



فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی

سال هفتم • شماره سوم • پاییز ۱۴۰۳

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 7, No. 3, Autumn 2024



الزام‌پذیری فقهی امور اخلاقی

از حیث حکم اولی در نظام فقهی امامیه

رضا امیری* | محمدحسن راشدی** | علی اسلامی فر^{doi}

10.22034/ethics.2024.51528.1698

چکیده

اخلاق از مؤلفه‌های بسیار مهم در شکل‌دهی و انسجام فرهنگی جامعه است؛ تا آنجا که رسول اکرم (ص) از جمله رسالت‌های مهم خود را کامل نمودن مکارم اخلاق برشمرده است. در این پژوهش، با هدف دستیابی به جزء کوچکی از نظام ارزشی اخلاقی از فقه اسلامی، به بررسی امکان الزام‌پذیری امور اخلاقی، تحت ضوابط فقهی و اصولی امامیه پرداخته شد و با روش توصیفی و تحلیلی - پس از سنخ‌شناسی الزامات فقهی و اخلاقی - اتهام نسبت‌گیری اخلاقی به اندیشمندان مسلمان، نقد و رد شده است. در ادامه، فرایند الزام‌پذیری فقهی امور اخلاقی از حیث حکم اولی واکاوی شد و با تطبیق مسئله بر «خُلف وعده» به عنوان یک نمونه از امور اخلاقی که قابلیت پذیرش الزام فقهی را داراست؛ روشن شد که فقه امامیه این قابلیت را دارد که به برخی از امور اخلاقی الزام کند و در راستای این الزام، «تیت» مانع نخواهد بود.

کلیدواژه‌ها

الزام فقهی، لزوم اخلاقی، تیت در اخلاق، خُلف وعده.

* دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول) | rezaamiri2308.110@gmail.com

** دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، ایران. | mhrkhak85@gmail.com

*** دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، ایران. | eslamiifar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۴ □ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۹/۱۸

■ امیری، رضا؛ راشدی، محمدحسن؛ اسلامی فر، علی؛ (۱۴۰۳). الزام‌پذیری فقهی امور اخلاقی از حیث حکم اولی در نظام فقهی امامیه. فصلنامه اخلاق پژوهی. ۷(۲۴)، ۲۷-۴۴. doi: 10.22034/ethics.2024.51528.1698

نیل انسان به قُرب الهی، در زمره اساسی‌ترین اهداف متعالی اسلام نسبت به تربیت دینی مؤمنین به شمار می‌آید. از آنجا که برای انسان در انتخاب راه و رسم زندگی، آزادی مطلق و بی‌قید و شرط ممکن نیست (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۳) عقل انسان با بهره‌گیری و استمداد از وحی، قابلیت تنظیم رفتارهای او در انتخاب راه درست و رسیدن به قُرب الهی را خواهد داشت (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵).

بدون نظارت عقل تربیت‌یافته در مکتب وحی و خاندان عصمت، گاهی افراد جامعه با رفتارهای خود - اعم از رفتارهای فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و دیگر جنبه‌های رفتاری - به مرور زمان سبب پایه‌گذاری نوعی از فرهنگ در جوامع انسانی می‌گردند که ممکن است نه تنها بشریت را در مسیر قُرب الهی قرار ندهد، بلکه به انحطاط جوامع از حیث اخلاقی و فرهنگی بیانجامد و کار به جایی برسد که اساساً جای معروف و منکر در جامعه عوض شود و امور قبیح، نیک پنداشته شده و امور نیک، مورد تقییح افراد جامعه قرار گیرد؛ زیرا منشأ رفتارهای عقلای هر قوم همیشه برآمده از عقل نبوده و بسیار مشاهده می‌گردد که تصمیمات عقلاناشی از عادت، احساس، سلیقه، منافع مادی و بسیاری موارد دیگر است که دقت در این مناشی نهفته در فرایند تصمیم‌گیری عقلان نسبت به یک مسئله و نقد بهنگام آن، سبب پیش‌گیری از پایه‌گذاری فرهنگ‌ها و عرف‌های غلط و جلوگیری از ترسیم حقوق نامتعارف در میان جوامع بشری خواهد بود.

مراد از اخلاق در نوشتار پیش‌رو، احکام اخلاقی است؛ نه دانش اخلاق و امور اخلاقی، احکامی شمرده شده است که تنها از ضمانت اجرای درونی برخوردارند و ضمانت اجرایی بیرونی برای آنها تعریف نشده، اما با توجه به تأثیر غیر قابل انکار برخی از این امور اخلاقی در بسترهای کلان اجتماعی در طول تاریخ، احساس می‌شود که دست‌کم برخی از این موارد نیازمند به تعریف ضمانت اجرای بیرونی است و مشروعیت تبیین این دست از ضمانت‌های اجرایی - از حیث دینی - تنها در فرایند فقهی قابل بررسی خواهد بود؛ به این معنا که در راستای ایجاد رابطه میان هست‌ها و بایدها و استنتاج باید از هست، ضروری است که اراده شارع کشف شود تا انتساب بایدها و نبایدها به شارع دچار اشکال نشده و حکم بدست آمده موجب بدعت و تشریح در دین نگردد.

در واقع، آنچه نگارنده را به تکاپو انداخته نگاه فقه اخلاقی به نحو مضاف و مضاف‌الیهی به امور اخلاقی است؛ نه نگاه فقه اخلاقی موصوف و صفتی؛ پس در مسئله مورد نظر، صحبت از



احکام اخلاقی فقه نیست، بلکه آنچه مطمح نظر واقع شده، نظارت فقه بر امور اخلاقی است. به همین جهت، با در نظر داشتن تکفل فقه نسبت به تعیین حکم شرعی برای رفتارهای انسان و با توجه به تأثیر بی‌بدیل امور اخلاقی در ساختار و استحکام فرهنگ جوامع انسانی؛ به نظر می‌رسد استخراج یک نظام ارزشی اخلاقی از منظر فقه امامیه ضرورت داشته باشد تا در امتداد آن بتوان فرهنگی منبعث از آموزه‌های انبیاء در جوامع بشری را پایه‌گذاری کرد.

پیشینه پژوهش

نسبت به مباحث مرتبط با فقه و اخلاق از حیث پژوهشی می‌توان به مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی اشاره کرد که در سال‌های اخیر مورد توجه نویسندگان و پژوهشگران قرار گرفته است از جمله: پایان‌نامه مناسبات فقه و اخلاق (هدایتی، ۱۳۹۱) که در راستای تبیین مناسبات فقه و اخلاق، توجه ویژه به منشأ تاریخی جدایی فقه از اخلاق کرده و در این مسئله به بررسی دو دیدگاه پیوستگی یا جداانگاری فقه و اخلاق پرداخته است. همچنین پایان‌نامه رابطه فقه و اخلاق از منظر قرآن (فقیهی، ۱۳۹۴) رابطه میان فقه و اخلاق را از حیث منطقی مورد بررسی قرار داده و با ذکر مصادیق و آیات قرآنی رابطه فقه و اخلاق را تبیین کرده است.

از میان مقالات نیز می‌توان به مقالاتی همچون مقاله «عدم تمایز احکام اخلاقی و فقهی اسلام از حیث الزام» (مهدوی کنی، ۱۳۸۸) که در آن یکسان‌انگاری منشأ الزامات فقهی و اخلاقی مشهود است. مقاله «نسبت فقه و اخلاق در آموزه‌های امام رضا (ع)» (پاکتچی، ۱۳۹۲) که در آن تلاش شده تا الگویی با توجه به آموزه‌های امام رضا (ع) در پیوستگی فقه و اخلاق ارائه شود. مقاله «رابطه فقه و اخلاق» (سنجایی و شکرپیگی، ۱۳۹۷) در صدد اثبات نقش مکملیت فقه و اخلاق برای یکدیگر بوده و مقاله «نسبت سنجی فقه و اخلاق از منظر مبانی و روش» (قادری، ۱۳۹۷) دو مؤلفه مبانی و روش علم اخلاق و فقه را بررسی کرده و این دو علم را از یکدیگر جدا کرده است. مقاله «جلوه مفاهیم الزام اخلاقی در اسلوب‌های قرآنی» (سراج‌زاده، ۱۳۹۸) زبان و اسلوب‌های بیان الزام در قرآن را مورد واکاوی قرار داده است.

مقالات دیگری نیز وجود دارد که در آن به بررسی رابطه فقه و اخلاق از منظر فلسفه علم یا فلسفه اخلاق پرداخته شده است.

آن بعد مورد توجه نگارنده در میان پژوهش‌های موجود، نه نگاه فلسفی به رابطه میان فقه و



اخلاق است و نه رابطهٔ مکملیت این دو علم برای یک‌دیگر و نه اختلافات موجود در مبانی و روش این دو علم، بلکه از جمله نوآوری‌های نوشتار پیش رو نگاه فقهی به مسئله و تفکیک میان الزام فقهی و لزوم اخلاقی نسبت به رفتارهای اختیاری انسان است که در این راستا به صرف درک عقل از ضرورت انجام یا ترک یک رفتار اختیاری توسط انسان بسنده نشده و نظارت فقه بر امور اخلاقی را به دنبال خواهد داشت؛ به همین جهت، با هدف دستیابی به جزئی کوچک از یک نظام ارزشی اخلاقی مبتنی بر فقه و با روش فقهی در استنباط به نحو توصیفی و تحلیلی به بررسی امکان الزام‌پذیری گزاره‌های اخلاقی پرداخته خواهد شد و این مسئله مورد توجه قرار خواهد گرفت که آیا بر آن دسته از گزاره‌های اخلاقی که از لزوم عقلی برخوردار هستند (مثل خُلف وعده) این امکان وجود دارد که الزام فقهی بار شود به گونه‌ای که مجازات فرد خاطی را به دنبال داشته باشد؟ به این بیان که آیا این امکان برای فقه امامیه وجود دارد که در عرصه‌های مختلف زیست اجتماعی مسلمین، برخی از گزاره‌های اخلاقی با ضمانت اجرای درونی را مورد واکاوی قرار داده و با روش فقهی به آن الزام ببخشد و ضمانت اجرایی بیرونی برای آن تعریف کند.

مفهوم‌شناسی الزام و لزوم

«الزام» - از حیث لغوی - ثلاثی مزید از باب افعال (أَلَزَمَ يُلْزِمُ الزَّامَا) و ثلاثی مجرّد آن (لِزْمٌ یُلْزَمُ لِزْمًا) است. در کتب اهل لغت، تفاوت چندانی میان دو واژه لزوم و الزام مشاهده نگردید؛ ابن فارس، ضمن توجه به معنای ثلاثی مجرد، لزوم را همراهی دائم شیء با شیء دیگر دانسته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۴۵). از نگاه برخی اندیشمندان، دو قید وجوب و انضمام برای واژه لزوم ضروری است و دیگر قیود مثل مصاحبت را تسامحا اهل لغت بکار برده‌اند (مصطفوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۸۸). از حیث اصطلاح - در لسان حقوقدانان - برای «الزام» چندین معنا شمرده شده (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۵، ص ۵۸۸)، اما در اصطلاح فقهی، الزام به معنای جنس تکلیف قلمداد شده که بسته به قرائن کلام شارع، احکامی همچون وجوب و حرمت از انواع آن به شمار می‌آید. به نظر می‌رسد از حیث لغوی باید میان معنای ثلاثی مزید و ثلاثی مجرّد ماده «لِزْمٌ» تفاوت قائل شد و در اصطلاح نیز به تبع همین اختلاف معنا در لغت، دو مفهوم لزوم و الزام بکار بسته شود؛ به این بیان که در صورت پذیرفتن اجمالی قاعده معروف میان اهل لغت تحت عنوان «زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی» نه به صورت عام و گسترده و در همه موارد - به دلیل

وجود موارد نقض _ بلکه به صورت محدود و جریان قاعده به کمک قرائن در برخی از واژگان، می‌توان در بحث مورد نظر نیز به باب ثلاثی مزید رفتن ماده «ل ز م» را دال بر تفاوت معنایی الزام و لزوم دانست.

نویسنده کتاب *مصطلح المنطق*، معنای «الزام» را ناگزیر ساختن یک فرد به پذیرش یک حکم دانسته است (خوانساری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۸)؛ در حالی که این تعریف تفاوت بسیاری با تعریف «لزوم» در لغت و اصطلاح دارد. شاید بتوان گفت که با توجه به همین جهات، برخی اندیشمندان همچون علامه حلی معنای لزوم را - به تبع اهل لغت - به معنای مصاحبت غیر قابل انفکاک دو چیز از یک‌دیگر توسط عقل دانسته‌اند و تقسیم‌بندی‌های بعدی را برای لزوم ذکر کرده‌اند؛ مثل تقسیم لزوم به بین و غیر بین (علامه حلی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۶). همچنین در اصطلاح منطق‌دانان، تعبیر الزام بین یا غیر بین دیده نشد؛ در حالی که اگر لزوم و الزام به یک معنا باشند، باید بتوانند در تعبیر مختلف جایگزین یک‌دیگر شوند و افزون بر این، در «الزام» وجود طرفین الزام (ملزم و ملزم علیه) ضروری است، اما در «لزوم»، چنین ضرورتی وجود ندارد و در نهایت، به مددِ کی نیازمند است که یک درک عقلی نسبت به ضرورت موجود میان لازم و ملزوم داشته باشد.

در لسان تعداد قابل توجهی از اندیشمندان و نظریه‌پردازان در حیطه فقه، حقوق و اخلاق به تسامح از واژه الزام در کاربردی عام، برای بایدها و نبایدهای فقهی و اخلاقی به صورت یکسان تعبیر شده است، اما با توجه به قرائن موجود، باید الزام را به اجبار کردن خود یا دیگران بر امثال یک حکم و لزوم را به معنای درک یک رابطه ضروری میان لازم و ملزوم توسط عقل دانست و با این تفکیک میان الزام و لزوم، سؤال مورد بحث در نوشتار حاضر معنای روشن‌تری خواهد یافت با این توضیح که آیا در قدم اول برای امور اخلاقی که ضرورت آن را عقل درک کرده است می‌توان الزام فقهی در نظر گرفت و آن را از حیطه فردی خارج کرد و در حیطه اجتماعی یا حاکمیتی قرار داد؟ و در قدم دوم، گستره این الزام را مورد مذاقه قرار داد که آیا چنین الزاماتی قابلیت اجرایی بر تمام امور اخلاقی را دارد یا این که تنها برخی از امور اخلاقی قابلیت پذیرش چنین الزاماتی را دارند؟

پشتوانه بایدها و نبایدهای فقهی و اخلاقی

بایدها و نبایدهای فقهی و اخلاقی در یک چیز مشترکند و آن نقطه اشتراک، منشأ اعتبار بایدها و نبایدهاست که این معتبر در اندیشه دینی، همان شارع است، اما در پشتوانه پذیرش این بایدها و



نباید‌های فقهی و اخلاقی و خصوصاً نسبت به امور اخلاقی از حیث معرفت‌شناختی، اختلافات بسیار عمیقی میان اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان وجود دارد که در علوم هم‌چون فلسفه فقه، اصول فقه و فلسفه اخلاق قابل پیگیری خواهد بود.

در مسیر شناخت پشتوانه بایدها و نبایدها از حیث فلسفه اخلاق، اختلافی بسیار مهم میان اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان با عنوان «معناداری یا بی‌معنایی گزاره‌های اخلاقی» وجود دارد که این اختلاف زمینه‌ساز اختلاف مهمتری نسبت به پشتوانه بایدها و نبایدهای اخلاقی ذیل این سؤال گردید که آیا اساساً امور اخلاقی مبتنی بر واقعیت‌ها هستند یا پشتوانه آنان صرف اعتبار است؟ ضرورت بحث از معناداری یا بی‌معنایی گزاره‌های اخلاقی و همچنین بحث از نسبیّت اخلاقی و نقد انتساب آن به اندیشمندان مسلمان، از این جهت قابل بررسی است که در صورت باورمندی به بی‌معنایی گزاره‌های اخلاقی، دیگر «استنتاج باید از هست» معنایی نخواهد داشت. منظور باورمندان به بی‌معنایی گزاره‌های اخلاقی این است که هنگام اضافه شدن یک مفهوم اخلاقی به یک گزاره، تغییری در معنای گزاره مورد نظر ایجاد نمی‌شود؛ برای نمونه، در خطاب ما به سارق وقتی می‌گوییم دزدیدن پول فلانی توسط تو کار بدی است؛ معنای کلام، چیزی جز دزدیده شدن پول نیست و این تصدیق به بد بودن یک عمل چیزی شبیه با لحن تند سخن گفتن است و نهایت تأثیر چنین مفاهیمی، تحریک احساسات مخاطب است (آیر، ۱۳۵۶، ص ۱۳۹-۱۴۶). در امتداد این مبنا مکاتب غیر واقع‌گرا شکل گرفت.

غیر واقع‌گراها چنین پنداشته‌اند که برای اخلاق هیچ پشتوانه‌ای جز سلیقه، دستور و اعتبار جمعی وجود ندارد (مصباح، ۱۳۹۶، ص ۴۹) حتی از برخی عبارات محقق اصفهانی و علامه طباطبایی چنین برداشت شده که گزاره‌های اخلاقی پشتوانه‌ای ماورای بناء عقلا ندارند و چنین پنداشته‌اند که این مبنای غیرواقع‌گرایی در میان اندیشمندان مسلمان نیز قابل مشاهده است.

برای نمونه، ظاهر عبارت محقق اصفهانی در نه‌ایة الدرایه در بادی امر موهم این معناست که ایشان نیز هم‌مسلك با غیرواقع‌گرایان تلقی شود. ایشان چنین می‌نویسد: «المعتبر في القضايا المشهورة والآراء المحمودة مطابقتها لما عليه آراء العقلاء، حيث لا واقع لها غير توافق الآراء عليها» (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۱۱)، یعنی آنچه در قضایای مشهوره و آراء محموده معتبر است؛ مطابقت آنها با آراء عقلاست؛ زیرا هیچ واقعی برای این قضایا غیر از توافق آراء عقلا وجود ندارد. به نظر می‌رسد چنین برداشت‌هایی از سخنان ایشان کامل نباشد؛ زیرا صرف پشتوانه بودن آراء عقلا برای یک شیء، ملازمه‌ای با اعتباریت محض مسئله مورد نظر ندارد. دلیل بر عدم ملازمه

میان آراء عقلا و اعتباریت محض یک امر، مغفول واقع شدن مناشی این آراء عقلاست؛ به این بیان که آراء عقلا خود مناشی مختلفی دارد؛ گاهی اتفاق آراء عقلا بر یک امری برخاسته از عادت، گاه سلیقه و گاه عقل است؛ بنابراین، با توجه به مناشی موجود، نمی‌توان به صورت قطعی ادعا کرد که مراد ایشان اعتباریت محض قضایای مشهوره و آراء محموده است، بلکه یک احتمال قوی وجود دارد که آنچه محقق اصفهانی تحت عنوان توافق عقلا ذکر کرده است، توافقی است که منشأ آن عقل بوده؛ نه عادت و سلیقه.

مرحوم علامه طباطبایی از دیگر اندیشمندانی است که از برخی عبارات ایشان، میل به غیر واقع‌گرایی برداشت شده است؛ تا آنجا که برخی نویسندگان - پس از پذیرش چنین برداشتی - در صدد توجیه برآمده و با تفکیک میان ساحت مفهومی و مصداقی، چنین می‌پندارند که مفاهیم حُسن عدل و قبح ظلم از نگاه علامه، مطلق شمرده شده، اما از حیث مصداقی حُسن عدل و قبح ظلم می‌تواند متغیر و نسبی باشد (علیزاده، اژدری‌زاده، و کافی، ۱۳۸۵، ص ۵۵۱-۵۴۹).

به نظر می‌رسد چنین برداشتی از سخنان علامه ناصواب است و باید میان ابعاد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی تغییر‌پذیری اعتباریات تفاوت قائل شد. افزون بر این، شواهد بسیاری در دیگر آثار علامه طباطبایی وجود دارد که دلالت بر مخالفت ایشان با نسبی‌گرایی در اخلاق دارد. در منظومه فکری ایشان این گونه نیست که امور اخلاقی اعتباری محض باشد، بلکه باورمندی به نوعی رابطه میان اعتبار و حقیقت در دیگر آثار او وجود دارد (علامه طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۳۴). ایشان همچنین در کتاب تفسیری خود، نسبی‌گرایی را مسلکی فاسد دانسته و با مناقشه در کلام آنان، چنین برداشتی از حُسن و قُبْح را مبنانا و بنائا مورد مناقشه قرار داده و تصریح به مطلق بودن حُسن و قُبْح افعال کرده است (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۷۵-۳۷۸).

در نهایت، انتساب نسبی‌گرایی به این دو اندیشمند اسلامی خالی از مناقشه نخواهد بود و با دقت در آثار ایشان دیگر نمی‌توان بر انتساب غیر واقع‌گرایی به ایشان صحّه گذاشت.

آنچه تحت عنوان ضرورت در امور اخلاقی مطرح شده، ضرورت فلسفی است نه منطقی؛ توضیح مطلب اینکه در علم منطق ضرورت از حیث رابطه میان موضوع و محمول قابل تصویر است که گاهی این رابطه امتناع، گاه امکان و گاه ضرورت است، اما ضرورت از حیث فلسفی به سه قسم (ضرورت ذاتی، ضرورت بالغیر و ضرورت بالقیاس الی الغیر) تقسیم شده است و محل اختلاف واقع‌گرایان در سنخ ضرورت‌بایدها و نبایدهای اخلاقی را باید در همین حیث فلسفی ضرورت کاوید. در میان متفکرین معروف است که ضرورت باید و نبایدها در اخلاق از



سنخ «ضرورت بالقیاس الی الغیر» است؛ لکن از آنجا که نظریهٔ ضرورت بالقیاس الی الغیر در برخی موارد ناتمام دانسته شده، برخی این ضرورت را از سنخ «ضرورت بالقیاس بالغیر» دانسته‌اند؛ به این معنا که وابسته به یک ضرورت بالقیاس دیگر است و از آن استنتاج شده است، یعنی ضرورتی میان حیثیت فی نفسه فعل و نتیجهٔ آن وجود دارد که موجب برقراری ضرورت دیگری بین حیثیت صدور فعل از فاعل و نتیجه می‌شود (معلمی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۴).

حاصل آنکه ضرورت در باید و نبایدهای اخلاقی ضرورتی واقعی است؛ نه اعتباری و از سنخ ضرورت فلسفی است که با عنوان ضرورت بالقیاس مطرح است، اما اینکه آیا این ضرورت بالقیاس الی الغیر تمام موارد امور اخلاقی را در بر می‌گیرد یا اینکه تنها در برخی موارد، ضرورت از سنخ ضرورت بالقیاس بالغیر است، نیازمند تأمل بیشتر است.

پس از مفهوم‌شناسی الزام و لزوم و سنخ‌شناسی ضرورت‌های موجود در امور اخلاقی، در این مقاله به بررسی این مطلب پرداخته خواهد شد که آن دسته از امور اخلاقی که ضرورت و لزوم آن توسط عقل درک شده است، طی چه فرایندی امکان پذیرش الزام فقهی را خواهند داشت. این فرایند با این که در سه قالب حکم اولیه، حکم ثانویه و حکم حکومتی قابل پیگیری است، اما در نوشتار حاضر - به دلیل گستردگی بحث - مسئله تنها از حیث حکم اولیه بررسی می‌شود.

فرآیند الزام‌پذیری از حیث حکم اولی

بر اساس دیدگاه مشهور، احکام اولیه یا همان حکم واقعی اولی، آن حکمی است که برای افعال و ذوات، جعل می‌شود و قیود حکم ثانوی مثل اضطرار و عسر و حرج و ... را ندارد (مشکینی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۴). امر اخلاقی گسترهٔ وسیعی از رفتار مکلفین را در بر می‌گیرد و از آنجا که اقتضائات ادله با توجه به هر مورد متفاوت خواهد بود و از طرفی نگارندگان در نوشتار پیش رو به دنبال بررسی امکان الزام‌پذیری امور اخلاقی به نحو موجبهٔ جزئیه هستند؛ بررسی یک عنوان از این امور اخلاقی در اثبات مدعا که امکان الزام‌پذیری فقهی امور اخلاقی است؛ راه‌گشا خواهد بود و آن عنوان مسئله «خُلف وعده» است.

«وعد» در لغت و استعمالات قرآنی در امور خیر و شر استعمال شده است؛ بخلاف «وعید» که تنها در امور شرّ کاربرد دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۷۵). از آنجا که در اصطلاح فقها، «وعد» به دو قسم وعد اخباری و انشائی تقسیم می‌شود، رابطه میان وعد و کذب - از حیث

منطقی - عموم و خصوص من وجه خواهد بود که نقطه افتراق آن دو در وعد انشائی است. از نگاه فقهای امامیه، نسبت به خُلف وعده دو فرض وجود دارد؛ ۱) شخص هنگام وعده، بنای بر خُلف وعده دارد که در این صورت حرام است و در میان فقها نسبت به این فرض اختلافی مشاهده نشده، اما مسئله مورد اختلاف در جایی است که ابتدائاً قصد خُلف وعده ندارد و سپس خُلف وعده کرد.

نسبت به جواز یا حرمت خُلف وعده در این فرض دوم که ابتدائاً قصد خُلف وعده نداشته، دو دیدگاه در میان فقها وجود دارد؛ مشهور فقها قائل به جواز خُلف وعده هستند و دلیل ایشان اجماع و سیره متشرعه بیان شده است (موسوی خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۹۳) و ظاهراً مشهور وفای به وعد را تنها در زمره امور اخلاقی دانسته‌اند که لزوم اخلاقی دارد؛ نه الزام فقهی. در مقابل قول مشهور، مرحوم سید یزدی وفای به وعد را واجب و خُلف وعده را حرام می‌داند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴). با توجه به اختلاف فتوا در این مسئله، جای بررسی ادله وجود دارد تا روشن شود آیا ادله به حکم اولی داللتی بر الزام در مسئله وعد (یعنی وجوب وفای به وعد و حرمت خُلف وعده) دارند؟



بررسی آیات قرآن

نسبت به آیات قرآن تصریحی بر حرمت خُلف وعده یا وجوب وفای به وعد مشاهده نشد، اما برخی آیات را می‌توان دلیل «حرمت خُلف وعده» به حساب آورد.

طائفه اول آیات: شمول آیات ناهیه از کذب و قول بلا عمل بر خلف وعده

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»
(سوره صف، آیه ۲-۳).

«بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (سوره یونس، آیه ۳۹).

«وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَر أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِن بَعْدِ

مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (سوره شعراء، آیه ۲۲۷-۲۲۴).

وجه استدلال به آیات مذکوره بدین صورت است:

– مقدمه اول: در آیات فوق عباراتی وجود دارد که دال بر بغض شدید و حرمت قول بلاعمل و کذب نزد خداوند است، مثل «کَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ»، هشدار عذاب به دروغگویان و ظلم شمردن کذب.

– مقدمه دوم: خُلف وعده، نوعی کذب است.

– نتیجه: خُلف وعده، حرام است.

نقد و بررسی استدلال

اولاً، مقدمه دوم استدلال ناتمام است؛ زیرا آیات کذب و قول بلاعمل تنها شامل وعده‌هایی می‌شود که فرد از ابتدا قصد تخلف داشته است؛ نه وعده‌هایی که بعداً از آن تخلف شده؛ زیرا تفاوتی میان وعده دانی که فرد قصد انجام آن را ندارد؛ با انجام ندادن کاری که وعده آن را داده وجود دارد؛ نوع اول منبعث از نفاق و نوع دوم برخاسته از ضعف اراده و وهن عظم است (علامه طباطبایی، ج ۱۹، ص ۲۴۹). ثانیاً، ادله حرمت کذب انصراف به کذب فعلی دارد، یعنی ایجاد الکذب حرام است؛ در حالی که خلف وعده ایجاد صفت کذب در کلام سابق است (موسوی خویی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶۰۲-۶۰۰). در نتیجه، آیه شریفه فی نفسه دلالتی بر حرمت خُلف وعده نخواهد داشت؛ مگر اینکه روایات تفسیری به آن ضمیمه شود.

طائفه دوم آیات: شمول آیات امره به وفای به عهد بر وعد

«أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» (سوره بقره، آیه ۴۰).

«وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (سوره رعد، آیه ۲۵).

«وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (سوره اسراء، آیه ۳۴).

«إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»



(سوره آل عمران، آیه ۷۷).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (سوره مانده، آیه ۱).

وجه استدلال به آیات مذکوره بدین صورت است:

- مقدمه اول: قرآنی در آیات وجود دارد که بیانگر حرمت نقض عهد و وجوب وفای به عهد است؛ مثل ظهور صیغه امر در وجوب، ظهور لعن در حرمت، عباراتی همچون مورد سؤال قرار گرفتن عهد در روز قیامت و عذاب الیم.
- مقدمه دوم: «وعد» از حیث ماهیت یا مثل عهد است یا با عهد ملازمه دارد که در هر دو صورت، «وعد» مصداق قواعدی همچون «حکم الامثال فی مایجوز وفی ما لایجوز واحد» و «ضرورت تمسک به حکم واحد در متلازمین» است.
- نتیجه: هر حکمی برای «عهد» ثابت شد، بالتلازم یا بالمثلث، برای «وعد» هم ثابت است.

نقد و بررسی استدلال

مقدمه دوم استدلال، ناتمام است؛ بدین صورت که اولاً، نسبت به تطبیق قاعده حکم الامثال بر وعد و عهد، در واقع، نوعی خلط میان حقیقت و اعتبار شکل گرفته است؛ زیرا محط جریان چنین قواعدی در امور حقیقی است؛ نه امور اعتباری. ثانیاً، قاعده «حکم واحد در متلازمین» نیز در محل مورد بحث قابلیت جریان ندارد؛ زیرا در فلسفه، علاقه لزومیه تنها میان روابط علی و معلولی تحقق خواهد داشت (مصباح یزدی، ج ۲، ص ۲۶۳). پس چنین تلازمی که مستدل میان عهد و وعد تصور کرده را نمی توان تلازم اصطلاحی دانست، اما اگر عرفاً چنین ملازمه ای را بپذیریم؛ باز هم اقتضای تلازم، حکم واحد نیست؛ زیرا هیچ دلیلی بر این مدعا که حکم احد المتلازمین دقیقاً باید همان حکم متلازم دیگر باشد؛ وجود ندارد و نهایت اقتضای حکم در متلازمین این است که این اختلاف در حکم، به صورت حرمت یکی و وجوب دیگری نباشد (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۴۷). بر این اساس، به نظر می رسد دلالت آیات بر حرمت «خُلف وعده» ناتمام است.

بررسی روایات در مسئله

احادیث بسیاری دال بر وجوب وفای به عهد و همچنین بغض شدید شارع نسبت به مسئله خُلف وعده - در منابع عامه و خاصه - وجود دارد؛ تا آنجا که روایتی که ظاهر در استحباب وفای





به عهد باشد؛ یافت نشد (موسوی خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۹۳)، اما فقها در مقام فتوا به دو دلیل از ظاهر این روایات دست برداشته و حکم به استحباب وفای به عهد کرده‌اند و آن دو دلیل عبارتند از: (۱) اعراض مشهور که سبب وهن روایت است؛ (۲) قیام سیره متشرعه بر عدم فسق شخص خالف وعده.

نقد و بررسی

اولاً، اگر چه مبنای معروفی وجود دارد که اعراض مشهور، موجب وهن روایت است؛ لکن این کلام ناتمام دانسته شده است. به این بیان که در تطبیق این مبنا، توجه به چند نکته ضروری است؛ از جمله اینکه اعراض مشهور در صورتی موهن روایت است که شهرت قدمائی قائم شود (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۶۱) که چنین چیزی در مسئله «خُلف وعده» بعید دانسته شده است (محمدیان، ۱۳۹۹، ص ۳۱)؛ همچنین ادله حجیت خبر ثقه، معلق بر عدم اعراض مشهور نیست تا عدم اعراض مشهور سبب وهن روایت شود.

ثانیاً، نسبت به قیام سیره متشرعه در مسئله نیز اتصال این سیره به عصر معصوم (ع) مورد تردید جدی است و احتمال معتنابهی وجود دارد که این مسئله مورد اهمال، تسامح و یا غفلت واقع شده باشد. افزون بر این، سیره متشرعه دلیل لَبّی است که قدرمتیقن در آن امور فردی و خُرد است؛ از این رو، امور سیاسی و اجتماعی کلان را شامل نخواهد شد.

چه بسا با توجه به همین مناقشات، برخی فقها در این مسئله دست از ظهور روایت در وجوب وفای به وعد و حرمت خُلف وعده برداشته و معتقدند باید در مسئله احتیاط کرد (موسوی خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۹۳). بر این اساس، روایات موجود، دلالت بر وجوب وفای به وعد و حرمت خُلف وعده دارند.

اجماع در مسئله

از عبارات برخی فقها همچون مقدّس اردبیلی، ادعای اجماع قابل برداشت است؛ ایشان در رابطه با علت حکم به استحباب وفای به وعد با اینکه آیات و روایات دال بر وجوب است، معتقد است که حکم به وجوب در مسئله، خوف خرق اجماع را به دنبال خواهد داشت. عبارت ایشان چنین است:

لأنّ المسلمون عند شروطهم وغير ذلك ممّا يدل علی وجوب الإيفاء بالوعد والأدلة

على ذلك كثيرة ولو لا خوف خرق الإجماع لكان القول بوجوب الإيفاء - كما هو قول بعض العامة - متوجهاً (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۴۴).

البته، ادعای اجماع مورد نظر محقق اردبیلی با دو اشکال مواجه است؛ یکی اینکه اجماع منقول است و نزد فقها اعتباری ندارد و دیگر آن که اجماع محتمل المدرك است که چنین اجماعی نیز مورد پذیرش فقها قرار نمی‌گیرد. در نتیجه، قیام اجماع بر عدم وجوب وفای به وعد و جواز خُلف وعده، ناتمام است.

دلیل عقلی

عقل در روایات - از حیث وجودشناختی - با عقل در اصطلاح علوم، تفاوت دارد؛ به این معنا که عقل در روایات، نوری است که بر نفس تابیده شده، اما در اصطلاح، قوه‌ای است که با نفس متحد است؛ همچنین از حیث معرفت‌شناختی نیز عقل در روایات و آیات با عقل در اصطلاح علوم متمایز است؛ عقل در روایات و آیات مصون از اشتباه و حجت باطنی است که در کلیات و جزئیات در حیطه ادراک عقل است، اما در اصطلاح علمی، «عقل» قوه‌ای است که توانمندی آن تنها در حیطه ادراک کلیات است و مصون از اشتباه نیست (برنجکار، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۰۳).

نسبت به کارکرد و ادراکات عقل، دیدگاه‌های متفاوتی میان اندیشمندان اسلام وجود دارد؛ مشهور بر این باورند که تقسیم عقل به نظری و عملی، یک تقسیم اعتباری است که بر اساس مدرکات آن دو صورت پذیرفته؛ عقل نظری مدرک هست‌ها و نیست‌ها و در مقابل، عقل عملی مدرک بایدها و نبایدهاست (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۰۵). در مقابل دیدگاه مشهور، برخی عقل نظری و عملی را دو قوه جداگانه در نفس دانسته‌اند، به این صورت که عقل نظری مدرک هست‌ها و بایدهاست، اما عقل عملی تنها مجری است (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۳).

با توجه به پذیرش مشی مشهور در کارکرد عقل، این سؤال مطرح است که آیا اساساً رابطه‌ای بین هست‌ها و بایدها متصور است؟ فیلسوفانی چون هیوم بر این باورند که اساساً - به نحو سالبه کلیه - هیچ رابطه منطقی میان باید و هست وجود ندارد، اما در نقد هیوم، طیف گسترده‌ای از متفکرین اسلامی و برخی فلاسفه غرب بر این باورند که دست‌کم به نحو موجه جزئیه، بعضی از بایدها را می‌توان از هست‌ها نتیجه گرفت (مصباح و محیطی اردکان، ص ۱۱۹).

حکم عقل - در نگاه فقهایی همچون شیخ انصاری - آنگاه استقلالاً در استنباط حجت خواهد بود که قطعی باشد و از همین رو، ایشان با تمسک به استحالة فرض متناقضین، معتقد



است که حتی یک حکم عقل قطعی که با نقل شرعی مخالف باشد و امکان جمع میان آن دو نباشد؛ متصور نیست (شیخ انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۰-۶۴). از این رو اگر میان حکم عقل قطعی و نقل تعارضی تصور شود؛ دلیل عقل قطعی ترجیح دارد؛ زیرا ادله نقلی از سنخ ظهورات ظنی شمرده شده است (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۱). بنابراین، حکم عقل قطعی نسبت به درک مصالح و مفاسد، قابل اعتناست. برای نمونه، مرحوم خوئی علت حرمت سب مؤمن را درک استقلال عقل نسبت به مفسده آن دانسته است (موسوی خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۷۷). حاصل آنکه اگر عقل - به شکل قطعی - حکم به بایستگی یک امر اخلاقی بدهد؛ الزام فقهی بر آن بار خواهد شد و مسئله «خلف وعد» از این حکم قطعی عقل مستثنی نخواهد بود.

جایگاه نیت در امور اخلاقی

در نظام اخلاقی دینی، نیت از جمله امور مهمی است که در دیگر مکاتب بشری کمتر مورد توجه واقع شده است. در عبارات برخی همچون ایمانوئل کانت، مباحثی از نیت مطرح شده، اما سنخ نیت مورد اشاره کانت متفاوت با نگاه اندیشه دینی به «نیت» است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۰۸-۱۰۵). ضرورت وجود حسن فعلی و همراهی آن با حسن فاعلی در یک فعل اخلاقی ضروری است و برای نمونه، حسن فعلی سلام کردن همراه با حسن فاعلی آن، یعنی نیت احترام به شخص مقابل سبب پدید آمدن ارزش اخلاقی عمل خواهد شد، اما در صورتی که به قصد تمسخر باشد؛ سلام کردن تنها حسن فعلی داشته، اما فاقد حسن فاعلی است و در نتیجه، عاری از ارزش اخلاقی خواهد بود (غروی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴). همچنین امور برخاسته از حسن فاعلی، بدون لحاظ حسن فعلی نیز فاقد ارزش اخلاقی شمرده شده است؛ مثل کمک به مستمندان با اموال غصبی.

نیت، از منظر برخی فقها، یک داعی است که برای نفس حاصل می شود و انبعاث فرد از آن سرچشمه می گیرد و به همین جهت، فقها بر این باورند که تکلیف مکلف به عبادت بدون نیت، تکلیف بما لایطاق است (نجفی، ۱۲۶۲ق، ج ۲، ص ۷۸-۸۰).

در اخلاق، مراد از «نیت» توجه به عوارض و ویژگی های تکلیف مثل اخلاص و ریا است و در واقع، نیت در اخلاق همان داعی غیر غریزی است و به همین جهت، افعال غریزی ارزش اخلاقی ندارند (مصباح یزدی، بی تا، ص ۲۲).

با توجه به نکات مذکور، سؤال این است که آیا الزام یک امر اخلاقی ارزش آن امر اخلاقی را از بین خواهد برد و ملزم شدن به یک فعل اخلاقی مانند افعال غریزی فاقد ارزش اخلاقی خواهد بود؟ به نظر می‌رسد به این دست از سؤالات، به دو شیوه می‌توان پاسخ گفت:

نخست این که باید میان دو مسئله الزام امور اخلاقی و اکراه امور اخلاقی تفاوت قائل شد؛ به این بیان که اگر یک امر اخلاقی بدون منطق و ضابطه فقهی و تنها بر اساس قدرت حاکمه در امور اجتماعی یا بر اساس سلیقه در امور فردی، الزامی شمرده شود؛ در زمره عنوان «اکراه امور اخلاقی» است که یت در آن مفقود است و در نتیجه، آن فعل فاقد ارزش اخلاقی خواهد بود، اما اگر یک فعل اخلاقی توسط موازین شرعی مورد الزام قرار بگیرد؛ چنین الزامی منافاتی با یت نداشته و فعل اخلاقی را از مدار ارزشمندی خارج نمی‌سازد.

دوم اینکه وابستگی ارزشمندی امور اخلاقی به یت، از حیث قلمرو، قابلیت تعمیم به تمام ابعاد فردی، اجتماعی و دیگر ابعاد انسان را ندارد؛ زیرا قدر متیقن از رکنیت یت در اخلاق، مربوط به ابعاد فردی محض انسان است که کمال فرد را به دنبال خواهد داشت، اما در دیگر حیطه‌های اجتماعی و فرهنگی - به دلیل تبعیت موضوعات از مصالحی که تأثیر بسزایی در سعادت جامعه دارند - فقدان یت، مانعی در ملزم شدن افراد جامعه به یک امر اخلاقی نخواهد داشت.

نتیجه

در این پژوهش، از منظر فقه الاخلاق و با تکیه بر مبانی انسان‌شناسی دینی و با هدف کشف اراده شارع به روش فقهی در مسیر استنتاج باید از هست - در راستای دستیابی به جزء کوچکی از یک نظام ارزشی اخلاقی مبتنی بر فقه امامیه مبنی بر امکان الزام‌پذیری امور اخلاقی از منظر فقه - ابتدا با روش توصیفی - تحلیلی به مفهوم‌شناسی دو واژه الزام و لزوم و رابطه آن دو با گزاره‌های فقهی و اخلاقی پرداخته شد و روشن شد که لزوم و الزام را نباید به یک معنا دانست، بلکه «لزوم» به معنای درک عقل از ضرورت یک شیء و «الزام» به معنای اجبار کردن خود یا دیگری است.

در ادامه - با روش عقلی - به تحلیل پشتوانه اعتبار بایدها و نبایدهای فقهی و اخلاقی پرداخته شد و با نقد دیدگاه غیر معناداری بایدهای اخلاقی و همچنین رد اتهام نسبی‌گرایی اخلاقی به متفکرینی همچون محقق اصفهانی و علامه طباطبایی، نتیجه این شد که - در نگاه اندیشمندان مسلمان - امور اخلاقی معنادارند و از پشتوانه واقعی برخوردارند و ضرورت بایدهای اخلاقی از





فهرست منابع

* قرآن کریم.

۴۲

سنخ ضرورت بالقیاس بوده که از جمله ضرورت‌های فلسفی است. در نهایت، در فرایند الزام‌پذیری فقهی - با استفاده از منابع فقهی و روش استنباط فقهی - یکی از امور اخلاقی تحت عنوان «خُلف وعده» بررسی و واکاوی شد و دلالت آیات، روایات، اجماع و عقل نسبت به الزام آن تبیین گردید و حاصل این شد که الزام فقهی آن دسته از امور اخلاقی که لزوم آن توسط عقل درک شده است - به نحو موجبه جزئیه - نسبت به برخی از امور اخلاقی از حیث احکام اولیه طبق روایات و ادله عقل قطعی امکان‌پذیر است و به خلاف مواردی همچون اکراه امور اخلاقی - که فقدان یت در مکره - مانع ارزش‌گذاری یک فعل اخلاقی است؛ در الزام فقهی، یک امر اخلاقی با توجه به موازین فقهی، مانعیتی از جهت یت برای ارزشمندی یک امر اخلاقی در راستای الزامی شدن وجود ندارد.

- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی). (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- انصاری دزفولی، مرتضی (شیخ انصاری). (۱۴۱۹ق). فرائد الاصول. قم: نشر مجمع فکر اسلامی.
- آیر، آلفرد جولز. (۱۳۵۶). زبان حقیقت و منطق (ترجمه: منوچهر بزرگ مهر). تهران: نشر دانشگاه صنعتی آریامهر.
- برنجکار، رضا. (۱۳۹۱). روش‌شناسی علم کلام، اصول استنباط و دفاع در عقاید (چاپ اول). قم: نشر مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۹۵). مبسوط در ترمینولوژی حقوق (چاپ هفتم). تهران: انتشارات گنج دانش.
- حلی، حسن بن یوسف ابن مطهر (علامه حلی). (۱۳۷۱). الجوهر النضید (چاپ پنجم). قم: نشر بیدار.
- خوانساری، محمد. (۱۳۷۶). فرهنگ اصطلاحات منطقی (چاپ دوم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (۱ جلد، چاپ اول). بیروت: دار القلم.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱ق). حاشیه المکاسب (چاپ دوم). قم: مؤسسه اسماعیلیان.

طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۳۸۷). روابط اجتماعی در اسلام. قم: نشر بوستان کتاب.

طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۳۸۷). شیعه (به کوشش سید هادی خسروشاهی، چاپ دوم). قم: نشر بوستان کتاب قم.

طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

علیزاده، عبدالرضا؛ اژدری زاده، حسین؛ و کافی، مجید. (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی معرفت: جستاری در تبیین رابطه (ساخت و کنش اجتماعی) و (معرفت‌های بشری). (چاپ دوم). قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

غروی اصفهانی، محمدحسین (کمپانی). (۱۳۷۴). نه‌ایة الدرایة فی شرح الکفایة (طبع قدیم). قم: نشر مؤسسه سید الشهداء.

غروی، محسن. (۱۳۷۹). فلسفه اخلاق. قم: نشر پیک جلال.

فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۵). ایضاح الکفایة (چاپ پنجم). قم: نشر نوح.

فیض، علی اکبر (میرزا علی مشکینی). (۱۳۷۱). اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها (چاپ پنجم). قم: نشر الهادی.

محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید). (۱۴۱۴ق). أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات (چاپ دوم). بیروت: نشر دار المفید للطباعة والنشر والتوزیع.

محمدیان، علی (۱۳۹۹) جواز خلف وعده در ترازوی فقه و اخلاق. پژوهشنامه اخلاق. ۱۳ (۵۰)

ص ۲۵-۴۴ <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22287264.1399.13.50.10.8>

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۷). شرح نه‌ایة الحکمة (محقق و مصحح: عبدالرسول عبودیت، چاپ اول). قم: نشر مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۴). اخلاق در قرآن (چاپ هشتم). قم: نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمد تقی. (بی‌تا). کلمة حول فلسفة الأخلاق. قم: نشر مؤسسه در راه حق.

مصباح، علی محیطی ارکان، حسن (۱۳۹۱) نقد و بررسی دلایل انکار علوم انسانی دستوری، نشریه معرفت اخلاقی ۳(۳)، ص ۱۰۷-۱۲۴.

مصباح، مجتبی. (۱۳۹۶). فلسفه اخلاق مبانی اندیشه اسلامی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصطفوی، حسن. (۱۴۱۷ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (چاپ اول). تهران: مؤسسه الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.



مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). اصول فلسفه و روش رئالیسم (چاپ ششم). تهران: انتشارات صدرا.
مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۰). اصول الفقه (چاپ چهارم). قم: نشر مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
حوزه.

معلمی، حسن (۱۳۸۸) ضرورت بالقیاس و بالغير مفاد بایدهای اخلاقی. فصلنامه قبسات، ۱۴ (۵۳)،
ص ۱۳۹-۱۵۶

موسوی خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهه (چاپ چهارم). قم: نشر مؤسسه انصاریان.
نائینی، محمد حسین. (۱۳۵۲). أجود التقریرات (چاپ اول). قم: نشر مطبعه العرفان.
نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر). (۱۲۶۲ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (چاپ
هفتم). بیروت: ناشر دار إحياء التراث العربی.
نراقی، محمد مهدی. (بی تا). جامع السعادات (چاپ چهارم). بیروت: نشر اعلمی.

