

منطق فهم حقوقی در نظام و حیانی

ابراهیم موسی‌زاده*

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحث بنیادین در هر نظام حقوقی، بحث در خصوص بود و نبود «منطق حقوقی» و بیان نوع، ماهیت، کارکرد و ابعاد آن، به‌منظور تبیین و تفسیر عقلانی و استدلالی حقوق و احتراز از جمود و خودکامگی است. در این زمینه، هر یک از نظام‌های حقوقی، منطق خاصی را طراحی و ترسیم کرده‌اند. در این پژوهش، موضوع اصلی، تبیین مشخصات و ممیزات منطق حاکم بر نظام حقوقی و حیانی و بیان ضوابط حاکم بر فهم حقوقی به‌منظور تحقق غایبات آن از مسیر عقلانی و استدلالی است. این نوشتار با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و در پاسخ به این پرسش که نظام حقوقی و حیانی برای ادراک حقوقی از چه سامانه منطقی برخوردار است، به تبیین منطق حقوق و مراحل تحصیل فهم مناسب نظام حقوقی و حیانی پرداخته است. یافته‌ها و نتایج پژوهش به‌طور اجمالی این است که با اتکا بر منطق تفریع و تقویت نقش عقل و الهام گرفتن از «اسفار اربعه» و صعود از مواد به منشأ و سیر از منشأ به مبانی، اصول و قواعد حقوقی و تبیین مواد و مفاد حقوقی در پرتو ضوابط منطق حاکم، می‌توان به مجموعه‌ای استدلالی، سازوار و هماهنگ دست یافت.

کلیدواژگان

استدلال عقلانی، سلوک حقوقی، عدالت، منطق حقوق، نظام حقوقی، نظام و حیانی.

* دانشیار، گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
Email: e.mousazadeh@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

مقدمه

با پیش فرض روشن بودن مفهوم، چیستی، اهداف و کارکردهای حقوقی، می توان گفت که نظام حقوقی، نظامی استدلالی و مبتنی بر قوانین و قاعده‌های منطقی است و هر نوع ادراک، استنتاج و استنباط حقوقی محصول سیر استدلالی و مبتنی بر سلوک منطقی از مقدمات معلوم به نتیجه مجهول است که بر این اساس و برای اینکه سامانه کارآمد، جامع و روزآمدی برای فهم و سنجش نظام حقوقی ارائه شود، منطق حقوق، سامان یافته است. لیکن مسئله اصلی، که این نوشتار در راستای تبیین دقیق و شفاف آن شکل گرفته، آن است که منطق حقوق با وجود اهمیت فراوانی که دارد، در نظام‌های حقوقی غیروحیانی از خلأها و بحران‌های مشترک رنج می‌برد و نظام حقوقی وحیانی هم اگر بدون ترسیم منطق مختص آن رها شود، گرفتار اخباری‌گری، جمود فکری و احیانا خودکامگی می‌شود. بر این اساس سؤال اصلی و مشخص پژوهش، این است که نظام حقوقی وحیانی برای فهم و استنباط مناسب حقوقی از کدام سامانه منطقی برخوردار است؟ که فرضیه نوشتار بر این مبتنی است که نظام حقوقی وحیانی به دلیل منشأ حکیمانه آن و اتکا بر حقایق تکوینی و برخورداری از ادله استنباطی عقل و نقل و غایات و اهداف مختص به خود، از منطق استنباطی - ادراکی استدلالی و سلوک منطقی سازوار برخوردار است. بر این اساس و با در نظر گرفتن مسئله پژوهش و سؤال و فرضیه تحقیق، موضوع به اقتضای تلقی دینی از آن، از ابعاد حقوقی، منطقی، فلسفی و اصولی بررسی می‌شود، هر چند توجه به همه ابعاد مذکور در بادی امر ناهمخوانی عنوان با معنوی را جلوه‌گر می‌شود. اهمیت و ضرورت تحقیق هم در این امر نهفته است که اساسا هر نظام حقوقی بر نظام‌های علمی و فلسفی خود مبتنی است و بی‌گمان نمی‌توان برای همه نظام‌های حقوقی با داشتن مبانی، منابع، اهداف و کارکرد متفاوت، طریق استدلالی واحدی را به‌عنوان منطق حقوقی معرفی کرد و از آنجا که نظام حقوقی وحیانی دارای خاستگاه، منابع و مبانی حقوقی متمایز است، ضروری است که در مقام ادراک و فهم حقوقی، منطق متناسب با آن طراحی و ترسیم شود.

در خصوص پیشینه ادبیات موضوع، با وجود قوت و غنای مناسب ادبیات انگلیسی و فرانسوی‌زبان و نظریه‌پردازی‌های قابل تأمل در منطق حقوق نظام‌های غیروحیانی، باید یادآور شد که پژوهش در خصوص منطق حقوق نظام وحیانی یا پردازش مزجی به آن در کنار تحلیل نظام‌های دیگر، محصول دهه‌های اخیر است که پژوهش‌های دکتر جعفری لنگرودی (۱۳۶۱ و ۱۳۸۲) در کتاب‌های *منطق حقوق و منطق حقوق/اسلام*؛ دکتر کاتوزیان (۱۳۷۷) در جلد سوم *فلسفه حقوق (منطق حقوق)*؛ دکتر صفری (۱۳۸۹) در کتاب *دلیل عقلی مستقل (مستقلات عقلی)*؛ مبحثی در *فلسفه حقوق و اصول استنباط*؛ دکتر جعفری تبار (۱۳۸۸) در *فلسفه تفسیری حقوق*؛ دکتر الشریف (۱۳۹۱) در *منطق حقوق*، دکتر سیمایی صراف (۱۳۹۰) در *منطق حقوق*

مدرن و اصول فقه و... از این جمله است که نوآوری این نوشتار، ضمن ابتنا و اتکا بر یافته‌های پژوهش‌های مذکور، الهام گرفتن از اسفار اربعه و قائل شدن به همترازی عقل و نقل و استعاره از یافته‌های منطقی-فلسفی در تبیین مراحل تحصیل فهم مناسب در نظام حقوقی وحیانی است. بر این اساس، این پژوهش با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و با تبیین نقش و جایگاه «منطق حقوق» و چالش‌های آن در نظام غیروحیانی به‌منظور نمایاندن تحریر محل نزاع، به معرفی نظام حقوقی وحیانی پرداخته و در پی آن در راستای برجسته‌سازی منطق حقوقی مختار، به ماهیت و ضوابط منطق حاکم بر نظام حقوقی پرداخته و در نهایت با دستیابی به نتایج و یافته‌های تحقیق، به سامان رسیده است.

منطق حقوق

۱. جرایبی و ضرورت منطق حقوق

قدرت اندیشه، قدرت استدلال است (الصدر، ۱۴۱۰ق: ۴؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲: ۱۰) و اندیشه مهم‌ترین قوه و عامل تمایز انسان از دیگر موجودات عالم ماده است (المظفر، ۱۴۱۳ق: ۱۱). اندیشیدن دربارهٔ اندیشه، موضوعی است که هزاران سال فلاسفه را به خود مشغول ساخته است، آنها برای سنجش درستی یا نادرستی حکمت با همهٔ اجزا و شعبه‌های آن؛ دانش «منطق» را به کار گرفتند تا ضابطه و معیاری برای سنجش فکر صحیح از ناصحیح داشته باشند^۲ (Kahane, 1990: 23).

