

# بازگشت مقاصد الشریعه به دلیل عقل و قیاس و مشروط بودن حجیت آن

(تحلیل دیدگاه اصولیان امامیه در تقابل با فقه اهل سنت)

احمد قدسی<sup>۱</sup> - مهدی صنعت پور امیری<sup>۲</sup> - محمد حسین حسینی کوهساری<sup>۳</sup>

## ۱. چکیده

هنگامی که از جامعیت و شمول شریعت اسلامی نسبت به تمامی موضوعات قدیم و جدید و نیز فرازمانی و فرامکانی بودن آن سخن به میان می آید، این پرسش مطرح می شود که راز و رمز این ویژگی، به ویژه توانایی شریعت در پاسخ گویی به مسائل نوپدید چیست؟ در پاسخ به این پرسش، گروهی از فقهای اهل سنت رویکرد «مقصد محور» را برگزیده و به مقاصد پنج گانه ی «حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال» توجه کرده اند. این مسأله با طرح دو پرسش اساسی مورد نقد و بررسی فقهای امامیه قرار گرفته است: آیا «مقصد محوری» یا «مقاصد الشریعه» عنوانی نو و دلیلی مستقل، غیر از عناوین و ادله کهن مطرح در فقهات و استنباط است؟ و در چه شرایطی و با چه ضوابطی «مقاصد الشریعه» را می توان به عنوان منبعی برای کشف حکم شارع پذیرفت؟

پژوهش حاضر با روش کتابخانه ای و رویکرد توصیفی - تحلیلی در مقام پاسخ به

۱. دانشیار گروه فقه و اصول جامعة المصطفی العالمیه - مجتمع آموزشی امام خمینی (قدس) - قم، ایران.

۱۳۳۶@qodsi@gmail.com (نویسنده مسئول)

۲. دانش آموخته سطح سه فقه و اصول حوزه علمیه قم. کارشناسی ارشد علوم اجتماعی - گرایش فرهنگ و

ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام mahdisanatpouramiri@gmail.com

۳. دانش آموخته سطح چهار فقه و اصول حوزه علمیه قم. ۱۳۳۴@koohsari@gmail.com

این دو پرسش سامان یافته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که نزد امامیه، «مقاصد الشریعه» راهی جدید محسوب نمی‌شود؛ بلکه در صورت فقدان نص، بازگشت آن به دلیل «عقل مستقل» است که در اصطلاح اصولیان امامیه «مستقلات عقلیه» و در اصطلاح اصولیان اهل سنت «مصالح مرسله» نامیده می‌شود. همچنین در صورت وجود نص، این فرمول به دلیل «عقل غیر مستقل» بازمی‌گردد که در اصطلاح اصولیان فریقین «تنقیح مناط» یا «قیاس مستنبط العلة» خوانده می‌شود. از سوی دیگر، در نگاه اصولیان امامیه و برخی اندیشمندان اهل سنت، «مقاصد الشریعه» تنها در صورتی دارای منبعیت و کاشفیت است که به نحو قطعی ادراک شود و از سنخ علت باشد، نه صرفاً حکمت.

**کلیدواژه‌ها:** مقاصد الشریعه، مصالح مرسله، شَمّ الفقاهه، مذاق الشریعه، علت حکم، تنقیح مناط.

## ۲. مقدمه

از مبانی پذیرفته شده نزد فقهای فریقین آن است که قرآن کریم و روایات اسلامی، علاوه بر دوام و استمرار تا روز قیامت، توانایی آن را دارند که در تمامی عرصه‌های زندگی انسان‌ها و موضوعات نوپدید، قانون وضع کنند؛ بر همین اساس، در شریعت اسلامی هیچ خلأ قانونی پدید نمی‌آید.

به بیان دیگر، قرآن و روایات نه تنها فرازمانی‌اند، بلکه از حیث مسائل و موضوعات تقنینی نیز از جامعیت و شمول برخوردارند. به طور کلی، «شریعت اسلامی» در مقام ثبوت و نفس الامر برای هر موضوعی حکمی دارد و «فقه اسلامی». که علم شناخت شریعت در مقام اثبات است. توان آن را دارد که با تکیه بر مبانی و اصول مسلم،

همچون:

- وضع قوانین اسلامی به صورت قضایای حقیقیه کلیه،
- انفتاح باب اجتهاد،
- تقسیم احکام به ثابت و متغیر،
- وجود احکام اولیه در کنار احکام ثانویه،
- وجود قوانین امضایی در کنار قوانین تأسیسی،
- اصول عملیه مرخصه،
- حجیت مستقلات عقلیه و ملازمه میان احکام قطعی عقل و شرع،

برای تمامی عرصه‌ها و مسائل مستحدثه، حکم مناسب و لازم را از ادله قرآن، روایات و عقل استنباط کرده و در اختیار بشر قرار دهد.

آنچه نیاز به تبیین و تحلیل دارد این است که آیا علاوه بر این رازهای هفتگانه، رمز و راز دیگری نیز برای آن جامعیت و استیعاب وجود دارد؟ در پاسخ به این پرسش مرحوم شهید صدر نظریه منطقه الفراغ را مطرح کرده است؛ نگارنده در مقاله دیگری تحت عنوان «بازخوانی عوامل جامعیت و استیعاب فقه اسلامی و نقد دیدگاه شهید صدر»، پس از نقد و بررسی دیدگاه ایشان، به تبیین مبانی و اصول هفتگانه فوق‌الذکر به عنوان رمز و راز اصلی و صحیح حاکمیت و استیعاب پرداخته است.

راز دیگری که جمعی از فقهای اهل سنت به آن پرداخته‌اند دیدگاه «مقاصد الشریعه» است؛ بسیاری از علمای اهل سنت برای حل مسائل مستحدثه و اثبات فراگیری و استیعاب شریعت، سراغ راز دیگری با عنوان «مقاصد الشریعه» رفته‌اند و می‌گویند: توجه به مقاصد، همچنان که بر چگونگی استنباط فقیه در عرصه وجدان نص، تأثیر می‌گذارد و فهم او نسبت به احکام منصوص را توجیه می‌کند؛ استنباط احکام نوپیدا

برای پدیده‌های جدید در عرصه فقدان نص را نیز موجه می‌سازد. زیرا دایره اجتهاد فقیه از طریق اجرای علل احکام را توسعه می‌دهد و نتیجه این می‌شود که اندیشه مقاصدی از یک سو در عرصه نصوص موجود، در جستجو و استقراء اصول احکام شریعت برای دستیابی به علل و حکمت‌های آن می‌باشد و از دیگر سو می‌خواهد علل و حکمت‌های حاصل شده را به عنوان مقاصد تشریح در اوضاع و احوال جدید به کارگیرد. (ر.ک: الحسنی، ۱۳۸۳ ش، ص ۷۵ و ۷۶).

در ارتباط با این راز، می‌توان گفت: بر اساس تبعیت احکام از مصالح و مفاسد. که اصل پذیرفته شده‌ای در نزد امامیه و معتزله از اهل سنت است. تردیدی وجود ندارد که اصل این توجه، حکیمانانه و خردمندانه است یعنی. چنانکه از عبارات برخی اندیشمندان اهل سنت (الحسنی، ۱۳۸۳ ش، ص ۷۵-۷۶) و مثال‌های آنان در این زمینه (همان، ص ۲۵۷) به دست می‌آید. توجه به مقاصد، هم در صورت وجدان نص کاربرد و اهمیت دارد و هم در صورت فقدان نص و فقیه مستنبط، هم می‌تواند در مقام استظهار از نص موجود به مقاصد کلی و عام شریعت و نیز به مصالح جزئی و خاصی که در تک تک احکام و فروع، قابل فهم است و منتهی به آن مصالح عام می‌شود توجه کند و با تمسک به این مصالح و مقاصد، و به تعبیر دیگر، با تمسک به روح شریعت و قانون، نص شرعی را معنا کند و یا از ظاهر آن رفع ید نماید و هم در صورت فقدان نص، توان این را دارد که در بخشی از بن‌بست‌هایی که نص خاص یا عامی در آنجا حضور ندارد از طریق عقل مستقل به مصالح جزئی احکام و از طریق آن به مقاصد کلی شریعت راه یابد و بر اساس آن فتوا دهد.

