

## قلمرو فقه و اخلاق

محمد جواد مهاجرانی / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mohajeranimohammadjavad644@gmail.com

orcid.org/0000-0003-1705-6206

mafathali@gmail.com

محمود فتحعلی / دانشیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۴ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۳۰

### چکیده

شناخت دقیق مرزهای هر علم از جمله مبانی مهم ساخت یک نظام هماهنگ و استنباطی دقیق در حیطه علوم انسانی است. اشتراکات فقه و اخلاق در ناحیه موضوع و محمول و قرابت زیاد آنها در منابع و روش‌ها نیازمند تبیین بیشتر حدود این دو علم است. مسئله این است که ما چگونه می‌توانیم گزاره‌های فقهی را از گزاره‌های اخلاقی بازشناسی کنیم؟ تا این مسئله حل نگردد و قلمرو هر یک از آنها روشن نشود، استنباطات فقهی و اخلاقی قادر به تعیین یک نظام جامع نخواهند بود و باید منتظر رویکردهای افراطی و تفریطی در این دو حوزه باشیم. گروهی سخن از حذف فقه برای حفظ اخلاق می‌گویند و برخی روش فقهی خود را به‌مثابه تنها روش معتبر تلقی می‌کنند. این تحقیق به هدف تعیین قلمرو دانش‌های فقه و اخلاق انجام شده است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و روش تحقیق تبیینی - تحلیلی است. نتیجه اینکه علم فقه به رعایت حدود می‌خواند، و اخلاق به کمالات روحی و معنوی دعوت می‌کند. فقه به سبب کارکرد خاص خود، عموماً به مصالح نوعی و منابع نقلی نظر می‌نماید، ولی علم اخلاق با توجه به استقلال ثبوتی خود، به تعداد مراتب ممکن، حکم اخلاقی صادر می‌کند. غایت یکی از نقاط مهمی است که تمایز این دو علم را روشن تر می‌کند.

کلیدواژه‌ها: فقه، اخلاق، غایت، ارزش، قلمرو.

## مقدمه

هنگام تلاوت کتاب الهی، گاه یکی از سؤالاتی که ذهن جست‌وجوگر را به خود مشغول می‌کند این است که آیه‌ای که در حال قرائت آن هستیم، به حکمی فقهی اشاره دارد یا درصدد ارائه حکمی اخلاقی است؟ به آیات ذیل توجه کنید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم: ۶)؛

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (نحل: ۹۰)؛

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ» (حجرات: ۲)؛

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً قَالُوا نَعَرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ» (توبه: ۱۲۲)؛

«اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده: ۸)؛

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا» (انفال: ۷۲)؛

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ» (جمعه: ۹)؛

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَذَكَّرُونَ» (نور: ۲۷)؛

کدام‌یک از این آیات در دسته «آیات الاحکام» و کدام‌یک در دسته «آیات الاخلاق» قرار می‌گیرد؟

اساساً ملاک فقهی و اخلاقی بودن گزاره‌های دینی چیست؟ آیا می‌توان گزاره‌های اخلاقی را اموری صرفاً عقلی دانست و احکام شرعی را از سنخ امور توقیفی و تعبدی به‌شمار آورد؟ مولوی و ارشادی بودن احکام چطور؟ آیا می‌توان این معیار را در تفکیک گزاره‌ها، سنجه کارآمدتری تلقی کرد؟

این نمونه سؤالات اهمیت سه نکته اساسی را بر ما نمایان می‌کند:

۱. اشتراکات فقه و اخلاق در ناحیه موضوع و محمول، مبانی، منابع، مسائل و حتی روش‌ها و اهداف به قدری زیاد است که در وهله اول برای تمییز آنها دچار ابهام و سردرگمی می‌شویم.

۲. درک فقهی یا اخلاقی بودن یک گزاره مبتنی بر شناخت حدّ و مرز این دو دانش است. آمیختگی عمیق این دو حوزه معرفتی به معنای نفی قلمرو آنها نیست. علاوه بر این، تجربه نشان داده که بخشی از اختلافات در حوزه مسائل علمی ناشی از عدم تمایز در مبادی تصویری علوم است.

۳. با وجود اینکه در علوم اسلامی تمایز فقهی یا اخلاقی بودن یک مسئله به‌مثابه قاعده کلی پذیرفتنی است، ولی نگرش‌های فقهی متفاوت نشان داده است تطبیق این قانون عام بر مصادیق آن محل اختلاف است. تا زمانی که حدود و ثغور علوم به دقت تبیین نگردد هماهنگی بین علوم و پیشگیری از تعارضات احتمالی ممکن نخواهد بود؛ چنان‌که برخی امروز به بهانه حفظ اخلاق به دنبال حذف فقه‌اند.

## شناخت ماهیت فقه و اخلاق

فقه و اخلاق از جمله علوم عملی و ارزشی‌اند که باید و نبایدهای رفتاری را تعیین می‌کنند و به دنبال تأمین سعادت انسان در مقیاس فردی و اجتماعی هستند. گستره آنها منحصر به روابط فردی هم نیست و وظیفه انسان را در برابر خداوند، طبیعت و سایر انسان‌ها مشخص کرده، برای هریک احکام و ویژه‌ای صادر می‌کنند. در هر دو علم به رفتارهای جوارحی و جوانحی - هرچند از منظری متفاوت - توجه می‌شود.

«استنباط و اجتهاد» به معنای مصطلح آن، همچنان که رمز قوت فقه است، می‌تواند ضامن توفیق اخلاق اسلامی بوده، موجب انضباط بهتر در اخلاق گردد. البته از اخلاق به «دانشی برون‌دینی» - و نه لزوماً ضددینی - هم می‌توان تعبیر کرد. ولی با وجود اعتقاد به واقع‌گرایی و تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس‌الامری، باید تصریح کنیم که فقه دایرمدار ادله شرعی و تشریحی شارع است و هر حکم شرعی نیازمند دلیلی است که به لحاظ صدور و دلالت، باید به یکی از منابع استنباط مستند باشد. علم فقه به دنبال وظیفه‌شناسی است، نه صرفاً کشف واقع و حقیقت، هرچند کشف این وظیفه توسط مجتهد منطبق بر واقع باشد. البته فقه مطلوب فقهی است که این انطباق را داشته باشد. بدین‌روی، یکی از محققان حاضر معتقد است:

در مقام تحقق، تأکید فقه بیشتر به رفع تکلیف و حدود آن است، و تأکید اخلاق بیشتر به سازندگی انسان و رشد و کمال اوست؛ ولی در مقام بایسته چنین نیست (هدایتی، ۱۳۹۵، ص ۷۱).

بنابراین قلمرو و جایگاه فقه و اخلاق متوقف بر ماهیت‌شناسی گزاره‌های حاکی از این دو علم است. فقه طبق تعریف مشهور «العلم بالاحکام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصیلیه» (عاملی، ۱۳۹۰، ص ۲۶) و علم اخلاق هم دانشی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آنها را معرفی کرده، شیوه تحصیل آنها را بیان می‌کند (طوسی، ۱۳۷۴، ص ۴۸).

## موضوع فقه و اخلاق

در گزاره‌های فقهی، موضوع که از آن به «متعلق حکم» تعبیر می‌شود، «فعل مکلف» است (البته «فعل» قیدی غالبی است و بر قول مکلف هم اطلاق می‌گردد). این عنوان عام شامل موضوعات عرفی و مستنبط، توقیفی، غیرتوقیفی و مانند آن می‌شود. به عبارت دیگر، برخی موضوعات مانند «معاطات» تأسیسی نبوده، شارع با همان دیدگاه عرف موافقت کرده است. اما عنوان «مسافر»، تعریف «غنا» و موضوعات دیگری که شناخت آن با استنباط شرعی امکان‌پذیر است، واگذاری آنها به‌طور کلی به عرف، برای شناخت موضوع صحیح نیست.

علاوه بر این، عمل مکلف تنها محدود به افعال جوارحی نبوده، افعال جوانحی، مانند نیت در نمازهای یومیه را هم شامل می‌شود. با توجه به تقسیم احکام شرعی (محمولات فقهی) به احکام «تکلیفی» و «وضعی» و اینکه متعلق احکام وضعی مستقیماً فعل مکلف نیست، بلکه موضوعات خارجی است، دقیق‌تر آن است که از تعریفی که شهید سیدمصطفی خمینی برای موضوع شرعی آورده (فعل الانسان او ما یؤدی الیه) استفاده کنیم (خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲).

اما موضوع علم اخلاق عبارت است از: «صفات اکتسابی انسان و رفتارهای اختیاری متناسب با آن»، و با توجه به رابطه دوسویه اعمال و ملکات و صفات نفسانی، اخلاق را نمی‌توان منحصر در ملکات نفسانی دانست. *آیت‌الله مصباح یزدی* می‌نویسد: «موضوع اخلاق موضوع وسیعی است که شامل ملکات و حالات نفسانی و فعالی می‌شود که رنگ ارزشی داشته باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۴۱).

طبیعتاً آنچه در اخلاق اهمیت دارد و محور و مجوز ورود به موضوعات اخلاقی را می‌یابد «افعال اختیاری - ارزشی» است، درحالی‌که فقه اعم از رفتارهای اختیاری و غیراختیاری است.

## محمول فقه و اخلاق

محمولات فقهی همان احکام شرعی هستند.

المراد بالاحکام ما اقتضاه الخطاب وجوداً او عدماً - مانعین من النقیض او لا - او تخییراً و هی الوجوب و الحرمة و الندب و الکراهة و الاباحة... (ر.ک: شهید اول، ۱۳۸۳، ج ۱).

این دسته مشتمل بر احکام تکلیفی و وضعی می‌شوند. «خوب، بد، درست، نادرست، باید، نباید، فضیلت، رذیلت، وظیفه»، و مسئولیت از جمله محمول‌های اخلاقی هستند.

بنابراین به‌طور عام، مفاد محمولات در گزاره‌های فقهی و اخلاقی جواز بالمعنی الاعم و یا لزوم (فعل یا ترک) است؛ اما مبدأ و مقصد آنها با یکدیگر متفاوت است. لزوماً میان جواز و لزوم فقه و اخلاق تلازمی وجود ندارد. برای مثال، طلاق دادن زن توسط شوهر بدون اینکه عذر مقبولی وجود داشته باشد، از نظر فقهی مجاز است، ولی به لحاظ اخلاقی ممنوع به حساب می‌آید (ر.ک: احمدپور، ۱۳۹۲، ص ۵۳).

## روش فقه و اخلاق

### الف. روش علم فقه

فقیه برای استنباط حکم شرعی، از منابع چهارگانه فقهی (قرآن، سنت، اجماع و عقل) بهره می‌برد؛ ولی کم و کیف استفاده از این منابع به روش فقهی و رویکرد او به هریک از این منابع وابسته است. از این رو هسته مرکزی و منشأ شکل‌گیری مکاتب فقهی را باید در روش فقیهان جست‌وجو کرد.

«نقل‌گرایی» و «عقل‌گرایی» دو مکتب فقهی «اخباری» و «اصولی» را پدید آورد. بی‌شک حفظ احادیث معصومان علیهم‌السلام توسط اخباری‌ها، دغدغه اولیه در دوران غیبت کبرا و قرون سه و چهار بوده و جمع‌آوری کتب روایی توسط عالمان شیعی به همین علت بوده است. ولی اکتفا به تدوین روایات و بی‌توجهی به علل و فلسفه احکام، و تأثیر زمان و مکان، تبیین و تحلیل عقلی را کم‌رنگ کرده و به‌طور خلاصه جمود بر نص را تقویت نموده است.

شیخ مفید و سید مرتضی را باید از پیشگامان اصولی و مبارزان با تفکر اخباری دانست. سید مرتضی در تخطئه تفکر اخباریان می‌گوید:

کتب شیعیه و نیز مخالفانش از احادیثی انباشته شده است که همه نوع خطا و گفته ناحق در آن وجود دارد. بدین ترتیب ناگزیر باید هر حدیثی را ابتدا با مقایسه با عقل و سپس - اگر با عقل تعارض نداشت - با سندی معتبر، همانند قرآن مورد سنجش انتقادی قرار داد (مادلونگ، ۱۳۷۵، ص ۱۱۱).