به هر حال تأملات اندیشمندان گاه جنبهٔ توصیفی داشته و گاه توصیه‌ای یا هنجاری بوده است. به دیگر سخن، زمانی موضوع آن است که انسان چگونه می‌اندیشد و فرایند فکر و فهم او چیست و گاهی موضوع، ارائهٔ روش درست اندیشیدن است. شکل‌گیری علم منطق اغلب تحت تأثیر رویکرد دوم صورت گرفته است (Gordon, 2000: 7).

از سوی دیگر، گسترش دانش‌ها و تخصصی شدن آنها، نیاز به وجود طریق استدلال خاص هر علم یا دسته‌ای از علوم را پدید آورده است که همین امر، به طرح مفهوم منطق‌های مضاف

۱. حکما، حکمت را به اعتبار اقسام موجود بر دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کنند؛ مطالعهٔ پدیده‌هایی که هستی آنها در اختیار انسان نباشد بر عهدهٔ حکمت نظری و پدیده‌هایی که به اراده و اختیار انسان باشد، بر عهدهٔ حکمت عملی است. حکمت نظری به چهار قسم (منطق، علوم طبیعی، ریاضی و الهی) و حکمت عملی نیز به سه قسم تقسیم می‌شود (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن) (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۱۱).

۲. در تعریف علم منطق گفته‌اند: آله قانونیه تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا عن الفكر، یعنی منطق وسیله‌ای از سنخ قانون است که رعایت کردن آن ذهن را از خطا در اندیشه مصون می‌دارد (ملا عبدالله، بی‌تا: ۳۵؛ المظفر، ۱۴۱۳ق: ۱۲). منطق راه و رسم صحیح اندیشیدن را می‌آموزد و از مفیدترین دانش‌هاست (خوانساری، ۱۳۶۳: ۳۰؛ همان، ۱۳۷۳: ۱۷).

یا فن استدلال مضاف در علوم مختلف منجر شده است که دانش حقوق نیز از این دایره مستثنا نیست (Craia, 1998: 471) و چون قواعد حقوق همیشه واضح نیست، به استدلال و منطق نیاز داریم که وجود و استقلال فن استدلال یا منطق حقوق در همین راستاست، چراکه ادراک، استنتاج، استنباط و اجرای حقوق در تمامی سطوح و ابعاد اعم از تقنین، تبیین، تفسیر، تطبیق (قضا) و... از طریق یک فعالیت ذهنی حاصل می‌شود و این فعالیت از آن جهت که بحثی و استدلالی است، از منطق سرچشمه می‌گیرد. بر این اساس ضرورت منطق حقوق از آن لحاظ است که دلایل مناسب را برای تصمیم‌گیری فراهم می‌آورد (حبیبی، ۱۳۷۳: ۸۵). از این رو نقش آن مضبوط ساختن برابند روش‌شناختی مبادی پایه در فهم نظام حقوقی به صورت قواعد و ضوابط مشخص و جلوگیری از دخالت عوامل نابحق در فهم نظام حقوقی است.

۲. اصالت منطق حقوق

بحث در خصوص مفهوم، رویکرد، اهداف و وظایف «منطق حقوق» و ارتباط آن با نظام حقوقی، معرکه آرا و اندیشه‌هاست (Sunstein, 1998: 13-14). پرسش‌های مهمی که در این خصوص مطرح می‌شوند عبارت‌اند از اینکه: آیا منطق حقوق همان منطق ارسطویی سنتی است یا منطق صوری ریاضی و تجربی؟ آیا منطق حقوق همان منطق برهان و استدلال است یا منطق جدل و اقناع؟ آیا منطق حقوق اصالت دارد یا ریشه در شهود اشراقی و عرفان حقوقی دارد؟ آیا منطق حاکم بر حقوق همان منطق عمومی است؟ یا منطق حاکم بر استدلال‌های حقوقی، منطقی ویژه است؟ و سؤالات متعدد دیگری که هر یک از آنها، اندیشه فلاسفه حقوق و فلاسفه علم را به خود مشغول داشته است (Craia, 1998: 530؛ کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۶-۱۵؛ الشریف، ۱۳۹۱: ۱۱۰-۱۰۹). صرف نظر از اینکه چه منطقی را مختص دانش حقوق و استدلال حقوقی بدانیم، در عقلانی و منطقی بودن اندیشه حقوق نباید تردید کرد، چراکه «در حقوق از هر دو چهره صوری و ماهوی منطق استفاده می‌شود؛ زیرا، در منطق صوری، در صورتی می‌توان نسبت به اصابت نتیجه به واقع اطمینان یافت که مقدمه‌های آن نیز منطبق با واقع باشد. در منطق ماهوی نیز در صورتی می‌توان ادعا کرد به حقیقت دست یافته‌ایم که آنچه می‌گوییم نتیجه ضروری دو حقیقت مقدماتی باشد» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۱).

به هر حال، منطق حقوق، به دلیل ویژگی‌های موضوع خود، اصالت یافته و تابع محض منطق ریاضی و تجربی نمانده است و برای اینکه دستگاه یا دانشواره کامل، کارآمد، جامع و روزآمد برای فهم و سنجش نظام حقوقی ارائه دهد، سامان یافته است (Stelmach, 2006: 87).

چالش‌های منطق حقوق در نظام غیر وحیانی

شایان یادآوری است که منظور از نظام غیروحیانی، نظامی است که با اتکای صرف به حس و تجربه و پشت پا زدن به معارف فطری، وحیانی و همه‌معارف غیرحسی و غیرتجربی، ریشه‌هستی‌شناسی را به امور الحادی و غیروحیانی پیوند می‌دهد و در تقابل با توحید انبیای ابراهیمی (حضرت موسی، عیسی (ع) و حضرت محمد (ص)) قرار می‌گیرد، همان‌گونه که مخالفان انبیا بزرگ‌ترین معجزات آنها را منکر می‌شدند و می‌گفتند: «ان هذا الا اساطیر الاولین» (انعام: ۲۵؛ نحل: ۲۴؛ نمل: ۶۳) و لذا غالب سخنان متفکران نظام غیر وحیانی، همان چیزی را بیان می‌کند که اصل و ریشه آن به تفکر الحادی مخالفان انبیا برمی‌گردد، چه آنان که دلایل اثبات وجود خدا را مطلقاً باطل دانسته و چه آنان که اصل وجود خدا را منکر شده، چه آنانی که خداوند را در حد تجربه دینی پذیرفته و چه آنانی که معبود را از خالق تفکیک کرده و الوهیت را از ربوبیت جدا فرض کرده‌اند و یا چه آنانی که اثبات خدا را به براهین اخلاقی تنزل دادند (هیگ، ۱۳۷۲: ۷۳) که فرجام این کاروان و طیف عظیم فکری موجب شد که انسان نظام غیروحیانی در دریای موج و متلاطم حیرت و سرگردانی غرق شود و به همه حقایق هستی با دیده شک و تردید بنگرد و از مفهوم خدا فهمی ثابت نداشته باشد.