به بیان دیگر، در سایه توجه به این اصل، هم می‌توان در فتاوا و آرای فقهی که با اهداف کلی شریعت همسو نیستند تجدید نظر کرد و از مقاصد و مصالح ادراک شده

به عنوان قرائن لَبّی برای فهم کلام بهره گرفت، و هم بسیاری از مسائل مستحدثه را از بن بست خارج ساخت. افزون بر این، برخی اندیشمندان معاصر برکات دیگری را نیز برای این رویکرد برشمرده‌اند؛ از جمله: اثبات عقلانی بودن شریعت اسلامی در برابر مکاتب دیگر؛ اثبات هماهنگی میان تشریح و تکوین، اعم از تکوین در فطرت انسانی و تکوین در مجموعه هستی؛ و یاری رساندن به ولیّ امر مسلمین هنگام صدور احکام حکومتی و ولایی، از آن جهت که آشنایی با مقاصد کلی شریعت موجب می‌شود احکام ولایی با شریعت همسو گردد (تسخیری، ۱۳۸۸ش، ص ۲).

بنا بر آنچه گذشت اصل توجه به مقاصد و مصالح، مورد اتفاق بین فقها و اصولیان فریقین است ولی این منافاتی ندارد با اینکه در برخی ابعاد و شرائط، نقد و گفتگوهایی صورت گیرد؛ از جمله از ابعاد محل نقد و نقاش، خماسی بودن ضروریات از مقاصد حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال. است که در کلمات جمعی از علمای اهل سنت به آن تصریح شده (ر.ک: غزالی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۰؛ ابن عاشور، ۱۳۸۳، ص ۷۸) و دیگر ثلاثی بودن مقاصد و حصر آن در ضروریات، حاجیات و تحسینیات می‌باشد. کسی مثل ابن سبکی حفظ آبرو را به ضروریات خمس اضافه کرده (ریسونی، ۱۳۷۶ش، ص ۸۳) و ابن تیمیه نیز گفته است: نباید مقاصد غیر دنیوی نظیر محبت خدا، خشیت از او و اخلاص در دین را نادیده انگاشت (ابن تیمیه، بی تا، ج ۳۲، ص ۲۳۴) و کسی مثل امام الحرمین - نخستین شخص از علمای اهل سنت که در کتاب «البرهان فی اصول الفقه» مسئله مقاصد را مطرح کرده - ضمن تقسیم احکام فقه اسلامی به پنج قسم، دو عنوان دیگری را به نام «کمالیات» و «تعبدیات» در عرض عناوین سه گانه فوق مطرح ساخته و در توضیح کمالیات و تعبدیات می‌نویسد: کمالیات، احکام مستحبّی است که از سه دسته قبل نیست و تعبدیات، احکامی است که فلسفه آن بر ما روشن نیست و چنین مواردی

اندک است؛ زیرا اصل اولی آن است که مقاصد احکام شرع قابل فهم و دست‌یابی است. (الحسنی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۹).

جهت دیگری که نیاز به تبیین دارد و از اهمیت بسزایی برخوردار است راه‌های دستیابی به مقاصد شریعت است که نگارنده آن را در مقاله دیگری تحت عنوان «راه‌های دستیابی به مقاصد شریعت در استنباط فقهی - حقوقی» مورد توجه و پژوهش قرار داده است.

آنچه در پژوهش پیشرو مطرح نظر است نسبت «مقاصد الشریعه» با سایر عناوین موجود در فقه و جدید بودن یا نبودن آن و نیز شرطی بودن پذیرش آن نزد فقهای امامیه است. پرداختن به این دو جهت از موضوع، از این جهت اهمیت دارد که: اولاً؛ با شفاف‌سازی بنیان‌های استنباط فقهی و بازشناسی دقیق جایگاه «مقاصد الشریعه» نزد فقهای اهل سنت و امامیه و روشن شدن مرز میان «دلیل جدید» و «تکمیل دلایل کهن»، از به‌کارگیری نادرست یا افراطی عنوان مقاصد الشریعه به عنوان منبع مستقل اجتهاد جلوگیری می‌شود. ثانیاً؛ مقایسه و نقد متقابل نگاهی که در آن، اهل سنت «مقصد محوری» را محور قرار داده‌اند و دیدگاه امامیه که آن را زیرمجموعه عقل مستقل و مصالح مرسله می‌داند، سبب تقویت گفت‌وگوی بین‌مکتبی شده، به تبادل ادله و استدلال میان جوامع فقهی کمک می‌کند و فقه اسلام را در برابر پرسش‌های نوظهور تقویت می‌نماید. ثالثاً؛ چارچوب بندی و مشخص کردن «شرایط پذیرش مقاصد الشریعه». که از آن جمله است «قطعی شدن ادراک عقلی» و دیگر «از قبیل علت بودن مصلحت ادراک شده نه حکمت بودن آن». راه را برای اجتهاد منضبط هموار، و اجتناب از تفسیرهای سلیقه‌ای و دور شدن از شعارزدگی مقاصد را ممکن می‌کند.

## ۱. پیشینه

اصل توجه به مقاصد در احکام. که از آن به «علل الأحکام» تعبیر می‌شود. پیشینه‌ای کهن دارد و حتی در فقه و آثار شیعی نیز قابل مشاهده است. بنابراین، ادعای اینکه مقاصد الشریعه ریشه در مباحث اصولی علمای اهل سنت دارد و سپس به فقه شیعه سرایت کرده است، یعنی سبقت علمای اهل سنت بر علمای امامیه در این مسئله، محل تردید است؛ بلکه می‌توان به تقدم علمای امامیه در این زمینه اطمینان یافت.

اگرچه امام الحرمین در قرن پنجم نخستین کسی دانسته شده که به مسئله مقاصد توجه کرده است، در میان علمای شیعه فضل بن شاذان. از علمای قرن سوم. کتاب «العلل» را تألیف نمود و نخستین اثر برجای مانده در این زمینه، کتاب «علل الشرایع و الأحکام» اثر شیخ صدوق از علمای قرن چهارم است. حتی اگر صرف تألیف کتاب و تدوین روایات مربوط به علل و مقاصد معیار نباشد و ملاک، به‌کارگیری و تطبیق آن بر موارد مشابه و مسائل نوپدید باشد، باز هم بر اساس تتبع برخی اندیشمندان معاصر، فقهای امامیه در این میدان پیشگام بوده‌اند.

چنان‌که گزارش شده است، گروهی از برجسته‌ترین اصحاب امامان علیهم‌السلام. که آراء و اجتهادهای دقیقی از آنان در منابع فقهی نقل شده. به پیروی از قیاس متهم گردیده‌اند. فضل بن شاذان نیشابوری، فقیه و متکلم نامدار شیعی و نویسنده کتاب «ایضاح» که دیدگاه‌های او در مباحثی چون طلاق، ارث و برخی مسائل دیگر فقه و اصول عقلی شیعه در دسترس است؛ یونس بن عبدالرحمن که نظرات وی در مباحث خلل صلاة، زکات، نکاح و ارث نقل شده؛ زرارة بن أعین کوفی و جمیل بن درّاج که از دانشمندترین اصحاب امام صادق علیه‌السلام بودند؛ و نیز عبدالله بن بکیر از فقهای بزرگ شیعه در قرن دوم، از جمله شخصیت‌هایی هستند که به عمل به قیاس مورد طعن قرار گرفته‌اند.

در حالی که تقریباً قطعی است آنان در فقه، پیرو روش استدلال و تحلیل بوده‌اند، نه پیرو قیاس سنّی (الحسنی، ۱۳۸۳ ش، ص ۳۵).

توجه به مقاصد کلی شریعت، مسئله‌ای است که به روشنی در آیات قرآنی و روایات اهل بیت مشاهده می‌شود؛ ولی نقش ویژه‌ای که امام صادق «علیه السلام» در آموزش این قانون و القاء آن داشت را می‌توان از لابه‌لای بعضی از حکایاتی که اتفاق افتاد بدست آورد؛ از جمله قصه اَبی ولّاد که در روایت معتبری وارد شده (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۲۹۰) و از بی‌توجهی ابوحنیفه در امر قضاء به مقصد «عدالت» و ملاک «حفظ مال دیگران» که از مقاصد عالیّه شریعت هستند حکایت دارد.

در هر حال علاوه بر این پیشینه کهن، پژوهش‌های فراوان دیگری به صورت کتاب یا مقاله نیز در زمان معاصر در زمینه مقاصد الشریعة تألیف شده است لکن نکته قابل توجه این است که کمتر کتاب یا مقاله‌ای مشاهده می‌شود که از موضوع بحث در این نوشتار، یعنی از نسبت بین عنوان مقاصد الشریعة با ادله کهن فقهی و از جدید و مستقل بودن یا نبودن آن و نیز از شرائط پذیرش آن نزد امامیه - سخن گفته باشد زیرا در مباحث کتابهایی چون «نحو تفعیل المقاصد الشریعة»، عطیة؛ «مقاصد الشریعة عند ابن تیمیة»، بدوی؛ «مقاصد الشریعة الاسلامیة»، ابن عاشور؛ «مقاصد الشریعة الاسلامیة و مکارمها»، الفاسی؛ و «المقاصد العامّة للشریعة الاسلامیة»، العالم؛ بحث جدّی و مستقلی در این رابطه، مشاهده نمی‌شود و از میان مقالات نگاشته شده: در مقاله «مقاصد شریعت از نگاه ابن عاشور»، (الحسنی، ۱۳۸۳ ش)؛ تنها روی این، تأکید شده که ابن عاشور با بازتعریف مقاصد به عنوان «حکمت‌های کلی و اهداف جوهری شریعت برای حفظ نظام جامعه و تحقق مصالح بشر»، این نظریه را از انحصار فقهی خارج کرده و به آن، بُعدی اجتماعی - تمدنی بخشید. همچنین این مقاله، بر

نوآوری ابن عاشور در اعطای نقش محوری به «مصالح مرسله» به عنوان منبع مستقل اجتهاد و ابزاری برای پاسخگویی به نیازهای متغیر جامعه، به عنوان هسته پاسخ او تمرکز دارد.

مقاله دیگر «فقه و مقاصد شریعت»، (علیدوست، ۱۳۸۴) است که تنها به دنبال پاسخ به این پرسش است که فقیه در مقام استنباط تا چه حد باید به مقاصد شریعت توجه کند؟ و برجسته کردن نظریه ای که می گوید: تنها دلیل استنباط، نصوص بیانگر حکم است گرچه در فهم و تفسیر آن نصوص، می توان به مقاصد و اهداف شریعت نیز نظر داشت؛ یعنی درک مقاصد، فقط می تواند ما را در فهم درست نص، یاری دهد.

مقاله سوم «نظریه مقاصد الشریعه یا اهداف دین»، (ویسی، ۱۳۸۶) است؛ در این مقاله ضمن طرح جایگاه مقاصد الشریعه به عنوان یک امکان دینی و ابزاری برای بهره برداری بیشتر از قواعد، به آفات و آسیب های ناشی از عدم اهتمام جدی به مقاصد شریعت پرداخته است و اشاره ای به مستقل و جدید بودن یا نبودن آن و شرایط پذیرش ندارد.

چهارم «مقاصد شریعت و جایگاه آن در استنباط حکم شرعی»؛ نقیبی سیدابوالقاسم؛ نشریه: پژوهش های فقهی، سال: ۱۳۹۶ | دوره: ۱۳ | شماره: ۲، صفحات: ۲۲۳-۲۴۲ است، در این مقاله سعی شده تا تبیینی از اقسام مقاصد الشریعه، سیر تاریخی طرح بحث از مقاصد شریعت در اهل سنت، منابعی که می توان به وسیله آن به مقاصد الشریعه دست یافت و جایگاه در استنباط داشته باشد.

پنجم «نظریه مقاصد الشریعه یا اهداف دین»؛ زاهد ویسی؛ نشریه کتاب نقد، پیاپی ۴۴ (پاییز ۱۳۸۶)؛ در این مقاله ضمن طرح جایگاه مقاصد الشریعه به عنوان یک امکان دینی و ابزاری برای بهره برداری بیشتر از قواعد، آفات و آسیب های ناشی از عدم اهتمام جدی به مقاصد شریعت نیز شرح داده شده است.

## مقالات دیگر عبارتند از:

۱. «مقاصد الشریعه و حقوق و آزادی‌های اجتماعی»، (ابوالمحمدی، ۱۴۰۱).
۲. «مبانی فقهی کلامی رهبری امام خمینی (ره) در انقلاب اسلامی با نگاهی به مقاصد الشریعه، (نژادهاشمی و بهرامی‌نژاد، ۱۳۹۹).
۳. «فقرزدایی در پرتو رویکرد فقهی به مقاصد الشریعه»، (جنابادی و حبیب‌نژاد، ۱۴۰۰).
۴. «مقاصد الشریعه از منظر فقهی شهید صدر (ره) به روایت اهل سنت»، (محمدی، ۱۴۰۱).
۵. «چیستی و تطور نظریه مقاصد الشریعه»، (پارسا، ۱۴۰۱).
۶. «نقش مقاصد الشریعه در استنباط و کارایی اجتهاد» (گرامی‌پور و راغبی، ۱۴۰۱).
۷. «فقه نظام‌ساز در اندیشه آیت‌الله ابوالقاسم علی‌دوست»، (حاج‌جعفری، ۱۴۰۱).
۸. «جایگاه حقوق شهروندی در نظام مردم‌سالاری دینی براساس نظریه مقاصد الشریعه»، (پورسعید و رفیعی‌نائینی، ۱۴۰۱).
۹. «بررسی تطبیقی مقاصد نظام خانواده در آراء اندیشمندان دانش مقاصد الشریعه»، (شاکری‌گلپایگانی و همکاران، ۱۴۰۱).
۱۰. ظرفیت‌های فقهی تبیین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مصلحت، (علیدوست و کریمی، ۱۴۰۲).
۱۱. «راهبردها و راهکارهای صلح عادلانه و جلوگیری از جنگ بین کشورهای اسلامی از منظر قرآن و سنت با تأکید بر اصولی همچون عقلانیت، مقاصد شریعت و مصلحت»، (ویسی، ۱۴۰۲).
۱۲. سیر تاریخی مقاصد الشریعه و دستاوردهای تفسیری آن با تأکید بر دیدگاه ابن‌عاشور، (قاسم‌پورراوندی و بهزادیان، ۱۴۰۲).
۱۳. بررسی چالش‌های اندیشه مقاصدی در اجتهاد احکام مسائل نوپدید، (سمیعی و همکاران، ۱۴۰۲).

تفاوت پژوهش حاضر با مقالات مزبور در این است که این پژوهش‌ها از اساس به دنبال توضیح نسبت «مقاصد الشریعه» با سایر عناوین موجود در فقه و جدید بودن یا نبودن آن نبوده‌اند و به شرطی بودن پذیرش آن نزد فقهای امامیه نگاه متمرکز و مستقل ندوخته‌اند. این در حالی است که در نوشتار پیشرو هر دو جهت مطمح نظر تفصیلی و استقلالی است یعنی به دو پرسش اساسی پاسخ داده می‌شود: الف: آیا مقاصد الشریعه فرمول جدیدی به حساب می‌آید و یا به همان قواعد و عناوین کهن آشنا و رائج در فقه و فقهات بر می‌گردد و جدید بودن آن توهمی بیش نیست؟ ب: آیا توجه فقهای امامیه به فرمول مقاصد و مصالح، در بست و مطلق است و یا قبول این فرمول در نزد آنان مشروط به شرط یا شرائطی است؟ بر این اساس و برای پاسخ به این دو پرسش، لازم است در دو مقام، بحث، پی گرفته شود:

#### مقام اول: جدید نبودن عنوان «مقاصد الشریعه»

مقاصد الشریعه عنوان جدیدی نیست زیرا در صورت وجدان نص، در نگاه امامیه به دلیل معروف و کهن «عقل غیر مستقل» و در نگاه اهل تسنن به دلیل شناخته شده «قیاس» بر می‌گردد و در صورت فقدان نص در نگاه امامیه به دلیل آشنای «عقل مستقل» و در نگاه اهل تسنن به عنوان کهن «استصلاح» یا «مصالح مرسله» بازگشت می‌کند. جالب‌تر اینکه مثال‌هایی را که علمای اهل سنت برای قانون استصلاح یعنی مصالح مرسله یکی از طرق رسیدن به مقاصد الشریعه است می‌زنند، یا از قبیل حکم حکومتی است که از حاکم شرع از باب تقدیم احکام ثانویه بر احکام اولیه و یا تقدیم اهم بر مهم، صادر می‌کند و یا به حکم عقل بر می‌گردد. به بیان دیگر اینکه آنان این‌گونه موارد را از قبیل استصلاح دانسته‌اند یا از این بابت است که دلیل عقل را به عنوان یکی از منابع قانونگذاری به حساب نیاورده‌اند و یا اینکه نتوانستند بین

عناوین اولیه و عناوین ثانویه و نیز بین احکام حکومتی و احکام شرعی تمییز بوجود آورند (سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۰-۵۲۳).

توضیح و تبیین این مدعا می‌طلبد که به مقوله مقاصد، در دو عرصه وجدان نص و فقدان نص، نگاهی ویژه انداخته شود:

الف: عرصه وجدان نص و بازگشت مقاصد الشریعه به «دلیل عقل غیر مستقل» و «قیاس» آنچه در عرصه وجدان نص به عنوان اصلی از اصول استنباط، مورد توجه فقهای محقق و روشن بین است. علاوه بر عنوان «قرینیت عقل قطعی در فهم و استظهار از نصوص» و به تعبیر دیگر: «قرینه لَبَّیْه». عنوان «عقل غیر مستقل» است که توسط آن، از نصوص وارد شده، علت و مناط حکم و مذاق شارع، کشف می‌شود و پای عناوینی چون «علة الشریعة»، «مناط حکم»، «مذاق الشرع» به میان می‌آید و در نهایت فرمولها و قواعدی چون «تنقیح المناط»، «قیاس مستنبط العلة»، «استقراء و مذاق الشریعة» مطرح می‌گردد. مُدْرک «عقل غیر مستقل» همان چیزی است که در کلمات اصولیان امامیه از آن به عنوان «غیر مستقلات عقلیه» یاد می‌شود.

مراد از «مستقلات عقلیه» مواردی است که کلاً به عقل مربوط می‌شود و عقل در صغرا و کبرای قیاس حاکم است؛ برای مثال در قیاس معروف «عدل عقلاً نیکو و لازم است؛ و آنچه عقلاً لازم باشد، شرع آن را واجب می‌سازد، پس عدل واجب شرعی است» صغرا و کبرا هر دو عقلی اند (ر.ک: سید محمود هاشمی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۲۱؛ محمدرضا مظفر، بی تا، ص ۲۰۸).

و مراد از «غیر مستقلات عقلیه» مواردی است که تنها کبرای قیاس در اختیار عقل قرار دارد؛ برای مثال در قیاس «نماز واجب شرعی است؛ و هر عملی که واجب

شرعی باشد، مقدماتش هم شرعاً واجب است. پس مقدمات نماز شرعاً واجب است» صغرای قیاس، غیر عقلی و کبرای آن عقلی است. عقل میان وجوب شرعی ذوالمقدمه و وجوب شرعی مقدمات آن «ملازمه» می‌بیند.

چنان‌که ملاحظه شد، مجتهد برای رسیدن به احکام شرعی «عدل واجب شرعی است» و «مقدمات نماز شرعاً واجب است»، از عقل کمک می‌گیرد. البته در قیاس اول، تمام اجزای قیاس در اختیار عقل است و در قیاس دوم، تنها کبرای بدین سبب، مورد اول را «مستقلات» و مورد دوم را «غیر مستقلات» نامیده‌اند (ر.ک: محمد سرور بهسودی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۵۶؛ سید محمود هاشمی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۲۱)؛ چنان‌که هر دو قسم را «ملازمت عقلیه» می‌خوانند؛ زیرا در تمام این موارد، مضمون کبرای قیاس از ملازمه مبتنی بر حکم عقل سخن می‌گوید؛ مثل «ملازمه میان وجوب عقلی و شرعی»، «ملازمه بین وجوب یک عمل و وجوب مقدمه آن».

در محل بحث نیز قضیه، از همین قرار است؛ زیرا به عنوان مثال: بعد از آنی که عقل از طریق نصی شرعی با صغرای حرمت خمر آشنا شد با تحلیل خودش از طریق سبر و تقسیم و نظیر آن پی می‌برد که مثلاً علت حرمت، مفسده «ذهاب عقل» است، پس هر آنچه سبب ذهاب عقل می‌شود باید حرام باشد و این یعنی عقل با تدبّر و تأمل در عوامل و آثار حکمی که صادر شده و تأمل در ویژگی‌های متعلق حکم و ملاحظه بعضی از قرائنی که نصّ مورد نظر محفوف به آن است، مقصد اصلی حکم که همان علت و مناط باشد را کشف و استنباط می‌کند و سپس آن را به همه مواردی که این مناط و مقصد، در آن، وجود دارد تسری می‌دهد. به اصل آن تلاشی که برای تحلیل متن و شفاف‌سازی مقصد و مناط، به عمل آمده، در اصطلاح «تنقیح مناط قطعی» گفته می‌شود و از آن مقارنه، مقایسه و تطبیق بر موارد مشابه، در اصطلاح، به «قیاس

مستنبت العلة قطعی» تعبیر می‌شود و در صورتی که آن علت و مقصد، در موارد مشابه به نحو اولی وجود داشته باشد اصطلاحاً به آن «قیاس اولویت قطعی» می‌گویند. مثل اینکه با دقت در نصوص وارد در حرمت شطرنج، به این نتیجه برسد که علت و مناط، قمار بودن شطرنج است که در این صورت تمام ابزار و آلاتی که از آلات قمار به حساب می‌آیند حرام می‌شود و حرمت آلات قمار - حتی اگر نصی به عنوان قمار نیامده باشد - از نصوص شطرنج استفاده می‌شود. مثال «قیاس اولویت قطعی» - که در عین حال مثال برای «قیاس مستنبت العلة قطعی» نیز هست - همان آیه معروف «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» (اسراء/ ۲۳) می‌باشد. چون با کمی تأمل عقل می‌فهمد که ملاک و مقصد در این حکم، لزوم حفظ احترام والدین است. پس هر آنچه که در حدّ گفتن اف سبب بی‌احترامی شود نیز حرام است؛ در این فرض یعنی در فرض وجود مناط در حدّ تساوی، به چنین قیاسی «قیاس مستنبت العلة قطعی» گفته می‌شود و اگر بالاتر و بیش‌تر از کلمه «اف» سبب بی‌حرمتی شود باز هم حرام است و از آن. علاوه بر عنوان «قیاس مستنبت العلة قطعی». به «قیاس اولویت قطعی» نیز تعبیر می‌گردد.

