



## رعایت مقاصد شریعت در فقه حنفی

پدیدآورنده (ها) : فاضل حسینی، سیدیحیی

میان رشته ای :: نشریه حبل المتین :: پاییز و زمستان ۱۴۰۱ - شماره ۴۰ و ۴۱

صفحات : از ۳۵ تا ۵۶

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/2024254>

تاریخ داندود : ۱۴۰۲/۰۸/۲۳

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



- مقاصد انسانی شریعت در فقه امامیه
- بررسی تطبیقی حکم فرزندآوری در فقه عامه و امامیه با رویکردی بر مقاصد شریعت
- نقش‌یابی مقاصد شریعت در اصول فقه اجتماعی
- کارکرد مقاصد شریعت در توسعه و تعمیق فقه امامیه
- ماهیت مقاصد شریعت و نقش آن در استنباط حکم شرعی از دیدگاه فریقین
- ادبیات الفاظ کفر در فقه حنفی (فارسیات کتاب فتاوی تاتارخانیه از سال ۷۷۷)
- تأثیر هم‌نظری ابوحنیفه و مرجئه در گسترش فقه حنفی در ماوراءالنهر
- بهره‌گیری از مقاصد شریعت در تشخیص آهم
- مقاصد شریعت در حوزه حجاب با رویکرد انتقادی نسبت به نظریه حجاب حداقلی
- بررسی حجیت استقرا در کشف مقاصد شریعت

## رعایت مقاصد شریعت در فقه حنفی

سید یحیی فاضل حسینی<sup>۱</sup>

### چکیده

در این تحقیق سعی شده تا اهتمام فقهای احناف را به مقاصد شریعت در نظریات اجتهادی آنها بیان دارد و مهم‌ترین براهین را در رعایت مقاصد و معانی تشریحی در این فقه اثبات نماید و با استقرای آرای آنها از منابع معتمد، ویژگی صنعت اجتهادی احناف را آشکار سازد که این سعی از طریق بیان بارزترین اسلوب‌های اجتهادی مقاصدی احناف صورت می‌گیرد که از قبیل: «اسلوب التعلیل»، «و رد الجزیئات إلی کلیات»، «اسلوب مُراعاه المآل و اعتبار نتائج التصرفات»، «اسلوب مُراعاه الخلاف» و «اسلوب تعییر الأحکام بتغییر الأزمان» است که همه مبتنی بر روش تحلیل و استنباط می‌باشند و به واسطه این اسلوب‌های اجتهادی و کاربرد آنها به این نتیجه می‌رسد که رعایت مقاصد شریعت و حکمت‌های آن، امری معلوم در ذهنیت اجتهادی فقهای مذهب حنفی بوده و این خلاف آن چیزی است که بعضی از مقلدان امروزی مذهب حنفی به آن باور دارند به طوری که مذهب را با آن تعمق معانی، با رنگ ظاهریت پوشانده‌اند، چنانچه به کارگیری این روش‌های اجتهادی می‌تواند بهترین بستر برای تحلیل و بررسی مسائل فقهی روز باشد که یکی از ویژگی‌های آن تقلیل دایره اختلاف است.

**کلید واژه‌ها:** فقه، فقه حنفی، مقاصد شریعت، اسلوب‌های اجتهادی مقاصدی.

## بیان مسئله

مذهب حنفی یکی از مذاهب فقهی است که فقهای آن مشهور به ژرفاندیشی و تعمق در معانی و اسرار فقه و حریص بر بیان مقصد و مراد شریعت بوده‌اند و بسیار باریک‌نگر و دارای ذهنیت مقاصدی عمیقی بودند که این را می‌توان از تأمل روش‌های اجتهادی آنها درک کرد، از این رو شایسته است که تحقیقی در مورد شاخصه‌های منهج مقاصدی آنها داشت تا مهم‌ترین روش‌هایی که در اجتهادات و تقریرات کلی و جزئی خود داشته‌اند را بیان دارد؛ در این تحقیق هم تا به اندازه‌ای در آن جهت تلاش شده است.

### مبحث اول: مفهوم مقاصد و دسته‌بندی آن

کسی که پیگیر احکام شریعت و نصوص آن باشد درمی‌یابد که خداوند متعال همه احکام را جهت مصلحت بندگان با جلب منافع برای آنها و دفع و زیان و ضرر از آنها وضع نموده است، امام بهاری می‌گوید: احکام اسلامی مبتنی بر مصلحت بندگان است که آن هم از لطف و مرحمت الهی بر بندگان است (عبدالعلی الأنصاری الحنفی، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للبهاری، ۳۱۰/۲).

۳۶  
حسین امین

### گفتار اول: تعریف مقاصد شریعت:

بعد از بررسی منابع پیشین تعریف خاصی را در مورد واژه مقاصد نمی‌یابیم و هنگامی که فقها این لفظ را به کار می‌بردند بیشتر معنی لغوی آن را مراد داشتند از این قبیل قاعده معروف: «الامور بمقاصدها» (ابن نجیم، الأشباه والنظائر، ۱۶)؛ به طوری که منظور از مقاصد در این قاعده آنچه را که مکلف می‌خواهد و در نیت خود دارد، است.

اما علمای معاصر اهتمام ویژه‌ای به تعریف مقاصد داده و حد آن را بیان نمودند، از بین آنها تعریف طاهر بن عاشور را که سردمدار مقاصدیون در عصر حاضر هست و تعریف علامه علال فاسی را بیان می‌داریم: امام طاهر بن عاشور مقاصد را این‌گونه تعریف نمودند: معانی و حکمت‌هایست که شریعت گذار در همه احوال تشریح یا اکثرأً، آن را ملاحظه نموده، به طوری که ملاحظه آن مختص نوعی خاص از احکام شریعت نیست (ابن عاشور، مقاصد الشریعة، ۵۱).

علامه علال فاسی می‌گوید: منظور از مقاصد شریعت: غایت از آن، و اسراری است که شریعت گذار نزد هر حکمی از احکام شریعت نهاده است (الفاسی، علم مقاصد

الشريعة، ۱۶). به نظر می‌رسد مراد از غایت در این تعریف، مقصد عام از قانون‌گذاری است و منظور از اسرار، حکمت‌های جزئی است که خداوند در احکام مختلف منظور داشته و حسب ظاهر این حکمت‌های جزئی در میان اصولیان و فقیهان کاربرد دارد و از آن به علل و معانی تعبیر می‌شود.

### گفتار دوم: دسته‌بندی مقاصد شریعت

محققین، مقاصد شریعت را از حیث اهمیت آن به سه دسته تقسیم نمودند: مقاصد ضروری و مقاصد احتیاجی (حاجی) و مقاصد تحسینی به نظر پژوهشگر اولین کسی که این واژه‌ها را مفصلاً بیان نمود و تعریف دقیقی برای آن داشت امام شاطبی (رحمه‌الله) بوده که در بیان آن به صورت مستقل از دیگران پیشی گرفته، اما نزد بزرگان احناف، بیان این واژه‌ها در حد مثال و شاهد آمده و به صورت مفصل و محدود مستقلاً بیان نشده است. چکیده نظریه مقاصد شریعت این است که تکالیف شرعی به هدف حفظ مقاصد آنها است و این مقاصد و اهداف از سه دسته بیرون نیست:

دسته اول: مقاصد ضروری و آن مقاصدی است که در حفاظت و تأمین مصلحت‌های دنیوی و اخروی از آنها گریزی نیست و فقدان آنها موجب اختلال و هلاکت زندگی و از دست دادن آخرت می‌شود (الشاطبی، الموافقات، ۸/۲).

اکثر علما ضروریات را در پنج محور به ترتیب منحصراً نمودند: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال، و اسم آن را کلیات خمس نامیدند؛ زیرا اصول کلیه ایست که شریعت برای حفظ آن آمده است، ابن امیر الحاج الحنفی می‌گوید انحصار مقاصد در این پنج مورد با بررسی و استقراء واقع و عادات ملت‌ها و شریعت‌ها ثابت است (ابن امیر الحاج، التقریر والتجیر، ۳/ ۱۴۴) بعضی از فقها «حفظ العرض» حفظ آبرو را نیز به آن پنج محور معروف اضافه کردند (الغزالی، المستصفد، ۱/ ۱۷۲).

با شناخت صحیح شریعت می‌توانیم مثال‌ها و شواهد فراوانی را از مقاصد ضروری بیان داریم، و باید در نظر داشته باشیم مراعات مقاصد ضروری و حفظ کلیات خمس اولاً با اتیان و حفظ پایه‌های آن صورت می‌گیرد سپس با آن چرا که باعث بقا و حفاظت آن باشد، یعنی باید هم در جانب وجود و هم در جانب عدم مراعات شود؛ به طور مثال: در مقصد حفظ دین باید ایمان صحیح و اعتقاد راسخ و اقرار به مسلمات دین را داشت و از هرگونه شرک و بدعت و الحاد و سستی دوری کرد، در مقصد حفظ

نفس باید حق نفس را در زندگی و سلامتی و کرامت مراعات کرد و هرآنچه که باعث هلاکت یا کسالت یا اهانت شد، اجتناب کرد و در مقصد حفظ عقل که شرط تکلیف می‌باشد باید به آن اهتمام داد و هرآنچه که باعث زوال عقل می‌شود؛ مانند مشروبات الکی و مواد مخدر دوری کرد، امام غزالی (رحمه‌الله) می‌فرماید: هرآنچه که این اصول خمسه را حفظ کند مصلحه است و هر آنچه که این اصول را از بین برد مفسده است و دفع کردن آن مصلحت است (غزالی، المستصفی، ۱۷۴).

دسته دوم: مقاصد حاجی آن است که به اندازه ایجاد گشایش و رفع عسر و تنگی و خروج از سختی و مشقت به آن نیاز است و عموماً مردم از آن بی‌نیاز نیستند و زندگی‌شان بدون آن سامان نمی‌یابد و اگر فراهم نشود به مشقت و سختی می‌افتند (الشاطبی، الموافقات، ۲/ ۹) اما بدون آن زندگی‌شان در معرض نابودی نیست. چنان که اگر عده‌ای از افراد تصمیم بگیرند که ازدواج نکنند یا به تجارت نپردازند، زندگی بشر با خطر روبه‌رو نمی‌شود، البته اگر این حاجیات از سوی همه محقق نگردد از سطح حاجیات به سطح ضروریات انتقال پیدا می‌کند و باید برای حفظ نسل و حفظ مال ازدواج کرد و به تجارت پرداخت.

مقاصد حاجی به درجه ضروری نمی‌رسد؛ چون با نبودنش یکی از مقاصد خمسه مختل نشده؛ بلکه حرج و مشقت حاصل می‌شود و این نیز یکی از ضابطه‌های تفاوت بین ضروری و حاجی است. با بررسی منابع احناف این نظر می‌رسد که بعضی از فقهای احناف هنگام کاربرد فرقی بین ضروری و حاجی نمی‌دانند و یکی را به‌عنوان دیگری تعبیر می‌کنند به طوری که لفظ ضرورت را به کار برده و منظورشان حاجی بوده است و این در عبارات امام سرخسی کاملاً هویدا است (ر.ک: یحیی فاضل حسینی، مسالک الاجتهاد المقاصدی) همچنین فقهای احناف در بعضی از موارد این واژه را نیز با الفاظ دیگری تعبیر کردند؛ مانند کاسانی که در جایی با لفظ «حاجات زائده» (کاسانی، ۷/ ۱۲۳) یا سرخسی که با لفظ «ضرورت محوجه» (سرخسی، ۲/ ۲۰۲) از آن تعبیر می‌کنند.

دسته سوم: مقاصد تحسینی و آن اهتمام دادن به تجملات و زیبا سازی است و شأن تکمیلی و تجملی دارد و فقدان آن موجب اختلال، ضرر و حرج نشده و تنها نقصانی در سطوح کمالی ایجاد می‌شود. اسلام این امور را دوست دارد و آنها را از نشانه‌های فضل و رحمت بیکران خداوند نسبت به بشر تلقی می‌کند، البته اسلام از فرد

مسلمان می‌خواهد اولویت را به سطوح قبلی مقاصد بدهد و بعد از اشباع آن به مقاصد تحسینی بپردازد. فقهای احناف مصطلح تحسینی را به کار برده‌اند و در بعضی از موارد از عبارات دیگری مانند «الزینة» و «التممة» و «مناسب المصلحی» (المبسوط، ۱/ ۱۳۱؛ ابن امیر الحاج، التقریر والتحجیر، ۳/ ۱۸۳) از آن تعبیر کردند که در همه موارد به معنای مصلحت‌هایست که انسان‌ها با ترک آن متضرر نمی‌شوند و در حرج نمی‌افتند.

### مبحث دوم: اسلوب‌های اجتهاد مقاصدی نزد احناف

منظور از اجتهاد مقاصدی عمل نمودن به مقاصد شریعت و در نظر داشتن و استدلال به آن در اجتهاد فقهی است (ر.ک: نورالدین الخادمی، الاجتهاد المقاصدی، ۳۹) یا می‌توان آن را این‌گونه تعریف نمود: تلاش نمودن فقیه جهت تبیین اهداف و مرادهای شریعت گذار در تشریح به واسطه پی‌جویی نصوص و استقرای احکام و تعمق در معانی و جمع کلیات و جزئیات شریعت، برای استدلال به آن در بیان حکم شرعی است و منظور از اسلوب‌های اجتهاد مقاصدی: راه و روش‌هایی است که مجتهد جهت رسیدن به حکم شرعی مبتنی بر فهم مقاصد شریعت و قواعد آن دنبال می‌کند، با توجه به اینکه در گذشته این موضوع به صورت مستقل تحقیق نشده بیان این اسلوب‌ها امری بسیار خطیر و دشوار است و شاید اقدام به این موضوع مهم با این دانش کم نوعی ریسک و مخاطره باشد؛ با این حال با استعانت از خداوند متعال تمام تلاش‌ها را جهت بیان این اسلوب‌ها با استفاده از کتب اصولی و فقهی احناف خواهیم داشت و برحسب قاعده معروف: «مالا یدرک کله لایترک جله» و در گفتارهای پیشرو گوشه‌ای از مهم‌ترین اسلوب‌ها خواهد بود:

### گفتار اول: اسلوب تعلیل و رد الجزئیات الی الکلیات

در تعریف تعلیل جصاص می‌گوید: معتبر دانستن معنایی که علت حکم قرار گرفته و بر آن اجرا شده است. جمهور فقها بر خلاف ظاهریه بر این باورند که نصوص و احکام را باید با معانی آنها در نظر گرفت و تنها به ظاهر الفاظ بسنده نکرد و این مسئله‌ای است که در موضوع تعلیل به آن پرداخته می‌شود که نصوص شریعت و احکام آن معلل به مصالح و مقاصد هستند و نباید آن مقاصد را هنگام استنباط احکام نادیده گرفت. از این رو می‌توان گفت مسئله تعلیل پایه و شالوده علم مقاصد است.

مذهب احناف که در مقدمه اهل رأی قرار دارند؛ بیشترین مذهبی هستند که در

تعلیل و کاوش معانی و حکمتها تعمق دارند؛ حتی از امام ابوحنیفه (رحمه الله) روایت شده که فرمودند: «الاصل التعلیل حتی یتعذر» (البرکتی، قواعد الفقه، القاعدة رقم: ۷۳)، اصل تعلیل است تا اینکه متعذر شود، و همانطور که از ایشان معروف است به فلسفه تشریح احکام بسیار مسلط بوده و با آن درکی که از مقاصد کلی تشریح داشتند، از نصوص، یک مبدأ فقهی برداشت می‌کردند و بر مسائل بیشماری تطبیق میدادند، و این درست با آنچه آن را اسلوب تعلیل در اجتهاد مقاصدی نامیدیم توافق دارد، چنانچه مجتهد با تأمل در کلیه مقاصد شریعت بواسطه شناخت معانی و علل، می‌تواند در ذهن یک اصول عامه ای را ترسیم کند که به واسطه آن جزئیات را به کلیات و مستجدات را به قطعیات ملحق نماید و با اجتهادی موافق با روح نصوص و فلسفه آن به نتیجه برسد.

فقه‌های احناف هم به این شیوه عمل نموده و از آن دفاع کردند و به‌صرف نظر از تحت‌تأثیر واقع شدن به فرقه‌های کلامی در مورد تعلیل در کتب اصول بسیار بحث نموده و شروطی را برای آن وضع کردند که در این پژوهش مختصر جای پرداختن به آن نیست، فقط به بیان شواهدی از فروع فقهی احناف می‌پردازیم تا میزان اعتماد نمودن فقه‌های احناف به تعلیل را روشن نماید.

پرداختن قیمت در زکات: در این باب امام ابوزید الدبوسی می‌فرماید: «الأصل عند علمائنا: أن من وجبت عليه الصدقة إذا تصدق على وجه يستوفي به مُراد النص منه أجزاء عما وجب عليه وعنده لا يجزیه قال أصحابنا: إذا وجبت الزكاة في الدرهم، فأدى بدلها حنطة أو غيرها؛ جاز عندنا؛ لأن مُراد النص سدُّ خلة الفقير، ودفع حاجته؛ فقد حصل وعند الامام أبي عبدالله الشافعي لايحوز» (الدبوسی، تأسيس النظر، ۵۴). «اصل نزد علمای ما (احناف) این است که کسی که بر آن زکات واجب شد و آن را به گونه‌ای پرداخت نمود که مراد نص برآورده شد از آن قبول می‌شود و نزد او (امام شافعی) قبول نمی‌شود، علمای ما گفتند اگر زکات در پول واجب شد و بجای آن گندم یا چیز دیگر پرداخت نمود جایز است، چون که هدف برطرف کردن نیاز فقیر و برطرف کردن حاجت آن است و آن هم انجام شده، در حالیکه نزد امام ابو عبدالله شافعی جایز نیست.»

این اصل را فقه‌های احناف در همه واجبات مالی از جمله صدقه فطر رمضان و کفارات و نذور مقرر کردند بشرط اینکه متعادل باشد و به مستحق آن است ضرری نرسد، این دیدگاه مقاصدی احناف امروزه بیشتر مورد استقبال فقها قرار گرفته و در



مجامع فقهی معمول می‌باشد از جهتی گشایش زیادی را بر مکلفین می‌آورد و از جهتی برای مستحقان نافع‌تر و بهتر است که حسب نیاز روز خود از آن استفاده کنند.

عدم اشتراط نیت در وضو: فقهای احناف بر این باورند که «معنای عبادت در وضو غیر لازم است» (ر.ک: الکاسانی، بدائع الصنائع، ۱/ ۱۹؛ السرخسی، المبسوط، ۱/ ۷۲؛ الزیلعی، تبیین الحقائق، / ابن الهمام، فتح القدير، ۱/ ۳۲) بطوریکه نیت را در وضو شرط ندانسته‌اند بر این اساس که مقصد شریعت از وضو گرفتن حاصل نمودن پاکی و نظافت در محضر خداوند متعال است و با استفاده آب این معنای معقول صورت می‌گیرد، از این جهت اگر بر اعضای وضو بقصد خنک شدن آب بریزد، نماز آن جایز است، به این علت که وضو شرطی معقول المعنی و غیر مقصود لذاته است و مقصد شریعت از نظافت رعایت شده، مانند پوشاندن عورت و برطرف کردن نجاست که نیاز به نیت ندارد؛ پس با وجود شائبه تعلیل نیت را شرط ندانسته‌اند (ر.ک: السرخسی، المبسوط، ۱/ ۵۶؛ ابن الهمام، فتح القدير، ۱/ ۳۵؛ ابن عابدین، رد المحتار، ۱/ ۱۲۲).

شروع نماز بدون لفظ تکبیر: نزد امام ابوحنیفه و محمد جایز است که هنگام شروع نماز به جای لفظ تکبیر (الله اکبر گفتن) لفظ دیگری از اسماء الله الحسنى را بگویند به این علت که تکبیر به معنای تعظیم است و هرچه که معنای تعظیم را بدهد با آن جایز است و به همین جهت امام ابوحنیفه تکبیر را به زبان غیرعربی هم جواز دادند، صاحب بحر رائق می‌گوید: «وَأَمَّا إِذَا شَرَعَ بِالْفَارَسِيَّةِ؛ فَإِنَّمَا يَصِحُّ لِمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ أَنَّ التَّكْبِيرَ هُوَ التَّعْظِيمُ، وَهُوَ حَاصِلٌ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ، وَلِأَنَّ الْأَصْلَ فِي النَّصُوصِ التَّعْلِيلُ فَلَا يُعَدَّلُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ؛ فَهُوَ كَالْإِيمَانِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ آمَنَ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ جَازَ إِجْمَاعاً لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ» (ابن نجيم، البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، ۱/ ۵۳۴) «اما اگر با فارسی شروع نمود، بنا بر آنچه که بیان نمودیم که تکبیر به معنای تعظیم است، صحیح می‌باشد و این معنا با هر زبانی حاصل می‌شود و به این علت که اصل در نصوص تعلیل است و از آن نباید عدول کرد مگر با دلیل، همانند ایمان؛ چنانچه اگر به زبانی غیر از عربی ایمان آورد اجماعاً درست است برای اینکه مقصد حاصل شده است.»

از میان این تطبیقات ملاحظه می‌کنیم که احناف اصل تعلیل را حتی در عبادات جاری می‌کنند مگر اینکه در فرع معینی که جهت غالب شدن معانی تعبد، ممتنع شود و در می‌یابیم همه تعلیلاتی که احناف نمودن بر حسب نظر مصلحتی بوده و با کلیات مقاصد در تشریح احکام همخوانی داشته است.

## گفتار دوم: اسلوب اعتبار مآل

هدف از این گفتار بیان نقش اجتهاد مآلی (مستقبلی) در استنباط احکام و تطبیقات آن و همچنین بیان اثر نیت‌ها در صحت عقود و فساد آن نزد احناف است. منظور از اجتهاد مآلی (مستقبلی) در این پژوهش تلاش نمودن فقیه در بررسی نتیجه حکم شرعی هنگام تطبیق آن موافق با مقاصد شریعت در احکام و تکالیف است. به این معنی که مجتهد باید آینده‌نگر باشد و نتیجه افعال را برآورد و تا جایی که می‌تواند سرانجام و عاقبت را حدس بزند و اگر دانست حکمی را که می‌خواهد تقریر نماید موافق مقاصد شریعت و خواسته‌های آن است، جاری کند، و اگر دید مخالف مقاصد است و منجر به مفاسد می‌شود از آن عدول کند؛ امام شاطبی در موافقات می‌فرماید: «فالعَمَلُ المَشْرُوعُ فِي الْأَصْلِ قَدْ يُنْهَى عَنْهُ لَمَّا يُؤَوَّلُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ عِنْدَ التَّطْبِيقِ، وَالْعَمَلُ الْمَمْنُوعُ قَدْ يُتْرَكُ النَّهْيُ عَنْهُ لَمَّا فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَصْلُحَةِ الَّتِي تَتَرْتَبُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّطْبِيقِ» (الشاطبي، الموافقات، ۴/ ۱۹۸) «عملی که در اصل مشروع بوده شاید از آن نهی شود به جهتی که در نتیجه هنگام تطبیق به مفسده کشیده می‌شود، یا اینکه عملی که ممنوع بوده، از انجام آن نهی نشود به جهتی که در نتیجه هنگام تطبیق به مصلحه کشیده می‌شود».

آینده‌نگری هنگام تقریر و استنباط احکام، شرعاً معتبر و مقصود است، چنانچه فقیه، انسان مکلف را بر انجام یا ترک افعالی ارشاد نمی‌کند مگر بعد از اینکه نتیجه اقدامات را بررسی نماید و همه فقها تا به اندازه‌ای چه زیاد یا چه کم به آن عمل کردند و مذهب حنفی هم یکی از آن مذاهب است که در پیشبرد این اسلوب اجتهادی مقاصدی نقش داشته است، ادله زیادی از قرآن و سنت در مشروعیت این اسلوب اجتهادی می‌باشد از جمله منع نمودن سب خدای مشرکین که منجر به سب خداوند متعال می‌شود، و تخریب مسجد ضرار که در اصل مسجد برای بندگی خداوند متعال است و نباید تخریب گردد؛ اما اگر پایگاهی برای ضربه‌زدن به اسلام و تجمع کفار و منافقین باشد باید جلوی آن را گرفت، و همچنین امتناع پیامبر (ص) از قتل منافقین که در داخل دولت اسلامی بر علیه اسلام دسیسه می‌کردند، با اینکه قتل آنها مشروع و مصلحت بود؛ اما پیامبر (ص) زمانی که متوجه شدند قتل آنها باعث تفرز از اسلام می‌گردد و مفسده آن بیشتر است از قتل آنها جلوگیری نمودند، یا عملی را که حضرت عثمان انجام داد و مردم بر یک قرآن جمع نمود و باقی مصاحف را آتش زد؛ با اینکه در اصل آتش‌زدن مصاحف عمل جایزی نیست؛ اما اختلاف داشتن مصاحف با انتشار

فتوحات و گسترش ممالک اسلامی باعث اختلاف و تنش بین مسلمین می‌شد که برای جلوگیری از آن باید بر یک قرآن اتفاق می‌شد و بقیه از بین می‌رفت.

با بررسی فروع و نوازل فقه حنفی، شواهد زیادی را در این باب میابیم که به بعضی موارد اشاره می‌کنیم:

آنچه به صورت قطعی به مفسده کشیده می‌شود، از آن نهی نمودند؛ مانند قولی که نزد متأخرین احناف آمده است که شخص در تصرف ملک خود آزاد است مگر اینکه تصرف آن باعث ضرر رسیدن به همسایه باشد در این مورد حصکفی می‌گوید: «ولا يُمنع الشخص من تصرفه في ملكه؛ إلا إذا كان الضررُ بجاره ضرراً بيناً؛ فيُمنع من ذلك؛ وعليه الفتوى... واختاره في العمادية، وأفتى به قارئُ الهداية؛ حتى يُمنع الجار من فتح الطّاقة» (الحصكفي، الدر المختار، ۸/ ۱۵۲-۱۵۳)

آنچه را که به صورت گمان زیاد به مفسده کشیده می‌شود از آن نهی نمودند، مانند منع نمودن از بیوع آجال که در ظاهر جایز است؛ اما به احتمال زیاد به مفسده کشیده می‌شود. از مشهورترین روش‌های بیوع آجال این گونه است که: کالایی را با قیمتی به وعده بفروشد سپس همان وقت دوباره با قیمت کمتری از او بخرد (الکاسانی، بدائع الصنائع، ۵/ ۱۹۸). این بیع نزد احناف فاسد است (الفتاوی الهندیة، ۳/ ۱۳۲) چراکه مخالف مقاصد شریعت است و مفسادی را به دنبال دارد.

آنچه را که منجر به ضرر رسیدن به عامه می‌گردد آن را نهی نمودند؛ مانند فروش اسلحه به اغتشاشگران، چراکه فروش به آنها باعث فتنه و قتل و تعاون بر گناه معصیت می‌گردد. این بیع نزد احناف مکروه تحریمی می‌باشد (ر.ک: ابن نجیم، البحر الرائق شرح كنز القائق، ۵/ ۱۵۵؛ شیخی زاده، مجمع الأنهر شرح مُلتقى الأبحر، ۱/ ۷۰۱؛ صدر الشریعة، شرح الوقایة، ۱/ ۳۲۹؛ علی حیدر، دُرر الأحكام شرح مجلّة الأحكام، ۱/ ۳۰۶).

آنچه را که منجر به انجام معصیت شود حرام است و فاعل آن گنهگار است و عقد نزد صاحبان صورت نمی‌گیرد؛ مثلاً اگر خانه خود را به مسیحی اجاره بدهد تا در آن مشروبات الکلی بفروشد (السرخسی، المبسوط، ۱۶/ ۳۸؛ الحموی، غمز عیون البصائر، ۹۷).

آنچه را که صرفاً در معصیت استفاده می‌شود و می‌توان به قصد فاسد شخص از طبیعت عقد پی برد را تحریم نمودند؛ مانند خرید و فروش آلات موسیقی؛ امام کاسانی می‌گوید: «عند أبي يوسف ومحمد لا ينعقد بيع هذه الأشياء؛ لأنها آلاتٌ معدةٌ للتلهي بها

وموضوعاً للفسق والفساد، فلا تكون أموالاً؛ فلا يجوزُ بيعها» (الكاساني، بدائع الصنائع، ۳/ ۱۸۸)

در بیان این مثال‌ها دانستیم هرآنچه که در اصل جایز بوده؛ اما در نتیجه به مفسد کشیده شده و مخالف مقاصد شریعت بوده از آن ممانعت صورت گرفته است، و مذهب احناف تا به اندازه‌ای در شکل‌گیری این مسلک اجتهادی سهیم بوده است.

### گفتار سوم: اسلوب مراعات اختلاف

در عصر حاضر تلاش‌های زیادی جهت تقریب بین مذاهب اسلامی صورت گرفته و در این میان کنفرانس‌های زیادی برگزار شده و پژوهش‌های فراوانی چاپ شده است و توانستند تا بحدی از شدت تنش‌های مذهبی و تعصب مذموم بکاهند و به زندگی مسالمت آمیز و احترام به رأی مخالف کمک نمایند که این عمل در نوع خود، عملی خدا پسندانه و در درجه مقاصد ضروریه قرار دارد، همچنین این تلاش در گذشته به نوعی دیگر در تعلیلات و تخریجات فقها با اسم «مراعاة الخلاف» یا «خروج من الخلاف» یافت می‌شود و همه مذاهب تا به اندازه‌ای به آن عمل نمودند و بنظر اینجانب با توسعه بخشیدن و رایج کردن این اسلوب اجتهادی می‌توان باب جدیدی را در وحدت امت اسلامی و تقریب بین مذاهب باز نمود؛ البته این امر مهم می‌بایست در سطح کلان بین مراکز بزرگ مذاهب اسلامی مطرح و پیگیری شود تا به نتیجه مطلوبی برسد.

منظور از مراعات الخلاف به زبان ساده عمل نمودن به دلیل مذهب مخالف از یک جهت است، به این معنی که اگر در مذهب طرف انجام کاری جایز باشد؛ اما به علت اینکه در نظر مذهب مخالف حرام است؛ آن کار را ترک نماید، یا اینکه اگر در مذهب طرف آن عمل مباح باشد؛ اما به علت اینکه بعضی از ائمه آن را واجب می‌دانند؛ آن کار را انجام دهد، مانند کسی که اعتقاد به وجوب وتر ندارد؛ اما استحباباً آن را ترک نکند؛ تا از اختلاف خارج شود. اما اگر در مذهب طرف آن عمل واجب بود و به نظر مذهب مخالف حرام بود یا اینکه به نظر او حرام بود و نظر مذهب مخالف واجب بود دیگر این اختلاف مراعات نمی‌شود.

از این عبارت در می‌یابیم که مراعات خلاف از دو جهت مستحب است. جهت اول: ترک کردن مباح درحالی که دیگری آن را حرام می‌داند. جهت دوم: ترک نکردن مباح

درحالی که دیگری آن را واجب می‌داند و اختلاف در دو جهت مراعات نمی‌شود: ترک واجب درحالی که دیگری حرام می‌داند و ارتکاب حرام درحالی که دیگری آن را واجب می‌داند. در این صورت به جهتی به هر دو مذهب عمل می‌شود و نه واجبی ترک می‌شود و نه به خلاف مذهب خود عمل می‌کند و نه مرتکب حرامی می‌گردد.

در تأویل این اسلوب اجتهادی ابن عابدین می‌گوید: مراعات خلاف نزد ما مطلوب است (ابن عابدین، رد المحتار، ۱/ ۱۳۱) و همچنین ملاعلی قاری می‌فرماید: خروج از اختلاف بالاجماع مستحب است (الندوی، القواعد الفقهیة، ۳۴۱)، و ادله‌ای را که می‌توان در مشروعیت این اسلوب اجتهادی به آن استدلال کرد زیاد است از آن جمله:

حدیث پیامبر (ص) که فرمودند: «الولدُ للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه یاسودة!» (أخرجه البخاری، کتاب: الفرائض، باب: من ادعی أختاً أو ابن أخت، ۸/ ۱۵۶ برقم ۶۷۶۵) «بچه منسوب به صاحب فراش یعنی زوج است و برای زناکار سنگ، و از آن حجاب بگیر ای سوده». در این حدیث پیامبر گرامی اسلام هر دو دلیل را مراعات کردند، و برای هر کدام حکم مناسبی را صادر نمودند، چنانچه حکم فراش را دادند و فرزند را به زوج منسوب کردند و همچنین از طرف دیگر آن شباهت را رعایت نمودند و دستور دادند دختر صاحب فراش را که حضرت سوده بود از آن بچه حجاب بگیرد، و این عین مراعات کردن خلاف و عمل به دلیلین است.

حدیثی را که حضرت عایشه (رض) از رسول خدا (ص) روایت می‌کند که فرمود: «أیما امرأة نکحت بغیر إذن ولیها؛ فنکاحها باطلٌ، فنکاحها باطلٌ، فنکاحها باطلٌ؛ فإن دخل بها؛ فلها المهرُ بما استحلَّ من فرجها» (الترمذی، جامع الترمذی، أبواب النکاح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال هو حدیثٌ حسنٌ، برقم ۱۱۰۲، ۳۹۲/۲). «هر زنی که بدون اجازه ولی خودش نکاح کند؛ نکاح او باطل است، نکاح او باطل است، نکاح او باطل است؛ و اگر به آن دخول کرد، برای آن مهر واجب می‌گردد». در این حدیث پیامبر خدا (ص) حکم به بطلان عقد نمودند و کمترین اقتضای آن این بود که عقد را معتبر ندانند، اما بعد آن جمله‌ای به کار بدند که دلالت بر واقع شدن عقد بعد از دخول می‌کند که آن ثبوت مهر بود، در اینجا رسول خدا (ص) به اقتضای هر دو دلیل عمل نمودند که مراعات خلاف هم به همین صورت است و این اسلوب اجتهادی نزد احناف دارای شروطی است که بیشتر برمی‌گردد به قوت دلیل مخالف یا ضعف آن، ابن عابدین می‌گوید: «وهي تختلفُ بحسب قُوَّة دلیل المخالف وضعفه، وقالوا: يُندب

الخروج من الخلاف؛ لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهب» (الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، ۳۶/ ۳۳۳-۳۳۵)

قابل ذکر است که نزد فقهای مالکی تفاوت زیادی بین واژه خروج من الخلاف و واژه مراعات الخلاف است اما نزد احناف فرقی بین این دو واژه نیست و در حکم و اثر یکسان هستند. علمای احناف در مسائل زیادی به این اسلوب عمل نمودند که به بعضی اشاره می‌کنیم:

اشتراط ولی در نکاح: فقها در اشتراط رضایت ولی در عقد نکاح با یکدیگر اختلاف نمودند؛ در این میان فقها احناف بر اساس ادله‌ای از قرآن و سنت، اجازه ولی را شرط ندانسته‌اند، و در مقابل جمهور فقها رضایت ولی را شرط دانسته‌اند که جای بیان ادله طرفین نیست؛ اما شاهد اینجاست که فقهای متأخر احناف تصریح نمودند که امر ازدواج زن باید به ولی‌اش تعلق بگیرد و مستحب است از این اختلاف خارج شد، ابن عابدین می‌گوید: «يُستحبّ للمرأة تفويض أمرها إلى وليها كي لا تُنسب إلى الوقاحة وللخروج من خلاف الشافعيّ في البكر» (ابن عابدین، حاشیة ابن عابدین، ۳/ ۵۴-۵۶).

شهادت دادن غیر عدول در نکاح: فقها در صحت عقد نکاحی که با شهادت انسان غیر عادل صورت گرفته باشد با یکدیگر اختلاف نمودند، فقهای احناف و بعضی از مالکی‌ها بر این باورند که عدالت شاهد شرط نیست و عقد با شاهد غیر عادل هم صورت می‌گیرد؛ اما شافعی‌ها و حنابله معتقد بر عدم صحت شهادت غیر عادل هستند، اما در جهت مراعات این اختلاف متأخرین احناف تأکید بر شهود عادل نمودند که برای مقصد حفظ عرض مناسب‌تر است، ابن عابدین می‌گوید: «لا ينبغي التکاح عند شهود غیر عدول خروجاً من خلاف الإمام الشافعي رحمه الله» (حاشیة ابن عابدین، ۳/ ۶-۹).

پیروی از امام مذهب مخالف: در این مورد فقها مثالی را مطرح کردند که اگر امام در تکبیرات نماز عید در هر رکعتی بیش از سه بار تکبیر گفت از آن پیروی کند و به رأی امام عمل کند قال ابن عابدین: «ولو زاد تابعه» (ابن عابدین، حاشیة ابن عابدین، ۱/ ۱۲۶)؛ «أی؛ این زاد الإمام في عدد التکبیرات على الثلاث تابعه المأموم الحنفي، وعلل رحمه الله بقوله: لأنه تبع لإمامه؛ فتجب عليه متابعتُه، وترك رأيه برأی إمامه» (همان ۱/ ۸۷۱). این جزئیات فقهی می‌تواند زمینه‌ای برای تقریب مذاهب باشد تا مسلمانان با اختلاف اندیشه‌ها به یک رأی محدود نباشند و بتوانند با فقه مخالف هم حسب مصلحت تعامل داشته باشند که این خود در تحقیق مقصد وحدت اسلامی نقش والایی را ایفا می‌کند.

## گفتار چهارم: اسلوب مراعات زمان و مکان در اجتهاد مقاصدی

شریعت اسلامی با آن ثبات و اصالتش در اجرای احکام بسیار انعطاف پذیر است، چراکه احوال ملت‌ها و عادت‌های آن‌ها همیشه به یک سبک نیست، از این رو می‌بایست که شریعت جاویدان اسلامی خواست‌های مختلف جوامع را استجابت کند و قابلیت تغییر را در بعضی احکام حسب نیاز مردم در هر مکان وزمانی داشته باشد، و این به این معنی نیست که ماهیت و اصالت خود را از دست بدهد؛ بلکه قابلیت کاربرد احکام را بر حسب پیشرفت احداث و همراهی با زندگی روز را داشته باشد و مصلحت‌های دنیوی و اخروی مردم را محقق سازد. فقها و مجتهدین هم احوالات مردم را در هر زمان و مکانی مراعات نمودند تا مقصد شریعت در جلب منافع و دفع مفسد و رفع حرج از مردم را رعایت نمایند، و در واقع این موضوع بسیار پر خطری است که خیلی وقت‌ها باعث لیز خوردن و گمراهی هم می‌شود و شأن سخت و دشواری دارد که باید توازن و اعتدال را در این امر ملاحظه نمود تا فتوی مطابق مقاصد حکیم شریعت گذار باشد.

منظور از مراعات زمان آن معنای حقیقی نیست؛ چراکه زمان تغییر نمی‌کند؛ بلکه مردمی که در آن زمان هستند تغییر می‌کنند و مراعات زمان گفته شده به علت اینکه ظرفی است که در آن احداث و افعال و احوال تغییر می‌کند، از این لحاظ، مراد از مراعات زمان: مراعات احوال مردم از زمانی نسبت زمان دیگر است و منظور از مراعات مکان، رعایت مناطق مختلف است که این مناطق مختلف سه نوع هستند: اول: اختلاف بین دار اسلام و دار کفر و دار عهد. دوم: اختلاف آب‌وهوا که باعث اختلاف در بعضی از احکام مانند سن بلوغ می‌شود. سوم: اختلاف در طول روز و شب و مسائلی که از این اختلاف مطرح می‌شود که متعلق به اوقات نماز و روزه است.

با آنچه گفته شد می‌توانیم مفهوم «اسلوب مراعات زمان و مکان در اجتهاد» را این‌گونه تعریف نماییم که ملاحظه نمودن احوالات مردم در اجتهاد، از زمانی نسبت به زمان دیگر و از مکانی نسبت به مکان دیگر است. در تأویل این اسلوب اجتهادی مقاصدی ابن عابدین می‌گوید: «کثیر من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان. ثم قال: عدم تطبيق القاعدة على الأحكام المتغيرة وتغييرها قد ينتج عنه إيقاع الضرر والمشقة على الناس وتفويت مصالحهم» «بسیاری از احکام با اختلاف زمان با هم اختلاف پیدا می‌کنند به علت تغییر اهل زمانه، یا وقوع ضرورتی یا به خاطر فساد زمانه، سپس می‌گوید: عدم تطبیق قاعده احکام

متغیره و تغییر آن، شاید باعث وقوع ضرر و مشقت بر مردم شود و مصالح آن‌ها را از بین ببرد.» (مجموع رسائل ابن عابدین ۲/۱۲۵)

شریعت با دو نوع احکام آمده است: اول آنچه که ثابت است و با تغییر زمان و اختلاف مکان هیچ تغییری نمی‌کند و تا روز قیامت باقی است و هیچ زیاده و نقصانی را نمی‌پذیرد و علت حکم از آن جدا نمی‌شود: مانند: اکثر عبادات و واجبات و محرمانی که از نص صریح قرآن و سنت ثابت شده است و همچنین حدود و کفارت و میراث و ارزش‌های اخلاقی که در اسلام ثابت است. دوم: آنچه که متغیر است، و بر حسب احوالات و عرف زمانه و مصلحت عموم انعطاف‌پذیر است و باب اجتهاد در آن باز است، مفتی محمدتقی عثمانی چهار وجه را بیان نمودند که احکام در آن قابل تغییر است: اولاً آنچه معلول به علتی باشد و با برطرف شدن علت حکم تغییر می‌کند. دوم آنچه که مبنی بر عرف و عادت باشد که با تغییر عرف حکم هم تغییر می‌کند. سوم آنچه که ضرورت داشته باشد یا امری فراگیر باشد که به اندازه ضرورت تغییر می‌کند. چهارم آنچه که به دلیل سد ذرائع تغییر کند.

ادله‌ای که در تأسیل این اسلوب اجتهادی آمده زیاد است از آن جمله:

حدیث سلمه بن اکوع از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌و سلم) که فرمودند: «من ضحی منکم فلا یُصبحن بعد ثلاثه و بقی فی بیته منه شیء؛ فلما کان العام المقبل، قالوا: یا رسول الله! نفعل كما فعلنا فی العام الماضي؟ قال: إنما نهیتکم من أجل الدافئه التي دقت؛ فکلوا وادخروا و تصدقوا» (صحیح البخاری، کتاب: الأطمعه؛ باب: ما کان السلف یدخرون فی بیوتهم برقم ۵۲۴۹) «اگر کسی از شما قربانی نمود بعد از سه روز چیزی در خانه اش باقی نماند؛ زمانی که سال بعد رسید، پرسیدند: ای رسول خدا، مانند سال قبل انجام دهیم، پیامبر فرمودند: من بخاطر مهمانانی که آمده بودند شما را نهی کردم، اما الان بخورید و ذخیره کنید و صدقه دهید». در این حدیث پیامبر (ص) از ذخیره کردن گوشت بیش از سه روز نهی کرده بودند به خاطر علتی که بود و آن هم مهمانانی بودند که به مدینه آمده بودند، و می‌بایست برای ضیافت آنها از گوشت‌های قربانی استفاده کرد و زمانی که این حالت عارضه تمام شد و این علت برطرف شد، حکمی که رسول خدا (ص) داده بودند هم بر تبعیت آن برطرف شد، چراکه قاعده است: «إذ الأصل أن تزول الأحکام بزوال عللها» (العز ابن عبد السلام، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲/۴). اصل این است که احکام با برطرف شدن علت آنها برطرف شوند و اگر روزی



دوباره در زمان قربانی انسان های محتاجی به مدینه آمدند آن نهی از ذخیره کردن گوشتها برمی گردد، چرا که دوباره علت عارض شده است.

حدیثی که پیامبر (ص) نقل شده: «نهی أن تُقطع الأیدی فی الغزو» (رواه الترمذی، کتاب: الحدود، باب: ما جاء ألا تُقطع الأیدی فی الغزو، رقم ۱۴۵۰، ۴/ ۵۳، وقال عنه: هذا حدیث حسنٌ غریب، ورواه النسائی فی السنن الکبری، کتاب: قطع السارق، باب: القطع فی السفر، رقم: ۷۴۷۲، ۴/ ۳۴۹، وقال عنه: لیس هذا الحدیث ممّا یحتجّ به) «نهی نمودند که در غزوه دستها قطع شود». پیامبر (ص) در زمان غزوه از حد قطع ید سارق نهی نمودند، ترس از اینکه به مسلمانان آسیب برسد، لذا این حالت را به صورت موقت مراعات نمودند و یک حکم برای آن صادر کردند. فقهای احناف به این اسلوب اجتهادی مقاصدی در بسیاری از مسائل فروع عمل نمودند از آن جمله:

حکم نمودن به تفریق زن مرد مفقودشده: در مذهب حنفی اگر مرد مفقود شد و هیچ خبری از آن نبود، زن می بایست صبر کند تا مرد بر گردد یا اینکه خبر قطعی مرگش برسد (الطحاوی، شرح مشکل الآثار، ۸/؛ الکاسانی، بدائع الصنائع، ۵/ ۲۸۹، المرغینانی، النهایة شرح البداية المبتدی، ۳/ ۱۰۱). اما بعضی از متأخرین به مذهب امام مالک فتوی دادند که زن می تواند بعد از چهار سال از مفقودی شوهرش از او جدا شود؛ بعلت تغییر زمانه، چرا که در گذشته همه صلاح داشتند و اگر زن سالیان سال در خانه می ماند هیچ حرف و حدیثی نبود و کسانی از اهل خیر بودند که نفقه زن را بدهند، اما الان زمانه عوض شده و ایمان مردم ضعیف شده و راههای فساد زیاد شده می بایست این فتوی تغییر کند در فتاوی بزایه آمده است: «الفتوی فی زماننا علی قول مالک، ووجهه تغییر الأحوال والأزمان» (فتوی در زمان ما بر قول امام مالک است و علت آن تغییر زمانه و احوال مردم است).

ربا گرفتن در دار الحرب: امام ابوحنیفه و محمد گرفتن ربا از کفار را در دار الکفر جایز دانسته اند بر خلاف ابویوسف و جمهور فقهاء، چرا که احکام تعاملاتی مسلمانان در دارا لکفر جاری نمی شود و انسان مسلمان می تواند با رضایت آنها از اموال آنها استفاده نماید، در این مسئله میبینیم که آنها تغییر مکان را در اجتهاد خود ملاحظه کردند، آنچه که در دار اسلام جایز ندانسته اند در دار الکفر جایز دانسته به شرط اینکه فریب و خیانتی در کار نباشد. این مثالها نشان داد که فقه احناف دارای کشش و انعطاف پذیری قابل توجهی هست و بر حسب مصلحت دینی و اخروی بندگان، امکان تغییر را دارد.

## نتیجه‌گیری

در پایان این پژوهش که با واکاوی فقه حنفی با رویکرد مقاصدی انجام یافته است می‌توانیم به مهم‌ترین نتیجه‌ها و پیشنهادات بدین شرح اشاره کنیم. مهم‌ترین نتیجه‌ها عبارت‌اند از اینکه فقهای احناف، مقاصد شریعت را به طور قابل ملاحظه‌ای در اجتهادات خود به کار بردند که این امر در فروع فقهی‌شان بسیار مشهود بود. مذهب حنفی، مذهب تعلیل و تعمق در معانی و مقاصد شریعت است. تعلیل، پایه و شالوده علم مقاصد است. اسلوب‌های اجتهادی احناف با مقاصد شریعت همخوانی داشته است. یکی از ویژگی‌های مذهب حنفی تیسیر و رفع حرج در احکام است. نزد احناف مادامی که احکام معقول المعنی و مرتبط به مصالح و اعراف باشد قابلیت تغییر را دارد. فقهای احناف آینده‌نگری را در اجتهاد اعمال می‌کردند. در همه مذاهب فقهی، قاعده مراعات الخلاف اعمال شده و این اسلوب می‌تواند بستری مناسب برای تقریب عملی مذاهب اسلامی گردد و از تعصب و تنفر بکاهد و در نهایت فقه احناف در بسیاری از مسائل فقهی به مذاهب دیگر نزدیک است و این دلالت بر این دارد که همه از یک مصدر نور می‌گیرند.

اما پیشنهادات این پژوهش نیز عبارت‌اند از: برگزاری نشست مشترک بین مذاهب مختلف در موضوع علم مقاصد و همگرایی اسلامی. تحقیق در مورد استخراج قواعد مقاصد از کتب فقهی احناف. تحقیق موسع در مورد مسأله تعلیل نزد احناف و ارتباط آن به علم مقاصد. تحقیق در مورد نقش اسلوب‌های اجتهادی مقاصدی احناف در تطبیقات فقهی معاصر.

## کتابنامه

۱. ابن الأثیر: مجد الدین أبو السعادات المبارک بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الکریم الشیبانی الجزری ابن الأثیر (المتوفی: ۶۰۶هـ)، جامع الأصول فی أحادیث الرسول، تحقیق: عبد القادر الأرئووط - التتمة تحقیق بشیر عیون الناشر: مكتبة الحلواني
۲. أمیر بادشاه: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمریر بادشاه الحنفي (المتوفی: ۹۷۲هـ)، تیسیر التحریر الناشر: مصطفى البابی الحلبی - مصر (۱۳۵۱هـ - ۱۹۳۲م) وصورته: دار الکتب العلمیة - بیروت (۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م)، ودار الفکر - بیروت (۱۴۱۷هـ - ۱۹۹۶م).
۳. ابن أمير الحاج: أبو عبد الله، شمس الدین محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفی: ۸۷۹هـ)، التقرير والتحجير، الناشر: دار الکتب العلمیة الطبعة: الثانية.
۴. الأصبهاني: أبي شجاع أحمد بن الحسن الأصبهاني الشافعي (ت ۵۹۳هـ)، إتحاف الأريب بشرح الغاية والتقريب، الشبراوي بن أبي المعاطي المصري الحسني، الناشر: دار الريادة للنشر والتوزيع، الدقهلية - مصر، الطبعة: الأولى، ۱۴۴۱هـ - ۲۰۲۰م.
۵. البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنن وأيامه. صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲هـ
۶. الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (المتوفى: ۳۷۰هـ)، حكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تاريخ الطبع: ۱۴۰۵هـ. \_ الفصول في الأصول، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، ۱۴۱۴هـ - ۱۹۹۴م.
۷. الحصكفي: شيخي زادة داماد - العلاء الحصكفي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ومعه الدر المنتقى (ط. العلمية)، المحقق: خليل عمران المنصور، دار الکتب العلمیة\_ الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، المحقق: عبد

- المنعم خليل إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
٨. الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: ١١٧٦ هـ)، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، المحقق: محب الدين الخطيب الناشر: المطبعة السلفية - القاهرة.
٩. الرّيسوني: الاجتهاد بين النص والواقع والمصلحة، دار الكلمة للنشر والتوزيع السلسلة، ٢٠١١.
١٠. الرّيلعي: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشّليبي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشّليبي (المتوفى: ١٠٢١ هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى.
١١. الرّزقا: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [١٢٨٥ هـ - ١٣٥٧ هـ]، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م
١٢. الرّحيلي: د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر - دمشق الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ. \_ الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها)، الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق الطبعة: الرابعة.
١٣. زيدان: عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤١٣ - ١٩٩٣.
١٤. السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣ هـ)، أصول السرخسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
١٥. السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣ هـ)، المبسوط، الناشر: دار المعرفة - بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م
١٦. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى:

١٢٥٠هـ)، فتح القدير، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت  
الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.

١٧. صدر الشريعة: الامام صدر الشريعة الثاني عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة  
المحبوبي الحنفي ت: ١٣٤٦، شرح الوقاية.

١٨. الطحاوي: أحمد بن محمد الطحاوي، حاشية الطحاوي على الدر المختار  
شرح تنوير الأبصار، تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية  
بيروت | لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٣٨ هـ | ٢٠١٧ م.

١٩. الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي  
الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، شرح معاني الآثار،  
حقّقه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق)، راجعه ورقّم كتبه  
وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: عالم الكتب الطبعة:  
الأولى - ١٤١٤ هـ ١٩٩٤.

٢٠. العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر  
بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب، أكمله  
ابنه: أبو زرعة ولي الدين (المتوفى: ٨٢٦هـ) الناشر: الطبعة المصرية القديمة.

٢١. ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري  
القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،  
تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري الناشر: وزارة عموم  
الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب عام النشر: ١٣٨٧.

٢٢. علاء الدين البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي  
(المتوفى: ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، الناشر: دار الكتاب  
الإسلامي الطبعة: بدون طبعة

٢٣. ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي  
(المتوفى: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر - بيروت  
الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٤. العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم  
بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، قواعد  
الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: مكتبة

- الكليات الأزهرية - القاهرة (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٥. العثماني: القاضي محمد تقي العثماني بن الشيخ المفتي محمد شفيع، بحوث في قضايا فقهية معاصرة. دار النشر: دار القلم - دمشق الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م\_ أصول الإفتاء، دار القلم ١٤٣٥ هـ ٢٠١٤ م دمشق.
٢٦. ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣ هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢٧. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)، المستصفي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٢٨. ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، تهذيب السنن (ط. المعارف)، المحقق: إسماعيل بن غازي، مرحبا، الناشر: مكتبة المعارف، سنة النشر: ١٤٢٨ - ٢٠٠٧ هـ \_ إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت \_ زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.
٢٩. ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، المغني لابن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة.
٣٠. الكاساني: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧ هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٣١. مسلم: بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين، صحيح مسلم (ط. الحلبي)، الإمام مسلم؛ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - بيروت.
٣٢. الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى:

- ٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المحقق: بكرى حياني - صفوة السقا الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٣٣. ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٣٤. المرغيناني: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
٣٥. ملا علي القاري الحنفي (المتوفى ١٠١٤)، منح الروض الأزهر في شرح الفقه، دار المدينة العلمية.
٣٦. التّوّي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢\_ المجموع شرح المذهب «مع تكملة السبكي والمطيعي»، الناشر: دار الفكر (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي)
٣٧. التّسائي: أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن التّسائي - السيوطي - السندي، سنن التّسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي (ط. المعرفة)، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، سنة النشر: ١٤١١ - ١٩٩١، ط ١.
٣٨. التّسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين التّسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، كنز الدقائق، المحقق: أ. د. سائد بكداش الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار السراج الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٣٩. ابن نُجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ) وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية.
٤٠. البلخي: نظام الدين، الفتاوى الهندية، الناشر: دار الفكر الطبعة: الثانية، ١٣١٠هـ
٤١. ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السّيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، فتح القدير، الناشر: دار الفكر.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی