

ماهیت و چیستی‌شناسی «فقه امنیت» و «فقه امنیتی»

ابوالقاسم علیدوست*

تأیید: ۹۵/۳/۹

دریافت: ۹۵/۱/۲۴

چکیده

«فقه امنیتی» و «فقه امنیتی» از ساحت‌های جدید فقه در بحث، گفت‌وگو و نظریه‌پردازی است. فقه امنیت، کشف نگاه هنجاری و دستوری دین به امنیت است و فقه امنیتی، وصف محیط حاکم بر فقه از منظر امنیت می‌باشد. این دو عنوان، روش‌هایی مشترک و مختص دارند. در روش‌های مشترک، توجه به روش‌ها و ضرورت‌های حاکم بر دانش فقه از جمله شروع حرکت اجتهادی از اسناد معتبر و تحفظ بر منابع چهارگانه فقه، ضروری است. فقه امنیت در روش ویژه خود، عدم تعبدانگاری را پیشه خود می‌کند و تمرکز بر استنباط دوم دارد. در فقه امنیتی با روش مطالعه نظام‌وار و سیستمی فقه باید به کشف قلمرو امنیت پرداخت و از ساحت‌های آن یک به یک سخن گفت.

واژگان کلیدی

فقه امنیت، فقه امنیتی، روش‌شناسی، عدم تعبدانگاری، استنباط دوم، مطالعه نظام‌وار، مطالعه سیستمی، مطالعه سلولی


* استاد درس خارج حوزه علمیه قم و دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

داشتن دید جهانی و ورود فنی - مطابق ضوابط ضروری و شناخته شده اجتهاد از سوی و کارا و پاسخگو از سوی دیگر - به عرصه های نوپیدا و گفت و گو از فقه الاداره، فقه السیاسه، فقه الأخلاق و... از بایسته های استنباط جامع و جهانی در دوران معاصر است.

برخورداری از امنیت، انتظار نخست انسان ها از حکومت هاست که امروزه ابعاد گسترده و متنوعی یافته است. اثرپذیری امنیت از اقتصاد، فرهنگ، صنعت و جمعیت و اثرگذاری آن بر همه شاخه های توسعه و حیات انسانی، به آن نقش بنیادین داده و همه مصلحان و فیلسوفان سیاسی گذشته و حال را به تأمل در آن واداشته است.

مصلحان و فیلسوفانی که دغدغه عدالت داشته اند، آن را شرط ضروری عدل دانسته اند و کسانی که به «رفاه» می اندیشیده اند، آن را عامل اصلی آسایش شمرده اند و آنان که بر توسعه سیاسی یا اقتصادی تکیه کرده اند، امنیت را «عامل» و نیز «حاصل» آن تلقی کرده اند و همه کسانی که برای حاکمیت ارزش های معنوی تلاش دارند، آن را مقدمه این واجب می دانند.

از منظر متون اسلامی، امنیت به ویژه در عرصه اجتماع، یکی از بزرگ ترین و گواراترین نعمت های الهی است که با نعمت تندرستی و سلامتی برابری می کند، همه مردم به آن نیاز دارند و بدون آن، شادی در زندگی بی مفهوم است، ولی با این وجود، کمتر کسی قدر این نعمت بزرگ را می داند. پیامبر خاتم  می فرمایند: «نعمتان مکفورتان؛ الأمن و العافیة» (صدوق، ۱۳۶۲، ص ۳۴)؛ دو نعمت اند که قدرشان ناشناخته است: امنیت و سلامت.

اهمیت امنیت اجتماعی در اسلام، تا آن جاست که مرکز طلوع آیین آسمانی اسلام؛ یعنی شهر مکه، «الْبَلَدِ الْأَمِينِ (شهر امن)» (تین: ۹۵)؛ ۳) نامیده شده و مقررات شدیدی برای اجتناب از هرگونه نزاع و کشمکش و جنگ و خونریزی در این سرزمین مقدس، وضع شده است؛ به گونه ای که نه تنها انسان ها باید در آن از امنیت مطلق برخوردار

باشند، بلکه حیوانات، پرندگان و گیاهان نیز در امن و امان هستند و کسی حق ندارد کمترین مزاحمت ناموجهی برای آنان ایجاد کند.

می‌توان گفت ارزش‌بودن مطلق امنیت در مکه - به عنوان مرکزی جهت عبادت و بندگی - در واقع برای ارائه شهر نمونه اسلامی است و مسؤولان نظام اسلامی، باید تلاش کنند تا دیگر بلاد را از امنیت لازم برخوردار نمایند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۱، ج ۷، ص ۴۹۵)؛ چنانکه در دوران حکومت حضرت ولی عصر، امام مهدی ۷ امنیت مطلق، جهان را فرا خواهد گرفت (نعمانی، ۱۳۹۹ق، ص ۲۴۰). اختلاف، ظلم و اعتراض عمومی نیز در آیات و روایات، از خطرناک‌ترین آسیب‌های نبود امنیت برشمرده شده است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۱، ج ۷، ص ۵۲۶).

بدیهی است که دانش فقه، باید به عنوان دانش کاشف شریعت، بر این مسأله بنیادین تمرکز کند و دیدگاه و قانون شارع مقدس را کشف نماید.

موضوع امنیت از موضوعات ضروری برای بحث و گفت‌وگوی همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها است. سخن از فقه امنیت و فقه امنیتی به مثابه باب، کتاب یا فراتر از آن - چنانکه در ادامه روشن خواهد شد -، سخن از یکی از ساحت‌های جدید فقه در بازپژوهی و نظریه‌پردازی است.

در فقه، کتاب یا باب مستقلی در موضوع امنیت وجود ندارد، ولی مباحث آن به صورت پراکنده در ضمن فروع کتاب جهاد، کتاب دفاع و کتاب امر به معروف و نهی از منکر به طور مستقیم و در کتاب‌های قضاء، حدود، قصاص و تعزیرات با واسطه طرح شده و فقیهان از آن سخن گفته‌اند، اما هنگامی که فقیه از زاویه امنیت بر مسائل و فروع تمرکز می‌کند، ساحت‌های جدیدی از شریعت، خود را نشان خواهد داد و دانشمند فقه، افق جدیدی را پیش روی خود خواهد دید.

فقه امنیت، امروزه بیشتر ذیل بحث فقه سیاسی مطرح می‌شود و پژوهش‌هایی از معاصران در این قالب به منصفه ظهور رسیده است.

اقتضای نوحاسته‌بودن این موضوع در هر دو بعد فقه امنیت و فقه امنیتی، آن است که سخن از چیستی آن دو و تفاوت‌ها به میان آید و در قدم‌های اول بر مباحث

روش‌شناختی آن تمرکز شود تا این ساحت با سرعت و حکمت به مقصد رهسپار شود و از آزمون و خطای مجدد تجربه‌ها در امان ماند.

