



## مقاصد شریعت و تاثیر آن بر تفسیر نصوص

پدیدآورنده (ها) : حفیدی، وریا

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

صفحات : از ۱۱ تا ۳۴

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/2024253>

تاریخ دانلود : 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.



- بررسی واژگان اشتقاق کبیر در قرآن و تاثیر آن بر تفسیر
- تفسیر جدید از صلح و امنیت بین المللی و تاثیر آن بر مفهوم حاکمیت ملی
- بازشناسی مفهوم و مبنای حق بر محیطزیست و تاثیر آن بر مدیریت و برنامه‌ریزی توسعه پایدار مقاصد گردشگری در استان خوزستان
- معناشناسی «وعده» و «تعهد» و تاثیر آن بر تفسیر ماده ۱۰۳۵ قانون مدنی ایران
- تحلیل آراء و اندیشه های آیت الله سید محمد حسینی بهشتی در حوزه حقوق عمومی و تاثیر آن بر شکل گیری و تفسیر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- خطرات تهدید کننده اولین ضرورت از ضروریات پنجگانه مقاصد شریعت، حفظ دین؛ با تاکید بر شناخت غلو و راهکارهای درمان آن در سطوح مختلف اجتماعی
- تحولات سیاسی- اجتماعی جهان اسلام در سده های سیزدهم و چهاردهم هجری و تاثیر آن بر شکل گیری رویکرد های نوین به تفسیر قرآن
- تبارشناسی روایات تفسیر العسکری و تاثیر آن بر اعتبارسنجی تفسیر
- نظام راهبری شرکت و تاثیر آن بر کیفیت سود
- ژئوپلیتیک جهانی شدن و تاثیر آن بر اقتصاد جهانشهرتهران با استفاده از مدل SWOT

## مقاصد شریعت و تأثیر آن بر تفسیر نصوص

### وریا حفیدی<sup>۱</sup>

#### چکیده

مقاصد شریعت، بیان غایت‌مندی در تشریح احکام است. در آیات متعددی به حکمت‌مداری افعال خداوند و منزّه بودن وی از عبث به صورت عام تأکید شده و در آیات و احادیث ضمن بیان احکام فقهی، به حکمت‌مداری تشریح به صورت خاص اشاره شده است تا ضمن تبیین احکام، مبانی و غایات تشریح مشخص گردد و مجتهدان در پرتو مقاصد شریعت امکان تطبیق مسائل مستحدث را بر مبانی فقهی داشته باشند. مقاصد شریعت در آیات و احادیث به حوزه خاصی محدود نشده؛ بلکه در مباحث اقتصادی، سیاسی، قضایی، جنایی و حتی عبادی بر مقاصد تأکید شده است. توجه به مقاصد در آیات و احادیث بیانگر آن است که این علم، دانشی نوظهور نبوده، بلکه تاریخی به قدمت نزول قرآن دارد و از همان آغاز مورد توجه مجتهدان بوده و برخی از ادله استنباط احکام، همچون: قیاس، استحسان، مصالح مرسله و... خوانشی جزئی از مقاصد شریعت به شمار می‌آیند.

دانشمندان مسلمان با استقراء آموزه‌های دینی، مقاصد شریعت را بر اساس اهمیت، در سه مرتبه ضروریات، حاجیات و تحسینات تقسیم‌بندی کرده و بدین شیوه علاوه بر انضباط ظاهری، در هنگام تعارض مصالح، ضوابط مشخص برای رفع تعارض ارائه کرده‌اند. با پذیرش مقاصد شریعت به عنوان مبنایی برای استنباط احکام شرعی، این سوال پیش می‌آید که آیا می‌توان با استناد به مقاصد شریعت تفسیری خلاف ظاهر از آیات و احادیث ارائه کرد؟ به عبارت دیگر، با استناد به مقاصد شریعت که خود برآمده از ظواهر نصوص است، آیا می‌توان همان نصوص را با استناد به مقاصد، بر معنای غیرظاهری حمل نمود؟ پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، ضمن مفهوم‌شناسی مقاصد شریعت و بیان حجیت و جایگاه مقاصد در تشریح، بیان داشته است که با استناد به مقاصد شریعت نمی‌توان همه ظواهر آیات را تأویل و حمل بر معنای غیرظاهری نمود، اما در صورت وجود دلیل شرعی، به تأویل، تقييد و تخصیص نصوص اقدام کرد یا آنکه تفسیری موسع یا مضیق از آیات و احادیث ارائه کرد و این رویکرد با شواهدی از تاریخ فقه قابل تأیید می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** مقاصد شریعت، تفسیر، تأویل، مصلحت، قرآن، حدیث.

۱. استادیار گروه فقه شافعی دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه کردستان w.hafidi@uok.ac.ir

## طرح مسئله

هر جهان بینی برای تنظیم روابط و ساختار اجتماعی نیازمند قانونی عملی است که مبنای روابط فردی و اجتماعی قرار گرفته و از آن رهگذر به تحقق اهداف خویش نائل آید. جهان بینی اسلامی نیز احکام و قواعد متعددی برای ساماندهی روابط فردی و اجتماعی ارائه کرده است که با عمل بدان زمینه شکل گیری جامعه‌ای متعالی را فراهم آورد. در همین راستا، آیات قرآنی و احادیث نبوی به بیان کلیات و مبانی قواعد اجتماعی اکتفا نکرده و در موارد متعددی به تبیین مسائل جزئی نیز پرداخته است که همه احکام جزئی و قواعد کلی در راستای تحقق مقصد واحد قرار دارند و مجموعه قواعد کلی و مسائل جزئی، ساختار نظام فقهی اسلامی را تشکیل داده‌اند.

نگاه مقصدگرایانه به فقه اسلامی از صدر اسلام و مقارن با تلاش مجتهدان برای تطبیق کلیات شریعت بر مصادیق متعدد و مستحدث شروع گشت، با این وصف، تلاش‌های علمای اصول در راستای منضبط کردن و قاعده‌مند ساختن مسائل علم اصول، زودتر به ثمر رسید و آثار متعددی درباره کیفیت استنباط احکام از ادله تدوین گشت و مکاتب مختلف اصولی شکل گرفتند. بدیهی است که استنباط احکام شرعی براساس مبانی اصولی بدون در نظر گرفتن مقاصد شریعت قابل تصور نبوده و همواره فقها با استناد به ظواهر آیات و احادیث، نگاهی به مقاصد شریعت داشته و بدین شیوه از صحت اجتهاد خویش اطمینان حاصل می‌کردند. پذیرش قیاس در نزد جمهور، مصالح مرسله، استحسان همگی خوانشی جزئی از مقاصد شریعت بوده که با نگاه معناگرایانه به نصوص فقهی انجام و مبنای استنباط احکام قرار گرفته بودند.

تأکید بر علم مقاصد از زمان محمد بن محمد غزالی (م. ۵۰۵) بیش از پیش مورد توجه دانشمندان قرار گرفت و سپس بزرگانی چون فخرالدین رازی و آمدی نیز آن را توسعه دادند. در قرن هشتم، ابراهیم بن موسی بن محمد غرناطی (م. ۷۹۰) مشهور به شاطبی با نگارش کتاب ارزشمند «الموافقات» به صورت مبسوط به تحلیل مقاصد شریعت پرداخت و دوره جدیدی در این علم شد. شاید بتوان کتاب «الموافقات» را سرآغاز استقلال علم مقاصد به شمار آورد. پس از شاطبی، ابن عاشور با نگارش «مقاصد الشریعة الإسلامية» مباحث این علم را گردهم آورد و در دوران اخیر نیز آثار متعددی در این حوزه به رشته تحریر درآمدند.

