



بهره‌گیرے از مقاصد شریعت در تشخیص اهم*

** میرزا محمد واعظی

*** سید محمد تقی قبولی

**** محمد تقی فخلعی

چکیده

«مقاصد شریعت» از مباحث مبارک و نوظهوری است که تاکنون کارکردهای گوناگونی برای آن ذکر شده است. افزون‌بر نقش آن در تصحیح دیدگاه و زاویه اجتهادی، ظهورسازی و ظهورشکنی، دربارهٔ سندانگاری مقاصد نیز چندین رویه پدید آمده است؛ البته، بیشتر فقیهان با تردید به این موضوع نگریسته‌اند. در این نوشتار به مقاصد شریعت از دریچه‌ای دیگر و از زاویهٔ مرجحیت بابت تراحم احکام نگریسته شده است. توضیح اینکه، پس از پیشینهٔ مقاصد شریعت، در تبیین اهم این مقاصد و رابطهٔ طولی‌شان کوشش شده، و وضعیت تراحم میان پاره‌ای از احکام در پرتو به‌کارگیری مقاصد شرع به‌مثابه مرجح قطعی یا احتمالی بررسی شده است. از این بررسی‌ها نتایج ملموس و کاربردی به‌دست آمده است.

کلیدواژگان: مقاصد شریعت، سنجهٔ اهم، مرجح بابت تراحم، ترتیب مرجحات.

* این مقاله از رسالهٔ «بررسی سنجه‌های تشخیص اهم از مهم در فقه» (دانشگاه فردوسی مشهد) استخراج شده است.

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد و طلبةٔ درس خارج فقه vaezi92@um.ac.ir

*** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسندهٔ مسئول) ghabooli@um.ac.ir

**** استاد دانشگاه فردوسی مشهد fakhlaci@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۹

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۷/۲

طرح مسئله

سنجه‌های تشخیصی مهم مجموعه‌ای از اولویت‌هایی است که از ادله‌ای معتبر به دست آمده‌اند. این سنجه‌ها در همه موارد، میان یکی از دو حکم متزاحم، مهم را تعیین خواهند کرد. البته، به اختلاف مبنای این اولویت، به صورتی قطعی یا احتمالی، مقتضی ترجیح را در بر خواهد داشت. نمونه سنجه‌های قطعی «تنصیص شارع» و «حکم عقل»، و مثالی سنجه‌های احتمالی «اولویت دفع مفسده نسبت به جلب مصلحت» و «تقدیم حق الناس بر حق الله» است. در پاسخ‌یابی عمیق و کامل برای طبقه‌بندی اولویت‌ها بر طبق اسلوبی صحیح، معیارهایی رهگشا وجود دارد. نمونه این معیارها غور در فقه المقاصد است: با این توضیح که در دوران میان تکالیف، حقوق و احکام، مقاصد شرع از زمره مواردی هستند که در تشخیص مهم ثمربخش اند و می‌توانند سنجه‌ای برای تعیین مهم باشند.

بررسی آثار فقیهان تا کنون، جست‌وجوگر را به این باور می‌رساند که آنچه مدنظر فقیهان گرانقدر بوده، نگاه به مقاصد شریعت از زاویه استنباط حکم شرعی است. با توجه به اینکه کشف احکام شرعی نیازمند حجت قطعی است، نگاه فقه‌پژوهان به مقاصد شریعت، محتاطانه و همراه با کم‌توجهی به آن بوده است؛ زیرا به‌باور بسیاری از اصولیان، مقاصد شریعت دلیلی شرعی برای استنباط حکم شرعی نیستند. البته، توجه به مقاصد شرعی به کسی که عهده‌دار استنباط حکم شرعی شده است، کمک شایانی می‌کند که بهتر به مطلوب شارع نزدیک شود و نظرات فقهی او سازگاری بیشتری با مقاصد کلان و خرد شریعت داشته باشد. نمونه نتایج این التفات، جلوگیری از انعقاد اطلاق، تعمیم حکم، الغای خصوصیت و حتی مردود شمردن یک دلیل است.

با وجود این، در بحث تزاحم قضیه متفاوت است. به‌گونه‌ای که حتی کسانی که نگاهی بسیار محتاطانه برای کشف احکام شرعی دارند، می‌توانند برای پربار نمودن نظرات خویش از این مبحث یاری جویند. با این توضیح که حتی اگر مقاصد شرع مبین دلیل و حجت شرعی نباشند، در هنگام دوران و تزاحم چند حکم و مانند آن، شایسته استناد می‌شوند؛ زیرا در هنگام تزاحم، هر دو حکم حجت و مأموریه هستند و متکفل استنباط نیز مترصد حکم شرعی نیست؛ بلکه می‌خواهد میان دو حجت شرعی، مهم را پی‌جویی

کند. از آنجاکه در تراحم، دَوْران میان دو فعل است و در دَوْران، تعیین نسبت به تخییرِ اولی است، پس تمسک به محتمل الأهمیه نیز ما را از بن بست خارج می‌کند. در این باره به احتیاطات شدید شرعی هم نیاز نیست؛ زیرا به فقه المقاصد از زاویه خروج از بن بستِ تراحم نگریده می‌شود نه استکشاف حکم.

آنچه در نوشتار پیش‌رو واکاوی می‌شود، تأثیر مقاصد شریعت، به‌عنوان یکی از سنجه‌های تشخیصِ اهم از مهم است، تا در مقام تراحم بتوان از این ملاک به‌عنوان سنجه و معیار برای تشخیص و تعیین اهم استفاده کرد، البته در صورتی که دلیل متقنی یکی از طرفین دَوْران را اهم معرفی نکرده باشد.

۱. پیشینه «مقاصد شریعت»

معانی گوناگونی برای شریعت ارائه شده است؛ در نتیجه، آن طور که بعضی بیان داشته‌اند (علیدوست، ۱۳۹۴: ص ۶۹)، مقاصد شریعت نیز کاربردهای متفاوتی یافته است. با وجود این، مقاصد شریعت در این نوشتار، ترکیبی است که بیشتر از یک کاربرد نمی‌توان برای آن در نظر گرفت: مجموعه اهداف و مقاصد شارع؛ یعنی مقاصدی که به مجموعه دین برمی‌گردد. این نکته نیز درخور توجه است: اهداف خرد شارع در مباحث فقهی نام و مُسمای دیگری به‌خود می‌گیرد که از آن تعبیر به «علل الشرایع»^۱ می‌شود؛ در حالی که اهداف کلان شارع در مجموعه دین، با نام و مُسمای «مقاصد شریعت» پی گرفته می‌شود.

تعبیر «مقاصد الشریعة» به مفهوم سندنگاری مقاصد و قیاس در اجتهاد (میساوی، بی تا: ص ۴۹) بیشتر در نوشته‌ها و گفته‌های اهل سنت یافت می‌شود (بدوی، ۱۴۲۱ق: ص ۷۲) و بحث از آن به سده‌های نخستین اسلام برمی‌گردد. بعضی معتقدند واضح این علم ابراهیم نخعی، از تابعان است (مه‌ریزی، ۱۴۱۹ق: ص ۱۸) ولی نخستین کسی که مقاصد شریعت را به حفظ مصالح پنج‌گانه تقسیم نمود، ابوالمعالی جوینی بود (ریسونی، ۱۳۷۶: ص ۷۱). شاگرد وی، ابوحامد غزالی گفته‌های استاد را به صورتی منسجم، مکتوب نمود. او مقاصد شرع را به اعتبار اهمیت به سه قسم «ضروریات»، «حاجیات» و



«تحسینات» تقسیم کرد و مقصود شارع از ضروریات را منحصر در حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال بندگان دانست (غزالی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۴۱۶). در امامیه نیز عالمان بزرگی مانند شهید اول، فاضل مقداد و میرزای قمی این مقاصد را پذیرفته‌اند. ایشان در کتب خویش چنین تعبیراتی را آورده‌اند: «منحصراً شریعت برای حفظ این مقاصد پنج‌گانه است» (شهید اول، بی تا: ج ۱، ص ۳۸)؛ «تقریر و تثبیت این مقاصد در هر شریعتی واجب است» (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ص ۱۴)؛ «شارع مقدس حفظ این مقاصد را معتبر شناخته است» (قمی، بی تا: ج ۲، ص ۹۲).

با وجود این، انحصار مقاصد کلی شریعت در این موارد با انتقاداتی روبه‌رو شده و غیرجامع تلقی گردیده است (بدوی، ۱۴۲۱ق: ص ۲۷۹). بعضی از فقه‌پژوهان نیز بر این باورند که اگر اشکالی بر کلام غزالی و تابعان وی باشد، بر روش و شیوه بیان ایشان است (علیدوست، ۱۳۹۴: ص ۷۳).

به نظر می‌رسد بیان غزالی در انحصار مقاصد به موارد یادشده نیز خالی از ملاحظه نیست، زیرا بعضی از مصالح ضروری مانند حفظ وحدت اسلامی و تأمین عدل در آن گنجانده نشده‌اند. همچنین، مرزبندی دقیقی میان ضروریات، حاجیات و تحسینات نیاز است تا بتوان هر مصداق را در یک عنوان قرار داد؛ این در حالی است که برای پی‌جویی آهم با استناد به سنجه‌ای که به مقاصد شارع نزدیک‌تر باشد، نیاز نیست چنین تقسیمی صورت گیرد تا شخص مجبور به ارائه تفاوت این اقسام شود.

بر پایه مفاد مقاصد شریعت، پنج اندیشه و رویه فقهی برای قاعده‌انگاری و سندپنداری این مقاصد وجود دارد: «نص بسند»، «نص محور با گرایش به مقاصد»، «نص پذیر و مقاصد محور»، «مقاصد بسند» و همچنین، «نص بسند با نظارت بر مقاصد» (ر.ک: علیدوست، ۱۳۹۴: ص ۳۶۲-۳۸۴).

التفات به مقاصد شریعت فقط در جلوگیری از انعقاد اطلاق یا عموم پدید نمی‌آید؛ بلکه گاه عرصه را بر دلیل تنگ می‌کند و صدور آن را از شارع، محل شک و تردید قرار می‌دهد و به تعبیری، معیار حجیت قرار می‌گیرد. مثلاً با توجه به اینکه رشد خرد انسان‌ها، و تکمیل

و استقرار ارزش‌های اخلاقی یکی از مقاصد شریعت است، برخی از فقیهان امامیه، از ابتدا، ظهور در عموم یا اطلاق را درباره معاملات سفیهانه یا نابخردانه منتفی می‌دانند؛ بنابراین، دیگر به تخصیص یا تقیید نیازی نیست (خمینی، ۱۳۸۱ق: ج ۱، ص ۱۶۳). همچنین، بسیاری از فقیهان در متون فقهی درباره حیل ربا و تدبیر فرار از حرام به حلال نظر مساعد دارند ولی برخی با توجه به مقاصد شریعت و علل تشریح حرمت ربا، در صدور این روایات تشکیک نموده و این احتمال را بعید ندانسته‌اند که روایات صادرشده را مخالفان معصومان علیهم‌السلام جعل کرده باشند (خمینی، ۱۳۷۹ق: ج ۲، ص ۵۵۳؛ همان: ج ۵، ص ۵۳۱). علاوه‌برآن، برخی از فقیهان درباره قصاص در برابر قتل، قطع عضو و هر نوع مقابله‌به‌مثل، حتی ناسزا، به جواز آن بدون نیاز به اذن حاکم و اثبات جرم نزد وی حکم نموده‌اند (اردبیلی، ۱۳۷۸ق: ص ۸۵۴؛ توحیدی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۸۰) و دلیل آن را عموم آیه‌های ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا * وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (شوری: ۴۰-۴۱) دانسته‌اند؛ ولی آیا با اهمت‌امی که شارع مقدس به حفظ نظام انسان‌ها و سلامت و امنیت اجتماع دارد و نیز با توجه به مفسدگی که واگذاری امر قصاص و مقابله‌به‌مثل به توده مردم در پی خواهد داشت، می‌توان به عموم آیه عمل نمود؟! البته، به‌دلیل صالح نبودن محاکم قضائی در نظام‌های طاغوتی، صدور این حکم در آن زمان غیرموجه نمی‌نماید، هرچند که خالی از ملاحظه هم نیست. باوجوداین، در ارتباط با «مقاصد شریعت» و سندنگاری آن برای استنباط احکام باید گفت به‌عقیده بسیاری از اصولیان، این مقاصد را به‌صورت مستقل نمی‌توان از مصادر اجتهاد دانست.

۲. جلوه‌های مقاصد شریعت

بیان نمونه‌ها و نمودهای مقاصد شریعت و ملاک‌های ترتیب آن یکی از مباحث فاخری است که ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای جست‌وجوگران سنجه‌های تشخیصی مهم در تراحم امتثالی قلمداد می‌شود. تاکنون نوشتاری یافت نشده است که حضور مقاصد شریعت در عرصه تعیین مهم را تبیین کند. در این تحقیق به مقاصد شرع از دریچه مرجح باب تراحم نگاه شده است.



پیش از ورود تفصیلی به «جلوه‌های مقاصد شریعت» باید گفت متون معتبر دینی بر هدفمند بودن شریعت اسلام دلالت دارند.^۲ عقل سلیم نیز درکی جز این ندارد که چون خداوند حکیم و غنی است، در تشریح بی‌هدف نیست (ر.ک: علیدوست، ۱۳۹۴: ص ۲۴۹). همان‌طور که در استنباط احکام، ملاحظه مجموعه شریعت و اهداف کلی آن ضرورت دارد (ر.ک: علیدوست، ۱۳۸۱: ص ۱۲۸)، فقیه با عنایت به مقاصد شریعت، هنگام دوران میان دو حکم شرعی، در تعیین اهم توفیق بیشتری خواهد داشت. مقاصد شریعت نیز همیشه در یک رتبه نیستند؛ بلکه این مقاصد غالباً رابطه‌ای طولی دارند و برخی ملاک تحقیق بعضی دیگرند. تشخیص اختلاف رتبه در مقاصد شرع نیز کاری ظریف است و به ضابطه‌ای دقیق نیاز دارد. البته، هرچند اعتماد به اسناد معتبر در تقریب آرا مؤثر است، به دلیل نسبی بودن میزان اهمیت مقاصد با عنایت به شرایط گوناگون، انتظار وحدت‌بخشی به دیدگاه‌ها در این مجال دشوار است. علاوه بر آن، باید توجه داشت مقاصد شریعت یکی از سنجه‌های تشخیص اهم از مهم است. بنابراین، توجه به سنجه‌های دیگر نیز در تعیین اهم ضروری است و در هنگام تزامم سنجه‌ها، کسروانکسار مصالح موجود در هریک از آنان آشکار است. با عنایت به توضیحات یادشده، به نظر می‌رسد در میان مقاصد شریعت، مهم‌ترین آنان با در نظر گرفتن رابطه طولی عبارت‌اند از:

۲-۱. حیات طیبه، مقصد غایی شریعت

در میان مقاصد شریعت، آنچه در نصوص معتبر، مقصد غایی شریعت است، مطلوبیت ذاتی دارد و فراتر از آن نیز ارزش دیگری قابل تصور نیست، رستگاری و قرب الهی است. این مقصد در سایه بندگی آگاهانه خداوند متعال و تقوای الهی به دست می‌آید؛ زیرا هدف از خلقت انس و جن منحصر به عبادت شده (ذاریات: ۵۶)، عبادت الهی راهی برای کسب تقوا شمرده شده (بقره: ۲۱) و کسب تقوا نیز مسیر هدایت و رستگاری نمایانده شده است (بقره: ۲؛ آل عمران: ۱۳۰؛ نبأ: ۳۱). با وجود این، هیچ‌گاه خود رستگاری معلل به چیزی نشده است. بنابراین، روشن می‌شود که قرآن کریم، رستگاری را هدف نهایی انسان دانسته (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۲۸؛ توکلی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۹) و آن را «حیات طیبه» نامیده است (نحل: ۹۷). دلالت قطعی عقل نیز شاهدهی دیگر بر این مدعا است.^۳

در نتیجه، «رستگاری و قرب الهی»، و رسیدن به توحید ناب محمدی ﷺ و «حیات طیبه» نخستین مقصد و غایة المقاصدِ مطمح نظر شارع است. این مهم در سایه عبادت آگاهانه و تقوای الهی به دست می آید و دلالت قطعی عقل و دیگر ادله مستفاد آن را تأیید می کند.

۲-۲. حفظ اصل و کیان اسلام

با عنایت به فرمایش امیرالمؤمنین، علی علیه السلام، حفظ اصل و کیان اسلام دومین مقصد است. از این رو، ایشان علت سکوت خود و گذشتن از حق مسلم خلافت بر مسلمانان و بیعت نمودن با متخلفان را این چنین بیان می کنند:

«... من مدتی از بیعت دست کشیدم، تا آنکه دیدم گروهی از مردم از اسلام برگشتند و مردم را به سوی نابود کردن دین محمد صلی الله علیه و آله فرا می خوانند. پس ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نرسانم، رخنه و شکافی در اصل و اساس اسلام خواهم دید، که مصیبت آن بر من بزرگتر از محروم شدن از حکومت بر شماست...» (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۶۲).

مرحوم نائینی نیز در این باره می گوید:

«مصلحت حفظ اسلام بر همه مصالح، حفظ حقوق مردم بر غیر آن و حفظ تمامیت جسمانی و فروع بر غیر آن مقدم است» (کاظمی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۳۳۵).

همچنین، تا اسلام نباشد، نمی توان عبادتی آگاهانه و عالمانه داشت، به گونه ای که این عبادت ما را از آبشخور توحید ناب سیراب کند. به همین دلیل است که هر جا دوران میان حفظ جان یا حقی از حقوق مسلم بهترین مخلوقات، یعنی معصومان علیهم السلام، و حفظ اصل و کیان اسلام باشد، در سیره آنها حفظ اصل دین بر حفظ جان مقدم است.

۲-۳. حفظ جان معصومان علیهم السلام

به نظر نگارنده، سومین مقصد شریعت حفظ جان معصومان علیهم السلام است: آنان که مفسر دین



و مبین شریعت هستند، دین در سایه مرجعیت و راهبری آنان حضور زنده و عینی پیدا می‌کند، و معنای واقعی توحید ناب با هدایت ایشان محقق می‌شود.

۲-۴. تحقق صحیح و دقیق احکام و دستورات الهی

تحقق درست و صحیح احکام و دستورات الهی در جامعه اسلامی از دیگر مقاصد شرع است؛^۴ توضیح آنکه، رسیدن به بالاترین و عالی‌ترین مقاصد شریعت با اجرای صحیح و درست احکام و عمل کردن همه‌جانبه به دستورات شرع مقدس میسر خواهد شد. به‌همین دلیل است که در میان دستورات و فرائض الهی، شارع به امر به معروف و نهی از منکر و احیای آن عنایت ویژه‌ای دارد؛ زیرا در پرتو آن، دیگر واجبات انجام می‌شود (حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۱، ص ۳۹۵). همچنین، در این باره گفته شده است: «همه اعمال نیکو و جهاد در راه خدا در مقایسه با امر به معروف و نهی از منکر مانند آب‌دهان در دریای پهناور و عمیق است» (سید رضی، ۱۳۷۹: کلمه قصار ۳۶۶؛ حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۱، ص ۱۳۴). امر به معروف است که احکام شریعت را در میان آحاد جامعه عینیت می‌دهد و عبادت را از حالت فردی به سمت‌وسوی جمعی رهنمون می‌کند.

۲-۵. تشکیل حکومت اسلامی

اجرا و تحقق حداکثری دستورات شارع در اجتماع هنگامی میسر خواهد بود که نظام سیاسی، اسلامی باشد؛ زیرا اگر جز این باشد، بسیاری از احکام فرصت و امکان اجرا نخواهند یافت، همان‌طور که تاریخ بر این مطلب صحه می‌گذارد.

در نتیجه، تشکیل حکومت اسلامی نیز یکی از مهم‌ترین مقاصد است که در شریعت پی گرفته می‌شود. این مقصد، ازسویی ابزار تحقق مقاصد شریعت است و ازسوی دیگر، خود از مقاصد شریعت به‌شمار می‌آید. با این توضیح که مقاصد دارای مراتبی هستند؛ به‌گونه‌ای که تحقق بعضی مقدمه تحقق دیگر مقاصد است؛ اما درعین طریق بودن موضوعیت دارند، زیرا فقط یک طریق برای رسیدن به مقصد اعلی عینیت دارد: با عنایت به آیات و روایات مستفاد، مقصد بودن حکومت اسلامی درعین مقدمه بودن برای رسیدن به مقاصد عالی‌تر محرز می‌شود. البته، نقش حکومت در تحقق و عینیت‌بخشی حداکثری

اهداف دین معنا پیدا می‌کند، نه اینکه حفظ حکومت، خود به غایت قصوای مقاصد تبدیل شود. اهمیت تشکیل حکومت اسلامی به قدری است که خداوند متعال وعده تحقق آن را داده است (نور: ۵۵). امام علی علیه السلام درباره اهمیت این مقصد اذعان داشته‌اند که به سبب حکومت است که نشانه‌های از بین رفته دین بازگردانده می‌شود، و اصلاح و سامان در شهرها آشکار می‌گردد، و بندگان ستمدیده در ایمنی قرار می‌گیرند، و قوانین فراموش شده احیا می‌شود (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۳۱).

به همین دلیل، امام خمینی رحمته الله علیه برای تشکیل حکومت اسلامی، بذل نمودن جان مسلمانان را جایز و بلکه لازم می‌دانست؛ در حالی که برخی از فقیهان به این مسئله مردد بودند و بذل جان را عملی نپذیرفتنی تلقی می‌نمودند. امام خمینی رحمته الله علیه درباره اهمیت حفظ نظام چنین بیان می‌کند:

«حفظ اسلام یک فریضه الهی است که هیچ فریضه‌ای از آن بالاتر نیست و برای تحقق آن حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرائض و اوجب واجبات است» (امام خمینی، ۱۳۶۹: ج ۱۹، ص ۱۰۶).

و در جای دیگر از ایشان نقل شده است:

«آحاد مردم یکی یکی شان تکلیف دارند برای حفظ جمهوری اسلامی، یک واجب عینی، اهم مسائل واجبات دنیا، اهم است، از نماز اهمیتش بیشتر است، برای اینکه این حفظ اسلام است، نماز فرع اسلام است» (همان، ص ۲۷۵).

۲-۶. تثبیت حکومت اسلامی

مطلبی دیگر که فرع بر تشکیل حکومت اسلامی و از مقاصدی است که شارع مقدس پی جوی آن است، تثبیت و استمرار نظام اسلامی است؛ زیرا فقط با استمرار حکومت اسلامی توان اجرای همه احکام شریعت میسر می‌گردد. آیا تثبیت نظام اسلامی را جز با یکپارچگی امت اسلامی می‌توان حفظ نمود؟! بنابراین، یکی از مقاصد شریعت حفظ وحدت و اتحاد میان مسلمانان است. به همین جهت، قرآن کریم نیز ما را به وحدت



دعوت نموده و به علاوه، محور دعوت را هم مشخص کرده است: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا...﴾ (آل عمران: ۱۰۳). این آیه چنگ زدن به ریسمان الهی را محور وحدت معرفی می‌کند و برادری میان تک‌تک مسلمانان را نعمت الهی برمی‌شمارد.