شیخ الطائفه طوسی در ادامه با تألیف کتاب *عمده*، اجتهاد و استنباط احکام شرعی از اصول کلی را مدوّن ساخت. ابن‌دریس حلی هم با به‌کارگیری فراوان استدلال عقلی و تضعیف عمل به خبر واحد، در نقد اخباری‌ها کوشید. البته در قرن یازدهم با ظهور احیاگر اخباریگری محمدامین استرآبادی و نگارش کتاب *الفوائد المدنیة فی الرد علی القائل بالاجتهاد و التقليد فی الاحکام الالهیه*، دوباره تفکر اخباری دوباره اوج گرفت. در نهایت باید به تلاش‌ها و مبارزات علمی و عملی علامه وحید بهبهانی و شیخ مرتضی‌انصاری در احیای مکتب اصولی اشاره کنیم؛ مکتبی که همچنان در حوزه‌های علمیه شیعه رواج دارد.

### ب. روش اصولیان در استنباط فقهی

با وجود منابع متعدد برای علم فقه، اما اختلافی در این نیست که عمده منبع فقه «نقل» است. سایر منابع فقهی هم عمدتاً در خدمت تحلیل نقل و ابزار فهم آن قرار دارد. عقل هم گرچه منبع مستقلى در فقه به‌شمار می‌رود، ولی عموماً در روش فقهی رایج و موجود در کنار سایر منابع، وزن چندانی ندارد و رهاورد آن به چند گزاره کلی مانند «العدل حسن» و «الظلم قبیح» تقلیل یافته است.

آیت‌الله جوادی آملی در این‌باره می‌نویسد:

أَنَّ الفقه حکمة عملیة تعتمد علی النقل - و إن کان للعقل سهم وافر أيضاً - إلا أن تأثیره إنما هو فی حوزة النقل فقط، و أما العقل الصراح القائم بنفسه بحيث لاتستند الی مقدمة نقلیة أصلاً فانما فی العلوم العقلیة کالفلسفة الالهیة و العلم الریاضی... فأساس الفقه هو النقل و الاعتماد علیه و الاستناد إلیه و الاستنباط منه» (جوادی آملی، ۱۳۹۸، الجزء الثاني، ص ۱۸).

طبیعتاً وقتی سخن از روش در فقه اسلامی مطرح می‌شود، توجه ذهن به روش استنباط و علم اصول فقه معطوف می‌گردد. درباره روش کلی استنباط و شیوه مطلوب جمع‌آوری و پردازش اطلاعات از منابع فقهی، در میان اصولیان اختلاف نظر وجود دارد. عرف، سیره عقلا، سنت (قول و فعل و تقریر معصوم)، شهرت، ادله عقلی، استفاده از قواعد فقهی و حتی بررسی فتاوای مشهور اهل سنت - همگی اینها - عناصری هستند که میزان بهره‌برداری فقیه از آنها به اتخاذ مینا در هر یک از آنها بستگی دارد.

برای نمونه برخی «شهرت» را جبران‌کننده ضعف سندی روایت می‌دانند، و بعکس برخی اساساً شهرت فتوایی را ملاک مناسبی برای استنباط نمی‌شمارند. همچنین در پذیرش مضمون یا دلالت یک خبر، برخی وثاقت راوی را ملاک اصلی قرار می‌دهند و دیگران بر وثاقت صدور (قرائن بیرونی و تشکیل خانواده حدیث) از معصوم تکیه می‌کنند؛ مثلاً، در خصوص روش استنباطی *آیت‌الله بروجردی*، معروف است که ایشان روایات ائمه علیهم‌السلام را به‌منزله تعلیقه بر فتاوای مشهور علمای اهل سنت در زمان خودش می‌دانست و در نتیجه، فهم روایات را منوط به فتاوای اهل سنت می‌دید.

در این میان، توجه به غایات دین و شریعت، همچنین علل و فلسفه احکام در ضمن رعایت قواعد استنباطی دیگر، رویکرد نسبتاً جدیدی در فقه ایجاد کرده است که می‌توان از آن به دیدگاه «مقاصدی، انضمامی، مجموعی و سیستمی» تعبیر کرد. البته استفاده از این روش در میان فقهای شیعه مصادیقی جزئی دارد.

### جمع‌بندی بحث روش فقه

با توجه به سخنان مزبور، دو رویکرد کلی در روش فقهی قابل استخراج است:

۱. نقل‌گرایی یا عقل‌گرایی؛

۲. جزءمحوری یا کلان‌نگری.

از مطالب گذشته چنین برداشت می‌شود که با وجود اتفاق فقها بر استفاده از نقل، رویکرد ایشان به عقل در استنباط ادله نقلی متفاوت است. به نظر می‌رسد توجه به رویکرد عقلی مادام که به موارد ممنوع، مانند قیاس و استحسانات ظنی منتهی نگردد، نه‌تنها منافاتی با اجتهاد ندارد، بلکه مؤید آن است.

### ج. روش علم اخلاق

برخلاف روش‌شناسی در علم فقه که بسیار دقیق و منضبط است، به‌گونه‌ای که غیر از افراد متخصص و مجتهد، دیگران نمی‌توانند درباره آن سخن بگویند؛ اما درباره اخلاق، علما به شیوه‌های گوناگون، از نقل و عقل و فطرت و مانند آن بحث کرده‌اند. حتی خود فقیهان هم که وارد این عرصه می‌شوند، دقت‌های فقهی را ندارند. در این خصوص، ریشه‌های تاریخی و یونانی این علم بسیار اثرگذار است.

براساس آنچه تا کنون تبیین گردید، فقه مبتنی بر وحی الهی است، اما ارزش‌ها و مبادی اخلاق، هم به وحی الهی متکی است و هم به فطرت پاک و گوهر انسانی آدمیان، تا آنجا که برخی اخلاق را از آن طبیعت بشر می‌دانند (ر.ک: مغنیه و غیری، ۱۳۸۷، ص ۱۵).

