Archive of SID.ir

دوفصلنامه علمی فقه مقارن/ سال یازدهم/ شماره ۲۲/ پاییز و زمستان ۱۴۰۲/ صص۱۴۹-۱۷۳
(مقاله علمی ـ پژوهشی)

تأویل نصوص بر مبنای مقاصد شریعت

محمدعادل ضیائی[۱]
(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۳)

چکیده

عدول از معنای ظاهری لفظ و روی آوردن به معنی یا معانی دیگر غیر ظاهر که لفظ احتمال آن معانی را می‌دهد تأویل گفته می‌شود. اکنون این سؤال مطرح است که آیا تأویل نصوص قرآن و سنت، جایز است و اگر چنین است جواز آن منوط به تحقق چه شرایطی است؟ به نظر می‌رسد با وجود اختلاف نظر تئوری دانشمندان مسلمان در جوازِ تأویل نصوص شرعی، در عمل، همه آن را پذیرفته و نصوص را تأویل کرده‌اند؛ گرچه در میزان استفاده، شروط صحت و دلایلی که می‌تواند در تأویل به آنها استناد شود اختلاف نظر دارند. برای صحت تأویل، علاوه بر اهلیت تأویل‌کننده، لفظ باید قابل تأویل بوده و احتمال معنی مؤول الیه در آن برود و دلیلی برای این تأویل وجود داشته باشد. از آنجا که تأویل باید مستند به یک دلیل باشد فقها و اصولیان در اینکه چه اموری می‌توانند مستند تأویل قرار گیرند اختلاف کرده‌اند. بررسی دیدگاهها نشان می‌دهد که آنان در جواز تأویل بر مبنای نص، اجماع و برهان عقلی اتفاق نظر دارند و اما در جواز تأویل بر مبنای قیاس، مصلحت، عرف و سایر ادله، اختلاف کرده‌اند. یکی از این ادله مورد اختلاف، مقاصد شریعت است که بر اهدافی اطلاق می‌شود که شارع در تشریع احکام شرعی مد نظر داشته است. با وجود آنکه بیشتر فقهای مذاهب، تأویل بر مبنای مقاصد شریعت را به دلیل عدم احاطه مجتهد بر اهداف شارع، ابهام و اختلاف در مقاصد و گشوده شدن دروازه تأویلهای فاسد نپذیرفته‌اند طرفداران نظریه مقاصد تحت شرایطی به جواز این امر قائل شده‌اند. بررسی ادله دو طرف ما را به این نتیجه می‌رساند چنانچه مقاصد شرعی به درستی

۱. دانشیار دانشگاه تهران/ ziaey@ut.ac.ir

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

استخراج و شروط صحت تأویل مراعات شود می‌توان نصوص را بر مبنای مقاصد شریعت تأویل کرد. به‌ویژه زمانی که این تأویل موجب حفظ ضروریات خمس یعنی نفس، دین، عقل، نسل و مال گردد. این تأویل می‌تواند در قالب تخصیص و تقیید نصوص، عدول از موجب صیغ امر و نهی و امثال آنها صورت گیرد.

کلیدواژه‌ها: تأویل، نص، ظاهر، مقاصد شریعت، تفسیر.

طرح مسئله

با وجود تفاوت دیدگاههای نظری در باب تأویل نصوص، در عمل همه اندیشمندان مسلمان، تأویل را تحت شرایطی پذیرفته‌اند. یکی از شروط صحت تأویل وجود دلیل معتبر است تا به‌وسیله آن بتوان نص را از معنی ظاهر راجح به معنی غیرظاهر مرجوح گرداند. به باور اصولیان و مفسران، نصوص شرعی را می‌توان بر مبنای نصوص دیگر، دلیل عقل، و اجماع تأویل کرد و اما در مورد تأویل نص به‌وسیله مقاصد شریعت، اختلاف شده است.

در عصر حاضر به دلیل دگرگونی سریع جوامع و وجود نیازهای متعدد و متنوع انسانها، توجه به مقاصد شریعت اهمیت ویژه‌ای یافته و نقش و کارکرد اهداف کلی شارع در تعیین حکم مسائل شرعی، بیش از پیش، مورد توجه قرار گرفته است. فقها و اصولیان در مورد اعتبار مقاصد شریعت به عنوان دلیل برای تأویل، اختلاف کرده‌اند. مقاصد شریعت خود به اهداف و غایات کلی شرع در تشریع احکام اطلاق می‌شود. در مورد اعتبار مقاصد شریعت در تأویل نصوص، بررسی چندانی صورت نگرفته و در اندک آراء اظهارشده در مورد آن نیز اختلاف نظر جدی وجود دارد.

به نظر می‌رسد با توجه به نقش روز افزون مقاصد شریعت در پژوهشهای عصر حاضر و با لحاظ قرار دادن اینکه باب تأویل نصوص در دوران معاصر گسترش تام یافته و گاه نصوص مورد تأویلاتی بعید و حتی مردود قرار می‌گیرند پرداختن به این موضوع نه تنها مهم که ضروری نیز هست. پژوهش حاضر در صدد است به شیوه توصیفی ـ تحلیلی و با مراجعه به منابع مکتوب به‌ویژه منابع معتبر اهل‌سنت که مباحث نظری آن را بیش از امامیه بررسی کرده‌اند به بررسی موضوع پرداخته و ضمن نقد ادله موافقان و مخالفان، دیدگاه تحلیلی و مستند به دلایل را ابراز نماید.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

مفهوم تأویل

بحث از تأویل بدون تبیین دقیق معنی آن ممکن نیست به همین جهت ابتدا معنی لغوی و اصطلاحی تأویل بیان شده و سپس ارتباط آن با مفاهیم مرتبط، تشریح می‌شود.

۱. تأویل در لغت

تأویل، مصدر باب تفعیل از ریشه «أول» است و در لغت به معانی مختلفی به‌کار رفته که معانی مهم و مرتبط با معنی اصطلاحی آن، دو معنی ذیل است: اول: نهایت، سرنوشت، عاقبت و محل رجوع (ابن‌فارس، ۱۳۸۳ق، ص۱۹۳؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج۱، ص۱۷۲)؛ دوم: تفسیر، تدبیر و اندازه‌گیری (ابن‌منظور، بی‌تا، ج۱، ص۱۹۲؛ فیروزآبادی، بی‌تا، ج۳، ص۳۳۱).

۲. تأویل در اصطلاح

دانشمندان مسلمان تعاریف متعددی از تأویل ارائه کرده‌اند که هم از حیث مفهوم و هم عبارات متفاوتند. گروهی از حنفیه تعریفی از تأویل ارائه کرده‌اند که با تعریف دانشمندان سایر مذاهب، تفاوت اساسی دارد. گرچه گروهی دیگر از حنفیه تقریباً تعریفی مشابه تعریف جمهور ارائه کرده‌اند. از میان این تعاریف، به بررسی چند تعریف مهم پرداخته می شود:

شاشی (د. ۳۲۵ق) در ضمن مباحث لفظ مشترک می‌گوید: چنانچه با غالب رأی، یکی از وجوه مشترک، ترجیح داده شود آن لفظ، تأویل شده است (شاشی، ۲۰۰۰م، ص۳۸). بزودی (د. ۴۸۲ق) و سرخسی (د. ۴۹۰ق) نیز لفظ مؤول را تقریباً همین‌گونه تعریف کرده‌اند (ر.ک: بزودی، بی‌تا، ج۱، ص۴۳؛ سرخسی، بی‌تا، ج۱، ص۱۲۷). این تعاریف، جملگی همان تعریف مختص فقهای حنفی مذهب را بازگو می‌کنند. در مقابل، عده‌ای چون امیر پادشاه، هماهنگ با جمهور گفته‌اند که تأویل، معتبر دانستن دلیلی است که به‌وسیله آن غلبه ظن برای ترجیح بر معنی ظاهر، حاصل می‌شود (امیرپادشاه، بی‌تا، ج۱، ص۱۴۳).

جوینی از بزرگان شافعیه، تأویل را برگرداندن ظاهر به آنچه از نظر تأویل‌کننده، مآل ظاهر است دانسته است (جوینی، ۱۴۰۰ق، ج۱، ص۵۱۱). غزالی نیز مشابه همین تعریف را ارائه کرده است و معتقد است که هر تأویلی می‌تواند گرداندن لفظ از معنی حقیقی به

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

معنی مجازی باشد (غزالی، ۱۴۱۳ق، ج۱، ص۳۸۷). ابن‌قدامه نیز مطابق معمول در چنین مواردی، تقریباً همان تعریف غزالی را ارائه کرده است (ابن‌قدامه، ۱۴۰۱ق، ص۱۵۷).

