

سازوکارهای کشف مقاصد شریعت

مهدی شوشتری^{۱*}، حسین ناصری مقدم^۲، حسین صابری^۳

۱. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد پردیس بین‌الملل

۲. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

۳. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

(تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۲/۱۸)

چکیده

راه‌های تعدی از نص، بررسی علیت و ملاکات احکام و سازوکارهای کشف مقاصد شریعت، گفتمانی است برای پویایی شریعت که با دگرگونی موضوعات و تغییر در احوال و شرایط اجتماعی، چگونگی تغییرات در احکام را مشخص می‌کند. البته فهم‌پذیری غایات احکام، هرچند سبب بالندگی فقه است، ولی بدون ضابطه نیست. نوشتار حاضر، با بررسی نظرهای فقهای شیعه، ضمن تبیین مقاصد شریعت و ادله اثبات مقاصد با ادله نقلی و عقلی، روش‌های کشف مقاصد شریعت را بررسی می‌کند که عبارتند از: روش استقرا، روش فهم علل اوامر و نواهی، مجرد امر و نهی ابتدایی، استفاده از تعبیرات و روش استفاده از سکوت شارع با وجود مقتضی و نبود مانع.

واژگان کلیدی

ادله اثبات مقاصد، راه‌های تعدی از نص، کشف مقاصد شریعت، ملاکات احکام.

مقدمه

شناخت مقاصد و اهداف شریعت برای ارزشگذاری حرکت فقه مهم است، زیرا مشخص شدن ارزش هر حرکتی به شناخت غایات و اهداف آن بستگی دارد، لذا ارزش اجتهاد مجتهدان هم بر اساس همین غایات، اهداف، چگونگی کشف آنها و میزان توجه به روح کلی احکام الهی شناخته می‌شود؛ پس یکی از راه‌های گسترش فقه و پاسخگو بودن آن، توجه همزمان به الفاظ و ظواهر نصوص در کنار ملاکات و مقاصد شریعت است و اساساً تعدی از نصوص شرعی بر فهم ملاک و مناط احکام شرعی استوار خواهد بود. منابع فقه شیعه نیز سرشار از اهداف و مقاصدی است که شارع برای احکام جعل کرده است و قرآن، روایات و عقل نیز هدفمندی شریعت را تأیید می‌کند. گرچه طیف وسیعی از عالمان بر این باورند که اهداف و غایات شریعت جز از طریق نص شارع فهم‌پذیر نیست، ادله عقلی و نقلی، اندیشه امکان فهم مقاصد را تأیید می‌کنند.

پس از پذیرش مقصدگرا بودن شریعت، این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توانیم در جست‌وجوی کشف این اهداف باشیم و اگر چنین قصدی داشتیم، شارع راه روشنی به ما نشان می‌دهد تا به کشف علل و اهداف پردازیم یا خیر؟

۱. مقاصد شریعت

با آنکه برای مقاصد شریعت در کتب غزالی و شاطبی به‌عنوان متقدمان این علم، تعریف دقیقی ارائه نشده، این مهم در آثار متأخران به‌خوبی تشریح شده است. از نظر ابن‌عاشور مقاصد عمومی شریعت، معناها و حکمت‌هایی است که شارع در همه یا اکثر احوال قانونگذاری‌های خود در نظر گرفته است، چنانکه به نوع خاصی از احکام وابسته نیست و مقاصد خاص شریعت، کیفیت‌هایی هستند که برای تحقق مقاصد نافع مردم، در نظر گرفته شده است (ابن‌عاشور، ۱۹۷۸: ۵۱؛ حسنی، ۱۴۱۶: ۱۱۳ و ۱۱۴).

علال فاسی در تعریف مقاصد شریعت می‌نگارد: «مراد از مقاصد شریعت، اهداف، نتایج و اسراری است که شارع، برای هر یک از احکام وضع نموده است» (فاسی، ۱۹۷۹: ۳). از نظر برخی نیز «مقاصد شریعت همان غایاتی است که شریعت برای تحقق آنها در جهت مصلحت مردم، وضع کرده است» (حسنی، ۱۴۱۶: ۷). گاهی نیز در توضیح مقاصد چنین بیان کرده‌اند: «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» (زحیلی، ۱۴۰۶: ۱۰۱۷).

یکی از معاصران امامیه، در تعریف علم مقاصد این‌گونه می‌نگارد: علم مقاصد شرعیه علمی است که در پیوند با تشریح قرار دارد و از اهداف کلی یا هدف های مورد توجه آن در عموم یا انواع بسیاری از این احکام، سخن می‌گوید (تسخیری، ۱۳۸۸: ۱۱).

با توجه به نظرهای بیان‌شده، مقاصد شریعت، اهداف و غایات کلی و جزئی است که شارع مقدس از تشریح احکام و با هدف مصلحت مردم وضع کرده است؛ پس مقاصد جزئی شریعت همان علل احکام است و از طرفی نیز فهم مقاصد جزئی و کلی شریعت از مسیر فهم علل احکام می‌گذرد؛ همچنین به این دلیل که اکثر مقاصد شریعت در زمینه حفظ مصلحت بندگان و کمال ایشان وضع شده و حفظ مصلحت از مقاصد کلی شریعت است، قرابت معنایی بین علت تشریح، مصالح احکام و مقاصد شریعت وجود دارد و اگر نظر برخی (تسخیری، ۱۳۸۸: ۱۴) درباره علمی در کنار فقه و اصول بودن مقاصد شریعت را نپذیریم، از این جنبه که در طریق استنباط استفاده می‌شود، ملاک اصولی بودن را دارد.

۲. ادله اثبات مقاصد شریعت

مهم‌ترین پیش‌فرض فهم اهداف شریعت، باور به مصلحت و مفسده در متعلقات احکام و امکان کشف و استخراج ملاک حکم شرعی است که در مورد مطلب اول اشاعره می‌گفتند (علیدوست، ۱۳۸۸: ۱۴۷): احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی نیست، زیرا اعتقاد داشتند افعال خداوند غرضی را دنبال نمی‌کند و با آنکه متکلمین آنها افعال خداوند و

احکامش را غیرمعلل می‌دانستند (اشعری، بی‌تا: ۴۷۰) چون نفی تعلیل، مشکلات فراوانی برایشان به وجود می‌آورد، اصولیان آنها به اثبات این موضوع تصریح کرده‌اند که احکام برای مصلحت عباد وضع شده‌اند و این سبب تناقضی شده است که برخی برای رفع این تناقض گفته‌اند آنچه اشاعره بیان کرده‌اند عدم وجوب تعلیل برای تمامی افعال الهی است، نه سلب تعلیل از همه افعال او (یوبی، ۱۴۳۴: ۸۴ به نقل از الدرر اللوامع کورانی، ج ۲: ۸۰) و برخی نیز گفته‌اند رعایت حکمت برای افعال الهی و احکامش جایز بوده است، آنچه اشاعره منکر آنند علت، غرض و حسن و قبح عقلی و رعایت اصلح از طرف خداوند است (زرکشی، ۱۴۱۳: ۱۲۴). ابن‌قیم نیز پس از آنکه وجود حکمت و مصالح در احکام را امری فطری و معقول می‌داند، نظر اشاعره را چنین توجیه می‌کند که ایشان وجود حکمت و مصلحت را انکار نمی‌کنند، بلکه وقوع آنها را به طریق اتفاق می‌دانند نه به طریق قصد (ابن‌قیم، ۱۹۷۵: ۴۲۰).

تشیع نیز در کنار معتزله، برای افعال حسن و قبحی ذاتی قائل است؛ همان چیزی که ملاک حکم شرعی است؛ پس عقل می‌تواند درکی از آن داشته باشد و به این دلیل ملازمه حکم عقل با حکم شرع در علم اصول پذیرفته شده است. چنانکه فقیه بزرگ صاحب جواهر گفته است: *إِنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ عِنْدَنَا مَعْلُومَةٌ لِمَصَالِحِ وَاقِعِيَّةِ* (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۳۰).

علامه شمس‌الدین هم با آنکه تعبد در عبادات را صحیح می‌داند، در مسائل اجتماعی و داد و ستد استفاده از مقاصد شریعت را برای فهم احکام الهی تجویز می‌کند (حسینی، ۱۴۱۷: ۲۱).

سید محمد حسین فضل‌الله از مراجعی است که به مقاصد شریعت و کشف آن توجه دارد. ایشان پس از اینکه احکام را به دو دسته توفیقیات مانند عبادات و معاملات دسته‌بندی می‌کند، استکشاف ملاک را در دسته معاملات ممکن می‌داند (حسینی، ۱۴۱۷: ۴۴).

سبحانی، در نقد ابن عاشور و شاطبی می‌گوید که این دو، تبعیت احکام از مقاصد و مصالح را در غیر عبادات پذیرفته‌اند که وجه استثنا مشخص نیست، در حالی که دلیل بر تبعیت در عبادات و معاملات یکسان است که عبارتست از مصونیت فعل حکیم از لغو که این دلیل در هر دو وجود دارد (سبحانی، بی‌تا: ۱۳۳).

با توجه به آنچه بیان شد، فهم اهداف شریعت مورد اتفاق است و فقهای امامیه فی‌الجمله پذیرفته‌اند که احکام شرعی از مصالح و مفاسدی در ذات آنها تبعیت می‌کند؛ پس به ادله نقلی و عقلی اثبات مقاصد می‌پردازیم.

۲. ۱. اثبات مقاصد با ادله نقلی

الف) قرآن کریم

از آنجا که قرآن کریم منشأ وحی الهی به‌شمار می‌آید، برای این منظور ضروری است که شخص پژوهشگر به زبان عربی و قانون‌های پیاده‌شده در آن آگاه باشد تا در دستیابی به مقاصد شریعت دچار لغزش نشود. شاطبی به اهمیت این مطلب اشاره می‌کند و می‌نویسد: «همانا این زبان عربی است که مترجم اهداف شارع است» (شاطبی، بی‌تا، ج ۴: ۳۲۴).

یکی از طرق اثبات مقاصد، تصریح به حکیم بودن خداوند در آیات قرآن کریم است که این امر اقتضا می‌کند که احکام الهی دارای مقاصد باشد (ابن قیم، ۱۹۷۵: ۴۰۰). پس تعطیل حکمت و غایت، در اصل انکار رحمت الهی است (ابن قیم، ۱۹۷۵: ۴۲۶). راه دیگر، توجه به این اصل خواهد بود که قرآن در موارد فراوانی اشاره می‌کند که خداوند فلان مطلب را برای فلان منظور وضع کرده است (حشر: ۷؛ مائده: ۶؛ نساء: ۱۶۵؛ بقره: ۱۸۵؛ بقره: ۱۴۳). همچنین بیان می‌کند که قرآن اهمیت فراوان دارد (یونس: ۵۷ و ۵۸). فایده‌های آن را می‌شمارد (شوری: ۱۷)؛ انزال کتاب را برای مقاصدی می‌داند (اعراف: ۱۵۷) و قرآن را اساس تشریح معرفی می‌کند (اسراء: ۹) که این آیات هرچند به مقصد خاصی اشاره نمی‌کنند، اصل وجود مقاصد را مشخص خواهند کرد.

یکی دیگر از طرق، بیان مقاصد شریعت در نص قرآن است، مانند جاهایی که مقصد رفع حرج (حج: ۷۸؛ مائده: ۶) و مقصد تسهیل (بقره: ۱۸۵) را بیان کرده که با لفظ «اراده» به کار رفته است که می‌توان از آن اراده تشریحی خداوند را دریافت کرد. در آیاتی نیز خداوند آمر به عدل و ناهی از فحشا معرفی شده (نحل: ۹۰) که به وجود مصلحت در اوامر و مفسده در نواهی اشاره دارد (یوبی، ۱۴۳۴: ۱۱۳).

همچنین می‌توان از تعلیل‌های قرآن به مقاصد شریعت و دین پی برد؛ لام تعلیل، تمییز، مفعول‌له از مفردات شاید تعلیل کلام را بر عهده داشته باشند و برخی از جملات آغاز شده با «ان» یا برخی از جملات توصیفی بیانگر تعلیل خواهند بود. برخی از اهل سنت تعلیق حکم به وصف را نیز مشعر به علیت دانسته‌اند (میهن‌دوست، ۱۳۹۲: ۹۵).

همچنین آیات بسیاری بر ملاک‌ها و اهداف احکام اشاره دارند؛ مانند مصلحت جلوگیری از امور زشت و ناپسند که بر نماز مترتب شده است (عنکبوت: ۴۵)؛ آماده شدن زمینه تقوا در روزه‌دار (بقره: ۱۸۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۰: ۷-۱۰)؛ سامان یافتن امور مردم در حج (مائده: ۹۷) و پاک شدن زکات‌دهنده و پرورش یافتن آنها را فلسفه و حکمت الزام به این امور ذکر می‌کند و مفسده موجود در گناهان مانند پلیدی شراب و قمار و بت‌پرستی و ازلام را فلسفه امر به اجتناب از آنها می‌شمارد.

ب) روایات

مانند این حدیث قدسی بسیار معروف: «كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۷: ۱۹۹؛ ج ۵: ۳۰۹-۳۱۸).
یا حدیث قدسی به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام که: «قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِنْ فَوْقِ عَرْشِهِ: يَا عِبَادِي أَطِيعُونِي فِيمَا أَمَرْتُكُمْ، وَلَا تَعْلَمُونِي بِمَا يُصَلِّحُكُمْ، فَلَيْتِي أَعْلَمُ بِهِ وَلَا أَبْخُلُ عَلَيْكُمْ بِصَالِحِكُمْ» (ابن فهد حلی، ۱۴۱۰: ۳۱).

خطبه حضرت زهرا (س) که موارد بسیاری از مقاصد شارع در احکام را بیان می‌کند، به اثبات این نظریه می‌پردازد: «... سپس ایمان را برای پاک کردن شما از شرک قرار داد و نماز را برای دوری شما از تکبر و زکات را برای پاک کردن جان و فراوانی روزی و روزه را برای تحقق اخلاص و حج را برای تقویت دین و عدل را برای استواری دل‌ها و امامت ما را برای ایمن ماندن از تفرقه و جهاد را برای عزت اسلام و امر به معروف را برای مصالح اجتماعی عموم مردم و صله ارحام را برای فزونی خویشاوند و قصاص را برای حفظ خون انسان‌ها و وفای به نذر را برای آمرزش الهی و رعایت کیل و وزن در معاملات را برای درمان کم‌فروشی و ...» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۹، ج ۱: ۲۴۸).

در روایت دیگری از ابی‌عبدالله علیه السلام از چیزی از حلال و حرام پرسیده شد، امام جواب دادند: «إِنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ شَيْءٌ إِلَّا لِشَيْءٍ» در تعلیق این حدیث نوشته شده است که: یعنی خداوند حکمی از احکام را تشریح نکرد، مگر برای حکمتی از حکم و حلالی را حلال نکرد، مگر برای حُسنش و حرامی را حرام نکرد، مگر برای قبحش ... خداوند چیزی را مگر برای حکمت کامل یا علت باعنی خلق نکرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶: ۱۱۰).

۲.۲. اثبات مقاصد با ادله عقلی

اگر فرض کنیم در موضوع مقاصد شریعت از طریق نقل هیچ‌گونه حکم شرعی به ما ابلاغ نشده است (که شده) ولی عقل به‌طور یقین و جزم به مقصد خاصی پی ببرد، کشف می‌کند که حکم شارع چیست. در حقیقت عقل در این‌گونه موارد صغرا و کبرای منطقی به این ترتیب تشکیل داده است: ۱. در فلان حکم مقصد لازم‌الاستیفائی وجود دارد (صغرا)؛ ۲. هر جا که مقصد لازم‌الاستیفائی وجود داشته باشد، قطعاً شارع بی تفاوت نیست، بلکه استیفای آن را امر می‌کند (کبرا)؛ ۳. پس حکم شرعی این است که باید آن را انجام داد و حکم شرعی صادر می‌کند. به برخی از دلایل عقلی اشاره می‌کنیم:

دلیل اول: نپذیرفتن حکمت و غایت درباره احکام یا به دلیل عدم علم خداوند است که این امر محال است یا به دلیل ناتوانی شارع از تحصیل مقاصد خواهد بود که ممتنع است یا

به دلیل عدم اراده و مشیت الهی برای احسان به مردم و رساندن نفع به ایشان است که این نیز محال است یا به دلیل وجود مانعی در برابر اراده و قصد خداوند است که این نیز محال خواهد بود، زیرا خداوند فعال مایشاء است یا به این دلیل خواهد بود که حکمت‌ها مستلزم نقص، و نفی مقاصد، سبب کمال است که این نیز خلاف فطرت و نقض قضایای عقلی بوده و کسی که کارهایش را با حکمت و غایت انجام دهد، به کمال نزدیک‌تر است (ابن قیم، ۱۹۷۵: ۴۲۹).

دلیل دوم: بر هر عاقلی معلوم است که خداوند مصالح بندگان را هنگام خلقت و در زندگی رعایت کرده، به اینکه او را از عدم به وجود آورده و نعمت‌ها را مسخر او قرار داده، پس محال است در مصالح شرعی بندگان اهمال کند؛ زیرا که این اهم و اولی برای رعایت است؛ همچنین از این جنبه که مصالح شرعی، مصلحت زندگی بندگان هم هست، زیرا با این مقاصد، اموال، خون‌ها و آبرویشان حفظ می‌شود.

دلیل سوم: خداوند انسان را کرامت و شرف عطا کرده است (اسراء: ۷۰) و از لوازم تکریم آن خواهد بود که مصالح او را به بهترین نحو ممکن محقق کند و گرنه کرامتی نخواهد بود.

دلیل چهارم: هر سازمانی که هدفی نداشته و برای فراهم کردن نفعی یا دفع ضرری برنامه نداشته باشد، محکوم به شکست است، حال که عقلاً در امور خود چنین حکمی می‌دهند، چگونه شریعت اسلام بدون حکمت و هدف باشد؟ (یوبی، ۱۴۳۴: ۱۱۶).

۳.۲. رویکرد فقهای امامیه در کشف مقاصد

علاوه بر دلایل عقلی و نقلی، سیره فقهای امامیه بر توجه به مقاصد شارع نیز دلیل بر امکان فهم مقاصد است که به چند نمونه بسنده می‌شود:

مرحوم مغنیه در بحث زبان صیغ عقود، لزوم عربی بودن آنها را با هدف فقه (که مبتنی بر سهل‌گیری است) در منافات می‌بیند و لازمه آن را عسر و حرجی می‌داند که با اهداف شریعت سازگار نیست. در ماضویت صیغه نیز عربی بودن را لازم نمی‌داند؛ زیرا

قصد این است که رضا و اراده دو طرف را هر طور که باشد، تعبیر کند (مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۳: ۳۶).

ایشان ضمن بیان هدف شارع از بطلان عقد در حال اغما و مستی، غضب و خشمی را نیز که بر عقل مستولی شود، موجب بطلان عقد می‌داند؛ زیرا همان هدف در اینجا نیز فهم‌شدنی است (مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۳: ۵۵). ایشان صحت بیع فضولی را مستند به فلسفه صحت بیع غیرفضولی (رضایت هر دو طرف) می‌داند و می‌گوید: اگر مالک اجازه دهد، علاوه بر صحت بیع فضولی، مقصد شارع نیز محقق شده است (مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۳: ۹۱ و ۹۲). از نظر ایشان اگر دو نفر هر کدام نزد دیگری مواد غذایی داشته باشند و مقدار آن را نمی‌دانند، صلح در این مورد جایز خواهد بود و این را از مقاصد شریعت به‌دست می‌آورند که صلح را بر آسان‌گیری قرار داده است (مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۴: ۸۸).

در باب ربا و حیله‌های آن، یکی از مراجعی که به‌شدت با حیث شرعی ربا مبارزه کرده، امام خمینی (ره) است. مستند ایشان در این امر توجه به مقصد شارع از تحریم رباست (خمینی، بی‌تا، ج ۲: ۵۵۴ و ۵۵۵).

۳. روش‌های کشف مقاصد شریعت

از مهم‌ترین مباحث مقاصد شریعت، راه‌های دستیابی به ملاک‌ها و اهداف شریعت است. روش‌هایی که گاه از آنها با نام راه‌های تعدی از نص (شعرانی، ۱۳۷۳: ۱۷۵) گاهی مسالک علت و گاهی نیز طریق علت (آمدی، ۱۴۰۲، ج ۳: ۶۳، زحیلی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۶۶۱) تعبیر می‌شود.

روش اول: استقرا

از راه‌های علمی کشف و اثبات مقاصد کلی شریعت، روش استقراست. استقرا چنانکه گفته شده عبارت است از هر استدلالی که ما را از خاص به‌سوی عام رهبری کند (صدر،

۱. لا بَأْسَ بِأَكْلِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ بِحِيلَةٍ (حر عاملی، ۱۸: ۱۶۲، ابواب ربا، باب ۲۰).

۱۳۵۹: ۸). همچنین به معنای تتبع معانی و مقاصد جزئی احکام در دلالت‌های مشترکشان است تا از دل آنها، معنا یا مقصودی کلی به دست آید که تمام آن معانی و مقاصد جزئی در آن نقطه گرد آیند و تلاقی کنند (ریسونی، ۱۹۹۱: ۸).

ابن عاشور استقرا را مهم‌ترین و نخستین راه اثبات مقاصد شرعی می‌داند و می‌گوید: علل زیادی را در شریعت استقرا می‌کنیم که همه آنها از این حیث که حکمت واحدی را در دل خود دارند، همگون هستند و می‌توانیم از دل آن حکمت واحدی را استخراج کنیم و یقین یابیم که آن مقصدی شرعی است (ابن عاشور، ۱۹۷۸: ۱۹۰-۱۹۱).

در میان فقیهان شیعه، با آنکه برخی فقها بر این باورند که استقرا یقین‌آور نیست (محقق حلی، ۱۴۰۳: ۲۲۰)، اما در جاهای مختلف به استقرا، مانند دلیلی نگریسته‌اند که می‌توان احکام را به آن وابسته کرد. همچنین بسیاری از اصول و قواعد هستند که فقیهان شیعه آن را از استقرا به دست آورده‌اند؛ قانون‌هایی مانند اصالت صحت (نراقی، ۱۴۱۷: ۲۲۴) یا قانون معذرت جاهل (صدر، ۱۳۹۵: ۱۶۲) و دلیل قواعدی مانند «کل عقد یضمن بصحیحه» (مصطفوی، ۱۴۱۷: ۲۰۵).

همدانی نیز استقرا را از ادله لبی شمرده و در برخی از موارد آن را حجت می‌داند (همدانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۶۴۰). برخی از محققان تصریح کرده‌اند که استقرای تام در احکام تحقق پیدا کرده است (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۷۱). مکارم شیرازی، استقرا را یکی از ادله قاعده اصالت صحت می‌داند (مکارم، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۲۲).

استقرا از جمله ادله‌ای است که ادعا شده توان کشف مقاصد شریعت را دارد. شاطبی درباره مصلحت داشتن احکام می‌نویسد: «آنچه می‌تواند مورد اتکا قرارگیرد، این است که ما احکام شریعت را استقرا کردیم و دریافتیم که اصولاً شریعت برای حفظ مصالح بندگان، وضع شده است» (شاطبی، بی‌تا، ج ۲: ۶).

منتظری برای تشکیل حکومت ادله‌ای آورده است که هر کدام به تنهایی استنادشدنی نیستند؛ ولی مجموع آنها به روح و کالبد شریعت در زمینه حکومت، رهنمون شود. ایشان

از ادله وجوب خلع حاکم ستمگر، اهداف امامت و حکومت، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، قیام سیدالشهدا علیه السلام، زید شهید، شهید فخر، وجوب قیام در برابر حاکم ستمگر، بی تفاوت نبودن در برابر ستم و جزای محارب برداشت می کند که شارع خواهان حکومت است و تشکیل حکومت حق و کندن ریشه های فساد و ستم مطابقت با مذاق شرع دارد (منتظری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۵۹۵-۶۱۸).

خوبی درباره نگاه بدون ریبه به زن نامحرم از ادله لفظی جواز را به دست می آورد؛ ولی از گردآوری ادله دیگری که استقراگونه است، مذاق شریعت را کشف می کند و می نگارد: وقتی شارع به چیزهای پایین تر از نگاه سخت گرفته است، نمی تواند درباره نگاه حکم به جواز بدهد (خویی، ۱۴۲۸، ج ۱۲: ۸۲). مثل نهی شارع از بیرون رفتن زن ها برای نماز جمعه و جماعت، نهی از حضور آنها برای تشییع جنازه، نهی از حضور در بازار و آمیختن با مردان، نهی از گوش دادن به صدای زنان، نهی از بوسیدن دختران پس از بلوغ آنان و ...

روش دوم: روش فهم علل امر و نهی

یکی دیگر از راه ها، اوامر و نواهی هستند که در شریعت وارد و برای کشف مقاصد پیشنهاد شده اند (حسنی، ۱۴۱۶: ۲۳۶ و ۲۳۸). از این امرها و نهی ها می توان به مقصد عامی دست یافت و گاهی مقاصد خاصی را نیز کشف کرد. همان طور که قبلاً بیان شد، قرابت فراوانی بین مسالک تعلیل و مقاصد شریعت وجود دارد و اصولاً کشف مقاصد از مسیر علت احکام می گذرد، اما درباره چگونگی رسیدن به علل راه هایی بیان شده است:

۱. از غزالی، سبکی، شاطبی و قرضاوی در برخی موضوعات، ادعای اجماع بر مقاصد شده است (غزالی، بی تا: ۴۳۳).

۲. وجود نصی در آیات و روایات بر علت یک امر بر حکمی که شاید به صورت صریح به علت اشاره داشته باشد، مثل جایی که با لفظ «من اجل» (مائده: ۳۲) یا لفظ «کی» (حشر: ۷) همچنین لفظ «باء» (نساء: ۱۶۰) لفظ «لام» (بقره: ۱۴۳) و لفظ «حتی» (محمد: ۳۱) به علتی اشاره شده باشد.

۳. دلالت ایما: به این معنا که وصفی همزمان با حکمی بیان شود که اگر این وصف را تعلیل برای آن حکم ندانیم، کلام شارح از فصاحت دور خواهد شد. مثل قصه مرد اعرابی که به پیامبر عرض کرد با همسرم در روز ماه رمضان همبستر شدم، پیامبر در جواب فرمودند: بنده‌ای آزاد کن (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۲۹) یا اینکه فردی از ایشان درباره فروش رطب با تمر سؤال می‌کند و در جواب می‌فرمایند آیا رطب با خشک شدن کم می‌شود؟ فرد می‌گوید: بله؛ پیامبر می‌فرمایند: پس اذن داده نمی‌شود (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۹۳).

در روش‌های استفاده از دلالت تنبیه و اشاره به برخی از آنها بدون تردید نمی‌توان اعتماد کرد و برخی از آنان با استفاده از خصوصیات کلام و قرآینی اعتمادپذیرند؛ مانند صورتی که وصفی ذکر می‌شود آن‌گاه حکم، پس از آن با «فاء» ذکر می‌شود و در تعاقب آن می‌آید که بر علیت دلالت می‌کند؛ مانند «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور: ۲) که نشان می‌دهد میان زنا و حکم تازیانه، رابطه علی و معلولی وجود دارد. چنانکه در آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائدة: ۳۸) بین سرقت و قطع دست همین رابطه برقرار است. در روایات، مواردی که به صورت تنبیه و اشاره بر علیت دلالت کند، بسیار است و فقها از سیاق، علیت فهمیده‌اند؛ مانند: «مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵: ۶۱۲) که دلیل ملکیت را احیای زمین دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۸: ۱۳) و رابطه علت و معلول برقرار کرده‌اند و در مواضع دیگر ملاک حکم قرار داده‌اند (میهن‌دوست، ۱۳۹۲: ۹۱).

اگر طریق ایما و اشاره تعارض با نصی نداشته و علت منحصر باشد، اشکالی ندارد؛ به‌ویژه که سیره فقها در استفاده از دلالت اشاره و تکیه بر تعلیلات حکمی آن برقرار بوده است و بدون طرح اشکال و جواب به آن عمل کرده‌اند و اگر در جایی اشکال داشته‌اند، در اصل دلالت آن نبوده؛ بلکه در عوارض و شرایط خاص یک نص بوده است؛ مانند اینکه با نص دیگری در تعارض بوده یا بر انحصار دلالت نداشته و علل دیگری به صورت احتمال معقول مطرح بوده است (سعدی الهیتی، ۱۴۰۶: ۳۷۰-۳۸۹).

۴. یکی دیگر از راه‌های رسیدن و کشف کردن علت (که راه را برای فهم مقصد شارع باز می‌کند) راه مناسبت است. مناسبت در لغت به معنای مشاکلت و ملایمت بوده و در اصطلاح اصولیان وصف ظاهر و منضبطی است که از ترتب حکم به موضوع استفاده می‌شود و به گونه‌ای است که صلاحیت دارد، مقصود از آن وصف، حصول مصلحت یا دفع مفسده باشد (سعدی الهیتی، ۱۴۰۶: ۳۹۲). این مصلحت باید به گونه‌ای باشد که اگر بر خردها عرضه شود، بپذیرند و تصدیق کنند و فرض این است که احکام مورد بحث از تعبدیات نیست که مصالح و مفاسد آنها پنهان و تشخیص آن برای عقل غیر ممکن باشد؛ مثلاً در آنجا که در روایت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است: الرَّمَى سَهْمٌ مِّنْ سَهَامِ الْإِسْلَامِ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۹: ۲۵۲). از مناسبت میان حکم و تشویق تیراندازی معلوم می‌شود که باید نسبتی و مصلحتی میان تیراندازی و ایجاد آمادگی و تجهیز در برابر دشمنان باشد و این وصف ظاهر، امر پنهانی نیست و از ترتب حکم بر موضوع استفاده می‌شود.

برخی از فقهای امامیه مناسبت را از دیدگاه شیعه نامعتبر دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۱۶۵؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۴: ۶۱۴)، اما برای نمونه شهید ثانی که خود عدم اعتبار مناسبت را از دیدگاه امامیه نقل می‌کند، در مواردی به همین مناسبت استدلال می‌جوید (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۴۲۱) یا بدون اظهار نظر مخالفت، از اهل سنت نقل می‌کند که به اشتراک در علت مناسبت استناد جسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۵: ۱۵۷).

علامه حلی در اثبات عدم جواز نمازگزاردن با جامه فراهم آمده از کرک غیرمأکول اللحم، از جمله ادله ایشان این است که مناسبت و دوران مقتضی منع است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۵: ۷۶). همچنین هنگام بحث از جواز بیع شیء به چند برابر قیمت مشروط به قرض دادن از سوی خریدار به فروشنده که در واقع نوعی حيله برای فرار از ریاست، دلیل پانزدهم ایشان، در این باب آن بوده که مناسبت مقتضی اباحه است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۵: ۳۰۰-۳۰۸). در میان معاصران نیز همین شیوه عملی استناد به مناسبت، در جای جای استدلال‌های فقهی دیده می‌شود (همدانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۰، ۱۴، ۱۷، ۴۶؛ حکیم، ۱۳۹۱، ج ۷: ۲۳۶).

۵. سبر و تقسیم یکی دیگر از روش‌های دستیابی به علت است. «سبر» در لغت به معنای آزمودن و نگاه به ژرفای چیزی است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷: ۲۵۱) و تقسیم به معنای جزء جزء کردن، فرق گذاشتن و جدا کردن است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۷۵). سبر و تقسیم در اصطلاح، به معنای حصر اوصافی آمده است که در نگاه بدوی صلاحیت آنها برای علت بودن احتمال داده می‌شود و سپس باطل و حذف کردن اوصافی که شایستگی علت را ندارد تا از میان آنها علت انحصاری مشخص شود (یوبی، ۱۴۳۴: ۱۵۱).

آنچه در این روش به علت حکم واصل می‌شود مواردی است که اولاً حکم در اصل معلل به وصف مناسب باشد؛ ثانیاً اتفاق نظر وجود داشته باشد که علت غیر مرکب است، ثالثاً سبر، حاصر جمیع اوصاف باشد (غزالی، بی تا: ۴۳۵) که در اصطلاح برخی اصولیان تقسیم حاصر می‌گویند و آن را دایر بین نفی و اثبات می‌دانند (سعدی الهیتی، ۱۴۰۶: ۴۴۵). مثلاً گفته شده است که ولایت اجباری دختر در ازدواج یا علتی ندارد یا علت دارد و علت نداشتن که درست نیست، اما اگر علت داشته باشد، علت آن یا صغیر بودن است یا بکارت، صغیر بودن نیست، زیرا ثیب حتی اگر صغیر باشد، پدرش بر او ولایت ندارد، لذا فقط شق چهارم که بکارت است به عنوان علت حکم باقی می‌ماند.

البته طرقی برای حذف اوصاف ذکر شده است که عبارتند از: الغا (بر مجتهد مشخص شود که وصف باقیمانده پس از الغای اوصاف دیگر برای حکم اثبات‌شدنی است)؛ طردیت (وصف حذف‌شده توسط مجتهد از جنس وصف‌هایی باشد که می‌دانیم خدا آنها را الغا می‌کند) و اینکه برای مجتهد دلیلی اقامه نشود بر اینکه شارع وصف محذوف را معتبر می‌داند (آمدی، ۱۴۰۲، ج ۳: ۲۶۷).

۶. دوران نیز یکی از روش‌های فهم علت است، به این معنا که اگر آن وصف باشد، حکم نیز موجود می‌شود و اگر نبود، حکم نیز موجود نمی‌شود (غزالی، ۱۳۹۰: ۲۶۶). مثل وصف اسکار برای عصیر که اگر نباشد، عصیر حرام نیست و اگر باشد، عصیر حرام است.

۷. یکی دیگر از روش‌های کشف علل، تنقیح مناط است. از جمله مثال‌های تنقیح مناط در منابع اصول فقه، ماجرای مردی بیابان‌نشین بود که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عرض کرد: ای رسول خدا! هلاک شدم! حضرت به او فرمود: مگر چه کرده‌ای؟ گفت: در روز ماه رمضان با همسرم نزدیکی کرده‌ام. حضرت فرمود: بنده‌ای آزاد کن (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۲۹). فقها از این حدیث (ابن بابویه، ۱۴۰۹، ج ۴: ۵۱۸) چنین برداشت کرده‌اند که ارتکاب این کار حرام، موجب کفاره می‌شود (خمینی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۵۲۹). آنان خصوصیات و اوصافی مانند اعرابی بودن سائل و وقوع این عمل در آن موقعیت زمانی و مکانی را، در علیت حکم و وجوب کفاره دخیل ندانسته‌اند و تنها وقوع آن فعل را در روز ماه رمضان، علت حکم شمرده‌اند.

شهید اول پس از بیان کراهت نماز خواندن به سوی مصحف یا درب گشوده می‌نویسد: توجه به هر چیزی که انسان را به خود مشغول کند؛ مانند نوشته و نقاشی، به این حکم ملحق شده است (شهید اول، ۱۴۱۱، ج ۱: ۲۲۴).

البته فقها بر اساس قراینی به دخالت یا عدم دخالت اوصاف، در علیت حکم می‌پردازند: برخی، (نایینی، ۱۴۱۱، ج ۳: ۳۵۸) سخن از شم‌الفقاهه به میان آورده‌اند، بعضی نیز به مناسبت حکم و موضوع و تبادل توجه کرده‌اند (بروجردی، ۱۴۱۶: ۱۶۶ و ۲۵۱).

شارح عروه نوشته است (حکیم، بی‌تا، ج ۱۲: ۴۳): اگر مستأجر به سبب مفلس شدن، قادر به پرداخت اجاره نباشد، در این فرض، موجر مختیر است که میان بازپس‌گیری شیء مورد اجاره یا اینکه در زمره غریمان مستأجر درآید. این فتوا، مدرکی جز تنقیح مناط ندارد؛ زیرا نصوصی که اشاره شده، ویژه بیع و عین است، ولی فقیهان از باب تنقیح مناط، آنها را به اجاره و منافع نیز تعمیم داده‌اند.

۸. تخریح مناط نیز برای کشف علت ذکر شده است. در این روش علت حکم، همراه با آن بیان نمی‌شود و مجتهد علت حکم را با قراین بیرونی استخراج می‌کند (غزالی، بی‌تا، ج ۲: ۲۳۳؛ ابن‌قدامة، ۱۳۹۹، ج ۳: ۸۰۵). اگر این کشف و استخراج علت، به نص و استفاد

از دلیل لفظی مستند باشد (چه به دلالت مطابقی و چه التزامی) حجیت چنین مواردی به حجیت ظهور برمی‌گردد و با استناد به آنها می‌توان استخراج مناط را با تکیه بر نصوص حجیت دانست.

۹. تحقیق مناط نیز در فقه اهل سنت از تخریح مناط جدا شده است و به‌عنوان دلیل مستقلی ذکر می‌شود و در مواردی رخ می‌دهد که علت حکم معلوم و منفتح است؛ اما تردید وجود دارد که آیا این فرع، علت را دارد یا خیر؟ مجتهد می‌کوشد علت را در حکم فرع، تحقیق کند؛ مثلاً می‌دانیم مسکر بودن خمر علت حرمت است؛ اما نمی‌دانیم این علت در فحاح و الکحل وجود دارد تا حکم خمر جاری شود یا چنین نیست؟

مثالی که ابن‌قدامه مقدسی (ابن‌قدامه، ۱۳۹۹: ۱۴۶) درباره تحقیق مناط مطرح می‌کند، در مورد طهارت حشرات است؛ چون در روایت نبوی درباره پسمانده غذای گربه فرموده است که اشکالی ندارد «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ أَنْمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ». مقدسی شیوه تحقیق مناط را در طهارت حشرات این‌گونه بیان می‌کند: چون در روایت نبوی رسیده که گربه از حیوانات خانگی و پاک است، حشرات نیز چنین هستند، پس پاکند.

۱۰. برای فهم علت امر و نهی، الغای خصوصیت نیز می‌شود و روش کار چنین است که در نص، وصف یا اوصافی آمده که خاص در حکم اصلی است؛ اما مجتهد خصوصیتی در این اوصاف نمی‌بیند و آنها را الغا می‌کند تا حکم، به آن اوصاف اختصاص نداشته باشد و موارد مشابه را در برگیرد (سعدی الهیتی، ۱۴۰۶: ۵۰۹ و ۵۱۴). مثلاً صاحب جواهر در جواب این سؤال که اگر امام جماعت در نماز بیهوش شود، آیا دیگری می‌تواند به نیابت از او امامت را ادامه دهد؟ می‌گوید: «ان الظاهر الغاء الخصوصية» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۳: ۳۶۸)، با اینکه اجماع صحت نیابت، در مورد مرگ امام است.

از نظر برخی (نابینی، ۱۴۱۱: ۳۱۹) در پاره‌ای موارد که حکمت تشریح احکام بیان شده، می‌توان از آنها الغای خصوصیت را استظهار کرد، به‌گونه‌ای که سخن ظهور پیدا کند در معنایی غیر از آنچه فی‌نفسه در آن ظهور دارد.

روش سوم: مجرد امر و نهی ابتدایی تصریحی

معلوم است که امر برای طلب فعل و نهی برای طلب ترک، وضع شده‌اند، لذا وقوع فعل، هنگام امر به آن، مقصود شارع و عدم وقوع نهی نیز مقصود شارع بوده، البته شاطبی برای این شیوه کشف مقاصد، دو قید ذکر کرده است، قید اول آنکه هر یک از امر و نهی، ابتدایی باشد و تبعی نباشد، مثلاً در آیه: «فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذُرُوا الْبَيْعَ» (جمعه: ۹) نهی باشد و تبعی نباشد، بلکه تأکید امر به سعی است، زیرا سعی جز با ترک بیع فراهم نمی‌شود، قید دوم ایشان این است که صریح در طلب باشند، در مقابل امر و نهی ضمنی که صراحت در طلب ندارد (شاطبی، بی تا، ج ۲: ۳۹۳).

روش چهارم: استفاده از تعبیراتی که از آنها مقاصد شناخته می‌شوند

تعبیر به اراده شرعی یکی از مهم‌ترین طرق شناخت مقاصد شریعت است، زیرا بین اراده و قصد، ترادف معنایی وجود دارد و آنچه خداوند اراده شرعی کرده است (در مقابل اراده تکوینی) قطعاً مقصود اوست؛ مثل آیات: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره: ۱۸۵) و «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِّن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ - وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا» (نساء: ۲۶ و ۲۷) و همچنین «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» (مائده: ۶) که این تعبیرات بر قصد شارع دلالت دارد (ابن قیم، ۱۹۷۵: ۵۸۵).

تعبیر از مصالح و مفاسد با الفاظی مانند خیر و شر، نفع و ضرر، محبوب و مکروه، حسن و قبیح، معروف و منکر، حسنات و سیئات؛ از روش‌های فهم مقاصد شمرده شده است (ابن عبدالسلام، ۱۴۰۹: ۳۷) مانند آیات: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ» (بقره: ۲۱۶) و «فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۹) و همچنین «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ» (بقره: ۱۸۴) که به مقصد تشریح اشاره دارند، همچنین تعبیر به مصلحت و مفاسد در آیه

«يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا» (بقره:

۲۱۹)

روش پنجم: سکوت شارع با وجود مقتضی و انتفای مانع

این روش چنین تشریح شده است: احکامی که قصد شناخت مقصد شارع در آنها را داریم، از سه حالت خارج نیست، یا شارع به طریقی آنها را ثابت نموده که تعلق قصد شارع به آن پوشیده نیست (مثلاً با امر و ترغیب و ذکر فضایل) یا به طریقی عدم تعلق قصد شارع به آن مشخص می‌شود (مثلاً با نهی و وعید و ذم) یا اینکه شارع درباره آن ساکت بوده و امر یا نهی متعرض آن نشده است که در این صورت، دو حالت دارد یا سکوت شارع به دلیل نبود مقتضی برای امر و نهی است، که انجام دادن آنها اشکالی ندارد، اما اگر سکوت شارع در جایی بوده که مقتضی موجود است، بنا بر نظر برخی علمای مقاصد، مقصود شارع عدم مشروعیت این عمل خواهد بود (یوبی، ۱۴۳۴: ۱۶۹).

روش ششم: مراجعه به کردار پیامبر ﷺ

در این مسلک، دیگر سخن جایگاهی ندارد، بلکه آنچه دارای اهمیت خواهد بود، عملکرد معصوم است که از آن می‌توان مقصد شرعی را به دست آورد. برای نمونه، از اهتمام پیامبر ﷺ به دیدن کردن از اشخاص، حتی آنها که مسلمان نیستند، مقصدی به دست می‌آید که بزرگداشت و کرامت ذات انسان است (علیشاهی، ۱۳۹۰: ۲۰۶).

نتیجه گیری

فقه‌های شیعه با پذیرش هدفمندی شریعت و تبعیت احکام از این مقاصد، قدم در علم مقاصد شریعت نهاده‌اند و بدون گرفتاری در قیاس و با عدم استفاده از روش‌های ناصحیح کشف مقاصد شریعت (که در فقه اهل سنت وجود دارد) اهتمام فراوانی از خود نشان داده‌اند.

علم مقاصد شریعت در فقه امامیه با چالش‌ها و آسیب‌هایی روبه‌روست، عدم تبیین 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 عدم اعتبارسنجی روش‌های کشف مقاصد شریعت، عقل‌گرایی افراطی و تعدی از نصوص و خروج از ضابطه‌مندی فقه، برخی از این چالش‌ها و آسیب‌ها هستند.

هرچند فقهای امامیه به برخی از روش‌های کشف مقاصد استناد کرده‌اند، آنچه مسلم می‌شود، تکیه بر ظنون از طرف علمای مقاصد است. پژوهش پیرامون میزان صحت تمسک به هر یک از این روش‌ها از نظر فقهای امامیه، کاوش بدیعی در این باب خواهد بود.



منابع

قرآن کریم.

۱. آمدی، سیف‌الدین (۱۴۰۲ق). الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، المكتبة الاسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۹ق). من لایحضره الفقیه، تهران، نشر صدوق.
۳. _____ (۱۴۰۹ق). علل الشرایع، قم، کتابفروشی داوری.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۹۷۸ق). مقاصد الشریعه الاسلامیه، تونس، مصنع الكتاب.
۵. ابن عبدالسلام، عزالدین عبدالعزیز (۱۴۰۹ق). الفوائد فی اختصار المقاصد، مصر، دارالکتاب الجامعی.
۶. ابن فهد حلی، محمد بن محمد (۱۴۱۰ق). عدّه الداعی و نجاح الساعی، بیروت، دارالکتاب الاسلامی.
۷. ابن قدامه، عبدالله بن احمد مقدسی (۱۳۹۹ق)، روضه الناظر، ریاض، جامعه الامام محمد بن مسعود.
۸. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر دمشقی (۱۹۷۵م). شفاء العلیل، قاهره، مكتبة التراث.
۹. اشعری، علی بن اسماعیل (بی تا). مقالات الاسلامیین، بیروت، دارالاحیا التراث العربی.
۱۰. بروجردی، حسین طباطبایی (۱۴۱۶ق). البدر الزاهر فی صلاه الجمعه والمسافر، قم، دفتر منتظری.
۱۱. تسخیری، محمد علی (۱۳۸۸). فقه مقاصدی و حجیت آن، اندیشه تقریب، ش ۱۸.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق). الصحاح، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۳. حسنی، اسماعیل (۱۴۱۶ق). نظریه المقاصد عند الامام محمد الطاهر العاشور، هیرندن (آمریکا)، المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
۱۴. حسینی، محمد (۱۴۱۷ق). الاجتهاد و الحیاه حوار علی الورق مع: محمد مهدی شمس‌الدین، محمد حسین فضل‌الله، وهبه الزحیلی، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البتیت.

۱۶. حکیم، محسن (۱۳۹۱ق). مستمسک العروة الوثقی، نجف، مطبعة الآداب.
۱۷. خمینی، سید روح الله موسوی (بی تا). البیع، ج ۲، قم، اسماعیلیان.
۱۸. خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۲۵ق). تحریر الوسیله، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). التنقیح فی شرح العروة الوثقی، تقریر میرزا علی غروی، قم، دارالهادی.
۲۰. _____ (۱۴۲۸ق). موسوعه الامام الخوئی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۱. ریسونی، احمد (۱۹۹۱م). نظریه المقاصد عند الامام الشاطبی، رباط، دارالامان.
۲۲. _____ (۱۳۸۵). غایات شریعت، پگاه حوزه، شماره ۲۰۰، دی ماه ۱۳۸۵.
۲۳. زحیلی، وهبه (۱۴۰۶ق). اصول الفقه الاسلامی، سوریه، دارالفکر للطباعة.
۲۴. زرکشی، محمدبن بهادر (۱۴۱۳ق). البحر المحیط، کویت، دارالصفوه.
۲۵. سعدی الهیتی، عبدالحکیم عبدالرحمن (۱۴۰۶). مباحث العله فی القیاس، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه.
۲۶. سبحانی، جعفر (بی تا). الاعتصام بالکتاب و السنه، قم، نرم افزار جامع فقه.
۲۷. شاطبی، ابراهیم بن موسی (بی تا). الموافقات، بیروت، دارالمعرفه.
۲۸. شعرانی، میرزا ابوالحسن (۱۳۷۳). المدخل، قم، کنگره شیخ انصاری.
۲۹. شهید اول، محمدبن مکی (۱۴۱۱ق). اللمعه الدمشقیه، قم، دارالفکر.
۳۰. شهید ثانی، زین الدین جبعی عامل (۱۴۱۳ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، المعارف الاسلامیه.
۳۱. صدر، محمدباقر (۱۳۵۹ق). مبانی منطقی استقراء، مترجم: احمد فهری زنجانی، تهران، پیام آزادی.
۳۲. _____ (۱۳۹۵ق). المعالم الجدیده للاصول، قم، کتابفروشی النجاح.
۳۳. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۹۰ق). الاستبصار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق). مختلف الشیعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۵. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸). فقه و مصالحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۶. علیشاهی، ابوالفضل (۱۳۹۰). مذاق شریعت، رساله دکتری دانشگاه فردوسی مشهد، استاد راهنما: حسین نصری مقدم.
۳۷. غزالی، محمدبن محمد (۱۳۹۰ق). شفاء الغلیل، بغداد، الارشاد.
۳۸. _____ (بی تا). المستصفی، مصر، مکتبه الجندی.
۳۹. فاسی، علال (۱۹۷۹م). مقاصد الشریعه الاسلامیه و مکارمها، مغرب، رباط، مطبعة الرساله.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). العین، قم، مؤسسه دارالهجره.
۴۱. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۴۲. محقق حلی (۱۴۰۳ق). معارج الاصول، قم، مؤسسه آل البيت.
۴۳. مصطفوی، محمد کاظم (۱۴۱۷ق). مائه قاعده فقهیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۴. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ق). فقه الامام جعفر الصادق، قم، مؤسسه انصاریان.
۴۵. مقدس اردبیلی، احمدبن محمد (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ق). القواعد الفقهیه، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علی.
۴۷. منتظری، حسینعلی (۱۳۶۹). دراسات فی ولایت الفقیه، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۴۸. میهن دوست، محمد هادی (۱۳۹۲). جایگاه مقاصد و اهداف شریعت در فقه اسلامی، پایان نامه سطح سه حوزه علمیه خراسان، استاد راهنما: مجتبی الهی خراسانی.
۴۹. نایینی، محمد حسین (۱۴۱۱ق). کتاب الصلاة، تقریر محمد علی کاظمی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۵۰. _____ (۱۳۷۳ق). منیه الطالب، تهران، المکتبه المحمدیه.
۵۱. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۵۲. نراقی، ملا احمد (۱۴۱۷ق). عوائد الايام، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۵۳. همدانی، رضا (۱۴۱۶ق). مصباح الفقیه، قم، مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.
۵۴. یوبی، محمد سعدبن احمدبن مسعود (۱۴۳۴ق). مقاصد الشریعه الاسلامیه، سعودیه، دار ابن الجوزی.