

مفهوم «تعلیل» در گزاره اخلاقی معلل در قرآن و حدیث

محمد عالم‌زاده نوری*

چکیده

پاره‌ای از بیانات اخلاقی در قرآن و روایات مشتمل بر تعلیل صریح است. گاهی مراد جدی متکلم در این تعلیل‌ها مبهم است؛ این ابهام به کلیت یا عدم کلیت تعلیل بازگشت دارد. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای به یافته‌های زیر درباره تعلیل‌های مصرح در گزاره‌های اخلاقی دینی دست یافته است: ۱. تعلیل‌های منصوص در توصیه‌های اخلاقی گرچه قابل تعمیم هستند ولی مفهوم ندارند یعنی عدم آن بر عدم توصیه اخلاقی دلالت ندارد. ۲. ظاهر تعلیل در گزاره اخلاقی - برخلاف گزاره‌های فقهی - علت تام است نه حکمت. ۳. تعلیل‌هایی که قابل آزمون و ارزیابی نیستند؛ به صورت تعبدی پذیرفته می‌شوند و بحث از مفهوم در آنها بی‌مورد است. ۴. گاهی برای گزاره اخلاقی به حقایق و معرفت‌های متناسب توحیدی، فطری یا تکوینی تعلیل می‌شود. ۵. بیان تعلیل در توصیه‌های اخلاقی دینی علاوه بر ایجاد یک نگرش کلی اخلاقی به اقناع روانی مخاطب نیز کمک می‌کند.

واژگان کلیدی

اخلاق نقلی، گزاره اخلاقی، تعلیل، مفهوم تعلیل.

طرح مسئله

پاره‌ای از بیانات اخلاقی در قرآن و روایات مشتمل بر تعلیل صریح است؛ یعنی برای یک توصیه اخلاقی در متن آیه یا حدیث، استدلالی ذکر شده است. بررسی جامع این بیانات خالی از لطف نیست؛ خصوصاً با توجه به اینکه معمولاً ذکر علت به‌عنوان ملاک حکم، قابلیت تخصیص و توسعه در آن ایجاد می‌کند و به حکم قاعده «الْعَلَّةُ تُعَمَّرُ وَتُخَصِّصُ» نگاه ما را از جمود بر الفاظ رها می‌سازد. با استفاده از تعلیل‌های موجود در روایات می‌توان سر خوبی و بدی بسیاری از رفتارها را کشف کرد. اهمیت تعلیل این است که قابلیت تعمیم و تخصیص دارد. وقتی علت فعل به صراحت بیان می‌شود، می‌توان از آن، مصادیق مشابه دیگری را کشف کرد و یا در شرایطی به استناد آن، مصادیق خاصی را حذف کرد.

وجه حساسیت ما به این بیانات، ابهام در مراد جدی متکلم است؛ یعنی برداشت ما از آن، قطعی و مطمئن نیست؛ به‌گونه‌ای که پس از مواجهه با آن رواست از خود سؤال کنیم: «آیا واقعاً چنین است؟». این تردید، به کلیت یا عدم کلیت تعلیل بازگشت دارد. چگونه می‌توان به کلیت یا عدم کلیت تعلیل اطمینان یافت؟ اگر تعلیل مذکور کلیت داشته باشد طبعاً آن حکم تعمیم‌پذیر است و اگر کلیت آن مشکوک باشد امکان توسعه مفاد حکم از بین خواهد رفت. در این صورت این سؤال پیش می‌آید که این علت تعمیم‌ناپذیر چرا در قرآن کریم یا در کلام معصوم علیه السلام ذکر شده است؟

از باب نمونه در قرآن کریم نهی از دست و دل بازی و زیاده انفاق کردن به احتمال ایجاد ملامت و حسرت تعلیل شده است: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسُطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء / ۲۹) اگر فرض کنیم کسی اطمینان دارد که مبتلا به حسرت و ملامت نمی‌شود، آیا این توصیه همچنان در حق او جاری است یا اینکه از عموم این توصیه خارج است و می‌تواند تمام اموال خود را ببخشد؟ طبیعتاً اگر این تعلیل مراد جدی خدای متعال باشد قابلیت تخصیص حکم را خواهد داشت و برای چنین کسی بخشیدن همه اموال یا زیاده انفاق کردن ممنوع نیست. آیا واقعاً چنین است؟ همچنین در روایت آمده است: «لَا تُمَاجِحْ فَيَجْرَأَ عَلَيْكَ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۶۶۵) در این حدیث شریف از مزاح کردن نهی شده و این نهی به احتمال گستاخی دیگران و جری شدن آنان بر انسان تعلیل شده است. اگر این تعلیل مراد جدی امام صادق علیه السلام بوده و مفهوم داشته باشد در مواردی که اطمینان داریم شوخی کردن موجب جرئت و جسارت دیگران نمی‌شود این دلیل تخصیص خواهد خورد و شوخی کردن نهی ندارد. از سوی دیگر هر کاری که دیگران را جسور و جری گرداند حتی مانند قرض دادن و کمک کردن اگر چنین اثری داشته باشد باید ممنوع و منهی باشد. آیا واقعاً چنین است؟ در اینجا تأکید می‌کنیم که بحث ما در این موارد یک بحث عقلی از مقوله کشف ملاک یا علت احکام نیست و با مبحث قیاس در میان اهل سنت فاصله دارد؛ این بحث استنباط از دلیل لفظی و از مقوله فهم علت منصوص است؛ یعنی می‌خواهیم دایره مدلول متن دینی را معلوم سازیم و دریابیم که آیه یا حدیث چه میزان دلالت دارد.

الف) انواع تعلیل

تعلیل‌های به‌کار رفته در آیات و روایات را برحسب محتوا به چند دسته می‌توان تقسیم کرد. با طبقه‌بندی و گونه‌شناسی این تعلیل‌ها می‌توان احکام متفاوت آنان را شناخت و یک بنیاد روش‌شناختی در فهم این سیاق شایع پدید آورد.

۱. تعلیل در غیرگزاره اخلاقی

بعضی از تعلیل‌ها تعلیل برای یک گزاره اخلاقی نیست و ربطی به علم اخلاق ندارد؛ زیرا گزاره اخلاقی باید مشتمل بر یک فعل یا وصف اختیاری مرتبط با سعادت و کمال فردی یا اجتماعی باشد و ویژگی ارزشی آن را با محمولاتی مانند خوب / بد، درست / نادرست، باید / نباید وظیفه معلوم سازد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۳؛ علی‌زاده، ۱۳۹۰) اگر گزاره معلل مشتمل بر وصف یا فعل اختیاری انسان نباشد یا تأثیری در سعادت و کمال آدمی نداشته باشد، یا در آن ارزشی بیان نشده و از آن توصیه‌ای استخراج نشود از محل بحث کنونی خارج است. در این موارد تعلیل، تبیین غرض یا سبب وقوع فعل است. در نمونه زیر تعلیل به افعال یا صفات اختیاری انسان ربطی ندارد بلکه تعلیل برای فعل خداست:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النَّجْمَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ. (انعام / ۹۷)

گزاره زیر نیز نمونه‌ای از تعلیل در افعال انسانی است که به صورت إخبار آمده و در آن توصیه، ارزش یا الزامی بیان نشده است:

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادِعَ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ. (ابراهیم / ۳۷)

در روایت زیر نیز گرچه «توصیه به یک فعل یا وصف اختیاری» وجود دارد؛ اما بیش از آنکه به سعادت و کمال حقیقی انسان ناظر باشد، ارشاد به آثار مادی و دنیوی است:

تَوَقَّؤُا الْبَرْدَ فِي أَوَّلِهِ وَتَلَقَّؤُهُ فِي آخِرِهِ؛ فَإِنَّهُ يُفَعَّلُ فِي الْأَبْدَانِ كِفْعَلِهِ فِي الْأَشْجَارِ؛ أَوَّلُهُ يُحْرِقُ وَآخِرُهُ يُورِقُ. (نهج البلاغه

/ حکمت ۱۲۸)

البته توجه داریم که گاهی برای توصیه به یک امر اخلاقی مؤثر در سعادت انسان، به بهره‌های مادی آن اشاره می‌شود. اگر ماورای این منفعت مادی و بهره دنیوی، توجهی به کمال فردی یا اجتماعی انسان هم باشد این گزاره، گزاره‌ای اخلاقی خواهد بود.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: سَافِرُوا تَغْنَمُوا وَصُومُوا تَصْحُوا وَاعْزُوا تَغْنَمُوا وَحُجُّوا تَسْتَعْمَلُوا. (ابن حیون، ۱۳۸۵: ۱ / ۳۴۲)

این جمله اگر از زبان یک پزشک یا بازرگان صادر می‌شد، توصیه‌ای بهداشتی و مادی بود؛ ولی اکنون که از نبی مکرم ﷺ یا امام معصوم ﷺ دریافت شده احتمالاً ناظر به سعادت انسان و توصیه‌ای اخلاقی است. همچنین گاهی امور عادی دنیوی که مطلوب همگان است تأثیر ویژه‌ای در سعادت انسان دارد. این موارد هم با نظر به غایت، در زمره توصیه‌های اخلاقی قرار می‌گیرد:

عَلَيْكُمْ بِالْهَيْسَةِ؛ فَإِنَّهَا تُدَسِّطُ لِلْعِبَادَةِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا. (کلینی، ۱۳۶۵: ۶ / ۳۱۹)

۲. تعلیل در گزاره اخلاقی

برخی از گزاره‌های اخلاقی در متون دینی مشتمل بر تعلیل یا منصوص العله هستند. تعلیل در این گزاره‌ها بر چند قسم است. پیش از بیان اقسام این تعلیل‌ها به یاد آوریم که گزاره اخلاقی از یک موضوع (مشتمل بر فعل یا صفت اختیاری) و یک محمول (مشتمل بر مفاهیم خوب / بد، باید / نباید، درست / نادرست) تشکیل شده است.

