

امکان‌سنجی طرح احکام وضعی در اخلاق^۱

سیدمحمدباقر میرصانع*

چکیده

یکی از تمایزات ادعایی میان دو علم فقه و اخلاق اسلامی، وجود احکام وضعی در فقه و عدم آن در اخلاق است. بررسی صحت این ادعا پرسش اصلی این مقاله است؛ «آیا احکام وضعی در اخلاق نیست؟». در این مقاله سعی شده با روش تحلیل مفهومی، احکام وضعی فقهی و احکام ارزشی اخلاقی تحلیل و نسبت آنها با هم سنجیده شود. حاصل آنکه احکام ارزشی در اخلاق همانند احکام وضعی در فقه از سه خصوصیت توصیف، ارزش‌گذاری و اقتضای عمل برخوردار هستند و در واقع احکام ارزشی بخشی از احکام وضعی هستند. در نتیجه نه تنها اخلاق عاری از احکام وضعی نیست، بلکه در حوزه تبیین احکام ارزشی دستاوردهایی دارد که برای تبیین احکام وضعی فقهی نیز مفید است. همچنین در اخلاق اسلامی از برخی احکام وضعی غفلت شده که با طرح دوباره و گسترش آنها می‌توان به ارتقاء مباحث اخلاق کمک شایانی کرد.

واژگان کلیدی

اخلاق اسلامی، فقه، احکام وضعی، احکام ارزشی.

۱. این مقاله با حمایت پژوهشگاه قرآن و حدیث نگارش شده است.

*. استادیار گروه اخلاق نظری پژوهشگاه اخلاق و روان‌شناسی اسلامی پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

طرح مسئله

در یک تقسیم‌بندی، احکام شرعی به احکام تکلیفی و وضعی تقسیم می‌شوند. احکام تکلیفی عبارت‌اند از: لزوم انجام (وجوب)، لزوم ترک (حرمت)، ترجیح انجام (مستحب)، ترجیح ترک (مکروه) و عدم ترجیح در انجام یا ترک (اباحه). احکام تکلیفی عموماً در قالب گزاره‌های انشایی یا اخبار از انشا مطرح می‌شوند: «باید نماز بخوانی» یا «نماز واجب است». احکام تکلیفی به‌نحو روشن و مستقیم از اقتضای فعل یا ترک یا اباحه نسبت به یکی از افعال اختیاری انسان سخن می‌گویند و موضوع گزاره‌های متضمن احکام تکلیفی، فعل اختیاری انسان است.

در مقابل احکام تکلیفی، احکام وضعی قرار دارند. این دسته از احکام به‌طور مستقیم به افعال اختیاری از جهت اقتضا و اباحه نمی‌پردازند. موضوع این احکام، اموری از قبیل اشیاء، روابط و رفتارهاست و این احکام وضعیت یک فرد، معامله، عبادت یا شیء را مشخص می‌کنند. حکم به طهارت و نجاست اشیاء، صحت و بطلان معامله، زوجیت زن و مرد، ملکیت مالی برای یک فرد، و جزئیات، شرطیت و مقدمیت امری برای یک عمل و ... را می‌توان از مصادیق احکام وضعی دانست.

احکام وضعی و تکلیفی رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند (شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۶۳)؛ به نحوی که با در نظر نگرفتن احکام وضعی، موضوع و مقدمه بسیاری از احکام تکلیفی برداشته می‌شود. برای مثال، بسیاری از احکام تکلیفی خانواده مبتنی بر زوجیت زن و مرد است و بسیاری از احکام تکلیفی درباره تصرف در اموال، مبتنی بر مالکیت و عدم مالکیت فرد و صحت و بطلان معامله اموال است. فقه به‌دنبال تعیین تکلیف افعال اختیاری انسان است؛ اما این افعال مقدمات و ملازماتی دارند که تبیین بسیاری از آنها بر دوش احکام وضعی است. عکس ماجرا نیز صادق است: برخی احکام وضعی به‌تبع احکام تکلیفی درست می‌شوند؛ مثلاً به‌دنبال اباحه حیا زین یا مروارید یا... حکم وضعی ملکیت حاصل می‌شود^۱ یا به‌دنبال حرمت تعرض به اموال مردم، حکم وضعی ضمان پدید می‌آید.^۲ با وجود احکام وضعی، احکام تکلیفی بالفعل می‌شوند؛ اما عکس آن همواره صادق نیست و صرف بالفعل شدن حکم تکلیفی لزوماً حکم وضعی را به‌دنبال ندارد؛ بلکه امثال حکم تکلیفی است که احکام وضعی را به‌دنبال خواهد آورد. برای مثال، در پی امثال حکمی تکلیفی

۱. در جایی که شخصی زمین مرده‌ای را با شرایطی برای کشت و زرع یا سکونت حیا زین کند یا غواصی مرواریدی را از اعماق دریا حیا زین کند یا موارد دیگری که بسیار است.

۲. در جایی که حریم اموال مردم نقض شود.

مانند اقامه نماز، حکمی وضعی مانند صحت بر آن بار می‌شود؛ اما به‌صرف وضع حکم تکلیفی «وجوب اقامه نماز»، حکم وضعی «صحت» بر آن بار نمی‌شود.

۱. ادعای نبود احکام وضعی در اخلاق

یکی از تمایزاتی که میان فقه و اخلاق ادعا شده، وجود احکام وضعی در فقه و تفاوت آن با احکام اخلاقی است (هدایتی، ۱۳۹۲: ۷۱ و ۷۷). درباره این تفاوت می‌گویند: «اشیای خارجی (مثل آب و خاک، آفتاب و باران، حیوانات، طلا و نقره و...) تنها در فقه موضوع حکم واقع می‌شوند» (احمدپور، ۱۳۹۵: ۵۲؛ و ر.ک: اسلامی، ۱۳۹۰: ۱۲۰ - ۱۲۱)؛ ولی در اخلاق موضوع احکام واقع نمی‌شوند. باید متذکر شد که موضوع بودن اشیای خارجی در فقه و موضوع نبودن آنها در اخلاق، مشعر به این تفاوت است که احکام وضعی در فقه وجود دارند، ولی در اخلاق وجود ندارند؛ چرا که سنخی از احکام که به اشیا تعلق می‌گیرد، احکام وضعی است و احکام تکلیفی تنها به فعل مکلف تعلق می‌گیرد. در این نوشتار به دنبال بررسی صحت و سقم این تمایزیم: آیا به‌راستی اخلاق فاقد احکام وضعی است؟ آیا اخلاق درباره اشیا، روابط و رفتارها حکمی ندارد؟

پذیرش و تبیین وجود احکام وضعی در اخلاق از جهاتی می‌تواند در بحث‌های اخلاقی راهگشا باشد؛ زیرا: اولاً یکی از تمایزات ادعایی میان فقه و اخلاق را بی‌اعتبار می‌کند و از این جهت در بحث نسبت علم‌شناختی فقه و اخلاق مفید خواهد بود؛ ثانیاً ایجاد دسته‌بندی میان احکام مختلف موجب انتظام و ارتقای دقت در مباحث علم است؛ ثالثاً فقه و اصول در باب تقسیم احکام وضعی و تکلیفی دستاوردهایی دارند که قابلیت تطبیق و استفاده از آنها در اخلاق فراهم می‌شود؛ رابعاً خود احکام وضعی در فقه، تقسیمات و لوازمی دارد که می‌توان برای ارتقا و حل برخی مسائل اخلاقی، به‌خصوص در فرااخلاق، از آنها بهره برد.

این تحقیق تنها به اصل مسئله و به‌اختصار به برخی لوازم آن می‌پردازد؛ اما توسعه و گسترش لوازم و فواید این تطبیق به نوشته و مجال دیگر نیاز دارد.

۲. حکم وضعی

قبل از پرداختن به این پرسش که «آیا حکم وضعی اخلاقی وجود دارد یا نه»، لازم است حکم وضعی در فقه و برخی مباحث اطراف آن را مطرح کنیم.