ضرورت اهتمام به علم مقاصد شریعت در دوران معاصر بیش از پیش احساس می‌شود. نخست آنکه در دوران معاصر نگاه فلسفی و حکمت‌مدار به همه قوانین الهی و بشری بیشتر مورد اهتمام قرار گرفته و تأکید بر حکمت‌مدارای در دین، علاوه بر ایجاد زمینه پذیرش عقلایی دین، فرصت مناسبی را برای دفع شبهات و دفاع از اسلام فراهم می‌سازد. از سوی دیگر، تغییرات سریع دنیای حاضر، همواره سوالات جدیدی را مطرح می‌سازد که نیازمند پاسخگویی است که نگاه مقصدگرایانه در کنار مبانی اصول فقه، زمینه پاسخگویی بهتر به سوالات متعدد را بهتر فراهم می‌سازد.

پذیرش جایگاه مقاصد شریعت در تفسیر نصوص و استنباط احکام، سبب ایجاد دور منطقی می‌گردد؛ بدان معنا که از حیث مبنایی، مقاصد شریعت از استقراء نصوص شرعی بدست آمده و دانشمندان با نگاه جامع به جزئیات شرع و تعلیل احکام، غایات تشریح را به عنوان مقاصد شریعت استنباط کرده‌اند که فقیه در استنباط احکام آنها را مد نظر قرار دهد، با این وصف، عرضه نصوص دینی بر مقاصد شریعت جهت دستیابی به حکم شرعی و نگرش مقصدگرایانه به آیات و احادیث، به صورت کلی، مبنا قرار دادن فرع و عرضه بر فروع می‌باشد. این مسأله در بحث قیاس اصولی مطرح شده و علمای اصول تأکید دارند تا برای صحت قیاس باید مسأله جدید را بر اصل قیاس کرد و قیاس بر فرع جایز نمی‌باشد. حال این مسأله به ذهن خطور می‌کند که آیا نگرش مقصدگرایانه به شریعت سبب جابجایی اصل و فرع نمی‌گردد. همچنین در صورت تعارض مقاصد شریعت با نصوص، آیا امکان تأویل، تخصیص، تقیید و یا ارائه تفسیری خلاف ظاهر از آیات و احادیث وجود دارد؟

برای پاسخگویی به سوالات فوق و با هدف تبیین جایگاه مقاصد شریعت در استنباط احکام، پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به پاسخگویی به پرسش‌های فوق می‌پردازد. بدیهی است که حل این مسأله بنیادی می‌تواند علاوه حل تعارض دو علم اصول فقه و مقاصد شریعت، در استنباط احکام بسیار مورد استناد باشد.

### مفهوم‌شناسی «مقاصد شریعت»

برای تحلیل موضوع، لازم است ابتدا به مفهوم‌شناسی «مقاصد شریعت» اشاره شود و سپس به تحلیل جایگاه آن در تفسیر متون پرداخت.

### معنای لغوی «مقاصد شریعت»

«مقاصد شریعت» ترکیبی اضافی است و از دو واژه «مقاصد» و «شریعت» تشکیل شده

است. «مقاصد» جمع «مقصد» و از ریشه «قَصَدَ» مشتق شده است. منابع لغوی معانی متعددی را برای ریشه «قَصَدَ» ذکر کرده‌اند که به آنها اشاره می‌شود:

**۱- میانه‌رو بودن:** از اولین معانی که برای «قصد» ذکر می‌شود، میانه‌روی و خلاف افراط و تفریط است. «الْقَصْدُ فِي الْمَعِيشَةِ» به معنای میانه‌روی در هزینه زندگی و بخل نورزیدن و برخورد سخت نگرفتن در زندگی است. به همین دلیل، به کسی که همواره حد اعتدال و میانه را در کارهایش اساس قرار می‌دهد، «مُقْتَصِدٌ» گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳/۳۵۴). «قصد» در آیه «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ» (لقمان/۱۹) به معنای اعتدال در راه رفتن و پرهیز از شتاب و کندی است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۳/۴۹۷). در کتب سیره شمایل پیامبر(ص) با عباراتی چون «كَانَ أبيضَ مَلِيحاً مُقْتَصِداً» وصف شده که مراد آن است ایشان دارای پوستی روشن و سفید، سیمایی خوش‌منظر و اندامی متناسب بودند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳/۳۵۴؛ رازی، ۱۴۲۰، ۴/۲۵۴).

**۲- نزدیک بودن:** از معانی ذکر شده برای این ریشه، نزدیک بودن است. بدین دلیل به خویشاوندان نیز «قاصد» گفته شده است. هنگامی که گفته می‌شود «بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَاءِ لَيْلَةٌ قاصِدَةٌ» مراد آن است تا دسترسی به آب، فاصله اندک و مسیری آسان باقی مانده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳/۳۵۴؛ رازی، ۱۴۲۰، ۴/۲۵۴).

**۳- عدالت‌ورزی:** از معانی مذکور برای ماده «قصد» عدالت‌ورزی است و «مقتصد» به کسی گفته می‌شود که در کارها و قضاوت‌هایش عدالت را مبنا قرار می‌دهد؛ از این رو، به شعری که تعادل در ابیات و روایی در وزن آن وجود داشته باشد، «الْقَصِيدُ» گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳/۳۵۴؛ رازی، ۱۴۲۰، ۴/۲۵۴).

**۴- روکردن به چیزی:** برخی از صاحب‌نظران در لغت همچون ابن‌جنی معتقدند اصل ماده «قَصَدَ» در کاربرد زبان عرب، به معنای روکردن و حرکت به سمت چیزی است خواه عزم و حرکت با میانه‌روی همراه باشد یا غیر آن، هر چند کثرت استعمال آن به همراه میانه‌روی سبب شده است که همواره قید استقامت در مفهوم آن لحاظ می‌گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳/۳۵۵؛ فیومی، بی‌تا، ۳/۵۰۴؛ رازی، ۱۴۲۰، ۴/۲۵۴).

**۵- استقامت و پایداری:** از معانی دیگر ذکر شده برای «قصد»، استقامت و پایداری است همچنانکه به راه ثابت و درست که موجب پایداری است گفته شده است (زبیدی، بی‌تا، ۹/۲۵).

**۶- رسیدن به چیزی:** از دیگر معانی ریشه «قصد»، رسیدن و وصول می‌باشد،

همچنانکه عبارت «أَقْصَدَ السَّهْمُ» به معنای به هدف نشستن تیر می‌باشد و گاه این ریشه به معنای هلاک و کشتن که نتیجه اصابت تیر یا نیزه است به کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۳/۳۵۶؛ زبیدی، بی‌تا، ۲۷/۹).

۷- شکستن چیزی: از دیگر معانی قصد، شکستن است به هر شیوه‌ای که باشد. هنگامی که در زبان عربی گفته می‌شود «قَصَدْتُ الْعُودَ قَصْدًا» مراد مطلق شکستن چوب است، هر چند برخی با استناد به اشعار عرب جاهلی، معتقدند که «قصد» به معنای شکستن از وسط و به دو نیم کردن می‌باشد، و به مغز نیز که دارای دو نیمکره مشابه و همسان می‌باشد، «القَصید» گفته شده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۳/۳۵۶).

مراجعه به منابع لغوی بیانگر آن است در زبان عربی، کمتر واژه‌ای مشاهده می‌شود که معانی متعددی برای آن ذکر نشده باشد؛ با این وصف، اصل در وضع لغت، وحدت معنایی ملحوظ است و به تدریج واژگانی در معانی ثانوی و مجازی به کار رفته است و واژگان مترادف نیز هر کدام از جهتی خاص بر مدلول دلالت می‌کنند (محلّی، ۱۴۲۶، ۲۳۷/۱؛ رازی، ۱/۲۹۵/۱۴۱۸). براین اساس، پذیرش همه معانی فوق، به عنوان معنای اصلی، منافی اصول مورد اتفاق اهل لغت است و در جمع میان معانی مذکور می‌توان گفت، همچنان که ابن‌جنی اشاره کرده است، اصل وضع ماده «قَصَدَ» به معنای توجه و روکردن به همراه حرکت به سمت چیزی است و این مفهوم در همه کاربردهای دیگر آن نیز وجود دارد. توضیح آنکه روکردن و طلب چیزی باید با اعتدال و میانه روی و استقامت همراه باشد، بنابراین معنای عدالت، میانه‌روی و استقامت از لوازم معنایی و شرط لازم به شمار می‌آیند و بدون آنها طلب محقق نخواهد شد، همچنانکه ذکر معنای رسیدن نیز تسمیه به علاقه «مایکون» است و از باب مجاز است. در مورد معنای دو نیم کردن نیز، رأی راجح آن است که شکستنی که با دونیم کردن باشد، از جهت عدالت در تقسیم، بدان قصد گفته می‌شود و اطلاق آن بر هر نوع شکستنی از باب توسع و مخالف اصل وضع لغوی است.

آنچه از تحلیل معنای لغوی «قصد» بر فقیه روشن می‌گردد، آن است که فقیه در نگرش فقهی خود علاوه بر حرکت پیوسته به سوی هدف مشخص، باید همواره اعتدال، میانه‌روی و استقامت را مدنظر داشته باشد تا بتواند رسالت خویش را در قبال جامعه انجام دهد.

«شریعت» در لغت از ماده «شرع» معنای سرچشمه و ساحل دریا است و به معنای

دستورات و قوانین دینی است که خداوند متعال برای بندگان مقرر داشته است. وجه تسمیه قوانین الهی به سرچشمه آب از آن جهت است که هر کس از آن بهره‌مند گردد، موجب حیات، پاکی و رشد او خواهد گشت و از این‌روست که خداوند در آیات متعددی احکام شرعی را موجب پاکی و رشد اعلام کرده است (زبیدی، بی‌تا، ۲۵۹/۲۱؛ راغب، ۱۴۱۲، ۴۵۰). برخی معتقدند که شریعت به معنای پذیرش و التزام بندگی است و اطلاق آن بر احکام و قوانین الهی، رأی مرجوح است (جرجانی، ۱۴۰۳، ۱۲۷) که تعریف مذکور بیانگر معنای اصطلاحی مفهوم شریعت می‌باشد.

اطلاق «شریعت» بر قوانین الهی علاوه بر اشاره به وضوح و روشن بودن احکام، بیانگر این امر است که خداوند برای انسان راهی را معین و هموار کرده است که مصالح بندگان و آبادی سرزمین را برایش به ارمغان آورد، هر چند امکان دارد به تناسب زمان تغییرات جزئی در احکام فرعی شکل گیرد که آیه «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأُمْرِ فَاتَّبِعْهَا» بیانگر امکان تغییر جزئی احکام است (راغب، ۱۴۱۲، ۴۵۰).

از حیث لغوی، می‌توان گفت، مقاصد شریعت به معنای اهداف مد نظر قوانین و احکام الهی است با این وصف، فقها در تحدید این مفهوم، عبارات مختلفی را ذکر کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

### معنای اصطلاحی «مقاصد شریعت»

با وجود وحدت مفهومی اصطلاحات علمی، همواره میان متخصصان یک علم، در بین مفاهیم اختلاف تعبیر وجود دارد که در اکثر موارد این اختلاف تعبیر جنبه لفظی داشته و آثار عملی بر آن مترتب نمی‌گردد. در آثار گذشتگان، مقاصد شریعت به عنوان یک علم تعریف نشده است، اما مفهوم آن به عنوان مصحلت‌مداری فقه مورد پذیرش بوده است. چنانکه غزالی و پس از او شاطبی دین را سراسر تحقق مصالح دانسته و معتقدند مصحلت عبارتست از جلب منفعت و دفع مضرت که مقصود شرع است (غزالی، ۱۴۱۳، ۱۷۴) و پس از پذیرش آن به عنوان علمی جدید، در آثار معاصران به بیان این علم پرداخته شده است و تعاریف متعددی از علم مقاصد ارائه شده است که به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. مقاصد شریعت، هدف از احکام و حکمتهایی است که شارع در زمان (صدور) هر حکم از احکام مد نظر داشته است (فاسی، ۱۹۹۳، ۷). ۲. مقاصد شریعت هدف‌هایی



است که شریعت به خاطر تحقق آنها و مصلحت بندگان وضع شده است (ریسونی، ۱۴۱۱، ۷) ۳. مقاصد شریعت غایات مصلحتی مد نظر از تشریح احکام است و علل و معانی است که از خطاب مد نظر شارع بوده است (حسنی، ۱۴۱۶، ۱۱۹). ۴. اموری همچون معانی و حکمت‌ها است که شارع به صورت عام یا خاص در تشریح مد نظر داشته و هدف از آن تحقق مصالح بندگان است (یوبی، ۱۴۱۸، ۳۷).

منظور از علل در تعریف مقاصد، همان اهداف و غایاتی است که سبب تشریح شده و همانطور که غزالی نیز اشاره کرد سبب تشریح یا جلب منفعت است یا دفع مفسده. لازم به ذکر است علت در اصول فقه به وصف ظاهر منضبطی گفته می‌شود که با حکم مناسبت دارد که لازمه ترتب حکم بر آن، تحقق مصلحت یا دفع مفسده ظاهری است. چون اگر علت حکم وصفی وجودی باشد که شامل مصلحت باشد، پس عدمش موجب عدم مصلحت می‌شود و عدم مصلحت نیز خود مفسده‌ای خواهد بود. همچنین اگر وصف وجودی مفسده باشد، پس عدم آن مفسده، مصلحت است (آمدی، ۱۴۰۲، ۲۰۷/۲). با این توضیح مشخص می‌شود که بین حکمت و علت مذکور در قیاس همپوشانی نزدیکی وجود دارد.

شایان ذکر است همه فقها حکمت‌مدار بودن احکام را پذیرفته، با این وصف احکام را به دو دسته احکام توقیفی و اجتهادی تقسیم می‌کنند. احکام توقیفی، شامل موضوعاتی می‌شود که غیرمعقول‌المعنی بوده و به دلیل قصور عقل از درک علت آن، مجتهد در برابر آن سر تعظیم و تسلیم فرود آورده و از جولان عقل خودداری می‌کند و غالب احکام حوزه عبادات از این نوع هستند. در مقابل احکام اجتهادی قرار دارد که احکام آن از دو شیوه استنباط می‌گردد. نخست کشف غایت و دلالت احکام از دیگر نصوص و دیگر استنباط علت از اصلی دیگر و الحاق فرع بدان که بدان قیاس گفته می‌شود (رازی، ۱۴۱۴، ۱۷/۴).

در حقیقت مقاصد شریعت، خوانش گسترده‌تر از قیاس است که با تأکید بر علل احکام و نگاه غایت‌مدارانه به نصوص، سعی در فهم فلسفی احکام داشته و از این رهگذر، انطباق‌پذیری فقه با مسائل و اقتضائات عصر جدید را بیش از پیش فراهم آوردند.

### جایگاه و اعتبار مقاصد از نگاه قرآن و حدیث

مقصد‌گرایی در تشریح، نگرش غایت‌مدارانه و تأکید بر علل احکام هر چند در سده

اخیر بسیار مورد اهتمام قرار گرفته است، با این وصف، از همان ابتدا در آیات و احادیث نبوی به حکمت‌ها و مقاصد تشریح احکام اشاره شده و تأکید بر علل احکام امری بدیع و مستحدث به شمار نمی‌آید. در قرون اولیه نیز استناد و استدلال به مقاصد شریعت امری مقبول بوده، ولی به دلیل عدم استقلال و انضباط، به صورت ضابطه‌مند مورد استناد قرار نگرفته است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت مقاصد شریعت در نزد متقدمان مبانی ملحوظ غیرملفوظ بودند که همواره در استنباط احکام بدان نظر داشته ولی بدانها تصریح نشده است و در قرون اخیر، مقاصد شریعت به عنوان علمی مستقل شناخته شده است. تأکید بر حکمت‌ها و علل احکام در آیات قرآن وجود دارد که بیانگر وجود مقاصد شارع در بیان احکام است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

از آیاتی که به صورت کلی دلالت بر حکمت‌مداری در آفرینش دارد، نفی کار عبث از خداوند و تأکید بر غایت‌مندی افعال الهی است. در آیه «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۱۱۵) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (۱۱۶)» (مومنون/۱۱۵-۱۱۶) پندار بیهوده بودن خلقت نفی شده و خداوند اعلام داشته است که اگر محاسبه اخروی نباشد و فضیلت و رذیلت - همچنانکه در دنیا در کنار هم وجود دارد - در قیامت نیز همسان باشند، کاری منافی حکمت به شمار آمده و مالک جهان بالاتر از آن است که کار عبث و بیهوده انجام دهد (رازی، ۱۴۲۰، ۳۰/۲۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ۲۰۶/۳). این آیه تأکید دارد اگر خداوند در افعال و اوامر، هدف و غایتی نباشد و مطیع و عاصی مساوی باشند، خلقت امری عبث خواهد بود و خداوند بلند مرتبه والاتر از انجام کار عبث است.

در کنار آیات عام دال بر حکمت‌مداری خلقت، آیات خاصی وجود دارند که اساس تشریح را نیز حکمت‌مدار توصیف کرده چنانکه در آیه «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (اعراف/۱۵۷) خداوند متعال، اساس دین را دعوت به خوبیها و بازداشتن از بدیها و اساس تحلیل را پاکی و اساس حرمت را پلیدی بیان کرده است و این اساس تشریح اسلامی و مدار احکام آن به شمار می‌رود. در همین راستا، خداوند قوم یهود را که پاره‌ای از محرّمات همچون رباخواری را حرام کرده و سره و ناسره را بر مردم مشتبه ساخته بودند، مواخذه کرده و در آیه «فَبَطَّلْنَا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (۱۶۰)

وَأُخَذِهِمُ الرَّبُّ وَقَدْ نُهِوا عَنْهُ وَأُكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (۱۶۱)» (نساء/ ۱۶۰- ۱۶۱) این تحریف ناصواب شریعت را به کفر موصوف کرده و آن را موجب عذاب دردناک اعلام کرده است (قرضاوی، ۱۴۱۸، ۲۸- ۲۹). بنابراین، تشریح تنها حق خداوند است و مبتنی بر مصالح است و تغییر احکام بدون مستند شرعی، معادل کفر می‌باشد.

عبادات اولین باب در منابع فقهی اسلامی است و مذاهب بر جنبه تعبدی آن اتفاق نظر دارند، با این وصف، در آیات قرآنی به پاره‌ای از مقاصد عبادات تصریح بیان شده است. برای نمونه، نماز از واجباتی است که هر فرد مسلمان در طول روز باید پنج مرتبه آن را ادا نماید و شرط ادای نماز هم داشتن وضو می‌باشد. بدیهی است که کثرت وضو گرفتن در طول روز، ایجاد مشقت خواهد نمود؛ با این وصف، خداوند با عبارت «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ» (مائده/ ۶) ضمن اشاره به سختی و حرجی محتمل، به مصلحت والای تشریح وضو اشاره کرده است (طبری، ۱۴۲۰، ۸۵/۱۰، شاطبی، ۱۴۱۷، ۱۲/۲) که سبب می‌شود وقوف و اطلاع از آن سبب پذیرش بهتر احکام و امتثال عالمانه می‌گردد.

از آیات مرتبط با مبنای تشریح احکام در اسلام آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (۲۱۹) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (بقره/ ۲۱۹- ۲۲۰) است. در این آیه علت اصلی تحریم، مضرات و آسیب‌هایی است که در محارم وجود دارد. در ضمن اشاره شده است که امکان دارد در امور حرام منافع جزئی وجود داشته باشد، اما به دلیل منافع اندک، نمی‌توان آثار مخرب فراوان آن را انکار کرد و به جواز و صحت آن حکم داد (طبری، ۱۴۲۰، ۳۴۸/۴). لازم به ذکر است که در ادامه آیه خداوند بعد از بیان حکمت تحریم بندگان را دعوت به تفکر نموده و اشاره کرده است که آثار سوء محرمات، صرفاً اخروی نبوده، بلکه در دنیا نیز آثار سوء آن سبب خسران و تباهی فردی و اجتماعی خواهد گشت.

تأکید آیات قرآنی بر مقصدگرایی در امور اقتصادی نیز احکام اقتصادی نیز مشهود است. از مصادیق این تأکید می‌توان به نحوه تقسیم اموال اموال فیء می‌باشد. فیء در اسلام به اموالی گفته می‌شود که بدون جنگ و در اثر صلح، مهاجرت یا جزیه و شبیه آن به تملک دولت اسلامی درآمده و خداوند آن را به دینداران باز می‌گرداند (جرجانی،

۱۴۰۳، ۱۷۰). پس از پیمان شکنی بنی نضیر و تصالح آنها با پیامبر(ص) بر مهاجرت از مدینه، زمین‌ها و داراییهای باقیمانده آنها به دست مسلمانان افتاد و خداوند در آیه «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذی القربى والیتامی والمساکین وابن السبیل کی لا یكون دولة بین الأغنیاء منکم»<sup>۱</sup> (حشر/۷) حکم این دسته از اموال را بیان کرده که اموال فیء به بیت المال تعلق دارد و با حرف تعلیل «کی» به مقصد از اختصاص آن به بیت المال اشاره کرده است که هدف از آن عدم انباشت ثروت در دست ثروتمندان و ایجاد شکاف طبقاتی بین بیان شده است. حکم مذکور در رد قانون جنگی متداول بود که هر گاه اموالی به دست جنگاوران می‌افتاد، ابتدا حاکم و فرمانده یک چهارم همه اموال را برداشته و سپس دیگر سران لشکر و قدرتمندان اموال باقیمانده را بین خود تقسیم کرده و اموال ناچیز برای لشکریان باقی می‌ماند و سایر مردم جامعه از آن محروم می‌شدند. خداوند با بیان این حکم، اموال مذکور را در اختیار پیامبر(ص) قرار داد تا مانع انباشت ثروت در میان یک طبقه گردد (قرطبی، ۱۳۸۴، ۱۷/۱۸). بر این اساس می‌توان گفت یکی از مقاصد اقتصادی اسلام، ایجاد سیستم اقتصادی مبنی بر توزیع عادلانه ثروت است و هر چرخه اقتصادی که سبب انباشت ثروت در یک طبقه و محرومیت دیگران گردد، قابل پذیرش نمی‌باشد.

مقصدگرایی در مسائل سیاسی و جنگی نیز از اموری است که مبنای اوامر الهی قرار گرفته است. در آیه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ»<sup>۲</sup> (انفال/۶۰) خداوند به مسلمانان دستور داده است تا در حد توان در تقویت قدرت نظامی خویش بکوشند و هدف از آن را جنگ افروزی و تجاوز به دیگران بیان نکرده است، بلکه با عبارت «تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» هدف از آمادگی و قدرت نظامی را ایجاد هیبت برای جلوگیری از تجاوز بیان کرده است. مفسران گذشته به مقتضای نگرش خویش، آیه را حمل بر قدرت تیراندازی کرده (طبری، ۱۴۲۰، ۳۲/۱۴)؛ حال آنکه مفسران معاصر با

۱. آنچه خدا از [دارایی] ساکنان آن قریه‌ها عاید پیامبرش گردانید از آن خدا و از آن پیامبر [او] و متعلق به خویشاوندان نزدیک [وی] و یتیمان و بینوایان و در راه‌ماندگان است تا میان توانگران شما دست به دست نگرند.

۲. هر چه در توان دارید از نیرو و اسبهای آماده بسیج کنید تا با این [تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان که شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد بترسانید.

توجه به مقصد شارع، با تأکید بر نکره بودن کلمه «قوة» معتقدند این واژه مفید عموم بوده و شامل آمادگی مادی با سلاح‌های متناسب عصر و زمان و متناسب با توان دشمنان خارجی، و آمادگی معنوی و اعتماد به نفس می‌گردد (زحیلی، ۱۴۱۸، ۴۹/۱۰) و واجب است که جامعه اسلامی در هر دو حوزه تلاش کند تا زمینه حمله به سرزمین‌های اسلامی را از بین ببرد.

اهتمام به مقصدگرایی در احکام زمانی بارزتر می‌گردد که مجازات مجرمان نیز با نگاهی حکمت‌مدارانه تشریح شده و با تأکید بر هدفمندی، شائبه کینه‌توزی و انتقام را از اذهان می‌زداید. قتل از جرایمی است که همزاد انسان بوده و سرگذشت قتل یکی از پسران آدم در سوره مائده بیان شده است. خداوند پس از جرم‌انگاری و بیان مجازات قتل، در آیه «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره/۱۷۹)، حکم قصاص در قتل عمد را موجب حیات و ضمانت زندگی در جامعه بیان می‌کند. بسیاری از مفسران عبارت «ولکم فی القصاص حیاة» را با حکمت مشهور عربی «القتل أنفی للقتل» مقایسه کرده و از جهات متعدد برتری عبارت قرآنی را بر آن بیان کرده که یکی از آنها بیان حکمت مجازات قصاص است که سبب حیات و ضمانت زندگی می‌گردد (آلوسی، ۱۴۱۵، ۴۴۸/۱). در واقع در این آیه خداوند متعال با اشاره به حکمت وضع مجازات، به مقصد نهایی از قصاص اشاره کرده تا مجتهد به این امر توجه داشته باشد که حتی مجازات‌های اسلام مقصدگرایانه و بر اساس اهداف خاص تشریح شده‌اند.

با بررسی آیات و احادیث مشخص می‌شود که مقصدگرایی و حکمت‌مداری در همه ابواب و مسائل فقهی قابل مشاهده است و تعدد این آموزه‌ها سبب شده است که همواره میان فقها - با وجود اختلاف در جزئیات - نگاه علت‌گرایانه در بیان احکام وجود داشته باشد. فقها با استقراء آیات و در نظر گرفتن اهمیت مقاصد شریعت آنها در سه دسته قرار دادند که در ادامه به اختصار بدانها اشاره می‌شود.

### مراتب مقاصد شریعت

دانشمندان مسلمان با در نظر گرفتن جایگاه و اهمیت مقاصد در متون دینی این مقاصد را در سه دسته اصلی قرار داده تا در صورت تعارض امکان تقدم و جمع بین مقاصد وجود داشته باشد. مقاصد شریعت به سه دسته ضروریات، حاجیات و تحسینیات تقسیم شده و برخی مکملات را شامل قوانین تضمین کننده تحقق مقاصد است بدان افزوده‌اند.

ضروریات همچنانکه از اسم آن مشخص است از ضرورت به معنای شدت نیاز گرفته شده است و به اموری اطلاق می‌شود که برقراری و تحقق مصالح دینی و دنیوی بدون آنها مقدور نبوده و در صورت فقدان آنها مصالح از بین رفته یا دچار تباهی و کاستی می‌گردند یا آنکه فقدان آنها موجب زبانی آشکار و از دست رفتن موفقیت و نعمت خواهد شد. این امور ضروری با تأکید قرآن پنج امر هستند: دین، نفس، عقل، نسل و مال که حفظ این ضروریات خمس در همه ادیان ثابت بوده است و احکام مختلف فقهی، مالی، جزایی و اخلاقی برای حفظ این ضروریات خمس تشریح شده است (شاطبی، ۱۴۱۷، ۱۸/۲ - ۲۰).

از نظر دانشمندان اسلامی، ضروریات بالاترین نوع مصالح بوده و در قوی‌ترین مرتبه قرار دارند و در مقابل دیگر مقاصد، نقش محوری و اساسی‌تری را بر عهده دارند (غزالی، ۱۴۱۳، ۴۱۷/۱؛ رازی، ۱۴۱۸، ۲۸۲/۲). برخی از اندیشمندان، عرض و آبرو را نیز جزو ضروریات به شمار آورده‌اند (رازی، ۱۴۱۸، ۲۸۳/۲؛ آمدی، ۱۴۰۲، ۳۸۲/۳). با این وصف، جمهور فقها با آنها همراهی نبوده و ضمن پذیرش اهمیت عرض و آبرو، با این وصف، رفتن آبرو موجب آسیب جدی حیات فرد نمی‌گردد و تنها سختی و مشقت برای او به همراه می‌آورد؛ لذا عرض را به عنوان ضروریات نپذیرفته‌اند. شایان ذکر است که برخی از معاصران به ضروریات خمسه متقدمان اموری همچون: آزادی، عدالت، حمایت محیط زیست را اضافه کرده‌اند (عاشوری، ۱۴۲۸، ۲۳) که در واقع می‌توان این امور را به نوعی ذیل یکی از ضروریات خمسه متقدمان همچون ضرورت حفظ جان یا نسل و شبیه آن جای داد.

پس از ضروریات، حاجیات قرار دارد. مفرد «حاجیات»، «حاجیة» است و از ریشه «حَوَج» به معنای نیازمند چیزی بودن می‌باشد؛ چنانکه به فقر و نیاز، حاجت و حوائج گفته می‌شود (ابن فارس، ۱۳۹۹، ۱۱۴/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶، ۲۱۶). در اصطلاح به اموری اطلاق می‌شود که برای گشایش و رفع سختی و حرج تشریح شده است. تفاوت حاجیات و ضروریات در آن است که در صورت فوت ضروریات، مصالح اساسی فردی و اجتماعی مورد تهدید واقع شده و آسیب می‌بینند، در حالی که در صورت فوت حاجیات، مصالح اساسی از بین نمی‌رود و تنها نوعی مشقت و سختی به وجود می‌آید. حاجیات در هر چهار حوزه اصلی فقه (عبادات، معاملات، جنایات و عادات) وجود دارد. برای مثال، انجام اعمال مذهبی برای حفظ دین از ضروریات است، اما هر گاه به دلیل

شرایط خاص همچون بیماری و سفر که سبب رخصت شرعی در نحوه ادای نماز و رخصت افطار روزه می‌گردد (شاطبی، ۱۴۱۷، ۲/ ۲۰-۲۱). وجه تسمیه این دسته از امور به حاجیات از آن روست که جزو ضروریات حیات اجتماعی نیستند، اما مردم بدانها نیازمند هستند (رازی، ۱۴۱۸، ۲/ ۲۸۳).

تحسینیات عبارت است از رفتارهای فضیلت مدار که سبب ارتقای جامعه و تخلق آن به اخلاق والای انسانی گشته و از رفتارهای ناشایستی که ناسازگار با خرد است، جامعه را باز داشته و در واقع ماهیت این نوع از مقاصد شریعت همان مکارم اخلاق یا اخلاق فضیلت مدار است (شاطبی، ۱۴۱۷، ۲/ ۲۱-۲۲). این دسته از مقاصد شریعت را می‌توان از شاخصه‌های رشد اجتماعی به شمار آورد که در آن افراد جامعه نیازهای اولیه و اساسی را تأمین کرده و پس از رفع نیازهای درجه دوم، در اندیشه تعالی و بالندگی بیشتر می‌باشند. از جمله مصادیق حاجیات در جامعه می‌توان به مواردی همچون پوشیدن لباسهای آراسته، دوری از اسراف و تبذیر، پرهیز از معاملات نامطلوب و... نام برد (آمدی، ۱۴۰۲، ۳/ ۲۴۱؛ شاطبی، ۱۴۱۷، ۲/ ۲۳).

هر یک از مراتب سه‌گانه مقاصد شریعت، دارای مکملات است که مراد قوانین و ضوابطی است که مقاصد شریعت را محقق می‌کند. برای مثال، قصاص برای حفظ جان تشریح شده است و لزوم تماثل در اجرای قصاص از ضوابط و مکملاتی است که تحقق این هدف را بهتر فراهم می‌سازد. همچنین حفظ عقل از ضروریات است، لذا نوشیدن شراب که مزیل عقل است، حرام می‌باشد؛ اما برای تحقق بهتر این امر ضروری، نوشیدن اندک شراب هر چند که مسکر نباشد و سبب اسکار نگردد، حرام اعلام شده است و این دسته از قواعد را «مکملات» نامیده‌اند و در واقع این دسته از مقاصد شریعت به عنوان تکمله و پیوسته‌هایی هستند که در صورت فقدان آنها، زمینه ابطال و یا فساد مقاصد سه‌گانه شکل می‌گیرد (شاطبی، ۱۴۱۷، ۲/ ۲۳).

تقسیم‌بندی فوق مورد پذیرش قرار گرفته و بر این اساس به تفسیر متون دینی و استنباط احکام فقهی پرداخته می‌شود و بر اساس تحقق مقاصد است که مجتهدان گاهی متون دینی را تأویل یا تعلیق نموده یا تفسیر مقید یا مخصص از آنها ارائه می‌دهند که در ادامه به بررسی تأثیر آن بر تفسیر متون فقهی پرداخته می‌شود.

### تأثیر نگاه مقصدگرایانه بر تفسیر نصوص

چنانکه گذشت دانشمندان مسلمان، مقاصد شریعت را در سه دسته ضروریات، حاجیات

و تحسینیات قرار داده و مقومات این سه قسم را به عنوان مکملات نامگذاری کرده‌اند. تقسیم‌بندی مقاصد در مراتب سه‌گانه با استقراء نصوص شرعی صورت گرفته است. بر این اساس، مقاصد نیز همچون هر اجتهاد یا استنباط احکام بر اساس نصوص و آموزه‌های شرعی بنا شده است و بدیهی است که اجتهاد بر اساس نصوص شرعی مبتنی بر فهم کلام عربی و درک دلالت الفاظ و سیاق کلام است. به عبارت دیگر مقاصد نتیجه درک معنای لغوی و سیاق عبارت کلام شارع بوده و با استقراء نصوص بدست آمده است، حال آیا پس از کشف مقاصد شارع می‌توان با استدلال و استناد به مقاصد شارع، ظاهر کلام را بر اساس معنای غیرظاهری تفسیر کرد؟ پر واضح است که پذیرش این امر به معنای آن است که با استناد به نتیجه و فرع، مقدمات و اصل را زیر سوال برده و آن را از حجیت و اعتبار ساقط کرد؛ لذا در مرحله نخست باید گفت که حمل همه متون و گزاره‌های دینی با استناد به مقصدگرایی در فقه جایز نمی‌باشد و این نگرش موجب تعطیلی و بی‌انضباطی در فقه و در نتیجه ایجاد هرج و مرج در استنباط احکام خواهد گشت، با این وصف، می‌توان با استناد به مقاصد شریعت به صورت موردی کلام را بر خلاف معنای ظاهری حمل کرد و یا آنکه تفسیر مضیق یا موسع از کلام ارائه نمود و در تطبیق آن قید یا تخصیصی در حکم اضافه کرد. بر این اساس می‌توان جایگاه مقاصد شریعت در تفسیر نصوص فقهی را در اموری همچون: تأویل نصوص شرعی، تقیید و تخصیص نصوص، تفسیر مضیع و موسع آن و همچنین تعلیق موردی نصوص پذیرفت که در ادامه به اختصار به هر کدام از موارد اشاره خواهد شد.

### ۱- تأویل نصوص شرعی

تأویل از ریشه «أول» به معنای رجوع و بازگشت است. این مفهوم از مفاهیم پرفراز و نشیب در تاریخ اسلامی بوده و در علوم مختلف کاربردهای متفاوتی دارد. تأویل در علم اصول عبارتست از ترجیح معنای مرجوع بر معنای راجح به دلیل قرینه (زرکشی، ۱۴۱۴، ۲۰۲/۲). کلام از حیث تأویل پذیر بودن به دو دسته قابل تأویل و تأویل‌ناپذیر تقسیم می‌شود. جمهور اصولیان کلام واضح الدلالة را به دو دسته ظاهر و نص تقسیم کرده‌اند. ظاهر به کلامی اطلاق می‌شود که دارای معنای آشکار و قابل تأویل بوده و در مقابل نص به کلامی گفته می‌شود که دارای معنای صریح و غیرقابل تأویل می‌باشد (زرکشی، ۱۴۱۴، ۳۵/۵؛ خادمی، ۱۴۲۶، ۳۷۵-۳۷۶) و حنفیه واضح



الدلالة را به چهار قسم ظاهر، نص، مفسر و محکم تقسیم‌بندی کرده‌اند که کلام ظاهر و نص قابل تأویل بوده و در مقابل مفسر و محکم امکان تأویل ندارند (زیدان، ۱۴۲۷، ۳۳۸-۳۴۰). نص در دیگر علوم همچون حقوق به معنای اصل عبارت قانونی به کار رفته است و در نوشتار حاضر نیز نص به معنای اصل عبارت فقهی و مراد کلامی است که قابل تأویل می‌باشد.

چنانکه اشاره شد، مقاصد شریعت از استقراء ظواهر نصوص دینی استنباط گشته‌اند؛ با این وصف، در زمان پیامبر(ص) نیز برخی از صحابه با استناد به مقاصد شریعت، ظاهر کلام را ترک کرده و آن را تأویل نمودند و برخی دیگر نیز با تمسک به ظاهر کلام، از تأویل خودداری کرده و اختلاف برداشت از کلام واحد در زمان حیات ایشان نیز پدید آمد. بارزترین نمونه این حادثه بنی قریظه است. پس از جنگ احزاب و پیمان‌شکنی و خیانت بنی قریظه، پیامبر(ص) به مدینه بازنگشت و به یاران دستور داد که به سوی بنی قریظه حرکت کنند و به افرادی که از سپاه جا مانده بودند فرمودند: «لَا يُضَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قَرْيِظَةَ»<sup>۱</sup>. افرادی که با تاخیر حرکت کرده بودند، در میانه راه بودند که زمان نماز عصر فرا رسید و صحابه دچار اختلاف نظر شدند. برخی با استناد به خوانشی که از آیات متعدد داشتند بر ضرورت خواندن نماز در اول وقت تأکید کرده و از ادامه مسیر خودداری کرده و نماز عصر را اقامه کردند، و دسته دیگر نیز گفتند به حرکت ادامه می‌دهیم و نماز عصر را در بنی قریظه ادا می‌کنیم. هنگامی که خدمت پیامبر(ص) رسیدند و ماجرا را تعریف کردند، ایشان(ص) برهیچکدام از طرفین خرده نگرفتند (بخاری، ۱۴۲۲، ۱۵/۲). این واقعه سبب شده است که در میان علمای اصول نیز جواز برداشت‌های مختلف از یک کلام مورد پذیرش واقع شده است به همین دلیل در صورت تعارض اجتهاد، هر دو فتوا مبنای عمل قرار گرفته و اجتهاد نخست، اجتهاد دیگر را نقض نمی‌کند (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۴، ۸۶۷/۲). چنانکه مشاهده می‌شود در این ماجرا برخی از صحابه با استناد به برداشت خویش از شریعت و اعتقاد به لزوم اقامه نماز در اول وقت، ظاهر کلام پیامبر(ص) را ترک کرده و آن را بر عجله و شتاب حمل کرده و پیامبر(ص) نیز کار آنها را به صورت ضمنی تأیید کردند.

از دیگر موارد تأویل می‌توان به تطبیق «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»

۱. هیچکدام از شما نباید نماز عصر را جز در بنی قریظه ادا کند.



در پاسخ به این سوال ابتداء باید گفت خداوند متعال در آیه «الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (نور/۲) بیان فرموده است که مجازات مرد و زن زناکار آن است که به هر کدام از طرفین یکصد ضربه تازیانه زده شود و در عمل دین خداوند و اجرای حدود نباید مهربانی و رأفت نشان داد و اجرای دقیق حدود را نشانه ایمان به خدا و روز قیامت اعلام کرده است. بدیهی است که ظاهر آیه مذکور اجازه تعطیل حدود از مجتهد یا قاضی سلب کرده است و تلاش برای تعطیلی حدود را منافی ایمان اعلام کرده است.

در آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ» (مائده/۳۸) مجازات مرد و زن سارق قطع دست تعیین شده است و بر اساس آیه پیشین اجازه تعطیل احکام به قاضی یا مجتهد داده نشده است. با این وصف در سال هفدهم هجری که قحطی در عربستان پیش آمد و دو نفر با دیدن شتر آبستنی به آن حمله کرده و شتر را از پای درآوردند و گوشت آن را برداشتند. صاحب شتر آن دو نفر را دستگیر کرده و به نزد عمر بن خطاب آورد و از او دادخواهی کرد، عمر بن خطاب نیز به صاحب شتر اظهار داشت که به دلیل قحطی و گرسنگی نمی توان دست سارق را قطع کرد و این شبهه وجود دارد که سارقان به دلیل شدت گرسنگی ناچار به سرقت شده باشند؛ لذا به صاحب شتر اطلاع داد که خسارت وی را از بیت المال پرداخت کرده ولی به دلیل احتمال وجود شبهه، حکم سرقت را تعلیق نمود (سرخسی، ۱۴۱۴، ۹/۱۴۰).

چنانکه مشاهده می شود در این ماجرا، علت انصراف از اجرای حد سرقت بر سارق، تعارض ظاهر آیات با مقاصد ضروری شریعت و عمل به حدیث مشهور نبوی «أَدْرَأُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُحْطِيَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُحْطِيَ فِي الْعُقُوبَةِ»<sup>۱</sup> (بیهقی، ۱۴۲۴، ۸/۴۱۳) است. براین اساس، اگر در شرایط ویژه عمل به ظواهر آیات موجب از بین رفتن یکی از ضروریات بود به صورت موقت می توان ظواهر آیات را با رخصت شرعی تعلیق نمود تا ضمن حفظ مقاصد شریعت، زمینه صحیح عمل به احکام فراهم گردد.

۱. تا جایی که امکان دارد حدود را از مسلمانان باز دارید و اگر دلیلی برای عدم اجرای حدود بر مسلمان یافتید آن را مبنا قرار دهید و او را رها کنید چون اگر امام در بخشش و گذشت دچار اشتباه شود، بهتر از آن است که در عقوبت و اجرای حد دچار خطا گردد.

### ۳- اطلاق و تقیید کلام

مطلق حکمی است که شامل افراد متعدد بدون حصر گردد و مقید به کلامی گفته می‌شود که شامل افرادی محدود و محصور شود. از اصول اولیه تفسیر کلام آن است که هر گاه متکلم سخن و کلام خویش را به صورت مطلق بیان کند، لازم است که در تفسیر و تطبیق آن، اطلاق لحاظ شده و حکم بر همه مصادیق جاری گردد و تا زمانی که قید خاصی از جانب متکلم یا شارع در آن خصوص بیان نشده باشد، حق تقیید کلام وجود ندارد (جوینی، ۱۴۱۸، ۱۲۷/۱).

از جمله نمونه‌هایی که می‌توان با استناد به مقاصد شریعت قیود مذکور در احادیث را بر غیرظاهر حمل نمود، حدیث «لَا تَصَاحِبُ إِلَّا مُؤْمِنًا، وَلَا يَأْكُلُ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيًّا» (ابوداود، بی‌تا، ۲۵۹/۴؛ ابن حبان، ۱۴۰۸، ۳۱۴/۲) که در این حدیث پیامبر(ص) از مصاحب با غیرمومن و هم‌غذا شدن با فرد غیرمتقی نهی کرده است. بدیهی است که عمل به ظاهر حدیث موجب قطع رابطه کامل مسلمانان با غیر مسلمانان شده و این امر نیز خلاف مقاصد شریعت از همزیستی مسالمت آمیز و آیاتی است که در آن به نیکی با مردم دستور داده شده است. همچنانکه در سیره پیامبر(ص) آمده است، بسیاری از مردم به خاطر اخلاق والای ایشان به اسلام علاقمند شده و به اسلام می‌گرویدند. همچنین پیامبر(ص) بارها کافران را به خانه خویش دعوت کرده و آنها را برای خوردن غذا مهمان کرده و سپس برای دعوت آنها به دین جدید اقدام می‌کرد بر این اساس، شارحان حدیث، مطلق مصاحبت و هم‌غذا شدن را حمل بر خودداری از کسب حرام و انجام کارهایی است که فرد متقی از آنها دوری می‌کند (مناوی، ۱۳۵۶، ۴۰۴/۶) و بر این اساس اطلاق مصاحبت و هم‌غذا شدن، با قید مصاحبت کاری و مراودت صمیمانه شده است. آنچه که سبب شده است شارحان حدیث معنای مقید و محدود حدیث را حمل بر اطلاق نمایند، استدلال به آیاتی چون «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه/۸) است که خداوند متعال در این آیه و آیات مشابه به مسلمانان اجازه و نیز دستور داده است که با رفتار دادگرانه و حکیمانه خویش گواهی بر حقانیت پیام اسلام باشند، لذا وجود مقاصد مشابه در دیگر آیات اجازه تفسیر مطلق از احادیث مقید را به شارحان حدیث داده است.

#### ۴- تعمیم و تخصیص کلام

عام به لفظی گفته می‌شود که شامل همه مصادیقی که صلاحیت دارند را به صورت دفعی و بدون حصر شامل می‌شود و در مقابل آن خاص است که برای دلالت بر معنی واحد و به صورت مجزا وضع شده است (زیدان، ۱۴۲۷، ۲۷۹ و ۳۵۰). اصل در تفسیر کلام عام، انطباق آن بر همه مصادیق است و در صورتی که شارع کلامی را به صورت مخصص بیان کرده باشد، مجتهد حق الغاء تخصیص را بدون دلیل ندارد.

از جمله کلماتی که دارای معنای خاص و مشخص هستند واژه «أکل» به معنای تناول و خوردن می‌باشد. این کلمه در آیات متعددی همچون «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف/۳۱) به معنای حقیقی خوردن به کار رفته است که معنای خاص کلمه می‌باشد. با این وصف در آیاتی همچون «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره/۲۷۵) و «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا» (نساء/۱۰) واژه خاص «أكل» به معنای خوردن، حمل بر معنای عام شده و حکم حرمت آن به هر نوع دخل و تصرف اطلاق می‌گردد. به عبارت دیگر مفسران و فقها با توجه به مقصد شارع، حرمت ربا و اموال یتیمان را صرفاً بر خوردن حقیقی حمل نکرده بلکه با استناد به ادله کلی آن را حمل بر هر نوع دخل و تصرفی نموده‌اند که موجب معامله ربوی، و تملک یا اضعاء اموال یتیمان گردد. همچنانکه طبری در تفسیر خویش بدین نکته اشاره کرده است: «فإن قال لنا قائل: أفرأيت من عمل ما نهى الله عنه من الربا في تجارته ولم يأكله، أيستحق هذا الوعيد من الله؟»

قيل: نعم، وليس المقصود من الربا في هذه الآية الأكل، إلا أن الذين نزلت فيهم هذه الآيات يوم نزلت، كانت طعمتهم ومأكَلهم من الربا، فذکرهم بصفتهم، معظماً بذلك عليهم أمر الربا، ومقبَّحاً إليهم الحال التي هم عليها في مطاعمهم» (طبری، ۱۴۲۰، ۱۱/۶).

همچنانکه با استناد به مقصد شارع از یک لفظ خاص معنای عام برداشت می‌شود و حکم آن بر همه انواع آن جاری می‌گردد، خلاف آن نیز قابل تصور است و آن اینکه مجتهد با لحاظ کردن یک مخصص، از لفظ عام، معنای خاص برداشت نماید؛ چنانکه در آیات «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ» (نساء/۲۳) و «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَالْحَمُّ وَالْحُنْزِيرُ» (مائده/۳) حرمت که به صورت مطلق و عام بیان شده است، با استناد به مقاصد شارع از تحریم، به اقتضای کلام قید «أكل» و «نکاح» لحاظ شده است.

موارد ذکر شده همگی بیانگر تأثیر مقاصد شریعت بر چگونگی تفسیر آیات بودند که سبب انعطاف در تفسیر و خوانش مفسر می‌گردد.

## نتایج

مقاصد شریعت نگرش غایت‌مدارانه به احکام شرعی است و مجتهد با نگرش معناگرایانه و خوانش غایت‌مدارانه با استناد به تعلیل مذکور در آموزه‌های دینی سعی در تطبیق بهتر مبانی فقهی بر مسائل جزئی دارد. مقاصد شریعت دانشی بدیع نبوده بلکه در آیات متعددی از قرآن به حکمت‌ها و علت تشریح عبادات، معاملات و وضع مجازات اشاره شده است، با این وصف تدوین علم مقاصد شریعت پس از شکوفایی علم اصول فقه صورت گرفت.

دانشمندان اسلامی با جمع‌بندی و استقراء حکمت‌های تشریح و اولویت‌بندی آنها از نگاه شریعت، مقاصد را در سه دسته: ضروریات، حاجیات و تحسینات دسته‌بندی کرده و با این تقسیم‌بندی علاوه بر انضباط بخشی به این علم، راه‌حل تعارض مقاصد را بر مجتهد هموار کرده‌اند.

علم مقاصد از استقراء آموزه‌های دینی و دقت در تعلیل احکام در قرآن و حدیث شکل گرفته است، به همین دلیل با استناد به این علم نمی‌توان ظواهر آیات قرآن را تأویل کرد و یا آنکه تفسیری جدید و فراتر از ظاهر الفاظ از آیات ارائه نمود. پذیرش این امر سبب می‌شود که ابتداء حجیت مقاصد زیر سوال رفته و فرعی که اعتبار و حجیت خود را از ظواهر شریعت اخذ کرده است، حجیت آن را زیر سوال ببرد، به همین دلیل، با نگاه غایت‌مدارانه تعطیلی ظواهر شریعت جایز نمی‌باشد. برای مثال، در آیات قرآنی هدف از تشریح وضو، تطهیر می‌باشد؛ با این وصف جایز نیست مجتهد با استناد به این تعلیل، حکم به بی‌اعتبار بودن وضو در صورت استفاده از وسایلی بهداشتی نماید و این نگرش علاوه بر سبب بی‌ضابطه شدن فقه، سبب تعطیلی آموزه‌های دینی می‌گردد.

نگاه مقصدگرایانه می‌تواند اجازه تفسیر موسع از آیات و ظواهر قرآنی و حدیثی را به مجتهد عطا نماید. بدین معنا که هر گاه مجتهد در تطبیق فروع فقهی دریافت که بیان حکم اصلی منافی مقصد اصلی شارع است، می‌تواند با استناد به غایات شرعی، حکم متناسب با آن را بیان کرده و بدیهی است که برای این کار لازم است مستند و جواز شرعی داشته باشد. این توسع در بیان احکام از دیرباز میان دانشمندان مسلمان معمول

بوده و با توافق میان استناد به ظواهر و مقاصد شریعت سعی در ارائه خوانشی معتدل از ضوابط فقهی داشته و در همین راستا علاوه بر تأویل نصوص شرعی، تفسیر موسع یا مضیق از ظواهر فقهی ارائه کرده و حتی در مواردی با استناد به مقاصد شریعت، برخی از احکام را تعلیق نموده اند تا ظاهرگرایی در تطبیق احکام موجب اضعاف مقاصد والاتر نگردد. ضرورت دارد که در دوران اخیر با فهم دقیق علم اصول فقه در کنار مقاصد شریعت، مجتهدان تلاش در ارائه خوانشی صحیح از شریعت اسلام و متناسب با عصر خویش داشته باشند تا با تأکید بر ظاهرگرایی یا مقصدگرایی محض زمینه آسیب به فقه اسلامی را فراهم نسازند.



## کتابنامه

- قرآن کریم

۱. ابن حبان، محمد بن حبان تمیمی، الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، تحقیق: امیر علاء الدین علی بن بلبان فارسی، تخریج: شعیب الأرنؤوط، بیروت، مؤسسه الرسالة، اول، ۱۴۰۸.
۲. ابن عبدالبر قرطبی، ابو عمر یوسف بن عبدالله، جامع البیان و فضله، تحقیق: أبی الأشبال الزهیری، عربستان، دار ابن الجوزی، اول، ۱۴۱۴.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس رازی، معجم مقاییس اللغه، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، سوم، ۱۴۱۴.
۵. ابوداود، سلیمان بن اشعث بن اسحاق، سنن ابی داود، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، صیدا - بیروت، المكتبة العصرية، بی تا.
۶. آلوسی، شهاب الدین محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۵.
۷. آمدی، ابوالحسن سیدالدین علی بن أبی علی، الإحکام فی أصول الأحکام، تحقیق: عبدالزراق عقیفی، لبنان - سوریه، دمشق - بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۴۰۲.
۸. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله (ص) (صحیح البخاری)، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، مصر، دار طوق النجاة، اول، ۱۴۲۲.
۹. بیهقی، احمد بن حسین خسروجردی، السنن الکبری، تحقیق: محمد عبدالقادر عطاء، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴.
۱۰. جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، تحقیق و تصحیح: گروهی از دانشمندان با همکاری ناشر، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیة، اول، ۱۴۰۳.
۱۱. جوینی، ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله، البرهان فی اصول الفقه، تحقیق: صلاح بن محمد عویضة، لبنان، دار الکتب العلمیة، اول، ۱۴۱۸.
۱۲. حسنی، اسماعیل، نظریة المقاصد عند الإمام محمد بن عاشر، هیرندن، آمریکا، المعهد العالمی للفکر الإسلامی، اول، ۱۴۱۶.

۳۲  
حسب التین

۱۴۰۱ زمره پنجم و ششم



۱۳. خادمی، نورالدین مختار، *تعلیم علم الأصول*، ریاض، مکتبۃ العیبکان، دوم، ۱۴۲۶.
۱۴. رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، *المحصول*، تحقیق و دراسة: طه جابر فیاض العلوانی، مؤسسه الرساله، سوم، ۱۴۱۸.
۱۵. رازی، زین الدین ابوعبدالله محمد بن ابی بکر، *مختار الصحاح*، تحقیق: یوسف الشیخ محمد، بیروت - صیدا، المکتبۃ العصریة - الدار النموذجیة، پنجم، ۱۴۲۰.
۱۶. رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر بن حسن، *مفاتیح الغیب المسمی بالتفسیر الکبیر*، لبنان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سوم، ۱۴۲۰.
۱۷. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دمشق - بیروت، دار القلم - دار الشامیة، اول، ۱۴۱۲.
۱۸. ریسونی، احمد، *نظریة المقاصد عند الإمام الشاطبی*، الدار العالمیة للکتاب الإسلامی، دوم، ۱۴۱۸.
۱۹. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، سوریه، دمشق، دار الفكر المعاصر، سوم، ۱۴۱۸.
۲۰. زرکشی، ابوعبدالله بدرالدین محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، لبنان، بیروت، دار احیاء الکتب العربیة، اول، ۱۳۷۶.
۲۱. زرکشی، ابوعبدالله بدرالدین محمد بن عبدالله، *البحر المحیط فی اصول الفقه*، دار الکتبی، اول، ۱۴۱۴.
۲۲. زمخشری، ابوالقاسم محمد بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، سوم، ۱۴۰۷.
۲۳. زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق: گروهی از دانشمندان، دار الهدایة، بی تا.
۲۴. زیدان، عبدالکریم، *الوجیز فی اصول الفقه الإسلامی*، ایران، نشر احسان للنشر و التوزیع، هفتم، ۱۴۲۷.
۲۵. سرخسی، شمس الدین محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۴.
۲۶. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر، *الایتقان فی علوم القرآن*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۳۹۴.
۲۷. شاطبی، ابراهیم بن موسی بن محمد، *الموافقات*، تحقیق: ابوعبیده مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، اول، ۱۴۱۷.