۷-۲. وحدت میان مسلمین

افزون‌بر تشکیل و تثبیت حکومت اسلامی برای اجرای صحیح احکام اسلامی، جهت‌گیری بسیاری از احکام بر همدلی و اتحاد مقرر شده است؛ مانند سفارش مؤکد به بسیاری از فضائل اخلاقی و احکام عملی که سبب ایجاد محبت و صمیمیت میان امت اسلامی می‌گردد، همچون صلوة ارحام، نماز جماعت، مناسک حج، حمل بر صحت فعل برادر دینی و پرهیز از ردائل اخلاقی‌ای مثل وجود عداوت و کینه. معرفی در امان ماندن از دست و زبان به‌عنوان ضابطه و معیار مسلمانی نشانگر این است که شارع درعین‌اینکه به وحدت اهمیت داده است، برای مقاصد و نتایجی که از رعایت وحدت حاصل می‌شود، اهمیت بیشتری قائل است.

۸-۲. حفظ جان مسلمانان

در کتاب‌هایی که با موضوع «مقاصد الشریعة» نگاشته شده، بعد از حفظ دین، حفظ جان از مقاصد شریعت دانسته شده است؛ ولی دلیلی برای اثبات مقصد بودن آن بیان نشده است. باوجوداین، شارع به حفظ دماء عنایت ویژه‌ای داشته و مجازات‌های سنگینی از جهت دنیوی و اخروی برای قتل نفس لحاظ نموده است. از این رو، به‌نظر می‌رسد یکی از راه‌های کشف مقصد بودن و هدف بودن یک موضوع در نزد شارع، توجه به نوع اهتمام و اهمیتی است که او برای یک عنوان قائل است. بنابراین، نگاشته‌های مؤلفان «مقاصد الشریعة» مبنی بر تلقی نمودن مقصد بودن حفظ جان دور از صواب نیست؛ مثلاً قرآن کریم درباره بنی اسرائیل که مردم را می‌کشتند، تعبیر به افساد فی الارض نموده است (اسراء: ۴؛ قصص: ۴). همچنین، در آیه‌ای دیگر آمده است: ﴿... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ (مائده: ۳۲). این آیه قتل بدون

دلیل نفس را مثل کشتن همه مردم، و درمقابل، احیای یک نفس را همچون احیای همه مردم تلقی نموده است.

۹۲. اجرا و تحقق عدالت

از دیگر مقاصد شریعت، اجرا و رعایت عدالت است. خداوند متعال به تحقق عدالت (نحل: ۹۰)، به عنوان یکی از مهم‌ترین اهداف همه شریعت‌ها، فرمان داده است (حدید: ۲۵). در صورت تراحم میان دو حکم نیز می‌توان پی‌جویی این شد که کدام‌یک از آن‌ها به مقتضای عدل نزدیک‌تر است تا اهم تلقی شود. افزون‌برآن، مرتبه این عنوان در مراتب طولی مقاصد شریعت با توجه به متعلق آن تغییر می‌کند؛ بنابراین، این نکته نیز قابل تأمل است که عنوان عدالت باید به چه صورتی در نظر گرفته شود. مثلاً عدالت در حفظ دماء در مرتبه حفظ جان قرار می‌گیرد و عدالت اقتصادی در مرتبه حفظ مال قرار می‌گیرد. درباره برتر بودن عدالت نسبت به حفظ جان باید گفت در پاره‌ای از اوقات عدالت اقتضا می‌کند جان سلب شود، مانند کشتن قاتل؛ گاه نیز مقتضای آن خلاف این است.

۱۰۲. حفظ عرض و آبروی افراد

از دیگر مقاصدی که در شرع اهمیت بسیاری دارد، حفظ عرض و آبروی افراد است. در بعضی آیات و روایات، این مسئله به صورت حد اکثری و مافوق تصورات عرفی تذکر داده شده است؛ مثلاً غیبت کردن که آبرو و اعتبار افراد را فرو می‌ریزد، به مثابه خوردن گوشت میت (حجرات: ۱۲) و بدتر از عمل شنیعی چون زنا معرفی شده است^۵ (شیخ مفید، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۶۳). دلیل این تشبیه، توجه به پرننگ بودن جنبه حق الناسی آن است (شیخ صدوق، بی تا: ج ۲، ص ۵۵۷)؛ زیرا غیبت، حیثیت اجتماعی افراد را مخدوش می‌کند و در صورت رواج این گونه ردائل اخلاقی، که آبرو و اعتبار افراد را به بازی می‌گیرد، تعاملات اجتماعی از جهات مختلف آسیب می‌بیند و در نهایت، پس از سلب حیات فردی، مرگ حیات اجتماعی را در پی خواهد داشت.

۲-۱۱ و ۲-۱۲. حفظ نسل و نسب

پس از حفظ عرض و آبرو، حفظ نسل و نسب یکی از مقاصدی است که شارع مقدس بدان اهتمام دارد. در توضیح به نظر می‌رسد حفظ نسل که مجازات مخدوش کردن آن بیشتر از کیفر مخدوش نمودن حفظ نسب است، اولویت بیشتری دارد.

۲-۱۳ و ۲-۱۴. حفظ عقل و حفظ مال

در مراتب بعدی، حفظ عقل نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا با استعانت از عقل می‌توان به شناخت صحیح دین و دنیا نائل شد. با وجود این، از نظر اهمیت در نگاه شرع باید گفت مجازات کسی که به صورت موقت یا دائم، خود یا دیگران را از عقل محروم می‌کند، از کسی که در حفظ نسل یا نسب خدشه ایجاد می‌کند، کمتر است. در وهله بعد، حفظ مال افراد نیز یکی از مقاصدی است که مطلوب و مورد احترام شارع است.

۳. عدم استقصاء تعداد و ترتیب طولی مقاصد شریعت

نکته قابل تأمل این است که هرچند موارد یادشده عمده مقاصد شریعت را تشکیل می‌دهد، باید گفت احصا نمودن مقاصد شریعت به صورت استقصاء تام، کاری است دشوار؛ زیرا با نگاه دقیق و عمیق می‌توان گفت بسیاری از قواعد فقهی زیرمجموعه مقاصد شریعت است، مانند اصل صحت، اصل تیسیر، مصلحت تسهیل احکام، پرهیز از اختلال در نظام و عسرو حرج، و همه آموزه‌های اخلاقی و دینی سفارش شده در اسلام، مانند حفظ نظم اجتماعی و فردی، نظافت فردی و اجتماعی، صداقت در کلام و عمل، وفای به عهد، پرهیز از اشاعه فحشا، تعاون در خیر، جوانمردی، سخاوت و ایثار. همچنین، بسیاری از این قواعد و آموزه‌ها را که مطمح نظر شارع مقدس است، می‌توان در زمره مقاصد مندرج نمود؛ مثلاً تصحیح عمل دیگران و بنا را بر صحت رفتار و اعمال مسلمانان گذاشتن، تحقق دهنده اعتماد عمومی و تأمین کننده سرمایه اجتماعی است؛ به علاوه، همه آموزه‌های اخلاقی و دینی در مقصد چهارم، یعنی تحقق درست احکام و دستورات الهی قرار می‌گیرد.



بنابراین، به نظر می‌رسد ارائه ضابطه‌ای دقیق برای کشف مقاصد شریعت نه تنها دشوار است، بلکه بعید می‌نماید. با وجود این، فقه‌پژوه هراندازه در آیات و مصادر شرعی بهتر غور کند (که در نتیجه آن، در اندیشه‌اش نگاهی کلی و مجموعی توأم با عمق پدیدار گردد)، دقیق‌تر و جامع‌تر می‌تواند مقاصد شرع و ترتیب طولی آنها را ترسیم کند. توجه به نگاه‌های «علل الشرائع» در کنار «مقاصد شریعت»، و نوع و کیفیت اهتمام شارع به مصادیق احکام، و اجرا کردن‌شان و مجازات نمودن ترک‌کننده آنها، کمک شایانی به ارائه نظری می‌کند که کمترین بُعد را از صواب داشته باشد.

ترتیب طولی ارائه‌شده نیز تأمل‌برانگیز است. توضیح آنکه، مثلاً اجرای عدالت در میان یکایک مسلمانان (مقصد نهم) بنیان مقاصد دیگر است و پس از اصل توحید و عبودیت، چیزی به قدر و منزلت عدل نمی‌رسد؛ حتی تشکیل حکومت نیز برای تأمین عدل است و مشروعیت آن با بی‌عدالتی و ظلم درهم می‌پیچد. با وجود این، چون اجرای عدالت منوط به تشکیل حکومت اسلامی است، تشکیل حکومت، از جهت زمانی، مقدم بر رعایت عدالت شد. همچنین، با عنایت به مضاف‌الیه عدالت، اهمیت آن نیز تغییر می‌یابد و حتی می‌تواند در ضمن دیگر مقاصد مطرح شود. مثلاً عدالت درباره قاتل اقتضا می‌کند برای حفظ جان دیگران، خون او مه‌دور باشد. این عنوان، در هنگامه‌ای دیگر، در حفظ اموال نمود پیدا می‌کند: مثلاً عدالت اقتصادی بر توزیع صحیح اموال در میان افراد جامعه، با توجه به تدبیر دولت، دلالت دارد؛ از این جهت، رابطه آن با حفظ اموال عموم و خصوص مطلق خواهد بود.

علاوه بر آن، عنایت به عناوینی چون عینیت یافتن مقاصد شریعت به صورت شخصی یا نوعی، و مطرود شدن موقت یا دائم مقاصد نیز دارای اهمیت است. مثلاً در صورت دَوْران میان حفظ آبروی انبوهی از مؤمنان و حفظ جان یک تن، اولویت حفظ جان محل تأمل است؛ زیرا یکی به صورت نوعی و دیگری به صورت شخصی مقصد شارع است. همچنین، در تراحم حفظ بیت‌المال، در صورتی که همه اموال مسلمانان با حفظ جان یک شخص متزاحم شود، آیا می‌توان گفت حفظ جان یک نفر مقدم بر همه ثروت‌های عمومی است؟! مثال دیگر، حفظ شعائر الهی و اقرار به توحید مطلوبی است که در مقصد تحقق





احکام و دستورات الهی (مقصد چهارم) جای می‌گیرد؛ حال، اگر این مقصد با جان یک شخص متزاحم شود، چنانچه حفظ این شعائر در شرایط اضطرار و تقیه محدود گردد، جان ارجح است: همان‌طور که جناب عمار یاسر رضی الله عنه به‌ظاهر کفرگویی نمود تا جانش حفظ شود. با وجود این، در صورتی که هستی دین در سطح وسیع در معرض خطر و تهدید قرار گیرد، حتی معصوم علیه السلام نیز جان خویش را بذل می‌کند.

درباره تزامم اجرای دستورات الهی، که یکی از مهم‌ترین مقاصد شریعت است، و حفظ جان یا آبرو، که از دیگر مقاصد است، نمی‌توان به‌طور مطلق ادعا کرد که همیشه تحقق دستورات الهی بر حفظ جان یا آبرو مقدم است یا بالعکس. بلکه حفظ جان یا آبروی افراد نیز خود در ضمن فرامین الهی قرار دارد؛ بنابراین، با عنایت به مصادیق، یکی بر دیگری تقدم می‌یابد. مثلاً درباره فروع دین، نمی‌توان گفت اتیان نماز، حج و احیای امر به معروف مقدم بر حفظ جان یا آبرو یا مؤخر از آن است؛ همچنان‌که در پاره‌ای از اوقات، برای حفظ آبرو عنوان صدق مذموم می‌شود، در حالی که اقتضای ممدوح بودن دارد.

در نتیجه، علاوه بر اینکه نمی‌توان ادعای استقرای تام در جلوه‌ها و نمونه‌های مقاصد شریعت را مطرح نمود، ادعای اطلاق‌گویی در ترتیب طولی مصادیق مقاصد شریعت نیز صحیح نیست. این موضوع نیازمند آن است که همواره مصالح و مفاسد موجود در متزاحمین - در صورتی که هر دو سنجه‌ای از سنجه‌های مقاصد را دارا باشند - لحاظ شود و به‌یاری عقل و با به‌کارگیری سنجه‌های نص‌محور، مصالح و مفاسد موجود کسروانکسار و به برتری یکی حکم شود.

۴. نمونه‌هایی عینی از تزامم احکام در پرتو مرجحیت مقاصد شرع

تزامم و مرجحیت یکی از متزاحمین در چنین مواردی دیده می‌شود:

- تجویز کذب به انگیزه اصلاح و رفع اختلاف؛
- وجوب نیش قبر برای خارج نمودن فرزند زنده از درون شکم مادر؛
- پذیرش هدایای سلاطین جور در صورت مصلحت؛

- قبول منصب در حکومت‌های ستمگر به انگیزهٔ اصلاح معیشت مردم؛

- تحدید جواز اولیای اطفال و محجورین در صورت حضور مصلحت؛

- فراگیری سحر جهت ابطال آن؛

- جواز بهتان به صاحبان بدعت؛

- جواز تصرف حاکم شرع در امور شخصی مردم، مثل اجبار نمودن به معامله و

قیمت‌گذاری کالاها؛

- مستثنیات غیبت؛

- جواز نگاه به نامحرم به قصد ازدواج یا در صورت ضرورت و نیاز؛

- تزویج صغیر از سوی ولی یا حاکم در صورت مصلحت؛

- جواز یا وجوب کالبد شکافی؛

- پیوند اعضا با ضرورت یا مصلحت؛

- اجرا نکردن حدود الهی در سرزمین کفار یا زمان و مکان نامناسب؛

- انتخاب گزینهٔ اصلح در ایجاد رابطه با ملت‌ها و دولت‌ها.

آنچه ذکر شد، نمونه‌هایی محدود و عینی از نمونه‌های بسیاری است که در نظرات فقیهان مسلمان موج می‌زند. به‌طور کلی، در نمونه‌های دو حکم متزاحم، صورت‌های ذیل از زاویهٔ ترجیح قابل‌اعتناست:

صورت نخست: هر دو حکم فاقد سنجه‌های ترجیح باشند؛

صورت دوم: فقط یکی از دو متزاحم دارای سنجه‌ای از سنجه‌های قطعی ترجیح باشد؛

صورت سوم: فقط یکی از دو متزاحم دارای سنجه‌ای از سنجه‌های احتمالی ترجیح

باشد؛

صورت چهارم: هر دو حکم دارای سنجه‌های احتمالی هم‌نوع ترجیح باشند؛

صورت پنجم: هر دو حکم دارای سنجه‌های احتمالی غیرهم‌نوع ترجیح باشند؛



صورت ششم: یکی از دو متزاحم دارای سنجۀ احتمالی و دیگری دارای سنجۀ قطعی باشد؛

صورت هفتم: هر دو حکم دارای سنجه‌های قطعی باشند و این سنجه‌ها از یک نوع باشند؛

صورت هشتم: هر دو حکم دارای سنجه‌های قطعی غیرهمنوع باشند.^۶

در اینجا با عنایت به تعیین مهم در پرتو مقاصد شریعت، می‌توان برای صورت‌های دوم، ششم، هفتم و هشتم نمودها و نمونه‌هایی را بیان کرد تا جنبۀ کاربردی این پژوهش ظهور و بروز بیشتری داشته باشد.

توضیح صورت دوم: فقط یکی از دو متزاحم دارای سنجه‌ای قطعی است که با توجه به سالبۀ به‌انتفای موضوع بودن دیگر سنجه‌ها، یکی از متزاحمین فاقد ملاک و معیاری از سنجه‌های ترجیح است و متزاحم دیگر با یکی از مقاصد شریعت همسوست. مثلاً در دوران میان صدق و کذب در کلام، هنگامی که سخن صدق با حفظ جان یک مؤمن در تنافی باشد و کذب ناجی جان آن مؤمن، جواز کذب موجه و بلکه واجب می‌نماید؛ زیرا دلیل حرمت کذب، قبیح بودن آن است و صدق نیز اقتضای حُسن دارد و در اینجا به دلیل اینکه کذب با حفظ جان (از مقاصد شریعت) همسویی دارد، مقدم بر صدق است. البته، با توجه به تقسیمات ارائه‌شده می‌توان صورت دوم را هم منتفی دانست؛ زیرا هریک از متزاحمین با مقصدی از مقاصد همخوانی دارد و در نتیجه، صورت دوم در دیگر صور ادغام می‌شود. مثلاً در مثال مذکور صدق در سخن با مقصد تحقق دستورات شرع مطابقت دارد، ولی کذب در این مصداق با حفظ جان هم‌افق است و به دلیل برتر بودن ارزش حفظ جان، در اینجا کذب مقدم بر صدق خواهد شد.