اصل «حکم» در لغت به معنای منع است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲ / ۹۱) و برخی نیز منع به دلیل

اصلاح را «حکم» دانسته‌اند. «حکم» به معنای قضاوت نیز آمده است. «حکم به چیزی» یعنی قضاوت درباره‌ی اینکه آن چیز آن‌گونه هست یا نیست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۸۴)؛ اما در اصطلاح، «حکم» به آن دسته از مجعولات و اعتبارات گفته می‌شود که به صورت مستقیم یا با واسطه به افعال انسان تعلق گرفته است. احکام حقوقی و قضایی، احکام اخلاقی، احکام مدنی و اجتماعی، احکام سازمانی و احکام حکومتی و... همه مشمول این تعریف می‌شوند.

حکم شرعی به آن دسته از مجعولات و اعتبارات شرعی گفته می‌شود که به صورت مستقیم یا با واسطه به افعال بندگان تعلق گرفته است. به عبارت دیگر، تشریحات صادرشده از خداوند متعال را به سبب تنظیم و جهت‌دهی به حیات انسان، «حکم شرعی» می‌گویند (شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۶۱ و ۱۶۲). بدیهی است که احکام شرعی از طریق ادله شرعی در دسترس بندگان قرار می‌گیرد؛ مانند خطاب «صل»، که از آن وجوب شرعی به دست می‌آید.

منظور از احکام تکلیفی، انشای صادرشده به‌انگیزه برانگیختن^۱ (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳ / ۱۲۱) به فعلی یا دوری جستن از آن یا جواز در انجام آن است که شامل احکام پنج‌گانه وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه است (مشکینی، ۱۳۹۲: ۳۴۲). به عبارت دیگر، حکم تکلیفی مجعول شرعی است که اولاً و بالذات و بدون واسطه به افعال بندگان تعلق می‌گیرد (نائینی، ۱۳۷۶: ۴ / ۳۸۴؛ شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۲ / ۱۶۲).

در مقابل، احکام وضعی شامل هر حکمی است که تکلیفی نباشد (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق: ۳ / ۱۲۴؛ مشکینی، ۱۳۹۲: ۳۴۳) و به تعبیر دیگر، متضمن امر و نهی به فعلی یا ترخیص در آن نباشد (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۶۹؛ شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۱۶۲) و به افعال اولاً و بالذات تعلق نگیرد (نائینی، ۱۳۷۶: ۴ / ۳۸۴؛ شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۱۶۲)؛ مانند ملکیت، زوجیت، طهارت و نجاست، صحت و بطلان، مانعیت، فساد، سببیت، شرطیت، ولایت، حجیت و رقیت، و حریت و اهلیت. این تعاریف، هرچند تا حدودی احکام وضعی را روشن می‌سازند، ملاک و معیار دقیقی ارائه نمی‌دهند و ویژگی خاصی را برای احکام وضعی بر نمی‌شمارند.

برای مشخص شدن هرچه بیشتر حکم وضعی در فقه، باید خصوصیات این احکام را به تفکیک بیان کنیم:

۱. احکام وضعی به طور مستقیم وظیفه و تکلیفی را بر عهده مکلف نمی‌گذارند. در نتیجه در آنها از

۱. الانشاء بداعي جعل الداعي.

الزام به فعل یا ترک یا ترخیص در آن اثری نیست. در برخی اصطلاح‌نامه‌های اصول بیان شده است که به احکام وضعی ثواب و عقاب تعلق نمی‌گیرد، ولی به احکام تکلیفی تعلق می‌گیرد (جمعی از نویسندگان [مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی]، ۱۳۸۹: ۱۱۶). به اختصار باید ذکر کرد: اولاً ثواب به افعال اختیاری با قصد قربت تعلق می‌گیرد، چه عبادی باشند و چه توصلی؛ ثانیاً در پایان مقاله ملاحظه خواهید کرد که احکام وضعی اخلاقی متعلق ثواب قرار می‌گیرند؛ مانند طهارت از گناه و غیر آن. طهارت، وضعیتی ثابت در نفس و محصول دوری از گناه است؛ چنان که طهارت ظاهری حاصل دوری از نجاسات و استعمال طهور همراه با نیت است.

۲. موضوع احکام وضعی شامل رفتار، معامله، اشیا یا افراد می‌شود؛ برخلاف احکام تکلیفی که موضوعشان تنها رفتار اختیاری انسان است.

۳. وجود خارجی، ظرف ثبوت احکام وضعی است؛ در مقابل، وجود خارجی، ظرف سقوط احکام تکلیفی است (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق: ۲ / ۲۶۰). توضیح اینکه وقتی حکم می‌شود به اینکه «فلان معامله صحیح است» یا «آن زن و مرد همسر یکدیگرند»، دربارهٔ یک امر محقق در خارج حکم شده است (حکم وضعی). در برابر، وقتی گفته می‌شود که «نماز ظهر واجب است»، با ایجاد آن توسط مکلف در خارج، حکم وجوب نماز ساقط می‌شود (حکم تکلیفی).

۴. در حکم وضعی، برخلاف حکم تکلیفی، شرایط تکلیف (مانند اسلام، عقل، اختیار و بلوغ) شرط نیست. از این رو حکم وضعی در مورد کسی هم که دارای شرایط تکلیف نیست، جاری می‌شود؛ مانند نجاست یک لباس و زوجیت یا ملکیت کودک نابالغ (شاهرودی، ۱۴۲۶ق: ۳ / ۳۶۲).

۵. ارتباط میان احکام وضعی و احکام تکلیفی بسیار وثیق و تنگاتنگ است؛ چراکه هیچ حکم وضعی یافت نمی‌شود، مگر اینکه حکم تکلیفی با آن همراه است (شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۶۲). از سوی دیگر، غالب احکام تکلیفی چندین حکم وضعی را به دنبال دارند که کمترین آن حکم به صحت یا بطلان عمل مکلف است.

۶. احکام وضعی در بیشتر موارد موضوع احکام تکلیفی قرار می‌گیرند (مشکینی، ۱۳۹۲: ۳۴۳؛ شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۶۲).

۷. احکام وضعی حالت و وضعیتی را برای موضوع خود مشخص می‌کنند که واسطهٔ اثبات احکام تکلیفی می‌شوند. درحقیقت، این احکام حیثیاتی را برای متعلق و موضوع خود جعل می‌کنند یا کاشف از حیثیاتی هستند که آن حیث، واسطهٔ اثبات احکام تکلیفی می‌شود. برای مثال، وقتی کسی به حکم

وضعی ضامن دیگری می‌گردد، وجوب پرداخت بدهی به عهده او می‌آید و حکم وضعی ضامن، واسطه در اثبات حکم تکلیفی وجوب پرداخت می‌شود.

در جدول شماره ۱ به‌طور خلاصه تمایزات حکم وضعی و تکلیفی را بیان می‌کنیم تا ابزاری باشد برای آنکه در تمایز میان احکام اخلاقی از آن استفاده کنیم.

