|  |
| --- |
| **جایگاه سندی مقاصد الشریعۀ در فقه مذاهب اسلامی** |
| **مقاله 4**، [دوره اول، پیش شماره سوم](http://hablolmatin.dmsonnat.ir/?_action=article&vol=1&issue=34&_is=%D8%AF%D9%88%D8%B1%D9%87+%D8%A7%D9%88%D9%84%D8%8C+%D9%BE%DB%8C%D8%B4+%D8%B4%D9%85%D8%A7%D8%B1%D9%87+%D8%B3%D9%88%D9%85%D8%8C+%D8%B5%D9%81%D8%AD%D9%87+1-202+%28%D9%BE%D8%A7%DB%8C%DB%8C%D8%B2+1391%29)، پاییز 1391، صفحه 51-70 XML |
| نوع مقاله: پیش شماره سوم |
| **نویسندگان** |
| [مهدی گرامی پور](http://hablolmatin.dmsonnat.ir/?_action=article&au=225&_au=%D9%85%D9%87%D8%AF%DB%8C++%DA%AF%D8%B1%D8%A7%D9%85%DB%8C+%D9%BE%D9%88%D8%B1)  |
| مدرس حوزه |
| **چکیده** |
| مقصود از مقاصد الشریعۀ، اهداف خداوند از تشریع احکام اعتباری و عملی است. اصطلاح مقاصد الشریعة در میان اهل­سنت رایج است و کتابهایی از گذشته تاکنون در مورد آن نوشته شده است. ولی در میان شیعه به دلیل نوع منابع و ساختار اجتهاد و نیز شرایط تاریخی کمتر دیده می­شود و بیشتر اصطلاح حکمت و علت به کار رفته است. مقاصد شارع و نصوص مبین آن در فقه امامیه نمی­تواند به عنوان منبع حکم شرعی قرار بگیرد. اما اهل­سنت مقاصد شارع و مصلحت را در قالب قیاس، عقل، عرف، سد ذرایع، استحسان و ـ عمدتاً ـ استصلاح (مصالح مرسله) در سند حکم شرعی به کار می­گیرند. |
| **کلیدواژگان** |
| [مقاصد الشریعۀ](http://hablolmatin.dmsonnat.ir/?_action=article&kw=91&_kw=%D9%85%D9%82%D8%A7%D8%B5%D8%AF+%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%DB%8C%D8%B9%DB%80)؛ [استنباط](http://hablolmatin.dmsonnat.ir/?_action=article&kw=92&_kw=%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%86%D8%A8%D8%A7%D8%B7)؛ [سند حکم](http://hablolmatin.dmsonnat.ir/?_action=article&kw=93&_kw=%D8%B3%D9%86%D8%AF+%D8%AD%DA%A9%D9%85)؛ [مصالح مرسله](http://hablolmatin.dmsonnat.ir/?_action=article&kw=94&_kw=%D9%85%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%AD+%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%84%D9%87)  |
| **اصل مقاله** |
| **http://hablolmatin.dmsonnat.ir/data/habl/news/hablolmatin/per03/4.pngطرح مسئله**یکی از مسائل مهم در دانش فلسفه فقه، مقاصد شریعت و اهداف فقه می­باشد. در بحث مقاصد، سه حوزه وجود دارد که باید محدوده هریک از این حوزه­ها را مشخص کرد؛ زیرا گاهی  مقاصد دین بررسی می­شود و گاه در دایره­ای کوچک از مقاصد فقه بحث می­شود و گاهی نیز مقصد و غایت یک یا چند حکم مورد نظر است. بنابراین می­توان از این سه حوزه با سه واژه متفاوت یاد کرد: اهداف دین، مقاصد شریعت و ملاکهای احکام. در حوزه اول اهداف و پرسشهای اصلی در مورد دین، مورد بررسی قرار می­گیرد، بنابراین جایگاه آن فلسفه دین است نه فلسفه فقه. پس از چهارچوب فقه و شریعت خارج می­شود. گرچه پاسخ به پرسشهای مربوط به فلسفه دین در فلسفه فقه نیز مؤثر است. در حوزه دوم مقاصد شریعت یا اهداف فقه مورد بررسی قرار می­گیرد که در آن غایات بخشی از دین، یعنی فقه، مورد نظر است و جایگاه آن فلسفه فقه است. حوزه سوم مربوط به ملاک، یا علت حکم است. در اینجا از اهداف دین و مقاصد شریعت، گذر شده و از هدفِ حکم خاصی بحث می­شود.در این مقاله به حوزه دوم و تا حدی به حوزه سوم پرداخته می­شود و پذیرفته می­شود که دین غایت یا غایاتی دارد. موضوعی که در این نوشته به آن پرداخته شده است، جایگاه مقاصد الشریعة در فقه امامیه است. مقصود از مقاصد الشریعة، اهداف خداوند از تشریع احکام اعتباری و عملی در دین اسلام است. تعبیر مقاصد الشریعة اصطلاحی است که در میان اهل­سنت رایج است. آنان به دلیل اینکه مقاصد و اهداف شارع را در غالب منابع مورد قبول خود به عنوان منبع حکم شرعی قرار می­دهند و نیز از آن در بحث قیاس استفاده می­کنند، این اصطلاح را به کار برده­اند. این تحقیق بر آن است که جایگاه مقاصد الشریعة را در فقه امامیه مورد بررسی قرار دهد و مشخص نماید که آیا اصولاً مقاصد الشریعة آن­گونه که در فقه اهل­سنت مورد توجه است، در فقه امامیه نیز کاربرد دارد؟ و اگر به این شکل نیست، چه تأثیری بر فقه امامیه دارد؟ضرورت این بحث از این جهت است که اولاً؛ به این موضوع آن­چنان که شایسته است، پرداخته نشده است. ثانیاً؛ اظهار نظرهایی که در این رابطه شده است ـ با تمام تلاشهایی که شده است ـ از افراط و تفریط خالی نیست. ثالثاً؛ گاهی انگیزه­هایی غیرعلمی نیز در این موضوع دخیل بوده است و منجر به نتایجی متناقض و دور از واقع شده است.در بحث مقاصد شریعت این پرسشها مورد بررسی قرار می­گیرد: 1) چه رابطه­ای بین احکام شرعی و مصالح و مفاسد موجود در متعلق احکام است؟ 2) آیا امکان فهم مصالح و مفاسد مورد نظر شارع توسط عقل وجود دارد؟ 3) مقاصد شریعت چه تأثیری در استنباط و اجرای احکام شرعی دارد؟ پاسخ به این پرسشها بحث مقاصد را شکل می­دهد.در این نوشته فرضیه این است که فقه اسلامی از مصالح و مفاسد واقعی موجود در متعلق احکام و گاهی نیز از مصلحت در جعل پیروی می­کند و امکان فهم این مصالح و مفاسد توسط عقل وجود دارد و مقاصد شارع در فقه امامیه کاربرد دارد، ولی نه به آن صورتی که در فقه اهل­سنت مورد توجه است. بلکه در تفسیر نصوص مبین حکم شرعی به کار می­رود و نیز در اجرای احکام شرعی تأثیرگذار است. درباره مقاصد الشریعة کتابهای متعددی در میان اهل­سنت نوشته شده است، تا جایی که اکنون نیز مقاصد الشریعة به عنوان یک علم در میان آنها مطرح است و آثار مستقلی در این موضوع تألیف شده است. اما در فقه شیعه به این موضوع آن­چنان که باید پرداخته نشده است. دلایل آن از این قرار است: 1) استمرار عصر حضور امامان شیعه پس از رحلت پیامبر(ص) تا سال 321ق، موجب شده است که منابع روایی در فقه امامیه بیشتر از منابع اهل­سنت باشد، یعنی در این دوره 310 ساله آنچه از امامان شیعه صادر شده است، از دیدگاه شیعه به منزله سنت پیامبر(ص) قابل اعتنا و معتبر می­باشد. 2) صدور روایتهایی از ائمه شیعه در مذمت قیاس. 3) دوری فقه شیعی از حاکمیت و دولت؛ زیرا تا زمانی که فقه در صدد حل مشکلات فرد مسلمان باشد، کمتر با معضلات و بن­بستها مواجه می­شود، تا بخواهد از قواعد و مقاصد فقهی بهره ببرد.**معنای لغوی مقاصد الشریعة**مقاصد شارع، مقاصد شریعت و مقاصد شرعی، هر سه به یک معناست. واژه مقاصد به سه حرف «ق.ص.د» برمی‌گردد و هنگامی که هیئت مقصد را می‌سازد، عزم، توجه و حرکت به سوی چیزی را معنا می‌دهد. وقتی می‌گویند: قصدت الشیء، یعنی آن را جستجو کردم. برخی جمع مقصد را مقصود گفته‌اند، ولی از عرب شنیده نشده است. جمع مقصد، مقاصد است. قصّد (باب تفعیل)، معنای میانه­روی و جستن امر متقن و محکم را دارد. گاهی مقصد معنای راه یافتن و گاه آسان دارد (رافعی، بی­تا، ج2، ص504). آنچه از این کاربرد به دست می‌آید، آن است که واژه مقصد در رفتارهای انسانی با هدف و غرض به کار می‌رود.واژه شریعت در اصل به معنای «راه ورود آب» است. اما در متون دینی همگن با واژه‌های «شرع» و «شرعة» به معنای دین یا قریب به آن به کار رفته است (ابن­منظور، 1405ق، ج8، ص175).**معنای اصطلاحی مقاصد الشریعة**ظاهراً از اصولیان و دیگر عالمانی که در گذشته درباره مقاصد الشریعة سخن گفته‌اند، کسی آن را تعریف نکرده است. شاطبی نیز از تعریف دقیق مقاصد در کتاب *الموافقات* خودداری کرده است، ولی در توضیح آن می‌گوید: «شارع از تشریع مصالح اخروی و دنیوی را قصد کرده است» (شاطبی، بی­تا، ج2، ص25).غزالی در کتاب *المستصفی* چنین می­نویسد: «مقصود ما از مصلحت محافظت بر مقصود شرع می­باشد و مقصود شرع از خلق پنج مورد می­باشد که عبارتند از: دین، نفس، عقل، نسل و مال آنها حفظ شود و هر چیزی که متضمن حفظ این پنج مورد باشد، مصلحت است و هر آنچه که موجب فوت این مصالح می­شود، مفسده و دفع آن مصلحت است» (غزالی، 1413ق، ج1، ص286).البته برخی از دانشمندان جدید این اصطلاح را تعریف کرده‌اند. ابن­عاشور تونسی مقاصد کلی شریعت را این­گونه تعریف می‌کند: مقاصد کلی تشریع، معانی و حکمتهایی است که شارع، آنها را در همه یا بیشتر تشریعات خود در نظر داشته است، به گونه‌ای که اختصاص به نوع خاصی از احکام شریعت ندارد. بنابراین اوصاف شریعت، هدف کلی آن و معانی است که به هنگام تشریع احکام، مورد نظر شارع بوده است و حتی معانی که در برخی از احکام شریعت به چشم نمی‌خورد، اما در بیشتر احکام آن وجود دارد، داخل در این تعریف می‌گردد (علال فاسی، بی­تا، ص154). وی سپس مقاصد شرعی خاص شارع را چنین تعریف می‌کند: ویژگیهایی که قانون­گذار جهت تحقق مقاصد سودمند برای مردم یا حفظ مصلحتهای عمومی در رفتارهای خصوصی آنان منظور کرده است و از این قبیل است هر حکمتی که در تشریع احکام رفتارهای خصوصی منظور شده، مانند کسب اطمینان در عقد رهن یا برپایی نظام خانواده در عقد ازدواج و از میان بردن زیانهای مستمر در تشریع طلاق (ابن­عاشور، 1366ق، ص50).برخی دیگر مقاصد شریعت را این چنین بیان می‌کنند: منظور از مقاصد شریعت، غایت شریعت و رازهایی است که شارع در هر حکمی از احکامش نهاده است (علال فاسی، بی­تا، ص3). به نظر می‌رسد مراد از «غایت» در این تعریف، مقصد عام از قانون­گذاری است که در نگاه تعریف کننده چیزی جز آبادانی زمین و حفظ نظام همزیستی مسالمت­آمیز مردم در آن و استمرار صلاح زمین با صلاح جانشینان [خدا] بر روی زمین و اهتمام مردم به وظیفه عدالت پیشگی، درستی، صلاح فرد، کار، اصلاح زمین، استخراج برکات آن و تدبیر منفعتهای عمومی نیست (همان، صص41-43).منظور وی از «اسرار» حکمتهای جزئی است که خداوند در احکام مختلف منظور داشته و به حسب ظاهر این حکمتهای جزئی در میان اصولیان و فقیهان کاربرد دارد و از آن به علل و معانی تعبیر می‌شود (ریسونی، 1991م، صص5-8).وهبه زحیلی در توضیح مقاصد شریعت این­گونه می­گوید: «مقاصد شریعت، همان معانی و اهدافی است که توسط شرع در تمامی احکام یا قسمت عمده احکام لحاظ شده است، یا همان نهایت و غایت شریعت و اسراری است که شارع برای هر حکمی از احکامش وضع کرده است و شناخت آن امری ضروری برای همه مردم است. برای مجتهد هنگام استنباط احکام و فهم نصوص و برای غیرمجتهد به منظور شناخت اسرار قانون­گذاری» (زحیلی، 1416ق، ص1017).یکی از پژوهشگران معاصر عرب، تعریفی جالب و منطقی از مقاصد الشریعة ارائه کرده است. وی می­نویسد: «معانی غائیه­ای که شارع تحقق این غایات را از طریق احکامش قصد کرده است» (کیلانی، بی­تا، ص47).**مقاصد شارع و تقسیم­بندی آن**نصوص، متون دینی و عقل سلیم، بر هدفمند بودن شریعت اسلام دلالت دارد، بدون هیچ تردیدی معتبرترین منبع برای تبیین مقاصد شریعت، *قرآن*، احادیث و عقل است. بنابراین باید در تفسیر مقاصد شریعت به این سه منبع رجوع کرد. هم­چنین در کشف و تفسیر مقاصد نباید از این نکته غافل شد که این مقاصد در راستای رسیدن به هدف خلقت است؛ زیرا پیگیری دو هدف متفاوت در تکوین و تشریع، با حکمت خداوند سازگار نیست و از آنجا که *قرآن*، حدیث و عقل، آشکارا معرفت خداوند و پرستش آگاهانه او را هدف خلقت تمام موجوداتی که برایشان پیامبر و کتاب آسمانی فرستاده شده، می‌دانند، طبیعتاً در تشریع نیز همین مد نظر بوده است (علیدوست، ش41، سال 11، ص124).از هدف نهایی تکوین و تشریع که بگذریم و از ادله‌ای که این هدف را تعیین می‌کند، صرف­نظر کنیم، سایر نصوص دینی بیانگر مقاصد به دو بخش عمده تقسیم می‌گردد.یکی بخشی که برای کلیت دین و از جمله تشریع مقررات، اهداف کلی را بیان می‌کند. برخی از این اهداف عبارتند از:ـ تزکیه و پرورش، تعلیم و تربیت.**«رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آَیَاتِکَ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَیُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»** (بقره، 129)**؛** «پروردگارا، در میان آنان، فرستاده‌ای از خودشان برانگیز، تا آیات تو را بر آنان بخواند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد و پاکیزه‌شان کند ...».ـ اخراج از ظلمت و رساندن به نور (بصیرت) و بالا بردن بینش.**«هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آَیَاتٍ بَیِّنَاتٍ لِیُخْرِجَکُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِکُمْ لَرَءُوفٌ رَحِیمٌ**» (حدید، 9)؛ «او همان کسی است که بر بنده خود آیات روشنی فرو می‌فرستد، تا شما را از تاریکیها به سوی نور بیرون کشاند».ـ برداشتن بارهای سنگین خرافه و جهل از دوش مردم.**«الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِی التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَیُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبَاتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَائِثَ وَیَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِی کَانَتْ عَلَیْهِمْ»** (اعراف، 157)**؛** «همانان که از این فرستاده، پیامبر درس نخوانده ـ که نام او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته می‌یابند، پیروی می‌کنند، [همان پیامبری که] آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد و از کار ناپسند باز می‌دارد و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را برایشان حرام می‌گرداند و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده است برمی‌دارد».ـ شکوفا نمودن استعدادها و خردهای پنهان در زیر غبار کفر.«پیامبرانش را در میان آنان مبعوث ساخت و پی­درپی رسولان خود را به سوی آنان فرستاد تا پیمان فطرت از آنان مطالبه کند و نعمتهای فراموش شده را به یاد آنان بیاورد و با ابلاغ دستورات خدا، حجت را بر آنان تمام کند و گنجهای پنهانی عقلها را آشکار کند (سیدرضی، بی­تا، ص33).ـ برخوردار کردن از زندگی پاکیزه و حیات طیبه.**«یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آَمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحْیِیکُمْ وَاعْلَمُوا»** (انفال، 24)**؛** «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فراخواندند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید».ـ تطهیر از زشتیها و آلودگیها.**«مَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ»** (مائده، 6)**؛** «خدا نمی‌خواهد بر شما تنگ بگیرد، لکن می‌خواهد شما را پاک گرداند».ـ قیام به عدل.**«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَابَ وَالْمِیزَانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»** (حدید، 25)**؛** «به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند».متفکران اهل­سنت، حفظ نظام، جلب مصالح، دفع مفاسد، ایجاد برادری میان مردم را جزء همین مقاصد کلی می­شمرند (حسنی، 1383ش، ص28). علال فاسی، آباد کردن زمین، حفظ نظام همزیستی در آن، استمرار صلاح آن به وسیله صلاح ساکنان آن، عدالت، درستی، صلاح در عقل و عمل، به چنگ آوردن خیرات آن و تدبیر منافع همگان را از جمله مقاصد عمومی شارع می‌داند.دیگری بخشی که برای هریک از مقررات شرعی ـ و مستقل از دیگری ـ هدفی را بیان کرده است که می‌توان این مقاصد را به دو دسته تقسیم نمود:1) مقاصد خاص: منظور مقاصدی است که شارع در زمینه‌ها، عرصه‌ها و ابواب خاصی که نزدیک به هم هستند، در نظر گرفته و در پی تحقق آنهاست. شاید ابن­عاشور بهترین کسی است که به این دسته از مقاصد پرداخته و برخی را تحت عناوین زیر بررسی کرده است:ـ مقاصد شریعت در احکام خانواده.ـ مقاصد شریعت در تصرفات مالی.ـ مقاصد شریعت در معاملاتی که موضوعشان بدن است (احکام مربوط به کار و کارگران).ـ مقاصد قضاوت و شهادت.ـ مقاصد تبرعات.ـ مقاصد کیفری.2) مقاصد جزئی: یعنی مقاصدی که شارع در یکایک احکام شرعی خود، چه واجبات، چه محرمات و چه مکروهات یا مستحبات یا ... دنبال می‌کند و این مقاصد همان است که علال فاسی به آنها چنین اشاره می‌کند و می­گوید: «... و اسراری که شارع به هنگام تشریع هریک از احکام خود در نظر داشته است». مقاصد بدین معنا بر مثالهای ابن­عاشور به شرح زیر منطبق است:منظور از عقد رهن، حصول اطمینان، مقصود از عقد نکاح، ایجاد و استواری نظام خانوادگی و مقصود از تشریع طلاق، پیشگیری از ادامه زیان مستمر است. فقیهان بیشتر به این دسته از مقاصد می‌پردازند؛ زیرا آنها در جزئیات شریعت، تخصص دارند و این مقاصد را در خلال اجتهادات و استنباطات خود بیان می‌کنند، لیکن از تعبیرات دیگری چون حکمت، علت، معنا و ... استفاده می‌کنند. البته باید توجه داشت، این اصطلاحات در اصول اهل­سنت به یک معنی به کار برده نمی­شود، بلکه دارای تفاوتهای دقیقی می­باشد که در این نوشته مجال پرداختن به این تفاوتها نمی­باشد.با جستجو در متون کسانی که درباره مصلحت، فقه و مقاصد شریعت سخن گفته‌اند، دیده می‌شود که آنها برای مقاصد شارع اقسامی ذکر کرده‌اند. نخستین بار این مسئله را جوینی (د 474ق) در کتاب «*البرهان فی اصول الفقه*» مطرح کرد. جوینی که پس از شافعی و باقلانی از اصولیان شاخص در بین اهل­سنت به شمار می­رود، پس از بحث از احکام تعلیل­پذیر و تعلیل­ناپذیر آنها را به پنج دسته تقسیم کرد:1. ضروریات: آن دسته از احکام فقهی است که سبب حفظ امور ضروری زندگی می‌شود، مانند قصاص.2. حاجیات: آن دسته از احکام فقهی است که نیازهای عمومی زندگی را تأمین می‌کند.3. تحسینیات: احکامی است که سبب آراستگی انسان به کرامتها و دوری از نقایص و پلیدیها می‌گردد، مانند احکام طهارت.4. کمالیات: احکام مستحب که از سه دسته قبل نیست.5. 