



## فقه و مقاصد شریعت

پدیدآورنده (ها) : علی دوست، ابو القاسم

فقه و اصول :: نشریه فقه اهل بیت :: بهار ۱۳۸۴ - شماره ۴۱ (ISC)

صفحات : از ۱۱۸ تا ۱۵۸

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/95788>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۷/۲۶

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 بر گرفته 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.



## مقالات مرتبط

- مقاصد شریعت و جایگاه آن در استنباط حکم شرعی
- کارکرد مقاصد شریعت در توسعه و تعمیق فقه امامیه
- حکومت اسلامی و مقاصد شریعت از دیدگاه فقها با تاکید بر نظرات امام خمینی(ره)
- مقاصد انسانی شریعت در فقه امامیه
- جایگاه مقاصد شریعت در استنباط احکام فقهی
- مصلحت و نقش آن در استنباط احکام شرعی و حکومتی
- مبانی اعتبار مصلحت در استنباط حکم شرعی
- روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه (۳) - فقه، دانشی دنیوی یا اخروی؟
- مقایسه مفهوم مذاق شریعت با مصلحت و مقاصد شریعت
- سازوکارهای کشف مقاصد شریعت
- فلسفه قواعد فقهیه
- روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه (۱)

## عناوین مشابه

- بررسی تطبیقی حکم فرزندآوری در فقه عامه و امامیه با رویکردی بر مقاصد شریعت
- گزارش نشست علمی «فقه و مقاصد شریعت»
- توجه توأمان به مقاصد و اهداف شریعت برای باز تولید فقه نظام‌مند
- کارکرد مقاصد شریعت در توسعه و تعمیق فقه امامیه
- ماهیت مقاصد شریعت و نقش آن در استنباط حکم شرعی از دیدگاه فریقین
- حسن و قبح عقلی از دیدگاه فقه مقاصد (با تاکید بر شهید صدر و شاطبی)
- مقاصد شریعت و تطبیق آن با موضوع قاچاق کالا و ارز
- بررسی تطبیقی نظریه مقاصد شریعت با اهداف شریعت از منظر تفکر شیعه و اهل سنت
- نقد و بررسی دلیل قرآنی فقه مقاصد الشریعة عامه
- مقایسه مفهوم مذاق شریعت با مصلحت و مقاصد شریعت

# فقه و مقاصد شریعت

○ ابوالقاسم علیدوست



شریعت اسلام هدفمند است و احکام آن دارای مقاصد و عللی است. نصوص دینی نیز به نصوص بیانگر حکم و بیانگر مقاصد و علل تقسیم می‌گردد. عقل، بنای عقلا، کیفیت بیان نصوص قرآن و روایات، از راههای تشخیص مقاصد است. رابطه تنگاتنگ شریعت و مقاصد این پرسش را ایجاد می‌کند که فقیه در مقام استنباط تا چه حد باید به مقاصد توجه کند؟ در بیان و فهم رابطه فقه با مقاصد، پنج دیدگاه وجود دارد که از آن میان نظریه‌ای که تنها نصوص بیانگر حکم را دلیل استنباط قرار می‌دهد ولی در فهم و تفسیر آن نصوص به مقاصد و اهداف شریعت نیز نظر دارد، قابل دفاع است.

مقدمه

## ۱. شریعت و مقاصد

نصوص و متون معتبر دینی و عقل سلیم، بر هدفمند بودن شریعت<sup>۱</sup> اسلام دلالت دارند. قرآن کریم در آیات بسیاری نه تنها برای کلیت ارسال رسل و انزال کتب، نتایج و اهدافی را

۱. مراد از شریعت در این بحث، احکامی است که خداوند برای بندگان مقرر فرموده، یا اذن تشریح آن را به دیگران داده است.

برمی شمارد<sup>۲</sup>، بلکه گاهی برای احکام جزئی و خرد نیز غرض یا اغراض خاصی را بیان می نماید. <sup>۳</sup> احادیث فراوانی نیز بر این اصل تأکید دارند<sup>۴</sup>. نگارش و تدوین کتاب هایی چون علل الشرائع، اثبات العلل، مقاصد الشریعة و... حاصل این تأکید و ابرام است. همچنین متونی که از گذشتگان به ما رسیده، هدفدار بودن شریعت را می فهماند. شعار تبعیت احکام از مصالح و مفساد، لزوم مصلحت در تشریح و «الواجبات الشرعية الطاف في الواجبات العقلية»<sup>۵</sup> و تعابیری مانند این، از شعارهای شناخته شده ای است که به صورت مکرر در این متون به چشم می خورد.

برخی، هدفدار بودن شریعت الهی را به همه فرقه ها و مذاهب از امت بزرگ اسلام - حتی اشاعره که افعال خداوند را معلّل به غرض و تابع هدف نمی دانند<sup>۶</sup> - نسبت داده اند.<sup>۷</sup>

۲. بقره، آیات ۱۲۹، ۱۵۱ و ۲۱۳؛ آل عمران: ۱۶۴؛ اعراف: ۱۵۷؛ انفال: ۲۴؛ حدید: ۹ و ۲۵؛ جمعه: ۲.

۳. بقره: ۱۸۳؛ مائده: ۹۷؛ توبه: ۱۰۳؛ عنکبوت: ۴۵.

۴. نهج البلاغه (فیض الاسلام)، خطبه اول، ص ۳۳ و ۳۴؛ خطبه ۱۸۹، ص ۶۴۰؛ محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمة، ج ۴، ص ۱۴۲۹ و ۱۴۳۰، احادیث ۹۲۶۳-۹۲۶۸.

۵. ابوالقاسم علیدوست، فقه و عقل، ص ۱۱۷-۱۱۹.

۶. محمد بن حسین ارموی، الحاصل من المحصول، ج ۲، ص ۲۵۷؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۲۲، ص ۱۵۵؛ رساله التقریب، شماره اول، رمضان ۱۴۱۳، ص ۱۷۹؛ قبسات (فصل نامه)، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۷۹، ص ۶؛ احمد بن منیر اسکندری، الانتصاف (چاپ شده در ذیل الکشاف، ج ۳، ص ۱۱۰)؛ علی بن حزم ظاهری، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۴۲۲ و ۴۲۳.

۷. مثلاً رمضان البوطی معتقد است اشاعره منکر هدفدار بودن افعال خداوند - و از جمله تشریح - نیستند. آنچه این گروه نمی پذیرند این است که فعل خداوند چنان در حصار علت و غرض قرار گیرد، که به هیچ وجه قابل تغییر نباشد، وگرنه اشاعره نیز ملاک و مناط در تشریح الهی را قبول دارند. وی سعی کرده بر اساس این گفته، تناقضی را که متوجه اندیشه اشاعره است، بر طرف نماید. تناقض این است که اشاعره در اندیشه کلامی خویش هر گونه غرض و علت را از فعل خداوند سلب می نمایند، درحالی که در اصول فقه به قیاس - که جز بر اساس غرض مداری و علت پذیری شریعت سامان نمی گیرد - گرایش دارند، (محمد سعید رمضان البوطی، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، ص ۸۳-۹۰). البته مراجعه به متون اصلی اشاعره از قبیل آنچه در پاورقی قبل ذکر گردید، چنین تلاشی را از بوطی، بی فایده می سازد. تناقض مذکور مشکلی است که در اندیشه این گروه وجود دارد؛ بجز افرادی از این فرقه - مانند ابن حزم - که قیاس را در فکر اصولی خویش پذیرفته اند.

عقل سلیم نیز این گونه درك می کند چون خداوند حکیم و غنی است، در تشریح مقررات، هدف داشته و مقصد یا مقاصدی را دنبال می کند.

## ۲. توضیح مقاصد شریعت

بدون تردید معتبرترین منبع برای تبیین مقاصد شریعت، قرآن کریم، احادیث معتبر و عقل است و اگر برخی عالمان شیعه و اهل سنت در این خصوص نظراتی دارند، در واقع بیان درك عقل و تفسیر و ترجمه آیات و احادیث وارد شده در این زمینه است.

بنابراین در تفسیر مقاصد شریعت باید به این سه منبع و اصل معتبر، مراجعه نمود.

همچنین در کشف و تفسیر مقاصد شریعت نباید از این نکته غافل ماند که این مقاصد در راستای رسیدن به هدف خلقت است؛ زیرا پیگیری دو هدف متفاوت در تکوین و تشریح<sup>۸</sup>، با حکمت خداوند سازگار نیست و از آنجا که قرآن<sup>۹</sup>، حدیث<sup>۱۰</sup> و عقل<sup>۱۱</sup>، آشکارا معرفت خداوند و پرستش آگاهانه او را هدف خلقت تمام موجوداتی که برایشان پیامبر و کتاب آسمانی فرستاده شده می دانند، طبیعتاً در تشریح نیز همین هدف مد نظر بوده است.

البته آنچه ذکر شد، هدف نهایی خلقت است به گونه ای که وقتی این هدف مطرح می شود، پرسش از هدف خلقت و تشریح، پاسخ کافی می یابد و از بین می رود؛ زیرا پاسخ به جایی می رسد که ارزش ذاتی پیدا می کند و فراتر از آن، ارزش دیگری قابل تصور

۸. اعم از ارسال رسل، انزال کتب و جعل قانون.

۹. مانند آیه ۵۶ از سوره ذاریات: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

۱۰. در این زمینه احادیث فراوانی داریم و این حدیث قدسی بسیار معروف است، به گونه ای که محدثی چون مجلسی به طور ارسال مسلم به خداوند نسبت می دهد: كُنْتُ كُنُزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ. (بحار الانوار، ج ۸۷، ص ۱۹۹ و ج ۵، ص ۳۰۹-۳۱۸).

۱۱. قضاوت عقل به این صورت است: موجودات وقتی به هدف و تکامل نهایی می رسند که تمام ظرفیت ها و قابلیت هایشان به فعلیت برسد؛ و قابلیت های موجودات دارای شعور و اراده، به فعلیت نمی رسد، مگر با رسیدن و قرب به موجودی که کمال محض و از هر نقصی پیراسته است. این قرب با معرفت و پرستش این موجود که الله خوانده می شود، میسر می گردد.

نیست؛ ولی گاهی در آیات قرآن و روایات، اهداف دیگری نیز به چشم می خورد که در واقع مقدمات آن هدف اصلی است؛ مثلاً قرآن کریم می فرماید:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً قَبَعَتْ إِلَهُهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ...؛<sup>۱۲</sup>

مردم گروهی واحد بودند. [فطرتی داشتند و با آن زندگی می کردند] خداوند پیامبرانی را به سوی ایشان فرستاد تا آنها را [هدایت کنند] بشارت و انذار دهند و با پیامبران [منطق روشن و] کتاب [گویا] و به حق فرستاد تا به اختلافات مردم رسیدگی کنند.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛<sup>۱۳</sup>  
هرآینه پیامبران را با دلیل های روشن، همراه با کتاب و قانون فرستادیم تا مردم به عدل و قسط قیام کنند.

واضح است تبشیر و انذار، رفع اختلاف امت، قیام به عدل و قسط و نیز اموری مانند اینها که در آیات<sup>۱۴</sup> و روایات<sup>۱۵</sup> گوناگون، هدف فرستادن پیامبران و کتاب های آسمانی شمرده شده، مقدمات تحقق علت غایی خلقت و تشریح به شمار می آیند.

از آنچه ذکر شد نتیجه می گیریم:

شریعت به معنای اخص آن<sup>۱۶</sup> (یعنی مجموعه احکام با اهداف اولیه، میانه و نهایی محدود شده و خداوند متعال شریعتی جعل فرموده که تأمین کننده این اهداف باشد؛ مثلاً قوانین اقتصادی اسلام چنان تنظیم گردیده که تأمین کننده قسط و عدل در جامعه باشد) هدف اولیه). با اجرای عدالت اقتصادی و اجتماعی، استعدادها شکوفا شده و زمینه ها آماده

۱۲. بقره، آیه ۲۱۳.

۱۳. حدید، آیه ۲۵.

۱۴. برای نمونه آیات ۱۲۹ بقره، ۱۵۷ اعراف، ۲۴ انفال و ۹ حدید.

۱۵. نهج البلاغه، خطبه اول، ص ۳۳ و ۴۲؛ خطبه ۱۸۹، ص ۶۴۰.

۱۶. واژه شریعت گامی مرادف دین استعمال می شود و گاهی بر بخشی از دین، یعنی احکام عملی اطلاق می گردد.

می شود و موانع رشد و تعالی بر طرف می گردد<sup>۱۷</sup> (غایت میانی) و در نهایت بشر به تکامل نهایی یعنی معرفت خداوند و پرستش آگاهانه وی دست می یابد (مقصد نهایی).

از هدف نهایی تکوین و تشریح که بگذریم و از ادله ای که این هدف را تعیین می کند، صرف نظر نماییم، سایر نصوص دینی بیانگر مقاصد، به دو بخش عمده تقسیم می گردد:

۱. بخشی که برای کلیت دین و از جمله تشریح مقررات، اهداف کلی را بیان می نماید. مثلاً تزکیه و پرورش، تعلیم و آموزش<sup>۱۸</sup>، اخراج از ظلمت و رساندن به نور (بصیرت) و بالا بردن بینش<sup>۱۹</sup>، برداشتن بارهای سنگین خرافه و جهل از دوش مردم<sup>۲۰</sup>، شکوفا نمودن استعدادها و خردهای پنهان در زیر غبار کفر<sup>۲۱</sup>، برخوردار کردن از زندگی پاکیزه و حیات طیب<sup>۲۲</sup>، تطهیر از زشتی ها و پلشتی ها<sup>۲۳</sup>، قیام به عدل<sup>۲۴</sup>، رسیدن به صلاح و فلاح<sup>۲۵</sup>، از جمله اهداف کلانی می باشد که برای بعثت و تشریح مقررات بیان گردیده است.

۲. بخشی که برای هر یک از مقررات شرعی - و مستقل از دیگری - هدفی را بیان می نماید.

### مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۱۷. قرآن کریم، ضمن برشمردن اوصاف پیامبر اکرم (ص) و کارهایی که انجام می دهد، در آیه ۱۵۷ سوره اعراف می فرماید: **وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**؛

چیزهای پاکیزه را بر آنها حلال و ناپاکی ها را حرام می کند و بارهای سنگین و زنجیرها را از دوش و گردنشان بر می دارد.

۱۸. بقره، آیات ۱۲۹، ۱۵۱ و ۲۱۳.

۱۹. حدید، آیه ۹.

۲۰. اعراف، آیه ۱۵۷.

۲۱. نهج البلاغه (فیض الاسلام)، خطبه اوّل، ص ۳۳.

۲۲. انفال، آیه ۲۴.

۲۳. مائده، آیه ۶.

۲۴. حدید، آیه ۲۵.

۲۵. عبد الواحد بن محمد الآمدی، غررالحکم، ج ۱، ص ۶۹۸.

بدون تردید، یکی از گویاترین نصوص در این باره، خطبه حضرت فاطمه زهرا (س) است که در آن برای ایمان، نماز، زکات، روزه، حج، عدل، وجوب اطاعت، امامت، جهاد، صبر، امر به معروف، نیکی به پدر و مادر، صلح رحم، قصاص، وفا به نذر، دقت در خرید و فروش، اجتناب از برخی محرّمات، عدالت در قضاوت و حرمت شرک، فلسفه و حکمت‌هایی بیان شده است.<sup>۲۶</sup>

مناسب است از اهداف کلان به مقاصد الشریعة و از اهداف جزئی و خرد به علل الشرائع یا مقاصد الشرائع تعبیر کرد.

بحث را در این قسمت با بیان یک حدیث به پایان می‌رسانیم:

امام رضا (ع) در سخنی که فضل بن شاذان آن را نقل کرده، می‌فرماید:

ان سال سائل، فقال: اخبرني، هل يجوز ان يكلف الحكيم عبده فعلاً من الافاعيل لغير علة ولا معنى؟ قيل له: لا يجوز ذلك؛ لانه حكيم غير عابث ولا جاهل.  
فإن قال: فاخبرني لم كلف الخلق؟ قيل: لعلل.

فإن قال: فاخبرني عن تلك العلل معروفة موجودة هي ام غير معروفة ولا موجودة؟

۲۶. قَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشَّرْكِ وَالصَّلَاةَ تَنْزِيهاً مِنَ الْكِبَرِ، وَالزَّكَاةَ زِيَادَةً فِي الرِّزْقِ، وَالصِّيَامَ تَشْبِيهاً لِلْإِخْلَاصِ، وَالْحَجَّ تَصْلِيَةً لِلدِّينِ، وَالْعَدْلَ مَسْكاً لِلْقُلُوبِ، وَالطَّاعَةَ نِظَاماً لِلْمَلَّةِ، وَالْإِمَامَةَ لِمَا مِنَ الْفُرْقَةِ، وَالْجِهَادَ عِزّاً لِلْإِسْلَامِ، وَالصَّبْرَ مَعُونَةً عَلَى الْإِسْتِيْجَابِ، وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مِصْلِحَةً لِلْعَامَّةِ، وَبِرِّ الْوَالِدِينَ وَقِيَاةً عَنِ السُّخْطِ، وَصَلَةَ الْأَرْحَامِ مَنَامَةً لِلْعَدَدِ، وَالْقِصَاصَ حَقِيقَةً لِلدَّمَاءِ، وَالْوَفَاءَ بِالْأَنْدَرِ تَعَرُّضاً لِلْمَغْفِرَةِ، وَتَوْفِيَةَ الْمَكَائِيلِ وَالْمَوَازِينَ تَغْيِيْراً لِلْبُخْسَةِ، وَاجْتِنَابَ قَذْفِ الْمُحْصَنَاتِ حُجْباً عَنِ اللَّعْنَةِ، وَاجْتِنَابَ السَّرِيقَةِ إِيجَاباً لِلْعَقَةِ، وَمِجَانِبَةَ أَكْلِ أَمْوَالِ الْيَتَامَى إِجَارَةً مِنَ الظُّلْمِ، وَالْعَدْلَ فِي الْإِحْكَامِ إِينَاساً لِلرَّعِيَّةِ وَحَرَمَ اللَّهُ عِزَّوَجَلَّ الشَّرْكَ إِخْلَاصاً لِلرَّبُّوبِيَّةِ. (این خطبه در متون متعدد عالمان شیعه و اهل سنت با اسناد معتبر نقل گردیده است. ابوجعفر محمد جریر الطبری، دلائل الامامة، ص ۳۲ و ۳۳؛ ابوالفضل احمد بن ابوطاهر، بلاغات النساء، ص ۱۶؛ ابوالحسین علی بن عیسی الاربلی، كشف الغمة فی معرفة الاثمة (ع)، ج ۲، ص ۱۰۹ و ۱۱۰؛ ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۳۶؛ احمد بن علی بن ابی طالب، الاحتجاج، ج ۱، ص ۹۹؛ ...؛ نظیر این مضمون از امام علی (ع) نیز نقل گردیده است، نهج البلاغه، فیض الاسلام، حکمت ۲۴۴، ص ۱۱۹۷).



قیل : بل هي معروفة و موجودة عند أهلها .

فإن قال : أتعرفونها انتم ام لا تعرفونها؟ قيل لهم : منها ما نعرفه و منها ما لا

نعرفه ... ۲۷ .

در این بیان شریف، امام(ع) به اقتضای حکمت خداوند برای همه تکالیف علت یا علل و مقاصدی، قائل گردیده و آن را به مقاصد قابل شناخت و غیر قابل شناخت تقسیم نموده و در ادامه - تفصیلاً - به هر دو گروه از مقاصد کلان و خرد اشاره نموده اند. به پیروی از نصوص و به اقتضای ضرورت، فقیهان و عالمان شیعه و اهل سنت نیز از دیرباز در مباحث و متون دینی خویش از مقاصد شریعت مباحثی را ارائه نموده اند.

سید مرتضی در الذریعة، محمد بن علی ترمذی در علل العبودیة(علل الشریعة)، جوینی در البرهان فی اصول الفقه، محمد بن محمد غزالی در المستصفی من علم الاصول، ابواسحاق شاطبی در الموافقات فی اصول الشریعة از جمله کسانی هستند که به این بحث پرداخته اند.

غزالی مصالح مورد نظر شریعت را به ضروریات<sup>۲۸</sup> و حاجیات<sup>۲۹</sup> و تحسینیات<sup>۳۰</sup> تقسیم می کند و در مرتبه ضروریات به پنج هدف از شریعت یعنی حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال مردم اشاره می نماید<sup>۳۱</sup>. برخی در توضیح و تمثیل کلام غزالی گفته اند:

وجوب عبادات، لزوم ایمان به خدا و معاد، وجوب جهاد و قتل مرتدین و کفار از

۲۷ . محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، ج ۶، ص ۵۸ و ۸۵ .

۲۸ . ضروریات مصالح لازم و حتمی بوده و در تفسیر آن گفته شده است : ما لابد منها فی قیام مصالح الدین و الدنيا . ابواسحاق الشاطبی، الموافقات فی اصول الشریعة، ج ۲، ص ۷ .

۲۹ . حاجیات اموری می باشد که برای توسعه و رفع ضیق و حرج به آنها احتیاج است؛ لکن به رتبه ضروریات نمی رسد. همان، ص ۹ .

۳۰ . در تعریف تحسینیات گفته شده : الاخذ بما یلیق من محاسن العادات و تجنّب احوال المدنّسات التي تاتفها العقول الراجحات(همان)، بنابراین تعریف، آنچه از محاسن عادات و مکمل حاجیات و ضروریات که عقل آن را می پذیرد و شرط کمال بنده می شمارد، از گروه تحسینیات خواهد بود .

۳۱ . محمد بن محمد الغزالی الطوسی، المستصفی من علم الاصول، ج ۱، ص ۴۱۶ و ۴۱۷ .

جمله مقرراتی است که به انگیزه حفظ دین صورت گرفته است .

قراردادن دیه و تحریم تجاوز بر جان و اعضای شخص و جعل قصاص ، به دلیل حفظ جان و احترام نهادن به خون انسان ها است .

تشریح تعلیم و تحریم مسکرات و عقاب بر خرید و فروش آن ، به انگیزه حفظ عقل سامان یافته است .

نظم بخشیدن به ازدواج ، تحریم زنا ، لواط و مساحقه و اقامه حد بر آنها به انگیزه حفظ نسل می باشد .

تشریح معاملات صحیح و تحسین روابط صحیح اقتصادی و منع احتکار ، ربا ، قمار ، انباشت سرمایه و امثال آن برای حفظ مال است .<sup>۳۲</sup>

### ۳. مقاصد شریعت و فقه

فقه دانش و مجموعه ای از مسائلی است که کاشف و بیانگر شریعت می باشد . به دیگر سخن ، فقه آینه ای است که شریعت در آن منعکس می گردد . فقه حاصل اجتهاد بوده و اجتهاد اعم از این است که مجتهد را به حکم الهی واقعی برساند و آن را منجز نماید ، یا به حکم ظاهری معتبر در زمان شک<sup>۳۳</sup> رهنمون سازد و موجب تعذیر گردد و از عتاب و عقاب ایمن گرداند . بر این اساس ، نتیجه اجتهاد و گزاره های فقهی گرچه امکان دارد مطابق شریعت به معنای حکم و مجعول واقعی الهی نباشد و از این جهت فقیه خطا نماید ، لکن همیشه مطابق شریعت به معنای اعم از حکم الهی واقعی و ظاهری (مجعول در زمان شک) است و از این جهت در صورتی که اجتهاد ، فنی و منضبط باشد ، امکان تصور خطا و عدم مطابقت فقه با شریعت وجود ندارد .

از توضیح بالا دو نکته فهمیده می شود :

۳۲ . یوسف حامد العالم ، المقاصد العامة للشریعة الاسلامیة ، ص ۲۴۷ - ۵۶۶ .

۳۳ . شک یعنی نبود حجّت بر حکم واقعی الهی ، هر چند مجتهد بر یک طرف گمان داشته باشد ، بنابراین مراد از «شک» اصطلاح منطقی آن ، یعنی حالت تردید برابر نیست .

۱. نصوص دینی یعنی آیات قرآن و روایات صادر از ائمه معصومین (ع) در یک نگاه کلی به دو قسم تقسیم می‌گردد: قسم اول نصوصی است که بیانگر شریعت و مقررات الهی است و از شارع به وصف این که قانون گذار است به منصف ظهور رسیده و در قالب گزاره‌ای انشایی یا خبری (لکن به انگیزه انشا)، متکفل بیان حکم وضعی یا تکلیفی می‌باشد.

بسیاری از آیات قرآن و احادیث بی شماری از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) از این گروه است و از آنجا که این نصوص، سند و دلیل مجتهد برای کشف شریعت الهی به شمار می‌رود، عالمان اصول فقه و فقه از این‌ها به اسناد، منابع، ادله و مدارک احکام تعبیر می‌کنند. خاصیت بیشتر این نصوص همچون مواد قانونی موضوعه توسط انسان‌ها، وضوح و روشنی مدلول آنها است. چنان که دلالت بر حکم، از ویژگی جدایی ناپذیر آنها محسوب می‌شود. مثلاً دو آیه و لا تلبسوا الحق بالباطل و تکتُموا الحق و انتم تعلمون و اقيموا الصلاة و اتوا الزکاة و اركموا مع الراکمين،<sup>۳۴</sup> بیانگر پنج تکلیف یعنی: نهی از آمیختن حق به باطل؛ نهی از کتمان آگاهانه حق؛ امر به نماز، زکات و رکوع است. این دو آیه، سند فقیه در فتوا به حرمت در دو مورد اول و وجوب در سه مورد اخیر می‌باشد. برخی تکالیف (نماز و زکات) که در این دو نص شرعی بیان گردیده، هر چند نیازمند بیان شرعی بوده تا حدود و کیفیت و شرایط آن روشن گردد، اما در نهایت دلالت بر عملی مشخص با آغاز و انجامی معلوم دارد به گونه‌ای که پس از بیان شرعی، مصادیق آنها در خارج واضح است و از مکلف خواسته می‌شود آن را انجام دهد.

همچنین در آیه یَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك و هو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك و ان كانوا اخوة رجالاً و نساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين،<sup>۳۵</sup> قانون گذار، چهار حکم وضعی را - در مورد ارث - بیان کرده است. در این آیه، ارث خواهر واحد از برادری که فرزند ندارد؛ ارث برادر از خواهر فاقد فرزند؛ ارث دو خواهر (و بیشتر) از برادر و دو برابر بودن ارث برادران

۳۴. بقره، آیه ۴۲ و ۴۳.

۳۵. نساء، آیه ۱۷۶.

از خواهران میّت، بیان گردیده است. آیه مزبور سند فقیه در فتوایی است که در این چهار مورد، صادر می نماید.

لازم به ذکر است که اسناد مورد اعتماد فقیه، منحصر به قرآن و سنت نیست. نظر مشهور فقیهان شیعه این است که قرآن، سنت، اجماع و عقل منابعی هستند که صلاحیت بیان حکم شرعی را دارند. فقیهان اهل سنت هر چند بر منبع بودن قرآن و سنت اتفاق دارند، ولی در بقیه منابع و تعداد آنها اختلاف فراوانی دارند تا جایی که برخی چون نجم الدین طوفی، منابع استنباط را به ۱۹ و برخی ۲۶ منبع دیگر بر آنچه طوفی ذکر کرده، افزوده اند!<sup>۳۶</sup>

قسم دوم، آیات و روایاتی است که بیانگر حکم و قانون نیست؛ بلکه مقاصد کلی شریعت یا حکمت حکمی را بیان می نماید. این نصوص نه برای بیان شریعت؛ بلکه گزاره هایی خبری هستند که از مقصد و علل احکام خبر می دهند و اگر در قالب گزاره ای انشایی چون **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ<sup>۳۷</sup>** و **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ<sup>۳۸</sup>** تعبیر شوند، بیانگر حکم و تکلیف ویژه ای نیستند؛ بلکه خطوط کلی رسالت یا علتی از علل شریعت را می فهمانند و باید مصداق یا مصادیق و راه های حصول آن ها در قالب فرمان هایی خاص از قبیل فرمان به نماز، روزه و حج بیان گردد، بدون این که تکلیفی بیاورد و موضعی را روشن نماید.

آیات و روایاتی که در ابتدای مقاله بیان شد و یا به منابع آنها اشاره گردید، از این گروه است.

۲. نکته دیگر، آن که با توجه به رابطه فقه و شریعت از سویی و مقاصد از سوی دیگر، چه ارتباطی بین فقه و اجتهاد، با مقاصد وجود دارد آیا اصولاً فقه و اجتهاد با

۳۶. اسماعیل کوکسال، *تغییر الاحکام فی الشریعة الاسلامیة*، ص ۱۲۲ و ۱۲۶؛ همچنین ابوالقاسم علی دوست، پیشین، ص ۱۹ و ۲۰.

۳۷. بقره، آیه ۲۱.

۳۸. بقره، آیه ۲۷۸.

مقاصد شریعت ارتباط دارد یا نه و بر فرض ارتباط، فقیه تا چه اندازه باید در مراحل استنباط و کشف و تبیین شریعت، به مقاصد شریعت توجه نماید، آیا باید مقاصد و نصوص بیان کننده مقاصد را به طور کلی کنار نهاد و با اکتفا به ظاهر اسناد و ادله بیانگر حکم، اکتفا کرد یا با محور قرار دادن اسناد به مقاصد هم توجه نمود، یا باید نص پذیر و مقاصد محور بود و اصالت را در اجتهاد به مقاصد داد و با نصّ مبین آن، معاملهٔ سند نمود حتی در تعارض مقاصد با ادله شرعی، مقاصد را بر ادله مقدم کرد، یا در مقابل راه اول، باید نصوص شرعی را کنار گذاشت و به مقاصد اکتفا کرد، یا باید راه دیگری برگزید؟ با این توضیح که فقیه باید در کشف احکام به ادله اعتماد کند؛ ولی در تفسیر آن، مقاصد شریعت و علل احکام را در نظر بگیرد و با توجه به مقاصد و علل احکام، نصوص شرعی متکفل حکم را تفسیر و تبیین کند<sup>۳۹</sup>. (اکتفا به نص با نظارت بر مقاصد)

مقاله حاضر مروری است بر این چند اندیشه و بیان ویژگی هر کدام و ذکر نمونه ها و نماینده های هر یک و تعیین گزینه صحیح. از آنجا که رابطه مقاصد با فقه و اجتهاد، کمتر مورد بحث و دقت نظر قرار گرفته، و گاه انگیزه هایی غیر علمی در تبیین آن پیدا شده و افرادی غیر متخصص عهده دار بیان آن شده اند، ارائه بحثی علمی و فنی در این خصوص ضروری به نظر می رسد.

### اندیشه اول: نصّ بسند

قبل از توضیح این اندیشه، به نمونه های ذیل توجه نمایید:

اول: در روایتی معتبر از ابو ولّاد آمده است:

حیوانی را برای مدت کوتاهی کرایه کردم، حادثه ای پیش آمد و مسافرت طول

۳۹. البته غیر از این پنج اندیشه، برخی تفصیلات دیگری نیز مطرح است. مثلاً در عباداتی که احکام آن تعدی و مبادی و مناطات آن نامعلوم است، برخی معتقد به اندیشه اول و در غیر عباداتی که تابع مصالح و مفاسد بوده و قابل درک است، به اندیشه های دیگر معتقد هستند. با بررسی پنج اندیشه مورد بحث در متن، نقاط ضعف و قوت این اندیشه نیز روشن می گردد و نیازمند بحث مستقلی نیست.

کشید و رفت و برگشتم پانزده روز شد؛ خواستم صاحب حیوان را به پانزده درهم راضی کنم، ولی راضی نشد. نزد ابوحنیفه رفتیم تا قضاوت کند. او چنین قضاوت کرد: صاحب حیوان هیچ حقی بر تو ندارد؛ زیرا تو با تخلف از قرارداد اجاره، ضامن حیوان شده‌ای و هر کس ضامن شود، نباید کرایه پردازد!

ابو ولاد می‌گوید: از پیش ابوحنیفه بیرون آمدیم؛ درحالی که صاحب حیوان می‌گفت: **إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**، من او را با دادن مقداری مال راضی کردم. در همان سال به حج آمدم؛ خدمت امام صادق (ع) رسیدم و قصه را باز گفتم. امام (ع) فرمود: **في مثل هذا القضاء وشبهه نجس السماء ماءها وتمنع الأرض برکاتها؛** در این گونه قضاوت‌ها است که آسمان باران و زمین برکاتش را منع می‌کند. سپس فرمود: **باید اجرت معمول بازار را به صاحب حیوان پردازی.**<sup>۴۰</sup>

ظاهراً این قضاوت ابوحنیفه، به استناد روایتی - از پیامبر اکرم (ص) - است که می‌فرماید: **الخراج بالضمان**<sup>۴۱</sup>؛ منافع در مقابل ضمان است و هر کس ضامن باشد، منافع نیز از اوست.<sup>۴۲</sup>

**دوم: صاحب جواهر به نقل از برخی می‌گوید:**

اگر کسی را در یک مکان غصبی حبس کنند، باید نماز را با همان حالت اولیه که با آن حبس شده، به جا آورد. اگر ایستاده بود ایستاده؛ و اگر نشسته بوده، نشسته؛ حتی در غیر نماز هم جایز نیست از حالت اولیه خارج شود و حرکتی

۴۰. محمد بن حسن الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۵۶.

۴۱. المیرزا حسین النوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۳، ص ۳۰۲ (کتاب التجارة، ابواب الخيار، باب ۷، حدیث ۳)؛ احمد بن الحسین البیهقی، السنن الکبری، ج ۵، ص ۳۲۱؛ محمد بن یزید القزوی، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۵۴.

۴۲. الشیخ مرتضی الانصاری، المکاسب، ص ۱۰۴؛ وجه دیگری - که پایه علمی و فقهی ندارد - نیز سلیم رستم باز در شرح المجلة، ص ۳۱۸، در توضیح ماده ۵۹۶ از برخی فقیهان برای توجیه نظر ابوحنیفه نقل می‌نماید.

انجام دهد؛ زیرا این حرکت، تصرف در مال غیر محسوب می شود و تصرف در

مال غیر هم جایز نیست. ۴۳

همان گونه که ملاحظه می شود، سند این قائل در این نظریه، عموم حرمت  
غصب (افزون بر آنچه صورت گرفته) می باشد.

سوم: بعضی از فقیهان با استناد به ظاهر برخی نصوص، فروش سلاح تهاجمی به  
دشمنان دین در هنگام جنگ با مسلمانان را حرام می دانند؛ اما در بطلان آن معامله، تأمل و  
شبهه نموده اند<sup>۴۴</sup>. برخی دیگر در تثبیت این شبهه، چنین نوشته اند:

نهی حمل و فروش سلاح به مشرکین، نظیر نهی از معامله در زمان ندا و اذان  
برای نماز جمعه، یک حکم تکلیفی است (قهرآ نمی توان بطلان را از آن استنتاج  
نمود)... و در صورتی که چنین معامله ای صحیح نباشد و شامل ادله صحت  
معاملات نگردد، با تسلیم کالا به کفار، ادله امضا و تصحیح معامله در مورد  
منطبق گردیده و این بیع صحیح خواهد بود. ۴۵

چهارم: جمعی از فقیهان بر این باورند که غابن (فریب دهنده در معامله) می تواند  
کالایی را که خریده برای مدت طولانی اجاره دهد و اگر مغبون فسخ کند، باید صبر نماید تا  
مدت اجاره تمام شود. در مدت اجاره هم مال الاجاره به غابن تعلق دارد بدون اینکه مغبون  
حق اعتراضی داشته باشد. ۴۶ برخی فقیهان<sup>۴۷</sup> مانند شیخ انصاری (قدس سره) با استناد به

۴۳. انه يجب على المحبوس الصلاة على الكيفية التي كان عليها اول الدخول إلى المكان المحبوس فيه إن قائماً  
فقائماً، وإن جالساً فجالس، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة أخرى في غير الصلاة أيضاً لما فيه من الحركة  
التي هي تصرف في مال الغير بغير اذنه؛ الشيخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۳۰۰.

۴۴. ان النهی في هذه الاخبار لا يدل على الفساد فلا مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الوارد في بيان  
المكاسب الصحيحة والفاصلة؛ الشيخ مرتضى الانصاری، المكاسب المحرمة، ص ۲۰.

۴۵. ان النهی عن حمل السلاح إلى المشركين ... نظیر النهی عن البیع عند النداء حکم تکلیفی ... حتی لو  
قیل بان التقوية تحصل بتسليم المبيع إلى المشركين أو سائر اهل الباطل؛ فان غاية ذلك ان لا يكون البیع  
المزبور من الأوّل مشمولاً لادلة الامضاء ولكن تشمله بعد حصول التسليم خارجاً؛ الشيخ جواد  
التبریزی، ارشاد الطالب، ج ۱، ص ۱۰۶.

۴۶. الشيخ مرتضى الانصاری، پیشین، ص ۲۴۰ و حواشی آن.

۴۷. الشيخ مرتضى الانصاری، همان.

«المنفعة الدائمة تابعة للملك المطلق؛ منفعت دائم یک کالا، تابع مطلق ملکیت - هر چند برای یک لحظه - است»، این قول را پذیرفته اند.

این نظریه مورد نقد برخی فقیهان قرار گرفته است:

من المستبشع جداً شرعاً استيفاء منافع العين خمسين سنة مثلاً و اعادةها بلا تدارك؛<sup>۴۸</sup>

به نظر شرع بسیار ناپسند است که [غابن] منافع عین را به مدت ۵۰ سال [مثلاً]

استفاده کند و آن را بدون جبران به مغبون برگرداند.

لکن به انگیزه تأیید نظر شیخ و مناقشه بر این نقد و با استناد به اقتضای ادله و قواعد می توان گفت به اقتضای ملکیت غابن نسبت به کالا و جواز تصرف وی در آن، و به اقتضای اینکه معامله از زمان فسخ باطل می گردد - نه از اول - باید نظر شیخ را قبول کرد.

همان گونه که ملاحظه می کنید، نظریه ملکیت مال الاجاره برای غابن به صرف ملکیت او بر کالا - حتی اگر تعمد داشته و عالم به غبن بوده - مستند به دلالت دو دلیل می باشد که در این گفته، مورد اشاره قرار گرفته است.

در این نوشتار، ما در صدد تأیید یا ردّ این نظریه ها - که در این مثال ها گذشت - نیستیم. آنچه مد نظر ما می باشد، ارائه نمونه هایی از فتواها است که در آن به ظواهر ادله توجه شده، نه به مقاصد شریعت و الا با توجه به مقاصد کلی شارع که عدالت، مبارزه با ظلم، قرار نگرفتن بندگان در سختی و حرج و تأمین نظام سالم اقتصادی و امنیت مردم در معاملات از اهداف قطعی و کلان او است، نمی توان به فتواهایی که در این نمونه ها گذشت، رضایت داد. چنان که در توضیح اندیشه پنجم خواهیم گفت، این مقاصد هر چند برای استناد و اعتماد در فتوا صلاحیت ندارند؛ ولی وقتی ادله و اسناد با توجه به آنها و با نظرات بر آنها تفسیر گردد، حاصل ادله و فتوای مبتنی بر آن، چیز دیگری - غیر از آنچه در این نمونه ها گذشت - خواهد بود.

به هر حال نمایندگان این اندیشه، تنها صاحبان این چند فتوا نیستند. فقیهان بزرگی از شیعه و سنی در صدور بسیاری از فتواها بر این باور مشی کرده و می کنند. این گروه با اکتفا

۴۸. الشیخ محمد حسین الاصفهانی، حاشیة المکاسب، ج ۲، ص ۶۵.



به اسناد و عدم لحاظ مقاصد کلی و علل شرایع، نصوص دینی را بررسی و بر اساس آن فتوا می دهند، گرچه جریان این فتوا اهداف کلی شرع را تأمین نکند. البته هر چند گاهی با تعبیری چون اصول مذهب، ذوق فقهی، شَمّ الفقاهة، اشاره ای به مقاصد می کنند، اما کمی این موارد و عدم انضباط و تحدید دقیق این مفاهیم در کلمات این گروه و به خدمت نگرفتن آنها به انگیزه تفسیر نصوص، باعث شده تا مقاصد شریعت نقش مؤثری در اجتهاد این گروه نداشته باشد، و گاهی نیز به آسانی از کنار آن بگذرند<sup>۴۹</sup>. در واقع نقطه ی منفی در

۴۹. مثلاً شیخ انصاری (قدس) در تثبیت جواز توریه می فرماید: اللهم اَلَا ان يدعی ان مفسدة الكذب - و هی الاغراء - موجودة فیها و هو ممنوع؛ لَان الكذب محرّم لا لجرّد الاغراء (شاید گفته شود فساد کذب که به اشتباه انداختن دیگران است در توریه نیز وجود دارد؛ لکن این سخن درست نیست؛ چون ملاک حرمت کذب، تنها اغرای به جهل نمی باشد)؛ المکاسب، ص ۵۰؛ باید به شیخ انصاری (قدس) گفت: با توجه به مقاصد کلان شریعت که در رأس آنها صداقت، پاکی و امنیت در گفتارها و تأسیس نظامی صالح بر اساس اعتماد متقابل است، چگونه می توان توریه را به گونه ای که ایشان در کتاب مکاسب ترسیم نموده، تجویز کرد؟ البته ما به اقتضای برخی ادله منکر جواز توریه نیستیم اما با توجه به مقاصد شریعت باید توریه جایز را تفسیر کرد. توریه تدبیری است نشأت گرفته از روح دینی، نه مکرری مژورانه و ناشی از خودخواهی.

نمونه دیگر، حرکت فقهی ایشان در به فروش سلاح به دشمنان دین است (به بیانی که در متن گذشت) وی با اینکه به صراحت می پذیرد تحفظ اعداء الدین عن باس المسلمین خلاف مقصود الشارح (المکاسب، ص ۲۰)، حاضر نیست با صراحت و قاطعانه به بطلان معامله سلاح با دشمنان دین، فتوا دهد و در واقع از کنار این مقصد کلان بدون عنایت و با سرعت می گذرد.

شاید سخن محقق نایینی در این باره گویاتر و در عین حال تعجب برانگیزتر باشد! ایشان درک ملاک حکم شرعی توسط عقل را موجب تقیید و تضییق حکم شرعی - که به حسب فرض از دلیلی در ظاهر عام به دست آمده است - نمی داند! وی می فرماید: لا یكون حکم العقل - و لو كان ضروریاً - موجِباً لتقیید موضوع الحکم و تضییقه؛ لما عرفت من عدم صلاح الملاك لكونه قیداً للموضوع؛ اجسود التقریرات، ج ۱، ص ۴۷۶.

روشن نیست ایشان بر اساس چه معیاری ملاک را - که مقاصد شریعت هم جزئی از آن است - آن هم در فرضی که عقل به طور قطع آن را درک کرده است، برای تغییر در ظاهر ابتدایی دلیل، صالح نمی داند. در حالی که محل بحث و مفروض کلام و مرادش از ملاک علت تامه حکم است، نه حکمت و مقتضی.

این شیوه اجتهاد همین است. چنان که انضباط، و قاعده‌گرایی و شفافیت از نقاط مثبت آن به شمار می‌رود؛ زیرا تکیه بر اسناد شرعی از قبیل قرآن، حدیث و اجماع، از اجتهادات ظنی و سلیقه‌ای، پیشگیری کرده و اجتهاد را در چهارچوب اسناد معتبر پیش می‌برد. شاید رویکرد بسیاری از فقیهان به این روش به دلیل همین نقطه مثبت باشد.

### اندیشه‌ی دوم: نص محور با گرایش به مقاصد

استنباط احکام از نصوص مبین احکام با گرایش به مقاصد و نصوص مبین مقاصد، اندیشه و شیوه دیگری است که کم و بیش طرفدارانی داشته و دارد. در این شیوه، فقیه با محور قراردادن ادله و اسناد، مقاصد عام شریعت از قبیل ایجاد عدالت، آزادی، تأسیس نظام بهتر، تزکیه و تقوا، تقرّب انسان‌ها به خداوند را - که روح و جوهر و خلاصه پیام همه رسولان الهی است - در نظر می‌گیرد، و با توجه به اقتضای فطرت و خرد آدمیان و شرایط زمان و مکان و سهولت شریعت به استنباط احکام می‌پردازد.

این گروه با این که در اجتهاد، به مقاصد کلی شریعت توجه دارند - حتی در مواردی نصوص مبین آن را اساس فتوا قرار می‌دهند، - اما از اسناد و ادله به عنوان محور اجتهاد غافل نیستند و همانند صاحبان اندیشه اوّل در برخورد با یک مسأله، ابتدا از ادله شرعی چون قرآن، اجماع و حدیث سراغ می‌گیرند و با وجود سندی معتبر بر حکم، هرگز از اقتضای آن دست بر نمی‌دارند؛ هر چند با نبود سند معتبر، از مقاصد شرع و نصوص مبین آن نیز بهره می‌برند و با آن معامله سند می‌نمایند.

در واقع، این گروه در حرکتی مطابق با هنجار و عرف اجتهاد، ادله و مدارک شرعی را تفسیر کننده مقاصد می‌شمارند. از این رو در صورت وجود نصّی از قرآن یا اجماع و حدیث معتبر که دلالت بر حکم کند، هرگز به نام مقاصد شرع، حکمی جدا از ادله، استنباط نمی‌کنند.

با این همه در اجتهاد این گروه، برخی از نصوص که بیانگر مقاصد شریعت است و به همین دلیل در اجتهاد صاحبان دیدگاه اوّل حضور ندارد، به چشم می‌خورد. اعتماد به مقاصد کلی شریعت و گاه سندانگاری نصوص آن در اجتهاد این گروه باعث شده تا نظرات

و اندیشه های فقهی ایشان در موارد فراوانی از صاحبان اندیشه اوّل جدا گردد و اگر در نتیجه و نهایت هم متفاوت نباشد، در شیوه استدلال و ادله ای که به آن استشهاد می کنند، متفاوت است. ابن ادریس حلی و محقق اردبیلی - از فقیهان شیعه - را می توان از نمایندگان این گروه دانست که در دو کتاب فقهی معروف خویش یعنی السرائر و مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان این روش را پی گرفته اند.

فقیهان، تعلق و جوب زکات به مال یتیم را نپذیرفته، و در این فتوا به ادله ای چون اصل عدم و جوب و برخی نصوص دیگر تمسک نموده<sup>۵۰</sup> و اشاره ای به حکمت حکم مزبور ندارند. ولی ابن ادریس به حکمت آن - خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا<sup>۵۱</sup> - تمسک می کند!<sup>۵۲</sup> تفاوت دیدگاه این فقیه با سایر فقیهان، در سند فتوا و تمسک وی به نصّی که در اندیشه بسیاری از فقیهان مبین مقصد و حکمت تشریح زکات است نه سند شرعی آن، باعث گردیده تا ایشان برخلاف اجماع فقیهان<sup>۵۳</sup>، پرداخت زکات را از مال یتیم مستحب هم ندانند و آن را غیر مشروع اعلام کند، در حالی که دیگران استحباب آن را پذیرفته اند<sup>۵۴</sup>.

همچنین وقتی که تعداد گوسفندان یک شخص به ۳۰۰ رأس برسد، ابن ادریس معتقد است که به ازای هر صد رأس گوسفند تنها یکی از آنها به عنوان زکات لازم است و در این نظر، به آیه «وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالِكُمْ»<sup>۵۵</sup> تمسک می کند.<sup>۵۶</sup> این آیه بدون تردید از نصوص بیان کننده خطوط کلی و ضوابط کلان بعثت و نبوت است نه نص و سند حکم شرعی و به همین دلیل در متون فقهی به عنوان سند شناخته شده فتوا مطرح نیست<sup>۵۷</sup>. وی با استناد به همین

۵۰. الشيخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۱۵، ص ۱۷؛ الشيخ مرتضی البروجردی (مقرر)، مستند العروة الوثقی، کتاب الزکاة، ج ۱، ص ۱۴.

۵۱. توبه، آیه ۱۰۳.

۵۲. ... الطفل لا ذنب له فتكون الصدقة تطهیراً له منه؛ محمد بن ادریس الحلی، السرائر، ج ۱، ص ۴۳۰.

۵۳. الشيخ محمد حسن النجفی، پیشین.

۵۴. محمد بن ادریس الحلی، پیشین، ج ۲، ص ۲۱۲.

۵۵. محمد (ص)، آیه ۳۶.

۵۶. محمد بن ادریس، همان، ج ۱، ص ۴۰۶.

۵۷. الشيخ محمد حسن النجفی، پیشین، ص ۸۴-۸۶.

آیه می گوید: میراث و هدیه و بخشش، خمس ندارد. ۵۸.

محقق اردبیلی با استناد به اهتمام شارع به حفظ مال مردم و عدم تضييع آن، فتوا داده است که برای تطهیر اشیایی مانند کاغذ و برخی میوه ها که با فشار دادن در هنگام تطهیر از بین می روند<sup>۵۹</sup>، رساندن آب قلیل به آنها بدون فشار دادن، کافی است.

ما در ادامه این مقاله در مورد شیوه استنباط این دو فقیه بزرگ، سخن بیشتری خواهیم گفت. از فقیهان اهل سنت، گروه بی شماری را می توان در این جمع<sup>۶۰</sup> قرار داد. اهل سنت به دلیل فاصله گرفتن از امامان معصوم(ع) و محروم کردن خود از بهره مندی از این حضرات<sup>۶۱</sup> و مواجه شدن با فقر سند در اجتهاد، و به دلیل درگیر بودن با مسائل حکومتی و اجرایی و برخورد پی در پی با حوادث گوناگون، و به خاطر ضعف حاکم بر اصول فقه اهل سنت، از جهت مراجعه به اصول عملیه - که در اصول فقه شیعه با ساختاری منطقی و حساب شده، حضور جدی دارد و شک و حیرت را در بسیاری از موارد از بین می برد - ناچار شدند در استنباط احکام به اموری مراجعه کنند که در نگاه عموم فقیهان شیعه، از منابع و اسناد استنباط نیست، بلکه از مقاصد کلی شریعت یا از علل و حکمت های خرد احکام و یا استحسان و ذوق شخصی بوده که بر آن لباس دلیل پوشانده شده و سند استنباط قرار گرفته است. حضور مصادری چون استصلاح(مصالح مرسله و مقاصد شریعت)، قیاس و استحسان در اجتهاد بسیاری از مذاهب

۵۸. همان، ص ۴۹۰.

۵۹. ثم إنّه علی تقدیر عدم وجوب العصر یلزم طهارة کلّ ما یصل إلیه الماء القلیل مثل القرطاس ... لآئنه یلزم الحرج و الضرر المنفی عقلاً و شرعاً و منافی للشریعة السمحة و یلزم تضييع المال ... ؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۳۳۸.

۶۰. قراردادن این گروه از اهل سنت در این جمع با مقداری تسامح و با توسیع در این اندیشه است. به تعبیری، این اندیشه مشکک بوده و دارای مراتب است؛ هر چند وجه مشترك میان همه در این جمع گرایش جدی به مقاصد می باشد. و گرنه پر واضح است که فقاهت فقیهانی منضبط چون ابن ادریس و محقق اردبیلی را نباید همسان با فقاهت کسانی قرارداد که در اجتهاد خویش به منابعی موهوم اعتماد دارند. در هر صورت - چنان که در متن بیان گردید - ما مجدداً به فقاهت این دو فقیه اشاره خواهیم داشت.

۶۱. این گروه هر چند گاهی به طور غیر مستقیم از امامان معصوم(ع) بهره ناکافی می برده اند؛ لکن به دلیل عدم اعتقاد به عصمت و امامت ایشان و برخی مسائل دیگر، از بهره مندی کافی و بایسته محروم گشتند.

اهل سنت، ریشه در عوامل سه گانه ای<sup>۶۲</sup> دارد که اشاره نمودیم.  
در نمودار ذیل می توان مطلب مورد ادعا را ملاحظه کرد<sup>۶۳</sup>:

منابع و مدارك استنباط												
مذهب	قرآن	سنت (روایات) رسول الله (ص)	سنت (روایات) امامان معصوم (ع)	اجماع	عقل	قیاس	استحسان	استصلاح (مصالح مرسله)	اجماع اهل مدینه	عرف	سد ذرایع	قول صحابی پیامبر (ص)
امامیه	×	×	×	×	×							
زیدیه	×	×		×		×	×	×				
حنفیه	×	×		×		×	×			×		×
مالکیه	×	×		×		×	×	×	×	×	×	×
شافعیه	×	×		×		×						×
حنابله	×	×		×		×		×			×	×

۶۲. فاصله گرفتن از امامان معصوم (ع)؛ درگیر شدن با مسائل اجرایی و حوادث بی شمار؛ ضعف بحث از اصول عملیه در اصول فقه و مراجعه به آن در استنباط.

۶۳. قطب مصطفی ساتو، معجم مصطلحات اصول الفقه، ص ۷۰ و ۷۱.

یادآوری نکاتی پیرامون نمودار بالا ضروری است: ۱. این نمودار به لحاظ نظریه غالب و مشهور در میان این مذاهب است، نه اینکه آنچه نسبت داده شده، مورد اتفاق همگان باشد؛ ۲. در تفسیر و توضیح و توسیع این منابع، اختلاف وجود دارد؛ مثلاً احادیث منقول از پیامبر (ص) از منابع مورد قبول همه مذاهب فقهی در اسلام است، لکن برخی تنها روایت صحیح و معتبر را می پذیرند در حالی که حنابله حدیث ضعیف را نیز قبول دارند. ۳. این نمودار دلیل بر تأیید کامل آن از سوی نگارنده نیست. به نظر می رسد برخی از آنچه به عنوان منابع و مدارك استنباط ذکر گردیده و به برخی مذاهب فقهی نسبت داده شده، در واقع منبع و سند استنباط نبوده و کاربرد استقلالی ندارد، بلکه در تفسیر سایر مدارك و اسناد (کاربرد ابزاری) به کار می آید. ابوالقاسم علی دوست، پیشین، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

اندیشه سوم: نص پذیر و مقاصد محور

صاحبان این اندیشه کسانی هستند که با وجود پذیرش ادله و نصوص شرعی به عنوان اسناد اجتهاد، به مقاصد کلی شرع توجه بیشتری کرده و معتقدند نصوص شرعی در استناد، متأخر از مقاصد است نه مفسر آن و تعارض جزئی نصوص و مقاصد حتمی است و هرگز نباید نصوص بر مقاصد مقدم گردد. برعکس، مقاصد است که نصوص را کنار می زند و خود حاکم می شود.

نگارنده از میان فقیهان شیعه کسی را با این اندیشه نمی شناسد، هر چند در میان برخی نویسندگان شیعه نا آشنا به فقه و اصول اجتهاد می توان برای این نظریه طرفدارانی یافت<sup>۶۴</sup>. از فقیهان اهل سنت نیز می توان نجم الدین طوفی<sup>۶۵</sup> را در این گروه قرار داد. وی می گوید:

هرگاه در معاملات، جمع ادله نقلی قطعی با مصلحت - که مقصود اصلی شارع است - متعذر گردد، مصلحت مقدم می شود؛ البته در عباداتی که کیفیت انجام

آن جز از طریق شرعی معلوم نمی گردد، باید به نص یا اجماع مراجعه کرد.<sup>۶۶</sup>

برخی از نویسندگان اهل سنت نیز هر چند ادله طوفی را در اثبات تقدم مصلحت بر نصوص - در معاملات - ناکافی دانسته و آن را نقد کرده اند، ولی با نوعی دفاع غیر مستقیم از اندیشه وی چنین نگاه داشته اند: اندیشه طوفی امروزه تطبیقات زیادی در بیشتر سرزمین های اسلامی دارد<sup>۶۷</sup>.

در اندیشه امثال طوفی، نصوص و ادله شرعی گر چه سند فقیه برای استنباط احکام بوده و احکام معاملات از محدوده تشریح خارج نیست و به آنها باید به عنوان بخشی از دین

۶۴. مصطفی ملکیان، راهی به راهی، ص ۱۰۱ و ۱۰۱.

۶۵. سلیمان عبد القوی نجم الدین الطوفی، (متوفای ۷۱۶ قمری)، گفته شده که وی حنبلی است.

۶۶. حسین محمد الملاح، الفتوی، جزء ۹، ص ۴۸۹؛ مجید حمید العنبری، اثر المصلحة فی التشريعات، کتاب اول، ص ۹۴.

۶۷. مجید حمید العنبری، پیشین، ص ۹۷.

نگاه کرد<sup>۶۸</sup> ولی هرگاه به دلیل شرایط خاص یا عام زمانی و مکانی، حکمی که مستند به نصی از نصوص شرعیه است با مصلحت (و مقاصد شریعت) متعارض باشد، باید مصلحت را مقدم کرد.

در نقد این اندیشه گفته شده است:

طوفی - به دلیل افراط در پذیرش مصلحت - از حقیقت فاصله گرفته است! وگرنه معنی ندارد که مسلمانی نص یا نصوص ثابت و واضح را به مجرد مصلحتی که مظنون و مخالف نص است، رها کند<sup>۶۹</sup>

#### اندیشه چهارم: مقاصد بسند

صاحبان این دیدگاه - که همه یا اکثریت آن‌ها را ناآشنایان به اصول اجتهاد تشکیل می‌دهند - اجتهاد و فتوای متکی به اسناد شناخته شده را غیر پاسخگو دانسته و به لزوم تغییر کلی فتواها و اجتهاد در اجتهاد (تغییر بنیادین شیوه اجتهاد موجود و متعارف، به دلیل نص‌گرایی و عدم توجه تمام به مقاصد کلان) تأکید فراوان دارند. به تعبیر برخی از این گروه به اجتهاد در اصول احتیاج داریم نه در فروع. با رفوکاری‌های فقیهانه نمی‌توان به

۶۸. ادله‌ای که به طوفی در اثبات مدعای خویش نسبت داده شده، بر این مطلب دلالت دارد: الف. رعایت مصلحت مورد اتفاق بوده، ولی پذیرش اجماع، اختلافی است. و پر واضح است که استناد به مقبول همگان بر استناد به مورد اختلاف تقدم دارد؛ ب. نصوص شرعیه، مختلف و متعارض است؛ اما رعایت مصلحت امری حقیقی می‌باشد که ریشه در تکوین دارد؛ و تمسک به آن باعث اتفاقی می‌گردد که شرعاً مطلوب است؛ ج. در سنت نبوی هنگام تعارض نص با رعایت مصلحت، مصلحت مقدم می‌شد. (همان، ص ۹۵ و ۹۶)

روشن است که چنانچه طوفی احکام معاملات را خارج از گستره شریعت می‌دانست و شارع مقدس را از دخالت در آن حوزه برکنار و فقط بیانگر مقاصد کلان می‌دید، بهتر بود اجتهاد خود را در معاملات بر پایه تمسک به مقاصد محض قرار می‌داد و به هیچ نصی از نصوص شرعی در معاملات تمسک نمی‌کرد و دلیل کار خود را خروج معاملات از حوزه شریعت قرار می‌داد.

۶۹. محمد علی تسخیری، فصل نامه فقه اهل بیت (ع)، شماره ۳۹-۴۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۳، مقاله «المصالح المرسله و مجال حجیتها»، ص ۳۷۲.

تحولات علمی و دستاوردهای اجتماعی و فرهنگی مدرنیته پاسخ داد<sup>۷۰</sup>  
توضیح و تحلیل بیشتر این نظریه را بعد از ارائه نمادها و نمونه‌هایی از آن،  
پی می‌گیریم<sup>۷۱</sup>:

- حدود تعیین شده در اسلام با قالب و شکل و مقدار خاص آن مورد نظر شارع  
نیست؛ آنچه مدنظر او می‌باشد، غایات و اهدافی است که باعث جعل این حدود گردیده  
است. بر این اساس حدّ سرقت، محاربه و زنا می‌تواند به عقوبت دیگری که همان غرض  
را تحصیل نماید، تبدیل شود؛ چون عقوبت در اسلام به انگیزه اصلاح جامعه است نه  
خونخواهی و تشفی دل‌ها و مقصود شارع ایجاد جامعه‌ای مشوّه و متشکل از دست بریده یا  
پا بریده یا بدون چشم و... نیست<sup>۷۲</sup>

- برخی بر این باورند که باید نماز جمعه را در مثل آمریکا از روز جمعه به یکشنبه  
منتقل کرد تا مردم بیشتری در نماز شرکت کنند؛ زیرا روز جمعه در آن مناطق، روز کاری  
است و مردم به کارهای روزمره مشغولند! رعایت مصلحت و فرمایش پیامبر(ص) که  
می‌فرماید: «لا ضرر و لا ضرار» می‌تواند این نظریه را توجیه و ثابت نماید.<sup>۷۳</sup>

- مقتضای مصلحت این است که نماز نشسته و بر روی تخت یا صندلی انجام شود؛

۷۰. ماهنامه کیان، شماره ۴۹، ص ۳۴؛ همچنین محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از  
دین، ص ۷۴.

۷۱. با توجه به فراگیری این اندیشه، تبلیغ گسترده و متنوع از آن، نقل، نقد و تحلیل این اندیشه را بیشتر از  
سایر اندیشه‌ها صورت می‌دهیم.

۷۲. ان العقوبات المنصوصة في الحدود ليست مقصودة باعيانها حرفياً بل بغاياتها؛ فحدّ السرقة و حدّ  
الحرابة و حدّ الزنا يمكن استبدالها بعقوبة أخرى إذا كانت تقوم مقامها و تؤدّي غايتها؛ ... انّ العقوبة  
في الاسلام ليست للثأر و التشقي بل لصيانة المجتمع و ليس لجعل المجتمع مجموعة مشوّهين؛ هذا  
مقطع إليه، و الآخر الرجل و ذلك مفقود العين أو مصلوم الاذن أو مجذوع الانف - الخ - فهذا لا يعقل  
ان يكون من مقاصد الشريعة ... حسين محمد الملاح، پیشین، ص ۸۱۲ و ۸۱۳، نقل از: الشيخ  
العلائی در کتاب این الخطا، صص ۷۱-۸۱.

۷۳. این نظریه در نشست هفدهم ملتقى الفكر الاسلامی که در قُسطنطينه الجزائر در تاریخ ۸-۱۵ شوال  
۱۴۰۳ تشکیل گردید، از سوی برخی شرکت‌کنندگان پیشنهاد شد. همان، ص ۸۱۸.



چون در این حالت، تأمل، نظام، وقار و خشوع نمازگزار بیشتر است.<sup>۷۴</sup>

- قرآن فرموده: **و لکم فی القصاص حیات یا اولی الاباب؛**<sup>۷۵</sup> اگر قصاص نکنید زندگی انسانی به هم می خورد. قصاص کنید تا خون ها حفظ گردد. فهم صحیح این آیه، این است که در آن دوره که به جای یک نفر، ده نفر را می کشتند، پیامبر فرمود: انتقام نه، بلکه یک انسان به جای یک انسان. یعنی خون انسان محترم است و قتل هر چه کمتر باشد، بهتر است... به همین جهت است که بعدها می فرماید: **و إن تُعْفُوْا خیر لکم**<sup>۷۶</sup>، پس قصاص مایه حیات است؛ چون محدود کننده انتقام ها و کشتارها است و اگر روزی برداشته شود، خلاف نظر قرآن و پیامبر نخواهد بود. با این نگرش می توانیم بگوییم: پیامی که سیره و سنت پیامبر برای ما دارد این است که انسان ها همیشه به طرف عدل و حق حرکت کنند.<sup>۷۷</sup>

- ما باید قوانینی را که می یابیم با عدل اسلامی بسنجیم و ببینیم آیا با عدل اسلامی می سازد یا نه؟ ... اساس بر عدالت است.<sup>۷۸</sup>

آنچه گذشت، چند نمونه از صدها موردی است که بر اساس اندیشه مورد بحث در مجموعه احکام یا در غیر عبادات به منصف ظهور رسیده است.<sup>۸۰</sup>

همان گونه که ملاحظه می کنید، آنچه در این نمونه ها، محور و سند اظهار نظر است مقاصد کلی شریعت از قبیل اصلاح اجتماع، عدل، مطابقت با خواست فطرت، تأمل و اندیشه، حفظ خون و احترام به آن می باشد، بدون اینکه هیچ توجهی به نصوص شود، هر چند نص صریح قرآن باشد از قبیل: **و لکم فی القصاص حیات یا اولی الاباب**<sup>۸۰</sup> و **الزانیة**

۷۴. همان؛ همچنین پیشین، ص ۴۹۵ و ۴۹۶.

۷۵. بقره، آیه ۱۷۹.

۷۶. این جمله از نظر ادبی صحیح نیست و در قرآن و حدیث وجود ندارد! برخی ترکیب ها و آیاتی که نویسنده مزبور اشاره می کند در قرآن وجود ندارد. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۲۹۱، ۳۲۹، ۳۴۵، ۳۴۹.

۷۷. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۷۸. سید محمد بجنوردی، هفته نامه گوناگون، دوره جدید، شماره ۱۱، ۸۲/۸/۶، ص ۶.

۷۹. عبدالکریم سروش، اخلاق خدایان، ص ۱۰۵؛ مهدی حائری، آفاق فلسفه، ص ۱۴۳.

۸۰. بقره، آیه ۱۷۹.

وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۗ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ۗ وَأَنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأرجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۗ<sup>۸۱</sup>

اندیشه مزبور بدون انکار این نصوص، آنها را متعلق به زمان، مکان، اوضاع و احوال اجتماعی و فرهنگی جامعه عرب چهارده قرن پیش می‌انگارد و اصرار بر آنها و سند انگاری آنها را در استنباط حکم، ناصحیح می‌پندارد. از آنجا که مقاصد شریعت را حاکم بر همه این نصوص می‌داند هیچ‌گاه بین نصوص شرعی و مقاصد، تعارض و ناسازگاری نمی‌بیند؛ چون معتقد است نصوص را باید در ظرف خاص خود دید، و زمانی که شارع مقدس این نصوص را گفته، با مقاصد شریعت سازگار بوده، ولی امروزه نصی وجود ندارد تا با مقاصد تعارض پیدا کند.

با نقل چند نمونه از سخنان این گروه که اساس اظهار نظرهای مورد بحث می‌باشد، با این اندیشه بیشتر آشنا می‌شویم:

- شریعت مقاصدی دارد و این احکام فقهی برای تأمین و تضمین آن اهداف و مقاصد وضع شده‌اند. در شیعه هم علل الشرائع داریم، لکن دروغا که این علل و مقاصد مبنای فقهی قرار نمی‌گیرند و فقیهان با فقه چنان رو به رو نمی‌شوند که گویی همه مقاصد و اسرارش آشکار است.<sup>۸۲</sup>

این نویسنده با طرح ذاتی و عرضی در ادیان و قلمداد کردن مقاصد شارع به عنوان ذاتیات دین، می‌نویسد:

- از هیچ امر عرضی به هیچ امر ذاتی نمی‌توان رسید. اسلام عقیدتی عین ذاتیات و اسلام تاریخی عین عرضیات ... و اجتهاد فقهی مستلزم ترجمه‌ی فرهنگی

۸۱. نور، آیه ۲.

۸۲. مائده، آیه ۳۸.

۸۳. همان، آیه ۳۳.

۸۴. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۳۴۵.

مداخلات کتاب و سنت در روابط خانواده، اجتماع، حکومت، قضاوت و مانند اینها که در حجاز وجود داشت از این خاستگاه نبود که برای آن مردم در این زمینه ها قانون وضع کنند؛ زیرا این قوانین گرچه [کذا] به صورت غیر موضوع، موجود بود و مردم با آن زندگی می کردند. آن مداخلات از این خاستگاه بود که آنچه برخلاف اخلاق و کرامت انسانی و عدالت تلقی می شد و مانعایی بر سر راه سلوک توحیدی بود، برطرف گردد. منطق کتاب و سنت این بود که سلوک معنوی با هرگونه عمل و اخلاق و هرگونه ساختار و نظام اجتماعی نمی سازد. قوانین، عادات و نهادهای موجود در یک جامعه معین می تواند سلوک معنوی افراد آن جامعه را قاعدتاً تسهیل کند یا دشوار گرداند. بی تردید در مواردی نیز کتاب و سنت، پاره ای از خلاءهای قانونی را از همین خاستگاه پر می کرد.

این اصلاحات و تعدیلات مانند هر تغییر اجتماعی دیگر دارای چهار محدودیت بود: ۱. واقعیات که به صورت داده ها موجود بودند. ۲. قابلیت ها که می توانستند به داده ها تبدیل شوند. ۳. ضرورت ها که این تبدیل شدن ها را محدود می ساختند. ۴. امکانات که به وسیله آنها می توانستند قابلیت ها را به داده ها تبدیل کنند... از مقدمات فوق چنین می توان نتیجه گرفت که آنچه درباره روابط خانوادگی، روابط اجتماعی، حکومت، قضاوت، مجازات، معاملات و مانند اینها به صورت امضاتات بی تصرف یا امضاتات همراه با اصلاح و تعدیل در کتاب و سنت وجود دارد، ابداعات کتاب و سنت به منظور تعیین قوانین جاودانه برای روابط حقوقی خانواده یا روابط حقوقی جامعه و یا مساله حکومت و مانند اینها نمی باشد. در این امضاتات آنچه جاودانه است اصول ارزشی است که اهداف اصلاحات و تعدیلات کتاب و سنت می باشد و مداخلات از آن الهام

۸۵. همان، ص ۸۱ و ۸۲؛ همچنین عبدالکریم سروش، اندر باب اجتهاد، (به کوشش سعید عدالت نژاد)، ص ۳۲.

فصل  
۱۴۲  
سال ۱۱ شماره ۴۱

گرفته است. این اصول ارزشی امور مستقل نیست، از ضرورت‌های سلوک توحیدی انسان نشأت می‌یابد، با آن معنا می‌شود و اعتبار خود را از آن به دست می‌آورد. اصول و نتایجی که بیان کردیم، ما را به این موضوع اساسی می‌رساند که لازم است در هر عصر قوانین و نهادهای مربوط به روابط حقوقی خانواده و اجتماع، حکومت و شکل آن، قضاوت، حدود، دیات، قصاص، معاملات و مانند اینها که در جامعه مسلمانان مورد عمل و استناد است با این معیار - که درجه‌ی سازگاری و ناسازگاری آنها با امکان سلوک توحیدی مردم چه اندازه است - مورد بررسی قرار گیرند.<sup>۸۶</sup>

- پس از قبول این که بسیاری از احکام، تاریخی بودند و وسیله تحقق مقاصد و ارزش‌های درجه اول و بالذات قرار می‌گرفتند، نوبت به این پرسش می‌رسد که در عصر حاضر چگونه می‌توانیم مقاصد و ارزش‌های درجه اول را که از ذاتیات رسالت و دعوت بودند از مقاصد و ارزشهای درجه دوم و احکام آنها که در کتاب و سنت آمده تفکیک کنیم؟ به صراحت می‌گوییم که این کار با مراجعه به خود آیات و احادیث میسر نیست؛ زیرا این کار از سنخ فهم محتوا و مضمون آیات و احادیث نمی‌باشد. این کار از اساس، کار دیگری است و آن تشخیص ذاتی و عرضی، تصادفی و اصلی و فرعی در ظهور و گسترش نبوت و رسالت و دعوت پیامبر است که یک پدیده و روند تاریخی بوده است. این کار، پدیدار شناسی تاریخی یک حادثه تاریخی است و مقتضای آن این است که همه آیات و روایات مربوط به آن، در بستر ظهور و گسترش همان حادثه، جایگاه و معنای خود را پیدا کنند. برای رسیدن به تفکیک مورد نظر هیچ راهی جز این نداریم. اگر کسانی دعوی کنند راه دیگری وجود دارد، مشتاقانه آماده شنیدن سخنانشان هستیم.<sup>۸۷</sup>

۸۶. محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، ص ۸۶-۸۸.

۸۷. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۲۶۷ و ۲۷۰.

- می‌توان نظریه مقاصد را در راستای امکان‌یابی عبور از فهم ظاهری و لفظی نصّ دانسته تا بتوان به حکمتها و مقصودهایی که در پس آن می‌باشد نظر انداخت. بنابراین باید در این سطح کاملاً شفاف باشیم ...

تمسک به سلاح نصوص - چه قرآنی، چه نصوص حدیثی - منتج به نتیجه نخواهد شد. قضیه این است که ما باید خودمان منظور و منظری را بنا کنیم که ما را به سمت هدف و غایت مورد نظر رهنمون گردد. ما نیازی به مرشد به معنای سنتی و گذشته نداریم. بلکه ما مدام نیازمند متخصص [در حوزه اندیشه دینی] هستیم، همان گونه که در هر رشته دیگری نیز ولی خیلی تفاوت هست میان آن که این مرشد یا این عالم بگوید: این حکم الله است و این که بگوید: این آن چیزی است که من از نص قرآنی یا دین اسلام فهمیده‌ام، ولی شخص مسلمانی خودش مسئولیت قبول یا ردّ این فهم و نظر را خواهد داشت. فرق عظیمی میان این دو گونه مدّعا است.

علمای سنتی چه کار کرده‌اند جز الزام عموم مؤمنان به تفسیرهای خودشان؟ این تنها نظر من نیست؛ بلکه واقعیت بالفعل زندگانی ماست که دیگر چنین الزامی پذیرفته نیست. جامعه اسلامی چنین الزامی را به طرق مختلف رد می‌کند، زیرا شخص مسلمان دیگر قادر به التزام به آرا و علما و فقهای سنتی در تمامی زمینه‌های زندگی اش نیست.<sup>۸۸</sup>

- برای اینکه غایات و اهداف شریف و عالی دین بمانند، چاره‌ای جز این نیست که آلات و وسایلی که روزگاری موصل به آن غایات و اهداف بوده‌اند و امروزه نه فقط موصل نیستند؛ بلکه مانع و مزاحم‌اند، جای خود را به آلات و وسایل دیگری بپردازند که در اوضاع و احوال امروز، موصل به همان غایات و اهداف شریف و عالی‌اند. هیچ متدین عاقل و صادقی حاضر نیست که اگر در زمان، مکان، وضع و حالی، آلت و وسیله‌ای او را از وصول به غایت و هدف دینی و

۸۸. عبدالمجید شرفی، عصری سازی اندیشه دینی، ص ۵۰. شرفی از روشنفکران اسلام‌گرای تونس است.

مذهبی اش باز می‌دارد، به قیمت به فراموشی سپردن آن غایت و هدف، همچنان به آن آلت و وسیله - که البته در زمان، مکان و حال دیگری سودمند بوده است - بچسبد. این کار چیزی جز هدف را قربانی وسیله کردن و به تعبیری دیگر، هدف را وسیله و وسیله را هدف کردن نیست.<sup>۸۹</sup>

### نقد و بررسی این اندیشه

این اندیشه با وجود تبلیغ گسترده‌ای که از سوی افراد غیر متخصص در فقه برای تثبیت آن می‌شود، به چند دلیل مخدوش است:

۱. علی‌رغم تتبع گسترده‌ای که در آثار این گروه صورت گرفت، هیچ دلیلی برای اثبات این اندیشه در آثار آنها یافت نمی‌شود. در حالی که آنچه در این اندیشه مطرح گردیده یک گزینه از چند گزینه احتمالی و قابل طرحی است که در مسأله وجود دارد.<sup>۹۰</sup>

۲. صاحبان این اندیشه هیچ طرح روشنی را ارائه نمی‌دهند. حاصل پی‌جویی در آثار این گروه، چیزی جز این نیست که دین، جوهر، ذات و روحی دارد و قانون‌گذار مقاصدی را دنبال می‌کند و راه و ابزار رسیدن به این مقاصد را که از آن به شریعت تعبیر می‌کنند، پوسته و عرضی دین است و متأثر از زمان و مکان و قابل تغییر، تابع مصالح و مفساد منحصر در قابلیت‌ها و واقعیت‌ها و امکانات می‌باشد و اجتهاد، حرکتی است که نگاهی به مقاصد کلی شریعت و نگاهی به واقعیت‌ها و شرایط حاکم دارد، بدون اینکه ادله و نصوص شرعی در این زمینه نقشی داشته و مدّ نظر قرار گیرد؛ زیرا این نصوص متأثر از شرایط خاصی هستند که این شرایط امروزه وجود ندارد. صاحبان این اندیشه، هیچ ضرورتی نمی‌بینند که تعریفی از مقاصد شریعت ارائه دهند. انگاشته این گروه، کلام معروف غزالی در مقاصد پنجگانه فقه است، باید پرسید: ابزار تشخیص دهنده این مقاصد، چیست؟ خواننده محترم از این عبارات چه می‌فهمد:

۸۹. مصطفی ملکیان، فصل‌نامه نقد و نظر، شماره دوم، بهار ۱۳۷۵، (اقتراح)، ص ۶۶.

۹۰. گزینه دیگر را در توضیح اندیشه پنجم (اندیشه اعتدال) پی می‌گیریم.

دین حضور است؛ هرچه این آزادی، شورش گرانه و جنون آمیزتر باشد، آن حضور، واقعی تر و وحدت بخش تر است. باید سعی کرد شریعت را از حالت رسوبی و منجمد شده و به صورت یک سیستم حقوقی و اجتماعی و آداب و رسوم بیرون آورد و به آن، شکل تجلی عملی تجربه دینی ایمانی داد.<sup>۹۱</sup>

با کنار گذاشتن صدها نص قرآنی و هزاران روایت معتبر نبوی و علوی که بیانگر احکام و شریعت الهی است و مطرح کردن عناصری چون حضور، آزادی شورش گرانه و جنون آمیز، سلوک توحیدی، و اکتفا به مثل نباید به احدی ظلم شود، چگونه می توان احکام عبادی و حقوقی مورد نیاز مکلفان را استنباط کرد؟ بویژه اگر گفته شود «مسئولیت قبول یا رد استنباطهای فقیه بر عهده مکلف و شخص مسلمان است»<sup>۹۲</sup> و یا حجیت فتوا، مشروط به حصول اطمینان مقلد به حکم خدا بودن آن است. اگر مقلدی اطمینان حاصل نکند هیچ الزامی برای تبعیت از آن فتوا وجود ندارد.<sup>۹۲</sup>

کدام نظام حقوقی در بیان قوانین و مقررات، از این مفاهیم مبهم، دو پهلو و قابل تاویل و تفسیر استفاده می کند که شارع مقدس اسلام استفاده کرده باشد؟<sup>۱</sup>

نارسایی اکتفا به مقاصد و کنار زدن نصوص، به موارد ذکر شده خلاصه نمی شود، بلکه در بیانی به اجمال می توان گفت: شکل انگاری شریعت<sup>۹۳</sup>، تفسیر دین به تجربه شخصی<sup>۹۴</sup>، تصرف در معنای وحی و ختم نبوت<sup>۹۵</sup>، توسیع وحی به هر کس<sup>۹۶</sup> [؟]، لاغر کردن دین و آن را در حصاری بسیار کوچک قرار دادن<sup>۹۷</sup>، تبلیغ از تلطیف دین و رقیق

۹۱. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۳۳۴، ۳۳۵ و ۴۲۱.

۹۲. همان، ص ۹۶.

۹۳. محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، ص ۴۱؛ عبدالکریم سروش، اخلاق خدایان، ص ۱۶۹.

۹۴. ایمان و آزادی، ص ۱۱۹.

۹۵. همان، ص ۳۲۴؛ بسط تجربه نبوی، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۹۶. نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۳۲۷.

۹۷. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۵۲ و ۵۶؛ بسط تجربه نبوی، ص ۱۰۶.

نمودن آن به گونه‌ای که با هر مسلک، ایده و روشی کنار آید<sup>۹۸</sup>، عصری کردن گزاره‌های وارد در کتاب، سنت و سیرت معصوم (ع)<sup>۹۹</sup>، دوره‌ای کردن اساسی‌ترین مفاهیم و در نتیجه تبلیغ نسبیّت گرایی، پلورالیزم و شک<sup>۱۰۰</sup>، اشاعه اندیشه نبود آسناد و فقر ادله کشف<sup>۱۰۱</sup>، اصرار بر عقلانیت اندیشه‌های برخاسته از اراده مردم<sup>۱۰۲</sup> و ... بخشی از مشکلاتی است که پیرامون این گرایش فکری وجود دارد.

اندیشه پنجم: اندیشه اعتدال (نص بسند با توجه به مقاصد)

دیدگاه دیگری که در مورد ارتباط مقاصد کلی شریعت با استنباط احکام وجود دارد این است که مقاصد شریعت و نصوص بیان‌کننده آن نمی‌تواند برای فقیه در استنباط احکام، سند و دلیل قرار گیرد. منابع استنباط تنها ادله‌ای است که بیانگر حکم شرعی می‌باشد، لکن توجه دقیق و دائمی فقیه به مقاصد در استنباط و کشف احکام از ادله و منابع معتبر ضروری است. چون این توجه باعث می‌شود در بسیاری از موارد، برداشت فقیه از ادله، غیر از برداشتی باشد که بدون این توجه صورت می‌گیرد.

توضیح این اندیشه و تفاوت آن با اندیشه‌های گذشته را با بیان چهار اصل و ذکر دو نمونه به پایان می‌رسانیم:

اصل اول: مسلماً شارع مقدس اهداف و مقاصدی دارد<sup>۱۰۳</sup> و برای تحقق آن‌ها برنامه‌هایی وضع کرده است. این برنامه‌ها همان احکام شریعت است که راه و وصول به

۹۸. ر. ک: نقدی بر قرائت رسمی از دین، صص ۴۳۲-۴۳۵.

۹۹. همان، صص ۴۷، ۱۰۶، ۱۶۲ و ۱۷۴.

۱۰۰. ر. ک: همان، صص ۴۱۵؛ مواضع متعدد از اخلاق خدایان، بسط تجربه نبوی و هرمنوتیک کتاب و سنت.

۱۰۱. نقدی بر قرائت ...، صص ۱۷۴.

۱۰۲. همان، صص ۳۴۲. آنچه ذکر شد بخشی از القائات ناصحیحی است که در نوشته‌های مورد اشاره (اخلاق خدایان، بسط تجربه نبوی، ایمان و آزادی، نقدی بر قرائت رسمی از دین، هرمنوتیک کتاب و سنت) آمده است.

۱۰۳. مقاصد در این بحث شامل مقاصد شریعت و علل شرایع - هر دو - می‌شود.



مقاصد به شمار می‌رود. اطلاق واژه شریعت که در اصل به معنای راه ورود به آب<sup>۱۰۴</sup> می‌باشد نیز به همین جهت است. گویا احکام، راه‌هایی هستند که سالک را به آب حیات مقاصد می‌رسانند.

مفاد در این اصل، به روشنی از آیات و روایاتی که در آغاز مقاله بدان‌ها اشاره گردید، استفاده می‌شود.

اصل دوم: احکام به اقتضای اینکه از سنخ عمل می‌باشد - عموماً - برنامه‌هایی روشن با آغاز و انجامی شفاف است. در حالی که مقاصد چون از سنخ نتایج به شمار می‌رود، چنین خاصیتی ندارد؛ مثلاً نماز برنامه‌ای است که به قصد فاصله گرفتن نمازگزار از فحشا و منکر<sup>۱۰۵</sup> و تقرب وی به خداوند<sup>۱۰۶</sup> تشریح گردیده است، این عبادت آغاز و انجامی روشن دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان مکلفان را به آن تکلیف کرد. درحالی که فاصله گرفتن از فحشا و منکر و تقرب به خداوند که به عنوان هدف نماز مطرح است، غیر واضح و قابل تفسیر به گونه‌های مختلف است. همین خاصیت در مثل وضو، حج، روزه و اهداف آنها نیز جاری و ساری می‌باشد.

اصل سوم: همان گونه که سابقاً اشاره کردیم، نصوص شرعی (آیات و روایات) در یک نگاه کلان به دو بخش تقسیم می‌گردد: نصوصی که بیان‌کننده مقاصد کلی یا علل و حکمت‌های خرد احکام است و نصوصی که بیانگر احکام و برنامه‌ها است و یا خواص احکام را - از قبیل حرجی و ضرری نبودن - بیان می‌کند. اجتهاد، عملیات کشف و استنباط شریعت از نصوص بیان‌کننده احکام است. نصوص مبین احکام - به حکم اینکه مبین حکم است - محتوایی روشن و برنامه‌ای واضح ارائه می‌دهند. به همین دلیل، صلاحیت دارند

۱۰۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۱۷۵؛ الجوهری، الصحاح، ج ۳، ص ۱۲۳۶.

۱۰۵. و اقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، عنكبوت، آیه ۴۵.

۱۰۶. از امام صادق و امام رضا(ع) روایت شده که الصلاة قربان كل تقى (نماز، وسیله تقرب بندگان پاک خداوند به او است)، وسائل الشیعة، کتاب الصلاة، ج ۳، باب ۱۲ از ابواب اعداد الفرائض و نوافلها، ص ۳۰، حدیث ۲۰۱.

تا فقیه در استنباط احکام به آن‌ها استناد نموده و اعتماد کند، برخلاف نصوص بیان کننده مقاصد که به دلیل عدم تبیین برنامه و حکمی خاص، آن وضوح و این صلاحیت را ندارد. ۱۰۷

اصل چهارم: نصوص بیانگر مقاصد با اینکه صلاحیت استناد برای کشف حکم را ندارد و به همین دلیل نباید از مصادر اجتهاد به حساب آید.<sup>۱۰۸</sup> روح و خلاصه شریعت به حساب می‌آید. اینجا است که یکی از اصلی‌ترین و دقیق‌ترین وظایف فقیه و مستنبط، مطرح می‌گردد که چگونه بین ادله بیان کننده حکم و شریعت و مقاصد شریعت رابطه برقرار کند؟ این امر مهم، هدف اصلی نگارش این مقاله است و اندیشه‌هایی که گذشت همه در بیان این رابطه می‌گنجد.

اهمیت این موضوع وقتی بیشتر می‌شود که بین هدف قطعی شارع با مقتضای حجت و دلیل معتبر کاشف از حکم شرعی، ناسازگاری به وجود آید. مثلاً مقتضای یک دلیل یا اطلاق و عموم آن مخالف مصلحت و عدالت باشد، یا اقتضای حکمی از بین رفتن روح عبادت و بندگی و یا پرورش بخل، تنبلی و حیله باشد و ... در اینجا چه باید کرد؟ آیا باید با اکتفا به نص معتبر مبین حکم و اخذ به اطلاق و عموم آن، به اجتهاد پرداخت و با اعتماد بر نص، دغدغه مخالفت با مقاصد را کنار نهاد و به عبارتی، مقاصد را با توجه به اطلاق نص مفروض تفسیر کرد، یا برعکس باید هدف اصلی شارع را مد نظر داشت و نص مبین حکم را به گونه‌ای که با مقاصد سازگار باشد تفسیر و توجیه نمود و در صورت عدم قبول تفسیر و توجیه، آن را کنار گذاشت؟

بررسی آثار فقیهان و محققان، متتبع را به هر دو شیوه می‌رساند! بدون تردید تدبیرها و راه‌کارهایی که فاطبه<sup>۱۰۹</sup> فقیهان شیعه و غیر شیعه در باب ربا، طلاق و امثال آن مطرح

۱۰۷. ص ۱۰.

۱۰۸. برخی به اشتباه، مصادر احکام را به مصادر اصلی چون کتاب، سنت، اجماع و قیاس و مصادر فرعی چون رای صحابه، عرف، استصحاب و شرایع پیشینیان و مصادر مقاصدی چون استحسان، مصلحت و سدّ یا فتح ذرایع تقسیم کرده‌اند! اسماعیل کوسال، پیشین، ص ۱۳۱-۲۰۳.

۱۰۹. تعبیر «فاطبه» مورد عنایت قرار گیرد. تعبیر مزبور به این نکته توجه دارد که هر چند بعضی فقیهان با برخی حیله‌های مربوط به ربا مخالف هستند، ولی همان مفاد را با برخی راه‌کارهای دیگر مطرح نموده‌اند. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، کتاب البیع، القول فی الربا، ص ۵۳۸، مساله ۷.

کرده اند، حکایت از شیوه اوّل می کند؛ چنانکه برخی نمونه ها و گفته ها از شیوه دوم خبر می دهد. به این نمونه توجه کنید:

- با اینکه - بحمد الله تعالی و حسن تأیید - از مثل یک کلمه مبارکه: لا تنقض الیقین بالشک آن همه قواعد لطیفه استخراج نمودیم، از مقتضیات مبانی و اصول مذهب و مایه امتیازمان از سایر فرق چنین غافل و ابتلا به اسارت و رقبت طواغیت امت را تا زمان فرج امام - عجل الله تعالی آیامه - به کلی بی علاج پنداشته، اصلاً در این وادی داخل نشدیم و دیگران در پی بردن به مقتضیات آن مبانی و از تخلیص رقابشان این اسارت منحوس گوی سبقت ربوندند ...<sup>۱۱۰</sup>

آنچه در این سخن مورد تأکید قرار گرفته، اصالت دادن به مقاصد و به تعبیر خود آن «مبانی و اصول مذهب» است و این همان است که در سخن برخی فقیهان دیگر به موافقت روحی نصّ با کتاب و سنتّ تعبیر می شود. بر اساس این سخن، نصّ و روایتی معتبر است که با مبادی ثابت از شریعت اسلام هماهنگ باشد، به گونه ای که وقتی آن نص در کنار مجموعه دین - با روح و مقاصد قطعیه اش - قرار می گیرد، سازگار باشد.<sup>۱۱۱</sup>

نگارنده اعتقاد دارد اندیشه صحیح در این باره، اکتفا به نصوص مبین حکم در اجتهاد در همه موارد می باشد و این نصوص در همه جا باید مستند فقیه در فتوا دادن قرار گیرد، ولی توجه فقیه به مقاصد و تفسیر نصوص مبین حکم در سایه مقاصد و در سایه لحاظ و فهم مجموعه دین و ادله، برداشت وی را از ادله شکل می دهد. گاه به دلیلی که در ظاهر محدود است توسعه می بخشد، چنان که گاهی از عموم یا اطلاق دلیلی - که در نگاه اوّل عام یا مطلق است - جلوگیری می کند. به دیگر سخن توجه به مقاصد (و مجموعه دین) گاه باعث می شود که سند معتبر دیگری مانند عقل در کنار عموم یا اطلاق سندی چون روایت

۱۱۰. میرزا محمد حسین نائینی، تنبیه الامّة و تنزیه الملة، ص ۵۹ و ۶۰.

۱۱۱. آن یكون مضمونه موافقاً مع الكتاب و السنة توافقاً روحياً بمعنى أنّ يتسانخ مع المبادئ الثابتة من الشريعة الاسلامية من خلال نصوصها القطعية و لوفي مستوى التناسب و الاستثناس ... السيد علي السيستاني، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، ص ۲۱۳.

معتبر مطرح گردد و مانع انعقاد عموم یا اطلاق روایت در مرحله حجیت شود. از آنجا که درك عقل همانند مضمون روایت، سندی است از اسناد و یکی از ادله چهارگانه به شمار می رود، در فرض تعارض با اطلاق یا عموم نص، بر نص مقدم خواهد شد.<sup>۱۱۲</sup>

نتیجه اصول یاد شده این خواهد بود که چهار اندیشه ای که در گذشته مورد بحث قرار گرفت، هیچ کدام خالی از ملاحظه و مناقشه نیست. اندیشه اول هر چند با اکتفا به نص در اجتهاد، اجتهاد را منضبط و مدارك آن را سالم و محفوظ از آمیخته شدن به مثل استحسانات و سلیق شخصی - به نام مقاصد شریعت و امثال آن - می کند، لکن در تفسیر این نصوص بدون توجه به مقاصد کلان شریعت، راه درستی نرفته است؛ بلکه در نگاهی دقیق تر اندیشه اول در اجتهاد احکام، نه فقط به مقاصد توجه نکرده، بلکه در بین منابع و مدارك اجتهاد نیز تنها به مدارك نقلی یعنی قرآن، روایت و اجماع اکتفا نموده و از عقل که جزو منابع مهم مورد قبول همگان می باشد<sup>۱۱۳</sup>، غفلت کرده است.

در اندیشه دوم هر چند گرایش به مقاصد وجود دارد، اما حد و مرز آن بیان نشده است. البته می توان نظر نهایی صاحبان این اندیشه را به اندیشه پنجم (اعتدال) که نگارنده به آن اعتقاد دارد، برگرداند و آن را دیدگاه مستقلی به حساب نیاورد. برخی کلمات محقق اردبیلی و ابن ادریس نیز در کتابهای فقهی شان می تواند شاهد این توجیه و ارجاع قرار گیرد.

اندیشه سوم و چهارم با محور قرار دادن مقاصد یا اکتفا به آن با مشکل اساسی مواجه است؛ زیرا - چنان که به تفصیل بیان کردیم - مقاصد و نصوص مبین آن نمی تواند سند فقیه در فتوا دادن قرار گیرد.

لکن دیدگاه پنجم با اکتفا به نص مبین حکم در استنباط و عدم اعتماد به نصوص مبین مقاصد، ضمن عدم خروج از انضباط فقهی و راه ندادن به منابع غیر معتبر در اجتهاد، با نظارت بر مقاصد در تفسیر نصوص و اهتمام به نقش عقل قطعی که خود از اسناد معتبر می باشد، از مشکلات سایر دیدگاه ها، در امان است.

۱۱۲. نگارنده در کتاب فقه و عقل، تفصیلاً به این بحث پرداخته است.

۱۱۳. همان، ص ۱۹ و ۲۰.

## مقارنه این اندیشه با اندیشه های گذشته

مقارنه دقیق و موردی دیدگاه اخیر با دیدگاه های گذشته راه دیگری است که به شفاف سازی این اندیشه کمک می کند. مثلاً در دیدگاه اوّل عدالت - چون از مقاصد است - و نصّ بیانگر آن، از قبیل **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**<sup>۱۱۴</sup> مورد عنایت و توجّه قرار نمی گیرد؛ زیرا آنچه در اجتهاد باید سند قرار گیرد، نصّ **مَبِينٌ حَكْمٌ** است نه **مَبِينٌ مَقْاصِدٌ**<sup>۱۱۵</sup>؛ چنان که طبق دیدگاه دوم، نصّ مذکور وقتی مورد توجه قرار می گیرد که نصّ دیگری که بیان کننده حکم شرعی باشد نداشته باشیم؛ و این در حالی است که در دیدگاه سوم و چهارم مطلقاً مورد توجه است، تا جایی که اگر با **مَسَلَمَاتٌ نَصٌّ قَطْعِيٌّ**، ناسازگار شود، باید آن **مَسَلَمَاتٌ** کنار نهاد و آنها را مخصوص زمان و مکان خاصی قرار داد. در حالی که در دیدگاه پنجم ضمن توجّه به این نصّ و قرار دادن آن در جایگاه خودش که نظارت بر نصّ **قَطْعِيٌّ مَبِينٌ حَكْمٌ** باشد، به یکی از دو راه می رسد:

۱. در صورت امکان، نصّ **قَطْعِيٌّ** را با توجّه به این هدف تفسیر می کند و آن را از اوّل محدود و مقید تفسیر می نماید.
۲. با استناد به **دَرْكٌ قَطْعِيٌّ عَقْلٌ**، به سند لَبِّي می رسد که صلاحیت تعارض با نصّ نقلی را داشته باشد.

پرواضح است که راه اوّل بر ظهور و فهم عرفی مبتنی است و این داوری مخاطبان دلیلی است که باید نصّ معتبر را با توجه به مقاصد شرعی تفسیر کند و ظهور

۱۱۴. مائده، آیه ۸.

۱۱۵. و این پاسخی است که صاحبان این دیدگاه به مثل سخن ذیل می دهند که مقرر می دارد: اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن، در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون **«بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»** و **«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»** عموماً در فقه به دست آمده است. با این همه تأکیدی که قرآن کریم بر مسأله عدالت اجتماعی دارد مع هذا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی ما گردیده است؛ مرتضی مطهری، **مبانی اقتصاد اسلامی**، ص ۱۴.

آن را تعیین نماید<sup>۱۱۶</sup>؛ و راه دوم بر درك قطعی عقل مبتنی است. بدون سامان یافتن این دو راه، باید به مقتضای نصّ مبین حکم و اطلاق یا عموم آن عمل کرد و حرمت قانون و نصّ مبین آن را بر همه چیز مقدم داشت.

### راه کشف مقاصد و گسست نصوص مبین مقاصد از نصوص مبین حکم

آخرین سخن را در این مقاله به بررسی راههای کشف مقاصد و تفکیک نصوص مبین آن از نصوص مبین حکم اختصاص می دهیم، هرچند پرداختن بیشتر به این بحث از عهده مقاله حاضر خارج بوده و نیازمند شرح مستقلى است. بدون تردید یکی از مطمئن ترین راه های تفکیک و تمییز مقاصد از احکام و نصّ مبین مقاصد از دلیل مبین حکم، عقل است. عقل با معیارهایی که برای هر کدام دارد، از قبیل شفاف بودن حکم در عمل بر خلاف مقاصد، از سنخ عمل بودن حکم و از سنخ نتیجه بودن مقاصد، می تواند در موارد بسیاری بین این دو تفکیک نموده و نصوص هر یک را تشخیص دهد.

بنای عقلا و روشن خردمندان در تفکیک این دو از یکدیگر، راه مطمئن دیگری است که می تواند تکیه گاه فقیه در تشخیص این دو از یکدیگر قرار گیرد. مثلاً عقلا هیچ گاه به «اتَّقُوا اللَّهَ» به عنوان حکم و نصّ مبین آن نگاه نمی کنند؛ در حالی که به «اقیموا الصلاة» یا «أوفوا بالعقود» با این عنوان می نگرند.

مراجعه به نصوص قرآنی و حدیث و نحوه بیان آن نیز می تواند فقیه را در تشخیص مورد بحث کمک نماید. مثلاً هرگاه مسأله ای به عنوان نتیجه رسالت و با لام غایت بیان گردد، نظیر لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ،<sup>۱۱۷</sup>

۱۱۶. نگارنده این بحث را در کتاب فقه و عرف که در آستانه چاپ و انتشار است به تفصیل شرح داده است.

۱۱۷. حدید، آیه ۲۵.

مفادش بیان هدف و نص آن از نصوص مبین مقصد خواهد بود در حالی که وقتی به عنوان یک فرمان یا جعل و اعتبار بیان شود، مضمون آن بیان حکم و نص آن هم نص مبین حکم بوده و برای استناد در اجتهاد، صلاحیت خواهد داشت.

البته همان گونه که در موضوعات و مسائل علمی به طور غالب مصادیق مشکوک و قابل بحث و تحقیق داریم، در مساله مزبور نیز این شک و تردید وجود دارد؛ مثلاً آیا عدالت و تعاون بر برّ و تقوا و پایبندی مؤمنان به وعده های خویش از مقاصد شریعت به شمار می رود و نصوص مبین آن از قبیل: **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**<sup>۱۱۸</sup> و **تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى**<sup>۱۱۹</sup> و **المؤمنون عند شروطهم**<sup>۱۲۰</sup> نصوص مبین شریعت است؟ بنابراین استفاده از آنها در کشف حکم نا درست است، یا این نصوص، نصوص مبین حکم است و آنچه در این ادله مورد تاکید قرار می گیرد، برنامه هایی است که باید عمل شود و فقیه می تواند از آنها در مقام فتوا بهره برده و مورد استناد قرار دهد؟

بررسی آثار بیشتر فقیهان گذشته، پژوهشگر را به این باور می رساند که این گروه، نص اول را مبین مقاصد و بقیه نصوص را مبین شریعت می دانند. درحالی که برخی از فقها بر این باور نیستند و نصوصی چون «المؤمنون عند شروطهم» را از نصوص مقاصدی دانسته و استفاده هیچ نوع حکمی را از آن صحیح نمی دانند<sup>۱۲۱</sup>. نگارنده به تفصیل، این مطلب را در بحث «فقه و مصلحت»<sup>۱۲۲</sup> شرح داده است.

۱۱۸. ماده، آیه ۲.

۱۱۹. همان، آیه ۸.

۱۲۰. وسائل الشیعه، ج ۱۵، باب ۲۰ از ابواب المهور، ص ۳۰، ح ۴.

۱۲۱. میرزا علی ایروانی، حاشیه المکاسب، ج ۲، ص ۶۶.

۱۲۲. این کتاب در دست تألیف است.

## کتابنامه

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه، ترجمه سید علی‌تقی فیض الاسلام.
۳. آفاق فلسفه، حائری، مهدی، به کوشش مسعود رضوی، تهران، انتشارات فروزان، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۴. اثر المصلحة في التشريعات، العنکبی، مجید حمید، الكتاب الاول في التشريع الإسلامي، چاپ اول، الدار العلمية الدولية و دار الثقافة للنشر و التوزيع، عمان، ۲۰۰۲.
۵. اجود التقريرات (تقریرات درس میرزا محمد حسین نایینی) صیدا، خویی، سید ابوالقاسم، مطبعة العرفان، ۱۹۳۳.
۶. الاحتجاج، الطبرسی، ابو منصور احمد بن ابی طالب، تطبیق از سید محمد باقر موسوی خراسان، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، مؤسسة آل البيت (ع)، بیروت ۱۴۰۱ هـ. ق.
۷. الاحکام في اصول الاحکام، الظاهری، ابو محمد علی بن حزم، دارالفکر بیروت، طبع اول، مصحح و منقح به اشرف مکتب البحوث و الدراسات، ۱۴۱۷.
۸. اخلاق خدایان، سروش، عبدالکریم، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
۹. ارشاد الطالب إلى التعلیق علی مکاسب، التبریزی، الشیخ جواد، قم، مطبعة مهر.
۱۰. الانتصاف، الاسکندری، احمد منیر، چاپ شده در ذیل الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، زمخشری، نشر آداب الحوزه.
۱۱. اندر باب اجتهاد، سروش، عبدالکریم، به کوشش سعید عدالت نژاد، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول ۱۳۸۲.
۱۲. ایمان و آزادی، مجتهد شبستری، محمد، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۱۳. بحار الانوار، المجلسی، محمد باقر، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ سوم، ۱۴۰۳.
۱۴. بسط تجربه نبوی، سروش، عبدالکریم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
۱۵. بلاغات النساء، ابوالفضل احمد بن ابی طاهر، المکتبة المرتضویة، النجف، ۱۳۶۱ ق.
۱۶. تحریر الوسیله، الموسوی (الإمام) الخمینی، السید روح اللّه، دارالعلم، قم، چاپ دوم.



- ۱۷ . تغییر الاحکام في الشريعة الاسلامية، کوسال، اسماعيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ اول ۱۴۲۱ .
- ۱۸ . تفسير كبير (مفاتيح الغيب)، الرازی، فخرالدين، چاپ سوم .
- ۱۹ . تنبيه الامة وتنزيه الملة، نايینی، ميرزا محمد حسين، پاورقی و مقدمه سيد محمود طالقانی .
- ۲۰ . تهذيب الاحکام، الطوسی، محمد بن الحسن، با تصحيح على اكبر غفاری، تهران، نشر صدوق .
- ۲۱ . جواهر الكلام، النجفی، الشيخ محمد حسن، مصحح شيخ محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامية، چاپ هفتم، ۱۳۹۲ ق .
- ۲۲ . چشم انداز (ماهنامه)، دوره جديد، شماره ۳، شهریور ۱۳۸۳ .
- ۲۳ . الحاصل من المحصول في اصول الفقه، ارموی، محمد بن حسين، تحقيق عبد السلام محمود ابو ناجی، منشورات جامعة قان یونس، بنغازی .
- ۲۴ . حاشية المكاسب، الاصفهانی، محمد حسين، قم، مجمع الذخائر الاسلامية .
- ۲۵ . حاشية المكاسب، الايرواني الغروي، ميرزا علی، تهران، مطبعة رشديه، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ق .
- ۲۶ . راهی به راهی، ملكیان، مصطفی، تهران، انتشارات نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش .
- ۲۷ . رسالة التقريب، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ش ۱، رمضان ۱۴۱۳ .
- ۲۸ . دلائل الامامة، الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر، المطبعة الحيدرية، النجف، ۱۳۶۹ ق .
- ۲۹ . السرائر، الحلی، محمد بن منصور بن ادریس، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ .
- ۳۰ . سنن ابن ماجه، القزوينی، محمد بن یزید، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ۱۳۹۵ ق .
- ۳۱ . السنن الكبرى، البيهقي، احمد بن الحسين .
- ۳۲ . الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، الجوهری، اسماعيل بن حمّاد، تحقيق احمد

- عبد الغفور عطار، بيروت، دارالعلم للملایین، چاپ چهارم، ۱۹۹۰ م.
۳۳. ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، البوطی، دكتور محمد سعيد رمضان، بيروت، مؤسسة الرسالة، طبع السادس، ۱۴۲۲.
۳۴. عصری سازی اندیشه دینی، شرفی، عبدالمجید، ترجمه محمد امجد، تهران، چاپ اول، نشر ناقد، ۱۳۸۲ ش.
۳۵. علل الشرائع، شیخ صدوق، محمد بن بابویه القمی، تصحیح: سید فضل الله طباطبایی قم، مكتبة الطباطبائي.
۳۶. غررالحکم، الامدی، عبدالواحد، ترجمه سید حسین شیخ الاسلامی، انتشارات انصاریان، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ ش.
۳۷. الفتوى (نشاطها و تطورها - اصولها و تطبيقاتها) (جزء ۱-۲)، الملاح، الشيخ حسين محمد، المكتبة العصرية، بيروت، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
۳۸. فقه اهل بيت، فصلنامه، فارسی، قم.
۳۹. فقه و حقوق، فصلنامه، شماره ؟، پاییز ۱۳۸۳.
۴۰. فقه و عقل، علیدوست، ابوالقاسم، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۱.
۴۱. قاعدة لا ضرر ولا ضرار، محاضرات السيد علي السيستاني، قم، چاپ اول، نشر مكتب آية الله السيستاني، ۱۴۱۴ ق.
۴۲. قيسات، فصلنامه، پاییز ۱۳۷۸.
۴۳. قوانين الاصول، قمی، میرزا ابوالقاسم، چاپ سنگی، المكتبة الاسلامية، تهران، ۱۳۷۸ ق.
۴۴. كشف الغمّة في معرفة الاثمة (ع)، الاربلي، على بن عيسى، مكتبة بنى هاشمى، تبريز، المطبعة العلمية، قم، ۱۳۸۱ ق.
۴۵. كيان، ماهنامه، شماره های مختلف، چاپ و نشر تهران.
۴۶. گوناگون، هفته نامه، دوره جدید، شماره ۱۱، ۸۲/۲/۶.
۴۷. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، قم، نشر ادب الحوزة، ۱۴۰۵ ق.

- ٤٨ . مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الاذهان، المقدس الاردبيلي، احمد، قم،  
جامعه مدرسين، ١٤٠٣ .
- ٤٩ . مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، النوري، الميرزا حسين، مؤسسة آل البيت (ع)  
لإحياء التراث، چاپ سوم، ١٤١١ق .
- ٥٠ . المستصفي من علم الاصول، الغزالي الطوسي، محمد بن محمد، تحقيق و تعليق  
محمد سليمان الاشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، طبع اول، ١٤١٧ .
- ٥١ . مستند العروة الوثقى، تفريرات درس سيد ابوالقاسم خويي، (زکات)، البروجردي،  
الشيخ مرتضى، قم، المطبعة العلمية، چاپ اول، ١٤١٤ .
- ٥٢ . معجم مصطلحات اصول الفقه، قطب مصطفى سانو، بيروت، دارالفكر المعاصر،  
دمشق، دارالفكر المعاصر، چاپ اول، ١٤٢٠ .
- ٥٣ . المقاصد العامة للشريعة الاسلامية، يوسف حامد العالم، دار الحديث القاهرة، الدار  
السودانية بالخرطوم .
- ٥٤ . المكاسب (متاجر)، الانصاري، الشيخ مرتضى، چاپ سنگي .
- ٥٥ . الموافقات في اصول الشريعة، اللخمي الغرناطي المالكي، ابراهيم بن موسى (ابو اسحاق  
الشاطبي) متوفى ٧٩٠، دارالكتب العلمية، بيروت، تخريج احاديث از الشيخ عبدالله دراز .
- ٥٦ . ميزان الحكمة، محمدي ري شهري، محمد، بيروت، مؤسسة دارالحديث، چاپ  
دوم، ١٤١٩ .
- ٥٧ . نقد و نظر، فصلنامه، قم، دفتر تبليغات اسلامي، شماره يك و پنجم .
- ٥٨ . نقدي بر قرائت رسمي از دين، مجتهد شبستري، محمد، تهران، انتشارات طرح نو،  
چاپ اول، ١٣٧٩ .
- ٥٩ . وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، الحرّ العاملي، الشيخ محمد بن حسن، تهران،  
المكتبة الاسلامية، چاپ پنجم، ١٣٩٨ق .
- ٦٠ . هرمنوتيك كتاب و سنت، مجتهد شبستري، محمد، تهران، انتشارات طرح نو،  
چاپ اول، ١٣٧٥ .