

## نقش قواعد فرااخلاقی در تعیین اولویت‌های اخلاقی

کمال‌افضل بلوکی\*

محمدعلی مصلح‌نژاد\*\*

### چکیده

یکی از عمده‌ترین چالش‌ها در زندگی بشر امروز، شیوه بازشناسی رفتار منطقی و انتخاب مسئولانه در بحران‌های فکری و اخلاقی است. این مقاله به بیان نقش قواعد فرااخلاقی در رفع تزاخم میان اصول یا افعال اخلاقی می‌پردازد؛ مواقعی که انسان در برابر دو یا چند اصل یا فعل اخلاقی قرار می‌گیرد و در مقام امتثال، به دلیل محدودیت ظرفیت‌ها، قادر به جمع میان آنها نبوده و ناچار به گزینش مورد ارجح است و هدف آن، شناخت رهیافت‌های نظری در چگونگی تشخیص اولویت اخلاقی، برای رهایی از بن‌بست عملی و پیش‌گیری از خسارت‌هایی است که بر اثر انجام فعل مرجوح بروز می‌کند. این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی انجام گرفته و مهم‌ترین یافته‌های آن بدین قرار است: برخی از قواعد فقهی و اصولی ظرفیت تعیین اولویت‌ها در مواقع تزاخم افعال اخلاقی را دارا هستند؛ همچنین خطوط کلی تعیین اولویت‌ها در آیات و روایات ارائه شده است و معیار ارزشمندی افعال، مصلحت موجود در آنهاست.

کلیدواژه‌ها: قواعد فرااخلاقی، قواعد حاکم، دلالت نصوص، تعمیم‌پذیری، ترتیب مصالح.

## مقدمه

زبان افلاطون درباره میزان سود و ضرر راست‌گویی و دروغ‌گویی و معیار ترجیح هریک از آنها سخن گفته است (همان) و در قرون اخیر با طرح مطلق‌گرایی کانت، فیلسوفان اخلاق در صدد برآمدند، تا راهی برای تشخیص اولویت‌های اخلاقی بیابند. این مقاله پس از بیان و تشریح قواعد فرااخلاقی، آن را در چهار محور مورد بررسی قرار می‌دهد: اصول و قواعد حاکم، نصوص، ترتیب مصالح و تعمیم‌پذیری.

## اصول و قواعد فرااخلاقی

گاهی اوقات، انسان مکلف در برابر انجام چند عمل قرار می‌گیرد و با اینکه احساس و آرزوی او آن است که ای کاش می‌توانست همه آنها را انجام دهد، و چه بسا وظیفه دارد همه آنها را انجام دهد؛ اما به دلایل مختلف مانند محدودیت زمانی یا عدم توان جسمانی، قادر به انجام همه آنها نیست و متحیر می‌شود که انجام کدام یک از افعال متزاحم، وظیفه فعلی اوست. بنابراین، باید کاری را که اولویت دارد، تشخیص و بر سایر افعال ترجیح دهد. اکنون این پرسش مطرح است که چگونه می‌توان اولویت را تشخیص داد؟ برای پاسخ به این پرسش، می‌توان از قواعد فرااخلاقی بهره گرفت که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم (پیشاپیش ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که مراد از قواعد فرااخلاقی قواعدی است که خارج از حوزه علم اخلاق بوده و فی‌نفسه از مباحث اخلاقی نیست، بلکه مربوط به علوم دیگر مانند علم فقه و اصول بوده و می‌تواند مبنایی برای درستی یا نادرستی و حقایق یا بطلان گزاره‌های

مهم‌ترین راه برای دستیابی به فلاح و رستگاری، انجام اوامر الهی و اجتناب از نواهی و محرمات است، ولی گاهی، وظایف به گونه‌ای با هم تلاقی می‌کنند که نه انجام همه آنها ممکن است و نه اجتناب از همه، مقبول؛ و انسان ناگزیر است یکی را انتخاب و بدان عمل نماید. بنابراین، وظیفه دارد شایسته‌ترین عمل را بشناسد و آن را انتخاب کند. تلاقی وظایف، یکی از معضله‌های اخلاقی است که در مواجهه با تکالیف گوناگون و محدودیت ظرفیت‌ها و زمینه‌های انجام آن تکالیف، به وجود می‌آید و تشخیص تکلیف واقعی را مشکل می‌کند تا جایی که ممکن است بر اثر ندانستن حکم واقعی و انجام فعل مرجوح، خسارات جبران‌ناپذیری ایجاد شود؛ بنابراین، در چنین مواقعی که «تزاحم» نامیده می‌شود، دستیابی به راه‌حلی برای تشخیص اولویت‌های اخلاقی ضروری است. پرسش اصلی مقاله، چگونگی تشخیص فعل راجح در مواقع تزاحم است. پرسش‌های فرعی نیز عبارتند از: آیا می‌توان از نصوص دینی برای تعیین اولویت‌های اخلاقی بهره برد؟ کارآیی فقه و اصول در رفع معضله‌های اخلاقی چگونه است؟ آیا تعمیم‌پذیری می‌تواند قانونی برای رفع تزاحم باشد؟ البته دستیابی به قابلیت و ظرفیت قواعد فقهی و اصولی در حل این مشکل جنبه نوآوری این بحث است.

درباره پیشینه این تحقیق، می‌توان رگه‌هایی از آن را در افکار فیلسوفان یونان مانند سقراط (ر.ک. فرانکنا، ۱۳۸۰، ص ۱۱-۱۳) و افلاطون (ر.ک. افلاطون، ۱۳۶۰، ص ۱۲۰) ردیابی کرد. سقراط از

می‌نویسد: می‌دانیم که اسلام، احترام بدن مسلمان و تسریع در مراسم تجهیز میت را لازم نموده، از طرفی، قسمتی از تحقیقات و تعلیمات پزشکی در عصر ما متوقف بر تشریح است. بدیهی است که مصلحت تحقیقات و تعلیمات پزشکی به مصلحت تسریع تجهیز میت و احترام به بدن او ترجیح دارد. البته در صورت انحصار به میت مسلمان و کافی نبودن غیرمسلمان و یا مقدم داشتن میت ناشناخته بر میت شناخته‌شده و رعایت بعضی از خصوصیات دیگر، به وسیله قاعده اهمّ و مهم از تشریح بدن مسلمان رفع منع می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۵۱). این مثال که جایگاه بحث آن در اخلاق پزشکی و علم فقه است، برای نشان دادن کاربرد قواعد مذکور در تشخیص اولویت‌هاست.

این قواعد که به «قواعد حاکمه» معروفند (مانند قاعده نفی ضرر، قاعده اضطرار، قاعده قبح تکلیف بما لایطاق، توریه، تقیه و نظایر آن)، بر ادله عناوین و قواعد اولیه حکومت دارند؛ بدین معنا که احکام عناوین اولیه، بر اقتضایی بودن، و احکام عناوین ثانویه، بر فعلی بودن حمل می‌شود و ما به چگونگی کاربرد این قواعد در ترجیح و تشخیص مصالح می‌پردازیم. الف) قاعده نفی ضرر: به نظر می‌رسد با پایه قرار دادن این قاعده، بسیاری از اولویت‌ها قابل تشخیص باشد. «ضرر» در مقابل «نفع» است و نتیجه فعل ضرری است و عبارت است از نقص وارد در نفس یا بعضی از اعضا، مانند دست‌ها و پاها و مانند آن؛ یا نقص وارد بر عرض یا مال (مظفر، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۹۰). قاعده «لاضرر و لااضرار»، متضمن نفی احکام ضرری است.

اخلاقی باشد و با قواعد فرااخلاقی مصطلح در فلسفه اخلاق که به بررسی تحلیلی و فلسفی مفاهیم و احکام اخلاقی می‌پردازد و وظیفه اصلی آن بررسی معنای خوب و بد و تحلیل گزاره‌های مورد بحث است و دغدغه قضاوت و داوری درباره احکام اخلاقی را ندارد، متفاوت است) (ر.ک. شریفی، ۱۳۸۴، ص ۲۲).

### ۱. قواعد حاکمه و کنترل‌کننده

دین اسلام، نه تنها در ارائه قواعد و معیارهای عام اخلاقی و فقهی سنگ تمام گذاشته، بلکه راه کارهایی برای تشخیص وظیفه در صورت بروز تزامم مصالح را نیز بیان نموده است که از آن به «قواعد حاکمه و کنترل‌کننده» تعبیر می‌شود. نقش این قواعد آن است که در ببحوحه تزامم، تکلیف نهایی را مشخص می‌سازد و حرف آخر را می‌زند؛ قواعدی مانند: قاعده نفی حرج، قاعده نفی ضرر، قاعده اهمّ و مهم و نظایر آن. افزون بر این، دستورالعمل‌هایی را نیز در جهت تشخیص اهمیت و تقدم و تأخر آنها ارائه کرده است. اسلام در تزامم میان منفعت فردی و منفعت اجتماعی، مصلحت اجتماعی را مقدم می‌دارد. برای مثال، یکی از مسائل مطرح در اخلاق پزشکی، مسئله تشریح جسد انسان برای پیوند اعضا یا آموزش‌های پزشکی است. اکنون پرسش این است که آیا تشریح اعضای میت مسلمان یا فردی که دچار مرگ مغزی شده است، هتک حرمت به او محسوب نمی‌شود؟ آیا از نظر فقهی حرام و از نظر اخلاقی غیرمجاز نیست؟ یا از آنجاکه این عمل برای پیشرفت علم و نجات جان انسان‌های دیگر منفعت دارد، اشکال آن از بین می‌رود؟ شهید مطهری در این باره

ممنوع و غیراخلاقی است و حفظ حریم افراد نسبت به چنین مالکیتی رجحان دارد. بنابراین، علما از این قاعده به عنوان قاعده‌ای حاکم بر بسیاری از احکام اولیه استفاده نموده و گفته‌اند که این قاعده، حکم اولیه را که به نحوی به یکی از مصادیق حکم ضرری تبدیل شده باشد، نفی می‌کند (حسینی یزدی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص ۳۰۵) و به تعبیر شهید مطهری، اسلام برای قاعده‌لاضرر، حق و توقایل است. البته نه حق و تویی که به میل شخصی وابسته باشد، بلکه حق و تویی که ریشه‌اش ضرر و ضرار است، ریشه‌اش مصالح مهم‌تر است. هر دستوری که اسلام در هر جا داشته باشد، همین که به ضرر و ضرار برسد، «لاضرر» می‌آید و جلوی آن را می‌گیرد. این قاعده، کنترلی است که خود اسلام، در دستگاه قوانین خود قرار داده است (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۶۸). بنابراین، شهید مطهری، همانند بسیاری از علمای اصول، مثل شیخ مرتضی انصاری و آخوند خراسانی قایل به حکومت قاعده‌لاضرر بر سایر احکام است (میرداشی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶). از نظر شیخ انصاری، منظور از «لاضرر» یعنی «لا حکم ضرری»، یعنی حکمی در تقدیر بوده که به واسطه ضرر مرفوع شده است (انصاری، ۱۴۱۱ق، ص ۱۷۲). مرحوم محقق خراسانی معتقد است که در عبارت «لاضرر» نفی حکم به لسان نفی موضوع شده است (ر.ک. آخوند خراسانی، ۱۳۷۷، ص ۳۸۱). به هر حال، این قاعده بیانگر این امر است که حکم اخلاقی که موجب ضرر و زیان باشد، فعلیت ندارد و هنگام تزاخم، قاعده‌ نفی ضرر، بر احکام اولیه که به گونه‌ای یکی از مصادیق حکم ضرری محسوب می‌شود، حاکم

مرحوم کلینی از زراره از ابوجعفر علیه السلام نقل کرده است: سمرة بن جندب، درخت خرمايي داشت که راه ورود به آن از حیاط خانه یک مرد انصاری می‌گذشت. سمرة بدون اذن صاحب‌خانه وارد خانه او می‌شد و به درخت خود سرکشی می‌نمود، مرد انصاری از سمرة خواست هنگام ورود به خانه‌اش اذن بگیرد و یا به آنان اعلام نماید، تا خانواده‌اش را از تردد ناگهانی او آسوده‌خاطر سازد، اما او نپذیرفت. مرد انصاری نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شکایت کرد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از سمرة خواست تا هنگام ورود، اذن بگیرد؛ ولی سمرة نپذیرفت. حضرت به او پیشنهاد فرمود تا در مقابل درخت او، درختی در جایی دیگر به او بدهد، او باز هم نپذیرفت. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا ده درخت به ازای آن یک درخت به او پیشنهاد فرمود، اما سمرة باز هم قبول نکرد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود درختی در ازای آن به او می‌دهد که تا بهشت او را می‌کشاند، باز هم قبول نکرد. سرانجام حضرت دستور فرمود تا درخت او را کنند و نزد او انداختند. سپس به او فرمود: هر کجا می‌خواهی آن را بکار! آن‌گاه فرمود: «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۹۲؛ سبحانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۴۴۱). مسئله ما در این حدیث این است که آیا دستور به کندن درخت، که لطمه به مالکیت خصوصی افراد است، عملی غیراخلاقی است؟ یا در مثال مذکور، در مقابل احترام و حفظ مالکیت خصوصی، اذیت و آزار و ناامنی خانواده مرد انصاری وجود دارد و کسی به بهانه مالکیت خصوصی، حق ندارد به حریم دیگران وارد شود و اضرار به دیگران بخصوص در موافقی که به حیثیت و آبروی خانواده‌ای ضربه زند،

می‌شوم با صحنه تصادف و مجروحی که نیاز فوری و مبرم به کمک من دارد مواجه می‌شوم. وظیفه اخلاقی من در تزاخم میان وفای به عهد و کمک به فرد مجروح چیست؟ وفای به عهد از منظر اخلاق امری واجب است؛ اما در صورتی که به این مجروح کمک نشود، جانش در خطر است؛ در نتیجه، ضرری که از جانب او دست رفتن حیات یک انسان ایجاد می‌شود، بسیار بیشتر از ضرری است که از جانب نقض وعده‌ای که جبران آن ممکن است، حاصل می‌گردد؛ از این رو، دلیل نفی ضرر بر دلیل وفای به عهد، از باب حکومت تقدم می‌یابد؛ پس وظیفه اخلاقی ما کمک به فرد مجروح است.

(ب) اضطرار: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۱۷۳) [خداوند] تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که [هنگام سر بریدن] نام غیر خدا بر آن برده شده، بر شما حرام گردانیده است. [ولی] کسی که [برای حفظ جان خود به خوردن آنها] ناچار شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد بر او گناهی نیست؛ زیرا خدا آمرزنده و مهربان است.

به گفته شهید صدر، هیچ‌یک از احکام تشریحی دین، فاقد مناط و مبانی معقول نیست (صدر، ۱۳۵۳، ۲۳۲). طبعاً احکام شریعت بر مصالح و مفاسد واقعی مبتنی است. بر این اساس است که قاعده اهم و مهم، از نظر اکثر متفکران، جایگاهی خاص دارد. شرع مقدس برای انسان مضطر، خوردن گوشت مردار را جایز می‌داند؛ و آن هنگامی است که حیات او در خطر باشد و حفظ جان او به این خوردن، منوط

است. شهید صدر در این باره می‌فرماید: «لا ضرر فی الاسلام، ای، لا حکم یؤدّی الی الضرر؛ فان هذا ناظر اجمالاً الی الاحکام الثابته فی الشریعه و ینفی وجودها فی حاله الضرر، فیکون قرینه علی ان المراد بأدله سائر الاحکام تشریعیها فی غیر حاله الضرر» (صدر، ۱۳۵۳، ص ۴۵۷)؛ یعنی این قاعده وجود احکام ثابت در شریعت را در حالت ضرر، نفی می‌کند و قرینه‌ای است برای اینکه احکام در حالت غیر ضرر، تشریح شوند. ایشان، قاعده نفی ضرر را ناظر و حاکم بر احکام شرعی می‌دانند. در بیان عبدالکریم بن علی النمله بسیاری از علمای شافعی نیز قاعده لا ضرر را بر احکامی که متضمن ضرر باشد مقدم می‌دارند. ایشان می‌گویند: «إذا تعارض قیاسان، أحدهما یتبث الحدّ و الآخر یسقط الحدّ، فإنه یرجح القیاس المفید إسقاط الحدّ و هو مذهب کثیر من الشافعیه و هو الحق لدلیلین» (النمله، ۱۴۲۰ق، ص ۲۴۶۳)، دلیل اول ایشان مربوط به اجتماع امر و نهی است که به آن خواهیم پرداخت؛ اما دلیل دوم که مربوط به بحث حاضر است، این‌گونه بیان شده است: «الثانی: ان الحدود ضرر و الضرر منفی فی الاسلام، لقوله ﷺ لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» (همان). بنابراین، به نظر ایشان وقتی که دو قیاس با هم تعارض کنند و یکی متضمن اثبات حدّ و دیگری نافی حدّ باشد، آنکه نافی حدّ است، ترجیح داده می‌شود، به خاطر «حدیث لا ضرر» که احکام ضرری را نفی می‌کند و حدّ، ضرر محسوب می‌شود.

مثلاً، به دوستم وعده داده‌ام در وقت معینی نزد او به میهمانی بروم و او هم اکنون منتظر من است تا او را ملاقات کنم و درست هنگامی که آماده رفتن

تجویز شرع مقدس وجود دارد، غیراخلاقی بودن یا حرمت نیز معنا ندارد.

حوزه تأثیر اضطرار به دو عامل اساسی وابسته است:

۱. درجه صدمه و ضرری که می‌باید دفع یا دفع گردد.
۲. اهمیت وظیفه و تکلیفی که انسان به دلیل اضطرار از انجام آن خودداری می‌کند (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۱، ص ۵۶).

در نتیجه، ضررهای مُعْتَابِه و آسیب‌های شدید که به آسانی قابل جبران نیستند، اعم از ضررهای جانی، مالی و حیثیتی، محل اجرای این قاعده می‌باشند. همچنین در نظام اخلاقی اسلام برخی از وظایف اخلاقی، تحت هیچ شرایطی نباید ترک شوند؛ مثلاً، هرگز نباید مصالح اساسی دین را زیر پا گذاشت، حفظ دین از اوجب واجبات است.

(ج) نفی عسر و حرج: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِيَتَّكِمُوا الْعِدَّةَ وَ لِيَتَّكِبُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (بقره: ۱۸۵)؛ ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است، [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است؛ پس هر کس از شما این ماه را درک کند، باید آن را روزه بدارد و کسی که بیمار یا در سفر است [باید به شماره آن]، تعدادی از روزهای دیگر را [روزه بدارد]؛ خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد، تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید و خدا را به پاس آنکه رهنمونتان کرده است، به بزرگی بستایید؛ و باشد که شکرگزاری کنید.

باشد؛ همان‌گونه که صاحب جواهر فرمود: «إِنَّ حُرْمَةَ الْحَيِّ أَعْظَمَ مِنْ حُرْمَةِ الْمَيِّتِ» (نجفی، بی‌تا، ج ۳۶، ص ۴۳۹-۴۴۰)؛ زیرا ارزش انسان زنده از انسان مرده، بالاتر است. اصولاً دینی که احکامی پویا و زنده دارد، نباید پیروان خود را با بن‌بست‌ها رها سازد و بسیار منطقی و معقول است که برای همه مواقع اضطرار، مناطی برای عمل انسان و رهایی از حالات اضطرار، وجود داشته باشد. حال اگر شخصی میان افعال اخلاقی متزاحم، متحیر بماند، آیا می‌توان گفت: راه حلی وجود ندارد؟ و جاودانگی و اطلاق اصول اخلاقی را با جمود و جزمیت به گونه‌ای تفسیر کنیم که انسان در هیچ صورتی حق ندارد برخلاف آن احکام عمل کند؛ مثلاً در هیچ صورتی و با هیچ شرطی نباید دروغ گفت و لَوْ بَلَغَ مَا بَلَغَ دینی که برای جان انسان از خطر مرگ، خوردن گوشت مردار را تجویز می‌کند، آیا این خود دلیلی نیست که بتوان گاهی برای نجات جان انسانی بی‌گناه، دروغی گفت؟ آیا دروغ گفتن در چنین حالت اضطرار و تزاحمی، غیراخلاقی است؟ مگر کسی که برای نجات جان و حفظ حیات خویش که از بالاترین ارزش‌ها و تکالیف است، در حد ضرورت، اقدام به خوردن مردار کند، مرتکب عمل غیراخلاقی شده است؟ مگر شرع مقدس، انسان را به انجام کار غیراخلاقی توصیه می‌کند؟ درباره دروغ‌گویی و دیگر احکام متزاحم نیز همین‌طور است؛ اگر شخصی در حالت عادی به هر دلیل دروغ بگوید، یا مردار بخورد و برخلاف دستورات و احکام اخلاقی رفتار نماید، حرام است و کار غیراخلاقی مرتکب شده است؛ اما وقتی که پای اضطرار به میان می‌آید و

بر اثر عدم سقط به وجود می‌آید، این است که سقط جنین از نظر اخلاقی بلامانع است. البته قطعیت این حکم در صورتی است که اگر سقط انجام نگیرد مادر و جنین هر دو در خطر مرگ باشند و در صورت سقط، مادر نجات می‌یابد. بنابراین، امر دائر است بین مرگ هر دو (در صورت عدم سقط) یا زنده ماندن مادر (در صورت سقط).

د) قبیح تکلیف بما لایطاق: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ (بقره: ۲۸۶)؛ خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی‌کند.

وقتی که دین اسلام، تکالیف و احکام حرجی را که موجب به رنج و زحمت افتادن بندگان است، بر عهده آنان نگذاشته است، به طریق اولی، هنگام تزامم احکام - انجام چند عمل در زمان واحد - که به نوعی «تکلیف مالا یطاق» محسوب می‌شود؛ و انجام «تکلیف مالا یطاق» در توان بشر نبوده و غیرمقدور است و مکلف کردن انسان به تکالیف غیرمقدور، نامعقول و از عهده آنان رفع شده است؛ غیرممکن است که خداوند رحمان انسان را در چنین تنگنایی قرار دهد. مثلاً، در یک لحظه، هم وظیفه اخلاقی او نجات و حفظ جان پیامبر ﷺ باشد و هم نجات فردی دیگر، حتی پدرش؛ درحالی‌که جمع این دو ناممکن است و مکلف ناچار به انتخاب و انجام یکی از آنهاست. یا وقتی که فرمانده‌ای زورگو با شکنجه شدید، کسی را تهدید می‌کند که یا به نفع من شهادت دروغ بده یا زیر شکنجه می‌میری! شهادت دروغ، غیراخلاقی و ممنوع است؛ اما تحمل شکنجه طاقت‌فرسا نیز در توان فرد نیست. در چنین مواردی است که توریه راه‌حلی مناسب است و در صورتی‌که

بسیاری از فقها با ابتناء بر آیه شریف، عسر و حرج را موجب عدم نفوذ احکام و تکلیف می‌دانند، تا آنجا که برخی، عدم وجوب روزه فرد مریض و یا مسافر را به خاطر عسر و حرج می‌دانند، نه به خاطر سفر و مرض؛ یعنی مناط حکم را عسر و حرج می‌دانند و معتقدند که مسافرت و بیماری، فی‌نفسه، نافی حکم وجوب روزه نیستند (ر.ک. علی‌دوست، ۱۳۸۸، ص ۵۹۶-۵۹۷).

از آیه شریفه برمی‌آید که مکلف بودن انسان، به دو حکم اخلاقی، در آن واحد، به عسر و حرج منجر شده و از عهده فاعل مختار ساقط است. دین اسلام، شریعت سهله و سَمِحه است، نه شریعت بن‌بست و گرفتاری؛ پس با توجه به آیه مذکور، معلوم می‌شود که انسان، به انجام دو حکم اخلاقی متزاحم به صورت هم‌زمان مأمور نیست و این عمل از عهده انسان برداشته شده است. بنابراین، با در نظر گرفتن مناط احکام متزاحم، آن را که مهم‌تر و قوی‌تر است، انتخاب و بدان عمل می‌کند؛ بدون اینکه با امتناع از حکم دیگر، مرتکب عمل غیراخلاقی شده باشد. همان‌گونه که کسی که در ماه رمضان به دلیل سختی و حرج، روزه را افطار می‌کند، نه معصیتی مرتکب شده و نه خلاف اخلاق.

یکی از مباحث اخلاق پزشکی که نظر فیلسوفان اخلاق شرق و غرب را به خود معطوف کرده، مسئله سقط جنین است. اینکه سقط جنین خوب است یا بد، بحث‌ها و نظریات و استدلال‌های گسترده‌ای دارد که این مقال جای بررسی آنها نیست؛ اما کاربرد قاعده نفی حرج، در تزامم اخلاقی میان سقط جنین که قتل نفس است و حفظ جان مادر از خطر مرگی که

از عهده توریه برنیاید، بر اساس قبح تکلیف بما لایطاق، حکم غیراخلاقی بودن چنین شهادت دروغی مرتفع می‌گردد و او می‌تواند برای رهایی و نجات جان خود شهادت دروغ بدهد. البته قبح اخلاقی این عمل زمانی برداشته می‌شود که با شهادت دادن او، ضرر قابل توجهی به جان کسی دیگر و یا منافع ملی جامعه و نظام اسلامی وارد نشود و مثلاً فقط برای شخص فرمانده سودی مالی و امثال آن را دربر داشته باشد.

ه) تقیه: قرآن کریم می‌فرماید: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نحل: ۱۰۶)؛ هر کس که پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد، (عذابی سخت خواهد داشت) مگر آن کس که مجبور شده و (لی) دلش به ایمان اطمینان دارد. لیکن هر کس سینه‌اش از کفر آکنده است، خشم خدا بر آنان باشد و عذابی بزرگ در انتظارشان است.

از این آیه استفاده می‌شود که در ظاهر، حتی براءت از اسلام به صورت تقیه و برای حفظ جان، جایز است و در بعضی موارد، ممکن است که واجب باشد که البته به آثار و نتایج دینی، اجتماعی و مصالح دیگر، بستگی دارد. لازم به ذکر است که جواز تقیه دلیلی بر این است که خوبی و بدی افعال اختیاری انسان منوط به مصلحت و مفسده‌ای است که دربر دارد و گاه مصلحت بزرگ‌تر، جوازی برای انجام اعمال ناپسندی است که مفسده‌اش نسبت به مصلحت فعل متزاحم آن کمتر است (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۵۴-۳۵۵). امام صادق (علیه السلام) فرمود: «از خدا پروا کنید و دیتان را با پارسایی حفظ نمایید

و آن را با تقیه نیرومند سازید» (محمدی ری شهری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۶۵۳). در نتیجه، وقتی که برای حفظ جان، گاه در ظاهر براءت از اسلام جایز باشد، ارتکاب افعالی مانند دروغ برای برقراری آشتی و صلح میان خانواده و خلف وعده در مواقعی که مصلحت بزرگ‌تر اقتضا می‌کند، جایز بوده و خلاف اخلاق محسوب نمی‌شود.

## ۲. دلالت نص

گاهی اوقات، آیات و روایات خطوط کلی در حل متزاحم را نشان می‌دهند. با توجه به آیه شریفه ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره: ۲۸۶)، روشن است که خداوند متان، انجام وظایف متزاحم غیرمقدور را، از عهده بندگان خود برداشته است، بنابراین، در صورت متزاحم، فقط یک فعل که مقدور انسان است، تکلیف اوست. اما اینکه کدام فعل، به عنوان تکلیف، فعلیت یافته و مقدم می‌شود؛ گاهی به وسیله نص معلوم می‌شود. چنان‌که خداوند تبارک در این زمینه می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُوْلُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الْخِيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (احزاب: ۳۶)؛ و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هر کس خدا و فرستاده‌اش را نافرمانی کند، قطعاً دچار گمراهی آشکاری گردیده است.

وقتی که خدا و رسول او حکمی را بیان فرمودند، برای انسان حق انتخاب و اختیاری باقی نمی‌ماند. از آنجاکه هدف از انجام افعال اختیاری، رسیدن به کمال مطلوب است و کمال مطلوب، همان قرب الهی



نجات دادن جان کسی از مرگ. به هر حال، ارزش و اهمیت حیات انسان که در آیه بدان اشاره شده است، این اصل کلی را نتیجه می‌دهد که هنگام تزاخم میان نجات دادن جان کسی که در خطر مرگ است و هر امر اخلاقی و واجب دیگر، نظیر عبادات یا ادای دین یا حفظ آبروی انسان محترم یا حفظ مال محترم و خلاصه نسبت به بسیاری از تکالیف اخلاقی و دینی که بر عهده انسان است (غیر از حفظ اساس دین)، ترجیح و تقدم دارد.

دوم) اولویت حفظ اسلام، نسبت به وظایف و تکالیف دیگر: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (توبه: ۲۴)؛ بگو اگر پدران و پسران و برادران و زنان و خاندان شما و اموالی که گرد آورده‌اید و تجارتی که از کسادش بیمناکید و سراهایی را که خوش می‌دارید؛ نزد شما، از خدا و پیامبرش و جهاد در راه وی دوست‌داشتنی‌تر است؛ پس منتظر باشید تا خدا فرمانش را [به اجرا در] آورد و خداوند گروه فاسقان را راهنمایی نمی‌کند.

این آیه شریفه، اولویت محبت و پیروی از خدا و رسولش و جهاد در راه خدا را نسبت به بسیاری از امور دیگر که احترام و اهمیت هر کدام از آنها نیز در جای خود مشخص شده است و انسان در برابر آنها و نسبت به حفظ همه آنها مأموریت و مسئولیت اخلاقی دارد، بیان می‌فرماید. مثلاً، احترام به پدر و مادر در اخلاق اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است، یا احترام و رسیدگی و توجه به همسر از دستورات

است، پس برای دستیابی به قرب الهی، باید فرمان خداوند و کسانی را که خداوند، ما را به اطاعت و پیروی از آنان مأمور فرموده است، مانند رسول اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام گردن نهیم. این آیه شریفه صریحاً می‌فرماید: در مواردی که حکم خدا و رسولش وجود دارد، انسان حق انتخاب دیگری ندارد. پس هنگام تزاخم حکم خدا و رسول ﷺ با هر حکم دیگری، انجام حکم خدا و رسول ﷺ اولویت دارد.

آیات و روایات بسیاری وجود دارد که خطوط اصلی و کلی در رفع و حل انواع تزاخم‌ها را مشخص می‌نماید. اینک به مواردی از اولویت‌ها با استناد به آیاتی از قرآن کریم که به گونه‌ای، بیانگر اولویت هستند، می‌پردازیم.

اول) اولویت حفظ حیات انسان نسبت به امور دیگر: ﴿مَنْ أَجْلِيَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ (مائده: ۳۲)؛ از این روی بر فرزندان اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، کسی را جز به قصاص قتل، یا [به کیفر] فسادی در زمین بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد و هر کس، کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است... .

از نظر قرآن کریم، حیات بخشیدن به یک تن از انسان‌ها، به منزله حیات بخشیدن به تمام انسان‌ها، و میراندن یک نفر به مثابه میراندن تمام آنان تلقی می‌گردد. میراندن و حیات بخشیدن، می‌تواند حیات و مرگ معنوی یا غیرمعنوی باشد؛ یعنی می‌تواند حیات بخشی اعتقادی و دینی و اخلاقی باشد و یا

یکی از علل تقدم والدین بر دیگران، حتی دانشمندان، می‌تواند مسئله ولایت باشد؛ چون والدین بر فرزند خود ولایت دارند و اهمیت ولایت بسیار زیاد است. البته ولایت خداوند و معصومان علیهم‌السلام بر ولایت والدین نیز مقدم است که در ادامه ذکر خواهیم نمود.

چهارم) اولویت مصالح معنوی بر مصالح و منافع مادی: قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۱۴۱)؛ خداوند هرگز بر [زیان] مؤمنان برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است.

بر اساس این آیه، در تزاخم میان برقراری روابط اقتصادی و سیاسی مسلمانان با کشوری استکباری و هتک حرمت و حذف استقلال مسلمانان، باید روابط اقتصادی و سیاسی قطع شود؛ زیرا استقلال و عزت جامعه اسلامی از اهمیت بیشتری برخوردار است و چنین روابطی، به نوعی هتک حرمت دین اسلام است. پس عظمت اسلام که مصلحت معنوی است، بر برقراری روابط اقتصادی که مصلحتی مادی را دربر دارد، اولویت دارد.

می‌دانیم که برای پیشرفت جامعه بشری، هم امور معنوی اهمیت دارد، هم امور مادی؛ و در صورت تزاخم و عدم امکان دستیابی به جمع هر دو مصلحت، چنانچه انسان‌ها ناگزیر باشند که یا بالاترین رشد مادی را بگیرند و رشد معنوی را رها کنند یا بعکس؛ به عبارت دیگر، هنگامی که رابطه جامعه اسلامی با یک جامعه غیراسلامی، باعث کم‌توجهی و ضعف معنویات شود، باید از اصل تقدم معنویات بر مادیات استفاده کنیم؛ زیرا مادیات مقدمه دستیابی به معنویات است؛ اگر وسیله، ما را به

مؤكد اسلام است که به وسیله عقد همسری، واجب می‌شود و از ملزومات اخلاق اسلامی است؛ اما وقتی که اینها در برابر جهاد فی سبیل‌الله قرار می‌گیرند و انسان مردد می‌شود که حکم اخلاقی او چیست (در خدمت خانواده باشد، بخصوص زمانی که آنان به رسیدگی نیازمند باشند و راه دیگری برای انجام امور آنان نباشد، یا در جهاد در راه خدا شرکت کنند؟) آیه شریفه، اهمیت شرکت در جهاد را گوشزد می‌کند؛ زیرا حفظ دین اسلام از هر چیزی مهم‌تر است. به فرموده امام خمینی ره حفظ دین اسلام حتی بر حفظ احکام اسلام اولویت دارد. همان‌گونه که این آیه، کسانی را که امر جهاد را وانهادند و اموری دیگر را ترجیح می‌دهند فاسق می‌نامد.

اولویت حقوق والدین نسبت به دیگران: گاه این سؤال مطرح می‌شود که اگر دو یا چند نفر در حال غرق شدن باشند و یکی از آنان، پدر یا مادر و دیگری دانشمندی معروف و مهم و یا افراد دیگر باشند و مکلف مختار، تنها قادر به نجات جان یک نفر باشد، در این موارد تکلیف او چیست؟ وظیفه اخلاقی ناجی، کدام است؟ پدر یا مادر خود را نجات دهد، یا آن دانشمند ارزشمند را؟ با توصیه‌ای که خداوند در قرآن کریم نسبت به والدین می‌کند و احسان به والدین را بعد از پرستش خود مهم‌ترین تکلیف می‌شمارد و مکرراً به این امر گوشزد می‌نماید، تکلیف شرعی و اخلاقی انسان آشکار می‌گردد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ (نساء: ۳۶)؛ خدا را بپرستید و چیزی را برای او شریک نگیرید و به والدین خود نیکی کنید.

در پاسخ می‌گوییم: علت حکم، عالم بودن و فایده‌رسانی صرف نیست، بلکه ولایت خدا و پیامبر ﷺ و امامان معصومین ﷺ ولایتی ذاتی است و خداوند، خود چنین ولایتی را قرار داده است و ولایت پیامبر از ولایت پدر، اقواست؛ خداوند تبارک، می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (احزاب: ۳۶). این آیه شریفه، بر تقدم حکم خدا و رسول ﷺ و ولایت ایشان دلالت دارد.

### ۳. ترتیب مصالح

خداوند حکیم است و حکمت الهی اقتضا می‌کند، که هر دستوری صادر می‌نماید، مبتنی بر مصالح و مفاسد فردی یا اجتماعی، دنیوی یا اخروی باشد. اگر در موضوعی مصلحتی باشد که مکلف باید آن را انجام دهد و انجام آن متضمن خیر واقعی برای او یا دیگران است، شارع مقدس و جوب آن را جعل می‌کند؛ و اگر مفاسده‌ای در آن باشد که انجامش به ضرر مکلف یا دیگران است و باید از آن دوری شود، حکم حرمت برای آن جعل می‌کند. بنابراین، احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی است، همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿... وَ يَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ...﴾ (اعراف: ۱۵۷)؛ خداوند چیزهای پاکیزه و مطهر را برای آنان حلال و چیزهای بد و ناپاک و خبیث را حرام می‌کند.

نیز در جای دیگر می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (مائده: ۹۰)؛ ای

هدف، نزدیک نکند، یا هدف فدای وسیله شود، چنین وسیله‌ای ارزش واقعی خود را از دست می‌دهد. در بینش اسلامی، زندگی دنیوی مقدمه حیات جاودانه اخروی است. البته اگر بقای دین اسلام، در موردی به مادیات بستگی داشته باشد، مادیات راجح می‌شود، فقط به خاطر حفظ اسلام (ر.ک. مصباح، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۳-۴۶). درباره تقدم مصالح معنوی بر مصالح مادی، آیات فراوان وجود دارد (ر.ک. حجرات: ۱۲؛ نساء: ۱۱۲؛ نور: ۱۵). در نتیجه، افراد، مجموعه‌ها و حکومت‌هایی که عزت و استقلال دین و مسلمانان را زیر پا می‌گذارند و اولویت ارزشمندی دین را در نظر نمی‌گیرند مرتکب افعال غیراخلاقی می‌شوند.

پنجم) اولویت ولایت: ولایت مطلق بر انسان‌ها از آن خداست و پس از ولایت خداوند، هرکسی که از جانب او، بر انسان ولایت یابد؛ یعنی پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین ﷺ ولایت خداوند تبارک و اولیای معصومین ﷺ بر انسان، ولایت مطلق است؛ بدین معنا که آنان، حتی از خود انسان به او اولی و نزدیک‌تر هستند، چنان‌که خداوند فرمود: ﴿الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ (احزاب: ۶)؛ پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر [و نزدیک‌تر] است.

ممکن است گفته شود: اگر از آیه فوق استفاده می‌شود که پیامبر اکرم ﷺ بر دیگران حتی والدین اولویت دارد، این بدان دلیل است که پیامبر ﷺ برای جامعه مفیدتر و یا نسبت به مصالح آنان عالم‌تر است؛ پس در تزاخم میان حفظ جان پدر و شخص مفیدی که فایده زیادی برای جامعه علمی و انسانی دارد نیز حفظ جان آن فرد دانشمند، از این رو مقدم است.

می‌کنند. برای مثال، راست‌گویی خوب است؛ چون مصداق عدل است، و دروغ‌گویی بد است؛ چون مصداق ظلم است (شیروانی، ۱۳۷۹، ص ۸۰).

به گفته شهید مطهری، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام در موارد زیادی، به علل و فلسفه احکام پرداخته‌اند و کتاب *علل الشرایع* بر آن اساس تدوین شده است و از آن‌رو که مصالح و مفاسد در یک درجه نیستند، بلکه درجات و مراتبی دارند، فقیهان بابی را با عنوان «تزامم بین احکام» در فقه گشوده‌اند. در باب التزامم، اهمّ بر مهم و همچنین حکمی که مصلحت بیشتری دارد، بر دیگری مقدم می‌شود. در ناحیه مفسده نیز به همین شکل عمل می‌شود؛ و این باب به عنوان پایه‌ای مهم برای حل التزامم‌های اخلاقی قلمداد می‌گردد. به این مثال توجه کنید: راست گفتن فعلی اخلاقی و دارای مصلحت است؛ از سوی دیگر، دروغ گفتن برای نجات جان انسانی بی‌گناه نیز دارای مصلحت است؛ وقتی مردد شویم، کدام یک اولی است و باید ترجیح داده شود؟ اهمّ را (که در این مثال، نجات جان انسان است و دارای مصلحت بیشتر می‌باشد) تشخیص و بر مهم مقدم می‌داریم. مثالی دیگر: دشمنان اسلام بر کشورشان هجوم برده و قصد دارند تا بر جان و ناموس آنان سلطه یافته و دینشان را از بین ببرند و می‌دانند که حفظ جان انسان‌های بی‌گناه بخصوص کودکانی که هیچ نقشی در جنگ ندارند، برای مسلمانان مهم است؛ بنابراین، تعداد زیادی از کودکان مسلمان و انسان‌های بی‌گناه را سپر قرار می‌دهند تا مسلمانان را از دفاع باز دارند و به آسانی بر آنان تسلط یابند. مسلمانان یا باید با قتل کودکان و بی‌گناهان بر دشمن

کسانی که گرویدید! همانا شراب و قمار و بت‌پرستی و تیرهای بخت‌آزمایی (که در جاهلیت رسم بود) پلید و از عمل شیطان هستند؛ پس از آنها دوری کنید تا رستگار شوید.

این آیات به صراحت اعلام می‌نماید که حکم حلال و حرام به خاطر پاک یا ناپاک بودن متعلق حکم است و از این‌رو، در آیه بعدی، تعدادی از چیزهایی را که ناپاک هستند و دارای خباثت ذاتی و موجب مفسده هستند، نام برده و می‌فرماید: اینها خبیث و از عمل شیطان هستند؛ پس، از آنها دوری کنید و رستگاری انسان، در دوری کردن از چیزهای خبیث است.

شهید مطهری می‌فرماید: «در اسلام اعلام شده است که احکام تابع یک سلسله مصالح و مفاسد واقعی است و اعلام شده که این مصالح و مفاسد در یک درجه نیستند» (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۱۹۳).  
 ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل: ۹۰)؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم، باز می‌دارد؛ به شما اندرز می‌دهد، باشد که پند گیرید.

آیه شریفه، به صراحت بیان می‌کند که خداوند به عدل و نیکی فرمان می‌دهد و از زشتی و امور ناپسند باز می‌دارد. پس اموری که ناپسند هستند، مورد نهی؛ و اموری که نیک و دارای مصلحت و پسندیده هستند، متعلق فرمان الهی قرار می‌گیرد. در میان دانشمندان اسلامی این گرایش وجود داشته است که دو قاعده «عدل خوب است» و «ظلم بد است»، در رأس قواعد اخلاقی قرار دارد و قواعد دیگر را از آن دو انتزاع

احکام ظاهری شرعی، همچون احکامی که با اصول عملیه ثابت می‌شود، مصلحت در خود احکام است، نه آنکه از قبل در متعلق وجود داشته باشد، هرچند لزوم مصلحت در متعلق احکام واقعی را بپذیریم (خراسانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۱).

#### ۴. تعمیم‌پذیری

با توجه به اینکه تعمیم‌پذیری مورد پذیرش بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان است، می‌توان از آن به‌عنوان معیاری مهم و فراگیر، برای تشخیص اولویت نام برد. رهنمود امیرالمؤمنین علی علیه السلام عالی‌ترین آموزه برای دستیابی به مفهوم تعمیم‌پذیری است: «أَيُّ بَنِي تَفَهَّمُ وَصِيَّتِي وَاجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحِبِّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَاكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ وَ لَا تَظْلِمُ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وَأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يَحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَفْتِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفْتِحُ مِنْ غَيْرِكَ وَارْضَ مِنَ النَّاسِ لَكَ مَا تَرْضَى بِهِ لَهُمْ مِنْكَ» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۷۴)؛ خویشتن را معیار و مقیاس قضاوت میان خود و دیگران قرار ده، پس آنچه را که برای خود دوست می‌داری، برای دیگران دوست دار؛ و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، بر دیگران مپسند؛ آن‌گونه که دوست نداری بر تو ستم شود؛ نیکی کن، همان‌گونه که دوست داری نسبت به تو نیکی کنند. برای خویشتن چیزی را زشت بدان که همان را برای دیگران زشت می‌دانی. به همان چیزی برای مردم راضی باش که برای خود می‌پسندی؛ آنچه نمی‌دانی مگوی، اگرچه آنچه می‌دانی بسیار اندک باشد؛ و آنچه را که دوست

هجوم برده و آنان را در هم شکنند و یا برای حفظ جان بی‌گناهان از دفاع دست بردارند؛ در نتیجه، دین از بین رفته و دین‌داران به ذلت کشیده می‌شوند. کشتار بی‌گناهان دارای مفسده، و حفظ دین دارای مصلحت است؛ از آنجاکه حفظ دین از اوجب واجبات بوده و دارای مصلحت بیشتر است، اگر حفظ آن بدون قتل افرادی بی‌گناه امکان‌پذیر نباشد، قتل آنان از نظر اخلاقی بلا مانع است.

البته در برابر این اندیشه، گروهی نیز معتقدند که امر و نهی الهی به خاطر مصلحت یا مفسده موجود در افعال نیست. ایشان در این زمینه، به آیات و روایاتی استناد کرده‌اند؛ از جمله آیه شریفه «فَظَلَمُوا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا» (نساء: ۱۶۰)؛ پس به سزای ستمی که از یهودیان سر زد و به سبب آنکه [مردم را] بسیار از راه خدا بازداشتند چیزهای پاکیزه‌ای را که بر آنان حلال شده بود، حرام گردانیدیم.

این آیه شریفه بیان می‌دارد که حکم حرمت و نهی از متعلق آن، به خاطر مفسده موجود در متعلق حکم نیست؛ چنان‌که می‌بینیم چیزهای طیب و پاکیزه مورد نهی خداوند قرار گرفته‌اند.

در پاسخ می‌گوییم: حرمت طیبات برای یهود، به خاطر ظلمی است که آنان مرتکب شده‌اند؛ یعنی مفسده موجود در ستم و ستمگری، باعث جعل حکم شده است. در نتیجه، می‌توان گفت: احکام تابع مصلحت و مفسده موجود در متعلق حکم، یا علت حکم هست و یا تابع مصلحتی که در خود انشاء و جعل حکم (مصلحتی که در تشریح وجود دارد) می‌باشد؛ همان‌گونه که برخی از فقها می‌گویند: در

نداری درباره تو بگویند، درباره دیگران مگوی. مفهوم کلام امیرالمؤمنین علیه السلام همان جهان شمولی یا تعمیم پذیری است.

### نتیجه گیری

در این تحقیق که برای تشخیص اولویت های اخلاقی در حالت های تزامم صورت گرفت، به نتایجی دست یافتیم که در ذیل، به مهم ترین آنها اشاره می شود:

۱. فقه شریعت اسلامی اساسی ترین منبع و زیرساخت بسیاری از احکام و قواعد اخلاق اسلامی است.

۲. قواعد فقهی بهترین رهیافت شناسایی اولویت های اخلاقی را فراهم می سازد.

۳. منابع دینی، متقن ترین داده ها و عالی ترین دستاوردها را برای تشخیص اولویت های اخلاقی در اختیار پژوهشگران قرار می دهد.

۴. قواعد فرائد اخلاقی ظرفیت لازم در تشخیص فعل ارجح را دارا هستند.

۵. تشخیص مصلحت و مفسده، گامی مهم در رفع تردید عملی است.

۶. تعمیم پذیری، نقطه مشترک دیدگاه های اخلاقی در تشخیص اولویت اخلاقی است.

۷. مصلحت و مفسده، گاه در نفس فعل است و گاه در علت آن، و گاهی در جعل آن.

۸. تعمیم پذیری، معیاری برای تشخیص اولویت های اخلاقی به دست می دهد.

منظور از بیان این مطالب این است که شاید بتوان تعمیم پذیری را به عنوان قاعده ای مورد قبول برای تشخیص اولویت ها قرار داد؛ یعنی در مواجهه با تزامم افعال، خود را میزان قرار دهید و ببینید که آیا می توانید اراده کنید که هر کس در شرایط شما قرار گرفت، همان کاری را بکند که شما انجام می دهید؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آن را برای عمل انتخاب کنید. این روش، روشی آسان برای حل تزامم است؛ گرچه این روش نیز مشکلات خاص خود را دارد.

روشن ترین اشکال این اصل، در افتادن در ورطه نسبی گرایی اخلاقی است و هر کس ممکن است خود احساسی و عاطفی اش و یا خود عقلانی و علوی اش را میزان قرار دهد. آری، اگر تفسیر «اجعل نَفْسَكَ مِيزَانًا» را همان گونه که مراد امیرالمؤمنین علیه السلام بوده، خود واقعی و حقیقی انسان، نه خودپنداری و احساسی او قرار دهیم و به عبارت دیگر، اگر منظور نفس عقلانی و نفس زکیه انسان باشد، نه نفس مشوب به شائبه های غیرمعقول و غیراخلاقی، می تواند میزان افعال و انتخاب های افعال اخلاقی باشد، وگرنه ممکن است کسانی برخلاف فطرت انسانی، امری ناپسند و غیرعقلانی را بر خود روا بدانند و آن را برای خود ارزشمند و پسندیده تلقی کنند و با این مبنا بخواهند آن را در گستره جهانی بر دیگران نیز تحمیل کنند؛ همان گونه که برخی از غریبان عمل شنیع همجنس گرایی را برای خود،

میرداداشی، سیدمهدی، ۱۳۹۰، *مستثنیات دین*، تهران، خرسندی.  
 نجفی، محمدحسن، بی تا، *جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام*،  
 بیروت، دار احیاء التراث العربی.  
 نمله، عبدالکریم، ۱۴۲۰ق، *المهذب فی علم الاصول الفقه*  
*المقارن*، ریاض، مکتبه البرشد.

## منابع .....

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، ۱۳۷۷، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البيت.  
 ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، ط. الثانية، قم، دارالکتب الاسلامیه.  
 انصاری، شیخ مرتضی، ۱۴۱۱ق، *فرائد الاصول*، بیروت، مؤسسه النعمان.  
 حسینی یزدی، سیدمرتضی، ۱۳۹۵ق، *عناية الاصول*، قم، مؤسسه آل البيت.  
 خراسانی کاظمی، شیخ محمدعلی، ۱۴۰۴ق، *فوائد الاصول (من افادات الميرزا محمدحسين الغروي النائيني)*، قم، جامعه مدرسین.  
 دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی، ۱۳۸۱، *اخلاق اسلامی*، ج سوم، قم، معارف.  
 سبحانی، جعفر، ۱۴۰۵ق، *تهذیب الاصول*، قم، جامعه مدرسین.  
 شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۴، *آیین زندگی*، قم، نشر معارف.  
 شیروانی، علی، ۱۳۷۹، *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*، قم، دارالفکر.  
 صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۵۳، *دروس فی علم الاصول*، قم، النشر الاسلامی.  
 علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۸، *فقه و مصلحت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.  
 کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، ج چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.  
 محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۱۶ق، *میزان الحکمه*، قم، دارالحديث.  
 مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.  
 مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، *خاتمیت*، تهران، صدرا.  
 —، ۱۳۷۰، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.  
 مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۳ق، *اصول الفقه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.