

ظرفیت های فقه اسلامی در تراز تمدن اسلامی^۱

محمود شیرافکن^۲

چکیده

فقه اسلامی به عنوان مبنای ایدئولوژیک اداره دولت‌های اسلامی مورد توجه کشورهای اسلامی می‌باشد. اما هنگامی که در تراز تمدن اسلامی علم فقه قصد ایفای نقش داشته باشد باید ظرفیت‌ها و قابلیت‌های انعطافی و انطباق‌پذیری را با شرایط و تحولات نو به نو زمانی و مکانی داشته باشد. بر این بنیان این پرسش رخ می‌نماید که «ظرفیت‌های فقه اسلامی در تراز تمدن اسلامی کدام است؟» فرضیه پژوهش حاضر آن است که فقه اسلامی علاوه بر کتاب و سنت، یکی منبع بسیار مهم و تاثیر گذار با عنوان «عقل» را از منابع اجتهاد خود می‌شمارد و این منبع مهم عناصری چون «مقتضیات زمان و مکان»، «مصلحت» و «مذاق شریعت» را در اختیار فقیه می‌گذارد تا با بهره‌گیری از این عناصر فقه روزآمد، کارآمد و پایا و پویا و متناسب با شرایط و تحولات زمان و مکان در اختیار نهادهای قانون‌گذار و همچنین عموم مردم قرار دهد. برای بررسی این فرضیه به تحقیق در آثار گرانسنگ فقه اسلامی با روش کتابخانه‌ای می‌پردازیم.

کلید واژه‌ها: فقه، تمدن اسلامی، مصلحت، مقتضیات زمان و مکان، مذاق شریعت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رژیم‌های جامع علوم انسانی

۱ - تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۳۰

۲ - دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

مقدمه

فقه اسلامی یکی از مهمترین مبانی ایدئولوژیک دولت های اسلامی محسوب می شود. معمولاً دولت های اسلامی سعی می کنند قوانین و مقررات خود را تا حدی زیادی با فقه اسلامی منطبق نمایند. اما تحولات و تطورات گوناگونی که در جوامع و در شئون مختلف اقتصادی، فرهنگی و سیاسی رخ می دهد بیش از گذشته تطبیق فقه با شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی را ضروری می نماید. بر این اساس باید دانشیان فقه و حقوق اسلامی ظرفیت های فقه و حقوق اسلامی را در مواجهه با شرایط زمان و مکان تبیین نمایند و نشان دهند که فقه و حقوق اسلامی توان پشتیبانی ایدئولوژیک از دولت های اسلامی را دارد و می تواند در احیای تمدن اسلامی به این دولت ها یاری رساند. پژوهش حاضر با طرح این سوال که ظرفیت های فقه اسلامی در احیای تمدن اسلامی چیست به تبیین این ظرفیت ها می پردازد.

۱- مفهوم شناسی

- تمدن اسلامی

«تمدن» در زبان انگلیسی civilization و در عربی «تقافه» خوانده می شود و در لغت به معنای شهرنشینی و از ریشه مدینه و مدنیت گرفته شده و به معنی دیگر متخلق شدن به شهرنشینی یا خوی و خصلت شهرنشینی به خود گرفتن می دهد. (جدید بناب، بشری، شماره ۵۵، ۱۳۸۶، ص ۳۸) و بدان معناست که بشر در سایه آن به تشکیل جوامعی پرداخته و شهرنشین شده است.

با پیدایش اسلام و انتشار سریع و گسترده آن در میان اقوام و ملل و جلب و جذب فرهنگ های گوناگون بشری بنای مستحکم و عظیمی از فرهنگ و تمدن انسان پایه گذاری شد که در ایجاد آن ملل و نژادهای مختلفی سهیم بودند. این ملل با ارزش ها و ملاک های نوین اسلامی موفق به ایجاد تمدنی شدند که بدان تمدن اسلامی گفته می شود. از این رو تمدن اسلامی تمدن یک ملت یا نژاد خاص نیست بلکه مقصود، تمدن ملت های اسلامی است که عرب ها، ایرانیان، ترک ها و دیگران را شامل می شود. که به وسیله دین رسمی یعنی اسلام و زبان علمی و ادبی یعنی عربی

با یکدیگر متحد شدند. این تمدن به درجه‌ای از عظمت و کمال و پهناوری است که آگاهی از همه جنبه‌های آن و احاطه بر همه انحای آن کاری بس دشوار است. (دیانت، ۱۳۳۷، ص ۷).

فقه و اجتهاد

لغت شناسان عرب واژه «فقه» را به مطلق «فهم، علم و ادراک» معنا کرده اند: (جوهری، ۱۹۹۰م ج ۶، ص ۲۲۳۴؛ فیومی، ۱۴۰۵، ص ۴۷۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۴۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص ۵۲۲) هر چند برخی از لغویین دایره معنایی این واژه را ضیق کرده و گفته اند: «علمی که با تامل و اندیشیدن به دست می آید» (مصطفوی، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۱۲۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۹۲، ص ۳۹۸) علم فقه نام دارد.

در اصطلاح نیز معنای معروف و مشهور آن عبارت است از «مجموعه قضایایی که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الهی است. قضایایی که با تلاش و اجتهاد «فقیه» از منابع و مستندات شرعی استخراج می شود.» (علیدوست، ۱۳۹۰، ص ۶۷)

«اجتهاد» نیز «علمی است که به انگیزه استخراج شریعت از مستندات آن صورت می گیرد.» (همان، ص ۶۸) اجتهاد کارآمد و تفقه روز آمد عبارت است از: «فهم فطرت نمون و خردمندانه متون دینی در بستر شرایط؛ به تعبیر دیگر تفقه یعنی «وحی و سنت» به اضافه «خردورزی متمحض» به اضافه «زمان آگاهی». آنگاه که نصوص دینی به ساحت خرد و زمان آگاهی عرضه شود، اجتهاد روی می دهد، زیرا آنگاه که عقل پا به عرصه دین فهمی می نهد، کارآمدی دین تضمین می شود.» (رشاد، بی تا، ص ۳۵)

بنابراین اجتهاد و تفقه، پروسه ای است که با به کارگیری عقل و زمان آگاهی به فهم نصوص دینی پرداخته و در نتیجه ارائه دینی که پاسخگوی همه احتیاجات و شئون زندگی فردی و اجتماعی بشر است، می باشد.