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 (جوینی، 1400ق، ج2، صص913ـ937). جوینی عبادات بدنی محض را از دسته پنجم می‌شمارد؛ زیرا نه مصلحتی را جلب و نه مفسده‌ای را دفع می‌کند. اما برای مثال نیز حکمتهایی بیان می‌کند، از جمله پرورش حس اطاعت و تجدید عهد بنده با پروردگارش و یادآوری آخرت. بنابراین همه احکام اجمالاً تعلیل­پذیرند، جز تفصیلات برخی از احکام مانند تعداد رکعات نماز و تعیین ماه خاصی برای روزه؛ اگرچه حکمت اصل نماز و فواید روزه مشخص است، اما حکمت این تعداد خاص و این حرکات معین و این ماه مخصوص نامشخص است. پس از وی، غزالی در کتاب «*المستصفی فی علم الاصول*» به این مسئله پرداخته است. وی مصالح شریعت را در سه مرتبه قرار می‌دهد: ضروریات، حاجیات، تحسینیات و مقاصد خمسه را در ضروریات جای می‌دهد. این مقاصد اختصاص به شریعت اسلام ندارد و در همه شرایع یافت می‌شود و هیچ عاقلی آنها را رد نمی‌کند و در هیچ آیینی مسکرات را حلال نمی‌شمارد. غزالی مقاصد را در *المستصفی* ذکر می‌کند و نتیجه می­گیرد: «محال است که آیینی و شریعتی که در پی اصلاح خلق است، از این مقاصد تهی باشد. شرایع در تحریم کفر، قتل، زنا، سرقت و نوشیدن مسکرات، اختلافی ندارند» (غزالی، 1413ق، ج1، صص289و290).آمدی به مقایسه مقاصد می­پردازد و بیان می­کند که اگرچه همه این مقاصد مورد نظر شارع هستند، اما نه در یک حد و اندازه بلکه برخی مهم­تر از دیگری است. بدون شک تشریع جهاد، گاهی موجب از دست دادن جان می‌شود و تشریع زکات خسارت مالی را در پی دارد؛ در نتیجه حفظ دین از حفظ جان و مال مهم­تر است، از این رو در هنگام تعارض مقاصد، مقصد کم­اهمیت‌تر را فدای مقاصد مهم­تر می‌کند. آمدی معتقد است که حفظ نفس و نسل بر حفظ عقل مقدم است؛ زیرا با حفظ این دو، عقل نیز محفوظ می‌ماند و با از دست دادن آنها، عقل نیز نابود می‌شود، ولی حفظ عقل دربر گیرنده حفظ نفس و نسل نیست. حفظ دین نیز مقدم بر حفظ نفس است؛ زیرا سعادت ابدی را در پی دارد و مقصود حقیقی همان سعادت است. نکته دیگری که آمدی به این حوزه وارد می‌کند، مسئله انحصار مقاصد در همین پنج مورد است. وی می‌گوید: سبب انحصار [مقاصد] در این پنج دسته، نگاه به واقعیت خارجی است و علم به اینکه عادتاً جز این مقصدی ضروری نیست (آمدی، بی­تا، ج3، ص394).ابن­سبکی (د 728ق) علاوه بر پنج مقصد غزالی، حفظ آبرو را نیز به آنها اضافه می‌کند و مدعی می‌شود که انسان گاه در برابر تجاوز به اموال خود و جان خود ساکت می‌نشیند، لیکن در برابر تجاوز به عرض خود، هرگز خاموش نمی‌شود (ریسونی، 1376ش، ص83).شاطبی در *الموافقات* ضمن بحثی مفصل در این زمینه می‌گوید: شرایع برای تضمین مصالح آنی و آتی بندگان وضع شده است و برخلاف رازی که احکام و افعال الهی را تعلیل­ناپذیر می‌داند، استقرای شریعت ما را به نتیجه‌ای خلاف نظر او می‌رساند و آن تعلیل­پذیری احکام خداست. تکالیف شریعت یکسره برای حفظ مصالح بندگان است و این مصالح یا ضروری هستند یا مورد نیاز عمومی و یا از کمالیات به شمار می‌روند. مصالح یا مقاصد ضروری که از طریق استقرای شریعت به دست آمده است، پنج مورد است: حفظ دین، حفظ نسل، حفظ نفس، حفظ مال و حفظ عقل. این مصالح ضروری پنج­گانه، سنگ پایه دیگر مصالح به شمار می‌روند و مصالح حاجتی یا کمالی، مکمل و در خدمت آنهاست و هرگاه رعایت این مکملها به فدا شدن اصل مصلحت منجر شود، باید آنها را نادیده گرفت. مثال روشن این مسئله رعایت طهارت در نماز است. مؤمن به هنگام نماز باید پاک و با وضو باشد، حال اگر کسی نتواند به آب یا خاک دست یابد و نتواند تطهیر کند، نباید به این بهانه اصل نماز را ترک کند. به هر حال قاعده اهم و مهم در میان این مصالح جاری است و باید کم­اهمیت‌تر قربانی مهم­تر شود.**تاریخچه بحث مقاصد**اهل­سنت، مقاصد را در قالب استصلاح، سد ذرایع و ... به عنوان منبع حکم شرعی پذیرفته‌اند و نیز با قبول قیاس، جزئیات و متفرقات را در نصوص کنار یکدیگر ملاحظه کرده و از آن مقاصد شارع را استخراج کرده‌اند تا به وسیله آن به قیاس در موارد غیر منصوص بپردازند. در نتیجه می‌توان گفت که عالمان اهل­سنت در بحث مقاصد پیشرو بوده‌اند و به طور عمده این لفظ از سوی آنان استعمال شده است. چنان که تعبیرهایی نظیر: «المبدأ الشرعی»، «معانی الاحکام»، حکمت، سر، داعی، وصف مؤثر، موجب، مستدعی، مناط، ملاک و سبب احکام نیز به همین معنا در نوشته‌ها و گفته‌های اهل­سنت یافت می‌شود (ر.ک: بدوی، 1421ق، ص72؛ عنبکی، بی­تا، ص73؛ شاطبی، 1417ق، ج2، ص292). تعبیر «حکمت» و «علت» به همین معنا در متون امامیه نیز گاه مشاهده می‌شود. البته آنچه گفته شد، به صورت غالب است، نه به صورت یک امر کلی که استثناپذیر نباشد. با توجه به این مقدمات در ابتدا به تاریخچه بحث مقاصد در میان اهل­سنت پرداخته می­شود.**مقاصد نزد عالمان اهل­سنت**چون بحث از مقاصد، نام شاطبی را به ذهن تداعی می‌کند، وی به عنوان مبدأ تقسیم­بندی مقاصد در میان اهل­سنت قرار داده می­شود و سپس به بررسی تاریخ آن در میان عالمان امامیه پرداخته می­شود.**مقاصد پیش از شاطبی**از قرن دوم برخی کوشیدند مقاصد شریعت را معین کنند. لیکن شاید این تعبیر را ـ با اراده معنایی نزدیک به معنای مورد بحث ـ اولین بار محمد بن علی (حکیم) ترمذی به کار برد. وی کتابی نوشت و نام آن را « *الصلاة و مقاصدها*» قرار داد. البته معنای مورد نظر ترمذی از مقاصد، حکمت و علت خصوص نماز است نه همه مقررات و احکام اسلام، اما به هر حال این معنا با معنای مورد بحث ارتباط وثیق داشته و از هم جدا نیستند. از قرن پنجم به بعد بار دیگر این مسئله را جوینی (د 474ق) در کتاب *البرهان فی اصول الفقه* مطرح کرد. پس از جوینی، ابوحامد غزالی (د 505ق) شاگرد وی، ادامه بحث استادش را پیگیری کرد. وی از آراء و اندیشه‌های جوینی استفاده نمود، با این حال به طور کلی نه در علم اصول و به ویژه، نه در مقاصد شریعت به دستاوردهای استادش بسنده نکرد، بلکه آنها را تنقیح کرد و دگرگون ساخت و بر آن مطالبی را افزود. او در کتاب «*المستصفی فی علم الأصول*» به این مسئله پرداخته است. پس از غزالی، فخرالدین رازی (د 606ق) و سیف­الدین آمدی (د 631ق) هریک، گفته‌های او را تکرار کردند. فخررازی در کتابش «*المحصول*» هر آنچه را که جوینی و غزالی گفته بودند، گردآوری کرد. درباره رازی این نکته گفتنی است که در زمانی که اندیشه تعلیل احکام در معرض تشکیک بود، وی سخت به دفاع از آنان پرداخت. آنچه آمدی به این حوزه وارد می‌کند، مقایسه مقاصد شارع با یکدیگر است (ریسونی، 1376ش، ص66). پس از اینها نوبت به شارحان و حاشیه نویسان است، تا در این عرصه گفته‌های خود را بازگو کنند.**مقاصد نزد شاطبی**پس از سه قرن تلاش علمی، شاطبی (د 750ق) نخستین کسی است که به طرح تفصیلی مقاصد در کتاب «*الموافقات فی اصول الشریعه*» پرداخت و یک جلد از آن را با عنوان «*کتاب المقاصد*» به این موضوع اختصاص داد. وی پس از گردآوری سخن گذشتگان، به دو مسئله جدید در حوزه مقاصد پرداخت. یکی دسته­بندی مقاصد و دیگری راههای دست­یابی به مقاصد فقه. به حق می‌توان گفت که کتاب شاطبی نقطه عطفی در پژوهشهای پیرامون مقاصد است.**مقاصد پس از شاطبی**پس از شاطبی از آنجا که در اندیشه اسلامی، نیروی محرکی نبود تا تلاش پویای شاطبی را دنبال کند و آن را تکامل دهد (نجار، 1992م، ص124)، تجربه *الموافقات* او نادیده گرفته شد و قرنها به انتظار نشست تا زمانی که شیخ محمد عبده در سال 1302ق با چاپ نخست این کتاب در تونس مواجه شد. او در ترویج اثر شاطبی بسیار تلاش کرد.عبدالله دراز از شاگردان عبده می‌گوید: سفارش استاد محمد عبده را به دانشجویان درباره استفاده از این کتاب بسیار شنیدم و من در آن هنگام از علاقه‌مندان به اجرای این سفارش بودم (شاطبی، بی­تا، ج1، ص12). پس از این دوره نوبت به ابن­عاشور (د 1296ق) می‌رسد. او در تألیف کتاب *مقاصد الشریعة الاسلامی* فراخوانی گسترده به تأسیس علم مقاصد داشت. ایشان به طرح تلاش روشمند مستقل از دیگر تلاشهای اصولی که قبلاً شاطبی انجام داده بود، پرداخت و از رهگذر آن توانست بحث «اهداف» را از حالت اینکه صرفاً بحثی در اصول فقه باشد، خارج کند و به عنوان یک علم مستقل مطرح کند.در دوره معاصر، عالمان اهل­سنت به تغییر مکتب شاطبی و ابن­عاشور پرداخته‌اند و آثاری به رشته تحریر درآورده­اند. چنان که برخی آثار مستقلی در موضوع مقاصد تألیف کرده‌اند. از مهم­ترین این آثار می­توان چنین یاد کرد: *المقاصد العامة للشریعة الاسلامیة* نوشته یوسف حامد العالم، *مقاصد الشریعة الاسلامیة و مکارمها* متعلق به علال فاسی، *نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی* اثر احمد ریسونی و *نظریة المقاصد عند الامام الطاهر بن عاشور* که توسط اسماعیل حسنی به رشته تحریر درآمده است. همچنین کتابهایی در زمینه حکمت و فلسفه تشریع نگاشته شده است که در بحث مقاصد می‌تواند مفید باشد. از مسائلی که توجه پژوهشگران اندیشه مقاصدی را به خود جلب کرده، بازنگری در شمار مقاصد پنج­گانه مشهور است. احمد ریسونی معتقد است که حصر مقاصد ضروری شریعت در این موارد پنج­گانه به­رغم شبه اجماعی بودن آن، به بازنگری نیاز دارد؛ زیرا این حصر، بنابر اجتهاد است و از قدیم نیز مواردی به این مقاصد پنج­گانه افزوده شده است. اجمالاً مقاصدی که علمای معاصر بر مقاصد پیشین افزوده­اند عبارتند از: حفظ فطرت، نظام، مساوات، آزادی و عدالت، کرامت، حق، امنیت، وحدت، اخلاق، صلح و ... . مقاصد یاد شده از خلال نوشته­های ابن­عاشور، علال فاسی، طه عبدالرحمن، احمد ریسونی و جمال عطیه استخراج شده است.**مقاصد نزد امامیه**تا اینجا نگاهی اجمالی به تاریخ مقاصد نزد اهل­سنت انداخته شد و اینک به سیر آن در نزد شیعه نظر افکنده می­شود. آن­گونه که کتب فهرست نشان می‌دهد، مسئله مقاصد نزد عالمان شیعی از اواخر قرن سوم رونق می‌گیرد و با عنوان *کتاب العلل* تحریر می‌شود، از این کتابها جز نامی در فهرستها اثر دیگری در دست نیست. نخستین اثر بر جای مانده کتاب *علل الشرایع و الاحکام* نوشته ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (د 381ق) است که در قرن چهارم به رشته تحریر در آمده است. باید توجه داشت که علل الاحکام نیز با مقاصد الشریعة همسو است و معقول نیست که شارع در این دو اهدافی مغایر با یکدیگر را پیگیری کند. بنابراین می­توان بحث از علل احکام را به نوعی بحث از مقاصد دانست. گفتنی است کتابهایی درباره علل پاره‌ای از احکام شرعی نیز در همان زمان نوشته شده است. از آن پس، دیگر آثاری در این زمینه‌ها مشهود نیست، جز اشاراتی کوتاه که در مدخل کتب فقهی صورت گرفته است. به عنوان مثال شهید اول (د 786ق) در کتاب *القواعد و الفوائد* به اجمال از این مسئله چنین سخن گفته است: «دلیل حصر آن است که حکم شرعی یا هدف آخرتی دارد و یا هدف برجسته‌اش، دنیا می‌باشد. دسته اول عبادات می‌باشد و دسته دوم یا به لفظ نیازمند است و یا نیازمند نیست. اگر به لفظ نیازمند نباشد، همان احکام [سیاسی] خواهد بود و دسته اول که نیازمند لفظ است، یا لفظ از دو نفر سر می‌زند یا خیر. دسته اول عقود است و دسته دوم ایقاعات» (عاملی، بی­تا، ج1، ص30). به جز اینها آثار دیگری که به اهداف فقه و مقاصد شریعت به صورت عام و فراگیر پرداخته باشد، مشاهده نمی­شود، اما به صورت جزئی‌تر با عنوان تنقیح مناط یا ملاک حکم در کتابهای اصولی و فقهی اشاراتی موجز به چشم می‌خورد. پیگیری اینها به عنوان بحث مقاصد از آن رو است که اگر فقیهی ملتزم باشد، مناط حکم قابل کشف است و می‌توان آن را منقح ساخت، باید ملتزم شود که در سطحی فراگیر و کلی‌تر می‌توان مقاصد احکام و علل آن را استنباط و استخراج نمود. از این رو به نمونه‌هایی از این دست نیز اشاره می‌شود:وحید بهبهانی (د 1206ق) فایده یازدهم از کتاب *الفوائد الحائریه* را با عنوان «تنقیح المناط و حجیة القیاس المنصوص العله» به این امر اختصاص داده است (وحید بهبهانی، بی­تا، صص145-151).صاحب فصول، محمدحسین بن محمدرحیم (د 1261ق) در کتابش صفحاتی را به علیت حکم و تنقیح مناط اختصاص داده است (صاحب فصول، بی­تا، صص382-385). این خلاصه­ای از تاریخچه بحث مقاصد در میان امامیه بود.**جایگاه مقاصد به عنوان منبع حکم شرعی**بحث در این گفتار در این زمینه است که آیا فقیه می‌تواند با استناد به مصلحت، عدالت، پیشگیری از مفسده (دفع) یا از بین بردن مفسده (رفع) و ... به افتا بپردازد؟ همان­طور که به *قرآن*، سنت، اجماع و عقل و سایر منابع معتبر مورد قبول خود استناد می‌کند، آیا می‌تواند با استناد به مقاصد شارع و مصالح مورد نظر او به کشف حکم شرعی بپردازد؟ غزالی در این زمینه چنین می‌گوید: مصالح و مقاصدی که در رتبه ضروری است، ممکن است مورد نظر مجتهد قرار گیرد و برای رسیدن به آن [و با تکیه بر آن] به اجتهاد بپردازد، هرچند مصلحتی باشد که دلیل و اصلی معین [از شارع] گواه آن نباشد. مثلاً هرگاه کفار عده‌ای از مسلمانان را به اسارت گرفته و برای خود سپر امنیتی قرار دهند، می‌توان به جواز یا وجوب قتل آنها فتوا داد؛ چرا که در غیر این صورت کفار بر همه مسلمانان مسلط گردیده و همه را می‌کشند و واضح است که حفظ خون همه مسلمان از کشته شدن این عده از اسرا به دست مسلمانان به مقصود شارع که [حفظ جان همگان و] کم شدن قتل مسلمانان است، اقرب است (غزالی، 1413ق، ج1، ص420). البته بهتر بود غزالی مصلحت نهفته در قتل مسلمان یا مسلمانانی را که سپر دشمن قرار گرفته‌اند، بر چیده شدن فتنه و قرار و تمکین الهی قرار می‌داد**. «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَکُونَ فِتْنَةٌ وَیَکُونَ الدِّینُ کُلُّهُ لِلَّهِ»** (انفال، 39). وگرنه «تقلیل قتل مسلمانان» نمی‌تواند وجه کاملی برای فتوا به وجوب یا جواز قتل مسلمانی که سپر قرار داده شده، باشد، بنابراین ـ بدون تردید ـ قتل کسی که می‌دانیم که اگر کشته نشود، باعث از بین رفتن عده‌ای از مسلمانان می‌شود، جایز نیست، با اینکه در کشتن وی «تقلیل قتل مسلمانان» هست (علیدوست، 1388ش، ص323، پاورقی). به نظر می­رسد این نظر صحیح باشد؛ زیرا خون مسلمانان نسبت به یکدیگر ارجحیتی ندارد که به خاطر حفظ خون عده­ای مسلمان، خون مسلمانان دیگری ریخته شود.**جایگاه مقاصد به عنوان سند حکم شرعی در فقه مذاهب اهل­سنت**بررسی متون فقهی و اصولی فقهای اهل­سنت ما را به این مطلب می‌رساند که آنان مقاصد شارع و مصلحت را بدون هیچ قیدی، به عنوان منبع حکم شرعی قرار نمی‌دهند (هرچند ممکن است برخی از ناآشنایان به موازین اجتهادی که مقبول این جمعیت است، به چنین کاری اقدام کرده یا بنمایند!) بلکه آنها مقاصد شارع و مصلحت را در قالب قیاس، عقل، عرف، سد ذرایع، استحسان و ـ عمدتاً ـ استصلاح (مصالح مرسله) در سند حکم شرعی به کار می‌برند. اختلافی وجود ندارد که علمای اهل­سنت در عبادات به مصالح مرسله عمل نمی­کنند؛ زیرا عبادات توقیفی هستند. اما در معاملات در میان آنان اختلاف وجود دارد. البته این اختلافها مربوط به مباحث کتب اصولی است، اما در مباحث فقهی، فقهایی که به آنها عدم اخذ به مصالح مرسله نسبت داده شده است، اجتهاداتی براساس مصالح انجام داده­اند. به هر حال مشهورترین کسی که به مصالح عمل کرده است، مالک و سپس احمد بن حنبل است. ظاهریه به این دلیل که قیاس را قبول ندارند، به طریق اولی مصالح مرسله را نیز انکار می­کنند. به شافعیه و حنفیه نسبت داده شده است که به مصالح عمل نمی­کنند، ولی همان­طور که گفته شد، در فقه آنها اجتهاداتی دیده می­شود که مطابق مصالح مرسله است. به عنوان مثال شافعیه قائل به اتلاف حیواناتی است که متعلق به دشمنان می­باشد و با آن حیوانات به نبرد با مسلمانان می­پردازند. حنفیه قائل است که می­توان غنایمی را سوزاند که مسلمانان قادر به حمل آن نیستند، تا اینکه به دست دشمنان نیفتد (زیدان، 1388ش، صص238-243).متأخران اهل­سنت می­کوشند برای استصلاح، همچون استحسان و قیاس، ضوابط و شرایط خاصی مقرر کنند تا موجه و معقول جلوه کند و توالی فاسدی به بار نیاورد (اسلامی، 1389ش، ص193). به عنوان مثال در مورد کارایی مصلحت در قالب سد ذرایع گفته شده است: سد ذرایع همان مصلحت مرسل است. سد ذرایع یعنی پیشگیری از اسبابی که انسان را به مفسده و اخذ به وسایلی که وی را به مصلحت می‌رساند (ابوزهره، بی‌تا، ص210). مثلاً گفته شده است: با وجود دلالت آیه پنجم سوره مائده بر جواز ازدواج مرد مسلمان با زن کافر کتابی، نباید رجال سیاسی و صاحب منصبان حساس و بزرگ، با این گروه از زنان ازدواج نمایند؛ زیرا در این­گونه ازدواج زمینه هر فسادی وجود دارد. از این رو مصلحت در منع رجال مورد اشاره از این ازدواج است (بورکاب، 1423ق، ص238).**جایگاه مقاصد به عنوان منبع حکم شرعی در فقه امامیه**با توجه به مطالبی که بیان شد، مقاصد مورد بحث در این قسمت، همان مقاصد نزد اهل­سنت می­باشد. قبل از بیان مسئله به مطلبی مهم اشاره می­شود، نصوصی که سند استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرند، دارای خصوصیات زیر هستند:ـ فقیه در تفسیر واژه‌های به کار رفته در آن، به عرف عام رجوع می‌کند، مگر اینکه واژه‌ای در شریعت تفسیر خاصی داشته باشد؛ زیرا بدون تردید هر قانون­گذاری در ابلاغ قانون به شهروندان و مکلفان آن قانون، باید به اصول و قواعد محاوره و مفاهمه حاکم و رایج در میان مخاطبان خویش پایبند باشد، از لغت و واژه‌های آنها استفاده کند و به عرف آنها در محاوره مقید باشد و چنانچه اصطلاح یا شیوه خاصی دارد، آن را یادآوری کند، وگرنه باید مطابق رویه و عرف مردم، محاوره خویش را سامان دهد. شارع مقدس نیز از همین رویه متابعت نموده است (علیدوست ، 1388ش، ص215).در دلالت آن نصوص بر معنا و مراد شارع، ظهور کافی است و این مطلب نیز در علم اصول اثبات شده است و دلیل آن هم بنای عقلا است که به ظهورات کلام متکلم تکیه می‌کنند و نیز طبق نظریه اکثر، ظنّ نوعی بر مراد کفایت می‌کند. حجیت دلالت نص بر معنا و مراد، مشروط به عدم تعارض با مفاد نص دیگر است و در تعارض باید به ضوابط باب تعارض رجوع کرد.این خصوصیات نصوصی بود که منبع حکم شرعی قرار می‌گیرند، حال به خصوصیات نصوصی پرداخته می­شود که بیان کننده مقاصد شارع هستند:ـ این نصوص به جهت ابهامی که دارند، عرف عام صلاحیت تفسیر آنها را ندارند، بلکه شارع باید آن را تفسیر کند. توضیح اینکه نصوصی که بیان کننده حکم شرعی هستند، همچون مواد قانونی موضوعه که توسط انسانها وضع شده است، مدلول آنها دارای وضوح و روشنی است. به عنوان مثال در دو آیه «**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَکْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. وَأَقِیمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّکَاةَ وَارْکَعُوا مَعَ الرَّاکِعِینَ»** (بقره، 42و43). خداوند متعال پنج تکلیف را بیان کرده است که عبارتند از: عدم خلط حق و باطل، عدم کتمان حق، اقامه نماز، پرداخت زکات و امر به رکوع و همان­طور که دیده می‌شود، مفاد این آیه روشن است و فقیه می‌تواند آن را مستند حکم شرعی قرار دهد. البته اگرچه نماز و زکات نیاز به بیان شرعی دارد تا حدود و شرایط آن مشخص شود، اما در نهایت آیه بر عملی روشن با آغاز و انجامی معلومی دلالت دارد.اما در ارتباط با آیات و روایاتی که بیان کننده مقاصد کلی شریعت هستند، این نصوص هرچند در قالب جمله انشایی مانند **«یَا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ**» (بقره، 21) و «**یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ»** (بقره، 278)، بیان شوند، اما بیان کننده حکم شرعی نیستند و فقط ارشاد به خطوط کلی رسالت یا علتی از علل شریعت هستند و باید مصداق یا مصادیق آنها در قالب نصوص دیگری که بیان کننده حکم شرعی هستند، بیان شود (علیدوست، 1388ش، صص271-273).ـ معیار حجیت در این نصوص قطع به مراد است (البته برخی اطمینان را کافی می‌دانند) و ظنّ نوعی کفایت نمی‌کند. بنابراین فقیه نمی‌تواند با ظنّ به اینکه مثلاً فلان عمل مصداق تقوی است، حکم به وجوب آن کند؛ زیرا این عمل مصداق افترا به خداوند است؛ چون فقیه آنچه را که یقین ندارد که از شارع است، به شارع نسبت می‌دهد. ابواسحاق شاطبی ـ که از اهتمام ورزان به بحث از مقاصد شریعت و نقش آن در استنباط است ـ نیز بر لزوم قطع در این باره تأکید کرده است (شاطبی، بی­تا، ج1، صص240و241).ـ مقاصد و نصوصی که بیان کننده آن هستند، به دلیل حکومت بر مفاد نصوص بیان کننده حکم، بر آنها مقدم می‌شوند، هرچند باید در مورد تعارض، مقصد بودن قطعی باشد.بعد از بیان این مقدمه، حال سراغ مسئله رفته و به بررسی جایگاه مقاصد به عنوان منبع حکم شرعی در فقه امامیه پرداخته می­شود:مشهور بین فقها و اصولیان امامیه، عدم حجیت استصلاح و تمسک به مصالح مرسله است، به طوری که حتی در کتب خود به این مسئله نپرداخته و عدم حجیت آن را امری مسلم فرض کرده‌اند و اگر برخی مانند میرزای قمی، متعرض آن شده‌اند، به سرعت از آن گذشته و بطلان آن را مسلم دانسته‌اند (قمی، 1378ق، ج2، صص90و91). به هر حال، موضع عالمان شیعه، عدم تمسک به مقاصد و مصالح به عنوان منبع حکم شرعی است و علت آن را می‌توان برخوردار بودن این طائفه از نصوص بی‌شمار فقهی از امامان معصوم(ع) افزون بر *قرآن*، سنت پیامبر(ص) و عقل و تلقی خاصی دانست که از اجتهاد و اصول عملیه داشته‌اند (علیدوست، 1388ش، ص338).آنچه در مورد نظریه فقیهان و اصولیان امامیه ذکر شد، در مقام نظریه و نوشته‌های ایشان در کتب اصولی بود. حال باید به این مسئله پرداخت که این گروه در عملیات استنباط و در کتب فقهی خود، آیا به این نظریه پایبند هستند یا اینکه بین اندیشه اصولی و عملکرد فقهی آنها اختلاف وجود دارد. باید گفت که فقیهان امامیه در مقام عمل نیز از مقاصد و مصالح به عنوان منبع استنباط حکم شرعی استفاده نکرده‌اند و مواردی که توهم شده که فقیهان امامیه به استصلاح تمسک کرده‌اند و مقاصد و مصالح را به عنوان منبع در استنباط حکم شرعی به کار گرفته‌اند، قابل توجیه است. به عنوان مثال سید مرتضی در بحث حرمت خمر، علت این حرمت را بیان و تصریح می‌کند: «علت تحریم مصلحت است» (علم‌الهدی، 1405ق، ج1، ص100).ظاهر تعبیر فوق این است که سید مرتضی علت تحریم خمر را مصلحت می‌داند، در حالی که سخن سید در این فراز مربوط به تحریم فقّاع است نه خمر، بلکه این فقیه در یک مورد اجماع و در مورد دیگر اجماع و روایات اهل­بیت(ع) را سند افتای خویش به تحریم فقاع معرفی می‌کند.لیکن در پاسخ به این پرسش که چرا باید فقاع شرعاً حرام باشد با اینکه مسکر نیست، می‌فرماید: فلسفه و وجه تحریم آن مصلحت است و خداوند از وجه آن آگاه‌تر است. با این توضیحات مشخص می‌شود که کلام سید مرتضی دال بر تمسک وی به استصلاح و اعتماد به مصلحت در اظهار نظر فقهی نیست.اما باید توجه داشت که این مطالب به این معنی نیست که توجه به مقاصد و مصالح مورد نظر شارع هیچ نقشی و جایگاهی در فقه امامیه ندارد، بلکه در ابواب گوناگون فقهی، از مصالح بسیار سخن گفته شده است، به طوری که فقه شیعه بدون این عنصر، فقهی جامد و بدون هیچ تحولی است که توان پاسخگویی به نیازهای عصر خود را ندارد. 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 داوری کردن آن، مقاصد و مصالح مورد نظر شارع است؛ زیرا وجود مصلحت و مفسده در عمل سبب برای درک عقل به حسن یا قبح فعل می­گردد (کاشف الغطاء، 1408ق، ص114). به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می­شود (مظفر، بی­تا، ج2، ص205). افزون بر این، در استنباط احکام و تفسیر ادله آن، مقاصد شارع در نظر گرفته می­شود. به عبارتی توجه به مقاصد و تفسیر نصوص مبین حکم در سایه مقاصد، برداشت وی از ادله را شکل می‌دهد. فقیه با توجه به مقاصد کلان شارع به فهم واژگان و زبان دلیل می‌پردازد. گاهی از انعقاد اطلاق یا عموم آن جلوگیری می‌کند و گاهی نیز الغای خصوصیت کرده و حکم مذکور در دلیل را به موضوع غیرمذکور در آن، تعمیم می‌دهد، بلکه گاهی صدور نص را از شارع محل شک و تردید قرار می‌دهد و به تعبیری معیار حجیت آن قرار می‌گیرد و براساس مقاصد داوری می‌شود و دلیلی ردّ یا مردّد می‌شود.از طرفی مقاصد و مصالح مورد نظر شارع در اصول «فقه الحکومۀ» جایگاه مهمی دارد. فقه الحکومۀ، مجموعه احکام و قوانینی است که برای اداره جامعه توسط حاکم اسلامی وضع می­شود که به آن «حکم حکومتی» گفته می­شود (صابریان، 1386ش، ص132). احکام حکومتی صدور و تنفیذشان منوط به مصلحت است و در موضوع جواز حکم حکومتی، مصلحت­اندیشی و توجه به مقاصد شارع اخذ شده است.یکی از جاهایی که می­توان رد پای بحث مقاصد را یافت، قاعده تقدیم اهم بر مهم است که در هنگام تزاحم احکام، این قاعده به کار برده می­شود. اهم آن است که در مقایسه با مهم مصلحت بیشتری داشته باشد یا به عبارت دیگر، ملاک آن نزد شارع دارای اهمیت بیشتری باشد و چون احکام شرعی دایر مدار مصالح و مفاسد است، حکمی نزد شارع مهم­تر است که در واقع مصلحت مهم­تری از مصالح مورد نظر شارع را تأمین کند (توکلی، 1384ش، ص316). قبول واجبات نظامیه و بدیهی شمردن حفظ نظام انسانها، لزوم افتا براساس شریعت سهله سمحه و دهها نمونه دیگر، نشان از حضور مقاصد شارع در فقه امامیه دارد.**نتیجه**مقاصد شارع و مصلحت در میان اهل­سنت در قالب قیاس، عقل، عرف، سد ذرایع، استحسان و ـ عمدتاً ـ استصلاح (مصالح مرسله)، در سند حکم شرعی به کار برده شده است. اما در دوران معاصر به عنوان یک علم مستقل در میان آنها مطرح است. مقاصد شارع در فقه امامیه نمی­تواند به عنوان منبع حکم شرعی قرار بگیرد. متون فقهی عالمان امامیه و بنای عملی آنها، در پرهیز از تمسک به مقاصد و مصالح در استنباط به عنوان منبع حکم شرعی است. لیکن 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 داوری کردن آن، مقاصد و مصالح مورد نظر شارع است و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می­شود. افزون بر این، در استنباط احکام و تفسیر ادله آن، مقاصد شارع در نظر گرفته می­شود. از طرفی مقاصد و مصالح مورد نظر شارع در اصول «فقه الحکومۀ» جایگاه مهمی دارد. یکی از جاهایی که می­توان رد پای بحث مقاصد را یافت. قاعده تقدیم اهم بر مهم است که در هنگام تزاحم احکام، این قاعده به کار برده می­شود. قبول واجبات نظامیه و بدیهی شمردن حفظ نظام انسانها، لزوم افتا براساس شریعت سهله سمحه و دهها نمونه دیگر نشان از حضور مقاصد شارع در فقه امامیه دارد. |
| **مراجع** |
|

|  |
| --- |
| 1. *قرآن مجید.*2. آمدی، سیف‌الدین، *الأحکام فی أصول الاحکام*، ج3، بیروت، دارالکتب العلمیه*.*3. ابن­عاشور، محمدطاهر، *مقاصد الشریعة الاسلامیة*، تونس، مکتب الاستقامه، 1366ق.4. ابن­منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج8، نشر أدب الحوزة، 1405ق.5. ابوزهره، محمد، *الجریمة*، بی‌جا، دارالکتب الاسلامی، بی‌تا.6. اسلامی، رضا، *مدخل علم فقه*، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، 1389ش.7. بدوی، یوسف أحمد، *مقاصد الشریعة عند إبن­تیمیة*، عمان، دارالنفائس الأردن، 1421ق.8. جوینی، ابوالمعالی، *البرهان فی اصول الفقه*، ج2، قاهره، دارالانصارة، 1400ق.9. حسنی، اسماعیل، *مقاصد شریعت از نگاه ابن­عاشور*، ترجمه مهدی مهریزی، تهران، صحیفه خرد، 1383ش.10. همو، *نظریة المقاصد عند الامام الطاهر بن عاشور*، بی­جا، بی­نا، بی­تا.11. رافعی، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، ج2، بی­جا، بی­نا، بی­تا.12. ریسونی، احمد، *اهداف دین از دیدگاه شاطبی*، ترجمه سید حسن اسلامی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات، 1376ش.13. همو، *نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی*، رباط، دارالامان، 1991م.14. زیدان، عبدالکریم، *المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة*، بیروت، مؤسسة الرسالة، 1410ق.15. شاطبی، ابواسحاق، *الموافقات*، ج1، بیروت، دارالمعرفه، بی­تا.16. صاحب فصول، محمدحسین بن محمدرحیم، *الفصول*، بی­جا، بی­نا، بی­تا.17. علال فاسی، *مقاصد الشریعة الاسلامیة و مکارمها*، بی­جا، بی­نا، بی­تا.18. علم‌الهدی، سید مرتضی، *وسایل المرتضی*، ج1، قم، مطبعة سیدالشهداء، 1405ق.19. علیدوست، ابوالقاسم، «فقه و مقاصد شریعت»، مجله فقه اهل­بیت، سال یازدهم، شماره 41.20. همو، *فقه و عرف*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1388ش.21. غزالی، محمد بن محمد، *المستصفی فی علم الأصول*، ج1، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1413ق.22. کاشف الغطاء، علی، *مصادر الحکم الشرعی و القانون المدنی*، نجف، مطبعة الآداب، 1408ق.23. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، ج2، تهران، انتشارات المعارف الاسلامی، بی­تا.24. نجار، عبدالمجید، *فصول الفکر الاسلامی*، بیروت، المغرب، 1992م.25. وحید بهبهانی، *الفوائد الحائریة*، بی­جا، بی­نا، بی­تا. |
|  |  |  |  |  |  |  |  |
|  |  |  |  |  |  |  |  |  |

 |