

مقدمه

۱- فقه

الف - تعريف فقه: فقه از نظر مشهور اهل لغت به معنای فهم^(۱) است و در اصطلاح از نظر مشهور اصوليون شيعه و اهل سنت عبارت است از احكام شرعی و فرعی از راه ادله تفصيلی آن.^(۲)

ب - موضوع فقه: موضوع علم فقه عبارت است از افعال مکلفين و موضوعات خارجي که به نوعی با افعال مکلفين ارتباط پیدا می کند همانند: نماز، روزه، حج، و...^(۳)

ج - هدف علم فقه: هدف فقه علاوه بر پرورش روح انسان در سایه تأمین سعادت دنیا و آخرت، اصلاح فرد و جامعه، ایجاد عدالت اجتماعی و حفظ حقوق امت اسلامی است.^(۴)

د- منابع فقه: امر یا اموری هستند که از طریق آنها احكام و مقررات اسلامی کشف و در اختیار افراد و جامعه گذاشته می شود.

۲- فلسفه فقه

اندیشیدن درباره مبانی، اهداف، منابع احكام و تمهید دیدگاههای کلی در زمینه شیوه تحقیق و تفسیر در علم فقه را «فلسفه فقه» یا «فقه شناسی» گویند که از خارج نگاه ثانوی به فقه داشته و به سؤال از چیستی علم فقه پاسخ می دهد.^(۵) سه مسئله مهم به فلسفه فقه مربوط می شود: ۱- موضوعات احكام فقهی، ۲- محمولات احكام فقهی، ۳- تصدیقات گزاره های فقهی.

۱- اخلاق

واژه اخلاق از خُلُق و خُلُق به معنای «خوی» و «سرشت» است چنانکه در مصباح المنیر آمده است: «الخُلُق بِضَمَّتَيْن السَّجِيه»^(۶): «خلق با دو ضمّه به معنی سرشت است» و علمای اخلاق نیز تعریفی که در اصطلاح برای خُلُق و اخلاق کرده اند قریب به معنایی است که اهل لغت نموده اند. ابوعلی مسکویه در این باره می گوید: «خلق حالی است برای جان انسانی که او را بدون فکر و تامل به سوی کارهایی برمی انگیزد»^(۷)

۲- علم اخلاق

اشاره

هدف این نوشتار بررسی رابطه فقه و اخلاق است و از آنجا که مباحث گوناگونی در این راستا مطرحند تلاش شده است تا مقایسه ای بین فقه و اخلاق داشته و مبادی تصوری و تصدیقی هر یک از آن دو را برشمرده و از این طریق چگونگی رابطه بین دو علم فقه و اخلاق را به نحو اجمال تبیین کند.

بنابراین برای بررسی این موضوع، در نوشتار حاضر نخست برآن است تا کلیات هر یک از دو عنوان را بیان نموده، سپس به مقایسه گزاره های فقهی و اخلاقی از جهت ماهیت، اخبار، انشاء و منشاء الزام بپردازد و در خاتمه نگاهی گذرا به شباهت ها و تفاوت های این دو علم خواهد داشت.

الف - در تعریف علم اخلاق مرحوم نراقی می‌گوید: «علم اخلاق دانش صفات مهلکه و منجیه و چگونگی موصوف شدن و متخلق گردیدن به صفات نجات‌بخش و رها شدن از صفات هلاک‌کننده می‌باشد.»^(۸)

به نظر می‌رسد که این تعریف، جامع‌ترین تعریفی است که از سوی علمای اخلاق درباره علم اخلاق ارائه شده است.^(۹) زیرا در این تعریف، روش از بین بردن اخلاقیات ناپسند و کیفیت بدست آوردن صفات و ملکات خوب و زیبا، جزئی از علم اخلاق شمرده شده است. امر مهم نزد عالمان اخلاق اسلامی آراستن نفس به خُلق‌های پسندیده است که خود وسیله‌ای است برای تحقق صفات راسخ نیکو در جان آدمی،^(۱۰) برخلاف برخی از فیلسوفان و دانشمندان غربی که علم اخلاق را مربوط به رفتار آدمی دانسته‌اند، نه سجایای او. ژگس می‌گوید:

«علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی، بدان گونه که باید باشد.»^(۱۱)

ب - موضوع علم اخلاق: علم اخلاق از صفات خوب و بد که از طریق کارهای اختیاری و ارادی در انسان قابل کسب است، بحث می‌کند. چنین صفاتی موضوع علم اخلاق می‌باشند.^(۱۲) به نظر می‌رسد موضوع علم اخلاق علاوه بر صفات و ملکات، شامل اندیشه‌ها، کردارها و گفتارهای انسان نیز می‌باشد.

ج - هدف علم اخلاق: علمای اخلاق مهمترین هدف علم اخلاق را تغییر خلق انسانها و تحول روحی آدمیان دانسته‌اند. به عبارت دیگر غایت علم اخلاق مصون داشتن سلوک و رفتار انسانها از خطایا و انحرافات می‌باشد به نحوی که در افعال و مقاصدش معتدل و از تقلیدهای کورکورانه و هواهای نفسانی دور باشد.^(۱۳)

د - منابع علم اخلاق: منابع اخلاق در اسلام عبارتند از: ۱- قرآن، ۲- سنت معصومین(ع)، ۳- عقل، ۴- فطرت.^(۱۴)

۳- فلسفه اخلاق

فلسفه اخلاق علمی است که از مبادی تصویری و

تصدیقی علم اخلاق بحث می‌کند؛ یعنی فلسفه، اخلاق هم تصورات و مفاهیمی را که در علم اخلاق و گزاره‌های آن به کار می‌روند و هم مسائلی را که تصدیقات و جمله‌های اخلاقی، متوقف بر بررسی و حل آنها می‌باشد، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.^(۱۵)

۴- اخلاق اسلامی

اخلاق اسلامی عبارت است از اخلاقی که براساس وحی الهی و تعالیم انبیا و معصومین(ع) استوار باشد و دارای ویژگیهایی از قبیل جامعیت، مطلق بودن، ضمانت اجرایی و... باشد. مطالعه درباره اخلاق اسلامی را علم اخلاق اسلامی می‌گویند.

مقایسه گزاره‌های فقهی و اخلاقی

۱- مقایسه گزاره‌های فقهی و اخلاقی از جهت

ماهیت

الف - ماهیت گزاره‌های فقهی:

از جمله مباحث مهم در مورد گزاره‌های فقهی این است که حقیقت آنها چیست و چه ماهیتی دارند. اما قبل از ورود به این بحث لازم است مقدمتاً مفاهیمی که در جمله‌ها و گزاره‌های فقهی به کار می‌روند را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم. مفاهیمی که در قضایای فقهی به کار می‌روند دو قسم هستند:

۱- مفاهیمی که در موضوع گزاره‌های فقهی مورد استفاده قرار می‌گیرند مثل مفهوم صلوة، زکات، صوم، اجاره، بیع، رهن، حدود و...

۲- مفاهیمی که به عنوان محمول در گزاره‌های فقهی استعمال می‌شوند مثل: واجب، حرام، مستحب و...

در مورد الفاظ مستعمل در ناحیه موضوع، بین اصولیون بحثهای مفصلی مطرح شده است. آنچه در این مقام مورد اهتمام است آنکه برخی از اصطلاحاتی که در فقه کاربرد دارند، هرچند ممکن است از عرف متداول اخذ شده باشند، ولی به علت داشتن یک مفهوم خاص در شرع، آنها را «حقیقت شرعی» می‌نامند.^(۱۶) حقیقت شرعی یعنی اینکه لفظی در لسان شرع از معنای لغوی و عرفی خود عاری شده

و مفهوم خاص شرعی پیدا کرده است.

مطلب دیگری که در مورد مفهوم موضوعهای به کار رفته در گزاره‌های فقهی باید به آن توجه شود آنکه مشهور اصولیون می‌گویند رابطه‌ی الفاظ با معانی و اینکه با شنیدن یا دیدن الفاظ، انسانها به معانی منتقل می‌شوند، از نوع ارتباط ذاتی، مثل ارتباط دود با آتش، نیست بلکه رابطه‌ی لفظ و معنی، رابطه‌ای است اعتباری و قراردادی. یعنی چنین اعتبار و قرارداد شده است که هرگاه گوینده کلمه‌ای را استعمال کند، شنونده از آن کلمه معنای آن را برداشت نماید. در بین اصولیون این عمل؛ یعنی قراردادن الفاظ برای انتقال به معانی و مقاصد را، وضع گویند.^(۱۷)

گروهی از اصولیون بر این باورند که وضع الفاظ برای معانی شرعی، تعیینی است؛ یعنی شارع مقدس لفظی را در زمان مشخصی برای یک معنای خاص شرعی وضع نموده است و دیگران از او تبعیت نموده‌اند. مثلاً کلمه «صلوة» را که از جهت لغوی به دعا اطلاق می‌شد، توسط شارع برای مفهوم اعمال مخصوصه - نماز - وضع گردید.

برخی دیگر عقیده دارند که وضع این الفاظ، تعیینی است؛ یعنی در اثر کثرت استعمال، کم کم به گونه‌ای شد که وقتی شنونده این لفظ را می‌شنود، ذهن او به معنای شرعی آن منتقل می‌گردد. به هر حال الفاظ استعمال شده در ناحیه موضوع گزاره‌های فقهی، برای مفاهیم شرعی وضع شده‌اند و این معنی را حقیقت شرعی گویند.

اکنون باید مفاهیم اتخاذ شده در ناحیه محمول را مورد بررسی قرار دهیم. آنچه بر موضوعات شرعی بار می‌شود «حکم شرعی» گفته می‌شود و آن عبارت است از قانون صادره از سوی خداوند تعالی برای سامان بخشیدن به زندگی مادی و معنوی انسانها. فرقی هم نمی‌کند که جعل حکم مستقیماً به فعل مکلف تعلق گیرد یا به خود او و یا چیزهای دیگری که به نوعی با او ارتباط داشته باشند.^(۱۸)

از آنجا که قبل از ظهور اسلام و بعثت رسول خدا(ص) هم ادیان و شرایع دیگری وجود داشته و هم بین مردم قواعد و قوانینی حاکم بوده است که با ظهور اسلام برخی از آنها مورد تأیید واقع شده و برخی تغییر داده شده و احکام جدیدی نیز

انشاء گردیده است، می‌توان احکام موجود در شریعت اسلام را به دو دسته کلی تقسیم کرد:

۱- احکام تأسیسی: احکامی که فاقد سابقه بوده و توسط قانون‌گذار و شارع مقدس اسلام وضع گردیده‌اند.

۲- احکام امضایی: احکامی که در شرایع سابق یا در بین مردم آن زمان مرسوم بوده و شارع مقدس یا عیناً آنها را پذیرفته و یا با تغییرات مناسب آنها را امضاء و ابقاء نموده است. اکثر احکام عقود و ایقاعات در اسلام از این قبیل هستند.

حاصل آنکه شارع مقدس با اراده تشریحی خود، احکام را طی مراحل^(۱۹) تأسیس یا امضاء نموده است.

احکام شرعی در تقسیم دیگری به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱- احکام تکلیفی: احکامی هستند که مستقیماً به افعال مکلفین تعلق می‌گیرند و رفتار انسان را در جوانب مختلف زندگی شخصی، عبادی، اجتماعی و... تبیین و توجیه می‌کنند احکام تکلیفی پنج نوع هستند:^(۲۰) ۱- وجوب، ۲- استجاب، ۳- حرمت، ۴- کراهت، ۵- اباحه.

۲- احکام وضعی: احکامی هستند که مستقیماً به رفتار و گفتار مکلف مربوط نمی‌شوند بلکه با قانون‌گذاری خاص به طور غیرمستقیم بر اعمال و رفتار انسان، اثر می‌گذارند، مانند زوجیت که پیوند زناشویی بین زن و مرد را نظم می‌بخشد و طبعاً به صورت غیرمستقیم بر اعمال انسان اثر می‌گذارد.^(۲۱)

در تعداد احکام وضعی اختلاف است، برخی آن را در سببیت، شرطیت و مانعیت منحصر دانسته‌اند و عده‌ای به این سه، علیت را نیز افزوده‌اند و برخی نیز تعداد آن را سه حکم دانسته‌اند و به جز آنچه ذکر شده، صحت، فساد، رخصت و عزیمت را نیز حکم وضعی دانسته‌اند.^(۲۲) با روشن شدن مفهوم اجمالی موضوعات و محمولهای قضایای فقهی، باید دید این مفاهیم از چه سنخ مفاهیمی هستند.

این مفاهیم از مفاهیم اعتباری و فلسفی محسوب می‌شوند زیرا حاکی از حیثیات و ویژگیهای اشیای خارجی

هستند که از متن ذات آنها گرفته می‌شود و به آنها حمل می‌گردد، بدون آن که خود دارای ذاتی مستقل در کنار آنها باشند. همچنانکه وابسته به اعتبار و پندار افراد نیستند، چرا که اگر حقیقت این مفاهیم وابسته به پندار و اعتبار انسانها بود، می‌بایست در صورت فقدان دستگاه ادراکی و نیروی جعل، موجود نباشد. (۲۳) در نتیجه اعتبار این مفاهیم گرچه در گرو جعل و قرارداد است ولی به عنوان سمبلی برای روابط عینی و حقیقی میان اعمال و رفتار انسانها و نتایج مترتب بر آنها در نظر گرفته می‌شوند و در حقیقت، آن روابط تکوینی و مصالح حقیقی، پشتوانه این مفاهیم تشریحی و قراردادی است. (۲۴)

ب - ماهیت گزاره‌های اخلاقی

مفاهیم به کار گرفته شده در موضوع جمله‌های اخلاقی، همانند موضوعات جمله‌های فقهی، از جمله مفاهیم فلسفی هستند؛ یعنی پس از ملاحظه رابطه افعال اختیاری انسان با امر واقعی از آنها انتزاع می‌شوند. بدین ترتیب سنخ مفاهیم موضوع در جمله‌های فقهی و اخلاقی یکسان است. اینک برای مقایسه محمولها در جمله‌های فقهی و اخلاقی باید محمول جمله‌های اخلاقی را مورد بررسی قرار دهیم.

فلاسفه اخلاق بر این باورند که هفت واژه است که در شرایط خاصی یک جمله را اخلاقی می‌کند. این هفت واژه خود به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته اول، مفاهیم وظیفه‌ای و الزامی است که عبارتند از: ۱- باید، ۲- نباید، ۳- درست، ۴- نادرست، ۵- وظیفه.

دسته دوم، مفاهیم ارزشی است که عبارتند از: مفهوم خوب و بد.

شرط نخست اخلاقی بودن یک جمله آن است که واژه‌های مذکور در طرف محمول واقع شوند و اگر در طرف موضوع قرار گیرند جمله اخلاقی نیست. شرط دیگر آنکه واژه‌های مذکور در معنای اخلاقی خود به کار روند نه معنای دیگر. مثلاً اگر گفته شود: «ورزش خوب است» این یک جمله اخلاقی نیست، زیرا واژه خوب در مفهوم اخلاقی خود به کار نرفته است. (۲۵)



با توجه به تقسیم‌بندی مفاهیم به کار رفته در علوم به مفاهیم منطقی، مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی، باید دید که هر یک از واژه‌های اخلاقی فوق جزو کدام دسته از مفاهیم هستند.

در مورد مفاهیم ارزشی مثل مفهوم خوب، بد، حسن و قبیح این مطلب مسلم است که این مفاهیم وقتی در جمله‌های اخلاقی به کار می‌روند مربوط به افعال اختیاری انسانند. تنها در این صورت است که مذمت و سرزنش به خاطر انجام کارهای قبیح و بد و ستایش و تحسین به دلیل انجام کارهای خوب و حسن مفهوم پیدا می‌کند. به عبارت دیگر وقتی می‌گوییم عملی خوب یا بد است، در واقع تناسب یا تغایر عمل ارادی و اختیاری انسان با هدف و مطلوب اصلی اخلاق لحاظ می‌گردد و از آنجا که این تناسب و تغایر، رابطه‌ای واقعی میان افعال و هدف مورد نظر اخلاق است و نیز به این لحاظ که این مفاهیم دارای منشأ انتزاع واقعی هستند، باید آنها را جزو مفاهیم فلسفی شمرد.

اما مفاهیم وظیفه‌ای که عبارت بودند از باید، نباید، درست، نادرست و وظیفه، نیز در واقع مفاهیم فلسفی هستند و بیانگر رابطه واقعی و ضروری میان فعل اختیاری انسان با نتیجه مطلوب در اخلاق که از آن به ضرورت بالقیاس تعبیر می‌شود.^(۲۶) بدین ترتیب مفاهیم اخلاقی به یک معنی نه عینی هستند و نه ذهنی و به معنای دیگر هم عینی هستند و هم ذهنی.

عینی نیستند؛ یعنی دارای ماهیت و ذات مستقلی در کنار سایر ماهیات نمی‌باشند و اما به معنای دیگر عینی هستند؛ یعنی واقعاً این مفاهیم بیانگر واقعیت و حیثیت هستند که در خارج و متن تکوین بر آن آثاری مترتب است که به دلخواه انسان قابل تغییر نمی‌باشد و این مفاهیم اوصاف خارجی اشیاء می‌باشند. ذهنی نیستند؛ یعنی فقط ساخته و پرداخته نیروهای ادراکی انسان نبوده و مخلوق محض ذهن نیستند، اما به معنای دیگر ذهنی هستند؛ یعنی بعد از دریافت مفاهیم اولیه و ماهیات متأصل، باید در ذهن آنها را بررسی کرد و ویژگیهای آنها را بازشناخت تا بتوان این مفاهیم را از آنها انتزاع کرد و بدون یک فعالیت ذهنی

نمی‌توان به این مفاهیم دست یافت.^(۲۷)

۲- مقایسه گزاره‌های فقهی و اخلاقی از جهت اخبار و انشاء

یکی از سؤالی که هم در مورد گزاره‌های فقهی و هم در مورد گزاره‌های اخلاقی مطرح است این است که ماهیت این قضایا از جهت اخبار و انشاء چگونه است؟ در میان اصولیون درباره حقیقت انشاء و اخبار اختلاف است. به عنوان نمونه محقق خراسانی بر این باور است که تفاوت انشاء و اخبار در ناحیه مدلول تصدیقی است و آن را از مدلول استعمالی کلام خارج می‌داند و می‌گوید:

«اگر قصد از کلام دلالت بر ثبوت نسبت یا نفی آن در عالم خارج یا ذهن باشد خبر است و اگر قصد کلام ایجاد معانی به وسیله الفاظ باشد انشاء است.»^(۲۸) برخی دیگر همانند آیت‌الله خویی بر این عقیده‌اند که اگر جمله به قصد حکایت از خارج گفته شود اخبار است و اگر به قصد طلب یا... باشد انشاء^(۲۹) اینک برای روشن شدن مطلب هر یک از گزاره‌های فقهی و اخلاقی را جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف: اخباری یا انشایی بودن گزاره‌های اخلاقی

گزاره‌ها و جمله‌هایی که در علم اخلاق به کار می‌روند دو دسته‌اند:

۱- جمله‌هایی که در قالب جمله‌ها و گزاره‌های اخباری بیان می‌شوند: مانند: «راستگویی خوب است».

۲- گزاره‌هایی که به صورت جمله‌های انشایی بیان می‌گردند مانند: «شجاع باش» و «دروغ‌نگو».^(۳۰)

می‌توان جمله‌های نوع اول را در قالب جمله‌های نوع دوم بیان کرد و گفت: «راستگو باش» و جمله‌های نوع دوم را در قالب جمله‌های نوع اول بیان کرد و گفت «شجاعت خوب است»، «دروغ‌گویی بد است».^(۳۱)

یکی از مباحث اساسی در فلسفه اخلاق این است که اصل در جمله‌های اخلاقی، اخباری بودن آنهاست یا انشایی بودن آنها. آنچه مسلم است اصل در جمله‌های اخلاقی، اخبار است زیرا علاوه بر اینکه جمله‌های اخلاقی همواره ناظر به واقع بوده و خبر از واقعیتی می‌دهند، اما اگر انشایی

باشند پیامدها و نتایجی خواهد داشت:

۱- در هر انشایی، انشاء کننده‌ای لازم است. در این صورت این سؤال مطرح است که انشاء و الزام کننده چه کسی می‌باشد؟ خدا؟ عقل؟ فرد؟ یا جامعه؟

۲- اگر جمله‌های اخلاقی از سنخ جمله‌های انشایی باشند باید بین «بایدها» و «نبایدها» و «هست‌ها» و «نیست‌ها» تفکیک قائل شد.

۳- انشایی بودن جمله‌های اخلاقی بدین معناست که اخلاق تابع نظر انشاء کننده آن است و این مستلزم اعتقاد به نسبت احکام اخلاقی و مطلق نبودن آن خواهد بود که این خود پیامدهایی دارد که نمی‌توان آنها را پذیرفت.

ب- اخباری یا انشایی بودن گزاره‌های فقهی

احکام و قوانین فقهی دارای دو مرحله تشریح و قانون‌گذاری هستند:

۱- مرحله تشریح: در این مرحله خداوند متعال براساس مصالح، مفاسد و حکمتها در طی مراحل؛ یعنی مراحل اقتضاء، انشاء، فعلیت و تنجز، احکام شرعی را تأسیس و یا امضاء می‌کند.

شکی نیست که گزاره‌های فقهی در این مرحله برخلاف گزاره‌های اخلاقی، انشایی هستند زیرا شارع این احکام را برای سامان بخشیدن فرد و جامعه انشاء و اعتبار می‌کند و احتمال صدق و کذب در آن وجود ندارد.

۲- مرحله تبیین و تدوین: شکی نیست که برای هر واقعه و رخدادی در نزد خداوند حکمی معین و ثابت محفوظ است و هر مجتهدی با تلاش و مجاهدت خویش از طریق ادله اربعه - کتاب، سنت، اجماع و عقل - درصدد کشف حکم واقعی است. در این صورت اگر رأی و عقیده مجتهد با حکم ثابت و واقعی خداوند، اصابت و موافقت کند او را «مصیب» گویند؛ یعنی به رأی صواب دست یافته است و چنانچه رأی و عقیده او با حکم ثابت و واقعی خدا اصابت و انطباق پیدا نکند مخطی؛ یعنی خطاکار و در عین حال معذور و مأجور است. (۳۲)

بدین ترتیب گرچه در مرحله تشریح احکام از جانب خداوند میان قضایای فقهی و اخلاقی از جهت انشاء و اخبار

تفاوت است ولی در مقام بیان احکام توسط مجتهد، گزاره‌های فقهی همانند گزاره‌های اخلاقی ماهیت اخباری دارند.

۳- مقایسه گزاره‌های فقهی و اخلاقی از جهت منشأ

الزام

یکی از مباحثی که هم در گزاره‌های فقهی و هم در گزاره‌های اخلاقی قابل طرح است این است که منشأ الزام در این گونه قضایا چیست؟ چه عامل یا عواملی مکلف را وادار به انجام تکالیف فقهی و اخلاقی می‌کند مثلاً مکلف خود را ملزم و موظف می‌داند که نماز بخواند، زکات بپردازد، راستگو باشد و...

برای آشنایی بیشتر این بحث لازم است که در دو مقام به بررسی مسئله بپردازیم:

الف: منشأ الزام در گزاره‌های فقهی: برخی از حقوق دانان

مسلمان بر این عقیده‌اند که نیروهای متعددی که از منابع فطرت، عقل، عرف، مصالح و عدل سرچشمه می‌گیرند، موجب الزام در احکام و قوانین حقوقی اسلام می‌شوند. (۳۳) به نظر می‌رسد که این سخن ناتمام است زیرا اولاً: طبق آنچه بیان شد، خاستگاه احکام شرعی، اراده تشریعی خداوند است و اوست که براساس علم و لطف خود، مصالح، مفاسد و حکمت‌ها، قوانینی را جعل می‌کند که تضمین کننده سعادت انسان در دنیا و آخرت باشد و هر انسانی که دارای فطرت پاک و عقل سلیم باشد درمی‌یابد که باید از قوانینی پیروی کند که سعادت او را در دنیا و آخرت تضمین کند و این غیر از قوانین شرعی، چیز دیگری نمی‌تواند باشد. ثانیاً: منابعی را که برای ایجاد الزام در قوانین حقوقی اسلام ذکر کرده‌اند، مجموع و یا هر یک از آنها، قدرت ایجاد الزام در مکلفین را ندارند. زیرا:

۱- فطرت: از آنجا که ما دو دستگاه داریم؛ یک دستگاه تکوین و دیگری دستگاه تشریح، این دو دستگاه، هر دو از فعل خدای تعالی و مکمل یکدیگرند. در این صورت اگر مقصود از فطرت، این باشد که ریشه تمامی احکام شرعی به طور خلاصه در فطرت و خلقت انسان وجود دارد، این یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر بوده و اصل هماهنگی دستگاه

تکوین و تشریع مؤید آن است. اگر هم مقصود این باشد که ما تمام نیازمندیهای قانونی خود را از طریق مراجعه به فطرت بدست آوریم، این امر اشتباه است زیرا معلومات ما هرگز جوابگوی چنین نیازمندیهایی نخواهد بود و نیاز به وحی داریم. (۳۴)

۲- عقل: عقل به دو صورت، حقیقت افعال را درک می‌کند: نخست به طور مستقل و بدون نیاز به بیان وحی و شرع که به اینگونه امور «مستقلات عقلی» گفته می‌شود. اگر بیانی از طرف شارع و وحی بیان شود به عنوان حکم ارشادی محسوب می‌گردد. این گونه موارد بسیار اندک است. دوم این که عقل به تنهایی حقیقت افعال را

نمی‌تواند تشخیص دهد و نیاز به وحی و شرع دارد. این گونه امور را غیرمستقلات عقلی گویند.

۳- شواهد بسیاری وجود دارد که بشر قدرت درک همه مصالح و مفاسد را ندارد. به همین دلیل نزول وحی و ارسال رسول و انزال کتب برای زندگی انسان یک امر ضروری است. (۳۵)

۴- ما به حکم عقل می‌دانیم

که تمامی قوانین اسلام عادلانه است ولی عادلانه بودن این قوانین از طریق عقل به ما نمی‌گوید که واقعاً عدالت چه اقتضایی دارد،

آیا عادلانه است که ارث زن یک دوم مرد باشد یا اینکه عدالت اقتضای تساوی این دو را دارد؟ این امر باید از طریق شرع و وحی تأیید شود. (۳۶)

۵- عرف یا سیره نمی‌تواند مورد اعتبار باشد زیرا در بسیاری از موارد به وجود آورندگان اصلی آنها محدودی از افراد بوده‌اند که با انگیزه‌های شخصی و روانی و یا تقلید از بیگانگان به وسیله قدرت و نفوذی که در جامعه داشته‌اند سستی را در جامعه پایه‌گذاری کرده و عملی را در میان مردم رواج داده‌اند و دیگران نیز از آن تبعیت نموده‌اند تا آنجا که به

تدریج به صورت یک عادت درآمده است. از این رو نمی‌تواند مورد اعتبار باشد مگر در مواردی که به زمان ائمه اطهار(ع) اتصال یابد و رضایت معصوم(ع) و حکم شرع را از آن کشف کنیم. (۳۷)

در نتیجه عوامل یاد شده، مجموع و یا هر یک از آنها، قدرت ایجاد الزام در مکلفین را ندارند و نیاز به بیان شرع و وحی دارند و می‌توان گفت که منشاء الزام در احکام و قوانین شرعی، شرع و وحی الهی است. (۳۸) منتهی مکلفان در درک اوامر و نواهی شارع و امتثال دستورات الهی مختلفند و دارای درجاتی هستند چنانکه امام علی(ع) می‌فرمایند:

«ان قوماً عبدوا الله طمعاً فتلك

عبادة التجار و ان قوماً عبدوا الله

خوفاً فتلك عبادة العبيد و ان

قوماً عبدوا الله شكراً فتلك

عبادة الاحرار»، (۳۹)

«گروهی خدا را به خاطر

طمع بهشت عبادت

می‌کنند، این عبادت

تجار است و گروهی هم

خدا را به خاطر ترس از

جهنم عبادت می‌کنند، این

عبادت بندگان است و گروهی

هم خداوند را نه به خاطر طمع بهشت

و نه به خاطر ترس از جهنم، بلکه به خاطر

حسن سپاسگزاری او را عبادت می‌کنند»

ب- منشأ الزام در گزاره‌های اخلاقی

در اینکه منشأ الزام در بایدها و نبایدهای اخلاقی

چیست، میان اندیشمندان اسلامی نظریات گوناگونی وجود دارد. (۴۰) این نظریات را در مجموع به چهار دسته می‌توان تقسیم کرد:

۱- اندیشمندان اشاعره بر این عقیده‌اند که افعال انسان با

قطع نظر از حکم شارع دارای حُسن و قبحی نیستند و آنچه

خوبی و بدی افعال را پدید می‌آورد حکم شارع است: «ما



۲- اندیشمندان معتزله و امامیه بر این عقیده‌اند که افعال انسان با قطع نظر از بیان شارع دارای حُسن و قبح عقلی است. البته هرگاه شارع فعل نیکی را دارای مصلحت شدید بداند، آن را واجب می‌شمارد و فعل قبیحی که دارای قبح شدید باشد را حرام می‌کند.

۳- برخی دیگر سه عامل وحی الهی، عقل و فطرت و ضمیر پاک انسانی را منشاء الزام در احکام اخلاقی می‌دانند. (۴۱)

۴- علامه طباطبایی (ره) با طرح «نظریه اعتبارات» منشاء مفاهیم اخلاقی و ارزشی نظیر بایدها، نبایدها، خوب و بد، و حسن و قبح را نیازها و خواسته‌های انسانی دانسته و مفاهیم اخلاقی را امری قراردادی و اعتباری می‌داند. (۴۲)

از آنجا که این نظریه ارتباط بیشتری با فلسفه اخلاق دارد، در این نوشتار، اجمالاً آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم. در مقدمه باید بدانیم که اعتبار به چند معنا آمده است:

۱- اعتبار در برابر مفاهیم حقیقی قرار دارد؛ یعنی اعتبار مفهومی است که محکی آن فقط یک نوع هستی دارد و مصداق آن یا در خارج موجود است همانند مفهوم وجود و یا در ذهن موجود است همانند مفهوم عدم.

۲- اعتبار در برابر اصالت قرار دارد و مراد از اصالت، منشائیت آثار است.

۳- اعتبار به معنای مفهومی است که وجود مستقلی ندارد همانند مقوله اضافه.

۴- اعتبار به معنای مفهومی است که تنها در ظرف عمل تحقق ندارد. (۴۳)

مراد علامه طباطبایی (ره) از اعتباری بودن مفاهیم اخلاقی همین معناست و ایشان در این خصوص چنین می‌گویند: «معنای تصویری یا تصدیقی که در خارج از ظرف عمل، تحقق ندارد و چیزی جز استعمال مفاهیم نفس الامری و استعمال آن در مورد انواع اعمال نیست.» (۴۴)

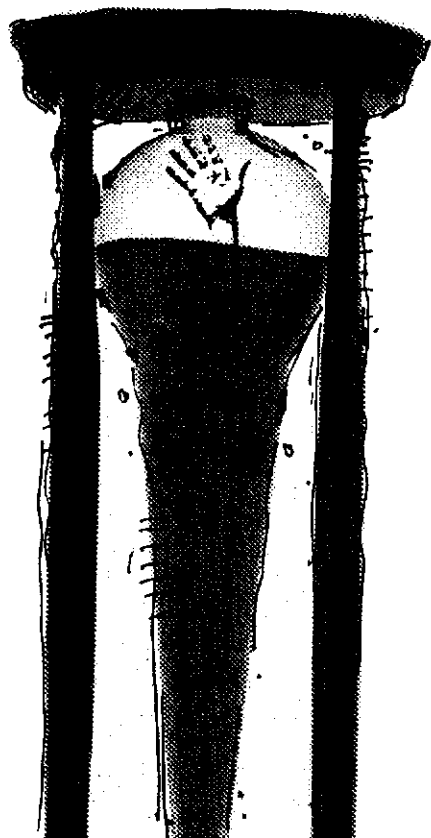
مراد علامه از تحقق مفاهیم در ظرف عمل این است که ما چیزی را که واقعاً در خارج مصداق نیست در ذهن خود،

آن را مصداق آن مفهوم قرار دهیم تا بدین وسیله آثاری را بر این کار بار نماییم. (۴۵)

استاد شهید مطهری (ره) درباره عاملی که سبب شد علامه قائل به نظریه اعتباری بودن «باید» - وجوب - باشد، چنین می‌گوید: «قدما قائل به این «باید» یا به تعبیر دیگر «فرمان» نبودند. آنها فقط می‌گفتند انسان فایده شی را احساس و یا تصور می‌کند، بعد فایده شی را تصدیق می‌کند، بعد از آن میل به آن شی پیدا می‌شود، بعد عزم و جزم پیدا می‌شود و بعد مراتب دیگر که مرحله آخرش، مرحله اراده است. ولی این مطلب را که یک حکم انشایی هم در اینجا هست [دیگر قائل نبودند]، ایشان این مقدمات را قبول دارند. ولی آن چیزی که برایش نقش اساسی قائل هستند همان حکم است، حکمی که ایشان روی آن تکیه دارند این است که در هر فعل اختیاری همیشه یک حکم انشایی و اعتباری و فرمان وجود دارد...» (۴۶)

علامه درباره چگونگی به وجود آمدن مفاهیم اعتباری وجوب - باید - می‌گوید: «مفهوم "باید" همان نسبی است که میان قوه فعاله و میان اثر وی موجود است و این نسبت اگرچه حقیقی و واقعی است ولی انسان او را میان قوه فعاله اثر مستقیم خارجی وی نمی‌گذارد بلکه پیوسته در میان خود و میان صورت علمی احساس که در حال تحقق اثر و فعالیت قوه داشت، می‌گذارد...» (۴۷)

علامه فقط تأمل به اعتباری بودن مفهوم باید - وجوب - علامه فقط تأمل به اعتباری بودن مفهوم باید - وجوب - بود



بلکه حسن و قبح - خوب و بد - افعال را هم نیز اعتباری می‌داند. (۴۸)

لازم به ذکر است که اشکالات گوناگونی بر نظریه «اعتباریات» علامه بیان شده است (۴۹) و مهمترین این مسئله نسبییت اخلاق است، تا آنجا که برخی از اندیشمندان اسلامی دیدگاه علامه را در این مورد شبیه نظریه راسل به شمار آورده‌اند. (۵۰) ولی از مقایسه اظهارات علامه در بحث نسبییت اخلاق درمی‌یابیم که در بیشتر موارد مخالفت خود را با نسبییت اخلاق نشان داده است و در رد آن دلیل اقامه کرده است. (۵۱)

به نظر می‌رسد تنها عاملی که منشاء الزام در مفاهیم و احکام اخلاقی همانند احکام فقهی می‌تواند باشد، بیان شرع و وحی الهی است و اگر عوامل دیگری نظیر عقل و فطرت و ضمیر پاک انسانی در مواردی حُسن و قبح افعال را درک کنند، قلمرو درک هر یک از آنها محدود بوده و نیاز به بیان شرع و وحی دارند. (۵۲)

فصل سوم: شباهتها و تفاوت‌های فقه و اخلاق

الف - شباهتهای فقه و اخلاق

در فصل گذشته مقایسه گزاره‌های فقهی و اخلاقی به جهت ماهیت، اخبار و انشاء و منشاء الزام در هر یک از آن دو دانستیم به نوعی ارتباط و پیوستگی بین آن دو وجود

دارد. اینک سخن درباره شباهت‌های این دو علم است که جهت اختصار فرازهایی از آن را برمی‌شماریم:

۱- فقه و اخلاق هر دو در حوزه حکمت عملی قرار دارند و به تعبیر برخی از اندیشمندان اسلامی (۵۳) فقه و اخلاق هر دو در حوزه علوم «معامله» قرار می‌گیرند؛ یعنی علوم هستند که تحصیل آنها برای عمل است تا آنجا که اخلاق را فقه اکبر و فقه را فقه اصغر شمرده‌اند.

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

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

۴- احکام فقهی در تقسیمی بر دو قسمند:

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

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

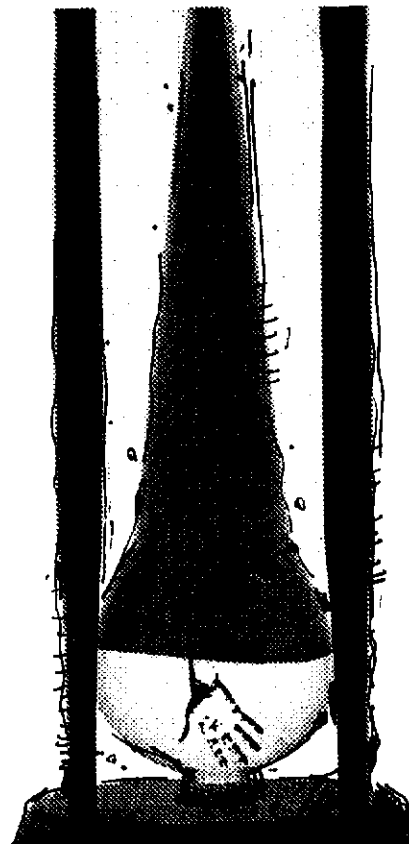
احکام اخلاقی و ارزشی نیز از این لحاظ به دو قسم، قابل تقسیمند:

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

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

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

۶- فقه و اخلاق در احکام پنجگانه: واجب، حرام، اباحه،



کراهت و استحباب با هم شباهت دارند؛ یعنی احکام اخلاقی همانند احکام فقهی بر پنج قسم، واجب، حرام، اباحه، کراهت و استحباب تقسیم می‌شوند. (۵۴)

۷- قوانین و احکام اخلاقی دارای سه ویژگی هستند:

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

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

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

احکام و قوانین فقهی نیز دارای این سه ویژگی هستند.

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

ب: تفاوت‌های فقه و اخلاق

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

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

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

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

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

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

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

۵- مبادی و تعالیم فقه جز از طریق وحی الهی پدید نمی‌آید اما ارزشها و مبادی اخلاق، هم به وحی الهی متکی است و هم به فطرت پاک و گوهر انسان آدمیان، تا آنجا که برخی اخلاق را از آن طبیعت بشر می‌دانند. (۵۵)

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

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

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

۸. اعمال فقه مربوط به اعضا و جوارح انجام می‌شود و ربطی به جوارح و قلب ندارد مانند: نماز خواندن، روزه گرفتن و... ولی اعمال اخلاقی مربوط به جوارح و قلب می‌باشد. (۵۶)

پی‌نوشتها

۱. برخی از دانشمندان همانند فخر رازی بر این باورند که مراد از فهم، غرض متکلم است و برخی دیگر همانند محمد ابوزهره بر این عقیده‌اند که مراد از فهم، فهم دقیق و نافذ اشیاء است. اصول فقه، ص ۴.
۲. شیخ حسن بن زین‌الدین، معالم‌الدین، چاپ سنگی، ص ۲۲ و ابوزهره، محمد، اصول فقه، ص ۴.
۳. مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، ص ۲۶۶-۲۶۵.
۴. غزالی می‌گوید: احکام فقهی برای حفظ و نگهداری از پنج مصلحت، دین، نفس، عقل، عمل و ناموس است. المستصفی، ج ۱، ص ۲۸۶.
۵. ر.ک: عابدی شاهرودی، علی، گفت‌وگوهای فلسفه فقه، مرکز مطالعات و تحقیقات، دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۱۵۷ و صادق لاریجانی در منبع فوق، ص ۲۰۸ تا ۲۱۳.
۶. فیومی، مصباح‌المنیر، ص ۸۸.
۷. ابوعلی مسکویه، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، ص ۵۱.
۸. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۴-۳۵.
۹. نظیر این تعریف، تعریفی است که از سوی علامه طباطبایی بیان شده است. ر.ک. تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۳۷۶.
۱۰. فلسفه اخلاق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۱۷.
۱۱. زکس، فلسفه اخلاق، ص ۱۸.
۱۲. فلسفه اخلاق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۱۷.
۱۳. مغنیه، محمدجواد، فلسفه اخلاق در اسلام، ص ۱۲.
۱۴. مغنیه، محمدجواد، فلسفه اخلاق در اسلام، ص ۱۳.
۱۵. فلسفه اخلاق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۱۸.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، ج ۱، ص ۸۳.

۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، ج ۱، ص ۳۳ به بعد.
۱۸. صدر، محمدباقر، دروس فی علم الاصول (حلقات)، ج ۱، ص ۱۶۱ (طبع مجمع الفکر الاسلامی).
۱۹. در میان اصولیون دربارهٔ مراحل حکم، اختلاف است. بسیاری از اصولیون، از جمله محقق خراسانی در کفایة الاصول، بر این عقیده‌اند که هر حکمی دارای چهار مرحله است: ۱- اقتضاء، ۲- انشاء، ۳- فعلیت، ۴- تنجیز - تنجز - ر.ک. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۸ و فاضل لنکرانی، محمد، ایضاح الکفایه، ج ۴، ص ۱۸۲ و ۴۹ و برخی دیگر همانند امام خمینی (ره) در انوار الهدایه بر این باورند که هر حکم شرعی دارای دو مرحله است: ۱- مرحلهٔ انشاء، ۲- مرحلهٔ فعلیت و مراحل اقتضاء و تنجز را جزء مراحل حکم نمی‌دانند. ر.ک. انوار الهدایه فی تعلیقہ علی الکفایه، ص ۳۹-۳۸.
۲۰. اصولیون حنفیه احکام تکلیفی را بر هشت قسم می‌دانند: ۱- فرض، ۲- واجب، ۳- حرمت، ۴- سنت موكده، ۵- سنت غیر موكده، ۶- کراهت تحریمی، ۷- کراهت تنزیهی، ۸- اباحه. ر.ک: ابوزهره، محمد، اصول فقه، ص ۴۹-۲۳ و حکیم، محمدتقی، اصول العامه للفقہ المقارن، ص ۶۸.
۲۱. صدر، محمدباقر، المعالم الجدیده، ص ۱۰۰.
۲۲. حکیم، محمدتقی، اصول العامه للفقہ المقارن، ص ۳۱۱.
۲۳. مدرسی، محمدرضا، فلسفه اخلاق، ص ۶۵.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۰۷.
۲۵. جوادی، محسن، مسئله باید و هست، ص ۲۱-۲۰.
۲۶. ضرورت تحقق علت برای تحقق معلول را در اصطلاح فلسفه «ضرورت بالقیاس» گویند. (مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۰۴).
۲۷. مدرسی، محمدرضا، فلسفه اخلاق، ص ۶۵.
۲۸. آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، چاپ آل‌البیت، ص ۶۶.
۲۹. خوبی، ابوالقاسم، محاضرات فی اصول الفقه (تقریر فیاض)، ج ۱، ص ۸۷.
۳۰. فلسفه اخلاق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۲۲-۲۵.
۳۱. همان.
۳۲. شیخ حسن بن زین‌الدین، معالم الاصول، ص ۲۲۶.

۳۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مقدمه علم حقوق، ص ۳۰ به بعد.

۳۴. درآمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ص ۱۱۷-۱۱۸.

۳۵. فلسفه حقوق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی، امام خمینی(ره)، ص ۶۷.

۳۶. درآمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ص ۱۸۹-۱۹۰.

۳۷. فلسفه حقوق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ص ۱۳۳-۱۳۵.

۳۸. آنچه ما گفتیم را نباید با دیدگاه اشاعره اشتباه گرفت، زیرا اشاعره بر این عقیده‌اند که در اوامر و نواهی الهی حکمت و غرض وجود ندارد و فقط به خاطر آن است که خداوند دستور داده است. ولی اعتقاد ما این است که اوامر و نواهی خداوند براساس مصالح، مفاسد و حکمتها می‌باشد.

۳۹. نهج البلاغه، فیض الاسلام، حکمت ۲۲۹.

۴۰. آرا فلاسفه و مکاتب اخلاقی غرب درباره منشأ الزام درباره مفاهیم مختلف است و مهمترین آنها برسه دسته‌اند: ۱- برخی از فیلسوفان همانند هیوم بر این عقیده‌اند که مفاهیم اخلاقی، امری و انشایی بوده و حکایت از هیچ واقعیتی نمی‌کنند. ۲- مکاتبی نظیر اپیکوریسم، عاطفه‌گرایی، تطورگرایی و... عقیده دارند که منشاء مفاهیم اخلاقی خواسته‌های طبیعی انسان است. ۳- کانت و پیروان او بر این باورند که مفاهیم اخلاقی، خاستگاه فیزیکی و عقلایی دارند. ر.ک. مصباح‌یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۱۱۶-۵۳.

۴۱. مغنیه، محمدجواد، فلسفه اخلاق در اسلام، ص ۶۰.

۴۲. ر.ک. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله ششم، ص ۲۶۷ به بعد.

۴۳. وارنوک، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، تعلیقه صادق لاریجانی، ص ۱۳۶-۱۳۷.

۴۴. طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایة الحکمه، ص ۲۵۸.

۴۵. وارنوک، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، تعلیقه صادق لاریجانی، ص ۱۳۷.

۴۶. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، مقاله جاودانگی اخلاق،

ص ۲۳۲.

۴۷. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه، ص ۳۱۰-۳۰۹.

۴۸. ر.ک. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه، ص ۳۱۷.

۴۹. ر.ک. جوادی، محسن، مسئله باید و هست، ص ۱۹۰ به بعد،

مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، مقاله ششم، از ص ۲۱۷ به بعد و وارنوک، فلسفه اخلاق در قرن حاضر، تعلیقه صادق لاریجانی، ص ۱۶۲-۱۳۴.

۵۰. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، مقاله ششم، جاودانگی

اخلاق، ص ۲۳۳.

۵۱. ر.ک. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۱۴-۱۳، و

سبحانی، جعفر، حسن و قبح، ص ۱۹۱ به بعد.

۵۲. مغنیه، محمدجواد، فلسفه اخلاق در اسلام، ص ۶۱.

۵۳. ر.ک. غزالی، احیاء العلوم، ص ۱۹ و آملی، محمدتقی، حیاة جاوید

در علم اخلاق، ص ۳.

۵۴. ص.

۵۵. مغنیه، محمدجواد، فلسفه اخلاق در اسلام، ص ۱۵.

۵۶. آملی، محمدتقی، حیاة جاوید در علم اخلاق، ص ۳.