البته *آیت‌الله سبحانی* در نقد دیدگاهی که آراء محموده و مشهوره را به یک سلسله امور ظنی نزد عقلا تفسیر کرده است، می‌نویسد:

شمارش حسن و قبح عقلی از قضایای غیریقینی و - به اصطلاح - آراء محموده و صلاحیات تأدیبیه» اشتباهی

است که دامن این بزرگان را گرفته است، در حالی که این قضایا جزو قضایای یقینی و بدیهی و - به اصطلاح -

«قضایای خودمعیار» حکمت عملی است. حکم به حسن عدل و قبح ظلم، سرچشمه‌ای فطری دارد و از مسائل

وجدانی است که نه‌تنها خود بدیهی است، بلکه بداهت آن هم بدیهی و نمودار است (سبحانی، ۱۳۶۸، ص ۶۵).

بنا بر مباحثی که تا کنون گذشت، مقصود ما از «اخلاق» معنای اسلامی آن است؛ اخلاقی که عقل را هم در کنار نقل مدنظر خود قرار دهد؛ همان‌گونه که برخی علما به این منابع هم توجه داشته‌اند.

*آیت‌الله مددی* به‌طور خلاصه در مقایسه روش فقه و اخلاق معتقد است:

فقه مبتنی بر وحی است و سعی می‌کند مکتب هماهنگ و منسجمی از وحی ارائه دهد. مبنای علمی و پشتوانه

فکری در فقه مطابق با «مدرسه الوحی» و - به قول عرب‌ها - «مدرسه السماع» است، و اگر بنا باشد در جایی - به

قول آقاییان - به دلیل چهارم، یعنی «عقل» اعتماد کنند، در آن دایره‌ای است که بتوانند از آن شرع را دربیابند، و

این طور نیست که به طور مستقل به آن استناد شود؛ لکن اخلاق به طور کلی برنامه‌اش بر استقلال عقل است. در اخلاق بیشتر، برانگیختن همان «دقائق العقول» در تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام مورد نظر است: «و یشروا لهم دقائق العقول» که انبیا آمده‌اند آن پنهانی‌های عقل را برانگیزانند و رو بیاورند (هدایتی، ۱۳۹۵، ص ۲۹۸).

## هدف فقه و اخلاق

هرچند هدف در میان سایر مؤلفه‌ها از تأثیر بیشتری در تعیین تمایز فقه و اخلاق برخوردار است، اما با توجه به اینکه موضوع و محمول و روش در تعیین ماهیت فقه و اخلاق مقدم هستند، ابتدا به آنها پرداختیم.

همان‌گونه که در بحث‌های کلامی برای مشخص کردن مسئله قلمرو دین، توجه به غایات و اهداف دین اهمیت اساسی دارد، در بحث حاضر هم که به دنبال تعیین مرزهای فقه و اخلاق و در نهایت قلمرو این دو هستیم، اهداف تأثیر بسزایی دارند. طبیعت زندگی آدمی اقتضا می‌کند علاوه بر رشد کمالات انسانی، برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی به قوانین عمومی تن دهیم. این قوانین و وظایف عملی - دست‌کم - وظایف شرعی انسان را برای رسیدن به کمال تعیین می‌کنند.

به صورت خلاصه، غایت گزاره‌های فقهی کشف تکالیفی است که خداوند بندگان را برای رسیدن به اهداف دنیوی و اخروی، مأمور به انجام آنها کرده است. فقیه در مسیر استنباط، هدفش آن است که حکم افعال بندگان را از لحاظ استحقاق ثواب و عقابی که دارد، کشف کند. البته این به معنای عدم واقع‌گرایی احکام فقهی نیست. همان‌گونه که گذشت، تبعیت احکام از مصالح واقعی و نفس‌الامری در نگاه عدلیه، امری مسلم است و نظام تشریح تابع تکوین و فعلی از افعال آن است، ولی مقتضای مسائل فقهی و حقوقی آن است که طوری تنظیم گردند که پاسخگوی مصالح غالبی جامعه باشند. این مصالح نوعی گاهی ممکن است مصالح شخصی افراد را نقض کنند. آیت‌الله خوئی می‌نویسد:

إن الاحکام و إن كانت تابعة للمصالح و المفاسد إلا أنه تكفی المصلحة النوعية و لا تعتبر وجود المصلحة الشخصية دائماً (خوئی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۹۲).

اما غایت بایدها و نیایدهای اخلاق کشف هر چیزی است که استحقاق مدح و ذم عقلی دارد. شهید صدر معتقد است: گزاره‌های فقهی دارای اعتبار شرعی از سوی شارع هستند و فقیه تنها این جعل شرعی را کشف می‌کند؛ ولی گزاره‌های اخلاقی جعل و اعتبار شرعی ندارند و تنها رابطه تکوینی یک فعل با کمال آن را بیان می‌کنند (ر.ک: صدر، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷). بنابراین حتی اگر از منبع مشترکی (مانند دلیل نقلی) در فقه و اخلاق استفاده شود، این دو علم از دو منظر و انگیزه متفاوت به گزاره‌های دینی می‌نگرند.

## غایت در مکاتب اخلاقی

اساسی‌ترین عنصری که موجب تمایز مکاتب و نحله‌های اخلاقی می‌گردد، غایتی است که هر مکتب با توجه به جهان‌بینی خاص خود به دنبال آن است. مکاتب اخلاقی غایتگرا براساس مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی خود، هریک هدفی را غایت اخلاق تلقی کرده‌اند. لذت، سود، قدرت، رفاه، و کمال غیاتی هستند که به‌عنوان معیار ارزش‌های اخلاقی از سوی این مکاتب معرفی می‌گردند.

در مکتب اخلاقی اسلام، کمال حقیقی انسان قرب به ذات الهی و تشبه به صفات ربوبی معرفی شده است: «وَفِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: «يَابْنَ آدَمَ! اَنَا عَنِّي لَأَفْتَقِرُ، اَطْعِنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلُكَ غَنِيًّا لَأَتَقْتَرُ. يَابْنَ آدَمَ! اَنَا حَيٌّ لَأَمُوتُ، اَطْعِنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلُكَ حَيًّا لَأَمُوتُ. يَابْنَ آدَمَ! اَنَا أَقُولُ لِلشَّيْءِ: كُنْ فَيَكُونُ، اَطْعِنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلُكَ تَقُولُ: لِلشَّيْءِ: كُنْ فَيَكُونُ» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۹۰، ص ۳۷۶).

