پژوهش‌نامه امامیه
سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص۹۹ـ۱۱۴

Journal of Imamiyyah Studies
Vol. 1, No. 1, Spring & Summer 2015

کارکرد مقاصد شریعت در توسعه و تعمیق فقه امامیه

مهدی شوشتری*
حسین ناصری‌مقدم**

چکیده

کارکردهای مقاصد شریعت در فقه امامیه، هدف این مقاله است. اهتمام فقهای امامیه به مقاصد شریعت در مقام استنباط، گاه در توسعه فقه و گاهی نیز در تعمیق آن مؤثر بوده است. این علم در توسعه فقه با استکشاف حکم، تقیید و توسعه نصوص، جلوگیری از احتیاط‌های شرعی، جلوگیری از حیله‌های شرعی و به عنوان دلیلی در برابر اصول عملیه، و در تعمیق آن با فهم صحیح نصوص، معیاری برای رد یا قبول روایات و نیز درک عقل عملی مؤثر بوده است.

کلیدواژه‌ها: مقاصد شریعت، فقهای امامیه، توسعه فقه، اصول عملیه.

* دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، پردیس بین‌الملل (نویسنده مسئول)، mahdishoshtari@chmail.ir

** دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد. naseri1962@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۹۴/۰۳/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۵/۲۱]

Archive of SID
www.SID.ir

مقدمه

توجّه به مقاصد شریعت، یکی از راه‌های کارآمدترکردن فقه و پاسخ‌گویی به نیازهای معاصر است. هرچند در اصول و فقه شیعه، منبع اصلی استنباط، نصوص آیات و روایات واردشده در دین اسلام است، اما فقها با رعایت ضوابط خود، کمابیش مقاصد شریعت را به کار برده‌اند. مراد از مقاصد شریعت، اهداف، نتایج و فوایدی است که از وضع شریعت به طور کلی و وضع احکام آن به طور جزئی، مد نظر بوده است. به تعبیر دیگر، غایاتی است که شریعت به هدف تحقق آنها وضع شده است.

از مجموع آیات و روایات، حکمت‌های کلانی مانند حکمت تسهیل بر بندگان، که از آیات نفی حرج[۱] و اراده یسر[۲] و روایات دین سهله و سمحه[۳] برداشت شده، و نیز مقاصد خمسه ضروری (حفظ نفس، دین، عقل، نسب و مال) ذکر شده است (ابن‌مکی، بی‌تا: ۳۸/۱). علاوه بر این، عدالت، حفظ مصلحت، ایجاد امنیت، عدم اختلال در نظام، نفی غرر، نفی سبیل، حفظ کرامت انسان و آبادانی زمین نیز برخی دیگر از مقاصدی است که فقهای شیعه در مقام استنباط به کار گرفته‌اند.

احکام اسلامی نیز در نهایت انسان را به هدف نهایی شریعت، که همان معرفت خداوند است، می‌رساند. بر این اساس: ۱. شریعت بر مصالح و مفاسد واقعی استوار شده است؛ ۲. گفته شده که این اهداف و مقاصد در دسترس بشر است؛ و حتی یکی از امتیازات مذهب امامی بر مذهب زیدی و بلکه سایر مذاهب، توجه به حکمت احکام دانسته شده است (السید الشریف، ۱۴۱۷: ۴۶).

اما اینکه مقاصد شریعت، چگونه در استنباط فقها تأثیر گذاشته، پرسشی است که در این مقاله در صدد پاسخ به آن هستیم. در ادامه به دو کارکرد عمده مقاصد شریعت در فقه امامیه اشاره می‌کنیم.

۱. کارکرد مقاصد شریعت در توسعه فقه

توجه به مقاصد شریعت را فقها برای استنباط حکم استفاده کرده‌اند. این توجه گاهی نصی را مقید کرده و گاهی آن را توسعه داده است. همچنین، از برخی احتیاط‌های ناروا جلوگیری، و حیله‌های مخالف مقصد شارع را نفی کرده و گاهی نیز از اجرای برخی اصول عملیه جلوگیری کرده است. همه اینها دربردارنده توسعه فقه امامیه است.

Archive of SID
www.SID.ir

۱. ۱. استکشاف حکم از مقاصد شریعت

یکی از ثمرات بحث مقاصد شریعت استکشاف حکم است. آیات و روایاتی که بر مقاصد شریعت دلالت می‌کند دو گونه است:

۱. غایت و هدف مستفاد از مصادر، علت تامه حکم است. در این صورت شکی نیست که می‌توان حکم معلوم را از علم به مقاصد شریعت کشف کرد؛ مانند ثبوت خیار در مواقعی که دلیل شرعی خاصی در بین نیست؛ چراکه می‌دانیم دفع ضرر در معاملات، مقصدی مهم در باب معاملات است؛ بنابراین، اگر عقدی مشتمل بر غبن باشد یا کالایی معیوب از کار درآید و دلیلی بر خیار نیز نباشد، می‌توانیم از راه شناخت مقاصد شریعت حکم وجود خیار را در این معاملات کشف کنیم و ثابت بدانیم. از این‌رو فقها قائل به ثبوت خیار شده‌اند، اگرچه دلیل خاصی نباشد.

۲. غایت و هدف مستفاد از مصادر، حکمت حکم است. در این صورت حکم، اغلب شامل آن حکمت است نه همواره؛ مثل تکثیر نسل در نکاح که حکمت است نه علت؛ از این‌رو نکاحی که به تولید نسل نمی‌انجامد نیز صحیح است؛ مثل ازدواج عقیم، نکاح صغیره یا یائسه (السبحانی، ۱۴۲۵: ۳۶۱).

نمونه بارز استکشاف حکم شرعی، این فتوای مغنیه است که در پاسخ به کسی که فرقی میان مضطر و مکره نمی‌بیند و بیع هر دو را باطل می‌داند، بر اساس هدف شارع که نفی حرج است نظر خود را این‌چنین بیان می‌کند: احکام شریعت بر آسان‌گیری و سخت‌گیری‌نکردن بنا نهاده شده است و لازمه باطل‌دانستن بیع مضطری که روزگار او را وادار به فروش اموال خود کرده، در تنگنای بیشتر قراردادن او است و این با شریعتی که بنای آن بر تسهیل است، سازگاری ندارد (المغنیه، ۱۴۲۱ ب: ۶۹/۳).

محمدحسن نجفی، صاحب جواهر، نیز در مسئله ارش، آنگاه که اهل خبره در قیمت‌گذاری اختلاف کنند، گفته است رأی فقیهان آن است که قیمت‌ها جمع گردد و نسبت‌گیری شود. ایشان در مقام استدلال به عدالت، که از مقاصد شریعت است، استناد می‌کند و می‌گوید این نظریه اصحاب با مقتضای عدالت، که دربردارنده حق خریدار و فروشنده است، موافق است (النجفی، ۱۴۰۴: ۲۹۴/۲۳).

محمدجواد مغنیه در جای دیگری، پس از بیان دیدگاه‌های فقهای امامیه در خصوص بطلان تصرفات مالی صبی ممیز، نظر خود را چنین بیان می‌کند که اگر یقین

Archive of SID
www.SID.ir

حاصل شود تصرفات صادره از صبی ممیز به مصلحت او بوده است، بر ولی او واجب است آن را تأیید کند و جایز نیست آن را باطل کند، مخصوصاً اگر این ابطال به ضرر طفل باشد، اما ادله عامی که برای بطلان تصرفات صبی وجود دارد منصرف از این حالت است، یا اینکه این حالت مخصص از آن عمومات است. زیرا ما یقین داریم مقصد شریعت در اینجا حفظ مصلحت صبی است. لذا وقتی اطمینان داریم این مصلحت در اینجا وجود دارد، لازم است به آن عمل کنیم. در صورت پذیرش دیدگاه‌های مبنی بر بطلان تصرفات غیربالغ، اگر کسی از ایشان چیزی بگیرد مالک آن نخواهد شد، که این با فطرت و نظر عقلا و ادیان و مذاهب منافات خواهد داشت. ایشان در ادامه برای پاسخ به کسانی که روایات بطلان تصرفات صبی را مانع این نظر می‌دانند، می‌گوید البته این کار اجتهاد در مقابل نص نیست، بلکه عین عمل به نص است. زیرا علم به مقصد شرعی تماماً مانند علم به نص است، اگرچه ذاتاً با هم یکی نیستند (المغنیه، ۱۴۲۱ ب: ۶۳۳/۲).

برخی فقها نیز در این بحث که اگر کسی زمینی را برای مدت طولانی رها کند و دیگری بیاید و آن را احیا کند، این دیدگاه را پذیرفته‌اند که، با احیای شخص دوم، حق شخص اول از میان می‌رود. ایشان، برای چرایی نظر خود، استدلال‌هایی می‌آورد و می‌گوید روشن است که تعطیل و از کارانداختن زمین روا نیست؛ زیرا غرض شارع، آبادانی زمین است و زمین از زمره دیگر املاک، مانند کتاب و امثال آنها، نیست که مالک آنها هر کاری را بخواهد بتواند با آنها انجام دهد (الخویی، ۱۳۷۷: ۴۱۰/۳).

در نمونه‌هایی مشابه، ابن‌ادریس حلّی در مسئله ضمان مثلی، «عدل اسلام» را به عنوان دلیل بر اینکه ملاک در مطالبهٔ مثل «مکان مطالبه» است، ذکر می‌کند (الحلی، بی‌تا: ۴۹۱/۲) و محقق اردبیلی اهتمام شارع به حفظ مال مردم و تضییع‌نکردن آن را، سند فتوای خویش در اکتفا به آب قلیل در تطهیر و لازم‌نبودن فشاردادن اشیای نجس می‌داند که با فشاردادن در هنگام تطهیر نجاست آنها از بین می‌رود؛ نظیر کاغذ و برخی میوه‌ها (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۳۸/۱).

۱. ۲. تقیید و توسعه نصوص

یکی دیگر از نتایج و کارکردهای مقاصد شریعت، تقیید یا توسعه حکم است. در سایه

Archive of SID
www.SID.ir

توجّه فقیه به مقاصد و تفسیر نصوص مبیِّن حکم در سایه مقاصد، برداشت وی از ادلّه اتقان بیشتری می‌یابد. در سایه این توجه گاه به دلیلی که در ظاهر محدود است توسعه می بخشد، چنان که گاهی از عموم یا اطلاق دلیلی که در نگاه اوّل عام یا مطلق است جلوگیری می‌کند.

به تعبیر دیگر، توجه به مقاصد، گاه باعث می‌شود سند معتبر دیگری مانند عقل در کنار عموم یا اطلاق سندی چون روایتِ معتبر مطرح شود و مانع انعقاد عموم یا اطلاق روایت در مرحله حجّیت شود. از آنجا که درک عقل همانند مضمون روایت، سندی است از اسناد و یکی از ادلّه چهارگانه به شمار می رود، در فرض تعارض با اطلاق یا عموم نصّ، بر نصّ مقدم خواهد شد (علی‌دوست، ۱۳۸۴: ۱۵۰).

برای نمونه، صاحب جواهر در مسئله تلقی رکبان با کشف علت، حرمت نهی را فقط شامل کاروان‌های تجاری نمی‌داند، بلکه مردمان شهر را نیز از تلقی رکبان منع می‌کند. زیرا از نظر ایشان ملاک برای حرمت این امر در روایات آن است که سود تجارت‌ها فقط از آنِ یک گروه نشود (النجفی، ۱۴۰۴: ۴۷۴/۲۲). لذا تفاوتی بین تجار با مردم عادی در حرمت تلقی رکبان نیست و ملاک ذکرشده درباره تجار را می‌توان به مردم نیز توسعه داد.

هر گاه چیزی مانند گوشت و پوست در بازار مسلمانان یافت شود حکم به تزکیه و پاکی آنها داده می‌شود. زیرا بازار مسلمانان به دلیل غلبه آنها نشان از پاکی و تزکیه دارد. در این باب روایات فراوانی نیز وجود دارد (الحر العاملی، ۱۴۰۹: ۱۰۷۲/۲). موسوی خمینی در این باره می‌گوید هر چه در اجتماع مسلمانان یافت شود محکوم به طهارت است و خود بازار اماریتی ندارد؛ حال چه بازار باشد چه نباشد؛ ساخت ایشان باشد یا کفار؛ زمین مسلمان باشد یا غیرمسلمان. زیرا عرف برای سقف و دیوار بازار خصوصیتی قائل نیست. آنچه برای شرع مهم است دفع حرج است که بین بازار و غیربازار مشترک است. ایشان با فهم ملاک تشریع که دفع حرج است، حکم را از دایره کوچک بازار، به کل اجتماع مسلمانان گسترش دادند (الموسوی الخمینی، ۱۴۲۱ ب: ۲۵۰/۴).

۱. ۳. جلوگیری از احتیاط‌های ناروا[۴]

تشخیص دقیق مقاصد و اهداف احکام شرعی، به مجتهد کمک می‌کند فتوایی جامع و

Archive of SID
www.SID.ir

منطبق بر فطرت صحیح و عقل سلیم، صادر کند و با دانستن مقاصد احکام، گرفتار احتیاط‌های بی‌جا نخواهد شد. زیرا کثرت احکام احتیاطی در فتاوی فقها، به دلیل غفلت از مصالح و ملاکات احکام و اهداف و مقاصد شریعت است (القمی، ۱۳۷۸: ۶۸۸/۱).

در نتیجهٔ احتیاط‌های ناروا، مکلف در حجم بسیار زیادی از فروع فقهی، محکوم به احتیاط و انتخاب سخت‌ترین راه می‌شود؛ برخلاف اصل صریح و قاطع سهله و سمحه بودن دین اسلام؛ و این خود زمینه‌ساز عسر و حرج و گریز مکلفان از شریعت می‌شود و اغلب وسواس‌زا است.

در بحث شرایط اصول عملیه، در خصوص اصل احتیاط تصریح شده است که عملِ به احتیاط و اجرای آن در صورتی پسندیده است که باعث اختلال نظام، فروپاشی زندگی، عسر و حرج، سختی و به تنگنا افتادن یا ابتلا به وسواس نباشد (التبریزی، ۱۳۶۹: ۲۹۲؛ میرزای شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۱۷). برخی از فقها نیز با فرض اختلال یا عسر و حرج، یا ابتلای به وسواس، حقیقت احتیاط را منتفی دانسته‌اند (الخویی، ۱۴۱۷: ۱۰۷).

برقراری نظم و انضباط در زندگی فردی و اجتماعی، یکی از مقاصد عالی شریعت است. احکام الاهی به گونه‌ای تعبیه و طراحی شده است که هیچ‌گونه تزاحم و ناسازگاری با دنیای مردم و پیشرفت و توسعه زندگی نداشته باشد. در نهان و نهادِ احکام الاهی برپایی زندگی با سلامت و سعادت نهفته است؛ و هر چه باعث نابسامانی، عقب‌ماندگی و فروپاشی زندگی باشد ممنوع شناخته شده است. از این‌رو احتیاط‌ورزی، که در ذات خود ارزشمند است، اگر باعث هرج و مرج زندگی، عقب‌ماندگی بازار و صنعت و علم و دانش و فروپاشی زندگی باشد با اهداف شریعت در تناقض است و ممنوع و ناپسند شمرده می‌شود. احتیاط مخلّ به زندگی را همه ناروا دانسته‌اند (الخراسانی، ۱۴۰۹: ۲۵۵/۲، ۲۰۲، ۲۳۳).

۱. ۴. جلوگیری از حیله‌های شرعی[۵]

دورشدن از مقاصد، زمینه دخالت در قانون و حیله‌گری برای فرار از احکام را فراهم می‌کند. بیشتر حیله‌های شرعی مشروع نیستند. زیرا کردارهای شرعی برای مصالحی وضع شده که احکام برای آنها جعل شده‌اند. بنابراین، کسی که به گونه دیگری، جز

Archive of SID
www.SID.ir

گونه وضع‌شده، آنها را به جا آورد، آنها را به شکل شرعی خود به جا نیاورده است.

موسوی خمینی در بحث حیله‌های ربا با وجود روایاتی که این حیله‌ها را تجویز می‌کنند با توجه به آیه «وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۷۹)، این حیله‌ها را نمی‌پذیرد و چنین استدلال می‌کند که گرفتن زیاده بر اصل مال از دیدگاه شارع، ظلم است و همین ظلم، حکمت تحریم یا علت آن است. این ستم با تبدیل عنوان از بین نمی‌رود. همچنین، از روایات صحیح حرمت ربا چنین تعلیل می‌شود که ربا سبب روی‌گردانی مردم از معاملات و کار نیک است و علت آن این است که ربا فساد و ظلم است. وی با کشف حکمت تشریع حرمت ربا می‌گوید روایات جواز حیله در ربا بعید نیست برای تیره‌کردن چهره ائمه (ع) جعل شده باشد (الموسوی الخمینی، ۱۴۲۱ الف: ۵۳۱/۵ و ۵۵۱).

۱. ۵. توجه به مقاصد شریعت، دلیلی در برابر اصولگاه به مقاصد شریعت در برابر اصول استناد شده است، به گونه‌ای که جایی برای اجرای اصل باقی نمی‌ماند. زیرا اصل در جایی معتبر است که دلیلی در میان نباشد؛ و از آنجا که فقیهان شیعه به مقاصد شریعت بسان دلیلی نگریسته‌اند که یارای استناد احکام را به خود دارد، دیگر جایی برای اجرای اصول یادشده نمانده است.

برای نمونه، در باب احکام صابئان در میان فقیهان اختلاف نظر وجود دارد که آیا خون اینها هدر است یا محترم به شمار می‌آید. برخی از فقها به استناد برخی آیات،[۶] صابئان را اهل ذمّه شمرده‌اند و خونشان را محترم دانسته‌اند. برخی نیز در اینجا به استصحاب عدمی تمسّک کرده‌اند و صابئان را در زمره کسانی که اهل کتاب به شمار آیند، ندانسته‌اند.

یکی از تفسیرهایی که برای استصحاب شده این است که درباره دسته نخستین آنها یقین وجود دارد که دارای کتاب نبوده‌اند و همین یقین درباره دسته‌های پسین آنها نیز جاری می‌شود.

برخی از فقها این استدلال را نپذیرفته‌اند. زیرا ریختن خون هزاران نفر انسان را، فقط به دلیل اینکه احترام و ارزش آنها اثبات نشده با مقصد شارع، که حفظ جان و کرامت انسان‌ها است، سازگار ندانسته‌اند و این چنین حکمی بر اساس استصحاب را از مذاق

Archive of SID
www.SID.ir

شرع[۷] بسیار دور می‌دانند. البته چنین چیزی را در دیگر ادیان الاهی نمی‌توان سراغ گرفت چه برسد به دین اسلام که برای کرامت انسانی ارزش قائل است و حرمت خون را از بزرگ‌ترین چیزها می‌داند. بنابراین، نمی‌توان گفت که با تکیه بر چنین استصحاب‌هایی، ریختن خون انسان‌ها را روا بداند (الخامنئی، ۱۳۸۸، درس خارج فقه، کتاب الجهاد).

گاه نیز فقیهان شیعه در برابر اصل برائت به مقاصد شریعت استناد کرده‌اند. یکی از جاهایی که غیبت اشخاص روا است در جایی است که شخص، متجاهر به فسق باشد؛ یعنی گناه را آشکارا انجام دهد و از انجام‌دادن آنها در پیش چشم مردم، باکی نداشته باشد. اگر چنانچه این صفت برای کسی آشکار بود، غیبت چنین کسی روا خواهد بود.

سخن در این است که اگر کسی تجاهر به فسق می‌کند ولی این تجاهر خود را به گونه‌ای توجیه کند آیا باز می‌شود گفت غیبت چنین کسی روا است؟ یکی از چیزهایی که در اینجا می‌توان به آن در روابودن غیبت چنین کسی استدلال کرد، اصالت برائت است. اصالت برائت، به این صورت است که شک به وجود می‌آید که آیا این مورد، مصداقی از عمومات حرمت است تا اینکه نتوان غیبت او را کرد یا اینکه عمومات حرمت، آن را در بر نمی‌گیرد، و لذا جایی برای روابودن غیبت نیست.

موسوی خمینی، با توجه به مقصد شارع، که حفظ آبرو و احترام مسلمان است، نمی‌پذیرد که در اینجا بتوان به اصالت برائت تمسک کرد. زیرا آنچه از مجموع روایات به دست می‌آید این است که احترام مسلمان در درجه والایی قرار گرفته، به گونه‌ای که حفظ آبروی او بسان خون او شمرده شده است (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۵: ۲۸۰/۱).

۲. کارکرد مقاصد شریعت در تعمیق فقه

در پرتو توجه فقهای امامیه به مقاصد شریعت، فهم صحیح نصوص شرعی برای فقیه حاصل می‌شود. همچنین، این توجه معیاری است برای رد یا قبول روایات و درک جایگاه عقل عملی.

۲. ۱. فهم صحیح نصوص

شناخت مقاصد شریعت و توجه فقیه به آن در استنباط، سبب تفاوت فهم وی از

Archive of SID
www.SID.ir

نصوص شریعت می‌شود، اگرچه مقاصد را در استنباط به کار نگرفته و فقط بدان توجه داشته باشد. اساساً شناخت مقاصدالشریعة، افق ذهن فقیه را می‌گسترد.

بیشتر اصولیان متأخر، موافقت و مخالفت با کتاب و سنت را به موافقت و مخالفت نصی تفسیر می‌کنند، به این معنا که خبر را با یک آیه معین مقایسه می‌کنند ... اما ما می‌دانیم مراد از موافقت، موافقت روحی است، یعنی موافقت مضمون حدیث با اصول کلی اسلام که از کتاب و سنت فهمیده می‌شود ... و این همان چیزی است که علمای متأخر حدیث، نقد داخلی خبر می‌نامند. یعنی مقایسه مضمون آن با اصول کلی و اهداف اسلام (العدنان، ۱۴۱۴: ۱۱).

بعید نیست مراد از کنارگذاری آنچه خلاف قرآن است کنارگذاری دلیلی باشد که با روح عام قرآن مخالف است؛ یعنی دلیل ظنی‌ای که با طبیعت قانون‌گذاری و مزاج احکام آن هماهنگی ندارد، حجت نیست (الهاشمی الشاهرودی، ۱۴۱۷: ۳۳۴/۷). مقاصد شریعت می‌تواند مجتهد را یاری کند تا از نصوص، تفسیری به دست دهد که مطابق با آرمان‌های کلّی شارع باشد و فقیه را از جمود در امان نگه دارد. به دیگر سخن، باید مجتهد در خودِ نصوص نیز اجتهاد کند و به الفاظ تکیه نکند. مثلاً مغنیه درباره احتکار، پس از بیان روایات حرمت احتکار و اینکه احتکار عقلاً نیز حرام است، درباره اینکه احتکار در چه کالاهایی صدق می‌کند می‌گوید ذکر گندم و جو، خرما و کشمش و روغن حیوانی و روغن زیتون به دلیل شدت نیاز به آنها در آن زمان بوده است. حتی روایاتی را می‌آورد که در آن گفته شده اگر طعامی دیگر در بازار بود احتکار در اینها اشکالی ندارد. سپس از مکاسب شیخ انصاری و قاضی ابن‌براج و ابن‌حمزه طوسی (صاحب الوسیله) و شهید اول (صاحب الدروس) نقل می‌کند که علت تحریم، شدت احتیاج مردم به آنها است. در ادامه خطاب به کسانی که احتکار را فقط در منصوص حرام می‌دانند می‌گوید:

> آیا شما اعتقاد دارید احتکار نفت و برق حرام نیست، با علم به اینکه زندگی بدون آنها محال است و احتکار سلاح و منع آن برای افرادی که می‌خواهند از خودشان دفاع کنند حلال است و اشکالی ندارد؟ بفرمایید احتکار خرما و کشمش امروزه چه ضرری دارد؟ به نظر من، اگر استعمارگران امروزه فتوای شما را می‌دانستند آن را با طلا می‌نوشتند و در همه جا انتشار می‌دادند. تا

Archive of SID
www.SID.ir

زمانی که احتکار فقط در خرما و کشمش باشد و طلای سیاه و سفید مشمول آن نشود چه چیزی آنها را تهدید می‌کند؟ از نظر این‌جانب، جمود بر نص در چنین چیزهایی طعن دین و شریعت سیدالمرسلین است (المغنیه، ۱۴۲۱ ب: ۱۴۵/۳).

مجسمه‌سازی در گذشته حرام بوده است، و می‌دانیم این احکام از مسائل تعبدی نیست که فلسفه تحریم و تشدید عقوبت آن را ندانیم و نفهمیم که ملاک حرمت مجسمه‌سازی و نقاشی در آن زمان‌ها چه بوده است. اینها تابع ملاک‌های خود و متناسب با عقل و فطرت است (انصاری، در: المنتظری، ۱۴۱۵: ۵۴۶/۲). قصد شارع از تحریم مجسمه‌سازی و نگهداری آن و نقاشی موجودات زنده به دلیل فرهنگ آن زمان بود که ریشه‌های علاقه به بت‌پرستی وجود داشت و مجسمه‌ها رواج بسیار داشت و ساختن مجسمه برای تعظیم و احترام به آن بود. امّا روایاتی داریم که گویای جهت کراهت و حرمت این اعمال در گذشته‌ها است؛ مثل روایتی از امام صادق (ع) که فرموده‌اند: «وَلَکِنْ لایُضِرَّکُمْ ذلکَ الیَوْمَ؛ تصاویر در مساجد، امروزه به شما زیان نمی‌رساند» (الحر العاملی، ۱۴۰۹: ۲۱۵/۵) یا در روایتی دیگر آمده است: «استفاده از این نقش‌ها و مجسمه‌ها، در فرش و ابزاری که جنبهٔ تزیین و تعظیم ندارد، جایز است (همان: ۳۱۰/۵). موسوی خمینی ضمن توجه به مقصد شارع، روایات تحریم را به مناسبت حکم و موضوع ناظر به تماثیل و صورت‌هایی می‌داند که یادآور بت‌ها است وگرنه فرد به صرف داشتن مجسمه از اسلام خارج نمی‌شود. توضیح اینکه برخی اعراب بعد از گرایش به اسلام، بنا بر حس بت‌پرستی باقی‌مانده در قلبشان، به منظور حفظ آثار گذشته‌شان و حبشان به بقای بر حالت قبلشان، خداوند را مجسّم و دارای تصویر می‌خواندند. از این‌رو حضرت رسول (ص) به نهی شدید مسلمانان از این کار برآمد تا آثار کفر و شرک را از حوزه توحید پاک کند. لذا در روایات با این عمل به شدّت مخالفت شده است (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۵: ۲۵۷/۱ و ۲۵۸).

محمدجواد مغنیه نیز، در بحث سبق و رمایه، اسلحه‌های جدید را نیز علاوه بر حافر و خف و نصل که در روایات ذکر شده، مشمول حکم می‌داند. زیرا در زمان پیامبر فقط همین سه سلاح شناخته شده بود. ایشان این فتوا را اجتهاد در برابر نص نمی‌داند، بلکه

Archive of SID
www.SID.ir

اجتهاد صحیح در فهم و تفسیر نص می‌شمارد که با روح شریعت اسلام، که شریعت سهله و سمحه است، سازگاری دارد. ایشان اجتهاد در برابر نص را ممنوع، ولی کشف مقصد شارع را تفسیر صحیح نص می‌داند و جایز می‌شمارد (المغنیه، ۱۴۲۱ ب: ۲۳۶/۴).

۲. ۲. معیاری برای رد یا قبول روایات

اهداف شریعت می‌تواند ملاکی برای رد یا قبول روایات و ادله باشد باشد. اگر روایت با مقاصد شریعت سازگار نباشد می‌توان آن روایت را از گردونه حجیت بیرون برد یا دست‌کم در حجیت آن تردید کرد و با وسواس بیشتری متن و سند آن را کاوید. همچنین، مقاصد شریعت می‌تواند به مثابه مرجحی در تعارض میان روایات نیز به کار گرفته شود. روایتی که با مقاصد شریعت سازگار است اخذ، و روایت دیگر به کناری نهاده می‌شود.

در صورت تزاحم ادله نیز، توجه به قصد شارع، باعث رفع تعارض از ادله شده و کشف هدف شارع، مرجحی برای فقیه می‌شود. زیرا از دیدگاه بیشتر عالمان اصولی، تزاحم، یعنی ناسازگاری و تمانع دو حکم که ناشی از قدرت‌نداشتن مکلّف بر انجام‌دادن آن دو باشد (النایینی، ۱۴۱۷: ۳۱۷/۱؛ الصدر، ۱۴۱۹: ۲۶/۷؛ الحیدری، ۱۴۱۲: ۲۹۹؛ الحکیم، ۱۴۱۸: ۳۵۰)؛ و قانون کلّی در تزاحم، ترجیح اهم بر مهم است. لذا در کلام عالمان علم اصول برخی چیزها به عنوان مرجح ذکر شده است؛ فقها شناخت ملاک‌های احکام را از مرجحات دانسته‌اند (المظفر، ۱۳۷۰: ۲۱۴/۲). خبر دارای تعلیل، در تعارض، مقدم بر غیر آن است (الجبعی العاملی، ۱۴۱۶: ۲۲۲/۷؛ بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۱۶۹/۳) و برخی فقها برای رفع تزاحم، مقاصد پنج‌گانه ضروری شریعت را به ترتیب اهمیت، این‌گونه برمی‌شمرده‌اند: دین، نفس، عقل، عرض، مال (السبحانی، ۱۴۲۵: ۳۵۱). برای نمونه، روایات فراوانی درباره حرمت فروش انگور به خمار وجود دارد، اما هم‌زمان روایاتی نیز وجود دارد که فروش انگور به خمار را حرام نمی‌داند. با فرض صحت روایات حرمت‌نداشتن این کار، که گاهی حتی فروش را به امامان نیز نسبت داده است، این مسئله چگونه حل‌شدنی است؟

موسوی خمینی، پس از بیان هر دو صنف روایت، چنین می‌گوید که علت حرمت فروش انگور به شراب‌ساز از جمله علت‌هایی نیست که درک‌شدنی نباشد و مفسده این فروش برای انسان‌ها روشن است. چون این کار سبب گرمی و رواج بازار شراب و

Archive of SID
www.SID.ir

انتشار فساد در جامعه بشری می‌شود و هیچ مصلحت دیگری وجود ندارد که بتواند با این مفسده برابری کند و سبب جواز معامله با شراب‌فروشان شود. لذا ایشان با کشف مقصد شارع از حرمت، روایات دال بر جواز را به دلیل مخالفت با کتاب خدا و سنت مستفیض، همچنین مخالفت با حکم عقل و مخالفت با روایات امر به معروف و نهی از منکر، زُخرف و باطل دانسته‌اند و روایات دال بر جایزنبودن را می‌پذیرند و در پایان می‌گویند در نظر عوام مسلمانان نیز زشتی این کار و مخالفت آن با رضایت شارع مقدس روشن است، چه رسد به ساحت ائمه (ع) (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۵: ۲۱۹/۱).

همچنین، وی در پاسخ به این پرسش که «آیا می‌توان از پوست درندگان استفاده کرد و بیع آنها جایز است؟» پس از بیان روایاتی که دلالت بر حرمت دارند، مستفاد از موثقه سماعه را آن می‌دانند که هر گونه استفاده‌ای از مردار جایز نیست، اما روایات دیگری را نقل می‌کنند که انتفاع از میته را به غیر خوردن و فروختن جایز می‌دانند که ایشان این روایات را حاکم بر روایات حرمت می‌دانند و تعارضی هم بین این دو روایت با این حکم عقلی نمی‌بینند. سپس دلیل اجماع بر حرمت را نیز نقد می‌کند و در پایان می‌گوید عرف، موافق الغاء خصوصیت و جمع بین دو دسته روایات و بین آنچه قبلاً گفتیم است که: «هرچه انتفاع از آن جایز باشد بیع آن نیز صحیح است و فقط آن چیزی بیعش حرام و ثمنش سُحت است که برای خوردن استفاده شود»، که این نحو استفاده جایز نیست. موسوی خمینی در تعدی آشکار از نص روایاتی که بیع را در میته صحیح نمی‌دانستند با کشف ملاک، تزاحم ادله را رفع کرده و قائل به جواز بیع مردار برای غیر خوردن شده است (همان: ۸۵/۱).

حر عاملی در باب «کراهة لحوم الحمر الاهلیة و عدم تحریمها» یازده روایت آورده است، که به سه دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول دال بر حرمت گوشت الاغ است؛ دسته دوم، دال بر کراهت همراه با ذکر حکمت کراهت است. این دو دسته با یکدیگر تعارض دارند. دسته سوم، دال بر جواز همراه با حکمت نهی نبوی است. این دسته نیز با روایات دسته اول متعارض است، اما حکمت نهی در آنها قرینه می‌شود بر اینکه روایت نهی، از شأن حکومتی پیامبر اکرم (ص) صادر شده است. پس تعارضی با ادله حلیت ندارد (الحر العاملی، ۱۴۰۹: ۳۲۳/۱۶).

Archive of SID
www.SID.ir

۲. ۳. درک عقل عملی

فقهای امامیه در پذیرش «عقل عملی» به عنوان یکی از منابع استنباط حکم شرعی، اتفاق دارند، این در حالی است که مبنای درک عقل و داوری‌کردن آن، مقاصد و مصالح مد نظر شارع است؛ زیرا وجود مصلحت و مفسده در عمل، سبب برای درک عقل به حسن یا قبح فعل می‌گردد (الکاشف‌الغطا، ۱۴۰۸: ۱۱۴) و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌شود (المظفر، ۱۳۷۰: ۲۰۵/۲).

مثلاً درباره بیع سلاح به اعداء دین، موسوی خمینی ضمن اشاره به این مطلب که این امور سیاسی تابع مصالح روز است و چه‌بسا مصلحت مسلمانان اقتضای بیع سلاح و حتی اعطای مجانی سلاح به طایفه‌ای از کفار را داشته باشد، مانند زمانی که دشمن بزرگی به مسلمانان حمله کند که دفع آن جز با کمک کفار ممکن نباشد یا اینکه کفار از تابعین مسلمانان باشند و والی در صدد دفع دشمنانش به دست کفار باشد، چنین ادامه می‌دهند که البته گاهی نیز مصلحت در ترک بیع سلاح است؛ چه زمان جنگ باشد، چه زمان آمادگی برای جنگ و چه دوران صلح. زیرا خوف آن وجود دارد که تقویت کفار موجب هجمه بر جان و آبروی مسلمانان شود.

وی سپس دو روایت ذکر می‌کند و آن دو روایت را قاصر از تبیین موضوع برای عصر حاضر می‌داند. زیرا این دو روایت مربوط به عصر صادقین (ع) است که اوضاع و احوال متفاوت بوده است، اما از تعلیل موجود در روایت دوم استفاده می‌کند که هر گاه امکان دفع عدو قوی به وسیله عدو مأمون باشد بیع سلاح به کفار برای دفع کفار دیگر جایز است؛ و با بررسی روایات جایزنبودن بیع سلاح به کفار نتیجه می‌گیرد که همه این روایات چیزی جز حکم عقل را تأیید نمی‌کند؛ و بطلان بیع در اینجا مانند بطلان بیع انگور به منظور شراب‌سازی برای کسی است که علم به این شراب‌سازی دارد؛ و اگر کسی بگوید بیع در اینجا صحیح است، بر والی مسلمانان است که بر اساس مصلحت عامه بیع را جایز یا باطل بداند (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۵: ۲۲۷/۱-۳۳۴).

نتیجه

با توجه به آنچه بیان شد، فقهای شیعه با پذیرش هدفمندی شریعت و تبعیت احکام از این مقاصد، قدم در علم مقاصد شریعت نهاده‌اند و بدون گرفتاری در قیاس و با وجود

Archive of SID
www.SID.ir

استفاده‌نکردن از روش‌های ناصحیح کشف مقاصد شریعت، که در فقه اهل سنت وجود دارد، اهتمامی فراوان از خود نشان داده‌اند. با این حال، علم مقاصد شریعت در فقه امامیه با دشواری‌ها و آسیب‌هایی نیز روبه‌رو است. تبیین‌نکردن جایگاه مقاصد شریعت و به تبع آن نپرداختن به این علم در کتب فقها، هراس از افتادن در دام روش‌های نادرست کشف مقاصد شریعت، به دلیل فقدان اعتبارسنجی روش‌های کشف مقاصد شریعت، عقل‌گرایی افراطی و تعدی از نصوص و خروج از ضابطه‌مندی فقه، برخی از این دشواری‌ها و آسیب‌ها است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج» (مائدة: ۶)؛ «و ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (حج: ۷۸).
۲. یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر (بقره: ۱۸۵).
۳. «فإن أحب دینکم إلی الله الحنیفیة السمحة السهلة»، نک.: الحر العاملی، ۱۴۰۹: ۱۵۲/۱؛ «قال رسول الله ... بعثت بالحنیفیة السهلة» (النوری، ۱۴۰۸: ۴۲۰/۱).
٤. احتیاط، هم به عنوان یکی از اصول عملیه و هم در فتاوای فقها، راهی است که مکلف با انجام‌دادن آن مطمئن می‌شود خلاف فرمان شارع عمل نکرده است. احتیاط معمولاً با تکرار عمل، انجام‌دادن عمل بیشتر، انجام‌ندادن برخی کارها و ... حاصل می‌شود.
۵. حیله شرعی عبارت است از تغییر شکل عملی بدون تغییر محتوای آن برای فرار از حکم حرمت؛ مانند اینکه فردی برای فرار از حرمت ربا در هنگام پرداخت پولی به دیگری آن را قرض‌الحسنه و بدون سود مطالبه می‌کند، ولی شکلاتی را به قیمت گزاف به گیرنده قرض‌الحسنه می‌فروشد.
٦. «قاتلُوا الَّذینَ لا یؤْمنُونَ باللَّه وَ لا بالْیوْم الْآخر وَ لا یحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یدینُونَ دینَ الْحَقِّ منَ الَّذینَ أُوتُوا الْکتَابَ حَتَّی یعْطُوا الْجزْیةَ عَنْ ید وَ هُمْ صاغرُونَ» (توبه: ۲۹).
۷. برای توضیح بیشتر درباره مذاق شریعت، نک.: علی‌شاهی، ۱۳۸۸.

Archive of SID

www.SID.ir

منابع

قرآن حکیم و شرح آیات منتخب (۱۳۹۰). ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم: فکر پویا.

اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳). *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

الخراسانی (الآخوند)، محمدکاظم (۱۴۰۹). *کفایة الاصول*، قم: آل البیت، چاپ اول.

بحرالعلوم، محمد (۱۴۰۳). *بلغة الفقیه: مجموعه بحوث و رسائل و قواعد فقهیة*، و تعلیق محمد تقی آل بحرالعلوم، طهران: مکتبة الصادق (ع).

تبریزی، موسی بن جعفر بن احمد (۱۳۶۹). *اوثق الرسائل*، قم: کتاب‌فروشی نجفی.

الجبعی العاملی (شهید ثانی)، زین الدین (۱۴۱۶). *مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم: تحقیق و نشر: مؤسسة المعارف الاسلامیة، الطبعة الاولی.

الحر العاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: آل البیت.

الحکیم، محمد تقی (۱۴۱۸). *الاصول العامة للفقه المقارن*، قم: المجمع العالمی لأهل البیت، الطبعة الثانیة.

الحلی، ابن إدریس (بی‌تا). *السرائر*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی لجماعة المدرسین.

الحیدری، سید علی‌نقی (۱۴۱۲). *اصول الاستنباط*، قم: شورای مدیریت حوزه علمیه، چاپ اول.

الخامنئی، علی (۱۳۸۸/۳/۱۵). *بحث حول الصابئة*، درس خارج فقه از مباحث کتاب جهاد، در: www.khamenei.ir.

الخویی، ابوالقاسم (۱۳۷۷). *مصباح الفقاهه*، تقریر: محمد علی التوحیدی، قم: مکتبة الداوری.

ـــــــــــ (۱۴۱۷). *مصباح الاصول*، قم: کتاب‌فروشی داوری، چاپ پنجم.

السبحانی، جعفر (۱۴۲۵). *اصول الفقه المقارن فیما لانص فیه*، قم: مؤسسة الامام الصادق، الطبعة الاولی.

السید الشریف، المرتضی (علی بن حسین الموسوی) (۱۴۱۷). *المسائل الناصریات*، تهران: رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامیة، الطبعة الاولی.

الصدر، سید محمد باقر (۱۴۱۹). *دروس فی علم الاصول*، حلقه دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، الطبعة الثانیة.

عدنان القطیفی، السید منیر السید (۱۴۱۴). *الرافد فی اصول الفقه*، قم: نشر مکتب آیة الله السید السیستانی.

علی‌دوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴). «فقه و مقاصد شریعت»، در: *فقه اهل بیت*، ش۴۱، ص۱۱۸-۱۵۸.

علی‌شاهی، ابوالفضل (۱۳۸۸). مفهوم و حجیت مذاق شریعت در فرآیند استنباط احکام فقهی، رساله دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، استاد راهنما: حسین ناصری مقدم.

القمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۷۸). *قوانین الاصول*، تهران: المکتبة العلمیة الاسلامیة.

الکاشف الغطا، علی (۱۴۰۸). *مصادر الحکم الشرعی والقانون المدنی*، نجف: مطبعة الآداب.

ابن مکی، محمد (الشهید الاول) (بی‌تا). *القواعد والفوائد*، تحقیق: عبدالهادی حکیم، قم: المفید.

المظفر، محمدرضا (۱۳۷۰). *اصول الفقه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ چهارم.

Archive of SID
www.SID.ir

المغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ الف). *الفقه علی المذاهب الخمسة*، بیروت: دار التیار الجدید، الطبعة العاشرة.
ـــــــــــ (۱۴۲۱ ب). *فقه الامام الصادق علیه السلام*، قم: مؤسسه انصاریان، چاپ دوم.
المنتظری، حسینعلی (۱۴۱۵). *دراسات فی المکاسب المحرمة* [لانصاری]، قم: نشر تفکر.
الموسوی الخمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵). *المکاسب المحرمة*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
ـــــــــــ (۱۴۲۱ الف). *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
ـــــــــــ (۱۴۲۱ ب). *کتاب الطهارة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
الموسوی الخمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸). *تحریرات فی الاصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
میرزای شیرازی، محمد حسن بن محمود (۱۴۰۹). *تقریرات آیة الله المجدد الشیرازی*، تقریر: علی روزدری، قم: آل البیت.
النوری، حسین بن محمّد تقی (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: آل البیت لاحیاء التراث.
النائینی، محمد حسین (۱۴۱۷). *فواید الأصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ ششم.
النجفی، محمد حسن (۱۴۰۴). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
الهاشمی الشاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الأصول*، تقریر درس آیت‌اللّه محمدباقر صدر، بی‌جا: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، الطبعة الخامسة.

Archive of SID

www.SID.ir