بر این اساس، مسأله‌ای که پژوهش حاضر بدان می‌پردازد عبارت است از:

الف) فقه امنیت و فقه امنیتی چیست؟

ب) اشتراکات این دو نهاد چیست؟

ج) این دو نهاد چه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارد؟

د) روش فقهی (متد استنباط) در هر یک چگونه است؟

پاسخ به پرسش‌های فوق را در قالب «چیستی و روش‌شناسی فقه امنیت و فقه امنیتی» بی می‌گیریم.

مخاطب این مقاله افرادی هستند که در جستجوی افقی نو در مباحث امنیت از منظر فقه و شریعت هستند و با تخصص خود، بر آن هستند که این افق‌ها را درنوردند.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. فقه

لغت‌شناسان زبان عربی، واژه «فقه» را به مطلق «فهم، علم و ادراک» معنا کرده‌اند (جوهری، ۱۹۹۰م، ج ۶، ص ۲۲۳۴؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۷۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۳، ص ۵۲۲)؛ هرچند برخی از آنها نوعی محدودیت در مورد این واژه قائل شده، آن را به «علمی که با تأمل و اندیشیدن به دست می‌آید» تفسیر نموده‌اند (عسکری، بی‌تا، ص ۶۹؛ مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۱۲۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۹۲، ص ۳۹۸). البته «راغب» در آغاز بحث از این کلمه می‌نویسد: «الفقه هو التوصل الی علم غائب بعلم شاهد» (همان)؛ فقه توصل و کوشش برای فهم مجهول از طریق توجه به معلوم است. اما این اطلاق و کاربرد، اشتباهی بیش نیست. ازاین‌رو، بدون فاصله، بعد از سخن فوق نتیجه می‌گیرد که «فهو أخص من العلم» (همان)؛ این واژه به معنای نوع خاصی از علم است.

در قرآن، واژه «فقه» مورد استعمال قرار نگرفته، اما برخی مشتقات دیگر این ماده،

مکرر بکار رفته است و در تمام این کاربردها به معنای لغوی آن (مطلق فهم یا فهم با دقت و تأمل) می‌باشد (نساء(۴): ۷۸؛ انعام(۶): ۶۵؛ اعراف(۷): ۱۷۹ و...).

این واژه در بستر تاریخ دینی خویش چندین بار با توضیح رو به رو گردید. ابتدا از عمومی که داشت خارج شد و به معنای «علم به شریعت اسلام»^۱ مورد استفاده قرار گرفت. «فقه» در این کاربرد، مرادف «فهم و علم به دین اسلام» (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۳، ۵۲۲؛ جوهری، ۱۹۹۰م، ج ۶، ص ۲۲۴۳) و «فقیه» به معنای «شخص آشنا به مجموعه این دین» است. تعبیر «فقه اکبر» به معنای فهم مجموعه دین، یادآور این کارآیی است.

این واژه بار دیگر با حصر در کاربرد مواجه گردید و در معنای «علم به حلال و حرام و احکام عملی، اعتباری و قراردادی از دین اسلام» به کار رفت. تعبیر «فروع فقهی» در کنار «اصول اعتقادی» و «فقه اصغر» در کنار «فقه اکبر» یادآور این کارآیی است. «ابن فارس» می‌گوید: «فقه پس از اینکه بر هر نوع آگاهی اطلاق می‌شد، در خصوص «علم به شریعت»^۲ استعمال گردید. از این رو، «فقیه» را بر «عالم به حلال و حرام» اطلاق می‌نمایند» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۴۲).

لفظ «فقه» در این استعمال، هرچند با دو محدودیت (استعمال آن در خصوص دین اسلام، آن هم بخش شریعت آن) مواجه است، لکن از این جهت که علم به حلال و حرام را به طور مطلق - از طریق اجتهاد یا تقلید - شامل می‌شود، عام بوده و اختصاص به علم حاصل از اجتهاد ندارد. از این رو، اطلاق «فقیه» بر کسی که مسائلی را حفظ کرده و فاقد ملکه استنباط است، صحیح خواهد بود (وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية الكويت، بی تا، ج ۱، ص ۱۴).^۳ واژه «فقه» - به عنوان یک اصطلاح در دوران معاصر - عموماً - در سه معنا کاربرد دارد:

الف) واژه فقه بر مجموعه قضایایی اطلاق می‌گردد که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الهی^۴ است؛ قضایایی که با تلاش و اجتهاد «فقیه» از منابع و مستندات شرعی استخراج می‌گردد.

ب) دانشی که کاشف شریعت الهی از مستندات (قرآن، سنت، اجماع و عقل) است.
ج) عملیات استنباط به عنوان یک حرکت از نصوص و مستندات معتبر به انگیزه کشف شریعت.

کاربست سوم، گاه در قالب مشتقات این واژه به منصف ظهور رسیده است. از این رو، «فقیه» را بر شخصی که به استنباط احکام می‌پردازد، اطلاق می‌کنند.
معنایی که مراد ما از این واژه در مقاله حاضر است، هر سه اصطلاح آن - به سه اعتبار - است.

دانش «فقه» و واژه‌های «فقیه» و «فقاہت»، در اصطلاح کنونی از دو جهت دیگر - علاوه بر آنچه گذشت^۵ - محدود است:

۱. کارآیی این واژه‌ها در وقتی انجام می‌پذیرد که علم به احکام، همراه با علم به مستندات و ادله تفصیلی آنها باشد. لذا دانش مقلد را نمی‌توان «علم فقه» و خودش را «فقیه» نامید؛ هرچند احاطه کامل به آرای فقیهان داشته باشد (وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية الكويت، بی تا، ج ۱، ص ۱۴؛ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ۱۴۱۰ق، ج ۱ و ۲، ص ۱۱).

۲. استعمال این واژه‌ها در موردی صحیح است که علم به احکام و فهم آنها با ضوابط شناخته شده اجتهاد و منطق حقوقی پذیرفته شده‌ای سامان یافته باشد؛ وگرنه نه اجتهاد در مقابل نص «عملیات فقهی» است و نه دانش حاصل از حدسیات غیر مستند به شرع، «فقه» است و نه صاحب چنین دانشی «فقیه»! (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ۱۴۱۰ق، ج ۱ و ۲، ص ۱۳).

گفتنی است که واژه «فقه»، مانند همه یا بسیاری از واژه‌های علوم دیگر از قبیل «اصول»، «کلام»، «فیزیک» و «شیمی» گاه بر «مجموعه‌ای از مسائل همگون و مرتبط» و گاه بر «دانش و فهم این مجموعه» اطلاق می‌گردد. می‌توان تعبیری از قبیل «علم فقه» یا «دانش اصول» (که لفظ «علم» و «دانش» اضافه به این عناوین شده) را یادآور اطلاق اول دانست؛ چنانکه در کاربرد دوم، تنها از خود این عناوین - بدون اضافه الفاظ مورد اشاره و امثال آن - استفاده می‌گردد؛ زیرا معنای علم و دانش در خود این واژه‌ها تعبیه شده است.

۲-۱. امنیت

ریشه لغوی واژه «امنیت» از ثلاثی مجرد «امن» است و در اصل، دلالت بر دو معنای نزدیک به هم دارد: یکی آرامش دل و دیگری تصدیق؛ زیرا انسان چیزی را تصدیق می‌کند و گواهی می‌نماید که نسبت به آن، اطمینان دارد و دلش آرام است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۳۴). واژه «امنیت» بدین هیأت یا به صورت «امنیه» در نصوص دینی کاربرد ندارد و بیشتر توجه به این موضوع با عبارات و مشتقاتی از ثلاثی مجرد «امن» صورت پذیرفته است و با مشتقاتی مانند «استیمان»، «ایمان» و «ایمنی» است که به مفهوم اطمینان و آرامش در برابر خوف، فقدان، دلهره و نگرانی تعریف شده است.

کلمه «امنیت» از تبار خود خارج نشده است؛ به این معنا که جدا از آن معنای لغوی و همیشگی خود، معنای دیگری از آن در آیات قرآن و روایات وجود ندارد و در مصادیقی، مانند امنیت در برابر خطرهایی که در جهان پس از مرگ، انسان را تهدید می‌نماید (امنیت از عذاب الهی) و امنیت در مقابل خطرهایی که آرامش اجتماعی را تهدید می‌کند و... به کار رفته است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۱، ج ۷، ص ۴۹۴).

معنای اصطلاحی امنیت نیز از معنای لغوی خود دور نیفتاده است، اما با توجه به حوزه‌های مختلفی که از این واژه استفاده می‌شود و ارزش‌های مختلف و یا سطوح متفاوتی که بحث امنیت در آن مطرح است، امنیت، معانی مختلفی پیدا می‌کند. در دانشنامه سیاسی، در بیان واژه «امنیت» آمده است:

حالت فراغت از هرگونه تهدید یا حمله و یا آمادگی برای رویارویی با هر تهدید و حمله (آشوری، ۱۳۸۲، ص ۳۹). نویسنده مذکور در ادامه با افزودن پسوندهایی به واژه امنیت، از ترکیب‌هایی چون امنیت فردی، امنیت اجتماعی، امنیت ملی و امنیت بین‌المللی سخن گفته است.

اضافه‌شدن پسوندها و گاه پیشوندها به «امنیت»، این مفهوم را در سطوح مختلف مطرح کرده و گویای عمق و گستره این مفهوم بوده و موجبات پژوهش‌های مضاف

را فراهم آورده است که یک طرف آن امنیت است و طرف دیگر، دانش‌هایی دیگر. از جمله مهمترین این اضافه‌ها، اضافه و پیوند امنیت با دانش فقه می‌باشد. عنوان امنیت، وقتی در ترکیب «فقه امنیت» و «فقه امنیتی» قرار می‌گیرد، سخن در مفهوم‌شناسی آن دقیق می‌شود.

۳-۱. فقه امنیت

مراد از فقه امنیت، بخشی از فقه است که مسائل امنیت را مورد بحث قرار می‌دهد، بدین جهت اصطلاحات مقابل آن، بخش‌های دیگر فقه چون فقه عبادات، فقه معاملات، فقه اداره، فقه جزاء و ... خواهد بود. امنیت در این دیدگاه، در مقابل نهادهایی چون حکومت، اقتصاد، فرهنگ و سیاست به کار بسته می‌شود. بر این اساس، زمانی که فقه امنیت گفته می‌شود، مراد، عملیات کشف نگاه هنجاری و دستوری دین به امنیت است؛ چنانکه وقتی - مثلاً - فقه حکومت گفته می‌شود، مراد، اجتهاد و استنباط کشف اعتبارات شارع در پیوند با حکمرانی بوده و حاصل آن «احکام سلطانی»^۶ است که اصطلاحی مشهور است.

۴-۱. فقه امنیتی

واژه ترکیبی «فقه امنیتی» به عنوان موصوف و صفت و نه اضافه در مقابل واژه قبل، مفهوم دیگری دارد. مراد از این اصطلاح، وصف محیط بر فقه از منظر امنیت است. در این نگاه، فقیه امنیت را به منزله یک پوشش، بر قامت شریعت مورد واکاوی قرار می‌دهد و از این منظر، بخشی از فقه و قسیم سایر ابواب نیست. در نتیجه، زمانی که فقه امنیتی گفته می‌شود، مراد، کشف نگاه هنجاری و دستوری دین به امنیت در تمام یا عموم ابواب فقه است.

بر این اساس، فقه امنیت از فقه امنیتی گسست پیدا می‌کند؛ چنانکه فقه حکومت از فقه حکومتی جداست. لذا آمیختن این دو اصطلاح - که به وفور رخ داده است - ناصحیح است. در «فقه امنیتی» فقیه، مقوله امنیت را در همه ابواب رصد می‌کند. به عنوان مثال، وقتی مسائل عبادات، طهارات و نجاسات، معاملات، خانواده و جزاء را مورد کنکاش

قرار می‌دهد، در واقع به دنبال امنیت روحی، بهداشتی، اقتصادی و امنیت در خانواده و اجتماع است و مسائل این ابواب را با این نگاه مطمح نظر قرار می‌دهد و شارع را قانونگذاری می‌داند که به قصد تأمین و تحقق خارجی امنیت در ساحت‌های مورد اشاره، اقدام به جعل احکام کرده است.

۲. روش‌شناسی اجتهاد در فقه امنیت و فقه امنیتی

سخن از روش‌شناسی فقه امنیت و فقه امنیتی، یکی از ضرورت‌هاست که به منزله گرایشی بنیادین، در رشد منضبط و توسعه هماهنگ دامنه فقه نقش‌آفرینی می‌کند. روش‌های حاکم بر اجتهاد در فقه امنیت و فقه امنیتی، در نگاهی کلان به دو قسم مشترک و مختص تقسیم می‌شود: منظور از روش‌های مشترک، فقهت و فرآیندی است که در همه استنباطات، حتی در استنباط احکام فردی و عبادی وجود دارد و مطمح نظر قرارداد آنها لازم است. منظور از روش‌های مختص، روشی است که در برخی از ساحت‌های اجتهاد جریان دارد؛ البته درجه حضور این روش‌ها در ساحت‌های مختلف فقه، متفاوت خواهد بود. ما در ادامه با عنوان روش‌های اختصاصی، به روش‌هایی اشاره می‌کنیم که در دو ساحت فقه امنیت و فقه امنیتی حضوری بس بایسته و پر رنگ دارند؛ هر چند ممکن است مختص این دو بخش از فقه نباشند. گفتنی است حضور روش‌های اشاره شده در بخش روش‌های اختصاصی در فقه امنیت و فقه امنیتی نیز یکسان نیست، بلکه گاه یکی از موارد، در فقه امنیت و دیگری در فقه امنیتی حضور پر رنگ دارد که ادامه بحث، منظور ما را از آن چه گذشت واضح‌تر می‌نماید.

۲-۱. روش‌های مشترک

در «فقه امنیت» و «فقه امنیتی» حفظ هنجارهای حاکم بر فقه و اصول فقه امامیه مانند فقه در سایر ابواب ضروری است و رعایت توجه به منابع استنباط از مهمترین هنجارها است.

با گذشت بیش از یک هزاره از تلاش فقیهان، این دانش به بایسته‌هایی لازم دست

یافته است. این بایسته، گنج رنج هزاران فقیه است و از رهگذر مجاهدت‌های بسیار علمی به دست آمده؛ به گونه‌ای که عبور از آنها عبور از دانش فقه است. در توسعه دانش فقه، توجه به روش‌ها و ضرورت‌های حاکم بر این دانش ضروری است؛ وگرنه با خروج از فقاقت منضبط رو به رو خواهیم شد و حاصل تلاش نیز کشف شریعت نخواهد بود.

از مسائل مهم در هر علمی توجه به منابع و مدارکی است که مسائل آن علم، لزوماً مستند به آنها است و آن مدارک، دلیل و برهان آن مسائل می‌باشد. در گذشته، از این مدارک به «مبادی تصدیقیه علم» یاد می‌کرده‌اند و امروزه یکی از پر دامنه‌ترین مباحث در مسأله شناخت، بحث از مبادی تصدیقیه علوم است. در علم فقه نیز به نوبه خود این مسأله با عنوان «منابع فقه»، همیشه مورد بحث بوده است؛ چرا که گزینش منابع، تأثیر بسزایی در نحوه اجتهاد و استنباط فقیه دارد.

نظر اصولیان معروف شیعه این است که منابع استخراج احکام، چهار چیز است: قرآن، سنت، اجماع (که در واقع به سنت بر می‌گردد) و عقل (علیدوست، ۱۳۷۹، ش ۱۶ و ۱۵، ص ۳۱).

در پرداختن به «فقه امنیت» و «فقه امنیتی» توجه به همه ضرورت‌ها به ویژه تحفظ بر استفاده از منابع معتبر، به مثابه روشی مشترک، باید سرلوحه فقه‌پژوهی قرار گیرد و هیچ خروجی از روش متداول فقاقت و استفاده از منبع‌واره‌ها به جای بهره‌بردن از منابع مزبور، صورت نپذیرد.

البته پر واضح است که تحفظ بر منابع فوق، نباید فقیه را از توجه به سایر مؤلفه‌های کارآمد در استنباط باز دارد. فقیه باید با نگرشی فنی، همه‌جانبه و تهی از سلیقه شخصی و خودسانسوری و تساهل و احتیاط بی‌جا، احکام را از منابع، استنباط کند و در معرض عمل خلق قرار دهد.

۲-۲. روش‌های اختصاصی فقه امنیت و فقه امنیتی

«فقه امنیت» و «فقه امنیتی» روش‌هایی ویژه نیز دارد که در این روش‌ها راه خود را

از عموم ابواب متفاوت می‌کند. مراد از روش‌های مختص - چنانکه قبلاً اشاره کردیم - آن دسته از ویژگی‌ها است که در همه ابواب فقه جاری نیست و تنها در برخی ابواب جاری است و البته در این دو بخش از فقه، حضور پر رنگ‌تری دارد.

۱-۲-۲. عدم تعبد و تفاوت برخورد با ادله

در ارتباط با فهم احکام الهی و کشف آن از طریق مراجعه به ادله و نصوص شرعی، بر اساس توحید در تقنین،^۷ هر چند اصل بر تعبد و اخذ به صراحت یا ظهور ادله - هر چه بود - است، اما این اصل، قابل جریان در همه ابواب نیست، بلکه می‌توان در برخی از ساحت‌های فقه عدم تعبد را به منزله اصلی در روش استنباط به کار بست.

به انگیزه کاربردی‌تر کردن بحث، به یک مورد اشاره می‌شود:

فقهاء معمولاً در کتاب مکاسب محرّمه بحثی با عنوان «فروش سلاح به دشمنان دین» مطرح می‌کنند و در این زمینه اختلاف نظرهایی دارند. منشأ اختلاف، روایات متفاوت این مسأله است. برای مثال در برخی روایات، زمان صلح (هدنه) و غیر آن تفکیک شده و فروش سلاح به دشمنان دین، تنها در صورت اول مجاز گردیده است (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۱۰۱).

آیا مسلمانان می‌توانند سلاحی را که تولید می‌کنند به دشمنان دین بفروشند؟

این سؤال در روایات مطرح شده است و روایات، سه بیان مختلف در جواب این سؤال دارند. بعضی از روایات می‌فرمایند بفروشید، اشکال ندارد. برخی دیگر می‌فرمایند نفروشید، جایز نیست و بعضی از روایات می‌فرمایند در حال جنگ نفروشید، ولی در حال صلح می‌توانید بفروشید (همان، ص ۱۰۱-۱۰۳).

شیخ «انصاری» بر اساس صناعت اصول در مطلق و مقید و عام و خاص، بر نظر سوم مستقر می‌شود و روایات را به همین جهت توجیه می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۴۹).

در مقابل، «شهید اول» در حواشی بر «قواعد» می‌فرماید: چون فروش سلاح به دشمنان دین، تقویت آنها است، این فروش در همه حال ممنوع است. «أن بیع السلاح

حرام مطلقاً فی حال الحرب و الصلح و الهدنة، لأنّ فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كلّ حال» (حسینی عاملی، ۱۴۲۴ق، ج ۱۲، ص ۱۱۶). شهید اول معتقد است نمی‌توان سلاح به دست دشمن داد، حتی در موقع صلح؛ چراکه در آن تقویت کافر به ضرر مسلمانان است. از این رو، فروش سلاح به ایشان در هیچ حال جایز نیست و ممکن است جنگی اتفاق بیفتد.

شیخ انصاری در پاسخ به سخن شهید اول می‌نویسد: کلام وی شبه اجتهاد در مقابل نص است. «من أن المنقول ... شبه الاجتهاد فی مقابل النص» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۴۹).

در بنیان این اختلاف علمی، تفاوت روشی وجود دارد. شیخ انصاری همان روشی را که در استنباط احکام عبادات دارد، در استنباط احکام «فقه امنیت» به کار می‌گیرد و آن برخورد تعبدانگارانه است، ولی شهید اول در مقابل، روش عدم تعبد در این ساحت را به کار می‌بندد و برداشت دیگری دارد.

«امام خمینی» تفسیری خاص از این روایات دارد و می‌فرماید:

فروش سلاح به دشمنان دین از اموری است که به حکومت و دولت مربوط می‌شود، دستوری خاص درباره آن وجود ندارد و تابع مصالح و مقتضیات روز است. به نظر عقل، نه «زمان صلح» به طور مطلق، موضوع حکم^۸ است و نه عنوان «مشرک» و «کافر»^۹. از اخبار و روایات هم چیزی جز آنچه عقل درک می‌کند، استفاده نمی‌شود. اگر بر فرض از روایات، جواز فروش سلاح، حتی در زمان خوف فساد و هدم ارکان دین و تشیع استفاده شد و یا روایات بر منع فروش سلاح در وقتی که اگر نفروشیم، این خوف وجود دارد، دلالت داشت، باید این دسته از روایات را که بر خلاف مقتضای عقل حکم می‌کنند، تقیید یا طرد کرد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۵۳).^{۱۰}

چنانکه ملاحظه می‌شود، امام خمینی روایات مرتبط با مسأله را به یاری عقل تفسیر می‌کند و معتقد است این روایات خلاف عقل سخن نمی‌گویند.

عدم تعبدانگاری در بهره‌برداری از ادله در تفسیر و تبیین نصوص امنیت، تأثیر بسزا

دارد. بسیار اتفاق می‌افتد که تعبدانگاری و عدم آن در استنباط حکم، از قرآن یا حدیث، عام را از عموم می‌اندازد و در واقع، عام‌نما قلمداد می‌کند یا از خاص استفادهٔ عموم را نتیجه می‌دهد. تفاوت گفتمان حاکم بر ابواب مختلف فقه، تفاوت در مدیریت ادله و برداشت از ادله را به دنبال دارد. برای این قبیل از مسائل باید تمرکزی خاص در دانش اصول فقه صورت گیرد تا اصول استنباط در ساحت‌های مختلف فقه کشف شود و به این تفاوت‌ها در دانش اصول فقه رسیدگی شود.

استفاده از عقل و عدم برخورد تعبدانگارانه در مسائل فقه امنیت، باید به گفتمان یک فقیه تبدیل شود؛ وگرنه در بسیاری از باورداشت‌ها در مقام گفت‌وگو ابراز می‌شود، اما در مقام استنباط به کار بسته نمی‌شود.

۲-۲-۲. حضور وسیع استنباط دوم

در فقه امنیت، فقیه مشکل کشف حکم در استنباط اول را ندارد؛ زیرا احکام اولیهٔ آن به راحتی قابل کشف است. آنچه در این میان کار را دشوار می‌کند مشکل تراحم احکام مکشوف است. در فقه الامن مانند فقه الحکومه، مهم مدیریت ادله به هنگام تراحم است.

کشف حکم و تراحم احکام مکشوف، با توجه به تفاوت‌هایی که با هم دارند، دو گونه استنباط را به دنبال دارند. نگارنده در آثار خود از این دو گونه به استنباط اول - که بدون توجه به تراحم و در راستای کشف حکم صورت می‌گیرد - و استنباط دوم - که در وقت تراحم مصالح و مفاسد و احکام مکشوف صورت می‌پذیرد - تعبیر آورده است.

به عنوان نمونه، مسألهٔ حریم خصوصی و امنیت را در دو استنباط پی می‌گیریم:

آیا حاکمیت می‌تواند به حریم خصوصی مردم ورود پیدا کند؟

پاسخ آن این است که تجسس از حال مردم روا نیست.

آیا حاکمیت موظف است امنیت جامعه را حفظ کند تا شهروندان آسوده خاطر به

رفت و آمد و مسافرت بپردازند؟

جواب این است که از وظایف حاکمیت این است که نظامی به وجود آورد تا مردم در آن امنیت خاطر داشته باشند.

دو پاسخ یادشده بر اساس «استنباط اول» (مرحله‌ای که فقیه فارغ از تراحم‌ها به استنباط حکم می‌پردازد) ارائه شده است.

اما پرسش‌ها به این دو سؤال ختم نمی‌شود، بلکه در مرحله‌ی اجرای آن دو حکم مکشوف، پرسش دیگری خود را نشان می‌دهد و آن اینکه اگر میان مصلحت ایجاد امنیت برای عموم مردم و مفسده‌ی ورود به حریم خصوصی مردم، تراحم به وجود آید و مصلحتی با مفسده‌ای یا دو مصلحت یا دو مفسده درگیر شوند، چه کار باید کرد؟ حاکمیت در این مسأله با دو اثبات ناهمسو روبه‌روست؛ چراکه از یک طرف باید امنیت شهروندان را در نظر بگیرد و از طرف دیگر، حق ورود به حریم خصوصی مردم را ندارد. برای مثال، حاکمیت، حقی برای کنترل تلفن افراد را ندارد، اما در مقابل، از طریق همین تلفن، ممکن است امنیت جامعه به خطر افتد و کنترل آن می‌تواند حدودی از امنیت را تأمین کند.

در اینجا است که «استنباط دوم» (مرحله‌ای که فقیه در وقت تراحم مصلح و مفسد و احکام مکشوف به استنباط می‌پردازد) خود را نشان می‌دهد. در مسائل فقه امنیت تمرکز بر استنباط دوم و گونه‌های تراحم‌ها و مدیریت آن مجالی واسع دارد.

گفتنی است رسیدن به حکم شرعی در مرحله دوم نیز کاری فقیهانه است و ربطی به شیوه اجرایی که مرحله‌ای بعد از آن است، ندارد. از این رو، ما بر این رسیدن (به حکم شرعی در وقت تراحم، احکام مکشوف) نیز اطلاق استنباط می‌کنیم و جهت جداشدن آن از استنباط در مرحله کشف اصل حکم را به «استنباط دوم» نام گذاشته‌ایم.

۲-۲-۳. مطالعه نظام‌وار

چنانکه گفته شد، مراد از فقه امنیتی، وصف محیط بر فقه از منظر امنیت است. در این نگاه، فقیه، امنیت را به منزله‌ی یک پوشش بر قامت شریعت، مورد واکاوی قرار می‌دهد و از این منظر، امنیت، بخشی از فقه و قسیم سایر ابواب نیست. در نتیجه، زمانی

که فقه امنیتی گفته می‌شود، مراد، کشف نگاه هنجاری و دستوری دین به امنیت در تمام یا عموم ابواب فقه است.

در فقه امنیتی، مهم کشف ساحت‌های امنیت در میان ابواب فقه است. در این منظر، امنیت بهداشت، امنیت روحی، امنیت فردی، امنیت اجتماعی، امنیت اقتصادی، امنیت جامعه، امنیت سیاسی و... باید رصد شود.

برای کشف چنین مجموعه‌ای، روش مطالعه نظام‌وار باید در دستور کار محققان فقه امنیتی قرار گیرد.

نگاه نظام‌وار و سیستماتیک به شریعت، عبارت است از توجه به ساختمان کلی شریعت، نه نگاه جزئی که گاه از آن به نگاه اتمیک و سلولی یاد می‌شود.

نگاه نظام‌وار به شریعت، می‌تواند برخی حلقه‌های مفقوده را پوشش دهد. همانطور که بیان شد، «فقه آینه شریعتی جامع، جهانی و جاودان» است. از این رو، کاشفان شریعت (مجتهدان) از کنار هم گذاشتن فرع فرع استنباطات خود، باید به آینه‌ای تمام‌نما، از شریعت اسلام برسند. در اینجا است که فقیه در فرآیند استنباط و برآیند آن باید نگاهی به تمام‌نمای کار نیز بیندازد تا سمت و سوی کار خود را دریابد و توجه کند که مسیر طی شده‌ی او را به نظامی منسجم و هماهنگ رهنمون می‌کند، یا فرآیند کار او به نظامی گسیخته و گاه متعارض می‌انجامد. در صورت دوم، خود قرینه می‌شود برای آنکه در استنباط خود از اسناد ملفوظ، تجدید نظر کند. در واقع می‌توان گفت که دید نظام‌وار به شریعت و هماهنگی فقه با آن، می‌تواند در برداشت از اسناد ملفوظ، ظهورسازی و ظهورشکنی داشته باشد و این خود ظرفیتی بزرگ در فقه است.

برخی از صاحب‌نظران مانند شهید «صدر»، به دنبال کشف نظام هماهنگ بوده‌اند. وی بر آن است که اسلام، مذهب اقتصادی دارد و می‌توان بدان دست یافت (صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۱۳۸). ساختار یکنواخت در اندیشه ایشان بدان پایه از اهمیت است که پیشنهاد می‌دهد:

محقق و مجتهد اقتصاد اسلامی در موارد ناهماهنگ با نظر خودش، از احکام مستنبط سایر مجتهدان کمک بگیرد؛ بدین نحو که احکام مستنبط خود را که

در جهت اکتشاف مذهب اقتصادی با سایر احکام مستنبط خود ناهماهنگ است، کنار بگذارد و به جای آن، احکام استنباط شده سایر مجتهدان را قرار دهد. مجموعه به دست آمده ممکن است بیشترین هماهنگی و انطباق را با واقع تشریح اسلامی داشته باشد (همو، ۱۳۷۵، ص ۴۰۶-۳۶۹).

واضح است که کلام فوق، جز در فرض پذیرش حضور نظام در شریعت اسلام نیست.

لذا به نظر می‌رسد، فرمایش شهید صدر، قابل التزام و دفاع نباشد. توضیح اینکه فتوای یک مجتهد با توجه به مبانی اجتهادی خویش، تنها برای او و مقلدانش حجت است و برای فقیه دیگر و حاکم شرع، هیچ اعتباری ندارد، نه به تنهایی و نه در یک مجموعه و نظام، مگر اینکه فقیه فهمنده و کاشف نظام، خود به این نظریه برسد و این خلاف انگاره ایشان است.

مشکل بنیادین در کلام شهید صدر و مدافعان، عدم توجه به ادراک عقل و استصلاح مبتنی بر آن از یک سو و عدم توجه به مجموعه شریعت و مسلم‌انگاشتن «منطقه الفراغ» از سوی دیگر است؛ و گرنه هرگاه فقهی - حاکم و غیر حاکم - بر اساس اسناد اربعه، از جمله عقل^{۱۱} و لحاظ مصالح^{۱۲} و با در نظر گرفتن مقاصد^{۱۳} - البته با هنجارهای شیعی فقهت - و مجموعه شریعت به استنباط پردازد، در هیچ زمینه به نقطه کور و مبهم برخورد نمی‌کند تا مجبور باشد از آنچه به آن اعتقاد ندارد و بر او حجت نیست و اگر مطرح است، به عنوان اضطرار و به این دلیل مطرح است که «راه بهتری پیدا نمی‌شود!» بهره برد (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۸۰۱-۸۰۰).

در فقه امنیتی با روش مطالعه نظام‌وار فقه باید به کشف قلمرو امنیت پرداخت و از ساحت‌های آن یک به یک سخن گفت.

۱-۳-۲. روش‌شناسی مطالعه نظام‌وار

در روش‌شناسی مطالعه نظام‌وار، گزینه‌های ذیل مطرح است:

الف) فقیه مستنبط با استنباط تک تک مسائل، به شرطی که نظام مورد نظر شریعت

را در نظر بگیرد، به سیستم مورد گفت‌وگو می‌رسد و نیازی به برگشت دوباره و رصد استنباطات خویش نیست؛ البته به شرطی که همه عناصر دخیل در استنباط را در همان بار اول در نظر بگیرد.

ب) فقیه مستنبط باید پس از استنباط مسائل، به نحو جزئی و خرد، برای بار دوم به استنباط نظام پردازد؛ استنباطی که بدون کشف و استنباط همه مسائل خرد، نامیسر است.

ج) از آنجا که نظام حاکم بر شریعت - که ملاحظه آن در فقه ضروری است - به خرده‌نظام و ابرنظام (نظام در باب خاص و نظام در همه ابواب) تقسیم می‌شود، لازم است فقیه در کشف حکم به سه استنباط اقدام کند: استنباط مسائل به صورت خرد، استنباط خرده‌نظام‌ها و استنباط ابرنظام.

نگارنده، گونه اول را - البته با قیدهایی که به عنوان مقوم آن بیان گردید - در استنباط کافی می‌داند.

نتیجه‌گیری

۱. فقه امنیت و فقه امنیتی به مثابه باب، کتاب یا فراتر از آن، یکی از ساحت‌های جدید فقه است. امنیت یکی از موضوعات ضروری برای همه انسان‌ها است.
۲. کلمه امنیت در محیط دین از تبار خود خارج نشده است؛ به این معنا که جدا از معنای لغوی و همیشگی خود، معنای دیگری از آن در آیات قرآن و روایات وجود ندارد.
۳. فقه امنیت، کشف نگاه هنجاری و دستوری دین به امنیت است. فقه امنیتی، وصف محیط بر فقه از منظر امنیت است.
۴. در توسعه دانش فقه، توجه به روش‌ها و ضرورت‌های حاکم بر دانش فقه ضروری است؛ وگرنه با خروج از انضباط فقهی و رشدی ناهماهنگ روبه‌رو خواهیم شد.
۵. در پرداخت به «فقه امنیت» و «فقه امنیتی»، توجه به همه ضرورت‌ها به ویژه تحفظ بر استفاده از منابع معتبر باید سرلوحه فقه‌پژوهی قرار گیرد.

۶. عدم تعبدانگاری در بهره‌برداری از ادله در تفسیر و تبیین نصوص امنیت، تأثیر بسزا دارد. بسیار اتفاق می‌افتد که تعبدانگاری و عدم آن در استنباط حکم از قرآن یا حدیث، عام و عام‌نما را از عموم می‌اندازد یا از خاص، استفاده‌ی عموم را نتیجه می‌دهد. ۷. در مسائل فقه امنیت، تمرکز بر استنباط دوم و گونه‌های تزامم‌ها و مدیریت آن مجال‌ی واسع دارد.

۸. در فقه امنیتی با روش مطالعه نظام‌وار فقه باید به کشف قلمرو امنیت پرداخت و از ساحت‌های آن یک به یک سخن گفت.

۹. در روش‌شناسی مطالعه نظام‌وار، سه گزینه وجود دارد:
گزینه کفایت یک بار استنباط، گزینه استنباط یک بار و برگشت برای استنباط نظام و گزینه لزوم استنباط با دو برگشت برای استنباط خرده‌نظام‌ها و ابرنظام‌های حاکم بر شریعت.
۱۰. گزینه اول با شرایط ویژه آن کافی است.

یادداشت‌ها

۱. «شریعت» در این کاربرد، مرادف با «دین اسلام» است که شامل اصول اعتقادات، مقررات اعتباری، ارزش‌های اخلاقی و هر آنچه این دین مطرح کرده، می‌گردد.
۲. شریعت در این کاربرد، مرادف با احکام و مقررات عملی (تکلیفی و وضعی) است و نسبت به کاربرد قبل، اخص است.
۳. البته می‌توان ادعا کرد، این توسعه و تعمیم، وقتی پذیرفتنی است که «فقه»، مطلق علم و درک باشد، نه درک همراه با تأمل و اندیشه؛ چراکه در علم مقلد، تأمل و اندیشه لازم نیست.
۴. اعم از اعتبارات تکلیفی و وضعی واقعی - که بدون توجه به علم و جهل مکلف مقرر گردیده - و ظاهری که با توجه به جهل مکلف به واقع وضع شده است. از این‌رو، فقه منضبط و فنی به وجهی کاشف همیشگی از شریعت الهی است. با این توضیح که هرگاه در فرآیند استنباط، کوتاهی و قصوری از سوی متکفل استنباط رخ ننموده باشد؛ چون مستنبط - هر چه باشد - برای متصدی استنباط و مقلدینش، حجت و عذر است و عمل بر طبق آن تأمین از عقاب می‌آورد و شرع هم این رویه را پذیرفته است، کشف از شریعت، قهری است. البته «شریعت» در این صورت، به معنای اعتبار و قراری است که شارع قرار داده؛ هرچند در فرض جهل به واقع و عدم علم به اعتبار اصلی شارع باشد. پر واضح است که در این صورت، خطای فقه که همان عدم کشف از شریعت الهی است، غیر قابل تصور خواهد بود.

بر این بنیان، اجتهاد فنی و منضبط، چراغی است که همیشه شریعت را - به معنایی که برای آن بیان کردیم - روشن می‌سازد.

۵. یعنی محدودیت به حوزه حلال و حرام و احکام عملی در دین اسلام.

۶. گفتنی است، اصطلاح «الاحکام السلطانیة» در تعبیر فقه سنتی اهل تسنن معمولاً در مقایسه با فقه سیاسی که امروزه اطلاق می‌شود، محدوده بیشتری از مباحث فقهی را شامل می‌گردد؛ زیرا در الاحکام السلطانیة آنگونه که «ماوردی» و «ابویعلی» در کتاب‌های خود به رشته تحریر درآورده‌اند، مباحثی چون آداب، احکام قضاء، شهادت، حدود، دیات، قصاص، اقتصاد سیاسی چون مالیات‌های شرعی، کیفیت اخذ و توزیع آنها، رسیدگی به اموال، شؤون صغار، احیای اراضی موات، حقوق اداری و نظایر آن آورده شده که از فقه سیاسی به مفهوم متداول امروز بیرون است.

ولی بسیاری از کلیات مباحث الاحکام السلطانیة در حوزه حقوق اساسی است که به این لحاظ با فقه سیاسی ارتباط پیدا می‌کند. حتی بخشی از امور حسبه مربوط به حقوق بشر و حقوق ملت است که جزئی از فقه سیاسی محسوب می‌گردد (عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۲، ص ۵۱).

۷. منظور از «توحید در تقنین» که آیات متعددی از قرآن و روایات معصومان : بر آن دلالت اکید دارند، این است که شأن قانونگذاری از آن خداوند متعال است، مگر فرد یا نهادی از طرف خداوند برخوردار از این حق یا مأمور به این تکلیف گردد.

قرآن کریم با تعبیر «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف ۱۲): ۴۰ و امثال آن، بارها بر این اندیشه تأکید کرده است. در روایات نیز به‌وفور بر این انحصار، اصرار ورزیده شده است و در آنجا که از سهم دیگران در این زمینه صحبت به میان آمده است، با تعبیری از قبیل «تفویض امر از طرف خداوند متعال» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷، ۱۸۴۰)، «واجب شده از سوی او» (محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۶۲)، «حجت خداوند» (همان، ص ۲۶۷) - که همه حکایت از عاریت و عدم استقلال دارد - مطلب مورد نظر بیان گردیده است.

۸. حکم به جواز.

۹. برای حکم به منع.

۱۰. «ان هذا الامر من شؤون الحكومة و الدولة و ليس امراً مضبوطاً بل تابع لمصلحة اليوم و مقتضیات الوقت، فلا الهدنة مطلقاً موضوع حکم لدى العقل و لا المشرك و لا الکافر کذلک. و الظاهر عدم استفادة شيء زائد مما ذکرناه من الأخبار، بل لو فرض اطلاق لبعضها یقتضی خلاف ذلک ای یقتضی جواز البیع فی ما خیف الفساد و هدم ارکان الاسلام او التشیع او نحو ذلک

لامناص عن تقييده او طرحه، او دل علی عدم الجواز فیما یخاف فی ترکه علیها کذلک؛ لابد من تقييده و ذلک واضح».

۱۱. عقل در اجتهاد دو نوع کاربرد دارد: استقلالی و غیر استقلالی. در کاربرد استقلالی، عقل در قالب دلیلی مستقل از کتاب، سنت و اجماع کارآیی دارد. در کاربرد غیر استقلالی (آلی)، عقل در خدمت سایر منابع قرار می‌گیرد. این نوع کاربرد عقل، به نوبه خود نیز سه نوع است: آلی، تریخی، تأمینی و تسبیبی (ابوالقاسم علیدوست، فقه و عقل، ص ۱۵۹).

۱۲. اعتماد بر ملاک و مصلحت قطعی مورد نظر شارع در فتوا، صحیح و بدون قطع ناصحیح است. مصلحت در شریعت و فقه به مصلحت مبنا، مبدأ و معیار تقسیم می‌شود. مصلحت معیار، مصلحتی است که موضوع و علت حکم، قابل استنباط است. معیارهای فهم مصالح شرعی عبارت است از: الف) درک قطعی عقل. ب) صراحت یا ظهور نص معتبر و مناسبت حکم و موضوع. ج) الغای خصوصیت، تخریح و تنقیح مناط قطعی. د) استقراء (همان، ص ۵۸۲).

۱۳. منظور از مقاصد، مقاصد کلان خداوند در ارسال رسل، انزال کتب و تشریح مقررات است و نصوص دینی (آیات قرآن و روایات صادره از حضرات معصومین) در یک تقسیم کلی به دو قسم منقسم است: قسم اول نصوصی است که مبین شریعت و مقررات الهی است و از شارع به وصف این که قانونگذار است، به منصف ظهور رسیده و در قالب گزاره‌های انشایی یا خبری، لکن به انگیزه انشاء، متکفل بیان حکم وضعی یا تکلیفی است.

بسیاری از آیات قرآن و بی‌شماری از احادیث روایت شده از پیامبر اکرم و ائمه معصومین: از این گروه است و از آنجا که این نصوص، سند و دلیل مجتهد برای کشف شریعت الهی است، عالمان فقه و اصول فقه از اینها به اسناد، منابع، ادله و مدارک احکام تعبیر می‌کنند. قسم دوم، آیات و روایاتی است که مبین حکم و قانون نیست، بلکه مقاصد کلی شریعت یا حکمت حکمی را بیان می‌نماید. این نصوص از خداوند، نه از این جهت که مبین شریعت است و از معصومین: نه از این جهت که مبین شریعت‌اند، پدید آمده، بلکه گزاره‌هایی خبری هستند که از مقصد و علل احکام خبر می‌دهند و اگر در قالب گزاره‌های انشایی، چون «یا ایها الناس اعبدوا ربکم» (بقره ۲: ۲۱) و «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله» (بقره ۲: ۲۷۸) تعبیر شوند، مبین حکم و تکلیف ویژه‌ای نیستند، بلکه ارشاد به خطوط کلی رسالت یا علتی از علل شریعت است و باید مصداق یا مصادیق و راههای حصول آن در قالب فرامینی خاص از قبیل فرمان به نماز، روزه و حج بیان گردد، بدون اینکه خود تکلیفی آورد. نگارنده معتقد است، مقاصد شریعت و ادله آن، مفسر نصوص مبین احکام است و خود سند استنباط نیست (اندیشه نص به سند با نظارت بر مقاصد) (همو، «فقه و مقاصد شریعت»، مجله فقه/هل بیت: ش ۴۱، ص ۱۱۸).

منابع و مأخذ

١. قرآن كريم.
٢. نهج البلاغه.
٣. آشوري، داريوش، دانشنامه سياسي، تهران: انتشارات مرواريد، ج ٩، ١٣٨٢.
٤. ابن فارس، ابى الحسين احمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، ج ١ و ٢، قم: مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤٠٤ق.
٥. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ١٣، قم: نشر ادب الحوزه، ١٤٠٥ق.
٦. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة الفقه الإسلامي (موسوعة جمال عبدالناصر الفقهية)، ج ١ و ٢، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٠ق.
٧. امام خمينى، سيدروح الله، المكاسب المحرمة، تعليق مجتبی تهرانی، ج ١، قم: مطبعة مهر، ١٣٨١.
٨. انصارى، مرتضى، كتاب المكاسب، ج ١، قم: مجمع الفكر الاسلامى، ١٤١٥ق.
٩. جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، تحقيق احمد عبدالغفور عطار، ج ٦، بيروت: دار العلم للملايين، ج ٤، ١٩٩٠م.
١٠. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ج ١٧، قم: مؤسسه آل البيت، ج ٢، ١٤٠٤ق.
١١. حسن بن زين الدين، معالم الدين و ملاذ المجتهدين، بی جا، بی نا، چاپ سنگی، بی تا.
١٢. حسینی عاملی، سید محمد جواد، مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة، تحقيق و تعليق محمد باقر خالصی، ج ١٢، قم: جامعه مدرسین، ١٤٢٤ق.
١٣. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلی، بی جا: مطبعة التقديم العربی، ١٣٩٢ق.
١٤. صدر، سید محمد باقر، اقتصادنا، قم: مكتب الاعلام الاسلامى، ١٣٧٥.
١٥. -----، المدرسة الاسلامية، تهران: انتشارات مدرسه اعتماد الكاظمی، ١٤٠١ق.
١٦. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابويه، الخصال، تصحيح على اكبر غفارى، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٣٦٢.
١٧. عسکرى، ابوهلال، الفروق اللغوية، قم: مكتبة البصيرتى، بی تا.

١٨. عليدوست، ابوالقاسم، «فقه و عقل»، فصلنامه قيسات، ش ١٥ و ١٦، بهار و تابستان ١٣٧٩.
١٩. -----، فقه و عقل، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٨١.
٢٠. -----، فقه و مصلحت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ١٣٨٨.
٢١. -----، «فقه و مقاصد شريعت»، فصلنامه فقه اهل بيت :، ش ٤١، ١٣٨٤.
٢٢. عميد زنجاني، عباسعلي، فقه سياسي، ج ٢، تهران: اميركبير، ١٤٢١ق.
٢٣. فيومي، أحمدبن محمد، المصباح المنير، قم: مؤسسة دارالهجرة، ١٤٠٥ق.
٢٤. كليني، محمدبن يعقوب، الكافي، ترجمه و شرح سيدجواد مصطفوي، ج ١، تهران: انتشارات علميه اسلاميه، بي تا.
٢٥. محمدي ري شهري، محمد، دانش نامه قرآن و حديث، ج ٧، قم: دارالحدِيث، ١٣٩١.
٢٦. مصطفوي، سيدحسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٩، تهران: مؤسسة الطباعة و النشر، (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي)، ١٤١٦ق.
٢٧. نعماني، محمدبن ابراهيم، الغيبة، تصحيح علي اكبر غفاري، تهران: مكتبة الصدوق، ١٣٩٩ق.
٢٨. وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية، ج ١، كويت: وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية الكويت، بي تا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی