

بررسی و نقد دیدگاه

تأثیر مقاصد شریعت بر اسناد استنباط

○ احمد حسنی *

چکیده

در این مقاله، ضمن ارزیابی دیدگاه «تأثیر مقاصد شریعت بر اسناد استنباط»، شواهدی هم که برای تثبیت این دیدگاه به کار رفته، بررسی شده است. این دیدگاه، اندیشه‌ها و عملیات فقهی موجود درباره موقعیت مقاصد شریعت در استنباط را به پنج دسته تقسیم می‌کند و پس از بررسی و نقد آنها، نظریه مختار را که نظریه پنجم است، مستدل می‌سازد. پیش‌تر، این دیدگاه در کتاب «فقه و عقل» مطرح گشته و در شماره ۴۱ مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، در مقاله‌ای با عنوان «فقه و مقاصد شریعت» بر اساس این تقسیم پنج‌گانه توضیح داده شده و نیز در کتاب «فقه و مصلحت» بر همین اساس با بسط بیشتری عرضه گردیده است. مقاله حاضر بر اساس تبیین این اندیشه در کتاب «فقه و مصلحت» نگارش یافته است.

کلید واژگان: استنباط، مقاصد شریعت، عملیات فقهی.

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم.

مقدمه

دیدگاه «تأثیر مقاصد شریعت بر اسناد استنباط» که در کتاب «فقه و عقل» به آن اشاره شده، در کتاب «فقه و مصلحت» به تفصیل توضیح داده شده و برای تبیین بهتر آن، از شواهدی بهره گرفته شده است. این دیدگاه معتقد است: «شریعت به معنای اخص آن، یعنی مجموعه احکام را اهدافی اولیه و میانه و نهایی محدود ساخته و خداوند متعال شریعتی جعل فرموده که تأمین کننده این اهداف است؛ مثلاً قوانین اقتصادی اسلام چنان تنظیم گردیده که تأمین کننده قسط و عدل در جامعه باشد (هدف اولی)، با اجرای عدالت اقتصادی و اجتماعی، استعدادها شکوفا و زمینه‌ها آماده شود و موانع رشد و تعالی برطرف گردد (غایت میانه) و در نهایت، بشر به تکامل نهایی و مقصد واپسین، یعنی معرفت خداوند و پرستش آگاهانه وی، دست یابد.

فقیه، در استنباط احکام از ادله، نباید اهداف و مقاصد شریعت را نادیده بگیرد و با غفلت از اصل (مقصد)، ادله را بررسی، و فرع را استنباط کند.^۱ در بخش اول این مقاله، ابتداء اصل دیدگاه بیان، و سپس نقد و بررسی می‌شود. در بخش دوم، شواهد ذکر شده، ملاحظه و ارزیابی می‌گردد.

بیان دیدگاه و بررسی آن
پی‌جویی در متون فقهی و اصولی عالمان امامیه و عامه، جست و جوگر را به پنج اندیشه یا عمل فقهی درباره مسئله مورد بحث می‌رساند که عبارتند از:

۱. نص بسند؛

۲. نص محور باگرایش به مقاصد؛

۳. نص پذیر و مقاصد محور؛

۱. فقه و عقل، ص ۱۳۰.

۴. مقاصد بسند؛

۵. نص بسند با نظارت بر مقاصد.^۲

در این کتاب، هر یک از این اندیشه و رویه‌ها توضیح داده شده‌اند. در این مقاله، اندیشه و روش اول (اندیشه و رویه عموم فقهای امامیه)، و اندیشه دوم (اندیشه و رویه جمع کثیری از فقهای اهل سنت که در کتاب یاد شده، این رویه به دو نفر از فقهای امامیه در دو اثر معروفشان نیز نسبت داده شده)، و اندیشه پنجم را که دیدگاه صاحب کتاب است، ذکر می‌کنیم. مورد سوم را با توجه به اینکه کسی از فقهای امامیه بدان معتقد نیست و مورد چهارم را با عنایت به خروج آن از عرصه فقهات، وا می‌گذاریم.

اندیشه و رویه یکم: نص بسند:

... فقیهان بزرگی از هر دو گروه امامیه و عامه، در اصدار فتاوا بر این باور مشی کرده و می‌کنند. این گروه با بسند به اسناد و عدم لحاظ مقاصد کلی و علل شرایع، نصوص دینی را فهم کرده، بر اساس آن فتوا می‌دهند؛ هرچند جریان این فتوا اهداف کلی شرع را تأمین نکنند. البته گاه با تعبیرهایی چون اصول مذهب، ذوق فقهی و شمّ الفقاهه به مقاصد اشاره‌ای می‌کنند، اما ندرت این موارد و عدم انضباط و تحدید دقیق این مفاهیم در کلمات این گروه و به خدمت نگرفتن آنها به انگیزه تفسیر نصوص، باعث گردیده تا مقاصد الشریعه نقشی مؤثر در اجتهاد این گروه نداشته باشد، و گاه راحت از کنار آن بگذرند. در واقع، نقطه منفی در این شیوه اجتهاد، همین است. چنانکه نقطه مثبت این شیوه، انضباط و قاعده‌گرایی و شفافیت آن است؛ زیرا تکیه بر اسناد شرعی از قبیل قرآن، حدیث و اجماع، از اجتهادات ظنی

۲. فقه و مصلحت، ص ۳۶۲.

و سلیقه‌ای پیشگیری می‌کند و اجتهاد را در چهارچوب اسناد معتبر پیش می‌برد. شاید اقبال جمعی از فقیهان از این روش، به دلیل همین نکته مثبت باشد.^۳

اندیشه و رویه دوم: نص محور باگرایش به مقاصد

استنباط احکام از نصوص مبین احکام با گرایش به مقاصد و نصوص مبین مقاصد، اندیشه و شیوه دیگری است که کم و بیش طرفدارانی داشته و دارد. در این شیوه، فقیه با وجود محور قرار دادن ادله و اسناد، مقاصد عام شریعت از قبیل: ایجاد عدالت، آزادی تأسیس نظام احسن، تزکیه و تقوا، قرب انسان‌ها به خداوند را - که روح و جوهر و لبّ پیام همه رسولان الهی است - در نظر می‌گیرد و با توجه به اقتضای فطرت و خرد آدمیان و شرایط زمان و مکان و سهولت شریعت، به استنباط احکام می‌پردازد. این گروه با اینکه به مقاصد کلی شریعت در اجتهاد توجه دارند، حتی در مواردی نصوص مبین آن را اساس فتوا قرار می‌دهند، لکن از اسناد و ادله به عنوان محور اجتهاد غافل نیستند و همانند صاحبان اندیشه اول در برخورد با یک مسأله، ابتداءً از ادله شرعی چون قرآن، اجماع و حدیث سراغ می‌گیرند و با وجود سندی معتبر بر حکم هرگز از اقتضای آن دست برنمی‌دارند؛ هرچند با نبودن سند معتبر، از مقاصد شرع و نصوص مبین آن نیز بهره می‌برند و با آن معامله سند می‌نمایند. این گروه در واقع، در حرکتی مطابق با هنجار و عرف اجتهاد، ادله و مدارک شرعی را مفسّر مقاصد می‌شمارند. از این رو، هرگاه نصّی از قرآن یا اجماع و حدیث معتبر، دالّ بر حکم وجود داشته باشد، هرگز به نام مقاصد شرع، حکمی جدا از ادله، استنباط نمی‌کنند. با

۳. همان، ص ۳۶۴.

این همه، در اجتهاد این گروه، برخی نصوص که مبین مقاصد شریعت است و به همین دلیل در اجتهاد صاحبان دیدگاه اول حضور ندارد، حاضر است. اعتماد به مقاصد کلی شریعت و گاه سندانگاری نصوص آن در اجتهاد این گروه، باعث گردیده است تا نظرها و اندیشه های فقهی ایشان در موارد زیادی از صاحبان اندیشه اول جداگردد و اگر در نتیجه و نهایت هم متفاوت نبود، در نحوه استدلال و ادله ای که به آن استشهاد می کنند، متفاوت است. به عنوان نمایندگان این گروه از فقیهان شیعه می توان ابن ادریس حلی و محقق اردبیلی را نام برد که در دو کتاب فقهی معروف خویش، یعنی السرائر و مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان این روش را پی گرفته اند.^۴

اندیشه پنجم: نص بَسَنَد با نظارت بر مقاصد

دیدگاه دیگری که درباره ارتباط مقاصد کلی شریعت با استنباط احکام وجود دارد، این است که مقاصد شریعت و نصوص مبین آن، نمی تواند قاعده، سند و دلیل برای فقیه در استنباط احکام قرار گیرد. منابع استنباط، تنها ادله ای است که مبین حکم شرعی است، لکن توجه دقیق و دائمی فقیه به مقاصد در استنباط و کشف احکام از ادله و منابع معتبر، ضروری است؛ چرا که این توجه باعث می شود در موارد بسیاری، فهم فقیه از ادله غیر از برداشتی باشد که بدون این توجه صورت می گیرد. نگارنده معتقد است اندیشه صحیح در این باره، بَسَنَد به نصوص مبین حکم در اجتهاد در همه موارد است و این نصوص مبین حکم است که در همه جا باید مستند فقیه در افتنا قرار گیرد؛ لکن توجه فقیه به مقاصد و تفسیر نصوص مبین حکم در سایه مقاصد، برداشت وی را از ادله شکل می دهد؛ همان گونه که لحاظ و فهم

۴. همان، ص ۳۶۷.

