

# فقه اخلاق

و

## بررسی چند نمونه

برگرفته از مباحث

استاد حجت الاسلام امیر غنوی

زمستان ۱۳۹۴ - بهار ۱۳۹۵

## مقدمه

فقه اخلاق عنوان دانشی است که هنوز در اصل وجود یا عدمش و اینکه چنین عنوانی مناسب با چنین علمی - به فرض وجود - هست یا نه اختلاف است. آیا این علم دروغی است بزرگ یا حقیقتی است جدید؟ برخی کلمه‌ی «فقه» را به معنای اصطلاحی آن می‌دانند اما این معنایی نیست که در چنین عنوانی مورد نظر باشد. این دسته اشکال می‌کنند که این برهم زدن اصطلاحات موجب اختلال در تفاهم خواهد شد و لذا کار صحیحی نیست. برخی با تألیف کتاب *فقه تربیتی*، احکام برخی از افعال تربیتی را از نظر فقهی مورد بررسی قرار داده‌اند. این تلاش نیز به نظر ما یک علم جدید نیست بلکه این تلاش منعطف به مسائل تازه و جامانده در علمی قدیمی است. برخی نیز در رابطه با موضوعات اخلاقی مانند وسواس در رساله‌ی عملیه مطالبی طرح و حکم شرعی آن را بیان کرده‌اند. ما منکر فوائد این تلاش‌ها نیستیم ولی بحث ما از جنس دیگری است. بنابراین باید عنوان فقه اخلاق را توضیح دهیم.

## تعریف فقه اخلاق

برای تعریف تعبیر «فقه اخلاق» ابتدا باید دو جزء آن یعنی «فقه» و «اخلاق» را مورد بررسی قرار دهیم:

## تعریف فقه

لفظ «فقه» در تاریخ علم معنای دیگری دارد و این لفظ با فقه احکام انس و ارتباط دارد. معنای اصطلاحی «فقه» چنین است: «الفقه لغة هم العلم و اصطلاحاً هو العلم بالاحکام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية» (سیوری) و «العلم بالاحکام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية» (صاحب معالم). این یک معنای جدید است و در منابع دینی - قرآن و روایات - فقه به این معنای مصطلح نیامده است و این معنا اصطلاح فقهاست.

معنایی که در عنوان «فقه اخلاق» در نظر داریم گرچه با این معنای اصطلاحی هماهنگ نیست ولی در منابع دینی ما ریشه و استعمال فراوانی دارد. در منابع دینی لفظ «فقه» معنایی عام دارد و اختصاصی به علم به احکام ندارد، بلکه در این منابع، «فقیه» را به اندیشمند دینی یا کسی که عمیقاً دین را می‌فهمد معنا کرده‌اند و نه کسی که مستنبط احکام است. ویژگی‌های فقیه در این منابع، فقط ویژگی‌های علمی نیست بلکه ناظر به رفتار، عواطف و منش خاصی است و در روایات از آزادی و بصیرت او خبر داده شده است.

در اینجا چند نمونه از روایات را مطرح می‌کنیم تا روشن شود که در روایات از لفظ «فقه» معنایی عام‌تر از معنای مصطلح برداشت می‌شود:

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْفَقِيهِ حَقَّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يَقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ لَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَ لَمْ يُرَخِّصْ لَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ وَ لَمْ يَتْرُكِ الْقُرْآنَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَىٰ غَيْرِهِ...». در این حدیث در رابطه با علم به احکام اشاره‌ای نشده، بلکه به توانایی‌هایی توجه شده

است که بتواند با آنها مردم را در امر دین به تعادل برساند. این توانایی‌ها عبارتند از توانایی شناخت مخاطب که در چه حالتی است، حد اعتدال در هر موضوعی کجاست و توانایی استنباط مطالبی از منابع دینی که برای رساندن این مخاطب به حد اعتدال مفید باشد. البته ممکن است جزیی از این توانایی‌ها فهم عمیق احکام شرعی باشد. همچنین نوع ارتباط فرد با قرآن فقیه بودن او را تعیین می‌کند بنابراین فقیه کسی است که ارتباط و انس با قرآن دارد.

۲. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَ فِيهَا، قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّ الْفُقَهَاءَ لَا يَقُولُونَ هَذَا. فَقَالَ: يَا وَيْحَكَ وَ هَلْ رَأَيْتَ فَقِيهًا قَطُّ؟ إِنَّ الْفَقِيهَ حَقٌّ الْفَقِيهَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا الرَّاعِبُ فِي الْآخِرَةِ اَلْمُتَمَسِّكُ بِسُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». در این روایت نیز اشاره‌ای به علم به احکام نیست. بلکه به فهم عمیق اشاره دارد. به همین جهت این فرد به آخرت بیش از دنیا اهمیت می‌دهد و می‌فهمد که بازنده کسی است که به این دنیای کم و گذرا دل ببندد. در روایت به این نکته اشاره شده است که فقیه کسی است که بعد از تغییر سمت و سوی عواطف، روش را نیز می‌داند و می‌داند که باید به سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تمسک کند.

در آیه‌ی شریفه‌ی نَفَرٍ هَمَّ - که ادعا شده حوزه‌های علمیه پاسخی به ندای این آیه است - باید دقت شود و به نظر می‌رسد که در این آیه‌ی شریفه نیز فقیه به عالم به احکام اختصاص داده نشده است. آیه‌ی شریفه می‌فرماید: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» [التوبة: ۹: ۱۲۲]، یعنی مؤمنین این گونه نیستند که همگی از اینجا بروند بلکه برخی می‌مانند تا دو کار را انجام

بدهند یک: تفقه در دین و دو: انذار مردم وقتی نزد ایشان بازگشتند. نفر در عربی به معنای کوچ کردن است. متعلق تفقه، دین است و نه احکام. البته بخش مهمی از دین احکام است ولی دین منحصر در احکام دین نیست. مثلاً مجموعه‌ی آیات اخلاقی بیش از ۵۰۰ آیه است که آنها را آیات احکام می‌دانند. روایات زیادی هم در زمینه‌ی اخلاق داریم که خیلی کمتر از روایات احکام نیست. نکته‌ی دیگر اینکه انذار به معنای تخویف بالقول است یعنی حرفی بزنی که مخاطب بترسد. آیا بیان احکام انذار ایجاد می‌کند؟ حتی اگر باشد این اثر، معمول نیست. آگاهی‌های تازه این کار را انجام می‌دهد و نه تنها بیان احکام و دستورات.

نتیجه اینکه تعریف فقیه در منابع دین، معنایی متفاوت از اصطلاح فقیه نزد فقها دارد. معنای «فقه» در منابع دینی بسی وسیع‌تر و عمیق‌تر از معنای اصطلاحی آن است. البته ما همیشه به فقیه نگاهی به معنای عالم به احکام داریم ولی دین اعم از احکام است و باید همه را مورد نظر داشته باشیم.

پس ما نیاز به فضایی داریم که در آن فضا در رابطه با آموزه‌های اخلاقی دین نیز تفقه بشود. پس زمینه‌ی بسیاری از رفتارهای ما این است که بخشی از مسائل دینی - یعنی احکام - نیاز به دقت و ظرافت دارد ولی بخشی دیگر نه و کاملاً روشن و واضح است. حتی اگر این مطلب به زبان نیاید پس زمینه‌ی فکری بسیاری است که باید اصلاح شود.

تا به حال فکر کرده‌ایم آیا مبانی اخلاقی نیز قابل استنباط از منابع دینی هست یا نه؟ آیا تا به حال کتابی با عنوان مبانی اندیشه‌ی اخلاقی اسلام نوشته



که با اصول و موازین هماهنگ نیست. این فرد جمله‌ای دارد که به نظر می‌رسد ریشه‌ی شطحیات را مشخص می‌کند و آن اینکه می‌گوید: «استادم ابو علی سندی به من دقایق توحید را می‌آموخت و من به او حمد و قل هو الله». این مطلب یعنی ابو علی سندی تازه مسلمان بوده است و دقایق توحید می‌گفته، پس این دقایق را از غیر از منابع دین اسلام بیان می‌کرده است. سند هم منطقه‌ای از هند است، این فرد هندی بوده است و تحت تأثیر فرهنگ عرفانی هند. در نتیجه می‌بینیم برخی از شطحیات بایزید دقیقاً در /*اوپانیشادها* آمده است. در واقع مأخذ این شطحیات آنجاست و شطحیات در همان فضا شکل گرفته است. ببینید این گونه افراد حاضر بوده‌اند از هر جایی مطلب بگیرند، منابع دینی نیز یک منبعی در کنار آنها به حساب آمده که البته در طول تاریخ کمترین توجه به آن شده است و ما در صدد پی‌گیری همین مقصودیم.

مثال دیگر اینکه روایتی داریم در درجات سلوک که ده سند برای آن ذکر شده است. کسانی که با مطالب فقهی آشنا هستند می‌دانند که برای کمتر حکمی از احکام شرعی ده سند قابل ارائه است. با این وجود تا آنجا که جستجو شده حتی در یک کتاب از کتب اخلاقی - عرفانی به این روایت اشاره نشده است و هیچ شرحی بر این روایت مهم وجود ندارد و از این دست فراوان داریم. البته این مطلب عجیب است و روشن می‌کند که منابع دینی به عنوان یک منبع مستقل و دارای مطالب فراوان برای این نویسندگان مطرح نبوده است.

البته توجه داشته باشید که مطالب همین منابع دینی نیز باید با روش دقیق مورد تفقه قرار گیرد و این مطالب را استنتاج کنیم یعنی آنها را به نطق در

آوریم. یعنی سؤالاتی داریم و در برخورد با این منابع به دنبال جوابی هستیم که بتوانیم به خدا و معصومین علیهم السلام نسبت دهیم.

فی الواقع ما با حوزه‌ی جدیدی از علم مواجهیم که باید در رابطه با اصول و اسلوب بحث در این علم جدید کنکاش نماییم. مشکل دیگر در این زمینه آن است که منابع این علم جمع‌آوری و تنظیم نشده است.

## تعریف اخلاق

عمدتاً در نوشته‌های اخلاق‌پژوهان مسلمان، اخلاق عبارت است از بررسی فضائل و ردائیل. البته به نظر می‌رسد که رفتار و ملاک‌های ارزش رفتار نیز مورد بحث بوده است. ولی موضوع بحث فلاسفه‌ی اخلاق غربی بیشتر در رابطه با ملاک ارزش رفتار است.

بحث از ملاک‌های اخلاق در غرب به عنوان فلسفه‌ی اخلاق شناخته شده است که منظور از آن بررسی سؤالات بنیادین اخلاق با رویکرد عقلی است. در پژوهش‌های اخلاقی و فلسفه‌ی اخلاق در غرب چهار گونه بحث صورت می‌گیرد. این مطلب را از مقدمه‌ی جناب آقای ملکیان بر کتاب *نگاهی به فلسفه‌ی اخلاق در سده‌ی بیستم* به همراه اضافاتی نقل می‌کنیم (داروال، گیبارد و ریلتن ۹ - ۱۳):

## ۱. اخلاق توصیفی

در این نوع بحث به توصیف اخلاقیات یک گروه یا فرد می‌پردازیم. مثلاً به این بحث می‌پردازیم که اخلاقیات سرخ‌پوست‌های آمریکای جنوبی چگونه



است. ولی سؤال این است که این گونه مباحث، بحث جامعه‌شناسانه یا روان‌شناسانه است و چه ربطی به بحث‌های نظری و فلسفی و کلی دارد؟ جواب این است که بعد از این بحث‌های توصیفی به یک تحلیل کلی و نتیجه‌گیری‌های کلان می‌رسند. شروع کار در اخلاق توصیفی با مطالعات تجربی و موردی شروع می‌شود و بعد به بحث‌های فلسفی می‌رسد.

## ۲. اخلاق هنجاری

این مجموعه از مباحث اخلاقی بیشتر وجهی مصداقی دارد و در برابر بحث‌های مفهومی در فرااخلاق شکل می‌گیرد.

الف: برای چه چیزی ارزش قائلیم، چه چیزی خوب است و چه چیزی بد است چه چیز وظیفه‌ی انسان است و چه چیز این گونه نیست، بایدها و نبایدها کدامند؟ وقتی جواب این سؤالات را از تفکر عقلانی بخواهیم می‌شود اخلاق هنجاری که بخشی از مطالعات فلسفه‌ی اخلاق است.

ب: بررسی تقدم و تأخر مباحث پیشین. مثلاً آیا وظایف مقدم است یا ارزش‌ها.

ج: بحث از معنا و هدف زندگی. «برای چی زندگی کنیم؟» یک سؤال اخلاقی است.

د: آیا چیزی به عنوان حقوق طبیعی داریم یا حقوق قراردادی و وضعی است؟ این بحثی مهم در علم حقوق است و در علم اخلاق هم وارد است.

هـ: اخلاق کاربردی. وقتی مطالب و قواعد کلی را در مورد خاص بخواهیم تطبیق کنیم اخلاق کاربردی به وجود می‌آید. مثل اخلاق پزشکی یا اخلاق مهندسی. یا قواعد با هم تعارض دارند و نمی‌دانیم کدام را باید تطبیق کنیم و یا در تطبیق یک قاعده مشکل داریم. حجم گفتگوها در این مباحث بسیار بیشتر مباحث قبلی است.

### ۳. فرااخلاق

فرااخلاق بحثی مفهومی است و به آن اخلاق تحلیلی نیز می‌گویند. در غرب در بحث فلسفی مطالب و فلسفه‌های متفاوتی وجود داشته است و به این نتیجه رسیدند که باید یک شاخص و غلط‌گیر به وجود بیاورند که بتوانند بهتر به این مباحث رسیدگی کنند. برای همین به مباحث مفهومی و فلسفه‌ی تحلیلی پرداختند. همین گونه گفتگو در اخلاق هم پیش آمد و به فرااخلاق معروف شد. سه دسته مباحث در فرااخلاق مطرح است:

- الف: بررسی مفهومی مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی.
- ب: تحلیل گزاره‌های اخلاقی. اینکه این گزاره‌ها چه وضعیتی دارند و چگونه با هم ارتباط برقرار می‌کنند مورد بررسی قرار می‌گیرد.
- ج: معرفت‌شناسی اخلاقی. مثل بحث نتیجه‌گیری بایدها از هست‌ها.

### ۴. علم النفس اخلاقی

علم النفس اخلاقی یعنی مجموعه‌ای از مباحث فلسفی و احیاناً تجربی ناظر به امور نفسانی و روانی‌ای که آدمی، در مقام فاعل و عامل اخلاقی یا در مقام

ناظر و داور اخلاقی با آنها سر و کار دارد. عمده‌ترین این مباحث عبارتند از: مسئله‌ی جبر و اختیار، حب ذات و خود دوستی انسان، خودگروی روان‌شناختی، لذت‌گروی روان‌شناختی....

این‌ها همه‌ی چیزهایی بود که در غرب شکل گرفته و در مورد آن بحث می‌کنند ولی وقتی ما می‌گوییم اخلاق از مطالب بیشتری سخن می‌گوییم مثلاً ما از آداب سخن می‌گوییم. حال اگر بیاییم و این آداب را از لحاظ ارزش‌های اخلاقی مورد بررسی قرار دهیم این بحث نیز اخلاقی است و یا حتی واجبات و محرمات را نیز می‌توانیم با همین ارزش‌ها اندازه‌گیری کنیم. در واقع محرمات و واجبات سختگیرهایی هستند که دین برای حفاظت از ارزش‌های اخلاقی دیگری در نظر گرفته است.

مثلاً تربیت اخلاقی نیز احتیاج به مباحث علمی دارد چرا که اگر ما می‌خواهیم آن زمینه‌ی اخلاقیات و ارزش‌ها را در دیگری ایجاد کنیم نیاز به مباحث علمی دارد و باید توجه داشته باشیم که بهترین عامل کنترل، هم عامل درونی است و نظم و عامل بیرونی متکی بر حقوق و داغ و درفش است. بحث از تربیت اخلاقی را در اخلاق بحث می‌کنیم، چنانکه تربیت سیاسی را در علم سیاست مورد بررسی قرار می‌دهیم.

همچنین بحث از مبانی اخلاقی مورد نظر است و ما در بحث‌های اخلاق در مورد آن بحث می‌کنیم. مبانی هستی‌شناسانه، مبانی معرفت‌شناسانه و مبانی انسان‌شناسانه مورد بررسی قرار می‌گیرد. این مباحث باید در جایی مورد بررسی قرار گیرد. ولی به جهت ارتباط مستقیمی که با بحث ما دارد و دغدغه‌ای

که ما نسبت به بررسی آن داریم در خود علم اخلاق از آن بحث می‌کنیم زیرا ممکن است این جهت بحث و دغدغه‌ای که ما داریم آن صاحب علم هستی‌شناسی یا انسان‌شناسی نداشته باشد.

### تعریف فقه اخلاق

حال اگر همین سؤالات بنیادین اخلاق را از منابع وحیانی بپرسیم و با روش فقهی بررسی را انجام دهیم به فقه اخلاق می‌رسیم. در این گونه تعبیر فلسفه یا عرفان یا فقه اشاره به یک رویکرد متفاوت دارد و نه یک علم متفاوت. مثلاً عرفان موضوعش وجود مطلق است ولی در کتاب *الفتوحات المکیه* که کتابی عرفانی است از همه چیز حتی از معادن زمین هم بحث شده است. آیا همه‌ی این مباحث استطرادی و خروج از بحث است؟ خیر. وجه ممیز عرفان از فلسفه این است که عرفان با ابزار شهودی که متفاوت از ابزار عقلی است، به بررسی همه‌ی این زمینه‌ها پرداخته است. یعنی سؤالات همان است ولی ابزار پاسخگویی متفاوت می‌شود.

برای دین یک حوزه استحفاظی قائلیم و قبول داریم که در این حوزه‌ی استحفاظی، دین پاسخ‌گوی سؤالات ماست. از سوی دیگر سؤالاتی در فلسفه‌ی اخلاق برای ما پیش می‌آید. ما می‌خواهیم در محدوده‌ای که سؤالات ما با این حوزه‌ی استحفاظی تلاقی دارد، جواب این سؤالات را از دین بگیریم. این معنا و تعریف فقه اخلاق است.

## ضرورت فقه اخلاق

در دوره‌ای از تاریخ شیعه فقه اخلاق ضروری دانسته نشده است. بررسی این نکته به این ترتیب است که به کتاب‌هایی که فهرست کتاب‌های مفقود شیعه هستند - مثل فهرست ابن ندیم، شیخ طوسی و نجاشی - مراجعه می‌کنیم و در آنجا با توجه به اسم کتاب‌ها که موضوع آن را ذکر کرده‌اند به این نتیجه میرسیم که در صدر اول و دوره‌ی حضور ائمه علیهم‌السلام به فقه اخلاق توجه بوده است. مثلاً ابن ابی رافع و پسرانش خطبه‌های امیر المؤمنین علیه‌السلام را جمع می‌کردند که حاوی اخلاق نیز بوده است. بعد از آن از امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام چیز زیادی به ما نرسیده است. بعد از آن در میان اصحاب امام سجاد علیه‌السلام به ابو حمزه‌ی ثمالی بر می‌خوریم که کتابی به عنوان *کتاب الزهد* داشته است. در این دوره‌ها عنوان رایج کتاب‌های اخلاقی کتاب *الزهد* بوده است. این عنوان اندک اندک در کتاب‌های اصحاب ائمه علیهم‌السلام به چشم می‌خورد و کسانی که کتاب عقاید یا احکام دارند کتابی در اخلاق با عنوان کتاب *الزهد* نیز دارند. در دوره‌ی ائمه‌ی اخیر علیهم‌السلام مجموعه کتاب‌هایی مثل کتاب‌های سی‌گانه حسین بن سعید اهوازی می‌نوشتند که در میان آن کتاب *الزهد* نیز وجود دارد. تا بعد از عصر غیبت نیز این روند ادامه دارد. بعد از غیبت فقه احکام روند رشد خودش را ادامه داده است و عمیق‌تر و پیچیده‌تر شده است. ولی بعداً در فقه اخلاق چنین رشدی نداریم مخصوصاً بعد از دوره‌ی خواجه نصیر الدین طوسی بسیار این رکود مشهود است. به نظر می‌رسد یک دوره‌ای به نظر علما رسیده است که مشکل اخلاق حل شده است.

ظاهراً این احساس حل شدن مسائل اخلاق از اینجا ناشی می‌شد که ایران وارث دو فرهنگ اخلاقی قوی بوده است: ایران و یونان. بزرگان ما - از جمله خواجه طوسی که سه کتاب اخلاقی *اخلاق ناصری*، *اخلاق محتشمی* و *اوصاف الاشراف* را نوشته است - مباحث اخلاق را کلاً از فلسفه‌ی یونانی می‌گرفتند در حدی که گفته شده است که *اخلاق ناصری* تألیف نیست بلکه ترجمه است. یا مثلاً اوصاف الاشراف تلفیقی از دقت‌های فیلسوفانه، ظرافت‌های عارفانه و اشاراتی از قرآن روایت است می‌باشد. صنعت تلفیق در خواجه‌ی طوسی بسیار قوی است. نتیجه این‌که تصور می‌شود که مسئله حل شده است و کار فقهانی در اخلاق انجام نمی‌شود. البته سید این طاووس در *محاسنہ النفس* و شهید ثانی در *مسکن الفؤاد* در این زمینه تلاش‌هایی کرده‌اند. البته این تلاش‌ها خیلی محدود است و کسی کاری جامع و وسیع انجام نشده است.

حال سؤال این است که آیا ما واقعاً به فقه اخلاق نیاز داریم؟ چند پاسخ در اینجا وجود دارد:

### پاسخ ۱: ضرورت دین داشتن

اخلاق جزئی از دین است. اگر ما به سؤال از چرایی نیاز به دین پاسخ بدهیم می‌توانیم به این سؤال در مورد فقه اخلاق نیز پاسخ بدهیم. چرا که منظور از اخلاق، مجموعه‌های آموزه‌های اخلاقی دین است.

در پاسخ به سؤال از چرایی نیاز به دین بحث را از اینجا شروع می‌کنیم که ما احساس می‌کنیم که ظرفیت تعقل فردی و جمعی ما برای پیدا کردن مناسب‌ترین

روش برای زندگی کفایت نمی‌کند. اگر این استدلال درست باشد اختصاصی به عرصه‌ی احکام ندارد و در عرصه‌ی اخلاق نیز جاری است. یعنی با پذیرش ضرورت دین مسلم است که همان طور که عرصه احکام جزئی به وحی نیاز داریم در عرصه کلی سلوک انسان و عرصه‌ی ارزش‌ها کلانی که باید بر زندگی حاکم باشد به وحی نیاز داریم. بعد از این مرحله به تفقه در این دین نیز داریم. زیرا اولاً: ما با آموزه‌هایی روبرو هستیم که بیان موجزی دارند که مجبوری برای رسیدن به عمق و زوایای آن مدتها تلاش کنیم. حال چرا چنین موجز بیان شده است؟ این کار به این جهت بوده است تا با تحریک قوه‌ی تعقل و تفکر افراد، مهارت تفکر و تعقل و استنباط مطلب از عبارت موجز برای مخاطبین حاصل شود. پس راه، تعمق در این متن موجز است.

ثانیاً: پراکندگی آموزه‌های اخلاقی، یعنی ما در میان آموزه‌های اخلاقی متون مفصل هم داریم که به آنها جوامع الحکم می‌گویند و سرشار از مطالب اخلاقی است، ولی موضوعات مختلف بحث شده است ولی به سؤال خاصی جواب نمی‌دهد. بلکه بخشی کوتاه مربوط به سؤال شماست. بنابراین مجبور هستید از قرآن و کلام معصومین علیهم‌السلام جمع‌آوری کنید و نسبت این جملات را با هم بسنجید و در نتیجه به جواب سؤال خود برسید. این پراکندگی در تبویب قرآن نیز هست. تمام ابعاد تبویب قرآن عجیب است. چپ‌نش مطالب نیز دیرپاب است. این شرایط هم ضرورت تفقه را نشان می‌دهد. نمونه‌های این مطلب در مقاله‌ی تقوا در قرآن مطرح شده است. در این مقاله از خود چیزی نگفته‌ام و همه‌ی سؤالات هشتگانه را بر قرآن عرضه شده و جواب گرفته شده است. بسیاری از

آموزه‌های مربوط با جستجوی لفظی قابل دسترسی نیست و نیاز به مهارت خاصی دارد که جزئی از تزلزل است که گوشه‌ای از تفقه است.

### پاسخ ۲: ظرفیت بالای دین برای پاسخ‌گویی به سؤالات اخلاقی

اگر جامعیت دین برای جواب‌گویی به سؤالات دینی را نپذیریم باز هم می‌دانیم که مطالب زیادی در آیات و روایات ما در رابطه با اخلاق وجود دارد. ما باید بدانیم چه مطالبی بیان شده و به جواب کدام سؤالات پرداخته شده است. این یک کار تخصصی است که از فقه اخلاق انتظار می‌رود.

### پاسخ ۳: ضرورت کشف نظام اخلاقی اسلام

ما در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که اگر بخواهیم اخلاقیات دین‌مان را تبلیغ کنیم و یا بر اساس آنها رفتار کنیم با دستورالعمل‌های موردی اخلاق و موعظه نمی‌توانیم این کار را بکنیم. زیرا ما در برابر مکاتب اخلاقی قرار داریم که یک نظام اخلاقی منسجم دارند که تا آخرین موردهای کاربردی نیز تحت تأثیر آن قرار دارد. فرائض نیز با این نظام هماهنگ است و از سوی دیگر منشور اخلاقی‌شان نیز با این نظام هماهنگ است. بنابراین داشته‌هایمان را به صورت نظام منسجم عرضه کنیم و چنین نظام منسجمی بالفعل در آیات و روایات ما وجود ندارد و باید از دل این منابع کشف و استخراج شود. این کار را نیز به غیر از تفقه نمی‌توان انجام داد. همین مطلب در جایی که بخواهیم در مرحله‌ی عمل از اخلاق اسلامی استفاده کنیم نیز مطرح است. زیرا در مرحله‌ی عمل سؤال ریز



و درستی مطرح است که در منابع ما عیناً وجود ندارد و فقیه با تفقه می‌تواند به این سؤالات جواب دهد.

#### پاسخ ۴: ضرورت مطالعات تطبیقی

باید بتوانیم بگوییم اخلاق اسلامی در عرض نظام‌های اخلاقی دیگر چه مزیتی دارد. فقط با تفقه در منابع اخلاقی می‌توانیم پاسخ‌گوی چنین مطالعات تطبیقی‌ای باشیم. چرا که سؤالاتی در نظام‌های اخلاقی دیگر وجود دارد که به عینه در منابع ما به آنها جواب داده نشده است و پیدا کردن جواب این سؤالات نیاز به تفقه دارد.

#### پاسخ ۵: سیر و سلوک اخلاقی

در مباحث تا به سیر و سلوک اشاره می‌شود می‌گویند: این مطلب عرفانی است. این حرف درستی نیست. آیت الله شهید مطهری نیز این مطلب را قبول نداشتند. زیرا می‌گویند: ما در اخلاق از این بحث می‌کنیم که چگونه یک فضیلت به دست می‌آید و چگونه یک رذیله از بین می‌رود. پس تغییر بین نفی و اثبات و مراحلی در کار نیست. این فضایل و رذایل نیز خطی چیده شده است. در جواب می‌شود گفت: برخی از فضایل اکتسابشان بر اکتساب فضیلت دیگر مقدم است. مثل تقدم صبر بر زهد. این مطلب هم قابل تحلیل است و هم روایاتی داریم. کسی که واجد مقام صبر می‌شود زمینه‌ی دستیابی به فضایی دیگر برای او مهیا می‌شود وقتی به آن فضایل رسید دیگر بحث صبر مطرح نیست چرا که آن فضایل را با میل و رغبت واجد است و سختی و مرارتی برای

او ندارد تا بخواهد صبر کند. پس به مرحله‌ی زهد می‌رسد که بدون فشار راه را طی می‌کند. این مرحله نیز زمینه‌ساز فضایی دیگر می‌شود. از این بالاتر هم وجود دارد و آن هم مرحله‌ی رضا است. در اینجا نه اینکه بر بود و نبود شرایطی صبر کند و نه اینکه بی‌تفاوت باشد بلکه راضی و خشنود به داد و دهش خداست. این مرحله نیز زمینه‌ساز فضایی دیگر است. البته اولین عنصری که باید تغییر کند تا سلوک شروع شود همان عرفان و معرفت اوست و هر مرحله که بالا می‌رود دریافت‌ها و معرفت او نیز بالا می‌رود. پس سلوک عرفانی و اخلاقی چیزی غیر هم نیستند.

بنابراین باید یک طرح کلانی برای سیر و سلوک اخلاقی داشته باشیم و این به دست نمی‌آید مگر با تفقه در منابع دینی. نمونه‌این بحث در کتاب *سلوک اخلاقی* بیان شده است.

### پاسخ ۶: ضرورت برنامه‌ریزی برای کشور

اگر برنامه‌ریزی‌ها کشور بخواهد بر اساس یک نظام اخلاقی اسلامی بنا شود ما دیگر با عرصه‌ای نو روبرو هستیم که دیگر به آن جواب‌های کلان و کلی قبلی سازگاری ندارد و نیاز است تا به صورت جزئی و دقیق به دنبال مطالبی باشیم که برای آن برنامه‌ریزی‌ها کارایی داشته باشد. این کار نیز به غیر از با تفقه در دین اتفاق نمی‌افتد. در عرصه‌ی فقه احکام هم همین‌گونه است.

## پاسخ ۷: ضرورت بررسی شاخه‌های اخلاق کاربردی

اخلاق کاربردی شاخه‌های زیادی دارد که سؤالات فراوانی را فراروی عالم اخلاق می‌گذارد. عالم اخلاق اسلامی باید جواب این سؤالات را از میان انبوه روایات با پیچیدگی‌هایی که گفتیم بیابد که این نشانه نیاز به تفقه در این منابع است.

## پاسخ ۸: ترتیب یک منبع منظم برای مباحث فقه اخلاق

ما چنانکه در فقه احکام و *وسائل الشیعه* داریم باید در فقه اخلاق نیز داشته باشیم. در *وسائل الشیعه* منابع هر حکمی ذیل آن جمع شده است. این کار به مرور زمان و تلاش فقها در جمع‌آوری روایات مناسب هر موضوع از کتاب‌ها و جزوه‌های انجام شده است. این کار باید در اخلاق هم انجام شود و راه آن تفقه در منابع اخلاقی است.

## تعریف اخلاق و حکمت عملی

حکمت به حکمت نظری و عملی تقسیم می‌شود. حکمت نظری یعنی «ما ینبغی أن یعلم» و حکمت نظری یعنی «ما ینبغی أن یعمل». حکمت عملی نیز سه قسم است: اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن. در این تقسیم اخلاق اخص از حکمت عملی است.

سؤال: آیا انتظار ما از دین چنین حداکثری است؟ دین برای خود چه حوزه‌ای تعریف کرده است؟

در این مباحث شما می‌خواهید موضوعات اخلاق را با روش و منبع فقهی بررسی کنید. باید در رابطه با حوزه‌ی دین بحث شود. ما در رابطه با حوزه‌ی دین قائلیم که حوزه‌ای از سؤالات ما در حیطة‌ی دین است و جواب این سؤالات را باید از خدا بگیریم و دین را در این رابطه باید استنتاج کنیم و به کمتر از استظهار هم راضی نمی‌شویم. در این حیطة دین باید پاسخ‌گو باشد و نیاز ما را برآورده کند.

سؤال: آیا چنانکه اصول فقه احکام داریم، اصول فقه اخلاق نیز داریم؟

جواب: اصول حول سه مشکل پیدا شده است:

۱. به چه گونه دلیلی می‌شود اعتماد کرد؟ (بحث حجیت)

۲. این دلیل‌ها چگونه دلالت می‌کنند؟ (بحث دلالت)

۳. نسبت بین ادله چگونه است؟ (بحث تعارض)

حال ببینیم در هر مرحله در فقه اخلاق نیاز به بحث داریم یا نه؟ در بحث حجیت نیاز است که در رابطه با عقل صحبت شود. زیرا در فقه احکام، چون احکام تبعیدی است بحث از عقل به وسعت بحث اخلاق و کلام نیست. از سوی دیگر شهرت و اجماع در اخلاق جا ندارد.

در بحث دلالت بحث‌های مشترکی داریم ولی بحث‌های خاص دارند مثل بحث از دلالت «افعل تفضیل» یا مفهوم خصال.

در بحث نسبت ادله هم بحث از حکومت و ورود که مربوط به مقام قانون‌گذاری است را در اخلاق نداریم. ولی مباحثی در اخلاقیات داریم که باید در این بحث به سرانجام برسد.

باید در بحث فقه اخلاق بحث فراوانی صورت بگیرد و از دل این مباحث انبوه آنچه بیشتر شکل می‌گیرد را در یک جا در اصول به بحث و بررسی بگذاریم و از نوشتن اصول فقه اخلاق به صورت فرضی و خیالی پرهیز کنیم. به تعبیر دیگر بگذاریم اصول فقه اخلاق به صورت طبیعی به دنیا بیاید، نیازی به سزاین نیست.

### مسئله‌شناسی فقه اخلاق

عرصه‌های کشف نشده در فقه اخلاق بسیار زیاد است و کشف آن می‌تواند برای کسی که در این زمینه کار می‌کند بسی شغف‌انگیز و جالب باشد و این یکی از تفاوت‌های میان فقه احکام و فقه اخلاق است.

حوزه‌های گسترده‌ای در فقه اخلاق باید مورد بررسی قرار دهیم. هر زمینه‌ای که مربوط به اخلاق باشد و دین باید جوابی در این زمینه داشته باشد، مربوط به گستره‌ی فقه اخلاق است. مثلاً منشورهای اخلاقی حرفه‌ای و فتوت‌نامه‌ها و اتونازی. نکته‌ی کلیدی در این زمینه این است که ماهیت اسلامی کردن علوم چیست؟ آیا واقعاً دین برای همه‌ی این امور جزئی حرف دارد؟ مشکل این بحث این است که ما حوزه‌های مختلف علوم را از هم تفکیک نکرده‌ایم و ارتباطات این حوزه‌ها را بررسی نکرده‌ایم.

با یک مثال واقعی شروع می‌کنیم: در بحثی میان چند نفر از شاگردان پیازه در ایران و برخی حوزوی‌هایی که ادعا دارند که دین برای هر مسئله‌ای جواب دارد گفتگویی برقرار شد. در این گفتگو این بحث مطرح شد که اسلام در رابطه با

بازی کودک چه مطلبی دارد؟ غیر از این عبارت که «دع ابنک یلعب سبع سنین» آیا مطلب دیگری هم دارید؟ این بحث‌های مهمی است که مطالب فراوانی در رابطه با آن نوشته شده است، ولی اسلام مطلبی ندارد.

حال می‌خواهم همین بحث را قدری باز کنیم ببینیم چقدر این اشکال درست است و جا دارد؟ وقتی با چنین مورد خاصی مواجه می‌شویم فارغ از بحث اسلامی چه می‌کنیم؟ ابتدا به این می‌پردازیم کودک چه خصوصیتی دارد؟ چه توانایی‌هایی دارد؟ چه استعدادهایی دارد که ممکن است به فعلیت برسد؟ بعد بررسی می‌کنیم که کودک به اقتضای سنش باید به چه وضعیتی برسد که بگوییم: این وضعیت مطلوب کودک در این سن است؟ بعد می‌گوییم: ابزاری هم داریم به عنوان بازی که می‌توانیم از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب نقل مکان کنیم باید بررسی کنیم که بازی چه خصوصیتی دارد؟ چه ابزاری دارد؟ حال اگر دین بیاید وضع مطلوب را به خوبی ترسیم کند، آیا دین کار خودش را انجام داده است؟ آری، انجام داده است. شما باید بررسی کنید ابزار رسیدن به هدف مطلوب اسلام را بررسی کنید و این را نمی‌شود از دین توقع داشت. هر کسی شرایط و امکانات خاصی دارد و با شرایط خود باید هدف را محقق کند.

یک مثال دیگر: آیا اقتصاد اسلامی داریم یا نه؟ نظر اسلام در رابطه با بانک و پول نظر اسلام چیست؟ به نظر شما نظام اقتصادی بر چه پایه‌ای استوار می‌شود؟ در کتاب *رویارویی بزرگ* گفته است سه اقتصاد بزرگ داریم: ژاپن، اروپا و آمریکا. در این کتاب نویسنده خوب بحث را توضیح داده است و در توضیح شرایط اقتصادی ژاپن به تفاوت‌های میان اقتصاد سرمایه‌گذاری ژاپن و آمریکا

اشاره کرده است و تمام تفاوت‌ها را به این عنصر برگردانده است که ما فضای اقتصادی را یک فضای کاملاً رقابتی تعریف می‌کنیم ولی ژاپنی‌ها تیمی - رقابتی فکر می‌کنند و این کاملاً نتیجه‌ی متفاوت می‌دهد.

در نظام اقتصادی نیز باید به چند سؤال مهم به صورت دقیق جواب بدهیم. مثلاً بحث مالکیت زمین چگونه است؟ جواب این سؤال یک سیستم اقتصادی را تعریف می‌کند. یا اینکه وقتی کسی از دنیا رفت اموال او را باید چه کرد؟ ارث سیستم اقتصادی در این زمینه را تعریف می‌کند. با ده سؤال کلیدی و جواب آن به کل سؤال اقتصادی می‌شود جواب داد.

ما در هر عرصه باید سؤالات بنیادین را بیابیم و توقع داشته باشیم که دین به سؤالات بنیادین ما جواب بدهد و اگر جواب داد در واقع دین پاسخ‌گوی ما در آن عرصه بوده است و بقیه به فضای مدیریت و تطبیق وارد می‌شود.

در فضای تربیت کودک اگر به این چند سؤال پاسخ داده شود می‌توانیم به نظام تربیت کودک در اسلام برسیم؛ کدام عناصر باید در کودک مورد توجه و رشد قرار داد؟ و سؤالاتی از این دست باید جواب داده شود نه این که این اسباب‌بازی را بخرم یا نخرم؟ این را خودت باید بر اساس سؤالات بنیادین به دست بیاورید.

پس در مواجهه با هر سؤالی باید به شناخت عناصر مورد نظر در آن مسئله پردازیم و به نظام ارزش‌های مورد قبول خود مراجعه کنیم و مطالب مناسب با فضای سؤال خود را بر آن منطبق کنیم. این نظام ارزش‌ها نیز حالت مخروطی دارد و رأس این مخروط چند ارزش مهم است که از آن ارزش‌های دیگر

منشعب می‌شود و دین باید این نظام ارزش‌ها را از رأس مخروط پاسخ‌گو باشد. البته توجه داشته باشید که گاهی دین پا را از این هم فراتر می‌گذارد و قالب حفظ آن ارزش‌ها را نیز بیان می‌کند این برای جایی است که عرف نتواند خودش تطبیق را به آسانی انجام دهد.

البته توجه داشته باشید که قبل از مراجعه به منابع دینی باید در هر عرصه‌ای سؤالات خود را طرح کرده باشیم و مسئله‌شناسی کرده باشیم.

حال مسئله‌شناسی چگونه است؟ باید انواع سؤالاتی که در یک عرصه مطرح شده را جمع‌آوری و سپس تحلیل کنی و در نتیجه به چند مطلب کلی بررسی که اگر جواب آن چند سؤال را مطرح کنی به نوعی به جواب تمام آن سؤالات متنوع رسیده‌ای. جواب سؤالات جزئی نیاز به هنر حل مسئله دارد.

البته بعد از پیدا کردن سؤالات بنیادین پیدا کردن نوع معارف دینی که پاسخ‌گوی آن هستند نیز مهم است. برای این کار باید به دنبال کلیدهایی باشیم که ما را از سؤالات بنیادین به فضاهاى موجود معارف دینی برساند.

پس این مراحل را باید طی کنیم:

الف: همه‌ی سؤالات را گرد می‌آوریم.

ب: نظام مسائل را تدوین می‌کنیم.

ج: سؤالات بنیادین را پیدا می‌کنیم.

د: کلیدهایی برای رسیدن به معارف دینی پیدا می‌کنیم.

دین نیامده به جای علوم بنشیند بلکه آمده است به سؤالات بنیادین جواب بدهد و بعد شما نیاز دارید این جواب‌ها را در زندگی خود به کار بندی بنابراین



نیاز داری که روابط واقعی بین اشیا را بدانی و بدانی که وضعیت موجود چگونه است و موارد چگونه‌اند، در همه‌ی این موارد علوم تجربی به کمک شما می‌آیند. البته به یک نکته هم توجه داشته باشید که دین و علوم تجربی در دو فضای کاملاً جدا نیستند بلکه در چند زمینه دین بر علوم تجربی اثر می‌گذارد: الف: مبادی ما بعد الطبیعه و ب: اهداف و ج: پیش‌فرض‌ها. کتاب مبادی ما بعد الطبیعه‌ی علوم نوین نوشته‌ی برت و ترجمه‌ی دکتر سروش - که شاید بهترین کتاب در موضوع خود باشد - به این مبادی پرداخته است. برای مثال توجه کنید شما می‌خواهید ببینید فقر به چه عواملی بستگی دارد. آیا برنامه‌ریزی‌ها درست بوده است؟ آیا منابع در جای خود صرف شده‌اند؟ آیا این شرایطی که برای من پیش آمده است خارج از قدرت و توانایی من بوده است؟ حالا دین می‌آید به تو می‌گوید: به عوامل دیگر هم توجه داشته باش. مثلاً تو به دیگران رحم نکردی و این عامل فقر تو شده است. پس در اینجا دین در مبادی علوم نوین تأثیر گذاشته است. دین هدف‌های تازه مطرح می‌کند و علوم هم باید راهی برای هدف‌های جدید باید بیابد.

بنابراین دین به همه‌ی سؤالات بنیادین ما پرداخته است و همان کسی که این دین را فرستاده به محدودیت‌های ما در درک و فهم هم توجه داشته پس با رعایت موازینی که خود او گفته می‌توانیم فهمی و درکی دقیق‌تر داشته باشیم و به جواب سؤالات برسیم و ادعا این است که آنچه از دین که برای ما گفته‌اند باقی هم مانده است.

## بیان چند نمونه از مباحث فقه اخلاقی

بررسی‌های نوین فقه اخلاقی از دو سو دچار دشواری است: ۱. تشخیص نظام مسائل حوزه‌ی مورد نظر، ۲. جستجوی مدارک بحث. سعی کرده‌ایم در بررسی نمونه‌ها، نمونه‌هایی انتخاب شود که تا حد زیادی ما را درگیر این دو دشواری نکند.

### نمونه‌ی ۱

در مباحث اخلاق هنجاری دسته‌بندی مطالب و سرفصل‌ها این گونه است:

۱. معنا و هدف زندگی یعنی پاسخ به این سؤال که چه چیزی زندگی انسان را از پوچی و بی‌هدفی خارج می‌کند؟ این بحث را دو گونه ممکن است مورد بحث قرار گیرد: یکی اینکه هدف خدا از آفرینش چه بوده است؟ دیگری اینکه هدف زندگی چه باید باشد؟ وقتی این سؤال دوم پاسخ داده شد، آن وقت می‌توانیم بحث کنیم که چه ملاک‌هایی باید موجود باشد تا زندگی هدفمند بشود. بعد از این هدف‌یابی بحث معنای زندگی پیش می‌آید.

۲. حقوقی طبیعی یعنی چیزی به نام حقوق طبیعی برای غیر خودمان - اعم از انسان‌های دیگر، حیوانات، گیاهان و حتی جمادات - وجود دارد؟ آیا قواعد رفتاری خاصی را باید در رابطه با غیر خودمان رعایت کنیم؟ آیا این حق، حق طبیعی است یا حق قراردادی؟

۳. ملاک رفتار یعنی هنجار مناسب و درست در تعامل با دیگران چیست؟ گاهی آثار و سود و منفعت را بررسی می‌کنیم. گاهی منفعت شخصی را در نظر

می‌گیرم و گاهی منافع عمومی. گاهی به خود عمل نگاه می‌کنیم و کاری به آثار آن نداریم. در اینجا به دنبال فضیلت هستیم. برخی از اعمال را برای انسان شرافت قرار می‌دهیم برخی رذالت. البته ملاک‌های دیگری نیز مورد بررسی قرار گرفته است. در اینجا ما باید یک ملاک را انتخاب کنیم و نوع رفتارمان با دیگران را بر اساس آن تنظیم کنیم.

۴. تنظیم قواعد و اصول کلی و برتر، اصول و قواعدی که می‌توانیم به وسیله‌ی آنها در مورد جزئی، نوع رفتار خود را تنظیم کنیم و بدانیم کدام رفتار صواب است و کدام خطا، کدام ارزشمند است و کدام ضد ارزش.

۵. تطبیق بر فضاهای خاص یعنی تطبیق قواعد و اصول کلی بر فضاها و شرایط خاص. مثلاً قاعده‌ی کلی «دیگری را نکش» و «دیگری را مرنجان»، در مورد فردی که فقط با بیماری لاعلاجی دست به گریبان است و امید به بهبود او وجود ندارد و نهایتاً چند ماه دیگر خواهد مرد، ولی در این مدت با دستگاه به زندگی مشقت‌باری ادامه می‌دهد و با کمال رضایت خواستار قطع این دستگاه‌ها و مرگ است. در اینجا کدام قاعده را باید پیاده و تطبیق کرد. اینجا عرصه‌ی اخلاق کاربردی است. گاهی در تطبیق قاعده مشکل داریم و گاهی در تراحم بین قواعد کلی مشکل داریم و گاهی نیز مشکلی خاصی وجود ندارد، ولی برای ملموس شدن قواعد کلی در یک فضای خاص، تطبیق صورت می‌گیرد.

این نکته‌ی پنجم در واقع ادامه‌ی بحث اخلاق هنجاری است و از سوی فضای بحث کاملاً متفاوت می‌شود، زیرا دیگر با قواعد کلی به تنهایی کار نداریم و فضاهای خاص و شرایط ویژه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

حال آیا مطالب اصلی همین‌ها هستند و یا قدری پایین‌تر از این پایه‌های دیگری وجود دارد؟ آیا ممکن است برخی از مطالب به برخی دیگر بازگشت کنند؟ این کار را می‌کنیم تا سؤالات بنیادی خود را بیابیم.

اخلاق هنجاری متکفل بررسی قواعد کلی رفتار است. این قواعد از کجا استخراج می‌شوند؟ جواب این سؤال به این نکته بر می‌گردد که ملاک و معیار را چه قرار داده‌ایم. اگر معیار سودگرایی است، باید مصالح و مفاسد را توزین کنیم و اگر معیار را فضیلت قرار دادید کار دیگری باید انجام دهید و همین گونه بقیه‌ی ملاک‌ها.

پس مطلب سوم یعنی تعیین ملاک رفتار مهم‌ترین مطلب و ریشه‌ی همه‌ی مباحث است.

نکته‌ی دیگر اینکه مسلماً احکام اخلاقی که انتخاب می‌کنیم به هدف زندگی ما بستگی دارد. ربط بین «باید» و «نباید»‌ها و هدف زندگی این است که وقتی هدف زندگی روشن شد، به هدف نگاه می‌کنیم و بررسی می‌کنیم که برای رسیدن به آن هدف کدام گام را «باید» برداریم تا به آن هدف برسیم و کدام گام را «نباید» برداریم.

جدای از هدف زندگی برای تعیین رفتار باید بررسی کنیم که آیا برای دیگران حق و حقوقی و سهمی در رفتار خود در نظر می‌گیریم یا نه؟

با توجه به آنچه گفتیم باید دوباره برگردیم به نسبت بین اخلاق کاربردی و اخلاق هنجاری و آن این که اخلاق کاربردی موجود کاملاً مستقل از اخلاق هنجاری نیست. یعنی وقتی قواعد کلی رفتار تعیین شد، می‌توانیم در فضاهای خاص به تصمیم‌گیری اخلاقی بپردازیم. پس در نتیجه به سه سؤال بنیادی رسیدیم: ۱. هدف زندگی چیست؟ ۲. حقوق طبیعی کدام است؟ ۳. ملاک ارزش در رفتار چیست؟

این یک نمونه برای درک نظام مسائل بنیادین است.

نکات اصلی که در مطالعات فقه اخلاقی باید در نظر داشت بر اساس این سه سؤال این گونه خواهد بود.

۱. سؤال اول این بود که «هدف زندگی چیست؟». پاسخگویی به این سؤال بر چه اساس خواهد بود؟ در کدام دسته از معارف دینی باید به دنبال جواب این سؤال باشیم؟ مباحث کلامی و اعتقادی پاسخگوی به این سؤال است. گفتیم که یک بحث این است که هدف زندگی یعنی همان هدف خلقت و هدفی که «هست». بحث دوم این است که چه هدفی «باید» برای زندگی داشته باشیم. کسی که زمینه‌ی فکری در رابطه با خدا دین داشته باشد در واقع بین این دو بحث در ذهنش ارتباط برقرار می‌شود و می‌گوید: طبیعتاً بهترین هدفی که من می‌توانم برای زندگیم در نظر بگیرم همان هدفی است که خدا به خاطر آن مرا آفرید است. ممکن است کسی بگوید: هدف من از زندگی این است که نیازهایم را به صورت هماهنگ تأمین کنم یا استعدادهایم در بهترین شکل شکوفا بشود.

به هر جهت و با هر دلیلی که جواب این سؤال را دادیم، یکی از پایه‌های پاسخگویی به مسائل اخلاقی را فراهم آورده‌ایم.

جواب این سؤال کاملاً در فضای اخلاق کاربردی تأثیرگذار است. مثلاً وقتی در منشور اخلاقی یک بانک نوشته شده باشد: «مشتری پولدارتر درخور توجه و احترام بیشتری است.»، این گزاره‌ی اخلاقی را نمی‌توان بر اساس قسط شرایط خاص حاکم بر بانک بیان کرد. بلکه در همین مورد خاص باید ابتدا بر اساس اصول کلی‌تری که بر اساس جواب به سؤال هدف زندگی انتخاب کرده‌ایم به مسئله نگاه کنیم. در اینجا این اصول است که «ملاک ارزش اصلی میزان سودی است که به من می‌رسد.» و یا اینکه «میزان احترام به دیگران با میزان تأثیر آنان در ایجاد سود برای من مرتبط است.»، چرا که هدف من از زندگی برآوردن نیازها و تأمین منفعت و سود شخصی بوده است. پس نمی‌توانیم بگوییم: برای نوشتن منشور اخلاقی نیازی به مباحث اسلامی نیست. خیر این گونه مسائل بنیادی در واقع پایه و اساس کار است و ما این گزاره‌های اخلاقی را بر اساس آن پایه‌ها بنا می‌کنیم.

یا مثال دیگر اینکه وقتی کارفرما و کارگر می‌خواهند نوع رفتار خود را در زمان رکود تعیین کنند، اگر در جایی برای خود مبنای سودگرایی را پایه‌گذاری کرده باشند، در زمان رکود در مواجهه با تعدیل نیرو از سوی کارفرما، کارگر نیز دست به اعتصاب و تعطیلی خط تولید می‌زند. ولی اگر سودگرایی بر اساس ارزش‌های کار تیمی و توجه به تیم تبیین شده باشد. کارفرما دست به تعدیل نیرو نمی‌زند و به هر سختی شده کارگران خود را حفظ می‌کند و کارگران نیز

چون کارخانه را از خود می‌دانند دست به تعطیلی خط تولید نزده و اعتصاب نمی‌کنند، بلکه ممکن است تولید خود را افزایش دهند.

در دو دسته از آیات می‌توانیم به جواب سؤال خود برسیم:

۱. «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشِهَادٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» [عادیات ۱۰۰: ۶ - ۸]. استاد صفایی در کتاب تطهیر با جاری قرآن به صورت مفصل به این آیات پرداخته است. ما در اینجا به صورت خلاصه به آیهی «إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» می‌پردازیم. در ابتدای آیات گفته شده که انسان نسبت به پروردگار خود سست و کند است، ولی نسبت به خیر خودش محکم و شدید است. برخی «خیر» را به مال اختصاص داده‌اند. ولی نیازی به چنین اختصاصی نیست. بلکه منظور از «خیر» گزینه‌ی بهتر و برتر است. آیه ما را به یک عامل روان‌شناختی توجه می‌دهد و آن اینکه انسان در هر سطحی که هست، یک سری چیزها را تصور می‌کند که خیلی برایش خوب و مناسب است. یعنی من هر چه را برای خودم بهتر و مناسب‌تر بدانم، حرکتیم نسبت به آن محکم‌تر است. «حب الخیر» اشاره به یک سائق روانی دارد. در کتب قدیمی ما نیز به این مطلب اشاره شده است که همه‌ی علاقه‌های انسان آرام آرام به «حب ذات» بر می‌گردد. به تعبیر دقیق‌تر نه صرفاً حب بقای ذات بلکه حب منفعت و سود ما مورد نظر است. با این تعبیر دقیق‌تر تکلیف خیلی از مسائل که قبلاً روشن نبود روشن می‌شود. مثلاً خودکشی، طبق چه توضیحی می‌توانستیم توضیح دهیم که فردی ذات خود را از بین می‌برد؟ ولی با این توضیح وقتی کسی می‌بیند مرگ از زندگی بهتر است، دست به خودکشی می‌زند.

با توجه به آنچه گفتیم با تغییر درک ما از خیر ممکن است در انسان تغییر مسیر ایجاد کرد. طبیعتاً سطح درک افراد در تعیین این خیر و مسیر بسیار مؤثر است و در هر سطحی می‌شود با این مسئله کار کرد. مثلاً کسی که خیر را در خوش‌گذارانی و تأمین نیازهای جسمی و جنسی می‌داند را می‌توان در همین سطح تشویق کرد که با دست کشیدن از یک لذت جسمی و جنسی محدود و کم کیفیت در یک مرحله به یک لذت جسمی و جنسی نامحدود یا طولانی‌تر و با کیفیت بالاتر در مرحله‌ی دیگر برسد. همین‌گونه است افراد دیگر و سطوح دیگر.

برخی می‌گویند: این خیلی خودپرستانه است. یعنی من باید فقط به فکر سعادت خودم باشم. البته

خدا گاهی میان منافع شخصی و عمومی یک پیوندی برقرار می‌کند. مثل اینکه به انسان گفته می‌شود که منفعت شخصی تو فقط در جمع و جامعه تأمین می‌شود و تو فقط از طریق جامعه و کمک به دیگران می‌توانی از جهنم خلاص شوی. ولی فقط این گونه نیست. گاهی ممکن است این سائق‌های روانی به جای هم می‌نشینند. گاهی برای معشوق هر کاری می‌کنید، چرا؟ چون اگر چنین نکنم او می‌رود و «من» تنها می‌مانم و رنج می‌کشم. گاهی می‌گویید: اصلاً به خودم کار ندارم و فقط به خواسته‌های معشوق می‌پردازم. به تعبیر دیگر از «حب ذات» به «حب معشوق» می‌رسیم.



## نمونه‌ی ۲

در فقه اخلاق - همچون فقه احکام - ما باید ابتدا پرسشی را مطرح کنیم، بعد آن پرسش را به ادله عرضه کنیم و با یہ شیوه‌ی خاص تلاش می‌کنیم ادله‌ی مربوط به موضوع و سؤال خودمان را پیدا کنیم، آن ادله را تحلیل کنیم و در نهایت به پرسش خودمان به کمک ادله پاسخ بدهیم.

چند پیچیدگی داریم: ۱. عین مسئله‌ی ما در منابع دینی وجود ندارد. بلکه باید در آغاز تلاش کنیم که نظام مسائل را بشناسیم و بعد باید پرسش‌های بنیادین را بیابیم و بعد باید به دنبال جواب پرسش‌های بنیادین باشیم. ۲. باید بتوانیم از سؤالات بنیادی‌مان کلیدهایی پیدا کنیم که آن کلیدها به ما کمک کنند تا بدانیم سؤالات ما به کدام حوزه‌ی معارف دینی مربوط است.

مثالی را اینجا طرح می‌کنیم. مثلاً اگر کسی بخواهد در رابطه با نقش حوزه‌ی علمی پژوهش کند، می‌دانیم که در منابع دینی عنوان «الحوزة العلمية» وجود ندارد. حال چگونه باید منابع مناسب با این موضوع را بیابیم؟ حوزه مجموعه‌ی اندیشمندان دین را دربرمی‌گیرد. پس اگر منابع دینی در رابطه با «علما» سخن گفته باشد، این گونه از مطالب برای پژوهش مناسب خواهد بود. بعد از آن بررسی می‌کنیم می‌بینیم حوزه‌ی علمی جای تولید علم و آموزش علم است. پس هر منبعی از منابع دینی که در رابطه با علم و علم‌آموزی باشد برای پژوهش ما می‌تواند مناسب باشد و جواب سؤالات ما را داشته باشد. کلید بعدی اهداف حوزه‌ی علمی است. روایاتی که در رابطه با اهداف جامعه‌ی اسلامی است می‌تواند به ما کمک کند که ما باید چه نوع آگاهی‌هایی تولید کنیم که به

وضع مطلوب کمک کند. این گونه منابع می‌توانند به پاسخ به سؤالات ما نیز کمک کنند.

این نمونه‌ای از کار و پیدا کردن منابع مناسب با استفاده از کلیدها است.

### نمونه‌ی ۳

در بحث منازل سلوک که بحثی قدیمی است اگر بخواهیم بررسی فقه اخلاقی داشته باشیم و قرآن را در این زمینه منبع قرار دهیم، می‌توانیم چند کار انجام دهیم:

۱. ببینیم اوصافی را که خدا برای انسان‌ها ذکر کرده است کجا در قرآن پشت سر هم ذکر کرده است. احتمال دارد این ترتیب همان ترتیب سلوک باشد.
۲. اوصافی را که خدا برای انسان‌ها مطرح کرده است تحلیل مفهومی کنیم. گاهی با بررسی مفهوم این اوصاف می‌توانیم بفهمیم که یک وصف مقدم بر وصف دیگر است. اگر بتوان این کار را به صورت موفق ادامه بدهم در نهایت به یک پازل می‌رسم که ترتیب خاصی را برای تغییر و تربیت انسان و مراحل سلوک او پیشنهاد می‌دهد. مثلاً متوجه شویم که قدم اول اسلام آوردن است. این مطلب را با توجه به آیه‌ی «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» [حجرات ۴۹: ۱۴]. بعد از همین آیه قدم بعدی را نیز می‌توانم کشف کنم و آن ایمان است. ایمان باید در قلب وارد شود و صرف اعتراف زبانی کفایت نمی‌کند. در واقع باید به ربط مفهوم اوصاف در آیات قرآن پردازیم و ببینیم آیا بین این مفاهیم رابطه‌ای برقرار شده است یا نه. بعد با

توجه به آیهی «مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» [یوسف ۱۲: ۹۰] می‌فهمیم که بین تقوا به اضافه‌ی صبر و محسن بودن یک رابطه وجود دارد. آیات زیادی نیز هست که تقوا را بعد از ایمان می‌داند. نتیجه این می‌شود که اول اسلام، بعد ایمان، بعد تقوا، بعد احسان. این خود یک ترتیب و مرحله‌بندی است. این تحلیل مفهومی ممکن است از راه مطالعات لغوی باشد و ممکن است از طریق مطالعه‌ی قرائن قرآنی باشد.

۳. گاهی خود قرآن دسته‌بندی‌هایی وجود دارد. مثلاً «وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً (۷) فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (۸) وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمِ (۹) وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (۱۰) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» [واقعه ۵۶: ۷-۱۱]. در آیات دیگر نیز این دسته‌بندی وجود دارد. با ایجاد ارتباط بین این آیات قرآن می‌توانیم به یک الگو برسیم.

۴. گاهی خود قرآن خودش اوصاف را توضیح می‌دهد. مقایسه‌ی همین توضیحات می‌تواند یک الگو برای ما به وجود بیاورد. شیوه‌های دیگری هم برای این کار وجود دارد. ما در اینجا به برخی از این شیوه‌ها اشاره کرده‌ایم.

البته وقتی به روایات مراجعه کنیم می‌توانیم مطالب دقیق‌تری بیابیم و توقع داشته باشیم و بتوانیم با جستجوی لفظی به نتایج خوبی برسیم. برخی از مستشرقین و از جمله لویی ماسینیون گفته‌اند: متون عرفانی ایده‌های اصلیشان را از روایات شیعه گرفته‌اند. کتاب مصباح الشریعة که بسیار در رابطه با آن و نسبتش به امام صادق علیه السلام بحث شده است و مورد اختلاف است، پر است از

مضامین عرفانی با نقل مستقیم از امام صادق علیه السلام. در میان اهل سنت ابو عبد الرحمن سلمی دو جلد کتاب دارد که در آن به روایت قرآنی - عرفانی امام صادق علیه السلام پرداخته است. بسیاری از اصطلاحات عرفا در واقع از این روایات گرفته شده است. حتی اصول کافی نیز در این زمینه مطالب زیادی دارد.

#### نمونه‌ی ۴

در نظر داریم چند دسته از روایات را مورد بررسی فقه اخلاقی قرار دهیم تا بینیم مشکلات و پیچش‌های چنین بررسی‌هایی از چه نوع و چگونه است. طائفه‌ی اول روایات، روایاتی است که از آن به روایات درجات اسلام یاد می‌کنم و این طائفه به ده سند مختلف در منابع روایی ما مطرح شده است. عجیب این است که این روایت نه تنها در هیچ کتاب اخلاقی ما مطرح و تحلیل نشده است، بلکه حتی - تا جایی که فحص کرده‌ایم - نقل هم نشده است. چنین روایاتی با این تعداد از نقل در روایات ما کم وجود دارد. این روایت از ائمه‌ی مختلف نیز نقل شده است.

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الرِّضَا علیه السلام قَالَ: الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ يُقَسَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ شَيْءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ (کلینی ۲: ۵۶ ح ۶). سند این روایت بی اختلاف صحیح است.

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا علیه السلام عَنِ الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام: إِنَّمَا هُوَ الْإِسْلَامُ وَ

الْإِيمَانُ فَوْقَهُ بِدَرَجَةٍ وَالتَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَالْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ يُقَسِّمْ بَيْنَ النَّاسِ شَيْءٌ أَقْلُ مِنَ الْيَقِينِ. قَالَ: قُلْتُ: فَأَيُّ شَيْءٍ الْيَقِينُ؟ قَالَ: التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَالتَّسْلِيمُ لِلَّهِ وَالرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَالتَّقْوِيضُ إِلَى اللَّهِ. قُلْتُ: فَمَا تَفْسِيرُ ذَلِكَ؟ قَالَ: هَكَذَا قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام (كلینی ۲: ۵۲ ح ۵). سند این روایت هم بی اشکال صحیح است. چیزی که در این روایت اضافه شده عبارت: «انما هو الاسلام». این عبارت چند احتمال دارد: اسلام یعنی تسلیم شدن حال این تسلیم شدن در حالات مختلف و شاید هم تسلیم شدن در مراتب مختلف.

بقیه‌ی روایت را فعلاً کاری نداریم. ضمن اینکه امام علیه السلام نمی‌خواهند جواب بدهد و بحث را مسکوت می‌گذارند. ما نیز فعلاً کاری نداریم.

۳. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَالتَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَالْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ مَا قُسِّمَ فِي النَّاسِ شَيْءٌ أَقْلُ مِنَ الْيَقِينِ (كلینی ۲: ۵۱ ح ۲). این حدیث همان بیان اول است ولی با سندی متفاوت از امام کاظم علیه السلام.

ما فعلاً در صدد بیان احتمال موجود در رابطه با روایات هستیم و نه بیشتر. از این به بعد به روایاتی می‌پردازیم که دچار مشکل سندی هستند. منظورمان این است که در کل سند اگر یک نفر باشد که ما دلائل کافی برای توثیق او نداشته باشیم، سند مخدوش می‌شود و نه اینکه این روایات دروغ و ساختگی است. یعنی اطمینان نداریم که از امام علیه السلام صادر شده باشد. مخصوصاً در این

مورد که انگیزه‌ای برای دروغ گفتن وجود ندارد. این گونه روایات مؤید و تقویت‌کننده است.

۴. عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ الْكَلْبِيِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ! الْإِسْلَامُ دَرَجَةٌ. قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: وَالْإِيمَانُ عَلَى الْإِيمَانِ دَرَجَةٌ. قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: وَالْتَّقْوَى عَلَى الْإِيمَانِ دَرَجَةٌ. قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: وَالْبَقِيَّةُ عَلَى التَّقْوَى دَرَجَةٌ. قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَمَا أُوتِيَ النَّاسُ أَقْلٌ مِنَ الْيَقِينِ وَإِنَّمَا تَمَسَّكْتُمْ بِأَدْنَى الْإِسْلَامِ فَيَاكُمْ أَنْ يَنْفَلِتَ مِنْ أَيْدِيكُمْ (كلینی ۲: ۵۲ ح ۴).

این روایت منافاتی با روایات قبل ندارد. ولی دو چیز اضافه شده است: ۱. «الاسلام درجه». آیا اسلام خودش گام هست یا نه؟ ۲. قسمت آخر روایت. اسلام خودش نیز درجاتی دارد که ادنی و اقصی دارد. امام عليه السلام ظاهراً می‌خواهد غرور راوی را بشکند، ولی چرا معلوم نیست.

۵. أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: يَا أَخَا جَعْفٍ! إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَإِنَّ الْيَقِينَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَعَزَّ مِنَ الْيَقِينِ (كلینی ۲: ۵۱ ح ۱). از این روایت لزوماً بحث درجات اسلام به دست نمی‌آید. فقط برتری را مطرح کرده است. البته منافاتی هم با روایات قبلی ندارد. منظور از درجه، رسیدن افراد به یک سطح بالاتر است ولی اینجا چنین نیامده است.

یک نکته که اینجا مطرح است این است که مواردی که افعال تفضیل در روایات آمده است، قابل جمع است و تنافی بین آنها وجود ندارد و وجه جمع از این راه به دست می‌آید که به ماده‌ی افعال تفضیل نگاه کنیم. یعنی افضل و خیر و احسن و اجمل را یکی نگیریم. خلاصه اینکه با توجه به قرائن داخلی و معنایی روایت این تنافی ظاهری قابل رفع است.

۶. و قال الصادق علیه السلام إن الإيمان فوق الإسلام بدرجة و التقوی فوق الإيمان بدرجة و بعضه من بعض فقد يكون المؤمن في لسانه بعض الشيء الذي لم يعد الله عليه النار و قال الله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلِكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾ و يكون الآخر و هو الفهم لساناً و هو أشد لقاء للذنوب و كلاهما مؤمن و اليقين فوق التقوی بدرجة و لم يقسم بين الناس شيء أشد من اليقين إن بعض الناس أشد يقيناً من بعض و هم مؤمنون و بعضهم أصبر من بعض على المصيبة و على الفقر و على المرض و على الخوف و ذلك من اليقين (حرانی ۳۷۲ - ۳۷۳). تعبیر «بعضه من بعض» یعنی چه؟ یعنی اینها به هم مربوطند و این را می‌توان با «انما هو الاسلام» یکی دانست. نکته‌ی دیگر این که امام فرموده‌اند که گاهی فرد گناهای می‌کند که خدا بر آن وعده‌ی آتش نداده است، چنین فردی هنوز مؤمن است. امام علیه السلام برای سخن خود به آیه‌ی قرآن استشهد کرده‌اند. نکته‌ی دیگر اینکه دو درجه از ایمان را بیان کردند. یقین شدیدتر صبر بیشتر را سبب شده است. نکته‌ی دیگر اینکه گاهی فرد از درجه‌ای بالاتر از خودش نیز بهره‌ای برده است.

## نمونه‌ی ۵

ما در اینجا می‌خواهیم از روایاتی بحث کنیم که آنها را به عنوان روایات «درجات زهد» می‌شناسیم. این روایات در عده‌ی الداعی نوشته‌ی ابن فهد حلی، المحاسن نوشته‌ی برقی است و ظاهراً همه از المحاسن روایت کرده‌اند.

مضمون روایت مضمون غریبی است. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: جبرئیل روزی نزد من آمد و گفت از جانب خدای متعال برای تو هدیه‌ای آورده‌ام. گفتیم: آن چیست؟ جبرئیل گفت: صبر و بهتر از صبر و همین گونه ادامه می‌دهد و در نهایت می‌فرماید: «إِنَّ مَدْرَجَةَ ذَلِكَ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» مدرجه یعنی پله. بعد هر یک از آنها را توضیح می‌دهد. در پایان می‌گوید: «وَهَذَا كُلُّهُ أُغْصَانُ التَّوَكُّلِ وَ مَدْرَجَةُ الزُّهْدِ». این روایت برای ما کلی سؤال ایجاد می‌کند. این روایت از آن روایاتی است که بحث و بررسی فراوانی را می‌طلبد. ظاهر روایت این است که کاملاً مربوط به بحث مدارج زهد است.

اولین مشکل این روایت این است که سند ندارد. همه‌ی این نقل‌ها از پدر برقی نقل کرده است و بقیه‌ی سند تا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذکر نشده است. وقتی روایت سند درستی نداشته باشد باید با توجه به محتوا و متن به اثبات صدور روایات پردازیم. سه راه برای اثبات صدور به واسطه روایات وجود دارد. به عنوان توضیح بگوییم که مغیره بن سعید در روایات امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام دسیسه کرد. یعنی کتاب اصحاب ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام را می‌گرفت و حدیث‌هایی را در آن کتاب‌ها با همان سندها وارد می‌کردند و این بدترین نوع تحریف است. ابن ابی العوجاء را نیز وقتی می‌خواستند گردن بزنند گفت که من چهار هزار روایت در کتب حدیثی



اهل سنت وارد کردم. ائمه عليهم السلام سه شیوه فرمودند که بر اساس آن سه شیوه بتوانیم روایات تحریفی را بشناسیم:

۱. ما اعتقاد داریم که کلام ائمه عليهم السلام چون از یک مصدر واحد گرفته شده است نمی‌تواند متهافت و متناقض باشد. اولین ملاک ما مقایسه‌ی آن روایت با مجموعه روایات مربوط به آن موضوع و بررسی میزان هماهنگی آن با این مجموعه است.

۲. فرض ما این است که معصومین عليهم السلام در فضای سؤالات و مشکلات امروز ما هم هستند و آن احادیث از آنها صادر شده است. پس اگر روایتی پاسخگوی سؤالات ما باشد و به سؤال ما پرداخت باشد، روایتی اصیل و غیر محرف است. مثلاً خسارت معنوی را باید جبران کرد؟ وقتی به روایات مراجعه می‌کنیم می‌بینیم فرموده است: «من کسر مؤمناً فعلیه جبره». این روایت کاملاً شامل خسارت معنوی هم می‌شود. با این که شاید در زمان صدور این مصداق مطرح نبوده است.

۳. راه سوم بماند برای جای خودش.

حالا می‌خواهیم این روایت را به صورت دقیق تحلیل کنیم و چیزی از خودمان اضافه نکنیم و بعد این دو ملاک مطرح شده را در رابطه با این روایت به کار بندیم و ببینیم که آیا می‌توانیم متن روایت را صادر از ائمه عليهم السلام بدانیم یا خیر. متوجه شدید که اشکال این روایت غیر از روایات طائفه‌ی قبل است.

## اسلوب‌های بیانی

در هر متن خاصی یک سری اسلوب‌های بیانی وجود دارد که برای بررسی آن متن و دریافت پیام آن باید این اسلوب‌ها را بشناسیم و از آنها استفاده کنیم. چند نمونه از این اسلوب‌ها را بیان می‌کنیم. مثلاً آیاتی که با «لعل» به پایان می‌رسد منظور این است که ما قبل «لعل» زمینه‌ساز بعد از «لعل» است. مثلاً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [بقره ۲: ۱۸۳]. در این آیه صیام زمینه‌ساز تقوا دانسته شده است. زمینه‌ساز غیر از عامل است. عامل تأثیر مستقیم در پیدایش چیزی دیگر دارد ولی زمینه‌ساز چنین نیست. یا مثال دیگر اینکه ما وقتی می‌خواهیم فزاهای یک متن و قطعات آن را به دست بیاوریم گاهی خود متن به ما کمک می‌کند. مثلاً در ادعیه‌ی معصومین علیهم‌السلام فزاهای دعا ممکن است با تعبیر «الهی» یا «اللهم انی أسئلك» جدا شود و یا در برخی از سور قرآنی با تعبیر «یا ایها الذین آمنوا» این کار صورت می‌گیرد.

## فرق بین علامت و آثار

علامت یعنی چیزی که افراد از بیرون با استفاده از آن تشخیص می‌دهند که این حقیقت موجود هست یا نه. یک حقیقت وقتی موجود می‌شود تأثیراتی دارد که به آنها آثار می‌گویند، ولی از بیرون قابل تشخیص نیست. بلکه علامت برای فرد بیرونی قابل تشخیص است.

## نمونه‌ی ۶

در اینجا می‌خواهیم مناجات پانزدگانه که در بحار الانوار وجود دارد را می‌خواهیم مورد بررسی قرار دهیم. قبل از کتاب بحار الانوار کسی این ادعیه را نقل نکرده است. به دو جهت این نمونه غیر از نمونه‌های قبلی است: ۱. نقل متأخر آن و عدم وجود در منابع متقدم روایی، ۲. مضامین متفاوت، مثلاً در این مناجات‌ها صلوات وجود ندارد و شروعش با حمد خدا نیست و سبک و سیاق دیگری دارد. به این جهات برخی این مناجات‌ها را از ائمه علیهم‌السلام ندانسته و به برخی از صوفیه نسبت داده‌اند. این مناجات‌ها هم در بحار الانوار و هم زاد المعاد ذکر شده است.

برای شروع در بررسی این مناجات‌ها باید بنیم مجلسی دوم در رابطه با آنها چه فرموده است. ایشان این مناجات‌ها را مربوط به روزهای هفته می‌داند و می‌فرماید که این مناجات‌ها را در برخی از کتب اصحاب یافته است که از امام سجاد علیه‌السلام روایت شده است.

در رابطه با عناوین مناجات‌ها نیز باید گفت: مجلسی این اسامی را همراه با دعاها آورده است، ولی دلیلی نداریم که خارج از دعا باشد. البته خیلی هم مهم نیست، زیرا عناوین با متن هماهنگ است.

در رابطه با اثبات صدور این روایات می‌گوییم: این مناجات‌ها مسلماً روایت هستند. ولی سند مجلسی به آن کتاب مشخص نیست. خود کتاب هم شناخته شده نیست. سند آن کتاب تا امام سجاد علیه‌السلام نیز معلوم نیست. پس راهی برای اثبات سندی این روایات نداریم. بله، باید بررسی متنی کرد و اثبات صدور را از

این جهت دنبال کنیم. با بررسی آن سه ملاک و این روایات باید بگوییم: این روایات بسیار دقیق است و می‌توانیم از این طریق به اثبات صدور برسیم. توجه داشته باشید که اگر کسی غیر از امام علیه السلام این مناجات‌ها را انشا کرده باشد، باید یکی از عرفا باشد، ولی ما از کدام عارف چنین تعبیری داریم؟ و اصلاً با ادبیات هیچ یک شباهت ندارد. محتوا نیز چه قبل از ابن عربی و چه بعد از آن قابل مقایسه نیست. خواجه عبد الله انصاری و ابو منصور اصفهانی از این قبیلند، ولی مطالبشان متفاوت است.

ترتیب این مناجات‌ها نیز همین گونه بوده است، زیرا اولاً بسیار از اهل حدیث به خصوص مجلسی بعید است که چنین تصرفاتی در روایات بکنند و ضمناً مجلسی این مناجات‌ها را بر روزهای هفته تطبیق کرده است. ثانیاً با بررسی محتوایی می‌بینیم که این ترتیب بسیار دقیق و بجا انتخاب شده است. در این مناجات‌ها تصویرسازی‌ها بسیار دقیقی وجود دارد که به سختی می‌شود به کسی دیگر نسبت داد.

در محتوا چندین مسئله داریم. عناوین به این گونه است: مناجاة التائبین، الشاکین، الخائفین، الراجین، الراغبین، الشاکرین، المطیعین، المریدین، المحبین، المتوسلین، المفتقرین، العارفین، الذاکرین، المعتصمین و الزاهدین. اگر بخواهید با عناوین پیش بروید به هیچ ارتباط درستی برای ترتیب آنها نمی‌رسید. برای بررسی اینکه آیا این مناجات‌ها یک ترتیب مراحل سلوکی را بیان می‌کند یا اینکه فقط یک درد دل از کسی است که زمین خورده است.

برای رسیدن به این ترتیب به محتوای آن مناجات‌ها پرداختیم. برای این کار سعی کرده‌ایم مناجات را فرازبندی کنیم. با این کار می‌توانیم به نتیجه برسیم که مسیر مناجات چگونه طی شده است. وقتی محتوای یک مناجات تحلیل شد به این پرداخته‌ام که بعد از این فضا به صورت طبیعی به چه باید پرداخته شود. نتیجه این شد که بین آنها یک ترتیب وجود دارد. بدون اینکه بخواهیم از خودمان چیزی مایه بگذاریم.

مثلاً توبه یعنی تغییر مسیر، برای همین همه چیز تغییر می‌کند و مشکلات زیادی برایت پیش می‌آید که شروع به شکایت از آنها خواهی کرد. در فضاهای شکایت از چه شکایت می‌کند؟ از نفس، از شیطان، قلب و... به طور طبیعی بعد از این همه درگیری حالت طبیعی بعدی چیست؟ ترس از واقعیت. «که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها» (حافظ). قرائن زیادی نیز هست که خوف قبل از رجا است. البته خوف و رجا دو بال مؤمن است. اگر چنین است پس چرا رجا را مترتب بر خوف بدانیم؟ به بیان دیگر چگونه می‌توان از دل خوف به رجا رسید؟ جواب این است: خوف از بدعملی و عواقب آن است و در همین جا لطف و سابقه‌هایی که از محبت او با خودم و دیگران دارم مرا به رجا می‌رساند. ارتباط بین رجا و رغبت چگونه است؟ یکی از مفاهیم کمتر مورد توجه و دقت، رغبت است. رغبت یعنی علاقه‌ی شدید و آمادگی برای حرکت است. متعلق خوف و رجا با هم متفاوت است. متعلق خوف کاستی‌های خودم است و متعلق رجا بزرگی خدا است. دومی طبیعتاً غلبه دارد، چرا که وسعت آن بسیار است. برای همین اشتیاق به حرکت ایجاد می‌شود. اینجا است که رغبت

ایجاد می‌شود. بعد از رغبت نوبت شکر است. شکر یعنی هر چه که خدا داده در موردی که خدا گفته استفاده کنیم و قدر نعمت او بدانیم. قدر دانی عملی یعنی عمل درست.

در اینجا فقط خواستیم نمونه‌هایی را ذکر کرده باشیم و مفصلاً این مطالب نوشته شده است.