پذیرش غایت‌گرایی تا وقتی مبتنی بر هدفی واقعی نباشد، از توجیه مناسبی برخوردار نخواهد بود. بدین‌رو، در ادامه، واقع‌گرایی گزاره‌های اخلاقی را از منظر آیت‌الله مصباح یزدی توضیح می‌دهیم:

### تبیین واقعی بودن گزاره‌های اخلاقی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی

«غایت‌مندی» و «واقع‌گرایی» دو مؤلفه اساسی اخلاق اسلامی هستند. در اینجا واقعی بودن گزاره‌های اخلاقی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی تبیین می‌شوند:

۱. تمام باید‌های اخلاقی ناظر به ضرورتی هستند که میان افعال اختیاری و آثار آن برقرار است. در نتیجه، باید‌ها مترتب بر هست‌های واقعی‌اند.

۲. هرگاه فعلی را با هدف مطلوب آن از حیث مطلوبیتش در نظر بگیریم، مفهوم «ارزش» از آن انتزاع می‌شود.

۳. اخلاقی بودن یک فعل منوط به سه شرط است:

الف. اختیاری باشد؛ ب. حسن فعلی داشته باشد؛ ج. دارای حسن فاعلی نیز باشد؛ یعنی فقط به انگیزه رسیدن به قرب الهی صورت پذیرد.

به صورت خلاصه، از نظر ایشان ارزشمند بودن یک فعل اخلاقی بستگی به میزان کمال و قربی دارد که در سایه انجام آن، فعل محقق می‌شود؛ یعنی هر کاری که موجب تقرب بیشتری به سوی خدا شود و مرتبه عالی‌تری از قرب را برای انسان به‌دست آورد، به همان میزان ارزش اخلاقی بیشتری خواهد داشت (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۰).

به عقیده ایشان، فعل اخلاقی با کمال متناسب خویش، رابطه‌ای ضروری (علی - معلولی) دارد، به‌گونه‌ای که برای رسیدن به کمال خاص آن، انجام فعل اخلاقی ضرورت می‌یابد، بنابراین مقصود از خوب و بد ارزشی هم - به‌مثابه محمول گزاره‌های اخلاقی - خوشیند و بداینند آدمی نیست، بلکه وصف و اثری واقعی است که بر انجام فعل اخلاقی مترتب می‌گردد.

البته از لوازم پذیرش حسن و قبح ذاتی و عقلی، این است که - دست‌کم - برخی از مصادیق فعل اخلاقی را می‌توان بدون ملاحظه وجود خداوند پذیرفت و مطابق عقل آدمی بر آن حکم کرد. ایشان خود در جایی می‌نویسد: براساس تحلیلی که ما ارائه دادیم و گزاره‌های اخلاقی را حاکی از روابط واقعی میان افعال اختیاری انسان و کمال نهایی آدمی دانستیم، اخلاق متوقف بر دین نیست؛ یعنی در اصل این نظریه هیچ اعتقادی اخذ نشده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۳۲).

شهید مطهری در این‌باره می‌نویسد:

برای حسن فاعلی ضرورت ندارد که حتماً قصد تقرب به خداوند در کار باشد. اگر کسی عمل خیری را به انگیزه وجدان و به خاطر عطف و رحمتی که بر قلبش مستولی است انجام دهد، کافی است که عمل او حسن فاعلی



پیدا کند. به عبارت دیگر انگیزه انسان دوستی برای حسن فاعلی کافی است؛ همین که انگیزه انسان «خود» نباشد کافی است، اعم از اینکه انگیزه خدا باشد یا انسانیت... (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۳۰۷).

البته ایشان وجود این گونه رفتارها را ناشی از فطرت الهی و سالم انسان‌ها می‌داند که هرچند در زبان احياناً مخالفت کنند، اما در عمق جانشان بدان معتقدند. برخی از روایات هم حاکی از آن است که بعضی اعمال صالح به صرف انگیزه‌های انسانی و بدون نیتی الهی دارای حداقلی از پاداش اخروی است.

نتیجه اینکه بایدها و نبایدهای اخلاقی از پشتوانه‌ای واقعی برخوردار است. علاوه بر آن، اگرچه مراتب بالای اخلاق بدون توجه به کمالات الهی و قصد تقرب به آن ممکن نیست، ولی انحصار ارزش اخلاقی به آن هم مقبول نیست (در بخش بعدی با تفصیل بیشتری به این موضوع می‌پردازیم).

### رابطه دین و اخلاق

نظریات متفاوتی درباره نسبت دین و اخلاق مطرح گردیده است. سه دیدگاه کلی در این زمینه عبارتند از: «اتحاد»، «تباين» و «تعامل» (ر.ک: عالمی، ۱۳۸۹). دیدگاه سوم بر آن است که وابستگی مطلق دین به اخلاق و اخلاق به دین را نمی‌توان پذیرفت، بلکه هم دین در اخلاق اثرگذار است و هم اخلاق در دین؛ یعنی یک رابطه دوسویه، تعاملی و تعاضدی میان آنها برقرار است.

### استقلال ثبوتی اخلاق

با توجه به دیدگاه عدلیه در مسئله حسن و قبح ذاتی و عقلی، و اندیشه واقع‌گرایی - که توضیح آن گذشت - مسلم است که اخلاق در مقام ثبوت، مستقل از دین است، هرچند در ناحیه اثبات نمی‌توان چنین حکم کلی را ادعا کرد. محقق طوسی در *تجريد الاعتقاد* می‌نویسد: «و لا تتفائهما مطلقاً لو ثبتا شرعاً».

علامه حلی در توضیح این عبارت می‌نویسد: اگر حسن و قبح از راه شرع و دین ثابت شود، در آن صورت نه حسن و قبح شرعی ثابت می‌شود و نه عقلی؛ زیرا اگر - مثلاً - دروغ گفتن قبح عقلی نداشته باشد و - به فرض - پیغمبری خبر دهد که دروغ قبیح است، از او نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا شاید دروغ بگوید و فرض هم این است که دروغ گفتن فی حد ذاته قبیح نیست. نیز اگر از حسن چیزی خبر دهد نیز اطمینان به حسن پیدا نمی‌شود؛ زیرا فرض این است که دروغ گفتن رواست؛ چراکه خلاف حکمت بر خدا قبیح نیست! (حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۳).

بنابراین اگر اخلاق از دین استنتاج گردد، درباره برخی افعال به مشکل منطقی «دور» گرفتار می‌شویم؛ مثلاً اگر گفته شود: «آزار حیوانات بد است»، خواهیم پرسید: چرا بد است؟ پاسخ طبیعتاً این خواهد بود که «خداوند از این عمل نهی فرموده است». دوباره می‌پرسیم: از کجا می‌دانید خداوند از این کار نهی فرموده است؟ پاسخ این است که پیامبر چنین فرموده‌اند. اما سؤال این مرتبه متوجه سخن پیامبر می‌شود: از کجا معلوم که ایشان در سخنش صادق باشد؟ پاسخ این است که خداوند پیامبر را به راستگویی امر و از دروغ نهی کرده است. سؤال بعدی این است که چرا خداوند به راستگویی امر و از دروغگویی نهی کرده است؟ ...

همان گونه که پیداست، در نهایت باید این پاسخ را بدهیم: «چون راستگویی به خودی خود، خوب است و دروغ و ظلم به حیوانات ذاتاً بد است»، و برای جلوگیری از مشکل دور باید بپذیریم که برخی از مصادیق اخلاقی مستقل از دین حسن و قبح دارند.

**نتیجه:** هر حکمی از دین درباره خوب و بد بودن اعمال صورت می‌گیرد با توجه به مصلحت و مفسده واقعی و نفس‌الامری آنهاست. بنابراین حسن و قبح قابل جعل و اعتبار نیست و از یک رابطه سبب و مسببی بین فعل و نتیجه آن خبر می‌دهد.

همگی افعال مطابق حسن و قبح ذاتی‌شان و میزان تأثیرگذاری در رسیدن به اهداف کمالی خود، ارزیابی می‌شوند و مأمور و منهی الهی قرار می‌گیرند. خداوند حکیم هر فعلی را به میزان تأثیری که در صعود و سقوط نسبت به کمالات وجودی والای انسان دارد، درجه‌بندی کرده و براساس آن تشریح را سامان بخشیده است.

### تعامل اثباتی اخلاق

متکلمان از مقام «ثبوت» با عنوان «حسن و قبح ذاتی» و از مقام «اثبات» و کشف گزاره‌های اخلاقی به «حسن و قبح عقلی» تعبیر کرده‌اند. به نظر می‌رسد شناخت اصول اساسی اخلاق و قواعد عام و کلی آن و بعضی از موارد جزئی و مصداقی اخلاق، مستقل از دین است. آشنایی از این قواعد به مدد عقل، فطرت و وجدان آدمی امکان‌پذیر است (عالمی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۶).

همان گونه که در پذیرش اصل دین محتاج برخی اصول اخلاقی هستیم و تا زمانی که صحت آنها تأیید نگردد، یقین به مدعیات دینی هم ممکن نیست، اصولی همچون «خوبی عدالت، انصاف، حسن ظن، احسان، سخاوت، کرامت و بدی ظلم و کینه و دروغ و ریا و قتل بی‌گناه» هم بدون ملاحظه آداب دینی مورد تصدیق و شناخت انسان‌هاست. شاهد بر این ایده تعالیم مشترک ادیان الهی و غیرالهی است. ده فرمان یهود، تعالیم مسیح، قوانین هندو، احکام پنج‌گانه بودا و آیات اخلاقی قرآن در اسلام وجود این قواعد مشترک اخلاقی را تأیید می‌کنند.

البته ناگفته پیداست برای اینکه این اصول و قواعد به مرحله عمل و اجرا برسند و با جزئیات متناسب با کمال‌نهایی انسان مطابقت پیدا کنند، نیازمند آگاهی همه‌جانبه از شرایط و موانع تأثیرگذاری افعال در رسیدن به اهداف کمالی و نهایی انسان هستیم، و این تنها در سایه شریعت و وحی الهی که منبعی مطمئن و خطاناپذیر است، محقق می‌گردد. چه‌بسا حدیث معروف «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» اشاره به همین مطلب داشته باشد که هرچند فطرت انسان به‌خودی‌خود، بسیاری از فضایل اخلاقی را درک می‌کند، اما متمم آن و کشف زوایای پنهان آن در سایه دین الهی امکان‌پذیر است.

### جمع‌بندی تحلیلی بحث قلمرو فقه و اخلاق

براساس مبانی و مبادی تصویری و تصدیقی که برای فقه و اخلاق بیان گردید، قلمرو و تمایزات این دو علم را تبیین می‌کنیم:

۱- با وجود شباهت‌هایی که میان فقه و اخلاق وجود دارد، اما آموزه‌های فقهی و علم فقه لزوماً به بالاترین مرتبه سعادت منجر نمی‌شود، بلکه چیزی که علم فقه آن را تضمین می‌کند صحت شرعی اعمال دینی و نجات از عذاب است، و مراتب بالاتر سعادت را باید از آموزه‌های اخلاقی (در اخلاق دینی) و عرفانی قرآن و روایات به دست آورد (ضیائی‌فر، ۱۳۸۷).

۲- هرچند احکام از حیث ثبوتی تابع مصالح نفس‌الامری‌اند، اما برای دستیابی به حکم فقهی، به‌طور کلی کشف مصالح و مفساد واقعی کافی نیست، بلکه اعتبار شرعی نیازمند دلیل شرعی و استناد معتبر به نظر شارع است. البته در اخلاق، چون به دنبال کشف واقع (حسن و قبح ذاتی) هستیم، عموماً ملاک مدح و ذم عقلی «حسن و قبح عقلی» خواهد بود. در اخلاق ما به دنبال این هستیم که بدانیم آیا این فعل استحقاق مدح یا ذم دارند؟ در فقه، درک استحقاق ثواب و عقاب محور کار ماست. از این‌رو دانش اخلاق دانش شناسایی حسن و قبح است.

آیت‌الله سبحانی می‌فرماید:

ریشه‌های اخلاق عملی در گرو نقادی فلسفی است که با تحلیل عقلانی و احیاناً فطری، به لزوم آراستگی به فضایل و پیراستگی از ذرایل به اخلاق نظری جنبه برهانی می‌دهد... فقه برای ما علمی خشک است. فقط می‌گوید: این را بکن و آن را نکن. یک قسمت آن فلسفه‌اش روشن است و قسمتی هم روشن نیست. این برای ما عقلانیت درست نمی‌کند. عقلانیتی که بتوان واقع فقه را دید و - به قول امروزی‌ها - فلسفه فقه را فهمید حتماً در علم اخلاق است (هدایتی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۰).

نتیجه آنکه اعتبار باید و نبایدهای فقهی عمدتاً توسط نقل، و باید‌ها و نبایدهای اخلاقی عمدتاً توسط عقل محقق می‌گردد. البته نقل هم به اصلاح و تکمیل اخلاق می‌پردازد.

۳- بخش معظم فقه، همانند حقوق، به تنظیم قوانین در روابط عادی افراد جامعه می‌پردازد. برای نمونه قانونگذار باید قوانین معاملات را به گونه‌ای تنظیم کند و شرایط و موانع و خیارهای خریدار و فروشنده را ملاحظه نماید که به‌طور غالبی بیشترین نفع و کمترین ضرر را متوجه دو طرف معامله سازد. بنابراین، فقه<sup>۵</sup> مصالح و مفساد غالبی و نوعی را محور صدور حکم می‌داند و این «غالبی بودن» ویژگی هر قاعده و قانون حقوقی برای اداره جوامع است، هرچند این مصلحت نوعی گاهی منجر به ضرر شخصی و مفسده جزئی گردد.

برای نمونه در فقه اسلامی منحصر کردن حق طلاق برای مردان مصلحت غالبی دارد، اگرچه ممکن است گاهی دارای مفساد قلیلی گردد و - مثلاً - زمینه سوءاستفاده از این حق را برای مردان فراهم آورد. اما در اخلاق که نفس مصلحت و مفسده مقتضی حکم است، در صورت کشف آنها هر درجه‌ای از مصلحت و مفسده حکمی اخلاقی دارد؛ زیرا این مصالح و مفساد از الزام عمومی و قانونی برخوردار نیستند، وگرنه سبب عسر و حرج می‌گردیدند.

۴- متفرع بر نکته اخیر، یکی دیگر از تفاوت‌های فقه و اخلاق عبارت است از اینکه احکام فقهی، حقیقتی دو ارزشی و متوازی دارند و دایرمدار وجود و عدم موضوع هستند؛ یعنی حکم فقهی برای موضوع خود، یا هست یا نیست. یک موضوع فقهی، یا واجب است یا واجب نیست؛ یا حرام است یا حرام نیست. مستحب و مکروه فقهی نیز

چنین است؛ مثلاً از نظر فقهی «نماز واجب است» و هرچه کیفیت نماز بهتر شود، نماز واجب‌تر نمی‌شود... اما با توجه به اینکه اخلاق دینی ناظر به کمالات وجودی است، و کمالات وجودی برای نیل به قرب الهی مراتب بی‌شماری دارد، از این‌رو موضوعات اخلاقی مفاهیمی مشکک و به تبع آن، احکام اخلاقی نیز دارای مراتب متعدد طولی پیوسته‌اند؛ یعنی طیفی از مراتب خوبی و بدی برای آنها وجود دارد که همواره افراد از مرتبه‌ای که در آن قرار دارند، به مراتب بالاتر دعوت می‌شوند (ر.ک: عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۶، ص ۵۲).

اوصاف اخلاقی، مثل مهربانی، رحمت، غضب، زهد، یقین، زهد، تقوا، ایمان، کفر، و نفاق - همگی - دارای چنین مراتبی هستند:

- (۱) «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» (بقره: ۱۰)؛
- (۲) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» (آل عمران: ۱۰۲)؛
- (۳) «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (انفال: ۲)؛

(۴) عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَّالِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْعُجْبِ الَّذِي يُفْسِدُ الْعَمَلَ، فَقَالَ: «الْعُجْبُ دَرَجَاتٌ، مِنْهَا أَنْ يُزَيَّنَ لِلْعَبْدِ سُوءُ عَمَلِهِ فَيَرَاهُ حَسَنًا فَيُعْجِبَهُ وَ يَحْسَبُ أَنَّهُ يُحْسِنُ صُنْعًا، وَمِنْهَا أَنْ يُؤْمِنَ الْعَبْدُ بِرَبِّهِ فَيَمُنَّ عَلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَ لِلَّهِ عَلَيْهِ فِيهِ الْمَنُّ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۱۳).

(۵) عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ هَاشِمِ بْنِ الْبَرِيدِ عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليهما السلام عَنِ الرَّهْدِ، فَقَالَ: «عَشْرَةٌ أَشْيَاءُ، فَأَعْلَىٰ دَرَجَةِ الرَّهْدِ أَدْنَىٰ دَرَجَةِ الْوَرَعِ، وَ أَعْلَىٰ دَرَجَةِ الْوَرَعِ أَدْنَىٰ دَرَجَةِ الْيَقِينِ، وَ أَعْلَىٰ دَرَجَةِ الْيَقِينِ أَدْنَىٰ دَرَجَةِ الرِّضَا. أَلَا وَ إِنَّ الرَّهْدَ فِي آيَةِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ: "لِيَكِيلَا تَأْسُؤًا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ"» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲۸).

توجه به این ویژگی بسیار مهم، راز تفسیر بسیاری از آیات و روایات شریف است.

- «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵)؛

- «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)؛

- «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲)؛

- «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر: ۹۹)؛

- «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸)؛

- «مَنْ زَارَ قَبْرَ عَمَّتِي بِقَمِّ فَلَهُ الْجَنَّةُ» (ابن قولویه قمی، ۱۳۷۷، ص ۵۳۶).

در تبیین آیات و روایت مزبور، اگر به ذومراتب بودن مفاهیمی مثل نماز، با زارندگی از زشتی‌ها، ذکر، آرامش، فلاح، طهارت، یقین، علم و خشیت، زیارت و بهشت توجه نداشته باشیم، همواره دچار این ابهام می‌شویم که اگر این آیات

به آثار واقعی اشاره می‌کنند، پس چرا ما این ارتباط را درک نمی‌کنیم؟ همگی این موارد و از جمله نماز و بازدارندگی از فحشا مفاهیمی مدرّج هستند. هر قدر نماز از رتبه بالاتری برخوردار باشد بازدارندگی از گناهان هم به همان میزان بیشتر خواهد بود.

جالب است که در برخی روایات، حتی برای یک عمل واحد (مانند زیارت امام حسین علیه السلام) ثواب‌های گوناگون و متفاوتی ذکر گردیده است؛ مثلاً ثواب هر قدم زائر به سمت حرم امام حسین علیه السلام در برخی روایات یک حسنه، در برخی دیگر ده حسنه، و در بعضی دیگر معادل هزار حسنه معرفی شده است. البته در بعضی از روایات یک حج مقبول و هزار حج مقبول هم آمده است. بی‌شک درجات معرفت موجب تمایز و ثواب‌های متفاوت یک عمل واحد گردیده است.

۵- لسان فقه، لسان قانونی عمومی است و باید به گونه‌ای تنظیم گردد که قابلیت اجرای عمومی و حداکثری در جامعه داشته باشد. به این منظور، چه‌بسا گاهی در مرحله اقتضای حکم الهی دارای مصلحت است، اما به خاطر تسهیل و جلوگیری از عسر و حرج، به مرحله تنجیز و ابلاغ نمی‌رسد. برای نمونه، ظلم از سوی صبی ممیز و غیربالغ، گرچه مفسده دارد و مکروه شارع نیز هست، اما با این حال، جعل مولوی تکلیفی ندارد؛ زیرا حکم به آن موانعی دارد. اما در اخلاق با توجه به ویژگی مدرّج بودن، به تعداد مراتب آن حکم اخلاقی داریم.

۶- از میان تقریرهای متفاوتی که در خاستگاه ارزش در میان مکاتب اخلاقی اسلام وجود دارد، دیدگاه علامه مصباح یزدی واقع‌نمایی گزاره‌های اخلاقی را به خوبی تبیین می‌کند. ایشان رابطه فعل اختیاری با کمالات وجودی را رابطه‌ای «علی - معلولی» دانسته و بدین‌روی از این نظر تفاوتی میان این مفاهیم اخلاقی و حقوقی با مفاهیم ریاضی و تجربی وجود ندارد.

علاوه بر این، اخلاق در مقام ثبوت و نیز در برخی گزاره‌های عام و کلی اثباتی‌اش، مستقل از دین است. همچنین پذیرفتیم که آگاهی از شرایط و موانع مؤثر در کمال فعل اخلاقی مستلزم وحی و دین الهی است. اولین مفهومی که مبنای موجهی برای درستی سایر گزاره‌های اخلاقی قرار می‌گیرد، مفهوم «کمال» است. برای نمونه عدالت خوب است؛ چون موجب می‌شود هر موجودی با رسیدن به حق خود، به کمال لایق خویش برسد. لزوم اخلاقی فعل در ناحیه ثبوت و نفس‌الامر، وابسته به کمالی است که در صورت رخ دادن فعل، در تکوین رقم می‌خورد، اعم از اینکه این کمال به فاعل یا به دیگران برسد. بر همین اساس، برای ارزش‌گذاری و رتبه‌بندی افعال اخلاقی باید نسبتی که افعال با کمالشان دارند، مشخص گردد.

۷- بی‌شک تبیین حدود فقه و اخلاق و تمایز این دو در جنبه علمی‌اش، نباید موجب تفکیک عملی این دو در مقام اجتهاد و استنباط گردد. چنین نگرشی از تعارضات احتمالی فقه و اخلاق جلوگیری می‌کند و روح اخلاق را در تمام فقه جاری می‌سازد. برای نمونه امروزه اصل «حسن نیت» اصلی بین‌المللی در دعای حقوقی است. نیز قاعده «عدل و انصاف» در فقه شیعی از جایگاه بسزایی برخوردار است.

## منابع

- ابن قولویه قمی، ابوالقاسم، ۱۳۷۷، *کامل الزیارات*، ترجمه محمدجواد ذهنی تهرانی، قم، بی‌نا.
- احمدپور، مهدی، ۱۳۹۲، *فقه و اخلاق اسلامی مقایسه‌ای علم شناختی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸، *کتاب الصلاة*، قم، اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- خمینی، سیدمصطفی، ۱۳۸۶، *تحریرات فی الاصول*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۲۲ق، *مصباح الاصول*، تقریر محمدسرور واعظ حسینی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۶۸، *حسن و قبح عقلی*، تهران، علمی و فرهنگی.
- صدر، سیدمحمد، ۱۳۸۰، *فقه الاخلاق*، بی‌جا، انوار الهدی.
- ضیائی فر، سعید، ۱۳۸۷، «اهداف علم فقه (دنیوی و اخروی بودن علم فقه)»، *فقه*، سال پانزدهم، ش ۵۷.
- عالمزاده نوری، محمد، ۱۳۹۶، *استنباط حکم اخلاقی از متون دینی و ادله لفظی*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- عالی، سیدمحمد، ۱۳۸۹، *رابطه دین و اخلاق*، قم، بوستان کتاب.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مادلونگ، ویلفرد، ۱۳۷۵، *مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه*، ترجمه جواد قاسمی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۶، *بحار الانوار*، قم، اسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، تحقیق محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *فلسفه اخلاق*، تحقیق احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *عدل الهی*، تهران، صدرا.
- مغنیه، محمدجواد و سامی غیری، ۱۳۸۷، *فلسفه اخلاق در اسلام*، ترجمه عبدالحسین صافی، قم، دارالکتب الاسلامی.
- مکی عاملی، محمدبن جمال‌الدین (شهید اول)، ۱۳۸۳، *ذکری الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، مکتبه الداوری.
- هدایتی، محمد، ۱۳۹۵، *مناسبات فقه و اخلاق*، تهران، نگاه معاصر.