

ضرورت تفکیک کاربردهای لفظ «فقه»

برای تبیین نسبت میان فقه و اخلاق

سیدمحمدرضا رکنی دزفولی^{۱*}، محمد هدایتی^۲

۱. کارشناس ارشد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)

۲. دانشیار و رئیس گروه اخلاق دانشگاه معارف قم

(تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۲/۷)

چکیده

علم «فقه» و «اخلاق» هر کدام عهده‌دار تأمین بخشی از کمال انسان هستند. این دو علم اشتراکات و اختلافاتی دارند. تاکنون داورهای بسیاری درباره نسبت میان فقه و اخلاق و عرفان صورت گرفته است، لیکن به سختی می‌توان از میان این همه، به نتیجه واحدی دست یافت، چه آنکه دآوری هر کدام از پژوهشگران در این نسبت‌سنجی، بر تلقی ایشان از معنای «فقه» و «اخلاق» مبتنی بوده است. بنابراین درک رابطه، تشابهات و تمایزات «فقه» و «اخلاق» نیازمند تبیین جهات و حیثیات مختلف این دو علم خواهد بود. در این نوشته بر آنیم که ضمن تبیین ضرورت تفکیک معنای «فقه» در کاربردهای مختلف آن، پرده از اشتراک لفظی معانی و کاربردهای مختلف لفظ «فقه» برداریم و در نهایت ارتباط میان این معانی بحث خواهد شد و به رابطه بین «فقه» و «اخلاق» و مقایسه جایگاه این دو علم در رسیدن به کمال می‌پردازیم. با توجه به موضوع تحقیق، از روش تحلیلی، توصیفی و استنباطی بر اساس منابع موجود در کتاب‌های فقهی و اخلاقی استفاده شده است.

واژگان کلیدی

اخلاق، رابطه بین علوم، رابطه فقه و اخلاق، فقه، کاربردهای فقه.

مقدمه

امروزه ارتباط یک دانش با سایر علوم همجوار و تخصص‌های بین‌رشته‌ای از مقومات پژوهش‌های عمیق و نو به حساب می‌آید که در مهندسی علوم و حرکت به سوی دانش‌های اصیل و کارآمد نقش اساسی دارد. این مقاله که به بیان کاربردهای مختلف لفظ «فقه» به منظور تسهیل در تحقیقات تطبیقی فقه و اخلاق می‌پردازد، حلقه‌ای از این دسته از پژوهش‌های جدید را مطرح می‌کند.

در تاریخ علوم انسانی، داوری‌های بسیاری درباره نسبت میان فقه، اخلاق و عرفان صورت گرفته و تا هنوز هم این بحث از مباحث متداول میان دانش‌پژوهان است. لیکن به سختی می‌توان از میان این همه، به نتیجه واحدی دست یافت. به راستی دلیل این همه اختلاف نظر چیست و آیا این اختلافات، مبنایی است یا از قبیل دعوی عنب و انگور؟ آیا ممکن است با نگاهی ژرف‌تر به کاربردهای مختلف لفظ فقه، بخشی از این اختلاف‌ها را پایان داد؟

درباره پیشینه پژوهش باید گفت اگرچه تاکنون تحقیقات زیادی درباره نسبت فقه و اخلاق انجام گرفته و تألیفاتی ارائه شده، داوری هر کدام از پژوهشگران در این نسبت‌سنجی، بر تلقی ایشان از معنای فقه و اخلاق مبتنی بوده و تفکیک معانی فقه تقریباً در هیچ‌یک از این تألیفات مورد نظر نبوده است و مشخص نیست که فقه با کدام معنا نسبت به اخلاق در اولویت است و با کدام معنا فرع بر اخلاق محسوب می‌شود و با کدام معنا با علم اخلاق نسبت تباین دارد.

هدف این پژوهش آن است که پس از تبیین ضرورت تفکیک معانی لفظ فقه و رفع ابهام این واژه در کاربردهای مختلف آن، گامی در تسهیل نسبت‌سنجی میان دو علم فقه و اخلاق بردارد. بنابراین، پرسش اصلی ما این است که معنای لفظ فقه در کاربردهای مختلف آن چیست. پرسش‌های فرعی این مقاله نیز عبارتند از اینکه چگونه می‌توان اختلاف نظرهای موجود درباره اولویت فقه یا اخلاق را پایان داد؟ و همچنین رابطه منطقی میان

معانی مختلف فقه چیست؟ در نسبت‌سنجی‌های موجود در مورد فقه و اخلاق، کدام تعریف فقه و کدام تعریف اخلاق مد نظر بوده است؟ و اینکه کمال حقیقی انسان چیست و برای دستیابی به کمال، این دو علم چگونه به یکدیگر کمک می‌کنند.

مفهوم‌شناسی فقه

در مورد معنای لغوی فقه اکثر واژه‌شناسان در کتب لغت خود، ماده فقه را به معنای «مطلق علم و آگاهی به چیزی» و یا «فهم چیزی» گرفته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۱۲؛ زبیدی، ۱۳۰۶، ج ۹: ۴۰۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳: ۵۲۲؛ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۲۴۳؛ الخوری الشرتونی، ۱۸۹۳، ج ۳: ۳۲۷).

حمیری و ابن‌منظور، برآنند که لفظ فقه در اصل به معنای فهم است، اما عرف، استعمال این واژه را به «علم شریعت» اختصاص داده است (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۸: ۵۲۳۰؛ ابن‌اثیر، بی‌تا، ج ۳: ۴۶۵). برخی بزرگان، در تعریف پیشین، قید «دقت» و «تأمل» را نیز افزوده‌اند و برآنند که «ریشه واحد در ماده فقه عبارت است از فهم همراه با دقت و تأمل و با این قید، ماده فقه از مواد علم، معرفت و فهم جدا می‌شود» (رک: مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۲۳؛ راغب، ۱۳۶۲: ۳۸۴).

در مورد معنای اصطلاحی فقه نیز برخی آن را «علم به شریعت» معنا کرده‌اند. در این اصطلاح (که بیشتر در دوران صدر اسلام مصطلح بوده است) واژه فقه از دایره وسیع لغوی خود که به معنای «فهم مطلق» بوده، محدود شده و در خصوص «فهم دین و علم شریعت» به کار رفته است. در کتب اکثر واژه‌شناسان از جمله «معجم المقایس اللغه» (ابن‌فارس، ۱۳۹۰، ج ۴: ۵۸) با تعابیر «ثم خص بعلم الشریعة: سپس به دانش شریعت اختصاص یافته است» و «غلب علی علم الدین: کاربرد واژه فقه در معنای دانش دین غلبه یافته است»، به این معنای اصطلاحی اشاره شده است و وجه این تخصیص را شرافت، سیادت و فضیلت «علم دین» بر سایر علوم برشمرده‌اند. طبق این اصطلاح فقه شامل مسائل دینی اعم از اعتقادی، اخلاقی و احکام شرعی می‌شود و به احکام شرعی فردی اختصاص ندارد (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۴؛ جناتی، ۱۳۶۷: ۷). به عبارت دیگر فقه به معنای فهم تمام شریعت

بوده، ولی به هیچ وجه به حوزه احکام فرعی اختصاص نداشته است. اصطلاح دوم، تعریف فقها و اصولیین است که در قرون پس از آغاز دوره اسلامی متداول شده و هم اکنون نیز رایج است.

با اندکی مسامحه در مورد تفاوت عبارات، می توان گفت اصولیین فقه را «علم به احکام فرعی شرعی از روی منابع و دلیل های آنها» تعریف کرده اند (مانند: العاملی، ۱۴۰۶: ۲۲؛ محقق کرکی، بی تا، ج ۱: ۳؛ حلی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۶۴).

اما معمول فقها بر آنند که: «فقه، مجموعه احکام و دستوراتی است که توسط مجتهدین از منابع، استنباط گردیده و در کتاب های فقهی و رساله های عملیه منعکس شده است» (کمال الدین امام، ۱۴۱۹: ۱۳).

در واقع واژه فقه روندی تخصیصی را پیموده است که معنای اول آن اعم (مطلق فهم) و معنای دوم آن عام (فهم معارف دینی) و معنای سوم خاص (احکام شرعی عملی فرعی) و معنای چهارم اخص (احکامی که از راه اجتهاد به دست می آیند) است (ظاهری، ۱۳۸۱: ۱۲).

دسته بندی گزاره ها و دستورهای دینی

دین مجموعه ای از گزاره های معرفتی و دستوری است. گزاره های معرفتی دین، هستی شناسی و جهان بینی دینی را در اختیار ما می گذارد. در اینجا دین همان کاری را انجام می دهد که فلاسفه با عقل نظری قصد انجام دادن آن را دارند، با این تفاوت که در گزاره های معرفتی دین، «ایمان» شرط است که نوعی تصدیق قلبی، زبانی و عملی نسبت به آن چیزی است که به عنوان قطع و یقین شناخته می شود.

گزاره های دستوری دین نیز به رابطه سه گانه میان انسان با خود، انسان با خدا و انسان با دیگران می پردازد و شامل گزاره های عبادی، اخلاقی و حقوقی خواهد بود. همه این سه دسته گزاره ها را به عنوان احکام شرعی می شناسیم.

الف) گزاره های عبادی: گزاره های عبادی محض، در قالب احکام پنج گانه مطرح شده است و به تنظیم رابطه انسان با خدا می پردازد. از جمله این گزاره ها می توان به وجوب

نماز، روزه، حج و مانند آن اشاره کرد. بر اساس آیات قرآنی نمی‌توان نسبت به الزامات گزاره‌های عبادی تسامح و تساهلی روا داشت (سوره کافرون و آیات دیگر).

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

ج) گزاره‌های اخلاقی: این گزاره‌ها بیشتر به دو حوزه انسان با خود و انسان با دیگری پرداخته است. گزاره‌های اخلاقی مانند گزاره‌های دیگر دارای وجوه پنج‌گانه است.

نسبت‌سنجی میان دستوره‌های دینی

گفتیم که گزاره‌های دستوری دین شامل گزاره‌های عبادی، حقوقی و اخلاقی هستند. اما سخن اینجاست که در میان علوم دینی، دو علم فقه و اخلاق، هر کدام متکفل بخشی از این سه دسته دستورات دینی هستند. اینجاست که گاه تشخیص حوزه مسائل هر کدام از این دو علم دشوار می‌شود. به‌ویژه آنکه بخواهیم میان گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های فقهی نسبتی برقرار کنیم؟

بین علوم، روابط مختلفی بر اساس حیثیت‌های مختلف برقرار است. مثلاً بین موضوع دو علم، بین مسائل دو علم، بین غایات دو علم، بین احکام و محمول‌های دو علم، بین منابع معرفتی و روش تولید گزاره‌ها و روش تحقیق در دو علم، بین تاریخ پیدایش مفاهیم دو علم و بین شیوه و راهبرد دو علم، روابط مختلفی حکمفرماست و تمایزات و شباهت‌ها نیز درک‌پذیر است.

بنابراین راجع به رابطه فقه و اخلاق نیز ما باید «حیثیت» را مشخص کنیم تا بگوییم از این «جهت»، چه رابطه‌ای میان علم فقه و علم اخلاق برقرار است؟ زیرا بر اساس اختلاف حیثیات، روابط بین علوم نیز تفاوت می‌کند.

یکی از فواید دانستن رابطه بین این دو علم آن است که اگر مشخص شود فقه مقدم بر اخلاق است و پایه‌های اخلاق باید روی شالوده و زیربنای فقه بنا شود، در عمل انسان باید ابتدا فقه را در اولویت قرار دهد و سپس اخلاق را و برعکس.

از دیرباز داورهای بسیاری درباره نسبت میان فقه و اخلاق، چه از حیث گستره و قلمرو و دو علم، یا از حیث موضوع، یا مسائل یا جایگاه هرکدام از این دو در کمال انسان صورت گرفته است و هنوز هم این بحث از مباحث متداول میان دانش پژوهان است. لیکن به‌سختی می‌توان از میان این همه به نتیجه واحدی دست یافت.

در مورد تعریف و همچنین گستره علم اخلاق دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. در مکاتب غرب، نظریات مغایر نظر فقهای شیعه فراوان است. در فرق اسلامی نیز هستند کسانی که فقه را تنها پوسته ظاهری دین دانسته‌اند و اهمیت و جایگاه آن را به‌درستی نشناخته‌اند، چنانکه در بیانات مرحوم امام خمینی (ره) آمده است:

«[گروهی از عرفا و فلاسفه] می‌گفتند که اصلاً اسلام آمده است برای اینکه توحید و سایر مسائل عقلی الهی را تعلیم کند و سایر چیزها همه مقدمه آن است و این‌ها را باید رها کرد و «خذ الغایات» باید شد. از این جهت اعتنا به فقه ... و فقها و اعتنا به اخبار و ظواهر قرآن و کثیری از احکام که در قرآن هست، نکردند» (امام خمینی، بی‌تا، ج ۳: ۲۱۷ تا ۲۳۱).

در مورد اصطلاح فقه نیز بی‌شمار شاهد خلط مباحث به‌سبب عدم وضوح و تمایز صحیح این مفهوم هستیم. در کلام اکثر بزرگان و عالمان اسلام سخن از اولویت «شرع» و «شریعت» نسبت به سایر مبانی کمال است، اما بحث اینجاست که شریعت چیست؟ گروهی اخلاق را حقیقت و باطن شریعت برشمرده‌اند و سالک قرب را بی‌نیاز از فقه دانسته‌اند و برآنند که شارع مقدس تنها درون را می‌نگرد و حال را و مدام بر طبل اتهام فقها به خشک‌فکری و تنگ‌نظری کوفته‌اند. گروهی دیگر شریعت را به‌معنای فقه دانسته‌اند

و برآند که تمام شریعت، فقه است و اخلاق را تنها بخشی از گستره فقه دانسته‌اند. برخی سخن از بی‌نیازی فقه نسبت به اخلاق رانده‌اند (فخار طوسی، ۱۳۹۲: ۳۵) و برخی دیگر قلم در تأثیر اخلاق بر فقه فرسوده‌اند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵: ۸۹). البته گاهی دیده می‌شود که نویسندگان و صاحب‌نظران، واژه فقه را بر اساس معنای قدیم و جدید یا معنای لغوی و اصطلاحی تقسیم کرده‌اند، لیکن این تقسیم معمولاً جامع و مانع نیست و نتیجتاً در نسبت‌سنجی فقه و اخلاق موجب ادعاهایی خدشه‌پذیر شده است.

بر همین سبیل است خلط میان فقه و حقوق، ایضاً خلط میان فقه به معنای علم فقه یا مسائل فقهی.

این‌همه موجب مشکلات زیادی در نسبت‌سنجی صحیح میان فقه و اخلاق و تبیین علمی جایگاه هر کدام از این دو در کمال انسان شده است. اینک برآنیم که نخست پرده از اشتراک لفظی فقه برداریم و گستره و قلمرو هر یک از کاربردهای لفظ فقه را به تفکیک بیان کنیم.

تحقیق در کاربردهای لفظ فقه

با تأمل در کاربردهای مختلف لفظ فقه، به نظر می‌رسد که مقصود کاربران این واژه و نویسندگان در این باب را می‌توان در چهار معنا صورت‌بندی کرد. یادآوری می‌کنیم که اگر در این باب سخن از «معنا» می‌رود، مقصود، معنای لغوی و اصطلاحی فقه نیست، بلکه مقصود، معنایی است که یک نویسنده یا گوینده در هنگام کاربرد لفظ فقه، - با توجه به گستره و مصادیق این واژه - در نظر دارد. به عبارت دیگر، مقصود از معنا در این بخش، میزان گستره و شمول لفظ فقه در کاربردهای مختلف است.

فقه به معنای اصطلاحی

معنای نخست همان تعریف‌های اصطلاحی فقها و اصولیین است که در ابتدای مقاله ذکر شد. وجه مشترک در تعریف این دو گروه، «علم به احکام شرعی» است. و وجه تفاوت تعریف این دو گروه نیز این بوده که در تعریف فقها، شیوه اجتهادی به دست آوردن احکام نیز لحاظ شده است. به هر حال، این تعریف بسیار عام و در عین حال مبهم و

غیرواقع‌نماست. عام، به این جهت که «احکام شرعی» گستره بسیار وسیعی دارد و در تعریف ایشان هیچ قید و حدی برای آن لحاظ نشده است. مبهم، از این جنبه که معلوم نیست آیا دستورات اخلاقی و همچنین دستورات و احکام ارشادی نیز در محدوده «احکام شرعی» هستند یا خیر. غیرواقع‌نما از این نظر که هیچ‌کدام از کتب فقهی (از ابتدا تاکنون) عهده‌دار تمامی احکام شریعت نبوده‌اند. برای مثال، با نگاهی به فهرست کتابی نظیر مفاتیح الجنان، با آداب و احکام استحبابی فراوانی روبه‌رو می‌شویم که در کتب فقهی ذکری از آن نیست.

فقه حداکثری (فقه قدیم/ فقه عام/ فقه جواهری)

معنای دوم. در مورد قلمرو و گستره مسائل علم فقه در طول قرون، شاهد تفاوت‌های بسیاری هستیم. در کتب فقهی قدیم، موضوعات بسیاری را می‌توان یافت که در کتب اخلاقی نیز از آنها بحث شده است. اما این اشتراک در موضوعات اخلاق و فقه در طول سالیان، تقلیل زیادی پیدا کرده است.

تحقیق کامل و مستوفا میان موضوعات فقه و اخلاق، نیازمند بررسی و فهرست تمامی موضوعات در تمامی کتب فقه و اخلاق است که در موضوع این نوشته نیست^۱، لیکن ناگزیر، باید اشاره‌ای به این مطلب داشته باشیم.

در کتاب «وسائل الشیعه» موضوعات بسیاری را می‌بینیم که اگرچه شاید برخی (تأکید می‌شود که فقط برخی) از فقها این موضوعات را تحت عنوان «آداب» بررسی کرده باشند، کتب اخلاق همواره متکفل آن بوده‌اند. برای مثال، ایشان در جلد یکم، در ابواب مختلف به بیان حکم مباحثی نظیر کسالت و نشاط در عبادت، شرطیت تولی به ولایت اهل بیت، کبر، عجب، حب عبادت، اعتراف به تقصیر در عبادت و ... پرداخته‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۷۳-۱۱۸).

همچنین در جلد دوازدهم وسائل الشیعه، ۱۶۶ باب را تحت عنوان «أبوابُ أَحْکَامِ

۱. در این زمینه می‌توان به پایان‌نامه آقای حسین صائب مراجعه کرد.

الْعِشْرَةَ فِي السَّعْرِ وَالْحَضَرِ» به بیان روایاتی اختصاص داده است که به جز احکام و آداب، در بسیاری موارد شامل رفتارهای اخلاقی هم هست، از جمله: «اسْتِحْبَابِ حُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ وَ الْمُجَاوِرَةِ وَ الْمُرَافَقَةِ»، «كَيْفِيَةِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ أَصْنَافِ الْإِخْوَانِ»، «اسْتِحْبَابِ تَوْسِيعِ الْمَجْلِسِ»، «ذَكَرَ الرَّجُلُ بِكُنْيَتِهِ حَاضِرًا وَ بِاسْمِهِ غَائِبًا وَ تَعْظِيمِ الْأَصْحَابِ وَ مُنَاصَحَتِهِمْ»، «كَرَاهَةِ الْانْتِبَاضِ مِنَ النَّاسِ»، «اسْتِفَادَةِ الْإِخْوَانِ وَ الْأَصْدِقَاءِ وَ الْأَلْفَةِ بِهِمْ وَ قَبُولِ الْعِتَابِ»، «صُحْبَةِ الْعَاقِلِ الْكَرِيمِ وَ اجْتِنَابِ الْأَحْمَقِ اللَّئِيمِ»، «مَسْئُورَةِ الْعَاقِلِ»، «إِجْلَالِ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُؤْمِنِ وَ تَوْقِيرِهِ وَ إِكْرَامِهِ»، «وُجُوبِ عِشْرَةِ النَّاسِ حَتَّى الْعَامَّةِ بِأَدَاءِ الْأَمَانَةِ وَ إِقَامَةِ الشَّهَادَةِ وَ الصَّدْقِ وَ اسْتِحْبَابِ عِيَادَةِ الْمَرْضَى وَ شُهُودِ الْجَنَائِزِ وَ حُسْنِ الْجِوَارِ وَ الصَّلَاةِ فِي الْمَسَاجِدِ»، «اسْتِحْبَابِ كَوْنِ الْإِنْسَانِ هِينًا لِنَا»، «اسْتِحْبَابِ طَلَاقَةِ الْوَجْهِ وَ حُسْنِ الْبِشْرِ»، «وُجُوبِ الصَّدْقِ»، «الْكَذْبِ فِي الصَّغِيرِ وَ الْكَبِيرِ وَ الْجِدِّ وَ الْهَزْلِ عَدَا مَا اسْتُثْنِيَ»، «هَجْرِ الْمُؤْمِ»، «تَحْرِيمِ إِيْدَاءِ الْمُؤْمِنِ»، «تَحْرِيمِ قَطِيعَةِ الْأَرْحَامِ»، «تَحْرِيمِ اغْتِيَابِ الْمُؤْمِنِ وَ لَوْ كَانَ صِدْقًا»، «تَحْرِيمِ النَّمِيمَةِ وَ الْمُحَاكَاةِ»، «اسْتِحْبَابِ النَّظَرِ إِلَى الْوَالِدَيْنِ وَ إِلَى الْمُصْحَفِ وَ إِلَى وَجْهِ الْعَالِمِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۵).

چرایی ورود این گونه مباحث در کتابی نظیر وسائل الشیعه و اینکه آیا اخلاق بخشی از کتاب وسائل الشیعه است یا اینکه مرحوم شیخ حر عاملی صرف و جهة حقوقی این ابواب را مد نظر داشته، بحثی در خور تأمل است.

فقه حداقلی (فقه معاصر / احکام عملی / رساله‌های عملیه)

در کتب فقهی رفته‌رفته از میزان فربهی این گونه مباحث کاسته شد، تا آنجا که در «مکاسب» شیخ انصاری، شاید کمتر از ده عنوان اخلاقی را بتوان یافت. ایشان در ذیل نوع چهارم از مکاسب محرمة (شیخ انصاری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۸۲) به بیان چند نمونه از محرّمات می‌پردازند که عبارتند از: «تشبیب مؤمنه»، «سب مؤمن»، «غیبت»، «کذب»، «مدح من لایستحق المدح»، «النمیمه»، «هجاء المؤمن» و چند مورد دیگر.

و باز هرچه جلوتر می‌آییم، همین میزان موضوعات اخلاقی نیز در کتب فقهی رنگ

می‌بازد تا آنجا که در کتبی نظیر «مصباح الفقاهه» یا «تحریر الوسیله» تقریباً اثری از این گونه موضوعات نیست، تقریباً تمام بحث از شرایط اجزا و صحت عمل است، نه شرایط قبولی عمل، چنانکه در کتب اصول نیز تقریباً سخنی از شرایط قبول عبادت نیست، بلکه سخن از اجزا و صحت است.

از آنجا که معمولاً در مقایسه دو علم فقه و اخلاق سعی بر این است که اولویت و شرطیت هر کدام از این دو علم نسبت به دیگری بررسی شود، این نکته بسیار مهم است که آیا شرایط «قبول»، همان شرایط «اجزا» است؟ زیرا اگر این گونه باشد، فقه نیازی به اخلاق ندارد و هر کدام از این دو علم، مستقل از یکدیگر سهمی در کمال انسان خواهند داشت، اما اگر شروط قبولی عبادت، اعم از شروط اجزا باشد، باید پذیرفت که دستکم بخشی از علم اخلاق که متکفل شروط قبولی عبادت است، در طول و در ذیل مباحث فقهی جای دارد، لیکن کتب معاصر فقهی به آن نپرداخته‌اند. بنابراین، لازم است اشاره‌ای کوتاه به مفاهیم اجزا، صحت و قبول داشته باشیم.

تفاوت شرط قبول و شرط اجزا

«اجزا» از اقسام احکام غیرمستقلات عقلی است (آخوند خراسانی، بی‌تا، ۱۰۶)، در لغت به معنای کفایت کردن، قائم مقام شدن و بی‌نیاز کردن از شیء دیگر است و در اصطلاح علم اصول، عبارت است از اکتفا به امثال امری با تمام اجزا و شرایط از امثال دوباره همان امر یا امر دیگری. به این بیان که: هرگاه مولا امری را متوجه مکلف کند و او مأمور به را با تمام اجزا و شرایطی که مولا از او خواسته است، انجام دهد، سبب تحصیل غرض مولا و رضایت او می‌شود که نتیجه آن، سقوط امر مولا و عدم لزوم امثال مجدد آن چه به صورت ادا در وقت و چه به صورت قضا در خارج وقت از طرف مکلف است.

این بحث در برخی کتاب‌های اصولی، با عنوان «الائتیان بالمأمور به علی وجهه، هل یقتضی الاجزاء ام لا؟» مطرح شده است.

در اینکه مقصود از کلمه «اجزا» چیست، اختلاف وجود دارد:

الف) برخی آن را به معنای اسقاط‌التعبد دانسته‌اند، یعنی عمل انجام‌گرفته به صورتی

است که عهده مکلف را از زیر بار تکلیف خارج می‌کند و تعبد ثانوی انجام دادن دوباره آن در وقت لازم نیست.

ب) برخی دیگر، آن را به اسقاط القضاء معنا کرده‌اند، یعنی قضا را از عهده انسان ساقط می‌کند و تکرار عمل در خارج از وقت لازم نیست.

پ) مرحوم آخوند معتقد است معنای کفایت در اجزا، به اعتبار اختلاف موارد و مصادیق فرق می‌کند. اگر گفته شود خواندن نماز با وضو مجزی است، کفایتش به معنای اسقاط تعبد ثانی است و اگر گفته شود: خواندن نماز با تیمم مجزی است، کفایتش به این معناست که لزومی ندارد مکلف حتی هنگامی که در خارج وقت به آب دسترسی پیدا کرد آن را قضا کند. پس اصل لغت اجزا همه‌جا به معنای کفایت است، اما مورد آن فرق می‌کند (آخوند خراسانی، همان).

مراد از «صحت» نزد اصولیان و نیز فقیهان در عبادات و معاملات، صحت در برابر فساد است (غروی نایینی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۰۳ و ۲۰۴؛ خویی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۶۸). مراد از فساد، اختلال چیزی از جنبه اجزا یا شرایطی است که قوام اصل وجود آن چیز به آن بسته است و نتیجه آن عدم ترتب اثر بر شیء فاقد جزء یا شرط است و گاهی در برابر عیب به کار می‌رود.

منظور از عیب اختلال چیزی از حیث اجزا یا شرایط کمالی است، به گونه‌ای که جزء یا شرط در قوام آن چیز دخالت ندارد، بلکه در کمال آن دخیل است و در نتیجه مستلزم عدم ترتب اثر کامل می‌شود.

بنابراین، صحت به معنای کامل و بی نقص بودن چیزی از جنبه اجزا و شرایط است، چه آن اجزا و شرایط مقوم آن چیز باشند یا دخیل در کمال آن.

در معنای صحت در عبادت، اختلاف شده است. اسقاط اعاده و قضا (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۱۶: ۳۳۰)، موافقت آنچه انجام گرفته با امر خدای تعالی، سقوط عقاب و موافقت با امر و حصول ثواب از معانی آن ذکر شده است (شهید ثانی، بی تا، ج ۲: ۱۶۳ و ۱۶۴؛ بحرانی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۸۱). معنای سوم مشهور است (شهید ثانی، همان)، لیکن گروهی از اصولیان گفته‌اند:

صحت در همه جا یک معنا دارد و آن تمامیت است و سقوط اعاده و قضا، همچنین موافقت با امر از لوازم تمامیت است، زیرا با تمام و کامل بودن عملی از جنبه اجزا و شرایط، اعاده و قضای آن ساقط می‌شود، چنانکه موافقت با امر شارع نیز حاصل می‌شود (آخوند خراسانی، بی تا: ۲۴). البته در کتب اصولی مباحث دیگری نیز درباره این موضوع مطرح است که در این مختصر نمی‌گنجد.

در کتب فقهی و اصولی، یا سخنی از معنا و شرایط «قبول» نیست یا به نحو اشتراک لفظی، درباره قبول در عقود و در مقابل ایجاب است. اما در کتب حدیث، اخلاق و برخی کتب فقهی قدیم، اگرچه چنین عنوانی وجود ندارد، برخی از شرایط قبول عبادت ذکر شده است.

جایگاه برخی از این شرایط پیش از ورود به احکام عملی و متوجه صفات است، نه اعمال. به این چند نمونه توجه کنید:

«لئن اشركت لیحبطن عملک» (زمر: ۶۵).

«الذین ینفقون اموالهم رثاء الناس...» (نساء: ۳۸).

«إِنَّ اللَّهَ لَا یَغْفِرُ أَنْ یَشْرَكَ بِهِ وَیَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ یَشَاءُ وَمَنْ یَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (نساء: ۴۸).

از همین دست هستند سایر تکالیف ارشادی اعتقادی که لازمه قبول تکالیف عملی بوده‌اند و برخی تکالیف که مولوی یا ارشادی بودن آن و همچنین فقهی یا اعتقادی بودن آن محل بحث است، مانند تولی و تبری که نمی‌توان آنها را فقط تکالیف عملی دانست.

جایگاه دسته دیگری از این شرایط هنگام یا پس از تکالیف عملی است، از جمله مراقبت درباره برخی صفات است که عدم مراعات آن گاه موجب هلاکت است و شاید ایمان را از بین ببرد، از جمله مسائل محل بحث ماست. همچون عجب و حسد: «الهی عبْدنی لک و لا تفسد عبادتی بالعجب» (دعای مکارم الأخلاق) یا فرموده امام صادق (ع):

«انّ الحسد یأکل الایمان کما تأکل النار الحطب» حسد نیکی‌ها را نابود می‌کند،

همان‌گونه که آتش هیزم را می‌سوزاند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۳۰۶).

نتیجه آنکه اگرچه میان قبول و صحت عبادت ارتباط و نسبتی هست، به هر حال معنای اجزا و صحت، با معنای قبول تفاوت دارد و کتب فقهی معاصر متکفل شرایط اجزا و صحت عبادت هستند، نه شرایط قبول.

فقه به معنای حقوق

حقوق جمع حق به معنای «ثابت» و همچنین به معنای «ضد باطل» است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ذیل واژه حق).

حق در فرهنگ اسلامی در معانی مختلفی به کار رفته است، از جمله: «به وجود آورنده چیزی بر اساس حکمت» (راغب اصفهانی، همان، بر اساس آیه ۳۰ سوره یونس)، «چیزی که بر اساس حکمت به وجود آمده» (راغب اصفهانی، همان، بر اساس آیات ۵ و ۵۳ سوره یونس)، «واقعیت و امر واقعی» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲)، «حقیقت»، یعنی ادراک مطابق با واقع (همان، حکمت ۱۲۲)، «اجازه، رخصت و اختیار»، مثل حق مسکن، شغل و انتخاب همسر (همان، کلام ۱۶۲)، «استحقاق»، یعنی سزاواری شخص نسبت به چیزی یا سزاواری امری نسبت به امر دیگر، مانند حق تقدیر و تنبیه و پاداش و مجازات (همان، نامه ۵۹)، و همچنین «طلب و مطالبه». در این معنا هیچ حقی بر کسی واجب نیست، مگر حقی که برابر آن است گزارده شود (همان، خطبه ۲۱۶).

واژه «حقوق» از نظر اصطلاحی در معانی گوناگون به کار رفته است. گاه حقوق به مجموعه قواعد و مقررات الزام‌آوری اطلاق می‌شود که بر روابط افراد از این حیث که در اجتماع زندگی می‌کنند، حکومت می‌کند و اجرای آن از طرف دولت تضمین شده است.

در معنای دیگر، حقوق سلطه و اختیاری است که فرد نسبت به چیزی دارد و سایر افراد جامعه باید آن را محترم بشمارند و به آن تعدی نکنند، مانند حق مالکیت، حق زوجیت، حق آزادی و مانند آن (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۲).

برخی‌ها حقوق را مجموعه گزاره‌های قانونی دانسته‌اند. از نظر آنان حقوق در حقیقت قواعد الزام‌آور، کلی و همه‌شمولی است که ناظر به رفتار اشخاص حقیقی و حقوقی با یکدیگر و با اشیا برای تنظیم زندگی اجتماعی و تأمین عدالت وضع می‌شود و با ضمانت‌های اجرایی همراه است.

گاهی حقوق به معنای تکالیف و وظایف معنوی و اخلاقی به کار می‌رود، مانند حقوق پدر و مادر، حقوق شاگرد و استادی، حقوق همسایگی و مانند آن (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۹). حضرت امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: خداوند سبحان حقوق بندگان را بر حقوق خود مقدم قرار داده است، پس هر کس که برای ادای حقوق بندگان خدا قیام کند، در حقیقت، این عمل، او را به ادای حقوق الهی می‌کشاند (ری شهری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۸۰).

نسبت میان کاربردهای لفظ فقه

برخی بر این باورند که احکام و حقوق هر دو از یک جنسند (طریحی، ج ۶: ۳۵۵) و شاید از همین جنبه است که تمایز میان حقوق و اخلاق را به داوری در دو حوزه فقه و اخلاق بسط می‌دهند، چنانکه فخار طوسی پس از بیان حوزه و قلمرو دانش حقوق آورده است:

«تفاوت ماهوی بین فقه و اخلاق، سبب برقراری رابطه‌ای ویژه بین این دو به‌عنوان دو دانش بشری می‌گردد. بر پایه رابطه مزبور، اخلاق نیازمند فقه است و وصول به غایت و غرض آن بی‌اتکا به فقه امکان‌پذیر نیست، در حالی که فقه، نیازی به اخلاق ندارد و دستیابی به غایت آن، بی‌استمداد از اخلاق نیز ممکن است» (فخار طوسی، ۱۳۹۲: ۳۵).

گاه یک حکم شرعی، صفات یک قاعده حقوقی را پیدا می‌کند و دارای تمامی عناصر لازم در قاعده حقوقی می‌شود. همین ارتباط محکم و در کنار آن نقاط افتراق دو علم مذکور، این سؤال را پیش می‌آورد که نسبت و رابطه این دو به چه نحو است؟

به هر جهت فقه عام و حقوق هر یک دارای دو ویژگی جدا و در عین حال مترتب بر یکدیگرند که آن دو، جنبه نظری و علمی و جنبه فنی و عملی آنهاست و این نکته در بررسی جایگاه فقه و اخلاق مؤثر خواهد بود.

بر اساس مطالب گذشته به نظر می‌رسد که نسبت میان احکام (فقه) و حقوق از نظر منطقی عموم و خصوص مطلق است و حقوق اسلامی بخشی از فقه عام است. بدین‌گونه که احکام شرعی از کلیتی فراگیرتر از حقوق برخوردار است، چرا که باید به این نکته توجه داشت که حقوق تنها بر ارتباط انسان با دیگران نظارت می‌کند، در حالی که فقه عام به روابط سه‌گانه‌ای توجه دارد، چرا که فقه اسلامی و احکام آن، هم بر ارتباط انسان با

دیگران و هم بر چگونگی رابطه خود انسان با خود و همچنین رابطه انسان با خدای خویش نظارت می‌کند. بنابراین، حق به مفهوم حقوقی آن، در ماورای امور اجتماعی مصداق ندارد.

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

از سوی دیگر، هدف از بایدها و نبایدهای حقوق، تأمین مصالح دنیوی افراد در یک جامعه مثل برقراری نظم و امنیت است، اما هدف احکام فقهی، علاوه بر سامان‌بخشی به رفتارهای این جهان، تأمین کمال نفسانی و رسانیدن انسان به قرب الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۸).

به عبارت دیگر (بنا بر آنچه گفته شد) فقه چنانکه در تعریف اصولیین و فقها آمده، اعم از سایر کاربردهای این لفظ است. همچنین «فقه عام» یا همان فقه قدیم، از سویی اخص از تعریف اصولیین و فقها و از سوی دیگر اعم از فقه معاصر است. و در مورد علم حقوق باید گفت که این علم، اخص از تمامی کاربردهای فقه است و تنها بخشی از فقه معاصر را تشکیل می‌دهد. بنابراین:

فقه مذکور در تعاریف < فقه قدیم > فقه معاصر < حقوق

نسبت میان فقه و اخلاق

اینک و پس از تنقیح اصطلاح فقه می‌توان داوری صحیح‌تری درباره نسبت‌سنجی‌های مختلف میان فقه و علوم دیگر داشت. از آنجا که یکی از بحث‌برانگیزترین مباحث تطبیقی فقه، نسبت‌سنجی میان فقه و اخلاق است، در این بخش به بررسی نسبت میان «فقه» و اخلاق می‌پردازیم تا مشخص شود تفکیک معانی و کاربردهای «فقه» تا چه میزان از اختلاف نظرها در این باب می‌کاهد. البته ذکر نسبت میان فقه و اخلاق در این مقاله فقط از باب نمونه است و کاوشگران علوم تطبیقی پس از این و با این روش، شاید داوری صحیح‌تر و روشن‌تری را برای نسبت‌سنجی میان «فقه» با علوم دیگر، نظیر عرفان و کلام داشته باشند.

اشتراک‌های فقه و اخلاق

یکی از اشتراک‌های میان فقه و اخلاق، اشتراک در موضوع است. موضوع هر دو علم، رفتارهای اختیاری انسان بوده است (احمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۰) و فقه در سه کاربرد اعم، عام و خاص، همانند اخلاق احیاناً - علاوه بر افعال جوارحی - به اعمال جوانحی از قبیل نیت، تخیل و کراهت قلبی توجه دارد (احمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۰).

اشتراک دیگر این دو علم در هدف است، به این بیان که فقه و اخلاق اسلامی هرکدام تأمین بخشی از «طهارت نفس» آدمی را هدف خود قرار داده‌اند. همچنین پس از «طهارت نفس» غایت دیگر هر دو علم، «اصلاح فرد و جامعه» است.

اشتراک دیگر این دو علم، اشتراک در روش و منبع خواهد بود. فقه و اخلاق در منابع اصلی یعنی «کتاب» (قرآن)، «سنت» که قول، فعل و تقریر رسول خدا (ص) و ائمه اطهار است و حکم قطعی عقل که پیامبر درونی است و از جهت اعتماد و استناد به آنها، در کشف احکام مربوط به حوزه خود با هم شباهت دارند (احمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۱). از سوی دیگر در هر دو علم، ابتدا با رجوع به قرآن کریم، سپس با رجوع به سنت، حکم قطعی عقل، حکم فقهی و اخلاقی استنباط می‌شود. همچنین فقه و اخلاق اسلامی هر دو برای اثبات آموزه‌های غیربدیهی، روش استدلال قیاسی را به کار می‌گیرند. فقه و اخلاق به لحاظ وجود مسائل ذووجهی که بررسی و تحقیق در آنها نیازمند به کارگیری روش‌های متعدد و متنوع علمی است و نیز به لحاظ تنوع و گوناگونی سنخ مسائل، از علوم چندروشی به حساب می‌آیند (احمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۱ و ۱۳۲).

افتراقات فقه و اخلاق

وجه افتراق این دو علم نیز شامل افتراق در موضوع، هدف، روش و منبع است. درباره افتراق در موضوع می‌توان گفت که اگرچه موضوع هر دو علم، رفتارهای اختیاری انسان است، حیثیت‌های هر یک با دیگری متفاوت است (مه‌دوی‌کنی، ۱۳۸۴: ۱۹)، مثلاً در غیبت دو جهت وجود دارد: یکی آنکه غیبت موجب هتک حرمت و آزار مؤمن است که در فقه از آن به عنوان فعل حرام و گناه کبیره یاد می‌شود؛ دوم آنکه غیبت نوعی بیماری روحی است که با ارزش‌های والای انسانی در تضاد خواهد بود. این جنبه

بحث مربوط به علم اخلاق است. همچنین موضوع اصلی اخلاق، اولاً و بالذات صفات و ملکات نفسانی است و رفتار انسان، بالعرض و تنها از آن جهت که تولیدکننده ملکه یا نشانگر ملکه است، بحث می‌شود. در حالی که موضوع فقه اولاً و بالذات تجلیات رفتاری و ظواهر عمل است، و صفات تنها در صورتی مورد توجه قرار می‌گیرد که در انجام دادن عمل ظاهری مؤثر باشد یا به طریقی مرتبط با عمل باشد. تفاوت دیگر فقه و اخلاق از جنبه موضوع این است که در فقه، تنها به بیان احکام بسنده می‌شود، ولی در اخلاق راه پیشگیری از گناه و بیماری‌های نفسانی نیز بیان می‌شود. نکته دیگر اینکه به افعال جوارحی (رفتار بیرونی آدمی) هم در فقه و هم در اخلاق، توجه و موضوع حکم، واقع می‌شود، اما اشیای خارجی (مثل آب، خاک، آفتاب، باران، حیوانات، طلا، نقره و ...)، تنها در فقه، موضوع حکم قرار می‌گیرند، چنانکه برخی از ملکات نفسانی (مثل شجاعت، صداقت، بردباری، عفت و ...)، تنها در اخلاق موضوع حکم واقع می‌شوند (احمدپور، ۱۳۹۲: ۵۲).

درباره افتراق در غایت و هدف، دو نکته شایان ذکر است. نخست اینکه مستحبات از نظر فقه به معنای خاص و اخص، هیچ‌گونه الزامی ندارد، ولی در اخلاق و در تهذیب نفس نوعی بایستگی را در پی دارند؛ دوم اینکه فقه در معنای خاص و اخص، به دنبال خروج مکلف از عهده تکلیف است تا بتواند حقوق تکلیفی خود را ادا کند و بازخواست نشود، دغدغه فقه، «امثال و اجزا و حجیت و اثبات تکلیف» است، اما اخلاق به دنبال «سعادت و کمال انسانی و تطهیر باطن» است (احمدپور، ۱۳۹۲: ۱۴۶).

فقه و اخلاق در روش و منبع نیز تفاوت‌هایی دارند. منبع علم فقه، تنها وحی است و حتی استدلال به اجماع و عقل هم تلاشی برای وصول به حکم و حیانی است. اما ارزش‌های اخلاق، هم به وحی متکی هستند و هم به فطرت پاک انسان (مغنیه، بی تا: ۱۵). همچنین در فقه، اصل مولویت خداوند سبحان و ضرورت اقدام برای انجام دادن وظایف بندگی و تکالیف، اصل موضوعی برای تمام فقه است. به همین دلیل اگر فقیه از ادله لفظی نتواند تکالیف را کشف کند، ناچار به اصول عملی پناه می‌برد، ولی در اخلاق، رفتار با اندیشه انسان از آن جهت که انسان است و باید چگونه باشد و چگونه زندگی کند و چگونه زندگی ارزشمند داشته باشد تا به سعادت نائل آید، مطرح است. تفاوت دیگر اینکه

فقیه در استنباط احکام شرعی روایت را از نظر سند و متن بررسی می‌کند و چنانچه از این دو جنبه ایرادی داشته باشد، به آن عمل نمی‌کند، ولی اخلاقی همانند فقها در سند و متن روایات دقت نمی‌کند و به روایات ضعیف نیز عمل و تکالیف اخلاقی را استنباط می‌کند.

(د) احکام فقهی تنها به آیات، عقل یا نقل معتبر اسناد داده می‌شوند، اما احکام اخلاقی (خصوصاً در مکتوبات اخلاقی عرفانی و مکتوبات تلفیقی با صبغه عرفانی) به مشاهدات و مکاشفات عرفانی نیز مستند شده‌اند (احمدپور، ۱۳۹۲: ۱۳۲ و ۱۳۳).

جایگاه فقه و اخلاق در کمال انسان

اینجاست که چنانکه گفته شد، داوری‌های بسیار صورت گرفته، اما با توجه به ابهام عناوین علوم، این داوری‌ها نتایج جامع و مانعی در پی نداشته است.

اینک و پس از تنقیح عناوین فقه و اخلاق برآنیم تا ببینیم با توجه به معیارهای معصومین برای وصول به کمال، کدام طریق مقدم است.

با توجه به آنچه گذشت، در نسبت‌سنجی اخلاق و فقه و تبیین میزان تأثیر و جایگاه هر یک از آن دو در کمال انسان، باید نسبتی میان هر کدام از این دو دانش با شریعت (به معنای مجموعه معارف و دستورات دین) برقرار کرد. به این ترتیب:

الف) اگر مراد از فقه، معنای اعم آن و آن چیزی است که در تعریف فقها و اصولیین آمده است، قطعاً گستره آن تمامی دستورات شارع مقدس را دربر دارد و تنها راه وصول به کمال است و سالک را بی‌نیاز می‌کند. لیکن همان‌طور که گفته شد، هیچ‌کدام از کتب موجود، متکفل تمام احکام شریعت نیستند و تعاریف آن بزرگان ما به‌ازای خارجی ندارد.

ب) اگر مقصود از فقه، معنای عام و «فقه جواهری» است، هرچند سالک را بی‌نیاز از کتب اخلاق نمی‌کند، قطعاً نسبت به کتب اخلاق اولویت دارد و این اولویت ناظر به گستره مسائل فقه جواهری است که بخش زیادی از نیاز سالک را تأمین می‌کند و شاید به‌همین دلیل است که در کلام سید حیدر آملی (آملی، ۱۳۸۲: ۲۱) «شریعت» (فقه)، «طریقت» (اخلاق) و «حقیقت» (عرفان)، به‌منزله پله‌های یک نردبان ترسیم شده‌اند، به‌گونه‌ای که تا از پله اول بالا نرفته‌ایم؛ نمی‌توانیم به پله دوم برسیم و همچنین پله‌های دیگر. با این بیان فقه

و اخلاق در عرض یکدیگر نیستند، بلکه سیری صعودی و طولی را طی می‌کنند. به‌عنوان مثال در رساله‌های عملیه، خواندن قرآن کریم مستحب شمرده شده است، ولی در مراتب اخلاقی، به فرموده امام صادق(ع) خواندن حداقل پنجاه آیه قرآن در روز برای شیعه لازم است. پس فعل اخلاقی نه اینکه تناقضی با فعل فقهی ندارد، بلکه همان فعل فقهی است با کیفیتی بیشتر و کامل‌تر.

نکته شایان توجه اینکه در این بیان، فعل اخلاقی اگر مسبوق به فقه و احکام عملیه نباشد و همچنین فعل فقهی اگر مسبوق به ایمان نباشد، در طی کردن درجات ایمان تأثیری ندارد. و باز شاید از همین جنبه است که مرحوم سید حیدر آملی، فقه را با شرافت‌تر از همه علوم دانسته است. مطابق بیان ایشان «تأثیر فقه در عمل قوی‌تر از علوم دیگر است، چه اینکه در پرتو فقه، دستورات الهی شناخته شده و امثال می‌گردد و نواهی الهی شناخته شده و اجتناب می‌گردد و نیز آنچه به واسطه فقه دانسته می‌شود، یعنی احکام و دستورات الهی، برترین معلومات است» (آملی، ۱۳۸۲: ۲۲).

ج) اگر مقصود از فقه، معنای خاص و عرض و طول رساله‌های فعلی و بحث از صحت و بطلان باشد، قطعاً متضمن کمال نیست و انسان سالک، لاجرم باید در هر دو علم، همزمان قدم بگذارد و قدم بردارد. این صورت را می‌توان به بال‌های پرواز تشبیه کرد و نمی‌توان اولویتی در این میان قائل شد.

د) اگر مقصود از فقه، معنای اخص و علم حقوق باشد، بی‌تردید آن اتهام‌ها که در زبان عرفا جاری شده سزااست و علم اخلاق به باطن شریعت نزدیک‌تر است، هرچند این هر دو باز هم برای سالک کافی نیست، چه آنکه علم اخلاق و علم حقوق، هر دو اخص از شریعت هستند، حتی اگر با هم توأمان باشند.

نتیجه‌گیری

چنانکه در بندهای پیشین گفته شد، قرآن، هدف از بعثت انبیا را استکمال دو بعد عملی و نظری انسان معرفی می‌کند. «تزکیه نفوس» به‌عنوان جنبه عملی و «تعلیم کتاب و حکمت» به‌عنوان جنبه نظری سلوک انسان در راه کمال، مبتنی و متوقف بر وحی و نبوت است. از

سوی دیگر، شرط قدم برداشتن در این راه «ایمان» است، ایمان به تمام شریعت، بی هیچ گزینشی. مجموعه معارف و دستورات دین، راه وصول به کمال را برای انسان هموار می‌کند و قطعاً اولویتی اگر در میان دستورات دین باشد، بر حسب فرمایش خود شارع مقدس است و نه گمانه‌های مخلوقان.

بخش شایان توجهی از اختلاف‌نظرهای مربوط به اولویت‌سنجی فقه و علوم دیگر، به دلیل عدم وضوح و تمایز مقصود نویسنده و پژوهشگر درباره لفظ فقه است و اگر بتوان در هر موردی، مقصود نویسنده را از میان انواع کاربردهای لفظ فقه مشخص کرد، این بخش از اختلاف‌نظرها به تفاهم بدل خواهد شد.

مهم‌ترین مسئله‌ای که باید در درک اولویت میان فقه و اخلاق دانست، این است که این دو علم، حاصل تلاش علمای اعلام اسلام است (که سعیشان مشکور باد) و حدود و عناوین این علوم، مانند هر علم دیگر، حاصل تشخیص و توان مؤلفان عظام بوده است و کسی نباید و نمی‌تواند مبتنی بر عنوان، ادعای اولویت کند و نعوذ بالله ظن خود را به شریعت مستند کند. بلکه تنها راه این است که ببینیم اولویت‌های مذکور در شریعت، در کدام علم مجموع است.

گذشته از عناوین کتب و علوم دینی و گذشته از نوع تفکیک و تمایز علوم (که همه دست‌ساز بشر است) مطابق بیان شارع مقدس هیچ چیزی برای کمال انسان، نسبت به فرایض اولویت ندارد. بیشتر فرایض در کتب فقهی (فقه عام/ فقه جواهری) بیان شده است و البته این تکالیف، شروط و مقدماتی برای قبولی دارد که گاه در خود کتب فقهی و گاه در کتب غیرفقهی ذکر شده‌اند که سالک برای نیل به کمال نیازمند به همه آن است. بنابراین، با توجه به اختلافی که در کاربردهای مختلف لفظ فقه هست، هرگونه نسبت‌سنجی و اولویت‌بخشی میان فقه و علوم دیگر (از جمله اخلاق) بدون در نظر گرفتن معنا و کاربرد دقیق فقه قطعاً راه به صواب نمی‌برد.

البته اگر کتابی فقهی یافت شود که مطابق باشد با تعریف‌هایی که علمای فقه و اصول از فقه داده‌اند، به یقین اولی و اوفی و اکمل است.

منابع

*قرآن کریم

۱. آملی، حیدر بن علی (۱۳۸۲). *انوار الحقیقه و اطوار الطریق و اسرار الشریع*، شرح محسن موسوی تبریزی، قم: نشر نور علی نور.
۲. ابن اثیر جزری، ابوالحسن علی بن محمد بن محمد بن محمد (بی تا). *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*، ج ۳، قم: نشر مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن سینا (۱۴۰۸ هـ.ق). *الاشارات و التنبیها*، تهران: دفتر نشر کتاب.
۴. ابن فارس، ابوالحسن احمد (۱۴۰۴ هـ.ق). *معجم مقاییس اللغة*، ج ۴ و ۵، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۵. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴ هـ.ق). *لسان العرب*، ج ۶ و ۱۰ و ۱۳، بیروت، نشر دارالفکر للطباعة و النشر.
۶. اتکینسون، آر. اف (۱۳۶۹). *در آمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۷. احمدپور، مهدی (بهار ۱۳۹۲). *فقه و اخلاق اسلامی مقایسه ای علم شناختی*، قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی وابسته به دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
۸. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۲۴ هـ.ق). *کتاب المکاسب*، تحقیق مجمع الفکر الاسلامی، کمیته تحقیق تراث شیخ اعظم انصاری، قم: نشر کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. بحرانی، یوسف بن احمد مشهور به شیخ یوسف بحرانی (۱۳۸۰). *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۰. بشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *انسان در جست و جوی کمال*، مجله معرفت، شماره ۱۴۷.
۱۱. بناری، علی همت (۱۳۸۰). *نگرشی بر تعامل فقه و تربیت با تأکید بر نقش فقه در تربیت*،

- (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته علوم تربیتی)، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۲. الجابری، محمدعابد (۱۳۷۶). *دانش فقه، بنیاد روش‌شناختی عقل عربی - اسلامی*، ترجمه محمد مهدی خلجی (۱۳۷۶)، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲: ۱۱۶.
۱۳. جناتی، محمد ابراهیم (۱۳۶۷). *ادوار فقه و کیفیت بیان آن*، تهران: مؤسسه کیهان.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ هـ.ق). *اصحاح اللغة*، بیروت: نشر دارالعلم للملایم.
۱۵. حسینی، سید ابراهیم (۱۳۷۸). *فقه و اخلاق، قبسات*، سال چهارم، شماره ۱۳: ۹۰ - ۱۰۹.
۱۶. حلی، محمد بن حسن بن یوسف (۱۳۸۷). *ایضاح الفوائد فی شرح القوائد*، ج ۲، قم: نشر مؤسسه اسماعیلیان.
۱۷. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ هـ.ق). *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام*، ج ۸، بیروت، نشر دارالفکر المعاصر.
۱۸. الخوری الشرتونی اللبنانی، سعید (۱۹۹۲ م). *أقرب الموارد*، ج ۳، بیروت: مکتبه البنان.
۱۹. خویی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *دراسات فی علم الاصول*، تقریر هاشمی شاهرودی، سید علی، قم: مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی.
۲۰. دیلمی، احمد (۱۳۸۰). *مبانی و نظام اخلاق*، ج ۴، قم: مرکز نشر آثار و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۲). *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: نشر کتابفروشی مرتضوی.
۲۲. _____ (بی تا). *الذریعة الی مکارم الشریعة*، ترجمه فرید گلپایگانی، تهران: انتشارات صبا.
۲۳. الزبیدی، سید محمد مرتضی (۱۳۰۶ هـ.ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، ج ۹، بیروت: منشورات دارمکتبه الحیاء.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه موسوی همدانی،

- محمدباقر، ج ۱۶ و ۱۴ و ۱۰ و ۴ و ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۵. _____ (۱۳۶۰). رساله الولایه، تهران: بعثت.
۲۶. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن (بی تا). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴ و ۶ و ۵، تهران: انتشارات فراهانی.
۲۷. طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۴). اخلاق ناصری، تصحیح مینوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۲۸. ظاهری، حسین (۱۳۸۱). رابطه فقه و اخلاق، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۹. العاملی، حسن بن زین الدین (۱۴۰۶ هـ.ق). معالم الدین و ملاذ المجتهدین، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۰. عاملی، محمدبن حسن مشهور به حر عاملی؛ «تفصیل وسائل الشیعه» الی تحصیل مسائل الشریعه» مشهور به وسائل الشیعه؛ ج ۱، ۲، ۱۲، ۱؛ قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث؛ ۱۴۰۹ هـ.ق.
۳۱. العاملی الجعی، زین الدین بن علی مشهور به شهید ثانی (بی تا). مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۲. غروی، محسن (۱۳۸۰). فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، قم: انتشارات مؤسسه فرهنگی یمین.
۳۳. غروی نایینی، محمد حسین مشهور به نایینی (۱۳۷۸). اجود التقریرات، تقریر ابوالقاسم خویی، قم: نشر صاحب الامر (عج).
۳۴. فخار طوسی (۱۳۹۲). رابطه فقه و اخلاق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۵. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: انتشارات طه.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ هـ.ق). العین، ج ۳ و ۵، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
۳۷. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی مشهور به ملامحسن (۱۳۶۲). اخلاق حسنه، ترجمه محمدباقر ساعدی، بی جا: پیام آزادی.

۳۸. _____ (بی تا). حقائق، ج ۱، تهران:
نشر کتابخانه شمس.
۳۹. _____ (۱۴۰۳ه.ق). المحجة البيضاء
فی تهذیب الاحیاء، ج ۱، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۰. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن کریم، ج ۲ و ۶، تهران: نشر دارالکتب
الاسلامیه.
۴۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸). تاریخ فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتبی، ج ۱ و ۵،
تهران، انتشارات سروش: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۲. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۱). مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، تهران:
انتشارات سهامی انتشار.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ه.ق). الکافی، ج ۱ و ۲، اصول کافی، تهران: دارالکتب
الاسلامیه.
۴۴. کمال‌الدین امام، محمد (۱۴۱۹ه.ق). مقدمه لدراسة الفقه الإسلامی، بیروت: مؤسسه
الجامعیة لدراسات و النشر و التوزیع.
۴۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ه.ق). بحار الانوار، ج ۹۶ و ۸۲ و ۷۳ و ۷۱ و ۶۸ و ۶۷ و ۳۷
و ۲۷، بیروت: دارالاحیاء التراث العربیة.
۴۶. محقق کرکی، علی بن الحسین (۱۴۰۸ه.ق). جامع المقاصد فی شرح القوائد، ج ۱، قم:
انتشارات آل‌البيت لاحیاء التراث.
۴۷. محمدی ری‌شهری (۱۳۷۵). محمد، میزان الحکمه، ویرایش جدید، قم: دارالحدیث.
۴۸. مسکویه رازی، ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب (بی تا). تهذیب الاخلاق و تطهیر
الاعراق، قم: انتشارات بیدار.
۴۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). دروس اخلاق، تهران: انتشارات اطلاعات.
۵۰. _____ (۱۳۸۲). فلسفه اخلاق، تحقیق احمد حسین شریفی، تهران:
شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

۵۱. _____ (۱۳۸۶). *خودشناسی برای خودسازی*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۲. _____ (۱۳۸۰). *اخلاق در قرآن* (تحقیق و نگارش محمد حسین اسکندری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)).
۵۳. _____ (۱۳۹۲). *حقوق و سیاست در قرآن*، نگارش محمد شهبابی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۴. _____ (۱۳۸۰). *به سوی خودسازی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۵ و ۹، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *آشنایی با علوم اسلامی - اصول فقه و فقه*، تهران: انتشارات صدرا.
۵۷. _____ (۱۳۷۲). *فلسفه اخلاق*، تهران: انتشارات صدرا.
۵۸. مغنیه، محمدجواد (۱۴۱۲هـ.ق). *فلسفه الاخلاق فی الاسلام*، بیروت: دارالتیاری جدید.
۵۹. ملاصدرا (۱۴۰۵هـ.ق). *عرفان و عرفان‌نماها*، تهران: الزهراء.
۶۰. مهدوی کنی، محمدرضا (۱۳۷۵). *نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶۱. موسوی بجنوردی (۱۳۸۵). *تفشی اخلاق در فقه و حقوق*، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۸۳.
۶۲. موسوی خمینی، روح‌الله (بی تا). *صحیفه امام*، ج ۳.
۶۳. نجفی، محمدحسین مشهور به صاحب جواهر (۱۴۰۴هـ.ق). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۶۴. نراقی، محمد مهدی بن ابی ذر (۱۹۶۳م). *جامع السعادات*، ج ۱، نجف: جامعه النجف الدینیة.
۶۵. واعظی، احمد (۱۳۷۷). *انسان از دیدگاه قرآن*، تهران: سمت.