

# فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی  
سال اول؛ شماره چهارم؛ زمستان ۱۴۰۱

## نقش مقاصد الشریعه در استنباط و کارایی اجتهاد

مهدی گرامی پور<sup>۱</sup>

محمدعلی راغبی<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از روش‌های اجتهادی در علم فقه که امروزه در میان اهل سنت جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده، روش اجتهاد مقاصدی است که این روش نیز مانند سایر روش‌ها دارای مبانی و ویژگی‌های خاص به خود است. مقاصد شریعت اهداف و غایاتی است که شارع در تشریح خود آنها لحاظ کرده است و اساساً احکام شرعی برای تحقق این غایات جعل شده است. این تحقیق بر آن است که با نگاهی تطبیقی و با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی نقش مقاصد الشریعه در استنباط و کارایی اجتهاد بپردازد. مقاصد در حوزه استنباط در تزییق و توسعه روایات، ارزیابی دلالت روایات و به عنوان مرجح در تعارض روایات می‌تواند نقش مهمی را ایفا کند. مقاصد در حوزه کارایی اجتهاد در قاعده‌سازی و نظام‌سازی فقهی و جلوگیری از احتیاط‌های ناروا می‌تواند نقش آفرینی کند.

واژگان کلیدی: مقاصد الشریعه، تعارض نصوص، ارزیابی روایات، قاعده‌سازی، نظام‌سازی

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشکده الهیات دانشگاه قم

۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشکده الهیات دانشگاه قم

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳ \* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۵



## طرح مسأله

اجتهاد مقاصدی امروزه در میان اهل سنت جایگاه ویژه ای پیدا کرده است. این روش اجتهادی مانند سایر روشها دارای مبانی و ویژگیهای خاص به خود است. در این روش اجتهادی، مقاصد شارع اساس اجتهاد قرار می گیرد. مقصود از مقاصد شارع، معانی و حکمت‌های هستند که شارع همیشه یا غالباً آنها را در تشریح لحاظ کرده است و این ملاحظه اختصاص به نوع خاصی از شریعت ندارد.

این تحقیق بر آن است که نقش مقاصد الشریعه در استنباط و توسعه اجتهاد را بررسی نماید. نظریه مقاصد الشریعه نظریه ای است که در مقابل نظریه تعلیل ناپذیری احکام شرعی مطرح است در این نظریه احکام الهی، طرق تحقق مقاصد عامه شریعت است و در نهایت این مقاصد در خدمت اهداف دین قرار می گیرد. اهداف دین، اهداف شریعت و اهداف جزئی هر حکم شرعی به صورت یک مجموعه منظم و شبکه ای در طول هم قرار دارند. قائلین به این نظریه مقاصد شارع را تأمین کننده مصالح دنیوی و اخروی می دانند. تعبیر مقاصد الشریعه اصطلاحی است که در میان اهل سنت رایج است آنان به دلیل اینکه مقاصد و اهداف شارع را در قالب منابع مورد قبول خود به عنوان منبع حکم شرعی قرار می دهند و همچنین از آن در بحث قیاس استفاده می کنند، این اصطلاح را بکار برده اند. تعبیر حکمت و علت همسو با این معنا در متون امامیه بکار برده شده است.

بعد استقرار جمهوری اسلامی و با توجه به برخی مشکلات فقهی و حقوقی ای که در جامعه ایجاد شد نقش مقاصد و مصالح در استنباط فقهی مورد توجه قرار گرفت که با توجه به اهمیت موضوع و نقش مهمی که در اجتهاد دارد شایسته است تحقیقات گسترده و با ژرف اندیشی بیشتری در این زمینه صورت بگیرد تا رفته رفته ابعاد مسأله روشن تر و بحث از انسجام بیشتری برخوردار گردد همانطور که این بحث قرن ها در حوزه اهل سنت مورد مذاقه قرار گرفته تا اینکه امروزه به عنوان یک نظریه و روش اجتهادی مطرح است. در ادامه پس از تعریف و تاریخچه مقاصد الشریعه، نقش آن در استنباط و توسعه اجتهاد در دو بخش بررسی خواهد شد.



## تعریف مقاصد الشریعة

مقاصد از حیث لغت جمع مقصد و مصدر میمی و از فعل قصد گرفته شده است. گفته می شود قصد یقصد قصدا و مقصدا (احمد بن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴، ۵ / ۹۵). قصد و مقصد به معنای واحد است و برای آن معانی مختلفی ذکر شده است از جمله آن معانی طلب الشیء، اثبات الشیء، الاکتناز فی الشیء و العدل فی الشیء است (فیروز آبادی، ۱۴۲۶، ۱ / ۳۷۲؛ فیومی، بی تا، ۲ / ۶۹۲).

قدمای از فقهاء و اصولیین تعریفی از مقاصد ارائه نداده اند کما اینکه شاطبی به عنوان اولین کسی که مقاصد را به صورت مستقل بررسی کرده است تعریفی از آن ارائه نداده است. چرا که وی تمایل نداشته است که در بحث های اصولی، خود را در بند تعاریف قرار دهد و مؤید این ادعا این است که شاطبی نظریه منطقیون را در مورد حد، مورد انتقاد قرار می دهد (شاطبی، ۱۴۳۱، ۱ / ۳۸-۴۱).

ابن عاشور به عنوان دومین کسی در موضوع مقاصد به تألیف پرداخته است مقاصد را چنین تعریف کرده است: مقاصد عامه تشریح، معانی و حکمت هایی است که توسط شارع در جمیع احوال تشریح یا معظم آن لحاظ شده است (ابن العاشور، ۱۳۶۶، ۱۷۱).  
علال فاسی می گوید: مقاصد شریعت در اصطلاح، غایت شریعت و اسراری است که شارع در هر حکمی از احکام خود قرار داده است. (فاسی، ۱۹۹۱، ۶۶).

وهبه زحیلی مقاصد شریعت را این گونه تعریف می کند: «مقاصد شریعت همان معانی و اهدافی است که توسط شرع در تمامی احکام یا قسمت عمده احکام لحاظ شده است، یا همان نهایت و غایت شریعت و اسراری است که شارع برای هر حکمی از احکامش وضع کرده است و شناخت آن امری ضروری برای همه مردم است، برای مجتهد هنگام استنباط احکام و فهم نصوص و برای غیر مجتهد به منظور شناخت اسرار قانون گذاری» (الزحیلی، ۱۰۱۷ / ۲، ۱۴۱۶).

یوسف عالم می گوید: مقاصد شریعت مصالحی است که به دنیا و آخرت عباد باز می گردد فرقی ندارد که تحصیل این مصالح از طریق جلب مصالح باشد یا از طریق دفع مضار (العالم، ۱۹۹۴، ۷۹). یکی از پژوهشگران معاصر عرب می نویسد: مقاصد الشریعة عبارت



است از معانی غائیه ای که شارع تحقق این غایات را از طریق احکامش قصد کرده است.

(الکیلانی، ۲۰۰۹، ۴۷)

در یک جمع بندی می توان گفت که مقاصد شریعت اهداف و غایاتی است که شارع در تشریح خود لحاظ کرده است و اساساً احکام شرعی برای تحقق این غایات جعل شده است. این مقاصد گاهی مقاصد کلی دین است و گاهی مقاصد شریعت<sup>۱</sup> است که مقاصد شریعت خود به سه دسته تقسیم می شود:

اول: مقاصد کلی شریعت که اهداف کلی شریعت اسلامی است.

دوم: مقاصد هر بابی از ابواب شریعت مانند مقاصد باب معاملات، قصاص و ...

سوم: مقاصد حکمی از احکام شریعت.

این مقاصد در طول یکدیگر قرار دارند یعنی مقاصد جزئی احکام هر باب در طول مقاصد آن باب و مقاصد ابواب شریعت در طول مقاصد شریعت و مقاصد شریعت در طول مقاصد دین است و در مقاصد دین هم مقاصد متوسط در طول مقاصد عالی است.

### تاریخچه بحث مقاصد الشریعة

پژوهشگران علم مقاصد شریعت معتقدند که بکارگیری مقاصد در استنباط، از زمان صحابه وجود داشته چرا که صحابه در برخورد با مسائل مستحدثه در صورت نیاز به اعمال نظر می پرداختند و از مقاصد شریعت در این زمینه بهره می بردند احمد بن حنبل می گوید: «صحابه در عامه مسائل به نصوص احتجاج می کردند کما اینکه این طریقه در میان آنان مشهور بوده است و هم چنین آنها اجتهاد به رأی کرده و به قیاس نیز احتجاج می کردند. عمل به رأی و قیاس از قبیل عمل به مقاصد شمرده می شود و از باب فهم مراد شارع است» (ابن تیمیة، ۱۴۲۶، ۱۹/۲۸۵ و ۲۸۶). شافعی می گوید: «از جستجو در احوال صحابه که مقدم و اسوه در فکر برای ما هستند در می یابیم که آنها در مسائل تنها به روایات اکتفا نمی کردند بلکه به رأی و نظر خود نیز توجه داشتند چه در آن مورد اصلی باشد یا اینکه اصلی یافت نشود» (جوینی، ۱۴۰۰، ۲/۷۲۳)

۱. آموزه هایی که افعال انسان را به مجاز و غیر مجاز و راجح و غیر راجح تقسیم می کند و نیز شامل گزاره های اعتباری و وضعی می شود



در مورد تمسک صحابه به رأی و مقاصد شارع مثال های فراوانی ذکر شده است به عنوان مثال هنگامی که برخی از اداء زکات به ابوبکر امتناع کردند عده ای از جنگیدن با آنها امتناع کردند و به قول پیامبر صلی الله علیه و آله که فرموده است: «امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله، فمن قالها عصم منی ماله و نفسه الا بحقه و حسابہ علی الله تعالی» (الشوکانی، ۱۴۱۳، ۴ / ۱۷۵) استناد کردند لکن ابوبکر در مقابل به یکی از مقاصد شریعت که حفظ دولت اسلامی است استناد کرد با این استدلال که تمرد از یکی از احکام منجر به تمرد از تمامی احکام اسلامی می شود و سایر صحابه را متقاعد به این جنگ نمود.

در این زمینه نمونه های دیگری نیز ذکر شده است از قبیل: جمع آوری قرآن (بخاری، ۱۴۱۰، ۴ / ۱۹۰-۷)، ترغیب مسلمانان به حفظ صنایع تأسیس (ابن شیه، ۱۳۹۹، ۲ / ۷۴۷)، دستگاه شهربانی (شرطه) در زمان عثمان برای حفظ امنیت در جامعه مسلمین (امین القضاة، ۲۰۰۴، ۸۵)، تقسیم غنائم، نماز تراویح و به جماعت خواندن آن، طلاق ثلاث و... (ری: ابن قیم الجوزیه، ۱۴۱۱، ۱ / ۲۰۳؛ ابن قدامه حنبلی، ۱۴۲۳، ۱۴۸؛ دهلوی، ۱۴۲۶، ۱ / ۴۶).

از قرن پنجم به بعد بار دیگر این مسأله را جوینی (م ۴۷۴ق) در کتاب «البرهان فی اصول الفقه» مطرح کرد. او اولین کسی است که در بحث قیاس از علل و معانی احکام سخن گفته است. (ریسونی، ۱۳۷۶، ۶۶). پس از جوینی، ابو حامد غزالی (متوفی ۵۰۵ ق) شاگرد وی، بحث استادش را پیگیری کرد. وی از آراء و اندیشه های جوینی استفاده نمود با این حال به طور کلی نه در علم اصول و به ویژه، نه در مقاصد شریعت به دستاوردهای استادش بسنده نکرد؛ بلکه آن ها را تنقیح کرده و دگرگون ساخت و بر آن مطالبی را افزود. (غزالی، ۱۳۲۴، ۱۷۴). پس از غزالی، فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶) و سیف الدین آمدی (متوفی ۶۳۱) هر یک، گفته های او را تکرار کردند. فخر رازی در کتابش «المحصول» هر آنچه را که جوینی و غزالی گفته بودند گردآوری کرد. درباره رازی این نکته گفتنی است که در زمانی که اندیشه تعلیل احکام در معرض تشکیک بود وی سخت به دفاع از آنان پرداخت. لکن وی به ترتیبی که غزالی در مقاصد ذکر کرده بود توجه نکرده و در موارد مختلف این ترتیب را مراعات نمی کرد (فخر رازی، بی تا، ۲ / ۲۱۷-۲۱۸).

پس از سه قرن تلاش های علمی، شاطبی (م ۷۵۰ ق) نخستین کسی است که به



طرح تفصیلی مقاصد در کتاب «الموافقات فی اصول الشریعة» پرداخت و یک جلد از آن را با عنوان «کتاب المقاصد» به این موضوع اختصاص داد. وی پس از گردآوری سخن گذشتگان به دو مسأله جدید در حوزه مقاصد پرداخت. یکی دسته بندی مقاصد و دیگری راه‌های دست یابی به مقاصد فقه. به حق می‌توان گفت که کتاب شاطبی نقطه عطفی در پژوهش‌های پیرامون مقاصد است.

شاطبی بحث مقاصد را به طور مستقل محور تحقیقات خود قرار داد وی ابتدا مقاصد را به دو بخش تقسیم نمود اول مقاصد شارع و دوم مقاصد مکلفین و سپس مقاصد شارع را چهار قسم قرار داد:

اول: قصد شارع از وضع شریعت ابتداء

دوم: قصد شارع از وضع شریعت برای فهماندن

سوم: قصد شارع از وضع شریعت برای عمل به مقتضای آن

چهارم: قصد شارع در داخل نمودن مکلف تحت احکام خود.

وی سپس قسم اول را به ضروری، حاجی و تحسینی تقسیم نموده و مقاصد خمسه را مربوط به مقاصد ضروری دانست و در نهایت به طور تفصیلی به بیان قواعدی برای هر یک از مقاصد شارع و مکلفان پرداخت (شاطبی، ۱۴۳۱، ۲/۵-۱۰).

پس از شاطبی از آنجا که در اندیشه اسلامی، نیروی محرکی نبود تا تلاش پویای شاطبی را دنبال کند و آن را تکامل دهد. (النجار، ۱۹۹۲، ۱۲۴) تجربه کتاب «الموافقات» او نادیده گرفته شد و قرن‌ها به انتظار نشست تا زمانی که شیخ محمد عبده در سال ۱۳۰۲ هجری قمری با چاپ نخست این کتاب در تونس مواجه شد. او در ترویج اثر شاطبی بسیار تلاش کرد (شاطبی، ۱۴۳۱، ۱/۱۲).

در دوران معاصر، عالمان اهل سنت به تغییر مکتب شاطبی و ابن عاشور پرداخته‌اند و آثاری به رشته تحریر درآورده اند.

مقاصد شریعت در میان فقهای شیعه با همان معنای رایج در میان فقهای اهل سنت نیز کاربرد داشته است در مواردی عین اصطلاح مقاصد با همان معنایی که در میان اهل سنت رایج است به کار برده شده (رک، روحانی قمی، ۱۴۲۹، ۱/۲۳۳؛ حلی، ۱۴۱۳، ۱۶۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۳،



۱۱۹/۳ : محقق حلی، ۱۴۲۳، ۱۶۳ : عاملی، شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۵۲/۱۰ : بحرانی، ۱۴۱۰، ۳۲۸/۲) و در مواردی دیگر اصطلاح اصول خمسسه که در ادبیات فقه اهل سنت با عنوان مقاصد اصلی شریعت یاد شده است (غزالی، ۱۳۲۴، ۱۷۴)، به کار رفته است (ر.ک: موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ۲۶/۱ : روحانی قمی، ۱۴۱۲، ۳۷۵/۲۵ : طباطبایی حائری، ۱۴۱۸، ۴۵۹/۲ : حلی، ۱۳۷۸، ۴/۴۶۹) البته باید توجه داشت با توجه به اینکه مبانی حجیت ادله فقهی در میان فقهای شیعه متفاوت از اهل سنت است لذا بحث از مقاصد شریعت در میان شیعه گسترش چندانی پیدا نکرده است.

### نقش مقاصد الشریعة در استنباط

علمای علم مقاصد کارکردهای متفاوتی را برای علم مقاصد شریعت ذکر کرده اند که برخی از این کاربرد ها عبارتند از:

- دستیابی به تفسیر درستی از نصوص شرعی (خادمی، ۱۴۲۱، ۵۰).
  - اقناع مکلفان و موجه ساختن احکام شریعت (همان، ۵۱).
  - جلوگیری از اصدار فتوهای متفاوت و اختلافات فقهی (همان).
  - آشنا نمودن متفکرین و اندیشمندان شریعت با مسلک های فقهی به منظور تعلیل احکام و استفاده از آن در استنباط احکام (ابن عاشور، ۱۳۶۶، ۳).
  - معیاری برای سنجش روایات تا در صورت مغایرت با مقاصد از دایره حجیت خارج شود (حسنی، ۱۴۱۶، ۱۲۲).
  - پاسخگویی به مسائل مستحدثه و جلوگیری از حیلله های شرعی (شاطبی، ۱۴۳۱، ۲/۳۸۰).
  - ترجیح روایاتی که موافق مقاصد شریعت است هنگام تعارض روایات (الزحلی، بی تا، ۵/۶۳۳).
- انکون برخی از این کارکرد های مقاصد در استنباط فقهی بررسی می گردد.

### تضییق و توسعه روایات

یکی دیگر از فوایدی که علمای علم مقاصد برای نظریه مقاصد الشریعه بیان می کنند به کارگیری مقاصد شریعت در فهم نصوص است. توجه به مقاصد و اهداف کلی شارع می تواند موجب برداشت های جدیدی از نصوص شرعی شود.



زحیلی می‌گوید: یکی از فوائد شناخت مقاصد کمک گرفتن از مقاصد برای فهم و تفسیر نصوص شرعی به هنگام تطبیق آنها بر وقائع به شکل صحیح است (الزحیلی، بی تا، ۶۳۳). نعمان جعیم بیان می‌کند: این فائده مقاصد، اختصاص به نصوص ظنیه دارد زیرا مجتهد از مقاصد برای فهم نصوص و معنای مناسب با مقاصد شارع کمک می‌گیرد. و توجه به مقاصد باعث می‌شود که گاهی مجتهد به تأویل نص پرداخته و از معانی ظاهری که مخالف مقاصد شریعت است صرف کند (جعیم، ۱۴۲۲، ۴۶).

از امثله این کاربرد در فقه اهل سنت توجیه روایاتی است که در آن پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله از کرایه دادن زمین نهی کرده است (بخاری، ۱۴۱۰، ۲۰۰) در حالی که فقهاء با توجه به مقاصد شارع در معاملات چنین نهی ای را توجیه کرده و حمل بر کراهت و یا ترغیب بر یاری رساندن به برادر دینی خود کرده‌اند به این معنی که با توجه به فقر و تنگ دستی اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در مدینه، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از کرایه دادن نهی فرموده تا اصحاب ترغیب شده و زمین‌ها را به صورت رایگان در اختیار مسلمانان دیگر قرار دهند. لذا چنین نهی ای دلالت بر حرمت ندارد (همان، ۱۰۲).

مراد از تضییق و توسعه حکم در این کاربرد، تضییق و توسعه بعد از انعقاد ظهور است یعنی در واقع مقصد حکم به مثابه علت حکم باشد. مغنیه در اثر خود به نام الفقه علی المذاهب الخمسه درباره تصرفات صبی ممیز می‌گوید: «اما ادله عامی که دلالت بر بطلان تصرف صبی می‌کند منصرف از این حال است (حالتی که صبی ممیز باشد) یا این حال (ممیز بودن صبی) این عمومات را تخصیص می‌زند. زیرا مقاصد شریعت همان مصلحت است و هر جا علم به مصلحت پیدا کردیم واجب است بر آن حکم کنیم همان‌طور که در مفهوم اولویت و قیاس‌های قطعی حکم می‌کنیم. و این اجتهاد ما در مقابل نص نیست بلکه عمل به نص است زیرا علم به مقصد شرعی مانند علم به نص است اگر خود نص نباشد (مغنیه، ۱۴۲۱، ۶۳۳). همان‌طور که ملاحظه می‌شود مغنیه با در نظر گرفتن مقصد تسهیل در معاملات، ادله عام بطلان تصرفات صبی را تخصیص زده و تصرفات صبی ممیز را از این ادله خارج می‌کند.

از سوی دیگر توجه به مقاصد شارع گاهی باعث می‌شود که از دلیل حکم الغای



خصوصیت شده و حکم به غیر مواردی که در موضوع حکم تعمیم داده شود. به عنوان مثال در مورد احتکار، مواردی در روایات ذکر شده است. در خبر غیاث بن ابراهیم از ابی عبدالله علیه السلام نقل شده است: احتکار نیست مگر در گندم و جو و خرما و کشمش و در کتاب من لا یحضره الفقیه روغن زیتون را نیز اضافه کرده اند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۱۷/۴۲۵). و یا در روایت دیگری از خصال از سکونی از جعفر بن محمد علیه السلام از پدرانش علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می کند که احتکار در شش چیز است: گندم و جو و خرما و کشمش، روغن و روغن زیتون (همان، ۴۲۶)

برخی نمک را به دلیل حاجت شدید به آن اضافه کرده اند. صاحب جواهر از موضوعاتی که در روایات، موضوع احتکار قرار گرفته است الغاء خصوصیت کرده و معتقد است که موضوع حرمت احتکار کالاهاهی است که مورد احتیاج مردم است و احتکار آن موجب تنگی و سختی بر مردم است و این برخلاف عدالت و ستم است از این رو نباید موضوع احتکار را به مواردی که در روایات ذکر شده است محصور کرد (نجفی، ۱۳۶۵، ۲۲ / ۴۸۱).

در روایات فراوانی بیان شده است که گوشت یا پوستی که از بازار مسلمانان خریده می شود حکم به تزکیه آنها می شود و دلیل این مطلب غلبه قرار داده شده است (حرعاملی، ۱۰۷۲ / ۲، ۱۴۰۹)

امام خمینی با استناد به دفع حرج که یکی از مقاصد مهم شارع است برای بازار خصوصیتی قائل نبوده و حکم را به هر مکانی که مسلمانان در آن اجتماع کرده اند تسری می دهد و لو اینکه بر آن صدق بازار نکند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۴ / ۲۵۰).

در بررسی این کارکرد مقاصد باید گفت که در صورت کشف علت، بدون هیچ اشکالی می توان حکم را تخصیص یا تعمیم داد که موارد ذکر شده از فقهای امامیه غالباً از این نوع است زیرا مقاصدی که به طور قطعی از قرآن برداشت می شود قابل تخصیص نیست لذا اگر نصی مخالف آن باشد باید آن را کنار گذاشت چرا که چنین روایتی مخالف قرآن محسوب می شود. توضیح این مطلب از این قرار است که مخاطب نصوص شرعی عرف عام هستند لذا برداشتی که آنها از نصوص شرعی دارند حجت است. عرف عام در برداشت از نصوص تمام قرائن لفظیه متصل و منفصل و قرائن حالیه را در نظر می گیرد که از جمله آن قرائن،



مقاصد و اهداف مورد نظر شارع است. لذا گاهی نصی در معنایی ظهور دارد لکن با توجه به مقاصد شارع آن ظهور بدوی از بین می‌رود. به عنوان مثال در مواردی نصی در بدو امر ظهور در عموم یا اطلاق دارد ولی توجه به مقاصد شارع، آن عموم یا اطلاق را تخصیص می‌زند یا مقید می‌کند. در این باره گفته شده است:

« برخی از فقیهان امامیه عموماً و اطلاقات ادله دال بر صحت معاملات را شامل معاملات سفیهانه نمی‌دانند و این به دلیل استناد به مقصد کلان شارع که رشد خرد انسان‌ها و تکمیل و استقرار ارزش‌های اخلاقی است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ۱ / ۱۶۳)، می‌باشد بنابراین دیدگاه، عموماً و اطلاقات ادله امضاء در معاملات، با توجه به این مقصد کلان، تخصیص و تقیید زده می‌شود، و به تعبیر دیگر با توجه به این مقصد از ابتدا ظهور به عموم یا اطلاق، نسبت به معاملات سفیهانه پیدا نمی‌شود تا به تخصیص و تقیید نیاز باشد. (علیدوست، ۱۳۸۵، ۳۸۶-۳۸۵) ».

