



مبنای قانونمندی انسان در فقه امامیه

پدیدآورنده (ها) : اسماعیل تبار، احمد

میان رشته ای :: نشریه رواق اندیشه :: اردیبهشت ۱۳۸۲ - شماره ۱۷

صفحات : از ۳۳ تا ۴۶

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/24725>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۵/۱۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- چالش عمده در تربیت الگویی (تقلید کورکورانه) و راه برون رفت از آن
- افعال ارادی انسان
- جایگاه و نقش عقل در منظومه ی معرفت دینی؛ با تأکید بر آراء علامه طباطبائی در تفسیر المیزان
- گونه‌های بهره‌گیری از عدالت در فقه و اجتهاد
- تلازم حکم عقل و شرع
- نشوز زوج در فقه و حقوق خانواده جمهوری اسلامی ایران
- اختیار و ضرورت از دیدگاه حکمت متعالیه، مکتب نائینی و محمدتقی جعفری
- تغییر معنایی در واژگان قرآن بررسی رابطه بینامتنی قرآن با شعر جاهلی
- جایگاه مهریه سنگین در آموزه‌های دینی، آرای فقها و حقوق موضوعه
- فراتحلیل مطالعات خانواده: عوامل مقوم و عوامل فرساینده خانواده ایرانی
- اثر توسعه انسانی بر افت تحصیلی دانش آموزان (مطالعه بین استانی در ایران)
- بررسی عوامل ضعف خودکنترلی از منظر قرآن کریم

عناوین مشابه

- طراحی بیمه عمر قابل معامله در بازار ثانویه بر مبنای فقه امامیه
- بررسی وضعیت حقوقی انتقال اعضای بدن انسان در فقه امامیه و حقوق ایران
- مبنای قابل پذیرش در خصوص تئوری حادثه پیش‌بینی نشده در فقه امامیه و حقوق ایران
- بررسی دیدگاه های فقه امامیه، فقهای عامه و حقوق موضوعه در زمینه شبیه سازی انسان
- تبیین ضابطه تشخیص تعدد یا وحدت شخصیت در دوقلوهای سیامی بر مبنای فقه امامیه و تاثیر آن در قوانین جزایی
- بررسی مبنای ضرر در جرم انگاری تجاوز جنسی با رویکردی به فقه امامیه
- مطالعه تطبیقی مبنای مسئولیت مدنی عرضه کنندگان خدمات در فقه امامیه، حقوق ایران و فرانسه
- ارزیابی جواز اشتغال به سرگرمی در فقه امامیه
- وضعیت آثار مالی طلاق در شرایط ابتلای زوج به بیماری مشرف به موت در فقه امامیه و حقوق ایران
- دفن اموات بدون مجوز قانونی و اخفای جسد در حقوق کیفری ایران و فقه امامیه

مبنای قانونمندی انسان در فقه امامیه

احمد اسماعیل تبار*

چکیده:

انسان، موجودی اجتماعی و مدنی بالطبع است و خواه‌ناخواه، برای بهتر زیستن خود و تنظیم روابطش با دیگران، به وضع قانون و مقرراتی خاص، نیازمند است. پرسشی در این راستا مطرح است و آن این که، چه جاذبه‌ای، انسان را ملزم به اطاعت از قانون و ملتزم به اجرای احکام می‌کند؟
نوشتار حاضر، درصدد است به پاسخ این پرسش برسد که در فقه امامیه، چه مبنایی وجود دارد که بر اساس آن، انسان خود را به اطاعت از قانون ملتزم می‌داند؟

مقدمه

انسان، موجودی مدنی و متفکر است، می‌اندیشد، زندگی اجتماعی دارد و تعامل‌ها و روابط اجتماعی خود را بر اساس قانون تنظیم می‌کند. اما پرسش مهم این است که: قانون، بر چه اساسی وضع می‌شود و مبنای تدوین آن چیست؟ به بیان دیگر، چرا انسان باید سراغ قانونمندی برود و چه مینا و اساسی انسان را به سوی قانونگذاری و تدوین قانون سمت و سو می‌دهد؟
همان طور که می‌دانیم، هدف علم حقوق و دانش قانون، ایجاد نظم و تنظیم روابط میان انسانها است، اما مبنای قانونمندی چیز دیگری است؛ اصول از این رو قاعده‌مند می‌شوند تا انسان از طریق روشهای علم قانون و با در نظر گرفتن آن اصول، هدف قانونمندی را با قانونگذاری تامین کند.
نوشتاری که پیش روی شماست، اساس و مبنای قانونمندی انسان را در فقه امامیه مورد مطالعه

* - عضو هیأت علمی دانشکده علوم قضایی تهران، محقق و نویسنده.

قرار داده است و در نتیجه، چنانچه مبنایی را پذیرفتیم، طبعاً بر همان اساس، قانونگذاری انجام می‌شود و این مبنا، اساسی‌ترین اصل برای قانونگذاری است. حتی اگر فرض کنیم که اصول و مبانی دیگری هم برای قانونگذاری قابل تصور است، تمام آن مبانی، لزوماً مبتنی بر یک دیدگاه کلی است که در نتیجه، قانونگذاری بر پایه همان دیدگاه شکل می‌گیرد و هدف قانون در راستای همان مبانی تأمین خواهد شد.

با توجه به این که اسلام به عنوان یک دین، صاحب شریعت است، اساس قانونگذاری در فقه امامیه را مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

این مقاله، عنوان متعددی را مورد بحث قرار داده است تا مبنای قانونگذاری دین اسلام را به عنوان یک مکتب صاحب قانون، مورد مطالعه قرار دهد.

۱- تعریف سه اصطلاح

الف) مبنای علم حقوق

در مقدمه علم حقوق، نخست از مبنا، هدف و منابع علم حقوق بحث می‌شود. علم حقوق علمی اعتباری است که در عالم اعتبار، قانون وضع می‌شود و از آن تعبیر به قانونگذاری می‌کنیم.

دانستن مبنای قانونگذاری به ما کمک می‌کند که پاسخ این پرسش را به دست آوریم که چرا باید از حقوق اطاعت کنیم و چه جاذبه‌ای ما را به اجرای احکام آن وادار می‌کند، این تفکر و باور پنهان انسان، که پایه التزام وی به قواعد و قوانین حقوقی است، در اصطلاح، مبنای حقوق نامیده می‌شود.^۱

ب) هدف حقوق

هر قانونی که وضع می‌شود، براساس رعایت شرایط و مقتضیات زمان و مکان است و قانونگذار، با توجه به آن هدف نهایی قانون را در شرایط خاص خود تدوین می‌کند. طبعاً مجموعه قوانینی که علم حقوق را تشکیل می‌دهند، یک هدف کلی دارند که قوانین، در جهت نیل به آن هدف کلی ترسیم می‌شود. این هدف کلی توسط مکاتب فکری و فلسفی مانند اصالت فرد یا اصالت جامعه، تبیین می‌شود. مطابق مکتب اصالت فرد، هدف قانون، تأمین آزادیهای فردی است؛ تا آنجا که به آزادی دیگران تجاوز نکند؛ ولی مطابق مکتب اصالت جامعه، تأمین نیازهای جامعه، هدف اصلی قانونگذاری است؛ زیرا جامعه انسانی یک واقعیت است که حق و تکلیف فرد در آن شکل می‌گیرد.^۲

۱ - ناصراکاتوزیان، فلسفه حقوق، انتشارات شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۹.

۲ - محمد جعفر جعفری لنگرودی، مقدمه علم حقوق، انتشارات گنج دانش، چاپ ۶م ص ۲۱.

هدف قانون در فقه امامیه، رسیدن به خشنودی خداوند است که در ضمن آن، حقوق فرد و جامعه تامین می‌شود و رستگاری فرد و جامعه، در رسیدن به آن هدف مقدس فراهم می‌شود.

ج) منابع حقوق

هر چه را که دانش حقوق، برای تبیین حقوق و تکالیف به آن مراجعه می‌کند، منابع حقوق گویند. که در علم حقوق، قانون، مهمترین منبع است؛ اما در حقوق اسلام و فقه امامیه، قرآن و سنت را باید منبع دست اول احکام فقهی دانست که عقل، در صورت حکم قطعی، و اجماع، در صورت فقدان حکمی در قرآن و سنت، دو منبع دیگر احکام فقهی هستند؛ یعنی همان طور که در علم حقوق، برای یافتن حکمی، به قانون رجوع می‌شود، در فقه، به کتاب و سنت رجوع می‌شود.

۲- اقسام میان‌ی حقوق

بدیهی است که قانون را بر پایه تفکر و دیدگاه خاص وضع می‌کنیم؛ در نتیجه، برای قانونمند بودن انسان، همواره این پرسش مطرح می‌شود که چرا انسان قانونمند است و چه نیرویی او را به سوی التزام به قوانین پیش می‌برد؟

برای پاسخ به این پرسش عواملی چون فطرت، عرف، مصالح و مفاسد جامعه، عقل و عدل را مطرح کرده‌اند.^۱

اما جمع بندی عوامل پیش گفته، در دو عامل کلی قابل تقسیم است:

الف) فطرت یا عقل

ب) جامعه و وقایع آن

بر اساس هر یک از دو عامل کلی، دو نوع مکتب حقوق فطری و مکتب حقوقی تحقیقی^۲ به وجود آمده است.

گرچه تفسیرها و تعریفهای متفاوتی از دو مکتب پیش گفته در طول تاریخ مطرح شده است و بدین جهت، گرایشهای گوناگونی در مکتبهای حقوق فطری و تحقیقی به وجود آمده است، اما تقسیم بندی کلی مبنای علم حقوق این است که: عده‌ای، علم حقوق را دانشی می‌دانند که تنها بر واقعیت‌های خارجی تکیه دارد و عده‌ای دیگر، علم حقوق را به قاعده یا قواعد ثابتی مبتنی می‌دانند که غایت و

۱ - همان، ص ۳۰ به بعد.

مطلوب انسان است و قانونگذار باید کوشش کند تا آنها را بیابد و بر طبق آن قاعده یا قواعد، قانونگذاری را انجام دهد.^۱

آنچه که در تشریح اسلام برطبق مذهب امامیه به نظر می‌رسد، قرار گرفتن قانونگذاری اسلام در طبقهٔ مکتب حقوق فطری است؛ اما با تفسیری که متفاوت از برداشت فیلسوفان مسیحی است و برای رسیدن به این نتیجه و پی‌آمدهای آن، به بررسی مبنای قانونمندی در فقه امامیه می‌پردازیم.

گسترهٔ فقه و احکام آن

علم فقه در شریعت اسلام، برای تنظیم زندگی شخصی و اجتماعی انسان تدوین شده است. در علم فقه، از احکام شرعی که به افعال انسان یا ذات او و یا به هر چیزی که در زندگی شخصی و اجتماعی او نقش دارد بحث می‌شود؛ بنابراین، احکام شرعی، برای قانونمندی رفتار و گفتار شخصی و اجتماعی و همچنین رابطه و علاقهٔ ذات انسان با اشیاء و انسان دیگر وضع شده است.^۲ در نتیجه، هیچ حوزه‌ای از عملکرد انسان وجود ندارد که فقه در آن نظری نداشته باشد.

آنچه که تاکنون در آثار فقها به چشم می‌خورد و به صورت کلاسیک تدوین شده است، در سه حوزهٔ فقه عبادی، فقه مدنی و فقه جزایی است. ولی حسب آنچه که در علم حقوق پیشرفت کرده است، ضروری است با رجوع به ذخایر عظیم و غنی فقه، تاسیسات جدید حقوقی را مورد مطالعه و بررسی قرار داد تا دیدگاه علمی فقه را بر اساس موازین آن، در خصوص موضوعات مطروحه به دست آورد.

دست کم با استناد به عمومات فقهی، اساس مشروعیت اعمال حقوقی، در گسترهٔ حقوق داخلی و بین‌المللی مورد تایید قرار می‌گیرد یا رد می‌شود.

احکام فقهی

احکام فقهی به دو دستهٔ احکام تکلیفی و احکام وضعی تقسیم می‌شود:

الف) احکام تکلیفی

احکام تکلیفی آن دسته از احکام فقهی هستند که به گفتار و رفتار انسان در زندگی شخصی و اجتماعی وی تعلق پیدا می‌کنند و میزان لزوم انجام یا ترک عمل در این احکام معلوم می‌شود.

احکام تکلیفی به پنج دسته تقسیم می‌شوند:

۱- ناصر کاتوزیان، مقدمهٔ علم حقوق، چاپ ۱۳، ص ۱۹.

۲- محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، نشر مؤسسة الاسلامی، ج ۱، ص ۱۶۳.

اول: چنانچه در حکم تکلیفی، درجهٔ واداشتن به عملی، در حدالزام باشد، وجوب نامیده می‌شود. دوم: اگر درجهٔ بازداشتن از عملی، در حدالزام باشد، حرمت نامیده می‌شود. سوم: اگر میزان واداشتن به عملی، در حد رجحان باشد، استحباب نامیده می‌شود. چهارم: اگر درجهٔ بازداشتن از عملی، در حد رجحان باشد، کراهت نامیده می‌شود. و پنجم: شارع، میدان عمل را برای مکلف باز می‌گذارد تا هرگونه عملی را اعم از ترک یا انجام فعل، اختیار کند و این حوزهٔ عمل، مشمول حکم اباحهٔ می‌باشد.

ب) احکام وضعی

احکام فقهی وضعی، آندسته از احکام هستند که مستقیماً، دربارهٔ رفتار مکلفین تشریح نشده است؛ بلکه وضعیتی را بیان می‌کند که به طور غیرمستقیم در رفتار مکلف تاثیر دارد. به طور نمونه، بیان وضعیت زوجیت یا مالکیت، تعیین کنندهٔ رفتار انسان در قبال یکدیگر است، گرچه مستقیماً حکمی در خصوص رفتار انسان بیان نشده باشد. بسیاری از تاسیسات شرعی مانند طهارت و نجاست و... از احکام وضعی هستند. رابطهٔ تنگاتنگی بین احکام وضعی و احکام تکلیفی وجود دارد؛ زیرا هیچ حکم وضعی وجود ندارد، مگر آن که در کنار آن، حکم تکلیفی مطرح باشد؛ یعنی با بیان وضعیت مکلف توسط احکام وضعی، احکام تکلیفی مکلف، معین و مترتب می‌شود!

حق و تکلیف در فقه

حق و تکلیف در عالم فقه و حقوق، از مفاهیمی هستند که نسبت به یکدیگر، رابطهٔ اضافی دارند؛ یعنی: هر جا حق را تصور کنیم، در مقابل آن، تکلیف وجود دارد و بالعکس، هر جا تکلیفی را تصور کنیم؛ در مقابل آن، حقی قابل تصویر است. حق، صاحب خود را در برابر طرف مقابل، یعنی مکلف، مستحق می‌کند و تکلیف، شخصی را نسبت به طرف مقابل، یعنی ذیحق، مسؤول می‌سازد که نتیجهٔ آن مسؤولیت، ناشی از تکلیف و استحقاق، ناشی از حق است.

حقوق، در فقه به دو دسته تقسیم می‌شود؛ حقوق الهی و حقوق انسانها^۲ حقوق الهی، عبارت است از حقوقی که ذیحق آن، خداوند منان است و انسانها، نسبت به ذات هستی بخش، تکلیف و مسؤولیت دارند. عبادت در تاسیس فقهی، حق خداوند خالق بر انسان و تکلیف انسان، نسبت به خالق

۱ - همان، ص ۶۳

۲ - امام خمینی، *تحریر الوسیله*، انتشارات قدس، قم، ج ۲، ص ۴۴۶.

است. انسان، مکلف به انجام فرائض و ترک محرّمات است و خداوند، بر پایه همین مسؤولیت انسان، وی را مواخذه می‌کند و به ثواب یا عقاب اعمال می‌رساند.

اما حقوق انسانها عبارت است از: رابطه‌ای که بین دو انسان به عنوان مستحق و مکلف یا بین انسان و جامعه برقرار می‌شود. طرف مستحق، دارای حقی نسبت به طرف مقابل است؛ خواه این که فرد باشد یا جامعه، هیچ کس نمی‌تواند او را به عنوان یک انسان، از حقوقش محروم سازد. به طور کلی، در فقه، این گونه حقوق و تکالیف، در نهایت توسط خداوند تشریح یا امضاء می‌شود و هیچ نهاد یا فردی نمی‌تواند مبنای حق و تکلیف را تعیین کند تا براساس آن، حقوق یا تکالیفی متوجه انسان شود.

رابطه اصول با فروع

معارف اسلام، برای دانستن و اعتقاد به اصول دین و فراگیری و عمل به فروع جهت نیل به کمال الهی و انسانی است. انسان بی‌تردید برای چگونه اندیشیدن، مبنای فکری دارد که براساس آن، تفکر وی شکل می‌گیرد. انسان بی‌اعتقاد وجود ندارد؛ به هر شکل، ولو این که انسان عقیده داشته باشد که به چیزی معتقد نیست، دست کم به این اصل که به چیزی اعتقاد ندارد، معتقد است.

انسان بدون عقیده هیچ کاری انجام نمی‌دهد و هیچ حرفی نمی‌زند. به طور قطع، همه انسانها، بویژه صاحبان اندیشه، مبنای فکری دارند که براساس همان مبنای و زیرساختهای اندیشه، تئوریه‌ها و نظریه‌هایی را برای عمل در جامعه مطرح می‌سازند.

اگر اصول اندیشه را همان مبنای اصلی بدانیم، امامیه، اصول را در توحید، نبوت عدل، امامت و معاد می‌داند؛ اصولی که در اندیشه انسان برای چگونه زیستن وی نقش اساسی و بنیادین دارد.

فروع نیز تأثیر پذیری مستقیم از اصول دارد؛ زیرا تعریف حدود، شرایط، اجزاء و... در تدوین فروعات مباحث عبادی، مدنی و جزایی و در نتیجه، تدوین فقه، نقش منحصر به فردی دارد.

دانستن پاسخ این پرسش که این مسائل، چگونه و از چه نهادی برای آحاد مردم و جوامع انسانی تبیین شود، موجب می‌شود نوع فروعات متفاوت شود؛ این جااست که نقش نبوت و امامت، بعد از توحید، در ساختار تاسیسات فقهی و شکل‌گیری مبنای و قواعد آن تأثیر مستقیم دارد. بدیهی است، اگر مبنای و قواعد فقهی را از مقام نبوت و امامت اخذ کنیم، فقه و حقوقی خواهیم داشت که بسیار متفاوت از فقهی است که مبنای و قواعد آن، از شخص یا نهاد دیگری گرفته شده است.

امامیه بر این عقیده است که: مبنای فقه و حقوق اسلام باید از مقام امامت، به عنوان یکی از

اصول معارف انسان مسلمان اخذ شود و مقام امامت نیز مبانی و قواعد فقه را از نبوت و آن مقام نیز از توحید (ذات خالق منان) اخذ کند. نبوت و امامت، لازمهٔ عدل الهی است.

نتیجه این که: از رابطهٔ بین فروع فقهی و اصول اعتقادی می‌توان دریافت که مبانی و قواعد فقهی، بنابر دیدگاه امامیه، در نهایت از طریق امامت و نبوت به مبداء هستی بخش منتهی می‌شود. بنابراین، باید قانونمندی انسان و خدا را مورد بررسی قرار دهیم. اما قبل از آن، به عقل انسان به عنوان مهمترین منبع شناخت می‌پردازیم.

عقل عملی و عقل نظری

بسیاری از مبانی مکاتب فلسفی و حقوقی به یک گزاره‌ای بر می‌گردد که آن را عقل بیان می‌کند. عقل به عنوان فصل مشترک پذیرفته شدهٔ انسانها و اصلی‌ترین منبع معرفت‌شناسی آنان، پایه گذار مکاتب فکری گوناگونی است که معمولاً اساس معرفت آن مکاتب، بر مبنای همان گزارهٔ عقلی مبتنی می‌شود.

اما این که آن گزارهٔ عقلی چگونه تحقق پیدا می‌کند و در کدام حوزهٔ عمل یا علم کاربرد دارد، پرسشهایی است که در بررسی عقل عملی و نظری، بدانها پاسخ داده خواهد شد.

عقل را براساس نوع تعقل و درک، به دو قسم عقل عملی و عقل نظری تقسیم می‌کنند.

معلم ثانی، فارابی، در تعریف عقل نظری و عقل عملی می‌گوید:

«ان النظریه هی التي بها يحوز الانسان علم مالميس من شانه ان يعمله الانسان و العمليه هی

التي يعرف بها ما شانه ان يعمله الانسان بارادته»

یعنی: عقل نظری، نیرویی است که انسان بدان وسیله، دانشی را کسب می‌کند که به عملکرد

انسان نیاز ندارد، اما انسان، به وسیلهٔ عقل عملی می‌داند و می‌شناسد که چگونه باید با اراده و اختیار خود عملی را انجام دهد.^۱

شیخ محمدرضا مظفر، در تعریف و تفاوت بین عقل عملی و نظری می‌گوید:

«و ليس الاختلاف بين العقليين الا بالاختلاف بين المدركات فان كان المدرك مابينغى ان

يفعل او لايفعل فيسمى ادراكه عقلاً عملياً و ان كان المدرك مابينغى ان يعلم لاعلاقة له بالعمل

فيسمى ادراكه عقلاً نظرياً.»

۱ - مهدی حائری یزدی، کاوشهای عقل عملی، موسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱ش.، ص ۱۹۲.

یعنی: اختلافی بین دو عقل عملی و نظری نیست، مگر برحسب اختلاف بین آنچه که درک می‌شوند. بنابراین، اگر آنچه که توسط عقل درک می‌شود، شایسته این باشد که عمل شود یا عمل نشود، چنین ادراکی، عقل عملی نامیده می‌شود و اگر آنچه که توسط عقل درک می‌شود شایسته این باشد که دانسته شود و هیچ رابطه‌ای با حوزه عمل نداشته باشد، چنین ادراکی، عقل نظری نامیده می‌شود.^۱

نتیجه این که: تقسیم عقل به نظری و عملی، در حقیقت دوگانگی قوه درک انسان نیست؛ بلکه قوه درک انسان که موطن آن در مغز، به عنوان یک وجود تکوینی در بدن انسان تعبیه شده است، یک قدرت بیش نیست و آن، قدرت اندیشیدن است. گاهی این اندیشه، به حوزه علم و گاهی به حوزه عمل باز می‌گردد. در این صورت، یک منبع درک و قدرت تعقل انسان به لحاظ مورد درک و اندیشه خود، تقسیم به عقل عملی و نظری می‌گردد.

مدرکات عقل عملی و عقل نظری

اکنون که تعریف عقل عملی و عقل نظری را به اعتبار مدرکات آنها شناختیم، به مطالعه مدرکات عقل عملی و عقل نظری می‌پردازیم.

همانطور که بیان شد، عقل شیء واحدی است؛ دو چیز نیست، بلکه به اعتبار مدرکات، تقسیم می‌شود که گاهی به حوزه علم و گاهی به حوزه عمل تعلق پیدا می‌کند.

ناگفته نماند، عقل، اصل شناخت را به اعتبار این که جزم به حکمی دارد یا نه به دو قسم تقسیم

می‌کند:

اول: شناخت تصویری و دوم: شناخت تصدیقی؛ گاهی عقل، تنها یک مفهوم را درک می‌کند که آن را شناخت تصویری گویند و گاهی عقل، بعد از آن که تصورات خود را کامل کرد و در یک گزاره به تصدیق رسید، شناخت تصدیقی پیدا می‌کند.

بدیهی‌ترین شناخت تصویری، وجود است که شناخت هر مفهوم دیگری شناخت وجود را در خود مستتر دارد.

اما بدیهی‌ترین گزاره از منظر عقل که شناخت تصدیقی است، به دو حوزه علم و عمل باز می‌گردد. اگر پایه‌ای‌ترین گزاره حوزه معرفت انسان را از عقل بخواهیم، عقل نظری، گزاره «اجتماع

نقیضین محال است» را بیان می‌کند و روشن است که عقل نظری، با شناخته‌های تصویری به این تصدیق رسیده است.

اما اگر پایه‌ای‌ترین گزاره را در حوزه عمل و رفتار شخصی و تدبیر منزل و سیاست مدن، از عقل بخواهیم، این پاسخ را می‌دهد که ظلم بد است و عدل خوب است؛ یعنی عقل عملی، با رویکرد به رفتار انسان در معنای اعم، این گزاره را تصدیق می‌کند که ظلم بد است و عدل خوب است.

آیا ما می‌توانیم گزاره‌ای را در حوزه معرفت، قبل از گزاره اجتماع نقیضین محال است بیان کنیم؟! آیا ما می‌توانیم خوب یا بدی را وضع و تبیین کنیم، قبل از آن که به گزاره عقل عملی، مبنی بر خوب بودن عدالت و بد بودن تجاوز و تعدی معتقد باشیم؟!

تردیدی نیست که تمام دانشمندان، پایه‌ای‌ترین گزاره عقل نظری را در حوزه دانش، مفروض و ثابت می‌دانند و تمام حاکمان سیاسی و فرمانروایان، در حوزه رفتارهای شخصی و اجتماعی انسان، تحسین عدالت و تقبیح ظلم را عقلاً پذیرفته‌اند؛ به همین جهت، هیچ حاکم سیاسی نمی‌خواهد خود را ظالم و جنایتکار معرفی کند؛ زیرا اصل مذموم بودن ظلم و ممدوح بودن عدل از احکام عقل عملی است. البته ممکن است در مصادیق رفتار عادلانه، اختلاف به وجود آید که این اختلاف، به لحاظ مصادیق عدل و مبانی شناخت آن است و تاثیر در ممدوح بودن کلی عدل یا مذموم بودن کلی ظلم که شناخت عقل عملی است ندارد.

مستقلات عقلیه و استلزامات عقلیه

مستقلات عقلیه و استلزامات، دو اصطلاح هستند که برحسب نوع تعقل و داوری عقل، به کار گرفته می‌شوند. هنگامی که عقل در درک و تصدیق قضیه یا گزاره‌ای، مستقل و بی‌نیاز از تعلیم در خارج باشد، مدرک عقل را مستقل عقلی گویند. چنانچه گفتیم، عقل عملی، حکم به دو گزاره «عدالت نیکوست» و «ظلم زشت است» می‌کند و در این حکم، عقل عملی مستقل است و نیازی به سایر قضایا یا گزاره‌ها از منابع دیگر ندارد.

توضیح این که: با تکمیل شناخت تصویری از عدالت و خوب بودن، عقل به طور مستقل و خودکفا، حکم به رابطه بین خوب بودن و عدالت می‌کند و در صدور این حکم، هیچ نیازی به شناخت تصدیقی دیگری از سایر منابع ندارد.

بنابراین، اگر عقل، در شناخت تصدیقی یک گزاره، بلافاصله پس از شناخت تصویری موضوع و محمول، داوری کند، آن مدرک را مستقل عقلی گویند؛ خواه این که در حوزه عمل، مربوط به عقل

عملی باشد یا این که در حوزه علم، مربوط به عقل نظری باشد.

در مقابل مستقل عقلی، استلزام عقلی وجود دارد. در استلزامات عقلی، عقل بر طبق ملاکها و معیارهایی که از سایر منابع، مانند شرع و قانون گرفته است، به تحلیل و داوری می‌پردازد؛ یعنی عقل در ارزش گذاری و تعیین مصداق عدالت و ظلم، به منابع دیگری رجوع می‌کند؛ سپس، بر طبق آن منابع، گفتار یا رفتاری را در تعریف عدل یا ظلم قرار می‌دهد و آن گاه به داوری خوب یا بد بودن می‌پردازد.

بنابراین، ریشه اصلی تمام گزاره‌های اخلاقی و حقوقی، همین دو گزاره «عدل خوب است» و «ظلم بد است»، می‌شود. مصداق شناسی عدل و ظلم را عقل، با کمک مکاتب دینی و حقوقی انجام می‌دهد و براساس آنها، مصداق ظلم و عدل معلوم می‌شود. آن گاه، عقل عملی، به ظلم و عدل بودن آن حکم می‌کند.

نتیجه این که: استلزام عقلی داوری عقل، به کمک معیارهای دیگری است که از مذاهب و مکاتب فکری اخذ می‌کند و در علم اصول فقه، مسائلی نظیر مبحث ضد، مقدمه واجب، اجزاء و... از مباحث استلزامات عقلی است که عقل، با داده‌های شرع، به استنتاج عقلی می‌رسد. اما در قضیه مستقل عقلی، داوری عقل بدون کمک منابع دیگر و تنها پس از شناخت تصویری توسط عقل، مستقلاً صورت می‌پذیرد.

خدا و قانونمندی انسان

نخستین پرسشی که در کنار مفهوم حقوق به ذهن هر اندیشمند کنجکاو می‌رسد، این است که: نیروی الزام حقوق، از کجا سرچشمه می‌گیرد و چه مقامی ارزش قواعد آن را تامین می‌کند؟ به بیان دیگر، چرا باید از حقوق اطاعت کرد؟! چنان که گفته شد، این منبع پنهانی و نیرومند را که پایه همه قواعد و توجیه کننده الزام ناشی از آنها است، در اصطلاح مبنای حقوق می‌گویند.^۱

ما نیز در رابطه بین خدا و قانونمندی انسان، به دنبال پاسخ به سئوالات فوق هستیم. بدیهی است که ابتدایی ترین مسئله، پاسخ به این پرسش است. آیا خداوند خالق و عاقل و عادل، در قانونمندی انسان نقش دارد یا خیر؟

اگر پاسخ، به هر دلیلی منفی باشد، دیگر سخن گفتن از ارتباط قانونمندی انسان با خدا بیهوده

است؛ زیرا فرض بر این است که خداوند در قانونمندی انسان نقشی ندارد تا دربارهٔ چگونگی نقش او سخن بگوئیم.

ولی اگر پاسخ مثبت باشد، که مطابق دین اسلام مثبت هم هست، باید به دنبال چگونگی ارتباط قانونمندی انسان با خدا برویم و برای نحوهٔ ارتباط آن سخن بگوئیم.

اما قبل از هر سخنی، پاسخ مثبت یا منفی فوق باید روشن شود تا براساس آن، به سایر مباحث مربوط بپردازیم.

فرض این است که در علم کلام - که به مباحث اعتقادی و اصول اندیشه انسان می‌پردازیم - این اصل پذیرفته شده است که خدای عادل واحد مستجمع جمیع صفات عالیه، علاوه بر آفرینش انسان، برای چگونه اندیشیدن و چگونه زیستن او، قانونمندی را به او تکلیف کرده است، تا غرض از آفرینش انسان، با قانونمندی وی حاصل شود.

در غیر این صورت، اگر صرف آفرینش را برای خداوند خالق در نظر بگیریم و بقیهٔ امور را حتی در مبانی و اصول اندیشهٔ حقوقی، به انسان واگذار کنیم، در واقع هیچ نقشی را برای خدا، در قانونمندی انسان قائل نشدیم.

خلاصه این که به این دو پرسش که آیا خداوند در قانونمندی انسان نقش دارد یا نه؟ و اگر نقش دارد، این نقش، تا چه اندازه در چگونه زیستن انسان بر پایهٔ قانونمندی شخصی و اجتماعی موثر است، در فلسفهٔ حقوق باید پاسخ داده شود و در پاسخ به این گونه پرسشها است که مکتب حقوقی فقه امامیه شکل می‌گیرد.

قانونمندی در فقه امامیه

در فقه امامیه، به هر دو پرسش پیش، پاسخ داده شده است. خداوند به عنوان خالق عاقل و عالم حکیم، به طور قطع برای بهترین شکل زیستن شخصی و اجتماعی انسان، قوانین و قواعدی را وضع کرده است و انسان باید به حکم عقل عملی، از منعم خالق و مالک خود اطاعت کند و تنظیم روابط انسان با خدا، اساس مبانی قانونمندی انسان است.

نیروی الزام آور برای قانونمندی انسان، حق الطاعة الهی است که در مقابل آن، تکلیف العبودیهٔ انسان است.

یعنی انسان، برحسب این که باید گفتار و کردار شخصی و اجتماعی خود را بر پایهٔ رعایت حق الهی استوار سازد، ملتزم به قانونمندی می‌شود؛ پس در پاسخ به این پرسش که چرا انسان ملتزم به

رعایت قانون و حقوق دیگران است؟ می‌توان گفت: چون ضمانت اجرایی آن، مسؤول بودن انسان در قبال خداوند است و اگر انسان، به حقوق الهی تعدی کند، مستقیماً در مقابل خدا مسؤول است و اگر به حقوق هم‌نوع خود تجاوز کند، باز هم در برابر خدا، به لحاظ عدم رضایت هم‌نوعان خود مسؤول است و مواخذه می‌شود.

بالاخره، این مسؤولیت انسان در قبال خداست که او را وادار می‌کند تا ملتزم به قوانین الهی باشد. اگر ما انسان را در قبال خدا مسؤول ندانیم، معنی‌اش این است که اولاً: خداوند هیچ دخالتی در قانونمندی انسان ندارد و ثانیاً: اگر از طرف خداوند قوانینی برای انسان وضع شده باشد، این قوانین به لحاظ عدم مسؤولیت انسان در قبال خدا، از اعتبار و الزام برخوردار نیست؛ بلکه اگر مطابق میل انسان بود، به آن عمل می‌کند، در غیر این صورت، هیچ ضمانت اجرایی دنیوی و اخروی ندارد.

اما فقه امامیه، انسان را در مقابل خدا مسؤول می‌داند و برای انسان تکلیف اطاعت و پاداش آن، و برای خداوند خالق عاقل و حکیم، حق پرستش و تقنین را پذیرفته است. این امر نه تنها در امور شخصی انسان جاری است، بلکه در تعاملهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و... مبنای غیرقابل خدشه‌ای است. قانونمندی انسان در فقه امامیه نیازمند دولت نیست، بلکه حتی در فقدان دولت، او باید منظم و قانونمند باشد و، طبق قوانین الهی زندگی کند.

مبنای حق الهی

حال که پذیرفتیم مبنای قانونمندی انسان، حق خالق منان و تکلیف انسان مخلوق است، این پرسش مطرح است که چنین حقی چگونه برای خالق انسان قابل تصور است تا در مقابل آن، انسان مکلف به رعایت باشد.

وجه تمایز انسان از حیوان، نیروی اندیشه اوست. عقل انسان به لحاظ حوزه معرفت و عمل، به عقل عملی و نظری تقسیم می‌شود. قلمرو دانش حقوق در حوزه عمل است. در این حوزه، عقل عملی به دنبال اصلی‌ترین منبع انقیاد و اطاعت است که او بالاترین نهاد صالح برای اطاعت و پیروی است. عقل عملی برای پیروی و انقیاد دلیل می‌خواهد و می‌پرسد: چرا انسان منطقاً باید از منبع و نهادهای غیر از خود پیروی کند؟

عقل عملی در شرایط عادی، انسانها را در حوزه رفتار و عمل یکسان و برابر می‌بیند و هیچ رجحان و برتری برای کسی نسبت به دیگری نمی‌بیند؛ زیرا توجیهی برای آن پیدا نمی‌کند.

اما آنگاه که عقل عملی، انسان را در برابر خالق منعم و حکیم و قدرتمند خود قرار می‌دهد، در

برابر این پرسش که آیا انسان مخلوق و متنعم به نعمت عقل و هوش، در برابر خالق خود مسؤول است، پاسخ مثبت می‌دهد؛ زیرا مالکیت خالق منان بر مخلوق، یک مالکیت ذاتی است؛ نه اعتباری و حقی که در اثر این ملکیت ذاتی به وجود می‌آید، یک حق ذاتی است؛ نه اعتباری. ذات انسان متقوم به ذات الهی است. هستی انسان، متوقف بر وجود خالق منان است. آنگاه که حق عبودیت خالق بر مخلوق، یک حق ذاتی شناخته شد که براساس اعتبار هیچ معتبری به وجود نیامده است تا سعه و ضیق آن در اختیار معتبر باشد، در نتیجه، عقل عملی با ملاک سپاسگزاری از منعم یا معیار خالقیت یا مالکیت، ضرورت اطاعت و سپاس از خالق حکم می‌دهد، در نتیجه، مولویت و برتری خالق منان، عبارت است از: حق اطاعت و پیروی از او که عقل عملی آن را بر مطابق ملاکهای پیش گفته درک می‌کند.^۱

تعین حق الهی در جامعه

همواره یکی از اشکالهای مهم، تعین بخشیدن به مفاهیم انتزاعی و متافیزیکی در جامعه است. پیروی از خدا و رابطه حق و تکلیف بین خالق و مخلوق در جوامع انسانی، نیاز به باورهای دیگری دارد که بحث مفصل آن در این تحقیق میسر نیست، اما در مکتب امامیه، پذیرش توحید و عدالت الهی و آنگاه نبوت و امامت، تعیین قانونمندی انسان را بر پایه حق الهی و تکلیف انسان، و تعین و اجرای آن را در پیروی از پیامبر اسلام ﷺ و بعد از او، امام و جانشین معصوم علیه السلام و بعد از آنان، در آموزه‌هایی که در عصر غیبت توسط فقها در ولایت فقیه تبیین شده است، قرار می‌دهد.

هیچ فقیه امامیه را سراغ نداریم که دیدگاه حقوقی یا فقهی را به بیان ائمه معصومین علیهم السلام یا سنت نبوی صلی الله علیه و آله یا کتاب الهی مستند نسازد. پذیرش توحید، مبنایی است که کتاب خدا را مبنای قانونمندی قرار می‌دهد و پذیرش نبوت، مبنایی است که سنت نبوی را منبع قانونمندی قرار می‌دهد و پذیرش امامت نیز مبنایی است که قول و فعل و تقریر معصوم را منبع قانونمندی قرار می‌دهد، هر یک از این منابع به صورت طولی، برای رسیدن به حکم الهی، تامین حق خدا است؛ حقی که توسط عقل عملی انسان در پیروی او از ذات خالق عاقل حکیم هستی بخش درک می‌شود.

در عصر غیبت، بویژه وضعیت کنونی جوامع که با پیشرفتهای وسیع علمی و تکنولوژی و پیچیدگی مسائل اجتماعی و فرهنگی همراه است، نیاز به نهادهایی است که قوانین را کارشناسانه

۱ - سید محمدباقر صدر، *بحوث فی علم الاصول*، سید محمود هاشمی شاهرودی، نشر المجمع العلمی للشهید الصدر، ج ۵، ص ۲۶.

وضع کنند و در نهایت، جهت انطباق آن قراردادها و توافقهای اجتماعی با احکام الهی، باید به نظر یک نهاد تخصصی فقهی مانند شورای نگهبان برسد تا تمام قوانین جامعه اسلامی را مورد بررسی قرار دهند و به انطباق با فتاوی و ولی فقیه برسانند و این، همان حفظ مبنای قانونمندی انسان در فقه امامیه است که تمام قوانین باید در جهت تامین حق خدا بر انسان و رسیدن به خشنودی او باشد و این مهم، تضمین کننده حقوق فردی و اجتماعی انسانها در زندگی شخصی و اجتماعی آنها است.