مجموعه ادله و اسناد شرعی، در فهم و تفسیر نصوص مبین حکم تأثیر بسزا دارد. توجه متکفل استنباط به مقاصد کلان شرعی، گاه به طور مستقیم، در فهم واژه‌های دلیل مبین حکم اثر می‌گذارد و معنایی از دلیل برای او آشکار می‌شود که در گام نخست و در تنگنای فهم واژه‌ها، بدون توجه به مقاصد، هرگز هویدا نمی‌شد. الغای خصوصیت و تعمیم حکم مذکور در دلیل به موضوع غیر مذکور در آن، گاه به دلیل توجه مذکور است؛ چنان‌که فهم مضیق و برخلاف اطلاق یا عموم واژگان یک دلیل نیز اثر این التفات و تنبّه است. اثر التفات و تنبّه به مقاصد شریعت، تنها در فهم واژگان و زبان دلیل یا جلوگیری از انعقاد اطلاق یا عموم آن، ظاهر نمی‌شود، بلکه گاه عرصه را بر دلیل تنگ می‌کند و صدور آن را از شارع، محل شک و تردید قرار می‌دهد و به تعبیری که در گذشته به کار بردیم، معیار حجیت قرار می‌گیرد، بر اساس آن داوری می‌شود و دلیلی رد یا مردد می‌شود.^۵

نگارنده در پاسخ به سؤال از ماهیت مبنا، علت و ضابطه تأثیر مقاصد بر اسناد استنباط، می‌فرماید:

توجه به مقاصد از دو ناحیه بر اسناد تأثیر می‌گذارد و مبنای تأثیر، یکی از این دو چیز است:

۱. ساختن یا شکستن ظهور سند
 آشنایان به مبنای شناخته شده اجتهاد، می‌دانند که مرجع در تعیین مفاهیم تصویری واژگان نصوص و مفاد تصدیق آن، عرف عام است. معنای این سخن، آن است که چون مخاطبان نصوص شرعی، مکلفان و مردم کوچک و بازار هستند، برداشتی که ایشان از نصوص شرعی می‌کنند، حجت است؛ اعم از اینکه دلالت نصوص در معنا و مقصود، صریح و روشن باشد و یا

۵. همان، ص ۳۷۹.

ظاهر. این نکته نیز تردیدناپذیر است که مخاطبان نصوص شرعی، در تعیین مفاد آن، علاوه بر ملاحظه دلالت واژگان به کار رفته در دلیل، قراین حالیه و مقالیه آن دلیل را نیز در نظر می‌گیرند که از آن جمله، مقاصد و اهداف مورد نظر شارع است. از این رو، گاه نصی که با بسند به واژگان به کار رفته در آن در معنایی ظهور دارد، با توجه به مقاصد شریعت، آن ظهور شکسته می‌شود و به تعبیر دیگر، آن ظهور به وجود نمی‌آید و ظهور در معنایی دیگر می‌یابد، حتی گاه ظهور اول آن شکسته می‌شود، بدون اینکه در معنای دیگری ظهور یابد.^۶

۲. زمینه‌سازی برای حضور عقل در کنار نص

توجه به مقاصد شریعت، گاه بر مفاد نص تأثیری ندارد؛ لکن با عبور از مفاد نص و التفات به مقاصد، زمینه برای حضور درك عقل که خود یکی از اسناد معتبر است و تشکیل قیاسی منطقی و عقلی، آماده می‌شود. در اینجاست که باید از مفاد نص چشم‌پوشی کرد و به اقتضای درك قطعی عقل - که با توجه به مقاصد پیدا شده است و در تعارض با مفاد نص بر آن مقدم است، - فتوا داد. در این وجه گفت و گو از حضور دلیل عقلی با توجه به مقاصد در کنار نص منقول و ملفوظ است؛ که به دلیل ناسازگاری با مفاد نص ترك، و به اقتضای درك عقل، عمل می‌شود.^۷

«ادله لزوم توجه به مقاصد در فهم نصوص»، عنوان دیگری است که در ذیل آن آمده است:

گرچه با توجه به مباحثی که گذشت، به نظر می‌رسد ادعای لزوم توجه فقیه به مقاصد در فهم نصوص، نیازمند اثبات نیست و تصور آن با تصدیقش

۶. همان، ص ۳۸۵.

۷. همان، ص ۳۸۶.

قرین است، لکن جهت تأکید و تثبیت بیشتر و برخی ملاحظات دیگر، به ادله این ادعا اشاره می‌نماییم. ادله این ادعا را می‌توان از عقل، عقلا و شرع قرار داد و گفت: از آنجا که تلاش مستنبط باید در کشف هرچه دقیق‌تر احکام شرعی باشد و با توجه به تأثیری که توجه به مقاصد در فهم نصوص مبین احکام شرعی دارد، لازم است متکفل استنباط در برداشت از نصوص به مقاصد اهتمام ورزد. این روش در فهم و استنباط، به اجتهاد در احکام شرعی اختصاص ندارد؛ بلکه کاملاً عقلایی و جاری در فهم همه متون و قوانین است.^۸

در قسمت بعد برای مقایسه اندیشه پنجم - که اندیشه صاحب کتاب است - با سایر اندیشه‌ها آمده است:

نتیجه مباحث گذشته، این خواهد بود: اندیشه‌هایی که در گذشته مورد بحث قرار گرفت، به جز اندیشه پنجم، هیچ کدام خالی از ملاحظه و مناقشه نیست. اندیشه اول هر چند با بسند به نص در اجتهاد، اجتهاد را منضبط و مدارك آن را سالم و محفوظ از آمیخته شدن به مثل استحسانات و سلايق شخصی - به نام مقاصد الشریعه و امثال آن - می‌نماید، لکن در تفسیر این نصوص، بدون توجه به مقاصد قطعی کلان شریعت، راهی به صواب نرفته است! بلکه در نگاهی دقیق‌تر، اندیشه اول در اجتهاد احکام، نه فقط به مقاصد توجه نکرده، بلکه در بین منابع و مدارك اجتهاد هم تنها به مدارك نقلی، یعنی قرآن، روایت و اجماع اکتفا نموده و از عقل - که از منابع مهم مورد قبول همگان است، - غفلت کرده است.

در اندیشه دوم، هر چند گرایش به مقاصد وجود دارد، اما حد و مرز آن بیان نگردیده است. از این رو، در وقت نبودن نص مبین حکم، استفاده سندی از

آن می‌شود و معتمد فقیه در افتا قرار می‌گیرد. البته می‌توان نظر نهایی صاحبان این اندیشه را به اندیشه پنجم که نگارنده به آن معتقد است، برگرداند و آن را دیدگاه مستقلی به حساب نیاورد. برخی کلمات محقق اردبیلی و ابن ادریس حلی نیز در کتاب‌های فقهی آنان، می‌تواند گواه این توجیه و ارجاع قرار گیرد... .

لکن دیدگاه پنجم با بسند به نصّ مبین حکم در استنباط، و عدم اعتماد به نصوص مبین مقاصد در اجتهاد، ضمن عدم خروج از انضباط فقهی و راه ندادن به منابع غیر معتبر در اجتهاد، با نظارت بر مقاصد در تفسیر نصوص و اهتمام به نقش عقل قطعی که خود از اسناد معتبر است، از مشکلاتی که سایر دیدگاه‌ها داشت، در امان است.^۹

صاحب کتاب برای فهم بهتر تمایزها و برتری‌های دیدگاه پنجم، از یک مثال استفاده می‌کند:

مقارنه دقیق و موردی دیدگاه اخیر با دیدگاه‌های گذشته، راه دیگری است که به شفاف‌سازی و سندسازی برای این اندیشه کمک می‌کند؛ به عنوان مثال، عدالت، چون از مقاصد است، و نصّ مبین آن، از قبیل «اعدلوا هو اقرب للتقوی» از نصوص مبین مقاصد می‌باشد، در دیدگاه اول مورد عنایت و توجه قرار نمی‌گیرد؛ زیرا آنچه در اجتهاد باید سند قرار گیرد، نصّ مبین حکم است، نه مبین مقاصد؛ چنان‌که مطابق دیدگاه دوم، نصّ فوق وقتی مورد توجه قرار می‌گیرد که نصی دیگر که مبین حکم شرعی است، نداشته باشیم؛ ... در حالی که در دیدگاه پنجم، ضمن توجه به این نص و قرار دادن آن در جایگاه خودش که نظارت بر نصّ قطعی مبین حکم باشد، به یکی از دو راه می‌رسد:

۱. در صورت امکان، نصّ قطعی را با توجه به این مقصد تفسیر می‌کند و آن

۹. همان، ص ۳۹۱.

را از اول، محدود و مقید تفسیر می کند؛

۲. با استناد به درك قطعی عقل، به سند لَبّی می رسد که صلاحیت تعارض با نصّ نقلی را داشته باشد.

پر واضح است که راه اول، مبتنی بر ظهور و فهم عرفی است و این داوری مخاطب دلیل است که باید نصّ معتبر را با توجه به مقاصد شرعی تفسیر کند و ظهور آن را تعیین کند؛ و راه دوم مبتنی بر درك قطعی عقل است؛ و گرنه بدون سامان یافتن این دو راه، باید به مقتضای نصّ مبین حکم و اطلاق یا عموم آن عمل کرد و حرمت قانون و نصّ مبین آن را بر همه چیز مقدم نمود.^{۱۰}

بررسی

۱. بررسی وجود یا فقدان اندیشه یا روش دوم در میان فقهای امامیه

ظاهراً اندیشه و روش دوم را نمی توان به هیچ یک از فقهای امامیه نسبت داد و به نظر می رسد تمام فقهای امامیه در دسته اول (به تعبیر کتاب، نص بسند) قرار می گیرند. از هر یک از دو کتاب سرائر و مجمع الفائدة و البرهان از دو فقیه ارجمند، ابن ادریس حلّی و محقق اردبیلی - رحمهما الله - دو مورد به عنوان شاهد مثال برای اثبات اینکه روش فقهی ایشان، اندیشه و روش دوم است، ذکر شده است. با دو مثال از دو فقیه، نمی توان رویه ای ثابت کرد ضمن اینکه - همان طور که به تفصیل خواهد آمد - تمام آنچه به عنوان شاهد ذکر شده، مخدوش است. جالب آنکه یکی از نمونه هایی که نگارنده - در چند صفحه بعد - به عنوان «گواه مدّعی» خویش بر لزوم تأثیرگذاری مقاصد شریعت بر آسناد آورده اند و به نحوی به صاحب فتوا به دلیل بی توجهی به مقصد شریعت ایراد دارد، دیدگاهی از محقق اردبیلی در کتاب زیدة البیان درباره امکان اجرای قصاص بدون اذن حاکم شرع

۱۰. همان، ص ۳۹۲.

است که در باره آن متذکر می شود: بدون تردید، بسند به فهم واژگان به کار رفته در این دو آیه و توقف در آن، اندیشه این فقیه را ثابت می کند. لکن عبور از این مرحله و ورود به حوزه مقاصد شریعت و برگشتن دوباره به این دو آیه، نتیجه دیگری خواهد داشت.^{۱۱}

۲. بررسی دیدگاه پنجم (دیدگاه صاحب کتاب)

پیش از بررسی، لازم است متذکر این نکته شویم که علت و حکمت ذکر شده برای هر یک از احکام، از مقاصد شریعت جداست و تعبیر مقاصد شریعت را نباید شامل آن دانست، بلکه این دو را باید از هم جدا کرد؛ چرا که کسانی که به تعبیر کتاب، نص بسند هستند و مقاصد شریعت نقش مؤثری در اجتهاد آنان ندارد، علت (و یا علت و حکمت) حکم را در استنباط دخیل می کنند. به نظر می رسد این جداسازی، در برخی از شواهدی که در کتاب ذکر شده، رخ نداده است. تفصیل این موارد در ادامه خواهد آمد. به هر حال، اگر منظور صاحب کتاب از مقاصد، شامل علت ها و حکمت های مخصوص هر یک از احکام نیست و فقط مواردی مثل عدالت را مقاصد شریعت می داند و علت های هر یک از احکام، مثل اسکار در «لاتشرب الخمر؛ لآئه مسکر» را خارج از تعریف مقاصد لحاظ می کند، تعریف مقاصد در این مقاله با تعریف صاحب کتاب یکی است. همچنین اگر منظور صاحب کتاب از مقاصد، اعم از علت ها و حکمت های ذکر شده در نصوص است، تعریف مقاصد در این مقاله، با آن دسته از مقاصدی که مؤلف کتاب، در صدد اثبات اثرگذاری آنها بر نصوص است، یکی است؛ چرا که مناقشه ای که در تعمیم علت ذکر شده در نصوص، نیست. با این حساب، احیاناً تفاوت در تعریف، مشکل ایجاد نمی کند.

صاحب دیدگاه پنجم، مینا، علت و ضابطه نظریه خویش، یعنی تأثیر مقاصد

۱۱. همان، ص ۳۸۳.

بر آسناد استنباط را دو امر دانسته بود: ۱. ساختن یا شکستن ظهور سند، ۲. زمینه سازی برای حضور عقل در کنار نص که توضیحات کتاب در مورد هر یک ذکر شد. حال نکته هایی در مورد آنها عرضه می گردد:

۱. بررسی تأثیر مقاصد بر ادله، از منظر فهم عرف

چنان که گذشت، نویسنده محترم، عرف عام را در تعیین مفاهیم تصویری واژگان نصوص و مفاد تصدیقی آن، مرجع دانسته و از آنجا که مخاطبان نصوص شرعی، مکلفان و مردم کوچه و بازار هستند، فهم ایشان از نصوص را حجت تلقی می کند. سپس تأکید می کند: «مخاطبان نصوص شرعی در تعیین مفاد آن، علاوه بر ملاحظه دلالت واژگان به کاررفته در دلیل، قرائن حالیه و مقالیه آن دلیل را نیز در نظر می گیرند». معنای این جمله این است که معنایی که عرف از دلیل لفظی شرعی (و به طور کلی هر کلامی) می فهمد، متکی به دلالت واژگان و قرائن حالیه و مقالیه آن است. این نکته، کلامی روشن و صحیح است.

مطلب در خور تأمل، این است که ایشان در ادامه، «مقاصد و اهداف مورد نظر شارع» را از جمله این قرائن می داند.

در واقع ایشان در صدد است تا مبنا و علت نظریه خویش را در برابر دیدگاه عمومی فقهای امامیه بیان دارد. لازمه کلام ایشان در چنین مجالی، این است که قاطبه فقهای امامیه در فهم معنای عرفی اشتباه کرده و «مقاصد و اهداف مورد نظر شارع» را که از جمله قرائن حالیه و مقالیه ادله لفظیه است، نادیده گرفته اند. صحت نداشتن این قضیه، از جمله موارد «قیاساتها معها» است؛ چرا که برای فهم تلقی عرف، به شهادت افراد مختلف مراجعه می شود و عموم فقهای عصرها و شهرهای گوناگون، با توجه به اینکه کسانی هستند که آیات و روایات مربوط به مقاصد کلان شریعت را دیده و شنیده اند، بهترین شاهدان برای فهم معنای عرف در

این زمینه هستند و چنانچه مقاصد شریعت، قرینیت حالیه یا مقالیه ای برای نصوص ایجاد می‌کرد، آن را فهم می‌کردند و ظهوری که برای آن‌ها شکل می‌گرفت، مبتنی بر مقاصد بود.

ایشان در ادامه، این نکته را که مقاصد مورد نظر شارع، از جمله قرائن حالیه و مقالیه است، توضیح می‌دهد: از اینرو، گاه نصی که با بسند به واژگان به کار رفته در آن، در معنایی ظهور دارد، با توجه به مقاصد شریعت، آن ظهور شکسته می‌شود و به تعبیر دیگر، آن ظهور به وجود نمی‌آید و ظهور در معنایی دیگر می‌یابد، حتی گاه ظهور اول شکسته می‌شود، بدون اینکه در معنای دیگری ظهور یابد. آیا منظور ایشان از نص بسند بودن، توجه به واژگان به کار رفته در دلیل، و توجه نداشتن به قرائن حالیه و مقالیه (که مقاصد شریعت را از آن جمله می‌دانند) است؟ آیا این توضیح، بالملازمه مبین آن است که عموم فقها که ایشان آنان را نص بسند خوانده است، تنها به واژگان به کار رفته در دلیل توجه می‌کردند و قرائن حالیه و مقالیه کلام را نادیده می‌گرفتند؟ یا اینکه تمام فقها به یک قرینه حالیه و مقالیه خاص (مقاصد شریعت) بی‌توجه بوده‌اند؟ هیچ کدام از این نسبت‌ها صحیح نیست؛ چرا که ظهور هر کلامی، مبتنی بر قرینه حالیه یا مقالیه ای است که در آن کلام احساس می‌شود. تنها مطلبی که می‌توان گفت، این است که عموم فقها مقاصد شریعت، مثل عدالت و... را جزء قرائن حالیه یا مقالیه ادله لفظیه نمی‌دیدند.

این مطلب، مسلم است که فضای خاصی که ادله مختلف درباره یک موضوع، در ذهن پدید می‌آورد، می‌تواند موجب انصراف یا تقویت اطلاق در یک دلیل وارد شده درباره آن موضوع گردد. همچنین شکی نیست که این انصراف یا تقویت اطلاق، علاوه بر آن فضای خاص، گاهی متکی به فضای عامی است که از مجموعه ادله لفظیه وارد شده در شرع با انواع گوناگون آن حاصل شده است. این

نیز پذیرفتنی است که ممکن است و احتمال دارد ادله مقاصد شریعت در کنار عموم ادله، در نحوه برداشت از دلیل چنین تأییراتی را ایجاد کند. اما آنچه باید بدان توجه شود، این است که اولاً، شکل گیری این انصراف ها یا تقویت اطلاق ها در یک دلیل، فقط و فقط منوط به فهم عرف است (با فرض اینکه عرف تمام ادله را دیده یا شنیده است) و تأکید باید فقط بر فهم عرف از چنین موقعیتی باشد، نه چیز دیگر؛ ثانیاً، مگر عموم فقها - که نص بسند خوانده شدند - روشی غیر از این داشته اند و مگر فهم آنها متکی به فضای خاصه و یا عامه ادله نبوده است؟

به یقین، این فضاهای شکل گرفته در ذهن فقها، در بررسی هر دلیل و شکل گیری ظهور از آن، مؤثر بوده و باعث اطلاق یا انصراف گردیده است و اگر حضور مقاصد شریعت در شکل دادن به این اطلاقات یا انصرافات را در فقه عموم فقهای امامیه نمی بینیم، به دلیل تأییرگذار نبودن این مقاصد در ظهورسازی از دلیل و از آن جمله انصراف یا تقویت اطلاق بوده است؛ چنان که گذشت چنین برداشتی از عموم فقها در گستره ای به وسعت تاریخ فقه، بهترین شاهد برای فهم معنای عرفی در این زمینه است.

باید متوجه این نکته نیز بود که فهم معنای عرف از قبیل «کشف و فهم هست ها» است و باید و نیاید در اینجا وجود ندارد. تنها بایستی که در اینجا هست، این است که فهم فقیه باید طبق برداشت عرف از دلیل، باشد، اما این را که مفاد این فهم چه باشد یا چگونه باشد، عرف تعیین می کند.

بررسی استظهار عرفی در موارد مشابه نصوص شرعی و تأییر یا عدم تأییر مقاصد در آنها:

اما برای بررسی این کلام که «این روش در فهم و استنباط، روش مبتنی بر توجه به مقاصد در فهم نصوص، به اجتهاد در احکام شرعی اختصاص ندارد؛ بلکه کاملاً عقلایی و جاری در فهم همه متون و قوانین است»، لازم است در یک

بررسی تحلیلی، سیره عقلا در فهم نصوص و تأثیر یا عدم تأثیر مقاصد در این فهم - و به تعبیر مناسب این بخش، استظهار عرفی از نصوص بشری و تأثیر یا عدم تأثیر مقاصد در این استظهار - را در وضعیتی مشابه وضعیت ادله شرعی به دست آوریم.

نکته مهمی که باید بدان توجه شود، این است که چون معمولاً قوانین و مقررات بشری وضع شده برای جوامع، به گونه‌ای است که تقریباً در تمام موارد، علت جعل قانون و رابطه این قوانین و مقاصد کلان قانون‌گذاران، قابل فهم و یا در دسترس فهم است، نمی‌توانیم این گونه از متون و قوانین را مشابه وضعیت ادله شرعی بدانیم و برای کشف سیره عقلا و استظهار عرفی از وضعیتی مشابه نصوص شرعی، از این قوانین استفاده کنیم؛ زیرا بنای شارع در بسیاری از امور، تعبد است و در بسیاری از امور غیر تعبدی نیز تصویر روشنی از علت حکم یا ارتباط علت حکم و مقاصد شریعت، ارائه نمی‌کند.

وضعیت مشابه نصوص شرعی را باید در احکامی جست و جو کنیم که در آنها علت حکم و رابطه حکم و مقاصد، نامعلوم است و مخاطبان این احکام، با وجود این جهل، به آن گردن نهاده‌اند و حتی این مجهول‌گذاران را دارای مصلحت می‌بینند. احکام نظامی مثال مناسبی در این زمینه است. افسران و سربازان از علت بسیاری از دستورهای مافوق و رابطه آنها با اهداف کلان نظامی، آگاهی ندارند، ولی به این دستورها پایبندند و ناآگاهی در این زمینه‌ها را برای حفظ و حراست اطلاعات در برابر دشمن می‌دانند. در ادامه، به تحلیل سیره افسران و سربازان در برخورد با دستورهای نظامی و تأثیر یا عدم تأثیر مقاصد نظامی و مقاصد نظام در فهم این دستورها - به عنوان یک نمونه - می‌پردازیم. برای آنکه به فضای شریعت نزدیک‌تر شویم، فرض می‌کنیم که مقام مافوق، شخصی صالح، آگاه و مسلط بر امور نظامی است و دستورهایش از چند طریق دریافت می‌شود که این واسطه‌ها

مورد تأیید مافوق هستند و یا خود او برای رساندن دستور، این واسطه ها را قرار داده است.

به افسران و سربازان، دستورهای متنوعی می رسد که از علت بعضی آگاهند و علت بعضی دیگر را نمی دانند. دستورهایی که از علت آن ناآگاهند نیز متنوع است؛ در بعضی از آنها ممکن است صورت دستور، به گونه ای باشد که از دید افراد غیر نظامی، خلاف مقاصد امور نظامی یا خلاف مقاصد عامه کشور باشد؛ اما نظامیان به این دستورها مطابق ظهوری که نزد همگان دارد، عمل کرده، مقاصد را در نوع فهم از دلیل دخالت نمی دهند و به تفسیر و توجیه آن نمی پردازند؛ چرا که می دانند در عمل به این دستور، نتایج وجود دارد که مقاصد امور نظامی و مقاصد عامه کشور را تأمین می کند و همان طور که در بخش بعدی توضیح مفصل تری خواهد آمد، اطمینان به مخالفت دستور رسیده با مقاصد مختلف، برای ایشان بعید است؛ چرا که مقام مافوق را صالح، آگاه و حکیم می دانند و از واسطه های مورد تأیید این مقام آگاه و حکیم کسب دستور می کنند، و به مصلحت ناآگاهی از علت بعضی دستورها، از جمله دستورهایی که ظاهر آنها مخالفت با مقاصد است، واقفند.

۲. بررسی زمینه ساز بودن توجه به مقاصد برای حضور عقل در کنار نص و

گاهی کنار زدن نص

توجه به مقاصد شریعت، گاه بر مفاد نص تأثیری ندارد؛ ولی با عبور از مفاد نص و التفات به مقاصد، زمینه برای حضور درک عقل - که خود یکی از اسناد معتبر استنباط است - و تشکیل قیاسی منطقی و عقلی، آماده می شود. اینجاست که باید از مفاد نص چشم پوشید و به اقتضای درک قطعی عقل - که با توجه به مقاصد پیدا شده و در تعارض با مفاد نص، بر آن مقدم است - فتوا داد.

توضیح این عبارت، مراحل ذیل است:

۱. توجه به مقاصد در کنار توجه به نص؛

۲. حکم عقل به خلاف مقاصد بودن نص در برخی موارد؛

۳. تشکیل قیاس منطقی و عقلی با این نتیجه که «این نص خلاف مقاصد باید ترك شود» (این نص، مخالف مقاصد است؛ مقاصد شارع باید مراعات گردد و نصوص مخالف آن باید کنار گذاشته شود؛ پس این نص مخالف باید کنار گذاشته شود)؛

۴. مقدم شدن این مطلب که «نص مخالف مقاصد باید ترك شود» بر این مطلب که «نص شرعی معتبر باید اخذ شود به دلیل تقدم دلیل قطعی عقلی بر دلیل نقلی».

پیش از مرحله دوم (مرحله قطع به خلاف مقاصد بودن بعضی از نصوص) مرحله ای وجود دارد که برای بررسی، لازم است آن مرحله را در نظر بگیریم. آن مرحله، این است که گاهی پس از توجه به مقاصد در کنار توجه به نص، به مواردی از نصوص برمی خوریم که ظاهرشان با مقاصد شریعت متعارض است و دچار تردید می شویم:

۱. توجه به مقاصد در کنار توجه به نص؛

۲. گاهی تعارض ظاهر نص با مقاصد، و تردید مجتهد در مورد نص؛

۳) گاهی حکم عقل به خلاف مقاصد بودن نص؛

این مرحله (مرحله تردید)، مرحله مهمی است که میزان شناخت مستنبط از ضوابط و مقدمات اجتهاد و استفاده به هنگام از آن و همچنین نوع نگرش وی به فقه و احکام شرعی، در وصول یا عدم وصول او به مرحله قطع به خلاف مقاصد بودن نص، مؤثر است.

تعارض ظاهر نص با مقاصد و مقام تردید

برای رفع تردید و رسیدن به یک نتیجه روشن و صحیح در جایی که ظاهر نص با مقاصد شریعت همخوانی ندارد، لازم است دو دسته بررسی انجام شود:

دسته اول: بررسی های مربوط به صدور، دلالت و جهت صدور

در این مرحله، نص یا نصوصی را که ظاهر آنها با مقاصد شریعت در تعارض است، از جهت سندی و دلالتی دقیق تر بررسی می کنیم. اگر از نظر سندی مشکل خاصی دیده نشد و از جهت دلالتی، محمل صحیح و دارای شواهدی وجود نداشت، دلیل را از جهت تقیه می سنجم.

دسته دوم: احتمالات مربوط به روابط پیچیده تکوین و تشریح (احتمالات

نظام ساز)

اگر در سند آن مشکلی دیده نشد و از نظر دلالتی نیز محتوا صاف و روشن و مؤکد به روایات متعدد بود و همچنین دلیلی برای تقیه پیدا نشد، دو احتمال مطرح می شود:

احتمال اول: اینکه نظام های پیچیده ای در عالم تکوین وجود دارد که با وجود آنها، در صورت عمل به نص، مقصد شارع تأمین می شود؛

احتمال دوم: وجود ملاکات یا مقاصد متعدد شارع (اعم از مصالح متعدد، مفسده های متعدد و یا ترکیبی از مصلحت و مفسده) در موضوع حکم و کسر و انکسار آنها بر اساس میزان اهمیت در مرحله تشریح حکم. صحیحه ابان بن تغلب در باره قطع چهار انگشت زن توسط مرد، از جمله موارد کسر و انکسار مصلحت هاست. نتیجه کسر و انکسار ملاکات این شده است که دیه زن و مرد تا ثلث دیه با یکدیگر برابر است و بیش از ثلث دیه، نصف خواهد بود.^{۱۲}

۱۲. علی بن ابراهیم عن ابيه و محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن ابي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبدالله(ع): ما تقول في

وجود این احتمالات، برای اخذ نص و عمل به آن در مواردی که تعارضی بین نص و مقصد شارع احساس می شود، کفایت می کند و باعث می شود استنباط کننده، به مخالفت نص با مقصد شارع اطمینان پیدا نکند و موضوعی برای فرضی که نویسنده کتاب مطرح کرده است (حکم قطعی عقل به ناسازگاری مفاد نص با مقصد شارع و ترك مفاد نص) باقی نماند.

تشریح بنا بر دیدگاه عدلیه، مبتنی بر تکوین است و عالم تکوین، عالمی پیچیده و با تأثیر و تأثرات در هم تنیده و عمیق است که بخش ناچیزی از آن برای ما شناخته شده است. این عالم تکوین، پایین ترین عوالم، یعنی عالم ماده را در بر می گیرد و تا عرش الهی و تا قاب قوسین امتداد دارد. حال که تشریح مبتنی بر تکوین است و شارع مقدس، آن را با آگاهی کامل از تمام خصوصیات و جزئیات عالم تکوین جعل فرموده است، از همان پیچیدگی، عمق و عظمت برخوردار است و اگر در موارد وجود تعارض بین ظاهر نص و مقصد شریعت، تصور شود که نظامات پیچیده ای بین عمل به نص و تحقق مقصد وجود ندارد و مقصد شریعت تأمین نمی شود و یا کسر و انکسار ملاکات متعدد در کار نیست، در این صورت، به عالم تکوین و واقعیات، با نگاه عمیقی نگریسته نشده است.

برای تبیین این بحث، از یک مثال بهره می گیریم: یکی از اهداف حکومت ها برقراری سلامت در جامعه است. پس سلامت انسان ها هدفی است که قوانین

> رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال: عشر من الأبل، قلت: قطع اثنين؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون. ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرء ممن قاله و نقول: الذي جاء به شيطان، فقال: مهلاً يا إبان هكذا حكم رسول الله (ص) ان المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا إبان إنك اخذتني بالقياس و السنة إذا قيست محق الدين (كليني رازی، الفروع من الكافي، ج ۷، ص ۲۹۹، ح ۰۶)

بسیاری برای تأمین آن تنظیم می شود. شناخت صحیح درباره ملزومات سلامت، ایجاب می کند که دو هدف میانی در نظر گرفته شود: اول، پیشگیری؛ و دوم، درمان. شناخت بیشتر درباره پیشگیری، دو هدف جزئی تر را ایجاد می کند: بهداشت محیط و واکسیناسیون. واکسیناسیون، یعنی ایجاد بیماری به طور خفیف، برای تولید پادزهر آن بیماری در بدن انسان و مقاوم سازی وی در برابر آن بیماری. برای هر یک از این اهداف کلان، متوسط و خرد، می توان یک نظام در نظر گرفت؛ مثلاً نظام سلامت، نظام درمان، نظام واکسیناسیون. طبیعتاً هر یک از این نظام ها شامل یک سری ضوابط و قوانین است که متناسب با نیازها امکاناتی به کار گرفته می شود و هدف مورد نظر تأمین می گردد. حال اگر فرض شود به شخصی که آشنایی جزئی با امور پزشکی دارد و از خواص واکسیناسیون بی اطلاع است، اما مصدر قواعد و قوانین و دستورهای صادر شده پزشکی را حکیم می داند، گفته شود که فلان ماده را به فلان شخص تزریق کن، و وی در بررسی، متوجه بیماری زا بودن آن ماده شود؛ در این وضعیت، او نباید بگوید که به حکم عقل این کار خلاف مقاصد پزشکی و سلامت است! چرا که آگاهی ناچیزی درباره پزشکی و ملزومات سلامت دارد و فرض این است که قواعد و قوانین را حکیمانانه می داند. درست است که چنین شخصی ابتدا دچار تردید درباره این حکم می شود، سرانجام با فرض گرفتن یک سری احتمالات توجیه گر این عمل، بدان اقدام می کند.

نویسنده محترم، دو شاهد از فتوای فقها برای این بحث (حکم قطعی عقل به ناسازگاری مفاد نص با مقصد شارع و ترك مفاد نص) ذکر می کند. مطلبی که جلب توجه می کند، این است که آنچه ایشان به عنوان شاهد استفاده فقها از حکم عقل و به اطمینان رسیدن آنان در ناسازگاری نص شرعی با مقصد و مقدم کردن حکم قطعی عقل ذکر می کند، در حقیقت شاهد آن است که فقها به حکم قطعی عقل

بی توجه نبوده اند؛ بلکه موارد تحقق اطمینان به مخالفت نص شرعی با مقصد شریعت در کل فقه از دیدگاه آنها بسیار نادر بوده است؛ یعنی در مواردی که تعارض بدوی بین نصوص شرعی و مقصد شریعت احساس می کردند این تعارض و تردید را با بررسی های فقیهانه یا احتمالات متدبرانه حل و رفع می کردند.

حال اگر موارد متعدد دیگری از اطمینان به مخالفت مقاصد شریعت با نصوص یافت می شود؛ در حدی که لازم است ضابطه تحلیلی آن را بیان داریم، ظاهراً باید خود را به دلیل اطمینان به مخالفت، خارج از متعارف بدانیم؛ نه اینکه فقهای امامیه را در کاربرد عقل و بررسی های عقل گرایانه لازم در اجتهاد، دچار غفلت تلقی کنیم.

توجه به این نکته لازم است که مصداق های جدید از اطمینان به مخالفت مقاصد شریعت با نصوص، از قبیل مسائل مستحدثه نیست که موضوعات نو و بررسی های جدید در باره آنها، در مواردی باعث صدور احکامی بدیع در باره آنها گردد؛ بلکه نصوص شرعی همان نصوص شرعی است و مقاصد شریعت هم همان مقاصد؛ تنها چیزی که متفاوت است، نحوه نگرش به شریعت برای رسیدن از موارد ظاهر المعارضه به موارد مقطوع المعارضه است.

در پایان، به نظر می رسد عنوانی که صاحب دیدگاه پنجم برای نظریه خویش برگزیده است با آنچه در تبیین آن عرضه کرده، مطابقت ندارد. تعبیر نص بسند با نظارت بر مقاصد در جایی که به حکم عقل، نص ترك می شود صادق نیست. همچنین تفسیر نصوص بر اساس مقاصد نیز بسند به نص (بسند به نص با تمام قرائن حالیه و مقالیه اش) نیست.

۳. بررسی نقد وارد شده به اندیشه و رویه اول (اندیشه و رویه عموم فقهای امامیه)

«اندیشه اول، اندیشه و رویه عموم فقهای امامیه در اجتهاد احکام، نه فقط به مقاصد توجه نکرد، بلکه در بین منابع و مدارك اجتهاد هم تنها به مدارك نقلی،

یعنی قرآن، روایت و اجماع اکتفا نموده و از عقل که از منابع مهم مورد قبول همگان است، غفلت کرده است»^{۱۳}.

در اینجا دو اشکال به اندیشه و رویه اول وارد شده است؛ یکی توجه نکردن این اندیشه و رویه به مقاصد شریعت، و دیگری غفلت از عقل به عنوان یکی از منابع مهم.

درباره غفلت از عقل، توضیح داده شد که فقهای امامیه اگر به مخالفت نصوص با مقاصد شریعت، اطمینان پیدا می کردند، به آن بی توجه نبوده اند. در اصل، اطمینان، حجیت ذاتیه دارد و هیچ عقل و قلب سلیمی نمی تواند به آن بی توجه باشد. مسئله این است که این اطمینان به مخالفت، برای فقهای امامیه حاصل نمی شده است و گاهی در موارد بسیار نادر در کل فقه، بعضی از ایشان به چنین اطمینانی رسیده اند که بسیاری دیگر در همان موارد نیز اطمینان پیدا نکرده اند و با وارد دانستن احتمالاتی، به چنین اطمینانی نرسیده اند. در باره توجه نداشتن به مقاصد نیز باید گفت که فقهای امامیه، تنها راه رسیدن به مقاصد شریعت را عمل به نصوص می دانسته اند و ترك عمل به نصوص - به پندارهایی که از تغایر بین نصوص و مقاصد می شود - یا فهم معنایی را خلاف آنچه نصوص در آن ظهور دارند باعث ترك مقاصد دانسته و برای حفاظت از مقاصد شارع، به نصوص پایبند بوده اند، نه اینکه به مقاصد بی توجه بوده باشند. این رویه با توجه به توضیحاتی که داده شد، کاملاً عقلایی است.

به نظر می رسد فقهای امامیه در طول تاریخ فقاها، با اعتماد به مکتب اهل بیت علیهم السلام، به ظهور ادله پایبند بوده اند. در موارد تعارض ظاهری نیز با ژرف نگری های دینی، به خوبی حل معارضه می کردند و نگاه صحیحی به عمق رابطه مقاصد شریعت و نصوص شرعی داشته اند؛ موضوعی که باید بدان افتخار،

۱۳. فقه و مصلحت، ص ۳۹۰.

و از پاسداری آنان از میراث گرانمایه اهل بیت علیهم السلام قدردانی کرد.

بخش دوم: بررسی نمونه‌ها و شواهد ذکر شده

در این قسمت، نمونه‌ها و شواهدی را که در کتاب به منظور زمینه‌سازی برای

تبیین و اثبات اندیشه پنجم به کار رفته است، بررسی می‌کنیم:

۱. نمونه‌ها و شواهد مربوط به اندیشه و رویه نص پسند

نویسنده پیش از توضیح این اندیشه و رویه، خواننده را به چهار نمونه از فتواها

توجه می‌دهد که وی آنها را تأمین‌کننده مقاصد شارع نمی‌داند. نمونه اول، مربوط

به ابوحنیفه و سه نمونه بعد، مربوط به امامیه است.^{۱۴} پس از ذکر این نمونه‌ها

۱۴. مورد اول (مربوط به ابوحنیفه) در ادامه متن ذکر می‌شود اما سه مورد دیگر بدین صورت در کتاب ذکر شده است:

«دوم؛ صاحب جواهر از برخی نقل می‌کند که فتوایی چنین دارند: اگر کسی را در مکان غضبی حبس کنند واجب است نماز را با همان حالت اولی که با آن حبس شده به جا آورد: اگر ایستاده بود ایستاده و اگر نشسته بود نشسته، حتی در غیر نماز هم جایز نیست از حالت اولیه خارج شود و حرکتی انجام دهد؛ زیرا این نحو حرکت تصرف در مال غیر محسوب می‌شود و تصرف در مال غیر جایز نیست: (ر. ک: نجفی، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۳۰۰).

سوم؛ برخی از فقها با استناد به ظاهر برخی نصوص فروش سلاح تهاجمی را به دشمنان دین در حال قیام جنگ با مسلمانان حرام می‌دانند اما در بطلان آن معامله تأمل و شبهه کرده‌اند: شیخ مرتضی انصاری، المکاسب المحرمه، ص ۲۰. برخی دیگر در تثبیت این شبهه چنین نگاه داشته‌اند: نهی حمل و فروش سلاح به مشرکین نظیر نهی از معامله در زمان ندا و اذان برای نماز جمعه، یک حکم تکلیفی است (قهرأ نمی‌توان بطلان را از آن استنتاج نمود... و بر فرض که چنین معامله‌ای صحیح نباشد و ادله صحت آن را شامل نگردد یا تسلیم کالا به کفار ادله امضا و صحت معاملات در مورد منطبق گردید و این بیع صحیح خواهد بود: (شیخ جواد تبریزی، ارشاد الطالب، ج ۱، ص ۱۰۶).

چهارم، جمعی از فقها بر این باورند که غابن می‌تواند کالایی را که خریده است برای مدت طولانی اجاره دهد و اگر مغبون فسخ کرد باید صبر کند تا مدت اجاره تمام شود. در مدت

<

می‌فرماید: ما در این نوشتار، درصدد تأیید یارَد این انظار که در این نمونه‌ها گذشت، نیستیم. آنچه مطمح نظر و مورد بحث ماست، ارائه نمونه‌هایی از فتاوی‌ای است که در آن، به ظواهر ادله توجه شده است، نه مقاصد شریعت؛ و الاً با توجه به مقاصد کلی شارع که عدالت، مبارزه با ظلم، قرار نگرفتن بندگان در عسر و حرج، و تأمین نظام سالم اقتصادی و امنیت مردمان در معاملات، از اهداف قطعی و کلان اوست، نمی‌توان به فتاوی‌ای که در این نمونه‌ها گذشت، رضایت داد. ۱۵.

در باره فتوای ابوحنیفه جداگانه سخن خواهیم گفت؛ اما در مورد سه فتوای مربوط به امامیه - با چشم پوشی از اینکه در مورد سوم، مخالفتی با مقاصد شریعت احساس نمی‌شود - باید گفت آیا فقهای که چنین فتواهایی نداده‌اند و نظرات دیگری ابراز کرده‌اند، علت خطا نکردن آنها، توجه به مقاصد شریعت بوده است؟ این گونه نیست که لازمه نص بسند بودن، صدور چنین فتواهایی باشد؛ چون فقهای بسیاری که در مقام فتوادادن به چنین فتواهایی راضی نبوده‌اند و اظهار نظری مخالف آنها داشته‌اند، به اندیشه و رویه نص بسند قائل بوده و بر اساس موازین صحیح اجتهاد و به کارگیری به هنگام آنها، به نظر مخالف این فتواها رسیده‌اند، نه به دلیل قائل بودن به اندیشه‌ای مشابه اندیشه پنجم. جالب است که صاحب جواهر

> اجاره هم مال الاجاره به غابن تعلق دارد بدون این که مغبون حق اعتراضی داشته باشد. برخی فقیهان چون شیخ انصاری با استناد به: المنفعة الدائمة تابعة لمطلق الملك (منفعت دائم یک کالا تابع مطلق ملکیت است) این نظریه را پذیرفته‌اند.

این نظریه با این بیان مورد نقد برخی از فقیهان قرار گرفته است: من المستبشع جداً شرعاً استيفاء منافع العين خمسين سنة وإعادتها بلا تدارك؛ قبيح و ناپذیرفتنی است که (غابن) منافع عین را به مدت ۵۰ سال مثلاً استیفا نماید: (شیخ محمد حسین اصفهانی، حاشیة المکاسب، ج ۲، ص ۶۵).

۱۵. فقه و مصلحت، ص ۳۶۵.

پس از نقل یکی از این فتواها (مورد دوم) - که گوینده آن برای ما معلوم نیست و صاحب جواهر آن را شنیده است (من الغریب ما صدر من بعض متفقهة العصر، بل سمعته من بعض مشایخنا المعاصرین ...) و ظاهراً در هیچ یک از کتاب های فقهی نگاشته نشده است تا صاحب کتاب، آن را از منبع اصلی نقل کند - آن را خرافات خوانده، می فرماید: «أعاذ الله الفقه من أمثال هذه الخرافات»^{۱۶} و سپس نظرهای فقهای متعددی، از جمله صاحب ریاض، ارشاد، حاشیه کرکی، حاشیه ای که به فرزندش نسبت داده، البیان، ذکر الشیعه، مفاتیح الشرائع، قواعد الاحکام و جامع المقاصد را که ردّ چنین مطلبی از کلام آنها استفاده می شود، نقل می کند.

اما فتوای ابوحنیفه - که نگارنده از آن در مجامع مختلف، از جمله در کتاب فقه و عقل، فقه و مصلحت، و نشست راهبردی عدالت، به نحوی برای بیان قبح نصّ بسند بودن استفاده کرده - در ضمن حدیثی از ابوولاد بدین صورت آمده است:

أبي ولاد، قال: اکتريت بغلاً إلى قصر بني هبيرة ذاهباً و جائياً بكذا و كذا و خرجت في طلب غريم لي، فلماً صرف إلى قرب قنطرة الكوفة خبرت أن صاحبي توجه إلى النيل، فتوجهت نحو النيل فلماً أتيت النيل خبرت أنه توجه إلى بغداد، فاتبعته فظفرت به و فرغت فيما بيني و بينه و رجعت إلى الكوفة، و كان ذهابي و مجيبي، خمسة عشر يوماً فاخبرت صاحب البغل بعذري و اردت أن أتحلل منه فيما صنعت و ارضيه فبدلت له خمسة عشر درهماً فأبى أن يقبل فتراضينا بأبي حنيفة و اخبرته بالقصة و اخبره الرجل فقال لي: ما صنعت بالبغل فقلت: قدرجته سليماً، قال: نعم بعد خمسة عشر يوماً، قال: فما تريد من الرجل؟ قال: اريد كرى بغلي فقد حبسه على خمسة عشر يوماً، فقال: إنني ما أرى لك حقاً، لأنه اکتراه إلى قصر بني هبيرة فخالف فرکبه إلى النيل و إلى بغداد فضمن قيمة البغل و سقط الكرى فلماً ردّ البغل

۱۶. نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۸، ص ۳۰۰.

سليماً و قبضته لم يلزمه الكرى، قال: فخرجنا من عنده وجعل صاحب البغل يسترجع فرحمته ممّا افتي به ابوحنيفة و اعطيته شيئاً و تحللت منه، و حججت تلك السنة فاخبرت ابا عبد الله (ع) بما افتي به ابوحنيفة، فقال: في مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الارض بركتها؛^{۱۷}

حيوانی را برای مدت کوتاهی کرایه کردم. حادثه ای پیش آمد، مسافرتم طول کشید و رفت و برگشتم پانزده روز شد. خواستم صاحب حیوان را با پانزده درهم راضی کنم، ولی راضی نشد. نزد ابوحنیفه رفتیم تا قضاوت کند. او چنین قضاوت کرد: صاحب حیوان هیچ حقی بر تو ندارد؛ زیرا تو با تخلف از قرارداد اجاره، ضامن حیوان شده ای و هر کس ضامن شد، کرایه بر او نیست! ابو ولاد می گوید: از نزد ابوحنیفه بیرون شدیم؛ در حالی که صاحب حیوان می گفت: انا لله و انا اليه راجعون! من او را با دادن مقداری مال راضی کردم. در همان سال به حج آمدم؛ خدمت امام صادق (ع) رسیدم و قصه را باز گفتم. امام (ع) فرمودند: فی مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الارض برکاتها؛ در این گونه قضاوت هاست که آسمان بارانش را و زمین برکاتش را منع می کند. سپس فرمودند: باید اجرت معمول بازار را به صاحب حیوان پردازی.

نگارنده در ادامه می فرماید:

ظاهراً این قضاوت از ابوحنیفه، به دلیل روایتی از پیامبر اکرم (ص) است که فرموده اند: الخراج بالضممان؛ منافع در مقابل ضمان است؛ و هر کس ضامن است، منافع نیز از آن اوست.^{۱۸}

آیا حضرت امام صادق (ع) بدین دلیل که ابوحنیفه به مقاصد شریعت توجه

۱۷. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۱۵، ح ۲۵.

۱۸. فقه و مصلحت، ص ۳۶۳.

نکرده است، فرموده اند: «في مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الأرض برکتها؟» اگر چنین است که ابوحنیفه فقط به دلیل خطای در اجتهاد در بی توجهی به مقاصد شریعت چنین فتوایی داده است، آیا خطای در اجتهاد در نگاه اصولیین امامیه چنین نتیجه ای دارد؟ و آیا دیگر فتوایی که به دلیل این خطای در اجتهاد، یعنی توجه نداشتن به مقاصد صادر شده و بعضاً شامل الزاماتی شدیدتر از فتوای ابوحنیفه است، چنین نتیجه ای به همراه دارد؟

از منظر امام صادق(ع) پذیرش امامت و مرجعیت امام در تعلیم و تبیین شریعت، اصلی است که از آن غفلت شده است و غفلت از آن اصل، نتایج ناهنجاری به همراه داشته که صدور چنین فتوایی از جمله آنها است و این ربطی به نص بسند بودن ندارد. می توان این گونه گفت که در اصل، نصوص دیگری غیر از «الخراج بالضمنان» وجود داشته که اهل بیت علیهم السلام آنها را بیان فرموده اند و ابوحنیفه به آن نصوص توجهی نکرده و اگر نصی وجود نداشته، از محضر امام در آن مورد استفتا نکرده است تا با بیان نصوص و بسند به آنها مشکل حل شود. با این بیان، نص بسند نبودن ابوحنیفه باعث صدور چنین فتوایی از او شده است، نه نص بسند بودن وی.

۲. نمونه ها و شواهد ذکر شده از ابن ادریس حلی و محقق اردبیلی رحمهما الله برای اثبات رویه دوم برای ایشان نگارنده از ابن ادریس حلی و محقق اردبیلی - رحمهما الله -، دو شاهد در دو کتاب معروفشان (سرائر و مجمع الفائدة و البرهان) ذکر کرده و آنها را صاحب دیدگاه دوم می داند که به تعبیر کتاب «دیدگاه گروه بی شماری» از اهل سنت است. اکنون این موارد را بررسی می کنیم:

۱. فتوای ابن ادریس حلی (ره) درباره تعلق نیافتن زکات به مال صبی یا

مجنون:

به عنوان مثال، فقها تعلق وجوب زکات به مال یتیم را نپذیرفته، و در این فتوا به ادله ای چون اصل عدم وجوب و برخی نصوص تمسک کرده اند؛ لکن ابن ادریس با پذیرش این حکم به حکمت حکم که آیه «خُدْمِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...» متعرض آن است، تمسک می کند! تفاوت دیدگاه این فقیه با سایر فقیهان در سند فتوا و تمسک وی به نصی که در اندیشه بسیاری از فقیهان، مبین مقصد و حکمت تشریح زکات است نه سند شرعی آن، باعث گردیده تا ایشان برخلاف اجماع فقیهان، پرداخت زکات را از مال یتیم مستحب هم نداند و آن را غیر مشروع اعلام کند، در حالی که دیگران استحباب آن را پذیرفته اند. به نظر می رسد ابن ادریس به تفاوت دیدگاهش با سایرین در روش استنباط واقف بوده و از پیش با تعبیر «و هذا بین بحمد الله لمن تدبیره و ترك تقلید ما یجده فی بعض الكتب» در ذیل همین مسئله به اعتراض احتمالی معاصران و آیندگان پاسخ داده است.^{۱۹}

نکته ای که در مورد استدلال مرحوم ابن ادریس وجود دارد، این است که فهم وی از این آیه، این بوده است که این آیه علت یا حکمت تشریح حکم زکات را بیان می کند و این علت یا حکمت، تطهیر و تزکیه انسان از گناهان بوده است؛ بدین معنی که اگر کسی گناهی کرده است، با دادن زکات، خداوند از گناهش در می گذرد؛ در حالی که گویا فهم نگارنده محترم از آیه شریف این است که این آیه مبین مقاصد شریعت است و این مقصد شریعت، احتمالاً (با توجه به توضیحی که نگارنده در تبیین اندیشه و رویه دوم داشت) عناوینی مثل تزکیه و تقوا و قرب انسان ها به خداوند - که روح و جوهر و لب قیام همه رسولان الهی به شمار می رود - است. از این رو، ایشان تصور فرموده که مرحوم ابن ادریس به مقاصد شریعت تمسک کرده است. شاهد این مطلب که ابن ادریس در اینجا پاك کنندگی

۱۹. همان، ص ۳۶۷.

گناهان را علت یا حکمت حکم زکات دانسته است، نه اینکه تزکیه و تقرب به خداوند را مقصد شریعت قلمداد کرده باشد، این است که ایشان در استدلال خویش پس از ذکر آیه می فرماید: «و الطفل لا ذنب له، فتكون الصدقة تطهيرا له منه، و المجنون لا جرم له، فتكون التزكية كفارة له عنه»^{۲۰}. تأکید ایشان بر این است که طفل گناهی ندارد تا زکات، گناه او را پاک کند و همین مطلب را درباره مجنون نیز دارد که مجنون جرمی مرتکب نشده است تا زکات، گناه و جرم او را پاک کند و کفاره آن باشد.

این احتمال هم در بیان نگارنده محترم وجود دارد که ایشان در اینجا مقاصد شریعت و علت و حکمت جعل زکات را در یک حکم واحد دانسته باشد چنان که گذشت، بین این دو تفاوت وجود دارد و کسانی که به تعبیر کتاب، نص پسند هستند و مقاصد را در استنباط دخالت نمی دهند، از علت و حکمت جعل در استنباط استفاده می کنند.

اما در باره این جمله ابن ادریس که فرموده است: «و هذا بين لمن تدبره و ترك تقليد ما يجده في بعض الكتب» نیز به صدر کلام او توجه نشده است؛ چرا که ایشان ابتداء بحث را با جمله ای از شیخ طوسی آغاز می کند: و قال بعض أصحابنا، و هو شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله: و شروط وجوب الزكاة من هذه الأجناس، ستة، اثنان يرجعان إلى المكلف، و أربعة ترجع إلى المال، فما يرجع إلى المكلف: الحرية، و كمال العقل... و كمال العقل شرط في الدنانير و الدراهم فقط، فأما ما عداهما، فإنه يجب فيه الزكاة، و ان كان مالکها ليس بعاقل، من الأطفال و المجانين.^{۲۱} سپس بر این قسمت اخیر فرمایش شیخ طوسی اشکال می کنند که کمال عقل، در همه اجناس شرط است، نه فقط در درهم و دینار.

۲۰. ابن ادریس حلی، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۱، ص ۴۳۰.

۲۱. همان، ص ۴۲۹.

ایشان با توجه به اینکه فتوای شیخ طوسی تا سال های متمادی عمل می شده و کسی مخالفتی با آن ها نمی کرده، برای تثبیت استدلال، ابتداء به قائلان دیدگاه خودش از قدمای اصحاب اشاره کرده و بعضی از آنها را به القابی طولانی مدح می کند و سپس به دو آیه شریف - از جمله آیه ذکر شده - اشاره می کند و می فرماید «و هذا بین لمن تدبره و ترك تقليد ما یجده فی بعض الکتب». منظور ایشان از این جمله، ظاهراً ترك تقلید از فتوای شیخ طوسی است که تقلید از وی را رویه ای مرسوم در دوران وی می دانسته است؛ از این رو ایشان به عنوان اولین نقض کننده فتوای شیخ طوسی (به گونه ای که فتوای شیخ را نقل و نقد کند) شناخته می شود. اما اینکه چرا وی به روایاتی که در این باب آمده تمسک نکرده و برای استدلال خود به آیه متمسک شده، ممکن است به دلیل مبنای ایشان در باب خیر واحد باشد که به همین مبنای در چند سطر بعد، در جواب از یک روایت اشاره می کند: فأول ما نقوله فی ذلك: أن هذا من أخبار الأحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، علی ما قدمناه^{۲۲}.

۲. فتوای ابن ادریس حلی (ره) درباره نصاب زکات غنم:

همچنین زمانی که تعداد گوسفندان یک شخص به سیصد رأس برسد، به نظر ابن ادریس، در هر صد رأس، یک گوسفند بیشتر به عنوان زکات لازم نیست و در این نظر به آیه «ولا یسألکم اموالکم» تمسک می کند که بدون تردید، از نصوص مبین خطوط کلی و ضوابط کلان بعثت و نبوت است، نه نص و سند شرعی؛ به همین دلیل، در متون فقهی به عنوان سند شناخته شده فتوا مطرح نیست. وی با استناد به همین آیه، به خمس نداشتن میراث، هدیه و بخشش، معتقد است.

برای بررسی، عین عبارات ابن ادریس در دو مورد زکات و خمس را نقل

می کنیم:

۲۲. همان، ص ۴۳۱.

فأما زكاة الغنم، فلا شيء فيها حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت مائة، ففيها شاة، إلى عشرين ومائة. فإذا زادت واحدة، ففيها شاتان، إلى مائتين. فإذا زادت واحدة، ففيها ثلاث شياه، إلى ثلاثمائة، فإذا زادت على ذلك، أسقط هذا الاعتبار، و أخرج من كل مائة شاة، بالغاً ما بلغت الغنم، و حكم المعز حكم الضأن.

و قال بعض أصحابنا: إذا زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة، ففيها أربع شياه، إلى أربعمائة. فإذا بلغت أربعمائة، أسقط هذا الاعتبار، و أخرج من كل مائة شاة، و هذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله، و الأول مذهب السيد المرتضى، و شيخنا المفيد، و سلار، و غيرهم من المشيخة، و هو الأظهر، و الأصح و يعضده أن الأصل براءة الذمة، و أما الإجماع، فغير منعقد على المسألة، بل بين أصحابنا فيها خلاف ظاهر، فما بقي إلّا لزوم الأصول، من حفاظ الأموال على أربابها، و إخراجها من أيديهم يحتاج إلى دليل شرعي، و يقوّى ذلك أيضاً قوله تعالى: ... و لا يَسْئَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ.^{۲۳}

و قال بعض أصحابنا: إنّ الميراث و الهدية، و الهبة، فيه الخمس، ذكر ذلك أبو الصلاح الحلبي، في كتاب الكافي الذي صنّفه، و لم يذكره أحد من أصحابنا، إلّا المشار إليه، و لو كان صحيحاً لنقل نقل أمثاله متواتراً، و الأصل براءة الذمة، فلا نشغلها، و نعلّق عليها شيئاً إلّا بدليل، و أيضاً قوله تعالى: ... و لا يَسْئَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ.^{۲۴}

مرحوم ابن ادریس در مورد اول برای استدلال به قول سید مرتضی، شیخ مفید، سلار و عده ای دیگر، ابتداء به اصل تمسک می کند و پس از آنکه تمسک به اجماع را غیر ممکن اعلام می دارد، می فرماید: «چیز دیگری برای استدلال باقی نماند، مگر لزوم مراعات اصولی مثل حفظ و باقی ماندن اموال در ملکیت صاحبان

۲۳. همان، ص ۴۳۶.

۲۴. همان، ص ۴۹۰.

آنها، و این که خارج کردن از تحت ملکیت آنها به دلیل شرعی احتیاج دارد» و پس از آنکه تمام توان خود را برای بیان دلیل به کار گرفت، در انتها به عنوان مؤید از آیه شریفه استفاده می کند و از تعبیر «یقوی» برای آن بهره می گیرد. این، امر مرسوم در استدلالات فقهای گذشته بوده است که پس از چند دلیل اصلی، مؤیدات را هم ضمیمه استدلال می کردند. باید به این نکته توجه داشت که اگر فقیهی آیه ای از قرآن را در مورد مطلبی که می خواهد بدان استدلال کند، صریح بداند و بخواهد از آن برای استدلال استفاده کند، آن آیه را پیش از تمام استدلال ها ذکر می کند، نه پس از همه استدلال ها.

البته احتمال درخور توجهی وجود دارد که آیه شریف در ادامه استدلال به قبل، یعنی استناد به اصل برائت و باقی ماندن اموال در دست صاحبانشان ذکر شده باشد، بدین معنی که اموال اشخاص را خداوند مطالبه نمی کند و این عموم تا زمانی که خلاف آن ثابت نشده باشد، حجت است. در موارد مشکوک زکات و خمس نیز به عموم آیه مراجعه می شود. بنابراین احتمال، آیه هیچ ارتباطی با مقاصد شریعت پیدا نمی کند.

منابع و مأخذ

۱. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۳ جلدی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دوم، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۲. اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ۱۴ جلدی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۳. اصفهانی، محمد حسین، حاشیة کتاب المکاسب، ۵ جلدی، قم، مجمع

- الذخائر الاسلامیه، اول، ۱۴۱۸ هـ. ق.
۴. تبریزی، حاج میرزا جواد، ارشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، ۴ جلدی، قم، چاپخانه مهر، دوم، ۱۴۱۱ هـ. ق، ۱۳۶۹ هـ. ش.
۵. جمعی از نویسندگان، مجله فقه اهل بیت (ع) (فارسی) ۷۳ شماره، قم، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، اول، فصلنامه.
۶. شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة، ۱۰ جلدی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۷. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، اول، بی تا.
۸. _____، فقه و مصلحت، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول، ۱۳۸۸ هـ. ش.
۹. کلینی رازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، ۸ جلدی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۱۰. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ۴۳ جلدی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، هفتم، ۱۴۰۴ هـ. ق.