### ارزیابی دلالت روایات

شناخت قطعی مقاصد کلان شارع می‌تواند به عنوان ملاکی برای ارزیابی دلالت روایات قرار گیرد. اصولاً در علم فقه الحدیث یکی از معیارهای ارزیابی متن احادیث، توجه به مقاصد عمومی شریعت قرار داده شده است (ریانی، ۱۳۹۳، ۲۱۴) در توضیح این مطلب باید گفت یکی از ملاک‌هایی که از طرف اهل بیت علیه‌السلام برای ارزیابی اعتبار روایات مشخص شده است موافقت روایت با کتاب است. برخی معتقدند منظور از موافقت با کتاب، موافقت با روح کتاب است. در این باره گفته شده است: « اعتبار سندی (روایت) برای دلالت بر نظریه مختار، برای حجیت خبر کافی نیست بلکه باید برای تحقیق مضمون خبر آن را با شواهدی از کتاب و سنت مقایسه کرد و به نقد داخلی آن پرداخت و این نقد داخلی از دو جهت است :

اولاً: مضمون آن مخالف با معارف مسلم اسلام که در کتاب و سنت وارد شده است، نباشد به عنوان مثال ناپود کننده آنچه که اسلام بنا کرده نباشد و یا آنچه را اسلام مردود دانسته تأیید نکند.

ثانیاً: مضمون آن با کتاب و سنت توافقی روحی داشته باشد به این معنی که با مبادی ثابت



از شریعت اسلامی که از خلال نصوص قطعی به دست آمده است هم سنخ باشد (سیستانی، ۱۴۱۴، ۲۱۲).<sup>۱۱</sup> به عبارت دیگر می‌توان گفت که مضمون روایت باید موافق با مقاصد کلان و قطعی شارع باشد. علمای شیعه نیز از این قانون در کتب فقهی خود یاد کرده‌اند و گاهی از آن با تعابیری چون تطابق با مذاق شارع و روح شریعت یاد کرده‌اند البته این تعابیر تطابق کامل با اصطلاح مقاصد ندارد اما در ما نحن فیه بسیار به هم نزدیک هستند. علمای اهل سنت تأکید فراوانی درباره این کاربرد مقاصد دارند (ریسونی، ۱۹۹۱، ۲۱۴).

عبدالمجید نجار نمونه‌ای را برای این کارکرد مقاصد ذکر می‌کند و می‌گوید: عبدالله بن عمر روایتی را به این مضمون بیان کرد که میت به واسطه گریه کردن خویشاوندانش بر او عذاب می‌شود عایشه این روایت را نپذیرفت و آیه (( وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (انعام، ۱۶۴) )) را خواند (نجار، ۱۹۹۲، ۲۰).

همانطور که از این روایت برداشت می‌شود عایشه روایتی را که مخالف قرآن و یکی از اصول و مقاصد شارع است را رد می‌کند.

مثال دیگر اینکه: جمع گسترده‌ای از فقیهان نسبت به حیل ربا و تدبیر فرار از حرام به حلال نظر مساعد دارند و اندیشه خود را به نصوصی در این زمینه مستند می‌نمایند (حز عالمی، ۱۴۰۹، ۱۸ / ۵۶-۵۴) برخی با توجه به مقاصد شارع و علل تشریح حرمت ربا در صدور این روایات تشکیک کرده و این احتمال که روایت‌ها از ناحیه مخالفان امامان معصوم علیه‌السلام جعل شده باشد را بعید ندانسته‌اند.

امام خمینی در ارتباط با حیل ربا می‌نویسد، « برای فرار از ربا و جوهی در متون فقهیه ذکر شده است. من با اینکه در مسأله تأمل داشتم چنین دریافتم که تخلص از ربا به هیچ وجه جایز نیست (موسوی خمینی، بی تا، ۱ / ۵۳۸)» لذا امام خمینی با این بیان، تمام نصوص وارده در ارتباط با حیل ربا را رد کرده و معتقد است که حیله‌های ربوی نباید مجاز شمرده شود زیرا اگر این حیله‌ها پذیرفته شود باعث می‌شود که ربا از طرق دیگر نیز جایز شمرده شود که در نهایت این جواز با اهداف و اغراض شارع در تحریم ربا سازگاری ندارد. یکی از شاگردان شهید صدر نقل می‌کرد که ایشان در درس خارج فقه خود در نجف هنگامی که به بحث حیل ربا رسید گفت: این حیله‌ها با عدالتی که از خداوند سراغ داریم سازگاری ندارد



و هرچه با عدالت خداوند سازگاری نداشته باشد قابل پذیرش نیست (ربانی، ۱۳۹۳، ۲۲۰-۲۲۱). بنابراین در یک جمع بندی می توان گفت که مقاصد قطعی شارع می تواند به عنوان معیاری در سنجش متن احادیث به کار گرفته شود.

## تعارض روایات

یکی دیگر از فوایدی که توسط قائلین به اجتهاد مقاصدی در مورد اخذ به مقاصد ذکر شده است استفاده از مقاصد در تعارض ادله است. شناسایی مقاصد شارع و اولویت بندی آن، می تواند ملاکی برای حل تعارض روایات باشد به عبارت دیگر می توان ادعا نمود که در تعارض روایات یکی از مرجحات می تواند موافقت با مقاصد کلان شارع باشد.

ابن عاشور می گوید: مجتهد قبل از امضاء هر دلیلی که برای او در یک مسأله ای از مسائل فقه ظاهر شده است باید از وجود معارض فحص کند زیرا باید برای او احراز شود که این دلیل سالم از معارض است و دلیل دیگری به صورت نسخ یا تخصیص یا تقیید یا رجحان، دلیل مورد استناد فقیه را باطل نکند و علم مقاصد از سه ناحیه به این مقصود کمک می رساند:

هنگامی که مناسبت یک دلیل با مقاصد شریعت آشکار باشد احتمال وجود معارض ضعیف می شود و هنگامی که مناسبت خفی باشد یا عدم مناسبت آشکار باشد احتمال وجود معارض قوی است و داعی به تحقیق در مورد معارض بیشتر می شود.

بعد از فحص از معارض نیز هر چه مناسبت حکم با مقاصد بیشتر باشد میزان اطمینان فقیه به عدم وجود معارض در واقع بیشتر می شود و بالعکس.

دلیلی که تأمین کننده مقاصد شریعت باشد و یا به تحقق آن نزدیکتر باشد بر دلیلی که ملائم مقاصد نیست و از تحقق مقاصد قاصر است مقدم می شود (ابن عاشور، ۱۳۶۶، ۱۲۰-۱۲۴).

مثال این مورد در میان اهل سنت واقعه ای است که در آن ابوموسی اشعری نزد عمر رفت و سه مرتبه اذن دخول خواست و جوابی نشنید و بازگشت. عمر خشمگین شد و فردی را به دنبال او فرستاد وقتی عمر از دلیل این بازگشت سوال کرد ابوموسی استناد به حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله کرد و چون عمر این حدیث را معارض با قصد از استئذان می دید چرا که قصد شارع از امر به استئذان (نور، ۲۸)، اعلام و آگاه ساختن صاحب بیت و طلب اذن در



دخول است و این مقصد تحدید به عدد معینی را طلب نمی کند لذا با توجه به عدم مناسبت روایت ابو موسی با مقصد شارع، عمر از او طلب بینه کرد و ابی بن کعب شهادت داد که این روایت را از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده است (بخاری، ۱۴۱۰، ۱۶۹/۷).

برخی از فقهای امامیه معتقدند که ذکر مقصد در یکی از دو خبر متعارض موجب تقدم آن خبر می شود و به عبارت دیگر برخی از موافق بودن یک خبر با مقاصد شارع را موجب تقدم آن خبر بر خبر دیگر در مقام تعارض می شود و برخی پا را فراتر گذاشته و معتقدند که حتی اگر حکمت و مقصد در روایت هم ذکر نشده باشد روایتی که موافق حکمت و مقصد شارع است مقدم می شود و آن را مانند صورتی می دانند که حکمت و مقصد در کلام ذکر شده است (همدانی، ۱۴۱۶، ۴۶/۱).

در تحقیق این کاربرد مقاصد شارع باید گفت اگر تعدی از مرجحات منصوصه را جایز بدانیم کما اینکه عده ای از علمای امامیه آنرا پذیرفته اند (انصاری، ۱۴۲۸، ۷۵/۴؛ مظفر، ۱۳۸۷، ۵۹۲) می توان موافقت با مقاصد شارع را جزء مرجحات باب تعارض دانست زیرا موافقت با مقاصد شارع می تواند موجب ظن به صدور روایت از معصوم علیه السلام و معیاری برای ترجیح روایات در مقام تعارض باشد.

## نقش مقاصد الشریعه در توسعه اجتهاد

مقاصد الشریعه می تواند نقش بسزایی در توسعه و کارایی اجتهاد شیعه ایفا کند. در این قسمت به برخی از این موارد اشاره می شود.

### قاعده سازی فقهی

اگرچه منابع استنباط در فقه شیعه، منحصر به کتاب، سنت، اجماع و عقل است، اما قواعد و اصول استنباط و فقهت می تواند نقش مهمی در استنباط و توسعه اجتهاد ایفا کند. می توان ادعا کرد که قواعد فقهی بسیاری وجود دارند که هنوز به عنوان قاعده به آن‌ها نظر نشده است اگرچه در اثناء فتاوا و استدلال‌های فقهی از آنها استفاده شده ولی به صورت یک قاعده، تدوین نشده و حدود مرز آن‌ها تبیین نگردیده است.

از این گونه قواعد که از مقاصد کلان شارع نیز می باشند می توان به عنوان ذیل اشاره کرد:



۱- قاعده عدالت؛ ۲- قاعده اهم و مهم؛ ۴- قاعده تسهیل؛ ۵- قاعده مساوات؛ ۶- قاعده کرامت انسانی و...

به‌عنوان نمونه؛ عدالت یکی از مقاصد کلان شارع است و می‌تواند با شروطی به‌عنوان قاعده فقهی مطرح شود کما اینکه اهل سنت آن را به‌عنوان یک قاعده مطرح کرده‌اند (ابن عاشور، بی تا، ۵/ ۳۹-۴۱).

نخستین کسی که از عدالت تحت عنوان «عدل و انصاف» به‌عنوان قاعده یاد کرده، سید محمد عاملی در کتاب نه‌ایه المرام (عاملی، ۱۳۷۸، ۴۲۰/۱) و نخستین کسی که از عدالت نه‌تنها به‌عنوان تطبیق بر تقسیم حقوق که به‌عنوان یک قاعده فراگیر یاد کرده و خواستار اجرای آن در همه ابواب فقهی شده، شهید مطهری است وی بیان می‌کند: «اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر او منطبق می‌شود، عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید» (مرتضی مطهری، ۱۴۰۳، ۱۶۰).

بنابراین عدالت به دلیل قاعده بودن امکان حضور مستقیم در استنباط به‌خصوص در فقه الحکومه را دارد زیرا اگرچه ممکن است بحث عدالت (لیقیموا الناس بالقسط) (سوره حدید، آیه ۲۵) در فقه فردی به‌عنوان ناظر و به‌مثابه حکمت در نظر گرفته شود ولی برای حاکمیت، نص مبین شریعت است و حاکمیت در هیچ جا نمی‌تواند به ظلم، حکم نماید. آیات و روایاتی که نسبت به رعایت عدالت تأکید دارند، ناظر به عدالت در مقام تحقق اسلام و عینیت آن برای مدیریت و برنامه‌ریزی در ساحت‌های مختلف حکومت اسلامی است چراکه عدالت در این عرصه، اساس محسوب می‌شود.

مثال دیگر: در بیان وجوب «دفع ما وقع علیه العقد» به عدالت که از مقاصد کلان شارع است استناد شده است و بیان شده که حتی اگر یک‌طرف از تسلیم مال خود امتناع کند دیگری حق ظلم کردن ندارد (خمینی، بی تا، ۵/ ۵۶۱). اساساً بسیاری از مقاصد شریعت می‌تواند با تأمل و استخراج ضوابط و شرایط لباس قاعده فقهی بر تن نماید.

### نظام سازی فقهی

یکی دیگر از فوایدی را که می‌توان برای مقاصد شریعت برشمرد، دستیابی به‌نظامات



فقه است. در این نظامات، احکام به صورت جزئی ملاحظه نمی‌شوند، بلکه در مجموعه و کل فقه لحاظ می‌شود. در تعریف نظام گفته شده است: «ایجاد منسجم‌ترین و معقول‌ترین ساختار بین اجزای یک مجموعه که کوتاه‌ترین و سریع‌ترین مسیر به سوی هدف را موجب شود» (نبوی، ۱۳۷۵، ۲۱). و تعریف دیگر اینکه: «سیستم مجموعه‌ای از اجزاء و روابط میان آن‌هاست که توسط ویژگی‌های معین، به هم وابسته یا مرتبط می‌شوند و این اجزاء با محیطشان یک کل را تشکیل می‌دهند» (رضایان، ۱۳۹۳، ۲۷). نظام پدیده‌ای ورای اجزاء است یعنی در یک دانش، ورای آن گزاره‌ها یک پدیده‌ای وجود دارد که این گزاره‌ها را مانند بند تسبیح به هم ربط می‌دهد. به عنوان مثال در بحث خانواده مسائل فقهی فراوانی داریم که در پس این مسائل، چیزی است که این مسائل را به یکدیگر مرتبط می‌کند. در واقع در پس این اوامر و نواهی شارع، مقاصد کلی وجود دارد که مسائل را در کنار هم قرار داده است و شارع به دنبال تحقق آن مقاصد بوده است.

هر نظامی شامل اجزاء، چینش اجزاء و مقاصد است. ساختار کلی و روابط پیوسته و منسجم بین اجزاء، مقوم و شکل‌دهنده هر سیستمی است. این پیوستگی و انسجام باید در سرتاسر سیستم مشاهده شود. چینش و ساختار کلی نیز بدون هدفی مشخص بی‌معنا است و در واقع همین هدف است که اجزاء مختلف را کنار یکدیگر قرار داده و باعث ارتباط و انسجام درونی ساختار می‌شود. برای تنظیم ساختار ابتدا باید به این سؤال بنیادین جواب داد که ساختار کلی به سوی کدام هدف حرکت می‌کند؟ اینجاست که اهداف و مبانی دین و شریعت، به سیستم‌ها معنا می‌دهد و مسیر و هدف آن را مشخص می‌کند.

در وضع قانون نیز همین مکانیزم وجود دارد زیرا که نخست باید اهداف جعل آن قانون در نظر گرفته شود و سپس به وضع تبصره‌ها برای آن قانون پرداخته شود تا اینکه تبصره‌های وضع‌شده با اصل قانون در تعارض نباشد. شارع نیز در جعل احکام شریعت ابتدا فلسفه و اهدافی را لحاظ کرده و سپس به جعل قانون می‌پردازد؛ زیرا غفلت از اهداف و جزئی‌نگری در مواجهه با جعل احکام در نهایت منجر به از بین رفتن اغراض شارع می‌شود چراکه حتی فهم صحیح جزئیات نیز درگرو فهم نظام واره فقه است. جزئیات در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند تا یک قاعده کلی به دست آید و پس از دریافت کلیات، دوباره به جزئیات



نگریسته می شود تا در پرتو کلیات بازنگری شوند و نگرشی نو به جزئیات صورت گیرد، گو یا پیوند میان کلیات و جزئیات طرفینی است (نصر حامد ابوزید، ۲۰۰۰، ۲۰۱ و ۲۰۲)؛ به عبارت دیگر ممکن است فقیه از استنباط اتمیک (استنباط احکام جزئی شریعت) به کشف نظام برسد چنانچه عکس همین رابطه نیز وجود دارد یعنی گاهی فقیه از استنباط اتمیک کشف نظام می کند و گاهی نظامی را مفروض گرفته و به استنباط اتمیک می پردازد.

مقاصد شریعت چه در سطح کلی و چه در سطح میانی آن در این فرایند مؤثر است. برای طی فرایند اکتشاف نظام، شناخت جهت گیری کلی شریعت و فهم هدف نصوص یک یا چند باب فقهی مرتبط اجتناب ناپذیر است. به نظر شهید صدر دو گام اساسی برای تکوین نظریه وجود دارد:

مرحله نخست شامل گردآوری، گزینش و تعیین نصوص، همراه با دو نحوه نگرش جزء نگرانه و کل نگرانه به آن ها می شود؛ بدین ترتیب نصوص در ارتباط با نظریه ای که بعداً در ذهن فقیه نقش می بندد، به سه دسته تقسیم می شود:

۱- نصوص صریح در موافقت؛

۲- نصوص صریح در عدم موافقت؛

۳- نصوص غیر صریح (در موافقت یا عدم آن)؛

مرحله دوم شامل ترکیب موارد و تحلیل آن ها و نظر کل نگرانه برای اکتشاف قواعد کلی و انتزاع ساختار اساسی (به تعبیر شهید صدر صورة علویة) است (ر.ک: صدر، ۱۴۱۷).

از ملاحظه احکام در کنار یکدیگر و توجه به سیاق آن ها، می توان به یک دریافت جدید رسید و روح حاکم بر آن مجموعه را استنباط کرد. به عنوان مثال با توجه به آیه: (مَّا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَ لِيذِي الْقُرْبَىٰ وَ لِیَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَى لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ... (سوره حشر: ۵۹، آیه ۷) و ملاحظه مجموعه ای از احکام از قبیل:

- جعل خمس

- جعل زکات

- بازگذاشتن دست حاکم اسلامی را برای گرفتن مالیات

- ممنوعیت کنز



### - محدود کردن راه‌های درآمد

می‌توان به دریافت جدیدی دست‌یافت و آن عبارت است از اینکه شریعت اسلام معتقد به «عدم تفاوت طبقاتی فاحش (در مقابل سوسیالیسم و کاپیتالیسم)» است. با مطالعه کل‌نگر در مجموعه احکام و رجوع به نصوصی که مقاصد شریعت را بیان کرده است، این مهم دست‌یافتنی است. در قرن چهار و پنج فقیهان با تحقیق به کشف قواعد کلی فقه پرداختند حال امروز هم می‌توان با توجه به این قواعد و ملاحظه مجموعه احکام به یک قواعد کلی‌تر که از آن به‌نظام تعبیر می‌شود، دست پیدا کرد.

### جلوگیری از احتیاط‌های ناروا

یکی از مقاصد عالی شریعت برقراری نظم در زندگی فردی و اجتماعی است. احکام الهی به نحوی جعل شده که تعارضی با رشد و توسعه زندگی دنیوی نداشته باشد لذا هر آنچه موجب هرج‌ومرج و فروپاشی نظام دنیوی شود ممنوع شمرده شده است. بسیاری از فقهای شیعه از جمله شیخ انصاری بیان می‌کنند که هرچند دلیل معتبر بر نفی تکلیف وجود داشته باشد اصل رجحان و مطلوبیت احتیاط عقلی مادامی‌که باعث حرامی مانند اختلال نظام و فروپاشی زندگی نشود، به حال خود باقی است (انصاری، ۱۳۶۷/۱، ۱۴۲۸).

شاگرد شیخ انصاری، میرزای آشتیانی با نظر به سخن استادش می‌گوید: «در احتیاط ورزی لازم است دقت شود تا زمینه رواج بیماری و سواس فراهم نشود زیرا شیطان با استفاده از فرصت‌های دینی بسیاری از مواقع مردم را از راه اطاعت به هلاکت می‌کشاند» (آشتیانی، ۱۳۳۰/۱، ۶۱).

تبریزی، شاگرد دیگر شیخ انصاری می‌نویسد: «بسیار روشن است که باید قاعده مطلوبیت احتیاط استثناء شود و در مواضعی که مورد ابتلای بیشتر مردم است و مردم به‌طور فراوان با آن‌ها سروکار دارند مانند فرآورده‌ی لبنیاتی، گوشتی، دارویی و... نمی‌توان احتیاط را پسندیده شمرد و کاشف‌الغطاء نیز بر ناپسندی احتیاط در این‌گونه موارد تصریح کرده و آن را مخالف روش استوار و پایدار رسول خدا و ائمه هدی علیهم‌السلام و پرهیزکاران دانسته است و به‌ناچار باید احتیاط را در این موارد ناروا و ناپسند بدانیم» (تبریزی، ۱۳۶۹/۱، ۲۹۲).



می‌نویسد: «احتیاط حتی در مواردی که احتمال قوی بر وجود تکلیف باشد مانند ظن به تکلیف و یا در مواردی که محتمل مهم باشد مانند جان و مال و ناموس و دیگر حقوق مردم هرچند باعث اختلال نظام هم نباشد نمی‌تواند واجب و یا حتی مستحب باشد چراکه در برخی از موارد، احتیاط کردن حتی در مواردی که ذکر شد، مشکلات دیگری مانند تفتیش و تجسس در زندگی شخصی و عیوب مردم را به همراه دارد که این موارد، مورد نفرت اسلام و مخالف با اهداف کلی دین است و سبب ریخته شدن خون‌ها، بی‌آبرویی‌ها و رسوایی‌ها می‌شود» (شیرازی، ۱۴۱۸، ۱/۱۱۷ و ۱۱۸).

بنابراین احتیاط ورزی اگرچه فی‌نفسه ارزشمند است لکن اگر موجب هرج‌ومرج در حیات دنیوی و عقب‌ماندگی در بازار مسلمین و از بین رفتن صنعت و علم و دانش شود با اهداف شریعت در تعارض بوده و لذا ناپسند شمرده می‌شود و چنین احتیاطی مخلی را همه فقها مردود دانسته‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ۲/۲۵۵).

باور کلامی فقها شیعه این است که احکام شریعت، تابع مصالح و مفساد بوده و از مقاصد شارع پیروی می‌کند زیرا عدم پذیرش این مبنا بدین معناست که احکام فقهی از هیچ ملاکی پیروی نمی‌کنند و گزاف و بی‌منطق هستند و این نسبت از ساحت خداوند حکیم که تشریح‌کننده این احکام است به دور است.

سید مرتضی می‌گوید: «خداوند احکام شریعت را بر طبق مصالح بندگان تغییر می‌دهد و هرگاه در چیزی مفسده‌ای وجود نداشته باشد آن را مباح می‌کند اما اگر آن چیز تغییر کرده و مفسده‌ای در آن ایجاد شود خداوند حکم آن را تغییر می‌دهد و حکم به حرمت آن می‌کند و اگر در چیزی مصلحتی وجود داشت آن را واجب می‌کند و اگر حالت آن تغییر کرد و مصلحت آن از بین رفت حکم و جوب نیز ساقط می‌شود» (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ۴/۱۳۸).

البته باید توجه داشت که مقاصد شارع و ملاکات احکام خصوصاً در باب عبادات در برخی از موارد برای ما روشن نیست اما این مطلب فراگیر نبوده چرا که مخاطب دستورهای دینی، مکلفان هستند و به تعبیر دیگر ملاک فهم، مخاطب است نه گستردگی علم‌گوینده بنابراین ملاکات احکام خصوصاً در باب معاملات غالباً برای مکلفین قابل فهم است. لکن علی‌رغم پذیرش این مبنا کلامی، نگاه اکثر فقها شیعه به مصالح و مفساد در حد مقتضی



احکام بوده و بر اساس یک احتیاط گرایی، انسان‌ها را از فهم این مناطات عاجز می‌دانند در مقابل، گروهی از فقها قائل به فهم مناطات احکام در برخی از موارد هستند کاشف الغطاء می‌گوید: «احکام به یکی از شکل‌های پنج‌گانه و یا شش‌گانه است و به عبث وضع نشده‌اند تا نقص در ذات باری باشد و از روی نیازمندی او هم نیست تا صفت غنی بودن خداوند از میان صفات او زایل شود. احکام شرعی جز برای مصالح و یا مفاسد متعلق به مکلفان در دنیا و یا در امر دین جعل نشده است. هرکسی به وسیله قلب و عقل خود می‌تواند این مصالح را درک کند، به این شکل به اراده خداوندی دست پیدا کند. لذا اگر کسی به وسیله عقل خود ویژگی‌ای را ادراک کند که مقتضی استحباب، اباحه، وجوب، وضع، کراهت و یا حرمت باشد، بدون اینکه نیاز به مرشدی داشته باشد می‌تواند به مقتضای آن ویژگی حکم کند؛ (زیرا که احکام) مبتنی بر دو صفت حسن و قبح هستند... و اگر مکلف از درک مقصود عاجز ماند راه منحصر برای رسیدن به حکم، رجوع به درگاه ملک معبود است و خطابات خداوند هم از حیث امر، نهی و تخییر، دایر مدار مصالح و مفاسد و وجود و عدم وجود آن ویژگی است. این مصالح و مفاسد، یا فقط دنیوی هستند و یا فقط اخروی و یا شامل هر دو مصلحت با ترجیح یکی از دو طرف و یا بدون ترجیح یک طرف بر طرف دیگر. این اغراض هم یا به فاعل آن کار و یا به دیگری و یا به هردوی آن‌ها بازمی‌گردد. اگر مصلحت فقط اخروی باشد و یا اصل در آن کار مصلحت اخروی داشته باشد، آن کار عبادت محسوب می‌شود... و اگر این‌طور نباشد آن کار غیرعبادی است» (کاشف الغطاء، بی تا، ۲۰/۱).

همان‌طور که از بیانات این فقیه نمایان می‌شود ایشان درک مصالح و مفاسد احکام را به صورت موجه جزئیه برای مکلفان ممکن می‌داند که با توجه ویژه شارع در قرآن به خردورزی و اهمیت آن، این نظر از پشتوانه قوی‌تری برخوردار است. احتیاط‌های خارج از حد در این زمینه خود خلاف احتیاط است زیرا که منجر به تفویت بسیاری از مصالح موردنظر شارع و ابتلا به بسیاری از مفاسد می‌شود. اصولاً این‌گونه احتیاط‌ها باعث تمسک حداکثری به اصول عملیه در مقام استنباط شده و درنهایت فقه شیعه را به فقه عذر مبدل کرده و از کشف مقاصد موردنظر شارع عاجز می‌نماید آسیبی که اکنون فقه شیعه در



مقام اداره جامعه بدان مبتلا است؛ بنابراین به‌کارگیری مقاصد شریعت به صورت روشمند و در چارچوب فقه جواهری می‌تواند راه را بر احتیاط‌های مخل در فقه ببندد و بر پویایی و پاسخگو بودن فقه نسبت به تحولات جامعه بیفزاید.

## نتیجه‌گیری

- ۱- در تعریف مقاصد باید گفت: مقاصد شریعت اهداف و غایاتی است که شارع در تشریح خود آنها را لحاظ کرده است و اساساً احکام شرعی برای تحقق این غایات جعل شده است این مقاصد گاهی مقاصد کلی دین است و گاهی مقاصد شریعت است.
- ۲- توجه به مقاصد و اهداف کلی شارع می‌تواند موجب برداشت‌های جدیدی از نصوص شرعی شود و در برخی موارد موجب تضيیق یا توسعه در دلالت روایات شود و یا در مواردی باعث می‌شود که از دلیل حکم الغای خصوصیت شده و حکم به غیر مواردی که در موضوع حکم تعمیم داده شود.
- ۳- شناخت قطعی مقاصد کلان شارع می‌تواند به عنوان ملاکی برای ارزیابی دلالت روایات قرار گیرد.
- ۴- اگر تعدی از مرجحات منصوصه را جایز بدانیم کما اینکه عده ای از علمای امامیه آنرا پذیرفته اند می‌توان موافقت با مقاصد شارع را جزء مرجحات باب تعارض دانست همانطور که علمای مقاصدی اهل سنت چنین اعتقادی دارند.
- ۵- برخی از مقاصد شارع مانند عدالت می‌تواند با شروطی به‌عنوان قاعده فقهی مطرح شود کما اینکه اهل سنت آن را به‌عنوان یک قاعده مطرح کرده‌اند.
- ۶- برای طی فرایند اکتشاف نظام، شناخت جهت‌گیری کلی شریعت و فهم هدف نصوص یک یا چند باب فقهی مرتبط اجتناب‌ناپذیر است.
- ۷- به‌کارگیری مقاصد شریعت به صورت روشمند و در چارچوب فقه جواهری می‌تواند راه را بر احتیاط‌های مخل در فقه ببندد و بر پویایی و پاسخگو بودن فقه نسبت به تحولات جامعه بیفزاید.



## منابع

١. قرآن
٢. ابن تیمیة ، تقی الدین ، قاعدة فی المعجزات و الکرامات و انواع خوارق العادات به نقل از مجموعه الرسائل و المسائل ، تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ، بی جا ، لجنة التراث العربی ، بی تا
٣. ابن تیمیة ، تقی الدین ، مجموع فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیة ، مصر ، دار الوفاء ، ١٤٢٦ق
٤. ابن شبة ، عمر ، تاریخ المدینة ، جده ، دار الفرقان ، ١٣٩٩ق
٥. ابن عاشور ، محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة الاسلامیة ، تونس ، مکتب الاستقامه ، ١٣٦٦ق
٦. ابن عاشور ، محمد طاهر ، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور ، مؤسسة التاریخ العربی ، بیروت ، بی تا
٧. ابن قدامه حنبلی ، أبو محمد موفق الدین عبد الله ، روضة الناظر موسسه الريان للطباعة و النشر ، بیروت ، ١٤٢٣ق
٨. ابن قیم الجوزیة ، محمد بن أبی بکر ، اعلام الموقعین ، بیروت ، دار الکتب العلمیة ، ١٤١١ق
٩. ابو الحسین ، احمد بن فارس بن زکریا ، معجم مقانیس اللغة ، قم ، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم ، ١٤٠٤ ق
١٠. ابو العباس ، مقرئ ، نفح الطیب ، قاهره ، لجنة التالیف ، ١٩٣٩ م
١١. آخوند خراسانی ، محمد کاظم بن حسین ، کفایة الأصول ، موسسه آل البيت علیه السلام ، قم ، ١٤٠٩ ق
١٢. اردبیلی ، احمد ، مجمع الفائده و البرهان ، قم ، جامعه مدرسین ، ١٤٠٣ق
١٣. آشتیانی ، محمد حسن ، «بحرالفوائد» ، ذوی القربی ، قم ، ١٤٣٠ق
١٤. آمدی ، علی بن محمد ، الاحکام فی اصول الاحکام ، تعلیق ، عبدالرزاق عقیفی ، بیروت ، المکتب الاسلامی ، ١٤٠٢ق
١٥. امین القضاة ، الخلفاء الراشدون ، تاریخ و احداث ، جده ، دارالفرقان ، ٢٠٠٤م
١٦. انصاری ، مرتضی بن محمد امین ، فرائد الأصول ، قم ، مجمع الفکر الاسلامی ، ١٤٢٨ق
١٧. انصاری ، مرتضی ، فرائد الأصول ، مجمع الفکر الاسلامی ، قم ، ١٤٢٨ق
١٨. بحرانی ، آل عصفور ، حسین بن محمد ، عیون الحقائق الناظرة فی تنمیه الحدائق ، قم - ایران ، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ، ١٤١٠ق
١٩. بخاری ، محمد بن اسماعیل ، صحیح البخاری ، وزارة الاوقاف ، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیة ، جمهوریة مصر العربیة ، لجنة احیاء کتب السنة ، ١٤١٠ق
٢٠. تبریزی ، موسی بن جعفر ، أوثق الوسائل فی شرح الرسائل ، کتبی نجفی ، قم ، ١٣٦٩ق
٢١. توکلی ، اسدالله ، مصلحت در فقه شیعه و سنی ، قم ، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره ، ١٣٨٤ش
٢٢. جوینی ، ابوالمعالی ، البرهان فی اصول الفقه ، القاهره ، دارالانصاره ، ١٤٠٠ق



٢٣. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل، قم-ایران، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ١٤١٨ق
٢٤. حرعاملی، محمد بن حسن ١٤٠٩ق، وسائل الشیعة، چاپ اول، قم - ایران، مؤسسه آل البيت عليهم السلام،
٢٥. حسینی، اسماعیل، نظریة المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور، هیرندن آمریکا، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، ١٤١٦ق
٢٦. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، الرسائل التسع للمحقق الحلی، چاپ اول، قم، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی - ره، ١٤١٣ق
٢٧. حلی، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ١٣٧٨ق
٢٨. خادمی، نور الدین بن مختار، الاجتهاد المقاصدی، قطر، وزارة اوقاف وشؤون الاسلامیة، بی تا
٢٩. خادمی، نورالدین بن مختار، علم المقاصد الشرعیة، ریاض، مكتبة العبيکان، ١٤٢١ق
٣٠. خمینی، سید روح الله موسوی، تحرير الوسيلة، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم، بی تا
٣١. خمینی، سید روح الله، کتاب الطهارة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره، ١٤٢١ق
٣٢. خمینی، سیدروح الله، المكاسب المحرمة، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ١٤١٥ق
٣٣. خمینی، سیدروح الله، کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران، بی تا
٣٤. دهلوی، ولی الله، حجة الله البالغة، بیروت، دارالجيل، ١٤٢٦ق
٣٥. ربانی، محمد حسن، فقه الحديث، قم، بوستان کتاب، ١٣٩٣ش
٣٦. رضاییان، علی، «تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم»، سازمان سمت، تهران، ١٣٩٣ش
٣٧. روحانی قمی، سید صادق، فقه الصادق علیه السلام، قم، دار الكتاب - مدرسه امام صادق علیه السلام، ١٤١٢ق
٣٨. ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ترجمه سید حسن اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات، ١٣٧٦ش،
٣٩. ریسونی، احمد، نظریه المقاصد عند الامام الشاطبی، رباط، دارالامان، ١٩٩١م
٤٠. الزحیلی، محمد، موسوعة قضايا الاسلامیة معاصرة، دمشق، دارالمکتبی، بی تا
٤١. الزحیلی، وهبه، اصول الفقه الاسلامی، بیروت، دارالفکر الاسلامی، ١٤١٦ق
٤٢. سیستانی، سیدعلی حسینی، قاعده لا ضرر ولا ضرار، قم، نشر مکتب آیت الله العظمی سیستانی، ١٤١٤ق
٤٣. شاطبی، ابواسحاق، الاعتصام، تحقیق، عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار الكتاب العربی، ١٤١٥ق
٤٤. شاطبی، ابواسحاق، الموافقات، بیروت، دار المعرفة، ١٤٣١ق
٤٥. الشوکانی، محمد بن علی، نیل الاوطار، مصر، دارالحديث، ١٤١٣ق
٤٦. شیرازی، محمد حسن بن محمود، «تقریرات»، مؤتمر احیاء ذکری آية الله المجاهد السيد عبدالحسین اللاری، قم، ١٤١٨ق
٤٧. صدر، سید محمد باقر، اقتصادنا، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ١٤١٧ق
٤٨. صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الاصول، بیروت، دار الاسلامیة، ١٤١٧ق
٤٩. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ١٤١٧ق



۵۰. العالم، یوسف، المقاصد العامة للشريعة، بی جا، الدار العالمية للكتاب الاسلامی، ۱۹۹۴م
۵۱. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم- ایران، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق
۵۲. عاملی، محمد بن علی موسوی، نهاية المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام، قم: موسسه فرهنگي و اطلاع رسانی تبیان، ۱۳۸۷
۵۳. عاملی، شهید اول، محمد بن مکي، القواعد والفوائد، قم، مکتبه المفید، بی تا
۵۴. علم الهدی، سید مرتضی، رسائل المرتضی، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق
۵۵. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ش
۵۶. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی، بیروت، دار صادر، ۱۳۲۴ق
۵۷. غنیه، محمدجواد، فقه الإمام الصادق علیه السلام، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۲۱ق
۵۸. فاسی، علال، مقاصد الشريعة و مکارمها، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۱م
۵۹. فخر رازی، المحصول فی علم الاصول، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا
۶۰. فیروزآبادی، مجد الدین أبو طاهر محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، تحقیق، مکتب تحقیق التراث فی مؤسسة الرسالة، بیروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۶ق
۶۱. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، منشورات دارالرضی، بی تا
۶۲. قمی، سید صادق حسینی روحانی، منهج الفقاهة، قم- ایران، انوار الهدی، ۱۴۲۹ق
۶۳. کیلانی، عبدالرحمن ابراهیم، قواعد المقاصد عند الامام الشاطبی، دمشق، دار الفکر، ۲۰۰۹م
۶۴. کاشف الغطاء، شیخ جعفر، کشف الغطاء، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، بی تا
۶۵. گلپایگانی، سید محمدرضا موسوی، الدر المنضود فی احکام الحدود، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۲ق
۶۶. محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الأصول، لندن، موسسه امام علی ع، ۱۴۲۳ق
۶۷. مرتضی مطهری، «مبانی اقتصاد اسلامی»، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۴۰۳ هـ. ق
۶۸. مظفر، محمد رضا، أصول الفقه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش
۶۹. مغنیه، محمدجواد، الفقه علی المذاهب الخمسة، دار التیار الجدید، بیروت، دار الجواد، ۱۴۲۱ق
۷۰. مغنیه، محمدجواد، فقه الإمام الصادق علیه السلام، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۲۱ق
۷۱. نائینی، محمد حسین، فوائد الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق
۷۲. سید عباس، «فقه، زمان و نظام سازی»، مجله کیهان اندیشه، ۱۳۷۵، شماره ۶۷
۷۳. النجار، عبدالمجید، فصول الفکر الاسلامی، بیروت، بی تا، ۱۹۹۲م
۷۴. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش
۷۵. نصر حامد ابوزید، الخطاب و التأویل، المرکز الثقافی العربی، بیروت، ۲۰۰۰م
۷۶. نعمان، جغیم، طرق الكشف عن المقاصد الشارع، اردن، دار النفاذ، ۱۴۲۲ق

٧٧. نعمان، جفيم، طرق الكشف عن المقاصد الشارع، اردن، دار النفائس، ١٤٢٢ق
٧٨. همداني، آقا رضا بن محمد هادي، مصباح الفقيه، قم- ايران، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ق

