



رابطه آمیختگی اخلاق با احکام فقهی و حقوقی

سید رضا شمس الدینی^۱

هرمز اسدی کوه باد^۲

چکیده

انسان تنها مخلوق خداوند است که با توجه به اختیارش، برای رسیدن به سعادت و کمال نیاز به قانون و برنامه‌ای جامع دارد که با توجه به همه ابعاد وجودیش بتواند او را به غایت برساند. فقه و اخلاق مجموعه‌ای از قوانین را تشکیل می‌دهند که واضح آن‌ها خداوند بوده و با توجه به تمام ابعاد وجودی انسان و افعال اختیاری او، آن‌ها را وضع کرده است. بدین جهت از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار می‌باشند. در مورد رابطه اخلاق با فقه سه صورت قابل تصور است: تمایز اخلاق و فقه، تعارض اخلاق و فقه و مکمل بودن اخلاق و فقه. با بررسی‌های انجام شده، رابطه سوم بین این دو علم صحت دارد و در اثبات آن می‌توان به دلایلی اشاره کرد: از جمله این که اخلاق مبتنی بر فقه است زیرا تصفیه درون بدون اصلاح برون امکان پذیر نیست و این که اخلاق با اعتقادات انسان رابطه مستقیم و از جهتی با فقه ارتباط غیر مستقیم دارد و نیز ذکر آموزه‌های اخلاقی در کنار احکام فقهی بهترین ضمانت اجرایی برای عمل به احکام فقهی است. برای بررسی رابطه این دو علم بایکدیگر از آن جایی که نیاز به اطلاعاتی در مورد آن‌ها بوده ابتدا به ذکر مقدماتی در ارتباط با موضوع، روش و غایت این دو علم و در مرحله بعد به بررسی رابطه این دو علم پرداخته شده است. امروزه اخلاق و احکام با هم در آمیخته‌اند. البته این آمیختگی به معنای رعایت کامل اخلاق در سیاست نیست بلکه منظور نسبی است که حتماً بین این دو وجود دارد. یا رعایت اخلاق می‌شود یا نمی‌شود. این دغدغه امروز هم در جامعه وجود دارد. می‌توان گفت در اسلام همواره به رعایت اخلاق و عدالت و انسانیت در مباحث احکام و فقه و حقوق سفارش شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

کلید واژه‌ها: احکام، فقه، حقوق، اخلاق.

۱ دانشجوی دکتری تخصصی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران: asadi.koohbad@gmail.com

۲ گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد رامهرمز، دانشگاه آزاد اسلامی، رامهرمز، ایران: asadi.koohbad@gmail.com



رابطه آمیختگی اخلاق با احکام فقهی و حقوقی

برخی بر این باورند که احکام و حقوق هر دو از جنس واحد هستند. (فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۳۵۵) گاه یک حکم شرعی، صفات یک قاعده حقوقی را پیدا می‌کند و دارای تمامی عناصر لازم در قاعده حقوقی می‌گردد. همین ارتباط محکم و در کنار آن نقاط افتراق این دو علم، این سوال را پیش می‌آورد که نسبت و رابطه این دو به چه نحو است؟

به هر جهت فقه و حقوق هر یک دارای دو ویژگی جدا و در عین حال مترتب بر یکدیگرند که آن دو، جنبه نظری و علمی و جنبه فنی و عملی آن‌هاست.

بر اساس مطالب گذشته می‌توان به این نکته اشاره کرد که نسبت میان احکام و حقوق از نظر منطقی عموم و خصوص مطلق است و حقوق اسلامی بخشی از فقه اسلامی است. بدین گونه که احکام از کلیتی فراگیرتر از حقوق برخوردار است، چرا که باید به این نکته توجه داشت که حقوق تنها بر ارتباط انسان با دیگران نظارت می‌کند، در حالی که فقه به روابط سه‌گانه‌ای توجه دارد، چرا که فقه اسلامی واحکام آن، هم بر ارتباط انسان با دیگران و هم بر چگونگی رابطه خود انسان با خود و هم‌چنین رابطه انسان با خدای خویش نظارت می‌کند. بنابراین، حق به مفهوم حقوقی آن، در ماورای امور اجتماعی مصداق ندارد.

البته حقوق از ضمانت اجرایی بیرونی برخوردار است؛ یعنی نیروی اجتماعی مثل دولت، مردم را به رعایت آن‌ها الزام می‌کند و متخلفان را کیفر می‌دهد؛ ولی مسائل فقهی لزوماً این چنین نیست.

از سوی دیگر، هدف از بایدها و نبایدهای حقوق، تأمین مصالح دنیوی افراد در یک جامعه مثل برقراری عدالت اجتماعی و نظم و امنیت است؛ اما هدف احکام فقهی، علاوه بر سامان بخشی به رفتارهای این جهان، تأمین کمال نفسانی و رسانیدن انسان به قرب الهی است. (نک: مصباح، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، ج اول، ص ۱۸)

نسبت اخلاق و حقوق

برخی مکاتب فکری در خصوص نسبت اخلاق و حقوق، دومی را مقدم بر اولی می‌گیرند که از جمله آن‌ها فیلسوفان اخلاق پوزیتیویست هستند. واقع‌گرایان ضمن تأکید بر قدرت، بر این اعتقادند که اصولاً از بین بردن غریزه قدرت، صرفاً یک آرمان است و مبارزه، بر سر قدرت صورت می‌گیرد. بر این اساس می‌توان تا حدودی دیدگاه این مکتب نسبت به حقوق و اخلاق را حدس زد. فیلسوفان اخلاق پوزیتیویست استدلال می‌کنند که حقوق مقدم بر اخلاق است و اخلاق دارای معانی و ابعاد گوناگون است. اولین فهم از اخلاق این است که ماهیت حقیقی



و ساختارهای حقوق تنها زمانی به وضوح قابل درک هستند که با روش اخلاق طبیعی مورد مطالعه قرار گیرند. در اینجا این بحث که حقوق خوب است یا بد را باید به کنار بگذارید. دوم اینکه حقوق به شیوه‌ای باید فهم و درک شود که مستقل از قضاوت‌های اخلاقی بتواند مورد نقادی قرار گیرد. سوم اینکه الزامات حقوقی (مانند این پرسش که چه زمانی مجاز هستیم که از قوانین ناعادلانه پیروی نکنیم) باید از الزامات اخلاقی (وظایف ما نسبت به یکدیگر چیست؟) مجزا نگه داشته شوند. درستی یا نادرستی سرپیچی مدنی می‌تواند تنها به سبب ضمانت اجرایی که در پشت نظام قضائی وجود دارد به‌طور مستقل مورد قضاوت قرار گیرد.

برای درک نسبت میان اخلاق و حقوق می‌بایست به این امور توجه داشت:

۱- حقوق و اخلاق هر دو دستوری و تجویزی هستند؛

۲- اخلاق بر پایه حقوق قرار ندارد؛ زیرا انسان وظایفی دارد که از حق سرچشمه نمی‌گیرد؛

۳- اخلاق بر پایه حقوق تنها در چارچوب تنگ و محدود قابل پذیرش است؛

۴- حقوق بر پایه اخلاق استوار است.

اما این که گفته شد حقوق بر پایه اخلاق استوار است از آن روست که:

۱- حقوق مبتنی بر کرامت انسانی است؛

۲- حقوق مبتنی بر تساوی و احترام یکسان است؛

۳- اخلاق پشتوانه اعمال قانون برای احقاق حقوق انسانی است.

البته از مشترکات حقوق و اخلاق باید به این نکته توجه داد که هر دو از خاستگاه عقل عملی انسان نشأت گرفته است و این عقل عملی انسان است که الزاماتی را در قالب بایدها و نبایدهای حقوقی و اخلاقی بیان می‌کند؛ اما نکته‌ای که باید بدان توجه داشت اینکه اصول حقوقی بر مدار حکم عقل، عملی می‌گردد که مهم‌ترین بایدهای آن عدالت و مهم‌ترین آثار آن تصدیق، شوق، عزم و جزم بر عمل است. اما اصول اخلاقی بر اصول عقل عملی ولی بر مدار عواطف انسانی می‌گردد.

آیت‌الله مصباح یزدی درباره تفاوت‌های گزاره‌های اخلاقی و حقوقی و فلسفه و هدف هر یک از آن‌ها می‌گویند: بین این دو دسته از قضایا تفاوت‌های متعددی وجود دارد. در این جا تنها به یکی از آن‌ها که تفاوت در اهداف است اشاره می‌کنیم: هدف اصلی حقوق، سعادت اجتماعی مردم در زندگی دنیاست که به وسیله قواعد حقوقی با ضمانت اجرایی دولت، تامین می‌شود. ولی هدف نهایی اخلاق، سعادت ابدی و کمال معنوی است و دایره آن، وسیع‌تر از



مسائل اجتماعی است و از این روی موضوعات حقوقی و اخلاقی تداخل پیدا می‌کند و یک قضیه، از این نظر که مربوط به سعادت اجتماعی انسان است و مورد حمایت دولت می‌باشد، حقوقی و از این لحاظ که می‌تواند در سعادت ابدی و کمال معنوی انسان مؤثر باشد، اخلاقی تلقی می‌شود؛ مانند وجوب رد امانت و حرمت خیانت. در چنین مواردی اگر رعایت این قاعده، فقط به انگیزه ترس از مجازات دولت باشد ارزش اخلاقی ندارد، هر چند کاری است موافق با موازین حقوق و اگر به انگیزه هدف عالی‌تر که همان هدف اخلاق است انجام گیرد، کاری اخلاق هم خواهد بود. (محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، چاپ سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۱، ص ۲۶۶ و ۲۶۷)

دکتر ناصر کاتوزیان می‌نویسد: اخلاق در پی اصلاح فرد است، ولی نتیجه مستقیم آن تامین نظم عمومی است؛ زیرا در اجتماعی که اعضای آن پرهیزگار و راستگو باشند نظم نیز آسان‌تر به دست می‌آید. بسیاری از قواعد اخلاقی نیز هدف اجتماعی دارند؛ مثلاً تکلیف امین در رد مال امانت و توانگر در دستگیری از خویشان و غاصب در جبران زیان‌های مالک، به خاطر حفظ صلح در جامعه مقرر شده است و چگونه می‌توان ادعا کرد که در این گونه امور، نفع عمومی و حق زیان‌دیده ملحوظ نبوده و منظور آرامش وجدان غاصب و امین است؟! پس نمی‌توان دنیای درون را از عالم خارج جدا کرد و سعادت اجتماع را هدف اخلاق ندانست، فردی بودن قواعد اخلاقی حتی در امور مذهبی نیز بی‌اشکال نیست.

از سوی دیگر، اگر حقوق به اصلاح اخلاقی مردم نپردازد، تنها به زور پلیس و ژاندارم نمی‌تواند نظم برقرار سازد. قانون‌گذار عاقل از تربیت مردم غافل نمی‌ماند و برای رسیدن به هدف نهایی خود از این وسیله استفاده می‌کند. هدف حقوق استقرار عدالت است و اقامه عدل بیش از هر چیز جنبه اخلاقی دارد. منتها باید دانست که غرض اصلی حقوق حفظ نظم اجتماعی است و توجه به حسن نیت و اصلاح فرد در آن جنبه فرعی دارد؛ در حالی که اخلاق، چنانچه گفته شد، به تکالیف وجدانی اهمیت خاص می‌دهد و از این راه در پی سود عمومی است. (ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، ص ۴۱۰)

مهم‌ترین مشکل جوامع بشری این است که چگونه می‌توان در مقام تضاد و تراحم، میان حقوق و اخلاق جمع کرد؟ آیا می‌بایست اولویت و تقدم را به اخلاق داد یا آنکه اولویت با حقوق است؟

نگاهی به آموزه‌های قرآنی و اسلامی

چنانکه گفته شد، وقتی در جامعه اسلامی از دین سخن می‌گوییم، سه دسته از امور را شامل می‌شود؛ زیرا دین مجموعه‌ای از گزاره‌های معرفتی و دستوری است. گزاره‌های معرفتی دین، نقش عقل نظری را باز می‌کند



و هستی‌شناسی و جهان‌بینی دینی را در اختیار ما می‌گذارد. در اینجا دین همان کاری را انجام می‌دهد که فلاسفه با عقل نظری می‌خواهند انجام دهند. البته در گزاره‌های عقل نظری و فلسفی، ایمان شرط نیست؛ اما در گزاره‌های معرفتی دین، ایمان شرط است که نوعی تصدیق قلبی، زبانی و عملی نسبت به آن چیزی است که به عنوان قطع و یقین شناخته می‌شود.

گزاره‌های دستوری دین نیز به رابطه سه‌گانه میان انسان با خود، انسان با خدا و انسان با دیگران می‌پردازد. پس گزاره‌های دستوری آن شامل گزاره‌های عبادی، گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های حقوقی خواهد بود. همه این سه دسته گزاره‌ها را به عنوان احکام شرعی می‌شناسیم.

البته در فقه اسلامی تنها به گزاره‌های عبادی و حقوقی توجه شده اما به گزاره‌های اخلاقی یا توجهی نشده یا کمتر اشاره می‌شود. در یک جامعه اسلامی، امت می‌بایست به همه این سه نوع گزاره‌های دستوری به عنوان الزامات شرعی در قالب احکام خمس (وجوب، مستحب، مباح، مکروه و حرام) توجه داشته و عمل نمایند.

۱. گزاره‌های عبادی: گزاره‌های عبادی محض، همان گزاره‌هایی است که به تنظیم رابطه انسان با خدا می‌پردازد. از جمله این گزاره‌ها می‌توان به وجوب نماز، روزه، حج و مانند آن اشاره کرد. البته گزاره‌های عبادی نیز در قالب احکام پنج‌گانه مطرح شده است. براساس آیات قرآنی نمی‌توان نسبت به الزامات گزاره‌های عبادی تسامح و تساهلی روا داشت و پیامبر (ص) و دیگران از اولوالامر (ع) نمی‌توانند در این بخش کوتاه بیایند. (سوره کافرون و آیات دیگر)

۲. گزاره‌های حقوقی: گزاره‌های حقوقی به رابطه انسان با دیگری از جمله انسان با انسان و انسان با طبیعت و آفریده‌های دیگر می‌پردازد. این گزاره‌ها می‌تواند تاسیسی یا امضایی باشد؛ به این معنا که خود شارع آن را بیان کرده و سابقه عقلانی ندارد بلکه سابقه آن ممکن است وحی به پیامبران پیشین و در شرایع دیگر باشد. به نظر می‌رسد که بیش‌ترین گزاره‌های حوزه معاملات و تدبیر جامعه از قبیل گزاره‌های امضایی باشد که به تایید حکم عقل یا سیره عقلایی رسیده شده باشد. البته شارع در بخش سیره عقلایی برخی اعمال نظرهایی نیز داشته است؛ چنان‌که در بیع ربوی آن را تخطئه کرده و به تایید نرسانیده است. (بقره، آیه ۲۷۹) گزاره‌های حقوقی اسلام بیش‌تر به جنبه اجتماعیات توجه دارد و به تنظیم و ساماندهی روابط دو انسان از خانواده تا جامعه جهانی پرداخته است.

۳. گزاره‌های اخلاقی: این گزاره‌ها بیشتر به دو حوزه انسان با خود و انسان با دیگری پرداخته است. گزاره‌های اخلاقی مانند گزاره‌های دیگر دارای وجوه پنج‌گانه است. نکته دیگر آن‌که این گزاره‌ها اگر به شکل حقوقی مطرح شده باشد و با آن تطابق داشته باشد، با آن به عنوان گزاره‌های حقوقی برخورد می‌شود؛ اما اگر این گونه نباشد،



مسئله مهم را موجب می‌شود که همان اولویت بخشی است. به این معنا که در صورت عدم تطابق آیا حقوق اولویت دارد یا اخلاق؟

اولویت گزاره‌های اخلاقی در مسائل شخصی

باید توجه داشت که در هنگام عدم تطابق یا تزاخم میان گزاره‌های اخلاقی با گزاره‌های حقوقی، اولویت در مسایل شخصی با گزاره‌های اخلاقی است؛ اما در مسایل عمومی و اجتماعی، این گزاره‌های حقوقی است که مقدم می‌شود و دارای اولویت است.

می‌دانیم که گزاره‌های حقوقی و قانونی، بر مدار حق و حکم عقل عملی یعنی عدالت استوار است از آن جایی که نظم اجتماعی و تأمین امنیت عمومی از مهمترین اهداف دین اسلام و نظام اسلامی است، گزاره‌های حقوقی که بر مدار عدالت و عقل عملی و مانند آن سامان یافته در اولویت است. از این‌رو خداوند در نظام حقوقی اسلام قوانین سخت و شدیدی به عنوان حدود و دیات مطرح کرده است تا شخص متخلف از قانون در دنیا مجازات و کیفر شود و جامعه نظم و انضباط و امنیت پیدا کند. قانون قصاص در همین چارچوب عقلانی و عقلایی مطرح شده است. (مائده، آیه ۴۵؛ بقره، آیات ۱۷۸ و ۱۷۹)

احکام اسلامی همه بر مدار عدالت که حکم عقل عملی است استوار می‌باشد. از این‌رو گفته شده: کل ما حکم به العقل حکم به‌الشرع، چرا که حکم عقل همان حکم فطرت است که اسلام بر مدار فطرت سامان یافته است. (روم، آیه ۳۰) پس به حکم عقل و عدالت است که خداوند می‌فرماید: و جزاء سیئه سیئه مثلها؛ جزای بدی به اندازه همان بدی است نه بیشتر. (شوری، آیه ۴۰؛ انعام، آیه ۱۶۰)

اما وقتی سخن به مسایل شخصی کشیده می‌شود، اینجا اولویت با گزاره‌های اخلاقی است که می‌بایست مقدم شود. از همین‌رو خداوند در آیه ۴۰ سوره شوری در ادامه می‌فرماید: فمن عفا و اصلح فأجره علی‌الله انه لایحب الظالمین؛ پس اگر عفو کند و اصلاح کند پس اجر و پاداش آن بر خداست؛ زیرا خداوند ستمکاران را دوست نمی‌دارد.

در این آیه و آیات بسیار دیگر از جمله آیه ۳۴ سوره فصلت و آیه ۲۲ سوره رعد خداوند خواهان آن است که بدی با نیکی پاسخ داده شود و نه تنها عفو و گذشت شود، بلکه افراد رفتاری اخلاقی مبتنی بر احسان در پیش گیرند. اگر مثلاً شخصی دزدی کرد و مالی ربود و نیازمند بود، می‌بایست نه تنها او را عفو کرد بلکه مبلغی در اختیار او گذاشت تا دیگر نیازمند فعل سرقت و دزدی که گناه و جرم است نشود. در این آیه و آیات دیگر جنبه اخلاقی مقدم بر جنبه حقوقی شده است؛ زیرا این مسایل جنبه شخصی داشته و ارتباطی به مسایل اجتماعی کلان پیدا



نمی‌کند. اما اگر مخالفت با قانون و حقوق مانند سرقت و قتل و مانند آن، جنبه اجتماعی و عمومی پیدا کند، دیگر نمی‌توان عفو و اخلاق را مقدم داشت؛ زیرا تقدم احسان و اخلاق در این موارد و نادیده گرفتن حقوق و اعمال قانون موجب گسست اجتماعی و سلب نظم و امنیت عمومی می‌شود.

البته این‌که کجا یک مسئله شخصی می‌تواند عمومی شود، به حکم عقل و عقلاء بستگی دارد و خردمندان به سادگی درمی‌یابند که اگر مثلاً قتل یا تجاوز به عنف و هتک حرمتی که صورت گرفته، بازتاب روانی آن جامعه را به هم ریخته است در آن صورت مجازات تشدید می‌شود و دیگر جای احسان و عفو و اخلاق نیست.

اسلام فرمان می‌دهد که در امور مرتبط با نظم اجتماعی و امنیت عمومی سخت‌گیری شود و عدالت مراعات گردد؛ لذا حقوق طبیعی چون آزادی که مخل به نظم عمومی باشد کنار گذاشته می‌شود. بر همین اساس امر به معروف و نهی از منکر، احکام مصادره و نظارت و کنترل قیمت‌ها و مانند آن مقدم بر حق مالکیت شخصی و مانند آن شده است. ولی در مسایل خانوادگی به جای تأکید بر حقوق، بر احسان و مودت و عشق و در مسایل شخصی بر عفو و احسان و گذشت از خطا و گناه و پوزش‌پذیری و مانند آن تأکید شده است.

رابطه آمیختگی اخلاق با احکام فقهی و حقوقی

فقه و حقوق، به لحاظ مفهوم و کارکرد، می‌توانند موضوع کاوش‌های عمیق و گسترده قرار گیرند. آثار و ثمرات علمی و عینی این کاوش‌ها، هم در فقه و هم در حقوق قابل تصور است. اهمیت این آثار، به اندازه اهمیت فقه و حقوق در حیات انسان است. فقه، رفتارهای هدفمند انسان را که مرتبط با خواسته‌های خالق و پروردگار عالم است، سامان می‌دهد؛ و حکومت، روابط انسان‌ها در یک جامعه را مدیریت و تنظیم می‌کند. این دو موضوع که تداخل آن‌ها با همین اشاره آشکار می‌شود، ارتباط فراوانی با سعادت انسان دارند.

ابعاد متعددی از موضوع فقه و حکومت می‌تواند مورد کاوش قرار گیرد؛ از جمله: "اخلاق در فقه"، شامل ضرورت و مبانی مشروعیت حکومت، ساختار حکومت، حقوق مردم و حکومت، و... از دیدگاه فقه؛ "نقش فقه به عنوان پدیده‌ای در جوامع اسلامی، در حکومت"، چه حکومتی که خود را متعهد به اسلام و فقه می‌داند، و چه آن که خود را متعهد نمی‌داند؛ "فقهی بودن حکومت"، با این پرسش اصلی که چه حکومتی را می‌توان فقهی نامید؟؛ "حکومتی بودن فقه"، با این پرسش مقدماتی که آیا می‌توان فقه را به حکومتی و غیرحکومتی تقسیم کرد؟ روشن است که ابعاد مختلف موضوع فقه و حکومت، در زیر مجموعه مباحث فرعی که دارند، متداخل و مترابط خواهند بود؛ اما هر یک اهداف و آثار پژوهشی خود را خواهند داشت.



از این میان، "حکومتی بودن فقه"، با جهت خاصی که اشاره خواهد شد، موضوع این نوشتار است. تصور ابتدایی از فقه حکومتی به تناسب وصف بودن واژه "حکومتی" برای واژه "فقه"، این است که تمام تار و پود فقه، با عنایت و یا فرض حکومت است. این تصور می‌تواند نوعی از فقه را به نام "فقه حکومتی" رقم زند. فقه حکومتی ممکن است یک مکتب فقهی، یا یک گرایش فقهی خاص قلمداد شود.

با رویکرد فلسفه فقه، کاوش‌های متعددی از جهات و جوانب مختلف، می‌توان در فقه حکومتی انجام داد؛ از جمله: تاریخ فقه حکومتی در بین شیعه و سنی، تفاوت‌ها و اشتراک‌های فقه حکومتی و فقه غیرحکومتی، آثار فقه حکومتی، روش‌های فقه حکومتی، مبانی فقه حکومتی، و منابع فقه حکومتی. گرایش این نوشتار در مبانی فقه حکومتی است. اما پیش از ورود به بحث نگاهی به ترسیم مفهوم فقه حکومتی، گریزناپذیر است. بنابراین پرداختن به همه جهات فقه حکومتی، و نیز اثبات یا نفی فقه حکومتی یا به تعبیر دقیق‌تر، اثبات یا نفی حکومتی بودن فقه اسلام (فقه امامیه)، مدنظر این مقاله نیست؛ اما طبیعی است که وقتی جهات مختلف یک موضوع شفاف و تنقیح شود، راه برای بحث در اثبات یا نفی مستدل و متقن آن هموار می‌گردد.

بررسی مبانی فقه حکومتی، پیشینه‌ای در پژوهش‌های قدیم و جدید ندارد؛ اما عنوان فقه حکومتی، موضوع برخی مقالات مختصر در سالیان اخیر (پس از انقلاب اسلامی) بوده است.

پیش از این، بارقه‌هایی از طرح این موضوع را می‌توان در آثار فقیه بلندهمت، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی (رحمة الله علیه) مشاهده کرد. ایشان در فرازی از استدلال بر ولایت فقیه، چنین نگاشته‌اند:

يمكن ان يقال: الاسلام هو الحكومة بشؤونها و الاحكام قوانين الاسلام و هي شأن من شؤونها بل الاحكام مطلوبات بالعرض و امور آليه لاجرائها و بسط العدالة؛

می‌توان گفت: اسلام همان حکومت است با تمام جوانب آن، و احکام، قوانین اسلام است و جنبه‌ای از جوانب حکومت به شمار می‌رود؛ بلکه احکام، مطلوب بالعرض و اموری ابزاری است برای اجرای حکومت و بسط عدالت.

به نظر می‌رسد مراد ایشان از اسلام، مجموعه احکام شرعی یا شریعت اسلامی باشد که دانش فقه، استنباط آن را به عهده دارد؛ زیرا اولاً، یاد کردن از اسلام به معنای مجموعه معارف اسلامی که شامل اعتقادیات هم می‌شود، به حکومت (الاسلام هو الحكومة)، غریب بلکه غیر قابل توجیه می‌نماید؛ ثانیاً، در فراز پایانی با عبارت "لاجرائها" که ضمیر آن ظاهراً به حکومت برمی‌گردد، ویژگی اجرایی بودن آنچه حکومت نامیده شده را اعلام کرده‌اند. واژه اجرا، در رفتار و افعال فیزیکی ظهور دارد که به شریعت اسلامی و در نتیجه، دانش فقه مربوط می‌شود. حداکثر ممکن



است اخلاقیات را هم داخل کنیم؛ و ثالثاً، عبارت "بسط العداله" ظهور در عدالت اجتماعی دارد که آن نیز با شریعت و فقه مناسبت دارد. اگر برداشت ما از این سخن امام خمینی درست باشد، ایشان شریعت اسلام را حکومت نامیده‌اند که تمام احکام شرعی بر محور آن قرار دارد.

ماهیت احکام فقه

برای دستیابی به ماهیت احکام فقه، دو روش وجود دارد: یکی نقلی و تاریخی؛ و دیگری منطقی. در روش اول تلاش می‌شود مراد کسانی که این واژه را به کار گرفته‌اند تبیین، تحلیل و جمع‌بندی شود؛ و در روش دوم با تحلیل منطقی اجزای ترکیبی عبارت "فقه حکومتی"، نتیجه ترکیب آنها به دست می‌آید. روش نخست برای واژه‌ها و ترکیب‌هایی که سابقه زیادی دارند و اصطلاح جاافتاده و پرسابقه‌ای را می‌نمایانند، مناسب‌تر است. از سوی دیگر، عدم پیمودن این راه برای روشن شدن ماهیت چنین واژه‌هایی، می‌تواند به جای شفافیت بیشتر، تیرگی و تشویش و پراکندگی اصطلاحات را به دنبال داشته باشد. ترکیب فقه حکومتی، از چنین واژه‌هایی نیست. به ویژه در فقه امامیه، این ترکیب سابقه چندانی ندارد؛ بلکه با توجه به مشابهاتی که برای این ترکیب، از جمله "فقه حکومت" وجود دارد، نمی‌توان به معنای اصطلاحی معین و منعقدشده‌ای دست یافت. در چنین مواردی، روش دوم کارسازتر است. با طی کردن راه دوم، می‌توان برای یک موضوع کم‌سابقه ادبیات‌سازی کرد. البته باید توجه داشت که در اینجا نیز فقط برای عبارت مرکب، این راه پیموده می‌شود، اما برای اجزای مرکب، همان راه اول مورد توجه است.

هنگامی که موضوعی جدید رخ می‌نماید، صاحب‌نظران تلاش می‌کنند حتی‌الامکان با کاربرد اصطلاحات موجود، آن را مطرح کنند و به کاوش و پژوهش درباره آن بپردازند. ترکیب دو یا چند اصطلاح پرسابقه، معمولاً برای نمایاندن یک اصطلاح جدید است. فقه حکومتی از این گونه واژگان است. در این ترکیب، واژه‌های "فقه" و "حکومت" هر دو از اصطلاحات پرسابقه است و باید ترکیب منطقی آنها را با رعایت حداکثری اصول لفظی، کاوش و بررسی کرد.

بنابراین برای دستیابی به ماهیت فقه حکومتی، به تحلیل و ترسیم اجزای ترکیبی آن می‌پردازیم. باید توجه داشت که مراد از ماهیت در این موارد، معنای اصطلاحی فلسفی نیست؛ بلکه معنای لغوی ماهیت مراد است.

آمیختگی اخلاق با احکام فقهی و حقوقی

نزدیک‌ترین مبنای فقه حکومتی، آمیختگی دین و سیاست است. این نزدیکی هم به لحاظ ثبوتی و واقعیت است و هم به لحاظ اثباتی و تداعی در اذهان. ارتباط دین و سیاست را در حوزه‌های مختلف هریک از این دو می‌توان



کاوش کرد؛ از جمله حوزه‌های اعتقادی دین را با حوزه‌های فلسفی سیاست، و یا حوزه‌های اخلاقی دین را با اخلاق سیاسی و غیره؛ اما آن جنبه از ارتباط این دو که به فقه حکومتی مربوط است، حوزه‌های رفتاری و عملی آن است. حداکثر، حوزه‌هایی که ماهیتاً رفتاری نیست، ولی مستقیماً به رفتارها مربوط می‌شود هم داخل است. به طور مشخص، مراد حوزه مشروعیت حکومت است که به زودی داخل بودن آن را در دیدگاه‌های مختلف آمیختگی دین و سیاست اشاره خواهیم کرد. گرچه حوزه‌های اخلاقی نیز با فرض جدا بودن از فقه، به نحوی داخل در حوزه‌های رفتاری است، ولی در اینجا حوزه‌های رفتاری مربوط به فقه مراد است.

اگرچه مبنا بودن آمیختگی دین و سیاست برای فقه حکومتی، فی‌الجمله واضح است، اما تفاسیر، قرائت‌ها یا دیدگاه‌های مختلف در این مبنا، ضرورت توضیح و تفصیل بیشتر را در اینجا توجیه می‌کند. از این رو لازم است ابتدا نگاهی به تفاسیر مختلف آمیختگی دین و سیاست بیندازیم و سپس ابتناء فقه حکومتی را بر آنها بررسی کنیم.

دیدگاه‌ها و معانی مختلف در آمیختگی اخلاق و احکام

با مرور نوشته‌ها و گفته‌هایی که به مسئله رابطه اخلاق و احکام پرداخته‌اند، به دست می‌آید که از آمیختگی اخلاق و احکام، و مقابل آن، تفکیک دین از سیاست، معانی مختلفی اراده می‌شود. این اختلاف معمولاً از اختلاف خاستگاه و شرایطی ناشی می‌شود که در آن رابطه اخلاق و احکام مطرح شده است. اختلاف خاستگاه و شرایط حتی می‌تواند یک صاحب‌نظر را گاهی طرفدار آمیختگی و گاهی طرفدار تفکیک بنمایاند؛ در حالی که با توجه به این اختلاف، که اختلاف در معنای تفکیک و آمیختگی را سبب می‌شود، می‌توان به راحتی بین دو نظر او به یک جمع‌بندی رسید. در دوران مبارزه ملت ایران با رژیم شاهنشاهی، افرادی از موضع دیانت و با تمسک به آمیختگی دین و سیاست در این مبارزه شرکت فعال داشتند؛ اما پس از پیروزی و تشکیل نظام اسلامی، تصریحاً یا تلویحاً ندای تفکیک بین دین و سیاست را سر دادند. این دو نظر، به لحاظ علمی قابل جمع است؛ زیرا می‌توان مراد از آمیختگی دین و سیاست را در نظر اول وظیفه شرعی و مذهبی مسلمانان برای مبارزه با استبداد، بی‌عدالتی و طاغوت دانست؛ اما مراد از تفکیک بین دین و سیاست در نظر دوم، نبودن قوانین و برنامه‌های مشخص برای اداره جامعه و حکومت در آموزه‌های دینی است.

بنابراین می‌توان کسی را به معنایی از آمیختگی دین و سیاست طرفدار آن دانست و به معنایی دیگر مخالف آن قلمداد کرد. همچنان که ممکن است کسی به بیش از یک معنا از معانی که ذیلاً اشاره می‌شود، طرفدار آمیختگی دین و سیاست باشد. از این رو پس از بیان این معانی روشن می‌شود که می‌توان با ترکیب برخی از آنها، معانی و



دیدگاه‌های بیشتری را شمارش کرد. به عبارت دیگر، معانی ذیل مانعة‌الجمع نیستند.

مهم‌ترین دیدگاه‌ها و معانی درباره آمیختگی اخلاق و احکام عبارت‌اند از:

دیدگاه اول

آموزه‌های دینی برای پیروان خود دربردارنده دستورها و رهنمودهایی است که آنان را به مبارزه با استبداد و فساد در جامعه و حکومت و دخالت در سرنوشت سیاسی خود فرا می‌خواند. این معنا در صد و پنجاه سال اخیر توسط رهبران نهضت‌های اسلامی علیه ظلم و فساد سلاطین در جوامع اسلامی تبلیغ شده است؛ کسانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و کواکبی از این قبیل هستند.

این معنا را در آثار رهبران فکری انقلاب اسلامی در دوران مبارزه به خوبی می‌توان مشاهده کرد. یادآوری آثار امام خمینی، شهید مطهری و سایر رهبران و مبلغان انقلاب اسلامی در این باره کافی است.

دیدگاه دوم

خاستگاه الهی حکومت معنای دیگری از آمیختگی اخلاق و احکام است. در این معنا اصل مشروعیت حکومت که دربردارنده ولایت و ریاست کسی یا کسانی از انسان‌ها بر دیگران است، به وسیله ولایت تکوینی الهی بر مخلوق خود، توجیه می‌شود. از این رو باید والی و رئیس به نحوی از انحاء، به خدای سبحان که خالق همه چیز است پیوسته باشد. خدای سبحان هم، طبق مبانی کلامی معین شده در جای خود، از طریق آموزه‌های دینی که براساس وحی به پیامبران به ما رسیده است، والی را معین می‌کند. ولایت پیامبران و ائمه، و در صورت وجود دلایل اثباتی گسترده‌تر، ولایت حکام، با همین سلسله منطقی، در این دیدگاه توجیه می‌شود.

فارابی با ادبیات ویژه حکمای مشاء، یکی از کسانی است که این معنای آمیخته‌گی دین و سیاست را توضیح می‌دهد. وی "عقل منفعل" را انسانی می‌داند که از "عقل فعال" توسط "عقل مستفاد"، وحی را دریافت می‌کند. از آنجا که "عقل فعال" هم "فائض" از وجود "سبب اول" است، می‌توان گفت "سبب اول" به انسانی که "عقل منفعل" نامیده شده، وحی می‌کند. چنین انسانی، "رئیس اول" در میان انسان‌هاست و همه ریاست‌های انسانی از ریاست او ساخته می‌شود.

خاستگاه الهی حکومت، یکی از نظریات اساسی در آمیخته‌گی اخلاق و احکام است که در نظریه "حکومت سکولار" در فلسفه‌های سیاسی غربی متأخر به چالش کشیده شده است.

دیدگاه سوم



نظریه خاستگاه الهی حکومت، گاهی به پیدا شدن نظریه‌های دیگری منجر شده است که هرچند آثار منطقی آن نبوده‌اند، اما می‌توان آنها را نوعی تفسیر از این نظریه دانست. یکی از این تفسیرها که می‌تواند معنای دیگری برای آمیختگی دین و سیاست باشد، لزوم تسلیم شرعی و دینی در برابر حاکمان و یکی بودن اطاعت از آنان با اطاعت از خداوند است. شهید مطهری در کتاب علل گرایش به مادی‌گری، سومین علت گرایش به مادی‌گری را تمسک ناروای طرفداران استبداد برای توجیه استبداد، به مسئله خدا می‌داند که باعث به وجود آمدن نوعی ملازمه کاذب بین دینداری و اعتقاد به خدا از یک طرف، و اعتقاد به لزوم تسلیم در برابر حکمران و سلب حق هرگونه مداخله‌ای در برابر کسی که خدا او را برای رعایت و نگهبانی مردم برگزیده است، گردید.

وی بلافاصله این نوع آمیختگی اخلاق و احکام را در اسلام، با استناد به منابع اسلامی مردود دانسته است: از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی‌حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند.

دیدگاه چهارم

مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین معنای آمیختگی اخلاق و احکام این است که دین برای سیاست، حکومت و اداره جامعه، برنامه، قانون یا اهداف و اصول کلی تعیین کرده است. گرایش‌های مختلف این معنا را می‌توان معانی مستقل در نظر گرفت. در گرایش حداقلی، دین برای سیاست فقط اصول کلی و اهداف معینی دارد، و در گرایش دیگر، قوانین فراگیر و معین را هم می‌افزاید. برخی پژوهشگران با کاوش در آرای عده‌ای از فلاسفه اسلامی، از جمله ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالمآلهین، همین معنا را برداشت کرده‌اند. پایه اصلی سخن این فلاسفه را لزوم هدایت بشر از سوی پروردگار عالم تشکیل می‌دهد. کمال این هدایت جز با ارائه قوانین معین و منظم برای اداره جوامع بشری، از سوی آفریدگار جهان که طبعاً در قالب دین خواهد بود، امکان‌پذیر نیست. جمع‌بندی ظواهری از سخن فقیه و اصولی نامدار دوره مشروطه، شیخ محمد حسین نائینی، چیزی بین دو گرایش یادشده است. وی در جایی، "مجموعه وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور" را به دو دسته تقسیم می‌کند: اول: "منصوصاتی که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است؛" و دوم: "غیرمنصوصی که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیرمعین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است."



وی در سخنی دیگر می‌گوید: "معظم سیاسات نوعیه از قسم دوم است."

بنابراین به نظر ایشان، غالب قوانین اداره جامعه و حکومت که ظاهراً از تعبیر "سیاسات نوعیه" اراده شده است، از متن شریعت گرفته نمی‌شود. از همین روست که می‌گوید: "قوانین و دستوراتی که در تطبیق آنها بر شرعیات کما ینبغی باید مراقبت و دقت شود، فقط به قسم اول مقصور و در قسم دوم اصلاً این مطلب بدون موضوع و بلامحل است."

بدون موضوع و بلامحل بودن قسم دوم، برای تطبیق با "شرعیات"، به این معناست که در گستره قسم دوم "موضوعاً" و "محللاً"، "شرعیات" جایگاهی ندارد؛ اما این طور نیست که مانند گرایش حداقلی یادشده، همه قوانین اداره جامعه و حکومت، از حوزه شرعیات بیرون باشد، بلکه "معظم" آنها چنین است. البته از آنجا که این قوانین به نظر ایشان به "ولی نوعی" که لابد حاکمیت مشروع اسلامی از آن مراد است، واگذار شده، می‌توان آنها را هم به معنای شرعی بودن مصدر آنها، شرعی پنداشت.

ممکن است گرایش به تعیین برنامه و مدیریت از سوی دین را هم از برخی آرا به دست آورد.

آمیختگی گسترده و پیچیده سیاست با فقه، از مجموعه آموزه‌های دینی، در همین معنای آمیخته‌گی دین و سیاست وجود دارد. نقطه مقابل این معنا و معنای دوم، دو رکن اساسی سکولاریزم در عصر جدید معرفی شده است. امام خمینی در عصر ما، فقیه بلندمرتبه و اسلام‌شناس شاخص و بارز این معنا از آمیخته‌گی دین و سیاست به شمار می‌رود. حداقل در بخش اهداف و قوانین حکومت و سیاست، می‌توان مبنای آمیخته‌گی دین و سیاست را قاطعانه به ایشان نسبت داد. البته معانی اول و دوم نیز در کنار این معنا به وضوح، بلکه به طریق اولی در صدر آرا و تفکرات ایشان جای دارد، و مجموعاً می‌توان آمیختگی دین و سیاست را یکی از کلیده‌های اصلی اندیشه‌های ایشان قلمداد کرد. برای نمونه، ایشان در کتاب ولایت فقیه می‌نویسند:

خدای تبارک و تعالی به وسیله رسول اکرم (ص) قوانینی فرستاد که انسان از عظمت آنها به شگفت می‌آید. برای همه امور، قانون و آداب آورده است. برای انسان پیش از آنکه نطفه‌اش منعقد شود تا پس از آنکه به گور می‌رود، قانون وضع کرده است. همان‌طور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی قانون و راه و رسم دارد. حقوق اسلام یک حقوق مترقی و متکامل و جامع است. کتاب‌های قطوری که از دیرزمان در زمینه‌های مختلف حقوقی تدوین شده، از احکام قضا و معاملات و حدود و قصاص گرفته تا روابط بین ملت‌ها و مقررات صلح و جنگ و حقوق بین‌المللی عمومی و خصوصی، شمه‌ای از احکام و نظامات اسلام است. هیچ موضوع حیاتی نیست که



اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد.

به کارگیری تعبیر رایج در دانش حقوق عرفی معاصر از جانب ایشان، برای نشان دادن پویایی فقه اسلام در قلمرو حکومت و جامعه، در عبارات فوق، جالب توجه است. وی در همان کتاب می‌نویسند:

بر انداختن طاغوت، یعنی قدرت‌های سیاسی ناروایی که در سراسر وطن اسلامی برقرار است، وظیفه ماست... خداوند متعال در قرآن، اطاعت از طاغوت و قدرت‌های ناروای سیاسی را نهی فرموده است و مردمان را به قیام بر ضد سلاطین تشویق کرده است.

ایشان درباره الهی بودن منشأ حکومت می‌نویسند:

اسلام همان‌طور که جعل قوانین کرده، قوه مجریه هم قرار داده است؛ ولی امر متصدی قوه مجریه قوانین هم هست. اگر پیغمبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) خلیفه تعیین نکند، "فما بلغت رسالته"؛ رسالت خویش را به پایان نرسانده است.

به این ترتیب، معنای جامعی از ترکیب معانی اول، دوم و چهارم، به گونه‌ای که به امام خمینی نسبت دادیم، به دست می‌آید. این معنا را جامع آمیختگی دین و سیاست می‌نامیم.

رابطه معنای آمیختگی اخلاق با احکام فقهی و حقوقی

بر اساس تعریفی که از اخلاق ارائه شد، از میان معنای آمیختگی اخلاق و احکام، گرایش حداکثری معنای چهارم می‌تواند مبنای آن قلمداد شود. اگر گرایش تعیین برنامه را هم از این حداکثر بیرون کنیم، باز هم مبنا بودن این معنا محفوظ است؛ اما گرایش حداقلی این معنا و نیز سایر معانی ذکر شده، نمی‌تواند بر اساس تعریف فقه حکومتی، مبنای آن باشد. تأمل منطقی در تعریف و معنای یادشده، برای اثبات گزاره‌های فوق کافی است. توضیح آنکه: لزوم شرعی و دینی دخالت فردی و جمعی در سیاست و سرنوشت اجتماعی (معنای اول)، نمی‌تواند برای تأمین محتوای فقهی حکومت که در تعریف فقه حکومتی مورد نظر است، کافی باشد و منطقاً آن را نتیجه دهد و مبنا باشد. ممکن است، و بلکه ظاهراً در برخی اذهان واقع است که گفته شود اصل دخالت در حکومت و سیاست بر مردم، فرض شرعی است، اما مردم با عقل و دانش خود و عرف زمانه، نهادهای حکومتی را تشکیل می‌دهند و قوانین لازم را تصویب و اجرا می‌کنند.

نظریه یا معنای دوم (خاستگاه الهی و دینی حکومت) هم نمی‌تواند لزوماً فقه حکومتی را نتیجه دهد؛ زیرا ممکن است منشأ ولایت و حکومت را الهی و دینی بدانیم، ولی محتوای آن را برخاسته از عقل و دانش بشر قلمداد کنیم.



نظریه یا معنای سوم آمیختگی دین و سیاست، از همین گسست منطقی بین عقیده به الهی بودن منشأ ولایت و تن ندادن به محتوای دینی حکومت و اداره جامعه به وجود آمده است. در حقیقت، حکومت‌های استبدادی و جائزانه مسمما به اسم دینی، در طول تاریخ، به بخش اول معنای جامع آمیختگی دین و سیاست توجه می‌کنند و بخش دوم آن را رها می‌نمایند. علت روشن است؛ بخش اول یعنی همان معنای سوم می‌تواند توجیه‌گر حکومت و استبداد آنان باشد، ولی بخش دوم یعنی معنای چهارم، محدودکننده قدرت و تصرفات آنان است. دو قسمتی که قبلاً از عبارات شهید مطهری نقل کردیم، همین معنا را به خوبی بیان کرده است. از این بیان روشن شد که نظریه یا معنای سوم آمیختگی دین و سیاست نیز نه تنها نمی‌تواند مبنای فقه حکومتی باشد، بلکه می‌تواند نقطه مقابل آن را بسازد.

اما معنای حداکثری چهارم با باور به قلمرو وسیع و مکفی احکام اجتماعی و حکومتی در اسلام، می‌تواند به نوبه خود پایه فقه حکومتی را محکم کند. همراهی معانی اول و دوم با این معنا، که از مجموع آن به معنای جامع آمیختگی دین و سیاست یاد کردیم، نیز با این استحکام متناسب است.

حکومت‌محوری اهداف فقه

یکی دیگر از مبانی فقه حکومتی را باید در اهداف فقه جست‌وجو کرد؛ زیرا اگر ثابت شود که فقه به لحاظ اهداف خود، حکومت‌محور است، می‌تواند گامی را به سوی حکومتی بودن فقه بردارد. در اینجا چند بحث مطرح می‌شود: اول اینکه مراد از اهداف فقه چیست؟ دوم اینکه حکومت‌محوری این اهداف به چه معناست؟ و سوم اینکه حکومت‌محوری اهداف فقه چگونه می‌تواند در طریق اثبات حکومتی بودن فقه، به عنوان یک مبنا قرار گیرد.

مراد از اهداف فقه

برای روشن شدن اهداف فقه، ابتدا باید مراد از مفردات این ترکیب روشن شود. مقصود از هدف، همان مفهوم لغوی روشن آن است. آنچه در اینجا نیاز به توضیح دارد، اولاً، واژه فقه است، و ثانیاً، اطلاق و تقيید یا عموم و خصوص و یا خرد و کلان بودن هدف است. پیش از این تعریفی از دانش فقه ارائه کردیم. آن تعریف در راستای یافتن معنایی منطقی برای ترکیب "فقه حکومتی" ارائه شد. به نظر می‌رسد در اینجا هم، متناسب با موضوع اصلی این نوشتار (فقه حکومتی)، فقه را در ترکیب "اهداف فقه" به همان معنا قلمداد کنیم؛ اما این کار مشکل مهمی را پیش‌رو می‌گذارد؛ زیرا در این صورت، "حکومت‌محوری اهداف فقه" چیز جدیدی جز تکرار آنچه در تعریف "فقه حکومتی" مندرج است، نخواهد بود. در تعریف پیشین از فقه حکومتی گفتیم: "فقه حکومتی دانش احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی در چارچوب یک سازمان متشکل مبتنی بر قدرت حاکم در یک دولت - کشور است".



روشن است که اهداف چنین فقهی طبق تعریف، حکومت‌محور است؛ زیرا خود را در چارچوب یک حکومت قرار داده است؛ اما به نظر می‌رسد با گامی به عقب نهادن، می‌توان مبنایی به نام حکومت‌محوری اهداف فقه را دنبال کرد. با این گام، به جای اینکه فقه را دانش تعریف کنیم، احکام شرعی فرعی می‌انگاریم. البته این انگاشته‌ای دور از ذهن و دور از استعمالات مختلف واژه فقه هم نیست. در این صورت مراد از اهداف فقه، اهداف احکام فقهی یعنی همان احکام شرعی فقهی است. در این صورت، از مشکل یکی شدن مبنا و بنا رهایی خواهیم یافت و می‌توانیم مطلب را به صورت منطقی ادامه دهیم؛ اما سؤال و اشکال دیگری رخ می‌نماید که مراد از احکام شرعی فرعی چیست؟ تک تک احکام؟ دسته‌ای از آنها؟ همه آنها؟ یا غالب آنها؟

این مشکل را می‌توان به نحوی در پیشینه فقه و اصول امامیه و اهل سنت پی‌گیری کرد؛ زیرا توجه به اهداف فقه به معنای اهداف احکام شرعی فرعی، در این پیشینه وجود دارد. عنوان مقصد یا مقصود در این پیشینه، به معنای اهداف احکام شرعی به کار می‌رود.

نظر امامیه

شهید اول که به ویژه در کتاب القواعد و الفوائد، نگاهی به دیدگاه‌های اهل سنت و نگاهی به مبانی و آرای امامیه دارد، در قاعده سی‌ام می‌گوید: "متعلق احکام بر دو قسم است: اول آنکه مقصود بالذات است و دربردارنده مصالح و مفاسد فی نفسه است؛ و دوم آنکه وسیله و راهی است به مصالح و مفاسد."

روشن است که مراد از متعلق حکم در این کاربرد، فعل یا ترک فعلی است که امتثال یا عصیان حکم را در پی دارد و چنان‌که اشاره شده است، با انجام آن مصلحت یا مفسده حکم محقق می‌شود. بنابراین "مقصود"، یا در کاربرد مترادف و غالب‌تر آن "مقصد" و جمع آن "مقاصد"، همان است که از امتثال احکام شرعی فرعی حاصل می‌شود. این دقیقاً همان معنای "هدف احکام شرعی" است. در بین اهل سنت، برخی متأخران به جای "مقاصد الشریعه"، "اهداف التشریح الاسلامی" را به کار برده‌اند. به هر حال، نباید تردید کرد که در پیشینه فقه و اصول شیعه و سنی، مراد از مقاصد شرع همان اهداف احکام شرعی است.

علامه حلی نیز غرض از دانش فقه را به غرض از عمل به احکام شرعی باز می‌گرداند، که در کلیت خود عبارت از جلب نفع برای انسان‌هاست.

پیش از او، محقق حلی نیز گاهی در فرایند استنباط احکام شرعی، به مقاصد آن "مقاصد الشرع" تمسک می‌کند.



این کار از فقیهان دیگری مثل شهید ثانی و مراغی نیز سر زده است. در این موارد به مقاصد خاصی برای برخی احکام که موضوع استنباط بوده‌اند تمسک شده است. بنابراین همچنان که در بحث کلی غرض فقه، به کلیت مقاصد احکام شرعی توجه شده است، در مواردی هم برای استنباط احکام یا کمک و تأیید آن، به مقاصد خاصی تمسک شده است. با این وجود، در فقه و اصول شیعه به دلیل فقدان پایه‌ای معتبر و منضبط برای تشخیص و اعتماد بر این‌گونه مقاصد، در جریان استنباط احکام، توجه چندانی به آن نشده است.

نظر اهل سنت

اما اهل سنت که در تاریخ استنباط خود تمسک به قیاس، استحسان، مصالح مرسله و مانند آن را دارند و در اصول فقه خود نیز به بررسی اعتبار آنها برای استنباط احکام پرداخته‌اند، (مباحث قیاس، استدلال، مصالح مرسله، استحسان، سد ذرایع و فتح ذرایع در این منابع: البرهان فی اصول الفقه؛ المستصفی؛ ارشاد الفحول؛ و...) در دوران متأخر تلاش کرده‌اند تحت عناوین مقاصد الشریعه، اهداف التشریح الاسلامی، مباحث العلة و مانند آن، به گونه‌ای مباحث گذشته را بازخوانی و بازسازی کنند. در همین راستا، اهداف احکام شرعی را به دو قسم اهداف عام و اهداف خاص تقسیم می‌کنند. اهداف عام، مصالح و حکمت‌هایی هستند که شارع در تشریح همه یا غالب احکام شرعی هدف قرار داده است؛ و اهداف خاص، در حوزه‌های خاصی، مانند حوزه خانواده و اقتصاد، مورد توجه است.

با توجه به آنچه گذشت، مراد از اهداف فقه در اینجا همان اهداف عام احکام شرعی است؛ زیرا در فقه حکومتی، نظر به کل احکام فقهی است که اهداف مربوط به غالب احکام شرعی در تعریف فوق از اهداف عام را هم می‌توان در ارتباط با آن دانست.

تبیین حکومت‌محوری اهداف فقه

حکومت‌محوری اهداف فقه به این معناست که تصور درست یا تحقق اهداف فقه، بر تصور حکومت یا تحقق آن توقف داشته باشد. بنابراین نباید به هیچ وجه از عبارت "حکومت‌محوری اهداف فقه"، هدف بودن حکومت برای فقه برداشت شود؛ بلکه برعکس، مراد از این عبارت، در خدمت بودن حکومت برای اهداف فقه است. منظور از این عبارت آن است که فقه به اهداف عالی خود نمی‌رسد مگر با تحقق حکومت. روشن است که منظور از حکومت در اینجا، حکومت مطلوب فقه است؛ برای مثال اگر گفته شود که یکی از اهداف فقه، از بین بردن جرم یا به حداقل رساندن آن در جامعه است، می‌توان گفت این هدف یک هدف حکومتی است؛ زیرا با جرایم مربوط به نظم، امنیت و عدالت‌گستری در جامعه مبارزه اساسی و سازمان‌یافته می‌شود و این امور مربوط به حکومت‌هاست. در اینجا ممکن



است حتی تصور صحیح از مبارزه با جرم را هم متوقف بر تصور حکومت بدانیم، چه رسد به تحقق این هدف؛ اما تبیین وصف حکومت‌محوری برای اهداف فقه، به واسطه یکی از این دو راه امکان‌پذیر به نظر می‌رسد: اول اینکه عنوان اهداف فقه، تجزیه و تحلیل منطقی شود تا نسبت آن با وصف حکومتی بودن روشن شود؛ و دوم اینکه اهداف فقه شناسایی شود و درباره هر هدف بررسی شود که آیا می‌توان آن را حکومت‌محور قلمداد کرد یا خیر. در راه دوم ممکن است به جای شناسایی تک‌تک اهداف، آنها را در یک دسته‌بندی سامان داد تا بررسی روی هر دسته‌ای انجام گیرد.

راه اول

به نظر می‌رسد راه اول بر مبنایی مبتنی است که در بند قبل به عنوان یکی از مبانی فقه حکومتی بررسی کردیم؛ یعنی نقش محوری حکومت در سعادت فردی و جمعی انسان. اگر این گزاره را در کنار گزاره توقف تأمین سعادت فردی و اجتماعی بشر بر تحقق اهداف فقه قرار دهیم، نتیجه برقراری ارتباط بین اهداف فقه با نقش حکومت در سعادت انسان خواهد بود. محوری یا اساسی بودن نقش حکومت در سعادت، باعث می‌شود که اهداف فقه برای تحقق، به آن (البته از نوع مطلوب آن) توقف داشته باشد؛ بلکه آن را در جایگاه مفروض خود، یعنی محوریت آن برای سعادت بشر ببیند. این نتیجه، همان حکومت‌محوری اهداف فقه خواهد بود؛ اما از آنجا که هر نتیجه‌ای در حدود و ثغور تابع مقدمات می‌باشد، حکومت‌محوری اهداف فقه به عنوان یک نتیجه، تنها به این معناست که فقه در اهداف خود به نقش محوری حکومت در سعادت بشر توجه داشته باشد؛ نه اینکه اهداف فقه به حکومت ختم شود، یا حتی حکومت، خود مستقلاً و ذاتاً، از اهداف فقه باشد؛ برای مثال ممکن است بهداشت بدن را یکی از اهداف فقه در کتاب الطهاره بدانیم. حکومت‌محوری این هدف می‌تواند به این معنا باشد که فقه در این هدف خود به نقش حکومت، شامل حقوق، وظایف و اختیاراتی که حکومت دارد، برای تحقق این هدف توجه کرده است. در نتیجه بهداشت بدن را صرفاً در حد احکام و مقررات فردی کافی نمی‌داند. محیط زیست انسان‌ها که ظرف روابط گوناگون آنان با یکدیگر و با طبیعت است نیز نیازمند احکام و مقرراتی است تا بتوان به این هدف رسید؛ بلکه آن احکام و مقررات فردی نیز در مجموعه‌ای از احکام و مقرراتی منحل است که در جامعه انسانی تحت وظایف، اختیارات و حقوق تعریف شده یک دولت - کشور در بخش بهداشت وجود دارد یا باید وجود داشته باشد.

راه دوم

اما راه دوم، نیازمند استقراء، شمارش و دسته‌بندی اهداف فقه است تا بتوان از رهگذر آن درباره حکومت‌محوری



اهداف فقه اظهار نظر کرد. این کاری عظیم و پر پیچ و خم است که طبعاً در اینجا نمی‌توان انتظار داشت. تقسیم کلی و مشهور نزد اهل سنت از این اهداف، تحت عناوینی مانند مقاصد عامه یا مصالح عامه شرعی عبارت است از: مصلحت دین، جان، عقل، نسل و مال.

این تقسیم که مورد توجه برخی فقهای شیعه مانند شهید اول هم واقع شده است، خیلی کلی‌تر از آن است که بتواند در اینجا برای پی‌گیری حکومتی بودن یا نبودن، معیار و مفروض قرار گیرد. برخی کاوشگران تلاش کرده‌اند عمدتاً از روی قرآن و سنت، اهدافی نسبتاً جزئی‌تر را برای فقه ترسیم کنند. با مسلم انگاشتن آن اهداف، می‌توان به اختصار درباره حکومت‌محوری آنها اظهار نظر کرد. البته همچنان که درباره اصل هدف بودن این اهداف، در اینجا نمی‌توانیم قضاوت کنیم، درباره منظوری که نویسندگان کاوشگر در اهداف یادشده داشته‌اند نیز فرصت بررسی و اظهار نظر نداریم. منظور آنها استفاده از اهداف در فرآیند استنباط احکام شرعی بوده است. ما بدون قضاوت درباره امکان برآورده شدن این منظور، فقط در پی حکومتی بودن یا نبودن آنها هستیم.

یکی از این کاوشگران، اهم اهداف فقه را چنین شمارش کرده است: "تبلیغ شریعت (دین) اسلام برای همه مردم، گسترش شریعت (دین) اسلام، قدرت و عظمت امت اسلامی، اصلاح و از بین بردن فساد، برابری، آزادی، جریان آسان و معتدل زندگی، سازندگی و مثبت‌گرایی، مسئولیت‌پذیری متعادل در زندگی.

وی آنگاه به تفصیل تلاش کرده است هریک از این موارد را از منابع اسلامی، عمدتاً قرآن و سنت، به عنوان اهداف شریعت اسلام معرفی کند.

شبیبه به این موارد را در آثار دیگری که در بیان اهداف یا مقاصد عام و فراگیر مجموعه احکام شرعی تألیف شده است، می‌توان دید.

گرچه مؤلفان این آثار سنی‌مذهب هستند، اما اهداف کلی یادشده، چیزی نیست که تحت تأثیر اختلافات فقهی و اصولی در مذاهب مختلف قرار گیرد.

با فرض درستی اهداف یادشده به عنوان اهداف فقه، حکومت‌محوری آنها را مرور می‌کنیم:

درباره تبلیغ عام شریعت باید گفت: مراد از شریعت اسلام در اینجا، با توجه به ادله اقامه شده و انگیزه و جایگاه بحث، صرفاً فقه اسلامی نیست، بلکه مراد مجموعه معارف اسلامی است؛ زیرا در تبلیغ اسلام، همه اسلام در حد استطاعت و اولویت باید تبلیغ شود. از توضیح و توجیه این هدف روشن است که مراد از آن، همه مراتب تبلیغ است،



چه زبانی و چه عملی. از این رو مبحث گسترده و مهم جهاد در اسلام نیز زیرمجموعه همین هدف قرار می‌گیرد. با این وصف دشوار است که این هدف را حکومت‌محور قلمداد کنیم؛ زیرا تبلیغ اسلام، لزوماً با تشکیل حکومت همراه نیست؛ نه تبلیغ اسلام متوقف است بر تشکیل حکومت، و نه تشکیل حکومت متوقف بر تبلیغ اسلام است. البته این درست است که تبلیغ گسترده اسلام با تشکیل حکومت، سهل‌تر و کامل‌تر خواهد بود؛ اما ممکن است در شرایطی هم تشکیل حکومت نسبت به تبلیغ اسلام بی‌اثر، و حتی در صورت عدم عملکرد مناسب کارگزاران حکومت، در مجموع اثر منفی داشته باشد. البته این اشکال با فرض گرفتن حکومت به عنوان حکومت مطلوبی که از عهده و وظایف و صلاحیت‌های خود بر می‌آید، برطرف می‌شود.

اما چند هدف دیگر، یعنی قدرت و عظمت اسلامی، اصلاح و از بین بردن فساد، برابری و آزادی، به نظر می‌رسد همگی حکومت‌محور هستند. جایگاه اصلی تحقق همه این اهداف در جوامع، حکومت‌ها هستند؛ هر چند ابعاد غیرحکومتی هم برای این اهداف قابل تصور و بلکه محقق است. جنبه اجتماعی اهداف دیگر هم این چنین است؛ یعنی جریان آسان و معتدل زندگی، سازندگی و مثبت‌گرایی و مسئولیت‌پذیری و نیز توازن و تعادل در زندگی. جنبه‌های اجتماعی این اهداف نیز با برنامه‌ریزی و مدیریت‌های حکومتی، به نحو گسترده و نهادینه شده قابل تحقق است؛ اما این اهداف جنبه‌های مهم فردی و غیرحکومتی هم دارند.

به این ترتیب، قضاوت درباره حکومت‌محوری اهداف فقهی، از راه استقرای اهداف، در گرو تدوین آنهاست. گرچه نمی‌توان در حد نمونه‌هایی که ذکر شد به طور کلی و مطلق اهداف فقهی را حکومت‌محور قلمداد کرد، اما بخش عمده‌ای از آنها چنین است.

مبنا بودن حکومت‌محوری اهداف برای فقه حکومتی

اگر معنای حکومت‌محوری اهداف فقهی را با تعریف فقه حکومتی مقایسه کنیم، تصدیق مبنا بودن حکومت‌محوری اهداف برای فقه حکومتی چندان دشوار نخواهد بود. هنگامی که جایگاه حکومت در تحقق، بلکه تصور درست اهداف فقهی فرض شود، لزوماً در طریق اثبات وصف حکومتی برای فقهی قرار خواهد گرفت. ممکن است گفته شود محوریت حکومت در اهداف فقهی تنها می‌تواند به همین لحاظ، یعنی اهداف، در طریق اثبات وصف حکومتی برای فقهی قرار گیرد؛ در حالی که فقه در ترکیب فقه حکومتی، طبق تعریف، دانش احکام است نه اهداف. در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً، مراد از اهداف در اینجا، اهداف احکام است و از این رو وصف حکومتی در اهداف، برای احکام هم خواهد بود. به عبارت دیگر، وقتی اهداف احکام، حکومتی باشد می‌توان احکام را هم حکومتی دانست؛ زیرا اهداف،



حداقل در مرحله ثبوت و واقع، همواره بر احکام سایه می‌افکند؛ ثانیاً، وقتی اهداف فقه حکومتی فرض شود، هم لزوم حکومت را در فقه به دنبال خود می‌آورد، و هم آن حکومت در فقه ملزم به تحقق آن اهداف خواهد بود. رسیدن به این اهداف، علی‌القاعده، از طریق خود احکام خواهد بود؛ هرچند در راه این اهداف با به جریان افتادن قاعده اهم و مهم، ممکن است در برخی مقاطع، برخی احکام فدای برخی دیگر یا برخی اهداف گردند. به هر حال، وقتی حکومتی بودن در اهداف فرض شود، بر همه فقه سایه خواهد افکند. همین مقدار برای اینکه حکومت‌محوری اهداف در طریق اثبات فقه حکومتی قرار گیرد، یعنی یکی از مقدمات استدلال بر اثبات فقه حکومتی باشد، کافی است. می‌توان شکلی فرضی از یک استدلال، که مبنای حکومت‌محوری اهداف در آن به کار رفته است، پیشنهاد داد:

مقدمه اول: تحقق اهداف فقه، بر حکومت متوقف است (حکومت‌محوری اهداف فقه)؛ مقدمه دوم: اهداف فقه تنها با اجرای احکام آن محقق می‌شوند؛ مقدمه سوم: تنها احکامی در حکومت اجراشدنی هستند که قابلیت قرار گرفتن در قالب حکومت را داشته باشند.

ممکن است با تأمل روشن شود که مقدمات دیگری هم نیاز است تا نتیجه "فقه حکومتی" حاصل شود. شبیه این شکل فرضی را می‌توان در بقیه مبانی هم پی‌گیری کرد. پیش از این در آنجا که مراد از مبنا را بیان کردیم، شبیه این شکل را درباره مبنای آمیختگی دین و سیاست ارائه نمودیم.

حکومت‌محوری احکام فقه

برخلاف اهداف فقه که درباره آن و حکومت‌محوری آن کمتر سخن گفته شده یا اصلاً گفته نشده است، شناخت حکم، اقسام و اوصاف آن از پیشینه چشم‌گیری در فقه و اصول امامیه و اهل سنت برخوردار است. همچنین درباره حکومت‌محوری آن، کاوش‌ها و اظهارنظرهایی موجود است؛ اما درباره مبنا بودن آن برای فقه حکومتی، به صراحت سخن گفته نشده است، بلکه تنها اشارات، و لوازم روشنی از برخی اظهارنظرها در این باره می‌توان به دست آورد.

ابتدا مروری فشرده بر معنای حکم و اقسام آن می‌کنیم؛ سپس به حکومت‌محوری آن می‌پردازیم، و در نهایت مبنا بودن آن را برای فقه حکومتی بر خواهیم رسید.

حکومت‌محوری احکام شرعی

امام خمینی، فقیه شاخص فقه حکومتی، در ضمن ادله ولایت فقیه می‌گوید: "با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع، درمی‌یابیم که اجرای آنها و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت اسلامی است."



ایشان سپس به نمونه‌هایی از احکام اسلامی که این مدعا را ثابت می‌کند می‌پردازد؛ برای نمونه درباره احکام خمس می‌گوید: "هرگاه خمس درآمد کشورهای اسلام، یا تمام دنیا را - اگر تحت نظام اسلام درآمد - حساب کنیم، معلوم می‌شود منظور از وضع چنین مالیاتی فقط رفع احتیاج سید و روحانی نیست، بلکه قضیه مهم‌تر از اینهاست؛ منظور رفع نیاز مالی تشکیلات بزرگ حکومتی است."

همچنین ایشان "احکامی که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است"، نشانگر "لزوم حکومت" می‌داند.

این نمونه‌ها قبلاً نیز از ایشان و برخی دیگر از صاحب‌نظران، برای اثبات آمیختگی سیاست و دین در قلمرو فقه مورد اشاره قرار گرفت. از این رو در اینجا به همین اندازه اکتفا می‌شود.

مبنا بودن حکومت‌محوری احکام فقه

به نظر می‌رسد مبنا بودن حکومت‌محوری احکام فقه، برای فقه حکومتی با توجه به تعریف پیش‌گفته فقه حکومتی، نیازی به بحث و بررسی نداشته باشد؛ زیرا وقتی این قضیه را ثابت بدانیم که احکام فقهی بر محور حکومت و برای جای گرفتن در یک نظام حکومتی جعل شده‌اند، طبعاً در طریق اثبات فقه حکومتی به کار خواهد رفت. در پایان، شایان توجه است که امکان دارد گزاره‌های دیگری هم به عنوان مبانی فقه حکومتی مطرح شود؛ از جمله می‌توان به این گزاره‌ها اشاره کرد:

نقش زمان و مکان در پویایی و حضور فقه در صحنه‌های مختلف؛ نظام‌مندی به معنای به هم پیوستگی مجموعه احکام اسلامی؛ و استمرار احکام فقهی در دوران غیبت حضرت حجت (عج). اما به نظر می‌رسد چنین گزاره‌هایی، منطقی و طبق ترسیم پیش‌گفته از "مبنا"، نمی‌توانند در شمار مبانی قرار گیرند؛ هرچند نباید از "تناسب" آنها با فقه حکومتی غافل بود. وجه خارج کردن این‌گونه گزاره‌ها از مبانی، این است که فاقد عنصر "حکومت"، به عنوان وصف فقه حکومتی، هستند. پیش از این دیدیم که حتی مبنا اول، یعنی "آمیختگی دین و سیاست در قلمرو فقه" را با تفسیر حداکثری "سیاست"، می‌توان در اینجا شامل حکومت شمارش کرد. در بقیه مبانی بررسی شده نیز عنصر "حکومت" به صراحت وجود دارد. در آغاز مقاله نیز اشاره شد که موضوع این نوشتار به نوعی از رابطه فقه و حکومت می‌پردازد.

نتیجه‌گیری

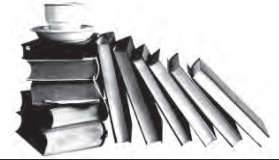
در قرآن کریم، احکام اخلاقی و حقوقی، آمیخته با هم بیان شده‌اند، به ویژه در مورد روابط خانوادگی و مسائل زناشویی، و تقریباً در همه مواردی که احکام حقوقی بیان شده، احکام اخلاقی هم ذکر شده است. علت این



آمیختگی، آن است که از یک سو، احکام حقوقی نمی توانند به تنهایی سعادت و کمال انسان را تضمین کنند و از سوی دیگر، هدف اصلی قرآن، از بیان احکام حقوقی، تنها وضع قانون به منظور تنظیم روابط خانوادگی نیست، بلکه هدف بالاتری را دنبال می کند و آن، دست یابی انسانها به کمالات معنوی و اخلاقی است؛ بلکه اهداف اخلاقی قرآن، بر اهداف حقوقی اش حاکم است. آمیختگی اخلاق و حقوق، در قرآن، ویژگی مثبتی است که تأثیری عمیق در زندگی اجتماعی دارد؛ زیرا اگر مردم تربیت اخلاقی و معنوی نداشته باشند، اجرای قانون خشک حقوقی، کاری دشوار و نیازمند دستگاه اداری وسیعی است که بتواند به همه کارهای مردم رسیدگی کند.

منابع و مأخذ:

- آراسته فر، محمد، نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی اجتماعی، نشر گستره، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، مروارید، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- آلن، بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ابن اثیر، النهایة، اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ ش.
- ابن عاشور، محمد، مقاصد الشریعة الاسلامیة، دارالفنایس، عمان، ۱۴۲۱ ق.
- ابن فارس، احمد، مقائیس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ابومحمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، چاپ هشتم: انتشارات توس، تهران، [بی تا]
- ابویحیی، محمد حسن، اهداف التشریح الاسلامی، دارالفرقان، عمان، ۱۴۰۵ ق.
- اصفهانی، محمدتقی، هدایة المسترشدین، جماعة المدرسین، قم، ۱۴۲۰ ق.
- القمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، چاپ قدیم.
- انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، چاپ قدیم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بهائی، محمد (شیخ بهایی)، زبدة الاصول، مرصاد، قم، ۱۳۸۱ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳ ش.
- حائری، محمدحسین، الفصول الغرویة، دار احیاء العلوم الاسلامیة، قم، ۱۴۰۴ ق.
- حسن بن زین الدین، معالم الدین، چاپ قدیم: منشورات الرضی، قم، [بی تا].
- حسینی مراغی، میرفتاح، العناوین، چاپ اول: موسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
- حلی، جعفر (محقق)، الرسائل التسع، مکتبة آیت الله المرعشی، قم، ۱۳۷۱ ش.
- حلی، جعفر (محقق)، جوهر النضید، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۳ ش.
- حلی، جعفر (محقق)، منتهی المطلب، مجمع البحوث الاسلامیة، مشهد، ۱۴۱۲ ق.
- حلی، جعفر (محقق)، نهج الحق و كشف الصدق، دارالهجرة، قم، ۱۴۰۷ ق.
- حلی، حسن (علامه)، كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، الاعلمی، بیروت، ۱۹۷۹ م.



- حلی، محمد (فخرالمحققین)، ایضاح الفوائد، المطبعة العلمية، قم، ۱۳۸۷ ش.
- خراسانی، آخوند ملا محمد کاظم، کفایة الاصول، آل البيت (ع)، قم، ۱۴۱۷ ق.
- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، مكتبة المرتضوية، تهران، [بی تا].
- سبزواری، حسن، وسیلة الوصول الی حقائق الاصول، جماعة المدرسين، قم، ۱۴۱۹ ق.
- سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، مؤسسه فرهنگي صراط، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- سروش، محمد، دین و دولت در اندیشه اسلامی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم،

The relationship between morality and jurisprudence and legal rulings

Abstract

Man is the only creation of God, who according to his free will, in order to achieve happiness and perfection, he needs a law and a comprehensive plan that can bring him to his goal according to all aspects of his existence. Jurisprudence and ethics constitute a set of laws which are authored by God and he established them according to all dimensions of human existence and his optional actions. Therefore, they have a special importance and position. Regarding the relationship between morality and jurisprudence, three forms can be imagined: the distinction between morality and jurisprudence, the conflict between morality and jurisprudence, and the complementarity of morality and jurisprudence. According to the investigations, the third relationship between these two sciences is true, and the following reasons can be pointed out to prove it: including the fact that ethics is based on the law because it is not possible to purify the inside without correcting the outside, and the fact that ethics has a direct relationship with human beliefs and an indirect relationship with jurisprudence, as well as the mention of moral teachings along with jurisprudence is the best executive guarantee to act on It is jurisprudence. In order to examine the relationship between these two sciences, since there is a need for information about them, first, preliminary mentions regarding the subject, method, and goal of these two sciences have been made, and in the next step, the relationship between these two sciences has been examined. Today, morals and rules are mixed together. Of course, this combination does not mean the complete observance of ethics in politics, but it means the ratio that must exist between the two. Either morals are followed or not. This concern still exists in society today. It can be said that in Islam, it has always been ordered to observe ethics, justice and humanity in matters of rulings, jurisprudence and law.

Keywords: rulings, jurisprudence, law, ethics.