استدلالی که برای این گزاره ذکر می‌شود باید واسطه اثبات این محمول برای آن موضوع باشد. هر استدلال نیز - در قیاس اقترانی - از دو مقدمه یعنی یک صغری و یک کبری تشکیل می‌شود و به یک «حد وسط» نیاز دارد. آنگاه صورت کامل استدلال چنین خواهد بود:

صغری: این (کار / صفت)، الف است.

کبری: الف خوب / بد است.

نتیجه: این (کار/ صفت)، خوب / بد است.

در این استدلال کبری یک گزاره اخلاقی و «الف» حد وسط است.

توجه داریم که معمولاً همه اجزای یک قیاس منطقی، در محاورات عرفی بیان نمی‌شود؛ در بسیاری موارد به ذکر حد وسط اکتفا می‌شود و کبرای قیاس به کلی حذف می‌گردد؛ این (کار/ صفت)، (خوب / بد) است؛ زیرا الف است.

قیاس اقترانی شکل اول، به شرطی منتج است که صغری موجب و کبری کلی باشد. بنابراین لازم نیست صغرای این قیاس کلیت داشته باشد؛ البته اگر صغری جزئی باشد، نتیجه هم تابع احسن مقدمات و جزئی خواهد گشت؛ اما کبری - چه آشکار و چه محذوف - الزاماً باید کلی باشد و حتی اگر سور قضیه در آن، بیان نشود ظهور در کلیت دارد و باید به شکل کلی معنا شود؛ زیرا باید استدلال را ناقص و غیرمنطقی بدانیم و یا اگر متکلم را حکیم و منطقی می‌شناسیم باید استدلال او را معتبر و واجد شرایط و کبرای استدلال او را - که یک گزاره اخلاقی است - کلی ببینیم. با این مقدمه اکنون به بیان انواع تعلیل در گزاره‌های اخلاقی می‌پردازیم.

یک. تعلیل به کلی معلوم

ساده‌ترین شکل تعلیل در گزاره اخلاقی این است که حدّ اکبر یکی از مصادیق حدّ وسط باشد یعنی نسبت به حدّ وسط، جزئی اضافی باشد. اگر حکم اخلاقی حدّ وسط برای مخاطب معلوم باشد می‌توان از آن برای اثبات حکم اخلاقی حدّ اکبر استفاده کرد؛ مثلاً «تهمت» نسبت به «کذب» جزئی اضافی است و حکم اخلاقی کذب روشن است. بنابراین می‌توان برای اثبات بدی تهمت به بدی کذب استدلال آورد: «تهمت بد است؛ زیرا تهمت دروغ است و دروغ بد است».

نمونه قرآنی این نوع استدلال را در آیات زیر می‌بینیم:

لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. (لقمان / ۱۳)
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ. (انعام / ۱۲۱)

این نمونه ساده و شایع تعلیل است که به سرعت به شکل منطقی بازگشت می‌یابد؛ اما در کنار این نمونه ساده، صورت‌های دشوارتری از تعلیل در گزاره‌های اخلاقی دینی نیز دیده می‌شود که در ادامه به آن می‌پردازیم.

دو. تعلیل به غایات و پیامدها

گزاره اخلاقی توصیه به یک امر اختیاری یا بیان ارزش یک اختیار انسانی است. تعلیل در چنین گزاره‌ای باید آن توصیه یا ارزش را موجه سازد و حکیمانه بودن اختیار انسانی را نشان دهد. البته توصیه اخلاقی از واقعیتی سر برآورده و متکی به یک امر حقیقی است. (رک: مصباح یزدی، ۱۳۷۳) بنابراین برای دفاع از یک اختیار انسانی و نشان دادن درستی آن باید آن امر حقیقی را اثبات کرد. یک اختیار انسانی حکیمانه، باید برخاسته از و سازگار با مبانی درست باشد و به نتایج خوبی منتهی گردد؛ بنابراین برای مستندسازی یک گزاره اخلاقی می‌توان از پیامدها و سلسله معلولات (رخدادها و حقایق پسین) استفاده کرد، همان‌طور که می‌توان از مبانی و سلسله علل (حقایق پیشین) بهره گرفت. به بیان دیگر گاهی تعلیل به نتیجه و غایتی است که رفتار یا صفت اخلاقی به خاطر آن پدید می‌آید و آن غایت طبعاً از آن رفتار یا صفت مؤخر است و گاهی تعلیل به عامل و سببی است که در پیدایش رفتار یا صفت اخلاقی مؤثر و طبعاً بر آن مقدم است.

در تعلیل به پیامدها و غایات، برای مستندسازی و دفاع از حکیمانه بودن یک توصیه اخلاقی، توالی صالح یا فاسد آن را نشان می‌دهیم. آنگاه انتظار می‌رود مخاطب، مطابق آن مصلحت یا مخالف آن مفسده عمل کند. در این صورت آن مخاطب، اخلاقی، عاقلانه و حکیمانه رفتار کرده و اختیار او موجه است. علت غایی در مقام تصور، علت فعل و مقدم بر آن است ولی در مقام تحقق، معلول فعل و متأخر از آن است.

به بیان منطقی می‌توان گفت: این فعل / صفت اخلاقی منتهی به الف می‌شود و الف خوبی / بدی آشکاری دارد. اگر تلازم میان آن فعل / صفت اخلاقی با الف ثابت شود، خوبی / بدی نیز به آن سرایت می‌کند و برای آن نیز ثابت می‌شود. اکنون قالب استدلال پیش‌گفته را در برخی از موارد این‌گونه تعلیل تطبیق می‌کنیم:

لَا تُكْثِرَنَّ الضَّحْكَ؛ فَتَذْهَبَ هَيْبَتُكَ وَلَا الْمِزَاجُ؛ فَيَسْتَحَفَّ بِكَ. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ح ۴۴۸۷)

عبارت «لَا تُكْثِرَنَّ الضَّحْكَ» بی‌تردید یک گزاره اخلاقی و مشتمل بر یک نهی است. این تعبیر را تقریباً^۱ می‌توان معادل

۱. قید «تقریباً» را از آن جهت آوردیم که میان الزام اخلاقی با ارزش اخلاقی تفاوت قائل شویم؛ زیرا «امرونی» و «باید و نباید» بیشتر به حیثیت انشائی گزاره اخلاقی ناظر است و «خوب و بد» و «حسن و قبیح» بیشتر به حیثیت اخباری آن؛ اما به هر حال این دو، لازم و ملزوم یک دیگرند؛ یعنی نفس الامری که خوب و بد از آن خبر می‌دهد توسط اعتبارکننده‌ای الزام شده است و الزام اعتباری‌ای که در امر ونهی هست از نفس الامری حکایت می‌کند. آن نفس الامر، الزام حقیقی است یعنی رابطه‌ای واقعی و ضروری (از نوع ضرورت بالقیاس) میان یکی از افعال یا اوصاف انسان با کمال نهایی او (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۲۸ - ۲۰) براساس آنچه گفته شد ارزش و الزام اخلاقی هم شامل افعال و هم شامل اوصاف اخلاقی می‌گردد. ارزش‌های اخلاقی در این کاربرد به معنای کلیه اموری است که مطلوبیت اخلاقی دارند چه افعال باشند و چه ویژگی‌های نفس. این معنا از «ارزش» و «الزام اخلاقی» با آنچه فرانکنا آورده متفاوت است. فرانکنا الزام اخلاقی را در جایی استعمال می‌کند که موضوع احکام اخلاقی، افعال و کارها هستند؛ مثلاً «باید راست گفت». در الزام اخلاقی به این معنا، معمولاً واژه «باید» برای بیان حکم اخلاقی به‌کار می‌رود؛ اما اگر موضوع حکم اخلاقی اشخاص، انگیزه‌ها، نیت‌ها، اوصاف یا منش‌ها باشد در این صورت سخن از ارزش اخلاقی است؛ مثلاً «پرویز آدم بدی است» یا «تواضع خوب است». در این موارد عمدتاً از واژه «خوب» و «بد» برای بیان احکام اخلاقی استفاده می‌شود. به احکام ارزش اخلاقی در این کاربرد «احکام

گزاره زیر دانست: «خنده زیاد بد است.» در این حدیث برای اثبات این موضوع استدلالی ذکر شده است:

صغری: خنده زیاد هیبت و بزرگی انسان را می‌شکند.
کبری (محدوف): آنچه هیبت و بزرگی انسان را می‌شکند بد و ناپسند است.
نتیجه: خنده زیاد بد و ناپسند است.

کبرای این استدلال نوعی وضوح و مقبولیت دارد؛ یعنی بد بودن آن آشکار است و می‌توان به اتکای آن بر موضوعات دیگر نیز استدلال کرد. در کلیت کبری نیز یعنی در اینکه «هر آنچه هیبت و بزرگی انسان را فرو می‌ریزد بد است» نباید تردید کنیم؛ زیرا اگر این گزاره، کلی نباشد استدلال، معتبر و منطقی نیست و استدلال نامعتبر و غیرمنطقی با فرض حکمت معصوم ناسازگار است. افزون بر اینکه ظاهر عرفی کلام بر همین معنای کلی دلالت دارد. بنابراین هر آنچه موجب سبکی انسان شود - چه خنده و شوخی زیاد و چه هر رفتار دیگری - بد است و این تعلیل بدان تعمیم می‌یابد. اما در کلیت صغری یعنی در اینکه آیا خنده زیاد همواره هیبت و بزرگی را می‌شکند یا تنها در مواردی چنین است تردید داریم. قدر متیقن این است که خنده زیاد در مواردی این‌گونه است. همین مقدار متیقن برای نتیجه بخش بودن استدلال کافی است.

البته ظاهر عرفی این جمله بر کلیت دلالت دارد یعنی چنین می‌رساند که خنده زیاد همواره بزرگی و هیبت را می‌شکند؛ اما باید توجه داشت که در تشخیص سور این حدیث تمام آنچه در مسئله قبل (ابهام در سور قضیه اخلاقی) گفته شد جاری است. یعنی می‌توان فرض کرد که امام معصوم علیه السلام در این بیان که ظاهری کلی دارد اقتضای خنده زیاد را بیان کرده و موارد خلاف را به جهت ندرت و عدم اهمیت، معدوم شمرده است. در این صورت اگر فرض کنیم صغرای این قیاس، جزئی است نتیجه نیز جزئی خواهد شد؛ یعنی «خنده زیاد در مواردی که هیبت و بزرگی انسان را می‌شکند بد است» و نسبت به سایر موارد مفروض - که هیبت و بزرگی انسان را نمی‌شکند - حکمی (خوبی / بدی) بیان نشده است؛ اما اگر فرض کنیم صغری، کلی است نتیجه نیز کلی است و خنده زیاد همواره بد خواهد بود. مشابه این استظهار در آیه زیر نیز جاری است:

ولاتنازعوا؛ فتفشلوا وتذهب ربكم. (انفال / ۴۶)

«لاتنازعوا» بی‌تردید یک گزاره اخلاقی است؛ تقریباً معادل «نزاع و کشمکش بد است». استدلال آن چنین است:

صغری: نزاع و کشمکش موجب سستی و از میان رفتن قدرت و عظمت مسلمین است.
کبری: آنچه موجب سستی و از میان رفتن قدرت و عظمت مسلمین باشد بد است.

گرچه برای منتج بودن این استدلال لازم نیست صغرای قیاس کلی باشد، اما در این بیان، ظاهر عرفی صغری، کلی است و همه آنچه در مسئله قبل (ابهام در سور قضیه اخلاقی) بیان شده درباره آن جاری است. اگر فرض کنیم صغری کلی است، نتیجه هم کلی می‌گردد و اگر براساس نتایج مسئله گذشته، صغری را جزئی بدانیم نتیجه، جزئی خواهد شد و نسبت به سایر مصادیق صامت و خاموش است.

کبرای این قیاس نیز در بیان قرآن کریم حذف شده است. این حذف دو علت دارد: یکی اینکه این موضوع کاملاً روشن است و انسان به طبیعت خود، از سستی و ناتوانی گریزان است؛ بنابراین نیاز به گفتن ندارد. ثانیاً حتی اگر روشن نمی‌بود مثل همه استدلال‌های دیگر که کبرای مطوی دارند از فحوای کلام قابل فهم بود. این کبری بی‌شک کلی است و شامل هر چیز دیگری غیر از کشمکش و نزاع که موجب سستی و ناتوانی باشد می‌گردد؛ بنابراین استدلال قابل تعمیم است. در این استدلال‌ها، مقدمه دوم (کبری) ارزش معرفتی بالایی برای عالمان اخلاق دارد؛ زیرا یک گزاره اخلاقی کلی

ناظر به فضیلت یا ناظر به وجود» و به احکام الزام اخلاقی، «احکام ناظر به عمل یا فریضه» می‌گویند. (ر.ک: فرانکنا، ۱۳۸۳: ۳۶) بنابراین دوگونه اخلاق شکل خواهد گرفت؛ اخلاق صفات یا وجود (چنین بودن) و اخلاق عمل یا اصول (چنین کردن). در عین حال «خوب» و «باید» در نظر فرانکنا نیز با هم ملازمه دارند. وی تصریح می‌کند که این دو اخلاق مکمل هم‌اند. به ازای هر اصلی، یک خصلت خوب اخلاقی که غالباً به همان نام خوانده می‌شود وجود دارد که عبارت است از ملکه یا تمایل به عمل براساس آن اصل؛ و به ازای هر خصلت خوب اخلاقی یک اصل وجود دارد که نوع عملی را تعیین می‌کند که این خصلت اخلاقی خود را در آن می‌نمایاند. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۴۵)

است که به‌عنوان معیار خوبی و بدی از آن استفاده شده و در غیر موضوع مذکور نیز قابل تعمیم و تطبیق است. کلیت این گزاره حتی اگر از ظاهر کلام استفاده نشود از ماهیت استدلالی کلام قابل استخراج است؛ زیرا اگر متکلم، حکیم و منطقی است باید برای استدلال خود از کبرای کلی استفاده کند. انکار کلیت این قضیه، به معنای متهم ساختن متکلم به ضعف دقت، فقدان حکمت و استفاده از استدلال نامعتبر است که درباره خدا و معصومان علیهم‌السلام نارواست.

همچنین در این استدلال‌ها، مقدمه اول (صغری)، گرچه کلیتش مورد تردید است، اما ظاهر کلی دارد و بیانگر یک رابطه واقعی میان دو چیز است. این رابطه یک رابطه سببی است؛ یعنی آن دو چیز یا علت و معلول هستند یا معلول‌های یک علت واحد. بنابراین نوعی استلزام وجودی نیز میان آنها دیده می‌شود؛ زیرا میان علت و معلول یا معلول‌های علت واحد، در تحقق خارجی پیوندی برقرار است. اما در هر حال - چه این مقدمه کلی و چه جزئی باشد - استدلال صحیح خواهد بود.

مقدمه اول را به گزاره شرطی نیز می‌توان تبدیل کرد؛ مثلاً عبارت «نزاع و کشمکش موجب سستی و از میان رفتن قدرت و عظمت مسلمین است» که صغرای یک قیاس اقترانی بود قابل تبدیل به این عبارت است: «اگر نزاع و کشمکش داشته باشید قدرت و عظمت جامعه اسلامی از بین خواهد رفت.» در این صورت قیاس اقترانی به قیاس استثنایی تبدیل خواهد شد.

به هر حال تعلیل به غایات و پیامدها بر دو گونه است. بخشی از این تعلیل‌ها، تعلیل به امور دنیوی، مشهود و قابل اندازه‌گیری است و بخشی دیگر تعلیل به امور غیرمادی، غیرقابل آزمون و تعبدی.

اول. تعلیل‌های آزمون‌پذیر و قابل اندازه‌گیری و پیش‌بینی

دسته‌ای از توصیه‌های اخلاقی در منابع دینی مشتمل بر تعلیل‌هایی آزمون‌پذیر و قابل مشاهده هستند. این قسم مهم‌ترین بخش از انواع تعلیل است و پرسش مفهوم تعلیل عمدتاً در این قسم تصویر دارد و جاری می‌گردد. این تعلیل‌ها نیز قابل صورت‌بندی منطقی به دو مقدمه (صغری و کبری) است. اگر کلیت صغری در این استدلال‌ها اثبات می‌شود، نتیجه هم کلی و غیرمشروط می‌گشت؛ اما با توجه به نتایج مسئله گذشته (ابهام در سور قضایای اخلاقی) از آنجا که احتمال می‌دهیم صغری جزئی باشد، نتیجه این استدلال‌ها هم جزئی و تابع احسن مقدمات است. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