همین مصداق (تقدم کذب بر صدق در هنگام دوران میان آنها و همسو بودن کذب با حفظ جان یک مؤمن) را از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توان سنجدید. البته، از نظر نتیجه، یکسان است. با این توضیح که حفظ اعتماد عمومی و تحکیم روابط اجتماعی درگرو صدق، و سلب اعتماد عمومی و اختلال در روابط انسانی در گرو کذب است. با وجود این، عنایت به

مطروود شدن مقاصد شریعت به صورت نوعی یا شخصی و همچنین، موقت یا دائم، اهمیت دارد؛ زیرا صدق در گفتار در یک مصداق، به صورت موردی و شخصی، جان شخصی را در معرض خطر قرار می دهد و هر چند ممکن است دروغ گویی به مصالح اجتماع لطمه بزند ولی لطمه وارد شده بر یک نفر می تواند بیشتر باشد. به دلیل اولویت اعمال کذب، به صورت موردی و موقت، می توان در این مصداق صدق را غیر ممدوح و حتی مذموم تلقی کرد.^۷

توضیح صورت ششم: در این صورت، یکی از دو متزاحم دارای سنجه احتمالی و دیگری دارای سنجه قطعی است. مثلاً غضب کردن زمین در صورت تزاحم با غرق شدن یک شخص در زمین غصبی، یکی از نموده های این صورت است. غضب نکردن با سنجه احتمالی اولویت دفع مفسده نسبت به جلب مصلحت^۸ همخوانی دارد و جلوگیری از غرق شدن یک شخص با مقصد حفظ جان (مقصد هشتم) همسوست. در این حالت، به حکم عقل، به دلیل احتمال در یک سو و قطعیت در سوی دیگر، نجات دادن جان از غضب نکردن اولی خواهد بود.

توضیح صورت هفتم: در این صورت، هر دو حکم دارای سنجه قطعی اند و این سنجه از یک نوع است؛ مانند اینکه هر دو سنجه از مقاصد شریعت است. مثلاً در صورت تزاحم میان حفظ جان یک نفر و جان معصوم علیه السلام، اولویت حفظ جان معصوم علیه السلام نسبت به حفظ جان فرد مبرهن است، هر چند حفظ جان فرد نیز با مقصد حفظ جان تطابق دارد. حتی اگر حفظ جان چند نفر با حفظ جان معصوم علیه السلام در دوران باشد، به دلیل نص قرآن، که بیان شد، حفظ جان معصوم علیه السلام اهم است.

همچنین، امر به معروف و نهی از منکر یکی از فرائضی است که در عین دستور الهی بودن، خود احیاگر دیگر دستورات نیز هست. حال، اگر این فریضه با حکم ﴿وَلَا تَلْفُتُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ متزاحم شود، تکلیف چیست؟ توضیح آنکه، از سویی، امر به معروف تأمین کننده مقصد «تحقق دستورات شرعی» است و از سوی دیگر، به هلاکت نینداختن جان با مقصد «حفظ جان» همخوانی دارد. همچنین، آیا اگر این فریضه با مصلحت «حفظ مال» یا «حفظ جان» متزاحم شود، کدام یک مقدم است؟ بسیاری از فقیهان،



به طور مطلق، یکی از شرایط امر به معروف و نهی از منکر را نبودِ ضرر جانی و مالی دانسته‌اند (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ق: ص ۳۰۰؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۳۴۱؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۲۳؛ شهید ثانی، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۲۲۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ص ۳۱۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۱۰۲؛ صاحب جواهر، ۱۳۸۳ق: ج ۲۱، ص ۳۷۱)؛ درحالی که دیگر فرائض، درقبال آن، با توجه به بیان سابق، حکم قطره نسبت به دریا را دارند.

این سخن موجه نیست، زیرا در صورت تراحم امر به معروف با دیگر موارد، باید ارزش و معیار امر به معروف با ارزش حفظ جان یا حفظ مال سنجیده شود. حکم به وجوب مطلق امر به معروف، در صورت نبود ضرر جانی، آبرویی یا مالی امکان پذیر نیست؛ بلکه اهمیت معروف و منکر با توجه به موضوع آن متغیر است. گاه امر به معروف یا نهی از منکر در مسئله‌ای جزئی در برابر مصلحت حفظ جان، عرض یا مال تاب مقاومت ندارد؛ در این حالت، متصف به مفسده می‌شود و جایز نیست. با وجود این، در بعضی مواقع، موضوع امر به معروف حفظ اصل دین است و چنان اهمیت دارد که امام معصوم علیه السلام و یارانش جانشان را هم برای احیای امر به معروف تقدیم می‌کنند. به بیان استاد مطهری رحمته الله، امر به معروف در مسائل بزرگ مرز نمی‌شناسد؛ بلکه مفسده می‌شناسد، نه ضرر (شهید مطهری، ۱۳۷۵: ج ۱۷، ص ۱۶۷). بنابراین، پس از ملاحظه و سنجش مصالح و مفاسد موجود در آن حکم به اتیان یا ترک آن می‌شود. امام خمینی رحمته الله نیز شرط عدم ترتب مفسده در امر به معروف را با ملاحظه اهمیت و رعایت «الأهم فالأهم» معیار و ملاک دانسته است (خمینی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ص ۴۷۲).

توضیح صورت هشتم: در این صورت، هر دو حکم دارای سنجه قطعی غیرهمنوع است، به گونه‌ای که یکی از سنجه‌ها زیرمجموعه مقاصد شریعت باشد و سنجه دیگر، زیرمجموعه ملاکی دیگر قرار گیرد. برای نمونه، انجام جهاد یکی از احکام الهی است. این حکم به تناسب شرایط مختلف، حکم تکلیفی و وجوب عینی، وجوب کفائی و ... را دارا است. از سوی دیگر، در قرآن این دستور آمده است: ﴿وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا﴾. حال، اگر میان این دو دوران پدید آید، به گونه‌ای که انجام جهاد با احسان نمودن به والدین در تنافی باشد، تکلیف چیست؟ در این صورت، اگر جهاد به دلیلی وجوب عینی پیدا کند، یا بالعکس

اگر احسان به والدین وجوب عینی داشته باشد، تقدم محرز خواهد بود. با وجود این، اگر هردو وجوب کفائی داشته باشند، در اینجا، از یک جهت، هردو با مقصد چهارم (تحقق فرامین الهی) همخوانی دارند؛ ولی، افزون بر این، احترام و احسان به والدین با عنایت شارع به صورت خاص، با توجه به روایت صادرشده،^۹ دارای سنجه‌ای دیگر نیز هست. بنابراین، در صورت وجوب کفائی در هر دو حکم، احسان مقدم می‌شود.

نتیجه‌گیری

در ترتیب مقاصد شریعت، از جهت اهمیت، چهارده مورد بیان شد. رستگاری و قرب الهی که مطلوبیت آن ذاتی است و فراتر از آن ارزش دیگری قابل تصور نیست، غایة الغایات و رأس هرم مقاصد شریعت معرفی شد. رسیدن به قرب الهی و حیات طیبه نیز جز در سایه عبودیت آگاهانه میسور نمی‌گردد. در مراتب بعدی، چنین عناوینی مطمح نظر شارع‌اند: حفظ اصل دین، حفظ جان معصوم، اجرای احکام و دستورات دین، تشکیل حکومت دینی و حفظ و سیانت آن، تحقق وحدت و یکپارچگی اجتماعی، حفظ جان مسلمانان، اجرای عدالت با توجه به مصادیق آن از جهات مختلف، حفظ عرض و آبروی افراد، حفظ نسل، حفظ نسب، حفظ عقل و حفظ مال.

گرچه موارد مذکور عمده مقاصد شریعت است ولی احصای تام مقاصد شریعت کاری بعید می‌نماید؛ زیرا با نگاه دقیق و عمیق، می‌توان گفت مقاصد شریعت مصادیق فراوانی دارد، مانند بسیاری از قواعد فقهی‌ای همچون اصل صحت، اصل تیسیر، مصلحت تسهیل احکام، پرهیز از اختلال در نظام، عسرو حرج و همه آموزه‌های اخلاقی و دینی سفارش شده در اسلام، مثل حفظ نظم اجتماعی و فردی، نظافت فردی و اجتماعی، صدق در گفتار، عمل، وفای به عهد، پرهیز از اشاعه فحشا، تعاون در خیر، جوانمردی، سخاوت و ایثار. البته، بسیاری از این قواعد و آموزه‌های مطمح نظر شارع مقدس را می‌توان در زمره مقاصد مندرج نمود؛ مثلاً تصحیح عمل دیگران و بنا را بر صحت رفتار و اعمال مسلمانان گذاشتن، تحقق بخش اعتماد عمومی و تأمین کننده سرمایه اجتماعی است؛ همچنین، همه آموزه‌های اخلاقی و دینی در مقصد چهارم (تحقق احکام و دستورات الهی) قرار می‌گیرد.

در ردیابی ترتیب طولی مقاصد نیز نمی‌توان اظهارنظر نهایی کرد؛ زیرا با نسبی بودن بعضی عناوین، مانند اجرای عدالت در میان یکایک مسلمانان با توجه به مضاف‌الیه آن، عنایت به عناوینی چون عینیت یافتن مقاصد شریعت به صورت شخصی یا نوعی، و تعطیلی موقت یا دائم مقاصد نیز حائز اهمیت است؛ در نتیجه، علاوه بر اینکه نمی‌توان ادعای استقصاء در جلوه‌های مقاصد شریعت را پذیرفت، ادعای اطلاق‌گویی در ترتیب طولی مصادیق مقاصد شریعت نیز صحیح نیست؛ بلکه همواره لازم است مصالح و مفاسد موجود در یک حکم متزاحم با حکم متزاحم دیگر - در صورتی که هر دو سنجه‌ای از سنجه‌های مقاصد را دارا باشند - لحاظ شود؛ سپس، با ابزارهایی مانند عقل، مصالح و مفاسد موجود کسروانکسار و به برتری یکی حکم شود.

همچنین، صورت‌های گوناگونی از نمودهای تزامم احکام در پرتو مرجحیت مقاصد شرع ترسیم گردید. در این باره، بیان شد که در ترجیح یکی از متزاحمین، احتمال عقلایی تقدم نیز کفایت می‌کند؛ همچنین، در تقدیم یک حکم متزاحم بر دیگری، باید همه سنجه‌ها را رصد نمود؛ زیرا هر سنجه، به تنهایی، فقط مقتضی ترجیح را به‌ارمغان می‌آورد و یکی از این معیارها توجه به مقاصد کلانی است که در شریعت پی‌جویی می‌شود. نگاه به کمیّت احتمال و کیفیت محتمل یک حکم نیز در سازگاری با هریک از مقاصد، و لحاظ دیگر سنجه‌ها نیز حائز اهمیت است؛ زیرا یک حکم متزاحم، علاوه بر میزان سازگاری با یک مقصد، می‌تواند در لوای چند مقصد معنا یابد و حکم متزاحم دیگر نیز از این امتیاز به‌گونه‌ای دیگر برخوردار باشد. بنابراین، به هنگام ترجیح یک حکم باید به همه معیارها و سنجه‌ها اشراف داشت؛ در صورتی که یک حکم دارای سنجه‌ای از ملاک‌های ترجیح و دیگری فاقد آن بود، ترجیح قطعی است؛ همچنین، در صورتی که هر دو دارای سنجه ترجیح باشند و موضوع سنجه نیز در هر دو، به‌طور یکسان، «مقاصد شریعت» باشد و پای سنجه دیگری هم در میان نباشد، آنجا به کمیّت و میزان مطابقت هر حکم با مقصد ملحوظ و جایگاه آن مقصد در طول دیگر مقاصد توجه می‌شود و پس از آن، عقل در منصب داوری برای ترجیح نهایی قرار می‌گیرد؛ افزون بر این حالت، اگر هر حکم متزاحم دارای سنجه‌های مختلف از جهت موضوع، کمیّت و کیفیت احتمال بود، ارزیابی دشوارتر

می‌شود و در مجموع، عقل پس از کسروانکسارِ مصالح و ملاک‌های ترجیح در هریک، به اولویت یکی از متزاحمین حکم خواهد کرد. در این ارزیابی، رسیدن به اولویت یقینی ملاک نیست؛ بلکه ترجیح با احتمال عقلائی نیز کفایت می‌کند؛ زیرا در دوران میان تعیین و تخییر، با اختیار تعیین، جانب تخییر نیز رعایت شده و اولویت تعیین، هرچند به صورت احتمالی، موجه می‌نماید.

پی‌نوشت:

۱. تألیفاتی چون *علل الشرائع*، کتاب *العلل و علل الفرائض* در این زمینه نگاشته شده که در آنها به فلسفه احکام پرداخته شده است. این آثار از بیانات حضرات معصومان علیهم‌السلام الهام گرفته‌اند و فقیهان متأخر امامیه از آن به «حکمت حکم» تعبیر نموده‌اند.
۲. برای نمونه، ر.ک: بقره: ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۱۳؛ آل عمران: ۱۶۴؛ اعراف: ۱۵۷؛ انفال: ۲۴؛ حدید: ۹، ۲۵؛ جمعه: ۲؛ سیدرضی، ۱۳۷۹؛ ص: ۳۳، ۶۴۰؛ ری‌شهری، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ص ۱۴۲۹. برخی نیز هدفمند بودن شریعت اسلام را به همه فرقه‌ها - حتی اشاعره که افعال الهی را معلل به هدف نمی‌دانند نسبت داده‌اند (بوطی، ۱۴۲۲ق: ص ۸۳).
۳. قضاوت عقل به این صورت است: همه موجودات وقتی به هدف و تکامل نهایی می‌رسند که هرچه ظرفیت و قابلیت دارند به فعلیت برسند. قابلیت‌های با شعور و اراده نیز به فعلیت نمی‌رسند مگر با رسیدن و قرب به موجودی که کمال محض است و از هر نقصی پیراسته (علیدوست، ۱۳۸۱: ص ۱۲۹).
۴. ممکن است معلل نمودن یکی از مقاصد شریعت به احکام شریعت، دور تلقی شود؛ به این معنا که اهداف و مقاصد شریعت همان تحقق احکام شریعت است. با وجود این، به نظر می‌رسد مقاصد شریعت یک موضوع است و تحقق صحیح احکام شریعت، موضوعی دیگر؛ زیرا ممکن است در یک شریعت احکام آن درست اجرا نشود، بلکه فقط به جای مسما‌ی شریعت به اسم آن بسنده شود. از طرف دیگر، مقید کردن مقاصد شریعت به تحقق صحیح احکام شریعت به صورت تفصیلی، و بالعکس به صورت اجمالی، اشکال دور را منتفی می‌کند. همچنین، اجرای درست و به موقع احکام در جامعه سبب جذب و اندراج دیگر ادیان در اسلام خواهد شد، زیرا زیبایی اسلام شهود و ظهور پیدا خواهد کرد؛ افزون‌براین، توسعه اسلام ناب از دیگر مقاصدی است که در پرتو اسلام عملی محقق خواهد شد.
۵. به نظر می‌رسد واکاوی مراتب طولی مقاصد شریعت با شدت و جدت مجازات‌های مقرر شده از سوی شارع ارتباط عمیقی دارد؛ زیرا شدت مجازات با توجه به نوع آن گویای این است که انجام این گناه، شخص را از مقاصد شارع دورتر می‌کند. از این رو، مجازات بیشتری برای آن لحاظ شده است؛ البته، ممکن است فقط مجازات اخروی در نظر گرفته شده باشد، مثل گناه غیبت یا دروغ که اگر فقط دارای یک بعد باشد (مثلاً شهادت دروغ نباشد)، مجازات معینی از جهت دنیوی لحاظ نشده است؛ هرچند بیان شده که غیبت از زنا شدیدتر است یا دروغ کلید همه زشتی‌هاست (نراقی، ۱۳۸۳ق: ج ۲، ص ۲۳۳). در نتیجه، در صورت دوران میان دو متزاحم که هر دو مأمور به باشند و یکی از آن دو به مقتضای صداقت و دوری از کذب نزدیک‌تر باشد، می‌تواند مرجح باشد؛ زیرا با مقاصد شریعت سازگاری بیشتری دارد.



۶. در صورت اول که عقل به دلیل قبیح بودن ترجیح بالمرجح، حکم به تخییر می‌کند. در صورت دوم نیز اولویت یکی از متزاحمین محرز است. در صورت سوم با توجه به مبنای کسانی که ترجیح احتمالی را اولی از تخییر می‌دانند، متزاحم دارای ترجیح احتمالی تعیین می‌یابد. در صورت چهارم و پنجم با توجه به پذیرش مبنای سابق، عنایت به کمیت و کیفیت محتمل دارای ترجیح، اهم را معین می‌کند. در صورت ششم به دلیل اقوی بودن ملاک سنجۀ قطعی نسبت به سنجۀ احتمالی، تقدم مبرهن است. در صورت هفتم سنجش طولی سنجه‌هایی که از یک نوع شمرده می‌شوند، مبین ترجیح یکی از متزاحمین خواهد بود. در صورت هشتم نیز آنچه که ترجیح را میسور می‌نماید، کسروانکسار مصالح هریک از طرفین و تعیین اقوی بودن یک ملاک نسبت به دیگری در نزد شارع مقدس است.
۷. همچنین، کذب یا صدق در کلام را با عنایت به دیگر مقاصد نیز می‌توان سنجید؛ زیرا گاه صدق با حفظ جان همسوست، در بعضی از مصادیق مطابقت با حفظ آبرو دارد و نیز ممکن است به‌انگیزه رفع اختلاف، و وحدت میان مسلمانان یا اصلاح روابط دروغی گفته شود. هرکدام از این موضوعات سنجشی جداگانه برای اولویت یا فقدان اولویت صدق بر کذب مطالبه می‌کند.
۸. نگارنده درباره قاعده‌مندی اولویت دفع مفسده نسبت به جلب مصلحت در تحقیقی مستقل، به صورت مبسوط، این اولویت را از چهار زاویه بررسی کرده است (ر.ک: واعظی، ۱۳۹۵: ص ۱۳۷-۱۵۶).
۹. اثنی‌عشر رسول الله ﷺ فقال: اثنی رجل شاب نشیط و أحب الجهاد ولی والده تکره ذلک فقال له النبی ﷺ: ارجع فکن مع والدتک فوالذی بعثت بالحق نبیا لانسها بک لیلۃ خیر من جهادک فی سبیل الله سنة (کلینی، ۱۳۸۱ق: ج ۲، ص ۱۶۳).

کتابنامه

* قرآن کریم.

۱. ابن ادریس، محمد بن منصور (۱۴۱۰ق)، السرائر، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوم.
۲. ابن فهد حلی، جمال الدین (۱۴۰۷ق)، مهذب البارع فی شرح مختصر النافع، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ نخست.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۳۷۸)، زبدة البیان فی براهین أحكام القرآن، قم، مؤمنین، چاپ دوم.
۴. بدوی، یوسف احمد (۱۴۲۱ق)، مقاصد الشریعة عند ابن تیمیہ، اردن، دارالنفاس، چاپ نخست.
۵. بوطنی، محمد سعید (۱۴۲۲ق)، ضوابط المصلحة فی الشریعة الإسلامیة، بیروت، مؤسسه الرسالة، چاپ ششم.
۶. توحیدی، محمد علی (بی تا)، مصباح الفقاهة (تقریرات سید ابوالقاسم خوئی)، قم، نشر سید الشهداء علیه السلام، چاپ دوم.
۷. توکل، اسدالله (۱۳۸۴)، مصلحت در فقه شیعه و سنی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چاپ نخست.
۸. حر عاملی، محمد (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ دوم.
۹. خمینی، سید روح الله (۱۳۶۹)، صحیفه نور، بی جا، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، چاپ نخست.
۱۰. خمینی، سید روح الله (۱۴۰۴ق)، تحریر الوسيلة، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ نخست.
۱۱. _____ (۱۳۷۹)، کتاب البیح، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ نخست.
۱۲. _____ (۱۳۸۱ق)، المکاسب المحرمة، قم، مهر، چاپ نخست.
۱۳. ریسونی، احمد (۱۳۷۶)، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۴. ری شهری، محمد (۱۴۱۹ق)، میزان الحکمة، قم، دارالحدیث، چاپ دوم.
۱۵. سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، تهران، نشر تألیفات فیض الاسلام، چاپ پنجم.
۱۶. شهید اول (محمد بن مکی) (بی تا)، القواعد و الفوائد، قم، منشورات مکتبه المفید، چاپ نخست.



۱۷. شهید ثانی (زین‌الدین عاملی جبعی) (۱۳۷۰)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، بیروت، مکتب اعلام اسلامی، چاپ نخست.
۱۸. _____ (۱۴۱۳ق)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرایع الإسلام، قم، مؤسسه معارف اسلامی، چاپ نخست.
۱۹. شیخ صدوق (محمد بن علی بن بابویه) (بی‌تا)، علل الشرایع، قم، مکتبه الداوری.
۲۰. شیخ طوسی (ابو جعفر محمد) (۱۳۹۰ق)، النهایة، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ نخست.
۲۱. شیخ مفید (محمد بن علی) (۱۳۶۲)، الخصال، قم، جامعه مدرسین، چاپ نخست.
۲۲. صاحب جواهر (محمد حسن نجفی) (بی‌تا)، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۲۳. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۱)، فقه و عقل، تهران، مؤسسه دانش و اندیشه‌ها، چاپ نخست.
۲۴. _____ (۱۳۹۴)، فقه و مصلحت، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
۲۵. غزالی، ابوحامد (۴۱۷ق)، المستصفی من علم الأصول، بیروت، مؤسسه الرسالة، چاپ نخست.
۲۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع، قم، مطبعة الخیام، چاپ نخست.
۲۷. قمی، میرزا ابوالقاسم (بی‌تا)، قوانین الأصول، بی‌جا، انتشارات مکتب اسلامی.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۳۸۱ق)، اصول کافی، تهران، مکتبه الصدوق، چاپ نخست.
۲۹. کاظمی، محمد علی (۱۴۰۹ق)، فوائد الأصول (تقریرات محمد حسین نائینی)، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۳۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم.
۳۱. محقق حلّی، نجم‌الدین (۱۴۰۸ق)، شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم.
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۴)، اخلاق در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چاپ نخست.
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، مجموعه آثار، قم، صدرا، چاپ پنجم.
۳۴. مهریزی، مهدی (۱۴۱۹ق)، مدخل الی فلسفة الفقه، قم، مؤسسه الأعراف، چاپ نخست.
۳۵. میسای، محمد طاهر (بی‌تا)، مقدمة مقاصد الشریعة الإسلامیة، بی‌جا، بی‌نا (چاپ‌شده در کتاب مقاصد الشریعة الإسلامیة اثر محمد طاهر بن عاشور).
۳۶. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۳ق)، جامع السعادات، قم، مکتبه الداوری، چاپ نخست.
۳۷. واعظی، میرزا محمد (۱۳۹۵)، «تأملی در قاعده انگاری اولویت دفع مفسده از جلب منفعت»، فقه و اصول، دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۱۰۶.