جدول ۱. تمایزات احکام وضعی و تکلیفی

حکم وضعی	حکم تکلیفی
۱	تعلق غیرمستقیم حکم به رفتار
۲	موضوع احکام شامل رفتار (اعم از اختیاری و غیراختیاری)، معامله، شیء یا فرد
۳	وجود خارجی ظرف ثبوت حکم
۴	موضوع قرار گرفتن برای حکم تکلیفی
۵	جعل یا اخبار حالت و وضعیت آن یا حکم به اباحه

درباره تعداد احکام وضعی مناقشه‌ای شکل گرفته است که حل آن را می‌توان در نحوه تعریف احکام وضعی جویا شد. برخی تعداد آن را سه حکم دانسته‌اند که عبارت است از شرطیت، سببیت و مانعیت؛ برخی دیگر پنج حکم ذکر کرده‌اند؛ سه حکم قبلی به‌همراه علیت و علامت؛ برخی نیز تعداد احکام وضعی را نه حکم دانسته و صحت، فساد، رخصت و عزیمت را بر موارد پیشین افزوده‌اند (به نقل از حکیم، ۱۴۱۸ق: ۶۴)؛ اما با توجه به تعاریفی که از فقها و اصولیان نقل کردیم، باید گفت: هر حکمی که تکلیفی نباشد، حکم وضعی است و محصور کردن احکام وضعی در چند حکم خاص صحیح نیست؛ چراکه خیلی از احکام وضعی از این نه دسته خارج‌اند؛ مانند: ولایت، خلافت، ملکیت، حریت، جنابت و طهارت از حدث، نجاست و طهارت از خبث، ضمان و.. (اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۳۶؛ حکیم، ۱۴۱۸ق: ۶۴؛ امام خمینی، ۱۴۱۰ق: ۱ / ۱۱۴). به نظر می‌رسد علمایی که احکام وضعی را منحصر در سه، پنج یا نه حکم دانسته‌اند، از مثال‌های دسته اخیر غافل نبودند و هر یک از این موارد را به یکی از عناوین قبلی برگشت می‌دادند. هر یک از این عناوین، یا سبب یا شرط یا مانع حکمی هستند؛ ولی به‌هرحال با توجه به تعریف احکام وضعی، که هر حکمی غیر از حکم تکلیفی است، اعتقاد به دیدگاه آخر کم‌مؤنه‌تر به نظر می‌رسد.

شاید مهم‌ترین اختلاف اصولیان درباره احکام وضعی، نحوه جعل آنهاست: برخی همچون فاضل تونی (فاضل تونی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۲)، وحید بهبهانی (بهبهانی، ۱۴۱۵ق: ۹۵)، محقق کرباسی

(کرباسی، بی‌تا: ۱۴۴) و غروی اصفهانی (اصفهانی، ۱۳۷۴ق: ۳ / ۱۲۵) معتقدند که احکام وضعی جعل مستقل و اصیل دارند؛ ولی برخی دیگر، مانند شیخ انصاری، مرجع احکام وضعی را احکام تکلیفی می‌دانند و برای آنها اصالت و استقلالی در جعل قائل نیستند. ایشان می‌فرمایند: «مرجع خطاب وضعی، خطاب تکلیفی است. درحقیقت، سببیت شیئی برای یک واجب به این معناست که آن واجب محقق نمی‌شود، مگر با تحقق این شیء» (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق: ۳ / ۱۲۶؛ همچنین ر.ک: خویی، ۱۴۲۲ق: ۲ / ۹۶ - ۹۷). شیخ انصاری برای دیدگاه خود ادعای شهرت می‌کند (همان).^۱ برخی نیز قائل به تفصیل شده‌اند؛ آخوند خراسانی (خراسانی، ۱۴۳۰ق: ۳ / ۲۰۴) احکام وضعی را سه دسته می‌داند:

۱. احکام وضعی‌ای که قابل جعل نیستند؛ مانند اسباب تکوینی، همچون دلوک شمس برای وجوب نماز؛

۲. احکام وضعی‌ای که قابل جعل اصیل نیستند و تنها به تبع جعل می‌شوند؛ مانند جزئیت سوره برای نماز؛

۳. احکام وضعی‌ای که هم قابل جعل اصیل‌اند و هم جعل تبعی؛ مانند ملکیت، حجیت، قضاوت، ولایت، نیابت، حریت، رقیّت و زوجیت. آخوند تنها در این مورد قائل به جعل استقلالی و اصیل است (همان: ۲۰۸).

مرحوم نائینی بسیاری از احکام وضعی را از امضائیات شارع می‌داند و معتقد است که شیخ انصاری بی‌جهت خود را به سختی انداخته است تا احکام وضعی را به تکلیفی برگرداند؛ زیرا کسی که به خدا هم معتقد نیست، اموری مثل ملکیت را می‌پذیرد (نائینی، ۱۳۷۶: ۴ / ۳۸۸).

امام خمینی علیه السلام تقسیماتی را ذکر می‌کند؛ اما معتقدند که ملاک اصلی، لسان ادله است. ادله باید ملاحظه و لسان آنها بررسی شود. ممکن است در مواردی جعل اصیل اتفاق افتاده باشد و گاه جعل تبعی و هیچ محظور عقلی در میان نیست؛ چراکه این امور از اعتباریات است و هر دو نحو، قابل تحقق است (امام خمینی، ۱۴۱۰ق: ۱ / ۱۲۰).

برخی همچون شهید صدر قائل‌اند به اینکه دو قسم حکم وضعی داریم:

۱. در پاورقی چاپ مذکور از کتاب *فرائد الاصول*، برخی از این قائلان را به شرح ذیل نقل کرده است که در اینجا عین متن پاورقی را می‌آوریم: «من جملة المشهور: الشهيد الأول في الذكري ۱: ۴۰، و القواعد و الفوائد ۱: ۳۰، و المحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ۷۶ و ستأقي عبارته، و شريف العلماء في تقريرات درسه في ضوابط الاصول: ۶، مضافا إلي شارحي الزبدة و الوافية كما اشير إليهما، و غيرهم.»

۱. احکام وضعی‌ای که موضوع حکم تکلیفی قرار می‌گیرند؛ مانند ملکیت و زوجیت. در امثال این موارد، جعل استقلالی است؛

۲. احکام وضعی‌ای که منتزع از حکم تکلیفی‌اند؛ مانند جزئیت سوره برای نماز، که از امر به اجزای نماز انتزاع شده است. در این موارد، جعل تبعی است (شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۲ / ۱۳ - ۱۲).

در بحث احکام وضعی و احکام ارزشی، به تعریف و خصوصیات احکام وضعی بخواهیم گشت و با توجه به دستاوردهای علم اخلاق درباره احکام ارزشی، به روشن‌تر ساختن حقیقت احکام وضعی می‌پردازیم.

۳. احکام وضعی اخلاقی

آیا در میان احکام اخلاقی می‌توان برخی را حکم وضعی دانست؟ برای بررسی وجود یا عدم احکام وضعی اخلاقی ابتدا چند نکته مطرح می‌شود.

یک. احکام وضعی و احکام عقلی

آیا اختلافات درباره حکم وضعی فقهی، که عموماً آن را مربوط به جعل شارع دانسته‌اند، در اخلاق هم امکان ورود دارد؟ آیا تقسیم حکم به تکلیفی و وضعی، تنها در احکام شرعی است یا در احکام عقلی هم جاری است؟ مرحوم اصفهانی در کتاب *الفصول الغریبه* معتقد است، همان‌گونه که احکام شرعی به تکلیفی و وضعی تقسیم می‌شوند، احکام عقلی نیز این تقسیم‌بندی را دارند. ایشان می‌گویند:

حکم عقلی نیز به تکلیفی و وضعی تقسیم می‌شود؛ و حکم عقلی تکلیفی به پنج قسم تقسیم می‌شود؛ چراکه عقل زمانی که جهات یک فعل را درک کند، یا حکم به حسن می‌کند یا عدم آن؛ و عدم حسن همان اباحه عقلی است؛ و اما اگر حکم به حسن کرد، یا حسن انجام آن را حکم می‌کند یا حسن ترک آن؛ و بر هر تقدیر، یا نقیض آن را تقبیح می‌کند یا تقبیح نمی‌کند؛ و این چهار حکم عقلی وجوب [حسن انجام و تقبیح ترک]، حرمت [حسن ترک و تقبیح انجام]، استحباب [حسن انجام و عدم تقبیح ترک] و کراهت [حسن ترک و عدم تقبیح انجام] است؛ در کنار این احکام تکلیفی، عقل احکام وضعی نیز دارد؛ مانند:

۱. شرطیتِ فهم و قدرت در تکلیف و ۲. سببیتِ عدم فهم و عدم قدرت برای سقوط تکلیف و ۳. صحت عمل وقتی مطابق مأمور به انجام گیرد (اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۳۶ - ۳۳۷).

بنابراین طبق گفته خود اصولیون، تقسیم احکام به تکلیفی و وضعی، همان‌گونه که در احکام شرعی وجود دارد، در احکام عقلی نیز جاری است.