به هر حال با وجود اهمیت و نقش زائدالوصف منطق حقوق در نظام‌های حقوقی، باید اذعان داشت که همه آسیب‌ها و موانع مستقل هر یک از منطق‌های صوری و ماهوی، در نظام‌های حقوقی غیروحیانی از چالش‌های مشترک رنج می‌برند که شاید رواج شیوه افراطی قانون‌گرایی و مکتب تفسیر لفظی و تفسیر مقید به متن در دوره‌ای (Weinrib, 1998: 953؛ الشریف، ۱۳۹۱: ۴۳۶) و ظهور شیوه «نقد قانون‌گرایی افراطی» و تمسک به آرمان‌گرایی در دوره‌ای دیگر (Tebbit, 2000: 48؛ کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۱۵۳) ناشی از همین چالش‌های مشترک باشد.

تحول نظریه حقوقی هانس کلسن در این زمینه مثال‌زدنی است؛ او ابتدا معتقد بود که نظام حقوقی دارای ساخت طولی و سلسله‌مراتبی است و هر هنجار و قاعده‌ای از قاعده فوقانی اتخاذ می‌شود، لکن بعدها در پاسخ به اشکال حاکمیت منطق بر «هست‌ها» نه «بایدها»، معتقد شد که منطق به‌طور مستقیم احکام حقوقی را که جزء «بایدها» هستند، شامل نمی‌شود (Kelsen, 1992: 72).

این تغییر مسیر در تحول اندیشه‌های حقوقدانان ایرانی نیز بی‌تأثیر نبوده است. چنانکه عناوین «حقوق زنده»، «جمع مابین نظم و عدل» و «آرمان بالاتر از حقوق زنده» یعنی «عدالت»، در عبارات یکی از محققان برجسته حقوقی و نویسنده ممتاز و مدقق فلسفه حقوق مؤید و دلیل بر این مدعاست.^۱

۱. «کوشیده‌ام با نقد نهادهای مفید و مزاحم، راه رسیدن به عدالت را هموار سازم، از تاریخ و جامعه‌شناسی و تحلیل

این نوع عناوین و عبارات که در مقام نقد قانون‌گرایی افراطی و رویکرد به آرمان عدالت بیان شده‌اند، هرچند در ظاهر بسیار جذاب و مسحورکننده‌اند، اما با یک چالش اساسی مواجهند و آن عدم معرفی ضابطه و معیار مشخص برای تبیین آرمان «عدالت» است و بر این اساس نسبت ارزش عدالت مهم‌ترین چالشی است که متوجه این رویکرد می‌شود، به نحوی که عدالت و ارزش‌ها را تابع ذائقه و سلیقه مردم، قاضی و دولت در هر عصر و زمانه قرار می‌دهد و مبنای معقولیت و مقبولیت در منطق حقوق به ارزش‌های عرفی یک جامعه و فرهنگ خاص تنزل پیدا می‌کند که ممکن است با ارزش‌های جوامع دیگر یا اعصار دیگر آن جامعه متفاوت باشد.

نظام حقوقی و حیانی

مباحث نظام حقوقی ارتباط ناگسستنی با مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و منشأ و مبنایشناسی دارد، از این‌رو شناخت نظام حقوقی متفرع بر مباحثی همچون هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و منشأ و مبنایشناسی است، از این‌رو با اتکا بر مفاهیم بنیادین مذکور به معرفی نظام حقوقی و حیانی می‌پردازیم.^۱

قوانین استفاده کرده‌ام تا به حقوق زنده دست یابم، ولی هرگز به حقوق پای نیستم و از آرمانی که در دل داشتم غافل نماندم. گاه نیز شوق برقراری عدالت مرا از حصار قوانین بیرون برده است... سعی من بر این است که قوانین را محترم شمرم و نظم را نگاه دارم ولی این شکیبایی نیز برای خود حدی دارد» (کاتوزیان، ۱۳۷۸: ۱۴؛ همان، ۱۳۷۵: ۹). «سالیانی است که در جستجوی راهی هستم که نظم و عدل را با هم جمع کند... هدف قانونگذار، اجرای عدالت است و قوانین ابزار رسیدن به آن است... انسان نظم را گرامی می‌دارد تا در سایه آن به عدل رسد... احترام به قانون لازم است ولی هر قانونی محترم نیست... سعی من بر این است که حرمت قوانین را پاس دارم ولی همین که با قانون غیرعادلانه روبرو می‌شوم، سعی می‌کنم از تمام ابزارهایی که منطق حقوق در اختیار من گذاشته است بر سر آن قانون بکوبم و آن را از رونق بیندازم... به هر حال از منطق حقوق برای یافتن اراده قانونگذار در زمان وضع قانون استفاده نمی‌شود بلکه آن منطق را، وسیله اجرای عدالت قرار می‌دهند» (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۱۶۸، ۱۶۵، ۱۵۴، ۵).

۱. از باب دفع دخل مقدر باید یادآور شد که پرداختن به چنین مفاهیمی جنبه شعاری ندارد، بلکه تبیین رویکرد اساسی هر نظام حقوقی در چارچوب جهان‌بینی موجود، امری ضروری است. همان‌گونه که تصریح به عباراتی نظیر «حاکمیت متعلق به مردم»، «حاکمیت واحد و تجزیه‌ناپذیر»، «به دنیا آمدن مستقل و آزاد انسان‌ها»، «متصف ساختن حکومت‌ها به ویژگی‌هایی چون لائیک، سکولار و...» در قوانین اساسی کشورها موضوعی مرسوم است که در این راستا، اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در بیان پایه‌های ایمانی نظام به «اختصاص حاکمیت به خدای یکتا»، «وحی الهی»، «معاد»، «کرامت انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا» و... تصریح دارد.

۱. معرفت‌شناسی^۱

میان نظام حقوقی با مبانی معرفتی، پیوندی وثیق و نسبت عمیقی وجود دارد، چون عنصر کلیدی مسائل نظام حقوقی در بحث معرفت‌شناسی است. معرفت‌شناسی هم، علمی است که درباره حقیقت معرفت‌های انسان و ارزشیابی انواع آنها و تعیین معیار صدق و کذب آنها بحث می‌کند (حسین‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۹). در مباحث معرفت‌شناسی آرا و نظرهای فراوانی وجود دارد که با کمی اغماض، می‌توان همه آنها را تحت دو دیدگاه کلی تبیین کرد: دیدگاه اول که معیار معرفت و فهم بشری را حس و تجربه می‌داند؛ در این دیدگاه، منظور از معرفت و شناخت، «معرفت‌های قضیه‌ای» است، یعنی باور صادق موجه. دیدگاه دوم معتقد است هر چند معارف نازله و ابتدایی به واسطه حس و تجربه حاصل می‌شود، فراتر از آنها معارفی هم وجود دارد که در این معارف به حس و تجربه اکتفا نمی‌شود و ضمن اعتنا به عقل برهانی به معیارهای وحیانی هم اهتمام می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۶۳-۶۲). از این رو در نظام وحیانی منظور از معرفت، همه شناخت‌های بشری اعم از علوم حصولی و حضوری است و اگر کسی بخواهد درباره نظام حقوقی، اظهار نظر کند، باید همه مراحل، مراتب و معیارها را در نظر بگیرد و حقوق و شئون همه ابزارهای معرفتی را حفظ کند، بنابراین در نظام وحیانی معیار معرفت و فهم بشری و گزاره‌های قضایای منطقی منحصر در حس و تجربه نیست، بلکه فراتر از آنها، معیارهای معارفی بالاتری همچون فطری، قلبی، شهودی و وحیانی وجود دارند، معیارهایی که ریاضی، کلام، حکمت و عرفان نظری را اداره می‌کنند و انسان اموری چون مجردات عقلی و مفاهیم تجریدی محض را به واسطه آنها ادراک می‌کند (حسین‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۲۹-۱۲۸).

۲. هستی‌شناسی^۲

مباحث نظام حقوقی مبتنی بر هستی‌شناسی است و هستی‌شناسی که مبتنی بر عقل و وحی و متون دینی است، با هستی‌شناسی که در تجربه و عقل ابزارری ریشه دارد، یکسان نیست. بنابراین اگر فقط قائل به وجود مادی نبوده، بلکه در کنار آن به موجودات تام مانند فرشتگان، حاملان عرش، لوح و... و موجود فوق تمام یعنی خداوند قائل باشیم، باید بپذیریم که همان وجود فوق تمام نامتناهی، تعیین‌کننده نظام حقوقی است، زیرا او منشأ هستی است و کل نظام تکوین و تشریح تحت تدبیر و ربوبیت او قرار دارد. به هر حال درحالی که نظام‌های غیروحیانی، هستی را به امور الحادی منحصر ساخته و اموری چون فطرت، مجردات، وحی و... را خرافه وافیون می‌دانند، «ان هذا الا اساطیر الاولین» (انعام: ۲۵؛ نحل: ۲۴؛ مؤمنون: ۸۳؛ فرقان: ۵)،

1. Epistemology
2. Ontology

نظام وحیانی به ماورای عالم الحاد و ماده با دیده تردید و شک نگاه نکرده، بلکه به موجودات تام که مجرد عقلی اند و خالق آنها، اعتقاد دارد و کل نظام تکوین و تشریح را تحت تدبیر و ربوبیت او می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۲).

۳. انسان‌شناسی^۱

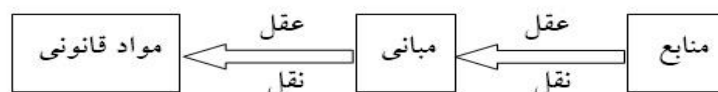
منظور از انسان‌شناسی در اینجا انسان‌شناسی به مفهوم عام آن نیست که شامل همه علوم انسانی و رفتاری همچون تاریخ، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اخلاق، سیاست، علوم تربیتی، زبان، زیست‌شناسی، توزیع جمعیت، رده‌بندی انسان‌ها، پیوند نژادها، خصیصه‌های فیزیکی یا مفهوم انتروپولوژی^۲ و ... می‌شود، بلکه منظور انسان‌شناسی به معنای خاص است و آن معرفتی است که به خاستگاه و جایگاه انسان در جهان هستی می‌پردازد که به آن، شناخت فلسفی انسان نیز گفته می‌شود که انسان را به‌عنوان یک کل و نه صرفاً یک متعلق اجتماعی لحاظ می‌کند (برنجکار، ۱۳۹۰: ۱۷) پرسش‌های مهمی که در این مفهوم از انسان‌شناسی مطرح می‌شود آن است که حقیقت و هویت انسان چیست؟ جایگاه او کجاست؟ آیا انسان در عرض سایر پدیده‌هاست یا در طول آنها؟ آیا انسان در همین بعد ظاهری و جنبه جسمانی خلاصه می‌شود یا افزون بر آن دارای بعد دیگری است؟ غایت خلقت او چیست؟ و... که دستیابی به پاسخ سؤالات مذکور و حصول معرفت به انسان و پی بردن به جایگاه خلقت و هدف خلقت او در حیطه دانش انسان‌شناسی است و آن عبارت است از «هر منظومه معرفتی که به بررسی بعد و یا ابعادی از وجود انسان می‌پردازد» (رجبی، ۱۳۷۸: ۱۶). باید توجه داشت که لازمه انسان‌شناختی، جهان‌شناسی است و نیز لازمه آن، معرفت و آگاهی به پیوند جهان و انسان و آگاهی از انسانیت انسان است و شناخت انسان می‌تواند راه‌های فراوانی داشته باشد که از منظر نظام وحیانی بهترین راه آن، عنایت تام به رهنمود انسان‌آفرین است، چراکه انسان حدوثا و بقا و وابسته به خداوند و غنی بالذات است. نظام وحیانی چون مبدأ وجود را خالق قادر متعال می‌داند، از این رو مبدأ پیدایش را لحظه‌ای نادیده نمی‌انگارد و هیچ فرض علمی و عقلی قائل نمی‌شود که انسان اصل هویت خود را وابسته به خدا بداند، ولی از مبدأ فاعلی خود مستقل عمل کند. به هر حال در نظام وحیانی، انسان در هستی، تافته جدابافته‌ای از نظام کیهانی نیست، بلکه همه ذرات هستی انسان در عالم اثر می‌گذارد، لذا انسان یکی از اضلاع سه‌گانه مثلثی است که یک ضلع آن جهان، و ضلع سوم آن پیوند جهان و انسان است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۵).

1. Humanology/Anthropology

2. Anthropology

۴. منشأ شناسی

مراد از منشأشناسی، مبدأ یا مقام تشریح و قانونگذاری نظام حقوقی است. در منشأشناسی مهم‌ترین پرسش این است که واضح قواعد حقوقی و حقوق و تکالیف چه مقامی است و چه کسی قادر به وضع قوانین است؟ ارزش و مبدأ قواعد حقوقی بر چه خاستگاهی استوار است؟ آیا ریشه در اراده مردم دارند؟ یا ریشه در عدالت و طبیعت یا فطرت انسان؟ آیا آنها از امور واقعی سرچشمه می‌گیرند یا از اعتباریات محض و...؟ از منظر نظام وحیانی حاکمیت در جامعه متمدن مبتنی بر تدین، حق طلق خداوند است «ان الحکم الا...» (یوسف: ۴۰) و وحی‌یابی درباره قانون‌شناسی نیز منحصر به انسان کامل یعنی پیامبر (ص) است. در مرحله بعدی، جامعه متمدن بشری به وسیله برهان عقلی یا دلیل معتبر نقلی کشف می‌کند قانونی که خدا به پیامبر (ص) آموخت چیست؟ بنابراین اثر برهان عقلی همانند دلیل معتبر نقلی آن است که یک متفکر از راه تأمل و تدبیر در «منابع» معرفتی به «مبانی» برسد و از «مبانی» به «مواد قانونی» راه یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۴).



بر این اساس، منشأ و خاستگاه حقوق هیچ‌کس نیست جز صانع انسان که محیط بر او و عالم به نیازهای اوست. خداوند در کتاب تشریح که «تبیانا لکل شیء» است، ذره‌ای از حقوق کتاب تکوین را که مقام حقیقی انسان است، کم نگذاشته و چون خدای سبحان حق محض است، منشأ همه حقوق، ذات متعالی اوست. خداوند می‌فرماید: «الحق من ربک» (آل عمران: ۶۰)، یعنی مبدأ و منشأ حق خداوند است.

در پایان باید گفت که نظام حقوقی وحیانی براساس مفاهیم بنیادین مذکور، منبعث از مشروعیت الهی و حاکمیت دینی بوده و مجموعه‌ای از مبانی، اصول و قواعد حقوقی است که یافتگاه آنها نقل مصرح و عقل مبرهن می‌باشد. با این توضیح که در نظام حقوقی مبتنی بر تفکر وحیانی، تنها اراده و علم ازلی خداوند مشخص‌کننده قواعد حقوقی است و از آنجا که منشأ اصیل مبانی، قواعد و احکام، اراده خداوند است، ناگزیر ادله مشروعیت احکام و مدارک آنها نیز اموری خواهد بود که بتوان اراده الهی را در آن جست‌وجو کرد و بدان دست یافت، چراکه ادله، حکم شرعی را تولید نمی‌کند، بلکه حکم شرعی مکشوف ادله است، که این ادله یا نقل است یا عقل؛ که در ادله نقلی بعد از ارجاع متشابه به محکم و جمع دلالتی مطلق و مقید و... و ترجیح

سندی و بعد از عرضه نهایی آنها بر قرآن کریم و سنت قطعی یعنی منشأ و مبنا، به آنها استناد شده و این روند مجرای استدلال و پژوهش قرار می‌گیرد و در قسم دیگر به استدلال و استنباطی که بتوان به وسیله آن به «حکم شرعی» رسید، دلیل عقلی گفته می‌شود، یعنی عقل به این عنوان که کاشف از احکام شرعی الهی است، دلیل شناخته می‌شود که خود این به دو قسم تقسیم می‌شود: حکم عقلی مستقل یا همان مستقلات عقلی (کل ما حکم به العقل حکم به الشرع) و حکم عقلی غیرمستقل یا همان استلزامات عقلی (اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۱۶؛ مظفر، ۱۴۱۴ق: ۲۲۷ و ۲۴۶). در این قسم نیز همان سلوک مذکور طی می‌شود.

ماهیت و ضوابط منطق حاکم بر نظام حقوقی

اکنون پس از آشنایی اجمالی با مفاهیم بنیادین نظام حقوقی و حیانی، لازم است ماهیت منطق نظام حقوقی و ضوابط حاکم بر آن مشخص شود.

۱. منطق تفریع

در نظام حقوقی و حیانی بحث و بررسی در خصوص ادله و راه‌های استنباط و استدلال حقوقی، بر عهده منطق تفریع یا همان اصول فقه است که مباحث وسیع استنباط، تبیین و تفسیر قوانین را منطق تفریع به سامان می‌رساند.

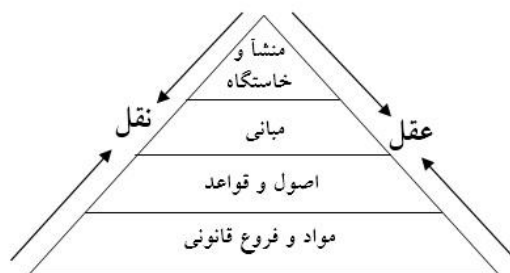
هدف در این منطق، تعلیم و تعلم طرق تفریع احکام است بر منابع و ادله و می‌توان براساس روایت «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ۶۱) علم اصول فقه را «منطق تفریع» خواند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲: ۵؛ آخوند خراسانی، ۱۴۳۴ق: ۲۳) و می‌دانیم که منطق تفریع (اصول فقه) مختص به اجتهاد در فقه نیست، بلکه در تمامی رشته‌ها و گرایش‌های علوم انسانی از جمله دانش حقوق با همه گرایش‌های آن، قابلیت استفاده و کاربرد دارد. به عبارت دیگر، اصول فقه چون یک علم «آلی» است، لذا تنها برای اجتهاد در فقه نیست، بلکه منطق استنباط همه علوم انسانی از جمله حقوق، اخلاق و... هم خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۰).

۲. ادله منطق استنباطی

فن اصول فقه عهده‌دار تبیین ادله اجتهاد و استنباط منطقی است و آنچه در این منطق مبتنی بر دانش کلامی شیعی ثابت شده، همان حجیت ادله چهارگانه استدلال و استنباط است که اول قرآن کریم، دوم سنت، سوم عقل و چهارم اجماع است و چون اجماع کاشف از دخول یا رأی معصوم (ع) است، منبع استنباط مستقل در قبال سنت نخواهد بود، بلکه زیرمجموعه آن

قرار گرفته و در طول آن است نه در عرض آن؛ نظیر بنای عقلا و سیره آنان یا سیره متشرعه و نظایر آن، که همگی با تفاوت‌های مختصر بعد از امضا، جزء سنت شمرده می‌شوند، زیرا بدون امضای معصومان (ع) معتبر نخواهند بود و با تأیید آنان، اعتبار می‌یابند و در قلمرو سنت قرار می‌گیرند نه خارج از آن؛ و چون جامع قرآن و سنت یک شیء است و آن نقل معصوم (ع) است، پس ادله اجتهاد به این صورت تنظیم می‌شود که ادله منطق استنباط یا نقل است یا عقل. بنابراین عقل در مقابل و قسیم دین یا شرع نیست که گفته شود فلان موضوع عقلی است یا دینی، بلکه عقل در برابر نقل و قسیم آن است و هر دو از ادله استنباط حقوق می‌باشند و لذا احکام دینی و به تبع آن قواعد حقوقی، مدلول عقل و نقل است نه متولد از آنها، بلکه متولد و مولود اراده و علم ازلی خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۴۰-۳۸).

بر این اساس همان‌گونه که یک فقیه برای آنکه به حکم الهی دست یابد و آن را در قالب فتوا یا حکم بیان بدارد، باید چهار مرحله را پشت سر بگذارد، یک حقوقدان هم در راستای دستیابی به حکم حقوقی و مواد و فروع قانونی باید همان مراحل را بگذراند که یک فقیه طی می‌کند؛ یعنی ابتدا براساس هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، منشأ و خاستگاه حقوقی را به درستی تشخیص دهد و تعیین کند؛ در مرحله دوم باید مبانی حقوق همچون عدالت، آزادی، برابری و ... را از آن منشأ استخراج کند و در مرحله سوم از آن مبانی به اصول و قواعد حقوقی دسترسی پیدا کند و در نهایت مبتنی بر آن مبانی، اصول و قواعد، «مواد و فروع» قانونی را استنباط کرده و به آن دسترسی پیدا کند و وقتی که در مقام تطبیق مواد قانونی بر مصادیق است (قضاوت) یا می‌خواهد مواد و فروع قانونی را تبیین و تفسیر کند، باید تبیین و تفسیر مواد در پرتو آن منشأ، مبنا و اصول و قواعد انجام گیرد که نمودار فرایند استنباط به این شکل است:



۳. سلوک حقوقی

پیش از تبیین نظام حقوقی، شایان یادآوری است، همان‌گونه که تأثیر اشراق و شهود در منطق حقوق انکارناپذیر است (Leyh, 2007: 236) و عرفان حقوقی و سلوک معنوی در تفسیر و

منطق علم حقوق نقش برجسته‌ای دارند، در نظام حقوقی وحیانی نیز منطق حقوق به‌خصوص به‌دلیل تلقی مذهبی از آن، به‌شدت با تحلیل سایر حوزه‌های علمی عجین شده است (ر.ک: جعفری تبار، ۱۳۸۳: ۱۶) که این آمیختگی حتی روش‌شناسی و معرفت‌شناسی این نظام حقوقی را نیز تحت تأثیر قرار داده است. بر این اساس در این نظام تمایز روشنی مابین حوزه‌های منطقی و فلسفی و به‌تبع در روش‌شناسی و تحلیل حاکم بر آنها ملاحظه نمی‌شود، از این‌رو در این قسمت، ضمن اشاره به تبیین منطقی، از تحلیل‌های فلسفی نیز استعاره خواهیم گرفت. به هر حال همان‌گونه که در نمودار مذکور ملاحظه می‌شود، نظام حقوق وحیانی، مجموعه‌ای مرکب و سازوار بوده و در بافت و قاعده‌ای منظم غوطه‌ور است و هدف منطق آن و استدلال نظام‌مند در آن قرائت، کاربرد، تفسیر و تطبیق قانون و مواد و فروع آن بر وفاق دیگر عناصر این نظام حقوقی است که آن قانون نیز، جزئی از آن نظام است و لذا در این نظام با مجموعه‌ای از سلوک مواجهیم که می‌توان این سلوک حقوقی را به «اسفار اربعه» سالک در مسیر الی ... تشبیه کرد. با این توضیح که عرفا برای رسیدن به مقام عرفان حقیقی به منازل و مقاماتی قائل‌اند که عملاً باید طی شود و بدون عبور از آن منازل که آن را «سیر و سلوک» یا «اسفار اربعه» می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۹)، وصول به مقام عرفان حقیقی غیرممکن است و جالب اینجاست که در این سیر و سلوک، پایان‌ها، بازگشت به آغازهاست: «النهائیات هی الرجوع الی البدايات» (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۵۱). این چهار سلوک که عرفا بدان معتقدند عبارت‌اند از: ۱. سیر من الخلق الی الحق، ۲. سیر بالحق فی الحق، ۳. سیر من الحق الی الخلق بالحق، و ۴. سیر فی الخلق بالحق، که سیر اول از مخلوق است به خالق؛ سیر دوم در خود خالق است، یعنی در این مرحله با صفات و اسماء الهی آشنا می‌شود و بدانها منصف می‌گردد؛ «العارف یرید الحق الاول لا لشی غیره»؛ یعنی عارف فقط خدا را و حق را می‌خواهد نه برای چیزی غیر حق (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۴۶). در سفر سوم بار دیگر به‌سوی خلق بازمی‌گردد، بدون آنکه از حق جدا شود؛ یعنی درحالی‌که با خداست، به‌سوی خلق برای ارشاد و دستگیری و هدایت بازمی‌گردد. سیر چهارم سفر در میان خلق است با حق. در این سیر، عارف با مردم و در میان مردم است و به تمشیت امور آنها می‌پردازد تا آنها را به‌سوی حق سوق دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۹؛ مطهری، ۱۳۶۶: ۱۵۹).

شبهت «اسفار اربعه» سالکین الی ... به سلوک حقوقی نظام وحیانی، خیره‌کننده است، چراکه حقوقدان نیز در نظام وحیانی باید چهار سلوک داشته باشد و اگر مواد و فروع قانونی را به خلائق تشبیه کنیم، حقوقدان نباید خود را محصور در میان مواد قانونی بداند، بلکه در سیر اول از قوانین به منشأ و خاستگاه آنها سفر کند تا در سیر دوم براساس هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی با ویژگی‌ها و مشخصات منشأ و خاستگاه نظام حقوقی و مبانی و اصول و قواعد آن آشنا شود.

در سیر سوم، بار دیگر به سوی مواد و فروع قانونی بازمی‌گردد، بدون آنکه از منشأ، خاستگاه، مبانی، اصول و قواعد آن جدا شود. سفر چهارم، سلوک در میان قوانین، تبصره‌ها، مفاد، آرای قضایی و سایر منابع حقوقی است^۱ که به تبیین، تطبیق، تفسیر و اجرای آنها می‌پردازد تا شأن وجودی آنها را به سوی حق و عدالت سوق دهد. از این رو حقوقدان در نظام حقوقی وحیانی، همچون سالک الی‌الله از سلوک حقوقی مبتنی بر ضوابط منطقی حاکم بر آن نظام حقوقی برخوردار است، به این معنا که این سلوک صرفاً جنبه اشراق و شهود ندارد، بلکه خود را متصف به استدلال منطق حقوقی ساخته و چهره‌ای کاملاً استدلالی به خود می‌گیرد، که این استدلال هم از تنوع برخوردار بوده و منحصر به اعمال منطق صوری نیست، بلکه مقصود از آن پرداختن به مجموعه استدلال‌های منطق غیرشکلی در کنار منطق صوری و استفاده از داده‌های «منطق کبیر و منطق صغیر» (حبیبی، ۱۳۷۳: ۱۵۵) و بهره‌گیری از فکرافزارها و فنون روش‌شناختی مانند استعاره و تحلیل فلسفی و شهودی است که چنین سلوک حقوقی دارای چندین ثمره عملی نیز است. از جمله آنها می‌توان به پیشگیری از انجماد حقوقی و اخباری‌گری و احتراز از قانون‌گرایی افراطی بدون توجه به مبانی، ریشه‌ها و اصول و قواعد حقوقی و مهم‌تر از آن به ممانعت از خودکامگی حقوقی در استناد به ارزش‌های کلی چون عدالت، مصالح عمومی، منافع عمومی، نظم، امنیت و... اشاره کرد. به عبارت بهتر، با این سلوک حقوقی، نه مفاهیم ارزشی همچون «عدالت» به سطح اجرای الفاظ خشک قوانین تنزل پیدا می‌کنند و نه قوانین بدون تکیه بر مفاهیم و مبانی ارزشی خویش عادلانه و منصفانه محسوب می‌شوند.

برای ایضاح بیشتر و عینی‌تر کردن ایده، به برخی سلوک حقوقی که به نحو کامل طی نشده و اسفار اربعه در آنها تحقق نیافته است، در قالب مثال‌هایی می‌پردازیم:

الف) همان‌طور که می‌دانیم خداوند مالک تمام زمین و آسمان و همه موجودات است: «و لله ما فی السموات و ما فی الارض» (نساء: ۱۲۶) «ان الارض لله» (اعراف: ۱۲۸)، لذا مالکیت زمین و ثروت‌هایی که در آن قرار دارد، ابتدا از آن خداوند متعال بوده و در تملک خصوصی کسی نیست (اصفهانی، بی‌تا: ۲۱۲) و اگر کسی بخواهد نسبت به زمین و ثروت‌های آن حق مالکیت و حق اولویت پیدا کند، باید از راه‌های مشخص شده، یعنی حیات، احیاء، استخراج، تحجیر و... اقدام کند (محقق حلی، ۱۴۰۱ق: ۲۱۶)؛ یعنی با انجام کار و تحمل زحمات بتواند مالک شود. پس در واقع مبنای اصلی مالکیت، «کار» است (الصدر، ۱۳۸۹: ۵۰۹) که این مبنا منحصر به مالکیت ابتدایی نبوده، بلکه مالکیت انتقالی نیز در اثر کار است، یعنی کار کسی که مال از او در اثر ارث یا سایر مبادلات شرعی به افراد دیگر منتقل شده است که برای صیانت و اثبات این

۱. منظور از منابع حقوقی در اینجا، منشأ و خاستگاه حقوق نبوده، بلکه مقصود از منابع حقوق، صورت‌های ایجاد قواعد حقوق است، یعنی صورت‌هایی چون قانون، رویه قضایی، دکترین حقوقی و عرف که قواعد حقوق موضوعه در آنها مندرج است (ساکت، ۱۳۸۷: ۳۶۱؛ کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۲۱).

مالکیت نیز قواعدی چون تسلیط، ید، اتلاف و... پیش‌بینی شده است. حال با همه این اوصاف، قانونگذار بنا به ضرورت‌هایی در ماده ۲۲ قانون ثبت اسناد و املاک مصوب ۱۳۱۰/۱۲/۲۶ صرفاً کسی را مالک مال می‌شناسد که به اسم او در دفاتر املاک ثبت یا انتقال در دفتر املاک به نام او به ثبت رسیده باشد که محل اصلی بحث اینجاست که قانونگذار اگر در تصویب چنین احکامی مبانی، قواعد و اصول پیش‌گفته را لحاظ نکند یا اینکه مقامات قضایی در تصمیم‌گیری‌ها و صدور احکام قضایی صرفاً به ماده مذکور استناد کنند و منشأ، مبانی و قواعد مالکیت را در فرایند رسیدگی مدنظر قرار ندهند، مسلماً احکام صادره هر چند در ظاهر امر منطبق با ظاهر قانون هستند و عدالت صوری حاصل می‌شود، لیکن به دلیل اجرای قانون در گسست با آن منشأ، مبنا و قواعد؛ آن احکام و تصمیمات عادلانه نخواهند بود، آن‌گونه که در موارد متعددی شاهدیم که محاکم قضایی صرفاً به استناد اینکه مثلاً فردی دارای سند رسمی حقوق زارعانه یک قرن قبل طرق و شوارع و اماکن عمومی فعلی بوده، به نفع او حکمی با ارزش مالی فوق‌العاده زیاد و حتی خارج از توان مالی دستگاه و نهادهای عمومی صادر کرده‌اند (اداره کل حقوقی، ۱۳۹۶: ۲۵)؛ این در حالی است که ملک در تصرف و ید قانونی و شرعی نهادهای عمومی بوده و ارزش افزوده آن ملک نیز نه ناشی از اقدام و کار افراد، بلکه به دلیل توسعه حریم شهری و قرار گرفتن ملک در فضای شهری بوده است. جالب اینجاست که در برخی موارد دارندگان این اسناد رسمی، در شرایط خاص و با طی فرایندهای قانونی اما صوری، اسنادی را تحصیل و به نام خود رسماً ثبت کرده‌اند.

(ب) دومین مثال - برخلاف مورد قبلی که مربوط به اجرای ماده قانونی در گسست با منطق حاکم بر منشأ و مبنا بود- در زمینه الزام به اجرای منشأ حقوقی بدون راهکار دقیق قانونی و ارائه قواعد حقوقی است. با این توضیح که در نظام جمهوری اسلامی ایران عالی‌ترین هنجار در سلسله‌مراتب حقوقی براساس اصل ۴ قانون اساسی «موازن اسلامی» است که این موازین علاوه بر اطلاق و عموم کلیه قوانین و مقررات حتی بر اطلاق و عموم خود قانون اساسی نیز حاکم است و تشخیص این امر نه بر عهده شورای نگهبان، بلکه بر عهده «فقه‌های شورای نگهبان» گذاشته شده است و از آنجا که فقه‌های شورای نگهبان دارای شرایط فقاقت، عدالت و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز هستند، لذا در سنجش قوانین و مقررات با موازین شرعی و یا اعمال این صلاحیت در امور دیگر، مشکل چندانی مطرح نمی‌شود، لکن مشکل و بحث اصلی آنجاست که در برخی موارد و برخلاف اصل ۱۶۷ قانون اساسی که قاضی در صورت فقدان قوانین مدونه به منابع و فتاوی معتبر اسلامی ارجاع داده شده، برخی قوانین و مقررات، بدواً مجریان و کارگزاران را که لزوماً فقیه و مجتهد یا حتی حقوقدان هم نیستند، به خاستگاه نظام حقوقی ارجاع داده‌اند که از آن جمله می‌توان به ماده ۸ قانون رسیدگی به تخلفات اداری ۱۳۷۲؛ ماده ۲ قانون انطباق امور اداری و فنی مؤسسات پزشکی ۱۳۷۷؛ ماده ۹ آیین‌نامه اجرایی

قانون مذکور، مواد ۱۲۷، ۱۵۸، ۲۲۳ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ و... اشاره داشت که بدون ارائه راهکارهای دقیق و ملموس قانونی و با ارجاع مستقیم مجریان به خاستگاه نظام حقوقی، منشأ و مبنای نظام حقوقی را به سطح مقررات دولتی یا مواد قانونی تنزل داده‌اند، این در حالی است که فلسفه وجودی قوانین عادی و مقررات، بیان جزئیات و ارائه راهکار برای اجرای مبانی و منشأ نظام حقوقی است و لذا سلوک حقوقی ایجاب می‌کند که قانونگذار در چنین مواردی راهکارهای دقیق اجرای مبانی و تحقق موازین شرعی را در قالب مواد و تبصره‌ها بیان کند تا مجریان برداشت‌های متعارضی از این منشأ و مبانی ارائه ندهند. به‌غیر از دو مثال مذکور، مواد متعدد دیگری نیز وجود دارند که به‌دلیل رعایت حجم مقاله به این میزان بسنده می‌شود.

نتیجه

۱. منطق حقوق در نظام حقوقی اصالت دارد، چراکه نظام حقوقی، نظامی استدلالی و مبتنی بر قاعده‌های منطقی است و هر نوع ادراک و استنباط حقوقی محصول فرایندی عقلانی و سیر استدلالی و مبتنی بر سلوک منطق حقوقی از معلوم به مجهول است.

۲. نظام‌های حقوقی مبتنی بر نظام‌های فلسفی و اندیشه‌ای پیرامون خود هستند، از این‌رو نوع منطق به تناسب منشأ، مبنا، اصول و اهدافی که برای هر نظام حقوقی تعیین می‌شود، متفاوت است. نظام حقوقی وحیانی که ریشه در حقایق وحیانی دارد و با تکیه بر ادله منطق استنباطی عقل و نقل و با پیگیری هدف حق‌مداری انسان و جامعه، دارای هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، منشأ، مبنا، اصول و قواعد متمایز است، بی‌نیاز از منطق استدلالی و استنباطی نیست.

۳. منطق حقوقی نظام وحیانی، منطق تفریح یا همان اصول فقه است که مباحث وسیع استنباط، تطبیق (قضا)، تبیین و تفسیر نظام حقوقی را بر عهده دارد.

۴. حقوقدان در این منطق چهار مرحله را پشت سر می‌گذارد که می‌توان این سلوک منطقی را به «اسفار اربعه» سالک مسیر الی الله تشبیه کرد. در سیر اول از مواد قانونی به منشأ و خاستگاه آنها سفر می‌کند (سفر من الخلق الی الحق)؛ در سیر دوم براساس هستی‌شناسی و منطق شناخت با مشخصات، مبانی و اصول نظام حقوقی آشنا می‌شود (سفر بالحق فی الحق)؛ در سفر سوم، بار دیگر به‌سوی مواد و فروع قانونی بازمی‌گردد، بدون آنکه از منشأ، مبانی و اصول جدا شود (سفر من الحق الی الخلق بالحق)؛ و نهایتاً سیر چهارم سلوک در میان قوانین و مفاد حقوقی است تا به اجرا، تطبیق، تبیین و تفسیر آنها پردازد (سفر فی الخلق بالحق).

منابع

۱. فارسی و عربی

الف) کتاب‌ها

۱. نهج البلاغه (۱۳۸۳). ترجمه محمد دشتی، چ بیست و چهارم، قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
۲. آخوند خراسانی، شیخ محمد کاظم (۱۴۳۴ق). کفایه الاصول، ج ۱، الطبعة الرابعة، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۳. ابن سینا (۱۳۸۶). اشارات و تنبیها (طبیعیات، الهیات، عرفان و تصوف)، ج ۱، ترجمه و شرح حسن ملک‌شاهی، چ دوم، تهران: سروش.
۴. اصفهانی (محقق کمپانی)، شیخ محمد حسین (۱۳۷۴ش). نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، قم: انتشارات سیدالشهدا (ع).
۵. ----- (بی تا). حاشیة المکاسب، قم: مکتبه بصیرتی.
۶. برنجکار، رضا (۱۳۹۰). انسان‌شناسی، قم: دفتر نشر معارف.
۷. جعفری تبار، حسن (۱۳۸۸). فلسفه تفسیری حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۸. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۸۲). فن استدلال: منطق حقوق اسلام، تهران: گنج دانش.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). حق و تکلیف در اسلام، چ سوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. ----- (۱۳۹۱). روابط بین الملل در اسلام، چ دوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. ----- (۱۳۹۲). مفاتیح الحیاه، چ یکصد و سی و هفتم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. ----- (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۳. حبیبی، حسن (۱۳۷۳). منطق حقوقی و انفورماتیک حقوقی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۴. حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعه، چ دوم، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۱۵. حسین‌زاده، محمد (۱۳۷۸). معرفت‌شناسی، چ سوم، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
۱۶. خوانساری، محمد (۱۳۶۳). منطق صوری، ج ۱ و ۲، چ هفتم، تهران: آگاه.
۱۷. ----- (۱۳۷۳). دوره مختصر منطق صوری، چ یازدهم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. رجبی، محمود (۱۳۷۸). انسان‌شناسی، چ سوم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۹. ساکت، محمد حسین (۱۳۸۷). حقوق‌شناسی (دیباچه‌ای بر دانش حقوق)، تهران: نشر ثالث.
۲۰. الشریف، محمد مهدی (۱۳۹۱). منطق حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.

۲۱. الصدر، السيد محمدباقر (۱۴۱۰ق - ۱۹۹۰م). *الأسس المنطقيه للاستقراء*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۲. ----- (۱۳۸۹ق). *اقتصادنا*، ج ۲، بیروت: دارالفکر.
۲۳. صفری، محسن (۱۳۸۹). *دلیل عقلی مستقل: مبحثی در فلسفه حقوق و اصول استنباط*، تهران: دادگستر.
۲۴. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). *فلسفه حقوق*، ج ۳، منطق حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۵. ----- (۱۳۸۹). *شیوه تجربی تحقیق در حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۶. ----- (۱۳۷۸). *گامی به سوی عدالت*، ج ۱، تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
۲۷. ----- (۱۳۷۵). *حقوق خانواده*، چ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۸. ----- (۱۳۷۴). *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، چ نوزدهم، تهران: شرکت انتشار با همکاری بهمن برنا.
۲۹. ----- (۱۳۷۷). *مبانی حقوق عمومی*، تهران: دادگستر.
۳۰. مرقس، سلیمان (بی تا). *فلسفه القانون*، بیروت، صادر.
۳۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). *آشنایی با علوم اسلامی*، ج ۲، چ دوم، تهران: صدرا.
۳۲. المظفر، الشیخ محمدرضا (۱۴۱۳ق). *المنطق، الطبعة العاشرة*، قم: انتشارات فیروزآبادی.
۳۳. ----- (۱۴۱۴ق). *اصول الفقه*، قم: مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۴. هیک، جان (۱۳۷۲). *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات الهدی.
۳۵. محقق حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن الحسن (۱۴۰۹ق). *شرايع الاسلام*، ج ۳، الطبعة الثالثة، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۶. ملاعبدالله (بی تا). *حاشیة علی التهذیب*، تعلیق: السيد مصطفی الحسینی الدشتی، الطبعة الخامسة، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

۲. انگلیسی

A) Books

37. Barak, Aharon (2005). *PurPositive Interpretation in Law*, Princeton University Press, New Jersey.
38. Craia, Edward, (1998). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol 5, Routledge Pub, New york.
39. Gordon, David (2000). *An Introduction to Economic Reasoning Ludwig Von Misis Institute*, Alabama.
- 40- Kahane, Howard (1990). *logic and philosophy: a modern introduction, 6th ed, publishing Belmont*, California.

41. Kelsen, Hans, (1992). *Pure Theory of law*, Trans by Max Knight, University of California Press.
42. Leyh, Gregory (2007). *Legal Hermeneutics History, Theory and Practice*, University of California Press, Los Angeles.
43. Stelmach, Jerzy & Brozek, Batosz, (2006). *Methods of legal reasoning*, springer, First Published, Dordercht.
44. Sunstein, Cass R, (1998). *Legal Reasoning and Political Conflict*, Oxford University Press, First Published.
45. Tebbit, mark (2006). *Philosophy of law*, Routledge pub, 2nd ed , Reprinted, London.

B) Articles

46. Weinrib, Ernest, (1998). "Legal formality: on the Immanent Rationality of law", *yale law Journal*, No (97).

Archive of SID