

نقش ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی

ابوالقاسم فنائی*

DOI: 10.22096/rc.2026.2090926.1318

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰]

چکیده

پرسش از جواز یا لزوم تکیه بر ملاحظات اخلاقی در فقه و شرایط اعتبار استدلال فقهی مبتنی بر این ملاحظات، یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها در معرفت‌شناسی فقه و هرمنیوتیک فقهی است. این پرسش علاوه بر اهمیت نظری از نظر عملی نیز اهمیت شایانی دارد، زیرا اصلاحات اخلاقی مؤجّه و منظم در فقه در گرو یافتن پاسخی شایسته برای آن است. این مقاله می‌کوشد این پرسش را از دو منظر توصیفی و هنجاری بررسی کند. در بررسی این پرسش از منظر توصیفی، می‌کوشم جایگاه این ملاحظات را در «استدلال فقهی آنگونه که هست» صورت‌بندی، بررسی و نقد کنم. در روش تحقیق سنتی رایج در فقه، ملاحظات اخلاقی به خودی خود یا هیچ جایگاهی در استدلال فقهی ندارند یا اگر جایگاهی داشته باشند، اعتبار (/جواز یا لزوم استفاده از) این ملاحظات در گرو این است که هم خود این ملاحظات و هم نتیجه استدلال مبتنی بر آنها «قطعی» باشد، نه «ظنی». از سوی دیگر در بررسی این پرسش از منظر هنجاری می‌کوشم جایگاه ملاحظات اخلاقی را در «استدلال فقهی آنگونه که باید باشد» شناسایی و توصیه کنم. نتیجه این کوشش چنین است: ملاحظات اخلاقی، حتی اگر قطعی باشند به خودی‌خود، نقشی ضروری در توجیه باور فقهی به «وجود» حکمی در

* استادیار، دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران.

شریعت ندارند، اما خواه قطعی باشند و خواه ظنی، تحت شرایط خاصی نقش مهمی در سه مورد زیر بازی می‌کنند: اول در توجیه باور فقهی به «نبود» حکم شرعی ناسازگار با این ملاحظات در شریعت؛ دوم در جلوگیری از تمسک به دلایل نقلی ناسازگار با ملاحظات اخلاقی و سد کردن راه توجیه باور فقهی به حکم شرعی ناسازگار با این ملاحظات و سوم در جلوگیری از اجرای اصول عملیه. پرسش اصلی مقاله شکل‌های متنوعی به خود می‌گیرد که برای یافتن پاسخ مناسب برای آن، ناگزیریم آنها را شرح و بسط دهیم و صورت‌بندی کنیم.

واژگان کلیدی: استدلال فقهی؛ ملاحظات اخلاقی؛ شریعت و اخلاق؛ فقه و اخلاق؛ حکم اخلاق و حکم شرع؛ دلایل فقهی و دلایل اخلاقی.

۱. مقدمه

فقیهان شیعه در مقام استنباط حکم شرعی از منابع آن و داوری فقهی (خواه در قالب صدور رأی و خواه در قالب صدور فتوا) از انواع گوناگونی از استدلال بهره می‌گیرند. دو نوع از رایج‌ترین این استدلال‌ها عبارت‌اند از «استدلال نقلی» و «استدلال مبتنی بر اصول عملیه». استدلال نقلی نوع خاصی از استدلال است که در طی آن، فقیهان شیعه می‌کوشند با تکیه بر معنای ظاهری متون دینی (آیات قرآن و روایات حاکمی از سنت)، باور و داوری خود درباره یک حکم شرعی را توجیه کنند. استدلال براساس اصول عملیه، نوع دیگری از استدلال است که این فقیهان در صورت شک در حکم شرعی از آن استفاده می‌کنند.^۱

این مقاله می‌کوشد: (۱) دیدگاه غالب در میان فقیهان شیعه درباره جایگاه ملاحظات اخلاقی را در رابطه با این دو نوع استدلال توصیف و نقد کند و نادرستی این دیدگاه را نشان دهد و سپس (۲) جایگاه آرمانی و شایسته‌ای را که این ملاحظات باید در رابطه با این دو نوع استدلال داشته باشند، شناسایی و توصیه کند.

صورت‌بندی اجمالی پرسش اصلی این پژوهش چنین است:

شرط یا شروط اعتبار ملاحظات اخلاقی (و جواز یا لزوم تکیه بر آنها) در استدلال فقهی چیست؟^۲

۲. اهمیت پرسش از جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی

پرسش از جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی به این دلیل از اهمیت خاصی برخوردار است، که وقتی با داوری‌های فقهی این گروه از فقیهان مواجه می‌شویم، درمی‌یابیم که در مواردی مضمون این داوری‌ها با ملاحظات اخلاقی ناسازگار است. برای مثال، پاره‌ای

۱. تفاوت‌های این دو نوع استدلال در بخش (۳) شرح و بسط خواهد یافت. در اینجا اشاره‌ای اجمالی به این تفاوت‌ها کفایت می‌کند. استدلال نقلی نوعی استدلال نظری و معرفت‌بخش است و باور فقهی به حکم شرعی را توجیه می‌کند؛ اما استدلال مبتنی بر اصول عملیه، معرفت‌بخش نیست. این نوع از استدلال، باور فقهی به حکم شرع را توجیه نمی‌کند، بلکه با مفروض گرفتن شک در حکم شرعی (و مفروض گرفتن اینکه باور به وجود یا عدم وجود حکم مورد بحث در شریعت ناموجه است) صرفاً مسئولیت یا عدم مسئولیت (معافیت) شخص در قبال حکم شرعی مشکوک را تعیین می‌کند.

۲. مقصود از «اعتبار» در اینجا مشروعیت (جواز یا لزوم) در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی در مقام استنباط حکم شرعی است. در ادامه خواهیم دید که اگر عموم فقیهان شیعه در استدلال‌های خود ملاحظات اخلاقی را نادیده می‌گیرند، به خاطر این است که از نظر این فقیهان، ملاحظات اخلاقی مورد بحث از اعتبار لازم برخوردار نیست و لذا از نظر اینان تکیه بر این ملاحظات در استدلال فقهی جایز نیست.

از داوری‌های فقهی مشهور با حقوق بشر ناسازگار است.^۳ برخی دیگر از آنها با اصل عدالت ناسازگار به نظر می‌رسد^۴ و برخی دیگر متضمن جواز شرعی نقض اصول دیگر اخلاقی است.^۵ از این پس این ناسازگاری را «تعارض داوری فقهی با ملاحظات اخلاقی» می‌نامیم.^۶

داوری‌های فقهی ناسازگار با ملاحظات اخلاقی عمدتاً از دو راه توجیه می‌شوند: (الف) به کمک استدلال فقهی نقلی (و به استناد دلایل نقلی، یعنی معنای ظاهری آیات قرآن و روایات) و (ب) به کمک استدلال فقهی متکی به اصول عملیه در ظرف نبود دلایل نقلی معتبر. این نشان می‌دهد که در حالت (الف)، آیات و روایاتی وجود دارد که معنای ظاهری آنها با ملاحظات اخلاقی ناسازگار است و در حالت (ب)، اصول عملیه‌ای وجود دارد که مقتضای آنها با ملاحظات اخلاقی ناسازگار است.

بنابراین در حالت (الف)، ناسازگاری داوری‌های فقهی با ملاحظات اخلاقی از یک ناسازگاری عمیق‌تر میان معنای ظاهری دلایل نقلی با ملاحظات اخلاقی و در حالت (ب)، این ناسازگاری از یک ناسازگاری عمیق‌تر میان مقتضای اصول عملیه با ملاحظات اخلاقی،

۳. حقوق بشر در اصل حقوقی اخلاقی است و سپس در برخی نظام‌های قانونی به رسمیت شناخته می‌شود و لباس قانون بر تن می‌کند. برای دیدن فهرست جامعی از موارد ناسازگاری فتاوی فقهی رایج با حقوق بشر، بنگرید به: محسن کدیور، «حقوق بشر و روشنفکری دینی»، مجله آفتاب، شماره ۲۷ (۱۳۸۲): ۵۹-۵۴ و محسن کدیور، «حقوق بشر و روشنفکری دینی»، مجله آفتاب، شماره ۲۸ (۱۳۸۲): ۱۱۵-۱۰۶؛ و نیز محسن کدیور، حق الناس، اسلام نواندیش و حقوق بشر (اسن: نشر اندیشه‌های نو، ۱۴۰۱).

۴. مانند ناسازگاری برخی مجازات‌های فقهی با عدالت جزائی (که در قالب اصل تناسب جرم و مجازات و سایر اصول اخلاقی حاکم بر فرآیند دادرسی، داوری و اجرای حکم قضائی صورت‌بندی می‌شود)؛ ناسازگاری برخی تبعیض‌ها میان زن و مرد در حقوق خانواده و برخی تبعیض‌ها میان مسلمانان و غیر مسلمانان و نیز میان شیعیان و غیر شیعیان در حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی با عدالت توزیعی (برابری انسان‌ها) و ... برای بحث و بررسی نمونه‌هایی از این ناسازگاری‌ها بنگرید به: حسین علی منتظری، پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر (تهران: انتشارات سراسی، ۱۳۸۷)؛ و کدیور، «حقوق بشر»، ۵۹-۵۴؛ کدیور، «حقوق بشر»، ۱۱۵-۱۰۶؛ و نیز کدیور، حق الناس.

۵. مانند جواز غیبت غیر شیعیان (محمدحسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۲ (قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۳۲ق)، ۶۲-۶۶؛ مرتضی انصاری، المکاسب، جلد ۱ (قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق)، ۱۶۰؛ و روح‌الله خمینی، المکاسب المحرمه، جلد ۱ (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق)، ۳۷۶). البته اگر این جواز به معنای سکوت شارع درباره این موضوع باشد، این سکوت با ملاحظات اخلاقی سازگار خواهد بود، زیرا بر خدای شارع واجب نیست بر تن همه ملاحظات اخلاقی لباس شرع بپوشاند. ناسازگاری در اینجا وقتی پدید خواهد آمد که رأی این فقیهان این باشد که خدای شارع درباره این موضوع سکوت نکرده، بلکه حکمی ایجابی، مبنی بر جواز غیبت غیر شیعیان، صادر کرده است. به بیان دیگر، فرق است میان این ادعا که دلیلی به سود حرمت شرعی غیبت غیر شیعه نداریم و میان این ادعا که دلیلی به سود جواز شرعی این کار داریم.

۶. از آنجاکه ملاحظات اخلاقی در قالب «داوری‌های اخلاقی» صورت‌بندی می‌شوند، تعارض مورد بحث را «تعارض داوری فقهی با داوری اخلاقی» نیز می‌توان نامید.

سرچشمه می‌گیرد. از این پس ناسازگاری در حالت (الف) را «تعارض دلایل نقلی با ملاحظات اخلاقی» و ناسازگاری در حالت (ب) را «تعارض اصول عملیه با ملاحظات اخلاقی» می‌نامیم. اگر این تحلیل درست باشد، آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که حل ناسازگاری داوری فقهی با ملاحظات اخلاقی در حالت (الف) در گرو حل تعارض دلایل نقلی با ملاحظات اخلاقی و در حالت (ب) در گرو حل تعارض اصول عملیه با ملاحظات اخلاقی است.

از سوی دیگر، ملاحظات اخلاقی، که در قالب داوری‌های اخلاقی صورت‌بندی می‌شوند، نیز از راه‌های گوناگونی از جمله شهود اخلاقی، استدلال اخلاقی و گواهی اخلاقی، توجیه می‌شوند. فقیهان عقل‌گرای شیعه، ملاحظات اخلاقی را «حکم عقل» یا «بنای عقل» قلمداد می‌کنند. از نظر اینان، عقل یکی از منابع چهارگانه‌ای است که در کنار قرآن، سنت و اجماع، می‌توان برای استنباط حکم شرع به آن رجوع کرد. اگر کسی چنین مفروضاتی را درباره سرچشمه ملاحظات اخلاقی بپذیرد، آنگاه می‌تواند دلیل پشتیبان باور به این ملاحظات را «دلیل عقلی» یا «دلیل عقلایی» بنامد؛ اما از این پس دلیل پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی را «دلیل غیر نقلی» می‌نامیم.

این مقاله سه هدف دارد: (۱) می‌کوشد سرشت این دو نوع تعارض و منشأ اصلی آنها را مشخص کند (بخش‌های ۳ تا ۸)؛ (۲) نشان دهد که فقیهان شیعه چگونه این تعارض‌ها را حل می‌کنند (بخش ۹) و چرا راه حل آنان برای این تعارض پذیرفتنی نیست (بخش ۱۰) و (۳) نشان دهد که چگونه باید این تعارض‌ها را حل کرد (بخش ۱۱). رویکرد من در این مقاله هم توصیفی-تبیینی است و هم نقادانه-تجویزی یا هنجاری. از یک سو می‌کوشم «توصیفی» روشن و تبیینی دقیق از نگرش فقیهان شیعه نسبت به جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی به دست دهم و سپس این نگرش را نقد کنم و از سوی دیگر، می‌کوشم جایگاه شایسته و درخوری برای ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی «توصیه» کنم.

۳. ساختار استدلال فقهی و انواع آن در فقه شیعه

فقه، دانشی است استدلالی که در استدلال‌های خود از اصول و قواعد ویژه‌ای پیروی می‌کند - اصول و قواعدی که پیروی از آنها به حسب فرض، اعتبار عقلانی نتایج این استدلال‌ها را تضمین می‌کند. اصول و قواعد حاکم بر استدلال‌های فقهی در دانشی دیگر به نام «اصول فقه»، شرح و بسط می‌یابد و به سود آنها استدلال می‌شود. به تعبیر صدر،

«اصول فقه، منطق فقه است»؛^۷ یعنی نسبت اصول فقه به فقه شبیه همان نسبتی است که میان منطق و فلسفه (یا منطق و تفکر به معنای عام کلمه) وجود دارد.

داوری فقهی، «بدیهی» نیست، یعنی به خودی خود «موجه» نیست، بلکه نیازمند «توجیه استنتاجی» است و این توجیه از طریق استدلال فقهی به دست می‌آید. اعتبار توجیه استنتاجی در گرو استیفای دو شرط است: یکی اعتبار مقدمات استدلال و دیگری اعتبار صورت استدلال. مقدمات (/ مواد خام) استدلال فقهی از منابع گوناگونی تأمین می‌شود؛ یکی از منابع اصلی این مقدمات، متون دینی (قرآن و روایات) است. اینک می‌توان پرسید که آیا اخلاق نیز یکی از این منابع است. اگر آری، اعتبار استفاده از این منبع در گرو چه شرط یا شرایطی است؟ و در صورت تعارض این منبع با دیگر منابع استدلال فقهی، این تعارض را چگونه باید حل کرد؟

براساس دیدگاه معیار در اصول فقه شیعه، فرآیند استدلال/استنباط فقهی دو مرحله دارد.^۸ مرحله نخست این فرآیند، معطوف به جست‌وجوی کافی برای یافتن «دلایل معرفت‌شناختی» به سود یا زیانِ باور به حکم شرعی است.^۹ اگر این جست‌وجو به نتیجه برسد، باور فقهی، یعنی باور به وجود یا عدم حکمی در شریعت، توجیه می‌شود و فقیه حق دارد براساس آن داوری کند و به صدور رأی یا صدور فتوا بپردازد؛ اما اگر به نتیجه نرسد و فقیه پس از فحص و جست‌وجوی کافی در یافتن چنین دلایلی ناکام بماند، مرحله نخست این فرآیند پایان می‌یابد و مرحله دوم آن آغاز می‌شود. این مرحله معطوف به تطبیق اصول عملیه به منظور تشخیص «موضع عملی مناسب در قبال حکم شرعی مشکوک» است.^{۱۰} فقیهان در این مرحله در صدد توجیه باور خود به وجود یا عدم حکم شرعی نیستند، زیرا فرض

۷. محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، جلد ۱ (قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۸۴)، ۴۶ و ۱۶۹-۱۷۰.

۸. هرچند عموم فقیهان شیعه در سراسر تاریخ تا آنجا که من می‌دانم، کمابیش به دو مرحله‌ای بودن فرآیند استدلال فقهی باور داشته و عملاً از چنین فرآیندی پیروی می‌کرده‌اند، شیخ انصاری (مرتضی انصاری، فرائد الاصول، جلد ۱ (قم: مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۳۸ق)، ۲۵-۲۶؛ و مرتضی انصاری، فرائد الاصول، جلد ۲ (قم: مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۳۸ق)، ۹) نخستین فقیهی است که در آثار اصولی خود از نگاهی درجه دوم چنین ساختار (نظم و ترتیب)ی را در میان انواع استدلال فقهی به صراحت صورت‌بندی و تبیین کرده است.

۹. در ادبیات اصول فقه این نوع از دلیل را «أماره» یا «دلیل مُحَرِّز» یا «دلیل اجتهادی» می‌نامند. (محمدباقر وحید بهبهانی، الفوائد الحائزیه (قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ق)، ۴۹۹؛ انصاری، فرائد، جلد ۲ (قم: مجمع‌الفکر الاسلامی، ۱۴۳۸ق)، ۱۰؛ محمدرضا مظفر، اصول الفقه، جلد ۱ (قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۸۸)، ۵۰؛ صدر، دروس، ۱: ۶۷-۶۸ و ۱۶۶-۱۶۷؛ و نیز صدر، دروس، ۲: ۲۳-۲۵.

۱۰. صدر، دروس، ۱: ۴۲ و ۶۷-۶۸.

بر این است که چنین باوری به خاطر فقدان «دلیل معرفت‌شناختی»^{۱۱} مناسب، قابل توجیه نیست و در مواردی از این دست، عقلانیت از آنان می‌خواهد که باور به وجود یا عدم حکم مورد بحث در شریعت را به حال «تعلیق» درآورند.

بنابراین در فقه شیعه دو نوع استدلال داریم که هر یک از آنها کارکرد ویژه‌ای دارند. نوع اول استدلال فقهی، توجیهی معرفت‌شناسانه به سود باور به بود یا نبود حکمی در شریعت فراهم می‌کند؛ اما نوع دوم استدلال فقهی، موضع عملی و عقلانی مناسب در قبال حکم شرعی مشکوک را مُعین می‌کند. از این پس، این دو نوع استدلال را به ترتیب «استدلال فقهی نظری» و «استدلال فقهی عملی» می‌نامیم. استدلال فقهی نظری، «معرفت‌بخش» است؛ این نوع استدلال، کارکردی معرفت‌شناسانه دارد و توجیهی استنتاجی به سود صدق باور به وجود یا عدم حکمی در شریعت فراهم می‌کند؛ اما استدلال فقهی عملی، معرفت‌بخش نیست، بلکه کارکردی «عمل‌گرایانه» دارد. این نوع استدلال، شک در وجود حکم شرعی را مفروض می‌گیرد و صرفاً به این پرسش پاسخ می‌دهد که «وظیفه عملی و عقلانی مسلمانان در قبال حکم مشکوک و نامعلوم شرعی چیست؟»^{۱۲}.

به بیان دیگر، استدلال فقهی عملی، باور به وجود یا عدم حکمی در شریعت را توجیه نمی‌کند، بلکه با فرض ناموجه بودن چنین باوری به سبب فقدان دلیل معرفت‌شناسانه مناسب به سود آن، صرفاً به کنشگران مسلمان می‌گوید که در ظرف شک و در قبال حکم شرعی مشکوک، چگونه باید رفتار کنند تا به مسئولیت عقلانی خود در قبال آن حکم مشکوک به گونه‌ای عمل کرده باشند که قابل سرزنش و مجازات نباشند و خدای عادل توجیهی اخلاقی برای مجازات آنها نداشته باشد.

استدلال‌های نظری در فقه شیعه به دو دسته «نقلی» و «غیر نقلی» (اُلبُی) تقسیم می‌شوند. استدلال‌های نقلی عبارت‌اند از استدلال‌های مبتنی بر قرآن و سُنَّت (یا روایات حاکی از سُنَّت). از سوی دیگر، استدلال‌های غیر نقلی عبارت‌اند از استدلال‌های مبتنی بر

۱۱. در ادبیات اصول فقه این نوع از دلیل را «اصل» یا «دلیل فقهی» می‌نامند. (بهبهانی، الفوائد، ۴۹۹؛ انصاری، فرائد، ۱۰: ۲؛ مظفر، اصول، ۱: ۵۰؛ صدر، دروس، ۱: ۶۷-۶۸ و ۱۶۶-۱۶۷؛ و نیز صدر، دروس، ۲: ۲۳-۲۵).

۱۲. درست است که هدف نهایی استدلال فقهی در هر دو نوع آن «تجیز»/«مُنْجِزَت» و «تعذیر»/«مُعْذِرَت» است، اما ساختار دو مرحله‌ای استدلال فقهی به‌خوبی نشان می‌دهد که این هدف از دو راه متفاوت قابل دسترسی است؛ یکی از راه استدلال نظری (أمارات) و دیگری از راه استدلال عملی (اصول عملیه). این تفکیک از این نظر اهمیت دارد که برخلاف استدلال‌های عملی، استدلال‌های نظری محکوم اصول و قواعد معرفت‌شناسانه (و هرمنیوتیکی) اند و در معرض نقد و ارزیابی از این دو منظر قرار دارند.

اجماع^{۱۳} یا حکم عقل. حکم عقل نیز به دو نوع مستقل و غیر مستقل تقسیم می‌شود.^{۱۴} عموم فقیهان شیعه به پیروی از عموم متکلمان عقلی مشرب شیعه، اصول اخلاقی بیانگر ملاحظات اخلاقی، مانند حسن عدل و قبح ظلم را «مستقلات عقلیه» می‌نامند و این اصول را حکم مستقل عقل یا حکم عقل مستقل قلمداد می‌کنند، هر چند اینان در (۱) تبیین کارکرد عقل در این خصوص، (۲) سرشت حکم اخلاقی عقل، (۳) راه و رسم کشف و شناخت حکم عقل و محدوده‌ی آن و نیز (۴) شرایط اعتبار آن اختلاف دارند.^{۱۵}

۴. سرشت دلیل نقلی و مؤلفه‌های آن

دلیل نقلی سرشتی دوگانه دارد؛ زیرا هم منبعی برای «دانش از راه گواهی» و توجیه معرفت‌شناسانه داوری فقهی است و هم متنی نیازمند تفسیر. بنابراین، هم محکوم اصول حاکم بر دانش از راه گواهی و توجیه معرفت‌شناسانه است و هم محکوم قواعد هرمنیوتیکی ناظر به تفسیر متن. اعتبار دلایل نقلی در گرو استیفای شرایط خاصی است که بعداً به تفصیل به آنها اشاره می‌کنیم.

متون دینی، مواد خام استدلال‌های نقلی را فراهم می‌کنند؛ اما این مواد خام باید با مقدمات (پیشفرض‌های) متنوع فرامتنی، که به تناسب از علوم زبان‌شناسی (لغت‌شناسی و صرف و نحو)، معرفت‌شناسی، هرمنیوتیک و... وام گرفته می‌شوند، ترکیب شوند تا در پرتو این ترکیب بتوان باور به صدق یک داوری فقهی را توجیه کرد. برای مثال، روش تفسیر متن به‌طور عام و روش تفسیر متون دینی به‌طور خاص و نیز روش تفسیر متون هنجاری از هرمنیوتیک وام گرفته می‌شود. به همین ترتیب از آنجا که در استفاده از دلیل نقلی با دانش از راه گواهی سروکار داریم، فقیهان در مقام استفاده از استدلال نقلی ناگزیرند شرایط اعتبار دانش از راه گواهی در معرفت‌شناسی را احراز کنند.

این سخن به این معناست که استدلال نقلی «خالص» وجود ندارد. مقصودم از استدلال نقلی خالص، استدلالی است که تمام مقدمات آن از متون دینی تشکیل شود. استدلال نقلی همواره

۱۳. اجماع در اصول فقه شیعه، ذیل دلایل ثبوتی طبقه‌بندی می‌شود، اما از آنجا که اعتبار اجماع در گرو کاشفیت آن از قول معصوم است، در حقیقت راهی است برای کشف حقیقت.

۱۴. صدر، دروس، ۱: ۳۱۳-۳۱۴.

۱۵. برای آشنایی با دیدگاه‌های متنوع به‌ویژه در میان متفکران مسلمان، درباره سرشت عقل عملی و کارکرد آن در قلمرو اخلاق و فقه بنگرید به: محمد سند، العقل العملي (بیروت: مؤسسة ام القرى للتحقیق و النشر، ۱۴۱ق)؛ همچنین برای آشنایی با دیدگاه‌های مهم در میان فیلسوفان غربی، درباره سرشت عقل عملی و کارکرد آن در قلمرو اخلاق بنگرید به:

Garrett Cullity, *Ethics and Practical Reason* (Oxford: Clarendon Press, 1997); and Robert Audi, *Practical Reasoning and Ethical Decision* (London: Routledge, 2006).

ناخالص است، زیرا در این نوع از استدلال همواره با ترکیبی از مقدمات مشتمل بر متون دینی با مقدمات مشتمل بر پیشفرض‌های فرامتنی و فرادینی سروکار داریم. بنابراین، اعتبار نتیجه استدلال نقلی علاوه بر اینکه در گرو اعتبار (/ اصالت) متون دینی است، در گرو اعتبار پیشفرض‌های فرامتنی و فرادینی نیز هست. چنانکه خواهیم دید، یکی از مهم‌ترین این پیشفرض‌ها اعتبار یا عدم اعتبار ملاحظات اخلاقی به‌عنوان قرینه‌ای ابطال‌گر در استدلال نقلی است. به بیان دیگر، اعتبار متون دینی، «شرط لازم» برای اعتبار نتیجه استدلال نقلی است، نه «شرط کافی» برای آن. شرط لازم دیگر برای اعتبار نتیجه استدلال نقلی، عبارت است از اعتبار پیشفرض‌های فرامتنی و فرادینی.

دلیل نقلی، چهار جنبه دارد که اعتبار آن (به‌عنوان توجیهی معرفت‌شناسانه و هرمنیوتیکی برای باور به صدق داوری فقهی) در گرو بررسی همه این جنبه‌ها و استیفای شرایط خاصی در آنهاست. این چهار جنبه عبارت‌اند از:

(۱) اصالت (اعتبار سند)

(۲) دلالت

(۳) اعتبار دلالت

(۴) شأن نزول یا جهت صدور

بنابراین، یک فقیه به شرطی می‌تواند با توسل به استدلال نقلی، باور به صدق داوری فقهی خویش درباره حکم شرعی را توجیه کند که توجیهی کافی برای باور به این چهار جنبه در دست داشته باشد و از آنجا که توجیه، درجات گوناگونی از قوّت و ضعف دارد و توجیهی که از ترکیب مجموعه‌ای از توجیهات به دست می‌آید، تابع ضعیف‌ترین آنهاست، قطع‌آور بودن دلیل نقلی (و قطعی بودن نتیجه استدلال نقلی) در گرو این است که توجیهی که به سود باور به همه این جنبه‌ها در دست است قطعی باشد؛ اما اگر توجیهی که به سود یکی از این جنبه‌ها در دست داریم ظنّی باشد، دلیل نقلی (و نتیجه استدلال نقلی) نیز ظنّی خواهد بود، نه قطعی.

۵. بازنویسی پرسش اصلی پژوهش

اینک در پرتو این توضیحات، می‌توان پرسش اصلی این پژوهش را به شکل زیر بازنویسی کرد:

آیا فقیهان در مقام اجتهاد حق دارند یا مَوْطَف‌اند ملاحظات اخلاقی را در نظر بگیرند و با تکیه بر این ملاحظات (۱) دلایل نقلی ناسازگار با این ملاحظات را نادیده بگیرند یا (۲) از اجرای اصول عملیه خودداری کنند؟

پیش از بررسی و ارزیابی پاسخ‌های موجود و ممکن به این پرسش لازم است واژه‌های کلیدی به کار رفته در این پرسش را به روشنی تعریف کنیم. مقصود از «مقام اجتهاد» موقعیتی است که فقیه در آن به استنباط حکم شرعی و در صورت صلاحدید به صدور فتوا براساس آن استنباط، می‌پردازد.^{۱۶} این قید از این جهت اهمیت دارد که یک فقیه ممکن است در سیاق‌ها و مقامات دیگری نیز قرار بگیرد و به زعم خویش، شئون دیگری، مانند قضاوت و حکومت، نیز داشته باشد. مقصود من از «فقیه» در این مقاله فقیه است «از آن نظر که فقیه است»، نه فقیه «از آن نظر که قاضی یا حاکم است». بنابراین، قلمرو کاوش این پژوهش به مقام اجتهاد محدود می‌شود و شامل سیاق‌های دیگری که یک فقیه ممکن است در آنها قرار بگیرد نمی‌شود، هرچند بتوان نتایج بررسی این پژوهش را به سیاق‌های دیگر نیز سرایت داد، زیرا داوری فقیه در مقام قضاوت یا حکومت یا هر مقام دیگری به حسب فرض مبتنی بر داوری او در مقام اجتهاد و استنباط حکم شرعی است. در غیر این صورت، قید «فقیه بودن» برای کسی که در آن مقامات قرار می‌گیرد زائد خواهد بود.

مقصود از «ملاحظات اخلاقی»، ویژگی‌هایی است که در قالب «داوری اخلاقی» صورت‌بندی می‌شوند و «توجهی اخلاقی» برای انجام یا ترک کاری را برای کنشگرانی که دغدغه اخلاقی زیستن دارند فراهم می‌کنند. ملاحظات اخلاقی نوع خاصی از «دلیل عمل» اند. از این پس این نوع از دلیل عمل را «دلیل اخلاقی عمل» می‌نامیم. روشن است که باورداشتن به دلیل عمل، همچون باورهای دیگر، نیازمند توجیه است و این توجیه از رهگذر نوع دیگری از دلیل فراهم می‌شود که آن را «دلیل باور» می‌نامیم. هر باوری را از دو راه متفاوت می‌توان توجیه کرد: یکی از راه اقامه دلیلی معرفت‌شناسانه به سود صدق آن باور و دیگری از راه اقامه دلیلی عمل‌گرایانه به سود فایده و منفعت پذیرش آن باور. دلیل یا توجیه معرفت‌شناسانه ارتباط تنگاتنگی با صدق باور دارد و نشان می‌دهد که احتمال صدق یک باور به شکل معناداری از احتمال کذب آن بیشتر است. دلیل یا توجیه عمل‌گرایانه، اما یک باور را با ارجاع به پیامدهای مثبت پذیرش آن برای باورنده یا گروهی از باورندگان با صرف‌نظر از صدق و کذب آن باور، توجیه می‌کند.

۱۶. «اجتهاد» یا فرآیند استنباط حکم شرعی منطقاً بر صدور فتوا تقدم دارد و لزوماً به صدور فتوا نمی‌انجامد. فقیه ممکن است با طی فرآیند اجتهاد به نتیجه خاص و روشنی برسد، اما به دلایل گوناگون از جمله پرهیز از مخالفت با رأی مشهور فقیهان یا رأی فقیهان بزرگی، مانند شیخ طوسی از صدور فتوا خودداری کند؛ همچنین فقیه ممکن است در نقش «مشاور فقهی» ظاهر شود و بدون صدور فتوا و به جای آن، صرفاً نظر مشورتی خود را همراه با ذکر دلایل آن بیان کند. به همین دلیل متون فقهی به دو دسته تقسیم می‌شوند: یکی رساله‌های عملیه که حاوی فتاوی فقهی است و دیگری متونی که «فقه استدلالی» نامیده می‌شوند و در عین اینکه حاوی آراء فقهی همراه با استدلال‌های پشتیبان این آراء هستند، متضمن فتوا نیستند.

مقصودم از «دلایل نقلی» آن بخش از متون دینی (آیات قرآن و روایات حاکی از سنت) است که فقیهان با استناد به آن، توجیهی معرفت‌شناسانه (و مبتنی بر گواهی) به سود باور خود به حکم شرعی اقامه می‌کنند و براساس آن به اظهار رأی یا صدور حکم (فتوا) می‌پردازند.^{۱۷} چنانکه پیداست، دلیل نقلی به این تعریف، «دلیل عمل» نیست، بلکه «دلیل باور» است؛ زیرا از نظر فقیهان چنین دلیلی، «باور» به وجود یا عدم حکمی در شریعت را برای آنان توجیه می‌کند. دلیل عمل در این مورد، حکم شرع است که مضمون چنین باوری است، زیرا حکم شرع، «توجیهی دینی» برای انجام دادن یا ترک کردن کاری را برای کنشگران باورمندی فراهم می‌کند که پیرو دین اسلام‌اند و دغدغه دینی زیستن و رستگاری اخروی دارند. از این پس، حکم شرع را «دلیل دینی عمل» می‌نامیم.

۶. سرشت تعارض میان دلایل نقلی و اصول عملیه با دلایل اخلاقی

با توجه به این توضیحات، پرسش اصلی این پژوهش به دو پرسش جزئی‌تر تحلیل می‌شود. این دو پرسش از این قرارند:

(۱) فقیهان شیعه تعارض دلایل نقلی و اصول عملیه با دلایل اخلاقی را چگونه حل می‌کنند؟

(۲) تعارض دلایل نقلی و اصول عملیه با دلایل اخلاقی را چگونه باید حل کرد؟

چنانکه پیداست، پرسش (۱) «توصیفی» است و برای یافتن پاسخ آن ناگزیریم به تاریخ فقه و آثار فقیهان رجوع کنیم؛ اما پرسش (۲) «هنجاری» است و برای یافتن پاسخ آن ناگزیریم به شاخه‌ها و قلمروهای گوناگونی از فلسفه، همچون عقلانیت، معرفت‌شناسی، هرمنیوتیک، فلسفه دین، فلسفه اخلاق، و فلسفه فقه و نیز به الاهیات مراجعه کنیم؛ اما پیش از تلاش برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها ناگزیریم به موضوعی مقدماتی و در عین حال بسیار مهم پردازیم. برای اینکه دو دلیل با یکدیگر تعارض داشته باشند، دو شرط زیر باید استیفا شود: یکی اینکه هر دو دلیل فی حد نفسه و با صرف نظر از تعارض، «معتبر» باشند به گونه‌ای که اگر با تعارض مواجه نمی‌شدند، باور یا موضع عملی یا انجام دادن یا ترک کردن کاری را توجیه می‌کردند. دوم اینکه مضمون آنها به نحوی به یکدیگر مربوط باشد که در ظرف تعارض نتوان به اعتبار هر دو دلیل قائل شد، یعنی اعتبار هر یک از آنها مستلزم عدم اعتبار دیگری باشد. تحقق چنین شرطی در گرو این است که دو دلیل مورد بحث، «قیاس‌پذیر» (قابل مقایسه با یکدیگر) باشند.

۱۷. مقصود از «متون دینی» در فرهنگ اسلامی، آیات قرآن و روایت‌هایی است که از قول پیامبر (و امامان معصوم) یا درباره فعل یا موضع (تقریر) آنها نقل شده است.

اگر شرط نخست، استیفا نشود، به این معنا که یکی از دو دلیل مورد بحث فی حد نفسه و با صرف نظر از تعارض، معتبر نباشد، اساساً تعارضی وجود نخواهد داشت تا نیازمند حل باشد. به منظور پیش برد بحث فعلاً مفروض می گیریم که دلایل مورد نظر فی حد نفسه معتبرند و تعارضشان با یکدیگر تنها مانعی است که بر سر راه اعتبار آنها وجود دارد. البته در ادامه بحث خواهیم دید که براساس دیدگاه عموم فقیهان شیعه در معرفت شناسی فقه، استفاده از ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی تنها به شرطی مجاز است که این دلایل «قطعی» باشند. بنابراین از دید این فقیهان، اگر دلیل اخلاقی مورد بحث «ظنی» باشد، شرط نخست برای تعارض در اینجا استیفا نمی شود.

همچنین است اگر شرط دوم استیفا نشود و مضمون دو دلیل به نحوی با یکدیگر ارتباط نداشته باشند که اعتبار هر یک از آنها مستلزم عدم اعتبار دیگری باشد. اگر این شرط استیفا نشود، هر دو دلیل می توانند همزمان معتبر باشند بدون اینکه مزاحمتی برای یکدیگر ایجاد کنند. برای مثال، تعارض دلیل باور با دلیل عمل یا تعارض دو دلیل باور که هیچ ربطی به یکدیگر ندارند یا تعارض دو دلیل عمل که مخاطب یکی از آنها شخص الف است و مخاطب دیگری شخص ب، بدون اینکه کاری که آن دو شخص بناست در اثر پیروی از آن دو دلیل انجام دهند ربطی به یکدیگر داشته باشد، معنا ندارد.

به بیان دیگر، استیفای شرط دوم به این دلیل ضرورت دارد که سنجش و مقایسه دو دلیل برای حل تعارضشان باید با ترازوی واحدی صورت بگیرد و امکان استفاده از ترازوی واحد برای سنجش و مقایسه دو دلیل متعارض در گرو «هم سنجی» آن دو دلیل با یکدیگر است. بنابراین، دو دلیلی که قرار است وزن آنها با آن ترازو سنجیده شود، باید قیاس پذیر باشند تا بتوان با ترازوی واحد هر دو را توزین و وزن آن دو را با یکدیگر مقایسه کرد و یکی از آنها را به خاطر اینکه وزن سنگین تری دارد بر دیگری مُقَدَّم داشت.

اینک در نگاه نخستین به نظر می رسد که دلایل مورد بحث ما از سه جهت قیاس ناپذیرند: نخست از این جهت که دلیل نقلی از سنخ دلایل باور است، در حالی که دلیل اخلاقی از سنخ دلایل عمل است؛ دوم از این جهت که دلیل اخلاقی عمل غیر از دلیل شرعی (دینی) عمل است و سوم از این جهت که دلیل نقلی بیانگر حکمی است که با در نظر گرفتن جمیع جهات ذی مدخل صادر شده است، در حالی که دلیل اخلاقی بیانگر حکمی است که مبتنی بر در نظر گرفتن جهتی خاص با فرض عدم دخالت جهات دیگر است.

بنابراین، می‌توان پرسید: این دو دلیل چگونه به یکدیگر ربط پیدا می‌کنند به گونه‌ای که این ربط موجب تعارض شود؟ به دیگر بیان، فرض تعارض دلیل عمل با دلیل عمل یا دلیل باور با دلیل باور معقول است، اما فرض تعارض دلیل عمل با دلیل باور چگونه قابل تصور است؟ به علاوه، مقایسه دلایل دینی برای عمل با دلایل اخلاقی برای عمل چگونه ممکن است؟ حکم شرعی غیر از حکم اخلاقی است و موضوع واحدی می‌تواند حکم شرعی خاصی داشته باشد و حکم اخلاقی دیگری. برای مثال، یک فعل خاص ممکن است اخلاقاً مباح باشد، اما شرعاً واجب باشد و بر عکس.

افزون بر این، تعارض دو دلیل وقتی اتفاق می‌افتد که یا هر دو بیانگر حکمی مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات باشند یا هر دو بیانگر حکمی مبتنی بر ملاحظه بعضی از جهات باشند؛ اما اگر یکی از آنها بیانگر حکمی مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات باشد و دیگری بیانگر حکمی مبتنی بر ملاحظه بعضی از جهات، پیشاپیش معلوم است که دلیل بیانگر حکم مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات همواره باید مُقَدَّم داشته شود. اینک در رابطه با محل بحث ممکن است کسی ادعا کند که دلیل نقلی بیانگر حکم موضوع با ملاحظه جمیع جهات است، زیرا خداوند چیزهایی می‌داند که عقل ناقص بشر از آنها بی‌خبر است، در حالی که حکم اخلاقی، که به حسب فرض از رهگذر عقل آن را کشف می‌کنیم، مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات نیست، زیرا عقل بشر به جمیع جهات ذی مدخل دسترسی معرفتی ندارد.^{۱۸}

در رابطه با قیاس‌پذیری دلیل دینی / شرعی برای عمل و دلیل اخلاقی برای عمل می‌توان گفت که دلیل دینی عمل (حکم شرع / فرمان الهی) و دلیل اخلاقی عمل (حکم اخلاق / فرمان عقل)، اگرچه از یک «نوع» نیستند، از یک «جنس» اند، زیرا هر دو دلایلی برای «عمل» اند و در تعارض دلایل عمل، وحدت نوع دلیل شرط نیست؛ دو دلیل عمل وقتی با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند که راهنمایی عملی آنها ناسازگار باشد و مخاطب خود را به دو جهت مخالف رهنمون شوند. برای مثال، اگر کاری از نظر دینی واجب و از نظر اخلاقی ممنوع باشد، کسانی که هم تعهد دینی دارند و هم تعهد اخلاقی با دو راهنمایی عملی ناسازگار با یکدیگر روبه‌رو خواهند بود و ناگزیر خواهند شد برای حل این تعارض چاره‌اندیشی کنند؛ یعنی در مقام عمل پایبندی به یکی از این دو تعهد را فدای دیگری کنند، زیرا در مقام عمل نمی‌توانند از هر دو دلیل پیروی کنند.

۱۸. این اشکال را دوست عزیزم جناب آقای دکتر محمود مروارید در گفت‌وگوی مفصلی، مطرح کردند. برای این گفت‌وگو و طرح این اشکال از ایشان بسیار سپاسگزارم.

بنابراین، درست است که حکم شرع غیر از حکم اخلاق است، اما از این غیریت نمی‌توان نتیجه گرفت که دلیل دینی برای عمل (حکم شرع) هیچگاه با دلیل اخلاقی برای عمل (= حکم اخلاق) تعارض پیدا نمی‌کند. چنانکه پیداست، این تعارض عملی است، نه نظری؛ یعنی در مقام عمل نمی‌توان از هر دو نوع دلیل پیروی کرد، هر چند منطقاً بتوان در مقام نظر باور به وجود هر دو نوع دلیل را توجیه کرد.^{۱۹} طبیعتاً کسانی با این تعارض مواجه می‌شوند که هم تعهد دینی دارند و هم تعهد اخلاقی و پیشاپیش خود را به پیروی از هر دو دلیل متعهد کرده‌اند و در موارد خاص هر دو نوع دلیل را فی حد نفسه (/ با صرف نظر از تعارض) معتبر می‌دانند.

اما درباره قیاس‌پذیری دلیل نقلی با دلیل اخلاقی می‌توان گفت که در حقیقت در اینجا با چهار دلیل سروکار داریم که دوتای آنها دلیل باورند و دوتای دیگر دلیل عمل. حکم شرع و حکم اخلاق هر دو دلیل عمل‌اند و چنانکه دیدیم در تعارض دلایل عمل، وحدت نوع آنها شرط نیست؛ بلکه کافی است که آن دو دلیل، مخاطب خود را به دو جهت ناسازگار راهنمایی کنند. از سوی دیگر، ما انسان‌ها به عنوان کنشگران خردمند هم برای باور به حکم شرع و هم برای باور به حکم اخلاق نیازمند دلایلی هستیم که این دو باور را برای ما توجیه کند و این دلایل می‌توانند معرفت‌شناسانه باشند و به حسب فرض چنین‌اند.

مفروض بحث کنونی این است که اگر دلیل نقلی با تعارض مواجه نشده بود، باور به حکم شرع را برای فقیهان توجیه می‌کرد. بر همین سیاق، مفروض این است که اگر دلیل غیر نقلی که به سود باور به حکم اخلاق (/ ملاحظه‌ی اخلاقی) در دست داریم با تعارض مواجه نشده بود، باور به این حکم (/ ملاحظه) را توجیه می‌کرد؛ همچنین مفروض بحث کنونی این است که اگر اصول عملیه با تعارض مواجه نشوند، موضع عمل‌گرایانه فقیه در قبال حکم شرعی مشکوک را توجیه می‌کنند.

بنابراین در اینجا با دو تعارض متفاوت سروکار داریم که در دو سطح و در طول یکدیگر اتفاق می‌افتند: یکی تعارض دلیل دینی عمل (= حکم شرع) با دلیل اخلاقی عمل (= حکم اخلاق) که تعارضی میان دلایل عمل است و دیگری تعارض دلیل باور به حکم شرع با دلیل باور به حکم اخلاق که تعارضی میان دلایل باور است. در نگاه نخستین، چنین به نظر می‌رسد که رابطه‌ای ضروری و منطقی میان این دو نوع تعارض وجود ندارد؛ به این معنا که هیچ یک از

۱۹. البته به زودی خواهیم دید که تحت شرایط خاصی و با پذیرش پیشفرض‌های خاصی در باب رابطه دین و اخلاق، این تعارض عملی به تعارض نظری می‌انجامد.

آنها منطقاً مستلزم دیگری نیست، اما تأمل بیشتر نشان می‌دهد که تعارض اول به شرطی که با مفروضات الهیاتی و فلسفی خاصی ترکیب شود به تعارض دوم می‌انجامد.

به بیان روشن‌تر، اگر در فلسفه اخلاق بر این باور باشیم که اخلاق مستقل از دین (/ اراده یا فرمان خدا) و مُقَدِّم بر آن است^{۲۰} و در فلسفه دین، الهیات و فلسفه فقه نیز بر این باور باشیم که «خدا کنشگری اخلاقی است»^{۲۱} و در مقام صدور فرمان و تشریع احکام شرعی نیز اراده او تابع ملاحظات اخلاقی است به این معنا که در این مقام نیز ملاحظات اخلاقی را در نظر می‌گیرد و اصول بیانگر این ملاحظات را نقض نمی‌کند در مواجهه با به اصطلاح موردی از تعارض عملی حکم شرع با حکم اخلاق به نحوی طبیعی به این نتیجه خواهیم رسید که یا باورمان به حکم شرع در آن مورد کاذب (و ناموجه) است یا باورمان به حکم اخلاق.

در این فرض، دلیل غیر نقلی باور به حکم اخلاق (بر اثر ترکیب شدن با پیشفرض‌های یادشده) دلالتی التزامی پیدا می‌کند و به دلالت التزامی بر کذب دلیل باور به حکم شرع دلالت می‌کند. به همین ترتیب، دلیل نقلی باور به حکم شرع (در اثر ترکیب شدن با پیشفرض‌های یادشده) دلالتی التزامی پیدا می‌کند و به دلالت التزامی بر کذب دلیل باور به حکم اخلاق دلالت می‌کند. بنابراین، تعارض عملی (تعارض میان دلایل عمل) تحت شرایط یادشده به تعارض نظری (تعارض میان دلایل باور) می‌انجامد.

اما درباره چالش سوم که بر سر راه قیاس‌پذیری دلیل نقلی و دلیل اخلاقی وجود دارد چه می‌توان گفت؟ اولاً، صرف امکان صدور حکمی مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات از خداوند به خاطر علم او به جمیع جهات امکان صدور حکم مبتنی بر بعضی از جهات از سوی او را نفی نمی‌کند؛ بنابراین در رابطه با هر حکم شرعی دو احتمال وجود دارد: یکی اینکه آن حکم مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات باشد و دیگری اینکه مبتنی بر ملاحظه بعضی از جهات و با فرض تساوی از سایر جهات، باشد. در این صورت برای ترجیح هر یک از این دو احتمال بر دیگری به دلیلی غیر از اصل صدور حکم از خداوند نیاز داریم و هیچ اصل حاکمی وجود

۲۰. برای بحث و بررسی تفصیلی دیدگاه‌های متنوع درباره رابطه دین و اخلاق بنگرید به: ابوالقاسم فنائی، دین در ترازوی اخلاق: پژوهشی در باب نسبت اخلاق دینی و اخلاق سکولار (تهران: انتشارات صراط، ۱۳۹۵)؛ ابوالقاسم فنائی، اخلاق دین‌شناسی: پژوهشی در باب مبانی اخلاقی و معرفت‌شناسانه فقه (تهران: انتشارات نگاه معاصر، ۱۳۹۹)؛ و Hare, "Religion and Morality," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019 John

۲۱. برای آشنایی بیشتر با تصورات گوناگون از سرشت خدا به عنوان کنشگر خردمند، آزاد و خودآیین بنگرید به: ابوالقاسم فنائی، «خدا همچون کنشگری اخلاقی (۱)»، هستی و شناخت ۹، شماره ۱ (۱۴۰۱): ۷۰-۷۰؛ و ابوالقاسم فنائی، «خدا همچون کنشگری اخلاقی (۲)»، هستی و شناخت ۹، شماره ۲ (۱۴۰۱): ۷-۳۰.

ندارد که بگوید در صورت شک، حکم شرعی مورد بحث مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات است مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.

به گمان من، دلایلی که در اینجا به استناد آنها می‌توان ادعا کرد که حکم شرعی مبتنی بر ملاحظه‌ی جمیع جهات است، قرائن ظنی است و وقتی نوبت به عمل براساس قرائن ظنی و جمع و تفریق ظنون می‌رسد، تفاوتی میان قرائن ظنی نقلی و قرائن ظنی غیر نقلی نیست. به بیان دیگر، این ادعا که دلیل نقلی بیانگر حکم شرعی همواره مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات از جمله جهات اخلاقی، است، وقتی پذیرفتنی است که حکم مورد بحث در زمان صدور آن، فعلیت داشته و لازم‌الاجرا باشد و برای اینکه حکمی فعلیت داشته باشد باید «جزئی» و مربوط به یک واقعهٔ خاص باشد، مانند فرمان خداوند به ابراهیم برای قربانی کردن فرزندش^{۲۲} یا فرمان خداوند به بنی‌اسرائیل برای قربانی کردن یک گاو.^{۲۳} در خصوص این نوع از حکم شرعی، یعنی حکم شرعی‌ای که در زمان صدور «فعلیت» دارد، می‌توان ادعا کرد که مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات ذی‌مدخل در حکم است، زیرا کسی که حکم فعلی صادر می‌کند، مَوْظَف است جمیع جهات را در نظر بگیرد.^{۲۴}

اما اگر حکم شرعی مورد بحث کلی باشد، مانند فرمان خداوند خطاب به همه مؤمنان برای برپا کردن نماز جمعه^{۲۵} یا فرمان خداوند به جنگ یا صلح با کافران^{۲۶} یا حکم خداوند به تقسیم نابرابر ارث میان زنان و مردان^{۲۷} و سایر احکام شرعی کلی که دلایل نقلی بر آنها دلالت

۲۲. صافات، آیه ۱۰۲.

۲۳. بقره، آیه ۶۷.

۲۴. و این تفاوت شر در تشریع (صدور حکم غیر اخلاقی) با شر در تکوین (انجام دادن فعل غیر اخلاقی) است. فعلی که از خدا در مقام تکوین (آفرینش) سر می‌زند ضرورتاً مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات ذی‌مدخل در منع یا جواز اخلاقی آن فعل است، زیرا کنشگر اخلاقی و خردمندی که عالم مطلق است در وقت تصمیم‌گیری و صدور فعل اخلاقاً مَوْظَف است همه جهات ذی‌مدخل در منع یا جواز آن فعل را در نظر بگیرد و براساس ملاحظهٔ جمیع جهات عمل کند؛ اما حکم کلی‌ای که در مقام تشریع از خداوند صادر می‌شود، چنین نیست، بلکه مبتنی بر ملاحظهٔ بعضی از جهات است. بنابراین، احتمال اینکه در شرور تکوینی جهتی پنهانی وجود داشته باشد که آنها را از گزافی بودن خارج و ایجاد آنها توسط خداوند را از نظر اخلاقی مَوْجِب کند، احتمالی معقول و قابل اعتناست. این نکته دربارهٔ احکام جزئی‌ای که خداوند صادر می‌کند نیز صادق است؛ اما دربارهٔ احکام شرعی کلی، چون این احکام مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات نیست برای کشف حکم شرعی فعلی، که مبتنی بر ملاحظه‌ی جمیع جهات است، ناگزیریم همه قرائن در دسترس را در نظر بگیریم و ملاحظات اخلاقی، بخشی از این قرائن است.

۲۵. جمعه، آیه ۹.

۲۶. بقره، آیات ۱۹۰ و ۲۲۴.

۲۷. نساء، آیه ۱۱.

می‌کنند، نمی‌توان ادعا کرد که این احکام نسبت به مصادیق آینده نیز فعلیت دارند. حتی فقیهان سُنّتی نیز پذیرفته‌اند که این احکام مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات نیستند و لذا در معرض تعارض (/تزامم) با احکام مهم‌تر یا تغییر در اثر تغییر سیاق یا تعطیل موقت در شرایط استثنائی، مانند عُسر و حرج و ضرر، قرار دارند.

معنای این سخن این است که حکم کلی همواره مُقَيّد به قید و شرط‌هایی است که فعلیت چنین حکمی در گرو تحقق آنهاست و این قید و شرط‌ها به قید و شرط‌هایی که به‌صراحت در دلیل نقلی بیانگر حکم، ذکر شده است، محدود نمی‌شود، بلکه شامل قید و شرط‌های دیگری نیز می‌شود که در فعلیت آن حکم مداخلیت دارند، هرچند در دلیل نقلی مورد بحث ذکر از آنها به میان نیامده است، مانند عدم تعارض (/تزامم) با حکمی مهم‌تر یا فوق طاقّت نبودن حکم و سازگار بودن آن با ملاحظات عقلانی، اخلاقی و مصلحت‌اندیشانه. دقیقاً به همین دلیل است که فقیهان «مقام انشاء» حکم را از «مقام فعلیت» آن جدا کرده‌اند. بنابراین، حکم کلی هیچ وقت نمی‌تواند مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات باشد. در غیر این صورت، تعارض دو حکم، که در ادبیات فقه و اصول فقه «تزامم» نامیده می‌شود، معنا و مورد نداشت.

به تعبیر دقیق‌تر در مورد احکام کلی صادرشده از خدا یا پیامبر یا امام فقط دربارهٔ موارد مورد ابتلا در وقت صدور حکم می‌توان ادعا کرد که جهت دیگری که موجب تغییر آن حکم بشود، وجود نداشته است؛ اما دربارهٔ مواردی که در آینده قرار است به آن حکم عمل بشود، چنین نیست. به همین دلیل فقیهان سُنّتی برای اثبات اینکه احکام کلی شرعی در زمان‌ها و مکان‌های بعدی (و خطاب به نسل‌های آینده) مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات‌اند به عموم اطلاق سیاقی (زمانی و مکانی) دلایل نقلی تمسک می‌کنند. روشن است که تمسک به عموم و اطلاق سیاقی در گرو مفروض گرفتن اصولی هرمنیوتیکی، مانند «اصالة العموم» و «اصالة الاطلاق» است که اصولی عقلانی‌اند و حُجّیّت عموم و اطلاق دلایل نقلی در گرو تطبیق این اصول بر این دلایل است؛ همچنین روشن است که خردمندان در مواردی که مفاد دلیل نقلی بیانگر حکم خدای اخلاقی با ملاحظات اخلاقی تعارض داشته باشد، این اصول را اجرا نمی‌کنند، یعنی در این مورد به عموم و اطلاق دلیل نقلی تمسک نمی‌کنند. این نکته دربارهٔ سند و جهت دلالت دلایل نقلی نیز صادق است.

ثانیاً، علم و حکمت و عدالت خداوند از او نمی‌خواهد که در مقام صدور حکم کلی، جهاتی را که در آینده تغییر خواهند کرد یا ممکن است تغییر کنند نیز در نظر بگیرد. برای مثال،

اگر حکمی در برهه‌ای از زمان و در ظرف محدودیت‌های تحمیلی از سوی محیط پیرامون، عادلانه باشد، همین مقدار برای جواز اخلاقی صدور آن از سوی خدای دانا و خردمند و عادل کفایت می‌کند. اگر چنین حکمی در آینده در اثر تغییر اوضاع و احوال ناعادلانه شود، آنگاه عدالت خداوند از او خواهد خواست که در حکم خود تجدیدنظر کند و خواهد کرد. در چنین مواردی، خداوند به جای اینکه برای هر موضوعی یک حکم ثابت و ابدی داشته باشد، دو یا چند حکم خواهد داشت که هر کدام در ظرف (سیاق) خاص خود عادلانه و در خارج از آن ظرف (سیاق) ناعادلانه خواهد بود. با توجه به این نکته می‌توان نتیجه گرفت که با تمسک به عموم و اطلاق سیاقی (زمانی و مکانی) دلایل نقلی نمی‌توان حکمی را که فقط در سیاق خاصی عادلانه است به سیاق‌های دیگر سرایت داد. در اینجا ناعادلانه بودن آن حکم در خارج از آن سیاق، قرینه‌ای غیر نقلی است که مانع تمسک به عموم و اطلاق سیاقی (یا زمانی و مکانی) دلیل نقلی می‌شود.

تفکیک این دو نوع حکم (حکم مبتنی بر ملاحظه بعضی جهات و حکم مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات) از یکدیگر هم در قلمرو اخلاق ضرورت دارد و هم در قلمرو شریعت و هم در هر نظام هنجاری دیگری؛ به این معنا که هم احکام اخلاقی به دو دسته احکام خاص مبتنی بر ملاحظه جمیع جهات و احکام عام مبتنی بر ملاحظه جهتی خاص (و فرض تساوی از سایر جهات) تقسیم می‌شوند و هم احکام شرعی.^{۲۸} بنابراین در تعارض حکم کلی شرعی با حکم کلی اخلاقی، هر دو طرف تعارض مبتنی بر ملاحظه بعضی از جهات و لذا قیاس‌پذیرند.

۲۸. برای آشنایی بیشتر با تفکیک این دو نوع حکم از یکدیگر در قلمرو اخلاق بنگرید به:

William David Ross, *The Right and The Good* (Oxford: Oxford University Press, 2002); William David Ross, *Foundations of Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1939); and Anthony Skelton, "William David Ross," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2022.

رأس «وظایف اخلاقی در نگاه نخستین» را از «وظیفه‌ی اخلاقی نهایی» جدا می‌کند. وظایف اخلاقی در نگاه نخستین کلی‌اند و در قالب اصول اخلاقی صورت‌بندی می‌شوند. هر یک از این وظایف مبتنی بر ملاحظه یکی از ویژگی‌های درست‌ساز یا نادرست‌ساز است و به شرطی که با وظایف در نگاه نخستین دیگر تعارض (تزامم) نکند به وظیفه نهایی تبدیل می‌شود؛ اما اگر با وظایف در نگاه نخستین دیگر تعارض کند، هر یک از آنها که قوی‌تر باشد، وظیفه نهایی خواهد بود. به باور نگارنده، تفکیک این دو نوع وظیفه از یکدیگر به قلمرو اخلاق اختصاص ندارد، بلکه درباره شریعت و احکام و وظایف شرعی نیز ساری و جاری است. در شریعت نیز خطاب‌های عامی داریم که هر یک از آنها بیانگر حکمی شرعی در نگاه نخستین است. حکم شرعی در نگاه نخستین اگر با احکام شرعی در نگاه نخستین دیگر تعارض (تزامم) نکند به حکم نهایی تبدیل می‌شود؛ اما اگر دو یا چند حکم با یکدیگر تعارض (تزامم) کنند، حکم قوی‌تر به حکم نهایی تبدیل خواهد شد. محل بحث ما در این پژوهش، جایی است که در آن یک حکم شرعی کلی و در نگاه نخستین با یک حکم اخلاقی کلی و در نگاه نخستین تعارض (تزامم) پیدا می‌کند. چنانکه دیدیم، این تعارض عملی به تعارضی نظری میان دلایل موجود به سود این دو حکم می‌انجامد. پرسش‌های پیش روی ما اینهاست: «فقیهان شیعه این تعارض را چگونه حل می‌کنند؟» و «این تعارض را چگونه باید حل کرد؟».

بنابراین، صرف اینکه حکم مورد بحث از سوی خدایی صادر شده که عالم مطلق است، دلیل خوبی برای توجیه این باور نیست که آن حکم مبتنی بر ملاحظهٔ جمیع جهات است، مگر اینکه آن حکم در هنگام صدور، فعلیت داشته باشد، زیرا وقتی کسی حکمی فعلی صادر می‌کند، مؤظف است تحقق همه شرایط لازم برای فعلیت حکم خود را احراز کرده باشد و برای احراز تحقق این شرایط ناگزیر است جمیع جهات ذی‌مدخل را در نظر بگیرد؛ اما بر کسی که حکمی کلی صادر می‌کند، واجب نیست که جمیع جهات ذی‌مدخل را در نظر بگیرد.

اینک در پرتو این توضیحات می‌توان صورت‌بندی دقیق‌تری از دو پرسش توصیفی و هنجاری این پژوهش به دست داد:

(۱) فقیهان شیعه تعارض دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع با دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به احکام اخلاقی (/ملاحظات اخلاقی) را چگونه حل می‌کنند؟^{۲۹}

(۲) فقیهان شیعه تعارض اصول عملیه با دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به حکم اخلاق را چگونه حل می‌کنند؟

(۳) تعارض دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع با دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به حکم اخلاق را چگونه باید حل کرد؟

(۴) تعارض اصول عملیه با دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به حکم اخلاق را چگونه باید حل کرد؟

این صورت‌بندی مفروض می‌گیرد که ناسازگاری پاره‌ای از دلایل نقلی موجود به سود باور به پاره‌ای از احکام شرعی با حکم اخلاق منجر به ناسازگاری میان آن دلایل نقلی با دلایل غیر

۲۹. حکم شرع و حکم اخلاق را از راه‌های گوناگونی می‌توان توجیه کرد؛ از یک نظر این راه‌ها به دو دستهٔ نقلی و غیر نقلی قابل تقسیم‌اند. در این مقاله به تعارض دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به حکم شرع با دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم اخلاق نمی‌پردازم. قصد من در اینجا حل تعارض دلایل نقلی موجود به سود حکم شرع با دلایل غیر نقلی موجود به سود حکم اخلاق است. به تعبیر دیگر، قصد من در اینجا پاسخ به این پرسش است که «آیا در مقام تمسک به دلایل نقلی موجود به سود حکم شرع می‌توان و باید برای دلایل اخلاقی غیر نقلی، نقشی ابطال‌گرایانه در نظر گرفت و به استناد این دلایل غیر نقلی، دلیل نقلی ناسازگار با آنها را نادیده گرفت؟». از آنجا که عموم فقیهان عقل‌گرای شیعه، دلیل پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی را «دلیل عقلی» می‌نامند، در توصیف دیدگاه آنان در حل تعارض مورد بحث از تعبیر «تعارض دلیل نقلی با دلیل عقلی» یا «تعارض عقل و نقل» یا حتی «تعارض عقل و وحی» نیز می‌توان استفاده کرد؛ اما من برای اینکه در اینجا در میان دیدگاه‌های گوناگون دربارهٔ منبع معرفت اخلاقی و منبع توجیه معرفت‌شناسانه‌ی باورهای اخلاقی بی‌طرف بمانم، تعبیر «دلیل غیر نقلی» را ترجیح می‌دهم. نحوهٔ برخورد فقیهان با دلایل نقلی بیانگر احکام یا ملاحظات اخلاقی در خور پژوهش مستقلی است؛ اما ظاهراً حتی این دلایل نیز تغییری در رأی یا فتوای فقهی آنان ایجاد نمی‌کند و حداکثر بر استحباب و کراهت شرعی، حمل می‌شود.

تقلی ای می شود که به سود باور به حکم اخلاق وجود دارد؛ بنابراین برای حل تعارض دلیل نقلی با حکم اخلاق، ناگزیریم تعارض موجود میان دو دلیل باور را حل کنیم: یکی دلیل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع و دیگری دلیل غیر نقلی موجود به سود باور به حکم اخلاق.

به بیان روشن تر، اگر براساس پیشفرض های خاصی در فلسفه دین، الاهیات و فلسفه فقه درباره سرشت کنشگری خداوند و سرشت شریعت و پیشفرض های خاصی در فلسفه اخلاق درباره سرشت حکم اخلاق و ربط و نسبت آن با دین، نوع خاصی از رابطه متافیزیکی میان حکم شرع و حکم اخلاق را مفروض بگیریم، آنگاه باور به حکم اخلاق ممکن است با باور به حکم شرع در مورد خاصی به گونه ای تعارض کند که صدق یکی از این دو باور مستلزم کذب دیگری باشد. فقط در این فرض است که این دو باور نمی توانند همزمان صادق و مؤجّه باشند و دلیل پشتیبان باور به حکم اخلاق و دلیل پشتیبان باور به حکم شرع همزمان قابلیت پیدا می کنند که به شکل قرینه ای ابطالگر علیه یکدیگر عمل کنند.

چنانکه پیداست، موضوع این دو نوع دلیل باور یکی نیست، اما دلیل باور به سود حکم اخلاق (در اثر ترکیب شدن با مفروضات یادشده) در ظرف تعارض به صورت دلیلی علیه باور به حکم شرع درخواهد آمد و بر عکس. بنابراین، چهار پرسش بالا در صورت بندی نهایی به این شکل در خواهند آمد:

(۱) فقیهان شیعه تعارض دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع با دلایل غیر نقلی موجود علیه باور به حکم شرع را چگونه حل می کنند؟

(۲) فقیهان شیعه تعارض اصول عملیه با دلایل غیر نقلی موجود علیه اجرای این اصول را چگونه حل می کنند؟

(۳) تعارض دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع با دلایل غیر نقلی موجود علیه حکم شرع را چگونه باید حل کرد؟

(۴) تعارض اصول عملیه با دلایل غیر نقلی موجود علیه اجرای این اصول را چگونه باید حل کرد؟

پاسخ عموم فقیهان شیعه به پرسش (۱) و (۲) مبتنی بر تفکیک دلایل غیر نقلی «قطعی» از دلایل غیر نقلی «ظنی» است. هواداران این پاسخ بر این باورند که اگر دلیل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظه اخلاقی قطعی باشد، هم مستقلاً (بدون ضمیمه شدن به دلیل نقلی) و به انضمام قاعده ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع، که قاعده ای عقلی است، مستند و مبنای استنباط حکم شرعی متناظر با آن واقع می شود و هم به استناد آن دلیل غیر

نقلی، باید از معنای ظاهری آیات یا روایات ناسازگار با آن ملاحظه اخلاقی دست برداشت یا اصالت صدور روایات را نادیده گرفت یا آن روایات را حمل بر تقیه کرد؛ همچنین وجود دلایل غیر نقلی قطعی به سود ملاحظات اخلاقی مانع اجرای اصول عملیه خواهد شد.

بنابراین از نظر اینان معیار اعتبار (/جواز یا لزوم اعتنا به) ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی، «قطعیّت» این ملاحظات است، فرقی نمی‌کند که این ملاحظات مُدَلِّل باشند یا مُعَلَّل (منشأ قطع به آنها دلیل باشد یا علّت) و اگر منشأ قطع به آنها دلیل است، فرقی نمی‌کند که آن دلیل نقلی باشد یا غیر نقلی یا ترکیبی از اینها. مهم این است که فقیه نسبت به ملاحظه اخلاقی مورد بحث قطع دارد یا ندارد.^{۳۰}

اما پاسخ نگارنده به پرسش (۳) و (۴) مبتنی بر سه اصل زیر است: (۱) انکار قطع به عنوان شرط اعتبار ملاحظات اخلاقی و معتبر دانستن برخی از ملاحظات اخلاقی ظنّی؛ (۲) تفکیک ملاحظات اخلاقی مُدَلِّل از ملاحظات اخلاقی مُعَلَّل و (۳) تفکیک ملاحظات اخلاقی مُدَلِّل و مُوجّه از ملاحظات اخلاقی مُدَلِّل، اما ناموجه.

براساس این دیدگاه، اگر ملاحظه اخلاقی مورد بحث مُعَلَّل باشد یا اگر این ملاحظه مُدَلِّل باشد، اما دلیل غیر نقلی موجود به سود آن ضعیف‌تر باشد از دلیل نقلی موجود به سود حکم شرع، این ملاحظه نباید هیچ نقشی در استدلال فقهی بازی کند و با تکیه بر آن نمی‌توان از معنای ظاهری آیات یا روایات ناسازگار با آن ملاحظه اخلاقی دست برداشت یا اصالت صدور روایات را نادیده گرفت یا آنها را حمل بر تقیه کرد، هرچند چنین ملاحظاتی در عین اینکه ناموجه‌اند، ممکن است در مواردی مانع شکل‌گیری معنای ظاهری آیات و روایات در ذهن مخاطبان شوند.^{۳۱}

اما اگر ملاحظه اخلاقی مورد بحث مُدَلِّل و مُوجّه باشد، مستقلاً نمی‌تواند مستند و مبنای استنباط حکم شرعی و توجیه باور به وجود حکم شرعی واقع شود، اما به شکل قرینه‌ای علیه وجود حکم شرعی عمل می‌کند و لذا به استناد آن می‌توان از معنای ظاهری آیات یا روایات ناسازگار با آن ملاحظه اخلاقی دست برداشت یا اصالت صدور روایات را نادیده گرفت یا آنها

۳۰. محمدابراهیم جناتی، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی (تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۷۰)، ۲۴۰-۲۴۳؛ و مرتضی مطهری، کلیات علوم اسلامی، جلد ۳: فقه و اصول فقه (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰)، ۲۲-۲۳.

۳۱. بر این اساس، صورت‌بندی جدیدی از دیدگاه غالب در میان فقیهان شیعه می‌توان به دست داد. این صورت‌بندی چنین است: اگر ملاحظه اخلاقی مورد بحث «قطعی» نباشد، معلوم می‌شود که یا مُعَلَّل است و تحت تأثیر تمایلات و هوا و هوس شکل گرفته یا مُدَلِّل است، اما حکم مبتنی بر آن دلیل، حکم نهایی و مبتنی بر در نظر گرفتن جمیع جهات نیست، زیرا خدا چیزهایی می‌داند که ما نمی‌دانیم. برای نقد مبسوط این ادعا بنگرید به: فنائی، اخلاق دین‌شناسی، فصل اول.

را حمل بر تقیه کرد؛ همچنین اگر این ملاحظات مُدَلِّل و مُوَجِّه باشند، مانع اجرای اصول عملیه خواهند شد، زیرا شک در نبود حکم ناسازگار با اخلاق در شریعت را به علم یا باور مُوَجِّه به نبود چنین حکمی در شریعت بدل می‌کنند و با فرض چنین علم یا باور موجهی جایی برای اجرای اصول عملیه باقی نخواهد ماند.

در ادامه ابتدا این دو پاسخ را صورت‌بندی می‌کنم و سپس پاسخ نخست را نقد و از پاسخ دوم دفاع می‌کنم؛ اما پیش از آن لازم است پرسش‌های ناظر به جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی را مرور کنیم.

۷. پرسش‌های ناظر به جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی نظری

در رابطه با جایگاه ملاحظات اخلاقی در نوع اول از استدلال فقهی، که در آن با دلایل نظری برای توجیه باور به حکم شرعی سروکار داریم، بررسی چند پرسش زیر ضروری به نظر می‌رسد:

- (۱) آیا با تکیه بر ملاحظات اخلاقی می‌توان باور به بود / وجود حکمی در شریعت را توجیه کرد؟^{۳۲}
- (۲) آیا با تکیه بر ملاحظات اخلاقی می‌توان باور به نبود / عدم حکمی در شریعت را توجیه کرد؟^{۳۳}
- (۳) آیا با تکیه بر ملاحظات اخلاقی می‌توان از «اصالت» دلایل نقلی ناسازگار با آن ملاحظات دست برداشت؟^{۳۴}

۳۲. به بیان دیگر، «آیا نتیجه استدلال‌های فقهی مبتنی بر ملاحظات اخلاقی را می‌توان به خدا نسبت داد؟».

۳۳. به بیان دیگر، «آیا براساس استدلال‌های مبتنی بر ملاحظات اخلاقی می‌توان از نسبت دادن حکمی غیر اخلاقی به خداوند خودداری نمود، و ساحت او را از صدور چنین حکمی تنزیه کرد؟».

۳۴. اصالتِ دلیل نقلی، که در اصول فقه با تعبیر «حُجَّتِ سَنَد» از آن یاد می‌شود، اجمالاً به معنای آن است که دلیل نقلی مورد بحث، جعلی (ساختگی) نیست؛ اما تفسیر اصالت و پیامدهای نظری و عملی آن دربارهٔ دو نوع دلیل نقلی، یعنی قرآن و روایتِ حاکی از سُنَّت، تفاوت‌های معناداری با یکدیگر دارند. اصالت قرآن به این معناست که قرآن سخن خداست، نه سخن پیامبر یا سخن شخصی دیگر. منکران وحی در حقیقت اصالت قرآن را زیر سؤال می‌برند و منکران اصالت قرآن در حقیقت منکر وحی و منکر سخن گفتن خدا با پیامبر اسلام، اند؛ اما اصالت روایت سه معنای متفاوت دارد. (۱) اگر مضمون روایت، نقل قول از پیامبر یا امام معصوم باشد، اصالت دلیل نقلی به این معناست که پیامبر یا امام معصوم واقعاً آن سخنان را یا همان واژه‌ها یا با واژه‌هایی متفاوت، اما به همان معنا بر زبان آورده است. (۲) اما اگر مضمون روایت، حکایتِ فعل پیامبر یا امام معصوم باشد، اصالت روایت به این معناست که آن فعل واقعاً از پیامبر یا امام معصوم صادر شده است و سرانجام، (۳) اگر مضمون روایت، سکوت پیامبر یا امام معصوم در برابر ادعا یا عمل شخص یا گروهی از اشخاص باشد، اصالت روایت به این معناست که پیامبر یا امام معصوم واقعاً در آن موقعیت سکوت کرده است. بنابراین، دست برداشتن از اصالت یک روایت در موارد تعارض مضمون آن با داوری اخلاقی، پاسخی است به پرسش از قلمرو یا شرایط اعتبار روایت یا حُجَّتِ خبر واحد. این پرسش را اینگونه می‌توان صورت‌بندی کرد: «آیا خبر واحد حتی در صورتی که مضمون آن با داوری‌های اخلاقی ناسازگار باشد حُجَّت است یا در این صورت حُجَّتِ خود را از دست می‌دهد؟».

- (۴) آیا با تکیه بر ملاحظات اخلاقی می‌توان از «دلالت» دلایل نقلی ناسازگار با آن ملاحظات دست برداشت؟^{۳۵}
- (۵) آیا با تکیه بر ملاحظات اخلاقی می‌توان از «اعتبار دلالت» دلایل نقلی ناسازگار با آن ملاحظات دست برداشت؟^{۳۶}
- (۶) آیا با تکیه بر ملاحظات اخلاقی می‌توان «شأن نزول»^{۳۷} آیات و «جهت صدور» روایات را تشخیص داد؟

۳۵. دست برداشتن از دلالت دلایل نقلی انواع و اقسامی دارد. یکی از این انواع دست برداشتن از عموم یا اطلاقی این دلایل از طریق تخصیص یا تقیید آنهاست (سیاق‌مندی)؛ نوع دیگر آن، دست برداشتن از معنای حقیقی واژه‌ها و جایگزینی آن با معنای مجازی است. نوع سوم آن، دست برداشتن کامل از دلالت دلیل نقلی به خاطر اجمال و ابهام آن است و... وجه مشترک همه این موارد را در قالب پاسخ به این دو پرسش می‌توان خلاصه کرد: «آیا ملاحظات اخلاقی را می‌توان جزو قرائتی قلمداد کرد که موجب از میان رفتن ظهور دلایل نقلی می‌شوند؟» و «آیا قرائن معتبر برای دست برداشتن از ظهور دلایل نقلی (معنای ظاهری متن) شامل ملاحظات اخلاقی نیز می‌شود؟». برای از میان رفتن ظهور، صرف وجود و حضور قرینه در ذهن مخاطبان نخستین کافی است، اما برای دست برداشتن از ظهور پس از شکل‌گیری آن در ذهن مخاطبان نخستین، ناگزیریم اعتبار قرینه را نیز به رسمیت بشناسیم.

از آنجا که نخستین گام در شناخت معنای متن، کشف معنای مشترک آن در نزد گوینده و مخاطبان نخستین آن است، حضور و عدم حضور ملاحظات اخلاقی در نزد آنان در ظهور، یعنی در شکل‌گیری یا عدم شکل‌گیری معنای ظاهری متن، نقش تعیین‌کننده‌ای خواهد داشت. اگر این ملاحظات در ذهن مخاطبان نخستین حاضر باشد و آنان نیز به پیشفرض‌های فلسفه اخلاقی و الاهیاتی که پیش‌تر به آنها اشاره کردیم، باور داشته باشند، این ملاحظات به‌صورت قرینه مُتَّصِل عمل خواهند کرد و مانع شکل‌گیری ظهور متن در معنایی غیر اخلاقی در ذهن آنان خواهد شد؛ اما اگر این شرایط استیفا نشود و معنایی که برای ما غیر اخلاقی است در ذهن مخاطبان نخستین شکل بگیرد، ملاحظات اخلاقی به‌صورت قرینه مُتَفَصِّل برای ما عمل خواهند کرد و مانع اجرای اصالة الظهور و حُجَّیَّت ظهور برای ما خواهند شد.

۳۶. اعتبار دلالت، که در ادبیات اصول فقه از آن به «حُجَّیَّت دلالت» تعبیر می‌شود، غیر از خود دلالت است. بنابراین، دست برداشتن از اعتبار دلالت غیر از دست برداشتن از خود دلالت است. وقتی از اعتبار دلالت دست برمی‌داریم، دلالت بر سر جای خود باقی می‌ماند، اما اعتبار خود را از دست می‌دهد. در ادبیات اصول فقه حُجَّیَّت دلالت در قالب اصلی به نام «اصالة الظهور» یا «حُجَّیَّت ظاهر کلام» صورت‌بندی می‌شود. براساس این اصل، «معنای ظاهری کلام» معتبر است مگر در صورت وجود قرینه‌ای بر خلاف آن. در حقیقت دست برداشتن از اعتبار دلالت متن دینی (قرآن یا روایت) هنگام تعارض معنای ظاهری متن با ملاحظات اخلاقی عبارت است از دست برداشتن از اصالة الظهور و خودداری از تطبیق آن بر دلیل نقلی مورد بحث در این هنگام. بنابراین، پرسش از اعتبار دلالت متن دلیل نقلی را به این صورت نیز می‌توان صورت‌بندی کرد: «قلمرو اعتبار اصالة الظهور تا کجاست؟» یا «آیا اصالة الظهور حتی در صورت ناسازگاری معنای ظاهری متن با داوری‌های اخلاقی نیز اعتبار دارد یا یکی از شرایط اعتبار آن این است که معنای ظاهری متن با داوری‌های اخلاقی سازگار باشد؟».

۳۷. مقصود از «شأن نزول» در اینجا یافتن پاسخ این پرسش است که «آیا خداوند در آیه‌ی مورد بحث در صدد بیان حکم شرعی است یا مقصود دیگری دارد؟». برای مثال، اگر فرضاً در قرآن به آیه‌ای برخورد کردیم که به ظاهر بر فرمان خداوند به انجام دادن کاری غیر اخلاقی دلالت می‌کند، چنین آیه‌ای را چگونه باید تفسیر کرد؟ آیا باید آن را بر معنای ظاهری فرمان حمل کرد و گفت که مقصود خداوند در این مورد تشریع حکمی شرعی است یا باید گفت که مقصود او آزمودن میزان اخلاص و تعهد و سرسپردگی مخاطب (امر امتحانی) است. پاره‌ای از مفسران، آیات مربوط به داستان ابراهیم و فرمان خداوند به قربانی کردن اسماعیل را اینگونه تفسیر کرده‌اند؛ یعنی گفته‌اند فرمان موجود در این آیات «امر امتحانی» است، نه «امر واقعی». برای نمونه بنگرید به: محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۷ (بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق)، ۱۵۳؛ و محمدحسین فضل‌الله، من وحی القرآن، جلد ۲ (بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹ق)، ۴۸. برای تعریف امر امتحانی بنگرید به: محمد شیرازی، الوصول الی کفایة الاصول (قم: دارالایمان، ۱۴۰۶ق)، ۳۸۳؛ و محمدحسین نائینی، فوائد الاصول (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ق)، ۱۳۴.

(۷) آیا با تکیه بر دلایل نقلی ناسازگار با ملاحظات اخلاقی می‌توان این ملاحظات را فاقد اعتبار قلمداد کرد و نادیده گرفت؟

این پرسش‌ها چهارچوبی برای پژوهش درباره نقش ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی نظری و چگونگی داد و ستد میان دلایل نقلی و دلایل غیر نقلی، فراهم می‌کنند. در رابطه با این پرسش‌ها لازم است به دو نکته اشاره کنیم. نکته اول این است که پاسخ مثبت به پرسش‌های سوم تا ششم در گرو پاسخ مثبت به پرسش اول و دوم است؛ به این معنا که اگر پاسخ ما به پرسش اول و دوم منفی باشد، پرسش‌های بعدی اساساً قابل طرح نیستند تا چه رسد به اینکه در انتظار پاسخ باشند.

نکته دوم این است که پرسش‌های سوم تا هفتم در حقیقت، ناظر به چگونگی حل تعارض دلایل نقلی پشتیبان حکم شرع با دلایل غیر نقلی پشتیبان ملاحظات اخلاقی است، زیرا به حسب فرض در ظرف تعارض ملاحظات اخلاقی با حکم شرع دلایلی غیر نقلی وجود دارد که از ملاحظات اخلاقی پشتیبانی می‌کند.^{۳۸} بنابراین، در اینجا با تعارض دلیل باور به حکم شرع با دلیل باور به حکم اخلاق سروکار داریم. پرسش اولیه در این خصوص چنین است:

اگر مضمون دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع با دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی ناسازگار باشد، این ناسازگاری را چگونه باید حل کرد؟

اما چنانکه دیدیم، ملاحظات اخلاقی در اثر ترکیب با پیشفرض‌های خاصی در فلسفه و الاهیات به صورت دلایلی علیه باور به وجود حکم شرعی ناسازگار با اخلاق در شریعت در خواهند آمد. بنابراین، صورت‌بندی نهایی این پرسش، چنین خواهد بود:

ناسازگاری دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع با دلایل غیر نقلی موجود علیه این باور را چگونه باید حل کرد؟^{۳۹}

چنانکه پیش‌تر اشاره کردم، آیات و روایات مورد استفاده در استدلال فقهی نقلی از چهار زاویه مورد بررسی قرار می‌گیرند. این چهار زاویه عبارت‌اند از: (۱) «اصالت»، (۲) «دلالیت»، (۳) «اعتبار دلالیت» و (۴) «شأن نزول» یا «جهت صدور». اعتبار دلیل نقلی در گرو این

۳۸. در ادبیات، اصول فقه، ملاحظات اخلاقی یا «حکم عقل» قلمداد می‌شوند (صدر، دروس، ۱: ۳۶۱-۳۶۲؛ و صدر، دروس، ۲: ۲۸۸) یا «قرارداد/حکم عقلاً» (صدر، دروس، ۲: ۲۸۹-۲۹۰؛ مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۲۷۱-۲۹۷).
۳۹. در این فرض، دلایل نقلی و دلایل غیر نقلی به صورت قرائنی ابطال‌گر علیه یکدیگر عمل خواهند کرد. از این رو به قول برخی صاحب‌نظران در اصول فقه، «تعارض ادله مستلزم تکاذب ادله است» (مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۲۱۱-۲۱۳).

است که هم اصالت داشته باشد و جعلی نباشد (= حُجَّیَّتِ سَنَد)، هم بر وجود یا عدم حکم شرعی دلالت داشته باشد و این دلالت، معتبر (حُجَّت) باشد و هم شأن نزول یا جهت صدور دلیل نقلی مورد بحث، بیان حکم شرعی واقعی باشد.

از این رو، تعارض دلایل نقلی با دلایل غیر نقلی روی هم رفته به تردید در پنج ویژگی زیر در این دلایل می انجامد: (۱) تردید در «اصالت» دلیل نقلی؛ (۲) تردید در «دلالت» دلیل نقلی به طور کلی یا جزئی؛ (۳) تردید در اعتبار دلالت دلیل نقلی به طور کلی یا جزئی؛ (۴) تردید در شأن نزول یا جهت صدور دلیل نقلی^{۴۰} و (۵) تردید در اعتبار دلیل غیر نقلی.

بنابراین، چنین تعارضی را به یکی از پنج شیوه متفاوت زیر می توان حل کرد: (۱) دست برداشتن از اصالت دلیل نقلی؛ (۲) دست برداشتن از دلالت دلیل نقلی به طور کلی یا جزئی؛ (۳) دست برداشتن از اعتبار دلالت دلیل نقلی به طور کلی یا جزئی؛ (۴) دست برداشتن از شأن نزول یا جهت صدور دلیل نقلی و (۵) دست برداشتن از اعتبار دلیل غیر نقلی.^{۴۱}

به بیان روشن تر، اعتبار دلیل نقلی در گرو این است که چهار باور زیر درباره ویژگی های این دلیل موجه باشد: (۱) باور به اصالت دلیل نقلی؛ (۲) باور به دلالت دلیل نقلی؛ (۳) باور به اعتبار دلالت دلیل نقلی و (۴) باور به اینکه دلیل نقلی مورد بحث به قصد بیان حکم شرعی نازل یا صادر شده است. بنابراین، تعارض دلایل نقلی با دلایل غیر نقلی را در قالب تعارض چهار باور یاد شده با (۵) باور به اعتبار دلیل غیر نقلی می توان صورت بندی کرد.

صورت بندی این تعارض و تبیین سرشت آن در قالب تعارض باورها (و دلایل نقلی و غیر نقلی پشتیبان این باورها) ما را به تشخیص سرشت این تعارض و شیوه عقلانی حل آن رهنمون می کند. تعارض باورها سرشتی معرفت شناسانه دارد و در مقام حل این نوع از تعارض، عقلانیت از ما می خواهد که دلایل پشتیبان باورهای متعارض را توزین و وزن آنها را با یکدیگر مقایسه کنیم و باور قوی تر را مُقَدَّم بداریم. باور قوی تر از منظر معرفت شناسانه باوری است که احتمال صدق آن بیشتر است؛ یعنی دلایل پشتیبان آن در مقایسه با دلایل پشتیبان باور رقیب، ظن قوی تری نسبت به صدق باور مورد بحث در ذهن انسان خردمند و فضیلت مند تولید می کند.

۴۰. این چهار نوع تردید در حقیقت انواع تردید در اعتبار دلیل نقلی است، زیرا اعتبار دلیل نقلی در گرو عدم تردید در این چهار جنبه است.

۴۱. از میان این پنج گزینه، فقط گزینه های (۱)، (۲) و (۴) هرمنیوتیکی (تفسیری) اند. به همین دلیل، مواجهه با متن در ظرف تعارض دلیل پشتیبان باور به ملاحظه اخلاقی با دلیل نقلی پشتیبان باور به حکم شرع صرفاً مواجهه ای تفسیری (هرمنیوتیکی) نیست، بلکه اعم از آن است.

روشن است که تعارض دلایل باور وقتی رخ می‌دهد که مضمون دلایل از حیث صدق و کذب به گونه‌ای با یکدیگر ارتباط داشته باشند که صدق همزمان آنها منجر به تناقض شود. در این صورت می‌توان پرسید که «دلایل پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی چه ربطی به دلایل نقلی پشتیبان باور به حکم شرعی دارند؟».

پاسخ این است که این ارتباط مشروط و غیر مستقیم است؛ به این معنا که اگر نوع خاصی از ارتباط متافیزیکی میان حکم اخلاق و حکم شرع را مفروض بگیریم، دلایل موجود به سود باور به هر یک از این دو به نحو غیر مستقیم و با واسطه به دیگری مربوط می‌شوند. به بیان روشن‌تر، اگر کسی در «متافیزیک فقه» بر این باور باشد که در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) حکم شرعی ضد اخلاقی وجود ندارد، آنگاه دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به یک حکم اخلاقی با دلایل نقلی پشتیبان باور به حکم شرعی ناسازگار با آن حکم اخلاقی تعارض می‌کنند، زیرا در این فرض دلایل پشتیبان باور به حکم اخلاق به دلالت التزامی بر نبود چنان حکمی در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) دلالت می‌کنند و دلایل پشتیبان باور به حکم شرع به دلالت التزامی بر نبود حکم ناسازگار با این حکم شرع در اخلاق.

برای مثال، فرض کنید دلایل نقلی از این باور پشتیبانی می‌کنند که «ازدواج بزرگسالان با کودکان شرعاً جایز است». این باور را «الف» می‌نامیم؛ همچنین فرض کنید دلایل غیر نقلی از این باور پشتیبانی می‌کنند که «ازدواج بزرگسالان با کودکان اخلاقاً جایز نیست». این باور را «ب» می‌نامیم. این دو باور به خودی خود ناسازگار نیستند، زیرا الف باوری فقهی است، در حالی که ب باوری اخلاقی است. اما اگر ب با پیشفرض‌های خاصی در فلسفه و الاهیات ترکیب شود، این ترکیب موجب ناسازگاری آنها می‌شود، زیرا در پرتو این ترکیب، باور فقهی جدیدی پدید می‌آید و توجیه استنتاجی پیدا می‌کند. این باور که آن را «ج» می‌نامیم، چنین است: «ازدواج بزرگسالان با کودکان شرعاً جایز نیست».

بنابراین در حقیقت در اینجا با سه باور به شرح زیر سروکار داریم:

الف: «ازدواج بزرگسالان با کودکان شرعاً جایز است».

ب: «ازدواج بزرگسالان با کودکان اخلاقاً جایز نیست».

ج: «ازدواج بزرگسالان با کودکان شرعاً جایز نیست».

ج نقیض الف است. بنابراین، درست است که الف به خودی خود با ب سازگار است، اما چون صدق ب مستلزم صدق ج است و صدق ج مستلزم کذب الف و برعکس، صدق الف

مستلزم کذب ب می‌شود و بر عکس. نتیجه اینکه دلایل نقلی پشتیبان الف بر کذب ج و ب دلالت می‌کنند و بر عکس؛ یعنی دلایل غیر نقلی پشتیبان ب (و ج) نیز بر کذب الف دلالت می‌کنند.

۸. جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی عملی

در رابطه با نوع دوم از استدلال فقهی، که در آن با اصول عملیه سروکار داریم، آنچه به بحث کنونی ما یعنی جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی، مربوط می‌شود، این پرسش است:

(۸) آیا فقیه حق دارد دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی را فاقد اعتبار قلمداد کند و بر این اساس به اصول عملیه‌ای استناد کند که نتیجه اجرای آنها با ملاحظات اخلاقی ناسازگار است؟
به تعبیر دقیق‌تر با توجه به اینکه دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی اگر با قاعده ملازمه میان حکم اخلاق و حکم شرع ترکیب شوند به شکل دلایلی به سود یا زیان باور به حکم شرع در خواهند آمد، پرسش (۸) به شکل زیر صورت‌بندی می‌شود:

(۹) آیا دلایل غیر نقلی‌ای که به سود باور به ملاحظات اخلاقی در دست داریم، می‌توانند مانع خروج فقیه از مرحله نخست در فرآیند استدلال فقهی و ورود او به مرحله دوم این فرآیند شوند یا نه؟
بنابراین، پرسش بنیادین و مشترکی که پاسخ آن در هر دو مرحله استنباط فقهی نقش دارد این است:

آیا دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی از توجیه (معرفت‌شناختی) «کافی» در قلمرو فقه برخوردارند یا نه؟^{۴۲}
اگر این دلایل از توجیه معرفت‌شناختی کافی در قلمرو فقه برخوردار باشند تا به استناد آنها بتوان باور به بود یا نبود حکمی در شریعت را توجیه کرد، آنگاه دو پرسش فرعی زیر را درباره کارکرد این دلایل در استدلال فقهی می‌توان مطرح کرد:

(أ) آیا با تکیه بر دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی می‌توان باور به «بودن» حکمی در شریعت را توجیه کرد؟^{۴۳}

۴۲. مقصودم از «توجیه معرفت‌شناسانه کافی» در اینجا توجیهی است که برای «باور فقهی»، یعنی باور به وجود یا عدم حکمی در شریعت به آن نیاز داریم. روشن است که اگر دلایل پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی به همراه دلایل پشتیبان باور به قاعده ملازمه (= باور به پیشفرض‌های لازم الاهیاتی و فلسفی) نتوانند باور به وجود یا عدم حکمی در شریعت را فی حد نفسه توجیه کنند، اساساً این پرسش قابل طرح نخواهد بود که باور به ملاحظات اخلاقی چه جایگاهی در استدلال فقهی به سود باور فقهی به حکم شرع دارند یا باید داشته باشند.

(ب) آیا با تکیه بر دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظات

اخلاقی می‌توان باور به «نبودن» حکمی در شریعت را توجیه کرد؟^{۴۴}

اگر پاسخ به یکی از این دو پرسش یا هر دو آنها مثبت باشد، معنایش این خواهد بود که در صورت وجود دلایل غیر نقلی به سود باور به ملاحظات اخلاقی، فقیهان توجیه معرفت‌شناسانه لازم به سود بود یا نبود حکمی در شریعت در دست دارند و لذا در مرحله نخست استدلال فقهی قرار دارند. در این فرض، نوبت به اجرای اصول عملیه نمی‌رسد، زیرا با توجیه باور به بود یا نبود حکمی در شریعت، شک در بود یا نبود حکم شرع برطرف خواهد شد؛ اما اگر پاسخ منفی باشد، مرحله نخست در استدلال فقهی با بن‌بست روبه‌رو می‌شود و فقیهان ناگزیرند برای توجیه رأی یا فتوای خود به دلایل عملی (/ اصول عملیه) تمسک کنند.

۹. استدلال فقهی چگونه که هست

در این بخش، پاسخ فقیهان شیعه درباره جایگاه ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی را که در حقیقت همان پاسخ آنان به پرسش‌های بالاست، صورت‌بندی می‌کنیم و شرح و بسط می‌دهیم. این پاسخ نشان می‌دهد که فقیهان شیعی در فقه و اصول فقه رایج در باب رابطه اخلاق و شریعت چگونه می‌اندیشند و مؤلفه‌های متافیزیکی/الاهیاتی، معرفت‌شناختی و هرمنیوتیکی نظریه مورد قبولشان درباره این رابطه چیست. در اینجا بر رویکرد غالب در میان فقیهان شیعی در پاسخ به پرسش‌های مطرح‌شده در بالا تمرکز می‌کنیم.

مؤلفه‌های متافیزیکی/الاهیاتی، معرفت‌شناختی و هرمنیوتیکی این رویکرد را در قالب هشت اصل زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱/۱ رابطه‌ای ضروری میان ملاحظات اخلاقی و «وجود» احکامی متناظر با آنها در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) برقرار است.^{۴۵}

۴۳. به بیان دیگر، «آیا توجیه معرفت‌شناسانه موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی برای توجیه معرفت‌شناسانه باور به «وجود» حکمی در شریعت نیز کفایت می‌کند؟».

۴۴. به بیان دیگر، «آیا توجیه معرفت‌شناسانه موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی برای توجیه معرفت‌شناسانه باور به «نبودن» حکمی در شریعت نیز کفایت می‌کند؟».

۴۵. در ادبیات اصول فقه، این رابطه در قالب «قاعده ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع» صورت‌بندی می‌شود. این قاعده می‌گوید: «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمٌ بِالشَّرْعِ»؛ یعنی «عقل هر حکمی صادر کند، شرع نیز همان حکم را صادر خواهد کرد». برای مثال، اگر عقل بگوید کاری عقلاً واجب است، شرع نیز می‌گوید آن کار شرعاً واجب است. البته حکم عقل اعم از حکم اخلاق است، اما در چهارچوب دیدگاه غالب در میان فقیهان شیعه، ملاحظات اخلاقی از عقل سرچشمه می‌گیرند ←

نقش ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی / فنائی ۳۵

۱/۲ رابطه‌ای ضروری میان ملاحظات اخلاقی و «نبود» احکامی ناسازگار با این ملاحظات در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) برقرار است.^{۴۶}

۱/۳ ملاحظات اخلاقی قطعی باید در استدلال فقهی نقش داشته باشند.

۱/۴ ملاحظات اخلاقی ظنی نباید هیچ نقشی در استدلال فقهی داشته باشند.

۱/۵ به استناد ملاحظات اخلاقی قطعی باید از اصالت یا دلالت یا اعتبار دلالت یا جهت صدور دلایل نقلی دست برداشت.

۱/۶ به استناد ملاحظات اخلاقی ظنی نباید از اصالت یا دلالت یا اعتبار دلالت یا جهت صدور دلایل نقلی دست برداشت.

۱/۷ به استناد ملاحظات اخلاقی قطعی باید از اجرای اصول عملیه دست کشید.

۱/۸ به استناد ملاحظات اخلاقی ظنی نباید از اجرای اصول عملیه دست کشید.

اصول (۱/۱) و (۱/۲) مؤلفه‌های متافیزیکی/الاهیاتی این رویکرد را بیان می‌کنند. از نظر هواداران این رویکرد، احکام شرعی در مقام ثبوت (/نفس الامر / لوح محفوظ / علم خدا) «تابع» ملاحظات اخلاقی‌اند. این تبعیت دو معنا دارد: یکی اینکه خداوند در مقام تشریع احکام شرعی، ضرورتاً از ملاحظات اخلاقی به‌عنوان «منبع» استفاده می‌کند و دوم اینکه

→ نوع خاصی از حکم عقل قلمداد می‌شوند. بنابراین، یکی از تطبیقات قاعده ملازمه این می‌شود: اگر عقل بگوید کاری اخلاقاً واجب است، شرع می‌گوید آن کار شرعاً واجب است. برای دانستن بیشتر درباره قاعده ملازمه بنگرید به: صدر، دروس، ۲: ۲۸۸-۲۹۱؛ کمال حیدری، القَطْع: دراسة فی حجیته و اقسامه و احکامه (بیروت: مؤسسة الهدی للطباعة و النشر، ۱۴۳۴ق)، ۲۶۳-۲۸۳؛ و

Ali-Reza Bhojani, *Moral Rationalism and Shari'a: Independent Rationality in Modern Shi'i Uṣūl al-fiqh* (London: Routledge, 2015).

۴۶. اگر بخواهیم این ادعا را با استفاده از اصطلاحات رایج در ادبیات اصول فقه صورت‌بندی کنیم، می‌توانیم آن را «قاعده ملازمه میان حکم عقل و نبود حکم مخالف آن در شرع» صورت‌بندی کنیم. این قاعده می‌گوید: «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ لَمْ يَحْكَمْ بِضِدِّهِ الشَّرْعُ»؛ یعنی «عقل به هر چیزی حکم کند، شرع به ضد آن حکم نخواهد کرد». برای مثال، اگر عقل بگوید کاری عقلاً واجب است، شرع نمی‌گوید آن کار شرعاً حرام یا جایز است. البته حکم عقل اعم از حکم اخلاق است، اما چنانکه اشاره کردیم در چهارچوب دیدگاه غالب در میان فقیهان شیعه، ملاحظات اخلاقی از عقل سرچشمه می‌گیرند و نوع خاصی از حکم عقل قلمداد می‌شوند. بنابراین، یکی از تطبیقات این خوانش از قاعده ملازمه این می‌شود: اگر عقل بگوید کاری اخلاقاً واجب است، شرع نمی‌گوید آن کار شرعاً حرام یا جایز است. البته سکوت شرع در این مورد، مشکلی ایجاد نمی‌کند. برای دانستن بیشتر درباره این دو خوانش از قاعده ملازمه بنگرید به:

فنائی، دین در ترازوی اخلاق، ۱۳۶-۱۴۴.

خداوند در مقام تشریع احکام شرعی، ضرورتاً از ملاحظات اخلاقی به عنوان «چهارچوب» استفاده می‌کند. بر طبق اصل (۱/۱)، اخلاق «منبع» ضروری شریعت است و هر حکمی در اخلاق داریم متناظر و همسو با آن حکمی در شرع داریم؛ اما بر طبق اصل (۱/۲) اخلاق «چهارچوب» ضروری شریعت است؛ به این معنا که در شرع حکمی خلاف اخلاق و ناقض ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی نداریم. این دو اصل متافیزیکی در حقیقت مفاد «قاعده ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع» را بیان می‌کنند. اصول بعدی در فهرست بالا پاسخِ هواداران این رویکرد به پرسش‌های مطرح‌شده در دو بخش پیشین را در بر دارد.

اصول (۱/۳) و (۱/۴) مؤلفه‌های معرفت‌شناسانه این رویکرد را بیان می‌کنند.^{۴۷} این مؤلفه‌ها پیامد ضروری مؤلفه‌های متافیزیکی این رویکرد نیستند، بلکه از پیشفرض‌های دیگری سرچشمه می‌گیرند که هواداران این رویکرد در معرفت‌شناسی فقه دارند. به بیان دیگر، اصول (۱/۳) و (۱/۴) منطقاً از اصول (۱/۱) و (۱/۲) استنتاج نمی‌شوند. اگر پیشفرض‌های دیگر اینان در معرفت‌شناسی فقه را که بعداً به آنها اشاره می‌کنیم، نادیده بگیریم، پیامدهای معرفت‌شناسانه اصول (۱/۱) و (۱/۲) این خواهد بود:

*۱/۳ اگر ملاحظات اخلاقی، قطعی باشند، استدلال فقهی مبتنی بر این ملاحظات، باور به بود یا نبود حکم شرعی (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) را به نحو «قطعی» توجیه می‌کند.^{۴۸}

*۱/۴ اگر ملاحظات اخلاقی، ظنی باشند، استدلال فقهی مبتنی بر این ملاحظات، باور به بود یا نبود حکم شرعی (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) را به نحو «ظنی» توجیه می‌کند.^{۴۹}

بنابراین، اینکه چرا هواداران این رویکرد، اصل (*۱/۳) را می‌پذیرند و اصل (*۱/۴) را رد می‌کنند، مبتنی بر موضع خاص اینان در معرفت‌شناسی فقه در باب حُجَّتِ دلایل ظنی است، نه مبتنی بر موضع آنان در متافیزیک فقه در باب رابطه اخلاق و شریعت. موضع هواداران این رویکرد در معرفت‌شناسی فقه عبارت است از «تبعیض معرفت‌شناسانه میان دلایل ظنی نقلی و دلایل ظنی غیر نقلی». براساس این مبنا:

۴۷. اصل (۱/۳) نتیجه منطقی ترکیب قاعده ملازمه (اصل ۱/۱) با «حُجَّتِ قطع» است (صدر، دروس، ۱: ۳۶۵)؛ و اصل (۱/۴) نتیجه منطقی «عدم حُجَّتِ دلایل ظنی غیر نقلی» است (صدر، دروس، ۱: ۳۶۶).

۴۸. یعنی قطع به حکم اخلاق مستلزم (۱) قطع به حکم شرعی متناظر با آن و (۲) قطع به عدم حکم شرعی مخالف با آن در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) است.

۴۹. یعنی ظنّ به حکم اخلاق مستلزم (۱) ظنّ به حکم شرعی متناظر با آن و (۲) ظنّ به عدم حکم شرعی مخالف با آن در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) است.

(الف) با تکیه بر دلایل ظنی نقلی می‌توان باور به بود یا نبود حکمی در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) را توجیه کرد.

(ب) با تکیه بر دلایل ظنی غیر نقلی نمی‌توان باور به بود یا نبود حکمی در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) را توجیه کرد.

پذیرش این دو اصل در معرفت‌شناسی فقه، قلمرو اعتبار دلایل غیر نقلی در فقه را به مواردی محدود می‌کند که در آنها دلیل غیر نقلی قطع‌آور است. در این رویکرد، عقل به‌عنوان یکی از منابع چهارگانه فقه به رسمیت شناخته می‌شود و برای حکم عقل (و ملاحظات اخلاقی به‌عنوان نوع خاصی از حکم عقل) جایگاهی در استدلال فقهی در نظر گرفته می‌شود. با این همه در این رویکرد، استفاده از حکم عقل در استدلال فقهی و اعتبار چنین استدلالی به شرط بسیار سخت‌گیرانه‌ای مشروط می‌شود که استیفای آن به سهولت ممکن نیست، اگر نگوییم غیر ممکن است. بنابراین در این رویکرد، ملاحظات اخلاقی به خاطر عدم قطعیت، که از نظر فقیهان شیعی شرط اعتبار آنهاست، عملاً جایگاهی در استدلال فقهی ندارند.

اصل (۱/۳) و (۱/۴) بیانگر دو هنجار عام در معرفت‌شناسی فقه است. استفاده از ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی از سه راه متفاوت ممکن است و این دو هنجار هر سه مورد را پوشش می‌دهد. چهار اصل بعدی در فهرست بالا نتیجه تطبیق این دو اصل بر این سه مورد هستند و وظیفه عقلانی فقیه را در این سه مورد مشخص می‌کنند.

مورد اول آنجاست که هیچ دلیل نقلی‌ای به سود یا زیان حکم شرعی وجود ندارد. در ظرف فقدان دلایل نقلی به سود و زیان حکم شرعی ممکن است فقیه بکوشد باور خود به بود یا نبود حکمی در شریعت را با تکیه بر ملاحظات اخلاقی (و دلایل غیر نقلی توجیه‌کننده باور به این ملاحظات) در قالب استدلالی فقهی توجیه کند. در این فرض، ملاحظات اخلاقی به‌صورت مستقل در استدلال فقهی به سود بود یا نبود حکم شرعی ظاهر می‌شوند. دو اصل (۱/۳) و (۱/۴) می‌گویند: چنین استدلالی به شرطی معتبر است که ملاحظه اخلاقی مورد بحث قطعی باشد، نه ظنی.

مورد دوم آنجاست که دلیلی نقلی به سود باور به حکم شرعی وجود دارد که مفاد آن با ملاحظات اخلاقی ناسازگار است. در این فرض ممکن است فقیه بکوشد با تکیه بر این ملاحظات در قالب استدلالی فقهی، اما غیر نقلی، اعتبار دلایل نقلی را زیر سؤال ببرد و در مقام حل تعارض میان دلایل نقلی و دلایل غیر نقلی از اصالت یا دلالت یا اعتبار دلالت یا

شان نزول و جهت صدور دلایل نقلی دست بردارد؛ یعنی این تعارض را به سود ملاحظات اخلاقی (و دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به این ملاحظات) حل کند. اصل (۱/۵) و (۱/۶) می‌گویند که فقیه به شرطی حق دارد چنین کند که ملاحظات اخلاقی مورد بحث (و دلایل غیر نقلی پشتیبان آنها) قطعی باشند، نه ظنی. این دو بیانگر دیدگاه عموم فقیهان شیعه درباره وظیفه عقلانی فقیه در مقام حل تعارض میان دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی با دلایل نقلی ناسازگار با این ملاحظات است. مفاد این دو اصل این است که اگر دلایل غیر نقلی مورد بحث قطعی باشند، این تعارض باید به سود دلایل غیر نقلی حل شود؛ اما اگر این دلایل ظنی باشند، این تعارض باید به سود دلایل نقلی حل شود، حتی اگر ظن حاصل از دلایل غیر نقلی از ظن حاصل از دلایل نقلی قوی‌تر باشد.

به بیان دقیق‌تر، می‌توان گفت که از نظر هواداران این رویکرد، در صورتی که دلایل غیر نقلی ظنی باشند، اساساً تعارضی شکل نمی‌گیرد تا نوبت به حل آن برسد، زیرا تعارض میان دلایل وقتی رخ می‌دهد که هر دو طرف تعارض با صرف نظر از تعارض فی حد نفسه از اعتبار لازم برخوردار باشند، در حالی که از نظر این گروه از فقیهان، دلایل غیر نقلی ظنی از اساس فاقد اعتبارند. بنابراین، ناسازگاری میان این دلایل و دلایل نقلی از سنخ ناسازگاری لائحَت (لادلیل) با حُجَّت (دلیل) است، نه از سنخ تعارض حُجَّت (دلیل) با حُجَّت (دلیلی) دیگر.

به همین ترتیب، اصل (۱/۷) و (۱/۸) بیانگر وظیفه عقلانی فقیه در مورد سوم است. مورد سوم جایی است که اگر ملاحظات اخلاقی نبود، وظیفه عقلانی فقیه در آن مورد این بود که برای تعیین موضع مناسب عملی در قبال حکم شرعی مشکوک به اصول عملیه رجوع کند؛ اما اگر ملاحظات اخلاقی وجود داشته باشند، حضور این ملاحظات در استدلال فقهی می‌تواند از اجرای اصول عملیه جلوگیری کند؛ به این معنا که فقیه ممکن است با در نظر گرفتن این ملاحظات به این نتیجه برسد که هنوز در مرحله اول در فرآیند استدلال فقهی قرار دارد و این ملاحظات قادرند شک او در حکم شرعی را به نحوی از میان ببرند که او حق نداشته باشد به اصول عملیه رجوع کند؛ اما این دو اصل می‌گویند: ملاحظات اخلاقی (و دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به آنها) به شرطی مانع اجرای اصول عملیه می‌شوند که قطعی باشند، اما اگر این ملاحظات (و دلایل غیر نقلی پشتیبان آنها) ظنی باشند، ظن حاصل از آنها در حکم شک است و لذا این دلایل، شک در حکم شرعی را، که شرط جریان اصول عملیه است، برطرف نمی‌کنند.

۱۰. نقد استدلال فقهی آنگونه که هست

اینک می‌توان پرسید که «فقیهان شیعه تبعیض معرفت‌شناسانه میان دلایل ظنی نقلی و دلایل ظنی غیر نقلی را چگونه توجیه می‌کنند؟». صورت‌بندی استدلالی که به سود این تبعیض اقامه می‌شود به شرح زیر است:

(۱) قطع، ذاتاً حُجَّت است.^{۵۰}

(۲) قطع، مادرِ حُجَّت‌ها است.^{۵۱}

(۳) ظن، ذاتاً حُجَّت نیست.^{۵۲}

(۴) ظن، می‌تواند به نحو عَرَضی حُجَّت شود، اگر:

الف: حُجَّتِ آن به امضای شارع برسد و

ب: نسبت به امضای شارع (= حُجَّتِ عَرَضی) قطع پیدا کنیم.

(۵) نسبت به حُجَّتِ عَرَضی ظنّ نقلی قطع داریم.^{۵۳}

(۶) نسبت به حُجَّتِ عَرَضی ظنّ غیر نقلی قطع نداریم.^{۵۴}

(۷) عدم قطع به حُجَّتِ عین قطع به عدم حُجَّت است.^{۵۵}

۵۰. انصاری، فرائد، ۱: ۲۹، ۳۱، ۳۷ و ۵۱-۶۷؛ محمدکاظم خراسانی، کفایة الاصول (قم: مؤسسة آل‌البیت، ۱۴۲۹ق)، ۲۵۸؛ صدر، دروس، ۱: ۶۸-۷۱؛ صدر، دروس، ۲: ۴۲-۴۶؛ حیدری، القطع، ۵۵-۱۸۸؛ مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۲۸-۲۲ و

Hashim Bata, *Exploring the Mind of God: An Introduction to Shi'ite Legal Epistemology* (Leiden: Brill, 2023), 59-80.

۵۱. کمال حیدری، الظن: دراسة في حجیته و اقسامه و احكامه (بیروت: مؤسسة الهدی للطباعة و النشر، ۱۴۳۴ق)، ۱۹۲-۱۶۹؛ صدر، دروس، ۱: ۱۹۴-۱۹۵؛ صدر، دروس، ۲: ۴۷-۴۹؛ مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۴۹-۵۲ و

Bata, *Exploring the Mind of God*, 81-105.

۵۲. انصاری، فرائد، ۱: ۱۲۵-۱۳۴؛ خراسانی، کفایة، ۲۷۵ و ۲۷۹-۲۸۰؛ صدر، دروس، ۲: ۴۷-۴۹؛ حیدری، الظن، ۲۵-۱۹۰؛ مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۱۸-۲۲ و

Bata, *Exploring the Mind of God*, 44-58.

۵۳. انصاری، فرائد، ۱: ۱۳۵-۱۷۲ و ۲۳۷-۳۶۶؛ خراسانی، کفایة، ۲۸۱-۲۸۵ و ۲۹۳-۳۰۷؛ کمال حیدری، الظن، ۲۳۳-۳۵۹؛ صدر، دروس، ۱: ۱۰۱-۱۱۲ و ۲۸۳-۳۰۸؛ مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۵۴-۱۰۰ و ۱۴۴-۱۶۶ و

Bata, *Exploring the Mind of God*, 91-105.

۵۴. صدر، دروس، ۱: ۳۶۵-۳۶۶؛ صدر، دروس، ۲: ۲۹۲-۲۹۴؛ مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۱۲۸-۱۴۲.

۵۵. خراسانی، کفایة، ۲۷۹-۲۸۰؛ حیدری، الظن، ۱۷۰-۱۹۲؛ مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۲۰-۲۲.

بنابراین:

(۸) اگر دلیل غیر نقلی قطعی باشد، ذاتاً حُجَّت است و در تعارض با دلیل ظنی نقلی باید بر آن مُقَدَّم داشته شود.^{۵۶}

(۹) اما اگر ظنی باشد، نه ذاتاً حُجَّت است و نه عَرَضاً، در حالی که دلیل ظنی نقلی به نحو عَرَضی حُجَّت است.

بنابراین:

(۱۰) تعارض دلیل نقلی ظنی با دلیل غیر نقلی ظنی تعارض حُجَّت با لا حُجَّت است.^{۵۷}

(۱۱) در حقیقت در اینجا تعارضی وجود ندارد.

در نقد این استدلال می‌توان چنین گفت:

(۱) نقد مقدمه (۱): حُجَّت معرفت‌شناسانه حالات ذهنی معرفتی (مانند قطع و ظن) از قابل اعتماد بودن فرآیند تولید آنها در ذهن (منبع آنها) سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، قطع ذاتاً حُجَّت نیست؛ بلکه عَرَضاً (یعنی به شرط اینکه از راهی قابل اعتماد حاصل شود) حُجَّت می‌شود.

به بیان دیگر، قطع به شرطی حُجَّت است که اولاً، مُدَلَّل باشد، نه مُعَلَّل و ثانیاً، مستند به دلیل قطع‌آور باشد، نه مستند به دلیلی که برای کنشگران معرفتی خردمند و فضیلت‌مند قطع‌آور نیست. بنابراین، قطعی که در اثر استفاده از داروهای روان‌گردان یا شست‌وشوی مغزی یا به خاطر رذایل معرفت‌شناسانه، مانند پیش‌داوری، زودباوری، بی‌انصافی، بدبینی یا خوش‌بینی مفرط، آرزواندیشی، عواطف و احساساتی که مانع شناخت حقیقت‌اند و مانند اینها یا دلایل غیر قطعی در ذهن کسی پدید بیاید، حُجَّت نیست.^{۵۸}

(۲) نقد مقدمه (۲): هیچ رابطه‌ی علی و معلولی / ذاتی و عرضی میان حُجَّت قطع و حُجَّت ظن وجود ندارد (قطع، مادر حُجَّت‌ها نیست).

۵۶. صدر، دروس، ۱: ۱۴۸-۱۴۹ و ۴۵۲؛ و مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۲۱۲.

۵۷. مظفر، اصول، ۳ و ۴: ۲۱۳-۲۱۴.

۵۸. تفکیک «دلیل» از «علت» در چهارچوب درونی‌گروی و قرینه‌گروی در باب توجیه معرفت‌شناسانه معنادار است؛ اما براساس برونی‌گروی، دلیل/استدلال نوعی علت معرفت‌شناختی است. در این چهارچوب، درست این است که «قطع مُعَلَّل به علل معرفت‌شناسانه» را از «قطع مُعَلَّل به علل غیر معرفت‌شناسانه» تفکیک کنیم. با این همه، اختلاف درونی‌گرایان و برونی‌گروان تغییری در نتیجه بحث ما پدید نخواهد آورد، زیرا در اینجا با «دلیل» و «استدلال» به عنوان منبع معرفت و توجیه سروکار داریم.

(۳) نقد مقدمه (۳): ظن از نظر حُجَّت مانند قطع است؛ یعنی ذاتاً حُجَّت نیست، اما به نحو عرضی (= اگر محصول فرآیندی قابل اعتماد باشد) حُجَّت پیدا می‌کند. به بیان دیگر، ظن نیز به شرطی حُجَّت است که اولاً، مُدَلَّل باشد، نه مُعَلَّل و ثانیاً، مستند به دلیل ظن‌آور باشد، نه مستند به دلیلی که برای کشگران معرفتی خردمند و فضیلت‌مند ظن‌آور نیست. بنابراین، ظنّی که در اثر استفاده از داروهای روانگردان یا شست‌وشوی مغزی یا به خاطر رذایل معرفت‌شناسانه، مانند پیش‌داوری، زودباوری، بی‌انصافی، بدبینی یا خوش‌بینی مفرط، آرزواندیشی، عواطف و احساساتی که مانع شناخت حقیقت‌اند و مانند اینها یا دلایل غیر ظنّی در ذهن کسی پدید بیاید، حُجَّت نیست.

(۴) نقد مقدمه (۴): حُجَّت ظن عَرَضی است، اما نه به معنای اینکه حُجَّت آن معلول حُجَّت قطع یا نیازمند امضای شارع است؛ بلکه بدین معنا که حُجَّت آن در گرو این است که از رهگذر فرآیندی قابل اعتماد در ذهن انسان‌های خردمند و فضیلت‌مند تولید شود.

(۵) نقد مقدمه (۵) و (۶): نسبت به جعل حُجَّت از سوی شارع برای دلایل ظنّی قطع نداریم، اما به چنین قطعی نیاز نداریم. اساساً حُجَّت دلایل ظنّی نیازمند امضای شارع نیست، زیرا الزام اشخاص به عمل براساس قطع / دلیل قطعی به شرطی معقول است که سه شرط زیر استیفا شود: (۱) قطع / دلیل قطعی در دسترس مُکَلَّف باشد؛ (۲) تحصیل قطع / دلیل قطعی مستلزم هزینه گزاف نباشد و (۳) موضوع به اندازه کافی مهم باشد.

بنابراین،

(۶) در فرض فقدان یکی از این سه شرط، شخص حق دارد یا موظف است براساس ظن / دلایل ظنّی عمل کند، خواه این دلایل نقلی باشند، خواه غیر نقلی.

در نتیجه،

(۷) تبعیض معرفت‌شناسانه میان دلایل ظنّی نقلی و دلایل ظنّی غیر نقلی مُوجّه / قابل دفاع نیست.

بنابراین،

(۸) هم دلایل نقلی ظنّی و هم دلایل غیر نقلی ظنّی، تحت شرایطی، که به برخی آنها اشاره کردیم، از «اعتبار در نگاه نخستین» برخوردارند؛ به این معنا که اگر با مانعی مواجه نشوند، اعتبارشان فعلیت پیدا می‌کند.^{۵۹}

۵۹. شرایط اعتبار دلایل ظنّی را عقلانیت و معرفت‌شناسی تعیین می‌کند، نه شارع مقدس. اگر شارع مقدس در این زمینه چیزی گفته باشد، سخن او را باید حمل بر ارشاد به حکم عقل کرد، نه تعبد.

(۹) اما در صورت برخورد با مانع (= دلیل ظنی ناسازگار)، یکی از دو حالت زیر پیش خواهد آمد:

الف) تساوی دلایل ظنی ناسازگار از حیث وثاقت و اعتبار

ب) برتری یکی از دو دلیل بر دیگری از حیث وثاقت و اعتبار

(۹-۱) در حالت الف، هر دو دلیل از اعتبار ساقط می‌شوند.

(۹-۲) اما در حالت ب، دلیل قوی‌تر باید مُقَدَّم داشته شود، خواه نقلی باشد و خواه غیر نقلی (عقلی یا تجربی یا شهودی یا...).^{۶۰}

(۱۰) نقد مقدمه (۷): عدم قطع به حُجَّت مستلزم قطع به عدم حُجَّت نیست، زیرا حُجَّت ظن در گرو حُجَّت قطع نیست.

۶۰. آیا می‌توان گفت که منبع نهایی معرفت در دلیل نقلی مورد بحث به حسب فرض یا سخن خدا یا سخن یکی از معصومان است. بنابراین، ظن حاصل از این منبع، همواره قوی‌تر از ظن حاصل از منابع دیگر است و چون همواره قوی‌تر است پس باید همواره بر دلیل غیر نقلی، مُقَدَّم داشته شود. به گمان من، پاسخ منفی است، زیرا درست است که منبع نهایی معرفت در دلیل نقلی مورد بحث «سخن» خدا یا «سخن» یکی از معصومان است و مصونیت گوینده از خطا در درک حقیقت، احتمال صدق سخن او را در مقایسه با سخن سایر گویندگان بیشتر می‌کند، اما تعارض مورد بحث ما میان دو دلیل نقلی نیست که یکی از آنها به سخن خدا یا یکی از معصومان منتهی می‌شود و دیگری به سخن شخصی غیر معصوم، بلکه میان دلیل نقلی و دلیل غیر نقلی است که به حسب فرض راه‌های ظنی برای کسب معرفتی ظنی و در معرض خطا نسبت به موضوعی واحد هستند. در هر دو نوع دلیل، ترکیبی از قرائن مختلف در احتمال تقرب به حقیقت و تولید ظن دخالت دارند، در غیر این صورت، مصونیت منبع نهایی معرفت از خطا در درک حقیقت در دلیل نقلی باید منجر به تولید یقین در ذهن ما می‌شد. به بیان دیگر، اگر دو نفر که یکی از آنها معصوم است و دیگری معصوم نیست از واقعیتی که هر دوی آنها نسبت به آن دسترسی معرفتی دارند خبر بدهند و خبرشان ناسازگار باشد، معلوم است که خبر شخص معصوم، ظن قوی‌تری در ذهن تولید می‌کند، اما اگر معصومی از چنین واقعیتی خبر بدهد و خبر او با چند واسطه به دست ما برسد و مضمون آن خبر با درک ظنی عقل یا تجربه حسی ناسازگار باشد، این ناسازگاری قرینه‌ای می‌شود برای تردید در اینکه اساساً آیا معصوم چنین سخنی گفته یا نه و اگر گفته است، قصد او خبر دادن از آن واقعیت بوده است یا نه، همانگونه که آن خبر قرینه‌ای می‌شود برای تردید در اینکه آیا عقل یا تجربه حسی ما در این مورد خطا کرده است یا نه. در اینجا نزاع بر سر احتمال خطای عقل یا تجربه در مقایسه با احتمال خطای معصوم در درک حقیقت نیست تا بتوان ادعا کرد که یک منبع معصوم است و منبع دیگر معصوم نیست، بلکه بر سر احتمال خطای عقل در درک حقیقت از دو راه ظنی مختلف است. به خاطر احتمالات مختلفی که درباره اصل دلالت، جهت دلالت و سند روایت وجود دارد، سخن معصوم برای ما منبع ظنی معرفت است. برای توضیح بیشتر در این مورد بنگرید به بخش هفتم از همین مقاله. افزون بر این، لازمه این ادعا این خواهد بود که در تعارض دو آیه یا دو روایت یا یک آیه با یک روایت، هیچ‌یک از آنها هیچ‌وقت قوی‌تر از دیگری نباشد، در حالی که چنین نیست.

۱۱. استدلال فقهی چگونه باید باشد

در این بخش، رویکرد اصلاح‌گرا نه خود درباره جایگاه شایسته و بایسته ملاحظات اخلاقی در فقه شیعی را شرح و بسط می‌دهم. براساس این رویکرد، ملاحظات اخلاقی (و دلایل غیر نقلی پشتیبان آنها) حتی اگر قطعی باشند به خودی خود نقشی در اثبات حکم شرعی ندارند و با تکیه بر این ملاحظات نمی‌توان باور به وجود حکمی در شریعت را توجیه کرد، اما این ملاحظات، حتی اگر ظنی باشند، تحت شرایطی نقش مهمی در سه مورد زیر بازی می‌کنند:

(۱) توجیه باور به «نبود» حکم شرعی ناسازگار با ملاحظات اخلاقی در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند).

(۲) جلوگیری از تمسک به دلایل نقلی برای اثبات حکم شرعی ناسازگار با ملاحظات اخلاقی (در لوح محفوظ یا نزد خداوند).

(۳) جلوگیری از اجرای اصول عملیه، حتی اگر مقتضای این اصول با ملاحظات اخلاقی سازگار باشد.

نقش دوم و سوم این ملاحظات، تابع نقش اول آنهاست. گوهر مدعای نگارنده در خصوص نقش دوم و سوم این ملاحظات این است که اعتبار دلایل نقلی و نیز اصول عملیه در استدلال فقهی در گرو سازگاری مضمون آنها با ملاحظات اخلاقی است به شرطی که دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی از حیث قوت و ضعف، مساوی یا قوی‌تر از دلایل نقلی پشتیبان حکم شرعی و دلایل توجیه‌کننده باور به اصول عملیه باشد و معمولاً چنین است.

نقش اول این ملاحظات، معرفت‌شناسانه است، زیرا به حسب فرض از رهگذر این ملاحظات به صورت مستقل، نبود حکمی در شریعت را می‌توان کشف کرد یا باور به نبود حکمی در شریعت را می‌توان توجیه کرد. نقش دوم آنها هرمنیوتیکی و/یا معرفت‌شناسانه است، زیرا به حسب فرض با تمسک به این ملاحظات یا (۱) باید در دلالت دلایل نقلی تصرف کرد یا (۲) باید از اعتبار دلالت آنها دست برداشت یا (۳) باید از باور به اصالت آنها دست برداشت یا (۴) باید از باور به اینکه جهت صدور دلیل نقلی مورد بحث، بیان حکم شرعی واقعی است، دست برداشت؛ اما نقش سوم آنها معرفت‌شناسانه است، زیرا دلیل غیر نقلی پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی به حسب فرض، شک در نبود حکم شرع را برطرف می‌کند و از این رهگذر، مانع تحقق موضوع اصول عملیه می‌شود. احراز تحقق یا عدم تحقق موضوع اصول عملیه مقوله‌ای معرفت‌شناسانه است.

مدعیات اصلی این رویکرد را می‌توان در قالب اصول زیر صورت‌بندی کرد:

۲/۱ هیچ رابطه ضروری‌ای میان ملاحظات اخلاقی و «بود»/«وجود» احکامی متناظر با آنها در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) برقرار نیست.

۲/۲ رابطه‌ای ضروری میان ملاحظات اخلاقی و «نبود»/«عدم» حکمی مخالف آن الزامات در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) برقرار است.

۲/۳ ملاحظات اخلاقی حتی اگر قطعی باشند به خودی خود نمی‌توانند باور به وجود حکمی در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) را توجیه کنند.^{۶۱}

۲/۴ اما این ملاحظات حتی اگر ظنی باشند، تحت شرایطی می‌توانند باور به عدم وجود حکمی در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) را توجیه کنند.^{۶۲}

۲/۵ این ملاحظات حتی اگر ظنی باشند، تحت شرایطی می‌توانند برداشت‌ها و تفسیرهای فقیهانه ناسازگار با اخلاق از متون دینی را ابطال کنند.

۲/۶ ملاحظات اخلاقی حتی اگر ظنی باشند، تحت شرایطی مانع اجرای اصول عملیه می‌شوند.

اصل (۲/۱) وجود رابطه‌ای ضروری (ملازمه مثبت) میان ملاحظات اخلاقی و حکم شرع را نفی می‌کند. اصل (۲/۲)، اما وجود رابطه‌ای ضروری (ملازمه منفی) میان ملاحظات اخلاقی و نبود حکمی مخالف این ملاحظات در شریعت را می‌پذیرد. این دو اصل، متافیزیکی‌اند؛ به این معنا که رابطه متافیزیکی شریعت و اخلاق را نشان می‌دهند و به «متافیزیک اخلاق» و «متافیزیک شریعت» تعلق دارند. اصل (۲/۱) می‌گوید: «اخلاق منبع ضروری شریعت نیست» و اصل (۲/۲) می‌گوید: «اخلاق چهارچوب ضروری شریعت است».^{۶۳}

۶۱. به بیان دیگر با استناد به ملاحظات اخلاقی، حتی اگر این ملاحظات قطعی باشند، نمی‌توان حکمی را به شارع مقدس از آن نظر که شارع است نسبت داد، هرچند می‌توان آن را به خداوند از آن نظر که ناظر آرمانی در اخلاق و داور اخلاقی است، نسبت داد.

۶۲. به بیان دیگر با استناد به ملاحظات اخلاقی به ضمیمه اوصاف اخلاقی خداوند، مانند عدالت، می‌توان باور به نبود حکم ناسازگار با اخلاق را در شریعت توجیه کرد. در اینجا چیزی به خدا نسبت داده نمی‌شود. خودداری از نسبت دادن حکمی به خدا غیر از نسبت دادن حکمی به اوست. خودداری از نسبت دادن حکمی به خدا نیازمند اجازه خدا نیست، اما نسبت دادن حکمی به خدا نیازمند اجازة خداست (یونس، آیه ۵۹).

۶۳. برای دانستن بیشتر درباره تفاوت این دو خوانش از قاعده ملازمه میان حکم اخلاق و حکم شرع بنگرید به: فنائی، دین در ترازوی اخلاق، ۱۳۶-۱۴۴.

اصل (۲/۳) پیامد معرفت‌شناسانه اصل (۲/۱) است. این اصل می‌گوید: از رهگذر شناخت ملاحظات اخلاقی یا از رهگذر توجیه باور به این ملاحظات، نمی‌توان هیچ حکم شرعی‌ای را شناخت یا باور به آن را توجیه کرد. اصل (۲/۴) نیز پیامد معرفت‌شناسانه اصل (۲/۲) است. این اصل می‌گوید: از رهگذر شناخت ملاحظات اخلاقی یا از رهگذر توجیه باور به این ملاحظات، می‌توان نبود حکمی مخالف آن در شریعت را کشف کرد یا باور به نبود چنین حکمی در شریعت را توجیه کرد.

اصل (۲/۵) پیامد هرمنیوتیکی اصل (۲/۲) است. طبق این اصل، باور موجه اخلاقی قرینه معتبری برای ابطال تفسیر غیر اخلاقی از متون دینی در اختیار می‌نهد. این اصل هرمنیوتیکی را می‌توان «ابطال‌پذیری اخلاقی تفسیرهای فقهی» نامید. این اصل می‌گوید: دلایل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظات اخلاقی اگر از دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرعی «قوی‌تر» یا با آنها «مساوی» باشند، دلایل نقلی موجود به سود باور به حکم شرع را از اعتبار ساقط می‌کنند.

در حالت اول، که در آن دلیل غیر نقلی قوی‌تر است، به استناد آن دلیل غیر نقلی یا باید از دلالت دلایل نقلی یا از اعتبار دلالت آنها یا اصالت آنها یا از جهت صدور آنها دست برداشت.^{۶۴} به بیان روشن‌تر در این حالت، بسته به مورد تعارض، ملاحظات اخلاقی یا (۱) قرینه‌ای می‌شوند برای ابطال دلالت متن به طور کلی یا در بیرون از سیاقی خاص یا (۲) قرینه‌ای می‌شوند برای جلوگیری از اجرای اصالة الظهور یا (۳) قرینه‌ای می‌شوند برای تردید در اصالت متن یا (۴) قرینه‌ای می‌شوند برای تردید در اینکه قصد گوینده، بیان حکم شرعی بوده است. اینکه برای حل تعارض و سازگار کردن دلایل باور در این مورد از کدام یک از چهار ویژگی دلیل نقلی، که اعتبار دلیل نقلی در گرو آنهاست، باید دست برداشت، تابع مقتضای عقلانیت است که از موردی به مورد دیگر ممکن است تغییر کند.^{۶۵}

۶۴. به بیان دیگر، پرسش این است که «وظیفه عقلانی ما در مقام حل تعارض باورهای اخلاقی با باورهای فقهی چیست؟» و پاسخ این پرسش چنین است: تشخیص باور قوی‌تر/مؤثق‌تر و مقدم داشتن آن بر باور ضعیف‌تر. برای تشخیص باور قوی‌تر در مانحن فیه ناگزیریم دلایل نقلی پشتیبان باور فقهی را با دلایل غیر نقلی پشتیبان باور اخلاقی توزین کنیم. از منظر عقلانی، اینکه دلیلی نقلی است به خودی خود نمی‌تواند معیاری برای ترجیح آن بر انواع دیگر دلیل باشد و بر عکس؛ اما اینکه دلیلی در مقایسه با دلیل معارض آن ظن قوی‌تری در ذهن انسان‌های خردمند و فضیلت‌مند تولید می‌کند و لذا احتمال صدق باوری که این دلیل از آن پشتیبانی می‌کند بیشتر است، معیاری است که شهودهای عقلانی بر اعتبار آن، گواهی می‌دهند.

۶۵. برای مثال، اگر دلیل نقلی مورد بحث آیه‌ای از قرآن باشد، دلایل موجود به سود باور به اصالت قرآن چندان قوی است که با ملاحظات اخلاقی مخالف مضمون آیه نمی‌توان از اصالت آیه مورد بحث دست برداشت؛ ←

اما مقتضای عقلانیت در حالت دوم، که در آن با تساوی دلایل نقلی و غیر نقلی از حیث قوَّت و ضعف مواجهیم، «تعلیقِ باور» و اجرای اصول عملیه است؛ زیرا اگر دلیل غیر نقلی موجود به سود باور به ملاحظهٔ اخلاقی و به تبع آن باور به نبود حکم شرعی از حیث قوَّت و ضعف با دلیل نقلی موجود به سود باور به وجود حکم شرعی مساوی باشند، هر دو دلیل از اعتبار ساقط می‌شوند و نوبت به اجرای اصول عملیه می‌رسد. درواقع چنین تعارضی موجب می‌شود فقیه از مرحلهٔ نخست در فرآیند استدلال فقهی به مرحله دوم در این فرآیند منتقل شود.

به همین ترتیب، اگر دلایل نقلی توجیه‌کنندهٔ باور به وجود حکم شرعی قوی‌تر باشد از دلایل غیر نقلی توجیه‌کنندهٔ باور به ملاحظهٔ اخلاقی (و به تبع آن باور به نبود حکم شرعی)، دلیل نقلی مورد بحث به صورت ابطال‌گر برای دلیل غیر نقلی عمل می‌کند و عقلانیت از ما می‌خواهد که از باور به آن ملاحظهٔ اخلاقی (و به تبع آن از باور به نبود حکم شرعی) ناسازگار با آن باور، دست برداریم. در این حالت، دلایل نقلی نشان می‌دهند که ما در فهم خود از حکم اخلاق خطا کرده‌ایم و موظفیم باور اخلاقی خود را تصحیح کنیم.

اصل (۲/۶) می‌گوید: همانگونه که دلیل ظنی نقلی، شک در نبود حکم شرعی را برطرف می‌کند و مانع رجوع فقیه به اصول عملیه می‌شود، دلیل ظنی غیر نقلی نیز چنین پیامدی دارد. دلیل غیر نقلی حتی اگر قطعی باشد، نمی‌تواند باور به «وجود» حکمی در شریعت را توجیه کند، زیرا بر خدا از آن نظر که شارع است واجب نیست که بر تن تمام ملاحظات اخلاقی لباس شریعت بپوشاند؛ یعنی تناظر میان حکم اخلاق و حکم شرع، موردی و اتفاقی است، نه ضروری و دائمی.

از سوی دیگر، دلایل پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی حتی اگر ظنی باشند، می‌توانند باور به نبود حکمی ناسازگار با اخلاق در شریعت را توجیه کنند، زیرا اخلاق «چهارچوب» شریعت است و اوصاف اخلاقی خداوند، مانند عدالت و رحمت، «چهارچوب» اوصاف نااخلاقی او، مانند مالکیت، شارعیت و حاکمیت، هستند و بر آنها تقدّم دارند؛ یعنی اوصاف اخلاقی خداوند اقتضای اوصاف نااخلاقی او را محدود می‌کنند. بنابراین، اگر در موردی دلیلی ظنی، باور به ملاحظات اخلاقی را توجیه کند، این دلیل، باور به نبود حکم ناسازگار با

→ اما دلیل موجود به سود باور به دلالت آیهٔ مورد بحث و دلیل موجود به سود باور به حُجَّتِ معنای ظاهری (حُجَّتِ ظهور) و نیز دلیل موجود به سود باور به اینکه خداوند در آیهٔ مورد بحث در صدد بیان حکم شرعی واقعی است، چندان قوی نیست که در صورت تعارض با دلیل پشتیبان ملاحظات اخلاقی توان از یکی از آنها دست برداشت.

اخلاق در شریعت (در لوح محفوظ یا نزد خداوند) را نیز توجیه خواهد کرد و به این ترتیب، شک در نبود آن حکم در شریعت برطرف می‌شود و با برطرف شدن این شک جایی برای اجرای اصول عملیه باقی نخواهد ماند.^{۶۶}

۱۲. نتیجه‌گیری

در این پژوهش نقش ملاحظات اخلاقی در اجتهاد فقهی را بررسی کردیم. هدف این پژوهش یافتن راه حلی پذیرفتنی برای تعارض داوری‌های فقهی با داوری‌های اخلاقی بود. با طرح پرسش‌های گوناگون کوشیدیم، نشان دهم سرشت این تعارض چیست و از کجا سرچشمه می‌گیرد. پرسش اصلی این پژوهش پرسشی معرفت‌شناسانه و هرمنیوتیکی در باب معرفت‌شناسی اخلاق و معرفت‌شناسی فقه و هرمنیوتیک فقهی بود، اما چنانکه دیدیم، پاسخ این پرسش منطقاً مبتنی بر پاسخ به پرسشی مقدماتی در متافیزیک اخلاق و متافیزیک فقه درباره رابطه حکم شرع و حکم اخلاق است. در پاسخ به این پرسش، اغلب متفکران شیعی با پیروی از متکلمان عقلی مشرب شیعی و معتزلی استقلال متافیزیکی اخلاق از شریعت و تقدّم متافیزیکی آن بر شریعت را می‌پذیرند. با این همه، پذیرش این پیشفرض مهم در متافیزیک فقه و متافیزیک اخلاق، پیامد معناداری در فرآیند و خروجی استدلال‌های فقهی ندارد.

در اینجا با گسستی میان پیشفرض‌های پذیرفته‌شده در متافیزیک فقه و خروجی استدلال فقهی مواجهیم که نیازمند تبیین است. به گمان من این گسست را اینگونه می‌توان تبیین کرد: اگر پیشفرض‌های مورد پذیرش فقیه در باب رابطه اخلاق و شریعت در متافیزیک فقه، بخواهند نقشی در استدلال فقهی بازی کنند، باید با پیشفرض‌هایی در معرفت‌شناسی فقه ترکیب شوند که اعتبار دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی را به رسمیت می‌شناسند. در حقیقت، موضع فقیه در معرفت‌شناسی فقه درباره اعتبار یا عدم اعتبار دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی است که جایگاه این ملاحظات در استدلال فقهی را تعیین می‌کند.

اگر فقیه‌ای در معرفت‌شناسی خود بر این باور باشد که دلایل غیر نقلی پشتیبان باور به ملاحظات اخلاقی تنها به شرطی اعتبار دارند و استفاده از آنها در استدلال فقهی به شرطی جایز است و به

۶۶. البته مقصود از اصول عملیه در این مورد، خصوص آن دسته از اصول عملیه است که از مکلف می‌خواهند چنان عمل کند که گویی ناسازگار با ملاحظات اخلاقی در شریعت وجود دارد. روشن است که نفی وجود حکمی ناسازگار با ملاحظات اخلاقی در شریعت، ملازم اثبات حکمی سازگار با ملاحظات اخلاقی در شریعت نیست. بنابراین از رهگذر نفی وجود حکمی در شریعت نمی‌توان باور به وجود حکمی مخالف آن در شریعت را توجیه کرد؛ زیرا این فرض محتمل و معقول است که خدا از آن نظر که شارع است در آن مورد سکوت کرده باشد و هیچ حکمی نداشته باشد.

رسمیت شناخته می‌شود که این ملاحظات «قطعی» باشند، نقش ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی به صفر می‌رسد، زیرا باور ما به ملاحظات اخلاقی هیچگاه به حد قطع و یقین نمی‌رسد، مخصوصاً در ظرف تعارض دلایل غیر نقلی پشتیبان این ملاحظات با دلایل نقلی مخالف آنها.^{۶۷}

از سوی دیگر، اگر فقهی در معرفت‌شناسی فقه بر این باور باشد که تبعیض معرفت‌شناسانه میان انواع مختلف دلایل ظنی قابل دفاع نیست و عقلانیت از ما می‌خواهد که (۱) به انواع گوناگون دلایل ظنی به یک چشم نگاه کنیم و برای دلایل نقلی و غیر نقلی‌ای که در ذهن انسان‌های متعارف، درجه یکسانی از ظن تولید می‌کنند، درجه واحدی از اعتبار قائل باشیم و (۲) در صورت تعارض دلایل، ظنی به قوت و ضعف آنها نگاه کنیم، نه به نقلی یا غیر نقلی بودن آنها و دلیل قوی‌تر را مُقَدَّم بداریم،^{۶۸} آنگاه ملاحظات اخلاقی نقشی پررنگ و تعیین‌کننده در استدلال فقهی بازی خواهند کرد و در فرآیند استدلال فقهی جایگاه شایسته و مناسبی را به خود اختصاص خواهند داد.

سخن آخر اینکه تمام آنچه در باب نقش ملاحظات اخلاقی در استدلال فقهی گفتیم، درباره نقش «ملاحظات عقلانی» و «ملاحظات معنوی» در استدلال فقهی نیز صادق است. منبع شریعت اراده شارع مقدس است، اما اراده شارع مقدس گزارفی نیست، بلکه مقید به اخلاق، عقلانیت و معنویت است، زیرا خدا کنشگری اخلاقی، خردمند و معنوی است.

بنابراین، شریعت، که حاصل اراده تشریعی چنین خداوندی است، چهارچوبی اخلاقی، عقلانی و معنوی دارد و شناخت درست شریعت چنین خداوندی در گرو توزین فهم و تفسیر متون دینی در سه ترازوی اخلاق، عقلانیت و معنویت است. در شریعت در لوح محفوظ، حکمی ناسازگار با اخلاق، عقلانیت و معنویت وجود ندارد، زیرا خدا کنشگری اخلاقی، خردمند و معنوی است. بنابراین، فقیهان اگر بخواهند چنین شریعتی را آنگونه که هست، بشناسند و به مسلمانان معرفی کنند و پیروی از آن را از آنان طلب کنند، ناگزیرند جای مناسبی برای ملاحظات اخلاقی، عقلانی و معنوی در استدلال فقهی در نظر بگیرند. فقهی که متکی به استدلال‌هایی است که این ملاحظات در آنها جای شایسته‌ای ندارند، شریعتی ضد اخلاق، ضد عقلانیت و ضد معنویت به مخاطبان خود عرضه خواهد کرد و چنین فهمی از شریعت و رفتار مبتنی بر آن، یکی از عوامل مؤثر در دین‌گریزی و شریعت‌گریزی در دوران معاصر است.

۶۷. صرف وجود دلایل نقلی مخالف، مانع حصول قطع می‌شود.

۶۸. دلیل قوی‌تر دلیلی است که درجه بالاتری از ظن را در ذهن انسان‌های متعارف تولید کند.

سیاهه منابع

الف-منابع فارسی:

- جنائی، محمدابراهیم. منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۷۰.
- فنائی، ابوالقاسم. «خدا همچون کنشگری اخلاقی (۱)»، هستی و شناخت، ۹، شماره ۱ (۱۴۰۱): ۷۰-۴۱.
- فنائی، ابوالقاسم. «خدا همچون کنشگری اخلاقی (۲)»، هستی و شناخت، ۹، شماره ۲ (۱۴۰۱): ۳۰-۷.
- فنائی، ابوالقاسم. اخلاق دین شناسی: پژوهشی در باب مبانی اخلاقی و معرفت شناسانه فقه. تهران: انتشارات نگاه معاصر، ۱۳۹۹.
- فنائی، ابوالقاسم. دین در ترازوی اخلاق: پژوهشی در باب نسبت اخلاق دینی و اخلاق سکولار. تهران: انتشارات صراط، ۱۳۹۵.
- کدیور، محسن. «حقوق بشر و روشنفکری دینی»، مجله آفتاب، شماره ۲۷ (۱۳۸۲): ۵۴-۵۹.
- کدیور، محسن. «حقوق بشر و روشنفکری دینی»، مجله آفتاب، شماره ۲۸ (۱۳۸۲): ۱۰۶-۱۱۵.
- کدیور، محسن. حق الناس، اسلام نوآندیش و حقوق بشر. اسن: نشر اندیشه های نو، ۱۴۰۱.
- مطهری، مرتضی. کلیات علوم اسلامی، جلد ۳: فقه و اصول فقه. تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.
- منتظری، حسین علی. پاسخ به پرسش های پیرامون مجازات های اسلامی و حقوق بشر. تهران: انتشارات سرایی، ۱۳۸۷.

ب-منابع عربی:

- انصاری، مرتضی. فرائد الاصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۸ق.
- انصاری، مرتضی. المکاسب. قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
- حیدری، کمال. القطع: دراسة فی حجیته و اقسامه و احکامه. بیروت: مؤسسة الهدی للطباعة و النشر، ۱۴۳۴ق.
- حیدری، کمال. الظن: دراسة فی حجیته و اقسامه و احکامه. بیروت: مؤسسة الهدی للطباعة و النشر، ۱۴۳۴ق.
- خراسانی، محمدکاظم. کفایة الاصول. قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۲۹ق.

٥٠ دين و دنياى معاصر / سال ١٢ / شماره ٢ / يابى ٢٣ / صص ٧-٥٠

- خمينى، روح الله. المكاسب المحرمة. تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ١٤١٥ق.
- سند، محمد. العقل العملى. بيروت: مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر، ١٤١٨ق.
- شيرازى، محمد. الوصول الى كفاية الاصول. قم: دارالايامن، ١٤٠٦ق.
- صدر، محمدباقر. دروس فى علم الاصول. قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٣٨٤.
- طباطبايى، محمدحسين. الميزان فى تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ١٤١٧ق.
- فضل الله، محمدحسين. من وحي القرآن. بيروت: دار الملاك، ١٤١٩ق.
- مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٣٨٨.
- ناينى، محمدحسين. فوائد الاصول. قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٣٩٠.
- نجفى، محمدحسن. جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام. قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٣٢ق.
- وحيد بهبهانى، محمدباقر. الفوائد الحائرية. قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٢٤ق.

ج-منابع لاتين:

- Audi, Robert. *Practical Reasoning and Ethical Decision*. London: Routledge, 2006.
- Bata, Hashim. *Exploring the Mind of God: An Introduction to Shi'ite Legal Epistemology*. Leiden: Brill, 2023.
- Bhojani, Ali-Reza. *Moral Rationalism and Sharī'a: Independent Rationality in Modern Shī'ī Uṣūl al-fiqh*. London: Routledge, 2015.
- Cullity, Garrett. *Ethics and Practical Reason*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Hare, John. "Religion and Morality." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019.
- Ross, William David. *Foundations of Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1939.
- Ross, William David. *The Right and The Good*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Skelton, Anthony. "William David Ross." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2022.