

Research Article

Examining the possibility of conflict between jurisprudence and ethics

Eskandar Ahmadi¹, Farajollah Barati^{2*}, Seyed Hesamoddin Hosseini¹

Received: 2023/07/11

Accepted: 2023/09/16

Abstract

Jurisprudence and ethics have a long history as two behavioral sciences in theological schools. By accurately explaining the truth of the two fields of jurisprudence and ethics and the boundary between them, some issues that are discussed jointly in jurisprudence and ethics or that are in doubt about their jurisprudence or ethics are separated and detailed. Also, by clarifying these two fields, they can be freed from challenges and interference. Some believe that the concern of jurisprudence and the source of its growth is only social cohesion, the consolidation of sovereignty and the establishment of the power of the system, not the Islamic lifestyle and the education of people, because jurisprudence seeks the appearance of action even in the most important issues of the Islamic lifestyle, for example, Islam considers the claim of the word sufficient for entering the religion, or in the chapters of worship, the emphasis is on the form of action and correctness and corruption, not the spirit and inner self and inner decoration. Therefore, in the Islamic lifestyle, the goal of jurisprudence is social happiness and the goal of ethics is individual happiness. Therefore, both ethics and jurisprudence talk about musts and mustn'ts, with the difference that if these musts and mustn'ts are based on reason, it is ethics, and if it is based on Sharia and is related to the Quran and narrations, it is jurisprudence. In addition to ruling, which is in the same realm as jurisprudence, ethics also fulfills another expectation, which is that ethics also presents ways and methods of reform to humans. In other words, ethics does not only say that backbiting is ugly or forbidden, but it also says that backbiting is a moral vice, how the grounds for this vice arise in humans, and what is the way to treat a person suffering from this vice. Ethics is like medicine in this respect and is concerned with treatment, but jurisprudence is not responsible for ways of reform.

Keywords: Ethics, jurisprudence, conflict, feasibility, Islamic lifestyle.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1- PhD Student, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

2- Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

¹- Assistant Professor, Research Center for Quranic Research with an Islamic Lifestyle Approach, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran..

مقاله پژوهشی

بررسی امکان شناسی تزامم فقه و اخلاق

اسکندر احمدی¹؛ فرج الله براتی²؛ سیدحسام الدین حسینی²

چکیده

علم فقه و علم اخلاق به عنوان دو دانش رفتاری در حوزه های علمیه سابقه فراوان دارند. با تبیین دقیق حقیقت دو حوزه فقه و اخلاق و مرز میان آنها برخی از موضوعات که به صورت مشترک در فقه و در اخلاق از آنها گفتگو می شود و یا در فقهی یا اخلاقی بودن آنها تردید می رود جداسازی و تفصیل داده می شوند. همچنین با شفاف سازی این دو حوزه می توان آنها را از چالش و تزامم رها ساخت. برخی بر این باورند که دغدغه فقه و منشأ رشد آن تنها انسجام اجتماعی، تثبیت حاکمیت و استقرار قدرت نظام است نه سبک زندگی اسلامی و تربیت انسان ها، چرا که فقه حتی در مهم ترین مسائل سبک زندگی اسلامی به دنبال ظاهر عمل است، مثلاً اسلام ادعای کلامی را برای ورود به دین کافی می داند، و یا در ابواب عبادات تأکید روی قالب عمل و صحت و فساد است نه روح و باطن و پیرایش درون. بنابراین در سبک زندگی اسلامی غایت فقه سعادت اجتماعی و غایت اخلاق سعادت فردی است. بنابراین اخلاق و فقه هر دو از بایدها و نبایدها صحبت می کنند با این تفاوت که اگر این باید و نبایدها مستند به عقل باشند، اخلاق است و اگر مستند به شرع باشد و با قرآن و روایات ارتباط بیابد فقه است. اخلاق به جز حکم که در قلمرو مشترک با فقه قرار دارد، انتظار دیگری را هم برآورده می کند و آن این است که اخلاق راه و شیوه های اصلاح را نیز به انسان ارائه می کند یعنی در اخلاق فقط نمی گویند که غیبت، قبیح یا حرام است بلکه علاوه بر آن می گویند که غیبت یک رذیلت اخلاقی است و زمینه های ابتلا به این رذیلت چگونه در انسان پدید می آید و راه درمان فرد مبتلا به این رذیلت چیست. اخلاق از این جهت همانند پزشکی است و دغدغه معالجه دارد اما فقه متکفل راه های اصلاح نیست.

واژگان کلیدی: اخلاق، فقه، تزامم، امکان شناسی، سبک زندگی اسلامی.

1. دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

2- استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).

2- استادیار، مرکز تحقیقات پژوهشهای قرآنی با رویکرد سبک زندگی اسلامی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران..

لابالای احکام فقهی مواردی ملاحظه می کنیم که با تمسک به خرد اخلاقی و به جهت آسیب ندیدن مسیر تربیت از برخی تنگناها و خطوط قرمز فقهی عبور و برخی از حرام ها تجویز می شود؛ در مقابل نیز گاهی برای حفظ قانون فقهی از مرز اخلاق عبور کرده و مصلحت نظم حاصل از حکم فقهی ترجیح داده می شود. زبان فقه زبان الزام و زبان اخلاق زبان توصیه ای و زبان سبک زندگی عملی است. برخی از احکام فقهی به حسب زمان و مکان و شرایط تغییر می پذیرد ولی از آنجا که تمام موضوع اخلاق حالات و ملکات نفس است اخلاق از ثبات و دوام برخوردار است. تخلف از فقه علاوه بر عقوبت اخروی عقوبت دنیوی نیز دارد اما تخلف از اخلاق تنها عقوبت اخروی دارد یعنی مانع از کمال حقیقی است.

چنانکه بهره گیری از روش فقهی و قواعد اصولی زمینه بهتری را برای پذیرش اخلاق و ضمانت اجرای آن فراهم می کند و مکلف را از بلاتکلیفی بیرون آورده و تکلیف و وظیفه او را بنحو قاطع معین می کند و در نتیجه بی مهری ها در عمل به اخلاق را کاهش می دهد. به عنوان مثال فردی که برخوردار از بیمه تأمین اجتماعی نیست و امکان مراقبت از خانواده و تأمین حداقلی آنها را جز از طریق نامشروع ندارد، چه باید انجام دهد تا افراد تحت تکفلش نمیرند؟ آیا برای حفظ جان خانواده اش، مجاز به کارهای نامشروع است؟ یا در هر صورت، نباید از طریق نامشروع تأمین معاش کند و مرگ بر او گواراست؟! در این گونه موارد، که حق حیات فرد با حقوق اجتماعی دیگران مثل حق مالکیت در تراحم قرار می گیرد، اخلاق چگونه داوری می کند و عمل انجام شده را مشمول کدام عنوان می داند؟ (بهرامی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۳۳).

بر این اساس در علم اصول فقه، حکم تکلیفی به پنج نوع تقسیم می شود: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه. این خود یکی از راه هایی است که اصولیون در حل تراحمات احکام استفاده نموده اند. حال اگر چه دقیقاً این تقسیم، در علم اخلاق نیست، اما برخی از دانشمندان غربی مانند اتکینسون نیز تا حدی به این تقسیم توجه کرده اند و به جای اصطلاح واجب و مستحب، از تعهدات مطلق و نسبی استفاده کرده اند. وی تکالیفی چون راست گویی، وفای به عهد و پرداخت دین را تکالیفی مطلق می داند و خردمندی (توجه به رفاه خود) و نیکوکاری (یا کمک برای رفاه دیگران) و امثال آن را وظایفی نسبی می داند. وی می گوید: «به نظر می رسد که با این مرزبندی تراحم بین تکالیف منتفی می گردد؛ چون در چنین مواردی ما تکلیف مطلق را به تکلیف نسبی ترجیح می دهیم (امر مستحب را به خاطر امر واجب کنار می گذاریم) عارض تکالیف نسبی نگران کننده نیست و در میان تکالیف مطلق هم تراحمی پیش نمی آید» (اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۳۸-۴۴).

در روایتی از حضرت علی (ع) آمده است: «اگر نافلة ها (عبادات مستحبی) به واجبات ضرر رسانند، مستحب را ترک کنید» (نهج البلاغه، ح ۳۱۲). و یا در روایتی از علی بن الحسین (ع) آمده است: «آن گاه که واجب و مستحبی جمع شدند از واجب آغار می شود» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۰۹؛ مجلسی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۷۸).

در خصوص بحث تزامم بین مستحبات، مرحوم آخوند خراسانی فرموده اند: «در صورتی که هیچ کدام اهم نباشد، حکم به تخییر می شود. ولی اگر یکی اهم باشد، مقدم می شود، گرچه عمل به طرف مهم هم درست است، چنان که در تزامم بین واجبات نیز، عمل به مهم و ترک اهم درست است» (آخوند خراسانی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۹۸).

بنابراین هرگاه فعل، یا ترک چیزی که متعلق طلب اکید، و بعث شدید قانون گذار باشد، آن را واجب گویند. واجب به اعتبار ویژگی هایی که دارد بر اقسامی تقسیم می شود: ۱. واجب مطلق و مشروط؛ ۲. واجب نفسی و غیره؛ ۳. واجب اصلی و تبعی؛ ۴. واجب تعیینی و تخییری؛ ۵. واجب عینی و کفایی؛ ۶. واجب مؤقت و غیر مؤقت؛ ۷. واجب تعبیدی و توصلی؛ ۸. واجب معلق و منجز (فیض، ۱۳۷۱، ص ۲۵۹-۲۶۱).

مبانی فقهی حقوق اسلامی

به نظر می رسد یکی از راه های حل تزاممات اخلاقی به کمک تقسیمات فوق است که شارع آنها را قرار داده است. از نظر شارع، واجبی که بدل ندارد، بر واجبی که بدل دارد مقدم است، ولو بدل اضطراری، زیرا تقدیم آن جمع میان دو تکلیف می شود. مثلاً، در تزامم بین راست گویی و نجات جان یک انسان، راست گویی دارای بدلی به نام توریه است.

در صورت تزامم، اگر کسی توریه کند، هم دروغ نگفته و هم جان کسی را نجات داده است. از سوی دیگر، در تزامم بین واجب عینی و کفایی، واجب عینی مقدم است. مثلاً، هرگاه فرزندی بخواهد در جهاد کفایی شرکت کند، در حالی که والدین وی از او راضی نیستند، در این صورت باید از نظر اخلاقی، از والدین خود اطاعت کند و لازم نیست در جنگ شرکت کند. یا وقتی حال مریضی به شدت وخیم است، آیا وظیفه مراقب این است که به بیمار راست بگوید یا با تلقین امید وار کننده او را خوشحال نماید؟ (اتکینسون، ۱۳۶۹، ص ۳۲).

همچنین در اصول فقه گفته شده است که هنگام تزامم دو واجب موسّع و مضیق، واجبی که شرعاً وقت مخصوص برای آن شرط شده است مقدم است. حال می توان با استفاده از همین قاعده برخی از تزاممات اخلاقی را حل نمود. مثلاً، در تزامم اخلاقی بین احترام به والدین و درس خواندن، که هر دواز نظر اخلاقی لازم است ولی بایداولی را مقدم دانست؛ چون درس خواندن، موسّع است. پس فرزند نمی تواند به بهانه درس خواندن، اطاعت فرمان والدین را ننماید. واجبی که وجوب آن مشروط به قدرت شرعی نیست، بر واجبی که وجوبش مطلق است—مانند حج —مقدم می شود. هر چند آن هم عقلاً مشروط به قدرت می باشد، اما چون قدرت در دلیل قید نشده وجوبش مؤخر است.

به لحاظ عملی، اگر احکام فقهی مورد اهتمام فرد قرار گیرد اما احکام اخلاقی مورد اهتمام قرار نگیرد، آیا احکام فقهی به تنهایی می تواند آثار و نتایج مثبت خود را محقق کند؟ یعنی در جامعه ای که فقه در آن معتبر است و آن را به صورت قانون در آورده ایم و دولت را نیز ناظر بر اجرای آن قانون مبتنی بر فقه گذاشته ایم، می توان با فقه تنها به سعادت رسید؟

فقیه حکم می کند که اهانت به مسلمان چه مرده و چه زنده جایز نیست. این حکم فقهی است و می تواند اخلاقی هم باشد که در مرحله کشف و استنباط حکم است و متعلق به فقیه است. حال در پیوند عضو فرد مرده، سوالی مطرح می شود که آیا در آوردن عضو از جسد فرد مسلمان مرده، اهانت به اوست یا خیر. پاسخ به این سوال بر عهده فقیه نیست زیرا وارد مصداق می شود. مثال روشن تر این است که فقیه می گوید اضرار به نفس و ضرر رساندن به خود حرام است. اما در این امر که آیا نوشابه خوردن یا سیگار کشیدن ضرر دارد یا خیر، فقیه نباید نظر دهد. فقها متکفل تشخیص مصادیق نیستند. این تشخیص توسط خود متکلفین انجام می شود. در مصادیق ساده خود فرد و در مصادیق پیچیده تر، به کمک متخصصان تشخیص صورت می گیرد که برای مثال میزان ضرر دخانیات در چه حدی است.

مثلاً، استفاده از مواد مخدر، برای کاهش یا تسکین درد، دروغ مصلحت آمیز، بمباران مناطق غیرنظامی، برای پیروزی در یک جنگ مشروع، شکنجه و ترور مخالفان و معاندان یک حکومت مشروع، تولید واکسنی که علاوه بر نجات جان برخی، موجب مرگ برخی دیگر از بیماران می گردد، آزمایشات پزشکی بر روی دام یا انسان، به منظور کشف آثار دارو، احداث کارخانه های بزرگ صنعتی، سدها، جاده ها و... که آثار نامطلوب و مخرب زیست محیطی به دنبال دارند، دادن رشوه برای رسیدن به حق خود، اعمال تحریم به منظور تغییر رفتار دولت ها، که سبب بروز مشکلات برای ملت ها می شوند و... نمونه هایی از این گونه اعمالند که دارای آثار دو گانه اند.

تعارض اخلاق و فقه

فقه و اخلاق دو رشته از رشته های علوم اسلامی هستند که به رغم مشخصات، قلمرو و ضمانت اجراهای مختلف، در بسیاری از موارد همزیستی داشته اند. برای نمونه: کم نیست قواعد فقهی که سرچشمه اخلاقی دارد یا احکام فقهی که چنان است. بنابراین، ترویج یکی هیچ گاه به معنای نفی دیگری نیست. دیگر صوفی مسلکی و عارف نمایی رنگ باخته و ناقص تر از آن است تا اخلاق را در برابر فقه بنهد. تاریخ گواه است که فقهای نامدار از با اخلاق ترین علمای اسلامی بوده اند و هرگز ظاهریان و اشعریان از آنان مقیدتر به حفظ موازین اسلامی نبوده اند. بسیاری از فقها، از جمله شیخ الطائفه، احیاگر بلند آوازه فقه، دارای تألیفات در زمینه اخلاق نیز بوده اند که امروزه کتاب (اخلاق ناصری) یکی از منابع مهم اخلاق شمرده می شود (مجله فقه، ۱۳۸۳، شماره ۳۹). علامه طباطبایی مدت ها قبل در این باره فرموده بود که احکام و دستورهای اسلامی بر مبنای مستحکم توحید و اخلاق استوار شده است و این امر ایجاب می کند که در جامعه اسلامی، ضمن ارائه دستورهای عملی براساس فقه اسلام، اخلاق کریمه نیز ترویج گردد (طباطبایی، ۱۳۶۰).

شهید مطهری در این باره می فرماید: رشته های تحصیلی علوم دینی اخیراً بسیار به محدودیت گراییده و همه رشته ها در فقاقت هضم شده و خود رشته فقه هم در مجرای افتاده که از صد سال پیش به این طرف از تکامل باز ایستاده است (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲).

پس انحصارگرایی در حوزه علوم اسلامی و محدود کردن آن توجه افراطی به مباحث فقهی و اصولی نه تنها کمکی به پیشرفت این علم نمی‌کند بلکه خود مانع از تحرک و پویایی آن می‌گردد، همان طور که فقدان یک بخش از علوم اسلامی نقص به حساب می‌آید، رشد بیش از حد و تورم یک عضو آن نیز نقص محسوب می‌گردد.

امکان شناسی تراحم فقه و اخلاق

مراد از فقه و اخلاق در این عنوان دانش فقه و دانش اخلاق است نه عمل به فقه، و زیست اخلاقی. علم فقه و علم اخلاق به عنوان دو دانش رفتاری در حوزه های علمیه سابقه فراوان دارند. تعریف دقیق فقه و اخلاق و تمایز قاطع میان این دو علم و کشف مناسبات آنها، در مهندسی علوم و حرکت به سوی تولید دانشهای اصیل و کارآمد حوزوی یک ضرورت است. با تبیین دقیق حقیقت دو حوزه فقه و اخلاق و مرز میان آنها برخی از موضوعات که به صورت مشترک در فقه و در اخلاق از آنها گفتگو می شود و یا در فقهی یا اخلاقی بودن آنها تردید می رود جداسازی و تفصیل داده می شوند. همچنین با شفاف سازی این دو حوزه می توان آنها را از چالش و تراحم رها ساخت. لابلای احکام فقهی مواردی ملاحظه می کنیم که با تمسک به خرد اخلاقی و به جهت آسیب ندیدن مسیر تربیت از برخی تنگناها و خطوط قرمز فقهی عبور و برخی از حرام ها تجویز می شود؛ در مقابل نیز گاهی برای حفظ قانون فقهی از مرز اخلاق عبور کرده و مصلحت نظم حاصل از حکم فقهی ترجیح داده میشود (عالم زاده نوری و هدایتی، ۱۳۸۷). غایت فقه در سبک زندگی اسلامی، سعادت اجتماعی و غایت اخلاق سعادت فردی است. غایت فقه در بخش معاملات، انتظام مناسبات اجتماعی و در بخش عبادات تنظیم مناسبات عبد و مولی به منظور سعادت و تعالی معنوی است. چنانکه غایت اخلاق نیز همین سعادت و تعالی معنوی است. فقه به درجه ای از سعادت نظر دارد که انجام و ترک برخی از امور در رسیدن به آن مداخلیت ندارد ولی اخلاق هدفش رسیدن به بالاترین مرتبه سعادت و ساختن انسان کامل است، بنابراین اخلاق فراتر از حد نصاب و حداقل لازم برای ورود مسلمان به بهشت است. آنچه بر همگان لازم است سعادت فقهی - حداقل کمال - است چرا که تأمین حد اعلائی کمال - که اخلاق به دنبال آن است - بر همگان میسر و لازم نیست. فقه از آن جهت که عمومی است اعلام عمومی آن هم لازم است برخلاف اخلاق که اعلام عمومی آن ضروری نیست (انصاری و عارفخانی، ۱۴۰۱، ص ۵۹). احکام گزاره های فقهی ماهیت الزامی (واجب و حرام) دارد اما احکام اخلاقی به دایره مستحبات و مکروهات منحصر است، مستحب و مکروه فقهی در حوزه اخلاق و در رابطه با سعادت انسان بار ارزشی خاصی یافته و ممکن است الزام و بایستگی پیدا کنند. زبان فقه زبان الزام و زبان اخلاق زبان توصیه ای است. از این رو گفته شده اخلاق مجموعه ای از قوانین غیر رسمی است. برخی اخلاق را برای کسانی لازم می دانند که فقه ندارند، و یا اینکه میخواهند اخلاق را جایگزین آن کنند. چنانکه میگویند تلاش علمی غرب در سده اخیر در حوزه اخلاق و ترویج تحلیلی آن به عنوان یک علم با همین رویکرد بوده است. اما در صورتی که فقه حضور داشته باشد نیازی به دانش اخلاق نیست. فقه، طبیعتی قانونی و خشک دارد و چون و چرا و انعطاف نمیپذیرد، ولی اخلاق فرصت بیشتری برای تأمل و واکنش منطقی به افراد می دهد. با بیان بهره های اخلاقی فقه و تبیین تأثیر فقه از اخلاق، رونق،

کارآیی، توجه و تبعیت از فقه بیشتر میشود. چنانکه بهره‌گیری از روش فقهی و قواعد اصولی زمینه بهتری را برای پذیرش اخلاق و ضمانت اجرای آن فراهم میکند و مکلف را از بلاتکلیفی بیرون آورده و تکلیف و وظیفه او را بنحو قاطع معین میکند و در نتیجه بیمهریها در عمل به اخلاق را کاهش می‌دهد (روحانی، ۱۳۸۳، ص ۲۵).

تحول پذیری فقه به اخلاق

فقه بدواً و ختماً محفوف به اخلاق است و احکام فقهی هسته‌های اخلاقی را در لابلای وجود خود پنهان کرده‌اند، چنانکه بخش وسیعی از فقه با داوریه‌های ارزشی قابل فهم است، بخصوص بر مسلک عدلیه که احکام را مبتنی بر مصالح و مفاسد می‌دانند و بخشی از این مصالح و مفاسد را واقعیات ارزشی و فضائل و رذائل تشکیل می‌دهد.

تطبیق فقه با زمان

در اسلام، تمام مسائل برای تطبیق فقه با زمان پیش بینی شده است. برای همین، به تعبیر شهید مطهری، ما در اسلام احکام منسوخ نداریم، زیرا هر چه را مقتضیات زمان تغییر بدهد، در اسلام پیش بینی شده و به تعبیر دیگر، راهکار تحرک فقه را اسلام در خود تعبیه کرده است. شاید برای بعضی این سؤال مطرح باشد که استفاده فقه از تجربیات علوم بشری، به معنای پذیرفتن نقص در دستگاه قانون گذاری اسلام است، چرا که به زعم آنان حکم تمام جزئیات و فروع و موضوعات در اسلام پیش بینی شده و دیگر نیازی به استفاده و دخالت دیگر علوم نیست. در این تفکر، بین علم و دین دیوار بلندی وجود دارد که نباید با هم ارتباط و تعامل داشته باشند.

از ویژگی‌های اندیشه اصلاحی شهید مطهری، تخطئه این تلقی ساده انگارانه از فقه و دین است. در اسلام اجتهادپذیری ای هست که با وجود استنباط، احکام شرع کشف می‌شود. اجتهاد خود نیز امری جدای از علم و عقل نیست. به تعبیر برخی از حقوق دانان: «با افزودن عقل مستقل بر منابع شرعی، عقل در استخدام شرع درآمده تا ابزار حرکت آن در تاریخ باشد. کمال شرع در این نیست که تمام راه حل‌ها را آماده داشته باشد و از پیروان خود تنها اطاعت بخواهد» (کاتوزیان، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۴۱۲).

شهید مطهری می‌فرماید: «اتفاقاً جامعیت اسلام اقتضا می‌کند که اساساً در بسیاری از امور دستور نداشته باشد...» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۹۲). یکی از مواردی که شهید مطهری از دستاورد علم برای ایجاد تحول و تحرک در اجتهاد بهره می‌برد، اصل تخصصی شدن علوم و تقسیم کار است که یکی از اسباب پیشرفت این علوم محسوب می‌شود. ایشان با تکیه بر این اصل پیشنهادی، از آیت الله شیخ عبدالکریم حایری (ره) نقل می‌کند که تقسیم کار میان مجتهدان صورت گیرد و مردم در هر بخش از یک نفر تقلید کنند؛ بعضی در عبادات و بعضی در معاملات و بعضی در سیاسیات. همان طور که در طب این کار شده است.

«من اضافه می کنم که احتیاج به تقسیم کار در فقه و به وجود آمدن رشته های تخصصی در فقه است، از صد سال پیش به این طرف ضرورت پیدا کرده و در وضع موجود یا باید فقه های این زمان جلو رشد و تکامل فقه را بگیرند و متوقف سازند و یا به این پیشنهاد تسلیم شوند» (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳).

ایشان بر این مبنی، شورای فقهی را پیشنهاد می کند و از بی اعتباری فرد و عمل او در دنیای امروز سخن می گوید.

وی تک روی را کاری درست نمی داند و نشر فوری نظریات صحیح و برجیده شدن نظریات باطل را نتیجه تخصص گرایی عالمان و دانشمندان برمی شمرد (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴).

چرا این اصل عقلایی هنوز مورد توجه عالمان و مجتهدان عالم تشیع قرار نگرفته است؟ به این باره جوابی پذیرفتنی داده نشده، جز آن که پس از ربع قرن از روی کار آمدن جمهوری اسلامی و به میدان آمدن فقه، هنوز علت تأسف و تأثر شهید مطهری برجیده نشده است:

«متأسفانه در میان ما هنوز نه تقسیم کار و تخصص پیدا شده، نه همکاری و نه همفکری. بدیهی است که با این وضع انتظار ترقی و حل مشکلات، نمی توان داشت» (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۵).

با عملی شدن پیشنهاد ایشان، خطری که به زعم برخی از حقوق دانان غربی، ممکن است در پی بازگشایی باب اجتهاد وحدت عالم اسلام را تهدید کند (داوید، ۱۳۷۹، ص ۴۶۰)، پدید نخواهد آمد، زیرا با عمل به این فرض که شورای علمی در فقهت پیدا شود و اصل تبادل نظر به طور کامل، جامه عمل بپوشد، گذشته از ترقی و تکاملی که در فقه پیدا می شود، بسیاری از اختلاف فتواها نیز که باعث تفرقه جهان اسلام می شود، از بین می رود. شهید مطهری، افزون بر توجه به مبانی کلامی، فلسفی، دانش هرمنوتیک، عنصر زمان و مکان و دستاورد علوم بشری که فقه و زندگی را سازگار و هماهنگ با هم می سازد، به موارد دیگری اشاره می کند که در خود نظام فقه وجود دارد و مورد تردید و انکار هیچ فقیهی قرار نگرفته است، هرچند شاید بدان عمل نکنند. این موارد عبارت است از:

۱. باب تراحم (اهم و مهم)؛

۲. احکام حکومتی (اختیارات حاکم مسلمین)؛

۳. قوانین کنترل کننده (قوانینی که حق وتو دارند)؛

۴. ادراک ضرورت ها (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۶).

باب تراحم یا اهم و مهم، از مواردی است که در حل بسیاری از معضلات زندگی می تواند مؤثر باشد. شهید مطهری، مسئله باب تراحم را برطرف کننده بسیاری از مشکلات برمی شمرد و از آن جا که اسلام قوانین خود را روی اصول و حیثیات و عناوین قرار داده، نه روی افراد و و آن گاه عناوین در یک جا با یکدیگر جمع می شوند

و تراحم پیدا می‌کند و (إذا اجتمعت حرمتان طرحت الصغرى للكبرى)؛ وقتی دو حرمت جمع شوند، از کوچک تر به دلیل وجود بزرگ تر باید چشم پوشید.

پس در این صورت، نتیجه می‌گیرد که ممکن است تکلیف مردم در دو زمان فرق بکند؛ در یک زمان امری حرام باشد و در شرایط و زمانی دیگر حلال.

بنابراین، بر فقها و مجتهدان است که شرایط زمان خود را بشناسند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۶-۲۲).

بسیاری از فقها، زمان یا مصالح را خوب تشخیص می‌دهند و می‌دانند که مصلحت کوچک تر باید در راه مصلحت بزرگ تر ترک شود، ولی در عمل جرئت اجرای آن را ندارند؛ هرچند هیچ فقیهی در اصل کبرای کلی مذکور تردید نمی‌کند (مطهری، ۱۳۸۲، ۱۳۸۲).

به تعبیر دیگر، تشخیص اهمّ از مهم و ترجیح اهم در فتوی و عمل، یک راهکار درون فقهی است و آن طور که باید، از ظرفیت آن برای تطبیق فقه با شرایط زندگی بهره گرفته نمی‌شود. برای مثال، فقیهان همگی قائل اند که نظر و لمس زن بر مرد نامحرم حرام است، اما هنگام معالجه کردن و در خطر افتادن جان زن، اگر درمان متوقف بر لمس و نظر باشد، حرمت آن برداشته می‌شود. احکام حکومتی یا اختیارات حاکم شرع نیز از مواردی است که ایشان آن‌ها را وسایل انطباق برمی‌شمرد و در تبیین ماهیت آن می‌فرماید:

«این مثل آن است که قوه مقننه برخی اختیارات تقنین را به قوه مجریه بدهد... در مسائل اداره جامعه اسلامی غالباً چنین است، حتی کارهای پیغمبر نیز دو گونه است که برخی از آن طبق دستور وحی بوده و برخی دیگر بر مبنای اختیارات خودش. لذا مجتهد باید تشخیص دهد کدام کار پیغمبر به وحی بوده و کدام به موجب اختیار» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۹۱).

قواعد کنترل کننده یا قوانینی که (حق و تو) دارند، همانند (قاعده لاضرر و لاضرر)، در زندگی اجتماعی و نظم و نسق آن نقش دارند.

اسلام به مالکیت خصوصی و آزادی افراد احترام می‌گذارد. اگر زمانی کسی آزادی خویش را در کسب مال، وسیله اضرار دیگران قرار دهد، حرمت مالکیت او از بین می‌رود و بر این پایه است که فقها فرموده‌اند: «دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة».

فقه و ضرورت‌ها

شهید مطهری در این باره می‌گوید: «ما در فقه مواردی داریم که فقها به‌طور جزم به لزوم و وجوب چیزی فتوی داده‌اند فقط به دلیل درک ضرورت و اهمیت موضوع، یعنی با این که دلیل نقلی از آیه و حدیث به‌طور صریح و کافی نداریم و اجماع معتبری هم نیست، فقها از اصل چهارم استنباط یعنی دلیل مستقل عقلی استفاده کرده‌اند. فقها در این گونه موارد از نظر آشنایی به روح اسلام و اهمیت موضوع، موضوعات مهم را بالاتکلیف نمی‌گذارند؛ جزم می‌کنند که حکم الهی در این مورد باید چنین باشد، مثل آنچه در مسئله ولایت حاکم و

متفرعات آن فتوی داده‌اند. حال اگر به اهمیت موضوع پی نبرده بودند، آن فتوی پیدا نشده بود...» (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۰۱)

البته بایسته‌های دیگر برای اجتهاد و قانون گذاری فقهی وجود دارد (شفیعی سروستانی، ۱۳۹۵، ص ۸۱) که فقط به یکی از آن‌ها اشاره می‌کنیم: شناخت دقیق موضوعات و مصادیق احکام شرعی. اگر ربا حرام است، در پول با تورم یا بدون تورم چگونه حکمی خواهد بود؟ آیا ربای قرضی فقط در قرض استهلاکی است یا آن که در قرض استنتاجی نیز وجود دارد؟ (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۴۵)

روشن شهید مطهری این است که قبل از بررسی احکام درباره چیزی، دقیقاً موضوع آن را کالبدشکافی و ریشه یابی می‌کند. این بررسی ماهوی برای رسیدن به حکم صحیح، بسیار کمک خواهد کرد، مطهری در کتاب ربا، بانک و بیمه بیان می‌دارد:

«فقه‌های عصر، از مسائل بانک و بیمه و چک و سفته به عنوان مسائل مستحدثه بحث می‌کنند، ولی توجه ندارند که رأس و رئیس مسائل مستحدثه، خود سرمایه داری است تا موضع خویش را در قبال موضوع سرمایه داری مشخص ننمایند، نمی‌توانند درک صحیحی از فروع آن نظیر بانک، بیمه و چک داشته باشند» (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲).

فقه تئوری اداره انسان و اجتماع

بی شک، قانونگذاری در اسلام باحاطه و نگرشی عمیق از انسان صورت پذیرفته است لذا به همه ابعاد وجودی وی توجه گردیده و تمامی خواسته های واقعی اش مورد پذیرش قرار گرفته است. صاحبان این نگرش، بر این باورند که اسلام همه نیازمندیهای انسان را پاسخ گفته و برای آنها حکم و برنامه آورده است.

حضرت امام با همین دیدازاسلام، می فرماید:

«اسلام، تمام جهاتی که انسان برای آن احتیاج دارد، برایش احکام دارد. احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی، چه احکامی که مربوط به حکومت است، چه احکامی که مربوط به اجتماع است، چه احکامی که مربوط به افراد است، چه احکامی که مربوط به فرهنگ اسلامی است، تمام اینها موافق بااحتیاجات انسان است» (امام خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۳۲).

قوانین اسلام، چون بر مبنای نیازهای وجودی انسان استوار گردیده و در راستای رشد و شکوفایی آنان وضع یافته است، برترین احکام برای اداره انسان می باشد.

مارسل بوازار، دانشمند غربی، با مطالعه و تحقیق در مکتب اسلام، می گوید: «قوانین اسلام، از کلیه قوانینی که بشر برای اداره امور خود وضع نموده برتر و عالی تر است. دستورالعملهای اسلام را باید با ژرف اندیشی و درون نگری شناخت و به جامعیت آن پی برد» (بوازار، ۱۳۶۹، ص ۱۲۸).

عبادات بخشی از دستوراتی است که در آنها فقط رابطه انسان با خدا تبیین گردیده است، ولی انسان دارای روابط قانونمند دیگری نیز می باشد: رابطه با خود و شکوفایی امکانات درونی و استعدادهای نهفته باطنی، رابطه با همنواعت و برقراری مناسبات با انسانها و اجتماع و شناخت و حد و مرزهای حقوقی، رابطه با طبیعت و شیوه های صحیح بهره گیری از امکانات طبیعی و به کارگیری آنها در جهت اهداف انسانی. انسان، در همه اینها، نیاز به قانون دارد. اسلام، با واقع بینی کامل قوانین عرضه کرده است که با پیروی از آنها انسان به زیستی آرمانی و هدفدار دست می یابد و به فلسفه و هدف وجودی اش نزدیک می گردد.

امام خمینی (ره) می فرماید: «اسلام، نسبت به تمام شوون مادی و معنوی انسان حکم دارد، درباره چیزهایی که در رشد معنوی و تربیت عقلانی انسان دخیل است، احکام دارد و در مرتبه پائین تر هم، که مرتبه ی اخلاق باشد، دستورات اخلاقی و تربیتهای اخلاقی دارد، در مرتبه معاش هم قانون دارد برای انسان فی نفسه در رابطه با همسر و اولاد و همسایه و هموطن و هم دین و نسبت به کسی که مخالف دین اوست، احکام دارد قبل از این که تولدی در کار باشد و قبل از ازدواج تا وقت ازدواج و حمل تولد و تربیت در بچگی تا حد بلوغ و حد جوانی تا وقت پیری و تا وقت مردن» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۵).

در یک نظر، قوانین اسلام به دو بخش ثابت و مغیر تقسیم می گردد:

قوانین ثابت که ناظر به احتیاجات فطری و اولیه و جنبه های ثابت انسان می باشد و در همه اعصار و شرایط، جلوه و ظهوری یکسان دارد (فقه تئوری اداره جامعه، ۱۳۷۰).

قوانین متغیر، که بر مبنای نیازمندیهای ثانویه و مصالح تدریجی ه انسان، تشریع گشته است. در این قسم، قوانین اسلام، به شکلی کلی و اصولی فراگیر وضع گردیده و در جاری زمان، با شرائط مختلف و متغیر انسان صورتهای متعدد می پذیرد و با انعطافی که دارد قابلیت انطباق پذیری بر صور مختلف را دارا می باشد. جایگاه و فلسفه وجودی فقه در اسلام این است که: احکام و قوانین متغیر اسلامی بر شرائط مختلف و صور متغیر زندگی و نیازها و مصالح تدریجی انسانها، تطبیق یابد بنابراین در فقه، همواره، قوانین متغیر اسلامی تفسیر می شود تا خط مشی و شیوه زندگی دینی و اداره آن، در بستر تحولات تعیین گردد.

امام خمینی (ره) با دید و بینش جامع و فراگیر از اسلام و با توجه به توان فقه در استنباط و تطبیق احکام اسلامی، می نویسد: حکومت، در نظر مجتهد واقعی، فلسفه علمی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع، از گهواره تا گور است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۹۸). با این نگرش به (اسلام و فقه) که باور توانمندی دستگاه فقه را در ارائه دستورات اسلام برای اداره انسان در پی دارد و تبعاً، فقیهان را به تلاش جدی و روشمند در تدوین فقهی مدون، جامع و هماهنگ با نیازهای جدید و می دارد، حضرت امام، در تذکر به فقههای شواری نگهبان می نویسند:

«شما در عین این که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد (و خدا آن روز را نیاورد) باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۶۱).

این باور حضرت امام، که فقه تئوری کامل اداره انسان و اجتماع است، جای سخن بسیار دارد اما ذکر چند نکته در تبیین تصورات اولیه آن ضروری می نماید:

۱- فقهی که حضرت امام از آن به عنوان تئوری اداره انسان و اجتماع یاد کرده اند، این نیست که نظرات و آرای فقهی عالمان پیشین، که در کتابهای فقه گرد آمده است و یا مسائل موجود در فقه، که از مسائل طهارت آغاز گشته و به دیات ختم می گردد، توان اداره انسان و جامعه امروز را به فقیهان می دهد چه، روشن است فقه پیشین، با دامنه ای محدود در مقایسه با مسائل بسیار امروز، نمی تواند پاسخگوی همه نیازهای موجود باشد. منظور امام از این که فقه تئوری کامل اداره انسان و اجتماع است، وجود دستگاهی به نام (فقه) در ساختار مکتب اسلام می باشد.

این دستگاه با ابزار اجتهادی پیشرو و پایه های محکم و استوار شرعی، عقلی و تجربی که دارد، به فقیهان و مجتهدان هر عصری این توان را می بخشد که نیازهای دینی انسان موجود (نه انسان گذشته) را در تمامی زمینه های فردی و اجتماعی، از منابع عمیق و جاوید اسلام، استخراج کنند و آنها را در قالبهای جدید و با شیوه های نو ارائه دهند.

با این نگاه به فقه، جای هیچ گونه تاملی برای فرمایش امام باقی نمی ماند. نیز شکی نیست که منظور ایشان، فقه متداول و مجسم حوزه ها نمی باشد، زیرا همان گونه که در مقدمه یاد کردیم، فقه متداول و مسائل متعارف آن، بیشتر بر مبنای این تفکر تدوین یافته است که در زمان غیبت، اسلام کاری به امور اجتماعی و اداره انسانها ندارد. چون این طرز تفکر، فکر غالب در حوزه ها گردید و سایه سهمگین آن، پژوهشهای فقهی را، سراسر، فرا گرفت، فقیهان، مسؤولیت علمی خویش را محدود به تشخیص وظائف عملیه افراد دانستند و از تبیین و تشریح وظائف و احکام اجتماعی اسم باز ماندند. آیه الله شهید صدر، با همین دیدار فقه و اجتهاد پیشین می نویسد:

«بر کناری از سیاست، به تدریج موجب شد: دامنه هدفی که حرکت اجتهاد را پدید می آورد در میان امامیه محدودتر گردد و این لندیشه را پیش آورد که: یگانه جولانگاه آن (که می تولد در جهان خارج بازتابی بر آن داشته باشد و آن را هدف بگیرد) جولانگاه انطباق فرداست با اسلام و نه جامعه. و چنین بود که در ذهن فقیه، اجتهاد با چهره فرد مسلمان ارتباط یافت نه با چهره اجتماع مسلمان» (صدر، ۱۳۵۹، ص ۸).

بنابراین با فقه موجود نمی توان تئوری اداره اجتماع را ارائه نمود زیرا این تئوری می بایست بر اساس موضع گیری و خط مشی احکام اجتماعی اسلام تبیین گردد و چنین کاری در فقه صورت نگرفته است.

افزون براین، برای ارائه تئوری اداره فرد در این زمان نیز نارسا است زیرا از یک سو مسائل این فقه در شرایطی تنظیم یافته که فقیهان و مسلمانان راستین همواره در جامعه مغلوب بدخواهان بوده اند و عرصه رفتار دینی محدودی در برابر آنان قرار داشته است ولی شرائط امروز اجازه می دهد، فرد مسلمان بتواند در همه عرصه های رفتاری پا بگذارد، که این خود، بناچار مسائل جدیدی را در رفتار فردی مسلمانان به وجود می آورد از سوی دیگر، مسائل این فقه، به اقتضای واقعیتهای زندگی، در دوران زیست عالمان پیشین تدوین یافته است و در ادامه آن، مسائل فقه به موازات پیشرفت شتابنده ای که این مسائل فقه به موازات پیشرفت شتابنده ای که این واقعیتهای پیدا کرد، گسترش چندانی نیافت زیرا متاسفانه فقیهان بعدی در فحص و تحقیق به همان مسائل پیشین بسنده کردند و ژرف اندیشی در فهم یا نقد آنها هدف تلاش آنان گردید و گشودن باب مسائل فقهی جدید، که ناظر بر واقعیتهای موجود و رویدادهای نو زندگی باشد، از اندیشه ایشان دور گشت.

با آنچه یاد شد، به خوبی روشن می شود امروز، که عرصه های زندگی بشر به صدها برابر افزایش یافته و در بسیاری موارد صور رفتار و زندگی بشر به یکباره دگرگون گشته است، نمی توان با فقه محدود و متعارف در حوزه ها، به ارائه تئوریهای رفتاری و حکومتی دست یافت .

امام خمینی (ره)، با نگاهی به گذشته حوزه های فقهی، به یکی از صدها نمونه که در اثر رکود فقه، هم اکنون نیز پیچیدگی دارد، اشاره می کنند و می فرمایند: «چنانچه اکثر حوزه های علمیه هم یک بعدی بود و طلاب، باین که خیلی زحمت می کشیدند، ولی فقه متمرکز شده بود در چند باب متعارف و باین که اطلاعات علماء در آن مسائل بسیار عالی بود، ولی درباره قضا کمتر بحث می کردند که امروز ما در این مساله مشکلات بزرگی داریم» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۵۳).

اکنون در تعهد حوزویان است که با دستگاه فقه به خوبی آشنا گردند و با به کارگیری صحیح آن، به تبیین موضع شریعت در مسائل فردی و اجتماعی جهان امروز و ارائه تئوریهای فقهی برای اداره جامعه پردازند.

در راستای فرمایش امام خمینی (ره)، برخی براین پندارند: چون در اسلام همه مسائل مورد نیاز انسان وجود دارد و فقیهان نیز قادر به تبیین و ارائه آنها می باشند بنابراین، می بایست تمام نیازهای جامعه، حتی ضرورت‌های نوین اجتماع را از تئوری های فقهی به دست آورد و چشم را به روی تمامی علوم و عوامل پیشرفت در جوامع دیگر بست و آنها را خارج از دین و اداره دینی دانست .

بی گمان، این باور تعطیل فکر و عقل بشر را در پی دارد. براساس این پندار، انسانها نباید به اختراع و ابتکار عقلی برای بهره گیری از امکانات طبیعت دست بزنند. حال آن که در اسلام، انسانها تشویق شده اند، تا فکر و اندیشه خویش را در جهت شکوفایی لندوخته های خلقت به کار گیرند و از تمامی مواهب آن، به گونه ای صحیح، بهره ببرند: «قل من حرم زینه اله التي اخرج لعباده والطیبات من الرزق ... (اعراف / ۳۲).

علاوه براین، می بینیم اسلام بسیاری از قوانین معاملاتی، تجاری، ارث و ستنهایی که در جامعه آن روز، وجود داشت و برای نظم و اداره جامعه مفید بود (باصلاح در برخی موارد) پذیرفت و در جامعه مسلمانان باقی گذاشت، که در فقه آنها را احکام امضائی می نامند. همچنین، پیامبر اسلام (ص) عملا از تمامی امکانات و روشهای

سودمند برای پیشرفت جامعه اسلامی استفاده نمود. اداره اجتماع، با قوانین اسلامی، هیچ منافاتی با این ندارد که از علوم و روشهای پیشرفته صنعتی و تکنیکهای جدید علمی استفاده گردد و زندگی معیشتی مسلمانان در دنیای امروز سامان یابد. برای این کار لازم نیست عمومه فقه را بر سر مظاهر تمدن و علوم مورد نیاز جامعه بپیچیم و آنها را در این چهره در آوریم و پذیرا گردیم (فقه تئوری اداره جامعه، ۱۳۷۰).

برخی سعی دارند دانش و علمی که در دهه های اخیر رشد یافته و نقش بسزائی در عصر تکنیک و سیاست دارند با روایات معصومین، علیه السلام، منطبق سازند و آنها را به عنوان علوم اسلامی به جامعه عرضه کنند! به این پندار که با آراستن این علوم به ظاهری اسلامی، استفاده از آنها را بلااشکال می کند و یا کساتی و نقصی را از مکتب اسلام بر طرف می سازد. غافل از این که اسلام به آموختن و بهره بردن از هر دانش مفید و مابقی حقوق اسلامی سودمند از هر قوم و ملتی تاکید کرده است، بدون این که برای ظاهر آرائی که دستوری داده باشد.

پیامبر اسلام (ص) می فرماید: «اطلب العلم ولو بالصدین» (مجلسی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۸۰).

البته سخن ما بدان معنا نیست که دانشوران به عرضه علمی که در معارف اسلامی و گفتار معصومین، علیه السلام، به آنها نیز اشاره شده نپردازند یا خود، به بررسی و تحقیق علمی در جامعه اسلامی برنیابند، بلکه سخن این است که تفکر یاد شده، تفکری اسلامی نیست، این اندیشه که در بینش اسلامی هر علم و تمدنی که از اسلام بر آید پذیرفته است و سایر علوم و تمدنها، هر چند مورد نیاز و سودمند، مطرود می باشند، اندیشه های نادرست و برخاسته از این باور غلط است: وحی در اسلام افزون بر دستورات فردی و اجتماعی، که به زندگی بشر صبغه دینی و هدف جاوید می بخشد، که به تنهایی به دوزخ هر عامل دیگر تمام اموری که پایه های زندگی معیشتی بشر و نحوه زیست طبیعی وی را تشکیل می دهد، بیان نموده است. گویا با وجود وحی اسلامی، به عنوان منبع اولیه اداره انسان و اجتماع، شعاع فکر و اندیشه بشر نباید از دایره تبیین و تشریح دستورها و معارف آن خارج گردد و در قلمروی دیگر، به جستجو و کاوش برای شکوفائی سایر نوامیس خلقت بپردازد.

با نظری ابتدائی به معارف اصیل اسلام، که هدف از خلقت طبیعت را بهره مندی انسان بیان می کند: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً» (بقره/۲۹)

به خوبی در می یابیم این تفکر پنداری واهی و سست بیش نیست و نیز ربطی به فرمایش امام ندارد.

سخن امام خمینی (ره)، نباید این تصور را به وجود آورد که هر کس با فقه آشنایی دارد و قوه اجتهاد و فقاقت را داراست و در اصطلاح فقیه نامیده می شود، تئوریسین کامل فقه بوده و قادر به اداره جامعه می باشد. روشن است، توان مدیریت فقیه از فقه بر نمی آید، بلکه استعداد و شایستگی شخص فقیه است که این توان را به وی می بخشد.

افزون بر این، می بایست تولنائی فهم فقهی و نیز نگرش فقهی او، به گونه باشد که وی را در به کارگیری دستگاه فقه و ارائه تئوریهای فقهی توانمند سازد. شایستگی و قدرت مدیریت فقیه و توان اندیشه فقهی وی، دو عامل اساسی برای عینیت یافتن سخن امام، می باشد. فقه، در صورتی تئوری کامل اداره انسان و اجتماع

خواهد بود که با این دو عامل همراه گردد. با این نگرش، اگر با نبود یکی از این دو، فقه، توانی برای تحقق نیافت و در اداره جامعه کارآمد نگردد. از استواری سخن امام، چیزی کاسته نخواهد شد و فقه همچنان بر این ویژگی خواهد بود.

با توجه به همین مطلب، امام خمینی (ره) می نویسد: «هدف اساسی این است که: ما چگونه می خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم» امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۹۸.

تأثیر اخلاق بر فقه

با وجود اینکه دو علم اخلاق و فقه در مقام تعریف هیچ رابطه‌ای با هم ندارند، ولی در مقام تحقق خارجی و مکاتب فقهی اخلاق بر فقه تأثیر گذاشته است و رد پای عناصر اخلاقی و عرفانی را می‌توان در فقه شیعه و در ابواب مختلف مشاهده کرد. شاید از جمله عواملی که می‌توان در این زمینه مؤثر دانست، اشتراک علم فقه و علم اخلاق اسلامی در محدوده منابع است؛ چرا که کتاب و سنت که دو منبع اصلی فقه اسلامی است، از جمله منابع اصلی اخلاق دینی (اسلامی) نیز می‌باشد که همین اشتراک منابع باعث شده است که در موارد بسیاری به دلیل ارتباط وسیع علم فقه و اخلاق در این زمینه این دو در یکدیگر تأثیر و تأثر فراوانی داشته باشند. این تأثیر و تأثرات را در احکام گوناگون فقهی می‌توان مشاهده کرد.

وظیفه اخلاقی مبنی بر اینکه نباید بی‌جهت به دیگری ضرر رسانید، «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» بنیاد قاعده مسئولیت مدنی است. در فقه و حقوق اسلامی همیشه فکر مسئولیت مدنی که نتیجه سازمان مسئولیت اخلاقی است، مد نظر بوده است. پشیمانی و ندامت اگر با ترمیم و جبران زیان همراه نباشد اثرات تقصیر را از میان نمی‌برد؛ من اتلف مال الغير فهو ضامن. جبران تقصیر در هنگام آسیب و صدمه دیدن بدن، در کتاب قصاص و دیات آمده است و اغلب فقها به آن پرداخته‌اند. به همین ترتیب، حقوق جزایی کیفری اسلام نیز برخاسته از احکام فقهی است که تأثیر و سرایت خود را بیش از هر چیز به اخلاق مدیون است.

یک اصل و قاعده کلی در فقه و حقوق کیفری، نفوذ اخلاق را در این رشته نشان می‌دهد. این اصل، اصل «ضرورت وجود سوءنیت» در بزهکاری است. یکی از ارکان و عناصر سازنده جرم که سبب تحمل کیفر می‌شود، رکن معنوی آن است. رکن معنوی جرم به نیت و قصد ارتکاب آگاهانه با یک بزه پیوند دارد. هر کجا اثبات گردد که شخصی در ارتکاب بزه سوءنیت و عمد نداشته است، قاضی حکم به برائت و بی‌گناهی او می‌دهد. در کتب فقهی تقسیم قتل به عمد، شبه‌عمد و خطا نیز بر اساس وجود یا عدم وجود عنصر معنوی سنجیده می‌شود. علاوه بر این، قاضی می‌تواند با نگاه و توجه به اوضاع و احوال فردی و اجتماعی متهم و ندامت وی از ارتکاب بزه و تأثیر آن در آینده‌سازی خود و خانواده و بستگانش، کیفر او را تخفیف داده یا معلق سازد که این خود بازتاب دیگر اخلاق در فقه و حقوق است.

در بخش عبادات نیز باید گفت که زکات که یکی از احکام اسلامی است یک نوع ضریب نصایبهای معین از دارایی است که می‌باید از پاکیزه‌ترین قسمت مال پرداخت گردد و شکی نیست که دل برداشتن از مال دنیا

کاری بس دشوار است و با خوی «بخل» که در طبیعت اغلب اشخاص وجود دارد، بسی ناسازگار می‌باشد. از این جهت شارع اسلام برای جایگزین ساختن این حکم در اعماق قلوب با لطیف‌ترین وجهی به زمینه‌سازی پرداخته و با بیانی نافذ، افکار را برای پذیرش حکم آماده ساخته است؛ چنان که در قرآن به دو قسمت فلسفه اخلاقی و اجتماعی زکات اشاره شده است: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (توبه: ۱۰۳).

در این آیه به پیامبر(ص) می‌فرماید از آنها صدقه بگیر، زیرا با این کار آنها را از رذایل اخلاقی، دنیاپرستی، بخل و امساک پاک می‌کنی و نهال نعدوستی و سخاوت و توجه به حقوق دیگران را در آنها پرورش می‌دهی. از این گذشته مفاسد و آلودگیهایی را که به خاطر فقر و فاصله طبقاتی و محرومیت گروهی در جامعه به وجود می‌آید، با انجام فریضه الهی برمی‌چینی و صحنه اجتماع را از این آلودگیها پاک می‌سازی.

در حقوق اسلام، اخلاق کلاً وارد قلمرو فقه شده است؛ زیرا هر فعلی که اجرای آن، مزیتی داشته باشد، داخل قلمرو «مندوبات» می‌شود و اجرای آن فعل، پاداش نیک دارد و هر فعل که ترک آن، رجحان داشته باشد، وارد قلمرو «مکروهات» شده و ترک آن نیز همان پاداش را دارد. به این ترتیب، حقوق اسلامی هیچ وقت از اخلاق جدا نیست تا آنجا که در هر بحث، پیش از ورود به آن از مستحبات و مکروهات آن سخن می‌گویند.

به این ترتیب می‌بینید که هدف حقوق اسلام این است که در ضمن مباحث حقوقی، ارزشهای اخلاقی را بین مردم استوار سازد. هر جا سخن از حق و تکلیف به میان می‌آید، هم اخلاق مطرح است و هم احکام و قواعد فقهی و به تبع آن حقوق اسلامی که منشأ آن فقه اسلامی است. اخلاق و حقوق در واقع دو عامل محدودکننده و بازدارنده رفتار انسان می‌باشند؛ ولی این اخلاق است که در جهت دادن به حقوق، ایفای نقش می‌کند. پس می‌توان ادعا کرد که اگر نیروهای بازدارنده و دارنده اخلاقی سبب عمل به تکلیف و منع تخلف از آن را در انسان به وجود نیاورد، هیچ نیرویی حتی احکام و قواعد فقهی و حقوقی نمی‌تواند این مهم را فراهم کند (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۳).

۱- تمایز در دغدغه‌ها و اهداف

برخی بر این باورند که دغدغه فقه و منشأ رشد آن تنها انسجام اجتماعی، تثبیت حاکمیت و استقرار قدرت نظام است نه تربیت انسانها، چرا که فقه حتی در مهمترین مسائل به دنبال ظاهر عمل است، مثلاً اسلام زبانی را برای ورود به دین کافی می‌داند، و یا در ابواب عبادات تأکید روی قالب عمل و صحت و فساد است نه روح و باطن و پیرایش درون.

بنابراین غایت فقه سعادت اجتماعی و غایت اخلاق سعادت فردی است.

غایت فقه در بخش معاملات انتظام مناسبات اجتماعی و در بخش عبادات تنظیم مناسبات عبد و مولی به منظور سعادت و تعالی معنوی است. چنانکه غایت اخلاق نیز همین سعادت و تعالی معنوی است. فقه به دنبال خروج مکلف از عهده تکلیف است تا بتواند حقوق تکلیفی خود را ادا کند و مورد بازخواست قرار نگیرد. دغدغه

فقه امتثال و اجزاء و حجیت و اثبات تکلیف است. اما اخلاق به دنبال سعادت و کمال انسانی و تطهیر باطن است. گفتمان غالب فقه گفتمان وظیفه و گفتمان غالب اخلاق گفتمان کمال است. فقه هدایت خدایسندانه رفتار را به عهده دارد ولی اخلاق تعالی و کمال را. فقه به درجه ای از سعادت نظر دارد که انجام و ترک برخی از امور در رسیدن به آن مداخلیت ندارد ولی اخلاق هدفش رسیدن به بالاترین مرتبه سعادت و ساختن انسان کامل است، بنابراین اخلاق فراتر از حد نصاب و حداقل لازم برای ورود مسلمان به بهشت است. آنچه بر همگان لازم است سعادت فقهی - حداقل کمال - است چرا که تأمین حد اعلای کمال - که اخلاق به دنبال آن است - بر همگان میسر و لازم نیست. فقه از آن جهت که عمومی است اعلام عمومی آن هم لازم است برخلاف اخلاق که اعلام عمومی آن ضروری نیست.

۲- تمایز در موضوع

آنچه مربوط به اعمال جوانحی (قلبی) انسان میشود در علم اخلاق و آنچه مربوط به اعمال جوارحی است در علم فقه بررسی میشود. موضوع اصلی اخلاق اولاً و بالذات فضایل و رذائل و هیئات و صفات و ملکات نفسانی است و رفتار، تنها از آن جهت که بار ارزشی داشته و آشکار کننده سرشت یا تولید کننده ملکه ای است بحث میشود. در حالی که فقه مربوط به تجلیات رفتاری و ظواهر عمل است. فقه قالبمدار و اخلاق محتوا مدار است. هم فقه و هم اخلاق هر دو برای رسیدن به سعادت و کمال است، یکپا ا ارائه قالب و شکل و دیگری با نظر به باطن و محتوا؛ یعنی موضوع فقه قالب عمل و موضوع اخلاق باطن آن است. فقه تکلیف انسان را - برای رسیدن به سعادت و کمال واقعی - در بیرون و ظاهر عمل مشخص میکند. اخلاق حقیقت آن رفتار ظاهری را از حیث تأثیر بر باطن بیان میکند.

۳- تمایز در حکم

گفته شده که احکام گزاره‌های فقهی ماهیت الزامی (واجب و حرام) دارد اما احکام اخلاقی به دایره مستحبات و مکروهات منحصر است، مستحب و مکروه فقهی در حوزه اخلاق و در رابطه با سعادت انسان بار ارزشی خاصی یافته و ممکن است الزام و بایستگی پیدا کنند. زبان فقه زبان الزام و زبان اخلاق زبان توصیه ای است. از این رو گفته شده اخلاق مجموعه ای از قوانین غیر رسمی است.

۴- سیالیت و انعطاف پذیری

برخی از احکام فقهی به حسب زمان و مکان و شرایط تغییر میپذیرد ولی از آنجا که تمام الموضوع اخلاق حالات و ملکات نفس است اخلاق از ثبات و دوام نسبی برخوردار است. (ممکن است انعطافپذیری آداب به عنوان جلوه‌های ظاهری اخلاقیات ملحق به انعطاف پذیری فقه باشد).

۵- ضمانت اجرا

معمولاً فقه ضمانت اجرای بیرونی دارد و اخلاق تنها ضمانت اجرای درونی. تخلف از فقه علاوه بر عقوبت اخروی عقوبت دنیوی نیز دارد اما تخلف از اخلاق تنها عقوبت اخروی دارد یعنی مانع از کمال حقیقی است.

ارتباط اخلاق درون دینی با فقه از جهت منبع و دلیل عبارت است از:

برخی معتقدند فقه اولاً و بالذات ادله نقلی را مقدم می‌دارد ولی در اخلاق، خرد و عقلانیت جولان بیشتری دارد. الهام فجور و تقوی، و فطری بودن اخلاق و عقلی بودن حسن و قبح تأسیسات شرع را در اخلاق کم رنگ کرده و آموزه‌های شرعی را بیشتر در حد ارشاد به حکم عقل قرار داده است. خیزش اولیه در متدولوژی اخلاق عقل است نه صرف تعبد، چرا که حسن و قبح اشیاء و افعال ذاتی و مستقل است. البته اخلاق در رشد و تکمیل محتاج آموزه‌های دینی است

مبانی فقهی حقوق اسلامی

شهود به عنوان یک منبع معرفتی در اخلاق قابل استفاده است. اما در فقه شهود و تجربه باطنی حجت معتبری نیست.

۷- سایر تمایزات

برخی اخلاق را برای کسانی لازم می‌دانند که فقه ندارند، و یا اینکه می‌خواهند اخلاق را جایگزین آن کنند. چنانکه می‌گویند تلاش علمی غرب در سده اخیر در حوزه اخلاق و ترویج تحلیلی آن به عنوان یک علم با همین رویکرد بوده است. اما در صورتی که فقه حضور داشته باشد نیازی به دانش اخلاق نیست. فقه، طبیعتی قانونی و خشک دارد و چون و چرا و انعطاف نمی‌پذیرد، ولی اخلاق فرصت بیشتری برای تأمل و واکنش منطقی به افراد می‌دهد. با بیان بهره‌های اخلاقی فقه و تبیین تأثیر فقه از اخلاق، رونق، کارایی، توجه و تبعیت از فقه بیشتر میشود. چنانکه بهره‌گیری از روش فقهی و قواعد اصولی زمینه بهتری را برای پذیرش اخلاق و ضمانت اجرای آن فراهم میکند و مکلف را از بلاتکلیفی بیرون آورده و تکلیف و وظیفه او را بنحو قاطع معین میکند و در نتیجه بیمهریها در عمل به اخلاق را کاهش می‌دهد (روحانی، ۱۳۸۳، ص ۲۵).

۷-۱- تحول پذیری فقه به اخلاق

فقه بدواً و ختماً محفوف به اخلاق است واحکام فقهی هسته‌های اخلاقی را در لابلای وجود خود پنهان کرده اند، چنانکه بخش وسیعی از فقه با داوریه‌های ارزشی قابل فهم است، بخصوص بر مسلک عدلیه که احکام را مبتنی بر مصالح و مفاسد می‌دانند و بخشی از این مصالح و مفاسد را واقعیات ارزشی و فضائل و رذائل تشکیل می‌دهد. اما آیا در حوزه فقه آنچه واجب یا حرام است واجب یا حرام اخلاقی هم به حساب می‌آید؟

۷-۲- تحول پذیری اخلاق به فقه

آیا احکام اخلاقی را میتوان در قالب قانونهای فقهی قرار داد و همان خصوصیات فقه را برای آن در مقام ثبوت بار کرد، چنان که برخی فقهی کردن اخلاق را مفید و لازم و لاقلاً بخشی از اخلاق را شمول الزامات فقهی می‌دانند. و نیز آیا میتوان در مقام اثبات از ارزشهای اخلاقی و گزاره های تربیتی به عنوان مبنای قواعد فقهی استفاده نمود؟

الف- شباهت‌های فقه و اخلاق

در بخش گذشته مقایسه گزاره‌های فقهی و اخلاقی به جهت ماهیت، اخبار و انشاء و منشأ الزام در هر یک از آن دو دانستیم به نوعی ارتباط و پیوستگی بین آن دو وجود دارد. اینک سخن درباره شباهت‌های این دو علم است که جهت اختصار فرازهایی از آن را برمی‌شماریم:

۱- فقه و اخلاق هر دو در حوزه حکمت عملی قرار دارند و به تعبیر برخی از اندیشمندان اسلامی فقه و اخلاق هر دو در حوزه علوم «معامله» قرار می‌گیرند؛ یعنی علومی هستند که تحصیل آنها برای عمل است تا آنجا که اخلاق را فقه اکبر و فقه را فقه اصغر شمرده‌اند (غزالی، ۱۳۹۳، ص ۱۹ و آملی، ۱۳۸۴، ص ۳).

۲- نیت - که یک امر درونی است - در اخلاق اصالت دارد و در فقه از ارکان عمل محسوب می‌گردد.

۳- همان گونه که منشأ الزام در احکام و قوانین شرعی، وحی الهی و بیان شرعی است، منشأ الزام در احکام و قوانین اخلاقی نیز بیان شرع و وحی الهی می‌تواند باشد.

۴- احکام فقهی در تقسیمی بر دو قسمند:

الف- احکام ثابت: احکامی هستند که برای نیازهای ثابت انسان وضع شده‌اند و برحسب شرایط و تحولات جوامع بشری، قابل تغییر و دگرگونی نیستند مانند احکام عبادی.

ب- احکام متغیر: احکامی هستند که برای نیازهای غیرثابت وضع شده‌اند و برحسب احتیاجات و نیازهای جدید به تناسب شرایط و مقتضیات زمان قابل تغییرند، همانند احکام معاملات.

احکام اخلاقی و ارزشی نیز از این لحاظ به دو قسم، قابل تقسیم اند:

الف- برخی از احکام اخلاقی و ارزشی در همه زمانها و مکانها ثابتند و هیچگونه تغییر و دگرگونی در آنها وجود ندارد مانند: راستگویی و حسن عدالت.

ب- برخی دیگر از احکام اخلاقی و مسائل ارزشی در زمانی ارزشی به حساب می‌آیند و در روزگاری دیگر ضدارزش، مانند: آداب اجتماعی. در نتیجه احکام فقهی و اخلاقی در ثابت و متغیر بودن با هم شباهت دارند.

۵- همان گونه که موضوع فقه، رفتار و اعمال انسان و غایت آن، اصلاح فرد و جامعه است، موضوع اخلاق نیز رفتار و اعمال انسان و غایت آن اصلاح فرد و جامعه می‌تواند باشد.

۶- فقه و اخلاق در احکام پنجگانه: واجب، حرام، اباحه، کراهت و استحباب با هم شباهت دارند؛ یعنی احکام اخلاقی همانند احکام فقهی بر پنج قسم، واجب، حرام، اباحه، کراهت و استحباب تقسیم می‌شوند.

۷- قوانین و احکام اخلاقی دارای سه ویژگی هستند:

الف- لزوم؛ یعنی بر هر مکلفی که دارای شرایط تکلیف باشد لازم است که اجرا کنند.

ب-اطلاق؛ یعنی انجام این قوانین مقید به قیدی و مشروط به شرطی نمی‌باشند. مانند قوانین بهداشتی، اقتصادی و... که مقید و مشروط نیستند و مقدمه‌ای برای عدم دیگری محسوب نمی‌گردند.

ج-کلیت؛ یعنی احکام اخلاقی یک دستور عمومی بوده و تمامی کسانی که دارای شرایط تکلیف و موقعیت یکسانی هستند موظف به انجام این‌گونه قوانین و احکام می‌باشند.

احکام و قوانین فقهی نیز دارای این سه ویژگی هستند.

۸-براساس آنچه بیان شد اخلاق و فقه در اعتباری بودن مفاهیم، هم در ناحیه موضوعات و هم در ناحیه مبانی فقهی حقوق اسلامی محمولات با هم شباهت دارند؛ یعنی مفاهیم فقهی و اخلاقی از قبیل ماهوی، منطقی نیستند بلکه اعتباری و فلسفی هستند.

ب: تفاوت‌های فقه و اخلاق

۱-فقه و اخلاق از لحاظ موضوع، از جهاتی با هم تفاوت دارند.

الف: قلمرو فقه به مراتب دامنه‌اش وسیع‌تر از اخلاق است زیرا فقه تکالیف افراد را در ابعاد عبادی، اجتماعی، فردی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، جنایی و... بیان می‌کند ولی اخلاق، رفتار و اعمال فرد را فقط از لحاظ اتصاف آن به صفات خوب و بد و یا فضیلت و رذیلت مورد بحث قرار می‌دهد.

ب: موضوع هر دو، رفتار انسان است ولی فقه، رفتاری را مورد توجه قرار داده است که دستوری بر انجام یا ترک آن رسیده باشد، حتی اگر یک بار هم انجام دهد از لحاظ فقهی به ارزیابی گذارده می‌شود ولی در اخلاق، رفتاری مورد توجه است که بار ارزشی داشته باشد.

ج: علم فقه بررسی بُعد عبادی و حقوقی موضوع را برعهده دارد ولی علم اخلاق به جنبه ارزشی آن می‌پردازد.

۲-تفاوتی بین هدف اخلاقی و فقه وجود دارد. هدف و غایت در فقه علاوه بر پرورش و سازندگی فرد و (روحیات) او، سامان بخشیدن جامعه و ثواب و عقاب اخروی می‌باشد در حالی که هدف اخلاق اصلاح معایب شخص و جامعه است و توجهی به ثواب و عقاب اخروی ندارد. به عبارت دیگر، در فقه، ثواب و عقاب مطرح است و در اخلاق، تشویق و مواخذه.

۳-آداب مستحبی از نظر فقه هیچگونه الزامی ندارد ولی این آداب در اخلاق و در تهذیب نفس، نوعی بایستگی را در پی دارند.

۴-طبق آنچه بیان شد، گزاره‌های فقهی و اخلاقی از لحاظ انشأ و اخبار با هم تفاوت دارند. اصل در گزاره‌های اخلاقی، اخبار است برخلاف گزاره‌های فقهی که در مرحله تشریع انشأ است و در مرحله تبیین، اخبار.

۵- مبادی و تعالیم فقه جز از طریق وحی الهی پدید نمی‌آید اما ارزش‌ها و مبادی اخلاق، هم به وحی الهی متکی است و هم به فطرت پاک و گوهر انسان آدمیان، تا آنجا که برخی اخلاق را از آن طبیعت بشر می‌دانند. مغنیه، محمدجواد، فلسفه اخلاق در اسلام، ص ۱۵).

۶- قوانین حقوقی فقه ضمانت اجرایی مادی و اجتماعی دارند؛ یعنی حاکم شرع با توسل به وسایلی می‌تواند افراد جامعه را وادار به تکالیف حقوقی خود کند ولی قوانین اخلاقی ضمان اجرایی مادی و اجتماعی ندارند بلکه ضمانت اجرایی درونی و مذهبی دارند.

۷- برخی از ضدارزش‌ها از قبیل دروغ، غیبت، تهمت، فحش و... در فقه و اخلاق منع شده است لیکن ملاک بحث در این دو یکسان نیست.

علم فقه جنبه حقوقی موضوع را برعهده دارد و علم اخلاق بعد ارزشی آن را بررسی می‌کند، مثلاً غیبت در فقه حرام و موجب هتک حرمت است و در اخلاق نوعی بیماری روحی به حساب می‌آید که جلوی تعالی انسان را می‌گیرد. یا تهمت و فحش و نسبت‌های ناروا در فقه سبب تعزیر و حد است و در اخلاق، شخص را بی‌قید و غیرمذهب بار می‌آورد و او را از رسیدن به کمالات معنوی باز می‌دارد.

۸- اعمال فقه مربوط به اعضا و جوارح انجام می‌شود و ربطی به جوانح و قلب ندارد مانند: نماز خواندن، روزه گرفتن و... ولی اعمال اخلاقی مربوط به جوانح و قلب می‌باشد. (آملی، ۱۳۸۴، ص ۳).

نتیجه گیری

در علم اخلاق ما اصلاً کاری به احکام فقهی نداریم. اصلاً برای عالم اخلاق خیلی مهم نیست که غیبت از نظر فقهی حرام است یا حرام نیست. می‌گویید که غیبت یک رفتار ناهنجار نادرست است و شما باید با این کارها و با این اقدامات آن را از خودتان دور کنید. درست است که حرمت و کراهت این‌ها برای او خیلی اهمیتی ندارد. چون حیطه‌ی کاری عالم اخلاق اصلاً بررسی حکم شرعی نیست.

در سبک زندگی اسلامی، غایت فقه در بخش معاملات انتظام مناسبات اجتماعی و در بخش عبادات تنظیم مناسبات عبد و مولی به منظور سعادت و تعالی معنوی است. چنانکه غایت اخلاق نیز همین سعادت و تعالی معنوی است. در سبک زندگی اسلامی، فقه به دنبال خروج مکلف از عهده تکلیف است تا بتواند حقوق تکلیفی خود را ادا کند و مورد بازخواست قرار نگیرد. دغدغه فقه امثال و اجزاء و حجیت و اثبات تکلیف است. در سبک زندگی اسلامی، اخلاق به دنبال سعادت و کمال انسانی و تطهیر باطن است. فقه به درجه‌ای از سعادت نظر دارد که انجام و ترک برخی از امور در رسیدن به آن مداخلت ندارد ولی اخلاق هدفش رسیدن به بالاترین مرتبه سعادت و ساختن انسان کامل است، بنابراین اخلاق فراتر از حد نصاب و حداقل لازم برای ورود مسلمان به بهشت است. آنچه بر همگان لازم است سعادت فقهی حداقل کمال است چرا که تأمین حد اعلای کمال که اخلاق به دنبال آن است بر همگان میسر و لازم نیست. فقه از آن جهت که عمومی است اعلام عمومی آن هم لازم است برخلاف اخلاق که اعلام عمومی آن ضروری نیست. فقه قالب مدار و اخلاق محتوا مدار

است. هم فقه و هم اخلاق هر دو برای رسیدن به سعادت و کمال است، یکی با ارائه قالب و شکل و دیگری با نظر به باطن و محتوا؛ یعنی موضوع فقه قالب عمل و موضوع اخلاق باطن آن است. فقه تکلیف انسان را - برای رسیدن به سعادت و کمال واقعی - در بیرون و ظاهر عمل مشخص می‌کند. اخلاق حقیقت آن رفتار ظاهری را از حیث تأثیر بر باطن بیان می‌کند.

بر این اساس برخی از متفکرین اسلامی، از جمله علامه طباطبایی مصرند که اگر جامعه ای، جامعه اخلاقی نباشد احکام فقهی پاسخگو نخواهند بود. این متفکران معتقدند که احکام فقهی و اخلاقی با یکدیگر پیوستگی دارند. در عین حال، اهداف شارع مقدس از وضع احکام فقهی، در جامعه اخلاقی و ایمانی مفید و پاسخگو خواهد بود. یعنی چنین نیست که اگر احکام فقهی را در هر جامعه ای به اجرا گذاشتید به نتایج آن برسید. ^{مبانی فقهی حقوق اسلامی}

بنابراین در دایره اشتراکات فقه و اخلاق قطعاً می‌توان تراحماتی را مشاهده نمود که می‌توان راه حل‌هایی برای رفع این تراحمات یافت که موضوع این مقاله نیست.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- اتکینسون. آر. اف (1369)، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (1424ق)، کفایه الاصول، چاپخانه مهر، چاپ اول.
- آملی محمدتقی (1384)، حیات جاوید در علم اخلاق، نشر مرتضوی ویراستار: اکبر صفدری قزوینی.
- انصاری، نجمه و عارفخانی، صفرعلی (1401)، بررسی تطبیقی رابطه فقه و اخلاق از منظر اسلام، هشتمین کنفرانس بین المللی پژوهشهای دینی، علوم اسلامی، فقه و حقوق در ایران و جهان اسلام، تهران.
- بهرامی، محسن و اح فرامرز قرا ملکی (1391)، «تحلیل مفهومی تعارضات اخلاقی»، اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره پنجم، ش 2.
- بوازمارسل (1369) اسلام و جهان امروز، ترجمه مسعود محمدی، نشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خمینی، سید روح الله (1378)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- داوید رنه (1379) نظامهای بزرگ حقوقی معاصر، نشر مرکز نشر دانشگاهی ترجمه سیدعزت‌الله عراقی، محمد آشوری، سیدحسین صفایی.
- روحانی، سید محمد (1383)، تاریخ و مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، بازتاب اندیشه شماره 49
- شفیعی سروسرستانی ابراهیم (1395)، فقه و قانون‌گذاری: آسیب‌شناسی قانون‌گذاری در نظام جمهوری اسلامی، نشر کتاب طه.
- صدر، سید محمد باقر (1359) همراه با تحول اجتهاد، مترجم آیت الله سید محمد باقر صدر، تهران: انتشارات روزبه.
- طباطبایی، محمدحسین (1360). میزان، ترجمه محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- طوسی، جعفر بن حسن (1365)، تهذیب الاحکام، تحقیق سیدحسن موسوی، چ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

- عالم زاده نوری، محمد؛ هدایتی محمد (1387)، مقایسه تطبیقی فقه و اخلاق، پگاه حوزه شماره 244
- غزالی، محمد (1393)، احیاء علوم الدین، ج ۲، تهران: انتشارات فردوس.
- فصلنامه فقه (1383)، دفتر تبلیغات اسلامی، برگرفته از مقاله «فقه و زندگی»، شماره ۳۹.
- فقه تئوری اداره جامعه (1370)، مجله حوزه، شماره 45 .
- فیض، علیرضا (1371)، مبادی فقه و اصول، تهران، دانشگاه تهران.
- کاتوزیان ناصر (1401)، فلسفه حقوق، جلد اول، نشر گنج دانش، چاپ سوم.
- مجلسی، محمد باقر (1364). بحارالانوار، ترجمه موسوی همدانی، تهران.
- مجلسی، محمد باقر (1364). بحارالانوار، ترجمه موسوی همدانی، تهران.
- مطهری مرتضی (1381)، ربا، بانک و بیمه، نشر موسسه انتشارات صدرا.
- مطهری مرتضی (1381)، کتاب اسلام و نیازهای زمان، نشر موسسه انتشارات صدرا.
- مطهری مرتضی (1382)، ده گفتار، نشر موسسه انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (1385)، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، تهران: انتشارات صدرا.
- موسوی بجنوردی، سیدمحمد (1393)، نقش اخلاق در فقه و حقوق، بی جا.