در هر حال فقهای امامیه گرچه مدعی نیستند که به شکل موجبه کلی در تمام احکام می‌توان به مناط حکم دست یافت ولی این مقدار را قبول دارند که در بعضی احکام و به شکل موجبه جزئی، آن هم در عرصه غیرعبادات می‌توان به ملاک و مناط احکام رسید. برای مثال، ممکن است عقل، در احکامی مثل بطلان ازدواج هم‌زمان با دو خواهر یا وجود ربای حرام در معامله مکیل و موزون و عدم آن در معامله معدود، از ملاک قطعی ناتوان باشد؛ اما در نجاست بول و حرمت شراب، حرمت تصرف در مال یتیم، حرمت سرقت، با توجه به ضرر یا ظلم قابل توجهی که به نحو قطع در آنها وجود دارد، عقل چگونه می‌تواند آرام بگیرد و بالبداهه حکم به حرمت نکند؟!

و یا اگر عقل بدون اطلاع از حکم حرمت شراب می تواند مفسده شراب را کشف کند و از این طریق حرمت شرعی آن نیز به دست می آید، چه مشکلی به وجود می آید که پس از دسترس به حرمت، این توان را ندارد؟ بآنکه می توان گفت: چه بسا در این صورت سریع تر به ملاک برسد؛ زیرا نفس حکم شارع به حرمت با توجه به پذیرش کبرای تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، سبب تشجیع و ترغیب عقل به فحص و دقت و بررسی می شود و زودتر به این نتیجه می رسد که مثلاً علت حرمت شرب خمر، اسکار آن است.

به هر حال اگر عقل در مسئله ای مستحده نظیر مالکیت فکری، به جهت مستحده بودن آن و عدم صدور حکمی صریح از جانب شارع نسبت به آن، توان درک مصلحت یا مفسده را دارد و مثلاً می گوید: تصرف بدون اذن در تألیف یا اختراع دیگران، ظلم به آنان و تضییع حق دیگران است و با مقاصد عامه شریعت که حفظ مال از جمله آنهاست منافات دارد، چگونه می شود در فرض صدور حکم حرمت از جانب شارع قفل شود و توان چنین درکی را نداشته باشد؛ یعنی به طور قطع نتواند بفهمد که حرمت تصرف بدون اذن در تألیف و اختراع دیگران به جهت مفسده تضییع مال یا به جهت لزوم حفظ حرمت مال دیگران است؟!

بر همین اساس. و بر پایه امکان درک مناط و مصلحت حکم در صورت وجدان نص به توسط عقل. پاسخ برخی از محققین معاصر که کوشیده اند بین «کاربرد استقلالی عقل برای کشف حکم شرعی» و «کاربرد توجیهی عقل برای درک مصالح حکم شرعی مکشوف» تفکیک قایل شوند و بگویند: «اشکال ناتوانی عقل مربوط به بحث دوم است نه اول (ر.ک: ابوالقاسم علی دوست، ۱۳۸۱ش، ص ۱۴۳) یعنی مربوط است به «درک مناط حکم شرعی» و استفاده از عقل در درک مصلحت حکم شرعی برآمده از قرآن و حدیث،

نه «درک مناظ برای حکم شرع» و بهره‌گیری از عقل برای کشف حکم شرعی در موقعیتی که توانسته است مصالح و مفسدات یک عمل را بفهمد (ر.ک: همان، ص ۱۲۳ و ۱۴۳) داده می‌شود زیرا همانگونه که در توضیحات فوق گذشت اگر چراغ عقلی که خدا در وجود انسان روشن کرده می‌تواند خارج از عرصه احکام، به مصالح و مقاصد، آن هم در حد موجبه جزئی راه یابد و روشنگری کند، در داخل چارچوب احکام، آن هم در همان حد موجبه جزئی نیز خاموش نیست و می‌تواند تنویر داشته باشد.

### ب: عرصه فقدان نص و بازگشت مقاصد الشریعة به دلیل «عقل مستقل» و «مصالح مرسله»

دلیل عقل به عنوان یک منبع استنباط در عرض سه منبع استنباط دیگر، تحت عنوان «مستقلات عقلیه» در کلمات فقها و اصولیون امامیه به تفصیل، منعکس شده است. گرچه گروهی از آنان با توجه به مستندات هم‌چون صحیح‌ه معروف ابو حمزه ثمالی<sup>۱</sup> در حجیت این دلیل در عرصه فقدان نص یعنی در حوزه مستقلات عقلیه تشکیک کرده‌اند، با این نگاه که ادراک عقل مبنی بر اینکه فلان چیز خوب است یا بد، ملازمه‌ای ندارد با اینکه علت تامه صدور فلان حکم همین است و مصلحت یا مفسده دیگری در این حکم دخیل نمی‌باشد؛ نگاهی که علاوه بر شیخ انصاری (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۹ق، ص ۱۲؛ خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۲ و ج ۳، ص ۶۹-۷۰) در کلمات محقق اصفهانی نیز مشاهده می‌شود (ر.ک: غروی اصفهانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۴-۳۲۵) و مرحوم مظفر (شاگرد برجسته محقق اصفهانی) با شرح و بسط کافی، آن را در کتاب اصول فقه آورده است. (ر.ک: مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۰).

لکن تحقیق در مسأله این است که آنچه در این نگاه به آن اشاره شد امری غالبی

۱. ابو حمزه ثمالی از امام سجاد علیه السلام روایت می‌کند که فرمود: «ان دین الله لایصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاییس الفاسدة ولا یصاب الا بالتسلیم فمن سلّم لنا سلم ومن اهدى بنا هدی و من دان بالقیاس والرأی هلك...» (بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۰۳).

است نه دائمی. یعنی: گرچه عقل غالباً نمی‌تواند بدون چراغ وحی و به نحو مستقل به مقاصد و ملاکات راه یابد؛ بلکه باید در پرتو وحی و با تأمل و دقت در نصوصی که از جانب خالق عقل و یا معصومی که ولی آن خالق است و تحت عنوان کتاب و سنت در اختیار او قرار گرفته، (تحت عنوان «غیر مستقلات عقلیه») ملاکات و مقاصد را کشف نماید، اما این بدان معنی نیست که این چراغی که توسط خود خالق در وجود انسان روشن شده و حجت باطنی خالق است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱ ص ۱۶) به نحو مستقل هیچ راهی به سوی مقاصد نداشته باشد؛ شاهدش این است که بسیاری از همین فقها - یعنی حتی کسانی مثل شیخ انصاری و مرحوم محقق اصفهانی - که در مقام کلام و کتابت، عقل را به نحو مستقل، کاشف ملاکات احکام نمی‌دانند - در مقام عمل و در فقه، از طریق عقل و درک قطعی عقل نسبت به مقاصد شریعت، مسائل را حل می‌کنند. به عنوان نمونه شیخ اعظم انصاری در مسأله موقوفه‌ای که در حال تلف شدن است، برای تعیین راه سوم (تبدیل به چیزی که نسل‌های آینده از آن استفاده کنند) به تحلیل عقلی روی می‌آورد و می‌نویسد: «راه اول (تعطیل و رها ساختن موقوفه) لازمه اش تضييع حق الله و حق واقف و حق موقوف علیه است و راه دوم (استفاده نسل موجود بدون تعمیر و تبدیل) علاوه بر اینکه با حق سایر نسل‌ها منافات دارد مستلزم جواز فروش آنان است چون (بیع، اتلاف است و رها ساختن، تلف و) فرقی بین اتلاف و تلف وجود ندارد؛ باقی می‌ماند راه سوم که همین مطلوب ماست».<sup>۱</sup> (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۶۲). استدلال به دلیل عقلی برای کشف ملاکات احکام در عبارات دیگر شیخ اعظم و نیز عبارات سایر فقها به خوبی دیده می‌شود.<sup>۲</sup> (همان، ج ۴،

۱. والأول تضييع لحق الله وحق الواقف وحق الموقوف عليه، وأما الثاني فمع منافاته لحق سائر البطون يستلزم جواز بيع البطن الأول اذ لا فرق بين إتلافه وتلفه والثالث هو المطلوب.

۲. ولأنّ في تشريع الجواز مظنة ردع للظالم وهي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز لان الاحكام تابعة للمصالح.

ص ۳۷؛ غروی اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۵؛ همان، ص ۶۵؛ حسینی شاهرودی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۳؛ همان، ص ۷۷؛ خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۴).

قابل توجه اینکه، نظیر همین اختلاف مربوط به حجیت دلیل عقل در عرصه مستقلات عقلیه، در میان فقها و اصولیون اهل سنت نیز یافت می شود زیرا آنان گرچه در این عرصه، تعبیر به «دلیل عقل» نمی کنند بلکه با عنوان استصلاح یا «مصالح مرسله» از آن یاد می کنند (مصالح مرسله ای که تأمین کننده مقاصد شریعت می باشند) ولی با توجه به اینکه روشن است که مُدرکِ مصالح مرسله، عقل مستقل است تفاوت ماهوی بین این دو عنوان نیست. در هر حال جمعی از آنان ادراک عقل را تنها در عرصه غیر مستقلات و به تعبیر آنان مصالح معتبره حجت می دانند و می گویند: مصالح، چنانچه از قبیل مصالح معتبره باشند - یعنی از لسان نصوص، استنباط شوند - حجیت دارند و می توان از آن برای استنباط حکم و تطبیق بر حوادث نوپیدا استفاده کرد و اما در عرصه «مستقلات عقلیه» و به تعبیر آنان اگر مصالح، از قبیل مصالح مرسله باشند، در حجیت آن بحث است. بعضی ها مثل مالک آن را مطلقاً حجت می دانند (النمله، ج ۳، ص ۱۰۱) و بعضی از شافعیه و بعضی از حنابله و تعدادی از متکلمین، آن را مطلقاً باطل می دانند. (رک: همان، ۱۰۱۲) ولی قول کثیری از اصولیون اهل سنت (همان، ص ۱۰۱) و معروف نزد حنابله و مالکیه (سبحانی، ۱۳۸۱ ش، ج ۲، ص ۵۱) این است که مصالح مرسله باوجود سه شرط حجت است و بعضی ها برای حجیت آن چهار شرط ذکر کرده اند (رک: النمله، ج ۳، ص ۱۰۰۹). چنانکه در مقام دوم این نوشتار خواهد آمد نظر محققان از امامیه این است که در صورت ادراک آن توسط عقل قطعی و بودن آن از قبیل علّت تامّه (نه حکمت و از مقتضیات حکم)، حجت می باشد چه آنکه منتهی به ضروریات از مقاصد الشریعه شود و یا به حاجیات و یا تحسینیات از آن برگردد.

اکنون و با توجه به آنچه گذشت روشن می شود که «مقاصد الشریعه» و «دلیل عقل» دو منبع مستقل برای استنباط نمی باشند آنگونه که از بعضی از تعبیرات. نظیر «فقه و عقل» و «فقه و مصلحت» و تفکیک این دو عنوان از یکدیگر و محط بحث و بررسی قرار دادن هر کدام به نحو مستقل و در کتابی جداگانه. ممکن است تصور شود زیرا در صورت عدم وجود نص، نزاع در این است که آیا در چنین صورتی می توان از طریق مصالح مرسله ای که عقل مُدرک آن است، به مقاصد الشریعه راه یافت و فتوای به وجوب یا حرمت چیزی داد؟ در نتیجه مقاصد الشریعه با دلیل عقل، پیوندی نزدیک دارد؛ بلکه در صورت فقدان نص، یکی به حساب می آیند.

بر همین اساس در نگاه بعضی از محققین معاصر، «مقاصد الشریعه» مترادف با «مصلح مرسله» تلقی شده است؛ لذا پس از آوردن عنوان «استصلاح» که چیزی غیر از مصالح مرسله در منابع اهل سنت نیست؛ برای توضیح این عنوان، دو عنوان «مقاصد شریعت و مصالح مرسله» را مفسر آن قرار داده اند. (علیدوست، مجله فقه اهل بیت، شماره ۴۱، ص ۱۳۵). پس اگر توانستیم در نقد و بررسی «مصلح مرسله» بگوییم: دلیل مستقلی غیر از دلیل عقل نیست. حقیقتی که محققى مثل سید محمد تقی حکیم در «الاصول العامة للفقهاء المقارن» به آن تصریح می کند و می نویسد: «قول به حجیت مصالح مرسله، آن را دلیل مستقلی در مقابل عقل قرار نمی دهد؛ بلکه آن نفس همان چیزی است که در مبحث حجیت دلیل عقل عرضه شد» (حکیم، ۱۳۹۰ ق، ص: ۳۸۹). نتیجه اش این می شود که بتوانیم بگوییم: در عرصه فقدان نص نیز «مقاصد الشریعه» به دلیل عقل بر می گردد و دلیل مستقلی غیر از دلیل عقل نمی باشد.

به بیان دیگر: گرچه «مقاصد الشریعه» مترادف با عنوان «مصلح مرسله» نیست زیرا «مصلح مرسله» قسمی از مصالحی است که طریقی برای رسیدن به مقاصد الشریعه

و تأمین و تضمین کننده آن می باشد ولی با توجه به اینکه «مصالح مرسله» مربوط به عرصه فقدان نص است و تنها مُدرک آن در این عرصه، عقل انسان است و اگر فقیه، در چنین عرصه ای بخواهد به درک مقاصد شریعت برسد تنها طریق آن، عقل است پس بازگشت فرمول «مقاصد الشریعة» در صورت فقدان نص، به «دلیل عقل» است زیرا بازگشت «مصالح مرسله». که طریق وصول به «مقاصد الشریعة» است. به «دلیل عقل» می باشد. بر همین اساس از جمله از ایراد هایی که اصولیان امامیه به اهل سنت در مقام نقد و بررسی قانون مصالح مرسله می گیرند این است که: مثال هایی را که علمای اهل سنت برای مصالح مرسله می زنند، یا از قبیل حکم حکومتی است که از حاکم شرع از باب تقدیم احکام ثانویه بر احکام اولیه و یا تقدیم اهم بر مهم، صادر می کند و یا به حکم عقل بر می گردد. به بیان دیگر اینکه آنان این گونه موارد را از قبیل استصلاح دانسته اند یا از این بابت است که دلیل عقل را به عنوان یکی از منابع قانونگذاری به حساب نیاورده اند و یا اینکه نتوانستند بین عناوین اولیه و عناوین ثانویه و نیز بین احکام حکومتی و احکام شرعی تمییز بوجود آورند (سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۲۰-۵۲۳).

### مقام دوم: مشروط بودن حجیت مقاصد الشریعة در نزد فقهای امامیه

همانگونه که اشاره شد چه آنکه مقاصد الشریعة عنوان جدیدی باشد و یا نباشد فقهای امامیه زمانی به قرینیت این عنوان در مقام استظهار از نص در صورت وجدان نص و به حجیت و کاشفیت آن از حکم شرعی در صورت فقدان نص، تن می دهند که اولاً به نحو قطع، مصلحت، ادراک شود و ثانیاً آن مصلحت مقطوعه از قبیل مناط و علت برای حکم باشد نه از قبیل حکمت. اثبات این دو مدعا نیز پی گیری مباحث را در دو جهت طلب می کند:

### الف: اشتراط علت بودن «مقصد»

آیا مراد از «مقصد»، علت به معنای موضوع حکم و آنچه به منزله سبب و ملاک و مناط تام در اثبات حکم است می باشد و یا مراد، اعم از آن و از علت به معنای حکمت و مصلحتی از حکم و مصالح حکم است؛ حکمتی که حکم، نفیاً و اثباتاً دائر مدار آن نیست؟

اگر مقصود، اولی باشد امکان دستیابی به مقاصد از طریق عقل مستقل و بدون پشتوانه نص، دشوار خواهد بود و بلکه در نگاه جمع کثیری از امامیه، ممتنع است و اگر معنای اعم، مقصود باشد گرچه بسیاری از حکمتها، قابل درک و فهم برای عقل استقلالی است و لکن از آنجایی که حکمت به منزله جزء العلة برای حکم محسوب می شود با کشف آن نمی توان به اکتشاف حکم شرعی دست یافت.

از تعاریف مختلفی که عالمان اهل تسنن برای مقاصد کرده اند معنای دوم به ذهن متبادر می شود زیرا برخی در تعریف این عنوان می گویند: «مقاصد شریعت غایاتی است که شریعت آنها را برای دستیابی به مصلحت بندگان وضع کرده است.» (الریسونی، ۱۴۲۴ق: ۱۴). یا گفته اند: «مقاصد شریعت غایت احکام و اسراری است که شارع، هنگام وضع احکام آنها را مقرر داشته است.» (الفاسی، ۱۹۶۳م: ۳).

تعبیر به غایات و اسرار و نیز امثله مذکور در این عبارات به روشنی گواه بر آن است که مراد از مقصد، اگر خصوص آنچه در اصطلاح فقه شیعه حکمت نامیده می شود نباشد لااقل اعم از آن و از مقصد به معنای ملاک و موضوع حکم است.

در هر حال طراحان مقاصد الشریعه در مقام تبیین مراد از «مقصد» بین مقصدی که به منزله علت و مناط حکم است، با مقصدی که از قبیل حکمت غالبی است،

فرق نگذاشته اند؛ این در حالی است که عالمان شیعی توجه به تفاوت دو مفهوم علت و حکمت را امری ضروری می دانند و می گویند: تنها در صورتی که مصلحت و مقصدی که عقل آن را مستقلاً و به طور قطع درک می کند، از قبیل علت باشد، کارساز است؛ چون در این صورت است که براساس قانون «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع»، حکم شرعی قابل کشف خواهد بود؛ اما مصلحت یا مقصدی که تنها عقل آن را به عنوان حکمتی که یکی از پشتوانه های حکم منصوص است درک می کند، نمی تواند کاشف از حکم شارع باشد. برای مثال اگر روایتی بگوید: «لا تشرب الخمر» و عقل ادراکش این باشد که حرمت شرب خمر به جهت اسکار آن است و مقصد شارع از این حرمت، «حفظ عقل» انسان هاست، در این قسم از مقاصد، زمانی می توان قائل به تسری حرمت در سایر موارد اسکار شد که مقصد «حفظ عقل» از قبیل علت باشد نه حکمت، یعنی به گونه ای باشد که حکم حرمت، نفیاً و اثباتاً دایرمدار این مقصد باشد؛ با آمدن آن حرمت بیاید و با رفتن آن حرمت نشأت گرفته از آن، منتفی شود، گرچه ممکن است به جهت آمدن علت دیگری حکم حرمت نیز بازگردد.

البته قابل ذکر است که بعضی از محققین معاصر اهل سنت به این حقیقت پی برده اند و با صراحت اعلان کرده اند: «الفارق بین العلة والحكمة، هو أنّ الحكمة غیر منضبطة بمعنی أنّها وصف مناسب للحکم یتحقّق فی أكثر الأحوال، و أمّا العلة فهی وصف ظاهر منضبط محدود، أقامه الشارع أمانة علی الحکم (أبو زهرة: بی تا، ۲۲۳ و ۲۳۳).

### ب: اشتراط قطعی بودن «مقصد»

در نگاه امامیه، تنقیح و استنباط، اگر در حدّ قطع نباشد با توجه به «اصل عدم حجیت» دلیلی بر حجیت آن نداریم یعنی فرمول «مقاصد الشریعة» در صورتی حجیت

دارد که در صورت وجود نص، یا به «قیاس مستنبط العلة قطعی» و یا «اولویت قطعی» و یا «تنقیح مناط قطعی» برگردد و در صورت فقدان نص، از قبیل مستقلات عقلیه قطعیه بوده باشد و این است مرز بین فقهای اهل البیت و فقهای اهل سنت، چرا که آنان قیاس را مطلقاً حجت می‌دانند چه آنکه قطع به علت، مقصد و مناط، تحقق یابد و یا تنها گمان به آن حاصل شود. و این چیزی است که معاریف از اصولیون و فقهای اهل سنت در مبحث قیاس، که قائم به کشف علت و مقصد است، به آن تصریح کرده اند: امام غزالی (متوفای ۵۰۵ ه.ق) می‌نویسد: «وَالْقِيَاسُ الظَّنِّيُّ مَعْبُورٌ بِهِ عِنْدَنَا وَإِنْ لَمْ يُفَيْدِ الْيَقِينَ؛ لِأَنَّ الشَّرِيعَةَ وَرَدَتْ بِالْعَمَلِ بِالظَّنِّ الْعَالِبِ» (الإمام غزالی، المستصفي من علم الأصول، جلد ۲، صفحه ۳۴۵). امام آمدی (متوفای ۶۳۱ ه.ق) می‌گوید: «إِنَّ الْأَصْلَ فِي الْعِلَلِ أَنْ تَكُونَ ظَنِّيَّةً، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا الْقَطْعُ إِلَّا فِي مَوَاضِعَ خَاصَّةٍ» (الإحكام في أصول الأحكام» جلد ۳، ص ۱۶۷). بدرالدین زرکشی (متوفای ۷۹۴ ه.ق) می‌نویسد: «وَالْقِيَاسُ إِذَا اسْتَنْبَطَتْ عِلَّتُهُ اسْتِنْبَاطًا ظَنِّيًّا يَكُونُ حُجَّةً عِنْدَ الْجُمْهُورِ» (البحر المحیط، جلد ۶، صفحه ۲۹). امام شاطبی (متوفای ۷۹۰ ه.ق) می‌گوید: «لَا يُشْتَرَطُ فِي الْعِلَّةِ الْقَطْعُ، بَلْ يَكْفِي فِيهَا الظَّنُّ الْمَعْتَبَرُ شَرْعًا» (الموافقات، جلد ۴، صفحه ۸۱). دکتر وهبه الزحیلی می‌نویسد: «اتَّفَقَ الْأُصُولِيُّونَ عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ يَكُونُ حُجَّةً وَإِنْ كَانَتْ عِلَّتُهُ مُسْتَنْبَطَةً بِالظَّنِّ» (أصول الفقه الإسلامي، جلد ۲، صفحه ۸۹۳). این منابع به وضوح نشان می‌دهند که جمهور اهل سنت (به ویژه شافعی‌ها، مالکی‌ها و حنفی‌ها) قیاس ظنی را حتی بدون رسیدن به قطع، به عنوان یک دلیل معتبر می‌پذیرند و استدلالشان این است که شریعت در بسیاری از موارد، عمل به ظن غالب را کافی می‌داند.

جالب توجه است که شرط قطعی بودن حکم عقل، نکته‌ای است که بعضی از اندیشمندان معاصر اهل سنت نظیر ابن عاشور و دکتر نمله نیز به آن اعتراف کرده‌اند.

(النمله، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۰۰۹ و ۱۰۱۳-۱۰۱۴؛ تسخیری، موجود در سایت آیت الله تسخیری، ص ۲).

### نتیجه‌گیری

از مباحث پیش‌گفته، نتایج زیر به دست آمد:

۱. نزد امامیه، «مقاصد الشریعه» راهی نو و مستقل محسوب نمی‌شود؛ بلکه چیزی جز بازگشت به «دلیل عقل قطعی» یا «قیاس مستنبط العلة قطعی» نیست. در صورت فقدان نص، این ضابطه به «عقل مستقل» بازمی‌گردد که در اصطلاح اصولیان امامیه «مستقلات عقلیه» و در اصطلاح اصولیان اهل سنت «مصالح مرسله» نامیده می‌شود. در صورت وجود نص نیز، بازگشت آن به «عقل غیر مستقل» است که در اصطلاح اصولیان فریقین «تنقیح مناط» یا «قیاس مستنبط العلة» خوانده می‌شود.

۲. در نگاه اصولیان امامیه و برخی اندیشمندان اهل سنت، «مقاصد الشریعه» تنها در صورتی دارای منبعیت و کاشفیت است که به‌طور قطعی ادراک شود و از سنخ علت باشد، نه صرفاً حکمت.