دو. احکام وضعی و احکام ارزشی

شاید مشابه‌ترین عنوان اخلاقی معادل احکام تکلیفی، احکام الزامی در اخلاق باشد. فرانکنا احکام الزامی در اخلاق را این‌گونه تعریف می‌کند: «در پاره‌ای احکام اخلاقی‌مان می‌گوییم فعلی خاص یا نوعی فعل خاص از دیدگاه اخلاقی درست، نادرست، الزامی یا وظیفه است؛ یا باید یا نباید انجام گیرد» (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۳۶).

احکام الزامی اخلاق، مانند احکام تکلیفی فقه، ناظر به انجام افعال‌اند. در احکام تکلیفی فقهی «وجوب»، «استحباب»، «حرمت»، «کراهت» و «اباحه» وجود دارد و در اخلاق، احکامی مانند «باید الزامی»، «باید ترجیحی»، «نباید ترجیحی» و «نباید الزامی» و «عدم‌الزام و ترجیح در انجام و ترک» وجود دارد. در این قسم، شباهت احکام تکلیفی و الزامی روشن است؛ البته تفاوت‌هایی نیز وجود دارد: احکام تکلیفی فقهی در پنج دسته تقسیم، سطح‌بندی و متعین شده‌اند؛ اما مراتب احکام الزامی در اخلاق این دسته‌بندی را ندارند. البته این به‌معنای نبود مراتب و لایه‌های بیشتر در فقه نیست و در فقه عموماً مراتب بیشتر با اوجب، اشد استحباباً، اشد کراهتاً و گناه کبیره و صغیره بیان می‌شود؛ از سوی دیگر، به‌معنای نبود مراتب مشخصی در اخلاق نیست. در اخلاق نیز مواردی از الزام وجود دارد که انسان متعلق‌گریزی از انجام یا ترک فعل مربوطه ندارد و مراتبی هم هست که می‌تواند به حکم الزامی ملتزم نباشد.

در فقه و حقوق لازم است که مرزهای رفتاری به‌دقت تعریف شود تا تخلف یا التزام به احکام روشن باشد و در زمینه قضاوت و داوری، چه در این دنیا و چه در سرای دیگر، بتواند راهگشا باشد؛ اما در اخلاق، چون قضاوت و داوری بیرونی به‌مانند حقوق و فقه پررنگ نیست و بیشتر بر وجدان تکیه دارد، کمتر به مرزبندی مراتب نیاز است. با توجه به این نکته است که علم حقوق حتی نسبت به فقه مرزبندی دقیق‌تری دارد.

اما شباهت احکام وضعی در فقه و احکام ارزشی در اخلاق کمی پیچیده‌تر است. احکام ارزشی در اخلاق به دو معنا به کار می‌روند. در کاربرد اول، وقتی «درباره اشخاص، انگیزه‌ها، نیت‌ها، ویژگی‌های منش و مانند آن سخن می‌گوییم و در مورد آنها اظهار می‌داریم که از نظر اخلاقی خوب، بد، فضیلت‌آمیز، رذیلت‌آمیز، مسئول، قابل نکوهش، قدیسانه، نامتناسب و نظیر آن‌اند»، احکام ارزشی در مقابل الزامی به کار می‌روند (همان: ۳۶). در کاربرد دیگر، معنای وسیع‌تری مراد است «که در بردارنده همه مفاهیم اخلاقی، اعم از الزامی و ارزشی است. مفاهیم ارزشی در این اصطلاح، معادل مفاهیم

اخلاقی و در مقابل مفاهیم غیراخلاقی به کار می‌رود» (مصباح، ۱۳۹۴: ۱۳۵). آنچه در اینجا درباره آن بحث می‌کنم، ارزش به‌معنای اول است.

با تحلیل مفهوم و حیث صدق احکام ارزشی متوجه می‌شویم که آنها سه جنبه توصیف، ارزش‌گذاری و اقتضای عملی دارند و هر سه را در احکام وضعی می‌یابیم:

۱. توصیف: وقتی فعلی یا شخصی یا صفتی را «خوب» می‌دانیم، از سویی آن را توصیف کرده‌ایم و از سوی دیگر، ارزش اخلاقی آن را مشخص نموده‌ایم. همان‌طور که احکام ارزشی در اخلاق توصیف‌گر وضع و حال اشخاص، انگیزه‌ها و... هستند، در فقه نیز احکام وضعی توصیف‌گر وضع و حال اشیا، روابط و... هستند. بنابراین احکام ارزشی و وضعی، هر دو در عنصر اول مشترک‌اند.

۲. ارزش‌گذاری: توصیف بالا صرف توصیف نیست؛ بلکه توصیف به‌غرض تعیین سطح مطلوبیت، سودمندی و فایده‌بخشی است. در آثار برخی بزرگان، عناصر اصلی ارزش «مطلوبیت، سودمندی و فایده‌بخشی» دانسته شده است (همان: ۱۳۷). احکام ارزشی و وضعی در عنصر دوم - یعنی ارزش‌گذاری - نیز مشترک‌اند؛ در احکام ارزشی، مشخص کردن بها و ارج اخلاقی موضوع حکم، عنصر اصلی است؛ اما در احکام وضعی، ارزش‌گذاری لزوماً از جنس ارزش‌گذاری اخلاقی نیست و ارزش‌های مختلفی را بیان می‌کنند؛ با این حال، هر دو بیان مقدار مطلوبیت و سودمندی را دارند. ارزش‌گذاری در احکام وضعی چند حالت دارد:

یک. گاه ارزش‌گذاری عبادی است؛ همچون شرطیت برای عبادت و امثال آن، که مواردی مانند جزئیت، علیت، صحت و بطلان عبادت را بیان می‌کند؛

دو. گاه ارزش‌گذاری اشیا از جهت پاکی و ناپاکی است؛ مانند طهارت و نجاست؛

سه. گاه ارزش‌گذاری اقتصادی است؛ مانند مالکیت و ضمانت و صحت و بطلان عقود و ایقاعات؛

چهار. گاه ارزش‌گذاری سیاسی است؛ مانند ولایت و امامت، ذمی بودن، حربی بودن یا غیرحربی بودن، و قرار داشتن در دارالاسلام یا غیر آن؛

پنج. گاه ارزش‌گذاری اجتماعی و مدنی است؛ مانند حریت، رقیت و زوجیت.

۳. اقتضائات عملی: توصیف مقدار مطلوبیت، سودمندی و فایده‌بخشی موجب می‌شود تا فرد برای

جذب یا طرد آن شیء یا وضعیت، رفتارهایی را انجام دهد. احکام ارزشی و وضعی اقتضائات عملی مخصوص به خود را دارند. وقتی در فقه کسی را مالک چیزی می‌دانیم، اقتضای عملی آن ایجاد حریمی خاص برای آن شیء در اختیار مالک است و درحقیقت، احکام تکلیفی ترجمانی از آن اقتضائات

عملی‌اند که در قالب امر و نهی مطرح می‌شوند. همچنین اقتضای عملی ولایت، سرپرستی امام و سرسپردگی امت است. احکام ارزشی نیز اقتضای عملی مناسب با سنخ خود را دارند که اولاً ترغیب افراد به عمل یا ترک آن است؛ «راست‌گویی حسن است» و «دروغ‌گویی قبیح است» انسان‌ها را به راست‌گویی ترغیب و از دروغ‌گویی منجر می‌کند.

احکام ارزشی با ترغیب به انجام یا ترک فعل یا صفت، ملازمه دارند؛ اما همه احکام وضعی متضمن چنین ترغیبی در ذات خود نیستند. برای مثال، وقتی کاری را خوب می‌دانیم و وقتی شخصیت یا ملکه‌ای را می‌ستاییم و تحسین اخلاقی می‌کنیم، به‌نوعی خود و دیگران را به انجام آن فعل و داشتن آن صفت نیز ترغیب کرده‌ایم، بدون اینکه به حکم الزامی یا تکلیفی نیاز باشد؛ اما در احکام وضعی، وقتی کسی را مالک یا شیئی را نجس یا فردی را ضامن می‌دانیم، خود این احکام متضمن ترغیب به انجام کار یا حالتی نیستند؛ بلکه اقتضای عملی مناسب خود را دارند. اقتضای ترغیب موجب شده است که احکام ارزشی اخلاقی با طیف خاصی از احکام تکلیفی ملازم باشند. برای مثال، خوبی و حسن با اوامر وجوبی و استحبابی ملازم‌اند و قبح و زشتی با نواهی و مکروهات؛ همچنین هر کدام با ثواب و عقاب و تحسین و تقبیح ملازمه دارند. البته این تفاوت بنیادینی با احکام وضعی ایجاد نمی‌کند؛ بلکه این تفاوت‌ها به تفاوت اقتضائات عملی هر کدام از ارزش‌گذاری‌ها بازمی‌گردند.

همه احکام وضعی بار ارزشی دارند؛ اما بار ارزشی آنها گاه اخلاقی و گاه غیراخلاقی، اعم از اقتصادی، اجتماعی و... است. برای درک بهتر نسبت احکام وضعی و احکام ارزشی اخلاقی، بهتر است به جدول شماره ۲ که فهرستی از احکام وضعی است، توجه کنید.

جدول ۲. احکام وضعی

۱. مربوط به رفتار	۲. مربوط به شخصیت	۳. سیره عقلا	۴. وابسته‌های احکام
ممدوح / مذموم	فضیلت / رذیلت	زوجیت	شرط
خوب / بد	الگو، اسوه	حریت، رقیت	سبب
درست / نادرست	طهارت [نفس]	ملکیت	مانع
صحیح / ناصحیح	کرامت / دنائت [نفس]	ولایت	علت
شایست / ناشایست	طیب / خبیث	ضمانت	علامت
خیر / شر	شأن اخلاقی	وکالت	صحت / فساد

دو ستون ۱ و ۲ احکام وضعی‌اند که ارزشی اخلاقی دارند؛ چراکه عناوین موجود در این دو ستون

توصیف‌کننده ارزش اخلاقی رفتار یا موجودند؛ اما این دو ستون، ارزش‌گذاری از سنخ اقتصادی، اجتماعی و... ندارند. در احکام ارزشی اخلاقی، توصیف و ارزش‌گذاری هر دو اخلاقی‌اند؛ به خلاف احکام وضعی غیر اخلاقی که ارزش‌گذاری گاه اجتماعی و گاه اقتصادی است. این تمایز خود را در ستون‌های ۳ و ۴ جدول نشان می‌دهد؛ چراکه عناوین موجود در این ستون‌ها بار ارزشی اخلاقی ندارند و احکام ارزشی اخلاقی نیستند؛ اما به تصریح فقها - چنان‌که گذشت - جزء احکام وضعی‌اند. البته هر کدام از این عناوین نشانگر ارزشی در معنوی خود است؛ شامل ارزش اجتماعی - مدنی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، عبادی و... .

آنچه مسلم است، این است که در این بحث، احکام وضعی و احکام ارزشی هر دو توصیف‌گر ارزش‌اند و به‌مانند احکام تکلیفی و الزامی بیان توصیه‌ای ندارند؛ اما به بیان دیگر، احکام ارزشی در اخلاق توصیف وضعیت اخلاقی آن موضوع را دربردارند و احکام وضعی توصیف وضعیت خاص آن شیء را، به‌گونه‌ای که بتوان مرتبط با حکم تکلیفی باشد، بیان می‌کنند.

احکام وضعی و ارزشی حاکی از وضعیت و حالتی در متعلق خود هستند که این وضعیت و حالت، ملاکات یا مصالح و مفاسدی دارد. جلب این منافع، خواص و مصالح، نیازمند انجام اعمالی است که صریح‌ترین بیان برای انتقال این ترغیب به کسب منافع و دفع مضار، استفاده از احکام الزامی و تکلیفی است. برخلاف شهرت ادعاشده از سوی شیخ انصاری، که احکام وضعی برگرفته از احکام تکلیفی‌اند (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق: ۳ / ۱۲۶)، احکام تکلیفی برخاسته از احکام وضعی‌اند و احکام وضعی حاکی از وضعیت و حالتی هستند که موجب انجام یا ترک اعمالی برای کسب منافع و دفع مفاسد می‌شود. یکی از مسلمات فقه شیعه آن است که احکام تابع مصالح و مفاسدند. تبعیت احکام تکلیفی از مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری به‌معنای آن است که وضع و حال اشیا و کارها تعیین‌کننده نوع برخورد انسان با آن است. درواقع این به‌معنای آن است که ابتدا احکام وضعی ارزش آن وضعیت را مشخص می‌کنند و بر اساس احکام وضعی، احکام تکلیفی صادر می‌شود. همین وضعیت در میان احکام ارزشی و احکام الزامی در اخلاق وجود دارد. احکام ارزشی بر اساس مصالح و مفاسد موجود در واقعیت پدید می‌آیند و احکام الزامی نیز تابع احکام ارزشی و درحقیقت تابع آن مصالح و مفاسدند.

در کلام فقها می‌توان شواهدی بر این امر را یافت. از جمله اینکه احکام وضعی موضوع احکام تکلیفی قرار می‌گیرند و در تحقق احکام تکلیفی دخیل‌اند. آیت‌الله خویی نکته مهمی درباره تفاوت

ابتنای احکام وضعی و تکلیفی بر ملاکات احکام بیان می‌کنند که می‌تواند شاهی بر بحث ما باشد:

احکام وضعی به افعال مکلفان تعلق نمی‌گیرد؛ به‌خلاف احکام تکلیفی. احکام وضعی و تکلیفی، هر دو تابع مصالح و مفاسد هستند؛ با این تفاوت که احکام تکلیفی تابع مصالح و مفاسدی در متعلق احکام است؛ اما احکام وضعی غالباً به موضوعات خارجی تعلق می‌گیرد؛ مانند ملکیت و زوجیت؛ و معنا ندارد که در متعلق آنها مصلحت و مفسده‌ای باشد؛ بلکه احکام وضعی تابع مصالح و مفاسد موجود در جعل و انشاء احکام وضعی هستند (خویی، ۱۴۱۸ق: ۴۶).

آیت‌الله خویی معتقدند که جعل احکام وضعی مصلحت دارد؛ یعنی همین‌که ما چیزی را ملک فردی بدانیم یا دو نفر را همسر یکدیگر قرار دهیم، مصلحت دارد؛ به‌خلاف احکام تکلیفی که متعلق آنها، که همان رفتار صادر از مکلف است، مصلحت دارد. در امر به نماز، آن مجموعه رفتاری که از مکلف سر می‌زند و هیئت نماز را تشکیل می‌دهد، مصلحت دارد. اما سؤال این است که جعل احکام وضعی چگونه مصلحت دارد؟ همان‌طور که گفته شد، احکام وضعی با واسطه با افعال سروکار دارند. احکام وضعی، یا کشف از مصالح و مفاسدی در متعلق کرده یا عناوینی را برای آن جعل می‌کنند که همین عناوین ایجاد مصلحت می‌کنند. احکام وضعی، چه در صورت کشف ملاک و چه در صورت ایجاد ملاک، موجب استقرار مناسبات خاص رفتاری می‌شوند. برای مثال، جعل ملکیت یا کشف از طهارت موجب می‌شود که مکلف رفتارهای خاصی را با ملک یا شیء طاهر انجام دهد. شهید صدر این مطلب را این‌گونه بیان می‌کند:

[حکم وضعی] حکمی شرعی است که غیرمستقیم و باواسطه با افعال و کردار انسان ارتباط دارد و حالت و وضعیت معینی را تشریح و مقرر می‌کند که در رفتار به‌نحو غیرمستقیم تأثیر دارد؛ مانند احکامی که رابطه زوجیت را مشخص می‌کند. این حکم مستقیماً رابطه شخصی را بین مرد و زن تشریح می‌کند و به شیوه غیر مستقیم در رفتار تأثیر می‌کند و آن را جهت می‌دهد؛ برای مثال، زن بعد از اینکه همسر گردید، لازم است رفتار بخصوصی را مقابل شوهر خود داشته باشد (شهید صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۶۲).

حدود این رفتار مخصوص و مناسبات را احکام تکلیفی روشن می‌سازند و به عبارت دیگر، احکام تکلیفی مبتنی بر احکام وضعی می‌شوند و احکام وضعی، جعل یا اخبار از مصلحت و مفسده می‌کنند.

این بیان، در ابتدای مقاله ذیل بحث درباره خصوصیات احکام وضعی و تکلیفی آمد که احکام وضعی موضوع برای احکام تکلیفی قرار می‌گیرند.

آنچه گفته شد، شواهدی برای اصل رابطه احکام وضعی و تکلیفی در اندیشه فقیهان بود؛ اما فقها به صورت موردی نیز درباره احکام وضعی خاصی بیاناتی داشته‌اند که ادعای ما را مبنی بر ابتدای احکام تکلیفی بر وضعی تأیید می‌کند. به صورت خاص می‌توان به حکم طهارت اشاره کرد. بنا بر آنچه شیخ انصاری در کتاب *الطهاره* بیان می‌کند (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق: ۱ / ۳۹۶) و عبارت صریح‌تری که از ایشان شهرت یافته، طهارت از حقایق مکنونه است که شارع از آن پرده برداشته است (خمینی، ۱۴۱۸ق: ۲ / ۲۸۵). البته مرحوم نائینی بین این بیان شیخ انصاری و مبنای ایشان درباره احکام وضعی که انتزاعی می‌داند، این‌گونه جمع کرده است: شارع جعلی در خصوص احکام وضعی ندارد؛ برخی انتزاعی‌اند، مثل ملکیت و زوجیت؛ و برخی امور واقعی‌اند، مانند طهارت و نجاست (نائینی، ۱۳۷۶: ۴ / ۴۰۱). امام خمینی نیز به وجودی بودن طهارت حدیثی معتقدند (امام خمینی، ۱۴۲۲ق: ۲۶۸). اگر احکام وضعی، وجودی و جزء حقایق مکنونه باشند و از سوی دیگر در زمینه اخلاق واقع‌گرا باشیم و احکام را مبتنی بر واقع بدانیم،^۱ باید بپذیریم که احکام تکلیفی مبتنی بر احکام وضعی‌اند.

در نتیجه این بحث، چند مطلب به‌طور خاص روشن شد:

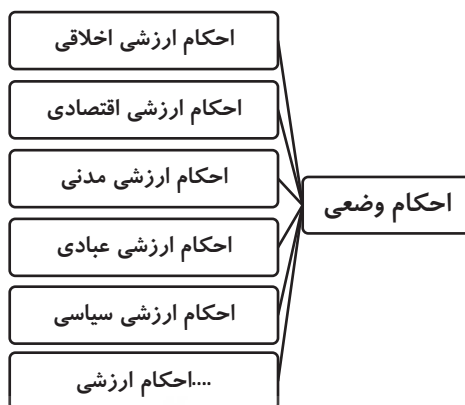
۱. حقیقت احکام وضعی: احکام وضعی احکامی شامل سه خصوصیت «توصیف»، «ارزش‌گذاری» و «اقتضای عملی» هستند و تمام خصوصیات که در جدول شماره ۱ گفته شد، به‌نوعی به این سه خصوصیت برمی‌گردند؛ در مقابل احکام تکلیفی، که شامل توصیه و تحریک به عمل هستند و به‌صرف اقتضای عملی بسنده نمی‌کنند.

۲. انگاره درست با توجه به حقیقت احکام وضعی این است که احکام تکلیفی تابع احکام وضعی‌اند؛ چراکه احکام وضعی نشانگر ابتدایی مصالح و مفاسدی هستند که در روابط، اشیا و افعال وجود دارند. این ترجمان دیگری است از عبارت معروف «احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند».

۳. احکام وضعی فقهی، اعم از احکام ارزشی اخلاقی‌اند؛ ولی در خصوصیات اصلی تفاوتی با هم ندارند. آنچه حکم ارزشی اخلاقی را اخص از حکم وضعی فقهی می‌کند، ترغیب و الزامی است که به ایجاد ارزش اخلاقی مثبت شده است و انزجار یا الزام به ترکی است که در ارزش اخلاقی

۱. مانند آنچه از حسن و قبح ذاتی برداشت می‌شود.

منفی وجود دارد. با توسعه احکام وضعی به علم اخلاق، نموداری همچون نمودار شماره ۱ ترسیم می‌شود.



نمودار شماره ۱. اقسام احکام وضعی

سه. مواردی از احکام وضعی اخلاقی

شاید در ابتدای مقاله خواندن عنوان «احکام وضعی اخلاقی» کمی غریب می‌نمود؛ ولی در ادامه سعی شد این غربت تا حدی شکسته شود. در این بخش مصادیقی از احکام وضعی اخلاقی را که در کتاب‌های اخلاقی مطرح شده‌اند، گزارش می‌کنیم. بدیهی است که این موارد با عنوان احکام وضعی مطرح نشده‌اند؛ ولی مصادیق روشنی برای احکام وضعی اخلاقی‌اند.

الف) طهارت اخلاقی

طهارت اخلاقی وضعیتی در نفس انسان است؛ مانند طهارت از خبث و حدث که وضعیتی برای بدن ظاهری انسان است. همان‌گونه که برای رسیدن به طهارت ظاهری دستورها و تطهیراتی وجود دارد، برای رسیدن به طهارت باطنی نیز اعمال و رفتاری توصیه شده است. امر به تطهیر در آثار اخلاقی، برای رسیدن به آن وضعیت مطلوب است که طهارت اخلاقی باشد؛ چنان‌که امر به تطهیر و وضو و غسل، برای رسیدن به حکم طهارت ظاهری است.

پیش از پرداختن به این مورد باید به پرسشی پاسخ داده شود و آن اینکه طهارت نفس یا کرامت چگونه یک حکم وضعی است؛ درحالی‌که در اخلاق به تحصیل آن الزام شده است؟ در پاسخ باید گفت: همان‌گونه که ذیل عنوان «احکام وضعی و ارزشی» بیان شد، احکام ارزشی در اخلاق، هرچند در سه عنصر «توصیف»، «ارزش‌گذاری» و «اقتضای عملی» مشترک‌اند، یک خصوصیت اضافه دارند که باعث

می‌شود اخص از احکام وضعی باشند و آن عبارت است از اینکه احکام ارزشی با ترغیب به آن وضعیت یا انزجار از آن تلازم دارند؛ اما همه احکام وضعی متضمن چنین ترغیبی در ذات خود نیستند. غزالی در *احیاء العلوم* طهارت اخلاقی را دارای چهار مرتبه تطهیر ظاهری لباس و بدن، تطهیر اعمال از گناه، تطهیر قلب از رذایل، و تطهیر سر از غیر خدا می‌داند (غزالی، بی‌تا: ۲ / ۳۱). حکم به طهارت، یکی از احکام وضعی در فقه است که غزالی آن را در اخلاق استفاده کرده و به صورت حکم وضعی اخلاقی تبیین نموده است. مرحوم شبر نیز با بیانی مشابه، همین اعتقاد را دارد:

طهارت چهار مرتبه دارد: ۱. پاک نمودن و نظافت ظاهر از چرک و نجاست و کثافات؛ ۲. پاک نمودن اعضا و جوارح بدن از جرائم و گناهان؛ ۳. تطهیر قلب از رذایل اخلاقی؛ ۴. تطهیر اندرون از غیر خدا؛ «یعنی عدم توجه به مخلوق در تمام شؤون زندگی». البته این مرتبه آخر مخصوص انبیا و صدیقین است (شبر، ۱۳۷۴: ۵۲).

طهارت با این معنا در کتاب‌های *المنخبه* اثر فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۴۷) و *جامع السعادات* نوشته ملامهدی نراقی (نراقی، بی‌تا: ۳ / ۳۱۱) و *معراج السعاده* تألیف ملااحمد نراقی (نراقی، ۱۳۷۸: ۸۳۷) و دیگر کتاب‌های اخلاقی نیز بحث شده است.

ب) صحت و بطلان اخلاقی

گاه برای رفتارهایی که معمولاً در فقه مورد بحث قرار می‌گیرند، در اخلاق شروطی ذکر می‌شود؛ مثلاً ازدواج و طلاق در فقه بحث می‌شوند؛ اما همین ازدواج و طلاق شروط اخلاقی هم دارند که اخلال در آنها شاید به صحت فقهی‌شان لطمه نزند، اما صحت اخلاقی آنها را از بین می‌برد. علامه طباطبایی ذیل آیه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ مَعْرُوفٌ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (بقره / ۲۲۹) می‌فرماید: ازدواج و طلاق به‌عنوان دو امر فقهی باید همراه با اخلاق باشد؛ چراکه «تفرقه میان احکام فقهی و اصول اخلاقی و اکتفا به عمل به مجرد احکام فقهی، و جمود بر ظواهر و پوسته دین، جایز نیست» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۲ / ۲۳۵). آنچه علامه در اینجا رد می‌کند، صحت اخلاقی این اعمال است. همچنین برای نماز به‌عنوان یک عمل فقهی شروط اخلاقی ذکر می‌شود. غزالی در ذیل بحث شروط باطنی نماز به اشتراط خضوع و خشوع قلبی اشاره می‌کند و حتی در صحت فقهی نماز همراه با غفلت تشکیک می‌کند (غزالی، بی‌تا: ۲ / ۹۲). همچنین امام خمینی در کتاب *اصول الصلاة* به شرطیت خضوع در همه عبادات برای سالکان تأکید می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳). در این عبارات، دو حکم

وضع‌ی اخلاقی طرح شده است: یکی صحت اخلاقی نماز و دیگری شرطیت خشوع قلبی و ذکر در نماز. توجه شود که شرطیت و صحت، حکم وضعی است، نه خشوع و امثال آن. برخی علما از نگاه‌ی اخلاقی و عرفانی نقش نیت را در صحت و بطلان و کمال و قبولی عمل چنین بیان کرده‌اند: «پاره‌ای از نیت‌ها موجب فساد عمل و بطلان است و برخی فقط موجب صحت عمل؛ و بعضی، هم موجب صحت و هم علت قبولی است؛ و قسمتی از نیت‌ها موجب کمال عمل است؛ و کمال هم مراتبی دارد که به حسب حالات روحی و قلبی افراد فرق می‌کند» (انصاریان، ۱۳۸۶: ۳ / ۴۷). برخی به صراحت میان فقه و حکمت و عرفان مقایسه کرده و برخی احکام وضعی را که در هر سه وجود دارد، تحلیل کرده‌اند:

فلا خلاص من الشرائط العامة لجميع العبادات، و يعدّه الفقهاء شرطاً لصحة العمل، فيما يعتبره الحكماء شرطاً للقبول و العرفاء شرطاً للوصول.
اخلاص از شرایط عمومی تمام عبادات است و فقها آن را شرط صحت عمل، حکما آن را شرط قبولی آن و عارفان آن را شرط وصول (به حق) می‌دانند (مهدوی‌کنی، ۱۴۲۳ق: ۲۹۶).

ج) شروط اخلاقی

چنان‌که در عبارت قبل اشاره شد، یک سلسله از احکام وضعی اخلاقی مربوط به شروط اخلاقی عبادات است؛ شروطی که موجب کمال و ارتقای عبادت می‌شوند. مرحوم ملکی تبریزی در کتاب *اسرار الصلاة* فصلی را به شرایط کمال نماز اختصاص می‌دهد و معتقد است که عقل به لزوم آنها حکم می‌کند و آنها را شش حالت می‌داند: حضور، تفهیم، تعظیم، هیبت، رجا و حیا (ملکی تبریزی، ۱۳۷۲: ۱۸۶). فیض کاشانی در زمینه شرایط برخی اعمال چنین می‌گوید: «توبه ارکان و شرایط دقیقی دارد که به زودی بیان خواهد شد و وجود همه این شرایط به آسانی محقق نمی‌شود» (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۷ / ۴۰).

د) ضمان اخلاقی

در اخلاق، هر فعل و خصوصیت بد و ناپسند اخلاقی باعث ضامن شدن صاحب آن می‌شود و او باید آن را تدارک کند. این ضمان مشابه ضمان قهری در مقابل ضمان اختیاری در فقه است (ر.ک: جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۵: ۵ / ۱۶۷). مرحوم فیض در کتاب *المنخبه* بابی را تحت عنوان «باب التدارک» می‌آورد که در آن انواع ضمان‌ها و نحوه خلاصی از آنها را مطرح می‌کند: سیئه در امور عبادی باید با

قضا و کفاره تدارک شود؛ در امور مالی با رد مال و امثال آن، و در غیبت با معذرت‌خواهی و استغفار و... (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۵۱).

ه) شأن اخلاقی

شأن اخلاقی^۱ یکی از احکام وضعی اخلاقی است. آیا موجودات مختلف، به‌ویژه انسان‌ها و حیوانات، جایگاه و منزلت اخلاقی واحدی دارند یا متفاوت‌اند؟ چنانچه شأن واحدی داشته باشند، به تبع، احکام اخلاقی واحدی خواهند داشت و اگر شأن اخلاقی انسان متفاوت با حیوانات باشد، طبیعتاً حقوق و احکام متفاوتی با حیوانات خواهد داشت. از آنجا که بیشتر جوامع و فرهنگ‌ها برای حیوانات شأن اخلاقی در تراز انسان قائل نیستند، به راحتی حق حیات حیوانات و حق آزمودنی نبودن بدون رضایت آنها را نادیده می‌گیرند؛ اما در خصوص انسان‌ها این‌گونه رفتاری را روا نمی‌دانند. همچنین می‌توان بین شأن اخلاقی انسان عاقل و دیوانه یا جنین تفاوت قائل شد. نظریه‌های بسیاری درباره تفاوت‌های موجودات و مشخص کردن شأن اخلاقی آنها شکل گرفته که در برخی مقالات گزارشی از آنها ارائه شده است (ر.ک: پاکپور، ۱۳۹۱).

و) احکام برگرفته از سیره عقلا

برخی احکام وضعی در فقه برگرفته از احکام وضعی‌ای هستند که در سیره عقلا مطرح بوده است. در دیدگاه مرحوم نائینی بسیاری از احکام وضعی امضایی‌اند (نائینی، ۱۳۷۶: ۴ / ۳۸۸).

سیره عقلا عبارت است از تمایلی عمومی به شیوه خاص و معینی از رفتار که در میان عقلا شایع است و شرع نیز نقش ایجابی در ایجاد این تمایل نداشته است (صدر، ۱۴۱۸ق: ۱ / ۱۱۱)؛ برای نمونه، عقلا مفاهیمی مانند ملکیت، زوجیت، حریت، ضمانت، کفالت و انواع معاملات را ایجاد می‌کنند تا بتوانند زندگی بهتر و قانونمند و منضبطی را ایجاد کنند.

عناوین و اعتبارات برخاسته از سیره عقلا، در علوم مختلف کاربرد دارند. جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، سیاست، حقوق و فقه همه از جنبه‌ای خاص به این اعتبارات و عناوین می‌پردازند. اخلاق نیز همین عناوین را - که از آنها به «احکام وضعی برخاسته از سیره عقلا» یاد می‌کنیم - مورد بررسی قرار می‌دهد و احکام تکلیفی اخلاقی را درباره آنها مطرح می‌سازد. برای مثال می‌توان به اخلاق میان همسران، عبد و مولا، و اخلاق معامله اشاره کرد. احکام وضعی اخلاقی موضوع همه بایدها و نبایدهای مطرح در اخلاق را در این حوزه‌ها مشخص می‌کند.

در بسیاری از کتب اخلاق عملی و کاربردی، بسیاری از احکام وضعی برگرفته از سیرهٔ عقلا قابل دیدن است؛ مانند اخلاق خانواده مبتنی بر حکم وضعی زوجیت، اخلاق معامله مبتنی بر حکم وضعی ملکیت، احکام حکومت‌داری مبتنی بر حکم وضعی ولایت و حکومت، و... .

نتیجه

مسلم گرفتن تمایز علم فقه و اخلاق اسلامی موجب شده است که برخی محققان به ورطهٔ تمایزتراشی میان این دو علم بیفتند. در این مقاله سعی شد تا یکی از تمایزات ادعایی (وجود احکام وضعی در فقه و عدم آن در اخلاق) مورد بررسی و نقد قرار گیرد. بر اساس شواهدی که در مقاله بیان شد، چنین تمایزی اساساً میان فقه و اخلاق وجود ندارد. احکام وضعی، آن‌گونه که در فقه موجود است، در اخلاق نیز وجود دارد؛ اما این تمایز تراشی نتایج نامبارکی را به دنبال داشته است که عبارت‌اند از:

۱. عدم بهره‌گیری فقه و اخلاق در موضوع احکام وضعی و ارزشی از یکدیگر (آنچه در سراسر مقاله سعی در تحقق آن داشتیم)؛

۲. عدم تحلیل درست احکام وضعی و نسبت آن با احکام تکلیفی در فقه (چنان‌که در ذیل عنوان «احکام وضعی و احکام ارزشی» به آن پرداختیم)؛

۳. عدم طرح انواع گوناگون احکام وضعی در اخلاق و نحیف بودن مباحث مربوط به ارزش در آن علم (چنان‌که در ذیل عنوان «مواردی از احکام وضعی اخلاقی» به آن پرداختیم).

این تحقیق می‌تواند افق‌های زیر را پیش روی محققان در عرصهٔ اخلاق و فقه قرار دهد:

الف) بازاندیشی در تمایزات فقه و اخلاق و تشکیک در اصل تمایز آنها. چه خوب است که تمایزات فقه و اخلاق دوباره مورد تحقیق و بازنگری قرار گیرد؛ البته با یک تفاوت اساسی که عبارت است از مسلم ندانستن تمایز فقه و اخلاق.

ب) کمک‌گیری از زمینه‌های مشترک میان دو علم و ایجاد فضای بحث مشترک میان آنها. برای مثال، برای حل مسئلهٔ فقهی می‌توان به سنت اخلاقی نیز رجوع کرد؛ از سوی دیگر، برای حل یک مسئلهٔ اخلاق می‌توان به دستاوردها و سنت فقهی مراجعه نمود. ممکن است که دو علم یک بحث را با ادبیات مختلف پی گرفته باشند؛ اما حقیقت آن یکی است و در هر دو علم قابل استفاده است. این تحقیق به صورت موردی قصد نشان دادن امکان و البته ضرورت این نگاه تطبیقی میان علم فقه و اخلاق را داشت؛ چراکه رشد و ارتقای بخشی از مباحث فقهی و اخلاقی، وابسته به این تطبیقات در

موارد گوناگون است.

منابع و مأخذ

۱. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقائیس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. احمدپور، مهدی، ۱۳۹۵، *فقه و اخلاق اسلامی: مقایسه‌ای علم‌شناختی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۲.
۳. اسلامی، محمدتقی، ۱۳۹۰، *اخلاق اسلامی و کاربرت قاعده تسامح*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۲.
۴. اصفهانی، محمدحسین، ۱۳۷۴، *نهایة الدراية فی شرح الکفاية*، قم، سیدالشهداء، طبع قدیم.
۵. اصفهانی، محمدحسین، ۱۴۰۴ق، *الفصول الغروية فی الأصول الفقہیة*، قم، بی‌نا.
۶. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۸، *آداب الصلاة*، نهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۴۱۰ق، *الرسائل*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۸. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۴۲۲ق، *کتاب الطهاره (تقریرات)*، نهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۹. انصاریان، حسین، ۱۳۸۶، *عرفان اسلامی*، قم، دار العرفان.
۱۰. بهبهانی، محمدباقر، ۱۴۱۵ق، *الفوائد الحائریه*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ج ۲.
۱۱. پاکپور، علی، ۱۳۹۱، «شأن اخلاقی و بررسی دیدگاه‌های رایج»، *فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق*، س ۵، ش ۱۵، بهار، ص ۳۰-۷.
۱۲. جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۵، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی، ج ۲.
۱۳. جمعی از نویسندگان [مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی]، ۱۳۸۹، *فرهنگ‌نامه اصول فقه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. حکیم، محمدتقی بن محمدسعید، ۱۴۱۸ق، *الأصول العامة فی الفقه المقارن*، قم، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۱۵. خراسانی، محمدکاظم، ۱۴۳۰ق، *کفاية الاصول*، با تعلیقه زارعی سبزواری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۶.

۱۶. خمینی، سید مصطفی موسوی، ۱۴۱۸ ق، *کتاب الطهارة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.
۱۷. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، ۱۴۱۸ ق، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، تقریر میرزا علی غروی، قم، لطفی.
۱۸. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، ۱۴۲۲ ق، *مصباح الاصول*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت / دمشق، دار العلم / الدار الشامیه.
۲۰. شاهرودی، سید محمود، ۱۴۲۶ ق، *فهرنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم، مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۲۱. شبر، عبدالله، ۱۳۷۴، *اخلاق*، قم، هجرت.
۲۲. شهید صدر، سید محمدباقر، ۱۴۱۸ ق، *دروس فی علم الاصول*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۴۱۵ ق، *کتاب الطهارة*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۴. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۴۲۸ ق، *فوائد الاصول*، قم، مجمع فکر اسلامی.
۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، لبنان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ ۲.
۲۶. غزالی، محمد بن محمد، بی تا، *احیاء علوم الدین*، دار الکتب العربی، نرم افزار اخلاق اسلامی، نسخه ۳، مرکز کامپیوتری نور.
۲۷. فاضل تونی، عبدالله بن محمد، ۱۴۱۵ ق، *الوافیه فی اصول الفقه*، قم، مجمع فکر اسلامی.
۲۸. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۳۰ ق، *دراسات فی الاصول*، تقریر صمد علی موسوی، قم، مرکز فقه ائمه اطهار علیهم السلام.
۲۹. فرانکنا، ویلیام، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه.
۳۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۲، *راه روشن*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۳۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۸ ق، *النخبة فی الحکمة العملية و الأحکام الشرعية*، تهران، منظمة الإعلام الإسلامی.

۲۸ □ فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، دوره ۱۶، تابستان ۱۴۰۲، ش ۶۰

۳۲. کرباسی، محمدابراهیم، بی‌تا، *اشارات الاصول*، بی‌جا، بی‌نا. (نرم‌افزار جامع اصول فقه ۳ کتابخانه و درختواره).

۳۳. مشکینی، علی، ۱۳۹۲، *الأصول (تحریر المعالم - اصطلاحات الأصول)*، قم، دار الحدیث، ج ۱.

۳۴. مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۴، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ج ۳.

۳۵. ملکی تبریزی، جواد بن شفیع، ۱۳۷۲، *اسرار الصلوة*، تهران، پیام آزادی.

۳۶. مهدوی کنی، محمدرضا، ۱۴۲۳ ق، *البدایة فی الأخلاق العملية*، بیروت، دار الهادی.

۳۷. نائینی، محمدحسین، ۱۳۷۶، *فوائد الأصول*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.

۳۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی، ۱۳۷۸، *معراج السعاده*، قم، هجرت.

۳۹. نراقی، ملامهدی، بی‌تا، *جامع السعادات*، تصحیح و تعلیق سید محمد کلانتر، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ج ۴.

۴۰. هدایتی، محمد، ۱۳۹۲، *مناسبات فقه و اخلاق در گفت‌وگوی اندیشوران*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی