

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دفتر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری پس از بررسی مستندات کنگره، با توجه به جایگاه علمی برگزارکنندگان و کارگروه مربوط به آن، سطح علمی و پژوهشی چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی را تایید کرد. این موضوع طی نامه‌ای به شماره ۱۳۹۵۶۸ مورخ ۱۳۹۵/۰۷/۰۳ به اطلاع شورای سیاست‌گذاری کنگره رسیده است.



**مجموعه مقالات  
چهارمین کنگره بین المللی  
علوم انسانی اسلامی**

**کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی**

## اسامی هیئت داوران

### کمیسیون «فقه و حقوق اسلامی» رئیس کمیسیون: دکتر محمود حکمت نیا

#### اسامی داوران به ترتیب حروف الفبا:

- احمد احسانی فر: دکترای حقوق از پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- سجاد ایزدهی: دانشیار گروه سیاست پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- مصطفی بختیاروند: دانشیار گروه حقوق مالکیت فکری دانشگاه قم
- غلامرضا پیوندی: استادیار گروه فقه و حقوق پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- محمد جواد جاوید: استاد گروه حقوق عمومی دانشگاه تهران
- محمود حکمت نیا: استاد گروه فقه و حقوق پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- عبدالله رجبی: استادیار حقوق خصوصی دانشگاه تهران، پردیس فارابی
- اکبر رهنما: دانشیار دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد
- محمد شجاعیان: استادیار گروه علوم سیاسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- اکبر طابکی طرفی: استادیار مرکز مطالعات عالی انقلاب اسلامی دانشگاه تهران
- سید محمد مهدی غمامی: عضو هیئت علمی گروه حقوق عمومی دانشکده معارف اسلامی و حقوق دانشگاه امام صادق (علیه السلام)
- مصطفی کاظمی نجف‌آبادی: استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- سید محمد حسین کاظمینی: دانش‌آموخته دکتری حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران
- علی محمدی: استادیار گروه فقه و حقوق پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- محمد مهدی مقدادی: عضو هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه مفید
- مصطفی نصرآبادی: پژوهشگر فقه و حقوق
- فرج‌الله هدایت‌نیا: دانشیار گروه فقه و حقوق پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- محمد یزدیان محمدی: کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبائی (ره)



سرشناسه	: کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی (چهارمین: ۱۳۹۶: تهران)
عنوان و نام پدیدآور	: International Conference on Islamic Humanities (4th : 2017 : Tehran)
مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی نویسندگان جمعی از نویسندگان مقاله در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی: حامیان برگزاری کنگره مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا... (و دیگران):	: ویراستار مرتضی طباطبایی
مشخصات نشر	: تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	: ج ۱۰:
شابک	: ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۶۸۹: دوره: ج ۱۰، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۰۲۱: ج ۲، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۱۹: ج ۲، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۲۳: ج ۳، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۳۳: ج ۴، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۴۰: ج ۵، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۵۷: ج ۶، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۶۴: ج ۷، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۷۱: ج ۸، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۸۸: ج ۹، ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۹۵: ج ۱۰
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه
مندرجات	: ۱. کمیسیون تخصصی تعلیم و تربیت اسلامی - ج ۲، کمیسیون تخصصی فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی - ج ۳، کمیسیون تخصصی مدیریت اسلامی - ج ۴، کمیسیون تخصصی علوم سیاسی اسلامی - ج ۵، کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی - ج ۶، مقالات کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی - ج ۷، مقالات کمیسیون تخصصی روان‌شناسی اسلامی - ج ۸، مقالات کمیسیون تخصصی هنر و معماری اسلامی - ج ۹، مقالات کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی - ج ۱۰، مقالات کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی -
موضوع	: علوم انسانی (اسلام) - کنگره‌ها
موضوع	: Humanities (Islam) -- Congresses
موضوع	: علوم انسانی -- کنگره‌ها
موضوع	: Humanities -- Congresses
شناسه افزوده	: مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
رده بندی کنگره	: BP۳۳۲
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۸۵
شماره کتابشناسی ملی	: ۵۹۴۰۳۹۸

## مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

جلد نهم | کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی

ناشر: انتشارات آفتاب توسعه (ناشر آثار مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا)

نویسندگان: جمعی از نویسندگان مقاله در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

ویراستار: مرتضی طباطبایی

طراحی جلد: سید ایمان نوری نجفی

صفحه آرای: یوسف بهرخ

نوبت و سال انتشار: نخست، بهار ۱۳۹۸

شمارگان: ۵۰۰ دوره

شابک دوره: ۹-۶۸-۷۸۶۷-۷۸۶۴-۹۷۸

شابک: ۸-۷۸-۷۸۶۷-۷۸۶۴-۹۷۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی ناشر: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان کشوردوست، کوچه نوشیروان،

پلاک ۲۶، طبقه چهارم، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا

کد پستی: ۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸

تلفکس: ۰۹۰۵۶۰۶۶۴

www.sccsr.ac.ir

پایگاه اینترنتی:

info@sccsr.ac.ir

رایانامه:

## فهرست مطالب

### کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی

- |     |  |
|-----|--|
| ۹   | ممنوعیت فقهی استفاده از سلاح هسته‌ای در شرایط اضطرار جنگی<br>احمد احسانی فر  |
| ۳۵  | نقض حیثیت معنوی در قلمرو شهادت شهود و جرح شاهد<br>حسین جاور، حسین هوشمند فیروزآبادی  |
| ۵۵  | گفتار در روش‌شناسی مطالعات حقوقی در حقوق ایران<br>عبدالله رجبی   |
| ۸۱  | بررسی مقایسه‌ای مبانی حقوق بشر اسلامی با اعلامیه جهانی حقوق بشر<br>محمد طادی، دکتر رضا جلالی   |
| ۱۰۳ | طراحی نظام جامع حمایت خانواده<br>فرج‌الله هدایت‌نیا  |
| ۱۲۷ | بررسی نتایج کم‌رنگ شدن نقش مادری در قوانین داخلی و بین‌المللی با عنایت به حقوق مادران در آیات قرآن<br>محمود شفیعی  |
| ۱۴۹ | محدودیت زمینه استفاده در قراردادهای مجوز بهره‌برداری حق اختراع در حقوق اتحادیه اروپایی، امریکایی، ایران و فقه امامی<br>سیدمحمد هادی قبولی درافشان، مصطفی بختیاروند، حجت کرمی |

- ۱۶۵ الگوی احیای حقوق عامه با تحول در نظام هنجارها و ساختارهای قضایی جمهوری اسلامی ایران  
سیدمحمد مهدی غمامی
- ۱۸۵ کاربرد روش معناشناسی در علوم انسانی قرآن‌بنیان؛ مطالعه موردی: مفهوم «قسط» در قرآن کریم  
محمدحسین اخوان طبسی، روح‌الله داوری
- ۲۱۳ جایگاه حقوق طبیعی در اندیشه حقوق شیعی  
ایمان سهرابی
- ۲۳۷ الزامات و راهکارهای ایجاد نهاد ملی حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران (در پرتو قانون اساسی، حقوق بشر اسلامی، اعلامیه پاریس و رویه کشورها)  
اکبر طلاپکی طرفی، محمدصالح عطار
- ۲۶۵ تطبیق آرای جان فینیس و مرتضی مطهری در زمینه حقوق طبیعی  
ایمان سهرابی
- ۲۸۹ ماهیت سیاست‌های شرعی و اصول استنباط آنها از ادله شرعی  
ابوالحسن حسینی
- ۳۰۷ مسئولیت حقوقی دولت و رویکرد دین در پزشکی بازساختی  
محمدجواد جاوید
- ۳۲۳ اصول حقوق بشردوستانه در اسلام با نگاهی به حقوق بین‌الملل  
عبدالحکیم سلیمی
- ۳۴۷ استقلال ضمانت‌نامه‌های بانکی در حقوق تجارت بین‌الملل، حقوق ایران و فقه امامیه (عبور از تبعیت به سوی استقلال)  
سیدمحمد هادی قبولی درافشان، مصطفی بختیاروند
- ۳۶۳ حق بافروش کالا در کنوانسیون بیع بین‌المللی کالا (۱۹۸۰) و امکان‌سنجی آن در فقه امامیه  
علی‌اکبر جعفری ندوشن
- ۳۸۷ ادله اثبات نسب و اثبات آن به وسیله آزمایش ژنتیک  
حوا عرب‌انصاری



## ماهیت سیاست‌های شرعی و اصول استنباط آنها از ادله شرعی

ابوالحسن حسنی  
مربی خیرگان بدون مدرک

a.hassani@chmail.ir

### چکیده

این مقاله در پی معرفی جدیدی از برخی آموزه‌های شریعت است که نظم کلی نظام معرفتی و نظام اجرایی فقه را تأمین می‌کند. فقه موجود، متشکل از مجموعه احکامی است که بیانگر بایسته‌ها و شایسته‌هایند؛ اما بایسته‌ها و شایسته‌هایی که صرفاً از تعبد حاصل شده‌اند و یک جهت خاص که آنها را تحت نظام آورد، مورد توجه نبوده است. رجوع به منابع معرفتی شریعت نشان می‌دهد که آموزه‌های شریعت بیش از این احکام است و نظامی خاص در آن وجود دارد. این نظام با آموزه‌هایی که جهت‌گیری‌های کلی احکام شرعی را نشان می‌دهد، به دست می‌آید. این آموزه‌ها را با عنوان سیاست‌های شرعی معرفی خواهیم کرد. مسئله اصلی این مقاله معرفی این آموزه‌ها و ادله آنهاست. سیاست‌ها آموزه‌هایی از شریعت‌اند که شأن آنها حکومت بر قواعد اصولی یا فقهی و نیز فروع فقهی است. آنها جهتی کلی را نشان می‌دهند که احکام فرعی باید به طور مدام و به صورت پیش‌رونده در آن جهت باشند. لذا این سیاست‌ها به تکلیف مستقلاً اشاره نمی‌کنند؛ بلکه

موضوع آنها همان تکالیف دیگر است و قواعدی برای تعریف وضعیت موفقیت و شکست، تعریف راهبرد و آینده‌پژوهی‌ها، این سیاست‌ها، همچون احکام فرعیه باید قابل اسناد به شریعت الهی باشند. مفاد ادله‌ای که بیانگر این سیاست‌ها، اغلب بیانگر اوصاف شریعت یا اراده تشریحی‌اند یا در قالب خطابات مقاصدی بیان می‌شوند. این مقاله دو بخش دارد: در بخش اول ماهیت سیاست‌ها و در بخش دوم ادله آنها معرفی می‌شود.

**کلیدواژگان:** سیاست‌های شرعی، نظم شرعی، ساخت ارادی، مقاصد شریعت، جامعیت شریعت.

#### مقدمه

طبیعی است که یک فرد دین‌دار بخواهد همه زندگی خود را بر اساس شریعت الهیه سامان دهد. انتظار اولیه این است که با رجوع به کتاب‌های فقه فتوایی بتواند قواعد کافی برای رسیدن به این هدف را بیابد. در این کتاب‌ها قواعدی از سنخ مقررات زندگی دینی آمده است. بخشی از این مقررات، فی‌حدنفسه اجرایی نیستند، بلکه مقدمه بیان گزاره‌های اجرایی‌اند؛ مانند بیان انواع مطهرات یا نجاسات. گزاره‌های اجرایی نیز به اعتباری بر دو قسم‌اند: ایجابی و سلبی. گزاره‌های ایجابی که بیانگر کارهایی است که باید انجام شود، تنها بخشی از زندگی فرد را پر می‌کند. علاوه بر اینکه اگر از باب عبادات که بیشتر از سنخ نمادند خارج شویم، مقررات دیگر، فی‌حدنفسه ویژه دین نیستند و هر فرد سکولار یا حتی ملحدی نیز ممکن است پایبندی به آنها را در زندگی خود سودمند بیابد. آیا تفاوت زندگی دینی با غیردینی تنها در تعدادی اعتقادات و رعایت تعدادی مقررات است؟ به نظر نمی‌رسد چنین باشد. مقررات تعیین‌گر جهت خاصی در زندگی نیستند، بلکه تنها باید و نبایدهایی در موضوعاتی معین را بیان می‌کنند. درحالی‌که مفاد احکام شرعی به الزام یا منع برخی رفتارهاست، سیاست صرفاً راهنمای فعالیت برای کسانی است که دغدغه رسیدن به کمالات الهی را دارند.

برخی فقیهان به این جنبه از شریعت توجه داشته‌اند. برای نمونه، مفهوم مذاق شارع و نیز مفهوم مقاصد شریعت تا حدودی به این معنا نزدیک است. به عنوان نمونه‌ای دیگر، آیت‌الله خامنه‌ای دین را به صراط زندگی تعریف می‌کند و در تبیین مفهوم صراط به این نکته اشاره می‌کند که دین به زندگی، هم در حیطه فردی و هم در حیطه اجتماعی جهت می‌دهد. وی این جهت‌دهی به زندگی

را بسیار اساسی می‌داند و می‌گوید:

دین، یعنی صراط زندگی. اگر شما به یک جامعه انسانی و به یک کشور نگاه کنید، می‌بینید انسان‌ها در این جامعه، برای مسائل شخصی و عاطفی و معیشتی و عمومی خود، فعالیت‌های متنوع و گوناگونی دارند. دین، همه این فعالیت‌ها را جهت می‌دهد؛ آنها را هدایت می‌کند و به کمک خرد انسانی می‌شتابد تا انسان بتواند این فعالیت‌ها را طوری تنظیم کند و کنار هم بنشانند تا سعادت او را در دنیا و آخرت تأمین کند. تلاش‌هایی که انسان‌ها می‌کنند، بعضی مربوط به مسائل شخصی آنهاست که بخش کوچک‌تری از فعالیت‌های انسانی را شامل می‌شود؛ مثل معیشت و معنویت و عواطف و ارتباطات شخصی آنها با این و آن؛ اما بخش بزرگ‌تر فعالیت‌های انسانی، فعالیت‌هایی است که در صحنه جامعه با تلاش جمعی صورت می‌گیرد، که به آن «سیاست» می‌گویند؛ سیاست‌های اقتصادی، سیاست‌های اجتماعی، سیاست‌های نظامی، سیاست‌های فرهنگی، سیاست‌های مدنی، سیاست‌های بین‌المللی. اینها بخش عمده تلاش انسان‌ها در زندگی خود است. چرا عمده است؟ چون این سیاست‌ها در واقع افراد را در فعالیت‌های شخصی خود به سمت و سوی خاصی می‌کشاند. عمده تلاش انسان، تلاش کلانی است که جهت‌گیری‌های کلی فعالیت‌های شخصی و ریز و کوچک را هم جهت می‌دهد. دین، به هر دو صحنه مربوط می‌شود؛ هم صحنه تلاش‌های فردی انسان، هم صحنه سیاست که صحنه بسیار گسترده و وسیعی برای زندگی انسان است (خامنه‌ای، ۱۳۸۰).

البته در این مقاله، مفهوم سیاست را اعم از حوزه فعالیت‌های فردی و اجتماعی خواهیم گرفت که بسیار نزدیک به مفهوم سیاست در مدیریت راهبردی است. در چنین مبنایی، لازم می‌آید که مؤمن در پی کشف اصول و قواعدی از شریعت الهیه باشد که جهت‌گیری‌های کلی زندگی او را تعیین کنند. چنین اصول و قواعدی را سیاست‌های شرعی خواهیم نامید. در این معنا، سیاست اصول راهنمای تصمیم‌گیری و رسیدن به نتایج مورد نظر است. به تبع آن سیاست‌های شرعی اصول تصمیم‌گیری‌های مهم شرعی در حوزه فردی یا اجتماعی است. این تحقیق در پی معرفی ماهیت سیاست‌های شرعی، اقسام آن و بیان سنخ ادله این سیاست‌هاست.

اهمیت و ضرورت این بحث را می‌توان از جایگاه سیاست‌ها در زندگی فهمید. احکام فرعی، به مثابه مقررات شرعی رفتارها را بیان می‌کنند و سیاست‌ها رفتارهای شرعی را به یک مجرای معینی سوق می‌دهند. در حقیقت، اگر مؤمن سیاست‌های شرعی را به درستی تثبیت کند، حتی با فرض وجود خطاهایی در رفتارهایش، زندگی‌اش شرعی به شمار خواهد آمد؛ اما در صورت

نمود سیاست‌های شرعی، خطاهای جبران‌ناپذیری انجام خواهد گرفت که ممکن است به قیمت اضمحلال ایمان فرد و جامعه تمام شود. برای نمونه، تفاوت تفکر داعشی با اندیشه‌های فقهی انقلاب اسلامی در چند حکم فقهی نیست؛ بلکه در سیاست‌هایی است که جهت‌گیری‌های کلی آنها را متفاوت می‌کند. چنین پژوهشی می‌تواند در توسعه فقه به حوزه‌های جدید و نیز مدیریت فقهی جامعه و سازمان‌ها مؤثر باشد.

### ۱. ماهیت سیاست‌های شرعی

پیش‌فرض کلامی این تحقیق جامعیت دین است؛ به این معنا که دین بیانگر نظام کامل زندگی در چارچوب ربوبیت الهی است و شامل همه مؤلفه‌های زندگی انسانی، مانند باورها، عقاید، دانستن‌ها، شناختن‌ها، فهمیدن‌ها، ملکات نفسانی، احساسات، حالات، گرایش‌ها، روابط، موقعیت‌ها، نقش‌ها، جبهه‌بندی‌ها، اراده‌ها و حرکات می‌شود. به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای «مضمون رسالت که عبارت است از دین خدا، در حقیقت شکل دادن و جهت دادن و قالب بخشیدن به همه تلاش‌های انسانی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۱۲/۱۲). شریعت به بخش عملی این نظام اطلاق می‌شود. با این مبنا، انتظار ما این است که دین برنامه‌ای برای کل زندگی داشته باشد و فقه متناسب با آن از فقه موجود گسترده‌تر خواهد بود. برای چنین فقهی این تعبیر از امام خمینی علیه السلام درست است که: «فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

فقه علم فقه را با «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية» (علم به احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی آنها) تعریف کرده‌اند (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۱۰ و ۱۱). گرچه برخی در این تعریف قیودی را اضافه کرده‌اند؛ اما محور تعاریف همان عبارت است (همان). موضوع فقه نیز افعال مکلفان از جهت اقتضا یا تخییر نسبت به احکام خمس تعیین شده است (شهید ثانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۹۴؛ اسدی حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷؛ کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۱۰؛ بحرالعلوم بروجردی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۵). احکام فرعی شرعی برای رفتارهای مکلف، نظمی شرعی تعریف می‌کنند. با این بیان می‌توان نظر مشهور را چنین تقریر کرد که موضوع فقه نظم شرعی افعال مکلف است و فقیه می‌خواهد آن نظم شرعی را از ادله تفصیلی به دست آورد.

اما بر اساس این دیدگاه که فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است، موضوع فقه نیازمند تعمیم است. این تعمیم از دو جهت است: یک جهت، این است که نظم شرعی تنها

برای رفتار مکلف نیست؛ مثلاً نظم شرعی برای ساختارهای اجتماعی یا سازمانی قابل تصویر است. با توجه به تصویری که از دین اسلام و سیطره تام آن بر همه شئون بشری داریم، نظم شرعی حیات اقتضای آن را دارد که علاوه بر رفتارهای مکلف، ساختارهای اجتماعی و سازمانی نیز نظم شرعی بیابند. به هر حال، هر امری که صدور آن از انسان، منشأ ارادی داشته باشد، می‌تواند متعلق امر و نهی تکلیفی قرار گیرد. شاید بتوان واژه «ساخت‌های ارادی» را عنوان جامع مناسب برای این امور دانست. بر این مبنا، موضوع فقه ساخت‌های ارادی است، از آن حیث که عبد باید در برابر رب خود تعبد داشته باشد. به تعبیر دیگر، از آن حیث که این ساخت‌ها شأنیت تعبد رب را دارند. با توجه به تعمیمی که در حوزه شریعت و نیز قلمرو فقه داده شد، گفتنی است لزوم نظم شرعی در همه سطوح حیات بشری، مستلزم الغای هر گونه نظم عرفی اعتبارها نیست؛ بلکه اقتضای آن این است که ملاک پذیرفتنی شدن نظم‌های عرفی، چارچوب نظم شرعی باشد.

جهت دوم این است که نظم شرعی تنها با بیان احکام فرعیه که صورت مقررات دارند، حاصل نمی‌شود. این تغییر بسیار اساسی بوده، نیازمند توجیه کافی است. می‌توان از خطباتی مانند «اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ» دریافت که نسبت شارع و مکلف، نسبت رب و عبد است. در چنین نسبتی عبد برای افعالش معنایی و رای اطاعت می‌یابد. مثلاً چون رب را رحیم و رئوف به خود می‌بیند، اطاعت او را می‌پذیرد یا چون درمی‌یابد که رب می‌خواهد او را به کمالی برساند، این اطاعت را ضروری می‌یابد. به هر حال، اطاعت نمی‌کند تا مطیع به شمار آید. در چنین وضعیتی فعل صادر از مکلف، اهمیت درجه دوم دارد. اراده عبد بی‌واسطه از معنای یادشده متأثر است. اراده، در این منظر، نه به عنوان یک فعل جوارحی، بلکه به عنوان صور تعیین و تطور نفس مورد نظر است.

می‌توان با تحلیل نحوه حیات انسانی متوجه شد که نظم ساخت‌های ارادی درهم‌تنیده است و نمی‌توان نظم شرعی یکی را مستقل از ساخت‌های ارادی دیگر تعریف کرد. این نظم تنها با رعایت احکام فرعیه حاصل نمی‌شود، بلکه نیازمند قواعدی است که جهت‌گیری‌های کلی زندگی شرعی را نشان دهد. این نکته مبنای مهمی برای طرح موضوع سیاست‌های شرعی در کنار احکام شرعی است.

مفهوم «ساخت ارادی» نسبت به مفهوم «فعل مکلف» توسعه‌ای در موضوع فقه است؛ اما مفهوم «ساخت ارادی» تمرکز موضوع را بر اراده برده که در رتبه پیش از فعل قرار دارد و این جهت دومی در تعمیم موضوع فقه است. با بیانی که آمد، می‌توان گفت فقه دانش مدیریت شرعی تصمیم است. احکام شرعی یکی از عوامل تعیین حدود این‌گونه تصمیم‌گیری است، نه همه آن.

با یک مثال می‌توان تفاوت تصویر فقه از منظر مشهور و این منظر را دریافت. در تصویر مشهور از موضوع فقه، رسانه یک پدیده است که در خارج پیدا شده است و مکلف به صور مختلفی ممکن است با آن مواجهه داشته و ناچار به انجام افعالی در آن زمینه باشد. در نتیجه، کار ویژه فقه رسانه تبیین حکم شرعی افعالی است که ممکن است مکلف در مواجهه با رسانه داشته باشد؛ اما در این تصویر، رسانه یک نهاد بشری، حاصل مجموعه بسیاری از اعتبارات است و تبیین نظم شرعی برای اعتباراتی که رسانه حاصل آنهاست، از مسائل فقه است. در نتیجه، فقه رسانه سه کار ویژه دارد:

۱. تبیین نظم شرعی نهاد رسانه؛

۲. تبیین اصول و قواعد شرعی برای تصمیم‌گیری مکلف در مقابل رسانه در جایگاه‌های

مختلف او در نسبت با رسانه؛

۳. مقررات شرعی که مکلف در نسبت با رسانه باید رعایت کند.

شاید گفته شود که این ساختارها محصول فعل بشری‌اند و باز با عنوان فعل می‌توان حکم این ساختارها را بررسی کرد؛ اما همین ساختارهای اجتماعی و سازمانی هستند که به یک حرکت فیزیکی انسان معنایی می‌دهند و عنوانی برای آن اعتبار می‌کنند. مثلاً یک حرکت فیزیکی، دادن کاغذی به دیگری است؛ ساختارهای سازمانی و اجتماعی برای این کاغذ هویتی تعریف می‌کنند. مثلاً ساختاری سازمانی به نام بانک مرکزی آن کاغذ را پول می‌نامد. آن‌گاه ساختارهای تقنینی یا فرهنگی با توجه به هویتی که برای موقعیت‌های گوناگون دو نفر اعتبار کرده‌اند، برای رفتار فیزیکی مزبور هویت مختلفی مانند پرداخت بهای جنس خریداری‌شده، قرض دادن، پرداخت بدهی، رشوه و باج اعتبار می‌کنند. در واقع، افعال و ساختارهای سازمانی و اجتماعی در تعاملی پیچیده در تکوین یکدیگر نقش دارند و هر سه محصول قصد بشر هستند و بنابراین قصد آنها مسئولیت‌آور است.

بر این پایه، نظام‌مندی شریعت تابع سنخ نظام مطلوب برای حیات انسانی است. نظام‌مندی شریعت مستلزم آن است که فقه، به عنوان بازنگاری شریعت، نظام‌مند باشد. این معنا از نظام‌مندی فقه، با مفهوم نظام زندگی تناسب دارد. دانش فقه، همچون همه ساختارهایی که بشر ایجاد کرده، از سازه‌هایی ایجاد شده است؛ مانند احکام تکلیفی، احکام وضعی، تعریف مخترعات شرعی، اصول اولی و اصول عملی؛ اما جامعیت شریعت ما را ملزم می‌کند ساخت‌های جدیدی را به فقه بیفزاییم. سیاست‌ها از جمله مهم‌ترین این ساخت‌هایند. سیاست‌ها، از ابزارهای نرم اساسی برای نظام زندگی‌اند و شریعت بدون آن، شریعتی ناقص است که نمی‌توان به آن راضی شد.

ویژگی اصلی سیاست، نظارت بر قواعد و احکام عملی در کل فقه یا دست‌کم در یک باب از فقه است؛ به گونه‌ای که مقررات را در جهت رسیدن به اهداف تعریف‌شده نظام‌مند کند. در اصطلاح فقهی به این نظارت، حکومت می‌گویند. نوع حکومت سیاست بر قواعد و احکام می‌تواند تزیینی یا توسعه‌ای، بیانی یا عرفی، تنزیلی یا واقعی و مانند آنها باشد. همچنین سنخ حکومت سیاست بر قواعد و احکام ممکن است از سنخ حکومت واقعی یا ظاهری و نیز عقلی یا عقلائی یا عرفی یا شرعی باشد.

در واقع، سیاست‌ها آموزه‌هایی از شریعت‌اند که شأن آنها حکومت بر قواعد اصولی یا فقهی و نیز فروع فقهی است. با این معیار می‌توان سیاست‌ها را از احکام و قواعد دیگر بازشناخت. مثلاً عبارت «الطواف صلاة» بر عبارت «لا تتم الصلاة إلا بالطهارة» حاکم است؛ اما شأن آن حکومت بر احکام یا قواعد کل فقه یا بخشی از آن نیست؛ ولی «لا ضرر و لا ضرار»، در برخی از فروع «لا»، شأنیت حکومت بر همه احکام و قواعد را دارد؛ به همین دلیل می‌توان آن را سیاست به شمار آورد (در ادامه به برخی این فروع اشاره می‌شود). نکته مهم این است که این سیاست‌ها، مستند به ادله و مدارک دیگرند و دلیل مستقلاً به شمار نمی‌آیند. از این جهت، حدود و ثغورشان وابسته به حدودی است که از ادله و مدارک آنها بر می‌آید.

همچنین گفتنی است که بحث از سیاست‌ها، چندان جدید نیست. مفهوم مبهم مذاق شرع یا مذاق شارع که در آثار فقهای متأخر دیده می‌شود، در مواردی منطبق با مفهوم سیاست است. نیز برخی قواعد شرعی از سنخ سیاست‌اند؛ چنان‌که در مباحث بعدی مقاله مثال‌های پرشماری در این زمینه ذکر خواهد شد. حتی ممکن است از کثرت مثال‌ها این پرسش برآید که اصطلاح سیاست شرعی تنها یک اصطلاح‌سازی جدید است و مطلب مهمی ندارد؛ اما به دو دلیل این مسئله جدید است:

اول اینکه تاکنون به ماهیت سیاست‌های شرعی توجه نشده و ادله آنها و نحوه تعامل با آنها به دقت تبیین نگشته است؛

دوم اینکه بی‌توجهی به ماهیت سیاست‌های شرعی موجب محدود شدن فقه در فقه الاحکام و بی‌توجهی به اصول تصمیم‌گیری بر اساس شریعت می‌شود.

بررسی انواع سیاست‌ها نکات بیشتری را درباره آنها برای ما روشن می‌سازد.

## ۲. نسبت مقاصد شریعت و سیاست‌های کلان

مفهوم مقاصد شریعت در سال‌های اخیر بسیار بر سر زبان‌ها افتاده و به ضرورت توجه به مقاصد شریعت در فقه نیز توجه داده شده است؛ اما در باب نحوه استفاده از این مقاصد، تنها برخی محققان به مباحث عملیاتی پرداخته‌اند. با تحلیل مقاصد این نکته قابل دریافت است که می‌توان از آنها سیاست‌هایی را انتزاع کرد و در فقه به کار برد.

وقتی در نصوص شرعی جست‌وجو می‌کنیم، می‌بینیم بخشی از نصوص برای کلیت دین و از جمله تشریح مقررات، اهداف کلی را بیان می‌کنند. برای مثال تزکیه، تعلیم، اخراج از ظلمت و رساندن به نور و بالا بردن بصیرت، برداشتن بارهای سنگین خرافه و جهل از دوش مردم، شکوفا نمودن استعدادها و خردهای پنهان در زیر غبار کفر، برخوردار کردن از زندگی پاکیزه و حیات طیب، تطهیر از زشتی‌ها و پلشتی‌ها، قیام به عدل، رسیدن به صلاح و فلاح، اهداف کلانی هستند که برای بعثت و تشریح مقررات برشمرده شده‌اند. مراد از مقاصد شریعت چنین اموری است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰).

در اینجا مراد از مقاصد، غایات اخروی نیست؛ بلکه مقصدی در حیات این جهانی انسان است که البته باید در راستای غایات اخروی، یعنی نجات از آتش جهنم و رسیدن به بهشت و رضوان الهی باشد. دستیابی به این غایت نهایی با برداشتن قدمی واقعی به سوی این مصلحت یا رفع مانع از حرکت به سوی آن ممکن است. مراد از مقاصد این قدم‌های واقعی به سوی آن غایت نهایی یا رفع مانع از مسیر غایت نهایی است که با عناوینی چون تقوا، عبودیت و صلاح شناخته می‌شود.

خود مقاصد، فی حد نفسه شامل دستور خاصی نیستند؛ اما خطابات حکمی مقررات روشن و معینی را برای تحقق مقاصد عرضه می‌کنند و می‌توان آنها را تعینات مقاصد در عالم مقررات دانست. اساساً هر مکتبی با ترسیم چنان مقاصدی، نظام مقررات خود را توجیه می‌کند. طبیعت انسانی نیز با توجه به چنین مقاصدی احکام قانونی را معنادار می‌یابد و در صورت نبود چنین مقاصدی در پس پرده قوانین، آنها را پوچ می‌بیند و در جهت حذفشان از زندگی خویش می‌کوشد. تفاوت اساسی مکاتب نیز در نظام مقررات نیست؛ بلکه در مقاصدی است که این مقررات برایشان وضع شده‌اند.

به نظر می‌آید مهم‌ترین مانع بهره‌گیری از خطابات مقاصدی در فقه، مجمل‌انگاری و مبهم‌انگاری آنهاست؛ اما خطابات چون «إِغْدِلُوا»، «تَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ» و «وَاتَّقُوا اللَّهَ» خطابات مجمل نیستند و نه تنها معنای مستقل از خطابات حکمی دارند، بلکه خطابات حکمی تعینات



همین خطابات در قالب قوانین و مقررات فرعی اند. این خطابات در ظرف خود مبین هستند. به نظر می‌آید که دلیل مجمل و مبهم‌انگاری این نحوه خطابات این باشد که بیان مورد انتظار از این خطابات، همان بیانی است که از خطابات حکمی انتظار می‌رود؛ در حالی که این انتظار خطاست. خطابات دارای مقاصدی در مواجهه با یک مشکل بنیادی و در پاسخ به پرسش درست درباره آن هستند و نمی‌توان از آنها برای یک مشکل فرعی انتظار بیان خاصی را داشت؛ در حالی که از خطاب حکمی انتظار چنین بیانی می‌رود. مفاد مورد انتظار از خطاب حکمی بیان قانونی شرعی برای ایجاد نظامی شرعی در موضوعی معین است؛ اما مفاد مورد انتظار از خطاب مقاصدی امری دیگر است. این نکته در قالب یک مثال بهتر فهم می‌شود.

وقتی در چشم‌انداز سازمانی برای بیست سال آینده، گفته می‌شود که این سازمان باید برترین در منطقه باشد، برای مدیران و کارکنان سازمان وظیفه ایجاد می‌شود و دستگاه ناظر، آنها را مسئول می‌شناسد. با این حال، هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که «برترین شدن در بیست سال آینده» یک فعل معین در موضوع معینی را بر عهده مدیران و کارکنان سازمان می‌نهد. ممکن است این اشکال به نظر آید که در فقه چنین تکالیفی سابقه ندارد؛ اما این گونه نیست و تکلیف به پیامد فعل در فقه سابقه دارد. برای نمونه، می‌توان به قاعده حرمت اعانه بر اثم اشاره کرد؛ به ویژه در مبنایی که قصد را در موضوع این قاعده لحاظ نمی‌کند. اعانه بر اثم فعلی است که خودش، به تنهایی مفسده‌ای ندارد و نهی شارع به خود آن فعل فی حد نفسه تعلق نگرفته است؛ اما در ظرفی انجام می‌شود که با اثم رابطه برقرار می‌کند و به نیت یا انجام یا گسترش یا تقویت یا ابقای آن منجر می‌شود.

گاهی فاعل قصد ایجاد چنین رابطه‌ای را دارد و حرمت به لحاظ قصد در مرتبه پیش از فعل و پیامد در مرتبه پس از فعل، بر آن بار می‌شود؛ اما ممکن است اساساً قصدی در میان نباشد؛ اما پیامد برجسته فعل اعانه بر اثم باشد و فاعل به این پیامد آگاه باشد. آنگاه تکلیف به پیامد فعل و آگاهی به آن تعلق می‌گیرد (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۶۶). اساساً مکتبی که می‌خواهد هنجارهایی را بر زندگی انسانی توصیه کند، نمی‌تواند خالی از چنین فرمان‌هایی باشد. در نمونه دیگر، آیت‌الله علی دوست خطاب «لِیُقَوْمَ النَّاسِ بِالْقِسْطِ» را مبین نتیجه رسالت دانسته، نه مبین برنامه و قانون و حکم. درست است که قسط فعل خاصی نیست؛ اما وضعیت اجتماعی معین و روشنی است که می‌تواند سیاستی تکلیف‌آور باشد؛ سیاستی که حاصل مجموعه نظام‌مندی از افعال با هدف تحصیل قسط است. در واقع، مفاد خطابات مقاصدی، سیاست‌های کلان است و این خطابات به اندازه سیاست مفاد روشن و معین دارند. با این بیان، می‌توان در فقه عنصر جدیدی

به نام سیاست‌های کلان شرعی تعریف کرد و جایگاه مناسبی برای آن در نظر گرفت. در این مقاله، فرصت بررسی بیشتر نیست و از حد معرفی خارج نخواهیم شد.

فقیه مقاصد عام شریعت، مانند ایجاد عدالت، آزادی، تأسیس نظام احسن، تزکیه، تقوا و قرب انسان‌ها به خداوند را در نظر می‌گیرد و با توجه به اقتضای فطرت و خرد آدمیان و شرایط زمان و مکان و سهولت شریعت، به استنباط احکام می‌پردازد. دقت شود که نمی‌توان این خطابات را مفسر خطابات تکلیفی به شمار آورد. تفسیر کشف و تبیین معنایی است که به جهت ابهام، اجمال، پیچیدگی یا هر علت دیگر، نهان شده است. بنابراین خطابی مانند «اقم الصلاة» تفسیر «لذکری» نیست. مفهوم ذکر در حد خود روشن است و مفهوم اقامه نماز در معنای آن اخذ نشده است؛ اما خداوند صوری را که تعینات ذکر اویند، بیان می‌کند و یکی از آنها اقامه نماز است. بنابراین فقیه چاره‌ای جز مراجعه به نصوص را ندارد و خروج از محوریت نصوص انحراف در فقاهت است؛ اما فقیه نمی‌تواند از «اقم الصلاة» حکمی را استنباط کند که در حرکت پیش‌رونده به سمت ذکر خداوند جایگاهی نداشته باشد یا مانع گردد. در واقع، سیاست‌ها آموزه‌هایی منتزع از مقاصدند که در احکام فرعی در جهت رسیدن به آن مقاصد نظامی ایجاد می‌کنند.

غیر از مقاصد کلی شریعت، به حکمت احکام نیز مقاصد شریعت گفته می‌شود. این حکمت‌ها نیز به اندازه گستره خود می‌توانند به مثابه منشأ انتزاع سیاست لحاظ شوند. در واقع از مقاصد کلی شریعت، سیاست‌های کلان شرعی انتزاع می‌شود و از حکمت‌های احکام سیاست‌های خرد شرعی. بنابراین گاهی ادله دال بر سیاست‌ها، نسبت و وثیقی با ادله مقاصد شریعت دارند و گاه خود ادله، مقاصد شریعت‌اند.

### ۳. ادله دال بر سیاست‌ها

سیاست‌های شرعی باید از ادله‌ای استنباط شوند که اسناد این سیاست‌ها به شریعت را موجه سازند. براین اساس ادله نقلی مدارک مناسبی برای کشف و استخراج سیاست‌های شرعی‌اند؛ هرچند در مواردی این سیاست‌ها ممکن است از دلیل عقلی یا بنای عقلا استنباط شوند. در اینجا به سه سنخ از ادله‌ای که می‌توان برای کشف و استخراج سیاست‌های شرعی به آنها مراجعه کرد، اشاره می‌کنیم:

۱. اوصاف عام شریعت، ۲. اوصاف شارع بما هو شارع، ۳. تحلیل شریعت از موضوعات. دو سنخ اول مناشی انتزاع مقاصد شریعت‌اند (یادآوری می‌شود که این مقاله در حد معرفی عنوان «سیاست‌های شرعی» است و وارد بحث‌های عمیق در این زمینه نمی‌شود).

اوصاف عام شریعت منبع خوبی برای استنباط سیاست‌های شرعی‌اند. در آیات و روایات اوصاف عامی از شریعت دیده می‌شود. مثلاً بنا بر روایتی معتبر، رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «لَمْ يَرْسَلْنِي اللَّهُ تَعَالَى بِالرَّهْبَانِيَّةِ وَلَكِنْ بَعَثَنِي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۴۹۴؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۲۸). روشن است که توصیفات عام شریعت بر احکام فرعیه حکومت دارند. این نکته به این معناست که اگر این وصف بر نظام معرفتی حاصل در مرتبه استنباط یا بر نظام عملی حاصل در مرتبه امثال صدق نکند، مشکلی وجود دارد. بنابراین این نحوه از اوصاف نیز می‌توانند دلیل مناسبی برای سیاست‌های شرعی باشند.

نمونه‌هایی از توصیفات عام شریعت بدین قرارند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (یونس: ۵۷)؛ «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي بِالرَّحْمَةِ لَا بِالْعُقُوقِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۵۹).

تحلیل اوصاف شارع بما هو شارع نیز یکی از منابع خوب برای کشف و استنباط سیاست‌های شرعی است. اصولیان وصف اساسی شارع را مولویت گرفته‌اند و این وصف را بر کل قواعد اصولی حاکم کرده‌اند؛ به این صورت که این وصف در تحلیل قواعد اصولی به عنوان یک اصل راهنما در برابر چشم اصولیان بوده است. نگارنده بر این دیدگاه اشکال اساسی دارد و وصف اساسی شارع را ربوبیت می‌گیرد و به تبع آن در اوصاف شارع، حکمت، رحمت، هدایت و مانند آنها را لحاظ می‌کند و قواعد تحلیل خطابات شرعی را بر چنین تحلیلی از صفات شارع استوار می‌سازد. در کنار این تحلیل، اوصاف دیگری از شارع نیز هستند که در تعلیل احکام شرعیه ذکر شده‌اند؛ مانند: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴). عبارت «أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» بیانگر این نکته است که قوانین شریعت به سود مؤمنان است و دست آنان را در برابر کفار نمی‌بندد. این نکته باید به مثابه یک اصل راهنما در فهم و اجرای شریعت مد نظر باشد و از این جهت، سیاستی شرعی است.

گونه دیگر از ادله‌ای که می‌توان سیاست‌های شرعی را از آنها استنباط کرد، تحلیل شریعت از موضوعات است. گاهی در آیات و روایات تحلیلی خاص از برخی موضوعات دیده می‌شود. این تحلیل‌ها حاکم بر ادله حکم‌اند و البته شأن این نحوه ادله نیز شأن حکومت است؛ مانند «أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنْ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» (العنکبوت: ۴۵). گرچه دوری از فحشا و منکر شرط صحت نماز نیست، اما این امر باید به مثابه یک سیاست مد نظر باشد؛ یعنی

نمازگزاری باید موجب حرکتی پیش‌رونده به سوی دوری از فحشا و منکر باشد.

#### ۴. اقسام سیاست‌های شرعی

سیاست‌ها ابزار اصلی برای تصمیم‌گیری‌اند. در اینجا یک مسئله مهم پیش می‌آید و آن اینکه تصمیم مربوط به چه مقامی است: مقام استنباط و تفقه یا مقام اجرا و امتثال؟ می‌توان از ادله برای هر دو مقام سیاست‌هایی استنباط کرد. به تعبیر دیگر، می‌توان سیاست‌ها را به دو قسم سیاست‌های اصولی و سیاست‌های شرعی تقسیم کرد.

مهم‌ترین کارکردهای سیاست‌های شرعی در مقام تفقه، عبارت‌اند از اعتبارسنجی ادله مبین احکام تکلیفی و تفسیر خطابات حکمی. سیاست‌های مقام تفقه ممکن است از خود شریعت گرفته شوند و ممکن است بر عرف، بنای عقلا یا دلیل عقلی استوار باشند که در این صورت اطلاق «سیاست شرعی» بر آنها باید با قراین لازم باشد. برای نمونه، دو سیاست کلی برای اعتبارسنجی روایات وجود دارد: سیاست اعتبارسنجی بر اساس سند و سیاست اعتبارسنجی بر اساس متن. روند جاری فقیهان، سیاست اول است. این پرسش بجاست که چرا در این زمینه از اصطلاح سیاست استفاده شد؟ نحوه رویکرد فقیهان به یکی از دو گزینه نشان می‌دهد که آنان در اعتبارسنجی هر قاعده‌ای را که پذیرفته‌اند، آن را به مثابه سیاست به کار برده‌اند. چنان‌که آمد ویژگی اصلی سیاست، حکومت آن بر قواعد و احکام عملی است. اعتبارسنجی بر اساس سند نیز با همین رویکرد است؛ یعنی سیاست «اعتبارسنجی بر اساس سند» بر قواعد اعتبار روایت حاکم است. حتی قواعدی که بر اساس متن به اعتبارسنجی روایت می‌پردازند، سیاست «اعتبارسنجی بر اساس سند» بر آنها حاکم است و این سیاست در تعیین حدود این نحوه قواعد، ملاکی اساسی است. فقیهان سیاست اعتبارسنجی روایات بر اساس سند را به ادله بسیاری مستند کرده‌اند؛ چنان‌که در کتاب‌های رجال آمده است (برای نمونه ر.ک: خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۹-۲۲؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۵ تا ۲۸؛ داور، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶ و ۱۷). در برابر آن، می‌توان سیاست اعتبارسنجی بر اساس متن را نیز به ادله‌ای مستند کرد؛ از جمله معتبره عبدالله بن یعفور:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ يَرْوِيهِ مَنْ نَبَّأَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَتَّقِي بِهِ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۹؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۵۵)؛ از امام صادق عليه السلام از اختلاف حدیث دو نفر که به یکی اعتماد کرده‌ایم اما به دیگری اعتماد نکرده‌ایم، پرسیدم. فرمود: هر گاه

حدیثی برای شما نقل شد، پس اگر شاهی از کتاب خدا یا از سخن رسول خدا ﷺ برای آن یافتید [آن را بگیرید]؛ وگرنه کسی که آن حدیث را برای شما آورده، خود شایسته‌تر به آن است.

کارویژه سیاست‌های فقهی جهت‌دهی به احکام تکلیفی در مقام اجراست. این جهت نشان‌دهنده وضعیتی است که باید حاصل شود؛ اما در سیاست‌ها، این وضعیت یک هدف معین نیست، بلکه یک وضعیت پیش‌رونده است. برای نمونه، گرچه در وضع واقعی امکان مطلق و عام نفی سبیل کافر وجود ندارد، اما این سیاست مؤمنان را ملزم می‌کند جهتی را پیش گیرند که نهایت آن سلب سلطه کافر است. هرچند بعید است قبل از دوران ظهور این هدف به طور کامل حاصل شود، اما می‌تواند به عنوان وضعیتی پیش‌رونده لحاظ شود.

اگر متعلق سیاست فقهی، در خارج پیش‌رونده نباشد، مشکلاتی روی داده است. ممکن است مشکل ناشی از مسائلی در خارج باشد؛ ممکن است تفقه در مسیر درستی نبوده باشد و احکام استنباط‌شده توانایی هماهنگی با سیاست را نداشته باشند و نیز ممکن است امثال به‌درستی انجام نشده باشد. به هر حال، عدم تحقق سیاست بسیار مهم است و باید مورد توجه فقیه و مکلف باشد. یک تقسیم دیگر برای سیاست‌های شرعی، تقسیم آنها به سلبی و ایجابی است. سیاست‌ها ممکن است سلبی باشند؛ به این معنا که سیاست توصیه به سلب یک امر کنند و نیز ممکن است ایجابی باشند. قواعدی مانند نفی ضرر، نفی حرج یا نفی سبیل مثال‌های مناسبی از سیاست‌های سلبی اند. دلیل اینکه چرا این قواعد را در شمار سیاست‌های شرعی به شمار می‌آوریم، این است که شأن این قواعد، در برخی تقریرات، حکومت بر فروع است. بر فرض نافی بودن «لا» دو حالت پایه ممکن است: این قاعده نفی حکم ضرری می‌کند (انصاری، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۴) یا نفی موضوع ضرری می‌کند؛ یعنی نفی صحت یا جواز از فعل ضرری مکلف می‌کند (یزدی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۵۶۶). از نظر شیخ انصاری تفاسیر متعددی شده است. بنا بر یکی از تفاسیر «لا ضرر» جمله‌ای اخباری دال بر انتفای جنس ضرر از محیط قانون و تشریح است؛ یعنی در حوزه حکومت احکام و قوانین اثری از ضرر نیست و قانون پانمی‌گیرد، مگر اینکه باب ضرر آتی ناشی از اختیار مکلفان و باب ضرر آتی ناشی از احکام شریعت در مرحله عمل بسته شود. بنابراین این قاعده بر انتفای احکامی دلالت دارد که منشأ ضرر می‌شوند؛ چه خود قانون ضرری ایجاد کند، چه اراده مکلف که با هواهای نفسانی موجب ضرر می‌شود (مؤمن قمی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۷۲؛ آملی، ۱۳۹۵ق، ج ۵، ص ۱۲۹).

تفسیر شیخ انصاری و نیز صاحب عروه از «لا ضرر»، به مثابه یک سیاست است که مانع ضرر

می‌شود. در هر دو صورت، موضوع این قاعده احکام فرعیه دیگر است و رویکردی را بر احکام فرعیه حاکم می‌کند و این همان معنای سیاست است.

سیاست‌های ایجابی در فقه چندان شناخته‌شده نیستند. مصلحت تسهیل که در اصول و گاه در فقه از آن استفاده شده است، نمونه‌ای از سیاستی ایجابی است. به نظر فقیهان، تسهیل شریعت موجب دعوت مردم و رغبت آنها به دین می‌شود و شریعت سختگیر، مردم را از خود می‌راند و به این جهت، تسهیل را ضرورت دیده‌اند (مؤمن قمی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۵۶۸؛ آشتیانی، ۱۳۸۳، ص ۹۱؛ سبحانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۹۹؛ موسوی خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۲۲؛ شهابی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۹). به عنوان نمونه‌ای دیگر، مرحوم تبریزی موضوع مقبوله عمر بن حنظله را قاضی تحکیم شمرده و با اینکه در آن به رجل بودن فرد مورد مراجعه اشاره نشده، عبارت «من کان منکم» را منصرف به رجل می‌داند و استدلال می‌کند که «دانسته شده شارع ستر زن و ترک مواجهه او با اجانب را تا آنجا که ممکن است، اراده کرده؛ پس او را در جایی قرار نمی‌دهد که اقتضای مواجهه با اجانب را دارد و به این جهت به امامت آنها بر رجال رضایت نداده است» (تبریزی، بی‌تا، ص ۱۵).

مراد از آوردن این مثال‌ها، قبول آنها نیست، بلکه تنها نشان دادن این نکته است که فقیهان گاه سیاست شرعی ایجابی را لحاظ کرده‌اند. در واقع می‌توان سیاست‌های ایجابی فراوانی را از ادله استنباط کرد؛ مانند سیاست توسعه دین‌مداری، سیاست پرهزینه و کم‌بهره کردن گناه، سیاست جهانی‌سازی دعوت اسلام، سیاست توسعه عزت و سیاست توسعه چرخه ثروت. تقسیم‌های دیگری در باب سیاست‌های ممکن است؛ مانند سیاست‌های ناظر به موضوع و سیاست‌های ناظر به حکم یا سیاست‌های کلان و سیاست‌های خرد.

### نتیجه‌گیری

هدف از نگارش این مقاله، معرفی سیاست‌های شرعی بود. به طور خلاصه سیاست‌های شرعی گونه‌ای از آموزه‌های شرعی‌اند که به مثابه یک اصل راهنما در تفقه و امتثال به کار می‌آیند و ویژگی اصلی آنها حکومت، به یکی از اقسام حکومت، بر قواعد و احکام دیگر است. برای معرفی بیشتر، به برخی ادله و نیز تقسیمات سیاست‌های شرعی اشاره شد. اهمیت توجه به سیاست‌های شرعی از این جهت است که چنین مفهومی رکن نظام‌سازی و مدیریت جامعه است. در واقع، وقتی خواننده مقاله را مطالعه می‌کند، متوجه می‌شود که دغدغه اصلی نگارنده جامعیت شریعت است

و فقه موجود را برای شریعت جامع مناسب نمی‌بیند. وقتی بخواهیم برای ساختارهای سازمانی و اجتماعی نظم شرعی تعریف کنیم، اثر بی‌توجهی به سیاست‌ها بیشتر مشهود است؛ گرچه در نظم شرعی ساختار حیات فردی چندان مشهود نباشد؛ گرچه حتی زندگی فردی نیز بدون لحاظ سیاست‌هایی که راهنمای مسیر زندگی باشند، ممکن نیست.

خواننده چنین مقاله‌ای حق دارد که با خواندن این مقاله احساس رضایت نکند. تنها با معرفی این آموزه و اشاره‌ای بسیار کوتاه به ادله نمی‌توان جامعه فقیهان را به پذیرش این مفهوم در فقه قانع کرد. بایسته است در مطالعات آینده به نحو تفصیلی به اقسام و ادله سیاست‌ها پرداخته شود و نیز به صورت مصداقی سیاست‌های خاصی بررسی گردد. کارکردهای سیاست‌ها و اقسام حکومت آنها در دو مقام استنباط و امتثال نیز از مباحث بسیار اساسی‌اند که باید در مطالعات آینده مورد توجه باشند.

اما کسانی که دیدگاه مطرح در این مقاله را نمی‌پذیرند، از چند جهت ممکن است به آن انتقاد کنند. ممکن است بر آن باشند که به قدر کافی در فقه به این معنا توجه شده و کار نگارنده تنها یک اصطلاح‌سازی جدید و بدون توجیه کافی است. شاید برخی نیز اساساً فقه چیزی بیشتر از مقررات شرعی ندانند و معتقد باشند شریعت تدوین سیاست‌ها را به عرف یا عقلا واگذار کرده است. گروه سومی ممکن است در مبانی با نگارنده هم‌رأی باشند، اما تعریف نگارنده از سیاست‌های شرعی ناکافی و نامفهوم به شمار آورند. این گروه می‌توانند در توسعه و اصلاح نظریه، یاری بی‌واسطه داشته باشند.

## منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، میرزا محمدحسن (۱۴۲۵ق). الرسائل التسع. قم: زهیر و المؤتمر العلامة الأشتیانی.
۲. آملی، میرزا هاشم (۱۳۹۵ق). مجمع الأفكار و مطرح الأنظار. مقرر: اسماعیل پور، محمد علی. قم: المطبعة العلمية.
۳. انصاری، مرتضی (۱۴۱۴ق). رسائل فقهیه. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۴. بحر العلوم بروجردی، سید مهدی (۱۴۲۷ق). مصابیح الأحكام. قم: منشورات میثم التمار.
۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الكتب الإسلامية. چاپ دوم.
۶. تبریزی، جواد (بی تا). أسس القضاء والشهادة. قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت علیهم السلام.
۷. حسینی سیستانی، سید علی (۱۴۱۴ق). قاعدة لا ضرر ولا ضرار. قم: دفتر حضرت آیت الله العظمی سیستانی.
۸. حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ اول.
۹. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
۱۰. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). معجم رجال الحديث، مرکز نشر الثقافة. چاپ پنجم.
۱۱. داوری، مسلم (۱۴۱۶ق). اصول علم الرجال بین النظرية و التطبيق. مقرر: علی صالح معلم. مؤلف.
۱۲. سبحانی، جعفر (۱۴۱۵ق). الرسائل الأربع قواعد اصولية و فقهية. مقرر: عده ای از فضلا. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. سبحانی، جعفر (۱۴۲۸ق). کلیات فی علم الرجال. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام. چاپ دوم.
۱۴. شهابی، محمود (۱۴۱۷ق). ادوار فقه. تهران: سازمان چاپ و انتشارات. چاپ پنجم.
۱۵. طوسی، شیخ محمد بن حسن، الأمالی. قم: دارالثقافة.
۱۶. عاملی، جمال الدین حسن بن زین الدین (۱۴۱۸ق). معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه). قم: مؤسسه الفقه للطباعة والنشر.
۱۷. علی دوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸). فقه و مقاصد شریعت، فصلنامه فقه اهل بیت علیهم السلام. ۴۱: ۱۱۸-۱۵۸
۱۸. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۳۰ق). دراسات فی الأصول. مقرر: موسوی صمد علی. قم: مرکز فقه



الائمة الاطهار عليهم السلام.

١٩. كاشف الغطاء، على (بي تا). باب مدينة العلم. مؤسسه كاشف الغطاء.
٢٠. كليني، محمد بن يعقوب (١٣٦٥). الكافي. تهران: دار الكتب الإسلامية. چاپ چهارم.
٢١. موسوی خمینی، سیدروح الله (١٣٨٩). صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی علیه السلام (بیانات، پیامها، مصاحبهها، احکام، اجازات شرعی و نامهها). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام. چاپ پنجم.
٢٢. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (١٤١٧ق). محاضرات فی أصول الفقه. مقرر: فیاض، محمد اسحاق. قم: دارالهادی للمطبوعات. چاپ چهارم.
٢٣. مؤمن قمی، محمد (١٤١٩ق). تسدید الأصول. قم: مؤسسة النشر الاسلامی .
٢٤. یزدی، سید محمد کاظم (١٤٢٦ق). حاشیة فرائد الأصول. مقرر: یزدی نجفی، محمد ابراهیم. قم: دارالهدی.

