العلاقة بين الفقه والأخلاق

***محمد عالم زاده نوری**

***ترجمه: مرقال هاشم**

المقدّمة

إن لعلم الفقه والأخلاق ـ بوصفهما علمين متوازيين ومعترفاً بهما رسمياً، بناء على التفسير المعروف للحديث القائل: «إنما العلم ثلاثة[1] «...ـ مصادر مشتركة وهواجس مختلفة[2] .وفی ما یلی سوف نشیر إلی بعض خصائص هذین العلمین فی الحالة الراهنة. وقد أخذنا الفقه فی هذه الدراسة بمعناه العلمی المصطلح ـ أی فهم الأحكام الشرعية التكليفية من المصادر الدينية والأدلة التفصيلية ـ وأخذنا الأخلاق بمعنی العلم الذی یتكفّل ببیان منظومة القِیَم الإنسانیة. وعلی هذا الأساس یمكن القول فی المقارنة بین هذین العلمین ما یلی:

الاختلاف فی الموضوع :إن علم الفقه یتحدّث عن فعل المكلّف (الاختیاری وغیر الاختیاری)، وأما علم الأخلاق فیتحدّث عن المَلَكة والفعل الاختیاری (للمكلّف أو غیر المكلّف)؛ وبذلک فإنهما یشتركان فی الأفعال الاختیاریة للمكلّفین.

الاختلاف فی المحمول :إن القضیة الفقهیة والقضیة الأخلاقیة تشتركان فی الجانب القِیَمی، ولكنهما تختلفان فی المحمول؛ وذلک لأن المحمول فی القضایا الفقهیة هی الأحكام التكلیفیة الخمسة: (الوجوب والاستحباب والإباحة والكراهة والحرمة)، والمحمول فی القضایا الأخلاقیة هو الحَسَن والقبیح، وما ینبغی ولا ینبغی، والصائب وغیر الصائب.

الاختلاف فی المنشأ :إن للقضایا الفقهیة جعلاً واعتباراً شرعیاً من قِبَل الله سبحانه وتعالی، وإن الفقیه یعمل علی اكتشاف هذا الجعل الشرعی من خلال التفقُّه؛ فی حین أن القضایا الأخلاقیة لا تنطوی علی إنشاءٍ قانونی إلهی أو جعلٍ واعتبار شرعی، وإنما هی تقوم علی مجرّد الحُسْن والقُبْح الواقعیین. إن منشأ مشروعیة الأحكام الفقهیة هو الإرادة التشریعیة للشارع، والتی یتمّ إنشاؤها علی شكل جعلٍ واعتبارٍ قانونی شرعی، وهی تقوم ـ بطبیعة الحال ـ علی المصالح والمفاسد التكوینیة والذاتیة، فی حین أن منشأ الأحكام الأخلاقیة مجرّد الإرادة التكوینیة للخالق تعالی فقط؛ بمعنی أن الحكم الأخلاقی یعمل علی بیان العلاقة

---

[1] انظر: السید روح الله الخمینی، شرح چهل حدیث (الأربعون حدیثاً) 24: 385، مركز نشر فرهنگی رجاء، 1368هـ.ش؛ محمد صالح المازندرانی، شرح الكافی 2: 26، تحقیق وتصحیح: أبو الحسن الشعرانی، المكتبة الإسلامیة، طهران، 1382هـ؛ محمد محسن الفیض الكاشانی، الوافی 1: 134، مكتبة الإمام أمیر المؤمنین علیّ، 1406هـ؛ صدر الدین الشیرازی (صدر المتألهین)، شرح أصول الكافی 2: 37، مركز أبحاث العلوم الإنسانیة والدراسات الثقافیة، طهران، 1383هـ.ش

[2] للمزید من الاطلاع انظر: محمد هدایتی، مناسبات فقه وأخلاق در گفت وگوی أندیشه وران (العلاقة بین الفقه والأخلاق، فی حوار مع المفكّرین)، مركز أبحاث العلوم والثقافة الإسلامیة، 1392هـ.ش؛ مهدی أحمد پور، فقه وأخلاق إسلامی: مقایسه إی علم شناختی (الفقه والأخلاق الإسلامیة، مقارنة معرفیة)، مركز أبحاث العلوم والثقافة الإسلامیة، قم، 1392هـ.ش؛ محمد تقی إسلامی، أخلاق إسلامی وكاربست قاعده تسامح در أدله سنن (الأخلاق الإسلامیة وتطبیقات قاعدة التسامح فی أدلة السنن): 115 ـ 130، مركز أبحاث العلوم والثقافة الإسلامیة، قم، 1390هـ.ش. (مصادر فارسیة)

التكوينية بين الفعل أو الصفة وبين الكمال الإنسانى. ونحن فى علم الفقه إنما نسعى إلى الكشف عن الوظيفة الإلهية، فى حين أننا فى علم الأخلاق بصدد البحث عن الوظيفة الواقعية العقلانية أو العقلائية[3].

وبذلک يكون الإلزام والواجب الفقهى مختلفاً عن الإلزام والواجب الأخلاقى؛ فالإلزام الفقهى حكمٌ شرعى، والحكم الشرعى يستتبع استحقاقاً للثواب والعقاب؛ وأما الإلزام الأخلاقى فيحمل هاجس السعادة، دون استحقاق الثواب والعقاب؛ وعلى هذا الأساس قد لا يكون الشىء مُلْزِماً من الناحية الفقهية، ويكون جائزاً، ولكنه من الناحية الأخلاقية يكون قبيحاً، وينطوى على إلزامٍ بالترک؛ بمعنى أنه ـ بناءً على بعض المصالح ـ لم يُرْصَد له عقابٌ، ولكنه مع ذلک يشكّل مانعاً دون وصول الإنسان إلى السعادة والكمال.

وإن الفقهاء بدَوْرهم يستعملون مصطلح «الحكم الأخلاقى» فى مقابل «الحكم الإلزامى والوجوب الفقهى»، ويعملون على توظيفه حيث لا وجود للوجوب والحرمة الشرعية، وإنما يُفهم منه نوعٌ من التوصية والإرشاد .ويُستشفّ من كلماتهم أن الأمر الأخلاقى متعلّقٌ بالآداب، أو أنه أمرٌ إنسانى يُعَدّ من وجهة نظر العقل أمراً حَسَناً.

وفى امتداد الجعل الشرعى والاعتبار القانونى يقع موضوع الامتثال ورفع التكليف، ومن هنا فإن الفقيه يحمل هاجس الامتثال، والبراءة، ورفع التكليف، والمنجّزية، والمعذّرية، والطاعة، والعصيان، وتَبَعاً لذلک يحمل هموم الخلاص من العقاب؛ فى حين أن عالم الأخلاق يحمل هاجس السعادة، والكمال، والتعالى، والتكامل الروحى، والارتقاء الوجودى، والفلاح فى الأبعاد الفردية والاجتماعية؛ ومن هنا فإن عدم امتثال الأحكام الفقهية يُعَدّ إثماً وعصياناً، إلاّ أن عدم امتثال الأحكام الأخلاقية إنما يحول دون الوصول إلى الكمال، ولا يُعَدّ تمرُّداً على البارى تعالى.

وبالالتفات إلى أن الحلال والحرام الفقهى ناشئٌ من المصالح والمفاسد الواقعية، وأن نظام التشريع تابعٌ لنظام التكوين [الواجبات الشرعية ألطاف فى الواجبات العقلية]، يمكن من بيان الواجب والحرام اكتشاف الحُسْن والقُبْح الواقعى. وبعبارةٍ أخرى: هناک بين «الواجب والمستحبّ» وبين «الحُسْن»، وكذلک بين «الحرام والمكروه» وبين «القُبْح»، نوعٌ من الاستلزام. إن كلّ قضية فقهية تدلّ بالدلالة المطابقية على الأحكام التكليفية، وبالدلالة الالتزامية على الحُسْن والقُبْح الأخلاقى والمصالح والمفاسد الواقعية.

وإن نفس اعتبار وجعل القانون تابعٌ لبعض المصالح. فقد يكون الشىء حَسَناً أو قبيحاً من الناحية التكوينية، ولكنْ بناء على بعض المصالح ـ من قبيل: مصلحة التسهيل أو الترخيص ـ يُرْصَد له اعتبارٌ شرعىّ. وفى مثل هذه الحالة يكون لذلک الموضوع حكمٌ أخلاقىّ، ولكنْ ليس له حكمٌ فقهىّ، أو أن يكون له ـ بحَسَب البيان الأصولى ـ حكمٌ إرشادىّ، ولكنْ ليس له حكمٌ مولوىّ[4] . وعلى هذا الأساس لن يُستنبط من الحُسْن والقُبْح الأخلاقى حكمٌ فقهىّ، ولن يُستنبط من المباح الفقهى حُسْنٌ وقُبْحٌ أخلاقىّ،

[3] انظر: السيد محمد الصدر، فقه الأخلاق 1: 7، أنوار الهدى، 1380هـ.ش

[4] للمزيد من الاطلاع انظر: الآخوند الخراسانى، فوائد الأصول: 127 ـ 131، سازمان چاپ وانتشارات وزارت إرشاد إسلامى، طهران، 1407 هـ؛ محمد حسين النائينى، فوائد الأصول 3: 60 ـ 64، تحرير: محمد على الكاظمى الخراسانى، مؤسّسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرّسين فى الحوزة العلمية بقم، قم، 1409هـ

وإن الجواز الفقهى أعمّ من الجواز الأخلاقى. وفى مقام الحصول على الحكم الفقهى لا يكون اكتشاف المصالح والمفاسد الواقعيةِ كافياً. ويجب بذل جُهْدٍ آخر للكشف عن الاعتبار الشرعى والاستناد القطعى إلى الشارع.

وباختصارٍ فإننا فى الأخلاق نسعى إلى اكتشاف التأثير الواقعى لـ «السلوك أو الأوصاف الاختياريةِ للإنسان على كماله»؛ بمعنى أننا حتّى عندما نبحث فى النصوص الدينيةِ إنما نبحث عن التوصيفات والتحليلات الذاتيةِ، دون الجعل والإنشاء الشرعى. كما يمكن فى هذا المسار ـ خلافاً للأحكام الفقهيةِ ـ الاستعانةُ بالعقل والتجربةِ إلى حدٍّ كبير، حتّى أن الإمام الخمينى قد اعتبر مجال المعارف والأخلاق من مختصّات العقل وحقوقه الصِّرْفةِ. ومن هنا يمكن القول:

أوّلاً :إن القضايا الوحيانيةِ فى الأحكام الأخلاقيةِ ـ وفى جميع الموضوعات التى تقتضى معرفةً كشفيةً ـ تلعب دَوْراً إرشادياً ومحرِّكاً.

وثانياً :إن الاستلزامات العقليةِ معتبرةٌ وجديرةٌ بالاهتمام، وأما فى الفقه فإن اعتبار الاستلزامات إنما يكون فى الحدود المعروفةِ.

وثالثاً :إن الأحكام الأخلاقيةِ إنما تبيّن العلاقةَ بين الفعل وغايته (كمال الإنسان)، وليس النسبةَ بين الفعل والبارى تعالى.

كما أن هذا الاختلاف الرئيس بين الفقه والأخلاق يستلزم بدَوْره موضوعين آخرين، وهما:

أوّلاً :إن الجعل الشرعى والاعتبار القانونى العامّ يحتاج إلى تعيين الصيغةِ والحدود والإطار التنفيذى. إن البحث عن قوالب وصورةِ الأعمال الشرعيةِ يقع على عاتق الفقه، والبحث عن أصل العدم ـ دون لحاظ شكله العملى ـ يقع على عاتق الأخلاق؛ فإن كون «الارتباط بالله وذكره أمراً حَسَناً» مثلاً أمرٌ أخلاقى، وأما أن يكون هذا الارتباط بالله على شكل الصلاةِ بشرائطها الخاصّةِ فهو موضوعٌ فقهى. وبذلك يكون الفقه تجسيداً وتطبيقاً للأصول الأخلاقيةِ.

وثانياً :إن الأحكام الفقهيةِ حقائق قِيَميّةٌ تواطؤيةٌ ذات حدَّيْن؛ فهى تدور مدار وجود وعدم الموضوع (الأسود والأبيض، والصفر والواحد)؛ بمعنى أن الحكم الفقهى هو بالنسبةِ إلى موضوعه إما موجودٌ أو غير موجود. فالموضوع الفقهى إما واجبٌ أو غير واجب، وإما حرامٌ أو غير حرام. وهكذا الأمر بالنسبةِ إلى المستحبّ والمكروه الفقهى أيضاً. فإن الصلاةَ من وجهةِ النظر الفقهيةِ واجبةٌ، وكلما كانت كيفيةُ الصلاةِ أحسن لن يؤثِّر ذلك فى تشديد وجوبها، كما لا يمكن القول بأن الصلاةَ الواجبةَ أصبحت مستحبّةً أو أشدّ استحباباً! أى إن الحكم الفقهى لا يشتدّ، وإنما مع زيادةِ الكيفيةِ يكون إلى جانبه موضوعٌ جديد، وله بطبيعةِ الحال حكمٌ جديد.

أما الموضوعات الأخلاقيةُ فهى مفاهيم تشكيكيةٌ، وإن الأحكام الأخلاقيةَ تحتوى على مراتب طوليةٍ ـ بمعنى أن لها سلسلةً من مراتب الحُسْن والقُبْح ـ حيث يُدْعى الأفراد أبداً من المرتبةِ التى هم فيها إلى الارتقاء نحو المراتب الأعلى: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين». ومن هذه الناحيةِ فإن للأحكام الفقهيةِ عموميةً أكبر، ولا ترتفع إلا فى حالات الاضطرار؛ إذ يجب تدوين القانون بشكلٍ عامّ، وأما القِيَم الأخلاقيةُ فهى ذات طبيعيةٍ فرديةٍ وخاصّةٍ، وتتناسب مع الأفراد والظروف. إن عموميةَ الأحكام الفقهيةِ يتمّ ضمانها بتغليب المصلحةِ والمفسدةِ فى الحدّ الأقصى؛ فإذا كانت هناك مصلحةٌ غالبةٌ كان الحكم واجباً أو مستحباً،

وإذا كانت المفسدة هى الغالبة كان الحكم حراماً أو مكروهاً، وعلى هذا الأساس ما لم تبلغ المصلحة والمفسدة حدّ النصاب وتتجاوز حداً ما لا يصدر حكمٌ فقهىّ ـ سواء أكان إلزامياً أو غير إلزامى ـ وأما فى الأحكام الأخلاقية فإن نفس المصلحة والمفسدة تشكّل دليلاً على الاقتضاء أو المانعية فى مسار الكمال، وحيث إن الأخلاق تتّجه إلى السعادة الأخيرة، والمرتبة العليا من الكمال، فليس فيها حدٌّ تقف عنده، بمعنى أن الحكم الأخلاقى موجود فى درجةٍ ومرتبة يتمّ فيها اكتشاف التأثير الواقعى. ونعلم ـ بطبيعة الحال ـ أن الأخلاق لا تعدم أحكاماً عامّة، كما لا يعدم الفقه من بعض الأحكام الخاصّة، إلاّ أن لسان الفقه هو لسان القانون العامّ، ولسان الأخلاق هو لسان السعادة الخاصّة. إن الحكم الأخلاقى يصدر بما يتناسب ونوع الشخصية والظرفيات الفردية، وأما الحكم الفقهى فيصدر بشكلٍ واحد على الجميع، وفى كافّة الأعصار والأمصار. وفى الأخلاق يتمّ الالتفات إلى الخصائص الشخصية للأفراد، وأما فى الإطار الفقهى فلا يتمّ الالتفات إلى هذه الاختلافات. إن هذا الموضوع يُحْدِث اختلافاً ماهوياً فى أسلوب الاجتهاد الأخلاقى والفقهى؛ وذلك لأن التعقيدات الظاهرية للنصوص الدينية فى مجال الأخلاق أكثر بكثيرٍ من الأحكام الفقهية.

وبالالتفات إلى هذه الاختلافات بين الفقه والأخلاق فإن الاجتهاد ـ بطبيعة الحال ـ سيكون على نوعين؛ فأحياناً نسعى فى العمليات الاجتهادية إلى التشريع الإلهى؛ وفى بعض الأحيان نعمل على اكتشاف مطلوبية أو عدم مطلوبية شىء، دون أن نتوصّل إلى الجعل والتشريع الإلهى. وقد مثّل الشيخ جوادى الآملى للاجتهاد من النوع الثانى بمسيرة يوم القدس العالمى، وأسبوع الوحدة، ويوم التشجير. إن هذا الاجتهاد من النوع الثانى هو اجتهادٌ أخلاقىّ، أو هو من فقه الأخلاق[5].

ما وراء الحلال الفقهى

لو افترضنا أن أمراً ما كان حلالاً من الناحية الفقهية يبقى هناك متّسع للسؤال عن حُسْنه وقُبْحه؛ وذلك لأن الواجبات والمحرّمات الأخلاقية تفوق الحلّية والحرمة. وعلى هذا فإن اكتشاف حدّ الحلال والحرام الفقهى فى موضوعٍ ما لا يمثّل نهاية الدراسة الإسلامية له، ولا يعنى كفاية الأبحاث فيه. ومن ذلك مثلاً أن ارتداء قطعة صغيرة من الثياب يُعَدّ من الناحية الفقهية ساتراً للحدّ الشرعى الواجب؛ ولكنْ لا يمكن أن يوصى بهذا النوع من الساتر، والترويج له بشكلٍ عامّ؛ وكذلك المرأة فى بيت زوجها غير مكلّفة بالقيام بأىّ شأنٍ من شؤون المنزل، بما فى ذلك إرضاع طفلها، ويجوز لها أن تأخذ أجراً على هذه الأمور، ولكنْ لا يجب الأمر والترويج لهذا الأمر «الجائز». وعلى هذه الشاكلة لا يمكن الاكتفاء بالرسائل العملية فى مقام بناء الثقافة والمجتمع والترويج لأسلوب الحياة الإسلامية، ويجب الانتقال من الحدود الفقهية إلى التعاليم والقِيَم الأخلاقية.

إن مراعاة الواجب والحرام الشرعى هو حدّ الإسلام، وهو أقلّ ما يتوقّعه الله تعالى من المؤمنين، ولا يعنى الكمال، وإنما غايته نجاة الإنسان من عذاب الجحيم، وهذا يشبه حصول الطالب على درجة نجاحٍ متدنّية، ولا يستتبع عقاباً، ولكنه مع ذلك يستحقّ اللوم والتأنيب. إن حلّية الشىء لا يلازم إسلاميته. إن المثال والنموذج فى السلوك الإسلامى أخصّ من المثال والنموذج الحلال

[5] انظر: عبد الله جوادى الآملى: 51 ـ 53، 1391هـ.ش

الذى نجده عادةً فى الرسائل العملية. وعليه إذا أردنا أن نقيم مجتمعاً إسلامياً علينا الترويج لمفاهيم أوسع من الحدود الفقهية، ولا يمكننا الاكتفاء بالرسائل العملية.

وباكتشاف حكم الإباحة لا يمكن اعتبار البحث الإسلامى منتهياً، وإنْ كان البحث الفقهى يُعَدّ منتهياً. هناك فى دائرة المباحات الفقهية ما هو حَسَنٌ وقبيحٌ أيضاً؛ بمعنى أنه حيث لم يُجعل حكمٌ فقهى ـ إلزامى أو ترجيحى ـ فإن المؤمن يشعر بقيودٍ تثقل كاهله على أساس المعايير الأخلاقية. وفى الأساس إن شطراً من الأخلاق (الحَسَن والقبيح) يختصّ بدائرة المباحات الفقهية ومنطقة فراغ الأحكام الشرعية.

النماذج

ليس هناك قانونٌ فى موارد الجعل الشرعى؛ ولكنْ يمكن تصوُّر الحُسْن والقُبْح الأخلاقى. ومن ذلك مثلاً أن الأفعال غير الأخلاقية الصادرة عن الأطفال غير البالغين لا تنطوى ـ من وجهة نظر بعض الفقهاء ـ على حكمٍ قانونى شرعى حتّى على مستوى الكراهة، فى حين أنها قبيحةٌ دون أدنى شكٍّ.

وفى بعض الموارد يكون وجود الحكم الشرعى مشكوكاً، بمعنى أنه لا يمكن إحراز الجعل القانونى بضرسٍ قاطع. ومن ذلك مثلاً أنه لا يمكن الادّعاء بأن الأمور أدناه مستحبّة بشكلٍ مؤكّد، ولكنْ يمكن القول: إنها أفعالٌ حَسَنة، ومن ذلك: إعراض أمير المؤمنين× عن عمرو بن العاص وبُسْر بن إرطأة بعد الكشف عن سوأتَيْهما فى معركة صفّين، وعدم شرب أبى الفضل العباس الماء بعد أن ورد العلقمى ـ الأمر الذى يعبِّر عن شدّة مروءته ووفائه ـ ومعرفة النفس وبناء الذات، وأكل الأطعمة المفيدة، والتعرُّف يومياً على أحدث المستجدّات السياسية، والاستراحة لعددٍ من الساعات فى اليوم والليلة، واكتساب صفة الشجاعة، وتوفير الكتب النافعة وجعلها فى متناول الجميع، رفع الإمكانات وتعلّم الفنون، وممارسة الرياضة، وإعداد مستلزمات الحياة، وإطفاء الأجهزة الكهربائية فى ساعات الذَّرْوة، والاحتفاء بصور العلماء الربّانيين، وما إلى ذلك من الأمور الأخرى.

وكذلك إذا افترضنا أن ذكر بعض الخصائص المذكورة فى الروايات لبعض الأطعمة إنما هو من باب الإرشاد وبيان الواقع لا يُفهم منه الحكم بالاستحباب الشرعى المستلزم للثواب والعقاب.

وعلى هذه الشاكلة لا يمكن الادّعاء صراحةً وبضرسٍ قاطع أن الأفعال أدناه مكروهةٌ، بَيْدَ أن إثبات عدم صوابيتها ـ دون ادّعاء وجود حكمٍ شرعى قانونى ـ ليس صعباً: عدم امتلاك الشخص لبرنامجٍ فى الحياة، وخلع الثياب فى عزاء الإمام الحسين×، وإزجاء الوقت فى الألعاب الإلكترونية، وإخراج النفايات من البيت إلى الشارع فى غير الأوقات الخاصّة، والحضور فى الحفلات الموسيقية، وبناء الأبراج فى المدن، ورياضة الملاكمة، والدعاية للبضائع الاستهلاكية، واختلاق الموضات الحديثة من أجل مفاقمة الظاهرة الاستهلاكية، وما إلى ذلك من الأمور الأخرى.

العناوين الحاكمة

فى ما يتعلّق بالأبحاث الفقهية من أجل الكشف عن حكم موضوعٍ ما ـ ولا سيَّما الموضوعات الجديدة ـ يتمّ البحث عن العناوين الكلّية الحاكمة على ذلك الموضوع. إن الأحكام الفقهية يتمّ حملها على العناوين الكلّية والعامّة، ويقع كلّ موضوعٍ مصداقاً لعنوانٍ أو عدد من العناوين الكلّية. يُقال عادةً: إن تشخيص مصداق العناوين الفقهية يقع على عاتق المكلَّف. إن هذا التشخيص للمصداق يكون على قسمين: فأحياناً يكون شخصياً وجزئياً بالكامل، بمعنى أنه لا يصدق فى الحياة إلاّ على شخصٍ واحد أو عددٍ معدود من الأشخاص، ولا يتحقَّق نوعاً ما بالنسبة إلى الآخرين؛ ويكون فى بعض الأحيان كلّياً واجتماعياً، بمعنى أنه يقع لجمهور الناس ويكون أمراً شائعاً. ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ: إذا أردنا أن نستنبط الحكم الفقهى لـ «ممارسة الرياضة» يجب علينا أن نكتشف العناوين العامّة والكلّية الحاكمة عليها، ومن ذلك مثلاً أن الحفاظ على الصحّة والحيلولة أو الوقاية من تضرُّر الجسم واجبٌ، ولمّا كان هذا العنوان منطبقاً على الرياضة، بمعنى أن «الرياضة» تعمل على تحقيق هذا العنوان وتشكِّل مصداقاً له، فسوف تكون الرياضة واجبةً. وهذا التطبيق يكون على نوعين: فتارةً يكون شخصياً وفردياً بالكامل، كأنْ تكون الرياضة مصداقاً للحفاظ على السلامة والوقاية من الأمراض بالنسبة إلى شخصٍ واحد فقط، عندها تكون الرياضة واجبةً على هذا الشخص وحده فقط، دون الآخرين؛ وتارةً تكون عامّة؛ ففى العصر الراهن مثلاً؛ بالالتفات إلى قلّة نشاط الأشخاص، تكون الرياضة نافعةً لعامّة الناس، حيث تحول دون الأضرار المحتملة بالنسبة إليهم. وعندها تكون هناك ملازمةٌ غالبة بين العنوان الفقهى للواجب (الحفاظ على الصحة الجسدية أو الوقاية من الأمراض) وبين الرياضة.

وعليه هل يمكن للفقيه الآن أن يحكم بوجوب الرياضة شرعاً بالنسبة إلى الناس الذين يعيشون فى المدن أم لا يزال تشخيص الموضوع فى هذا المورد عائداً إلى المكلّف؟

لو أمكن إثبات التأثير الكامل لهذه الموضوعات بالنسبة إلى تلك التَّبِعات (العلّية التامّة) لما تردَّد الفقيه فى الإعلان عن الحكم القطعى لهذه الموضوعات؛ إلاّ أن المشكلة تكمن فى أن هذه الموضوعات المعقّدة إنما تلعب دَوْر المقتضى فى ظهور تلك التَّبِعات، بمعنى أنها تحتوى على تلك الآثار لولا المانع وبصورةٍ نوعية، وأنها لا تؤدّى فى بعض الموارد إلى تلك الآثار، أو إذا كان لها علّية فعلّيتها غير قابلة للإثبات.

كما يَرِدُ ذات هذا السؤال حول توظيف النساء فى المجتمع، وامتلاك القنوات الفضائية، والترويج للموسيقى، وإقامة دُور للعَجَزة، ورفع أعداد مراكز اللهو واللعب، والإنتاج الكبير للأفلام الساخرة، ورصد الجوائز المليونية، والدعاية للأطعمة الضارّة، وبناء المطابخ المفتوحة فى المنازل، وبناء الأبراج وناطحات السحاب، وما إلى ذلك أيضاً. فإن هذه الأمور وإنْ كانت مباحةً فى حدّ ذاتها، إلاّ أنها لا تنطوى فى الحياة الراهنة على نتائج اجتماعية إيجابية؛ فإن امتلاك الأقمار الصناعية والقنوات الفضائية ـ مثلاً ـ رُبَما يكون ملازماً للوقوع فى الحرام بمقدار 80٪؛ وإن ممارسة النساء للعمل فى المجتمع قد يؤدّى إلى تأخُّر الزواج حتّى أعمار متأخّرة، الأمر الذى يتنافى مع الوظائف الأُسَرية؛ وإن بناء دُور العَجَزة وكبار السنّ يؤدّى بشكلٍ عامّ إلى الجفاء والإجحاف بحقّ الوالدين؛ وإن وضع الجوائز المليونية يؤدّى إلى التشجيع على الطمع وتعزيز ظاهرة حبّ الدنيا، وما إلى ذلك.

وكما نلاحظ فإن أمام الفقه الراهن طريقاً شاقّاً حتّى إصدار الحكم الإلهى لهذه الموضوعات، فى حين أن إحراز حُسْنها وقُبْحها بالالتفات إلى المصالح والمفاسد النوعية لا ينطوى على عناءٍ. وبعبارةٍ أخرى: إن علماء الدين ينصحون بهذه الأحكام دون ادّعاء

وجود حكمٍ شرعى واعتبار قانونىّ يستلزم الثواب والعقاب الإلهى؛ وذلك لأن هذه الأمور هى فى الغالب فى مظانّ الوصول إلى المستحبّات الشرعيةِ، وأنها بشكلٍ عامّ تمهِّد السبيل لتحقيق الغايات الدينيةِ. إن هذه الملازمةَ الغالبةَ إنما تكتشف من خلال الأبحاث العقلائيةِ أو التحقيقات الموضوعيةِ المختصّةِ، وقد تتغيَّر بحَسَب الشرائط باختلاف الأزمنةِ.

وبعبارةٍ أخرى: فى الظروف العاديةِ يكون لكلّ حكمٍ فى مقام التطبيق على الموضوعات ـ ولكلّ مفهوم فى مقام التطبيق على المصاديق ـ ثلاث حالات: فإما أن يتطابق مع الموضوع على نحو القطع واليقين؛ أو لا يتطابق مع الموضوع على نحو القطع واليقين؛ أو لا يكون الحكم واضحاً، ونشكّ فى تطابق وعدم تطابق الحكم مع الموضوع. ويطلق على هذه الطائفةِ من الموضوعات مصطلح «المصاديق الرماديةِ»، كما يطلق على هذا الشكّ والترديد مصطلح «الشبهةِ المصداقيةِ». ومن ذلك ـ مثلاً ـ أن مفهوم «الماء» يصدق يقيناً على ماء الإسالةِ المنزليةِ، وماء النهر، وماء الحوض، ولا يصدق يقيناً على العصير والكحول وماء الرمان، كما أن صدق عنوان «الماء» على الماء القليل المشوب بشىءٍ قليل من الطين موضعُ شكٍّ وترديد.

وفى الوهلةِ الأولى لا يبدو للنظر احتمالٌ آخر غير هذه الاحتمالات الثلاثةِ، ولكنْ مع شىءٍ من التدقيق وإمعان النظر يمكن لنا أن نشاهد مصاديق أخرى ضمن تضاعيف هذا الطَّيْف أيضاً، فمثلاً: فى ما يتعلَّق بالموارد التى هى ليست من مصاديق ذلك الحكم على نحو القطع واليقين، ولا هى من غير مصاديقه على نحو القطع واليقين، بل هى من مصاديقه غالباً، أو أنها تصبح من مصاديقه بعد عدّة مرّات من التكرار، فمثلاً: لا يمكن القول: «إن إقامةَ مراكز اللهو واللعب» هى على الدوام من مصاديق عناوين الحرام أو المكروه؛ بَيْدَ أننا نعلم أن كثرةَ هذه المراكز وإمكان الوصول السهل إليها يؤدّى بالتدريج إلى تبلور ظاهرةِ الاعتياد على القصف والمتعةِ، ويبتلى الكثير من الشباب بهذه الآفةِ؛ فى حين أن تأسيس المراكز العلميةِ، والمنتديات الفنّيةِ، والمؤسّسات التعليميةِ النافعةِ، وما إليها، يزيد بالتدريج من الدوافع والحوافز العلميةِ، وتنتج عاداتٍ إيجابيةً جيّدةً، وتهدى نسبةً كبيرةً من الشباب إلى مسار العلم والكمال. وعليه لا يمكن إثبات صدق هذا العنوان دائماً، ولا يمكن نفيه دائماً وبشكلٍ مطلق، وإنما يثبت مجرَّد نوعٍ من الاقتضاء، بحيث يكون صادقاً ـ عند عدم المانع ـ بنسبةِ 80٪؛ حيث يحظى هذا الأثر طويل الأمد والتدريجى بالاهتمام فى الأحكام الأخلاقيةِ، فى حين لا يكون له موضعٌ فى الرؤيةِ الفقهيةِ الراهنةِ.

يمكن بيان هذا السؤال بلغةٍ فقهيةٍ أيضاً؛ بمعنى أن القيام ببعض الأعمال يرفع من احتمال الوقوع فى الحرام، فهل تكون هذه الأعمال محرَّمةً؟ كما أن القيام ببعض الأعمال يرفع من احتمال وقوع المكروه، أو يقضى على فرصةِ القيام بأمرٍ مستحبّ، فهل يمكن اعتبار هذه الأعمال مكروهةً؟ وفى المقابل هناك ظواهر أو نماذج تزيد من المحافظةِ على الواجب أو المستحبّ الشرعى فهل يمكن اعتبارها واجبةً أو مستحبّةً؟ ومن ذلك أن ارتداء العباءةِ السوداء ـ مثلاً ـ مفيدٌ جداً فى الحفاظ على الواجب الشرعى للحجاب على النساء، ويرفع من احتمال تحقُّقه؛ بمعنى أنه يشكِّل وسيلةً وأسلوباً للضمان النسبى للالتزام بالواجب، رغم أنه من المكن أن يكون له بديلٌ أيضاً. وهكذا الأمر بالنسبةِ إلى إخراج النفايات من البيت فى تمام الساعةِ التاسعةِ ليلاً، فإنه يحقِّق أو يضمن بعض التعاليم الشرعيةِ، من قبيل: استحباب رعايةِ النظافةِ، أو وجوب اجتناب إيذاء الآخرين، فهل يمكن بيان الحكم الشرعى بالوجوب أو الاستحباب عليه؟ يبدو أننا إذا قلنا باستحباب ارتداء العباءةِ السوداء للنساء أو إخراج النفايات فى تمام الساعةِ التاسعةِ ليلاً نكون قد أضَفْنا قيوداً إلى الأحكام الشرعيةِ؛ وذلك لأن هذه الأحكام ليست عامّةً، ويمكن أن يكون لها بديلٌ، بمعنى أنها مجرّد أساليب وطرق تنفيذيةٍ ونَمَط من الالتزام بالحكم الشرعى، وهى قابلةٌ للتغيير.

النتيجة

كان ما تقدّم سَعْياً فی إطار بيان الاختلاف بين علم الفقه وعلم الأخلاق. ومن الممكن أن لا يقبل شخصٌ بهذا الرأی، ويرى أن الملازمة بين الحكم العقلی والحكم الشرعی ذات طرفين؛ بمعنى «كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل، وكلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع[6]»، وفی مثل هذه الحالة فإن كلّ حكمٍ أخلاقی يتمّ اكتشافه على أساس المصلحة أو المفسدة الواقعية يعبِّر مباشرةً عن وجود مستحب ومكروه أو واجب وحرام فقهی، وإن جميع الأحكام الإرشادية سوف تغدو مولوية أيضاً. كما يمكن أن يكون الشخص موافقاً على هذا الرأی، ولكنّه يَعُدّ الموارد الباقية للأخلاق ـ أی الموارد التی لم يجعل فيها الحكم الشرعی ـ قليلةً جداً واستثنائية وغير جديرة بالاهتمام.

فما الذی يجب قوله على أساس هذين الافتراضين؟ والحقيقة أننا لا ننكر الظرفية الكبيرة للفقه فی الحصول على نظام قِيَمیّ إسلامی، إلاّ أنه لا يمكن لنا ـ من ناحيةٍ أخرى ـ أن ننكر أن «الفقه الراهن» لم يعمل فی هذا الشأن حتّى الآن بشكلٍ كامل، وكان فی الغالب ناظراً إلى الأحكام الإلزامية. لو أن الفقه يرتقی إلى المكانة الجدير بها، ويمارس مهمّته فی الكشف عن المستحبات والمكروهات، وكذلک درجات استحبابها وكراهتها، بشكلٍ كامل، فإن النظام القِيَمی للإسلام سوف يتجلّى بشكلٍ أكبر، وتنجلی الكثير من الإبهامات. ومن هنا نقترح أن يتواصل العمل على استنباط المكروه والمستحبّ الفقهی، والكشف عن القِيَم الأخلاقية بشكلٍ تخصُّصی، والاهتمام بهذا الشأن بشكلٍ مستقلّ.

وبطبيعة الحال فإن الأبحاث والتحقيقات التخصُّصية الموضوعية فی الكشف عن القِيَم الأخلاقية سوف تشكِّل مقدّمة لإصدار الحكم الفقهی الشرعی، بمعنى أن هذه الدراسات التجريبية والأحكام العقلانية تشكّل مقدّمةً للاجتهاد الفقهی، ويقوم عليها استنباط الحكم الشرعی. وعلى هذه الشاكلة سوف يتبلور علم الأخلاق الإسلامية فی أحضان «الفقه المنشود»، وسوف يتوسَّع دَوْر العقل فی الفقه، وسوف يتمّ الاعتراف رسمياً بالواجبات والمحرّمات الأخلاقية وأحكام العقل العملی، وسوف يصبح العقل واحداً من مصادر الفقه حقيقةً، وليس بحَسَب التسمية فقط.

[6] انظر: محمد رضا المظفَّر، أصول الفقه 1: 236 ـ 240، انتشارات إسماعيليان، قم، 1375هـ ش