



Islamic Maaref University

Scientific Journal

## PAZHUHESH NAME-E AKHLAQ


Vol. 17, Autumn 2024, No. 65

### The Domain of Ethics in Terms of Source and Method in the System of Islamic Knowledge

Mohsen Askari<sup>1</sup> \ Mohammad Hedayati<sup>2</sup>

1. PhD in Islamic Studies, maaref University, Qom, Iran.  
*m.a.kerman@chmail.ir*

2. Assistant Professor, Department of Islamic Ethics, maaref University, Qom, Iran.

Abstract Info	Abstract
<b>Article Type:</b> Research Article    <b>Received:</b> 2024.10.02 <b>Accepted:</b> 2024.11.30	<p>This research attempts to answer the main question of what is the relationship between ethics and its two neighboring sciences, namely jurisprudence and theology, in terms of source and method, by using a descriptive-analytical method and by collecting sources through library study, while recognizing the boundary between the three categories of religious knowledge. The main question of this research is how the limits and scope of ethics in the system of religious knowledge are evaluated in terms of both the source of extraction and the method of inference. The first hypothesis is that ethics shares the source with jurisprudence and differs from theology only in the source of intuition. The second hypothesis is that ethics differs from jurisprudence and theology in terms of method and uses less scientific precision with an ijtehad approach. The aim of the research is the interaction and scientific and logical connection of these three sciences in order to apply Quranic understanding in the field of deriving religious knowledge.</p>
<b>Keywords</b>	Method of ethics, Method of jurisprudence, Method of theology, Source of ethics, Source of jurisprudence, Source of theology, Islamic knowledge.
<b>Cite this article:</b>	Askari, Mohsen & Mohammad Hedayati (2024). The Domain of Ethics in Terms of Source and Method in the System of Islamic Knowledge. <i>Pazhuhesh Name-E Akhlaq</i> . 17 (3). 29-50. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/17.65.27">https://doi.org/10.22034/17.65.27</a>
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.22034/17.65.27">https://doi.org/10.22034/17.65.27</a>
<b>Publisher:</b>	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

## نطاق علم الأخلاق من حيث المصدر والمنهج في منظومة المعارف الإسلامية

محسن العسكري<sup>١</sup> / محمد هدايتي<sup>٢</sup>

١. دكتور في تدريس المعارف الإسلامية، قم، إيران.

[m.a.kerman@chmail.ir](mailto:m.a.kerman@chmail.ir)

٢. أستاذ مساعد في قسم الأخلاق الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	يحاول البحث وراء الإجابة عن هذا السؤال الرئيسي، بعد الاعتراف بالحدود بين الأنواع الثلاثة للمعرفة الدينية: ما هي العلاقة بين علم الأخلاق والعلمين المجاورين له، أي الفقه والكلام من حيث المصدر والمنهج؟ كما يعتمد على المنهج الوصفي التحليلي ويجمع المصادر خلال الدراسة المكتبية. فالسؤال الرئيسي للبحث عبارة عن: ما هو نطاق علم الأخلاق في منظومة المعارف الدينية من حيث مصدر الاستخراج وكذلك أسلوب الاستنباط؟ إن الفرضية الأولى هي أن علم الأخلاق مشترك مع علم الفقه في المصدر، وإنما يختلف عن علم الكلام في مصدر الحدس. والفرضية الثانية هي أن علم الأخلاق مختلف عن علمي الفقه والكلام في المنهج، حيث يحظى بقدر أقل من الدقة العلمية في المنهج الاجتهادي. يهدف البحث إلى التفاعل والترابط العلمي والمنطقي بين هذه العلوم الثلاثة من أجل تطبيق الاستنباط القرآني في مجال استنباط المعارف الدينية.
تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/٠٣/٢٨	
تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٥/٢٨	
الألفاظ المفتاحية	منهج علم الأخلاق، منهج علم الفقه، منهج علم الكلام، مصدر علم الأخلاق، مصدر علم الفقه، مصدر علم الكلام، المعارف الإسلامية.
الاقتباس:	العسكري، محسن و محمد هدايتي (١٤٤٦). نطاق علم الأخلاق من حيث المصدر والمنهج في منظومة المعارف الإسلامية. مجلة علمية النشرة الأخلاقية. ١٧ (٣). ٥٠ - ٢٩. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/17.65.27">https://doi.org/10.22034/17.65.27</a>
رمز DOI:	<a href="https://doi.org/10.22034/17.65.27">https://doi.org/10.22034/17.65.27</a>
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.



# پژوهش‌نامه اخلاق

سال ۱۷، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۶۵

## قلمرو علم اخلاق از حیث منبع و روش در منظومه معارف اسلامی

محسن عسکری<sup>۱</sup> / محمد هدایتی<sup>۲</sup>

۱. دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

[m.a.kerman@chmail.ir](mailto:m.a.kerman@chmail.ir)

۲. استادیار گروه اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی (۵۰ - ۲۹)</p> 	<p>این پژوهش تلاش دارد تا با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با گردآوری منابع از طریق مطالعه کتابخانه‌ای، ضمن به رسمیت شناختن مرز میان سه دسته معرفت دینی، به این پرسش اصلی پاسخ دهد که چه نسبتی میان علم اخلاق با دو دانش همجوار خود، یعنی علم فقه و علم کلام، از جهت منبع و روش وجود دارد. پرسش اصلی این پژوهش بدین قرار است که حدود و قلمرو علم اخلاق در منظومه معارف دینی از دو جهت منبع استخراج و نیز روش استنباط چگونه ارزیابی می‌شود. فرضیه نخست این است که علم اخلاق از جهت منبع با علم فقه اشتراک دارد و با علم کلام تنها در منبع شهود متفاوت است. فرضیه دوم آن است که علم اخلاق از حیث روش با دو علم فقه و کلام تفاوت دارد و در آن کمتر از دقت‌های علمی با رویکرد اجتهادی بهره برده شده است. هدف تحقیق تعامل و پیوند علمی و منطقی این سه دانش در راستای کاربست تفقه قرآنی در حوزه استنباط معارف دینی است.</p>
<p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۱</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۰</p>	<p>روش علم اخلاق، روش علم فقه، روش علم کلام، منبع علم اخلاق، منبع علم فقه، منبع علم کلام، معارف اسلامی.</p>
<p>واژگان کلیدی</p>	
<p>استناد:</p>	<p>عسکری، محسن و محمد هدایتی (۱۴۰۳). قلمرو علم اخلاق از حیث منبع و روش در منظومه معارف اسلامی. پژوهشنامه/اخلاق. ۱۷ (۳). ۵۰ - ۲۹. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/17.65.27">https://doi.org/10.22034/17.65.27</a></p>
<p>کد DOI:</p>	<p><a href="https://doi.org/10.22034/17.65.27">https://doi.org/10.22034/17.65.27</a></p>
<p>ناشر:</p>	<p>دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.</p>

## طرح مسئله

قلمرو، اصطلاحی است که در موضوعات و مسائل گوناگون معانی مختلفی دارد و در هر مسئله‌ای با توجه به متعلق آن متفاوت می‌باشد. مراد از قلمرو علم اخلاق در این مقاله، حدود و ثغور و گستره و ضیق دایره علم اخلاق از جهت روش و منابع نسبت به دو علم همجوار خود، یعنی علم فقه و علم عقاید، می‌باشد. یکی از راه‌های به‌دست‌آوردن قلمرو علم اخلاق نسبت‌سنجی و تطبیق و بازشناسی عناصر این علم با دو علم همجوار دیگر، می‌باشد.

براساس یک تقسیم درون‌دینی و مشهور که برگرفته از برخی روایات است و تاکنون استمرار یافته، منظومه معارف اسلامی به سه بخش عقاید، اخلاق و فقه منشعب شده و آموزه‌ها و معارف دینی با بنیانی از این تقسیم‌بندی‌ریزی شده‌اند و هرکدام به عنوان دانشی مستقل و جدا با ساختاری شامل اجزای علوم یعنی موضوع، مبادی و مسائل شکل گرفته‌اند.

بنابراین مقصود از منظومه معارف اسلامی، سه حوزه عمده علم عقاید، علم اخلاق و علم فقه می‌باشد. و هر سه به عنوان افراد یک کل از علوم همسو و همجوار در جهت صلاح و اصلاح بشر به عنوان معارف دینی به حساب آمده، که گذشته از مرزهای تمایزدهنده، از تشابهات، تعاملات و رابطه تأثیر متقابل برخوردارند.

اگرچه در منابع اصلی دین، یعنی قرآن و حدیث، این سه حوزه معرفت دینی غالباً به صورت تلفیقی و در هم تنیده بیان شده‌اند، ولی به عنوان سه علم از علوم و معارف اسلامی می‌یابیم که هر کدام در قلمرو و مرزهای جدا و مشخص از هم گسسته‌اند.

لذا ابتدا تعریفی از این سه شاخه معرفت دینی ارائه و سپس براساس این تعریف، گستره هرکدام را با یکدیگر در حوزه منبع و روش مورد مطالعه و گفت‌وگو قرار می‌دهیم.

علم اخلاق، «علمی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آنها را معرفی می‌کند و شیوه تحصیل صفات نفسانی خوب و انجام اعمال پسندیده و دوری از صفات نفسانی بد و اعمال ناپسند را برای رسیدن به زیست متعالی و ارزشمند نشان می‌دهد». علم فقه در تعریف مشهور و استوار چنین معرفی شده: «الْفَقْهُ هُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ عَنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ؛ فقه، عبارت از علم به احکام فرعی شریعت از روی (منابع و) دلایل تفصیلی آن است» (عاملی، ۱۴۰۶: ۲۶). فقه در این اصطلاح فقه استدلالی است و با تفصیل ادله و قبول یا ردّ و ترجیح یا تضعیف و نقض یا ابرام همراه است، و نیز با احاطه بر منابع و تسلط بر اسناد و اقوال به کثرت شعوبات و فروع می‌پردازد. بر این عملیات علمی، اجتهاد و استنباط هم اطلاق می‌شود.

تعریف‌هایی که برای «علم کلام» شده مختلف است. بعضی از این تعریف‌ها، تعریف به موضوع علم کلام است (جرجانی، ۱۴۱۹: ۸۰؛ لاهیجی، ۱۴۱۹: ۵) و برخی اشاره به اهداف و رسالت‌های آن دارند. (ایجی، ۱۴۱۹: ۷؛ ابن خلدون، ۴۵۸م) چنان‌که تعریف به روش علم کلام نیز ممکن است. بهترین تعریف، تعریفی است که دربردارنده موضوع، روش و اهداف علم باشد: «علم کلام دانشی است که با روش‌های عقلی، نقلی، جدلی و... به تبیین، اثبات و دفاع از اصول عقاید اسلامی می‌پردازد». علم اخلاق و فقه در نسبت‌سنجی از حیث منبع در بعضی منابع مشترک می‌باشند؛ مثل قرآن، سنت و عقل، البته با تفاوت‌هایی در میزان، شیوه برداشت و نحوه مواجه شدن با این منابع. علم اخلاق و کلام در منبع قرآن، سنت و عقل مشترک هستند؛ ولی شهود به عنوان منبع علم اخلاق می‌باشد که در علم کلام کاربرد ندارد.

### علم اخلاق از حیث روش

خلائی که تاکنون در علم اخلاق وجود داشته و آن عدم کاربست روش اجتهادی و استنباط عالمانه در گزاره‌های اخلاقی است، باید مورد توجه قرار گیرد. همچنین در علم اخلاق نیز باید پیش‌نیازهایی شبیه آنچه در علم فقه وجود دارد، از جمله قواعد اصول اخلاقی منضبط و دقیق تدوین شود. البته با توجه به تفاوت روش کار با منابع، اهداف این دو علم و توجه به سنخ مسئله، تفاوت‌هایی در روش اجتهاد و نتیجه‌گیری از منابع در پی خواهد داشت. در علم کلام هم با توجه به رویکردها، مسائل، مخاطب و اهداف این علم، روش‌های مختلفی در استدلال‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد، از جمله روش عقلی، نقلی و حتی تجربی و تاریخی؛ اما عمده روش علم کلام عقلی، نقلی است و کار اصلی هم بر عهده عقل است. در نتیجه از رهگذر این نسبت‌سنجی به دستاورد، تعاملات و تناسبات و خدمات متقابل این علوم با یکدیگر و استفاده هرچه بیشتر این ظرفیت‌ها و همپوشانی‌ها در جهت بالندگی و کارآمدی و تکامل این علوم و نهایتاً همسویی این علوم برای بهره‌برداری و رشد و اصلاح هرچه بهتر جامعه دینی کمک کرد. و در مرحله علم و عمل شاهد کار آمدی و پیشرفت آنها بود.

### الف) منابع

بحث «منابع»، از مباحث اصلی هر رشته علمی است؛ زیرا مباحثی که ذیل این عنوان، مطرح می‌گردد و نتایجی که از مجموع آنها حاصل می‌شود، تأثیر فراوانی بر مفاد و محتوای آن علم دارد. با تأمل در معانی منبع دانسته می‌شود که شأن منبع، معرفت‌زایی و وظیفه اصلی آن، تولید دلیل و تأمین ادله مسائل علم است؛ به همین جهت، واژه دلیل در علم اصول، به معنای منبع هم به کار می‌رود و منابع چهارگانه فقهی (کتاب، سنت، عقل و اجماع)، ادله اربعه نیز خوانده می‌شوند (حلی، ۱۴۳۲: ۱۱۵).

## ۱. منابع علم اخلاق

منابع علم اخلاق، براساس میراث مکتوب اخلاق اسلامی (طوسی، ۱۳۵۶: ۴۰؛ غزالی، ۱۴۱۴: ۲۸) عبارتند از: برهان (ادله عقلی و برهانی)، قرآن (صامت و ناطق یا همان کتاب و سنت) و عرفان (معارف شهودی برآمده از سیر و سلوک موافق با موازین عقل و شرع) (نراقی، ۱۳۶۸: ۴۵).

همان‌گونه که در روش علم اخلاق گفته شده، چهار روش فلسفی، عرفانی، نقلی و تلفیقی در آثار عالمان اخلاق به یادگار مانده است؛ اما بنابر روش بایسته، تنظیم، تبیین و تشخیص نظام اخلاقی دینی و برداشت درست و همه‌جانبه از مفاهیم و منابع اخلاقی، نیازمند تلاشی عالمانه و کوششی مجتهدانه در این باب می‌باشد.

## ۲. منابع علم فقه

منابع علم فقه مصادر اصلی استنباط «احکام فقهی» (حکیم، ۱۴۲۸: ۱۵) محسوب می‌شوند. از منابع فقه در عرف فقها و اصولیون با عنوان «ادله» (عاملی، ۱۴۲۳: ۲۶) یاد می‌شود و آن را به «ما یستنبط منه الحکم» تعریف می‌کنند.

در علم اصول به هر چیزی که متکفل کشف از حکم شرعی باشد دلیل اطلاق می‌گردد (مظفر، ۱۳۷۰: ۹ / ۲)، لذا به چهار منبع فقه ادله اربعه می‌گویند؛ چنانچه گاهی به آن مدرک یا مستند یا اصل هم گفته می‌شود. این منابع که هم در تعداد و هم کیفیت و شرایط اعتبار آنها اختلاف‌هایی وجود دارد، نزد مشهور فقهای شیعه چهار مورد شمرده شده است: کتاب، سنت، عقل و اجماع (عاملی، ۱۴۲۳: ۶۲، ۲۷؛ استرآبادی، ۱۴۲۶: ۵۹).

## ۳. منابع علم کلام

علم کلام هم مانند فقه و اخلاق از منابعی برخوردار است که متکلمین آنها را در سه قسم، عقل، کتاب و سنت سامان‌دهی کرده‌اند (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۴۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۶۳).

## ۴. نسبت‌سنجی علم اخلاق با فقه

بعضی از اندیشمندان در مقایسه این دو علم در منبع اظهار داشته‌اند:

مصدر و الهام‌بخش اخلاق، عقل است و سرچشمه دانش فقه، وحی الهی است و اگر در برخی از قضایا از خرد کمک می‌گیرد از نظر این است که آن را لسان دوم شرع می‌دانند... (هدایتی، ۱۳۹۵: ۳۲۶).



برخی دیگر تفاوتی بین آن دو قائل نیستند:

به نظر می‌رسد که ما منبع جدایی برای فقه و اخلاق نداریم. کتاب و سنت و عقل هم برای فقه منبع است و هم برای اخلاق. هر دو یک منبع دارند. هم فقیه و هم عالم اخلاق در هر مسئله‌ای باید ببینند عقل و کتاب و سنت چه حکمی می‌کند (همان، ۳۲۶). منابع فقه و اخلاق مشترک است، زیرا در فقه مسئله این است که هیچ انسانی بر دیگری ولایت ندارد و لذا حق جعل حکم و تکلیف و وضع قانون برای احدی جز خداوند متعال که مالک حقیقی تکوینی و در نتیجه تشریعی ماست، منطقی نیست ... این وحدت قلمرو، موضوع، منابع اخلاق و فقه موجب تعامل و تعاطی طرفین بین این دو علم شریف می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵: ۲۷۶).

اما به نظر می‌رسد این نظرات کلی‌گویی است و می‌باید جزئی‌تر و تفصیلی‌تر بررسی شود. درباره تمایز و اشتراک این دو علم باید گفت: در نقطه اشتراک هر دو علم در قرآن و سنت و عقل مشترک می‌باشند و در نقطه افتراق شهود یکی از منابع علم اخلاق و اجماع یکی از منابع علم فقه به شمار می‌رود. قرآن کریم که وحی مکتوب الهی است، از هرگونه تحریف و زیاده و نقصان مصون است (معرفت، ۱۳۸۴: ۲ / ۵۳). به پشتوانهٔ اعجاز و انتساب به حق تعالی، ثقل اکبر و اولین منبع معرفت دینی به شمار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱ / ۷۶). اگرچه قرآن کریم به عنوان منبع مشترک بین دو علم اخلاق و فقه می‌باشد، اما در مقام نسبت‌سنجی باید گفت قرآن کاشف اصلی ارادهٔ تشریعی خداوند سبحان و مهم‌ترین منبع فقه اسلامی شمرده می‌شود (عاملی (شهید اول)، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۴). آیات فقهی قرآن کریم (آیات الاحکام) از سایر آیات تفکیک شده‌اند و مفسران و فقهای مذاهب مختلف اسلامی، به ویژه فقهای امامیه، کتاب‌های متعددی دربارهٔ آنها تألیف کرده‌اند.<sup>۱</sup> و خود آیات الاحکام براساس ابواب فقهی دسته‌بندی شده‌اند و مفاد ظاهری، احتمالات معنایی، شأن نزول، روایات مربوطه و سایر مباحث مرتبط با آنها استخراج و بررسی گردیده است؛ اما آیات اخلاقی قرآن کریم از سایر آیات تفکیک نشده و دربارهٔ آنها در زمینه‌های یادشده تحقیق نشده است.

در باب روایات هم، روایات فقهی، جمع‌آوری و از سایر روایات تفکیک شده‌اند؛ بر خلاف روایات اخلاقی که در یک مجموعهٔ کامل جمع‌آوری، تفکیک و دسته‌بندی نشده‌اند. از طرفی این روایات فقهی، دسته‌بندی و به ترتیب ابواب مختلف فقهی، از طهارت تا دیات مرتب شده‌اند و بارها از لحاظ سندی و دلالی مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌اند؛ اما روایات اخلاقی تاکنون نه دسته‌بندی و باب‌بندی منظم و

۱. به عنوان نمونه: *فقه القرآن* (قطب راوندی)؛ *کنز العرفان فی فقه القرآن* (مقداد سیوری)؛ *زبدة البیان* (مقدس اردبیلی)؛ *مسالك الألفهام الی آیات الاحکام* (فاضل جواد کاظمی)؛ *شرح آیات الاحکام* (میرزا محمد استرآبادی).

جامعی شده‌اند و نه کار اجتهادی سندی و دلالی منسجمی در مورد آنها انجام شده است. تفاوت دیگر این است که روایات در رأس منابع فقهی، به عنوان اصلی‌ترین منبع و کانون توجه فقها در استنباط حکم شرعی قرار داشته است (جوادی آملی: ۱۳۸۶: ۱۸)، درحالی که مکتوبات اخلاقی و تاریخ اخلاق اسلامی، نشان می‌دهد که عقل نزد حکماء و شهود نزد عرفا نقش محوری دارد و اجماعی بر محوریت منبع خاصی در نزد اخلاق‌نگاران با گرایش تلفیقی دیده نمی‌شود (احمدپور، ۱۳۹۵: ۱۱۰). در این بخش از اخلاق تلفیقی با توجه به اهمیت روایات، محوریت و عنایت قابل توجهی ملاحظه نشده است. دلیل اهمیت روایات این است که در مقایسه عناوین اخلاقی موجود در متون روایی با عنوان‌های اخلاقی مکاتب اخلاق فلسفی و عرفانی، جامعیت و گستردگی عنوان‌های اخلاقی، در متون روایی است. گذشته از جامعیت و گستردگی عناوین اخلاقی، عمق محتوا و دقت مباحث اخلاقی موجود در روایات اسلامی نیز عامل دیگری بوده که همیشه (مستقلاً یا در جنب آیات قرآن کریم) توجه اخلاق‌پژوهان و تشنگان معارف اخلاقی اسلام را به خود جلب کرده است. اگرچه عناوین اخلاقی بسیاری در متون روایی به تفصیل بررسی گردیده و درباره آنها توضیح‌های موضوعی یا حکمی ارزشمندی ارائه شده است و لکن توجه، دقت و بررسی بیشتری لازم است.

تفاوت دیگر این است که از آنجا که در علم فقه روایات نقش اصلی و اساسی در تبیین احکام فقهی دارد و این احکام عملی عمدتاً تبعدی است. قلمرو تبعد در احکام توقیفیه و قلمرو تعقل و دخالت عقل در احکام امضایی یا خردمندانه است. احکام توقیفیه به ورود نصّ خاص و به شرط تبعّد محض بستگی دارند و به یک معنی از طرف شارع تأسیس شده‌اند که به آنها احکام تأسیسی گویند. بیشتر احکام عبادی، یا امور جزئی سایر احکام، از این گونه‌اند. لذا در این بخش از احکام شرعی، نقش روایات بسیار پررنگ و اساسی است؛ اما اگر موضوع ما عقلایی بود، مسئله به تبعّد و توقیف بر نمی‌گردد؛ زیرا در محیط عقلاهم، چنین احکامی وجود دارد؛ بلکه از این منظر اگر در آیات قرآن کریم و به‌طور کلی در شریعت اسلامی، احکامی آمده است، ناظر و ارشاد به همان مقررات و احکامی است که در بین خردمندان و جوامع بشری رواج دارد. عمده احکام معاملات از این قبیل است و ورود شارع به عنوان امضاء و تأکید می‌باشد.

اما در علم اخلاق، روایات عمدتاً بر خلاف علم فقه، نقش ارشادی و تأکید را ایفا می‌کند. اگرچه همان‌گونه که ذکر شد روایات اخلاقی از جامعیت و گستردگی عناوین اخلاقی و عمق محتوا و دقت مباحث برخوردار است، ولی از آنجا که اصول کلی اخلاق از اعماق روح بشر و فطرت او سر می‌زند و گرایش به خوبی و تمایل به بدی در درون انسان به هم آمیخته شده است، در علم اخلاق اصلی‌ترین منبع، نیروی عقل می‌باشد که به عنوان حجت درونی در انسان به ودیعه گذاشته شده است. لذا تبعّد در



اخلاق نقش کمرنگی دارد و شاید بتوان در موارد خیلی جزئی از آن یاد کرد.

اما بحث اصلی بر سر منبع عقل است. به طور کلی باید گفت براساس نگاه تشیع به مسئله عقل و دین، نحوه نقش آفرینی عقل به سه شکل عمده، یعنی، میزان بودن عقل، ابزار (مصباح) بودن عقل و منبع شناخت (مفتاح) بودن آن است. از دیدگاه ما میزان بودن عقل در همه جا قابل پذیرش نیست؛ نقش مصباحی عقل که همانا ابزار بودن عقل است در شناخت دین، مورد قبول می باشد؛ ضمن اینکه منبع مستقل بودن عقل نیز کاملاً توجیه پذیر است. در ادامه به تشریح هریک از این نقش ها می پردازیم.

اولین نقش عقل، میزان شناخت دین است. شاید بتوان این نوع نگاه را به معتزله منتسب کرد؛ چراکه معتزله به شکلی افراطی معتقد بودند که عقل میزانی برای شناخت محسوب می شود و هرآنچه که با عقل قابل توجیه باشد، جزو معارف دین و آنچه که توجیه عقلانی نداشته باشد، از دایره احکام و معارف دین خارج است. بی تردید این نگاه افراطی و قابل نقد است. بنابر این معنا، عقل میزان و ملاک و معیار است؛ یعنی مطلب دون و ضد عقل باید طرد شود، نه مطلبی که فراعقلی است و عقل آن را نمی فهمد و به شناخت آن راهی ندارد. به تعبیر دیگر، میزان بودن عقل به شکل مطلق پذیرفته نیست؛ در برخی مسائل عقل می تواند میزان و ملاک شناخت دین باشد و در برخی مسائل این صلاحیت را ندارد.

بنابراین میزان و ملاک بودن عقل در اخلاق، فقه و کلام به این معنا است که هر مسئله و دستورالعمل اخلاقی که ضد عقل باشد باید طرد شود، نه مسئله فراعقلی. به عبارتی هر مسئله عقل ستیز باید کنار گذاشته شود، نه عقل گریز؛ زیرا بنابر اصل کلی هماهنگی و تطابق عقل و نقل، که مورد قبول همه علمای مسلمان است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۶)، عقل در کنار نقل (کتاب و سنت) به عنوان منابع مستقل و غیرمنحصر معارف اخلاقی دین به شمار می آیند که با ملاحظه و جمع بندی داده های هر سه منبع می توان به پیام خدا و حکم قطعی الهی دست یافت (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۵۱).

عقلی که معیار و ملاک سنجش می باشد، عقل تهی از هوای نفس و اوهام فاسد است. البته تعبد صحیح نیز خود عقلی است و خود عقل راهنمای به تعبد درست می باشد؛ یعنی تعبدی که ریشه در تعقل دارد، نه تعبد کورکورانه و بی دلیل و کنار گذاشتن خرد. هرچند در همین امور تعبدی هم عقل سنجه هایی دارد که نیاز به وحی را می یابد. در امور توقیفی معقولیت های پنهانی وجود دارد که آدمی را به آنها ملتزم می نمایند (اشکوری، ۱۳۸۹: ۳۷). عقل خود معترف است که محدودیت هایی دارد و مناطقی قرقگاه حضور مستقیم اوست (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۵۶) و خودش حدود خویش را می فهمد و به آدمی نیز می فهماند که در عرصه وسیع تری از هستی زندگی می کند و برای حرکت به سوی کمال و سعادت به نور دیگری به اسم وحی نیازمند است (مطهری، ۱۳۸۵: ۱ / ۴۰۵). به عقل محدود نباید بهایی در حد عقل نامحدود داد و یکباره آن را در مقابل وحی نهاد (نهج البلاغه، خ ۸۶، ۲۱۵).

دومین نقش عقل، ابزار شناخت دین بودن است. عقل در مقام ابزاری خود برای شناخت معارف دین، مانند مصباح‌ایفای نقش می‌کند. گروه‌هایی چون اشاعره و برخی اخباریون معتقدند عقل تنها یک ابزار برای راهیابی به معارف محسوب می‌شود. بی‌تردید این نوع نگاه ابزاری صرف به عقل، تفریطی است و آثار نامطلوبی بر جای می‌گذارد و به تفسیرهای متحجرانه از دین خواهد انجامید. این امر به راحتی قابل اثبات است که دایره نقش‌آفرینی عقل در شناخت دین، گسترده‌تر از این نگاه می‌باشد.

کاربرد و کارایی ابزاری (غیراستقلالی) عقل در فقه عبارت است از نقش عقل در اجتهاد، نه به عنوان دلیلی مستقل بر حکم فرعی فقهی. این نقش به سه شکل زیر آشکار می‌شود:

۱. کاربرد آلی: وقتی عقل در خدمت منبع دیگر قرار می‌گیرد.

۲. کاربرد ترخیصی و تأمینی: وقتی عقل برای حکم و وظیفه شرعی به کار می‌رود و خاطر مکلف را از ناحیه تکلیف و عقاب آسوده می‌سازد.

۳. کاربرد تسبیبی: وقتی عقل سبب می‌گردد قاعده‌های کلی بر حکم شرعی جزئی ثابت شود؛ یعنی عقل دلیل بر دلیل است.

در معنای کاربرد آلی، عقل می‌تواند در خدمت دیگر منابع و دلیل‌ها قرار گیرد و به تثبیت، ردّ، تفسیر، تخصیص، تقیید یا تعمیم آنها پردازد؛ در تعارض احتمالی آنها به سود یک طرف حکم دهد؛ سند را تصحیح یا ردّ کند؛ از ادله مفهوم گیرد و سرانجام با صغرا و کبرایی که به خود او تعلق ندارند، قیاسی پدید آورد و فقیه را در استنباط احکام یاری دهد.

این کاربردها «کاربرد آلی عقل در اجتهاد» خوانده می‌شود؛ زیرا در آنها عقل چون ابزاری در خدمت سایر منابع و دلیل‌ها قرار دارد، و منبعی مستقل شمرده نمی‌شود.

در کاربرد ترخیصی و تأمینی، گاه متصدی استنباط از رسیدن به حکم واقعی شرع ناامید می‌گردد و هرچه ادله را بررسی می‌کند، به حکم واقعی دست نمی‌یابد. در این موقعیت برای رسیدن به نظر شارع درباره مکلفی که به حکم واقعی شرع راه ندارد، به اجتهاد می‌پردازد.

عقل از دلیل‌هایی است که در این حالت به آن توجه می‌شود مجتهد باید مقتضای عقل را بررسی کند و حکم ظاهری را برای مکلف شاک اعلام کند. در این فرض جز ترخیص و تأمین مکلف از عقاب راهی وجود ندارد؛ می‌توان این کاربرد را کاربرد ترخیصی و تأمینی نامید. بنابراین این کاربرد را می‌توان استفاده از عقل در حکم ترخیص ظاهری و جواز عمل و تأمین از عقاب در زمانی که مجتهد در حکم شرعی واقعی تردید دارد دانست.

البته باید گفت در این مقال علمای اصول دو نظریه مختلف دارند: ۱. نظریه حق الطاعه؛ ۲. قاعده قبح عقاب بلایان.

در کاربرد تسبیبی، چنان که بیان شد، عقل در کاربرد آلی اش در خدمت سایر منابع قرار می گیرد و آنها را تثبیت می کند؛ برای مثال، دلیل بر حجیت قرآن یا خبر واحد که متضمن حکم شرعی اند، قرار می گیرد و در واقع عقل «دلیل بر دلیل» می شود. «کاربرد تسبیبی» عقل شبیه این کاربرد است؛ یعنی به کمک عقل، قاعده ای عام و کلی که خود حکم کلی شرعی است، استنباط می شود و آن قاعده دلیل صدها حکم شرعی جزئی می گردد. برای نمونه می توان به استدلال برخی از اصولیان به عقل در اثبات حجیت استصحاب و امثال آن اشاره کرد (علیدوست، ۱۳۸۵: ۱۶۱).

در نتیجه، در علم فقه نیز عقل به عنوان ابزاری برای شناخت حکم الهی، مفهوم روایات و آیات را بررسی می کند و ادله را تخصیص و تقیید و تعمیم می دهد؛ ضمن اینکه در حل تعارض بین ادله نیز عقل به ترجیح یکی از ادله کمک می کند. در اثبات یا رد حجیت خبر واحد و لزوم رجوع به اصول عملیه نیز عقل ابزاری است که همچون مصباح ما را به مسیر صحیح رهنمون می سازد. در مسئله حجیت خبر واحد، استدلال به آیات قرآن، روایات، اجماع و بنای عقلا و تحلیل و بررسی و در نهایت نتیجه گیری، همگی توسط عقل به عنوان یک ابزار صورت می گیرد.

در علم اخلاق نیز عقل برای شناخت نقش ابزاری دارد؛ بدین صورت که با تحلیل ادله مختلف می تواند حکم به اخلاقی یا غیراخلاقی بودن یک گزاره یا یک عمل بدهد. برای مثال، قبح سوءظن این گونه اثبات می شود که آیات قرآن و روایات از سوءظن منع کرده اند؛ از سوی دیگر قرآن و سنت حجت الهی محسوب می شوند و عقل حکم به تبعیت از آنها می کند. پس در اینجا عقل ابزاری برای تشخیص غیراخلاقی بودن سوءظن محسوب می گردد و مصباحی است که راه معرفت صحیح نسبت به گنجینه های وحیانی را روشن می کند.

نکته قابل توجه دیگر اینکه، عقل در امور فراعقلی از یک حیث اگرچه می تواند میزان باشد تا مطالب ضد عقل وارد دین نشود، اما از حیث دیگر عقل در این گونه امور، مصباح و ابزاری است که انسان را به نقل صحیح رهنمون می سازد.

سومین نقش عقل ایین است که منبع شناخت دین می باشد. بیشتر علمای اصولی شیعه و گروه هایی نظیر معتزله، عقل را در کنار قرآن و سنت، یکی از منابع استنباط و شناخت احکام و معارف الهی می دانند؛ چراکه عقل - چه در بعد نظری و چه عملی - ادراکات بدیهی ای دارد که به تنهایی آن را انجام می دهد و به احکام و معارف دین شناخت پیدا می کند و در این راه از هیچ چیزی بهره نمی گیرد. حتی از روایاتی که

عقل را در کنار پیامبر به عنوان رسول باطنی معرفی می‌کند، می‌توان این‌گونه برداشت کرد که عقل در کنار نقل، یک منبع مستقل برای شناخت محسوب می‌شود.

در علم فقه کارایی عقل منبعی در استنباط احکام فقهی در دو مورد کلی است:

**الف) مستقلات عقلیه:** در مواردی که صغرا و کبرای قیاس عقلی است، عقل یک منبع مستقل شناختی می‌باشد. در حقیقت عقل در اینجا با استفاده از قاعده ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع - یعنی کما حکم به العقل حکم به الشرع - است که می‌تواند مستقلاً و جدا از حکم شرع بر مسند قضا نشسته و پس از درک قطعی مصلحت یا مفسده در یک فعل، رابطه میان آن مصلحت یا مفسده با حکم شرع را استنباط کند.

**ب) غیرمستقلات عقلیه:** مواردی که تنها کبرای قیاس در اختیار عقل قرار دارد. به عنوان مثال: وقتی می‌گوییم «نماز به حکم شرع واجب است؛ هر عملی که شرعاً واجب باشد، مقدمه‌اش نیز واجب است؛ بنابراین مقدمات نماز نیز واجب است» (علیدوست، ۱۳۸۱: ۶۵) یا در مسئله‌ای نظیر «قیح عقاب بلا بیان»، عقل یک منبع مستقل برای کشف و شناخت است.

در نگاه عالمان اخلاق نیز، عقل گاهی منبع و گاهی ابزار استنباط معارف اخلاقی است. از نگاه ایشان عقل برهانی - که از گزند مغالطه و آسیب تخیل مصون است - به منزله رسول باطنی خداست که همانند متن نقلی از منابع مستقل معرفت دینی به شمار می‌آید و از اعتبار اصیل و حجت ذاتی برخوردار است و در همه مراحل استنباط از قرآن و سنت به عنوان حجتی الهی حضور مؤثر دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۶۳).

این عقل، همان عقلی است که در روایات از آن به «ما عبد به الرحمان و الکتسب به الجنان» تعبیر شده است. این عقل به تنهایی احکام کلی و پاره‌ای از احکام جزئی اخلاقی را درک می‌کند؛ مثلاً قیح ظلم و مصادیق آشکار آن مانند خیانت در امانت و حسن عدل و حسن مصادیق روشن آن مانند شکر مُنعم را درک می‌کند؛ این‌گونه موارد «مستقلات عقلیه» نامیده می‌شوند. در مواردی هم عقل به کمک داده‌های نقلی به استنباط حکم اخلاقی نایل می‌شود؛ مثلاً صغرای نقلی «نماز تشکر از خدای منعم است» به علاوه کبرای عقلی «شکر منعم واجب است» حکم اخلاقی «جواز شکر از خدا در قالب نماز» را اثبات می‌کند؛ به این‌گونه موارد نیز «غیرمستقلات عقلیه» می‌گویند.

در نتیجه از هر دو منظر فقهی و اخلاقی، منبع بودن عقل در استنباط احکام فقهی و اخلاقی شرع مقدس به رسمیت شناخته شده است.

شهود به عنوان یکی از منابع علم اخلاق می‌باشد که در پژوهش‌های اخلاق‌نگاری عرفانی به منصفه ظهور رسیده و مکتوب شده است. به عقیده عرفا یکی از راه‌های معرفت، بلکه مطمئن‌ترین راه رسیدن به

معرفت یقینی و معرفت خطاناپذیر، علم حضوری است. راه رسیدن به علم حضوری، صیقل دادن دل است و صیقلی کردن دل هم با زدودن زنگارهای روحی و از طریق ریاضت شرعی و زهد و تقوا امکان‌پذیر است (مکی: ۱۴۰۵: ۶۱). از سویی تجربه دستاوردهای کشفی و مشاهدات شهودی حاصل تهذیب و سیر و سلوک، از دسترس عموم مردم خارج است (طوسی، ۱۳۷۰: ۳۷) و فردی و غیر قابل انتقال محسوب می‌شود و رد یا تأیید و تمییز سلیم از سقیم آنها به وسیله تأیید عقل و نقل می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۶، ۱۳۷۵). لذا در مدل اخلاق تلفیقی، شهود در ردیف عقل و نقل، منبع درجه اول اخلاقی قرار نمی‌گیرد، اگرچه در اصل اعتبار آن با شرایط گفته‌شده، هیچ تردیدی وجود ندارد، چنان‌که حضرت امام (ره) در یکی از پندهای اخلاقی خود، مفاد کشف صادق را همانند مفاد برهان و قرآن و اخبار معصومین علیهم‌السلام معتبر دانسته‌اند (احمدپور، ۱۳۹۵: ۱۱۳).

بر این اساس، دستاوردهای معرفتی ریاضت‌های شرعی و سیروسلوک روحانی، در صورت عدم مخالفت با شرع آنور، معارفی معتبر و منبعی مستند به شمار می‌آیند و مورد استفاده قرار می‌گیرند (ابن‌ترکه، ۱۴۳۱: ۲۷۰)؛ اما شهود در علم فقه منبع محسوب نمی‌شود و کسی از فقها به آن متعرض نشده است. اساساً مشاهدات و مکاشفات در فقه نه تنها به عنوان منبع، بلکه به عنوان ادله نیز جایی ندارد؛ اما به نظر می‌آید جا دارد در اصول فقه نیز درباره این بحث، گفت‌وگو و مذاکره علمی صورت گیرد.

##### ۵. نسبت‌سنجی علم اخلاق با کلام

در مقایسه و نسبت‌سنجی این دو علم از حیث منبع باید گفت که این دو در قرآن و سنت و عقل مشترک هستند. شهود به عنوان منبع علم اخلاق می‌باشد که در علم کلام کاربرد ندارد. در رابطه با عقل باید گفت که عقل در ساحت عقاید و اخلاق حضور پررنگ دارد. به‌طوری‌که مباحث اصلی عقاید جزء به وسیله عقل قابل اثبات نیست و در میدان اخلاق هم مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبع عقل می‌باشد؛ اما بنابر تقسیم سه‌گانه کارکرد عقل در ساحت دین و تبیین حدود و ثغور آن باید گفت: بنابر اقسام سه‌گانه نقش عقل، در بخش نقش ابزاری بودن عقل، می‌توان گفت که در علم کلام در مسائلی همچون معاد جسمانی، عقل نقش ابزاری برای شناخت را برعهده دارد. در معاد جسمانی، عقل یک منبع مستقل برای شناخت محسوب نمی‌شود، بلکه همچون ابزاری است که در کنار نقل قرار می‌گیرد و مسئله را توجیه و اثبات می‌نماید. در حقیقت در اینجا عقل ابزاری (همچون مصباح) برای تحلیل مسئله است. عقل در این مقام این‌گونه تحلیل می‌کند: «اثبات معاد جسمانی جز از طریق وحی و شریعت قابل اثبات نیست؛ ولی از آنجا که اصل شریعت به دلیل عقلی اثبات شده است، اثبات معاد جسمانی بر پایه وحی و شریعت صحیح و استوار بوده و هیچ‌گونه مناقشه عقلی‌ای ندارد» (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۴۲۳).



عقل در اثبات اصول دین (مانند وجود مبدأ، وحدت مبدأ، اسمای حسنا، عینیت اسما و صفات با هم و با ذات مبدأ و ضرورت ارسال پیامبر و انزال کتاب و مانند آن)، مبادی و مبانی بین و مبین دارد و آن مبانی نباید مورد آسیب قرار گیرد. عقل در سطوح مختلف خویش - از عقل تجربی گرفته تا عقل نیمه‌تجربیدی و تجربیدی محض - در صورتی که معرفت یقینی یا طمأنینه‌بخش به ارمغان آورد، می‌تواند کاشف از احکام دینی باشد و بُعد شناختی قوانین دین را در کنار نقل تأمین نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۳). به تعبیر دیگر، عقل به عنوان یک ابزار در نقش مصباحی خویش، کاشف و پرده‌بردار از کلیات احکام و معارف الهی است و همچون چراغ و نورافکن، انسان را به‌سوی مصدر تشریع و منبع حکم و معارف دینی - که همان نقل است - رهنمون می‌سازد. باید توجه داشت که عقل به‌تنهایی نمی‌تواند از جزئیات احکام و معارف الهی پرده بردارد و در اینجاست که نقش نقل (معارف وحیانی) آشکار می‌گردد؛ البته آنچه ما را به نقل راهنمایی می‌کند، همان عقل است.

در بخش منبعی بودن، عقل در اثبات بسیاری از این عقاید کارایی دارد. به عبارت دیگر عقل منبعی در قلمرو عقاید دو نقش عمده بر عهده دارد: اول آنکه به اثبات حقانیت دین می‌پردازد، سپس اصول اعتقادی دین را اثبات می‌کند.

یکی از وظایف عقل، اثبات حقانیت دین و مبادی آن است. اثبات ضرورت، حقانیت و عصمت دین، همگی اموری عقلی هستند. اگر بخواهیم حقانیت دین را از طریق شرع به اثبات برسانیم، در واقع دچار دور می‌شویم. بنابراین باید راهی جز نقل برای اثبات حقانیت و اثبات اصل دین یافت.

عقل یگانه‌بازیر این صحنه است و چون مستقلاً و بدون بهره‌گیری از نقل به چنین اقدامی دست می‌زند، به عنوان منبع در این عرصه شناخته می‌شود.

دومین نقش منبعی عقل، اثبات اصول اعتقادی دین است. دانشمندان آگاه دینی همواره پذیرش مقلدانه اصول بنیادی و اعتقادی را مردود شمرده‌اند (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۲۵۰). وجوب معرفت اصول دین به دو دلیل عقلی مستقل وابسته است که عبارتند از: ۱. قاعده دفع ضرر محتمل بلکه مظنون و بلکه مقطوع؛ ۲. قاعده لزوم شکر منعم.

منبعیت عقل در اخلاق به این است که عقل در مستقالات عقلیه بایدها و نبایدها و اصول کلی اخلاق را تعریف می‌کند. همچنین عقل اصل التزام به اخلاق را برای ما مبرهن می‌سازد که اگر اخلاق نباشد جامعه و روابط اجتماعی به سردی می‌گراید و نمی‌توان زیست مسالمت‌آمیز و ایده‌آلی داشت. به عبارتی در حوزه اصول و قانون‌های اخلاقی، عقل انسانی می‌تواند هم به عنوان منبع مستقل مطرح باشد و هم وسیله و ابزار فهم از طریق کتاب و سنت. اصول و قانون‌های اخلاقی صرفاً مبتنی بر احساسات، عواطف



و احکام صادرشده از سوی فرد و اجتماع و انشائی محض نیستند، بلکه مبنا و پشتوانه واقعی دارند. به بیان دیگر احکام اخلاقی مبتنی بر جهان‌بینی و مبانی و اصول اولیه هستند و عقل در بیشتر موارد می‌تواند به عنوان منبع مستقل در تبیین و اثبات این اصول و احکام باشد؛ اما در جایی که توان کشف رابطه علی و معلولی را ندارد، حکم اخلاقی را از طریق کتاب و سنت به دست می‌آورد. کارکردهای استقلالی عقل در حوزه اخلاق عبارتند از: ادراک حسن و قبح ذاتی افعال، ادراک مفاهیم و اصول اخلاقی، تصدیق و حکم به قضایای اخلاقی، تبیین رابطه گزاره‌های توصیفی و ارزش (رابطه هست‌ها و باید‌ها) و ... .

## ب) روش

روش‌شناسی<sup>۱</sup> به عنوان یک دانش درجه دوم، برای مطالعه و ارزیابی روش‌های مختلف و مقایسه آنها با هم، در دهه‌های اخیر، نخست مورد توجه دانشمندان علوم اجتماعی قرار گرفت و آنگاه محققان در سایر رشته‌های علمی به ضرورت آن پی بردند.

### ۱. روش علم اخلاق

عالمان مسلمان کتاب‌های اخلاقی را به روش‌های فلسفی، عرفانی، نقلی و تلفیقی نگاشته‌اند. به نظر می‌رسد بهترین شیوه برای آنکه از مزایای همه این روش‌ها برخوردار شویم این است که در تشخیص وظایف اخلاقی خویش به همه این منابع مراجعه کنیم؛ به‌ویژه با توجه به غنی بودن مجامع روایی از احادیث اخلاقی و با توجه به اینکه معصومین سرچشمه‌های دانش و هادیان امت به سعادت دنیا و آخرت هستند.

هر یک از روش‌های مذکور، ویژگی‌ها و مزایای خود را دارند و بهتر است میان این مزایا تا حد ممکن جمع کرد. از آنجا که انسان موجودی ذوابعاد و ترکیبی از عقل، احساس، غریزه و... می‌باشد، برای بهره‌مند کردن و سیراب شدن همه ابعاد وجودی و نیازهای طبیعی انسان، شایسته است از همه ظرفیت‌های روش‌های مرسوم استفاده کرد.

آنچه که در این بحث مهم است، به کارگیری روش استنباطی در گزاره‌های اخلاقی می‌باشد. در این بخش باید با کاربرست روش اجتهادی خلایی را که تاکنون در اخلاق دینی وجود داشته است پر کنیم. متأسفانه اخلاق در روند تفکر اسلامی رشد متناسبی را طی نکرده است؛ یعنی رشدی را که در حوزه فلسفه، کلام و به ویژه فقه داشته‌ایم در حوزه اخلاق شاهد نیستیم. از منظر دینی، در این حوزه هنوز هم

---

۱. دانشی که به مطالعه روش‌های مختلف علوم می‌پردازد و انواع راه‌های تولید علم و دانش در عرصه معرفت بشری را مطالعه می‌کند، «روش‌شناسی» (Methodology) نامیده می‌شود.

می‌بینیم که چهارچوب‌ها، قواعد و بسیاری از مسائل اخلاقی ما تحت تأثیر تفکرات پیش از اسلام و دوره یونان است و به تدریج که پیش‌تر آمده است در *احیاء العلوم، محجّه البیضاء، جامع السعادات* و... حدیث، کتاب و سنت نیز اندکی دخالت داده می‌شود.

کاستی‌هایی که در اخلاق وجود دارد عبارتند از: ۱. چهارچوب‌ها و نظام‌های دانش اخلاق طراح‌های نو در پرتو فکر اسلامی ندارد، بلکه عمدتاً تحت تأثیر سایر تفکرات است؛ ۲. در داوری‌هایی که در دانش اخلاق صورت می‌گیرد، به‌طور کامل به آیات و روایات مراجعه نمی‌شود. البته هرچه پیش‌تر می‌آییم اشراب ادله شرعی و منابع دینی به معنای خاص بیشتر شده است، ولی به هر حال کامل نیست؛ ۳. این اشراب به نحو مجتهدانه نیست، بلکه نوعی تلقی با تساهل است که به آیه یا روایتی تمسک می‌شود. حال آنکه این هم نوعی استنباط است؛ یعنی اگر بخواهیم اخلاق را از دین استنباط کنیم و آن را در پرتو شریعت تبیین کنیم، باید منابع دینی را در مورد آن با روش اجتهادی به کار بگیریم.

## ۲. روش علم فقه

فرایند روش در فقه به این ترتیب است که فقیه ابتدا به تعیین و تعریف موضوع می‌پردازد و به دقت مرزهای مفهومی آن را روشن می‌کند. در اینجا عرف و روش تجربی و حسی در شناخت مفاهیم و موضوع‌های عرفی، نقش بسزایی دارد. در مرحله بعد، فقیه با هدف تعیین محمول و حکم فقهی، ابتدا پیشینه بحث و دیدگاه‌های موجود را بررسی می‌کند و سپس به جست‌وجوی ادله قرآنی، روایی و عقلی می‌پردازد. در صورت دستیابی به چنین ادله‌ای در گام بعد، براساس قواعد و قوانین استنباطی به بررسی دلالت آنها پرداخته، و قواعد لفظی و لبی را به کار می‌گیرد که در فهم متن در دانش اصول فقه فراگرفته است. در غیر این صورت، برای تعیین تکلیف و برطرف کردن سرگردانی مکلفان در موقعیت‌های عملی، به اصول عملیه، مراجعه و با کمک آنها حکمی را تعیین می‌کند (اعرافی، ۱۳۹۳: ۱۰۲).

بیشتر فقیهان، حکم عقل مستقل را به عنوان منبع یا ابزار می‌پذیرند و در چهارچوب قاعده ملازمه آن را ارزیابی می‌کنند (مظفر، ۱۳۷۸: ۹ / ۱ / ۲۰۹).

با توجه به منابع فقه که شامل کتاب، سنت، عقل می‌باشد، روش فقیه نیز در استنباط از دو منبع اول، با نگاه دقیق و موشکافانه و بدون تسامح، روشی نقلی و از منبع سوم، روشی عقلی است.

## ۳. روش علم کلام

علم کلام متناسب با اهداف، رویکردها، مسائل و مخاطبان مختلفی که دارد، از روش‌های مختلفی در استدلال‌هایش استفاده می‌کند. این علم برای شناخت عقاید دینی و اثبات آنها، نیازمند روشی است که

یقین‌آور باشد؛ مثل روش قیاس (قیاس منطقی)؛ اما برای دیگر اهدافش که از جمله آنها دفاع از عقاید دینی است، افزون بر روش‌های یقین‌آور، می‌تواند از دیگر روش‌ها نیز استفاده کند؛ روش‌هایی چون تمثیل، خطابه، جدل و انواع روش‌های عقلی و نقلی و حتی تجربی و تاریخی. بنابراین، علم کلام بر خلاف فلسفه که علمی تک‌روشی است و فقط از «استدلال برهانی» بهره می‌گیرد (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۸: ۹۴)، از همه روش‌های استدلال بهره می‌برد. این ویژگی ناشی از تعدد و تنوع اهداف و غایات علم کلام است؛ چراکه غرض و غایت، تعیین‌کننده روش نیز هست.

#### ۴. نسبت‌سنجی علم اخلاق با علم فقه

برخی در مقایسه این دو علم، قائل به تفاوت در روش شده‌اند:

فرق فقه با عقاید و اخلاق در این است که فقه روش نقلی دارد و با دلیل عقلی نمی‌توان از تشریع الهی خبر داد. اما در عقاید و اخلاق روش عقلی و نقلی جاری است. اعتقادات ما منشأ و زیربنای احکام اخلاقی و فقهی است. ارزش‌های واقعی - اخلاق و مصالح و مفاسد واقعی - پشتوانه احکام شرعی است (عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۰: ۹۹)

برخی دیگر، روش این دو علم را کاملاً یکی دانسته و این‌چنین نگاشته‌اند:

از نظر روش هم به نظر می‌رسد روش هر دو همان روش فقه است. انسان در هر زمینه اسلامی بخواهد کار کند باید دانای به فقه باشد و از روش فقه‌ای استفاده کند. پس هم منبع، مشترک است و هم روش. در واقع یک علم است که برای تقسیم کار، دو تکه‌اش کرده‌اند ... (هدایتی، ۱۳۹۲: ۲۰۰).

در جمع‌بندی نظریات و نتیجه‌گیری نهایی نسبت این دو علم در روش - با توجه به منابع آنها - چند نکته حائز اهمیت است:

اولاً: خلأیی که تاکنون در اخلاق وجود داشته و آن عدم کاربست روش اجتهادی و استنباط عالمانه در گزاره‌های اخلاقی است، باید مورد توجه قرار گیرد و پیش‌نیازهایی از جمله قواعد اصول اخلاقی منضبط و دقیق مربوط به اخلاق، شبیه علم اصول فقه باید تدوین شود.

ثانیاً: اگرچه منابع فقه و اخلاق در کتاب و سنت و عقل مشترک می‌باشد، اما با توجه به تفاوت روش کار با منابع و توجه به سنخ مسئله در دو علم، در روش اجتهاد و نتیجه‌گیری از منابع تفاوت‌هایی وجود دارد. دانستن جنس و سنخ مسئله ما را به این مطلب هدایت می‌کند که بدانیم اول باید از دلیل عقلی شروع کنیم یا دلیل نقلی؟ این مطلب در نحوه تحلیل، بسیار تأثیرگذار است؛ زیرا اگر در یک مسئله عقلی

به صورت نقلی ورود کنیم مشکلات اساسی ایجاد خواهد شد و بالعکس؛ در مباحث اخلاقی که غالب مباحث آن عقلی است، هرگاه از راه درست آن یعنی عقل وارد شویم و سپس وارد نقل شویم، دیدگاه عقلی ما را در برداشت از نقل قرینه خواهد شد؛ درحالی که اگر اول نقلی وارد می‌شدیم این قرینه عقلی را نداشتیم و در این مطلب باعث انحراف و ابتذال در تفسیر می‌شدیم. این دقیقاً همان انحراف و اشتباهی است که بعضاً در دریافت و برداشت از برخی روایات اخلاقی صورت گرفته و سبب کج‌فهمی و نامتوازن و غیرمعارف رفتار کردن بعضی از متدینین شده است. به عنوان نمونه در بسیاری از آداب اخلاقی که بایستی به شکل هیئت‌نیکو و شایسته در رفتار انسان ظهور و بروز کند، معمولاً این آداب تابع رسوم و عادات عرفی پسندیده از نگاه عقلا می‌باشد و در موارد زیادی در طول زمان و مکان تفاوت‌هایی پیدا می‌کند. لذا سنخ موضوع، عقلی می‌باشد، اگر روش ورود بحث تعبیدی و نقلی باشد بعضاً دچار کج‌فهمی و نامتعارف عمل کردن در این قسم از آداب خواهیم شد.

فقه مفهوم متواطی است که به اصلاح و تنظیم ظواهر عمل از حیث عبادات و معاملات اشاره دارد؛ اما اخلاق مفهوم مشککی است که به کمال درونی و تعامل روح می‌پردازد (عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۱: ۱۳۲). البته باید توجه داشت این به معنای عدم توجه و عنایت فقه به کمالات روحی و گسستگی و بیگانگی این دو حوزه از یکدیگر نمی‌باشد، خصوصاً با وجود حوزه رفتاری مشترک بین دو علم.

**ثالثاً:** اگرچه استنباط و استخراج معارف اخلاقی و فقهی از منابع ذکرشده، چه در فقه و چه در اخلاق، با یک هدف مشترک در نگاه کلان انجام می‌شود و آن کشف بایدها و نبایدهاست، اما هر باید و نبایدی ناظر به هدفی خاص شکل می‌گیرد و تا غرضی در کار نباشد، باید و نباید معنا پیدا نمی‌کند و این اهداف و اغراض در فقه و اخلاق، همان‌گونه که در جای خود بیان شده، متفاوتند (یکی از غرض‌های فقه، دوری از عذاب الهی و به دست آوردن معذور است و روش فقه متناسب با چنین باید و نبایدهایی تنظیم شده است؛ اما یکی از غرض‌های اخلاق، نیل به کمال و سعادت انسانی و روش‌شناسی اخلاق، ناظر به پی‌جویی این‌گونه اهداف و رسیدن به این سنخ از بایدها و نبایدهاست). از طرفی توجه به اهداف نزدیک و قریب دو علم نیز، روش‌شناسی و متدولوژی بحث را بعضاً متفاوت می‌کند؛ از جمله تساهل و تسامح در ادله که توضیح آن خواهد آمد و یا در روش مواجهه منبع عقل در دو علم که آیا عقل عرفی مد نظر است یا عقل فلسفی و منطقی و مواردی از این قبیل.

**رابعاً:** علم فقه و اخلاق هر دو از روش استدلال قیاسی بهره می‌گیرند، اما با توجه به منابع متنوع و بعضاً متفاوت در دو علم، مقدمات به کار رفته در استدلال‌های آن دو متفاوت است؛ فقیه برای استنباط آموزه‌های فقهی عمدتاً از مقدمات نقلی (کتاب و سنت) و در مواردی از مقدمات عقلی استفاده می‌کند،

درحالی که عالم اخلاق، عمدتاً از مقدمات عقلی و بعضاً نقلی، تجربی و احیاناً شهودی نیز بهره می‌گیرد. به عبارتی تنوع منابع در اخلاق بیشتر بوده و این تنوع سبب پیدایش رویکردها و سیستم اخلاقی مختلفی (فلسفی، عرفانی، نقلی و تلفیقی) شده است، و حال آنکه چنین تنوع و تکثری در حوزه فقه و در میان فقه‌های شیعه پدید نیامده است؛ اگرچه فقه شیعه در طول تاریخ خود با شیوه‌های متفاوت و گوناگون استنباط فقهی از جمله گرایش‌های افراطی و مقطعی اخباری‌گری روبه‌رو بوده ولی عمدتاً در یک مسیر ثابت و مشخص سیر کرده است. البته به نظر می‌رسد با توجه به ظرفیت‌های فقه شیعه، خصوصاً از حیث منبعیت عقل و پویایی ذاتی، باید از انحصارگرایی روش‌شناختی پرهیز کرد و با تلاش فقه‌های جدید و به‌کارگیری ظرفیت‌های سایر منابع معتبر و روش‌های متنوع در غناسازی، عمق‌بخشی و کارآمدی بیشتر این حوزه از دانش دینی گام برداشت. به عنوان نمونه به بهانه توقیفی بودن احکام در عبادات و به تبع آن مرکزیت و تمرکز روش نقلی، نباید در بسیاری از احکام غیرتوقیفی فقهی دیگر تحت تأثیر این روش قرار بگیرد و خود را از ظرفیت‌های منبع عقل و سایر روش‌ها محروم کند و این توقیفی بودن دستاویز و بهانه‌ای برای سرایت دادن به بخش‌های دیگر فقه و بی‌اعتنایی به عقل قلمداد شود. همچنین به بهانه مرکزیت روش عقلی در اخلاق و رویکرد عقل‌محور، نباید از حمایت و غناسازی نقل در ظرافت‌ها و ریزه‌کاری‌های مباحث اخلاقی غفلت ورزید و لذا در اخلاق هم باید از دقت‌های موشکافانه و عمق‌بخشی روایات در مباحث اخلاقی نهایت بهره برده شود.

**خامساً:** در رابطه با تسامح و تساهل در ادله سنن، هرچند به نظر می‌رسد حق با مخالفین تسامح است؛ اما همان‌گونه که بعضی از صاحب‌نظران هم اشاره کردند، نسبت به مباحث بنیادین و ریشه‌ای اخلاق بایستی روش‌های دقیق حجیت اعمال شود، ولی در بحث‌های غیرریشه‌ای و غیرپایه دقت و حساسیت لازم نیست و حجیت، متناسب با اهمیت نتیجه باید لحاظ شود، خصوصاً با وجود انبوه روایات اخلاقی در این زمینه و عدم محرومیت خود از آنها. برای تبیین این مسئله توجه به چند نکته ضروری می‌باشد:

بخش قابل ملاحظه‌ای از احادیث «من بلغ» که مستند قاعده تسامح در ادله سنن می‌باشد، مربوط به ثواب اعمال و مستحبات و مکروهات فقهی است که کمترین ربط را به اخلاق پیدا می‌کند. و همان‌گونه که برخی از محققین ذکر کردند، در «قاعده تسامح در ادله سنن» بنابر واژه سنن تنها به احادیث حوزه فقهی و آن هم احادیث استحبابی اختصاص داشته و سپس به فضائل اخلاقی و سایر موضوعات نیز تسری یافت (اسلامی، ۱۳۹۰: ۳۵). تسری قاعده به آداب و اخلاق مورد نظر مؤسسين قاعده هم نبوده و ورود قاعده به مسائل اخلاقی در مراحل بعدی (قرن ۸) اتفاق افتاده است. این نشان‌دهنده این است که بخش قابل ملاحظه‌ای از مسائل و مباحثی که زیر چتر این قاعده گنجاها شده مربوط به سنن و



مستحبات فقهی بوده تا آداب و اخلاق. محتوای حداقل اولیه احادیث من بلغ تنها بر سنی تأکید می‌کند که وعده ثواب در مقابل انجام عملی داده شده باشد و به عبارتی گزاره‌های انشائی باشد. این در حالی است که در بسیاری از روایات اخلاقی صحبت از باید و نباید اخلاق هنجاری است، بنابراین گزاره‌های اخباری مشمول قاعده تسامح نیستند؛ مانند روایت مشهور امام صادق علیه السلام درباره حسد که فرمودند: «ان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب» (کلینی، ۱۳۶۳: ۷ / ۳ / ۷۴۶) و بخش دیگر اخلاق که باید و نباید را مطرح می‌کند و گزاره‌های انشائی هستند، جزء فقه بوده و احکام آن تنها براساس ادله حجت‌آور تعیین می‌شود. به عنوان نمونه در کتب فقه سخن از حرمت غیبت، دروغ و... مطرح می‌شود، به‌طور قطع در امور اخلاقی که تحت عنوان گناه کبیره در قرآن و روایات آمده است، هیچ تسامحی دیده نشده و در کتب فقه و براساس قواعد فقهی در مورد آنها تصمیم گرفته می‌شود.

یکی از محققین در این باره می‌گوید:

آن مقداری از اخلاق که تحت عنوان مکارم، اعمال و رفتارهای خوب بیان می‌گردد، سنن هستند و تنها در احادیث اخلاقی با ماهیت انشاء که توصیه بر انجام یا ترک برخی افعال اخلاقی دارد، زمینه اجرای قاعده تسامح فراهم است و می‌توان از ادله و قواعد فقهی استفاده کرد. لذا می‌توان دریافت که ماهیت «اخبار من بلغ» کمترین ارتباط را با مباحث اخلاق دارد؛ یعنی نمی‌توان حسن اخلاق را با اخبار من بلغ و قاعده تسامح درست کرد (میرباقری، ۱۳۸۹: ۲۳۱). این مقدار از روایات که به توصیه افعال ارزشی پرداخته و وعده پاداش را بیان می‌کند، حجم بسیار کمی دارد (جعفری: ۱۳۸۸: ۶۷).

از طرفی احادیث ضعیف که به وسیله عواملی چون اعتضاد روایات صحیح دیگر، تواتر معنایی، کثرت نقل و هماهنگی با قرآن و عقل جبران می‌شود، باز هم از شمول قاعده تسامح خارج بوده و ادله مذکور جهت پذیرش آن محتوا کفایت می‌کند. در حقیقت آنچه در عالم خارج و واقع اتفاق افتاده این است که بخش کوچکی از مباحث اخلاقی زیر چتر این قاعده قرار گرفته است، که صد البته باید در موارد کلیدی و قواعد اساسی اخلاق، دقت‌های علمی و اجتهادی صورت گیرد، اما در موارد جزئی و فرعی با توجه به عدم مخالفت با عقل و شرع در بسیاری از موارد و عدم محرومیت از ظرافت‌های ذکرشده در این دسته از روایت‌ها، به آنها توجه می‌شود و مورد استفاده قرار می‌گیرد. از رهگذر مقابله با قاعده تسامح، تندروی‌هایی نیز در رد احادیث، خصوصاً در قرن اخیر پدید آمده که ضرر آن نیز متوجه تعلیم و آموزه‌های راستین اسلامی بوده و موجب از دست دادن بخش قابل توجهی از این آموزه‌ها شده است و از دیر باز



سبب اختلاف سلیقه در پذیرش برخی روایات گشته است. متون صحیح نیز تحت تأثیر متون ضعیف روایی، گاه بی اعتبار نامیده و نادیده گرفته شده‌اند (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۱۴۴).

در پایان این نکته قابل ذکر است که عدم دقت و نادیده گرفتن نگاه اجتهادی به مباحث اصولی روایات اخلاقی، آسیب‌هایی به اخلاق وارد می‌کند از جمله: الف) اختلال در نظام اخلاق اسلامی که باعث ایجاد رفتارهای ناقص و ناهماهنگ و بعضاً متعارض از سوی مؤمنین گردد و این رفتار هم منتسب به مسلمانان می‌شود؛ ب) وقوع جعل در روایات اخلاقی به علت عدم دقت و بررسی بر خلاف احادیث فقهی که از نظر سندی و دلالتی به‌طور موشکافانه بررسی می‌شود؛ ج) ایجاد خوش‌بینی یا بدبینی کاذب نسبت به متون حدیثی (معماریان، ۱۳۹۲: ۳۱).

##### ۵. نسبت‌سنجی علم اخلاق با علم کلام

چند نکته در نسبت‌سنجی این دو علم حائز اهمیت است:

اولاً: اینکه در هر دو علم، روش عقلی حاکم است و عمده روش و کار بر عهده عقل است؛ اما تفاوت‌هایی در برداشت‌های عقلی و روش کار با عقل وجود دارد. در علم کلام مُراد از روش عقلی، اعم از روش عقلی که مبادی صرفاً عقلی دارد است و روش عقلی به معنای غیرنقلی مطرح می‌باشد. به عبارتی روش عقلی که مُراد روش غیرنقلی ولی مقبول خصم، از جمله روش تجربی و تاریخی است. و شامل همه قوای معرفتی بشر (حس، قلب، وجدان و فطرت) در برابر منبع الهی وحی می‌باشد. در حقیقت برای اثبات اصول عقاید دینی از عقل فلسفی در قالب اشکال منطقی استفاده می‌شود و برای دفاع از دین و عقاید دینی از روش عقلی غیرنقلی بهره می‌گیرد؛ اما در هر حال روح حاکم در کلام، همان روش و استدلال عقلی و برهانی است که به اتقان مدعا و اثبات عقاید صحیح می‌پردازد.

اما روش عقلی در علم اخلاق، عمدتاً عقل فلسفی نیست، بلکه عمده عقل عرفی است. مراد از عقل عرفی نیز هر عرفی نیست، بلکه عقل منور به نور وحی و عقلی که در لسان آیات و روایات ستوده شده و به عنوان حجت باطنی مطرح گردیده و خالی از هوای نفس و القائنات شیطانی است؛ عقلی که در پیوند با قلب سلیم و برخاسته از جایگاه عقل‌ورزی، یعنی قلب می‌باشد (هدایتی، ۱۳۹۵: ۳۶۲).

ثانیاً: روش کار با منابع نیز همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، تفاوت‌هایی دارند. در علم کلام از منبع قطعی کتاب و سنت بهره برده می‌شود، اما در علم اخلاق در سنت برای مباحث غیرریشه‌ای و غیربنیادی از روایاتی که قطعی نیستند و اصطلاحاً تسامح در ادله سنن هم بهره می‌بریم.

ثالثاً: در حوزه مباحث اعتقادی نیز به روش استنباطی نیاز داریم و به تعبیر دیگر، اساساً استنباط از متون دینی در حوزه اعتقادات، مشروع یا ضروری است.

## نتیجه

روایات در رأس منابع فقهی، اصلی‌ترین منبع و کانون توجه فقها در استنباط حکم شرعی بوده است. درحالی‌که با ملاحظه مکتوبات اخلاقی و تاریخ اخلاق اسلامی، روشن می‌شود که عقل نزد حکما و شهود در نزد عرفا نقش محوری دارد و اجماعی بر محوریت منبع خاصی در نزد اخلاق‌نگاران با گرایش تلفیقی دیده نمی‌شود.

از طرفی این احکام عملی عمدتاً تبعدی است. قلمرو تبعد در احکام توقیفیه است و قلمرو تعقل و دخالت عقل در احکام امضایی می‌باشد.

اما در علم اخلاق، روایات عمدتاً بر خلاف علم اخلاق نقش ارشادی و تأکید را ایفا می‌کند. از آنجا که اصول کلی اخلاق از اعماق روح بشر و فطرت او سر می‌زند و گرایش به خوبی و تمایل به بدی در درون انسان به هم آمیخته شده است، در علم اخلاق اصلی‌ترین منبع نیروی عقل می‌باشد. لذا تبعد در اخلاق نقش کم‌رنگی دارد و شاید بتوان در موارد خیلی جزئی از آن یاد کرد.

در مقایسه و نسبت‌سنجی دو علم کلام و اخلاق از حیث منبع باید گفت که این دو در قرآن و سنت و عقل مشترک هستند. شهود جزو منابع علم اخلاق است و در علم کلام کاربرد ندارد.

در جمع‌بندی نظریات و نتیجه‌گیری نهایی نسبت دو علم اخلاق و فقه در روش - با توجه به منابع آنها - چند نکته حائز اهمیت است:

**اولاً:** همان‌گونه که در روش علم اخلاق بیان شد؛ خلأیی که تاکنون در اخلاق وجود داشته و آن عدم کاربست روش اجتهادی و استنباط عالمانه در گزارهای اخلاقی است، باید مورد توجه قرار گیرد. و پیش‌نیازهایی از جمله قواعد اصول اخلاقی منضبط و دقیق مربوط به اخلاق، شبیه علم اصول فقه باید تدوین شود.

**ثانیاً:** اگرچه منابع فقه و اخلاق در کتاب و سنت و عقل مشترک می‌باشد، اما با توجه به تفاوت روش کار با منابع و توجه به سنخ مسئله در دو علم، فرقه‌هایی در روش اجتهاد و نتیجه‌گیری از منابع وجود خواهد داشت.

**ثالثاً:** تنوع منابع در اخلاق بیشتر بوده و این تنوع سبب پیدایش رویکردها و سیستم اخلاقی مختلفی (فلسفی، عرفانی، نقلی و تلفیقی) شده است، و حال آنکه چنین تنوع و تکثری در حوزه فقه و در میان فقه‌های شیعه پدید نیامده است؛ اگرچه فقه شیعه در طول تاریخ خود با شیوه‌های متفاوت و گوناگون استنباط فقهی از جمله گرایش‌های افراطی و مقطعی اخباری‌گری روبه‌رو بوده، ولی عمدتاً در یک مسیر ثابت و مشخص سیر کرده است. البته به نظر می‌رسد با توجه به ظرفیت‌های فقه شیعه، خصوصاً از حیث

منبعیت عقل و پویایی ذاتی، باید از انحصارگرایی روش‌شناختی پرهیز کرد و با تلاش فقه‌های جدید و به‌کارگیری ظرفیت‌های سایر منابع معتبر و روش‌های متنوع در غناسازی، عمق‌بخشی و کارآمدی بیشتر این حوزه از دانش دینی گام برداشت.

## منابع و مأخذ

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۷۸ م). *مقدمه ابن خلدون*. بیروت: دار القلم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۵). *الشفاء*. القاهرة: الکتبه العربیه.
۳. احمدپور، مهدی (۱۳۹۲). *فقه و اخلاق اسلامی مقایسه علم‌شناختی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. احمدپور، مهدی (۱۳۹۵). *آشنایی با دانش اخلاق اسلامی*. قم: دفتر نشر معارف.
۵. استرآبادی، محمدامین (۱۴۲۶ ق). *الفوائد المذنبه*. قم: النشر الاسلامی.
۶. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۳). *فقه تربیتی*. قم: نشر مؤسسه اشراق و عرفان.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۵). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. ایجی، عضدالدین (۱۴۱۹ ق). *المواقف*. بیروت: عالم‌الکتاب. بی‌تا.
۹. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ ق). *شرح مقاصد*. قم: الشریف الرضی.
۱۰. جرجانی، سید شریف (۱۴۱۹ ق). *التعریفات*. بیروت: دار الفکر.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۲). *حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۳). *شریعت در آئینه معرفت*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *تسنیم*. تفسیر قرآن کریم. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۴. حلی، جعفر (محقق حلی) (۱۴۳۲ ق). *المعتبر فی شرح المختصر*. قم: مؤسسه سید الشهداء.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸). *درآمدی بر علم کلام*. قم: دار الفکر.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۵۶). *اخلاق ناصری*. تهران: خوارزمی.
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۲). *اوصاف الاشراف*. مشهد: انتشارات امام.
۱۹. عاملی، محمد (حرعاملی) (۱۴۱۲ ق). *وسائل الشیعه*. تهران: مکتبه الاسلامیه.
۲۰. عاملی، محمد (شهید اول) (۱۴۱۹ ق). *ذکری الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسه احیاء التراث.

۲۱. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۱). *فقه و عقل*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌های معاصر.
۲۲. غزالی، محمد (۱۴۱۴ ق). *احیاء علوم‌الدین*. بیروت: دار الفکر.
۲۳. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۴. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ ش). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۵. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۸). *گوهر مراد*. تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۶. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۷). *سوارق الالهام*. اصفهان: انتشارات مهدوی.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
۲۸. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰). *اصول الفقه*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۹. مکی، ابوطالب محمد بن علی (۱۳۹۶). *قوت القلوب*. قم: آیت اشراق.
۳۰. نراقی، محمد مهدی (۱۳۶۸). *جامع السعادات*. تحقیق و تعلیق محمدرضا مظفر. نجف: مطبعة الزهراء.
۳۱. هدایتی، محمد (۱۳۹۵). *مناسبات فقه و اخلاق*. تهران: نشر نگاه معاصر.