فقه فردی و فقه الاجتماع

همواره دو نگاه به علم فقه در طول تاریخ از سوی فقها وجود داشته است. الف) نگاه فرد گرایانه
ب) نگاه اجتماعی و حکومتی (فقه الاجتماع)

الف) نگاه فرد گرایانه: این نگاه فقه را دانش تنظیم ارتباط انسان با خدا می داند و حلال و حرام را به حوزه فردی اعمال فردی انسان محدود می کند. در این نگاه، فقیه می تواند بخشی از فقه یا همه بخش ها را در حالی که نظام واره ای بین این بخش ها وجود ندارد، استنباط کند. و اصولاً فقیه در صدد ایجاد یک نظام واره برای جامعه اسلامی و حکومت اسلامی نیست. از این رو، مسائل مدیریتی و نظامات اجتماعی جامعه اسلامی از مسائل فقه فاصله گرفته و به مرور، غیر فقها، در مسائل وارد شده و مدیریت نظام اسلامی را با توجه به مقتضیات زمان و مکان در دست خواهند گرفت؛ چرا که در این نگاه فقه عهده دار اداره نظام اسلامی نیست و از همین جاست که برخی احکام اجتماعی اسلام به محاق رفته و کم کم جامعه خواهان تغییر در این احکام می شود؛ زیرا عملاً فقه از صحنه اداره جامعه کنار می رود و نظامات جامعه با بهره گیری از فرآورده های دانش بشری در اجتماع شکل می گیرد و جامعه نظام می یابد.

ب) نگاه اجتماعی و حکومتی: نگاه دوم مبتنی بر این است که افراد به جز هویت فردی شان، تشکیل دهنده یک هویت جمعی به نام «جامعه» نیز می باشند. به بیان دیگر در این نگاه، فرد در درون امت، معنی پیدا کرده و در جمع و جامعه بالنده می شود. این هویت جمعی نیز موضوع احکامی است و فقیه می بایست دو نوع موضوع را بشناسد و احکام هر یک را روشن سازد؛ آن هم نه جدا از یکدیگر، بلکه این دو هویت جدای ناپذیرند و تفکیک این دو، زمینه کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می سازد. با این نگاه نیز مباحث، مسائل و مثال ها به گونه ای دیگر خواهد بود. (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵-۱۰۶)

بنابراین به نظر می رسد امروز یگانه راه احیای تمدن اسلامی، احیای فقه حکومتی و استفاده از ظرفیت های موجود در فقه است. در ادامه به بیان این ظرفیت ها و نحوه اثرگذاری آن در احیای تمدن اسلامی می پردازیم.

۲- ظرفیت های موجود در فقه

ظرفیت های موجود در فقه که می تواند اولاً فقه را به سمت فقه الاجتماع بیشتر سوق دهد و ثانیاً در مواجهه با پدیده جهانی شدن به کار آید و در نهایت یک الگوی کامل و تمام عیار را برای شکل گیری «تمدن اسلامی» تولید نماید عبارتند از: ۱- مقتضیات زمان و مکان ۲- منطقه الفراغ ۳- مصلحت ۴- مذاق شریعت

۱،۲. مقتضیات زمان و مکان

عنصر «زمان و مکان» یکی از ظرفیت های موجود است که می تواند در ارائه الگوی تمدن اسلامی و مواجهه با پدیده جهانی شدن به مدد فقیه آید و از این رهگذر نیازهای روز با توجه به این عنصر از فقه اسلامی استخراج گردد. این عنصر در طول تاریخ فقاقت همواره مورد توجه فقها بوده است اما با توجه به نیازهای روز افزون انقلاب اسلامی و تطبیق آن با شریعت مقدسه، از سوی حضرت امام خمینی(ره) به جریانی فراگیر در فقه تبدیل شده است.

حضرت امام(ره) در توصیه های خود به فقهای شورای نگهبان برای تصمیم گیری های اساسی در اداره دینی نظام سیاسی می فرمایند: «یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم گیری هاست.» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۷).

امام خمینی(ره) فارغ از ادله لفظی که مفید برخی احکام در فقه شیعه است، لزوم در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان را در اجتهاد یادآوری کرده و عملاً در حالی که در روایات، به مصارف محدودی برای زکات اشاره شده، مشروعیت مسابقات ورزشی به تعدادی اندک محدود شده و انفال (مثل جنگل ها) برای شیعه مباح اعلام شده است، ایشان به ظاهر این روایات بسنده نکرده و با توجه به عنصر زمان و مکان بر عملیاتی شدن اموری همچون زکات، انفال، مسابقات تاکید کرده و معتقدند مقتضای این ادله فراتر از ظاهر آنهاست. ایشان در پاسخ به یکی از فقها که بدون در نظر گرفتن عنصر زمان و مکان برخی از دیدگاه های فقهی ایشان را نقد کرده است می نویسند: «بنابر نوشته جناب عالی زکات تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است، راهی نیست. و (رهان) در سبق و

(رمایه) مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن که در جنگ های سابق که به کار گرفته می شده است و امروز هم تنها در همان موارد است؛ و انفال که بر شیعیان تحلیل شده است، امروز هم شیعیان می توانند بدون هیچ مانعی با ماشین های کذایی جنگل ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است را نابوده کنند و جان میلیون ها انسان را به خطر بیندازند... آن گونه که جناب عالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده یا برای همیشه در صحراها زندگی کنند.» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۵۰-۱۵۱)

به وضوح می بینیم که حضرت امام(ره) تاکید می کنند که برای تمدن امروز بشر نیازمند آنیم که عنصر مکان و زمان را در اجتهاد تاثیر دهیم و گرنه نمی توان برای بشر امروز الگوی تمدنی مبتنی بر شریعت اسلامی ارائه کرد.

حتی ضرورت های جدید که بر جوامع جهان امروز سایه افکنده است، نیز نقش بسزایی در نگرش فقه کارآمد حضرت امام(ره) با عنایت به زمان مندی و مکان داری داشته است؛ چه آنکه حفظ محیط زیست که در سال های گذشته مانند زمان حاضر، دغدغه و نیاز اساسی مردم نبوده؛ و معضل ترافیک که مانند زمان ما معضلی برای زندگی مردم تبدیل نشده بود، از ضرورت هایی است که می تواند و بلکه می بایست در استنباط فقیه لحاظ شود و در زوایه دید و نگرش فقیه قرار داشته باشد. تحول نواندیش که به جهت اداره فقهی مردم به آن توصیه می شده است، (ایزدهی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۰) جز در سایه نگرشی جدید و با عنایت به عنصر زمان و مکان میسر نمی شده است.

مقام معظم رهبری نیز در این جهت، بر نقش عنصر زمان و مکان تاکید داشته و بر این باور است که توجه به این قضیه می تواند درهای جدیدی از مسائل و احکام اسلامی را به روی مردم بگشاید و مشکلات بسیاری را از جامعه حل نماید. ایشان در این باره می فرمایند: «مساله تاثیر شرایط زمان و مکان در فتوای فقهی... چیزی است که اگر فقهای بزرگوار ما بر روی آن تاکید کنند، ابواب جدیدی از مسائل اسلامی و احکام الهی برای مردم باز خواهد شد و ما مشکلات جامعه را بر مبنای تفکر اسلامی و با شیوه فقاقت حل خواهیم کرد.» (بیانات معظم له، ۱۳۷۴/۱۲/۲۴)

بر اساس سخنان مقام معظم رهبری حل مشکلات جامعه و تولید الگوی تمدن اسلامی در گرو اثر بخشی به عنصر زمان و مکان دراجتهاد است تا از این رهگذر نه در دامن جمود و زندگی قهقرایی بیفتیم و نه در مواجهه با پدیده جهانی شدن منفعل بوده و در آن هضم شویم؛ بلکه مقتدرانه دست به تولید الگوی تمدنی مبتنی بر فقه شیعی زده و آن را به دنیا عرضه کنیم.

۲،۲. منطقه الفراغ

«منطقه الفراغ» منطقه ای است که تشریح الزامی در آن منطقه وارد نشده و مکلف، ملزم به فعل یا ترک حکم نیست، اما حاکم شرع حق دارد در این منطقه تصرف کند و حکم الزامی جعل نماید. این اندیشه در سخنان میرزای نائینی، علامه طباطبائی و شهید صدر به صورت برجسته ای مطرح شده است. میرزای نائینی در این باره می نویسد:

مجموعه وظائف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت، خواه دستورات اولیه متکفله اصل دستورالعمل های راجعه به وظائف نوعیه باشد، یا ثانویه متضمنه مجازات بر مخالفت دستورات اولیه، علی کل تقدیر، خارج از دو قسم نخواهد بود چه بالضروره یا منصوصاتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است، و یا غیر منصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندارج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیر معین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است. واضح است که همچنان که قسم اول نه به اختلاف اعصار و امصار، قابل تغییر و اختلاف و نه جز تعبد به منصوص شرعی الی قیام الساعه وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود، همین طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است. چنانچه با حضور و بسط ید ولی منصوب الهی عز اسمه حتی در سایر اقطار هم به نظر و ترجیحات منصوبین از جانب حضرتش صلوات الله علیه موکول است در عصر غیبت هم به نظر و ترجیحات نواب عام یا کسی که در اقامه وظائف مذکوره عمن له ولایه الاذن مأذون باشد، موکول خواهد بود. (نائینی، ۱۳۶۱، ص ۹۸)

در این عبارت مرحوم نائینی به خوبی اشاره کرده است که برخی از وظائف که برای اداره و حفظ و نظم مملکت و سیاست لازم است که نص خاصی هم برای آنها وجود ندارد که در این امور باید ولی با رعایت ضوابط کلی شریعت این امور را سامان دهد و قوانینی را وضع نماید. این قوانین نیز

با توجه به مقتضیات اعصار و امصار قابل تغییر است و دائماً با شرایط و مقتضیات زمانه هماهنگ می شود.

در واقع مرحوم نائینی در این عبارت هم به منطقه الفراغ اشاره داشته و هم به مقتضیات زمان و مکان و هم عنصر مصلحت را در قانون گذاری مهم شمرده است.

محقق نائینی بر این بنیان که منطقه الفراغ جای تاسیس قوانین توسط ولی و نائب عام امام زمان(عج) است، آثاری را بر اندیشه مترتب می کند:

- قوانین و دستوراتی که در تطبیق آن ها بر شرعیات کما ینبغی باید مراقبت و دقت شود فقط به قسم اول مقصور و در قسم دوم اصلاً این مطلب بدون موضوع و بلا محل است.

- در اسلام نقش دولت و حکومت تنها به تلاش در تطبیق احکام ثابت شرعی و عینیت بخشیدن به آن ها خلاصه نمی شود، بلکه دخالت و نقش وی تا پر کردن منطقه ای که از تشریح فارغ است امتداد می یابد و در آن ناحیه با ملاحظه مقتضیات و ظرفیت های موجود، به تشریح قوانین متغیر (موتناسب با اهداف عام شریعت) می پردازد. (همان)

در این عبارت نیز مرحوم نائینی به صراحت سخن از تشریح قوانین متغیر در منطقه الفراغ می کند. البته فراز اول سخن ایشان که تطبیق قوانین مجعوله در منطقه الفراغ را با قوانین منصوص شارع بلاموضوع و بلا محل می داند جای تامل و نقد دارد. زیرا به هر روی نائب امام زمان(عج) و ولی فقیه می خواهد شریعت اسلامی را در جامعه پیاده کند و لذا تمامی آنها حداقل باید مخالفتی با نصوص دینی نداشته باشد. اکنون نیز مبنای کار شورای محترم نگهبان نیز این است که قوانین موضوعه از سوی مجلس شورای اسلامی مخالفتی با شرع و یا قانون اساسی نداشته باشد.

علامه طباطبائی نیز بر جعل قوانین در منطقه الفراغ تأکید کرده و معتقد است حاکم اسلامی با در نظر گرفتن مصلحت مسلمین دست به وضع قوانین می زند:

و اما احکام جزئی که مربوط به حوادث جاریه است و روز بروز رخ می دهد و طبعاً خیلی زود هم تغییر می یابد، از قبیل احکام مالی، انتظامی و نظامی مربوط به دفاع و نیز احکام راجع به طریق آسان تر کردن ارتباطات و مواصلات و اداره شهر و امثال اینها، احکامی است که زمان آن بدست والی و متصدی امر حکومت است، چون نسبت والی به قلمرو ولایتش نظیر نسبتی است که هر

مردی به خانه خود دارد، او می‌تواند در قلمرو حکومت ولایتش همان تصمیمی را بگیرد که صاحب خانه در باره خانه‌اش می‌گیرد، همان تصرفی را بکند که او در خانه خود می‌کند، پس والی حق دارد در باره اموری از شؤون مجتمع تصمیم بگیرد، چه شؤون داخل مجتمع و چه شؤون خارج آن، چه در باره جنگ باشد و چه در باره صلح، چه مربوط به امور مالی باشد و چه غیر مالی، البته همه اینها در صورتی است که این تصمیم‌گیرها به صلاح حال مجتمع باشد و با اهل مملکت یعنی مسلمانان داخل و ساکن در قلمرو حکومت مشورت کند، هم چنان که خدای تعالی در آیه شریفه: "و شاورهم فی الأمرِ فإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"، هم به ولایت حاکم که در عصر نزول آیه، رسول خدا (ص) بوده اشاره دارد، و هم به مساله مشورت، همه اینها که گفته شد در باره امور عامه بود. و در عین حال اموری بود جزئی مربوط به عموم افراد جامعه، و امور جزئی با دگرگون شدن مصالح و اسباب که لا ینزال یکی حادث می‌شود و یکی دیگر از بین می‌رود دگرگون می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۹۱)

بر اساس سخن علامه طباطبائی، فقیه هم چون سرپرست خانواده که به اقتضای مصالح خانواده تصمیم می‌گیرد و برنامه ریزی می‌کند، باید با توجه به مصالح جامعه اسلامی دست به برنامه ریزی و جعل قوانین در امور مالی، انتظامی، نظامی، ارتباطات، اداره شهر و ... بزند و باید همواره مصلحت جامعه اسلامی را در نظر بگیرد و از مشورت آنان نیز بهره مند گردد.

شهید سید محمد باقر صدر نیز از طرفداران جعل قوانین در «منطقه الفراغ» است. وی ابتدا دو گونه رابطه را برای انسان تعریف می‌کند. دسته اول رابطه اشخاص با یکدیگر است. به نظر او، این رابطه - به طور طبیعی - ثابت بوده و غیر متغیر است، از این رو قواعد ثابتی می‌طلبند. دسته دوم؛ رابطه انسان بر طبیعت است، این رابطه متغیر است. یعنی به لحاظ تغییراتی که در توان و میزان سیطره انسان بر طبیعت پدید می‌آید، این رابطه متحول می‌گردد و بالطبع قواعد مرتبط با آن هم باید متغیر باشد. از این رو این حوزه، از تشریح ثابت و دائم فارغ است که باید با تشریح ولی امر و دولت پر شود. (ر.ک: صدر، ۱۴۱۱، صص ۶۸۴-۶۸۰)

شهید صدر مجال تشریح ولی امر را به «رابطه انسان با طبیعت» محدود کرده است و معتقد است در آن مورد که وضع قانون می‌شود نباید نص شرعی دال بر الزام به فعل یا ترک وجود داشته باشد. وی در این باره می‌گوید:

محدوده منطقه الفراغ که اختیارات ولی امر (و حاکم صالح) در آن مجال می یابد، هر فعلی است که به طور طبیعی مباح بوده و فاقد نص شرعی دال بر حرمت یا وجوب است. در اینجا است که این عمل با منع امام، حرام و با امر وی، واجب می شود. لکن افعالی که -نظیر ربا- حرمت شرعی آن یا عملی که -نظیر انفاق به زوجه- وجوب آن ثابت است، مورد تصرف ولی امر نیست؛ زیرا اطاعت از ولی امر در محدوده ای است که با احکام عام و ثابت الاهی، تعارض نداشته باشد. (همان، ص ۶۸۴)

بنابراین از دیدگاه شهید صدر ولی امر و حاکم اسلامی در مواردی که به طور طبیعی مباح بوده و حکم الزامی از سوی شارع بیان نشده است دست به جعل قوانین می زند و بدین وسیله امور اجتماعی را سامان می دهد.

۳،۲. مصلحت

«مصلحت» یکی دیگر از قواعد مهم و ظرفیت های موجود در فقه است که برای تولید الگوی تمدنی و مواجهه با جهانی شدن به کمک می آید.

«مصلحت» در لغت به ضد، نقیض و مخالف مفسده و فساد معنا شده است، چنان که به «خیر» نیز تفسیر گردیده است. (فراهیدی، ۱۴۱۴، ص ۴۵۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۰۳؛ فیومی، ۱۴۰۵، ص ۳۴۵) مصلحت مورد نظر قانون گذار اسلام که نام دیگر آن «مصلحت شرعی» است دارای اصولی است که با توجه به آن اصول تفسیر می شود و عینیت می یابد. این اصول همان اهدافی است که نصوص شرعی و عقل معتبر برای خلقت انسان در تکوین و برای ارسال رسولان و انزال کتب و مقررات در تشریح، بیان می دارند. بر این اساس، عملی و حرکتی مصلحت است که «در رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت و در تحقق اهداف انبیا موثر باشد»؛ زیرا شارع مقدس در تکوین و تشریح دو هدف متفاوت و جدا از هم را تعقیب نمی کند، و بالطبع هر اقدامی را خود صورت می دهد (تکوین)؛ یا فرمان انجام آن را می دهد (تشریح)؛ در راستای تامین یک هدف است. (علیدوست، ۱۳۹۰، ص ۸۷) بنابراین مصلحتی که از دیدگاه فقه اسلامی معتبر است مصلحتی است که در راستای رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت و همچنین اهداف انبیا باشد و

از هوی و هوس و نفسانیات و شهوات و مصلحت سنجی های تمدن غربی که بر مبنای انسان محوری () به دور باشد.

هرچند عنوان «مصلحت» به عنوان یک سند مستقل در اسناد معتبر نزد فقها ذکر نشده است اما این به معنای کم رنگ ماندن حضور این عنصر در اجتهاد شیعه نیست. «فقیهان امامیه در پذیرش «عقل عملی» به عنوان یکی از اسناد معتبر کشف، اتفاق نظر دارند. این در حالی است که مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش ملاک ها و مصلحت ها است و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساس برای درک عقل به حسن فعل یا قبح آن می گردد و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می شود.» (همان، ص ۳۵) بنابراین از راه قانون ملازمه عنصر مصلحت، فقیه را به حکم شرعی رهنمون می کند و از این مهم می تواند برای جعل قوانین در الگوی تمدنی به خوبی بهره گیرد.

تاریخ حضور عنصر «مصلحت» در فقه شیعه را می توان از زمان شیخ مفید پیگیری کرد. این فقیه بزرگوار با طرح «عقل» به عنوان یکی از اسناد کشف شریعت با نص گرای استاد خود- شیخ صدوق(ره)- مخالفت کرده و بدین وسیله خطی از بحث مصلحت را در فقه ترسیم نمود. بعد از شیخ مفید، شاگرد وی سید مرتضی با طرح بحث «عبادت در شرع تابع مصالح است، هرچند نمی توان این الطاف و مصالح را جز از طریق سند نقلی شناخت» (علم الهدی، ۱۳۴۶، ج ۲، صص ۵۷۲-۵۷۰) به گوشه ای مباحث مربوط به مصلحت اشاره کرد. این روند ادامه داشت تا اینکه شهید اول با گره زدن عنصر «مصلحت» با «مقاصد و اهداف شریعت» بر این باور بود که افعال خداوند هدفدار است و آنها در جلب منفعت و دفع ضرر از مکلفین منحصر شده است. (ر.ک:العاملی، بی تا، ج ۱، صص ۳۳-۳۴) وی معتقد است هر حکمی دارای مصلحت است که برای تامین یکی از اهداف پنج گانه است: حفظ نفس و جان، دین، عقل، نسل و مال. (العاملی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۰) همچنین در مشروعیت و اعتبار احکام حکومتی می نویسد: «احکام صادر شده از ولی امر باید با در نظر گرفتن مصلحت مردم باشد.» (العاملی، بی تا، ج ۱، ص ۳۲) عنصر «مصلحت» در نوشته های فقهای پس از شهید اول پیگیری شد و بیشتر تحت عنوان «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» بررسی

شد و به همه یا مشهور عدلیه نیز نسبت داده می شد. (ر.ک: اصفهانی، بی تا، ص ۲۱۱؛ انصاری، ۱۴۲۲، ص ۲۷۳؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۲۳۲؛ سبحانی، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹) محقق کرکی «ولایت فقیه» را نوعی ولایت بر مصالح معرفی کرد (کرکی، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۷۲ و ۸۷) صاحب جواهر «مصلحت» را به معنای منفعتی می داند که به عموم مردم و جامعه باز می گردد می داند و معتقد است که باید ضابطه ی تصمیم گیر حاکم و ولی باشد. (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۱۵، ص ۳۸۰؛ ج ۲۱، ص ۱۸۱).

هر چند این عنصر مهم در فقه شیعه به خاطر دور نگهداشتن فقها از مسائل سیاسی چندان مجال بروز و ظهور پیدا نکرد اما با پیروزی انقلاب اسلامی و با بروز مشکلات و گره هایی در اداره شئون گوناگون نظام سیاسی، زمینه استفاده از این عنصر فراهم آمد. اما بر خلاف فقه سنی که مصالح مرسله و خود خوانده، استحسانات و قیاس، محور عمل قرار می گرفت و مفتیان، مطابق این عنصر حکم می کردند، در فقه شیعه، مصالح مرسله جایگاهی نداشته و تشخیص آن به نظر کارشناسان متعهد نهاده شده است، و با عنایت به اینکه اجرای آن با عنایت به نظر فقیه جامع الشرایط، مجاز اعلام شده، مصلحت در شیعه پیوندی وثیق و ارتباطی غالب، با حکم حکومتی دارد؛ چه آنکه احکام حکومتی احکامی هستند که ولی فقیه در سایه قوانین شریعت و بر حسب مصلحت مسلمین، اتخاذ و بر طبق آن مقررات و قوانینی را وضع و اجرا می کند.

بدیهی است این مقررات نیز مانند سایر احکام شریعت لازم الاجرا خواهد بود (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۲۴) با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و تغییر ناپذیر است و احکام حکومتی تغییر پذیر، و در ثبات و بقا تابع مصلحتی است که آنها را پدید آورده است.

از همین رو و بر اساس منطقی که کارآمدی را در کنار حجیت و انتساب به ادله شرعی، از لوازم احکام شریعت به حساب می آورد، نوگرایی در گستره فقه و اجتهاد، اهتمام به مصلحت در تصمیمات فقهی را کانون اهتمام خود قرار داده و عنایت به واقعیات، شرایط و مصالح عالیله جامعه را در فرایند استنباط خواستار شده و فارغ از مباحث و استدلال های علمی، رعایت مقتضای این عنصر در وضع قوانین جامعه را از راه های خروج از بن بست و نشانه کارآمدی فقه در عرصه عمل دانسته است. (ایزدهی، ۱۳۸۹، ۱۶۲) حضرت امام خمینی (ره) با اعتقاد به این اندیشه و تاثیر عنصر مصلحت در پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی و ارائه الگوی تمدنی به دنیا در یکی از نامه

های خود می نویسند: «تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند... حکومت فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند. و این بحثهای طلبگی مدارس، که در چهارچوب تئوریهاست، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن بستهایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین اینکه باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد- و خدا آن روز را نیاورد- باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ۲۰، ص ۲۱۸)

این سخن حضرت امام به خوبی عمق نگاه راهبردی ایشان در استفاده از عنصر مصلحت را نشان می‌دهد. و به خوبی نمایان می‌کند که عنصر مصلحت برای مقابله با تمدن غربی و پدیده جهانی شدن کمک شایان و قابل توجهی در ساماندهی نظامات اجتماعی اسلامی داشته و از این رهگذر الگوی تمدنی شایسته و مبتنی بر اسلام به دنیا عرضه می‌شود.

حضرت امام(ره) در سخنی دیگر توجه به «مصلح نظام» را آنچنان دارای اهمیت می‌دانند که عدم توجه به آن را موجب شکست «اسلام» می‌دانند: «...مصلحت نظام از امور مهمه ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌شود.» (همان، ج ۲۰، ص ۱۷۶)

بنابر آنچه از سخنان فقها گذشت، مشخص می‌گردد مصلحت در احکام اولیه به معنای فلسفه احکام، در احکام ثانویه به معنای ضرورت و در احکام حکومتی به معنای مصالح همگانی مردم است. که همواره باید مورد توجه فقها بوده باشد و همچنین حاکم اسلامی و ولی فقیه نیز در احکام حکومتی مصالح همگانی مردم را مطمح نظر قرار دهد.

البته فقها و اندیشه ورزان فقه، برای تشخیص مصلحت ضوابط و مقرراتی هم چون: درک قطعی عقل، صراحت یا ظهور نص معتبر و مناسبات حکم و موضوع، الغای خصوصیت، تخریح و تنقیح مناط قطعی، استقرا را بیان کرده اند که تفصیل و بررسی آنها از حوصله این نوشتار خارج است لذا اندیشوران گرامی را به کتابهایی که در این زمینه نگاشته شده است ارجاع می‌دهیم. (ر.ک: علیدوست، ۱۳۹۰)

براساس بحث های پیرامون عنصر مصلحت به خوبی روشن می گردد، مصالح مورد نظر شارع مقدس اسلام، ویژه سودها و لذت های دنیوی نیست، زیرا مصلحت و سودی که بر انجام حکم شرعی، بار می شود، رنگ الهی دارد و هر دو عرصه دنیا و آخرت را در بر می گیرد. بلکه جهت گیری اصلی آن برآوردن سعادت اخروی از راه تربیت دینی و به کمال رساندن نوع انسانی است. با این شرح می توان جدایی و ناسانی مصلحت گرایی اسلام را با یوتیلیتاریانیسم Utilitarianism، یعنی فلسفه سودجویی، دریافت، زیرا این فلسفه، گرچه تمام خیرها و نیکیها را در ترازوی مفید بودن می سنجد و می گوید هر رفتار آدمی در صورتی نیک است که براساس اصل زیر باشد: «بیش ترین خوبی و فایده برای بیش ترین اشخاص».

معروف ترین پیشوایان این مکتب، جرمی بنتهام، جیمز میل، جان استوارت میل، فلاسفه قرن ۱۸ و ۱۹ انگلیس و دیوید ریکارد و انگلیسی اقتصاد شناس و جان آستین حقوقدان انگلیسی قرن ۱۹ می باشد. ولی نخست آن که مقصود صاحبان این اندیشه از مصلحت و سود، تنها سود و بهره دنیوی است.

دو دیگر، سود شناخته شده مورد نظر این فلسفه است و حال آن که اسلام، انسان را به پیروی از دستورها و آیینهای خود فرا می خواند و گرچه در بسیاری جاها، بویژه در باب عبارات، انجام دهنده این دستورها، از مصالح دنیوی و اخروی آن آگاه نباشد.

سه دیگر، رسیدن به سود مادی و دنیوی، در فلسفه یاد شده، هدف و مقصد اصلی است، ولی در اسلام، رسیدن به چنین سودی، در صورتی که شرعی و خردمندانه باشد، اثر و نتیجه است؛ زیرا هدف پایانی شریعت اسلام، چیزی جز کمال و نزدیک شدن الهی انسان نیست.

۴,۲. مذاق شریعت

لغت شناسان در تعریف «مذاق» و «ذوق» گفته اند: «ذقت الشی اذوقه وذواقا و مذاقا... ذقت ما عند فلان ای خبرته و... امر مستذاق ای مجرب معلوم؛ (جوهری، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۴۷۹-۱۴۸۰) یعنی از طریق تجربه و آزمون، حقیقت آن چیز را دریافتم. امر مستذاق به معنای امری است که با تجربه معلوم شده باشد.» یکی از پژوهشگران عصر حاضر نیز در بیان معنای این واژه می نویسد:

«اصل واحد در معنای واژه ذوق، همان درک کردن چیزی از خصوصیات یک شیء است، فرقی نمی کند که به وسیله چشایی ادراک شود یا حس لامسه یا یک حس درونی.» (مصطفوی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۳۴۹) شاید بتوان در معنای لغوی ذوق، نوعی «آزمودن و تجربه کردن و در نتیجه، دانستن» را یافت. (علیدوست و عشایری منفرد، ۱۳۸۸، ص ۹) همین معنای لغوی از واژه ذوق و مذاق به گفتمان فقه های شیعه نیز سرایت کرده و مورد پذیرش واقع شده است.

مرحوم کاشف الغطاء، «مذاق شریعت» را اینگونه توصیف می کند:

مذاق شریعت عبارت است از فهم و درک تازه ای که مجتهد با استفاده از ذوق سلیم و درک منضبط خود، در پی کند و کاو در مجموع ادله، به ذهنش راه می یابد؛ در چنین موردی، نمی توان تردیدی در اعتبارش روا داشت؛ چرا که خود از موارد منصوص است از دایره آیات و روایات خارج نیست؛ چه اینکه عقل نیز همانند ادراکات حسی، بهره ای از ساوایی، چشایی، بویایی و نطق دارد؛ بهره ای که با حواس ظاهری قابل درک نیست؛ و حجیتش از آن روی است که اعتبار منطوق ها با کنایه و رموز - در صورتی که احتمال آن ضعیف نباشد - از نظر متفاهم عرفی، یکسان تلقی می شود. (کاشف الغطاء، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۸۸).

صاحب جواهر نیز معتقد است آگاهی از زبان و رموز شریعت معرفتی است که خداوند به برخی از بندگان خود اعطا می کند. (نجفی، همان، ج ۱۰، ص ۲۸۵) وی بر این باور است که آگاهی از زبان شریعت، توانایی کشف مذاق شارع و سازگاری یا فهم عدم انسجام دلیل با مذاق شارع را در پی دارد. (همان، ج ۸، ص ۴۰۵) ایشان ضمن تاکید بر اینکه در مواردی «مذاق شریعت» به کمک فقیه می آید و همیشه و در همه موضوعات آیه یا روایتی وجود ندارد می نویسد: «برای فقیه آشنا و همدم با لسان شرع، زینده نیست که برای تمامی جزئیات و تک تک گزاره ها، به دنبال آیه یا روایتی خاص باشد.» (همان، ج ۲، ص ۵۲).

به هر روی پنهان نیست که پیدایش استناد به مذاق شریعت از آن جهت بوده است که فقه شیعه در دوران های مختلف، همواره غیر ایستا، پویا و پاسخگوی احتیاجات بشری، به ویژه در حوزه رخدادهای نوپدید بوده است؛ مسائلی که هیچ گونه پیشینه ای از آنها در متون دینی به چشم نمی آید و در انتظار حکم شرعی است، یا اگر سابقه فقهی داشته است بر اثر دگرگون شدن پاره ای از

صفات آنها و تغییر صحنه مناسبات حکم و موضوع، یا دگرگونی روابط حاکم بر جامعه، اکنون حکم شرعی دیگری را انتظار دارد. از همین روی فقیهان شیعه، همچنان که گاه از رهگذر دلیلی روشن، نظر شارع را حس می کنند و یا از سندی غیر شفاف آن را حدس می زنند، در پاره ای از موارد که دلیلی مستقیم برای حکم معلوم وجود ندارد، از تجمیع شواهد و قرائن، آن را می بویند (شمّ الفقاهه)، یا می چشند (ذوق فقهی)، یا به سلیقه و مذاق شارع در آن مسئله پی می برند (مذاق شارع) و این در حالی است که به هیچ رو، مراجعه زود هنگام به اصول عملیه را نیز نمی پذیرند. (عندلیب همدانی و ستوده، ۱۳۹۱، ص ۱۱۱)

نمونه هایی از استفاده فقها از «مذاق شریعت» در سراسر فقه به چشم می خورد. به عنوان مثال صاحب جواهر با کمک مذاق شریعت دست به تولید یک قاعده مهم می زند که مخصوصاً در مسائل اجتماعی کاربردی فراوان دارد. ایشان معتقد است: «گاهی اقدامی مباح یا مستحب و یا واجب است، اما انجام آن موجب تلف مال یا جان می گردد، حکم این مسئله اگرچه صراحتاً بیان نشده است، ولی از مذاق شارع استفاده می شود که چنین اقدامی جایز نیست.» (نجفی، ج ۴۰، ص ۳۲۸) بر اساس سخن صاحب جواهر یکی از ملاکات برای انجام هر عملی رعایت احترام مال و جان دیگران است بر این اساس اعمال فردی و همچنین آزادی های اجتماعی و قوانین شهروندی همگی باید محدود به حفظ مال و جان دیگران باشد. اساساً در دولت اسلامی و تمدن اسلامی نباید قانونی وضع شود که مال یا جان دیگران را به خطر بیندازد. البته اگر مصلحت عمومی اقتضا کند که برای توسعه شهری خانه ای تخریب شود با جبران آن توسط بیت المال این حکم اجرا می شود.

حضرت امام خمینی (ره) نیز از جمله فقهایی است که به مذاق شریعت تمسک کرده اند. ایشان درباره حرمت نقاشی از بت ها به استناد به «مذاق شریعت» می نویسند: «ما از مذاق شارع به دست می آوریم که وی به بقای آثار کفر و شرک برای تعظیم و دوستی بقای آثار آنها راضی نیست.» (خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۶۹) بنابر دیدگاه حضرت امام (ره) در تمدن اسلامی جایی برای نمایان شدن آثار کفر و شرک وجود ندارد. لذا این نکته باید به عنوان یک قانون در عرصه اجتماعی به ظهور برسد که هیچ کس حق ندارد مظاهر و آثار کفر و شرک را در جامعه اسلامی رواج دهد و باید جلوی این امور گرفته شود.

همچنین ایشان در جای دیگر با تمسک به مذاق شریعت، فروش قرآن را برای معرفت اندوزی و هدایت کافران جایز دانسته اند: «در صورتی که فروش قرآن به کافران باعث معرفت اندوزی آنان از قرآن و در نتیجه، رهایی شدن از ظلمت کفر شود، با تمسک به مذاق شریعت مالکیت آنان بر قرآن جایز است.» (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۷۲۵) در واقع این سخن حضرت امام (ره) نحوه تعامل در مبادلات فرهنگی به دست می آید. اگر امید به هدایت آنان هست باید حکومت اسلامی شرایط آشنایی آنان را با معارف دینی آماده سازد و حتی مقدس ترین کتاب خود یعنی قرآن را در اختیار آنان قرار دهد.

البته باید توجه داشت که کارایی «مذاق شریعت» تنها در حوزه مسائل اجتماعی و آنجایی است که شارع خود آغازگر آنها نبوده است و اصطلاحاً در «معاملات به معنی الاعم» که شارع تنها به امضا و تایید پرداخته است راه دارد. به عبارت دیگر چون حوزه اجرای این مقررات «جامعه و اجتماع» است و آنها نیز مدام در حال تغییر و نو به نو شدن است لذا فقیه کار کشته و آشنای با نصوص دینی باید از رهگذر استفاده از «مذاق شریعت» اغراض شارع را دریابد و سپس قوانین اجتماعی را با توجه به آنها ساماندهی و پی ریزی کند.

همچنین ذکر این نکته ضروری است که استفاده از مذاق شریعت مانند سایر قواعد فقه شیعی دارای ضوابط و شرایط خاصی است: ۱. مراجعه، دقت و تأمل در کتاب و سنت و کلمات فقها؛ ۲. در نظر داشتن حکم عقل؛ ۳. توجه به ارتکازات عقلائییه و متشرعه؛ ۴. استفاده از قانون تجمیع قرائن در حدی که اطمینان نوعی را حاصل آورد؛ ۵. شناخت حیطه های مختلف موضوع و بازشناسی احکام توقیفی یا تعبدی از غیر آن. نا گفته نماند که نمی توان ادعای مذاق را از هر کسی پذیرفت؛ بلکه این ادعا؛ از فقیه کار کشته ای بر می آید که عمری را غواص دریای فقهت بوده و به ویژه با سازوکارهای فقه الحدیثی، آشنایی کاملی داشته باشد. (عندلیب همدانی و ستوده،

۱۳۹۱، ص ۱۲۹)

نتیجه گیری

بر اساس این پژوهش آنچه می توان به عنوان یک فریضه بر دوش عالمان و اندیشمندان اسلامی فرض دانست این است که با بهره گیری از ظرفیت های موجود در فقه اسلامی، دست به احیای فقه حکومتی و فقه اجتماعی زده و به معنای واقعی کلمه فقه را در تمام شئون زندگی وارد سازند. راهکار احیا و باز تولید فقه حکومتی نیز بهره گیری از قواعد مهمی هم چون: منطقه الفراغ، مصلحت، مذاق شریعت و توجه به مقتضیات زمان و مکان است. از این رهگذر و با کامل سازی فقه اجتماعی می توان به یک الگوی جامع و کامل برای شئون مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی رسید و در نتیجه فقه در تراز تمدن اسلامی را شاهد بود.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵)، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، عالم الكتاب.
- اصفهانى، محمد حسین، (بی تا)، هدایه المسترشدين فی شرح معالم الدین، قم، آل البيت (ع)
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۲۲)، فرائد الاصول، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
- ایزدهی، سید سجاد، نوگرایی در فقه شیعه، کتاب نقد، ش ۵۴، بهار ۱۳۸۹، ص ۱۷۴-۱۴۱.
- بیانات مقام معظم رهبری (حفظه الله تعالی)، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری.
- جدید بناب، علی، «جستاری در فرهنگ و تمدن اسلامی»، مجله بشری، شماره ۵۵، ۱۳۸۶، ص ۳۸ تا ۴۳.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.

خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۶)، حاشیه کتاب المکاسب، تصحیح و تحقیق سید مهدی شمس الدین، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.

دیانت، علی اکبر (۱۳۳۷)، بررسی مختصر فرهنگ و تمدن اسلامی، تبریز، ابن سینا.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۹۲)، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت، مطبعه التقدم العربی.

رشاد، علی اکبر؛ انسداد اجتهاد معنا و مبنای اجتهاد، پژوهش حوزه، ش ۱۲. بی تا.

سبحانی، جعفر (بی تا)، تهذیب الاصول، تقریرات درس حضرت امام خمینی (ره)، قم، موسسه اسماعیلیان.

صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۱)، اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.

عالمی (شهید اول)، ابو عبدالله محمد بن مکی (بی تا)، القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه، تحقیق سید عبدالهادی حکیم، قم، مکتبه المفید.

الامامیه، قم، موسسه نشر الاسلامی. (۱۴۱۷)، الدروس الشرعیه فی فقه

علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۰)، فقه و مصلحت، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

و عشایری منفرد، محمد، استناد فقهی به مذاق شریعت در بوته نقد، حقوق اسلامی، ش ۲۲، پاییز ۱۳۸۸، ص ۷-۳۶.

عندلیب همدانی، محمد، ستوده، حمید، مذاق شریعت جستاری در اعتبار سنجی و کارآمدی، فقه اهل بیت (ع)، ش ۷۰-۷۱، تابستان و پاییز ۱۳۹۱، ص ۱۰۶-۱۴۱.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴)، کتاب العین (ترتیب کتاب العین)، تحقیق محمد حسن بکائی، قم، موسسه نشر الاسلامی.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵)، المصباح المنیر، قم، دارالهجره.

کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۱)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، بیروت، آل البيت (ع).

مشکانی سبزواری، عباسعلی، فقه حکومتی نرم افزار توسعه انقلاب اسلامی، مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۳۲، بهار ۱۳۹۲، ص ۹۷-۱۱۸.

مصطفوی، حسن (۱۴۱۶)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، موسسه الطباعة و النشر.

موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۱۰)، المکاسب المحرمه، قم، اسماعیلیان.

----- (۱۴۲۱)، کتاب البیع، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

----- (۱۳۷۳)، صحیفه نور، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

نائینی، محمد حسین (۱۳۶۱)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تحقیق سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار.

نجفی، شیخ محمد حسن (۱۳۹۲ق)، جواهر الکلام، مصحح شیخ محمود آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی