

مقایسه و نسبت‌سنجی فقه و اخلاق از منظر مبانی و روش

سیدرضی قادری*

چکیده

علوم و معارف اسلامی از آغاز پیدایش و تأسیس آن به رشته‌ها و علوم مختلف از جمله عقاید، اخلاق، فقه، تفسیر، تاریخ، و... تقسیم گردید و براساس همین تقسیم، هر بخشی از موضوعات و مسائل مورد نیاز در یکی از علوم مورد بحث و پژوهش قرار گرفت و به موضوعات و مباحث آن علم معروف گردید و دیگر علوم از ورود و تحقیق در آن مسائل و موضوعات منع شدند. از جمله این علوم اسلامی می‌توان به دو علم فقه و اخلاق اشاره کرد که از همان آغازین انشعاب علوم اسلامی در میان مسلمانان پدید آمد و هر یک از این دو علم، مسائل و موضوعات خاصی را به خود اختصاص دادند. لکن آنچه قبل از ورود در هر علم و مسائل آن لازم می‌باشد شناخت مبانی و منابع و نیز روش‌هایی است که یک علم از آن بهره گرفته و به دستیابی و تحلیل مسائل و موضوعات خود پرداخته است. این پژوهش به بررسی مقایسه‌ای این دو مؤلفه مهم -مبانی، روش- در دو دانش فقه و اخلاق پرداخته و حدود هر دو را آشکار کرده تا حریم هر یک مشخص شود و از همین رو نقاط قوت و ضعف آنها را نمایان کرده است. شایان ذکر است نگارنده با روش تحلیلی-کاربردی و با بهره‌گیری از منابع مکتوب و تراث فقهی و اخلاقی، به تحلیل و نسبت‌سنجی دو علم فقه و اخلاق در ساحت مبانی و روش پرداخته است.

واژگان کلیدی: اخلاق، فقه، مبانی، منابع، روش، مقایسه.

مقدمه

تاریخ جوامع مختلف بشری، به‌ویژه گذشته عبرت‌آموز جامعه و امت اسلامی، شاهدان صدق این حقیقت هستند که میان اهتمام شایسته علمی و عملی به احکام شرعی و آموزه‌های اخلاقی و عزتمندی و تعالی جامعه از سویی و میان بی‌اعتنایی به احکام شرعی و مباحث اخلاقی و انحطاط افراد و جامعه از سوی دیگر ارتباط مستقیم برقرار است. آنچه نجات‌بخش و سعادت‌آموز جوامع و افراد امت اسلامی در هر زمانی خواهد بود، دانش‌ها و معارف وحیانی اسلامی است که عالمان می‌توانند با شناخت و ارائه آن رهنمون همگانی باشند.

فقه، عملیات علمی استنباط احکام از دلیل شرعی است (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۲) که در ابتدا بر فهم عمیق همه مسائل و معارف دین اطلاق می‌شد؛ اما به‌تدریج و با گسترش علوم و موضوعات انبوه و مختلف و با تدوین علوم اسلامی، دامنه آن محدود شد و به فهم و استنباط احکام در حیطه فروع عملی منحصر شد (حکیم، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۱). اخلاق، علم تهذیب نفس است که اعمال و سلوک انسان را از جهت نقش آن در تهذیب یا آلودگی نفس بررسی می‌کند (نراقی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۲). با بررسی و تتبع در میراث علمی و مکتوب جامعه اسلامی در طول تاریخ آشکار می‌شود که در میان علوم و معارف اسلامی، اقبال عمومی با علم فقه، اخلاق و کلام بیشتر بوده است هرچند در میان این سه دانش گرانبها، سهم فقه بیشتر از دو علم دیگر نمود داشته است. بی‌تردید، مبانی و منابع هر علم و نیز روش‌هایی که آن علم در دستیابی به احکام و مسائل آن استوار است از مهم‌ترین مؤلفه‌های هر علمی است که شناسایی و تحلیل آن قابل توجه و بسیار راهگشاست.

۱. علم فقه و اخلاق از منظر مبانی

تردیدی نیست رابطه و مقایسه علوم مرتبط، به‌ویژه دو علم فقه و اخلاق، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، تداخل گسترده علوم مرتبط در مسائل و اهداف و موارد دیگر و حتی در قلمرو یکدیگر موجب می‌شود تا بررسی و مقایسه علم‌شناختی در ابعاد و جوانب علوم صورت بگیرد تا زوایای استقلالی هر علمی و محدوده آن و تبیین قلمرو آن به صورت کامل تحقق پذیرد.

کم سابقه و یا بی سابقه بودن چنین پژوهش‌هایی و از سوی دیگر پیچیدگی‌های رابطه و مقایسه برخی از علوم، نشان از اهمیت، بلکه لزوم مضاعف آن می‌دهد. پیش از پرداختن به طرح و حل مسائل هر علمی، نیاز به یک سلسله شناخت‌های قبلی وجود دارد؛ این شناخت‌ها گاهی بی‌نیاز از تبیین‌اند و گاهی نیاز به بیان و اثبات دارند. این‌گونه مطالب را مبادی علوم می‌نامند و آنها را به مبادی تصویری و تصدیقی تقسیم می‌کنند. مبادی تصویری که همان تعاریف و بیان ماهیت اشیای (مفاهیم) مورد بحث است، معمولاً در خود علم و به صورت مقدمه مطرح می‌شود؛ ولی مبادی تصدیقی علوم مختلف‌اند و غالباً در علوم دیگری مورد بحث قرار می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۸۹).

بی‌تردید، مبانی هر علمی از خاستگاه‌های اصلی علوم خواهد بود. از آنجایی که دو علم فقه و اخلاق از رسالت خاصی در معارف دینی برخوردار هستند، و نیز جنس رسالتی که این دو فقه برعهده دارند، لازم می‌نماید به مبانی آن دو به صورت تفصیل پرداخته شود.

مبانی فقه و اخلاق، همان پیش‌فرض‌ها و مبادی تصدیقی است که باورها و پایه‌های نظری این دو علم بر آن استوار شده است. مهم‌ترین اصول و پایه‌های نظری و پیش‌فرض‌های اساسی فقه و اخلاق را می‌توان در مبانی معرفتی خدا، جهان، انسان ترسیم کرد و هر یک از مبانی معرفتی را برابر با آن علم تطبیق داد.

در مبانی معرفتی باید توجه داشت که تمامی اصول آن باید با آیات الهی و روایات معصومین (علیهم‌السلام) منطبق بوده و حتی با عقل سلیم هماهنگ باشد (جعفری، ۱۳۸۳، ص ۶۸). چون دین اسلام یک دین معقول است و تمامی معارف و مبانی آن از قابلیت اثبات عقلانی و منطقی برخوردار است و به همین دلیل است که هر یک از معارف و گزاره‌های دین اسلام می‌تواند حجت شرعی باشد و از پشتوانه عقلانی هم بهره‌برد.

مبانی معرفتی (خداشناسی، جهان‌بینی، انسان‌شناسی) در دین اسلام، در هر علمی، به‌ویژه در دو علم فقه و اخلاق، از چنان جایگاهی برخوردار است که هرگونه تغییر و تبدیل در آن می‌تواند زیربنای فکری آموزه‌ها و برآیندهای نظری آن را دچار تعارض و تضاد یا دچار دگرگونی کند.

محمدتقی اصفهانی بعد از آنکه مبادی را تعریف می‌کند به اینکه «مایتدء به قبل الشروع فی المقصود» آن چیزی است که پیش از شروع در مقصود اصلی، آغاز می‌شود،

می‌فرماید: بدون تبیین مبادی نمی‌توان در مسائل و قلمرو علم ورود پیدا کرد (اصفهانی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸).

شیخ بهایی در کتاب زبدة الاصول برای علم اصول و مسائل مطروحه در آن مبانی اربعه مطرح می‌کند که مبانی منطقی، کلامی، لغوی و احکامی نام یافته است (بهایی عاملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۹).

با تعمق در این مبانی اربعه نمایان می‌شود برخی از این مبانی مطرح‌شده، چندان سازگاری با تعریف و مؤلفه‌های مبانی ندارد. برخی از اینها اصول مفروضه‌ای است که در هر علمی نسبت به مسائل آن باید باشد یا برای رسیدن به مسائل آن علم باید این علوم را دارا بود و چندان تطابقی با مبانی ندارد. در حالی که در ابتدا گفته شد، مبانی هر علم ارتباط خاصی با همان علم دارد و از اصول مفروضه همان علم است. عالمان و محققان هر رشته علمی از نوع خاصی از معرفت برخوردار هستند و از طریق آن رشته در پی وصول به آن نوع از معرفت هستند. به تعبیر دیگر، مبانی معرفتی عهده‌دار ارزیابی نظریات علمی در یک رشته علمی است که چه مقدار در ارائه واقعیات و حقایق آن علم و مسائل آن گام برداشته است.

الف) ابزار معرفت

تردیدی نیست مبانی معرفتی علم فقه و اخلاق از قضایای شناختی خاصی برخوردارند که پاسخ‌گوی مهم‌ترین مسائل و پرسش‌های مورد نیاز در این دو ساحت دانش فقه و اخلاق هستند و شیوه وصول به آن را در همین راستا تعریف می‌کنند. آنچه در این راستا مهم می‌نماید ابزاری است که این معرفت مورد حصول آن قرار می‌گیرد.

انسان براساس خلقتی که وجودش تدوین یافته است از طریق حس و قوای آن به شناخت محسوسات و ادراکات جزئی می‌پردازد و از طریق عقل به معرفت ادراکات کلی و غیرحسی نائل می‌شود و از طریق قلب به ادراکات شهودی (غیرحسی و غیرعقلی) دست می‌یابد (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۳۵۷). همه علوم و معارف از این طرق ثلاثه در وجود آدمی حاصل می‌شود. با بررسی اندیشه و نگاه‌ها دانشمندان اسلامی، به‌ویژه معارف و مباحث اخلاقی مشخص می‌شود هرچند برخی از این ابزار معرفتی در برهه‌ای از زمان قوی‌تر جلوه می‌کرد، اما هر سه گونه ابزار معرفتی مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است. مثلاً در برهه‌ای از زمان

که دانشمندان و صاحب‌نظران معارف اخلاقی که متأثر از اندیشه‌های فلسفی مشائی بوده‌اند که بیشترین تکیه را بر استدلال‌های عقلی می‌کردند، لکن غافل از معرفت شهودی و قلبی نبوده‌اند و بر همین اساس ضمن تأکید بر عقل و تحفظ بر براهین عقل به تزکیه نفس و دریافت انوار معرفت شهودی نیز توجه کرده‌اند (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۸۷). در بررسی منابع اخلاقی که از سوی عالمان دینی نگاشته شده نمایان می‌شود که هرچند سعی فراوانی شده از این ابزار معرفتی بهره کامل ببرند، اما برخی از این ابزارها در مواقعی مورد توجه بیشتری قرار گرفته و برخی دیگر بسیار کمتر. مثلاً ملاصدرا در شرح اصول کافی هرچند سعی می‌کند تبیین متینی از فهم خود در این روایات بهره ببرد، اما معرفت شهودی در این شرح کمتر مورد تحلیل واقع شده است (شعرانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۶).

آنچه در اینجا شایان ذکر است این است که روش استنباط فقهی از سیر مطالعاتی متون دینی و منابع علمی تا رسیدن به فتوی و حکم شرعی، هیچ‌گاه از ابزار شهودی و معرفت قلبی بهره نمی‌گیرد. اگرچه فقها در تمامی مراحل استنباطی سعی وافر دارند که از تزکیه درون و صفای باطن برخوردار باشند تا فتوای فقهی از صافی و خلوصی در حل مسئله همراه باشد و در این بین هر آنچه از معرفت شهودی و مکاشفات نمایان شود، حجیتی نخواهد داشت. از آنجایی که این مکاشفات باطنی و معرفت قلبی در مباحث فقهی جایگاهی ندارد؛ بنابراین اگر در کلمات و عبارات فقیهی، به‌ویژه در ساحت استنباط و افتای به چنین کشف و شهودی اشاره شود، نزد فقهای متأخر نه تنها هیچ اعتباری ندارد، بلکه مورد خدشه قرار می‌گیرد. مثلاً مرحوم کاشف الغطاء در بحث صلاة و تشهد می‌نویسد: در مکاشفات منامیه رسول خدا ﷺ برایم مجسم شد و وجود مبارک رسول خدا ﷺ امر فرمود بعد از تشهد این عبارت را باید خواند: «وَتَقَبَّلَ شَفَاعَتَهُ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ وَقَرِّبْ وَسِيلَتَهُ». براساس این مکاشفه منامیه این ذکر را همراه تشهد کردم و آن را راحج دانستم و ایشان در فتوای فقهی حکم به استحباب آن می‌دهد (کاشف الغطاء، بی تا، ج ۳، ص ۲۱۸).

یا مثلاً آیت‌الله حسن‌زاده آملی - که از عالمان معاصر است - می‌نویسد: در شبی از ایام مبارک خواب دیدم و براساس آن هرگاه در اذان به ذکر شهادت به ولایت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌رسم بعد از آن می‌گویم: اشهد ان فاطمة الزهراء عصمة الله الكبرى امة الله (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۹، ص ۷).

برخی از عالمان در تأیید این روش فقهی در عدم اعتبار معرفت شهودی و مکاشفات قلبی در مراحل استنباط فقهی گفته‌اند: اگر بخواهیم این مبناى معرفتى را در فقه حجیت داده و آثار مکاشفات قلبی، مانند معارف منامیه را بر آن بار کنیم سنگ‌روی سنگ بند نمی‌شود و استنباط‌های فقهی ظرفیت‌های لازمه خودش را از دست داده، به یک امر ذوقی تبدیل می‌شود و آنگاه کارایی لازمه را از دست می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ج ۶، ص ۱۴۱).

بی‌شک با بررسی کتاب‌ها، استدلال‌ها، فتاوا و استنباط‌های فقها می‌بینیم اختلاف فتاوی زیادی در طول تاریخ مطرح بوده است؛ به حدی که فقهی گرانمایه، مانند علامه حلی، کتاب مختلف الشیعه را در چندین مجلد به رشته تحریر درمی‌آورد تا مباحث و مسائل اختلافی نزد فقهای شیعه را مورد توجه قرار بدهد. حال اگر ابزار معرفتی شهودی مطرح شود، اختلافات آن‌قدر گسترده خواهد شد که دیگر جایی برای اشتراکات و مقارنات فتوایی یا استنباطی و استدلال نخواهد ماند. برخی از محققان معاصر نیز در رد اعتبار دادن به ابزار شهودی و معارف قلبی، مانند اخبار نومیه، بر فقهای اهل سنت تاخته‌اند که چرا اینها گاهی اوقات برخی از نظریات فقهی (مانند مشروعیت و کیفیت اذان) را براساس اخبار منامیه استنباط کرده‌اند و چنین نگاهی هیچ جایگاهی در فقه ندارد (طبسی، ۱۳۹۱، ج ۶، ص ۳۷)؛ البته ممکن است توهم شود که اجماع تشریفی از اقسام اجماعات، همتای کشف و شهود عرفانی است؛ اما باید گفت: اولاً، این اجماع در مجموعه سنت تحلیل می‌شود؛ ثانیاً، اجماعی معتبر است که نزد پیشینیان ثابت شده باشد و بنابر تحقیق، اثبات چنین اجماعی نزد پیشینیان ممکن نیست. سخن آخر اینکه برآیند فقه باید به گونه‌ای باشد که فقیه بتواند تمامی ادله و استدلال خود را به منصفه ترازوی بیرونی قرار بدهد؛ بنابراین نمی‌توان از ادله ذوقی و یا ظنون غیرقابل تحلیل و فهم دیگران، به استنباط احکام پرداخت و متصدی امر اجتهاد شد.

ب) کیفیت معرفت

تردیدی نیست در هر علمی برخی از مسائل و احکام آن بدیهی و ضروری است و برخی دیگر نظری و غیربدیهی. مسائل و معارفی که بدیهی هستند نیازمند استدلال نیستند (حلی، ۱۳۸۲، ص ۴۳۱).

علم اخلاق و علم فقه نیز از این قاعده مستثنا نیستند. برخی از احکام اخلاقی، مانند

حسنِ عدل و قبحِ ظلم، از بدیهیات شمرده شده و بر همگان آشکار است. همچنان که در فقه می‌بینیم فقها در ذیل برخی از مسائل و احکام فقهی صریحاً می‌نویسند این حکم فقهی از ضروریات است؛ البته برخی از ضروریات در فقه، ضروری دینی است و در برخی ضروری مذهب و برخی هم از ضروریات فقهی شمرده شده است که هر کدام تعریف و جایگاه خودش را دارد؛ اما در یک نکته اشتراک دارند و آن اینکه نیازمند استدلال و تلاش علمی نیستند (شبیری زنجانی، ۱۳۸۲، ج ۱۴، ص ۲۸).

معارف و مسائل، خواه بدیهی و ضروری و خواه نظری، غالباً از طریق قیاس منطقی کسب می‌شوند؛ یعنی همه معارف برای به دست آوردن و حصول علم و کشف مجهولات علمی باید از کل به جزئی حرکت کرد. چنین روش منطقی در همه علوم و معارف مورد استفاده است؛ اما باید گفت معرفتی که حاصل می‌شود گاهی یقینی است که از آن در برخی مباحث به‌عنوان معرفت علمی یاد می‌شود و گاهی هم معرفتی که به دست می‌آید معرفت ظنی است که در مباحث اخلاقی به کیفیت معرفت چندان پرداخته نشده است. برخی از عالمان صریحاً گفته‌اند: تمامی امور معقول که در این عالم طبیعت، عقل انسانی توان درک آنها را دارد، اعم از معقولات و منقولات دینی و تمامی حقایقی که انسانی از طریق تزکیه و شهود قلبی به آن می‌رسد، همه از منابع کسب معرفت بوده، از اعتبار برخوردار است (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۱۶).

طبق برخی از نظریات این عالمان باید بگوییم تمامی دریافت‌ها و ادراکات عقلانی و قلبی و غیر آن اگر مخالفتی با اصول عقلی و نقلی نداشته باشد، یقینی بوده و دارای ارزش احتجاج است، اما باید پذیرفت قبول چنین نظریه‌ای آسان نیست که تمامی دریافت و ادراکات عقلانی و شهودی آدمیان را از معرفت یقینی و یا لااقل از ارزش‌های احتیاج برخوردار بدانیم، زیرا در این صورت دچار چالش‌ها و تعارضات در احکام و استنباط‌های بعد از دریافت خواهیم شد. بر همین اساس است که فقها در مبانی معرفتی خود هرچند برخی از معارف را معارف ظنی داشته‌اند، ولی با سعی وافر خود کوشیده‌اند این ظنون را متأخم به علم یا ظنونی با پشتوانه علمی مستدل کنند (انصاری، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۷۴، ۱۶۲، ۲۷۱) و از ظن مطلق، هرچند با ترجیح یکی از طرفین، بهره‌نگیرند؛ بلکه ظنونی باشد که نوع عقلا با استدلال‌هایی که در محور آن مطرح می‌شود، نگاه علمی به آن داشته باشند.

ج) هسته‌های دینی معرفت

هرچند علم اخلاق به یک اعتبار به دینی و غیردینی تقسیم می‌شود؛ اما روی تحقیق و سخن ما اخلاق اسلامی است که از نوع اخلاق دینی محسوب می‌شود. مبانی دینی در علوم اسلامی نوعاً در علم کلام بررسی می‌شود؛ اما بسیار شایسته است برخی از مبانی دین‌شناختی در هر علمی که مورد تحقیق است در ابتدای آن اشاره شود که برخی از فقها مانند شیخ مفید (۱۴۱۳، ص ۱۱) و شیخ جعفر کاشف الغطاء (کاشف الغطاء، بی‌تا، ج ۱، ص ۷-۱۱؛ حلی، ۱۳۶۴، ص ۶-۱۱؛ صدر، ۱۳۹۶، ص ۲۱-۱۳۴) نیز انجام داده‌اند. بی‌تردید مبانی دینی و نیز هسته‌های دینی معرفتی دامنه گسترده‌ای دارد؛ اما مهم‌ترین مؤلفه‌های دین‌شناختی سه مؤلفه است: خدا، انسان، جهان. اساسی‌ترین حوزه‌های معرفتی هر فردی در مبانی دینی به این سه مؤلفه برمی‌گردد و همه گزاره‌های معرفتی و ارزشیابی آن در حیطه صدق و کذب به این است که فهم و تفسیر عالمان به این مؤلفه‌ها چگونه است؛ بنابراین باید پیش از ورود در هر علمی مبانی معرفتی آن بیان شود تا مشخص شود این علم با چه مبانی دین‌شناختی به ارائه گزاره‌ها در تبیین معارف دینی می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۳۷).

۱. معرفت الهی

دین مجموعه‌ای از معارف الهام شده از سوی خداوند برای انسان‌ها است که به برگزیدگان از انسان‌ها یعنی پیامبران وحی شده تا به انسان‌ها ابلاغ کنند تا راه بندگی و هدایت و سعادت را طی کنند (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۱۹).

هرچند همه موحدان و متدینان عالم به خدای واحد باور دارند؛ اما تفصیل و تفسیر در این اعتقاد مشترک ملهم این نتیجه است که دیدگاه‌ها واحد نیست؛ البته تمامی فقیهان و عالمان اخلاقی و بلکه تمامی عالمان اسلامی که به تفسیر و تفصیل در مبانی دین‌شناختی و نیز معرفت الهی پرداخته و تألیفات‌ها و نگاشته‌هایی از خود به یادگار گذاشته‌اند، یکسری اشتراکات و تشابهاتی در این تفسیرها دارند که به یگانگی و اتحاد در این باب می‌رسد که یقیناً برگرفته از محکمت‌ها و اصول مسلم در آیات و روایات است، از سوی دیگر با همه اعتقاد و باور واحدی که در باب معرفت الهی داشته‌اند؛ دیدگاه‌های متفاوتی نیز در نوع نگاه

آنها در معرفت الهی در برخی تفصیل‌ها مطرح شده که با همان دیدگاه به تعیین گزاره‌های علمی پرداخته‌اند که لازم است این شباهت‌ها و نیز تفاوت‌ها در بررسی‌های اجتهادی تشریح شود.

تردیدی نیست که دین اسلام، آخرین دین الهی (بقره، ۱۳۲، ۲۵۷؛ احزاب، ۴۰؛ روم، ۳۰) و نیز دین جامع (آل عمران، ۸۵) از اصول و فروع بوده و برای هدایت و سعادت انسان‌ها برنامه‌ای منسجم دارد که آیات فراوانی از قرآن کریم بر این گزاره‌های معرفتی دلالت روشن دارند. اینکه دین اسلام با احکام و معارف خود نجات‌بخش آدمیان است و نیز تنها دین سعادت‌بخش و منجی بشری به سمت هدایت و معنویت است، نیز مورد تردید نمی‌باشد (مجلسی، ۱۳۷۵، ج ۱۶، ص ۳۲۳) افزون بر اینکه تعالیم الهی در دین اسلام منحصر در آیات الهی نیست و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان آن حضرت که حجج الهی هستند نیز در قالب روایات و سیره و رفتار معصومین تجلی یافته که تحت عنوان گنجینه‌های معرفتی متون دینی است، این نیز مورد تشکیک نیست (نراقی، ۱۴۱۱ق، ص ۵). همه فقیهان و نیز عالمان اخلاق‌نگار نیز معتقدند حقیقت اسلام و معارف آسمانی آن نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام آن حضرت است و این خاندان به نص قرآن کریم از مقام عصمت برخوردار است (احزاب، ۳۳)؛ بنابراین هم اسلام و تمامی احکام و معارف آن را شناخته و آگاهی کامل دارند و برای رسیدن به سعادت راهی غیر از این طریق میسر نیست (کاشف الغطاء، ۱۳۸۱، ص ۶۰). با اینکه برخی سعی کرده‌اند مقام ائمه اهل بیت علیهم السلام را به مرتبه علمای امت تنزل دهند و حتی بگویند ادله عصمت ایشان مسلم نیست، اما این نگاه با مبانی فقهی و حتی کلامی شیعه سازگار نیست (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۶۵-۷۱).

بنابراین در اصول و محکّمات مبانی دینی و معرفت الهی بین عالمان در هر ساحتی تفاوت نیست؛ چون منشأ آنها از آیات متعدد است؛ ولی در نوع نگاه و تفصیل و تفسیری که عالمان ارائه می‌کنند، تفاوت‌هایی یافت می‌شود، و الا همه عالمان مسلمان و نیز همه موحدان، به خدای واحد عادل و قادر اعتقاد دارند و او را حاکم روز جزا می‌دانند و در این هیچ تردیدی نیست.

با تتبع در کلمات فقها و اصولیون این نکته مستفاد است که نگاه فقیهان به شارع متعال و تصویری که از آن وجود باری تعالی ارائه می‌دهند، خداوندی است که امر و نهی عالم به دست

اوست و اوست که تکلیف می‌کند و تمامی انسان‌ها باید به تکالیف او عمل کنند و اگر کسی از او اطاعت نکند و از فرمان او سرپیچی کند، در این دنیا متمرّد و عاصی است و در قیامت به عذاب سخت دچار خواهد شد. همه ما عبد خدائیم و وظیفه عبد امثال تکالیف الهی است.

شهید صدر در عباراتی می‌فرماید: آن آمن الانسان بالله و الاسلام والشريعة و عرف انه مسئول بحکم كونه عبداً لله في امثال احكام الله تعالى (صدر، ۱۳۹۵ق، ص ۵). مرحوم سید عبدالاعلی سبزواری در بیان زیبایی هم در کتاب اصول و نیز در کتاب فقهی خود صریحاً می‌نویسد: تمام سعی فقهای شیعه در این است که حجّتی بیابند تا برابر با آن به تکلیف خود عمل کنند یا از عهده تکلیف خارج شوند (سبزواری، ۱۴۳۰ق، ص ۷۱).

محقق خوبی در ابتدای کتاب اصول خود می‌نویسد: شکی نیست که وظیفه عبد آن است که به بندگی در اموراتی پردازد که شارع تعیین کرده است و از اموری که شارع نهی کرده اجتناب کند (خوبی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۹) مرحوم کاشف العطاء نیز می‌فرماید: از آنجا که خداوند خالق عالم و آدم است، پس اوست که حق تشریح و تعیین تکلیف بر بندگان دارد (کاشف الغطاء، بی تا، ج ۱، ص ۳۶).

اما در اندیشه عالمان اخلاق‌نگار همیشه خداوند به‌عنوان وجود کامل و جامع صفات کمالیه و بی‌نقص مطرح می‌شود و نیز انگاره این عالمان به خداوند به‌عنوان محبوبی است که نه نظیر دارد و نه پایانی برای صفات و کمالات او وجود دارد. عالمان اخلاق با این نگاه به توصیف و تفسیر معارف الهی و دینی می‌پردازند و بندگان الهی را به جانب چنین پروردگاری رهنمون می‌شوند.

امام خمینی رحمته الله علیه در مباحث اخلاقی خود چنین می‌فرماید: از آنجایی که آن ذات مقدس مستجمع جمیع صفات کمالیه می‌باشد، بسیار سزااست که بندگان رو به سوی او کنند و او را نیز پایانی نیست تا بندگان راه دیگری را طی کنند. اوست مظهر تمام خوبی‌ها (خمینی، ۱۳۸۲، ص ۷۱).

آیت‌الله جوادی آملی در این باب می‌نویسد: انسان بنده ممتاز خداست و این بنده ممتاز خداوند سبحان باید صفات الهی را در خود بارور کند تا حقیقت خلیفه‌اللّهی مصداق یابد. هر انسانی در این اتصاف تلاش بیشتری کند، بهره‌جویی او از اله بیشتر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۳).

ملا عبدالرزاق لاهیجی نیز می نویسد: خداوند بی نیاز است و خیرخواه عالم و آدم. از آنجایی که آگاه به خیر و صلاح انسان و دوستدار نجات و هدایت آدمیان است؛ معارفی را برای نجات آدمیان و هدایت آنها مطرح کرده است تا از دایره خیر و حبّ الهی خارج و به ضلالت گرفتار نشوند (لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۶۶).

۲. معرفت انسان

شکی نیست شناخت احکام و قوانین اجتماعی، به ویژه احکام اجتماعی اسلام، مانند احکام حقوق، اقتصادی، سیاسی و... نیازمند آن است که ما انسان را در آن مجموعه بشناسیم؛ زیرا تا انسان، درست شناخته نشود استعدادها و روابط و نیازهای آن مشخص نمی شود؛ بنابراین تمامی معارف قرآنی، گونه ای با انسان شناسی ارتباط دارد؛ هرچند بسیاری از آیات و نیز روایات متعدد مستقیماً به انسان و نیازهای آن پرداخته اند و شاکله وجودی انسانی را مورد توجه قرار داده اند؛ اما در مباحث فقهی در هیچ بابی به موضوع انسان شناسی پرداخته نشده است، ولی در مباحث اخلاقی می بینیم سهمی از مباحث را به آن اختصاص داده اند (احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۰۷).

فقیهان، بسان عالمان اخلاق محور، انسان را موجودی مختار (بقره، ۲۸؛ نحل، ۴؛ روم، ۳۰؛ کهف، ۲۹) و نیز مرکب از جسم و روح می دانند (تکواثر، ۸؛ حج، ۲۳؛ طه، ۴۸) که این باور براساس آیات الهی و روایات فراوان شکل یافته است. اینکه انسان موظف به ادای تکلیف در برابر اوامر و نواهی الهی است و با اطاعت الهی رهسپار بهشت و با عصیان داخل جهنم می شود، بین عالمان دینی خواه فقیه و خواه اخلاقی و غیر اینان تفاوتی نیست. تمامی عالمان اسلامی نیز برای انسان کرامت ذاتی قائل هستند و او را برگزیده در بین مخلوقات خداوند می دانند (اسراء، ۷۰).

اما از نگاه فقیهان، انسان بنده خدا و مکلف به تکالیف اوست که باید به امتثال این تکالیف پردازد، ولی در نگاه اخلاق محوران انسان خلیفه خدا و موجودی کمال جو بوده و فطرتاً خداطلب است که همیشه بر سر دوراهی خیر و شر، سعادت و ضلالت قرار دارد و شیاطین در کمین اویند تا او را از راه خیر به شر و از سعادت به ضلالت بکشانند.

برخی از روشنفکران شبهه کرده اند: علم فقه کنونی، علمی تکلیف مدار است نه

حق مدار، ما در دورانی زندگی می‌کنیم که انسان‌ها پیش از آنکه طالب تشخیص تکالیف خود باشند، طالب کشف حقوق خود هستند. انسان گذشته را می‌توان «انسان مکلف» نامید؛ ولی انسان جدید، انسان محق است (سروش، ۱۳۷۹، ش ۴۶، ص ۲۱).

وی در جای دیگر می‌نویسد: در فقه، ابتدا انسان را به منزله موجودی مکلف در نظر می‌گیرند و سپس احکام مربوط به این انسان مکلف را بیان می‌کنند؛ اما انسان در علم حقوق، موجودی محق است که باید از حقوق خود آگاه شود و آدمیان باید در استیفای حقوق خود باشند (سروش، ۱۳۷۳، ص ۴۳۱-۴۳۲). در جواب اینان باید گفت:

اولاً، در تحلیل حق و تکلیف در احکام دینی، هیچ‌گونه تقابلی بین آنها نخواهد بود، بدین‌گونه که وجود یکی مستلزم عدم دیگری باشد یا نتوانند در یک زمان در شیء واحدی تحقق یابند؛ بلکه حق و تکلیف ملازم و همراه یکدیگرند؛ ثانیاً، اگر دین الهی، بشر را به نماز، روزه، حج، زکات، تولی و تبری و دیگر موارد مکلف کرد، همه اینها به حقوق انسان برمی‌گردد. انسان حق تکامل دارد، حق دارد با فرشتگان همسایه شود، حق دارد از طبیعت جمادی برتر گردد و از غریزه نباتی و خوی حیوانی بالا بیاید (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۷۴-۷۵). از آنجایی که حقوق، برای فرد مستحق آن ثابت هستند، نیاز به فتوی دادن نسبت به آنها نیست و بحث احکام و تکالیف را باید برای مکلفان روشن کرد.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌فرماید: انسان با صبغه خداوند و توحید الهی آفریده شده است و معارف و حیوانی برای بیدار کردن و حرکت دادن این صبغه توحیدی و فطرت الهی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۵۴). بر همین اساس است که در مباحث اخلاقی، دنیا را محل تحصیل سعادت اخروی و نیز دار مجاهدت معرفی کرده‌اند؛ البته نگاه‌های دیگری نیز می‌توان به‌عنوان تفاوت‌های دیدگاهی مورد توجه قرار داد؛ اما نگاه‌ها دقیق‌تر و عمیق‌تر می‌شود که ثمرات چندانی شاید بر آن مترتب نشود. مانند اینکه در نگاه فقیهان، همیشه انسان در سعی و کوشش خود در فهم معارف دینی صائب نیست؛ بلکه خطا نیز فراوان است و حتی فقهای شیعه نیز بر این باور هستند که گزاره‌های صائب فقیه دارای ثواب است؛ ولی گزاره‌های خطا حجتی هستند بر اینکه عقاب نشویم، چون فقیه ساعی بوده است. مرحوم مظفر در این باب می‌فرماید: ان اصبنا الواقع فذلک هو الغایة القصوی و نحن مأجورین و ان اخطانا فنحن نکون معذورین غیر معاقبین فی مخالفة الواقع (مظفر، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵).

پیش از ایشان، همین استدلال نیز در کلمات مرحوم شیخ انصاری هست (انصاری، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۹۲)؛ اما در نگاه عالمان اخلاقی هیچ کوششی بی‌پاداش نیست؛ ولو ثمره‌ای نداشته باشد. برخی از عالمان اخلاق‌نگار می‌نویسند: حرکت در مسیر بندگی و سیر و سلوک الی‌الله باز است و نیاز به مجاهده دارد و این کوشش از نظر رحمت الهی دور نیست؛ بنابراین اگر انسان در این مسیر حرکت کند و خدا را مدنظر داشته باشد، حتماً به ثواب می‌رسد ولو به هدف واقعی نرسد (ضیاء آبادی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶).

۲. اخلاق و فقه از منظر روش

روش هر علم، مسیری است که دانشمندان آن رشته علمی طی می‌کنند تا به حلّ مجهولات آن علم نائل آیند (احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۱۱). بنابراین مقصود از روش دانش اخلاق، شیوه کسب معرفت اخلاقی و حل مسائل آن و مراد از روش علم فقه، شیوه اثبات گزاره‌های فقهی و یا توجیه و مستندسازی آموزه‌های فقهی براساس منابع است.

الف) روش فقه

یکی از سرفصل‌های مهم در فلسفه علم، مبحث روش علم است (صرامی، ۱۳۹۱، ص ۴۴) که این سرفصل در مباحث و استدلال‌های فقهی مهم‌تر جلوه می‌کند؛ چون هم منطق اکتشاف احکام شرعی دینی است و هم منطق سنجش آن. شیوه استنباطی که فقه برای استحصال و ترکیب ادله و وصول به یک حکم فقهی اعمال می‌کند، در عین اینکه یک شیوه آشکاری است؛ از غنا و قوت علمی برخوردار است که با زحمات فراوان حاصل می‌آید. شایان ذکر است که فقها، در طول تاریخ، همیشه متذکر این بوده‌اند که استنباط احکام فقهی فقط از همین مسیر تحقق پذیرد و اگر مسیر دیگری طی شود و با روش دیگری در استنباط و استحصال احکام فقهی دنبال شود، ممکن است نتیجه آن مطلوب نیفتد و فقه جدید روی کار بیاید و فقه شیعه را دگرگون کند (شیرازی زنجانی، ۱۳۸۲، ج ۱۴، ص ۱۷۰)؛ بنابراین عالمان دینی در عین اینکه بر پویایی فقه شیعه تأکید داشته‌اند؛ روش فقهی را همان منطق جواهری با شیوه استحصال خاصی است که تاکنون دنبال شده است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۹۸).

در روش فقهی باید بگوییم احکام و مسائل فقهی گاهی ضروری و بدیهی هستند و گاهی نظری و غیر بدیهی. احکامی که بدیهی هستند نیاز به استدلال و روش استنباط ندارند و برای همه کسانی که در گرو آن دین یا مذهب هستند آشکار است، مانند وجوب نماز و حرمت ربا در دین اسلام. البته باید توجه داشت که برخی از این احکام ضروری در نزد مسلمانان است و برخی ممکن است در مذهب شیعه جزء احکام ضروری و بدیهی باشد و برخی نیز از ضروریات فقه باشد (شبیری زنجانی، ۱۳۸۲، ج ۱۳، ص ۱۷)؛ البته هر کدام در ساحت خودش نیازمند استدلال نیست وگرنه ممکن است برای کسی که از این ساحت بیرون است، نیازمند استدلال باشد که در این صورت ممکن است روش فقهی یا روش متناسب با آن ساحت لازم نباشد. چه بسا برخی از احکام اولیه و بدیهی در علم کلام یا علوم دیگر اثبات شده باشند و از آنها به عنوان اصول مسلمة و قوانین قطعی در علوم دیگر بهره‌گیری شود.

ثقل استنباط احکام فقهی بر محور قرآن و سنت است (اردبیلی، بی تا، ص ۴)؛ بنابراین علم فقه برای اثبات و اعتبار گزاره‌های فقهی خود باید هم وثاقت متون و نصوص برگرفته از کتاب و سنت را دنبال کند و هم صحت و اعتبار استدلال و استنباط و دلالت‌هایی که از این نصوص بهره می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۱۷۴). بر همین اساس، برخی از همین روش‌های دستیابی به گزاره‌های فقهی ممکن است قطعی باشند و برخی غیر قطعی (همان، ص ۱۷۵)؛ البته مراد از غیر قطعی، صرف احتمال یا حتی رجحان نیست؛ بلکه مراد رجحانی است که موجب اطمینان عرفی در مسئله می‌شود، آلا انتساب یک مسئله به شارع بدون پشتوانه علمی به بدعت می‌انجامد که ممکن است به آرامی به هدم دین بینجامد.

در فقه برای آیات الهی و روایات متواتره و نیز روایاتی که محفوف به قرینه هستند، اعتبار قطعی مطرح می‌کنند (انصاری، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۱۱). برخی دیگر از فقها نیز برای اجماع (عاملی، ۱۳۶۵، ص ۳۹) و سیره مشرعه نیز قطعیت قائل هستند؛ البته اگر کاشف از رأی معصوم باشد (صدر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۱۱). همچنین روایاتی که به تواتر یا با قرینه به قطعیت آن علم پیدا نمی‌کنیم - که در مباحث فقهی از آن به عنوان خبر واحد یاد می‌شود - مورد اختلاف است. مشهور فقهای شیعه بر این عقیده هستند که خبر واحد اگر راوی آن عادل یا ثقه باشد و هیچ مخالفتی از دلالت‌های آیات و روایات بر آن نباشد، می‌توان آن را

پذیرفت چون فقیه در استنباط احکام شرعی باید به حجتی برسد، و الا بدون حجت شرعی نمی‌توان فتوا صادر کرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۱۷۶). البته برخی از محققان استناد داده‌اند که اگر دست فقیه از ادله شرعی و منابع اولیه کوتاه ماند، می‌تواند با مراجعه به مصادر ثانویه، یعنی کتب و اقوال و استدلال‌های فقهی به یک نظریه شرعی و فتوای شرعی برسد (ضیائی فر، ۱۳۹۳، ص ۷۲) و حتی به مرحوم بروجردی استناد داده‌اند که از چنین روشی بهره می‌گرفته است (همان، ص ۷۴). در حالی که هم این استدلال و هم استناد غیرمقبول است. چون همان‌طور که برخی از عالمان گفته‌اند استناد یک فقیه باید براساس حجت شرعی باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۱۷۷) و این حجت شرعی با کتب و اقوال فقهی میسر نمی‌شود، مگر آنکه فقیه با بررسی اقوال و کتب فقها به روایتی برسد که آن روایت می‌تواند حجت شرعی باشد و مرحوم بروجردی این مبنا را تحت عنوان اصول متلقات مطرح کرده بود (مبلغی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۲۶). به اینکه در کتب قدما، پیش از شیخ طوسی چون دأب فقهی بر این بوده است که فتاوی فقهی خود را به نص همراه می‌کرده‌اند، اگر این عبارات یکسان بود و همسانی در نقل و اینکه شهادت همین فقها، مانند شیخ صدوق در المقنع (صدوق، ۱۳۷۳، ص ۵)، به اینکه اسناد را حذف کرده‌اند، می‌توان ظن قوی به روایت بودن آن متن داد. چون متون روایی از حجیت شرعی برخوردار هستند، پس اینها می‌تواند از حجیت برخوردار باشد.

بنابراین روش فقهی گاهی مستند به شیوه‌های قطعی است که از آیات و روایات متواتر و یا روایات محفوف به قرینه بهره می‌برد و یا از شیوه‌ای است که با پشتوانه‌های علمی قطعیت می‌یابد که می‌توان به اجماع و سیره متشرعه و یا خبر واحد و مانند آن اشاره کرد. هرچند احکام فقهی بسیار گسترده است و دامنه آن مسائل اقتصادی و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و امثال آن را دربر می‌گیرد؛ ولی بهره‌گیری از روش‌های دیگر علوم در اثبات احکام فقهی ثابت نشده است؛ بنابراین نمی‌توان با بررسی‌های روان‌شناختی، مثلاً با تست‌های بلوغ‌سنجی، به اثبات حکم فقهی پرداخت؛ هرچند ممکن است بتوان در مصادیق آن علوم دیگر بهره گرفت.

ب) روش اخلاق

احکام اخلاقی نیز گاهی بدیهی و ضروری هستند، مانند حسن عدل و قبح ظلم که نیازمند استدلال نیستند و برخی دیگر از احکام اخلاقی غیربدیهی هستند و باید برای شناخت آنها تلاش علمی انجام داد. مراد از روش اخلاق، شیوه استنباط احکام اخلاقی و مستندسازی آموزه‌های اخلاقی است که غیربدیهی است و نیازمند به استدلال و استناد می‌باشد (احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۱۳).

علوم از حیث روش به دو گروه تک‌روشی و چندروشی قابل تقسیم هستند. علوم تک‌روشی علمی هستند که حل مسائل آنها و استدلال و استنباط احکام آنها به یک شیوه و غالباً از یک منبع امکان‌پذیر است؛ ولی علوم چندروشی علمی هستند که شیوه استحصال و استنباط آنها از منابع متعدد و با شیوه‌های متنوع صورت می‌پذیرد. با توجه به این تقسیم، هرچند علم فقه دارای منابع چهارگانه قرآن، سنت، اجماع و عقل است (قمی، ۱۳۸۷، ص ۳۱۴)؛ اما شیوه استحصال و استنباط غالباً به یک روش صورت می‌پذیرد. علم فقه در گستردگی خود دامنه وسیعی از مسائل و احکام را دربر می‌گیرد و گفته می‌شود از گهواره تا گور پاسخگوی مسائل شرعی و فقهی انسان‌هاست؛ اما در یک جمع‌بندی می‌توان آن را از نوع علوم تک‌روشی یاد کرد؛ چون حل و فصل مسائل آن فقط در یک دایره فقهی امکان‌پذیر است که گفته شده ثقل استنباط فقهی بر نقل و نصوص است. هرچند برخی از محققان احتمال داده‌اند ممکن است در گذر زمان در آینده روش‌های دیگری نیز تحقق یابد (جناتی، ۱۳۸۰، ص ۳۵)؛ ولی این صرف احتمال است و سخنی است که نه تنها همراه ندارد، بلکه مقبول نیست.

با تتبع در میراث مکتوب علمای اخلاق اسلامی مشخص می‌شود علمای اخلاق از یک روش در استنباط و استناد احکام و آموزه‌های اخلاقی بهره نبرده‌اند، با اینکه منابع آن غالباً با منافع فقه متوازن است؛ بنابراین به آسانی می‌توان گفت علم اخلاق یک علم چندتباری و چندروشی است؛ البته هرچه آموزه‌های اخلاقی و استنباط‌های احکام اخلاقی مستند به آیات و روایات باشد از متانت و صلابت بیشتری برخوردار است.

از آنجایی که عالمان اخلاقی از یک روش بهره نبرده‌اند و یا سعی نکرده‌اند روش واحدی را دنبال کنند، برخی از آنها احکام اخلاق را صرفاً از منبع عقل استخراج کرده‌اند؛ بنابراین

اخلاق عقلی یا اخلاق فلسفی را بنا نهاده‌اند (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳، ص ۲۸). در این مکتب سعی فراوان شده که تمامی تحلیل‌های اخلاقی را براساس عقل مدلل کنند و برخی دیگر از علمای اخلاق توجه خاصی به شهود کرده و مکتب اخلاقی عرفانی را بنیان نهاده‌اند؛ بنابراین در اثبات و نفی آموزه‌های اخلاقی از راه دل بهره گرفته‌اند (همان، ص ۲۹-۳۰).

برخی دیگر از عالمان اخلاق‌نگار سعی فراوان کرده‌اند آموزه‌های اخلاقی را از روایات معصومین علیهم‌السلام و سیره آن بزرگواران تبیین کنند که مکتب اخلاقی نقلی را به وجود آورده‌اند (همان، ص ۳۰). در پایان باید گفت هرچند فقه و اخلاق در ناحیه استنباط و استناد با یک هدف مشترک انجام می‌پذیرد و آن شناخت و فهم بایدها و نبایدهای دینی است؛ ولی رویکرد فقهی یک رویکرد منسجم و استوار است و شیوه استدلال و بهره‌گیری از منابع براساس یک منطق قویمی استوار است که غالباً استنباط احکام فقهی براساس نقل و نصوص دینی است؛ ولی در روش، اخلاق گاهی از عقل بهره می‌برد بدون آنکه به نصوص دینی در این باب توجه کند و یا گاهی در روش، اخلاق نقلی به استنباط آموزه‌های اخلاق دینی می‌پردازد و هیچ‌نگاهی به پارامترهای عقل ندارد؛ البته ممکن است برخی این اشکال را در ناحیه روش فقهی مطرح کنند که طایفه اخباریین در استدلال‌های فقهی خود هیچ‌نگاهی به برخی از منابع، مانند عقل یا ظاهر کتاب الله ندارند که در پاسخ باید گفت این روش مقبول فقیهان اصولی نیست و مشهور فقها از این شیوه بهره نمی‌برند (موسوی تهرانی، ۱۳۹۵، ج ۸، ص ۲۲۲)؛ افزون بر اینکه برخی از اخباریین معتدل نیز از استدلال‌های عقلی و آیات الهی اجتهاد کرده‌اند.

نتیجه

با بررسی و تحلیل دو دانش گرانقدر فقه و اخلاق در مبانی و منابع و روش می‌توان به این نتیجه رسید که هرچند این دو دانش شباهت‌های فراوانی نسبت به یکدیگر دارند؛ اما تفاوت‌هایی نیز دارند که لازمه تفکیک علوم از یکدیگر است. در ساحت منابع می‌توان گفت هرچند فقه و اخلاق در بهره‌گیری از قرآن، سنت و عقل تقارب دارند؛ اما فقها از منبع اجماع بهره می‌برند و اجماع را در صورت کشف از سنت، معتبر می‌دانند؛ ولی چنین منبعی در اخلاق مطرح نیست و نیز در اخلاق از شهود بهره می‌برند که در آموزه‌های فقهی چنین منبعی بی‌اعتبار است. در باب مبادی نیز روشن شد هرچند مؤلفه‌های اساسی معرفتی فقه و

اخلاق یکی است؛ اما هسته‌ها و ابزار معرفتی آن دو تفاوت‌هایی دارد که نگرش و تحلیل فقیه را از عالم اخلاقی جدا می‌کند. در ساحت روش نیز می‌توان گفت شیوه استنباط فقهی از قوت و غنای بیشتری دارد که لازم است این شیوه تفقه در آموزه‌های اخلاقی جریان پیدا کند و مورد توجه عالمان اخلاق‌نگار واقع شود.

منابع

۱. احمدپور، مهدی (۱۳۹۵)، آشنایی با اخلاق اسلامی، قم: دانشگاه معارف اسلامی.
۲. اردبیلی، ملا احمد، بی تا، زیادة البيان، تهران: مكتبة المرتضوية.
۳. اصفهانی، محمدتقی (۱۴۱۱ق)، هدايت المسترشدين في شرح معالم الدين، قم: مؤسسه آل البيت.
۴. انصاری، مرتضی (۱۴۳۰ق)، فرائد الاصول، قم: انتشارات کنگره شیخ انصاری.
۵. بهائی عاملی، محمد بن الحسین (۱۳۸۱)، زیادة الاصول، قم: انتشارات مرصاد.
۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۳)، جایگاه تعقل و تعبد در معارف اسلامی، مؤسسه آثار علامه جعفری.
۷. جناتی، ابراهیم (۱۳۸۰)، روش های استنباط، از منظر فقهای اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷)، فلسفه حقوق بشر، قم: انتشارات اسراء.
۹. _____ (۱۳۷۸)، اخلاق در قرآن، قم: مؤسسه اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۹۱)، ادب فنای مهربان، قم: مؤسسه اسراء.
۱۱. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۹)، شرح فی حکمه عصمتیه فی کلمه فاطمیه، انتشارات دفتر تبلیغات.
۱۲. حکیم، سیدمحسن (۱۴۰۴ق)، مستمسک العروة الوثقی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۳. حلّی، جعفر بن الحسن (۱۳۶۴)، المعتبر فی شرح المختصر، تهران: مؤسسه سیدالشهداء.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۸۲)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۵. خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۹)، صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام علیه السلام.
۱۶. _____ (۱۳۸۲)، مصباح الهدایة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام علیه السلام.

۱۷. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۵)، محاضرات فی اصول الفقه، تهران: انتشارات امام موسی صدر.
۱۸. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۳۰)، تهذیب الاصول، قم: انتشارات دارالتفسیر.
۱۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳)، مدارا و مدیریت، تهران: مؤسسه صراط.
۲۰. _____ (۱۳۷۹)، «مقاله حق و تکلیف»، نشریه کیان، ش ۴۶، ص ۱۹-۳۱.
۲۱. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۳۸۲)، کتاب نکاح، قم: مؤسسه رأی پرداز.
۲۲. شعرانی، میرزا ابوالحسن (۱۳۸۴ق)، شرح اصول کافی با تعلیقات شعرانی، تهران: مکتبه الاسلامی.
۲۳. صدر، محمدباقر (۱۳۹۶)، الفتاوی الواضحة، نجف: مطبعة الآداب.
۲۴. _____ (۱۳۹۵ق)، المعالم الجديدة، تهران: مکتبه النجاح.
۲۵. _____ (۱۴۱۲)، بحوث فی علم الاصول، بیروت: دارالزهرا.
۲۶. صدوق، محمد بن علی بابویه (۱۳۷۳)، المقنع، قم: مؤسسه الامام الهادی (علیه السلام).
۲۷. صرامی، سیف‌الله (۱۳۹۱)، مقایسه منابع حقوق و فقه، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. ضیا آبادی، سید محمد (۱۳۸۳)، تفسیر سوره یس، تهران: انتشارات دارالزهرا (علیه السلام).
۲۹. ضیایی فر، سعید (۱۳۹۳)، مکتب‌شناسی فقهی، تهران: انتشارات عروج.
۳۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۹۱)، مشروعیت اذان بین فریقین، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۳۲. عاملی، حسن بن زین‌الدین (۱۳۶۵)، معالم‌الدین و ملاذ المجتهدین، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۳. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۸۷ق)، قوانین الاصول، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۴. کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر، (بی‌تا)، کشف‌الغطاء عن مهمات الشریعة الغراء، اصفهان: انتشارات مهدوی.
۳۵. کاشف‌الغطاء، محمدحسین (۱۳۸۱ق)، اصل الشیعة و اصولها، نجف: مکتبه الادب.
۳۶. کرکی، علی بن‌الحسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد، قم: مؤسسه آل‌البیته.
۳۷. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، گوهر مراد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۸. مبلغی، احمد (۱۳۹۳)، موسوعة الاجماع في فقه الامامية، قم.
۳۹. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۵)، بحار الانوار، تهران: انتشارات اسلامیه.
۴۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۵)، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، جهان پیش اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
۴۲. _____ (۱۳۷۶)، آشنایی با علوم اسلامی (منطق، فلسفه، عرفان)، تهران: انتشارات صدرا.
۴۳. _____ (۱۳۷۹)، مسئله شناخت، تهران: انتشارات صدرا.
۴۴. _____ (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، ج ۲۳، تهران: انتشارات صدرا.
۴۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷)، عقائد الامامية، قم: انتشارات انصاریان.
۴۶. _____ (۱۳۸۳)، اصول الفقه، قم: دارالعلم.
۴۷. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، المقنعه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲)، دایرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات امیرالمؤمنین (علیه السلام).
۴۹. موسوی تهرانی، سیدرسول (۱۳۹۵)، مجمع الفوائد فی شرح الفرائد، قم: انتشارات طبّا.
۵۰. نراقی، ملا احمد (۱۴۱۱)، معراج السعادة، قم: انتشارات دارالعلم.