با وجود آنکه تعریف غزالی مورد انتقاد آمدی قرار گرفته (ر.ک: آمدی، ۱۴۰۱ق، ج۳، ص۵۹ به بعد). با این حال، این تعریف، مبنای تعریف تأویل از جانب اکثر متأخران قرار گرفته و مورد پذیرش آنها واقع شده است؛ به عنوان مثال شنقیطی می‌گوید: تأویل، گرداندنِ لفظ از معنی ظاهر متبادر است به معنی محتمل مرجوح به‌خاطر وجود دلیلی که بر آن دلالت می‌کند (شنقیطی، بی‌تا، ص۱۷۶). البته آن معنای مرجوح باید از جمله معانی باشد که لفظ ولو به طریق مرجوح بر آن دلالت می‌کند.

۳. تفاوت تفسیر و تأویل

تبیین دقیق مفهوم تأویل جز با بیان تفاوت آن با تفسیر، ممکن نیست؛ زیرا این دو از حیث مفهوم و مصداق به هم نزدیکند و بی‌جهت نیست که برخی از مفسران قرآن کریم که در نامگذاری کتابهای تفسیری خود، واژه تأویل را به‌کار برده‌اند[۲].

گمان می‌رود که ارتباط مفسران با اصطلاحات فقهی و اصولی و تأثر آنان از این دو علم، موجب شده تا به‌مرور میان تفسیر و تأویل تفاوت قایل شوند. بنابر آنچه از ثعلبی نقل شده وی تفسیر را تنویر و کشف مراد از لفظ مغلق دانسته، در حالی که تأویل را گرداندن آیه به معنی محتملی می‌دانسته که با آیات قبل و بعد موافق است (ابن‌تیمیه، بی‌تا، ج۱۷، صص۳۶۸-۳۶۷). عسکری نیز تقریباً همین مضمون را چنین بیان کرده است: تفسیر، خبر دادن از مفهوم افرادِ آحاد جمله است و تأویل، خبر دادن از معنی کلام (عسکری، ۱۴۱۱ق، صص۴۹-۴۸). گروهی نیز تفسیر را بیان وضع لفظ از جهت حقیقت و مجاز و تأویل را کشف باطن لفظ دانسته‌اند (سیوطی، ۱۴۰۸ق، ج۲، صص۱۶۸- ۱۶۷). برخی چون قشیری، بغوی و بجلی نیز تفسیر را متعلق به سماع و تأویل را متعلق به استنباط و درایت دانسته‌اند (ر.ک: زرکشی، ۱۴۰۰ق، ج۲، صص۱۵۲-۱۵۰).

---

۲. از آن جمله است: طبری (د. ۳۱۰ق) (جامع البیان عن تأویل القرآن)، بیضاوی (د. حدود ۶۹۰ق) (انوار التنزیل و اسرار التأویل)، علاءالدین بغدادی (د. ۷۴۱ق) (لباب التأویل فی معانی التنزیل)، میر حیدر آملی (د. ۷۸۷ق) (المحیط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم)، شرف‌الدین استرآبادی (د. ۹۶۵ق) (تأویل الآیات الظاهرة) و محمد جمال الدین قاسمی (د.۱۳۳۲ق) (محاسن التأویل).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

از مجموع معانی یادشده می‌توان برداشت کرد که تفسیر بیان مراد از معانی ظاهری الفاظ و تأویل، کشف مراد متکلم از طریق استنباط و تبیین معنی باطنی متن است.

مفهوم مقاصد شریعت

مقاصد شریعت ترکیبی اضافی متشکل از «مقاصد» و «شریعت» است. مقاصد، جمع مقصد و مصدر میمی از فعل، «قَصَدَ» است. مقصد، در معانی مختلفی چون عزم و آهنگ، مستقیم (طبری، ۱۴۰۶ق، ج۸، ص۸۳)، عدل و عدم افراط استعمال شده که این معنی اخیر در آیه شریفه: «وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ: و در رفتار خویش میانه باش و از صدایت بکاه که ناپسندترین بانگها صدای خران است» (لقمان، ۱۹) به‌کار رفته است.

شریعت نیز به آنچه از دین گفته می‌شود که خداوند آن را قرار داده و به آن امر کرده است (ابن‌منظور، بی‌تا، ج۸، ص۱۷۴). آیه شریفه: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ: سپس قرار دادیم تو را بر شریعتی از کار دین پس از آن پیروی کن و از هواهای کسانی که نمی‌دانند تبعیت مکن» (جاثیه، ۱۸) ناظر بر همین معنی است.

در بیان معنای اصطلاحی شریعت، تعابیر مختلف و البته قریب المعنی وجود دارد. ابن-تیمیه معتقد است که شریعت، طاعت خدا و رسول او و اولی الامر است (ابن‌تیمیه، بی‌تا، ج۱۹، ص۳۰۹). جرجانی نیز شریعت را پذیرش التزام به عبودیت دانسته (جرجانی، ۱۴۰۵ق، مدخل شین) و تهانوی آن را چنین معرفی کرده است: احکامی که یکی از انبیا آورده و توسط خداوند تشریع شده است، خواه متعلق به کیفیت فعل باشد که احکام فرعی و عملی گفته می‌شود و خواه متعلق به کیفیت اعتقاد باشد که احکام اصلی نام دارد (تهانوی، بی‌تا، ج۲، ص۷۵۹).

شاطبی که به عنوان پدر علم مقاصد از او یاد می‌شود شاید به دلیل روشن بودن مفهوم مقاصد شریعت، تعریفی از آن ارائه نکرده اما ابن‌عاشور آن را چنین تعریف نموده است: مقاصد عمومی شارع، معانی و حکم ملحوظ از جانب شارع در تمامی یا معظم احوال تشریع است به‌نحوی که لحاظ آن مختص نوع خاصی از احکام شرع نباشد (ابن‌عاشور، ۱۹۷۸م، ص۵۱). فاسی معتقد است که مراد از مقاصد شریعت، غایتِ مقاصد شریعت و

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

اسراری است که شارع به هنگام هر حکمی، وضع نموده است (فاسی، ۱۹۷۹م، ص۳). ریسونی نیز بر این باور است که مقاصد شریعت، غایاتی است که برای محقق ساختن مصالح بندگان وضع شده است. یوبی از عالمان معاصر، مقاصد شریعت را چنین تعریف کرده است: مقاصد شرع، معانی و حکمتهایی است که شارع در تشریع عام و خاص و به جهت محقق ساختن مصالح بندگان مراعات کرده است.

تأویل نصوص

پاسخ‌گویی به این سؤال که چه نصوصی قابلیت تأویل را دارند مستلزم بیان اقسام لفظ از حیث ظهور و خفای معنی است.

۱. اقسام لفظ

حنفیه لفظ را به اعتبار دلالت لفظ بر معنا به دو دسته کلیِ «واضح الدلالة» و «غیر واضح الدلالة» تقسیم می‌کنند. هر یک از این انواع دوگانه، به چهار قسم تقسیم می‌شوند (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۳۱۲ به بعد). بر مبنای این تقسیم‌بندی، الفاظِ واضح الدلاله دارای مراتب چهارگانه ظاهر، نص، مفسر و محکم هستند که به‌ترتیب، وضوح دلالت آنها بر معنا افزایش می‌یابد (زحیلی، ۱۳۸۰ش، ص۱۷۵).

ظاهر، اسم برای لفظی است که مراد از آن برای شنونده، از صیغه لفظ نمایان است، اما هدف اصلی متکلم از سوقِ کلام نیست (ملاجیون، ۱۴۳۰ق، ج۱، ص۲۴۱). در حالی که نص که ظهور معنایی آن بیش از ظاهر است لفظی است که با خودِ لفظ بر معنی مقصود که هدف متکلم از سوق کلام است دلالت می‌کند (زحیلی، ۱۳۸۰ش، ص۱۷۶). مفسر، لفظی است که به قدری وضوح معنایی دارد که قابل تأویل نیست (ملاجیون، ۱۴۳۰ق، ج۱، ص۲۴۳). آخرین مرتبه هم محکم است که خودِ صیغه چنان بر معنی‌اش دلالت می‌کند که نه احتمال تأویل دارد و نه تخصیص و نه نسخ (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۲۳۲). از میان الفاظ چهارگانه بالا، فقط ظاهر و نص قابلیت تأویل دارند گرچه احتمال تأویل در نص، کمتر است.

حنفیه الفاظ غیرواضح‌الدلاله را نیز به چهار قسمِ خفی، مشکل، مجمل و متشابه تقسیم می‌کنند که به‌ترتیب بر خفای معنی آنها افزوده می‌گردد (شاشی، ۲۰۰۰م، صص۷۱-۶۷).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

جمهور اصولیان برخلاف حنفیه الفاظ را از حیث دلالت لفظ بر معنا به دو دسته «ظاهر» و «نص» تقسیم کرده‌اند[۳] (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۳۲۶). بر این مبنا، ظاهر به لفظی گفته می‌شود که به صورت ظنی بر معنی موضوع له دلالت کند، گرچه احتمال غیرمعنی موضوع له در آن برود (هیتو، ۱۴۳۰ق، ص۲۲۹). نص هم بر لفظی اطلاق می‌شود که تأویل به آن راه نمی‌یابد یا لفظی است که افاده معنی‌ای می‌کند که احتمال غیر را ندارد (همان‌جا). بنابراین از نگاه جمهور، در لفظ ظاهر، احتمال تأویل می‌رود و اما نص، قابلیت تأویل ندارد.

۲. جواز تأویل بر مبنای مقاصد

بررسی دیدگاهها در باب تأویل بر مبنای مقاصد شریعت نشان می‌دهد که در واقع چنانچه اختلاف نظری در این باب وجود دارد به دو مسئله ذیل برمی‌گردد: اول: اختلاف نظری که در باب جواز یا عدم جواز تأویل وجود دارد؛ دوم: اختلاف نظر در حجیت مقاصد.

در توضیح مسئله اول باید گفت کسانی که هم تأویل نصوص را جایز می‌دانند و هم استنباط احکام بر اساس مقاصد شرع را، تأویل نصوص بر مبنای این مقاصد را جایز دانسته‌اند و در مقابل، کسانی که یکی از این دو یا هردوی آنها را ناروا بدانند تأویل نصوص بر اساس مقاصد را نیز جایز نمی‌دانند. از این‌رو ضروری است ولو به اجمال، جواز تأویل و حجیت مقاصد، بحث شود.

۲-۱. جواز تأویل

به نظر می‌رسد عمده اختلاف نظر در باب جواز تأویل، به مفهوم مدنظر از تأویل برمی‌گردد. گروهی چون ابن‌تیمیه معتقدند که تأویل به معنای مدنظر متأخران (گرداندن لفظ از احتمال راجح به احتمال مرجوح)، نه در عصر صحابه، نه تابعین و نه حتی در زمان شکل‌گیری مذاهب، وجود نداشته است (ابن‌تیمیه، بی‌تا، ج۱۷، ص۴۰۱). وی معتقد است که برخلاف اصطلاح رایج نزد متأخران، تأویل در قرآن، همان معنای موجودی است که کلام

۳. البته برخی از اصولیان، لفظ مشترک را نیز به عنوان قسم سوم این تقسیم‌بندی ذکر کرده‌اند که بر لفظی اطلاق می‌شود که به‌طور مساوی احتمال دو یا چند معنی را بدهد (هیتو، ۱۴۳۰ق، ص۲۲۹) که بر اساس قراین و امارات، یکی از این معانی، ترجیح داده می‌شود.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

به سوی آن گردانده می‌شود، گرچه موافق معنای ظاهری لفظ باشد و اصولاً در قرآن، لفظ تأویل به مفهوم آنچه مخالف مدلول ظاهری لفظ باشد به‌کار نرفته است (همان، ج۴، ص۳۶۲). این امر نشان می‌دهد که در صدر اسلام، تأویل در معنایی غیر آنچه مدنظر متأخران است استعمال شده و درواقع، مفهوم تأویل در طول زمان و به دریج، دچار تحول معنایی شده است. به عنوان مثال شاشی (د. ۳۲۵ق) از اصولیان نسبتاً متقدم حنفیه معتقد است چنانچه یکی از وجوه لفظ مشترک با ظن غالب، ترجیح داده شود آن لفظ، تأویل شده است (شاشی، ۲۰۰۰م، ص۳۹). همین مضمون مورد تأیید اصولیان دیگر مذهب حنفی چون بزدوی (د. ۴۸۲ق) و سرخسی (د. ۴۹۰ق) قرار گرفته است (ر.ک: بزدوی، بی‌تا، ج۱، ص۴۳؛ سرخسی، بی‌تا، ج۱، ص۱۲۷). با این حال اصولیان متأخر حنفیه نیز همان تعریفی را ارئه کرده‌اند که جمهور اصولیان مذاهب به آن اعتقاد دارند. به عنوان مثال امیر پادشاه، تأویل را معتبر دانستن دلیلی دانسته که لفظ را به معنایی بگرداند که از معنایی ظاهری لفظ، قابل قبول‌تر است (امیر پادشاه، بی‌تا، ج۱، ص۱۴۳).

به نظر می‌رسد با وجود این اختلاف نظری که میان مفهوم مدنظر متقدمان و متأخران وجود دارد این دو دیدگاه از حیث ماهوی، اختلافی با هم ندارند و تأویل، به همان معنی مدنظر متأخران، در صدر اسلام نیز نه تنها مورد قبول بوده که انجام هم می گرفته گرچه آن را تأویل نمی‌نامیدند (ر.ک: ذوادی، ۱۴۳۰ق، صص۴۴-۴۳).

۲-۲. حجیت مقاصد شریعت

منظور از حجت بودن مقاصد شرع آن است که در استنباط احکام شرعی و در فرآیند صدور حکم، به اهداف شارع به عنوان دلیل استناد کرد. بر این مبنا می‌توان گفت همه فقها و اصولیان در طول تاریخ معتقد بوده‌اند که احکام الهی عبث نبوده و اهداف حکیمانه‌ای دارد و چنانچه اختلافی هست در این است که آیا اولاً این اهداف توسط انسانها قابل دریافت است یا خیر و ثانیاً آیا اهداف کلی و عمومی شارع، توان اثرگذاری بر نصوص خاص و جزئیه را دارند یا خیر؟ و ثالثاً در صورت مثبت بودن پاسخ این سؤالات، آیا مقاصد شریعت یک دلیل مستقل و در عرض سایر دلایل است یا اینکه دلیلی غیرمستقل است که به سایر ادله برمی‌گردد؟ در یک نگاه کلی شاید بتوان دیدگاههای ناظر بر حجیت مقاصد شریعت و جواز استنباط احکام از آنها را در سه دسته زیر خلاصه کرد:

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

الف) در دسته اول، اهل ظاهر قرار می‌گیرند. از نظر آنها مقاصد شریعت، منحصر در ظواهر نصوص شرعی است. بنابراین مقاصد شریعت به معنای مصطلح، از نظر آنان حجیت ندارد چون تعلیل را علی الاطلاق، ناروا می‌دانند. با این حال، علتهایی را که در نصوص به آنها تصریح شده می‌پذیرند.

ب) در نقطه مقابل این دیدگاه، دیدگاه باطنیه وجود دارد که مقاصد شریعت را منحصر در باطن نصوص و معانی خفی می‌دانند و چندان به ظواهر نصوص توجه ندارند و در واقع به صورت مبالغه‌آمیز و به نام مصالح و مقاصد، به تأویل و بلکه تعطیل نصوص روی آورده‌اند.

ج) دیدگاه میانه، دیدگاه جمهور فقها و اصولیان است. به اعتقاد آنها، احکام الهی که معلّل به غایات حمیده است، مصالح و منافع بی‌شماری برای بندگان در بر دارد. این گروه، نصوص جزئیه را به مقاصد کلی شرع ربط می‌دهند و همزمان که به ظواهر نصوص توجه داشته و آنها را حجت می‌دانند از مقاصد کلی شرع غافل نیستند. به نظر شاطبی همان‌گونه که عمل به صِرف ظواهر نصوص و جمود بر آنها فرسنگها با مقاصد شرع، فاصله دارد، بی-توجهی به ظواهر نصوص نیز صحیح نیست (شاطبی، بی‌تا، ج۳، ص۴۲۱). از نظر قرضاوی، رویکرد مقاصدی، ظاهرگرایی لفظگرایان را در می‌نوردد، اما از مرز های مقاصدی خطاب که بر دلیل استوار است فراتر نمی‌رود. بنابراین با وجود ملحوظ داشتن الفاظ و مبانی که گریزی از آن نیست این الفاظ نباید نقش مانع را برای درک مقصود شارع، ایفا کنند بلکه باید وسیله و ابزاری برای فهم مقصود متکلم باشند (عوده، بی‌تا، ص۸۹).

۲-۳. ادله حجیت مقاصد

قائلان حجیت مقاصد شریعت برای اثبات مدعای خود به دلایل عدیده‌ای استناد کرده‌اند که به‌اجمال، مهم‌ترین آنها بیان می‌شود:

الف) آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ: به‌راستی خدا به عدالت و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از فحشا و منکر و ستمگری نهی می‌کند. شما را اندرز می-دهد تا متذکر شوید» (نحل، ۹۰). به نظر ابن‌مسعود این آیه، کامل‌ترین و جامع‌ترین آیه

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

قرآن برای افاده جلب منفعت و دفع مفسده است. همین مضمون مورد تأیید و تأکید ابن-عبدالسلام نیز قرار گرفته است.

ب) آیه شریفه: «وَمَا أَرْسَلْنَاکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِینَ: و ما تو را نفرستادیم مگر آنکه رحمت برای اهل عالم باشی» (إسراء، ۱۰۵). قاضی عضد از علمای شافعیه معتقد است که از این آیه، اخذ به مصالح بندگان، دریافت می‌شود؛ زیرا چنانچه خداوند، انبیاء﵈ را با احکامی می‌فرستاد که مصلحتی در آن نبود در این ارسال، رحمتی قابل تصور نبود.

ج) بیان مقاصد تشریع و ذکر احکام همراه با علت تشریع آنها، ارشاد بندگان است به لحاظ کردن مقاصد شارع در استنباط احکام[۴].

د) عمل صحابه و سلف صالح امت: بررسی فتاوی و اجتهادات دانشمندان مسلمان در قرون اولیه نشان می‌دهد که در اجتهادات شان به مقاصد شریعت توجه داشته و در فتاوی خویش آن را لحاظ می‌کرده‌اند.

هـ) استقراء، بررسی نصوص متضمن احکام شرعی به‌خوبی نشان می‌دهد که مقاصد عمومی شرع در تشریع احکام جزئی مورد توجه و لحاظ قرار گرفته است. به نظر شاطبی تتبع در ادله احکام شرعی ما را به این نتیجه می‌رساند که هدف شارع از تشریع احکام رعایت مصالح بندگان است (شاطبی، بی‌تا، ج۲، ص۳۴۵). از نگاه بیضاوی، استقراء احکام شرعی به این نتیجه منجر خواهد شد که خداوند بنابر تفضل و احسان خویش نسبت به بندگان، مصالح آنها را در تشریع احکام در نظر گرفته است.

با وجود دلایل فوق، گروهی از علما تمسک به مقاصد شریعت به معنای مصطلح امروزی را قبول نداشته و مقاصد شریعت را منحصر در ظواهر نصوصی می‌دانند که احکام مسائل جزئیه را بیان می‌کنند. به نظر این گروه، عقل بشری توان احاطه بر مقاصد شارع را ندارد و بنابراین در مواردی که شارع خود تصریحاً مقصد تشریع حکم را بیان نکرده نمی-توان به مقصد عمومی شارع پی برد و به آن تمسک جست. از نگاه این گروه، کشف مقاصد شارع امری موهوم و مشکوک است و صلاحیت استخراج احکام را ندارد؛ زیرا

---

۴. به عنوان مثال هدف از اقامه نماز در آیه زیر، یاد خداوند متعال است: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِی: نماز را برپای دار تا به یاد من باشی» (طه، ۱۴). در حدیث نبوی هم یکی از اهداف ازدواج، غض بصر و محافظت از فروج، عنوان شده است: «من استطاع منکم الباءه فلیتزوج فانه أغض للبصر و أحصن للفرج» (بخاری، بی‌تا، ج۲، ص۵۴۴).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

احکام شرعی باید مستند به دلیل معتبر باشد و همین امر باعث شده که علمای قرون گذشته نسبت به مقاصد شریعت به معنای مورد نظر امروزی بی‌توجه و یا حداقل کم‌توجه باشند و از نگاه آنان، اخذ به مقاصد شریعت، مخالف اجماع و یا حداقل اتفاق نظر پیشینیان است.

به نظر می‌رسد آنچه این گروه از دانشمندان را به این نتیجه رسانده، تمسک ناروا و مبالغه‌آمیز عده‌ای از مدعیان علم به مقاصد شرع و بی‌توجهی به ظواهر نصوص بوده است که این امر منجر به استنباط احکامی شده که در تضاد آشکار با نصوص جزئی بوده است. اما باید دانست که وجود چنین دیدگاههایی نمی‌تواند مانع استناد به مقاصد شریعت شود، هم‌چنان‌که قشری نگری بعضی افراد و تمسک وافر و مبالغه‌آمیز به ظواهر نصوص و بی-توجهی به اهداف شارع نمی‌تواند مانع از استناد به ظواهر عبارات قرآن و سنت گردد.

۲-٤. مراتب حجیت مقاصد

به نظر می‌رسد عمده اختلاف نظر موافقان و مخالفان حجیت مقاصد، ناظر به مراتب حجیت آن است و غالباً اختلاف دیدگاه ناظر بر مصادیق و موارد آن است وگرنه در اینکه احکام شرعی همه متضمن مصلحت برای بندگان هستند و خداوند حکیم در همه آنها منفعت بندگان را در نظر داشته، هیچ اختلافی وجود ندارد.

اول: چنانچه مقاصد شارع از نصوص قطعی الثبوت و قطعی الدلاله استخراج شوند و یا نتیجه استقراء تام باشند، حجیت این مقاصد، قطعی است و در اخذ به آنها اختلاف نظری وجود ندارد.

دوم: چنانچه این مقاصد از نصوصی استخراج شوند که دارای سندی ضعیف بوده یا با ظن ضعیف استخراج شوند حجیت نداشته و اعتماد بر این مقاصد، جایز نیست (هزازی، ۲۰۲۰م، صص۸۱۸-۸۱۷).

سوم: اگر این مقاصد از نصوص ظنی الثبوت یا ظنی الدلاله، استخراج و با ظن غالب به‌دست آیند یا حاصل استقراء ناقص[۵] در نصوص باشند، حجیت آنها نزدیک به قطعی بوده

۵. برخلاف استقراء تام که حجت است و افاده قطع می‌کند (برزنجی، ۱۳۹۷ش، ص۴۵۸) و حجیت آن نیازمند دلیل نیست، از نظر علمای منطق، استقراء ناقص به تنهایی حجیت ندارد و با این حال اکثر علمای اهل‌سنت تمسک به استقراء ناقص را در علم فقه که غالباً مبتنی بر ظنون است جایز دانسته‌اند، گرچه نتیجه

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

و شرعاً معتبرند (ابن‌عاشور، ۱۹۷۸م، صص۲۳۸-۲۳۷)؛ زیرا در احکام فقهی برخلاف احکام عقیدتی، ظن حجت بوده[۶] و تمسک به آن جایز است. بر همین مبناست که ابن-عاشور، بهترین راه کشف مقاصد شارع را استقراء احکام شرعی دانسته است (همان، ص۵۶).

۲-۵. استقلال مقاصد شریعت از سایر ادله شرعی

چنانچه به حجیت مقاصد شرعی از حیث دلیل بودن باور داشته باشیم این سؤال مطرح می‌شود که آیا مقاصد شریعت دلیلی مستقل در کنار سایر ادله و در عرض آنهاست یا اینکه استقلال نداشته و در ضمن سایر ادله است؟

در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت که دیدگاههایی[۷] وجود دارند که بر استقلال دلیل مقاصد شریعت نسبت به سایر ادله حکایت می‌کنند و اما بیشتر قریب به اتفاق کسانی که متعرض این موضوع شده‌اند مقاصد را جزئی از منابع اساسی شرع و در ضمن سایر ادله قلمداد کرده‌اند. به عنوان مثال فاسی معتقد است که مقاصد، منابع تشریعی خارج از ادله

این استقراء به دلیل اعم بودن نتایج نسبت به مقدمات، ظنی است. فقهای امامیه نیز در عین اذعان به عدم حجیت استقراء ناقص، تحت شرایطی به آن بها داده و نتایج حاصل از استقراء ناقص را پذیرفته و در فرآیند استنباط احکام به‌کار برده‌اند (نظری و سائلی، ۱۴۰۰ش، ص۱۴۹). به عنوان مثال طباطبایی در موارد متعددی استقراء را مدرک قاعده یا حکم فقهی دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج۱، ص۳۸۰). از نجفی نیز همین مضمون با عباراتی مشابه نقل شده است (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۲۶۸). بنابراین در عمل چه فقهای شیعه و چه اهل‌سنت، به نتایج حاصل از استقراء ناقص، پایبند بوده‌اند، گرچه آن را مفید قطع ندانسته‌اند و مثلاً در مورد تعیین دوران بارداری، سن بلوغ، حداقل، حد وسط و حداکثر مدت حیض و نفاس و مواردی از این دست برم بنای استقراء ناقص عمل کرده‌اند.

