Ethical Reflections

Vol.4, Issue 4, No. 16, Winter 2023-2024, pp. 109-134.
Online ISSN: 2717-1159 / Print ISSN: 2676-4810
https://jer.znu.ac.ir

The Demands of Morality with an Emphasis on the Component "Priority" in Islamic Thought

Hadi Izanloo,[1] Jahangir Masoudi,[2] Shirzad Peikherfe[3]

Article info

DOI: 10.30470/ER.2023.2010678.1246

Original Article

Submission History:
Received: 30 Sep. 2023
Revised: 09 Nov. 2023
Accepted: 01 Dec. 2023
Published: 28 Dec. 2023

Authors' Contribution:
Hadi Izanloo: Collecting, data, drafting of the manuscript, analysis and interpretation of data, Initial and final writing of the article, Editing the article.
Jahangir Masoudi: ideator, corrective notes, reading suggestions and confirming the last version of manuscript.
Shirzad Peikherfe: suggestions and corrective notes, reading and confirming the last version of manuscript.

Conflict of Interests:
The authors declare no conflict of interest.

Funding/Support:
The authors of this article received financial support from Islamic Research Foundation of Astane Quds Razavi.

Extracted from the thesis:
This article is extracted from the doctorial thesis: "Examining the Foundation and Approach of Javadi Amoli in the Problem of Demands of Morality", in Ferdosi University. Student: Hadi Izanloo, Thesis Supervisor: Jahangir Masoudi, Consulting Supervisor: Shirzad Peikherfe.

Abstract

The extent of moral demands is one of the important topics in the philosophy of ethics, which was raised in the late 20th century and followed seriously in moral philosophy. The issue of moral demand seeks to determine the limits and boundaries of ethics in human actions and behavior. Regarding this, there are generally three ethical approaches: maximalist ethics, moderate ethics, and minimalist ethics, across three components of inclusiveness, priority, and intensity, which determine the type of ethical approach taken by considering the question whether or not any attention is paid to these three components in moral evaluation. In this article, by referring to these three components and using the descriptive and analytical method of the priority component, we examine its indicators and the solution to moral dilemmas and conflicts in Islamic thought, focusing on the viewpoints of Shia thinkers, especially Shia jurists.

Keywords: Demands of Morality, Inclusiveness, Priority, Intensity, Conflict, Shia Thinkers.

1. Ph.D. student of Transcendent Theosophy, Ferdowsi University, Shahid Motahari College, Mashhad, Iran, h.izanloo@mail.ac.ir.
2. **Coresponding Authore**: Professor, Department of Islamic Philosophy, Ferdowsi University, Mashhad, Iran, masoudi-g@um.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini International University of Qazvin, Qazvin, Iran. Email: shirzad.peik@gmail.com

Introduction

The discussion of the limits of ethics, i.e., the extent to which ethics demands human actions is one of the most important topics in the philosophy of ethics and the field of applied ethics. The discussion captures three approaches: maximalist, minimalist, and moderate.

Maximalists claim that we are morally bound to do all we can to promote the common good. Based on this, ethics should include all aspects of life and all our actions, and the inclusion of ethics is an absolute matter. They believe that ethics can be very costly for a person in order to promote the general good, and there is no place for personal interests in choosing and performing ethical actions. The minimalists, unlike the maximalists, believe that, firstly, all human choices and actions are not subject to moral obligation and that, secondly, moral obligation applies only to those examples of human actions through which humans cause intentional harm to other humans or living beings. The moderates have the same beliefs as those of the minimalists; they also do not extend the scope of moral obligation to all human actions and choices. However, they seem to be stricter than the minimalists as they believe that the scope of ethics includes both intentional harms and actions that require non-intentional permission of harm, and the perpetrator can prevent them from happening and this prevention is not very difficult for him.

In this article, we first explain the three components and the approaches to them and then examine the views of Muslim thinkers regarding the priority component and the indicators of preferring one moral act over another in cases where there is a conflict between the two and the cause of the moral dilemma.

1. Components of Moral Demand

1-1. Pervasiveness

The main question of inclusiveness is: How far is the realm of ethics? Does morality evaluate and judge all human actions and behavior or does it include only some of our behaviors in the scope of judgment?

1-2. Overridingness

The main question of the element of priority is: whether the demands of morality are in conflict with individual interests such as interest in oneself, family, friends, relatives, etc.; if so, which one should be prioritized? Should we always consider ethics and not consider our personal interests? Or do individual interests take priority over moral demands?

1-3. Stringency

The main question of the severity component is: Can moral demands make very difficult and costly demands on us so that our lives are disrupted? Or are the demands of morality such that we can handle them; in other words, are the demands of morality easy and do they take into account the ability to perform that act?

2. Muslim thinkers' Viewpoints on the Component of Priority

In the moral system of Islam, proximity to God is the criterion and standard in moral rules. Muslim

thinkers have determined indicators and criteria regarding how to distinguish the verb priority and which verbs are more important with regard to proximity to God, so that moral conflicts and dilemmas can be resolved or rejected, using those criteria.

2.1. The Stages of Solving Ethical Dilemmas

There is no general rule for solving dilemmas and moral conflicts. Therefore, four steps can be considered to solve the conflict.

2.2.1. Addition between Two Moral Actions and Removing Conflict

According to the well-known rule "الجمع مهما امکن اولی من الطرح"(Inclusion whenever possible is preferable to rejection), combining the two moral actions that appear to be contradictory in the sense of compliance can be added and acted on both actions.

2.2.2. Rejection of two moral verbs by means of preferences

The thinkers of the science of principles of jurisprudence have expressed rational and religiously legitimate (*shar'i*) preferences regarding the conflict and the ways of distinguishing between important and the most important.

A. Rational Preferences

The following things (as incomplete induction) can be called rational preferences:
1) One of the ways that can help to avoid and resolve moral conflict is to give priority to general moral principles. 2) Intrinsic values are intellectually superior to instrumental values. 3) Permanent and general moral actions are prioritized. 4) In judgments between moral actions, the direct and indirect results of the moral action should be considered; 5) One of the ways to distinguish is to divide the materials and observe the order between them. 6) One of the two moral acts is agreed upon based on the common sense. 7) The specific characteristics of each of the two conjugated verbs are taken into consideration. 8) Another preference is the possibility of giving priority to one of the two contiguous parties, which causes it to be presented. 9) One of the ways that can help in avoiding conflict is in terms of specific moral and customary values and characteristics.

B. Islamic Preferences

The following matters can be considered as Shar'i preferences: 1) Matters that are related to preserving the foundation of religion and Islam come first. 2) The things that are the rights of people take precedence over the rights of Allah. 3) Matters related to fever and temperature are the priority. 4) The divisions that exist for verbs such as obligation, honor, respect, disgust, and abhorrence. 5) One of the ways to resolve conflict is based on the divisions of obligatory verbs, such as absolute and conditional obligatory, objective and sufficient obligatory, etc.

2.2.3. Kheir (goodness)

Up to this point, it has been clarified that, regarding moral conflict, the basic rule is to prioritize the most important or possibly most important requirement over the important requirement. But if there was no way to prefer the most important and if the two moral imperatives were equal to each other in all aspects, reason dictates that the subject (agent) is free to choose one between those two actions.

2.2.4. Lottery

One of the cases that can be used to avoid moral conflicts is the famous rule of "القرعه لكل امر مشكل" (lottery is used when one is faced with a difficult situation in which to make a choice between competing alternatives). The Islamic law (*Sharia*) has devised the rule of lot for making a choice in difficult matters where no preferences can be identified. This rule is used if two conjugated verbs are equal in all respects.

3. The Final view

The question that is raised in the component of priority is whether parents, spouses, children and other personal preferences have priority for the moral actor or they do not have an effect on his behavior?

In response to the question of priority component, it should be said that although family and personal interests are important for the moral agent, but according to the judgment of reason and the approval of Sharia, the only criterion for actions is divine proximity, and any action that has more of this criterion is considered to have priority. It takes precedence over important matters. So, in the example of saving two people who are drowning, the person who is a doctor and important to society comes first.

Conclusion

As discussed above, the extent of ethical demands is one of the important topics in the field of moral philosophy, which has three components: inclusion, priority, and intensity. And there are three maximalist, moderate, and minimalist approaches to the extent and limits of ethical demands. There are these three components in the moral and jurisprudential system of Islam, and Islamic thinkers have discussed these components. In this article, we presented and analyzed the component of priority based on the viewpoint of Muslim thinkers (mainly Shiite jurists), and we came to the conclusion that the component of importance is of considerable importance for them in such a way that in preferring the thing that has priority over the other party, to the design. They have tried to incorporate many rules and topics, all of which have shown the position of priority component in their jurisprudence and moral judgments. As a prominent example among these rules, they have used the most important rule to solve moral conflicts. They have considered four stages to solve moral problems: the first stage is to remove the conflicts by paying attention to the dimensions and characteristics that are hidden in the conflicts and have not been taken into consideration. In this case, we made a joint ruling between the parties. The second stage was the elimination of conflicts by means of rational and shar'i preferences, which are determined based on

the final criterion, which is proximity to God, measured actions, and the priority and preference of each of the two sides with regard to proximity to God. Although there is no general way to prefer a verb, according to the rules and regulations that are obtained from rational and narrative evidence, we mentioned some indicators to present the most important. In the third stage, where no action is preferred over the other and they have the same conditions for each other, the decision was to make a free choice, and finally, in the fourth stage, we introduced the rule of lottery, which is one of the important and effective rules in solving moral conflicts. What was obtained from this analysis and investigation is the orderliness and logical course of action for Muslim thinkers in solving moral conflicts according to the priority component.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

The Holy Quran

Atkīnson, R. F. (1369 SH). An Introduction Moral Philosophy, Translated by: Sohrāb alavī. Tehrān: Nashr-e Kitāb

Ansārī, Shiykh Murtaḍa (1377 SH). Favāid al-Osūl. Qom: Majma al-Fikr al- Īslāmī

Īrvānī, Bāqir. (1429 AH). Kifāya al-Osūl Fī Oslūbiha al-Thānī. Najaf: Najaf al-Ashraf.

Borūjirdī Najafi, Moḥammad Taqī. (1405 AH). Nahāya al-Afkār Fi Mabāḥis al-Alfāẓ. Qom: Nashr-e Īslāmī.

Bustāni, Fuād Afrām. (1379 SH). Farhang Abjadī. Translated by: Reḍā Mahyār. Tehrān: Nashr-e Īslāmī.

Piyk hirfih, Shīrzād. (1390 SH).Marzhāy-e Akhlāq. Tehrān: Nashr-e Niy.

A Group of Writers. (1389 SH). Farhangnāmi Osūl Fiqh. Qom: Markaz Ītilāāt Madārik Īslāmī.

Ḥakim, Siyyid Moḥsin. (1404 AH). Mostamsak al-Orwah. Qom: Maktabat al-Siyyid al-Marashī.

Khalkhālī, Siyyid Reḍa. (1407 AH). Kitāb al- Ḥaj. Qom: Lotfī.

Khomiynī, Siyyid Mostafā. (1376 SH). Taḥrīrāt Fī al-Osūl. Qom: Nashr-e Āsār Īmām Khomiynī.

Khorāsānī, Moḥammad Kaẓim. (1424 AH). Kifāya al-Osūl. Qom: Nashr-e Īslāmī.

Darbandī, Āqā Ibn Ābid. (n. d).Khazāin al-Aḥkām. Qom: Moallif.

Rahnamāiy, Siyyid Aḥmad. (1383 SH). Darāmadī bar Mabānī Arzishhā. Qom: Moassisi Īmām Khomiynī.

Sharīfī, Aḥmad Ḥossiyn. (1388 SH). Khūb Chīst? Bad Kodām Ast?. Qom: Moassisi Īmām Khomiynī.

Sharīfī, Aḥmad Ḥossiyn. (1396 SH). Dāneshnāmi Akhlāq Kārbordī. Qom: Moassisi Īmām Khomiynī.

Āmilī, Shams al-Dīn. (1410 AH). al-Qawāid v al-Fawāid. Qom: Mofid.

Gharavī Tabrīzī, Alī. (1410 AH). Kitāb al-Tahārat. Qom: Dār al-Hodā.

Ghazālī, Moḥammad. (1378 SH). al-Mostasfā Min Alm al-Osūl. Biyrūt: Dār al-Arqām.

Fayyāḍ, Moḥammad Isḥāq. (1410 AH). Mohāḍirāt Fi Osūl al-Fiqh. Qom: Dār al-Hodā.

Kāẓimī, Moḥammad Alī. (1409 AH). Fawāid al-Osūl. Qom: Nashr-e Īslāmī.

_____. (1411 AH). Kitab al-Salāt. Qom: Nashr-e Īslāmī.

Langrūdī, Jafar. (1382 SH). Maktabhāyi Ḥoqūqī Dar Ḥoqūq Īslām. Tehrān: Ganj-e Dānish.

Moẓafar, Moḥammad Reḍa. (1384 SH). Osūl Fiqh. Qom: Dār al-Fikr.

_____(1424 AH). Osul Fiqh. Qom: Nashr-e Jahān.

Majlisī, Moḥammad Bāqir. (1373 SH). Bihār al-Anwār. Qom: Nashr-e Īslāmī.

Moḥammadī Piyrū, Aḥmad. Sharīfī, Aḥmad Ḥossiyn. (1390 SH). Naqsh Motlaqgerāiy Dar Halli Tazāḥomāt Akhlāqī. Marifat Akhlāqī.

Misbāḥ Yazdī, Moḥammad Taqī. (1384 SH). Naqd va Barrisī Makāteb Akhlāqī. Qom: Moassisi Īmām Khomiynī.

Najafī, Moḥammad Ḥasan. (1369 SH). Javāher al-Kalām. Qom: Dār al-Kotob Īslāmī.

Velāiy, Aīsā. (1387 SH). Farhang Tashrīḥī Istilāḥāt Osūl. Tehrān: Nashr-e Niy.

Kagan, Shally. (1989). The limits of morality, Oxford: Oxford University press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تأملات اخلاقی
دورهٔ چهارم، شمارهٔ چهارم (پیاپی ۱۶)، زمستان ۱۴۰۲، صفحات ۱۰۹-۱۳۴.
شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶
https://jer.znu.ac.ir

میزان مطالبهٔ اخلاق با تأکید بر مؤلفهٔ اولویت در اندیشهٔ اسلامی

هادی ایزانلو،[۱] جهانگیر مسعودی،[۲] شیرزاد پیک‌حرفه[۳]

اطلاعات مقاله

DOI: 10.30470/ER.2023.2010678.1246

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸
تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۰۷

نقش نویسندگان

هادی ایزانلو: مسئول مکاتبات با نشریه، جمع‌آوری داده‌ها، نگارش اولیه و نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، اصلاحات مقاله.
جهانگیر مسعودی: ایده پرداز اصلی مقاله، ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی، خوانش و تأیید نهایی مقاله.
شیرزاد پیک‌حرفه: ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی، خوانش و تأیید نهایی مقاله.

حمایت مالی و تعارض منافع

این پژوهش تحت حمایت بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی است و از این سازمان کمک مالی دریافت کرده است.

استخراج

این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان : بررسی مبانی و رویکرد آیه الله جوادی آملی در مسأله میزان مطالبه اخلاق»، دانشجو: هادی ایزانلو، استاد راهنما: جهانگیر مسعودی، استاد مشاور: شیرزاد پیک‌حرفه در دانشگاه فردوسی مشهد) است.

چکیده

میزان مطالبات اخلاقی یکی از مباحث مهم در فلسفهٔ اخلاق است که در اواخر قرن بیستم مطرح و به صورت جدی در فلسفهٔ اخلاق دنبال شد. بحث مطالبهٔ اخلاقی در پی آن است که حدود و مرزهای الزامات اخلاقی را در اعمال و رفتار آدمی تعیین کند. در این بحث به‌طور کلی سه رویکرد اخلاق حداکثرگرا، اخلاق اعتدال‌گرا و اخلاق حداقل‌گرا وجود دارد. میزان مطالبهٔ اخلاق و به تبع، نوع رویکرد به اخلاق بر اساس سه مؤلفهٔ شمول، اولویت و شدّت در ارزیابی اخلاقی تعیین می‌شود. در این مقاله ضمن اشاره به این سه مؤلفه، با روش توصیفی و تحلیلی مؤلفهٔ اولویت، شاخصه‌های آن و راه‌حل رفع معضلات و تزاحمات اخلاقی را در اندیشهٔ اسلامی، با تمرکز بر دیدگاه اندیشمندان شیعه، به‌خصوص فقهای شیعه بررسی می‌کنیم.

واژه‌های کلیدی: مطالبهٔ اخلاقی، شمول، اولویت، شدّت، تزاحم، اندیشمندان شیعه.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی، دانشکده شهید مطهری، مشهد، ایران، h.izanloo@mail.ac.ir
۲. **نویسنده مسئول**، استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران، masoudi-g@um.ac.ir
۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران، shirzad.peik@hum.ikiu.ac.ir

مقدمه

یکی از مباحث بسیار مهم در فلسفهٔ اخلاق و حوزهٔ اخلاق کاربردی، بحث حدود اخلاق یا به‌عبارتی دیگر، میزان مطالبهٔ اخلاق از اعمال آدمی است. بنابر اینکه ما اخلاق را چه تعریف کنیم و دنبال چه هدفی در اخلاق هستیم، میزان و حدود مطالبات اخلاق نیز بسته به تعریف و هدف، تغییر خواهد کرد.

بعضی از فیلسوفان اخلاق مانند «شلی کیگن»، اخلاق را اینگونه تعریف می‌کنند: «اخلاق مستلزم آن است که آن عملی را انجام دهید که می‌تواند معقول باشد و انتظار می‌رود به‌طور کلی به بهترین پیامدها منجر شود اما تعداد کمی از ما این ادعا را باور می‌کنیم و هیچ‌کدام از ما طبق آن عمل نمی‌کند» (Kagan, 1989, p.1). چنین نگرشی به اخلاق، نگرش «حداکثرگرا»[1] نامیده می‌شود. حداکثرگرایان مدعی هستند که ما از نظر اخلاقی ملزم به انجام تمام توان برای ارتقای خیر کلی هستیم. بر این اساس از منظر آنان، اخلاق باید تمامی شئون زندگی و کلیهٔ اعمال ما را در بر گیرد و شمول اخلاق، امری مطلق است؛ آنان بر این باورند که اخلاق برای آنکه سبب ارتقای خیر کلی شود، می‌تواند برای شخص بسیار پرهزینه هم باشد و در انتخاب و انجام عمل اخلاقی هیچ جایگاهی برای علایق شخصی وجود ندارد. لازم به ذکر است که منظور حداکثرگرایان از اخلاق، اخلاق الزامی یا الزام اخلاقی است. بدین‌سان هیچ مصداقی از اعمال انسانی نیست که متصف به الزام اخلاقی (در انجام یا ترک) نباشد و در هر صحنه از انتخاب‌های بشری، آن عمل یا ترکی الزامی است که بدون در نظر داشتن علایق و خواسته‌های شخصی، باعث بیشترین ارتقای خیر در عالم هستی شود (Ibid., p. 3).

در نقطهٔ مقابل، نگرش «حداقل‌گرا»[2] قرار دارد. حداقل‌گرایان برخلاف حداکثرگرایان، شمول اخلاق را به‌صورت مطلق نمی‌پذیرند و دامنهٔ آن را تنها شامل اعمالی می‌دانند که به‌صورت ایذای عامدانه واقع شده است. در واقع از نظر آنان، الزام اخلاقی بیشتر از آنکه بار ایجابی داشته باشد، بار سلبی دارد. انسان اخلاقی در انتخاب‌های اخلاقی خود، تنها ملزم است که مراقب و نگران ایذاء و اذیت‌های عامدانهٔ خود نسبت به دیگران باشد، نه بیشتر. از نظر حداقل‌گرایان، اولاً تمام انتخاب‌ها و اعمال انسان مشمول الزام اخلاقی نمی‌شود، یعنی به‌طور مشخص، اخلاق در مصادیق بسیاری از انتخاب‌ها و اعمال ما، به نحو الزامی، نه از ما مطالبهٔ انجام فعل را دارد و نه مطالبهٔ ترک فعل را می‌کند. نتیجهٔ طبیعیِ این سخن آن است که از نظر حداقل‌گرایان، بسیاری از مصادیق انتخاب‌ها و اعمال انسان، در منطقه‌الفراغ یا منطقهٔ سکوت اخلاقی قرار می‌گیرند. در این مناطق و مصادیق، اخلاق نه توصیهٔ الزامی به انجام و نه توصیهٔ الزامی به ترک عمل دارد. بنابراین در این موارد ما می‌توانیم به سلایق و علایق شخصی خود بپردازیم؛ اما نکتهٔ دوم مهم دربارهٔ حداقل‌گرایان این است که آنان الزام اخلاقی را تنها متوجه مصادیقی از اعمال انسان می‌دانند که در آن مصادیق، انسان باعث ایذاء و آزار رساندن عامدانه به سایر انسان‌ها یا موجودات دارای حیات می‌شود. اینگونه موارد باید الزاماً ترک شوند و خارج از این محدوده، اخلاق مطالبهٔ

۱.Extremist

2. Minimalist

الزامی دیگری از انسان‌ها ندارد (Ibid., p. 4).

نگرش دیگر، «اعتدال‌گرا»[1] یا اخلاق رایج است. اعتدال‌گرایان کسانی هستند که از جهت نخست با حداقل‌گرایان هم‌داستان هستند؛ یعنی آنان نیز دایره و دامنهٔ الزام اخلاقی را به تمام اعمال و انتخاب‌های بشر تسرّی نمی‌دهند و دایرهٔ اخلاق الزامی از نظر آنان یک دامنهٔ بی‌نهایت نیست؛ اما در خصوصیت دوم، یعنی در تحدید دامنهٔ اخلاق و مطالبات اخلاق از ما، اندکی از حداقل‌گرایان سخت‌گیرترند. از نظر آنان، دایرهٔ اخلاق هم شامل انجام ایذای عامدانه می‌شود و هم شامل اعمالی می‌شود که لازمهٔ آن‌ها اجازهٔ غیرعامدانهٔ ایذاء است و فاعل می‌تواند از وقوع آن‌ها جلوگیری کرده و این جلوگیری برای او بسیار دشوار نباشد (Ibid., p. 3).

در واقع از نظر آنان، مواضعی وجود دارد که فاعل اخلاقی به‌صورت مستقیم و عامدانه به دیگران صدمه یا آزار نمی‌رساند، اما ترک فعل یا اقدام وی باعث می‌شود که به‌صورت غیرمستقیم برای دیگر انسان‌ها یا موجودات دارای حیات، آزار یا ایذائی اتفاق بیفتد؛ و این ترک فعل و ترک اقدام در جایی است که او می‌تواند بدون دشواری و صعوبت بسیار از این اتفاق ناخواسته و آزاردهنده برای دیگران جلوگیری کند.

به تعبیر دیگر، اعتدال‌گرا معتقد است که در موارد و مصادیق اذیت و آزار به دیگران، فاعل اخلاقی فقط وظیفهٔ سلبی بر عهده ندارد (وظیفهٔ ترک ایذاء و آزار رساندن به دیگران)، بلکه یک وظیفهٔ ایجابی نیز بر عهده دارد (وظیفهٔ اقدام و انجام اعمالی که از ایذاء غیرمستقیم و غیرعامدانهٔ دیگران جلوگیری می‌کند، در شرایطی که اقدام فاعل اخلاقی برای او دشواری چندانی درپی‌نداشته باشد).

برای مثال، من نباید عامدانه و به‌صورت مستقیم عامل و باعث غرق‌شدن و هلاکت انسان‌های دیگر شوم، اما به اعتقاد او همین مقدار از نظر اخلاقی کافی نیست؛ اگر در صحنه‌ای شناگری در حال غرق‌شدن است، آیا من وظیفهٔ اخلاقی دارم که او را نجات دهم؟ (روشن است که در این صحنه من با عمل عامدانهٔ خود باعث به خطر افتادن و غرق‌شدن او نشده‌ام، پس از این جهت مرتکب خطای اخلاقی نشده‌ام؛ اما آیا همین مقدار کفایت است؟ من باعث ایذاء و اذیت مستقیم و عامدانهٔ او نشده‌ام، اما اگر اقدام به نجات او نکنم، به‌صورت غیرمستقیم و غیرعامدانه باعث اذیت و مرگ او می‌شوم!). در اینجا اعتدال‌گرا معتقد است که اگر ترک اقدام من برای نجات شناگر منجر به هلاکت او می‌شود و من می‌توانم با تلاشی غیرطاقت‌فرسا و غیرمهلک برای خودم، او را نجات دهم، در این‌صورت من وظیفهٔ اخلاقی برای نجات او دارم؛ چون اگر برای نجات آن شناگر اقدامی نکنم، من به‌صورت غیرعامدانه و غیرمستقیم، با ترک اقدام به نجات، باعث هلاکت او شده‌ام و این ترک فعل، خود عملی غیراخلاقی است (Ibid., p.4).

بنابراین، اخلاق اعتدال‌گرا دو ویژگی دارد: یکی اعتقاد به وجود گزینه‌های مختلف برای انجام فعل اخلاقی و دیگری وجود محدودیت‌های سخت و دشوار که فاعل توان انجام آن را داراست (Ibid.).

روشن است که در چنین مواردی، موضع حداقل‌گرا ضعیف‌تر از موضع اعتدال‌گراست. برای حداقل‌گرای اخلاقی، نجات شناگر یاد شده در شرایط متعارف و بدون صعوبت نیز الزام اخلاقی ندارد. ممکن است موضع حداقل‌گرا برای خوانندهٔ این سطور کمی

1. Ordinary Morality

نامعقول و غیرقابل‌هضم به‌نظر برسد. علت این داستان روشن است؛ بیشتر انسان‌ها و از جمله مخاطب این سطور، به‌صورت طبیعی طرفدار اخلاق اعتدال‌گرا هستند؛ به همین دلیل است که این اخلاق را به‌عنوان اخلاق متعارف می‌شناسیم. این اخلاق برای نوع انسان‌های متعارف، مأنوس و آشناست و اتفاقاً در دعوای مطالبهٔ اخلاق، صحبت بر سر همین است که آیا واقعیت اخلاق، مطالباتی فراتر از اخلاق متعارف از ما دارد یا خیر؟ آیا ما که عموماً و غالباً در فضای اخلاق متعارف زیست می‌کنیم، در واقع فاعل‌های اخلاقی ایده‌آلی هستیم یا برای مصداق ایده‌آل اخلاق بودن، باید از مرزهای اخلاق متعارف فراتر رویم؟ در پایان این قسمت دوباره تأکید می‌کنیم که مراد از اخلاق در این مبحث، الزام اخلاقی یا اخلاق الزامی است.

باری، فلاسفهٔ اخلاق سعی کردند هرکدام از این سه نگرش و میزان مطالبهٔ اخلاق را بر اساس سه مؤلفهٔ «شمول، اولویت و شدّت» که در ادامه بیشتر توضیح داده خواهند شد، به‌عنوان ملاک برای سنجش میزان مطالبهٔ اخلاق مورد بررسی قرار دهند؛ اما در این میان دیدگاه فیلسوفان و اندیشمندان مسلمان چندان روشن و مشخص نیست؛ زیرا مسألهٔ مطالبهٔ اخلاق با صورت‌بندی غربی آن، در میان اندیشمندان مسلمان اصلاً مطرح نبوده است. ما در این نوشتار سعی داریم تا بر اساس مجموعهٔ اطلاعاتی که از آنان در دست داریم، به کشف موضع آنان در خصوص بحث مطالبهٔ اخلاق دست یابیم؛ البته در این مورد، حوزهٔ پژوهش را به محدودهٔ دیدگاه آنان دربارهٔ مؤلفهٔ اولویت در مبحث مطالبهٔ اخلاق محدود می‌کنیم و سخن از دیدگاه آنان دربارهٔ دو مؤلفهٔ باقیمانده، یعنی «شمولیت و شدّت» را به تحقیقات دیگری موکول می‌کنیم.

در ادامه برای تشخیص دیدگاه آنان دربارهٔ مؤلفهٔ اولویت نشان خواهیم داد که از نظر غالب اندیشمندان مسلمان، اولاً احکام اخلاقی واقع‌نما هستند (شریفی، ۱۳۸۸، ص۴۶) و ثانیاً ارزش‌های اخلاقی، صرف‌نظر از اشخاص، مکان‌ها و زمان‌ها معتبرند و تغییرات محیطی و خوش‌آیند و بدآیند کسی نمی‌تواند آن‌ها را دستخوش تغییر کند (رهنمایی، ۱۳۸۳، ص۸۲). بنابراین، در احکام اخلاقی، دو امر باید مورد توجه باشد: یکی موضوع و دیگری غایت افعال. موضوع تمام احکام اخلاقی، مقید به قرب الهی است؛ بنابراین، گزارهٔ «راستگویی خوب است» را باید با این ملاک بسنجیم؛ همچنین حُسن افعال اختیاری انسان بدون توجه به غایت و نتیجهٔ آن، قابل فهم نیست. برای مثال، صدق در صورتی خوب است که مصالح واقعی فرد و اجتماع را در پی داشته باشد و کذب در صورتی قبیح است که منجر به مفسدهٔ واقعی شود و انسان را از وصول کمال و قرب الهی باز دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۹۵). بر این اساس، بهترین راه برای حل معضلات و تزاحمات اخلاقی، توجه به میزان تأثیری است که آن عمل یا ترک آن، در رسیدن به قرب الهی دارد؛ اما تشخیص این که چه فعلی باعث قرب الهی می‌شود و در نتیجه اولویت و اهمّیت دارد، کار پیچیده‌ای است که نیازمند تعیین شاخص‌ها و ضوابطی است تا بتوان فعل دارای اولویت و اَهمّ را از مهم تشخیص داد.

لازم به ذکر است که در بحث تزاحم دو وظیفهٔ الزامی، مهم نیست که این دو وظیفه از جنس اخلاقی هستند یا فقهی. دالّ مرکزی در این مبحث، الزامی‌بودن دو وظیفه و تزاحم‌کردن آن دو به نحوی است که نمی‌توان هر دو را انجام داد و انجام هر یک ملازم با ترک دیگری است؛ همچنین از نظر نگارنده، نسبت و رابطه میان دو علم اخلاق و فقه، تلاقی یا به‌عبارت فنی، «عموم و خصوص من وجه»

است؛ مبحث مورد نظر در این مقاله از نقاط تلاقی و اشتراک میان فقه و اخلاق است. همان‌طور که گفتیم، الزامی‌بودن دو وظیفه و تزاحم‌کردن آن دو مبحث اصلی است. در این‌گونه موارد، کسانی که به اِعمالِ مؤلفهٔ اولویت اعتقاد دارند، بر این باورند که در حلّ تعارض میان دو وظیفه، راهکار عملی، ترجیح الزامیِ طرف اولویت‌دار بر دیگری است و همان‌طور که به عرض رسید، در این ترجیح، مهم نیست جنس وظیفه فقهی باشد یا اخلاقی.

در این مقاله ابتدا سه مؤلفه و رویکردها نسبت به آن را تبیین می‌کنیم و سپس به بررسی دیدگاه اندیشمندان مسلمان در مورد مؤلفهٔ اولویت و شاخص‌های تقدیم یک فعل اخلاقی بر فعل دیگر در مواردی که بین آن دو تزاحم رخ می‌دهد و سبب به وجود آمدن معضل اخلاقی می‌شود، می‌پردازیم.

۱. تبیین مؤلفه‌های مطالبهٔ اخلاقی

۱-۱. شمول

سؤال اصلی مؤلفهٔ شمول این است که: قلمرو اخلاق تا کجاست؟ آیا اخلاق، همهٔ اعمال و رفتار آدمی را مورد ارزیابی و داوری قرار می‌دهد یا فقط برخی رفتارهای ما را در حیطهٔ داوری می‌گنجاند؟ به دیگر سخن، آیا اخلاق می‌گوید تنها نباید فعل قبیح را انجام داد یا اینکه اخلاق انجام فعل حسن را نیز از وظایف اخلاقی می‌داند؟ اکثر مردم بر این باورند که اخلاق «کار بد نکردن» است مانند دروغ، دزدی، ظلم، توهین، خیانت، قتل و ... و این‌ها مسائلی است که به اعتقاد مردم مربوط به حوزهٔ اخلاق می‌شود؛ اما فراتر از این‌ها مانند نوع لباس‌پوشیدن، تفریحات، تعویض ماشین و ... از دایرهٔ اخلاق بیرون است. در مقابل، افرادی هستند که همهٔ رفتارهای انسان را مشمول داوری‌های اخلاق می‌دانند.

توضیح بیشتر اینکه فرض کنید شما سود زیادی را در یک معامله کسب کرده‌اید و این درآمد بیشتر از هزینه‌های زندگی و نیاز خانوادهٔ شماست. شما با این درآمد می‌خواهید برای همسرتان یک سرویس طلا بخرید و او را خوشحال کنید یا برای فرزندتان برای جایزهٔ موفقیت در تحصیل، دوچرخهٔ گران قیمتی بخرید؛ از طرفی در مناطقی از کشور به‌دلیل بروز مشکلاتی مانند سیل یا زلزله، مردم آن منطقه با مشکلات جدی مانند عدم اسکان، نبود وسایل گرمایشی در فصل زمستان و ... روبه‌رو هستند و به کمک نیاز دارند. در اینصورت، آیا شما از منظر اخلاقی باید به افراد آسیب دیده کمک کنید و نیازهای اساسی آنان را از قبیل چادر برای اسکان و لوازم گرمایشی فراهم کنید و یا اخلاقاً ملزم به چنین کاری نیستید و شما می‌توانید سرویس طلا برای همسرتان و دوچرخه برای فرزندتان تهیه کنید و این کار غیراخلاقی محسوب نمی‌شود؟ بنابراین، صرف انجام‌ندادن برخی کارها، مانند قتل، توهین، خیانت، دروغ، دزدی و ... دلیل بر اخلاقی‌بودن ماست یا برای صدق این عنوان، علاوه بر عدم انجام بعضی امور، باید کارهای دیگری مانند کمک به دیگران را هم انجام دهیم؟

بنابراین، پاسخ به این پرسش بنیادین، حوزه‌های مختلف اخلاق را در بر می‌گیرد و ثمرات بسیاری دارد. برای مثال، اگر شمول اخلاق را در تمامی افعال، بپذیریم، کمک به کشورهای جنگ‌زده‌ای مانند سوریه، عراق و افغانستان که تحت ظلم مستکبرانی مانند

امریکا و اسرائیل و اذناب آن‌ها قرار گرفته‌اند، نه‌تنها پسندیده و مورد مدح است بلکه وظیفهٔ اخلاقی و یک نوع الزام و وجوب اخلاقی است.

پاسخ سه رویکرد اخلاق حداکثرگرا، اعتدال‌گرا و حداقل‌گرا در این مؤلفه متفاوت است. اخلاق حداکثرگرا شمول را می‌پذیرد و برای اخلاق حد و مرزی قرار نمی‌دهد؛ بنابراین، در مثال موقعیت خرید طلا برای همسر، باید به آسیب‌دیدگان زلزله و سیل کمک کرد. پس شمول اخلاق، همهٔ افعال و رفتار انسان‌ها را در بر می‌گیرد. اعتدال‌گرایان معتقدند مطالبهٔ اخلاق، دارای حد و مرز است؛ یعنی همهٔ اعمال، تحت داوری‌های اخلاقی قرار نمی‌گیرند و اخلاق، شمول مطلق ندارد. بنابراین، در مثال خرید طلا برای همسر، فاعل می‌تواند درآمد مازاد خود را صرف سلایق شخصی کند اما در مثال کمک به کشورهای تحت ظلم، قائل به الزام هستند چرا که دایرهٔ اخلاق علاوه بر جلوگیری از انجام ایذاء عامدانه، شامل موارد اجازهٔ غیرعامدانه ایذاء نیز می‌شود؛ به شرط اینکه جلوگیری از ایذاء در توان فاعل باشد و جلوگیری از آن برای فاعل چندان دشوار نباشد. حداقل‌گرایان نیز با شمول مطلق اخلاق مخالفند و معتقدند تنها منع اخلاقی عبارت است از: جلوگیری از انجام ایذای عامدانه و در صورت تخطی نکردن، فاعل می‌تواند بر اساس سلیقهٔ خود رفتار کند. بنابراین، اخلاق حداقل‌گرا در مثال‌های فوق نه کمک به آسیب‌دیدگان را ضروری اخلاقی می‌داند و نه کمک به کشورهای مظلوم را.

۲-۱. اولویت

سؤال اصلی مؤلفهٔ اولویت این است که: اگر مطالبات اخلاق، با علاقه‌های فردی مانند علاقه به خود، خانواده، دوستان، خویشاوندان و ... در تزاحم باشد، باید کدام‌یک را مقدم کرد؟ آیا باید همیشه اخلاق را مد نظر قرار داد و علاقه‌های فردی خود را لحاظ نکنیم؟ یا اینکه علاقه‌های فردی بر مطالبات اخلاقی، مقدم و دارای اولویت هستند؟ به‌عبارت دیگر، آیا اخلاق می‌تواند آزادی آدمی را تحت‌الشعاع خود قرار دهد و بر آن‌ها اولویت پیدا کند؟

توضیح بیشتر اینکه: فرض کنید شما به‌همراه خانواده، آخر هفته به کنار دریا رفته‌اید. شما در حال شناکردن با فرزندتان هستید؛ ناگهان طوفانی بین شما و فرزندتان جدایی می‌اندازد و شما او را در آن طرف ساحل، در حال غرق‌شدن می‌بینید. در همین زمان، فرد دیگری را در حال غرق‌شدن مشاهده می‌کنید که از افراد بسیار مهم برای جامعهٔ پزشکی است و وجود او جان بیماران زیادی را نجات می‌دهد؛ در این زمان، شرایطی است که نجات هر دو میسر نیست و شما ملزم به نجات یکی از آن دو هستید. در این صورت شما اخلاقاً ملزم به نجات آن شخص مهم هستید که نفع و خیر بسیاری برای کشور دارد و در نتیجه، ثمرهٔ زندگیتان را باید از دست بدهید؟ یا خیر می‌توانید به سلیقهٔ خود و میل درونی خود عمل کرده، از خیر کلّی دست بردارید و فرزندتان را نجات دهید؟

پاسخ به این مؤلفه نیز طبق سه رویکرد، متفاوت است. اخلاق حداکثرگرا قائل است که اولویت را باید رعایت کرد و نباید علایق شخصی مانند محبت به همسر، فرزند و ... را در نظر گرفت. بنابراین در مثال فوق، فاعل ملزم به نجات جان فردی است که برای کشور خیر و نفع بسیار دارد. اعتدال‌گرایان در اصل پذیرش مؤلفهٔ اولویت با حداکثرگرایان هم‌رأی هستند اما در تعیین مصادیق مطالبهٔ اخلاق، با آن‌ها اختلاف دارند. بنابراین در مثال بالا، اخلاق، فاعل را ملزم به نجات آن شخص مهم (پزشک) نمی‌کند و تعارضی در این مثال بین

مطالبهٔ اخلاق و سلایق فردی وجود ندارد. حداقل‌گرا نیز صرف لزوم اولویت را می‌پذیرند اما در مثال فوق، به‌هیچ عنوان فاعل را درگیر با مؤلفهٔ اولویت نمی‌دانند، چرا که اعتقاد دارند اخلاقاً نجات آن فرد مهم (پزشک) واجب نیست.

۳-۱. شدت

سؤال اصلی مؤلّفهٔ شدت این است که: آیا مطالبات اخلاقی می‌توانند تقاضاهای بسیار سخت و دارای هزینه از ما داشته باشد؟ به‌طوری که زندگی ما دچار اختلال شود؟ و یا اینکه مطالبات اخلاق به‌گونه‌ای هستند که ما می‌توانیم از عهدهٔ انجام آن برآییم و به‌عبارتی مطالبات اخلاق، آسان‌گیر هستند و لحاظ توان انجام آن فعل را می‌کنند؟ توضیح مطلب اینکه: فرض کنید خانم مسلمانی در یک دانشگاه معتبر بین‌المللی مانند آکسفورد قبول شده است؛ او می‌داند تحصیل در آنجا، هم از لحاظ علمی او را قوی و کارآمد می‌کند و می‌تواند برای کشورش در آینده شخص مفیدی باشد و از وجود او استفادهٔ کافی و وافی را ببرند و هم از لحاظ مادی، حقوق قابل‌توجه و بسیار خوبی می‌پردازند؛ اما یکی از شروط پذیرش آن دانشگاه، پایبندی به قوانین داخلی دانشگاه است که یکی از آن قوانین، نداشتن حجاب اسلامی است و او باید از حجاب دست بردارد. در این صورت اگر مؤلفهٔ شدّت مد نظر قرار بگیرد، آن خانم مسلمان ملزم به رعایت حجاب است هرچند این عمل برای او بسیار گران تمام شود و او از موفقیت و پیشرفت محروم بماند.

حداکثرگرایان رعایت اخلاق را لازم می‌دانند هرچند برای شخص هزینهٔ سنگینی در بر داشته باشد. اعتدال‌گرا قائل به شدت هستند (با توجه به شمولیت اخلاقی که خود تعریف می‌کند) اما تفاوت آن‌ها با حداکثرگرایان در تعیین حدود و مرز این شمول است. حداقل‌گرا نیز شدت مطالبات را می‌پذیرد اما در میزان شمول اخلاق و در نتیجه نقش سلایق و تمایلات در انتخاب یک مورد با حداکثرگرا اختلاف‌نظر دارد. بنابراین، لزوماً اخلاق حکم به رعایت حجاب نمی‌کند.

۲. دیدگاه اندیشمندان مسلمان در مؤلفهٔ اولویت

همان‌طور که گفتیم، در نظام اخلاقی اسلام، ملاک و معیار در احکام اخلاقی، قرب الهی است. به هر میزان که فعل از قرب بیشتری برخوردار باشد، اولویت بیشتری خواهد داشت. اندیشمندان مسلمان برای تشخیص فعل اولویت‌دار و اینکه چه افعالی با توجه به قرب الهی از اهمیت بیشتری برخوردار هستند، شاخص‌ها و ضوابطی را تعیین کرده‌اند تا در تزاحمات و معضلات اخلاقی از آن ضوابط و معیارها بتوان استفاده کرد و آن‌ها را حل و دفع کرد و یا یکی از دو طرف را ترجیح داد.

قبل از بیان شاخص‌ها و مراحل آن‌ها، ابتدا مفهوم تعارض و تزاحم را که در کلام اندیشمندان مسلمان ذکر شده است، تبیین می‌کنیم و سپس به راه‌حل‌های رفع تزاحمات اخلاقی می‌پردازیم. لازم به ذکر است که بحث ما دربارهٔ تزاحم وظایف اخلاقی است و در پی اولویت در تزاحمات اخلاقی هستیم؛ همچنین در این بررسی عمدتاً بر آراء فقهای شیعه تمرکز داریم.

۱-۲. تبیین تعارض و تزاحم

تعارض در اصطلاح به‌معنای تنافی و تمانع دو دلیل به‌خاطر مدلول و معانی آن دو است که اگر یقین به صدق یکی حاصل شد، دیگری

قطعا کاذب است (انصاری، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۱)؛ اما تزاحم بدین معناست که: دو حکم چنان جعل شده‌باشند که از نظر شارع، هر دو مطلوب باشند، ولی در عمل و در مقام امتثال، اتفاقاً باهم جمع شوند، به‌طوری که امتثال هر دوی آن‌ها با هم در زمان واحد برای مکلف، امکان نداشته باشد و تنها قدرت بر انجام یکی را از آن دو را داشته باشد؛ در این صورت تزاحم بین دو حکم رخ داده است (مظفر، ۱۳۸۴، ص۳۷۳). به‌عبارت دیگر، تزاحم عبارت است از: تنافی دو حکم لازم‌الاجرا و دارای ملاک در مقام امتثال، به سبب عدم توانایی مکلف برای انجام هر دو در زمان واحد (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۳۳).

بنابراین تفاوت تعارض و تزاحم در این است که تعارض، در مقام جعل و انشاء و تشریع دلیل است، اما تزاحم امتناع دو حکم در مقام امتثال است نه در مقام تشریع (فیاض، ۱۴۱۰، ج۳، ص ۶۴)؛ تزاحم اخلاقی نیز فرقی با تزاحم مطرح در اصول فقه ندارد. برخی تزاحم اخلاقی را این‌گونه تعریف کرده‌اند: تزاحم اخلاقی عبارت است از تعارض‌های غیرقابل‌حل میان الزامات اخلاقی (محمدی پیرو، ۱۳۹۰، ص ۲۵).

با توجه به تعریف فوق، تزاحم دارای قیود و شرایطی است:

۱. تزاحم بین دو تکلیف مستقل رخ می‌دهد؛ بنابراین در دو تکلیف ضمنی مانند اجزاء نماز، تزاحمی وجود ندارد (غروی تبریزی، ۱۴۱۰، ج۱، ص ۲۹۹).

۲. تزاحم در موردی است که دو فعل به خودی‌خود، صحیح و مقدور مکلف باشد (غروی تبریزی، ۱۴۱۰، ج۱، ص ۳۰۳).

۳. تنافی بین دو دلیل، دائمی نباشد.

۴. شخص دارای قدرت واحد و محدودی باشد. اگر قادر مطلق و عاجز مطلق باشد، تزاحمی در بین نیست.

۵. تزاحم در مقام اجراء و امتثال است (خمینی، ۱۳۷۶، ج۳، ص ۳۸۵).

۶. در تزاحم، دو طرف دارای ملاک و مناط هستند، ولی مکلف نمی‌تواند هر دو را امتثال کند؛ بنابراین هر دو حکم منجزّ هستند (بروجردی نجفی، ۱۴۰۵، ج۴، ص ۱۲۷).

۷. تزاحم متوقف بر رسیدن تکلیف به فاعل است و وجود واقعی آن‌ها کفایت نمی‌کند، چراکه تزاحم عدم قدرت بر انجام دو تکلیف منجزّ است و این بعد از رسیدن و علم به تکلیف حاصل می‌شود (خلخالی، ۱۴۰۷، ج۱، ص ۲۳۳).

در بحث مؤلفهٔ «اولویت» در میزان مطالبهٔ اخلاقی نیز اندیشمندان اسلامی، قاعدهٔ «أهمّ و مهمّ» را ارائه کرده‌اند. هنگام تزاحم میان دو حکم، قاعدهٔ اهم و مهم یا قانون اهمیت، به‌معنای تقدم حکم مهم‌تر، در جایی است که بین دو حکم (مهم و مهم‌تر) تزاحم وجود دارد. بنابراین، هرگاه بین دو واجب، تزاحم باشد، در مقام رفع تزاحم، در صورتی که یکی اهمیت بیشتری داشته باشد، مقدم می‌شود؛ مثل آنکه دو نفر در حال غرق‌شدن باشند و مکلف فقط قادر به نجات یکی از آنان باشد، حال در صورتی که یکی از دو نفر، پدر نجات‌دهنده و دیگری فردی بیگانه باشد، نجات پدر مقدم است (جمعی‌از محققان، ۱۳۸۹، ص ۶۱۳).

تزاحم خود دارای تقسیماتی است؛ در یک دسته‌بندی، به تزاحم امتثالی، ملاکی و حفظی تقسیم می‌شود. تزاحم امتثالی عبارت

است از تنافی میان دو حکم یا چند حکم فعلی در مقام امتثال، مانند تزاحم بین نجات دو غریق. تزاحم ملاکی، تنافی دو حکم در مقام جعل و تشریع است. در این نوع تزاحم، ترجیح یک طرف بر عهدهٔ شارع و مولی است، به‌عنوان مثال خمر، هم دارای مصلحت و هم مفسده است؛ اما شارع جانب مفسده را ترجیح داده است. تزاحم حفظی به‌معنای تنافی میان اغراض ارزش‌های دینی در مقام تحفظ بر اغراض تشریع است، برای مثال، شارع بین اباحه و حرمت، جانب اباحه را اهم دانسته و اصل اصالةالحلیّة را جعل کرده است[1] (جمعی‌از محققان، ۱۳۸۹، ص ۳۰۷).

یکی دیگر از تقسیمات بسیار مهم، تقسیم تزاحم، به تزاحم بدوی و تزاحم مستقر است. تزاحم بدوی، ناشی از عدم تصور صحیح موضوع بوده و در واقع تزاحمی وجود ندارد و با اندک‌تأملی، تزاحم رفع می‌شود. گاهی تزاحم واقعی است، یعنی در درون یک نظام صحیح اخلاقی و با وجود تصور صحیح موضوع بازهم تزاحم باقی است. این قسم را تزاحم مستقر می‌نامند (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۱۳۶).

نکتهٔ شایان توجه این است که گاهی تزاحم بین دو مصلحت است؛ گاهی بین مصلحت و مفسده و گاهی بین دو مفسده تزاحم رخ می‌دهد، به‌عنوان مثال بین نوشیدن خمر و نوشیدن آب نجس؛ آب نجس به دلیل کمتر بودن مفسده و عدم زوال عقل، بر خمر مقدم می‌شود (نجفی، ۱۳۶۹، ج۳۶، ص ۴۴۳).

۲-۲. مراحل حلّ دوراهی‌های اخلاقی

برای حل دوراهی‌ها و تزاحمات اخلاقی، قاعدهٔ عامی وجود ندارد؛ بلکه در حل تزاحم باید به ملاک اصلی اخلاق که «قرب الهی» است، توجه کرد؛ اما تشخیص فعلی که موجب قرب الهی می‌شود و أهمّ است، در موارد بسیاری دشوار است. برای تعیین و ترجیح أهمّ بر مهم، باید به مرجحات عقلی و شرعی رجوع کرد تا به وظیفهٔ اخلاقی خود در امور متزاحم پی برد. بنابراین برای حلّ تزاحم، چهار مرحله را می‌توان در نظر گرفت.

۱-۲-۲. جمع بین دو فعل اخلاقی و رفع تزاحم

همان‌طور که گفتیم، یکی از اقسام تزاحم، تزاحم بدوی است و با اندک‌تأملی در قیود و شرایط آن حکم، تزاحم به راحتی رفع می‌شود. به‌عبارت دیگر، حکمی دارای قیود و شروطی بوده است که در ابتدای امر به آن قیود توجه نشده بود و با کاوش در الفاظ و معانی آن‌ها و یا شرایط و اوضاع تاریخی و ... می‌توان به حکم دست پیدا کرد. به‌عنوان مثال، خریدوفروش اعضای بدن انسان در گذشته ناپسند و زشت بوده و مطلقاً از این کار نهی می‌شده است؛ اما با گذشت زمان و پیشرفت علم پزشکی، ابعاد این حکم روشن‌تر شده و امکان پیوند اعضا مهیا شده و آن اطلاق به‌صورت کلی از بین رفته است.

بنابراین طبق قاعدهٔ مشهور «الجمع مهما أمکن أولی من الطرح»، جمع بین دو فعل اخلاقی که در ظاهر، امر تنافی در مقام امتثال

---

۱. در این بحث، تزاحم امتثالی محل بحث است.

داشتند، می‌توان جمع کرد و به هر دو فعل عمل کرد (انصاری، ۱۳۷۷، ج۴، ص ۱۹؛ ایروانی، ۱۴۲۹، ج۵، ص ۴۲۷). برای این کار نیز شناخت صحیح موضوع، قیود و شرایط دخیل در موضوع بسیار مهم است.

۲-۲-۲. دفع دو فعل اخلاقی به‌وسیلهٔ مرجحات

همان‌طور که بیان شد، قضاوت در احکام اخلاقی باید بر اساس نتیجهٔ افعال، یعنی قرب الهی باشد و از طرف دیگر، نظام ارزش‌ها بر اساس واقع‌گرایی اخلاقی، نظامی تشکیکی است، یعنی برخی ارزش‌ها نسبت به برخی دیگر اولویت دارند؛ برای مثال، ارزش‌های مربوط به امور اخروی، بر امور دنیوی ترجیح دارند. اندیشمندان علم اصول فقه، در باب تزاحم و راه‌های تشخیص اهمّ و مهم، مرجحاتی عقلی و شرعی را بیان کرده‌اند (مظفر، ۱۳۸۸، ج۲، ص ۳۷۶) که در ادمه به‌طور مفصل به آن‌ها می‌پردازیم.

الف. مرجحات عقلی

مرجحات عقلی در حل تزاحم بین افعال اخلاقی نقش مهمی را ایفاء می‌کنند و اطلاع از آن‌ها راهگشا خواهد بود. امور زیر را (به‌عنوان استقراء ناقص) می‌توان به‌عنوان مرجح عقلی نام برد:

۱) از راه‌هایی که می‌تواند به دفع و حل تزاحم اخلاقی کمک کند، اولویت‌دادن به اصول کلی اخلاقی است. منظور از وظایف اصلی و رکنی، اصولی است که شارع مقدس در هر صورتی راضی به ترک، تعطیل یا تضعیف آن‌ها نیست، مانند توحید، عدالت، حفظ اسلام؛ بنابراین، هر اصلی که در تأمین اهداف نظام اخلاقی ما در جایگاه بالاتری باشد، بر اصول پایین‌تر مقدم می‌شود. از ویژگی‌های اهداف کلی و اصلی: الف: به‌گونه‌ای منظم و منطقی احکام جزئی را پوشش می‌دهند و درنتیجه، فروعات با آن اهداف کلی متباین نیستند؛ ب: اهداف کلی تولیدکنندهٔ اهداف جزئی هستند، مانند قانون اساسی؛ ج: اهداف کلی به‌گونه‌ای هستند که هر انسانی آن‌ها را صرف‌نظر از جزئیات، قبول دارد (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶، ج۱، ص ۱۴۴).

۲) ارزش‌های ذاتی بر ارزش‌های ابزاری، از لحاظ عقلی مقدم هستند. ارزش‌های ذاتی، ارزش‌هایی هستند که اساس دین را تشکیل می‌دهند (مانند حفظ اسلام). ارزش‌های ابزاری اهدافی هستند که مقدمه و وسیلهٔ رسیدن به ارزش‌های ذاتی هستند (مانند آمادگی نظامی برای حفظ اسلام).

۳) اولویت‌دادن افعال اخلاقی دائم و عمومی: برخی فعل‌های اخلاقی دو قید دارند: دوام و عمومیت. بنابراین فعلی که دارای این دو قید است، بر فعلی که فاقد یکی یا هر دو قید باشد، مقدم است.

۴) در داوری‌های بین افعال اخلاقی، باید نتایج مستقیم و غیرمستقیم فعل اخلاقی را ملاحظه کرد؛ در این صورت نتیجهٔ مستقیم بر غیرمستقیم مقدم است. به‌عنوان مثال، بین نجات جان شخص و دروغ‌گفتن، نتیجهٔ غیرمستقیم دروغ‌گفتن، سلب اعتماد و صمیمیت بین افراد است. بنابراین نجات جان شخص مهم‌تر از دروغ‌گفتن است که نتیجهٔ غیرمستقیمی مانند سلب اعتماد دارد.

۵) یکی از راه‌های تشخیص، تقسیم‌بندی مصالح و رعایت ترتیب بین آن‌هاست. مصلحت در نگاهی به‌معنای کارهای سودمند

و خیری است که شخص برای خود یا بستگانش انجام می‌دهد (بستانی، ۱۳۷۰، ص ۸۳۰) و به‌طور کلی، مصلحت چیزی است که موجب اعتدال می‌شود (لنگرودی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸). غزالی بر این اساس، مصالح را سه دسته می‌داند: الف. مصالح **ضروریه**: مصالحی که گریزی از آن‌ها نیست و بدون آن‌ها در اهداف شارع اختلال پیش می‌آید. این مصالح عبارتند از: حفظ دین، حفظ عقل، حفظ مال، حفظ نفس و حفظ نسل؛ ب. مصالح حاجّیه: مصالحی که نیازمندی‌ها را رفع می‌کند ولی با عدم رعایت آن‌ها، به اهداف پنج‌گانهٔ شارع خللی وارد نمی‌شود، مانند نفقهٔ همسر؛ ج. مصالح **تحسینی**: مصالحی که جنبهٔ تکمیلی و سبب زندگی بهتر می‌شود، مانند آداب خوردن و آشامیدن. در بحث ترتیب بین مصالح، مصالح ضروری بر مصالح حاجّی مقدم است و مصالح حاجّی مقدم بر مصالح تحسینی هستند (غزالی، ۱۳۷۸، ج۱، ص ۲۸۷؛ عاملی، بی‌تا، ج۲، ص ۱۳۸).

۶) موافق‌بودن یکی از دو فعل اخلاقی با عرف عقلاء: در عرف عقلاء، عنصر مقبولیت و معقولیت ملحوظ است. بنابراین در نبود دلیل عقلی و شرعی می‌تواند ملاکی برای ترجیح قرا بگیرد.

۷) ملاحظهٔ خصوصیت خاص هر یک از دو فعل متزاحم: بدون توجه به خصوصیت خاص یکی از دو طرف، نمی‌توان طرف دیگر را به‌لحاظ یک خصوصیت مقدم کرد. به‌عنوان مثال، در مرگ مغزی، صرف صدق عنوان مرگ، سبب نمی‌شود که خصوصیت طرف مقابل آن نادیده گرفته شود.

۸) یکی دیگر از مرجحات، احتمال اولویت‌دادن در یکی از دو طرف متزاحم است که سبب تقدیم آن می‌شود؛ چراکه امر دوران بین تعیین و تخییر است و فاعل باید نسبت به تکلیفی که بر عهدهٔ اوست، برائت یقینی حاصل کند تا از عقاب و ذم عقلاء در امان باشد. بنابراین، امر محتمل‌الأهمیة مقدم می‌شود (حکیم، ۱۴۰۴، ج۱، ص ۵۰۴؛ صدر، ۱۳۹۱، ج۴، ص ۲۷۸؛ فیاض، ۱۴۱۰، ج۲، ص ۲۵۰).

۹) یکی از راه‌هایی که می‌تواند در دفع تزاحم کمک کند، لحاظ خصوصیات و ارزش‌های خاص اخلاقی و عرفی است. برای مثال، رئیس شرکتی می‌خواهد کسی را استخدام کند که مهارت بالایی در «تایپ کردن» و «نامه‌نگاری» داشته باشد. از میان متقاضیان کار، دو نفر، آن مهارت‌ها را دارند. در این برابری، رئیس شرکت، فردی را که خنده‌رو است، انتخاب می‌کند، یا اینکه یکی از آن دو نفر را که سیاه‌پوست است، انتخاب می‌کند (به‌خاطر اعتراض بر تبعیض نژادی).

ب. مرجحات شرعی

به‌طور کلی افعالی که اهمیت بسیاری برای شارع دارند، مقدم بر دیگر افعال می‌شود. اولوویت و اهمیت گاهی از خود دلیل، گاهی از مناسبات میان حکم و موضوع و گاهی از شناخت ملاک ارزش‌ها از ادلهٔ نقلی فهمیده می‌شود. امور زیر را می‌توان از نوع مرجحات شرعی برشمرد:

۱) اموری که مربوط به حفظ پایه و اساس دین و اسلام است، مقدم می‌شود (مظفر، ۱۴۲۴، ج۲، ص ۱۲۵).

۲) اموری که حق‌الناس هستند بر حق‌الله مقدمند (مظفر، ۱۴۲۴، ج۲، ص ۱۲۵؛ بروجردی، ۱۳۶۸، ج۵، ص ۲۷۷). برای

مثال، ادای دِین واجب است و خواندن نماز نیز واجب است؛ اما در تزاحم بین نمازخواندن و ادای دین، ادای دین که حق‌الناس محسوب می‌شود، بر نماز مقدم است حتی اگر شخصی در نماز باشد و طلبکار قرض خود را در حین نماز طلب کند، شخص نمازگزار وظیفه دارد نماز خود را شکسته و دین طلبکار را بپردازد.

۳) اموری که مربوط به فروج و دماء باشد مقدم است؛ چراکه شارع در این دو مورد احتیاط شدیدی دارد (مظفر، ج۲، ص۱۲۵). ۴) تقسیماتی که برای افعال از قبیل وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه وجود دارد. این تقسیم‌بندی‌ها در حل تزاحم کمک شایانی می‌کند. برخی فیلسوفان اخلاق غرب مانند اتکینسون تقریباً از این تقسیم‌بندی استفاده کرده‌اند و دو واژهٔ مطلق و نسبی را به‌جای واجب و مستحب به‌کار برده‌اند. این فیلسوفان چند ویژگی را در تمایز بین مطلق و نسبی قائل شده‌اند: یک: قطعیت؛ یعنی همیشه و در هر جایی باید آن فعل مطلق انجام بگیرد. مانند پرداخت دین و راستگویی که مطلق هستند و عمل به آن‌ها واجب، در مقابل، کمک به دیگران نسبی و مستحب است. دو: آزادی؛ در تکلیف مطلق، آزادی عمل وجود ندارد، چراکه دائر مدار انجام و ترک است، اما تکلیف نسبی را می‌توان تاحدی انجام و تاحدی ترک کرد. سه: ضمانت اجرای قانونی؛ تکالیف مطلق و واجب، دارای ضمانت اجرایی هستند اما تکالیف نسبی، ضمانت اجرایی ندارند. اتکینسون می‌گوید: به‌نظر می‌رسد که با این مرزبندي، تعارض بین تکالیف منتفی می‌شود؛ چون در چنین مواردي ما تکلیف مطلق را به تکلیف نسبی ترجیح می‌دهیم. امر مستحب را به‌خاطر امر واجب کنار می‌گذاریم، طوري که نشان خواهیم داد تعارض تکالیف نسبی، نگران‌کننده نیست و در میان تکالیف مطلق هم تعارضی پیش نمی‌آید (اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۳۸).

بنابر این تقسیم، بعضی تزاحمات بین واجب و مستحب یا به تعبیر دیگر، بین فعل دارای ضرورت و فعل غیرضروری اما دارای حُسن را می‌توان حل کرد. در روایتی که از امام سجاد علیه‌السلام نقل شده است: «زمانی که امر واجبی با امر مستحبی جمع شدند، از امر واجب آغاز می‌شود» (مجلسی، ۱۳۷۳، ج۲، ص ۲۷۸) به همین مطلب اشاره دارد.

در تزاحم میان دو امر مستحب نیز مرحوم «آخوند خراسانی» می‌فرمایند: در صورتی که هیچ‌کدام أهمّ نباشند، حکم به تخییر می‌شود؛ اما اگر یکی از آن دو أهمّ باشد، مقدم می‌شود، هرچند عمل به مهم نیز درست است؛ چنانکه در تزاحم بین واجبات نیز، عمل به مهم و ترک أهمّ صحیح است (خراسانی، ۱۴۲۴، ص ۱۹۸). البته این بدین‌معنا نیست که شخص به‌خاطر ترک أهمّ مستلزم عقاب و ذمّ عقلاء نباشد.

۵) یکی از راه‌حل‌های رفع تزاحم بر اساس تقسیمات، فعل واجب است. تعریف فعل واجب این است: شیء متعلق طلب الزامی و اکید، هرگاه فعل یا ترك چیزی مورد درخواست اکید و بعث شدید قرار گیرد، به آن واجب می‌گویند، مثل: «افعل» و «اترك» (ولائی،۱۳۸۷، ص ۳۶۵). به بیان دیگر، واجب یعنی چیزی (اعم از وجودی یا عدمی) که مورد طلب حتمی قرار می‌گیرد، به‌گونه‌ای که ترك آن مورد رضایت نیست، مانند: نماز و ترك شرب خمر (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، ص 385). فعل واجب و ضروری به اعتبارات مختلف، تقسیماتی متفاوتی پیدا می‌کند: واجب مطلق و مشروط؛ واجب نفسی و واجب غیری؛ واجب اصلی و تبعی؛

واجب تعیینی و تخییری؛ واجب عینی و کفایی؛ واجب موقت و غیرموقت؛ واجب تعبدی و توصلی؛ واجب معلق و منجّز (مظفر، ۱۳۸۴، ج۱، ص ۱۳۴؛ کاظمی، ۱۴۰۹، ج۴، ص ۷۰۹).

۱. از نظر شارع، واجبی که بدل ندارد، بر واجبی که دارای بدل (عقلی یا شرعی) است، تقدم دارد؛ مانند تزاحم بین راستگویی و نجات یک انسان. در اینجا راستگویی دارای بدلی به نام «توریه» است. بنابراین اگر توریه کند هم جان یک انسان را نجات داده است و هم دروغ نگفته است. ملاک در تقدیم واجبی که بدل ندارد، این است که امری که بدل دارد، نمی‌تواند تعجیز شرعی نسبت به امری که بدل ندارد، محسوب شود برخلاف عکس آن (مظفر، ۱۳۸۴، ج۱، ص۳۱۹).

۲. در دَوران بین دو واجبی که یکی مضیّق است و دیگری موسّع، واجب مضیق مقدم می‌شود چرا که واجب موسع دارای بدل طولی است، اما واجب فوری و مضیق این بدل را ندارد و در صورت تقدیم موسع، واجب مضیق را نمی‌توان جبران کرد و فوت می‌شود؛ برای مثال، در تزاحم بین احترام به پدر و مادر و درس‌خواندن، احترام به والدین، اولی و مقدم است، چراکه درس‌خواندن موسع است. بنابراین، شخص به بهانهٔ درس‌خواندن، نمی‌تواند احترام والدین را ترک کند.

۳. بین دو واجب مضیق و فوری نیز اگر تزاحمی رخ دهد، آنکه دارای وقت مختص و اختصاصی است، بر دیگری مقدم می‌شود، مانند کارگری که اجیر شده در طول روز، کاری را مانند تمیزکردن حیاط خانه انجام دهد. در این حال او نمی‌تواند فعل دیگری را هرچند که الزامی باشد، انجام دهد.

۴. امری که مشروط به قدرت شرعی نیست، بر فعلی که مشروط به قدرت است، مقدم می‌شود؛ چراکه از یک‌سو، غیرمشروط موجب سلب قدرت از مشروط شده‌است و از سوی دیگر، مانع شرعی، مانند مانع عقلی است و به‌همین دلیل مقدم می‌شود[۱] (کاظمی، ۱۴۱۱، ج۲، ص ۸۹). همچنین اگر دو واجب مشروط به قدرت شرعی باشند، فعلی که زمان انجام آن مقدم است، ترجیح دارد (کاظمی، ۱۴۰۹، ج۱، ص ۳۲۲).

۵. در تزاحم بین واجب عینی و کفایی، واجب عینی مقدم می‌شود؛ مانند کسی که می‌خواهد در جنگ شرکت کند و از طرفی والدین او سالخورده شده و توانایی انجام کار خود را ندارند و باید از آن‌ها نگهداری شود. در این‌صورت بر فرض وجوب کفایی جنگ، نگهداری از والدین، واجب و وظیفهٔ اخلاقی فرزند اوست.

۶. در دَوران بین واجب موقت و غیرموقت، واجب موقت مقدم است (کاظمی، ج۴، ص ۷۰۹).

علامه مظفر چند ملاک کلی را در این زمینه مطرح می‌کنند: الف. مقدم بودن حفظ نظام اسلامی: اگر امر دائر شود بین واجبی که اساس حفظ اسلام است و واجبی که از اهمیت کمتری برخوردار است، مانند حفظ آبروی شخصی، در این‌صورت، حفظ اساس و کیان اسلامی مقدم است؛ ب. تقدیم حق‌الناس بر حق‌الله: مانند روزه‌گرفتن زن شیرده که سبب ضرر به طفل می‌شود؛ ج. مقدم بودن حفظ جان بر حفظ سرمایه؛ د. مقدم بودن حفظ آبرو بر حفظ سرمایه؛ ه. مقدم بودن دروغ مصلحتی در آشتی‌دادن بین دو مسلمان

۱. مقصود از قدرت شرعی، قدرتی است که در لسان دلیل اخذ شده است.

(مظفر، ۱۴۲۴، ج۲، ص ۱۲۵).

نکتهٔ مهمی که در باب مرجحات باید لحاظ کرد این است که همهٔ مرجحات را باید باهم نگریست تا نتیجهٔ مطلوب حاصل شود. برای مثال، صرف اینکه واجبی بدل ندارد، موجب تقدیم آن به‌طور مطلق نمی‌شود بلکه باید مرجحات دیگر را هم لحاظ کرد؛ شاید طرف دیگر مرجح قوی‌تری داشته باشد که سبب تقدمش شود.

۳-۲-۲. تخییر

تا اینجا روشن شد که در باب تزاحم اخلاقی، قاعدهٔ اولیه این است که الزام أهمّ و یا محتمل‌الأهمیّة را بر الزام مهمّ مقدم کنیم؛ اما اگر هیچ‌راهی برای ترجیح أهم وجود نداشت و دو الزام اخلاقی متزاحم در تمامی جهات با یکدیگر برابر بودند، عقل حکم می‌کند که فاعل بین آن دو فعل مختار است که یکی را برگزیند.

توضیح آن که در دَوران امر بین دو فعلی که در تمامی جهات و امور با هم یکسان هستند و فرض این است که دو فعل متزاحم قابل جمع نیستند و هیچ مجوزی هم برای ترک هر دو فعل وجود ندارد، از طرفی مرجحی نیز برای ترجیح یک طرف وجود ندارد و ترجیح بدون مرجح نیز محال است؛ بنابراین به حکم ضرورت، چاره‌ای نیست جز اینکه فاعل به انتخاب خود، یکی از دو فعل را آزادانه انتخاب کند، چراکه تکلیف داشتن و یا سقوط ذمه نسبت به هر دو فعل محال است. این حکم از مستقلات عقلیه محسوب می‌شود (مظفر، ۱۴۲۴، ج۲، ص۱۹۰).

حکم به تخییر دو امر متزاحم زمانی است که بین آن‌ها ترتب علّی و معلولی و یا زمانی نباشد، چراکه در این صورت امری که از حیث رتبه یا زمان مقدم است، ترجیح دارد. به‌عبارت دیگر، اگر دو حکم از حیث ملاک با هم برابر بودند و یکی اهم و دیگری مهم نباشد، فاعل بین آن دو مخیّر است. در غیراین‌صورت، نوبت به تخییر نمی‌رسد (کاظمی، ۱۴۱۱، ج۲، ص ۷۰). برای مثال اگر فاعل، دو غریق را باید نجات دهد و آن دو شخص هیچ نسبتی با فاعل ندارند و از تمامی جهات نجات آن‌ها برای فاعل مساوی باشد، فاعل به انتخاب و ارادهٔ خود هرکدام را نجات دهد، به وظیفهٔ اخلاقی خود عمل کرده است. بنابراین یکی از مراحل حل تزاحمات اخلاقی در صورت یکسان‌بودن جهات، تخییر در انتخاب یکی از دو فعل به دلخواه فاعل است.

۴-۲-۲. قرعه

یکی از مواردی را که می‌توان برای دفع تزاحمات اخلاقی از آن بهره برد، قاعدهٔ مشهور «القرعة لکل أمر مشکل» است. این قاعده را عموم اندیشمندان اسلامی در آثار خود ذکر کرده‌اند و به‌طور مفصل به بحث دربارهٔ آن پرداخته‌اند و بعضی آن را مختصات شیعه می‌دانند (دربندی، بی‌تا، ج۲، ص ۱۹۸). به عبارتی، شارع برای امور مشکل که ترجیحی بین آن‌ها نیست، قاعدهٔ قرعه را جعل کرده است. اگر دو فعل متزاحم از تمامی جهات برابر بودند، از این قاعده استفاده می‌شود؛ حتی می‌توان گفت در برخی امور این مرحله نسبت به تخییر ارجحیت دارد، زیرا شاید در تخییر، اغراض ناخودآگاه و شخصی در تصمیم‌گیری دخالت داشته باشند و موجب

رنجش خاطر عده‌ای شود؛ اما در قرعه این امر منتفی است. بنابراین از این جهت شاید بتوان گفت قرعه بهتر از تخییر باشد.

۳. دیدگاه نهایی

همان‌طور که گفتیم، ملاک در احکام اخلاقی، قرب الهی است و نظام حاکم بر ارزش‌ها، نظامی تشکیکی است که در آن برخی ارزش‌های اخلاقی بر برخی دیگر به‌خاطر قرب بیشتر به خداوند، اولویت و دارای اهمیت هستند؛ اما سؤالی که در مؤلفهٔ اولویت مطرح است، آن است که آیا پدر و مادر، همسر و فرزند و دیگر سلایق فردی برای فاعل اخلاقی دارای اولویت نیستند و تأثیری در رفتار او ندارند؟ به دیگر سخن، آیا بستگان درجهٔ یک فاعل اخلاقی، به‌سان دیگر اشخاص می‌مانند و برای او تفاوتی میان بستگان و دیگر اشخاص وجود ندارد؟

به این نکته باید توجه داشت که در نظام اسلامی، خانواده رکن اساسی جامعه محسوب می‌شود و تأکید فراوانی بر آن شده است و ارزش‌های حاکم بر خانواده نیز همان‌طور که در قرآن کریم (روم/ ۲۱) اشاره شده است بر اساس محبت و عاطفه شکل می‌گیرد. بنابراین خانواده تأثیر فراوانی بر اعمال و رفتار فاعل اخلاقی دارد و باید برای او دارای اولویت باشد؛ اما ملاک ارزش را نباید منحصر در عاطفه و محبت کرد، هرچند که در احکام اخلاقی تأثیرگذار هستند؛ چراکه تنها یکی از انگیزه‌های فعل اختیاری، عاطفه و محبت است؛ اما ارزش‌های والاتری نیز وجود دارد که این عشق و محبت باید زیرمجموعهٔ آن قرار بگیرد. برای نمونه در آیهٔ شریفه خداوند می‌فرماید: «پیامبر! به مسلمانان گوشزد کن اگر پدران و مادرانتان، فرزندانتان، برادران و خواهرانتان، همسرانتان، قوم و خویشتان، اموالی که به‌دست آورده‌اید، کسب و کاری که از کسادی‌اش نگرانید و خانه‌هایی که به آن دل خوش کرده‌اید، برایتان دوست‌داشتنی‌تر از خدا و پیامبرش و جهاد در راه خداست، پس منتظر باشید که خدا مردمی را به صحنه می‌آورد که برایشان، خدا و پیامبرش و جهاد در راه خدا از هر چیزی دوست‌داشتنی‌تر است. خدا دست مردم منحرف را نمی‌گیرد».[۱]

طبق آیهٔ مذکور، ملاک انجام وظیفه باید قرب به خداوند باشد و ارزش‌گذاری افعال بر همین اساس صورت می‌گیرد. بنابراین در پاسخ به سؤال مؤلفهٔ اولویت باید گفت هرچند خانواده و علایق شخصی برای فاعل اخلاقی مهم هستند، اما بنابر حکم عقل و تأیید شرع، ملاک افعال تنها قرب الهی است و هر فعلی که این ملاک را بیشتر داشته باشد، دارای اولویت محسوب می‌شود و بر امر مهمّ مقدم می‌شود. پس در مثال نجات دو شخصی که در حال غرق‌شدن هستند، از نگاه اخلاق اسلامی، به‌لحاظ حکم عقل و شرع باید شخصی که پزشک است و برای جامعه مهم است، مقدم شمرده شود.

نتیجه‌گیری

مبحث میزان مطالبهٔ اخلاق، از مباحث مهم در حوزهٔ فلسفهٔ اخلاق است که سه مؤلفهٔ شمول، اولویت و شدت را شامل می‌شود. سه رویکرد حداکثرگرا، اعتدال‌گرا و حداقل‌گرا نسبت به میزان و حدود مطالبهٔ اخلاق وجود دارد. در نظام اخلاقی و فقهی اسلام نیز این

۱. «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه/ ۲۴).

سه مؤلفه وجود دارد و اندیشمندان اسلامی حول این مؤلفه‌ها بحث کرده‌اند. در این پژوهش، مؤلفهٔ اولویت را بر اساس دیدگاه اندیشمندان مسلمان (عمدتاً فقهای شیعه) مطرح و تحلیل کردیم و به این نتیجه رسیدیم که مؤلفهٔ «اهمیت» برای آنان بسیار قابل‌توجه بوده و بر آن تأکید داشته‌اند؛ به‌نحوی که در ترجیح امر دارای اولویت بر طرف مقابل، به طراحی و تعبیهٔ قواعد و مباحث فراوانی مبادرت کرده اند که همگی نشان از جایگاه مؤلفهٔ اولویت در قضاوت‌های فقهی و اخلاقی آنان دارد. برای نمونه، آنان برای حل تزاحمات اخلاقی از قاعدهٔ «أهمّ و مهمّ» استفاده کرده‌اند. ایشان برای حل معضلات اخلاقی چهار مرحله را مدنظر قرار داده‌اند: مرحلهٔ اول، رفع تزاحمات به‌وسیلهٔ توجه به ابعاد و خصوصیاتی که در متزاحمین مستتر بوده و مورد لحاظ قرار نگرفته است. در این جایگاه، حکم به جمع بین متزاحمین بدوی کردیم. مرحلهٔ دوم، دفع تزاحمات به‌وسیلهٔ مرجحات عقلی و شرعی بود که بر اساس ملاک نهایی که قرب الهی باشد، افعال سنجیده و اولویت و ترجیح هریک از دو طرف با توجه به قرب الهی مشخص می‌شود. هرچند شیوهٔ عامی برای ترجیح یک فعل وجود ندارد اما با توجه به قواعد و ضوابطی که از ادلهٔ عقلی و نقلی به دست می‌آید، برای تقدیم «اهم» بر «مهم» شاخصه‌هایی ذکر کردیم. در مرحلهٔ سوم که هیچ فعلی بر دیگری ترجیح ندارد و شرایط یکسانی نسبت به هم دارند، حکم به اختیار و انتخاب آزادانهٔ فاعل شد و در مرحلهٔ چهارم، قاعدهٔ قرعه را مطرح کردیم که یکی از قواعد مهم و کارساز در حل تزاحمات اخلاقی است. آنچه از این تحلیل و بررسی به دست آمد، ضابطه‌مندی و سیر منطقی اندیشمندان مسلمان در حل تزاحمات اخلاقی با توجه به مؤلفهٔ اولویت است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم.

اتکینسون، آر. اف. (۱۳۶۹). ***درآمدی به فلسفهٔ اخلاق***، ترجمهٔ سهراب علوی. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.

انصاری، شیخ مرتضی. (۱۳۷۷). ***فوائدالاصول***. قم: مجمع‌الفکر الاسلامی.

ایروانی، باقر. (۱۴۲۹).***کفایةالاصول فی اسلوبها الثانی***. نجف: نجف اشرف، چاپ اول.

بروجردی نجفی، محمدتقی. (۱۴۰۵). ***نهایة الافکار فی مباحث الالفاظ***، تقریرات بحث آقا ضیاء عراقی. قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی.

بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۹). ***فرهنگ ابجدی عربی_فارسی***، ترجمهٔ رضا مهیار. تهران: اسلامی.

پیک‌حرفه، شیرزاد. (۱۳۹۰). ***مرزهای اخلاق***، تهران: نشر نی، چاپ اول.

جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۹). ***فرهنگنامهٔ اصول فقه***. قم: مرکز اطلاعات و مدارك اسلامی، چاپ اول.

حکیم، سیدمحسن. (۱۴۰۴). ***مستمسک العروة***. قم: مکتبة السید المرعشی.

خلخالی، سیدرضا. (۱۴۰۷).***کتاب الحج***، تقریرات بحث آیة‌الله خویی. قم: لطفی.

خمینی، سیدمصطفی. (۱۳۷۶). ***تحریرات فی الاصول***. قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۲۴).***کفایة الاصول***. قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی.

دربندی، آقا بن عابد. (بی‌تا). ***خزائن الأحکام***. قم، چاپ اول.

رهنمایی، سیداحمد. (۱۳۸۳). ***درآمدی بر مبانی ارزش‌ها***. قم: مؤسسهٔ امام خمینی.

شریفی، احمدحسین. (۱۳۸۸). ***خوب چیست؟ بد کدام است؟***. قم: مؤسسهٔ امام خمینی.

شریفی، احمدحسین و همکاران.(۱۳۹۶). ***دانشنامه اخلاق کاربردی***، قم: موسسه امام خمینی.

عاملی (شهید اول)، شمس الدین. (بی‌تا). ***القوائد و الفوائد***، تحقیق عبدالهادی حکیم. قم: مفید.

غروی تبریزی، علی. (۱۴۱۰).***کتاب الطهارة***، تقریرات بحث آیة‌الله خویی. قم: دارالهدی للمطبوعات.

غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۷۸). ***المستصفی من علم الاصول***. بیروت: دارالارقام.

فیاض، محمداسحاق. (۱۴۱۰). ***محاضرات فی اصول الفقه***، تقریرات بحث آیة‌الله خویی. قم: دارالهدی للمطبوعات.

کاظمی، محمدعلی. (۱۴۰۹). ***فوائد الاصول***، تقریرات بحث میرزای نائینی، تحقیق رحمت‌الله رحمتی. قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی.

کاظمی، محمدعلی. (۱۴۱۱).***کتاب الصلاة***، تقریرات بحث میرزای نائینی. قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی.

لنگرودی، جعفر. (۱۳۸۲). ***مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام***. تهران: گنج دانش.

مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۴). ***اصول فقه***، ترجمهٔ محسن غرویان و علی شیروانی. قم: دارالفکر.

مظفر، محمدرضا. (۱۴۲۴). ***اصول فقه***. قم: نشر جهان.

مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۳). ***بحارالانوار***. قم: نشر اسلامی.

محمدی پیرو، احمد؛ شریفی، احمدحسین. (۱۳۹۰). «نقش مطلق‌گرایی در حلّ تزاحمات اخلاقی». معرفت اخلاقی. سال دوم، شمارهٔ ۴، صص ۲۱-۴۴.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). ***نقد و بررسی مکاتب اخلاقی***، تحقیق احمدحسین شریفی. قم: مؤسسهٔ امام خمینی.

نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۹). ***جواهر الکلام***. قم: دارالکتب الاسلامیة.

ولایی، عیسی. (۱۳۸۷). ***فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول***. تهران: نشر نی، چاپ ششم.

Kagan, S. (1989). ***The limits of morality***. Oxford: Oxford University press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی