



فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هشتم • شماره چهارم • زمستان ۱۴۰۴

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 8, No. 4, Winter 2026



امکان‌سنجی استنباط حکم اخلاقی از حکم فقهی

با تأکید بر مقایسه‌ای غایت‌شناسانه

سید مصطفی حسینی نسب* | محمد حسن سموعی**

doi: 10.22034/ethics.2025.51836.1747

چکیده

علم اخلاق متصدی ارزش‌گذاری افعال و صفاتی است که تأثیر پایدار فزاینده یا کاهنده‌ای بر/از کمال انسان دارند. در باب مقایسه بین دو علم و بررسی مناسباتی که می‌تواند بین اخلاق و فقه مطرح شود، عمدتاً سه محور موضوع، روش، و غایت مورد بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به اصول موضوعه‌ای نظیر تعریف و غایت علم اخلاق، به نظر می‌رسد دانش اخلاق ارتباط تنگاتنگ موضوعی، روشی و البته، غایی با دانش فقه دارد. با بررسی موارد متعدد از مسائل و گزاره‌های دانش فقه، مبرهن است که غایت یا غایات دانش فقه به طور قهری مرتبه‌ای از مراتب کمال را برای مکلف محصل و محقق می‌نماید. در نتیجه، با توجه به موضوع و غایت دانش اخلاق و همچنین تلازم غایات فقهی با تحصیل مرتبه‌ای از کمال انسانی، احکام فقهی حکم اخلاقی همسوبا خود را نتیجه می‌دهند. چنین تلازمی اقتضایی و در فرض نبود موانعی نظیر استتاج حکم فقهی از اصول عملیه است که غایت تحصیل مرتبه‌ای از کمال را ندارند. با شناسایی موانع تحصیل مرتبه‌ای از کمال توسط احکام فقهی، این احکام، مستلزم استنباط حکم اخلاقی هم‌سو در فرض عدم مانع هستند.

کلیدواژه‌ها

حکم اخلاقی، حکم فقهی، اشتراک موضوعی، اشتراک غایی، تلازم غایی.

* دکترای مبانی نظری اسلام موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران. | mho507070@gmail.com

** دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول) | abosajjad1398@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۹/۳۰

■ حسینی نسب، سید مصطفی؛ سموعی، محمد حسن. (۱۴۰۴). امکان‌سنجی استنباط حکم اخلاقی از حکم فقهی با تأکید بر مقایسه‌ای غایت‌شناسانه. فصلنامه اخلاق پژوهی. ۴۴-۲۵. ۴۴-۲۵. doi: 10.22034/ethics.2025.51836.1747

دو علم فقه و اخلاق در کلان تقسیم‌بندی علوم به توصیفی و ارزشی، در ردیف علوم ارزشی هستند که به بیان هنجارهای زندگی انسان در ابعاد گوناگون می‌پردازند. علم فقه دارای صبغه دینی و به عبارتی، برنامه ارزشی و هنجاری دین اسلام است که عمده‌تاً در تعریف آن، از حکم شرعی به معنای حکمی که از طرف شارع مقدس آمده است، استفاده شده است (حلی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۷). در طرف مقابل علم اخلاق، حقیقتی فرادینی داشته است؛ به گونه‌ای که از دوران یونان باستان و تبلور فلسفه، جزء علوم فلسفی در مقام عمل بوده است. امروزه نیز در غرب از اخلاق و به طور کلی هنجارهای زندگی انسان و فلسفه آن، بحث‌های گوناگونی وجود دارد. قرابت دو علم فقه و اخلاق، آن جا جدی می‌شود که صحبت از اخلاق اسلامی و کشف نظر شارع مقدس در رابطه با هنجارهای زندگی انسان به میان می‌آید. به طور مثال، این سؤال که با وجود علم فقه به مثابه نظام ارزشی مد نظر شارع مقدس، اساساً جایی برای علم اخلاق اسلامی که همین رسالت بیان نظام ارزشی دین اسلام را دارد، باقی می‌ماند یا خیر؟ برای پاسخ به این سؤال اساسی که به نوعی در هندسه علوم دینی می‌تواند تأثیرگذار باشد، بررسی ترابط این دو دانش به عنوان دانش‌های ارزشی دین اسلام، می‌تواند نقش بسزایی را ایفا کند.

رهاورد آثاری که تا کنون به جهت تبیین رابطه دو دانش اخلاق و فقه به تحریر درآمده‌اند، ارائه شناسنامه کاملی از این دو علم است که افزون بر مشخص کردن مرزهای هریک از این دو دانش، نمایان‌گر شباهتها و تفاوت‌های این دو دانش با یک‌دیگر نیز است که از این میان می‌توان دو کتاب فقه و اخلاق اسلامی؛ مقایسه‌ای علم شناختی اثر آقای مهدی احمدپور و کتاب اخلاق اسلامی و کاریست قاعده تسامح در ادله سنن اثر آقای محمد تقی اسلامی را نام برد، اما به نظر می‌رسد می‌توان قدم‌های بیشتری در تبیین رابطه این دو دانش برداشت و از حدود مقایسه‌های ثبوتی، فراتر رفته و به این مسئله پرداخت که دقیقاً سهم این شباهت‌ها و تفاوت‌ها در تولید احکام این دو دانش چقدر است و آیا شباهت‌های موجود در کنار تفاوت‌ها به اندازه‌ای تأثیرگذارند که در فرایند استنباط حکم، ظرفیت‌هایی را برای هر یک از این دو دانش در مسیر استفاده مستقیم از نتایج دانش دیگر فراهم آورند؟

به عبارت دیگر، آیا ممکن است ادعا شود که شباهت‌های میان احکام این دو دانش، ظرفیتی را برای هر یک عالمان اخلاق و فقه ایجاد کرده که آنها بتوانند دست‌کم در برخی از موارد، به احکام دانش دیگر اعتنا کرده و با اتکا بر آن، حکمی مناسب در دانش خود صادر کنند؟ پاسخ مثبت به



سؤال فوق، می‌تواند به معرّفی منبعی جدید برای هر یک از این دو علم در مسیر استنباط احکام منتهی شده و فضای جدیدی را در مطالعات میان رشته‌ای «فقه و اخلاق» بگشاید.

بی‌شک، وجود برخی شباهت‌ها میان احکام این دو دانش، زمینه طرح پرسش راجع به امکان رابطه‌ای دوسویه را میان این دو دانش در فرایند استنباط آماده می‌کند، اما در این مقاله صرفاً به بررسی پاسخ این پرسش که «آیا ممکن است خصوص احکام فقهی به جهت شباهتی که با احکام اخلاقی دارند به طور مستقیم در دانش اخلاق به کار آمده و مرجعی برای عالمان اخلاق در صدور حکم اخلاقی محسوب شوند؟» پرداخته می‌شود.

در مسیر تبیین رابطه فقه و اخلاق دیدگاه دیگری وجود دارد که ناظر به ضرورت بازتعریف دو علم فقه و اخلاق و ترسیم رابطه جدیدی میان این دانش‌هاست، لکن در این مقاله به آن دیدگاه‌ها توجهی نشده است.^۱

فرضیه این است که با تبیین صحیح رابطه حکم فقهی و اخلاقی و توجه به شباهت‌های موجود بین احکام این دو دانش می‌توان به پرسش فوق پاسخ مثبت داد و منبعی جدید برای عالمان اخلاق در صدور احکام اخلاقی فراهم کرد. تحقیق راجع به سؤال فوق بر عهده دانش «اصول فقه الاخلاق» است؛ دانشی که پیش‌تر ضرورت شکل‌گیری آن احساس می‌شد و اکنون با نگرش برخی آثار، مراحل اولیه حیات خود را طی می‌کند. البته، اگر شبیه سؤال فوق را برای استفاده فقها از احکام اخلاقی به منظور صدور حکم مناسب فقهی تدوین کنیم، سؤالی در حوزه «دانش اصول فقه» به حساب می‌آید که پیش‌تر در ذیل مباحث راجع به «مستقلات عقلیه» مطرح شده و مورد بحث عالمان اصول قرار گرفته است. هرچند به نظر می‌رسد بحث مزبور همچنان در علم اصول فقه قابل تکمیل و توسعه است. به همین منظور، ابتداسه پیش‌فرض لازم درباره دانش اخلاق را مرور کرده و پس از آن، به تعیین رابطه دو نوع حکم می‌پردازیم.

تعریف دانش اخلاق

علم اخلاق، متصدی ارزش‌گذاری افعال و صفاتی است که تأثیر پایدار فزاینده یا کاهنده بر/ از کمال انسان دارند. در این تعریف، توجه به دو قید ضروری است:

۱. برای مشاهده برخی از این دیدگاه‌ها، نک: هدایتی، محمد (۱۳۹۵)، مناسبات فقه و اخلاق، ص ۲۸۴-۲۶۰ (گفت‌وگو با استاد مصطفی محقق داماد) و ص ۱۹۳-۱۷۴ (گفت‌وگو با استاد محمد تقی سبحانی).

۱. قید «پایداری تأثیر»

با این قید، صفات و رفتار مکلفین به لحاظ مطابقت با آداب و رسوم، مطابقت با قواعد حقوقی و نیز تأمین مصالح شخصی از موضوع دانش اخلاق خارج شده و مشمول حکم اخلاقی نخواهند بود؛ زیرا ارزش‌دهی حیثیت‌های فوق به اختلاف زمان‌ها و ملّت‌ها قابل تغییر است؛ در حالی که حیثیت مورد توجه دانش اخلاقی به حسب اختلاف زمان‌ها و اقوام تغییر نمی‌کند. بنابراین، عملی که مورد تحسین دانش اخلاق قرار می‌گیرد با تفاوت زمان‌ها و اقوام حکمش را از دست نمی‌دهد. شجاعت، عدالت و ... از هزاران سال پیش تا کنون همواره در هر فرهنگ و ملتی نیکو شمرده می‌شود. این، تفاوت حیثیت اخلاقی یک عمل با دیگر حیثیاتش است.

۲. قید «بر / از»

بر اساس این قید، صفات و افعال از هر دو حیث کمال‌آوری یا تأثیر از کمالات انسانی مورد ارزیابی دانش اخلاق قرار می‌گیرند (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۲۵).

مطابق تعریف فوق، همه رفتارهای اختیاری خواه به رابطه انسان‌ها با یکدیگر مربوط شود یا به رابطه انسان با خدا یا انسان با خود و یا حتی رابطه انسان با طبیعت و نیز همه صفات و ملکاتی که توسط او قابل تحصیل و اکتسابند، به جهت تأثیر و تأثیری که بر / از کمال انسان دارند موضوع دانش اخلاق قرار می‌گیرند و اخلاق راجع به آنها اظهار نظر می‌کند. منظور از «کمال انسان» در تعریف فوق - چنانکه خواهد آمد - خصوص صفات کمالی انسان نیست تا تعریف فوق مختص به برخی مکاتب اخلاقی غایت‌گرا شود، بلکه مراد، کمالی است که همه مکاتب اخلاقی پیامدگرا، تحققش را در ذیل مکتب خویش وعده می‌دهند. هر مکتبی مدعی است آنچه را که از خوب و بد تجویز می‌کند، تناسب کاملی با حقیقت انسان دارد و ضامن کمال بشر است.

غایت دانش اخلاق

دانش اخلاق در صدد است در امر ارزش‌گذاری افعال و صفات، انسان‌ها را تا سرحدّ کمالی که مطلوب همه ایشان است رهنمون باشد. به نظر می‌رسد «ایصال انسان‌ها به سرحدّ کمال» غایت مورد قبول همه مکاتب اخلاقی است؛ زیرا حتی عالم وظیفه‌نگر هم که برای ارزش‌گذاری اعمال توجهی به مبدأ و پیامد عمل ندارد، معتقد است تنها با نگاه وظیفه‌گروانه است که انسان به





«اقتضای آدمیتش» رفتار کرده و می‌تواند به کمال حقیقیش دست یابد (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۲۵). بنابراین - دست‌کم در اصطلاح این مقاله - «ایصال به سرحد کمال» مفهومی مساوق با «تحصیل سعادت» به حساب می‌آید که همه مکاتب اخلاقی بر اساس ملاکات خود مدعی آن هستند؛ هرچند در تعیین مصداقش با یک‌دیگر اختلاف دارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۹۸). با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که دانش اخلاق در زمره علوم است که می‌خواهند بشر را به کمال مطلوبش رسانند و ابزار تحصیل سعادت را در اختیار او قرار دهند.^۱

رابطه اخلاق و دین

اگر آموزه‌های وحیانی در کنار دانش اخلاق قرار نگیرد و آن را کامل نکند، هیچ‌گاه دانش اخلاق نمی‌تواند وظیفه‌اش را در ایصال انسان‌ها به سعادت مورد انتظار به انجام رساند.^۲ برخی از اساسی‌ترین جهاتی که دین می‌تواند معارف اخلاقی را از آن جهات کامل کند از این قرار است:

۱. مشخص کردن مقصد نهایی و کمال غایی انسان که خود در ادامه، جهت‌دهنده و بلکه تعیین‌کننده نوع ارزش‌ها و ضد ارزش‌های اخلاقی نیز هست و سبب به وجود آمدن نظام‌های مختلف اخلاقی خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۹۸).
۲. تعیین نحوه ارتباط افعال آدمی با مقصد و کیفیت تأثیرگذاری این افعال بر نیل به آن مقصد.

رابطه حکم فقهی و اخلاقی

اکنون پس از مرور پیش‌فرض‌های سه‌گانه مرتبط با علم اخلاق، پرسش اصلی تحقیق، یعنی

۱. «تعیین میزان ارزش هر فعل و صفت از حیث نسبتی که با کمال آدمی دارد». صرفاً بخشی از مواد لازم برای نیل به سعادت است. البته، اگر دانش اخلاق را شامل تربیت اخلاقی نیز بدانیم تأثیرگذاری این دانش در «ایصال به سرحد کمال» بیش از ارزشگذاری افعال و صفات خواهد بود، اما قدر متیقن این است که اخلاق فقط متصدی امر ارزشگذاری بوده و تربیت اخلاقی خارج از حیطه آن است. البته، راجع به شمول اخلاق برای تربیت اخلاقی دیدگاه دیگری نیز وجود دارد. برای مشاهده دیدگاه قائلین به شمول نک: داودی، محمد. (۱۳۸۷) اخلاق اسلامی، مبانی و مفاهیم، ص ۲۶-۲۷ و دیلمی، احمد (۱۳۸۹). اخلاق اسلامی، ص ۱۸ و ۲۰. برای مطالعه دیدگاه قائلین به عدم شمول، نک: علیزاده، مهدی (۱۳۹۰). اخلاق اسلامی مبانی و مفاهیم، ص ۲۳.
۲. در بیان رابطه دین و اخلاق بحث‌های گسترده‌ای انجام شده و کتب متعددی به رشته تحریر درآمده‌اند که پرداختن به آن، نگارش مبسوطی را طلب می‌کند برای تحقیق بیشتر، نک: دانش، جواد. (۱۳۹۲). دین و اخلاق، بررسی گونه‌های وابستگی اخلاق به دین. قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بررسی امکان و یا عدم امکان استنباط حکم اخلاقی با عنایت به پیش فرض‌هایی که گذشت، از حکم فقهی در دستور کار قرار می‌گیرد. به این منظور ابتدا باید مقایسه علم‌شناختی بین این دو علم در دو محور موضوع و غایت صورت پذیرد^۱ و بعد هر یک از این دو محور در علم فقه نسبت به استنباط حکم اخلاقی ظرفیت‌سنجی شود.

تمایز غایت‌شناسانه

محورهای علوم برای تمایز و مقایسه علم‌شناختی، عمدتاً چهار مورد هستند: موضوع، غایت، مسئله یا محمول و روش. همان‌طور که نزاع انتخاب محور تمایز در میان علوم، در میان اندیشمندان علم اصول مطرح شده است و افرادی مانند مرحوم آخوند خراسانی، قائل به غایی بودن این تمایز هستند (آخوند خراسانی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۱)، در نسبت‌سنجی و مقایسه دو علم فقه و اخلاق نیز این بحث مطرح می‌گردد. فارغ از نقض و ابرام‌های موجود بین قائلین به تمایز موضوعی و قائلین به تمایز غایی، با توجه به اینکه در خصوص دو علم فقه و اخلاق، اشتراک موضوعی تنها در نگاه اول و وهله ابتدایی به ذهن می‌آید، محور پاسخ به پرسش این سؤال، بررسی رابطه غایت‌شناسانه است؛ زیرا وثاقت بیشتر و هم پوشانی شدیدتری در میان غایات این دو علم در مراحل ثانوی و نه تنها ابتدایی، به چشم می‌خورد. در نتیجه، تمایز غایت‌شناسانه و به تبع مقایسه غایت‌شناسانه، به معنای بازخوانی ظرفیت‌های غایی هر دو علم به وسیله نسبت‌سنجی غایی در دو مرحله رابطه مفهومی و معناشناختی و رابطه مصداقی و هستی‌شناختی بین غایات دو علم است.

اهمیت و ظرفیت تمایز غایی، بنا بر فرضِ صحتِ دوگانه اعتباری و واقعی که برخی آن را از محورهای اصلی تمایز بین دو علم فقه و اخلاق در نظر می‌گیرند و در این میان، علم فقه را علمی اعتباری و علم اخلاق را علمی واقعی تلقی می‌نمایند (عالم‌زاده، ۱۳۹۸، ص ۹۲)، به قوت خود

۱. محورهای مناسبات دو علم فقه و اخلاق و به طور کلی مقایسات علم‌شناختی، محدود به موضوع و غایت نیست بلکه مولفه‌هایی شناسنامه‌ای دو علم نظیر روش، منابع، مسائل و ... نیز می‌تواند محور مقایسه باشد. در این پژوهش، با توجه به سوال اصلی که امکان‌سنجی استنباط است، محور موضوع و غایت در بین این محورها انتخاب گشته است. برای اشراف بر تمامی جهات مناسبت بین دو علم فقه و اخلاق، نک: شفیعی، اعظم. (۱۳۹۲). بررسی رابطه فقه و اخلاق، تهران: امیرکبیر. نک: احمدپور، مهدی. (۱۳۹۲). فقه و اخلاق اسلامی؛ مقایسه‌ای علم‌شناختی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. در برخی منابع این محورها به حدود هشت محور علمی که عبارتند از: ماهیت علم، موضوع، محمول و حکم، هدف و غایت، قلمرو، روش، ضمانت اجرا و منبع می‌رسد (هدایتی، ۱۳۹۵، ص ۳۱۶-۳۲۷).

باقیست. توضیح اینکه برخی اساساً جهت محمول در گزاره‌های اخلاقی را متفاوت با جهت محمول در گزاره‌های فقهی می‌دانند؛^۱ به‌رغم اینکه موضوع در هر دو علم، رفتارهای اختیاری انسان است. تبیین این رابطه موضوعی و محمولی بین دو علم در بخش بعدی به‌طور مفصل خواهد آمد. آنچه که در این مقام دارای اهمیت است، این است که چنین تفاوت جهت، اصطلاحاً نوعی تمایز غایی تلقی می‌گردد و این نکته حائز اهمیت است که با وجود چنین تمایزی، در مرحله استنباط و کشف گزاره‌های دو علم، چه ترابط و تأثیر و تأثیری بین این دو وجود دارد. به همین جهت، مقایسه غایت‌شناسانه، به علت تأثیری که غایت یک علم در جهت محمول نسبت به موضوعات مسائل آن دارد، در بین خصوص این دو علم با توجه به رابطه موضوعی بین آنها، تأکید می‌گردد.

اشتراک بدوی در موضوع

مطابق تعریف پیش‌گفته، احکام اخلاقی که در ضمن عناوین هفتگانه «باید، نباید، خوب، بد، ارزش، غیر ارزش و وظیفه» متبلور می‌شوند بر هر یک از صفات اکتسابی و افعال اختیاری انسان عارض شده و آنها را به لحاظ تأثیر پایدار فزاینده یا کاهنده‌ای که بر/ از تحصیل کمال دارند ارزش‌گذاری می‌کنند، اما از آنجا که صفات نفسانی در فقه هیچ‌گاه موضوع حکم قرار نمی‌گیرند، نمی‌توان صفات را موضوع مشترک حکم فقهی و اخلاقی دانست، بلکه موضوعی مختص برای عروض حکم اخلاقی است. بنابراین، طرف مقایسه احکام فقهی، خصوص «احکام اخلاقی عارض بر افعال مکلفین» است که در بدو امر به نظر می‌رسد با خصوص «احکام فقهی تکلیفی» اشتراک در موضوع دارند؛ زیرا هر دو بر افعال مکلفین عارض می‌شوند به خلاف «احکام فقهی وضعی» که اصلاً از سنخ احکام ارزشی نبوده و هیچ قرابتی با احکام اخلاقی ندارند.

حکم فقهی تکلیفی و وضعی

احکام فقهی شریعت همانند قوانین و مجعولات عقلانی به دو دسته احکام تکلیفی و احکام

۱. آنچه برخی محققین به آن رسیده‌اند این است که جدای از اختلاف نظرها در بحث حجیت خبر واحد و انواع دیگر خبر، چنین مباحثی تحت عنوان مفهوم حجیت از اساس برای گزاره‌هایی مانند گزاره‌های اخلاقی که از متن واقع سخن می‌گویند، معنای روشنی ندارد (عالم زاده، ۱۳۹۸، ص ۹۲).

وضعی تقسیم می‌شوند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ص ۶۶). حکم تکلیفی، به افعال مکلفین تعلق گرفته و با مفاد خود بر بعث مکلف نسبت به فعل یا زجر او از انجام و یا ترخیص او در فعل و ترک دلالت می‌کند. حکم تکلیفی در شریعت اسلام شامل پنج حکم وجوب، استحباب، اباحه، کراهت و حرمت می‌شود.

در مقابل حکم تکلیفی، حکم وضعی قرار دارد که از گستره وسیعی برخوردار بوده و بقیه احکام تشریعی را در بر می‌گیرد تا آنجا که می‌توان گفت هر امر مجعولی که وضع و رفعش به ید قانونگذار است و بر آن اطلاق حکم می‌شود و از احکام تکلیفیه هم نباشد، حکم وضعی به حساب می‌آید؛^۱ خواه از قبیل احکام تأسیسی تعبدی باشد یا امضائی (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۰۰؛ زنجانی، بی‌تا، ص ۹۱)؛ نظیر ملکیت، زوجیت، رقیت، صحت، بطلان، شرطیت، مانعیت، طهارت، نجاست.

نکته حائز اهمیت در مقایسه حکم وضعی و تکلیفی این است که موضوع حکم وضعی - بر خلاف حکم تکلیفی - ممکن است غیر از فعل مکلف باشد مانند حکم نجاست برخی اعیان یا حکم شرطیت زمان خاص برای وجوب یک تکلیف. به هر حال در مقایسه حکم اخلاقی و حکم فقهی، هیچ‌گاه نظر به احکام وضعی فقهی نیست؛ زیرا این احکام - بر خلاف احکام تکلیفی - هیچ دلالتی بر مطلوبیت یا عدم مطلوبیت اعمال که نتیجه قهریش ارزش‌گذاری آنها خواهد بود، ندارند. از همین روست که در فقه، معاملاتی مشاهده می‌شود که دارای حکم وضعی صحتند، اما نه تنها مطلوب نیستند، بلکه حرام و مبعوض خوانده می‌شوند و بالعکس معاملاتی وجود دارد که دارای حکم وضعی فساد هستند، اما در عین حال حرام و مبعوض نیستند.^۲ به همین دلیل احکام

۱. تعبیر فوق راجع به احکام وضعی، تعبیری جامع است که در برگیرنده همه استعمالات احکام وضعی بوده و در عین حال، قدر متیقن از تعاریف متأخرین راجع به احکام وضعیه است (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۳).

۲. مثال دسته اول: بیع در وقت ندای نماز جمعه، صحیح اما حرام و مبعوض است (در فرض که نماز جمعه واجب عینی باشد مثل زمان حضور امام معصوم) (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۳۵؛ جمعی از بزرگان و اساتید، ۱۴۱۸ق، ج ۳۳، ص ۲۹). مثال دسته دوم: بیع غری یا معامله با صبی مستقل که نافذ نبوده و به لحاظ وضعی فاسدند، اما حرام و مبعوض نیستند (توحیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸؛ شیخ انصاری، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۲۷۵ و ۲۸۳). البته اجتماع حکم صحت و فساد با احکام تکلیفی می‌تواند گسترده‌تر از آن چیزی باشد که در متن آمده است؛ زیرا وقتی هر معامله را به عنوان اینکه فعلی از افعال اختیاری مکلفین است مورد توجه قرار دهیم و عناوین ثانویه عارض بر موضوع را هم در نظر بگیریم، شاهد معاملات صحیح و فاسدی خواهیم بود که دارای یکی از احکام خمسة تکلیفی هستند (توحیدی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷). سرّ اجتماع در این است که حکم صحت و فساد در معاملات به لحاظ سببیت یک معامله در نقل و انتقال صادر می‌شود، اما احکام تکلیفی به لحاظ مطلوبیت و عدم

وضعی فقهی در برابر احکام اخلاقی قرار نمی‌گیرند تا نسبت موضوعشان با موضوع احکام اخلاقی سنجیده شود.

در هر حال، با مقایسه احکام فقهی تکلیفی که از طریق بیان مطلوبیت و عدم مطلوبیت یک عمل در قالب پنج عنوان واجب، مستحب، مباح، مکروه و حرام، ارزش آن فعل را نیز افاده می‌کند با احکام اخلاقی عارض بر افعال، در همان وهله اول معلوم می‌شود که نقطه اشتراک دو حکم، موضوعی است که هر دو بر آن عارض می‌شوند، یعنی فعل اختیاری مکلفین.^۱

تفاوت در غایت همراه با قرابت میان غایات

مدعا این است که دانش فقه در پرداختن به احکام تکلیفی مقصدی متفاوت با مقصد دانش اخلاق را دنبال کرده و مقصود دیگری دارد و احکام تکلیفیش هم با توجه به آن مقصود صادر شده است. بنابراین، جهت احکام تکلیفی در فقه متفاوت با جهتی است که احکام اخلاقی دنبال می‌کنند.

اگر تفاوت غایی ثابت شود، معلوم می‌شود که «رفتار اختیاری مکلفین» که پیش از این به عنوان موضوع مشترک احکام این دو علم معرفی شده بود، در واقع، مشترک بین دو علم نیست و هر یک از این دو علم، «فعل اختیاری» را از حیثی متفاوت با دیگری ارزش‌گذاری می‌کند؛ بنابراین، در واقع، اتحاد در موضوع وجود ندارد. افزون بر این نتیجه، نتایج دیگری هم بر تفاوت غایی مترتب می‌شود که در پایان به آنها اشاره می‌کنیم.

برای اثبات تفاوت غایی بین دو علم، ابتدا باید نگاهی اجمالی به فقه و احکام فقهی انداخت تا غایت آن روشن شود: با در نظر گرفتن مجموعه‌ای از شواهد که در ذیل می‌آید می‌توان ادعا کرد

مطلوبیت معامله در نزد شارع هستند و بدیهی است که اینها با یکدیگر قابل جمعند. مشابه همین تفاوت در حیثیات را می‌توان میان سایر احکام وضعیه با احکام تکلیفیه دید.

۱. در هر یک از فقه و اخلاق لازم است شرایط خاصی در مکلف وجود داشته باشد تا رفتارش مشمول حکم اخلاقی و فقهی شود. از این‌رو، نقطه اشتراط حکم فقهی و اخلاقی از ناحیه موضوع، خصوص آن بخشی از افعال اختیاری مکلفین است که هم واجد شرایط لازم بر خورداری از حکم فقهی باشد و هم واجد شرایط لازم برای برخورداری از حکم اخلاقی. این شرایط در بحث «مسئولیت اخلاقی» و در ضمن بحث از «شرایط مسئولیت اخلاقی» مطرح و مورد بررسی قرار می‌گیرند. بر این اساس، عمل اختیاری طفل ممیز غیر بالغ که از روی علم و قصد و آزادی کامل صادر شده باشد، هر چند مشمول حکم اخلاقی خواهد بود، لکن مشمول حکم تکلیفی فقهی نیست (اسلامی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۱-۱۲۲). و برای مطالعه شرایط اخلاقی و انواع آن که برخی به مقام فعلیت و برخی به مقام تنجز تکلیف بر می‌گردد (دیلمی، ۱۳۸۹، ص ۴۶).



که احکام تکلیفی فقهی که ناظر به تکالیف و وظایف بندگان هستند صرفاً موجب ایصال ایشان به حدّ خاصی از غایت کمالی هستند؛ نه به تمام سطوح کمال بشری (اسلامی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۱-۱۲۲).
شواهد بر مدعای فوق:

الف) در یکی از تقسیم‌بندی‌های کلان در فقه، تکالیف شرعی به توصّلی و تعبدی تقسیم می‌شوند. ملاک این تقسیم‌بندی، منوط شدن اسقاط تکلیف به قصد قُربت است. بر این اساس، بخش زیادی از احکام تکلیفی فقهی، توصّلی به حساب می‌آیند.^۱ یعنی برای اسقاط تکلیف اصلاً نیازی به قصد قُربت نیست و با تحقّق عمل، تکلیف ساقط می‌شود؛ در حالی که در میان فقها هیچ شکی در بهتر بودن امثال قُربی نیست تا جایی که مشهور محقّقین اصولی متأخر، صدق اطاعت و استحقاق ثواب را حتی در تکالیف توصّلی منوط به امثال قُربی عمل می‌کنند (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ص ۳۲۷-۳۲۰؛ حسینی بهسودی، ۱۴۱۷ق، ج ۱ ص ۲۹۶). در عین حال، مکلفین را در موارد تکالیف توصّلی، مکلف به امثال قُربی نمی‌کنند؛ به این دلیل که بدون چنین امثالی نیز تکلیف ساقط می‌شود.

ب و ج) فقهای معظم در تکالیف تعبدی با این توجیه که مکلف به سبب «قصد امثال» و عناوین مشابهش از عهده تکلیف خارج می‌شود، تنها مکلف را به آوردن «عمل با قصد امثال» امر می‌کنند و نه بیشتر از آن. این در حالی است که فقها در اصول فقه، بر وجود مراتب بالاتری از قصد قُربت که بر کمال عمل می‌افزاید اذعان دارند لکن آن را بیش از شرایط اسقاط تکلیف دانسته و راجع به جزئیات مربوط به آن شرایط و آن مراتب به بحث نمی‌پردازند.^۲ همانطور که ایشان از شرایط دیگری که بیش از شرایط وجوب و صحت تکلیف بوده و برای قبول و کمال عمل لازم است نیز در فقه سخنی به میان نمی‌آورند؛ در حالی که وجود شرایطی به عنوان شرایط کمال و قبول عمل را قبول دارند و احیاناً در کتب اخلاقی خویش به بیان آنها می‌پردازند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱ ص ۵۶-۵۷؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۷-۳۲۰).^۳

۱. محرمات و مکروهات شریعت همگی توصّلی‌اند که مطلوب در آنها ترک عمل است و اگر مکلف بدون قصد قُربت آنها را ترک کند، مطلوب از آنها حاصل می‌شود. از میان واجبات هم فقط عبادات که دارای عناوین محدودی هستند تعبدی هستند. بده در میان مستحبات تکالیف تعبدی فراوان است و برای مستحب توصّلی که بدون قصد امثال هم محقق می‌شود، مثال‌هایی انگشت‌شمار وجود دارد نظیر: نکاح، زیارة الاخوان و اذان اعلامی طبق برخی دیدگاه‌ها.
۲. شیخ انصاری، درباره حد لازم قصد قُربت برای صحت عبادات می‌نویسد: «یکفی فی قصد القرّبه، الاتیان بما علم من الشارع بالترتّب به و اداء ترکّه الی استحقاق العقاب لاجل التخلّص عن العقاب فان هذا المقدار کاف فی نية القرّبه المعترّبة فی العبادات» (شیخ انصاری، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۲۷).
۳. امام خمینی - در ذیل حدیث بیستم کتاب شرح چهل حدیث - دو شرط «خوف و خشیت حق تعالی»، و نیز «نیت

د) افزون بر سه شاهی که در بالا گذشت و نشان داد فقها به دنبال بیان حدودی از عملند که اگر مکلف آن را رعایت نکند، مستحق عقاب می‌شود و اگر رعایت کند در برابر مولا معذور به حساب می‌آید،^۱ می‌توان نوع رفتار فقها را در مقام استنباط نیز شاهد دیگر به حساب آورد.

ایشان در مواضع مختلفی از فقه، استناد به برخی روایات مشتمل بر حکم را صرفاً به این دلیل که لسانشان بیان حکم منجز شرعی نیست، باطل می‌شمرند. برای نمونه، برخی از فقها در مواردی نظیر حدیث شریف نبوی «انت و مالک لایک»^۲، حدیث نبوی «وَإِنْ أَمْرًا أَنْ تَخْرُجَ مِنْ أَهْلِكَ وَ مَالِكَ فَافْعَلْ» (جمعی از بزرگان و اساتید، ۱۴۱۸ق، ج ۲۰، ص ۱۰۱)، روایاتی که از خلف وعده منع می‌کنند (شییری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۲۴) یا روایتی که نسبت به «منع فضل آب از دیگر مسلمین» نهی می‌کند (سیستانی، بی‌تا، ص ۶۲) تذکر داده‌اند که نمی‌توان این ادله را در عرض حجت‌های دیگر قرار داد و به مضمونشان برای اثبات حکم فقهی استناد کرد تا تعارض بین ادله پیش‌آید؛ زیرا این ادله صرفاً ارشاد به کمالات اخلاقی و انسانی هستند.^۳ در واقع، از نظر این فقها، احادیث فوق صرفاً ارشاد به احکام رفتاری اخلاقی هستند، نه حجت منجز و معذور تا حکم فقهی ثابت کرده و با ادله فقهی درگیری پیدا کنند. به بیان دیگر، وقتی مضمون روایت این است که تو و تمامی دارایات برای پدرت هستی یا مضامینی شبیه این، چنین احکامی تنها ارشاد به فضایل و کمالات یک انسان هستند؛ نه اینکه امثال و یا عصیان آنها ثواب مختص به خود و یا عقاب مختص به خود^۴ داشته باشد که از آن تعبیر به «حکم مولوی» می‌شود. بنا بر چارچوب نظری علم فقه و مبادی احکام، تنها احکام مولوی شریعت هستند که بیان‌کننده اعتبارات شارع‌اند و حکم ارشادی، در واقع، ارشاد به حکم عقل است که دربردارنده اعتباری از اعتبارات شارع مقدس نیست. از مجموع این قرائن مشخص می‌شود که تمام اهتمام علم فقه در یافتن حجت برای افعال

صادقه و اراده خالصه را به عنوان شرایط کمال عمل ذکر و وجودشان را برای نیل به بندگی حقیقی لازم و ضروری شمرده و به تبیین ابعاد آن دو می‌پردازد؛ در حالی که در فقه از چنین شرایطی سخن به میان نمی‌آید.

۱. پیش‌تر، برخی محققین درباره غایت فقه به چنین نتیجه‌ای رسیده بودند (احمدپور، ۱۳۹۲، ص ۱۴۶).

۲. جعفر سبحانی - در الرسائل الاربع، ج ۳، ص ۲۰۳ - می‌نویسد: «والتأمل فی مجموع المروء... ان هو الا حکم اخلاقی و ارشاد انسانی». با تأمل در مجموع روایت مشخص می‌شود که تنها بیان‌کننده حکمی اخلاقی و راهنمایی انسانی است؛ نه اینکه دربردارنده حکمی مولوی باشد.

۳. اخلاقی و کمالی خواندن مفاد برخی ادله مختص به موارد فوق نیست و نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد که در ادامه، خواهد آمد.

۴. «ثواب علی حده و عقاب علی حده».



اختیاری مکلفین است تا معلوم شود چه تکلیفی بر عهده ایشان منجز است و ایشان با کدام عمل می‌توانند از عهده آن تکالیف خارج شوند. «علم فقه» در صدد کشف مطلوب بیشتری نیست.^۱ شاید اینکه می‌بینیم فقها در مواضع مختلفی از جمله در مقام استنباط حکم موضوعات مستحدثه صرفاً خود را متعهد به بیان حکمی می‌کنند که بتواند معذر عبد در برابر اوامر و نواهی شارع باشد و تخلص او از مؤاخذه آخری را تضمین کند، ناشی از همین واقعیت باشد که فقیه خود را موظف می‌بیند که مشخص کند مکلف در ارتکاب عمل، حجت به معنای معذر و منجز دارد یا نه و به بیشتر از آن کاری ندارد.

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که امثال احکام فقهی توسط مکلفین افزون بر تحصیل غایت این احکام که عبارت باشد از «خروج از عهده تکالیف مولا» موجب ایصال ایشان به مرحله‌ای از مراحل کمالی نیز خواهد شد و تحصیل حدودی از سعادت آخری را برای آنها رقم خواهد زد، لکن تحصیل همه مراتب سعادت و کمال، خارج از قصد فقها و غایت حکم فقهی است و این، یعنی مراعات احکام فقهی توسط مکلفین افزون بر تحصیل غایت این احکام موجب تحصیل مرتبه میانی و محدود از مراتب کمال و سعادت نیز برای ایشان خواهد شد.

اما وقتی به دانش اخلاق نظر می‌افکنیم، می‌بینیم - بر خلاف دانش فقه که به دنبال بیان حجت بود و به صورت قهری تحصیل مراتبی از سعادت را نیز به بار می‌آورد - دانش اخلاق به دنبال بیان احکام صفات و افعال تأثیرگذار بر تحصیل سعادت است؛ بدون اینکه هیچ دلیل و شاهی برای محدود بودن این غایت وجود داشته باشد.^۲

۱. پرداختن به بیان مستحبات دغدغه فقها نیست و به همین دلیل، چنانکه گذشت، راجع به مراتب مختلف قصد قربت بحث تفصیلی نمی‌کنند، کما اینکه در رساله‌های عملیه، تفصیل مستحبات را به کتب مفصل‌تر ارجاع می‌دهند و خود فقط بخشی از آن را بیان می‌کنند. بنابراین، نمی‌توان بر ایشان خرده گرفت که چرا فقط برخی مستحبات را که مناسب عناوین واجبات هستند به صورت گلچین شده در کتب خود منعکس کرده و در اختیار مکلفین قرار می‌دهند.
۲. روشن است که در دانش اخلاق اسلامی، بسیاری از امور الزامی که در تحصیل سعادت لازم است و منافعی با کمالات انسانی است مورد بحث و بررسی قرار نمی‌گیرد، ولی این نه به جهت محدودیت در غایت بلکه به جهت اعتماد به دانش فقه است که به جهت تحصیل غایت خویش بسیاری از امور الزامی را نیز مطرح و راجع به آن بحث کرده است. تحقیقات گسترده در دانش فقه و اعتماد علمای اخلاق به نتیجه این تحقیقات سبب شده بسیاری از مباحثی که می‌توانست در دانش اخلاق بحث شود، بدون هیچ بحث مجزایی از دانش فقه اخذ شود. بنابراین، می‌بینیم محدوده مباحثی که در دانش اخلاق اسلامی مطرح می‌شود با آنچه که امروزه در «دانش اخلاق مدون در خارج از فضای اخلاق اسلامی» دیده می‌شود متفاوت است و مباحثی نظیر سقط جنین، به‌مرگی، پیوند و تشریح اعضاء، حقوق حیوانات و ...

بر این مبنا، دانش اخلاق شامل احکام ارزشی همه صفات و اعمال تأثیرگذار در تحصیل سعادت انسانی از نقطه صفر مسیر سعادت تا نقطه نهایی آن است که مصداق اتمش، بنا بر نظر آیین و حیانی اسلام، تحصیل مرتبه عالی از زندگی سعادت‌مندانه اُخروی است.^۱ هرچند، امثال احکام ارزشی دانش اخلاق موجب سقوط برخی تکالیف فقهی از عهده مکلف نیز می‌شود و محقق مطلوب‌های شرعی نیز هست و بر فرض اینکه مکلف در امثالش انگیزه الهی داشته باشد، از ثواب الهی مترتب بر این اعمال نیز برخوردار می‌شود،^۲ اما مهم این است که این نتیجه، غایت اخلاق نیست، بلکه فایده قهری است که بر امثال تکالیف اخلاقی مترتب می‌شود. از آنچه که راجع به غایت هر یک از این دو حکم گفتیم، دو نتیجه به دست می‌آید:

۱. تمایز غایات دو علم

بی‌شک، مقصود دانش فقه در پرداختن به احکام تکلیفی، متفاوت با مقصود دانش اخلاق در



۳۷

امکان‌سنجی استنباط حکم اخلاقی از حکم فقهی با تأکید بر مقایسه‌ای غایت‌شناخته

از مسائل بحث‌برانگیز آن دانش اخلاق شمرده می‌شود؛ بدون اینکه اثری از آنها در دانش اخلاق اسلامی باشد و سر این تفاوت در وجود دانش فقه اسلامی در کنار اخلاق اسلامی است که تحقیقات گسترده‌ای را راجع به این موضوعات به تناسب غایتش در خود جای داده است. به هر حال، عدم درج برخی مسائل در علم اخلاق ناشی از محدودیت در غایت آن نیست بلکه ناشی از یک امر عَرَضی است که عبارت باشد از اعتماد به مباحث مطرح شده در دانش فقه و اکتفا به آن. پیش‌تر بیان شد که یکی از وجوه نیازمندی اخلاق به دین «مشخص کردن مقصد نهایی و کمال غایی انسان» توسط دین است. مطابق همین پیش‌فرض، چنانچه بخواهیم وارد دانش اخلاق شده و احکام اخلاقی صادر کنیم، باید پیش از هر چیز توجه داشته باشیم که غایت نهایی این دانش و احکام مطرح در آن نباید به غیر از فراهم کردن زندگی سعادت‌مندانه اخروی منتهی شود. البته، اگر بخواهیم علم فقه را با اخلاق سکولار که غایتش تحصیل سعادت اخروی نیست، مقایسه کنیم، به جهت تباین غایات نهایی، رابطه منطقی که در ادامه می‌آید، دیگر بینشان برقرار نبوده و رابطه عموم و خصوص من وجه به دست می‌آید.

۲. وجود چنین فایده قهری‌ای، مرسوم دلیل خارجی است که نشان می‌دهد برخی احکام اخلاقی متعلق تکالیف تشریعی پروردگار - اعم از تکالیف وجوبی یا تحریمی - نیز هستند. افزون بر این، ادله‌ای وجود دارد که به نحو عام نشان می‌دهد مراعات هر فضیلت و دوری از هر عمل غیر اخلاقی، خواسته پروردگار نیز هست و مکلف با مراعات آنها در واقع خواسته‌های الهی را نیز محقق کرده است. بنابراین، در کنار مراعات هر حکم اخلاقی فایده‌ای قهری نهفته است و به شرط اینکه مکلف انگیزه‌اش در ادای این تکالیف را به نحوی به پروردگار مستند کند از ثواب الهی عمل به احکام اخلاقی نیز به نحو کلی برخوردار می‌شود. نمونه این ادله، این فرمایش امیر المؤمنین در حکمت ۲۰۴ نهج البلاغه است «لَا يَهْدِيكَ فِي الْمَعْرُوفِ مَنْ لَا يَشْكُرُكَ لَكَ فَقَدْ يَشْكُرُكَ عَلَيْهِ مَنْ لَا يَسْتَمْتِعُ بِشَيْءٍ مِنْهُ وَقَدْ تَذَرُكَ [يَذَرُكَ] مَنْ شَكَرَ الشَّاكِرَ أَكْثَرَ مِمَّا أَضَاعَ الْكَافِرُ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (نک: نهج البلاغه، ص ۵۰۵، حکمت ۲۰۴؛ و نیز نک: اسلامی، ۱۳۹۴).

صدور احکام اخلاقی است. به همین جهت، دغدغه فقیه «یافتن حجت بر عمل مکلف است تا مکلف به سلامت از عهده تکالیف منجزش برآید»، ولی دغدغه عالم اخلاق «صدور عمل کمال‌آور از مکلف است تا او به سرحد سعادت و کمالی که مطلوبش است برسد». بر اساس همین تفاوت غایی، باید گفت معنای «باید اخلاقی» با «باید فقهی» متفاوت است؛ هرچند هر دو در قالب «باید» بیان شده باشند. بنابراین، موجه به نظر می‌رسد که گفته شود فقیه به لحاظ فنی نمی‌تواند بر اساس یک «باید اخلاقی»، «باید فقهی» صادر کند؛ زیرا او وقتی بر کرسی «استنباط احکام فقهی» می‌نشیند، در صدد بیان مطلب دیگری است غیر از آنچه که عالم اخلاق متصدی بیان آن شده است.^۱

غایت متفاوت این دو دانش، افزون بر ایجاد تفاوت محتوایی در احکام، تفاوت‌های دیگری را نیز در فرایند استنباط این احکام رقم می‌زند که سه مورد از آنها در ذیل بیان می‌شود:

۱. آنچه در مقام استنباط، برای فقیه اهمیت دارد، دستیابی به بیان و تشریح مولا است؛ زیرا صرف علم مکلف به مصالح و مفاسد واقعی مادامی که مطابقشان حکمی از طرف مولا جعل نشده و به فعلیت نرسیده باشند، لزوم اتباع نداشته و بر عهده مکلف منجز نمی‌شوند. به همین دلیل است که فقیه در موارد فقدان بیان، حکم به براءت می‌دهد. در واقع، در موارد فقدان دلیل، او نمی‌تواند حکم دیگری صادر کند وگرنه فتوایش، فتوای بدون علم به حساب می‌آید به خلاف عالم اخلاق که کاری با تکالیف منجز صادر از طرف مولا ندارد، بلکه توجهش به کمال‌آور بودن عمل است. از این رو، با ملاحظه مصالح و مفاسد واقعی، حکم به انجام یا ترک عمل می‌دهد و حکم او نیز صحیح است؛ زیرا عالم اخلاق نمی‌خواهد انشاء یک تکلیف منجز را به شارع نسبت دهد و استحقاق عقاب را برای مکلف در فرض عدم مراعات حکم ثابت کند تا حکمش فتوای بدون علم و فاقد مدرک شناخته شود، بلکه می‌خواهد حکم کمالی صادر کند و برای صدور حکم کمالی توجه به مصالح و مفاسد واقعی کافی است.

۲. ابزار اصلی عالم اخلاق در مقام استنباط حکم اخلاقی، عقل نظری و عملی است که او را قادر می‌کند تا مصالح و مفاسد واقعی را ببیند و مطابق آن حکم کمالی صادر کند. در نزد عالم اخلاق، دیگر منابع صرفاً یاری‌کننده عقل نظری و عملی هستند، یعنی کتاب و سنت عقل نظری

۱. در موضع مناسب، خواهیم گفت که رابطه مزبور دو سویه نیست، یعنی - بر خلاف فقیه - عالم اخلاق می‌تواند در بعضی صور از «باید فقهی» به «باید اخلاقی» برسد.

را یاری می‌کنند تا مکلف مصالح و مفسد واقعی را ببینند؛ نه مصالح و مفسد وهمی و پنداری را. کتاب و سنت، عقل عملی را محکم کرده و پشتیبانی می‌کنند تا مبدا مکلف در راه خدمت به نفس اماره احکامی ترجیحی یا الزامی صادر کند. از همین‌رو، عقل صائب ابزار اصلی عالم اخلاق برای صدور حکم اخلاقی به حساب می‌آید؛ به خلاف فقیه که کتاب و سنت، منبع اصلی‌اش در استخراج حکم فقهی بوده و از تشریعات و بیانات شارع پرده برمی‌دارد و تکالیف منجز را برای مکلفین بیان کند.

عقل نظری و عملی در نزد یک فقیه وسیله‌ای برای کشف تشریعات از کتاب و سنت و تطبیق آنها بر مصادیق خارجی است. همه این تفاوت‌ها ناشی از اغراض متفاوتی است که هر یک از فقه و اخلاق دنبال می‌کنند.

۳. فقیه در مقام استنباط به هنگام فقدان دلیل موجه، برای استنباط حکم شرعی به اصولی تمسک می‌کند که برای عالم اخلاق قابل اعتماد نیست. به عنوان مثال، عالم اخلاق نمی‌تواند در جایی که برای تعیین حکم اخلاقی دچار حیرت و سردرگمی شده به اصل برائت عقلی و شرعی تمسک کند؛ زیرا این اصل هر چند هنگام فقدان دلیل معتبر برای تعیین حکم فقهی به کار می‌روند، اما صرفاً ناظر به احکام تشریعی است، نه احکامی که برای تحقق کمال انسانی هستند و مرتبط به جعل و تشریع نبوده و نیازی هم به انتساب به شارع ندارد و عقل صائب با توجه به مصالح و مفسد واقعی آنها را در می‌یابد.

نتیجه دوم: تلازم میان غایات دو علم

هر چند میان غایت حکم فقهی و اخلاقی چنان که گذشت تفاوت است و همین امر موجب تفاوت حکم فقهی و اخلاقی با یک‌دیگر راجع به موضوع واحد می‌شود و فرضیه اتحاد حکم فقهی و اخلاقی را باطل می‌کند، لکن در عین حال میان این دو غایت گونه‌ای از تلازم (تلازم اقتضائی) برقرار است (علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳) که در برخی موارد، موجب همگامی حکم فقهی و اخلاقی با یک‌دیگر در موضوع واحد می‌شود و در باقی موارد نیز فرض برخی تقابل‌ها و گسست‌های میان این احکام را باطل می‌کند.

چنانکه پیش‌تر بیان شد، دست‌یابی به غایت فقه به طور قهری تحصیل مرتبه‌ای از مراتب کمال را برای مکلف به ارمغان می‌آورد و این به آن معناست که متعلق مزبور، متعلق یک حکم



اخلاقی مناسب با حکم فقهی نیز هست که در کنار حکم فقهی وجهه کمالی آن متعلق را نیز نشان می‌دهد. از سوی دیگر، امثال برخی احکام اخلاقی نیز به طور قهری متضمن خروج سالم از عهده تکالیف منجز فقهی خواهد بود و این بدان معنا است که متعلق مزبور متعلق یک حکم فقهی مناسب با حکم اخلاقی نیز بوده است.^۱

به عنوان مثال، عالم اخلاق وقتی راجع به حکم اخلاقی یک عمل با ابهام و تردید روبه‌رو، می‌شود و با مراجعه به دانش فقه متوجه می‌شود که آن عمل متعلق حکم حرمت است، پس از اطمینان از صحت استنباط آن حکم، متوجه قبح اخلاقی عمل نیز می‌شود؛ زیرا نمی‌توان حکم به حرمت یک عمل را تصحیح کرد و آن عمل را مبعّد از مولا دانست و از طرفی دیگر هم کمالی شمرد. به عبارت دیگر، نمی‌شود فاعلی را که با علم و اختیار مرتکب عمل حرام می‌شود، فاسق و خارج از عدالت دانست و در عین حال، در مورد کمالی و ضدّ کمالی بودن عملش سکوت کرد. کما اینکه در طرف مقابل، فقیه نیز در موارد فقدان دلیل، با مشاهده و کشف حکم اخلاقی کمالی در یک موضوع و پس از اطمینان به صحت تطبیق آن بر مورد مجاز به سکوت نیست و می‌بایست مطلوب یا مذموم بودن آن عمل را پذیرفته و بر اساس آن در فقه حکم ترجیحی استحبابی یا کراهتی صادر کند.^۲ برای نمونه، حضرت آیه الله العظمی زنجانی در بحث نکاح و در ذیل مسئله اجازه گرفتن دختر رشیده از پدر برای ازدواج می‌فرماید:

روایاتی که شأن خاصی برای پدر قائل شده و با تعبیری همچون «انت و مالک

۱. اینکه تعبیر می‌کنیم به نحو تلازم اقتضایی میان احکام مناسبت و همراهی وجود دارد، به این جهت است که تلازم مورد ادعا، گاهی با موانعی روبه‌رو است؛ زیرا همان طور که بیان شد، عالم اخلاقی نمی‌تواند از حکم به اباحتی که در فقه بر اساس قاعده برائت صادر می‌شود، حکم اخلاقی را به دست آورد.

۲. هیچ‌گاه نمی‌توان از احکام ارزشی و الزامی عقل عملی حکم شرعی به وجوب یا حرمت یک عمل را نتیجه گرفت؛ زیرا برای مثال، هرگاه حکم فقهی حرمت راجع به یک عمل صادر شود به این معنا است که ارتکاب عمل موجب استحقاق عقاب اخروی خواهد بود در حالی که وقتی راجع به آن عمل، توسط عقل حکم به قبح صادر می‌شود به این معناست که آن عمل با فضایل و کمالات انسانی ناسازگار است و ممکن است طبق مبانی دیگر اخلاق هنجاری معنای دیگری نیز داشته باشد، لکن به هر حال هیچ‌گاه عقوبت اخروی را بیان نمی‌کند و همواره نسبت به آن ساکت است با اینکه عقوبت اخروی خاصه حکم «حرمت» است و آن را از «کراهت» جدا می‌کند. بنابراین، نمی‌توان از احکام عقلی حتی حکم الزامی عقل عملی حکم شرعی بیش از حکم کراهت را - آن هم با فرض مناسباتی که پیش از این بیان شد - استفاده کرد. همین وضعیت درباره حکم عقل به حسن عمل و استفاده وجوب از آن نیز وجود دارد. محقق حلی در معارج الاصول نیز می‌نویسد: «و لایسمی القیّح حراماً ولا محظوراً حتی یزجر عنه زاجر»؛ به این معنا که از نظر ایشان نیز حکم عقلی «قیح» به خودی خود حرمت فقهی را بیان نمی‌کند (حلی (محقق حلی)، ۱۴۲۳ق، ص ۷۶).

لایک»، بر حق اخلاقی خاص پدر بر فرزند تأکید کرده، در استحباب استیدان کفایت می‌کند (شیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۴۳۴۲).

ایشان در ادامه، بر اساس وجود حق اخلاقی مزبور، حکم به استحباب اذن گرفتن از مادر را برای پسر نیز صادر می‌کند و این در حالی است که فقیه مزبور برای حکم استحباب، هیچ مستند دیگری غیر از حکم اخلاقی فوق ذکر نمی‌کند.

آنچه گذشت استفاده از فرصتی است که این تلازم غایی در اختیار عالم اخلاق و فقیه قرار داده است تا بتواند حکم مورد نظر خویش را از طریق حکم ملازمش به دست آورند، لکن ورود به این عرصه و استنباط حکم فقهی و اخلاقی از طریق ملازمش ساده نیست؛ زیرا سؤالات فراوانی فرا روی ورود به این عرصه و استفاده از این ابزار استنباط مطرح است که پیش از ورود به این عرصه باید به آنها پاسخ داده شود.

به عنوان مثال، نخستین سؤالی که مطرح می‌شود این است که دقیقاً موارد تلازم احکام کدام موارد است؟ این سؤال از آن جهت موجه است که تلازم میان احکام فقهی و اخلاقی در همه موارد نیست. پیش از این بیان شد که عالم فقه نمی‌تواند از «باید اخلاقی»، «باید فقهی» را به دست آورد، همانگونه که عالم اخلاقی نیز نمی‌تواند از حکم به اباحه‌ای که در فقه بر اساس قاعده برائت صادر می‌شود، حکم اخلاقی را به دست آورد.

سؤال دوم این است که در موارد وجود تلازم، آیا حکم مطلوب در دانش هم‌عرض به طور دقیق و جزئی تعیین می‌شود یا به طور اجمالی و تقریبی؟

سؤال سوم این است که در مواردی که حکم فقهی ناشی از امارات است و اطمینانی به مطابقت حکم تکلیفی فقهی با واقع نداریم و حکم تکلیفی صرفاً حکمی ظاهری است و تنها حجت بر واقع به حساب می‌آید که بخش فراوانی از احکام فقهی این طور هستند، تکلیف عالم اخلاق چه می‌شود؟ آیا او موظف است که پس از دستیابی به «حکم حرمت فقهی از این قبیل» با اینکه هنوز اطمینانی به وجود مفسده واقعی در آن متعلق یا مصادیقش ندارد، حکم اخلاقی «قبح ارتکاب» را صادر کند؟ اینها نمونه‌ای از سؤالات فراوانی است که فرا روی ورود به این عرصه مطرح است و پس از پاسخ به آنها می‌توان امیدوار به ارائه طرح و الگویی بود که از نحوه تلازم در احکام و صور مختلف آن پرده بردارد.

آنچه که راجع به تلازم میان حکم فقهی و اخلاقی مطرح شد و بررسی برخی ابعادش به نوشتار دیگری موکول شد، چنانکه پیش از این نیز بیان شد، ادعای تلازمی جزئی و فی الجمله



است؛ نه تبعیت محض و همیشگی احکام اخلاقی و فقهی از یکدیگر؛ زیرا به هر حال غایت حکم فقهی و اخلاقی از یکدیگر جداست. بنابراین، این امکان هست که از طریق امارات، حکم فقهی مثل اباحه عمل به دست آید و به رغم اطمینان از صحت استنباط آن حکم، حکم اخلاقی ترجیحی یا حتی الزامی راجع به آن عمل صادر شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مقایسه احکام فقهی و اخلاقی دو نتیجه مهم در بر داشت:

۱. تفاوت غایی بین فقه و اخلاق منجر به تفاوت حکم فقهی و اخلاقی و تفاوت در موضوعاتشان می‌شود؛ به گونه‌ای که دیگر نمی‌توان آنها را هم‌سنخ دانست و بدون تأمل، قائل به جریان مباحث یک حکم بر حکم دیگر شد.

۲. با توجه به مقایسه این دو علم در محور غایاتشان، مشخص شد که همیشه هم‌سوبا حکم فقهی، حکم اخلاقی نیز از ادله شرعیه به دست می‌آید؛ زیرا غایت علم فقه، رساندن مکلف به مرتبه‌ای از کمال است. البته، این امکان استنباط به صورت اقتضایی و در صورت عدم وجود موانعی است که به طور اجمالی بیان شد.



۴۲

فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هشتم

شماره چهارم

زمستان ۱۴۰۴

فهرست منابع

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق) (صبحی صالح) شریف الرضی، محمد بن حسین. قم: هجرت.

احمدپور، مهدی. (۱۳۹۲). فقه و اخلاق اسلامی؛ مقایسه‌ای علم شناختی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اسلامی، سید حسن. (۱۳۹۴). چرا باید اخلاقی زیست؟ پژوهشنامه اخلاق. ۲۷ (۳). ص ۱۶-۱۷.

اسلامی، محمد تقی. (۱۳۹۰). اخلاق اسلامی و کاربست قاعده تسامح در ادله سنن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اصفهان‌ی، محمد حسین. (۱۴۲۹ق). نه‌ایه الدرایه فی شرح کفایه الاصول. (چاپ دوم). بیروت: مؤسسه

آل البيت (ع) لاحياء التراث.

جمعی از بزرگان و اساتید. (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئي. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.
حسینی بهسودی، محمد سرور. (۱۴۱۷ ق). مصباح الاصول (تقریر خارج اصول فقه مرحوم خوئی). قم:
مکتبه دآوری.

حلی، جعفر بن حسن، (محقق حلی). (۱۴۲۳ق). معارج الاصول. لندن: مؤسسه امام علی (ع).
خراسانی، محمدکاظم (آخوند خراسانی). (۱۴۰۹ق). کفایة الاصول. قم: آل البيت (ع).
زنجانی، باقر. (بی تا). تحریر الاصول (تقریرات آیه الله سید محمد شاهرودی). نجف: مطبعه النعمان.
سیستانی، سید محمد باقر. (بی تا). قاعده لاضرر (تقریر درس آیه الله العظمی سیستانی). قم: بی نا.
شیری زنجانی، موسی. (۱۴۱۹ق). کتاب نکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
عالمزاده نوری، محمد. (۱۳۹۸). حجیت خبر واحد در اثبات گزاره اخلاقی. اخلاق و حیانی، (۲۷)،
ص ۹۵-۷۱.

علیزاده، مهدی. (۱۳۹۰). اخلاق چیست؟ تحلیلی فرااخلاقی از مفهوم حیث اخلاقی. فصلنامه
پژوهشهای اخلاقی، ۱(۳)، ۹۹-۱۲۴.

فیض کاشانی، محسن. (بی تا). المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء. (چاپ دوم). قم: انتشارات اسلامی
وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۰). اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ع).
موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۵). الاستصحاب. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۶). چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی





پښتونستان د علومو او مطالعات فرېکونسي
پر تال جامع علومو او مطالعات