۶. مشهور نزد اصولیان امامیه آن است که ظن بما هو ظن، حجت نیست و از تمسک به آن نهی شده است (محمدی، ۱۳۷۶ش، ج۳، ص۴۷) و اما در عمل بسیاری از ظنون که به آنها ظنون خاصه گفته می-شود مورد عنایت بوده و ظن ناشی از خبر واحد، اجتهاد، ظواهر نصوص و امثال آنها پذیرفته شده است. در مقابل، اهل‌سنت غالباً ظن مطلق را حجت دانسته و بنا بر آن عمل کرده‌اند.

۷. تقریباً همه کسانی که مقاصد شریعت را دلیلی مستقل دانسته‌اند به دلایلی استناد کرده‌اند که چیزی فراتر از حجیت مقاصد را افاده نمی‌کنند؛ مثلاً به نقش مهم عقل در استنباط احکام اشاره می‌کنند یا بر حکیمانه بودن احکام شرعی تأکید دارند و یا به ثابت بودن اهداف و متغیر بودن وسایل تمسک می‌جویند (ر.ک: خادمی، ۱۴۱۹ق، ص۱۳۹ به بعد).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

نیستند بلکه جزئی از آنها هستند که در قالب مصلحت، استحسان و سایر ادله به‌کار گرفته می‌شوند (فاسی، ۱۹۷۹م، ص۴۱). خادمی نیز بر این باور است که مقاصد، دلیلی مستقل از سایر ادله نیست، بلکه در ضمن آن دلایل و تابع و متصل به آنها یا متفرع از آن دلایل است (خادمی، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۳۵).

۳. شروط صحت تأویل

برای آنکه تأویل صحیح باشد رعایت شروطی الزامی است که ذیلاً و به‌اختصار به بیان این شروط پرداخته می‌شود (آمدی، ۱۴۰۱ق، ج۳، ص۶۰):

الف) اهلیت تأویل‌کننده: منظور آن است که مؤول، باید دارای صلاحیت تأویل باشد، یعنی شروط اجتهاد مثل اسلام و بلوغ و عقل و عدالت و معرفت زبان عربی و قرآن و سنت و... را داشته باشد (باجی، ۱۴۰۷ق، ص۷۲۲؛ ابوزهره، ۱۹۵۸م، ص۳۸۰؛ شوکانی، بی‌تا، ص۲۲۰).

ب) در لفظ، احتمال تأویل برود یعنی دلالت لفظ بر معنا به گونه‌ای باشد که بتوان آن را تأویل کرد و بنابراین لفظ باید ظاهر یا نص (از منظر حنفیه) یا ظاهر (از منظر جمهور) باشد (ذوادی، ۱۴۳۰ق، صص۱۸۳-۱۸۲).

ج) در آن لفظ، احتمال معنی مؤول الیه برود. بنابراین هر لفظی را که قابلیت تأویل دارد نمی‌توان به هر معنی‌ای تأویل کرد، بلکه باید این لفظ آن معنا را ولو به صورت مرجوح بدهد (همان، صص۱۸۴-۱۸۳).

د) از آنجایی که تأویل صحیح نیازمند وجود دلیل است، این دلیل باید صلاحیت گرداندن معنی لفظ از ظاهر به غیر آن را داشته باشد. بر همین مبنا چنانچه لفظ بخواهد بر مبنای بعیدی حمل شود، به دلیل قوی‌تری نیاز است (غزالی، ۱۴۱۳ق، ج۱، ص۳۸۷).

٤. انواع تأویل

تأویل از حیث میزان احتمال و قریب و بعید بودن آن به چهار نوع تقسیم می‌شوند:

الف) تأویل قریب: آن است که فهم معنی مؤول الیه به‌آسانی ممکن باشد و با کمترین دلیل، بتوان لفظ را بر آن معنی غیرظاهر حمل کرد.

ب) تأویل متوسط: آن است که به دلیلی قوی‌تر از دلیلِ تأویل قریب نیازمند است، ولی به مرحله تأویل بعید نمی‌رسد.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

ج) تأویل بعید آن است که احتمال آن می‌رود، اما آن احتمال، اندک است بنابراین به دلیلی بسیار قوی نیاز دارد.

د) تأویل متعذر یا فاسد: تأویلی است که شروط صحت تأویل را ندارد و آن تأویلی است که آن لفظ قابل تأویل نیست یا به هیچ نحو احتمال آن معنی را ندارد.

۵. صورتهای تأویل

تأویل در قالبهای مختلفی امکان‌پذیر است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۵-۱. تأویل از طریق تخصیص

اصل آن است که لفظ عام بر عموم دلالت کند و اما گاه به خاطر وجود قرینه می‌توان آن را تخصیص داد. به عنوان مثال کلمه «الناس» در آیه زیر با دلایل عقلی و نقلی به غیر اطفال و مجانین تخصیص یافته است: «**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا**: و برای خدا، حج آن خانه، بر عهده مردم است؛ [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد» (آل عمران، ۹۷).

۵-۲. تأویل از طریق تقیید

به اتفاق اصولیان، مطلق بر اطلاق خود جاری است و جز با وجود دلیل بر غیر آن حمل نمی‌شود (خلاف، ۱۹۹۰م، ص۱۹۲). با این حال بسیاری از الفاظ مطلق نصوص، مقید شده‌اند و این، همان تأویل است، مثلاً حدیث نبوی: «فرض رسول الله ﷺ زکاةَ الفطرِ صاعاً من تَمرٍ علی الصغیر و الکبیر و الحر و المملوک: رسول خدا ﷺ یک صاع از خرما را به عنوان زکات فطر بر کوچک و بزرگ و آزاد و برده، فرض کرد» (بخاری، بی‌تا، ج۲، ص۵۴۹) که مطلق بوده و وجوب آن شامل مسلمان و غیرمسلمان می‌شود با حدیثی دیگر (ر.ک: همان، ج۲، ص۵۴۷) مقید به مسلمانان شده است.

۵-۳. تأویل از طریق عدول از موجب صیغه امر

صیغه امر دال بر وجوب است (زحیلی، ۱۳۸۰ش، ص۲۱۱) و اما به‌خاطر وجود قرینه، می‌توان آن را بر غیروجوب حمل کرد (شاشی، ۲۰۰۰م، ص۹۶). به عنوان مثال صیغه امر در آیه: «**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**: وقتی حلال شدید شکار کنید» (مائده، ۲) به‌خاطر وجود

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

دلیل صارفه، بر اباحه حمل شده است و این، عدول از معنی ظاهری لفظ و روی آوردن به غیر آن است که نوعی تأویل به‌شمار می‌رود.

٥-٤. تأویل از طریق عدول از موجب نهی

معنی اصلی صیغه نهی، تحریم است و جز با وجود قرینه بر سایر معانی، حمل نمی‌شود (هیتو، ۱۴۴۲ق، ص۵۵). به عنوان مثال صیغه نهی در آیه: «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا: بارالها بعد از اینکه هدایتمان کردی دلهایمان را مگردان» (آل عمران، ۸) به‌خاطر وجود دلیل، از معنی ظاهری آن (حرمت) به معنی غیرظاهری (دعا) گردانده شده است که نوعی تأویل به حساب می‌آید.

٥-٥. تأویل از طریق عدول از حقیقت

به اتفاق اصولیان، لفظ باید بر معنی حقیقی آن حمل شود (ملاجیون، ۱۴۳۰ق، ج۱، ص۲۶۵)، اما چنانچه قرینه‌ای وجود داشته باشد می‌توان از معنی حقیقی عدول و به معنی مجازی روی آورد (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۲۹۵). به عنوان مثال در آیه: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ: از ترس مرگ، انگشتانشان را در گوشهایشان از خوف صاعقه فرو می‌برند» بقره، ۱۹) از معنیِ حقیقیِ کلمه اصابع که به معنی انگشتان است، عدول و به معنی مجازی آن (انامل= سرانگشت) روی آورده شده است و این تأویل لفظ از معنی ظاهری به غیر آن است.

٥-٦. تأویل از طریق تقدیر یا اضمار

اضمار (تقدیر)، خلاف اصل است و تنها در صورتی به اضمار قائل می‌شویم که از تعطیلی عمل به لفظ جلوگیری کنیم و با این حال مواردی از نصوص، قایل به تقدیر یا اضمار شده‌اند. به عنوان مثال در حدیث نبویِ «رُفِعَ عن امتی الخطأُ و النسیانُ و ما استکرهوا علیه» (دارقطنی، بی‌تا، ج۴، ص۱۷۰) قائل به اضمار لفظِ «اثم» قبل از «الخطأ» شده‌اند (آمدی، ۱۴۰۱ق، ج۲، صص۲۶۹– ۲۶۸) و این، عدول از معنی ظاهری یا همان تأویل است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

مقاصد شریعت و تأویل نصوص

مقاصد شریعت، غایاتی است که از طرف شارع برای محقق ساختن مصالح بندگان، وضع شده است. درواقع، خداوند حکیم در تشریع احکام شرعی همواره مصالح بندگان را از طریق جلب منفعت و دفع مفسده مدنظر قرار داده است.

۱. مراتب مقاصد

مصالح، بسته به اهمیت آنها به ضروریات، حاجیات و تحسینیات تقسیم می‌شوند.

الف) ضروریات: مصالح ضروری مصالحی هستند که زندگی دینی و دنیوی مردم متوقف بر آنهاست به نحوی که اگر مراعات نشوند زندگی دنیوی دچار اختلال جدی شده و نعیم اخروی از دست رفته و عقاب در آخرت، پدید خواهد آمد (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ج۲، ص۱۰۲۰) این ضرورتها از طریق استقراء در نصوص، منحصر در موارد پنج‌گانه دین، نفس، عقل، نسل (ناموس) و مال هستند. بنابراین در شرع احکامی اولاً برای تحقق و ثانیاً برای محافظت این ضروریات، تشریع شده است و به عنوان مثال برای ایجاد ضرورت نفس، ازدواج تشریع شده و برای محافظت از آن، قصاص و دیه و کفاره قرار داده شده است.

ب) حاجیات: مصالحی است که برای رفع حرج از مردم و ایجاد تسهیل تشریع شده و عدم وجود آنها موجب اختلال در زندگی نمی‌شود اما مردم در عسر و حرج و مشقت واقع می‌شوند (همان، ج۲، ص۱۰۲۲). به عنوان مثال به مسافر مجاز است نمازهایش را به صورت شکسته بخواند.

ج) تحسینیات، حسینیات یاکمالیات مصالحی هستند که اقتضای مروّت هستند و مقصود از آنها اخذ به محاسن عادات و مکارم اخلاق است و نبود آنها نه موجب اختلال در زندگی می‌شود و نه مشقت و حرج به دنبال دارد (همان، ج۲، ص۱۰۲۳). به عنوان مثال، از بیع بر بیع به دلیل ایجاد کینه، نهی شده است.

۲. ترتیب مقاصد

در مقام مقایسه و در حالت تعارض، ضروریات بر حاجیات و تحسینیات ترجیح داده می‌شوند و حاجیات نیز بر تحسینیات.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

۳. نقش مقاصد در تأویل نصوص

فقیهان مذاهب به عناوین و صورتهای مختلفی به این مقاصد توجه کرده و در استنباط احکام شرعی استفاده نموده‌اند که به عنوان نمونه به برخی از آنها اشاره می‌شود:

فقیهان با استناد به آیاتی چون: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ: خداوند نمی‌خواهد شما را در حرج قرار دهد» (مائده، ۶)؛ «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ: خداوند اراده آسان‌گیری بر شما دارد و نمی‌خواهد بر شما سخت بگیرد» (بقره، ۱۸۵)؛ «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا: خداوند هیچ کسی را جز به اندازه توانش، مکلف نمی‌کند» (بقره، ۲۸۶)، «لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا: هیچ‌کس جز به اندازه توانش، مکلف نمی‌شود» (بقره، ۲۳۳) به استنباط احکام شرعی پرداخته و در احکامی که متضمن عسر و حرج برای مکلفان هستند قائل به رخصت و رفع حرج شده‌اند. در سنت نبوی هم احادیث متعددی وجود دارد که بر لزوم توجه به آسان‌گیری و رفع حرج بر مکلفان دلالت می‌کنند که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«یسّرا و لاتعسّرا و بشّرا و لاتنفّرا: آسان بگیرید و سخت مگیرید، بشارت بدهید و متنفر مکنید » (ابن‌حجر عسقلانی، بی‌تا، ج۱، ص۶۳)؛ «ان الله تعالی رَضِیَ لهذه الأمة الیسرَ و کَرِهَ لها العُسرَ: خداوند برای این امت به آسان‌گیری راضی است و سخت‌گیری بر آنان را ناپسند می‌دارد» (مناوی، بی‌تا، ج۱، ص۲۵۳)؛ «انّ الدینَ یُسرٌ و لن یشادَّ الدینَ أحدٌ الاّ غَلَبَهُ فَسَدِّدوا و قارِبوا و أبْشِرُوا: دین، آسان است و هر کسی با دین دربیفتد دین بر او غلبه کند پس استوار کنید و نزدیک گردانید و بشارت دهید» (ابن‌حجر عسقلانی، بی‌تا، ج۱، ص۶۳)؛ «لَولا أنْ أشُقَّ علی أمتی لَأمَرْتُهُم بالسواکِ: چنانچه بر امتم سخت نبود آنها را به مسواک زدن دستور می‌دادم» (نووی، ۱۳۹۸ق، ج۳، ص۱۴۳).

برگرفته از این نصوص، فقها و سلف صالح امت چه در عمل و چه در مقام افتاء، تیسیر و آسان‌گیری را مورد توجه قرار داده و ایجاد عسر و حرج را برای مکلفان، ناروا دانسته‌اند که از این میان به موارد زیر اشاره می‌شود:

صحابی بزرگوار ابن‌مسعود می‌فرماید: «إیاکم و التَّنطُّعَ، إیاکم و التعمُّقَ و علیکم بالعتیق» (ابن‌رجب، بی‌تا، صص۲۷۱-۲۷۰). انس بن مالک می‌فرماید نزد عمر بودیم که فرمود: «نهینا عن التکلیف» (ابن‌قیم جوزیه، بی‌تا، ج۱، ص۱۵۹). شعبی نیز فرموده‌اند: «اذا اخْتَلَفَ علیکَ أمرانِ فَإنَّ أیْسَرَهُما أقْرَبُهما الی الحَقِ لِقوله تعالی: یُرِیدُ اللهُ بِکُم الیُسْرَ و لا یُرِیدُ بِکُم

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

العُسرَ». همین مضمون با عباراتی متفاوت از ابراهیم نخعی مجاهد، قتاده و عمر بن عبدالعزیز نیز روایت شده است (ر.ک: ابویوسف، بی‌تا، ص۱۹۶؛ ابن‌قدامه، بی‌تا، ج۳، ص۱۵۰)؛ از سفیان ثوری نیز نقل شده که فرمود: «إِنَّما العلمُ أَنْ تَسْمحَ بالرخصة مِنْ ثِقَة فَأَمّا التشديدُ فَيُحْسِنُهُ كُلُّ أحدٍ» (ابن‌عبدالبر، بی‌تا، ص۲۸۵). بر همین مبناست که قواعد فقهی زیر شکل گرفته است:

«المشقةُ تَجْلِبُ التيسيرَ» (سیوطی، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۵۷ و ۵۳؛ زرقاء، ۱۴۱۹ق، ص۱۵۷). «الأمرُ اذا ضاقَ اتَّسَعَ» که با عبارتِ «اذا ضاقَ الامرُ اتَّسَعَ» هم آمده است (زرکشی، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۴۴۷؛ زرقاء، ۱۴۱۹ق، ص۱۶۳)؛ «الضرورات تُبيحُ المَحْظُورات» (زرکشی، ۱۴۱۹ق، ج۲، ص۶۸)؛ «الضروراتُ تُقَدَّرُ بِقدَرِها» (زرقاء، ۱۴۱۹ق، ص۱۸۷)؛ «الضررُ يُزال».

در ادامه به ذکر بعضی از نصوصی که بر مبنای مقاصد شارع تأویل شده‌اند پرداخته می‌شود:

اول: عمرو بن عاص با وجود در اختیار داشتن آب برای غسل، به دلیل برودت هوا و از ترس مرگ، تیمم کرد و این کار ایشان، مورد انکار پیامبرﷺ قرار نگرفت (ر.ک: ابوداود سجستانی، ۱۹۵۰م، صص۳۳۵-۳۳۴؛ ابن‌بلبان، ۱۴۰۸ق، ح۱۳۱۵). این امر، تعلیل نص به یکی از ضروریات خمس (حفظ نفس) است.

دوم: مطابق نصوص متعدد[۸] چنانچه فرد، جنب شود باید غسل کند. در یکی از غزوات فردی جنب که زخمی در سر داشت وقتی در مورد جواز عدم غسل و انجام تیمم به جای آن سؤال کرد پاسخ شنید که چاره‌ای جز غسل ندارد، او نیز غسل کرد و متعاقب آن از دنیا رفت. وقتی خبر به پیامبرﷺ رسید فرمود: او را کشتند خدا آنها را بکشد کافی بود تیمم کند (ابوداود سجستانی، ۱۹۵۰م، ص۳۳۶؛ دارقطنی، بی‌تا، ج۱، ص۱۹۰) در واقع پیامبر خداﷺ نصوص موجب غسل را بنابر ضرورت حفظ جان که از اهداف شارع است تعلیل فرمودند.

سوم: پیامبرﷺ از بیع معدوم نهی کرده‌اند: «نَهى رسولُ اللهﷺ عَنْ بَيعِ المَعْدُوم: پیامبرﷺ از بیع معدوم نهی کرده‌اند» (ابوداود سجستانی، ۱۹۵۰م، ح۳۵۰۳). با این حال فقها برای

۸. از آن جمله است آیه: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (نساء، ۴۳).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

رفع حرج از مردم و تأمین مصالح آنها از عموم نهی حدیث فوق، مواردی را استثنا کرده و قایل به تخصیص شده‌اند. عقد استصناع، یکی از این موارد است که در آن، فروشنده چیزی را می‌فروشد که معدوم است (خن، بغا و شربجی، ۱۴۱۳ق، ج۷، ص۶۰). مجمع فقه اسلامی نیز در اجلاس دوره نهم خویش در سال ۱۴۱۲ق بر مشروعیت عقد استصناع تأکید ورزید (قرارات و توصیات مجمع الفقه الإسلامی، ۱۴۰۸ق، ص۱۴۴).

چهارم: با وجود نهی پیامبرﷺ از بیع مزابنه[۹] (نهی النبیﷺ عن المحاقلة و المزابنة) (بخاری، بی‌تا، ج۲، ص۱۸۶). به‌خاطر وجود نیاز مردم و به‌ویژه فقرا، بیع عرایا[۱۰] از عموم نهی بیع مزابنه، استثناء شده است.

پنجم: فقیهان حنفی، مالکی و حنبلی بنابر مصلحت که یکی از اهداف مهم شارع در تشریع احکام است عموم آیه مستحقین زکات را تخصیص داده و دادن زکات فقط به یکی از اصناف هشت‌گانه و حتی یک نفر از آنان جایز دانسته‌اند. در حالی که ظاهر آیه، با لام تملیک، زکات را از آن هر هشت صنف دانسته و اصناف را نیز با صیغه جمع آورده است که مقتضی عدم جواز دادن زکات به یک نفر است. آیه مورد اشاره بدین قرار است: «**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**: صدقات تنها به تهیدستان و بینوایان و متصدیان [گردآوری و پخش] آن و کسانی که دلشان به دست آورده می شود و در [راه آزادی] بردگان و وامداران و در راه خدا و به در راه مانده اختصاص دارد [این] به عنوان فریضه از جانب خداست و خدا دانای حکیم است» (توبه، ۶۰).

ششم: حنفیان، عموم آیه زیر را که خمس غنایم را از آن ذوی القربی می‌داند چه فقیر باشد و چه غنی، بنابر مصلحت، به فقرای ذوی القربی، تخصیص زده‌اند. «**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا**: و بدانید که آنچه از هر غنیمتی که به دست آورید–

۹. مزابنه آن است که فرد، خرمای روی درخت را در مقابل همان اندازه از خرمای چیده شده بفروشد (عمرانی، بی‌تا، ج۵، ص۲۱۰؛ جوینی، ۱۴۳۰ق، ج۵، ص۱۶۶).

۱۰. بیع عرایا در واقع، حالتی خاص از بیع مزابنه است که در آن مقدار مبیع، از پنج وسق (که با معیارهای امروزی حدود ۶۱۰ کیلوگرم است) تجاوز نکند (جوینی، ۱۴۳۰ق، ج۵، ص۱۶۷؛ عمرانی، بی‌تا، ج۵، ص۲۱۰).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

اگر به خداوند و آنچه روز فرقان، روزی که دو گروه به هم رسیدند، بر بنده خود نازل کردیم، ایمان دارید-یک‌پنجمش از آن خدا و رسول [او] و خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و درراه‌ماندگان است. و خداوند بر هر کاری تواناست» (انفال، ۴۱). حنفیان معتقدند که روح نص، مقتضی آن است که خمس غنایم فقط به فقرای ذوی الارحام تعلق گیرد؛ زیرا هدف شارع، رفع نیازِ افراد فقیر است و چنانچه ذوی القربی، ثروتمند باشد به مقصود شارع عمل نشده و بنابراین دادن خمس به ثروتمندان ذوی القربی حرام است (امیرپادشاه، بی‌تا، ج۱، ص۱۴۸).

هفتم: گروهی از فقها حدیثِ: «لا نکاح الاّ بولیٍ و شاهدَیْ عدلٍ: هیچ نکاحی صحیح نیست مگر با حضور ولی و دو شاهد عادل» (بیهقی، ۱۳۵۴ق، ج۷، ص۱۲۵) را مقیدِ حدیث مطلقِ «لا نکاح الاّ بولی و شاهدین» ندانسته و معتقدند که چون هدف از اشهاد، اعلانِ نکاح است پس صحت نکاح، متوقف بر عدالت شهود نیست و درواقع این دسته از فقها با استناد به هدف شارع (ضرورتِ اعلان نکاح) که در نصوصی چون «أعْلِنوا النکاحَ و اضربوا علیه بالدفوفِ: نکاح را علنی کنید و بر دفها بنوازید» (همان، ج۷، ص۲۹۰) آمده است به قاعده پذیرفته‌شده «تقیید نصوص مطلق» عمل نکرده‌اند گرچه سبب هر دو نص که اثبات نکاح است، یکی است[۱۱].

هشتم: اکثر علما امر وارد در آیه «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِن رِّجَالِکُم: دو شاهد از میان مردانتان بگیرید» بقره، ۲۸۲) را حمل بر استحباب کرده‌اند؛ گرچه صیغه امر، مقتضی وجوب است و بنابراین وجود شاهد را در معاملات، نه شرط صحت معامله دانسته‌اند و نه به حرمت عدم اشهاد، قایل شده‌اند. یکی از دلایل این دسته از فقیهان آن بوده که وجوب اشهاد در همه معاملات، متضمن عسر و حرج برای مکلفین است و این با اهداف شارع، در تضاد است و درواقع، ظاهر نص را به‌خاطر مقاصد شارع، تأویل کرده‌اند، گرچه اصل، عمل به ظاهر و عدم تأویل است.

نهم: قاعده پذیرفته‌شده نزد علما آن است که اصل در کلام، حقیقت است (زیدان، ۱۳۸۵ش، ص۳۳۲) و حمل آن بر مجاز، تأویل است. با این وجود بیشتر فقها حدیث نبویِ «المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا: دو طرف بیع مادام که از یکدیگر جدا نشده‌اند حق

۱۱. اصولیان معتقدند چنانچه حکم و سبب در دو نص، واحد باشند، مطلق بر مقید، حمل می‌شود (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۲۱۳).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

خیار دارند» را تأویل کرده‌اند. توضیح مطلب آنکه آنچه موجب انعقاد بیع می‌شود الفاظی است که از بایع و مشتری صادر می‌شود بنابراین، ظاهر حدیث مقتضی آن است که تفرق مورد اشاره، تفرق در اقوال باشد و لذا آن‌چنان که گروهی چون حنفیه و مالکیه و ابراهیم نخعی گفته‌اند زمانی که معامله تمام شد و سخن متبایعان در ارتباط با معامله به پایان رسید، حق فسخ نیز به اتمام رسیده است و با این حال، اکثر فقها، تفرق متبایعان را از ظاهر آن (حمل بر تفرق اقوال) تأویل و بر تفرق ابدان، حمل کرده‌اند و دلیل این تأویل نیز وجود مصلحت و هدفی است که شارع در معاملات مدنظر دارد و آن، وجود تراضی میان طرفین است.

نتیجه

با توجه به مطالب پیش‌گفته، نتایج حاصل از این پژوهش را می‌توان چنین بیان کرد:

۱. مقاصد شریعت غایاتی است که شارع در تشریع احکام ملحوظ داشته و هدف از آن محقق ساختن مصالح بندگان است.

۲. دانشمندان مسلمان از آغاز تاکنون در اجتهادات و فتاوی خود به مقاصد شریعت مورد توجه نموده و در استنباط احکام شرعی به آن استناد جسته‌اند، گرچه میزان استفاده آنها از مقاصد به یک میزان نبوده است.

۳. در شریعت اسلامی نصوص فراوانی وجود دارد که به‌وضوح، توجه شارع به مقاصد عمومی تشریع را ثابت می‌کند و مخاطبان نصوص را به رعایت مصالح عمومی شرع دعوت می‌نماید.

۴. با وجود آنکه اصل، عدم تأویل نص است اما دانشمندان مسلمان، تأویل نصوص را تحت شرایطی جایز دانسته‌اند و آن زمانی است که شروط صحت تأویل مثل احتمال تأویل لفظ و وجود دلیل برای تأویل، وجود داشته باشد. یکی از دلایلی که بر اساس آن می‌توان لفظ قابل تأویل را از معنی ظاهر به معنی غیرظاهر مرجوح، حمل کرد، مقاصد شارع است. هدف از این کار، جلب مصالح برای بندگان و دفع مفسده از آنان است و بنابراین چنانچه تأویل نصوص منجر به جلب مصلحت برای بندگان یا دفع مفسده از آنان گردد این کار جایز است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

۵. تأویل نصوص شرعی بر مبنای مقاصد شریعت می‌تواند در قالبهای زیر صورت گیرد:

الف) تخصیص نصوص عام و گرداندن عموم لفظ به بعضی از مصادیق آن؛

ب) تقیید نصوص مطلق و حمل آنها بر معنای مقید؛

ج) گرداندن موجب صیغه امر از معنای اصلی (وجوب) به سایر معانی مثل ندب و اباحه؛

د) گرداندن موجب صیغه نهی از معنای اصلی (تحریم) به سایر معانی مثل کراهت و خلاف اولی؛

هـ) عدول از معنی حقیقی و روی آوردن به معنای مجازی ولو آنکه اصل، حمل بر معنای حقیقی است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

فهرست منابع

- *قرآن کریم*.
- ابن‌بلبان، علی بن بلبان (۱۴۰۸ق). *الإحسان فی تقریب صحیح ابن‌حبان*. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن‌تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی‌تا). *مجموع فتاوی شیخ الإسلام احمد بن تیمیة*. مغرب: مکتبة الأوقاف.
- ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی (بی‌تا). *فتح الباری شرح صحیح البخاری*. بی‌جا: المکتبة السلفیة.
- ابن‌رجب، عبدالرحمن بن احمد (بی‌تا). *جامع العلوم و الحکم فی شرح خمسین حدیثاً من جوامع الکلم*. بیروت: دارالمعرفة.
- ابن‌عاشور، محمدطاهر بن محمد (۱۹۷۸م). *مقاصد الشریعة الإسلامیة*. تونس: مطبع الکتاب للشرکة التونسیة.
- ابن‌عبدالبر، یوسف بن عبدالله (بی‌تا). *جامع بیان العلم و فضله*. قاهره: دار غریب.
- ابن‌فارس، احمد بن فارس (۱۳۸۳ق). *الصاحبی فی فقه اللغة*. بیروت: مؤسسة بدران السنة.
- ابن‌قدامه، عبدالله بن احمد (۱۴۰۱ق). *روضة الناظر و جنة المناظر*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- همو (بی‌تا). *المغنی*. قاهره: مکتبة الجمهوریة العربیة.
- ابن‌قیم جوزیه، محمد بن ابی‌بکر (بی‌تا). *إغاثة اللهفان من مصائد الشیطان*. بیروت: دارالمعرفة.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا). *لسان العرب*. قاهره: دارالمعارف.
- ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۹۵۰م). *سنن ابی‌داود*. بیروت: المکتبة التجاریة.
- ابوزهره، محمد (۱۹۵۸م). *أصول الفقه*. قاهره: دارالفکر العربی.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم (بی‌تا). *الآثار*. حیدرآباد: لجنة إحیاء المعارف النعمانیة.
- امیرپادشاه، محمد امین (بی‌تا). *تیسیر التحریر*. بیروت: دارالفکر.
- آمدی، علی بن ابی‌علی (۱۴۰۱ق). *الإحکام فی اصول الأحکام*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- باجی، سلیمان بن خلف (۱۴۰۷ق). *احکام الفصول فی احکام الاصول*. بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (بی‌تا). *صحیح البخاری*. بیروت: دارإحیاء التراث العربی.
- برزنجی، صباح (۱۳۹۷ش). *مباحث کلامی در اصول فقه اسلامی*. تهران: نشر احسان.
- بزدوی، علی بن محمد (بی‌تا). *الأصول*. کراچی: بی‌نا.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۳۵۴ق). *السنن الکبری*. حیدرآباد: دارالمعارف العثمانیة.
- تهانوی، محمدعلی بن علی (بی‌تا). *کشاف اصطلاحات الفنون*. بیروت: دارصادر.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- جرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۵ق). *التعریفات*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *البرهان فی اصول الفقه*. قاهره: دارالأنصار.
- همو (۱۴۳۰ق). *نهایة المطلب فی درایة المذهب*. جده: دارالمنهاج.
- خادمی، نورالدین بن مختار (۱۴۱۹ق). *الاجتهاد المقاصدی: حجیته، ضوابطه، مجالاته*. دوحه: وزارة الاوقاف و الشئون الإسلامیة.
- خلاف، عبدالوهاب (۱۹۹۰م). *علم اصول الفقه*. الجزایر: الزهراء.
- خن، مصطفی، بغا، مصطفی، و شربجی، علی (۱۴۱۳ق). *الفقه المنهجی علی مذهب الإمام الشافعی*. دمشق: دارالقلم.
- دارقطنی، علی بن عمر (بی‌تا). *سنن الدارقطنی*. هند: دارإحیاء السنة النبویة.
- ذوادی، ابن‌بخوش قومیدی (۱۴۳۰ق). *تأویل النصوص فی الفقه الإسلامی*. بیروت: دار ابن‌حزم.
- زحیلی، وهبه (۱۳۸۰ش). *الوجیز فی اصول الفقه*. تهران: نشر احسان.
- همو (۱۴۰۶ق). *اصول الفقه الإسلامی*. دمشق: دارالفکر.
- زرقاء، مصطفی احمد (۱۴۱۹ق). *شرح القواعد الفقهیة*. دمشق: دارالقلم.
- زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالفکر.
- همو (۱۴۱۹ق). *المنثور فی القواعد الفقهیة*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- زیدان، عبدالکریم (۱۳۸۵ش). *الوجیز فی اصول الفقه*. تهران: نشر احسان.
- سرخسی، محمد بن احمد (بی‌تا). *اصول السرخسی*. بیروت: دارالمعرفة.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۱۹ق). *الأشباه و النظائر*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- همو (۱۴۰۸ق). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت: المکتبة العصریة.
- شاشی، نظام‌الدین (۲۰۰۰م). *اصول الشاشی*. بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی (بی‌تا). *الموافقات*. قاهره: مکتبة محمد علی صبیح.
- شنقیطی، محمدامین بن محمد (بی‌تا). *شرح روضة الناظر (مذکرة اصول الفقه)*. الجزایر: دارالسلفیة.
- شوکانی، محمد بن علی (بی‌تا). *ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الأصول*. بیروت: دارالمعرفة.
- طباطبایی، سید علی بن محمدعلی (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*. قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۶ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۱۱ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دارالآفاق الجدیدة.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- عمرانی، یحیی بن ابی‌الخیر (بی‌تا). *البیان فی مذهب الإمام الشافعی*. جده: دارالمنهاج.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *المستصفی من علم الأصول*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- فاسی، علال (۱۹۷۹م). *مقاصد الشریعة الإسلامیة و مکارمها*. رباط: مطبعة الرسالة.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی‌تا). *القاموس المحیط*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- *قرارات و توصیات مجمع الفقه الإسلامی* (۱۴۱۸ق). دمشق: دارالقلم.
- محمدی، علی (۱۳۷۶ش). *شرح اصول فقه*. قم: دارالفکر.
- ملاجیون، احمد (۱۴۳۰ق). *نور الأنوار شرح رسالة المنار*. کراچی: مکتبة البشری.
- مناوی، عبدالرؤوف (بی‌تا). *التیسیر شرح الجامع الصغیر*. بیروت: المکتب الإسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دارإحیاء التراث العربی.
- نظری، فاطمه، و سائلی، علی (۱۴۰۰ش). بررسی حجیت ادله عقلی در کشف مقاصد شریعت. *پژوهشهای اصولی*، ۸(۲۷)، ۱۴۵-۱۶۶.
- نووی، یحیی بن شرف (۱۳۹۸ق). *شرح صحیح مسلم*. بیروت: دارالفکر.
- هزازی، صالح بن فاضل (۲۰۲۰م). مقاصد الشریعة المفهوم و طرق الاستنباط و الحجیة. *مجلة کلیة الدراسات الإسلامیة و العربیة*، ۳۶(۹)، ۷۸۵-۸۲۷. doi: 10.21608/bfda.2020.144136
- هیتو، محمد حسن (۱۴۳۰ق). *الوجیز فی اصول التشریع الإسلامی*. بیروت: مؤسسه الرسالة.
- همو (۱۴۴۲ق). *الخلاصة فی اصول الفقه*. دمشق: دارالمصطفی.

Archive of SID.ir