نتیجه	کبری	صغری	ویژگی
گزاره اخلاقی است. اگر صغری جزئی باشد جزئی است؛ یعنی مشروط و مقید به حد وسط است.	گزاره اخلاقی است. کلی و قابل تعمیم است (اختصاصی به صغری ندارد) معمولاً در متن حذف می‌شود. کلیت این گزاره‌ها برای عالمان اخلاق بسیار ارزشمند است.	صغری ظاهرش کلی است؛ اما کلیتش محل تردید است. اگر جزئی هم باشد استدلال درست است. یک رابطه سببی است. قابل تبدیل به قضیه شرطیه است. حد اصغر فعل یا صفت اختیاری است.	متن
قرض گرفتن (اگر مایه دل مشغولی شبانه و سرافکندگی روزانه باشد) بد است	هرچه مایه دل مشغولی شبانه و سرافکندگی روزانه باشد بد است	قرض گرفتن مایه دل مشغولی شبانه و سرافکندگی روزانه است. (اگر قرض بگیریم مبتلا به دل مشغولی و سرافکندگی خواهیم شد).	إِيَّاكُمْ وَالَّذِينَ؛ فَإِنَّهُ هُمُّ بِاللَّيْلِ وَذُلُّ بِالنَّهَارِ. (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۸۲ / ۳)
مخالفت با زنان (اگر آنان را از درخواست منکر بازدارد) خوب است.	بازداشتن زنان از درخواست منکر خوب است.	مخالفت با زنان، آنان را از درخواست منکر باز می‌دارد. (اگر با زنان مخالفت کنیم آنان را از درخواست منکر باز داشته‌ایم).	لَا تُطِيعُوهُنَّ فِي الْمَعْرُوفِ حَتَّى لَا يَطْمَعْنَ فِي الْمُنْكَرِ. (نهج البلاغه؛ خطبه ۸۰)
بدی را به نیکی پاسخ گفتن (اگر دشمنی را از بین ببرد) خوب است.	هرچه دشمنی‌ها را از بین ببرد خوب است.	بدی را به نیکی پاسخ گفتن دشمنی را از بین می‌برد.	ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَبِئِ حَمِيمٍ. (فصلت / ۳۴)

در این استدلال‌ها قدر متیقن از نتیجه، مصادیقی از حد اصغر است که درون حد وسط جای دارند و همان‌گونه که در نمونه‌های بالا مشاهده می‌شود - نتیجه استدلال‌ها به صورت شرطی بیان می‌گردد. اکنون پرسش مهم این است که آیا مفهوم این شرط نیز قابل استناد است؟ مثلاً «دشنام گفتن به بزرگان کفر، اگر موجب ناسزاگویی آنها به خدا شود بد است» آیا می‌توان از این جمله نتیجه گرفت «دشنام گفتن به بزرگان کفر، در شرایطی که موجب ناسزاگویی آنها به خدا نشود خوب است یا دست‌کم بد نیست؟» آیا متن آیه «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام / ۱۰۸) چنین ظهوری دارد؟

از نگاه منطقی، عبارت فوق نسبت به این موضوع ساکت است؛ یعنی جمله دوم، نتیجه منطقی جمله اول نیست؛ زیرا ممکن است حد وسط یا علت دیگری نیز وجود داشته باشد که زشتی و بدی را برای این عمل ثابت کند؛ مثلاً دشنام دادن به دیگران - حتی اگر به ناسزاگویی آنان نینجامد - به جهت دلالت بر ضعف نفس و حقارت شخصیت، بد باشد. بله، در صورتی که این حکم اخلاقی معلل، مستند به علتی باشد که علت تام منحصر باشد مفهوم دارد. پس اولاً علت باید تام باشد نه اینکه به ضمیمه چیز دیگری، آن حکم را پدید آورد. ثانیاً منحصر باشد نه اینکه جایگزینی برای آن یافت شود.

وقتی علت تام باشد بدین معناست که هر جا این علت بود آن حکم (خوبی / بدی) نیز هست «ثبوت عند الثبوت». پس حکم اخلاقی نسبت به موضوعات دیگری که این علت را دارند قابل تعمیم است. وقتی علت منحصر باشد بدین معناست که هر جا این علت نبود آن حکم (خوبی / بدی) نیست «انتفاء عند الانتفاء - عدم عند العدم». پس حکم اخلاقی نسبت به موضوعات منصوصی که این علت را ندارند قابل تخصیص است.

همان‌گونه که از تحلیل بالا برمی‌آید به سهولت می‌توان ادعا کرد که ظاهر کلام، بر علیت تام دلالت دارد؛ زیرا کبرای استدلال باید کلی باشد؛ یعنی همواره و بدون استثنا موجب حکم می‌گردد؛ اما برای انحصاری بودن این علت تام، دلیل روشنی وجود ندارد. در مثال فوق، ظاهر کلام این است که دشنام از این جهت قطعاً بد است؛ اما در اینکه از جهت دیگر و با عنوان دیگر بد باشد یا نباشد ساکت است. به تعبیر دیگر برای بد دانستن دشنام، اقدام آنان به ناسزاگویی متقابل، علت تام و کافی است؛ اما ممکن است علت تام جایگزین و عنوان دیگری هم باشد که مشابه همین معلول (حکم به بدی) را برای دشنام ثابت کند.

البته انحصاری بودن این علت، گاهی در حد اشعار به ذهن مخاطب خطور می‌کند، اما به حد ظهور نمی‌رسد و قابل احراز اطمینانی نیست؛ یعنی مخاطب همواره احتمال می‌دهد علت دیگری برای حکم وجود داشته باشد. شاهد اینکه اگر متکلم بلافاصله بعد از آن، عامل دیگری را نیز ذکر کند مرتکب خطا نشده و هرگز احساس تناقض نمی‌شود؛ مثلاً بلافاصله بعد از آیه شریفه بگوید:

وَلَا تَتَكَلَّمُوا بِالْفُحْشِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَلِيْقُ بِنَا وَلَا بِشِيعَتِنَا. (ابن حیون، ۱۳۸۵: ۲ / ۳۵۲)
 سُوءُ الْمَنْطِقِ يُزْرِي بِالْبَهَاءِ وَالْمُرُوءَةِ. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ح ۴۵۰۰)
 سُوءُ الْمَنْطِقِ يُزْرِي بِالْقَدْرِ وَيُفْسِدُ الْأُخُوَّةَ. (همان: ح ۴۵۰۱)
 مَن سَاءَ لَفْظُهُ سَاءَ حَظُّهُ. (همان: ح ۴۵۰۴)

یعنی نهی از فحش و بدزبانی چند علت دارد؛ یکی برخورد متقابل مخاطب، دوم عدم تناسب آن با شأن ائمه اطهار علیهم‌السلام و شیعه آنان، سوم از بین بردن ارزش و جوانمردی انسان، چهارم از بین بردن دوستی‌ها و برادری‌ها، پنجم کم شدن بهره انسان و ...

شاهد دیگر اینکه پس از مواجهه با دلیل، به صورت معتبری همچنان جای این سؤال برای مخاطب باقی است که «آیا همواره چنین است؟» و اگر این سؤال را به زبان آورد کسی این سؤال را ناروا و غیرحکیمانه نمی‌بیند؛ مثلاً اگر پرسد «آیا دشنام دادن همواره بد است یا تنها در صورتی که موجب برخورد متقابل آنان شود بد است؟» این سؤال نامربوط و بیجا نیست. (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۵ / ۱۴۲ - ۱۳۹؛ همدانی، ۱۴۱۶: ۶ / ۱۹۰؛ صدر، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۰۳)

۱. ر.ک: نائینی، ۱۴۱۹: ۲ / ۱۰۱؛ طباطبایی مجاهد، ۱۳۴۹: ۶۷۸؛ صدر، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۰۳؛ همدانی، ۱۴۱۶: ۶ / ۱۸۹ و ۱۹۰؛ عراقی، ۱۴۲۲: ۳ / ۱۰۱؛ مظفر، ۱۴۱۹: ۲ / ۱۶۵ و ۱۶۶؛ خویی، ۱۴۱۳: ۳ / ۱۶۵. برخی از اصولیان انحصاری بودن علت را بیش از حد اشعار و کاملاً ظاهر دانسته‌اند. (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۵ / ۱۴۲ - ۱۳۹)

علت و حکمت در احکام فقهی

اصولیان معتقدند آنچه به صورت تعلیل در دلیل فقهی بیان می‌شود غالباً حکمت حکم است نه علت آن، و تفاوت علت و حکمت چنین است:

علت حکم عبارت است از ملاک و مناطی که با وجود آن حکم شرعی پدید می‌آید و با نبودن آن، حکم شرعی معدوم می‌شود. مصالح و مفاسد واقعی‌ای که وجود و بقای حکم شرعی در گرو وجود و بقای آنهاست علل احکام نامیده می‌شوند؛ بنابراین هرگاه علت قطعی حکمی را کشف کنیم، می‌توانیم حکم را به هر موردی که آن علت در آن وجود دارد، سرایت دهیم و از هر موردی که آن علت در آن وجود ندارد نفی کنیم.

حکمت نیز گرچه در سلسله مصالح و مفاسد حکم شرعی قرار دارد ولی ثبوت حکم دایر مدار آن نیست. حکمت احکام، مصالح یا مفاسدی است که مقتضی حکم است و غالباً حکمی بر آن مترتب می‌گردد، هرچند گاهی نیز همراه حکم نباشد، مانند مخلوط نشدن نطفه‌ها (عدم اختلاط میاه) که حکمت عده طلاق است؛ البته در مواردی که اختلاط پیش نمی‌آید نیز عده نگاه داشتن واجب است. حکمت حکم را به «مصلحتی که شارع در تشریح حکم، قصد کرده است» تعریف کرده‌اند. ممکن است در تشریح حکم علاوه بر این مصلحت شرایط یا مصالح دیگری نیز مد نظر او باشد. بنابراین:

- حکمت هرچند منشأ تشریح حکم و غایت آن است، ولی وجود و عدم حکم شرعی دایر مدار آن نیست.

- حکمت حکم بر خلاف علت، لازم نیست جامع بوده، در تمامی مصادیق حکم وجود داشته باشد؛ البته برخی وجود حکمت در غالب مصادیق را لازم دانسته‌اند، در مقابل برخی دیگر غلبه و شیوع را نیز شرط ندانسته‌اند.

- حکمت لازم نیست مانع باشد، زیرا حکمت، مقتضی و از معادات حکم است و علت تام آن نیست؛ پس ممکن است در جایی حکمت وجود داشته باشد، ولی حکم نباشد.

- در علت احکام شرعی، انضباط، تحدید و تعیین بیشتری ملاحظه می‌شود. (ر.ک: سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳: ۹۵؛ حبیب الله رشتی، بی‌تا: ۲۸۹)

علت و حکمت در احکام اخلاقی

مهم‌ترین تفاوت تعلیل در گزاره‌های اخلاقی با تعلیل در گزاره‌های فقهی این است که آنچه در گزاره اخلاقی به‌عنوان تعلیل ذکر می‌شود - برخلاف گزاره‌های فقهی - علت است نه حکمت؛ زیرا حکم اخلاقی، حکم به خوبی و بدی است و خوبی و بدی - برخلاف وجوب و حرمت - مراتب فراوان دارد. تعلیل مذکور، در پیدایش خوبی یا بدی به هر حال اثر دارد و مرتبه‌ای از آن را حتماً پدید می‌آورد؛ بنابراین - دست‌کم برای مرتبه‌ای از حکم اخلاقی - علت تام است. درحالی‌که احکام فقهی این‌گونه نیست؛ زیرا حکم فقهی یک جعل یا اعتبار شرعی است و اعتبار شرعی به صرف داشتن ملاک در هر مرتبه‌ای محقق نمی‌شود؛ بلکه اولاً مرتبه خاصی از این ملاک باید وجود داشته باشد تا به آستانه وجوب و حرام یا حتی استحباب و کراهت برسد و ثانیاً ممکن است اعتبار شرعی منوط به شرایط دیگری باشد که هنوز تحقق نیافته است. بنابراین ممکن است اصل فعل مصلحت داشته باشد ولی حکم به آن مصلحت نداشته باشد. (ر.ک: حائری اصفهانی، ۱۲۵۴: ۳۳۸ - ۳۳۷)

از این بیان می‌توان نتیجه گرفت که بسیاری از گزاره‌های ارزشی دینی بیش از آنکه صورت فقهی داشته باشند صورت اخلاقی دارند یعنی بیش از آنکه در صدد بیان حکم جعلی اعتباری باشند در صدد بیان مطلق خوب و بد یا شایستگی و ناشایستگی هستند. برای نمونه به آیه شریفه «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه / ۱۴) توجه کنیم.

اگر این آیه را یک عبارت فقهی بدانیم لاجرم باید ذکر خدا را حکمت و وجوب نماز بشماریم نه علت تامّ منحصر؛ زیرا نه هرچا ذکر خدا باشد وجوب هست و نه هر نمازی که خالی از ذکر خدا باشد از وجوب تهی است. وجوب نماز یک حکم اعتباری معمول است که با ذکر خدا رابطه اجمالی دارد نه یک رابطه قطعی همیشگی دوجانبه؛ زیرا حکم وجوب نماز اولاً حد نصابی از مراتب ذکر را نیاز دارد و با تحقق مسمّای آن محقق نمی‌شود، ثانیاً منوط به شرایط دیگری است. (سید ابوالحسن شعرانی این رابطه را «تعلیق فی الجملة» نامیده است. (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲ / ۳۲۳)

اما اگر این بیان را یک گزاره اخلاقی و «أَقِمِ الصَّلَاةَ» را یک امر اخلاقی - تقریباً معادل نماز خوب است - بدانیم، ذکر خدا علت خوبی نماز است؛ بنابراین هرچه مراتب ذکر بیشتر شود خوبی نماز نیز بیشتر می‌شود. همچنین اگر ذکر خدا در عملی غیر از نماز نیز وجود داشته باشد خوبی آن ثابت است.

صیغه امر در آیه شریفه به حسب وضع لغوی بر هر دو معنای فقهی و اخلاقی قابل حمل است؛ یعنی هم در مقام بیان وجوب (الزام فقهی) و هم در مقام بیان بایستگی و خوبی (الزام و ارزش اخلاقی) می‌توان از آن استفاده کرد؛ اگر حکم «أَقِمِ الصَّلَاةَ» را یک الزام فقهی تشریحی بدانیم تعلیل مذکور در آیه شریفه را باید از علت به حکمت تقلیل دهیم؛ زیرا می‌دانیم وجوب فقهی نماز، به شرایط دیگری منوط است و با ذکر تنها، حاصل نمی‌شود. حکمت دانستن تعلیل منصوص هم خلاف ظاهر و خلاف اصل است. (رشتی، بی تا: ۲۸۹)

برای آنکه چنین تصرفی برخلاف ظاهر لفظ، صورت نگیرد می‌توان احتمال دیگر را تقویت کرد یعنی تعلیل را در معنای ظاهری خود نگاه داریم و امر را به معنای اخلاقی - نه حکم تشریحی فقهی - تفسیر کنیم. برای بیان روشن‌تر این موضوع، آیه شریفه را به شکل منطقی تجزیه می‌کنیم:

صغری: نماز موجب ذکر خداست (این گزاره، مهمله و در حکم جزئی است. با جزئی دانستن این گزاره نتیجه نیز جزئی می‌گردد).

کبری (گزاره کلی محذوف): آنچه موجب ذکر خداست خوب است.

نتیجه: نماز (هرگاه موجب ذکر خدا شود) خوب است؛ نماز بخوانید.

کبری این قیاس یک گزاره عام اخلاقی است و به جای آن نمی‌توان یک گزاره فقهی (آنچه موجب ذکر خداست واجب است) قرار داد؛ زیرا این گزاره فقهی نادرست و غیرقابل تصدیق است. در ضمن مفاد گزاره اخلاقی قدر متیقن دلالت این آیه است که اگر در نظر گرفته نشود آیه شریفه لغو و بی‌معنا خواهد بود، در حالی که اراده معنایی فراتر از آن (جعل شرعی) مشکوک، مردد و خلاف اصل است و برای اثبات به دلیل دیگری نیاز دارد.

پس در این آیه شریفه خدای متعال ملاک حکم اخلاقی را بیان کرده نه ملاک حکم فقهی را و به قرینه وجود تعلیل، این امر دلالت بر وجوب ندارد و این دلیل حکم فقهی را ثابت نمی‌کند. بله؛ می‌توان حدس زد که به ملاحظه این خوبی اخلاقی، زمینه جعل یک حکم فقهی فراهم آمده و اگر شرایط دیگر محقق شود و مصالح دیگر همراهی کند آن حکم صادر خواهد شد. همچنین اگر از ناحیه دلیل دیگر، به حکم فقهی یقین داشته باشیم، این آیه بیان‌کننده حکمت جعل آن حکم قطعی است.

خلاصه اینکه در احکام اخلاقی حکمت به معنای اصطلاحی وجود ندارد و آنچه به‌عنوان تعلیل ذکر شده علت حکم است و این مهم‌ترین تفاوت میان تعلیل در گزاره‌های فقهی با تعلیل در گزاره‌های اخلاقی است.

دوم. تعلیل‌های تعبدی و آزمون ناپذیر

تعلیل‌های دیگری در قرآن و حدیث مشاهده می‌شود که برای ما قابل آزمون و ارزیابی نیست؛ یعنی جز به استناد متن نمی‌توان برای اثبات یا رد آن دلیلی آورد و نمی‌توان عدم آن را فرض کرد؛ زیرا برای ما مشهود و ملموس نیست و کاملاً تعبدی پذیرفته می‌شود. مانند:

يَا عَلِيُّ إِنِّي أَك وَالْكَذِبُ فَإِنَّ الْكَذِبَ يُسَوِّدُ الْوَجْهَ. (حرانی، ۱۴۰۴: ۱۴)

صَاحِبِ الْعُقَلَاءِ وَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ وَاغْلِبِ الْهَوَى تَرَأْفِقِ الْمَلَائِكَةَ الْعَلِيِّ. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ح ۹۷۷۰)

در مثال‌های بالا آنچه به‌عنوان استدلال برای توصیه اخلاقی بیان شده، به روش محسوس، قابلیت پیش‌بینی، اندازه‌گیری، آزمون، اثبات یا ابطال ندارد.

صغرای این استدلال‌ها یک رابطه سببی است که ظاهری کلی دارد. این رابطه رابطه‌ای ماورایی است که به صورت عادی در دسترس تجربه بشر قرار نمی‌گیرد؛ بنابراین گرچه احتمال عدم کلیت آن می‌رود؛ اما تخصیص آن نیاز به دلیل تعبدی دیگر دارد. البته در هر صورت یعنی حتی اگر صغری جزئی هم باشد استدلال به صورت جزئی درست است و نتیجه جزئی خواهد شد.

در این موارد برخلاف صورت پیش، سؤال از مفهوم داشتن تعلیل نابجاست؛ زیرا سؤال از مفهوم در جایی است که امکان مفهوم‌گیری وجود داشته باشد. امکان مفهوم‌گیری هم مبتنی بر فرض عدم علت است؛ ولی عدم علت، در چنین جملاتی قابل تصویر نیست؛ مثلاً در حدیث اول آمده دروغ مایه روسیاهی است. نمی‌توان فرض کرد برخی از مصادیق کذب موجب روسیاهی نشود؛ زیرا چگونگی تأثیرگذاری کذب بر روسیاهی بر ما روشن نیست، ما تنها از طریق همین حدیث بر این حقیقت آگاهی یافته‌ایم و فرض محدودسازی یا نفی آن - جز به یک دلیل تعبدی دیگر - برای ما ممکن نیست.^۱

سه. تعلیل به حقایق و معرفت‌های متناسب

نوع دیگری از تعلیل در گزاره‌های اخلاقی تعلیل به حقایق است. اگر اعمال و صفات ما با حقایق جاری در هستی تناسب داشته باشد خوب است و اگر این تناسب وجود نداشته نباشد، نشانه فقدان حکمت و جاهلانیه بودن عمل است. در بسیاری از موارد که شخص نسبت به وظیفه اخلاقی خود یا آنچه باید در وضع خاصی انجام دهد سرگردان و میهنوت است آنچه بدان نیاز دارد در واقع راهنمایی و آموزش اصول اخلاقی نیست؛ بلکه صرفاً معرفت بیشتری نسبت به واقع است تا بتواند آن کبریات و اصول را بر نمونه‌های عینی تطبیق دهد. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۴۲) مثلاً همه ما می‌دانیم که اعتماد کردن به دشمن کینه توز بد و مایه ضرر است؛ اما اینکه شیطان دشمن کینه توز انسان است حقیقتی است که صغرای آن اصل کلی اخلاقی قرار می‌گیرد و ممکن است بدان توجه نداشته باشیم. کسی که این معرفت را به ما می‌دهد به ما گوشزد می‌کند که اگر می‌خواهیم حکیمانه و عاقلانه رفتار کنیم تا انسجام باور و رفتار ما حفظ شود باید از شیطان بپرهیزیم و به او اعتماد نکنیم. کسی که به حقایق هستی نظر می‌کند و تناسب آنها را در اعمال اختیاری خود به کار می‌گیرد صاحب عقلانیت عملی و اراده انسانی است و گرنه عمل او از بی‌ارادگی و ضعف اخلاقی حکایت می‌کند. به نمونه‌های زیر توجه کنیم:

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ. (روم / ۶۰)

در این آیه مبارک برای اثبات خوبی صبر و شکیبایی، معرفتی ارائه گشته و یکی از حقایق هستی گوشزد شده است. آن حقیقت این است که وعده خدا (به یاری و امداد مؤمنان) راست است. اگر به این حقیقت توجه داشته باشیم و حمایت خدا را جدی تلقی کنیم، انتظار می‌رود اوصاف و اعمال اختیاری خود را مطابق آن تنظیم کنیم؛ پس صبر و شکیبایی می‌ورزیم. مانند اینکه وقتی به کسی می‌گوییم «وسایلهات را نفروش؛ چون قیمت بازار پایین است» در واقع به او آموخته‌ایم که با در نظر گرفتن این واقعیت خارجی کار غیرعاقلانه انجام ندهد و خود را متضرر نسازد. این حقایق را دست‌کم در سه گروه می‌توان جای داد که نمونه‌هایی از هریک را می‌آوریم.

اول. تعلیل به حقایق توحیدی (خداشناختی)

معرفت‌های توحیدی یا حقایق خداشناختی ریشه و پایه اخلاق اسلامی است. توجه به حضور خدا و صفات کمالی او راهبرد تربیت اخلاقی به‌شمار می‌رود و عمده نابسامانی‌های اخلاقی انسان را درمان می‌کند. (رک: عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۶) نمونه‌هایی از استناد و تعلیل گزاره‌های اخلاقی به معارف توحیدی را در آیات و روایات زیر می‌توان یافت:

لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا. (توبه / ۴۰)

لَا تَجْعَلَنَّ أَكْثَرَ شُغْلِكَ بِأَهْلِكَ وَوَلَدِكَ؛ فَإِنْ يَكُنْ أَهْلُكَ وَوَلَدُكَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَوْلِيَاءَهُ وَإِنْ يَكُونُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ فَمَا هُمْكَ وَشُغْلُكَ بِأَعْدَاءِ اللَّهِ؟ (نهج البلاغه؛ حکمت ۳۵۲)

دوم. تعلیل به حقایق فطری (انسان‌شناختی)

توجه به معرفت‌های فطری یا حقایق انسان‌شناختی نیز پشتوانه استناد بسیاری از مسائل اخلاقی است. این‌گونه معرفت‌ها در فضای غیردینی نیز کارگشاست؛ یعنی حتی اگر کسی معتقد به وجود خدا نباشد می‌توان توصیه‌های اخلاقی را برای او به این

۱. لا إشكال في أنه لا بد وأن يكون العنوان العرضي المأخوذ في العلة مما هو قابل التناول لكل أحد، بمعنى أن يكون أمراً يعرفه المكلفون، بحيث أمكن توجيه التكليف إلى نفس ذاك العنوان كما في مثال الخمر حرام لأنه مسكر وأما مثل إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر أو أن الزكاة موجبه لتنمية المال وأمثال ذلك فخارج عن الباب؛ لأنها خصوصيات لا يعرفها إلا العالم بالغيب. (نجم آبادی، بی تا: ۱ / ۵۰۶)

حقایق معلل و مدلل ساخت.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءِ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ.

(حجرات / ۱۱)

إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبُ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَيْدِي، فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكْمِ. نهج البلاغه؛ حکمت ۹۱ و ۱۹۷)
إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَإِقْبَالَ وَإِدْبَارًا فَأَتَوْهَا مِن قِبَلِ شَهْوَتِهَا وَإِقْبَالِهَا؛ فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمِيَ. (نهج البلاغه؛ حکمت ۱۹۳)

برخی از این تعلیل‌ها، تعلیل به ریشه‌های درونی و عوامل نفسی است؛ یعنی برای دفاع از حکیمانه بودن توصیه اخلاقی و مستندسازی خوبی / بدی یک فعل / وصف، اسباب پدید آمدن آن نشان داده شده است. اگر ریشه و سبب یک کار، خوب باشد، انجام آن کار، مقارن با یک امر مطلوب است و نشان از وجود پیشین آن سبب خوب است؛ پس آن کار خوب خواهد بود. همچنین اگر ریشه و سبب یک کار، بد باشد، انجام آن کار مقارن با یک امر نامطلوب است و طبیعتاً بد خواهد بود. به بیانات زیر از امیر مؤمنان علیه السلام توجه کنیم:

إِيَّاكُمْ وَالْإِيكَالَ بِالْمَنِيِّ، فَإِنَّهَا مِن بَضَائِعِ الْعَجْزَةِ. (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۸۰)

الغيبه جهد العجز. (نهج البلاغه؛ حکمت ۴۶۱) در این حدیث، گرچه به ظاهر تعلیلی وجود ندارد؛ ولی تحلیلی از غیبت ارائه شده که از حیث معنا معادل تعلیل است. گویا می‌گوید: غیبت نکنید زیرا غیبت تلاش انسان‌های ناتوان است)

در این احادیث برای اثبات بدی غیبت و حرص و تکیه کردن بر آرزوها، به ریشه نفسانی آن (ناتوانی و ضعف نفس) اشاره شده است و چون ناتوانی و ضعف نفس بد است پس غیبت کردن و تکیه کردن بر آرزو نیز بد است. حدیث زیر نیز احتمال معنایی مشابه را دارد.

اتَّقُوا الْحِرْصَ؛ فَإِنَّ صَاحِبَهُ رَهِينٌ ذَلٌّ وَعَنَاءٌ. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ح ۶۶۱۶)

به خوبی توجه داریم که چون موضوع گزاره اخلاقی امری (فعل / وصف) اختیاری است نمی‌توان فرض کرد سبب ذکر شده، علت تام باشد؛ زیرا با آمدن علت تام، معلول ضرورت می‌یابد و از امکان و اختیار خارج می‌شود؛ درحالی‌که امر اختیاری معلول اختیار انسان است و اراده آدمی دست‌کم به‌عنوان جزء اخیر علت تام باید در آن حضور داشته باشد؛ مثلاً در این موارد نمی‌توان گفت ضعف نفس، علت تام حرص، غیبت و آرزوپردازی است و افراد یا ضعیف و ذلیل هستند یا نیستند. اگر این‌گونه باشند ناگزیر گرفتار این رذائل هم خواهند بود!

این بیانات تنها به رابطه اقتضایی میان ضعف نفس با این رذائل اشاره دارد و درصدد ایجاد یک معرفت و توجه تازه است؛ وقتی شخص توجه می‌کند که این‌گونه رفتارها برخاسته از یک سبب نفسانی است برای آنکه آن ریشه نفسانی در وجودش مستحکم نگردد اقدامی می‌کند یعنی با اراده خود مانعی برای اقتضای آن عوامل درونی پدید می‌آورد. زمانی که معرفتی یا تذکری برای دیگران پدید می‌آوریم در اراده آنان اثر گذاشته‌ایم و آنان را به اختیار رفتارهای متناسب تشویق کرده‌ایم یعنی پدید آمدن آن رفتار اختیاری را هموارتر ساخته و اقتضای آن را تقویت کرده‌ایم.

سوم. تعلیل به حقایق تکوینی (هستی‌شناختی)

بخش سوم از حقایقی که پشتوانه گزاره‌های اخلاقی قرار می‌گیرند معرفت‌های مرتبط با جهان و نظام آفرینش یا حقایق هستی‌شناختی است. این شناخت‌ها باعث می‌شود که آدمی رفتار و صفات اختیاری خود را به تناسب آن تنظیم کند. اکثر این شناخت‌ها نیز اختصاصی به جامعه ایمانی ندارد و می‌تواند در فضای اخلاق عام برای مخاطب غیرمؤمن نیز کاربرد داشته باشد؛ البته شناخت بخش ماورایی هستی، مستلزم ایمان به غیب و پذیرش پشت پرده عالم است. به‌عنوان نمونه به مواردی از این‌گونه استدلال‌های اخلاقی اشاره می‌کنیم:

إِيَّاكَ وَالْكَسَلَ وَالصَّبْرَ فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ. (حرانی، ۱۴۰۴: ۲۹۵)

لَا تَسْتَجِ مِنْ إِعْطَاءِ الْقَلِيلِ فَإِنَّ الْحِرْمَانَ أَقْلٌ مِنْهُ؛ (نهج البلاغه؛ حکمت ۶۷)
 إِذَا هَبْتَ أَمْرًا فَفَعَّ فِيهِ فَإِنَّ شِدَّةَ تَوَقُّبِهِ أَعْظَمُ مِمَّا تَخَافُ مِنْهُ. (همان: حکمت ۱۷۵)

بنابراین یکی از راه‌های توجیه گزاره اخلاقی این است که معرفت‌های متناسب با آن را ارائه کنیم؛ یعنی برای مستندسازی احکام اخلاقی و دفاع از درستی و حکیمانه بودن آن، تناسب آن را با حقایق هستی نشان دهیم. توجه دادن به این موضوع، باعث می‌شود که اقتضای عمل در مخاطب پدید آید؛ زیرا انسان عاقل، با اختیار و اراده خود این شناخت‌ها را در مقام عمل به کار می‌گیرد.

البته روشن است بسیاری کسان نیز خلاف دانسته خود عمل می‌کنند؛ این افراد گرفتار ضعف اخلاقی و ضعف عقلانیت عملی هستند و اختیار حکیمانه‌ای نمی‌ورزند. به بیان دیگر همواره این‌گونه نیست که اگر کسی، معرفتی یافت حتماً به آن ملتزم باشد. همین عصیان‌گری بهترین دلیل اختیار و تجلی اراده آزاد انسان است. این معرفت علت ناقص انجام یک عمل مناسب است. بعد از پدید آمدن این معرفت باید اراده اخلاقی انسان نیز ضمیمه شود تا عمل مناسب پدید آید.

این گزاره‌ها را دو گونه می‌توان تحلیل کرد: یکی اینکه معرفت حاصل از این گزاره‌ها را در نظر آوریم و بگوییم در این موارد توصیه اخلاقی به سبب معرفتی خود معلل شده است؛ یعنی فعل اخلاقی معلول یک معرفت (به‌عنوان علت ناقص) است و هرکس آن معرفت را داشته باشد انتظار می‌رود که به این توصیه عمل کند.

دوم اینکه بگوییم در این موارد توصیه اخلاقی به معلول خود، معلل شده به این صورت که اگر کسی به این حقیقت معلوم عمل نکند نهایتاً یا متضرر می‌شود یا مرتکب لغو، کار جاهلانه و مانند آن شده است.

شبه تعلیل در گزاره اخلاقی

در برخی از آیات و روایات فرمول گذشته کاملاً رعایت شده؛ یعنی برای اثبات خوبی یا بدی، برای یک وصف یا رفتار اختیاری، استدلال وحدّ وسطی ذکر شده است؛ اما این استدلال بیشتر تأکید و تکرار همان گزاره اول است و معرفتی چندان فراتر نمی‌افزاید: «فلان کار را انجام دهید؛ چون خوب است یا برای شما بهتر است». «فلان کار را نکنید؛ چون زشت است یا کار آدم‌های خوب نیست». این استدلال‌ها را که بیشتر تکرار مدعاست شبه تعلیل یا تعلیل‌نما نامیده‌ایم. این موارد - علی‌رغم فراوانی در قرآن، حدیث و توصیه‌های عرفی - از محل بحث کنونی خارج است.

وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا. (اسراء / ۳۲)
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ. (حجرات / ۱۲)
 إِيَّاكُمْ أَنْ يَبِغِيَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، فَإِنَّهَا لَيَبْسُتُ مِنَ خِصَالِ الصَّالِحِينَ. (کلینی، ۱۳۶۵: ۸ / ۸)

نمونه‌های زیر نیز با درجه‌ای نازل‌تر و به صورتی پنهان، همین ویژگی را دارند:

وَلَا تَعْمَلْ بِالْخَدِيعَةِ، فَإِنَّهَا خُلِقَ اللَّيْثَامُ. (حرانی، ۱۴۰۴: ۸۱)
 اللَّهُ اللَّهُ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا خَيْرُ الْعَمَلِ. (کلینی، ۱۳۶۵: ۷ / ۵۲)
 الزُّمُّ الصِّدْقَ وَالْأَمَانَةَ فَإِنَّهُمَا سَجِيهَةُ الْإِبْرَارِ [الاخيار]. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ح ۴۲۸۳)

توجه داریم که این‌گونه سخن گفتن، لغو و بی‌فایده نیست و نکات بلاغی فراوانی در آن نهفته است؛ زیرا تأکید و تکرار هرگاه از حکمت برخاسته و ملالت‌زا نباشد، رسایی و تأثیرگذاری کلام را تضمین می‌کند، سخن را تا اعماق جان نفوذ می‌دهد و بر حافظه، دقت، تفکر، یادگیری، یادآوری و پندپذیری اثر دارد.^۱ نیز هرچه این تکرار متنوع‌تر باشد از سائبه ملال‌انگیزی دورتر است. در قرآن کریم از این تکنیک بلاغی - که آن را از وجوه اعجاز نیز دانسته‌اند - بسیار استفاده شده است. این نوع تکرار هرچند دستاورد معرفتی تازه‌ای ندارد؛ اما یک فعل گفتاری است که حیثیت‌های مغفول مانده را یادآوری

۱. قرآن کریم در این آیات به حکمت تکرار اشاره کرده است: «وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (قصص / ۵۱) و «وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا». (طه / ۱۱۳) قرآن پژوهان تثبیت، تذکیر، اعتبار، ضمان المعرفه، تأکید، تغلیظ، تقریر، افهام، تحذیر، اشباع المعنی، خشیه الغلط، خشیه الاستهانه، تعظیم، توییح، تفصیل بعد الاجمال، مقابله، رفع التوهم، رعایه الفاصله، تهویل، تفضیح، بیان، ابتهال، مبالغه، تعجب، تنغیم الموسیقی، ترسیخ المعتمد و مانند آن را به‌عنوان اسباب تکرار برشمرده‌اند. (ر.ک: حسین نصار، ۱۴۲۳ ق: ۷۳ - ۱۷)

می‌کند، زاویه دید تازه‌ای می‌گشاید و دستاورد هدایتی دارد؛ مثلاً گاهی در ذهن و دل افراد قبح عملی فروریخته یا فرسایش یافته است؛ این اسلوب بیانی خطورت موضوع را بازسازی و عادی شدن آن را ترمیم می‌کند. نمودار زیر در یک نگاه کلی انواع تعلیل در متون دینی را نشان می‌دهد:

ویژگی			
خارج از محل بحث	مشمول بر فعل یا وصف اختیاری انسان نیست.		در گزاره اخلاقی
	بر فعل یا وصف اختیاری مشتمل است ولی ارزش‌گذاری و توصیه ندارد.		
	بیانگر توصیه به یک فعل یا وصف اختیاری است ولی در سعادت تأثیری ندارد.		
تعمیم پذیر	تعلیل به کلی معلوم		در گزاره اخلاقی
بدون مفهوم	آزمون پذیر	تعلیل به غایت و پیامد	
خارج از محل بحث	آزمون ناپذیر		
—	توحیدی (خداشناختی)	تعلیل به حقایق هستی	
	فطری (انسان‌شناختی)		
	تکوینی (هستی‌شناختی)		
خارج از محل بحث	شبه تعلیل		

ب) چرایی بیان تعلیل در قرآن و حدیث

نکته مهم درباره این تعلیل‌ها این است که فلسفه ذکر این علت‌ها در قرآن و حدیث و ضرورت و اهمیت آن چیست؟ چرا خدای متعال یا پیشوایان معصوم: این تعلیل‌ها را بیان کرده‌اند و از این بیانات چه استفاده‌ای می‌توان داشت؟

۱. تعمیم حکم اخلاقی با پدید آوردن یک نگرش زیربنایی

در مباحث قبل گفته شد که این علت‌ها عمومیت دارند و به صورت قضایای کلی باید بدان نظر کرد. طبعاً براساس آن، می‌توان حکم اخلاقی را نیز تعمیم داد. وقتی یک گزاره جزئی به یک قانون کلی معلل می‌گردد، نوعی نگرش زیربنایی و بدیع برای مخاطب پدید می‌آید و از تک مضرابی، جزئی‌نگری و ظاهرگرایی رها می‌گردد، به صورتی که هماهنگی میان تعلیم را می‌آموزد و معنای آموزه‌های جزئی را در پرتو کلیات حاکم، درک می‌کند. با القای کلیات، به فهم اخلاقی مخاطب کمک بزرگی شده است؛ زیرا معمولاً بیان همه مصادیق و جزئیات، در همه زمان‌ها و مکان‌ها و برای همه اشخاص، امکان‌ناپذیر است. اگر بخواهیم نظام اخلاقی مستمر و بادوامی عرضه کنیم باید اصول عام و ضوابط کلی را بیان کنیم و در همه اعصار و امصار از آن یاری بگیریم. وقتی قانون کلی بیان می‌شود و مسئولیت تطبیق بر مصادیق بر عهده مخاطب قرار می‌گیرد، راه دستیابی به حقیقت برای مخاطب کوتاه می‌شود؛ ائمه اطهار: همین روش را برای انتقال معارف اخلاقی و فقهی برگزیده‌اند: «عَلَيْنَا الْقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ».

تنها یک مشکل باقی است و آن اینکه تطبیق بر مصادیق گاهی با دشواری مواجه است و به مهارت و تسلطی نیاز دارد؛ برای حل این مشکل لازم است پس از بیان قاعده کلی، برخی از تطبیقات آن نیز بیان شود؛ یعنی هم زمان با بیان روح کلی و ملاکات حاکم بر احکام اخلاقی، موارد آن نیز در نصوصی اشاره شود تا مخاطب نحوه اجرای قاعده و تطبیقات جزئی آن را نیز فراگیرد.

علت یک حکم، پشت پرده آن حکم و راز نهفته در آن است و از خود حکم مهم‌تر است. آشنایی با علت حکم که یک امر کلی است اهماتامات کلان و اصلی را می‌نمایاند. بنابراین از ناحیه این علل می‌توان به اهداف و غایات و ملاکات و قواعد

دست یافت و کبریات کلی اخلاقی را از منظر دین کشف کرد. این قوانین کلی یکی از معیارهای نقد متون و مخکی برای تشخیص دلالت در مقام جمع میان ادله متعارض نیز خواهند بود. به این صورت که در مقام تعارض ادله، دلیلی که با قانون کلی سازگار است بر دلیل دیگر مقدم خواهد شد. علامه مجلسی می‌فرماید:

والعمل علی الخیر المعمل اولی عند التعارض، كما ذكره الاصوليون. (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۰ / ۷۳)

با دانستن این ملاکات وقواعد دسته‌بندی‌های جدیدی از احکام اخلاقی می‌توان یافت که در بستر آن امکان ترتیب و تنظیم احکام و کشف نظام رتبی فضایل فراهم می‌گردد. شناختن مراتب ارزش هم در حل تعارضات اخلاقی و هم در تطبیق اخلاق اسلامی با اخلاق سایر ملل و مکاتب کاربرد دارد.

۲. اقناع روانی مخاطب

بیان تعلیل همچینین موجب معقول و موجه کردن احکام اخلاقی و اقناع مخاطب در مقام ترویج است. تعلیل از اقسام اطناب به زیادت و یک اسلوب بلاغی است. در این روش، برای صفت یا مطلبی که در سخن آورده‌اند علتی ذکر می‌کنند که با آن مطلب مناسبت دارد و باعث تثبیت و تقریر بیشتر آن در نفس می‌شود؛ زیرا نفس انسان، احکام علت دار را بیشتر می‌پذیرد. این تعلیل‌ها سنگینی و ثقل احکام را برای کسانی که می‌خواهند از آن تبعیت کنند تا حدودی از بین می‌برد و آن احکام را برای طبع انسان قابل قبول می‌سازد. درواقع بیان تعلیل، دل‌ها را آرام می‌کند و از حکم شرعی رفع استبعاد می‌نماید و با تقریب به ذهن مخاطب، نوعی اقناع روانی پدید می‌آورد. (ر.ک: صدر، ۱۴۱۷: ۶ / ۲۸) این ویژگی در بیان حکمت احکام نیز هست؛ یعنی حتی اگر تعلیل مذکور کلیت نداشته باشد و قابل تخصیص و تعمیم نباشد در اقناع روانی مخاطب نقش دارد؛ نظیر اینکه به کودکی که از خوردن دارو امتناع می‌کند گفته می‌شود «بیا بخور. این دارو شیرین و خوشمزه است». بی‌شک ملاک خوردن دارو خوشمزگی آن نیست؛ اما به آن کودک بیش از این نمی‌توان گفت. زیرا او ظرفیت درک ملاک واقعی را ندارد. البته آنچه گفته شده دروغ هم نیست؛ زیرا داروهایی که برای کودکان تهیه می‌شود اندکی شیرین و خوشمزه نیز هست. ولی این مناسبت‌ها، مناسبت‌های جزئی است و علت توصیه به خوردن دارو نیست. علت‌های ذکر شده در آیات و احادیث نیز ممکن است از مقوله همین مناسبات جزئی باشد. (ر.ک: انصاری، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۶۲)

نتیجه

از آنچه گفته شد به دست آمد:

اولاً تعلیل‌های منصوص در توصیه‌های اخلاقی گرچه قابل تعمیم هستند ولی مفهوم ندارند یعنی عدم آن بر عدم توصیه اخلاقی دلالت ندارد. ثانیاً ظاهر تعلیل در گزاره اخلاقی - برخلاف گزاره‌های فقهی - علت تام است نه حکمت. ثالثاً تعلیل‌هایی که قابل آزمون و ارزیابی نیستند؛ به صورت تعبدی پذیرفته می‌شوند و بحث از مفهوم تعلیل در آنها بی‌مورد است. رابعاً بیان تعلیل در توصیه‌های اخلاقی دینی علاوه بر ایجاد یک نگرش کلی اخلاقی به اقناع روانی مخاطب نیز کمک می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن‌حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵ ق، دعائم الإسلام، تحقیق و تصحیح آصف فیضی، قم، مؤسسه آل‌البیت.
۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۳۸۳، مطارح الأنظار، تقریرات ابوالقاسم کلانتری، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۳۶۶، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۶. حائری اصفهانی، محمدحسین، ۱۲۵۴ ق، *الفصول الغرورية فی الأصول الفقهية*، چاپ سنگی.
۷. حرانی، حسن بن شعبه، ۱۴۰۴ ق، *تحف العقول*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۸. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۳ ق، *الهدایه فی الاصول*، ج ۳، قم، صاحب الامر.
۹. رشتی، میرزاحسب الله، بی تا، *بدائع الافکار*، قم، مؤسسه آل البيت.
۱۰. الزعاقی، نوره بنت عبدالله بن عبدالعزیز، ۱۴۳۰ ق، *تراکيب التعلیل فی القرآن الکریم*، ریاض، مکتبه الرشد.
۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۸۳، *أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۲. صدر، شهید سید محمد باقر، ۱۴۰۸ ق، *بحوث فی شرح العروه الوثقی*، تحقیق سید محمود هاشمی، قم، مجمع الشهید آیه الله الصدر العلمي.
۱۳. صدر، شهید سید محمد باقر، ۱۴۱۷ ق، *بحوث فی علم الاصول*، تقریرات حسن عبدالساتر، بیروت، الدار الاسلامیه.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، ۱۳۸۵، *علل الشرايع*، قم، کتابفروشی داوری.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، ۱۴۱۳ ق، *کتاب من لا یحضره الفقیه*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طباطبایی مجاهد، سید محمد، ۱۳۴۹ ق، *مفاتيح الاصول*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۷. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۴ ق، *الأمالی*، قم، انتشارات دار الثقافه.
۱۸. عراقی، ضیاء الدین، ۱۴۲۲ ق، *نهايه الافکار*، ج ۳، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۹. علی زاده، مهدی، ۱۳۹۰، *اخلاق چیست؟ تحلیلی فرااخلاقی از حیث اخلاقی*، پژوهش های اخلاقی، ش ۳، ص ۱۲۵ - ۹۹.
۲۰. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۳، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، انتشارات اسلامی.
۲۲. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۳۸۲ ق، *شرح الکافی الاصول و الروضه*، تحقیق و تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبه الإسلامیه.
۲۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۶ ق، *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، تحقیق مهدی رجائی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۴. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۳، *دروس فلسفه اخلاق اسلامی*، تهران، انتشارات اطلاعات.
۲۵. مظفر، محمد رضا، ۱۴۱۹ ق، *اصول الفقه*، ج ۲، قم، دار التفسیر.
۲۶. موسوی خمینی، سید مصطفی، ۱۴۱۸ ق، *تحریرات فی الاصول*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۷. نائینی، محمد حسین، ۱۴۱۹ ق، *اجود التقريرات*، تقریرات سید ابوالقاسم خوئی، ج ۲، قم، مؤسسه صاحب الامر.
۲۸. نجم آبادی، ابوالفضل، بی تا، *الاصول: من تقریرات العلمین الایتین النائین و العراقی*، ج ۱، قم، مؤسسه آیت الله العظمی البروجردی.
۲۹. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، ۱۴۱۶ ق، *مصباح الفقیه*، تحقیق محمد باقری، نورعلی نوری، محمد میرزائی و سید نورالدین جعفریان، قم، مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.