## منابع

### قرآن كريم

۱. آشتيانی، ميرزا محمد حسن بن جعفر، كتاب القضاء، انتشارات هجرت، قم، ۱۳۶۳ش.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، الشركة التونسية، تونس، ۱۹۷۸م.
۳. ابوزهره، محمد، اصول الفقه، دارالفكر العربي، قاهره، [بی تا].
۴. الاصفهانی، محمد حسين، نهاية الدراية، انتشارات مهدي، اصفهان، [بی تا].
۵. انصاری، شيخ مرتضى، كتاب المكاسب، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاری، الأمانة العامة، قم، ۱۴۱۵ ق.
۶. انصاری، شيخ مرتضى، فرائد الاصول، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ۱۴۱۹ق.
۷. بحرالعلوم، سيد مهدي، مصابيح الاحكام، منشورات ميشم التمار، قم، ۱۴۲۷ق.
۸. بحوث في الاصول، محمد حسين غروي اصفهانی، دفتر انتشارات اسلامي، قم، ۱۴۱۶ق.
۹. بحوث في شرح العروة الوثقى، شهيد صدر، مجمع الشهيد آيت الله الصدر العلمي، قم، ۱۴۰۸ق، قم، تحقيق سيد محمود هاشمی.
۱۰. تسخيرى، محمد على، «فقه مقاصدى و حجيت آن (با نگاهى به شيوه شهيد صدر)»، مجلة انديشة تقريب، ش ۱۸، سال پنجم، بهار ۱۳۸۸ش.
۱۱. تقى الدين، احمد بن عبدالحليم، الفتاوى (مجموعة فتاوى ابن تيمية)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مدينة منوره، ۱۴۱۶ق.
۱۲. جمعى از محققان، زير نظر هاشمی شاهرودى، سيد محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت، مؤسسة دايرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت %، قم، ۱۴۲۶ق.
۱۳. جمعى از محققان، زير نظر آيت الله ناصر مكارم شيرازى، دايرة المعارف فقه مقارن، انتشارات امام على بن ابى طالب ۷، قم، ۱۳۸۷ش.
۱۴. الحدائق الناظرة، شيخ يوسف البحرانى، انتشارات جامعه مدرسين، قم، ۱۴۰۵ق.
۱۵. الحر العاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت %، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۶. الحسنى، اسماعيل، مقاصد شريعت از نگاه ابن عاشور، ترجمه مهريزى، مهدي، صحيفه خرد، تهران، ۱۳۸۳ش.
۱۷. الحكيم، سيد محمد تقى، الأصول العامة و لفقہ المقارن، مؤسسة آل البيت %، قم، ۱۳۹۰ق.
۱۸. الخلف، عبد الوهاب، رسالة الطوفى فى رعاية المصلحة، انتشاريافته در: مصادر التشريع الاسلامي

- فیما لانص فيه، مطبعة دار الكتب العربی، مصر، [بی تا].
۱۹. الخلاف، عبدالوهاب، مصادر التشريع الاسلامی فیما لانص فيه، دار القلم، کویت، ۱۴۱۴ق.
  ۲۰. ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۶ش.
  ۲۱. الریسونی، احمد، الفكر المقاصدی قواعد و فوائده، دار الهادی، بیروت، ۱۴۲۴ق.
  ۲۲. السبحانی، جعفر، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ۱۳۸۵ش.
  ۲۳. السبحانی، جعفر، الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ۱۳۸۲.
  ۲۴. الشاهرودی، سیدعلی حسینی، دراسات فی علم الاصول: تقریرات خارج أصول آیت الله خوئی، مؤسسة دائرة المعارف للفقه الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
  ۲۵. الشوکانی، محمدعلی، إرشاد الفحول، مطبعة الباب الحلبي، قاهره، ۱۳۵۶ق.
  ۲۶. الصافی الإصفهانی، حسن، الهدایة فی الأصول (تقریرات خارج أصول آیت الله خوئی)، مؤسسة صاحب الأمر، قم، ۱۴۱۷ق.
  ۲۷. الصدر، سیدمحمدباقر، دروس فی علم الاصول، الحلقة الثانية، مؤسسة الهدی الدولية للنشر و التوزيع، قم، ۱۴۲۱ق.
  ۲۸. الصدر، سیدمحمدباقر، المعالم الجديدة، مركز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ۱۴۲۱ق.
  ۲۹. الصدر، سید محمد باقر، الفتاوی الواضحة، الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۳ق.
  ۳۰. الطباطبایي، سیدعلی، ریاض المسائل، مؤسسة آل البيت %، قم، ۱۴۱۸ق.
  ۳۱. الطوسی، محمدبن حسن، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن الموسوی الخراسانی، دار الكتب الاسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
  ۳۲. العالم، یوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دارالحديث، القاهرة، الدار السودانية، الخرطوم، بی تا.
  ۳۳. العاملی، سید جواد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
  ۳۴. علیدوست، ابوالقاسم، مقالة «فقه و مقاصد شریعت»، مجله فقه اهل بیت، شماره ۴۱.
  ۳۵. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه های معاصر، ۱۳۸۱ش.
  ۳۶. الغزالی، ابوحامد محمدبن محمد، احياء علوم الدين، دار الفكر، بیروت، ۱۴۰۹ق.
  ۳۷. الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد، المستصفی، دار الصادر، بی تا.

٣٨. الفاسى، علال، مقاصد الشريعة الاسلامية و مكارمها، الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية، بيروت، ١٩٦٣م.
٣٩. الفيض الكاشانى، ملا محسن، المحجة البيضاء فى تهذيب الاحياء، محقق / مصحح: على اكبر غفارى، موسسه انتشارات اسلامى جامعه مدرسين، قم، ١٤١٧ق.
٤٠. القدسى، أحمد، أنوار الأصول (تقريرات خارج أصول آيت الله مكارم شيرازى)، انتشارات اميرالمؤمنين، قم، ١٤١٥ق.
٤١. الكلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، تحقيق: على اكبر الغفارى، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٤٠٧ق.
٤٢. اللخمي الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات فى اصول الشريعة، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ق.
٤٣. المجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ق.
٤٤. المراغى، ميرعبدالفتاح، العناوين الفقهية، انتشارات جامعة مدرسين، قم، ١٤١٧ق.
٤٥. المظفر، محمدرضا، اصول الفقه، جامعة مدرسين، قم، ١٤٣٠ق.
٤٦. المنتظرى، حسين على، البدر الزاهر فى صلاة الجمعة و المسافر (تقريرات خارج فقه السيد البروجردى)، مطبعة الحكمة، قم، ١٣٧٨ق.
٤٧. الموسوى الخمينى، سيدروح الله، كتاب البيع، مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خمينى، تهران، ١٤٢١ق.
٤٨. الموسوى الخمينى، سيد روح الله، كتاب الخلل فى الصلاة، مهر، قم، بى تا.
٤٩. هاشمى، سيد محمود، ١٤٠٥ق، بحوث فى علم الاصول، (تقريرات درس آيت الله سيد محمد باقر صدر)، مكتب الأعلام الإسلامى، قم.
٥٠. الهمدانى، حاج آقا رضا، مصباح الفقيه، مكتبة الصدر، [بى تا].
٥١. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام، دار الكتب الإسلامية، نجف، ١٣٧٨ق.
٥٢. نراقى، احمد بن محمد مهدى، عوائد الأيام، دفتر تبليغات اسلامى، قم، ١٤١٧ق.
٥٣. النمله، عبدالكريم، المهذب فى علم اصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، رياض، ١٤٢٠ق.
٥٤. الواعظ الحسينى البهسودى، محمد سرور، مصباح الاصول، تقريرات خارج اصول آيت الله خوى، (مباحث الحجج و الأمارات)، كتابفروشى داورى، قم، ١٤١٧ق.
٥٥. الوحيد البهبهانى، محمد باقر، الفوائد الحائريه، مجمع الفكر الإسلامى، ١٤٢٤ق، قم.