

نقد و بررسی دلیل سنت در فقه مقاصدی عامه

احمد خوانساری^۱

چکیده

بحث مقصد شناسی فقهی یکی از مباحث مهم مرتبط با استنباط احکام می‌باشد؛ بدین بیان که با شناسایی مقاصد کلی شریعت بتوان فروع را فقهی استنباط نمود که در صورت تعارض، مرجح و رافع تعارض و در موارد فقدان نص، مبین حکم باشد؛ احکام تعبدی را کم نموده و توازن و اعتدال در آن را رعایت کرده و از اضطراب فتاوی جلوگیری کند. اهل تسنن به دلایلی پیشگام این روش بوده اند بدون این که چندان آن را دلیل مند نموده باشند و بیشتر به صورت قطعی بدان نگریسته‌اند. برخی به خصوص متأخرین از تسنن بدین نقیصه پی برده و ادله‌ای برای آن برشمرده‌اند؛ مانند تمسک به سنت البته به گستره آن نزد خود. در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی و کمک از منابع کتابخانه‌ای، ضمن بررسی گستره سنت نزد عامه، که شامل سنت نبوی و بعد سنت و روش صحابه باشد، چندین بیان و دلیل از کلمات موجود در کتاب‌های مقاصدیون اهل تسنن استخراج و به بوته نقد گذارده شده که به نظر می‌رسد با توجه به آن، نتوان چندان از این دلیل بهره جست.

واژگان کلیدی: فقه مقاصدی، سنت، روش صحابه، مصلحت.

۱. استاد حوزه علمیه قم، khansari@yahoo.com

مقدمه

حالت‌های استنباط احکام شرعی نزد شیعه و اهل سنت به روش‌های گوناگونی صورت می‌پذیرد، عامه (اهل سنت) غیر از دو منبع اصلی کتاب و سنت نبوی با تفاوت مذاهب فقهی، از منابع دیگری نیز مانند روش و کلام صحابه، قیاس، مصالح مرسله، استحسان، سدذرایع، فتح ذرایع و عرف بهره برده‌اند؛ اما از دیر هنگام به اهداف شارع نیز توجه داشته‌اند. مثلاً غزالی هدف اصلی شریعت را حفظ پنج چیز می‌داند که عبارتند از: «حفظ دین، نفس، عقل، مال و عرض» (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۴۰) که در پرتو این امور ضروریات و حاجیات و تحسینات به ترتیب اهمیت باید حفظ گردد. این روند تا آنجا ادامه داشت که شاطبی در کتاب *الموافقات* به صورتی نظام‌مند، مقاصد شریعت را وارد استنباط نمود. (شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۲۰-۱۲۳) پس از چند قرن رکود و با توصیه شیخ محمد عبده، اندیشه‌های شاطبی پیگیری شد و اندیشمندانی مانند ابن عاشور در قرن معاصر آن را توسعه و گسترش دادند تا بدانجا که هم اکنون صدها کتاب و رساله‌های علمی درباره آن نگاشته و در واقع تمامی منابع استنباط را تحت تأثیر قرار می‌دهد و نتایج جدیدی از آن حاصل می‌گردد. دانشوران مقاصدی چندان به دنبال دلیل آن نگشته و چه بسا آن را قطعی می‌دانستند، البته با بررسی در لابلای آثار آنها می‌توان ادله آن را یافت که بر خلاف ادعای آنان چندان بدیهی نمی‌باشد و مناقشاتی بدان وارد است. یکی از ادله استدلال به سنت به معنای مقبول نزد اهل سنت است. پیشینه موضوع با این عنوان در منابع شیعی یافت نمی‌شود، در منابع اهل سنت اشاراتی شده که در ضمن بحث بدان خواهیم پرداخت.

این نوشتار ضمن بیان موارد استفاده مقاصدی از سنت و دلیل انگاری آن، به نقد و بررسی آن پرداخته.

۱. واژه‌شناسی

۱-۱. فقه مقاصدی

فقه مقاصدی ترکیب دو واژه‌ی «فقه» و «مقاصد» می‌باشد. از این رو در ابتدا، به بررسی هر یک از دو واژه می‌پردازیم و بعد ترکیب آن دو باهم بررسی می‌شود.

واژه «فقه» در لغت به معنای علم به چیزی و فهم آن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۵۲۲) و برخی آن را «التوصل الی علم غائب بعلم شاهد» دستیابی به علم پنهان به وسیله علم آشکار (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۲) معنا کرده‌اند، که از معنای علم خاص‌تر می‌شود. ایشان بیان داشته‌اند که معنای فقه، به علم دین نیز اطلاق می‌گردد که در دوره اسلامی فقیه، به دانشمند علوم اسلامی اطلاق شده است که برخی آیات مانند آیه کریمه: «فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقها فی الدین» پس چرا از هر قومی عده‌ای کوچ (به سوی مدینه) نمی‌کنند تا در دین فقیه گردند؟ (التوبة، ۱۲۲) و روایات مانند روایت معروف «مَنْ حَفِظَ مِنْ أَحَادِيثِنَا أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمًا فَقِيهَا» هر کس چهل حدیث از احادیث ما را حفظ نماید خداوند او را در روز قیامت عالمی فقیه محشور خواهد کرد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۹) بدان اشاره دارند.

البته فقه و سایر استعمالات آن، علم به احکام فرعی شرعی است (عاملی، ۱۴۱۰، ص ۶۶)، یا گفته شود علاوه بر آن به تعیین وظیفه عملی از ادله تفصیلی اختصاص دارد (مشکینی، ۱۳۷۷، ص ۴۰۳).

واژه «مقاصد» جمع «مقصد» به کسر صاد، اسم مکان بوده که مصدر آن «قصد» به معنای «إتیان الشیء» (جوهری، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۲۴). «إستقامة الطریق» پایداری در راه (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۵۳) هدف و غایت (فیومی، بی تا، ص ۵۰۴). و حکمت‌ها و اسرار (ابن اثیرجزری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۵۸) به کار رفته است و در قرآن کریم این کلمه و مشتقات آن به معنای راست، متوسط و معتدل استعمال شده است (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۲۷).

با توجه به معنای لغوی و متناسب با آن مراد از مقاصد شریعت در اصطلاح، اموری است که هدف شارع از تشریح احکام، حال تمامی آن یا اکثر آن باشد؛ حال چه آن امور به جامعه انسانی برگردد یا جامعه اسلامی یا حتی تک تک افراد جامعه چه در امور دنیوی یا اخروی و یا حتی اخلاقی (شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۲۰-۱۲۳)؛ بنابراین فقه مقاصدی روشی فقهی بوده که در آن در مقام استنباط، فقیه توجه به مقاصد کلی داشته، چه بسا نصوص شرعی را بر اساس آن تفسیر کرده و تخصیص زده یا حتی به جهت تعارض با اهداف کلی شارع به کناری می‌نهد و آن اهداف کلی را در اجتهادات خود دخیل نماید و با آن رفع تعارض، میان نصوص شرعی نموده و یا شناخته شود حکم اموری که نص مخصوصی ندارند (ابن عاشور، ۱۴۲۵، ص ۱۸-۱۵) و یا ایجاد حکم غیر منصوص و تقلیل احکام تبعدی کند (ابن عاشور، ۱۹۷۷، ص ۴۱-۳۱) و یا ایجاد توازن و اعتدال در احکام و عدم اضطراب را حاصل شود (زحیلی، ۱۴۱۶، ص ۳۱۱).

۱-۲. سنت

سنت در لغت به معنای طریقه، روش و سیره آمده حال روش و سیره ممدوح باشد یا مذموم (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۲)؛ اما در اصطلاح اصولیون شیعه و اهل سنت تفاوت‌هایی در آن مشاهده می‌شود.

محل اتفاق نظر دو طایفه این می‌باشد که هرآنچه از نبی ﷺ صادر گردیده است، از قول یا فعل یا تقریر سنت می‌باشد (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۱۴۸). از یک‌سو شیعه امامیه سنت امامان معصوم علیهم‌السلام را نیز حجت می‌داند (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۴۱۷) و از سوی دیگر اهل سنت، به سنت و روش صحابه اهتمام فراوان دارند؛ برخی مانند مالک، قول صحابی را ملحق به سنت نبوی می‌نماید (شاطبی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۴۲) و ابوحنیفه آثار صحابه را مقدم بر قیاس و رأی می‌شمارد (ابن قیم جوزیه، ۱۹۷۳، ج ۱، ص ۷۷)؛ و شافعی قول صحابی را بر قیاس مقدم و بعد از نص و اجماع قرار داده است (الدربینی، بی تا، ص ۶۳۶)؛ و ابن حنبل بعد از نص و به عنوان دومین منبع تشریح، قول صحابی را

قرار داده است (ابن قیم جوزیه، ۱۹۷۳، ج ۱، ص ۲۹)؛ حتی برخی عمل بدان را مانند عمل به سنت رسول خدا دانسته‌اند (شاطبی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۱۲۲). بنابراین در این نوشتار مراد از سنت از نظر اهل سنت می‌باشد، یعنی سنت رسول خدا ﷺ، سیره، روش و کلام صحابه.

۱-۳. مصلحت

مصلحت در لغت از ماده صلح است و به معنای خیر و بر خلاف فساد آمده است (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴۵). به نظر غزالی مصلحت در اصل، جلب منفعت و دفع مضرت است، اما در اصطلاح علم اصول عامه محافظت بر مقصود شارع از خلق است که در پنج چیز نهفته می‌باشد: «حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال»؛ که هرآنچه این اصول پنجگانه را حفظ کند مصلحت و بر خلاف آن مفسده شمرده (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۴۰). طوفی نیز آن را سببی دانسته که چه در عادات و چه در عبادات مکلف را به مقصود و هدف شارع برساند و مراد او از عبادات «ما یقصدہ الشارح لحقہ» و از عادات «ما یقصدہ الشارح لنفع العباد و انتظام معایشهم و أحوالهم» می‌باشد (خلاف، ۱۳۹۸، ص ۹۳). که تعریف طوفی نیز مانند غزالی حفظ مقاصد شارع را در مصلحت اخذ نموده است. غالباً پسوند «مرسله» در ادامه آن می‌آید و تعبیر به «مصالح مرسله» می‌گردد که پسوند «مرسله» اشاره به نبود اصل کلی یا جزئی در مسأله دارد (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۸۴)؛ و یا وصف مناسب و سازگاری با تشریح حکم که بر آن جلب منفعت و دفع ضرر مترتب می‌گردد و شاهدی از شرع بر اعتبار یا الغای آن وجود ندارد (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۳۷۸). به نظر قرافی مصالح مرسله به نوعی در همه مذاهب اهل سنت وجود داشته و معتبر است (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۸۵).

۲. ادله اثبات فقه مقاصدی

اکنون به بیان و توضیح ادله برگرفته از سنت به زعم اهل سنت برای اثبات فقه مقاصدی می‌پردازیم.

۲-۱. استدلال به سنت نبوی

سنت نبوی دومین منبع اصلی تشریح نزد همه مسلمین و اهل سنت می‌باشد، که نقش توضیح دهنده و روشن‌گری آیات قرآن کریم را داراست، امری که هرگز نمی‌توان از آن غافل بود و نادیده گرفته شود.

پیشوای فقه مقاصدی ابواسحاق شاطبی پس از بیان ضروریات و حاجیات و تحسینات و مکمل‌های آنان می‌گوید: «هرگاه به سنت بنگریم می‌یابیم که سنت نیز چیزی غیر از این امور را تقریر نمی‌نماید و هر آنچه که در کتاب (قرآن کریم) به صورت یک اصل بیان شده در سنت به صورت تفصیلی آمده است» (شاطبی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۲۷)

بعضی از دانشوران اصولی اهل سنت برای اثبات حجیت مقاصد شریعت، روایاتی را از سنت نبوی ذکر می‌نمایند که برخی به مقاصد کلی شریعت اشاره دارد، برخی دیگر مقاصد جزئی و فرعی را بیان می‌نمایند و برخی تمامی ضروریات پنج‌گانه را از روایات رسول خدا ﷺ استفاده می‌نمایند.

الف) روایات نبوی ﷺ که برای دلالت بر تمامی ضروریات پنج‌گانه استفاده شده روایت: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ، أَوْ دُونَ دَمِهِ، أَوْ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» هرکس برای حفظ مالش و جانش و دینش و خانواده اش کشته شود شهید است (نسائی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۱۰) می‌باشد. که به گمان این عده روایت فوق نه تنها آن ضروریات پنج‌گانه را ذکر می‌کند بلکه جایگاه والای آنها را بیان می‌دارد تا بدانجا که اگر کسی در راه حفظ آنها کشته شود شهید است (ریسونی، ۱۴۳۰، ص ۱۵۸).

ب) روایاتی که دلالت بر یکی از مقاصد کلی شریعت دارند، مانند «فإِنَّمَا بُعِثْتُ مِيسِرِينَ وَكَمْ تَبِعْتُوا مُعَسِّرِينَ». شما به سهل‌گیری مأمورید و نه به سخت‌گیری (متقی هندی، ۱۴۰۱، ج ۷، ص ۱۴۳) و حدیث مشهور «لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ...» (متقی هندی، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۹۱۹).

ج) روایاتی که مقاصد جزئی را بیان کرده است مانند روایتی که در آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کسانی را که به بلوغ جنسی می‌رسند مورد خطاب قرار داده و به آنان توصیه به ازدواج می‌نماید؛ زیرا موجب حفظ چشم و پاکدامنی می‌گردد و این که هر کس توانایی بر ازدواج ندارد نیز با روزه خود را محافظت نماید (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۷۳)، در مورد کشتن، عبدالله بن سلول منافق از پیامبر اجازه خواستند که آن حضرت امتناع فرمود تا مبادا بعدها مردم بگویند که محمد اصحابش را می‌کشت (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۸۶۱). مستدل معتقد است که این رویه و سنت پیامبر اکرم به منظور حفظ وحدت بین مسلمین و حفظ دین بوده است؛ زیرا که قتل چنین شخصی چیزی غیر از نفرت از اسلام و ایجاد یکپارچگی بین منافقین ثمره‌ای دیگر نخواهد داشت؛ که این مفسده به مراتب بزرگ تر از مصلحت کشتن اوست (بوسعادی، ۱۴۲۸، ص ۱۹۸). نمونه دیگر این که پیامبر اکرم به دلیل خوف از شرک و بت‌پرستی که به تازگی مردم آن روزگار از آن جدا شده بودند از تجدید بنای کعبه بر اساس مبنای حضرت ابراهیم امتناع ورزید (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۷۴)، که در این روایت برای جلوگیری از فتنه و اختلاف بین مردمی که تازه از کفر و شرک فاصله گرفته بوده‌اند، آن حضرت بنای کعبه را تغییر ندادند و به همان صورتی که قریش ساخته بود باقی گذاردند اگرچه بنای اصلی کعبه نباشد این تقدیم ضرر کمتر بر ضرر بیشتر، برای حفظ جامعه اسلامی از اختلاف می‌باشد. نمونه دیگر مجاز نشمردن ازدواج با عمه و خاله همسر است زیرا چنین ازدواجی سبب قطع رحم می‌گردد (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۷۴)، به نظر زرکشی می‌توان از مورد این روایت عبور نمود و هر موردی که موجب فاصله افتادن بین مسلمین گردد را حرام نمود. (زرکشی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۳۳). نمونه دیگر اینکه بخاری از ازرق بن قیس نقل می‌نماید که وی چنین گفت: ما در ساحل رودخانه‌ای در اهواز بودیم، ابوبرزه اسلمی مشغول نماز شد و اسبش را رها کرد، رودخانه شروع به طغیان نمود، اسب وحشت و شروع به دویدن کرد که ابو برزه نمازش را قطع و اسب را مهار نمود و بعد نمازش را اعاده کرد، کسی از روی تعصب گفت: نگاه کنید که این شیخ

نمازش را برای اسبی قطع کرد! ابو بزره در جواب او گفت: منزل من فاصله طولانی تا اینجا دارد و اگر اسبم را رها می‌نمودم تا شب به آنجا نمی‌رسیدم؛ و من از آنجا که با رسول خدا مصاحبت داشتم، آسان‌گیری را از او آموختم (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۲۶۹).

ابن عاشور می‌گوید او از همراهی با پیامبر و بررسی رفتار آن حضرت در موارد متعددی این را دریافته بود که یکی از مقاصد شریعت آسان‌گیری است (ابن عاشور، ۱۴۲۵، ص ۲۲).

دانشوران مقاصدی اهل سنت با توجه به این روایات و روایات دیگر به این جمع بندی رسیده‌اند که از کلام و سیره رسول اکرم ﷺ روشن می‌گردد که آن بزرگوار در موارد گوناگون مقاصد شریعت را یاد آوری نموده و روش عملی آن حضرت نیز استفاده از مقاصد و اهداف کلی شریعت در برخورد با مسائل گوناگون بوده است که اسوه ما در مقام عمل و فتوی می‌باشد.

۲-۲. استدلال به حدیث لاضرر

برخی به حدیث لاضرر تمسک نموده‌اند بدین بیان که معنای لاضرر، نفی ضرر و مفاسد از دیدگاه شارع می‌باشد که این یک نفی عام است و همه موارد را در بر می‌گیرد مگر دلیلی خاص موردی را تخصیص‌زند، بنا براین دامنه لاضرر همه ادله شرعی را در بر دارد و مخصّص همه ادله شرعی است، و تخصیص ادله به لاضرر همزمان موجب تحصیل مصلحت نیز می‌گردد؛ زیرا اگر دلیلی شرعی، ضرری در پی داشته باشد، نفی آن دلیل به جهت ضرری بودنش عمل به هر دو دلیل (دلیل عام و لاضرر) محسوب می‌گردد؛ اما اگر همچنان به آن دلیل که ضرر در پی دارد عمل شود گرچه بنا بر ظاهر به آن دلیل عمل شده اما لا ضرر که دلیل مخصّص است کنار گذارده می‌شود و بی‌شک جمع بین نصوص مختلف شرعی و عمل به آنها بهتر از کنار گذاردن برخی از آنها می‌باشد.

به نظر طوفی مفهوم حدیث لاضرر اقتضاء می‌نماید که رعایت مصالح در جانب اثبات و مفسد در جانب نفی گردد؛ زیرا ضرر همان مفسده است و هرگاه شارع آن را نفی نماید موجب اثبات نفعی خواهد بود که همان مصلحت است؛ زیرا مصلحت و مفسده نقیض یکدیگرند و واسطه‌ای میان آن دو نیست که با اثبات یکی دیگری نفی می‌گردد (خلاف، ۱۳۹۸، ص ۹۰-۹۱)

۲-۳. روش صحابه و سلف

سومین دلیل بر حجت مقاصد را چنانچه بسیاری از علمای اهل تسنن بیان داشته‌اند روش صحابه و سلف می‌باشد.

شیخ عبدالله دراز در مقدمه کتاب *الموافقات* در مورد اهمیت بررسی سنت صحابه، معتقد است که شناخت شریعت بر دو پایه گذارده شده است، شناخت لغت عربی و دانش اسرار و مقاصد شریعت که صحابه در هر دو اینها نقشی واسع دارند؛ زیرا از یک سوی بیشتر صحابه و تابعین عرب خالص می‌باشند و از سوی دیگر صحابه از آنجا که مدت طولانی با نبی اکرم به سر برده‌اند و در وقایع گوناگون دوشادوش آن حضرت بوده‌اند، به مقاصدی که شارع در تشریح خویش لحاظ نموده آگاهند (شاطبی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۰).

برای اثبات اهمیت مقاصد شریعت نزد صحابه نمونه‌هایی را ذکر می‌نماییم: در منابع اهل سنت از جابر بن عبدالله و ابو هریره و رافع بن خدیجه نقل شده که رسول ﷺ خدا فرمود: «هر کس زمینی دارد یا در آن کشاورزی نماید یا در اختیار برادرش قرار دهد تا او کشاورزی کند و گرنه زمین را نگهدارد» (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۲۴)، هنگامی که این حدیث به عبدالله بن عمر رسید، وی در این باره به رافع بن خدیجه گفت: آیا می‌دانی که ما مزرعه‌های خویش را به یک چهارم اجاره می‌دادیم اما پس از شنیدن این حدیث از کرایه دادن زمین امتناع کردیم؟ ابن عباس در این مورد می‌گوید: رسول خدا از کرایه دادن زمین نهی نفرمود اما فرمود: اگر یکی از شما چیزی

را در اختیار برادرش قرار دهد بهتر از این است که چیز مشخصی (اجاره) از او بگیرد (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۲۵).

رافع بن خدیج نیز از عموی خویش ظهیر بن رافع نقل می‌کند که روزی رسول خدا من را خواست و فرمود: با مزارع گندمتان چه می‌کنید؟ گفتم: آنها را به یک چهارم اجاره می‌دهیم و همچنین مقداری خرما، خشک و جو، فرمود: چنین نکنید خودتان بکارید و یا دیگران در آن کشاورزی کنند و یا آن‌ها را نگهدارید (اجاره ندهید) (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۲۴)

مالک بن انس در الموطأ منظور از نهی را اجاره محاقله (معامله سُنبل در برابر دانه) یا خرید زراعت در مقابل گندم می‌داند (الموطأ، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۹۰۴). در نظر بخاری کرایه دادن زمین چون به نوعی مخاطره انگیز است جایز نمی‌باشد (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۲۶).

البته به نظر می‌رسد که این مثال ارتباط چندانی با بحث شناخت مقاصد نداشته باشد مگر به ضمیمه یک اجتهاد و آن اینکه نهی پیامبر در واقع یک نوع نهی پیشگیرانه برای حفظ مال باشد.

نمونه دیگر اینکه مالک نقل می‌نماید که ابو حذیفه، سالم را به فرزند خواندگی خویش درآورده بود و او را پسر خویش می‌دانست پس از نزول آیه: «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ» «آنها را به نام پدرانشان بخوانید که این کار نزد خدا عادلانه‌تر است و اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، آنها برادران دینی و موالی شما هستند» (احزاب، ۵).

همسر ابو حذیفه خدمت رسول خدا رسید و گفت: ما سالم را فرزند خویش می‌دانستیم و در حالی که حجایی ندارم وارد بر من می‌شود، و ما غیر از یک اتاق نداریم چه باید بکنیم؟ رسول خدا فرمود: پنج بار او را شیر بده تا با تو محرم شود؟! عایشه از این حدیث استفاده نموده و مردانی که درخواست دیدار با او داشتند را به وسیله شیردادن خواهر خویش (ام کلثوم) محرم می‌نمود!

البته دیگر زنان رسول خدا از چنین کاری امتناع داشتند و آن حکم را مخصوص همان قضیه ابوحنیفه می‌دانستند که تنها رخصتی از سوی رسول خدا برای شخص ابوحنیفه می‌باشد (مالک بن انس، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۸۷۴)؛ مالک پس از این می‌گوید: عمر بن خطاب و عبدالله بن مسعود تنها رضاعت را در کودکی و قبل از دو سال می‌دانند (مالک بن انس، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۸۷۵).

نمونه دیگر اینکه مالک پس از نقل حدیث: «الْبَيْعَانُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» می‌گوید: این [خیار مجلس] نزد ما دارای حد مشخصی نیست و بدان عمل نمی‌گردد (مالک بن انس، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۹۶۹). در مورد این عمل مالک با این که روایت نیز وجود دارد چه بسا علت آن منافات با مقصد شارع از استحکام عقود باشد؛ بنابراین برای حفظ یکی از مقاصد به نظر مالک که بسیار به نظر صحابه توجه دارد می‌توان حتی از نص روایات نیز چشم‌پوشی نمود.

غزالی نیز اصرار می‌ورزد که صحابه بر مصالح تکیه داشته‌اند و به دلیل اجماع آنان قیاس حجت است و همچنین آنها از بررسی مصادر تشریح و موارد تطبیق به این نتیجه رسیده‌اند که رسول خدا به همه مصالح در فروع احکام توجه داشته است، غزالی می‌گوید: آنان پیشوایان امت در قیاس و به یقین تکیه آنها بر مصالح روشن شده است (غزالی، ۱۴۰۰، ص ۳۵۳).

در باور ابن قیم نیز صحابه، بهتر از هر کسی، مراد نبی اکرم را فهمیده و از او تبعیت نموده‌اند و هیچ صحابی را نمی‌یابی که مراد رسول خدا را فهمیده باشد اما از آن صرف نظر نموده باشد (ابن قیم جوزیه، ۱۹۷۳، ج ۱، ص ۲۶۵).

به نظر طوفی نیز پس از وفات رسول مکرم اسلام ﷺ صحابه آن حضرت، احکام رویدادها و مسائل جدید را بر اساس مصلحت، تشریح می‌نمودند و هیچ‌گاه به دلیل نبودن نص صریح از این کار باز نمی‌ماندند؛ بلکه هر چه را موجب جلب مصلحت و دفع مفسده می‌گردید را بر می‌گزیدند، مانند جمع‌آوری قرآن در یک مجموعه و جنگ با مانعین زکات و قصاص نمودن خالد بن ولید توسط ابوبکر و مشروعیت دادن به سه

طلاق به یک کلمه و حد نزدن سارق در سال قحطی توسط عمر و اذان دوم برای نماز جمعه توسط عثمان و بسیاری از نمونه‌های دیگر (خلاف، ۱۳۹۸، ص ۷۵). ولی‌الله دهلوی نیز می‌گوید: شناخت مقاصدی که احکام بر آن‌ها پایه‌گذاری شده‌اند علمی دقیق است و تنها کسانی می‌توانند در آن ورود پیدا کنند که دارای ذهنی لطیف و فهمی کامل باشند. فقیهان از صحابه ریشه همه عبادت‌ها و گناهان را به صورت مستقیم می‌دیدند و قوانین تشریح و احکام دین را نیز بدون واسطه از مشاهده موارد امر و نهی در می‌یافتند چنانچه همنشینان طیب، خاصیت تمام داروها را به بهترین وجه از او می‌آموزند. (دهلوی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۳۶)

۳. نقد ادله

پس از توضیح و بیان ادله حجیت مقاصد از رهگذر سنت حال به نظر می‌رسد این ادله چندان کامل نباشد و نقدهایی بدان وارد است.

۳-۱. نقدهای استدلال به سنت نبوی

همان گونه که بیان شد، سنت نبوی دومین منبع اصلی تشریح نزد همه مسلمین و اهل سنت می‌باشد که توضیح دهنده و روشن‌گر آیات قرآن کریم است، که هرگز نمی‌توان از آن غافل بود و نادیده انگاشت؛ همچنین گفتیم که برخی از دانشوران اصولی اهل سنت برای اثبات حجیت مقاصد شریعت، روایاتی را از سنت نبوی ذکر می‌نمایند که برخی به مقاصد کلی شریعت اشاره دارد و برخی دیگر مقاصد جزئی و فرعی را بیان می‌نمایند.

البته به نظر می‌رسد چگونگی استدلال آنان مقصودشان را به تمامی اثبات نمی‌نماید که به برخی از نقدها اشاره می‌گردد:

نقد اول: بسیاری از موارد و شواهدی که نقل شده است در موارد خاصی است که برداشت شخصی مستدل است و به عنوان مقصد کلی قابل استناد، مطرح نمی‌باشد که به چند نمونه از آنها اشاره می‌گردد:

در مورد روایت نبوی: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ، أَوْ دُونَ دَمِهِ، أَوْ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» (نسائی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۱۰) که به زعم این عده روایت فوق نه تنها ضروریات پنج گانه را ذکر می‌کند بلکه جایگاه والای آنها را بیان می‌دارد، این روایت به دلالت مطابقی بیان می‌دارد که هر کس در راه حفظ دین و مال و جان و خانواده‌اش کشته شود اجر شهید در راه خدا را دارد و به دلالت التزامی روشن می‌سازد که این امور بسیار با اهمیت‌اند که در کنار جهاد در راه خدا قرار گرفته‌اند و این مقدار جای شک و تردید نمی‌باشد؛ اما انحصار همه مقاصد شارع در این چند چیز و تقدیم این مقاصد بر همه اهداف دیگر شارع و چگونگی تقدیم آنها در مقام عمل بیان نشده است که هر کدام از این مراتب باید به سرحد حجیت قطعی و یقینی برسد و گرنه در حد گمانه زنی و تخمین باقی خواهد ماند؛ بنابر این نمی‌توان تنها با بیان یک روایت نبوی که دلالت آن نیز بر مقصود آنان ثابت نیست به یک سند استنباطی کلی رسید که با آن حکم موضوعات دیگر را بتوان استخراج نمود. در مورد استدلال به امثال این روایت که از برخی دانشوران اهل سنت نقل شده است که به هر حال اگر هم از مقاصد کلی نباشد اما از جمله مقاصد اصلی است که از زمان غزالی و قبل تر مطرح شده است. سخن اینست که آیا می‌توان گفت با توجه به این روایت و امثال آن، شریعت برای حفظ این پنج مقصد یعنی دین، جان، مال، عرض و عقل «که مورد آخر البته در آن روایت نیست» آمده است و احکام دیگر در مدار این مقاصد «و امثال آن» است که بتوان اطلاقات احکام را تقييد کرد در موارد فقدان نص از آن بهره جست در تعارض نصوص، نص مقصد مدار را مقدم داشت؟ کلام ما اینست که از این روایت چنین استفاده‌ای نمی‌توان کرد که ریسونی و امثال او قائل به آن هستند؛ و این که روایت در مقام بیان از این جهت باشد، بسیار بعید است و ما روایات بسیاری از این دست در شریعت داریم که اهمیت موضوعاتی را گوشزد کرده‌اند اما این که مدار اصلی تشریح سایر احکام‌اند روشن نیست و مجمل است.

همچنین در مورد قضیه عبدالله بن سلول نیز گرچه منافق بوده و در قضیه افک و موارد دیگر آیاتی از قرآن در مورد او نازل شده اما در مورد قتل او باید اسباب موجب آن وجود داشته باشد که چنین نبوده و او نه کسی را به قتل رسانده و نه یاغی و طاغی بر حکومت اسلامی بوده است؛ البته فتنه گری و ارتباط با مشرکین داشته که اینها به تنهایی کشتن او را تجویز نمی‌نماید که این سیره و روش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و پس از ایشان، امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام در برخورد با مخالفین بوده است، وگرنه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در اجرای حدود الهی و جهاد با کفار چنین ملاحظاتی نفرمود تا بدانجا که با اقوام و عشیره خویش که مشرکین قریش بودند بارها جهاد نمود. رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و وصی ایشان به راحتی به چنین ملاحظاتی تن نمی‌دادند البته نمی‌توان منکر گشت که برخی موارد اجرای احکام را برخی موانع روبرو می‌گشت مثل مخالفت اکثریت و احتمال خطر برای اصل اسلام و ایجاد تفرقه که به صورت موقت و از روی ناچاری بود مثل پذیرش حکمیت توسط امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و صلح با معاویه توسط امام حسن و قضیه نماز تراویح و امثال آن اما آن موارد به قطع، بر خلاف نظر معصوم عَلَيْهِ السَّلَام بوده است و در صورت امکان، انجام نمی‌شد و بر خلاف آن عمل می‌شده.

از سوی دیگر قضیه ابن سلول فعل نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که وجه آن مجمل است و اگر دانشوران اهل سنت ادعا کنند وجه آن حفظ مقاصد است ما نیز می‌توانیم ادعای دیگری کنیم؛ لذا چون جهت آن مجمل است و چندان روشن نیست قابل استدلال برای آنان نیز نمی‌باشد. همچنین در مورد منع ازدواج با عمه و خاله همسر به دلیل قطع رحم نیز چگونگی می‌توان از مورد این روایت عبور و هر موردی که موجب فاصله افتادن بین مسلمین گردد را حرام نمود؛ زیرا چه بسا ازدواج‌های دیگری نیز مانند ازدواج با دختر عموی زن موجب اختلافات خانوادگی گردد؛ اما اسلام آن را تجویز نموده و منع نکرده است البته در مورد عمه و خاله‌ی زن این اختلاف شدیدتر است اما اصل آن در سایر موارد حتی ازدواج دوم با زنی که هیچ نسبت فامیلی با زن اول ندارد، نیز وجود دارد که حرام نگردیده و گذر از مورد این روایت و تعمیم آن به هر چیزی که سبب اختلاف بین

مسلمین می‌گردد بسیار از مضمون این روایت دور است. در چنین صورتی از هر کلامی می‌توان برداشت‌های غیر ظاهری نمود، که با اسلوب استظهار عرفی منافات دارد. همچنین از این روایت نمی‌توان کبرای کلی (حرمت هر آن چه موجب اختلاف بین مسلمین) را برداشت نمود زیرا چه بسا اجرای برخی حدود یا قصاص و .. موجب اختلاف گردد، اما هیچ کدام از ادله حدود و قصاص مقید به این قید (موجب اختلاف نبودن) نیست.

نقد دوم: چه بسا احادیثی که اشاره به مقاصد کلی شریعت دارند در واقع اشاره به این دارد که احکام دائر مدار مصالح نفس الامری می‌باشد و در مسأله حسن و قبح عقلی راه رسیدن به این ملاکات، استفاده از نصوص و ظواهر شرعی می‌باشد، و در مواردی که شک شود آیا می‌توان از راه انجام عملی به مقصد کلی شارع دستیافت؟ اصل، عدم حجیت است (خراسانی، ۱۴۱۴، ص ۳۱۷) و نمی‌توان با شک راه مقاصد کلی شارع را پیمود.

نقد سوم: در مواردی نیز که از سیره عملی رسول مکرم اسلام ﷺ برخی مقاصد مانند مقصد تیسیر استفاده شده مانند قضیه‌ی ابو برزه اسلمی نیز می‌توان اشکالاتی وارد نمود:

الف) سیره عملی که در واقع سنت تقریری است، همانطور که بسیاری از دانشمندان علم اصول بدان نظر دارند دلالت سیره، مجمل و در حد تجویز و نه بیش‌تر است.

ب) برداشت سهل‌گیری در شریعت توسط ابن برزه نیز برای ما سنت نبوی را ثابت نمی‌کند و همواره این احتمال می‌رود که این یک برداشت شخصی باشد و در این صورت حجّت نیست.

ج) نیازی به برداشت شخصی امثال «ابن برزه» برای اثبات مقصد تیسیر (آسان‌گیری) با وجود برخی احادیث نبوی ﷺ در مورد شریعت سهله و سمحه نمی‌باشد مانند: «بعثنی بالحنفیه السهله السمحه» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۹۴) و «فانما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین» (متقی هندی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۴۳) که این دو روایت نیز شریعت را سهله و سمحه معرفی می‌نماید. البته این بدان معنا نیست که مسلمین شریعت را در موارد مشقت آمیز به کناری بگذارند بلکه در صدد بیان این مطلب است که شریعت اسلامی با

همه دستور ها و اوامر و نواهی خویش در ذات و طبیعتش سهله و سمحه است و در مقام بیان این است که در اسلام رهبانیت و کناره‌گزینی مطلوب نیست. چنان چه روایت نیز در مورد کناره‌گیری عثمان بن مظعون است. (متقی هندی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۴۳)

۲-۳. نقد تمسک به حدیث لاضرر

یکی از بیان‌های سنت نبوی برای اثبات فقه مقاصدی که برخی از اندیشمندان اصولی اهل سنت بدان تمسک نمودند حدیث لاضرر بود که بیان آن گذشت. به برخی نقدهای وارد بر این دلیل در ذیل اشاره می‌شود:

الف) چنان چه گذشت به باور طوفی این حدیث مخصّص ادله اولیه است (خلاف، ۱۳۹۸، صص ۹۰-۹۱) و از شرایط تخصیص، اخص مطلق بودن مخصّص در مقایسه با عام است، در حالی که نسبت حدیث لاضرر با ادله اولیه عموم خصوص من وجه است، مانند دلیل وجوب وضوء، که شامل صورت ضرر و عدم ضرر می‌شود و از سوی دیگر دلیل لاضرر نیز همه ضررها چه در وضو و یا غیر آن را فرا می‌گیرد که وضوی ضرری محل اجتماع دو عنوان وضو و ضرر است که طبق مبنای طوفی هیچ کدام بر دیگری مقدم نیست و تعارض و تساقط می‌نمایند. البته در اصول شیعه دلیل لاضرر حاکم بر سایر ادله احکام اولیه می‌باشد و لاضرر در واقع مفسّر و بیان کننده ادله اولیه است و هیچ گاه بین دلیل مفسّر و مفسّر نسبت سنجی نمی‌شود.

ب) از نگاه مستدل بین ضرر و مصلحت نسبت تناقض وجود دارد. از این رو با انتفاء یکی دیگری موجود می‌گردد؛ زیرا ارتفاع دو نقیض محال است. این مطلب صحیح نمی‌باشد؛ زیرا ضرر به معنای نقصان در مال و آبرو و بدن است و می‌توان حالتی را تصور نمود که نه ضرر باشد و نه مصلحت، مانند تاجری که در تجارتش نه سود نموده و نه ضرر از این رو این دو عنوان، دو ضدی‌اند که حالت سومی هم بین آنها وجود دارد؛ بنابراین لازمه‌ی نبود یکی وجود دیگری نیست، که امور مباح از این قبیل می‌باشد، نه مضرّاند و نه دارای مصلحت، و انتفاء ضرر مستلزم وجود مصلحت نیست، پس لاضرر تنها رافع تکلیف است نه تشریح کننده آن، و تنها حکم ضرری را از

موضوع ضرری بر می‌دارد و برای اثبات حکم جدید باید به سایر ادله رجوع نمود. (حکیم، ۱۴۳۱، ص ۳۸۶-۳۸۷)

ج) نقد دیگر این که از حدیث مشهور لاضرر استفاده مقاصدی نموده‌اند، در حالی که حدیث لاضرر به عنوان یک قاعده فقهی مورد استفاده همه فقها مسلمان البته به دلالت‌های گوناگون و گستره‌های مختلف، قرار گرفته است و حتی کسانی که فقه مقاصدی را نپذیرفته‌اند نیز از آن استفاده‌های فراوان فقهی نموده و می‌نمایند از این رو پذیرش دلالتی این حدیث و امثال آن بستگی به مقاصدی بودن ندارد.

۳-۳. نقدهای استدلال به روش صحابه و سلف

استدلال به روش صحابه و سلف این بود که با بررسی عصر پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌یابیم که صحابه در رویارویی با مسائل شرعی و رویدادهای نو با توجه به مصلحت سنجی در پرتو مقاصد کلی شریعت عمل می‌نمودند و هیچ‌گاه به دلیل نبودن نص شرعی از استنباط و اجتهاد باز نمی‌ماندند، برای اثبات این رویه نمونه‌های فراوانی موجود است. **براین استدلال چند نقد وارد است.**

الف) در مورد روایت جابر، نقل روایت و حتی عمل آنان دلالتی روشن بر مقاصد خمسه و امثال آن ندارد و عمل، اجمال دارد و شاید عمل آنان به مقتضای روایت نبوی صلی الله علیه و آله بوده و ربطی به جهات دیگر نداشته و فهم مقاصدی از عمل آنان نیاز به اجتهاد دیگری از سوی ما دارد که از عمل آنان چنین برداشتی نماییم، این خود محل درنگ است و روایت مالک از ابوحنیفه نیز به چنین مشکلی مبتلاست. برخی از موارد نیز برداشت علمای متقدم است نه صحابه، مانند مالک و غزالی که برداشت و اجتهاد آنان برای دیگران موضوعیتی ندارد.

ب) در مورد دیدگاه طوفی که صحابه احکام و رویدادها را بر اساس مصالح تشریح می‌نمودند نیز باید گفت، مصالح غیر از مقاصد بوده و نسبت آن عام و خاص مطلق است و صرف تشریح بر اساس مصلحت منطبق با مقصد نیست و قسمی از مصالح، مرسله بوده که دلیل عام یا خاصی در مورد آن در شریعت نیست اما فقه مقاصدی

اجتهاد بر اساس مقاصد مبین در شریعت است که تفاوتی واضح دارند؛ کلام ولی الله دهلوی نیز مطلبی فراتر از طوفی ندارد.

ج) در مورد سیره و روش صحابه، یا اینکه مراد از آن اجماع صحابه است؛ باید شروط آن را داشته باشد و یا اینکه برای آن موضوعیت قائلند، حتی اگر رأی او باشد نه نقلش و یا اینکه برای آن طریقت را قائل هستند که بر طبق هر مبنا نتیجه متفاوت می‌گردد (ابن قیم جوزیه، ۱۹۷۳، ج ۴، ص ۱۲۴).

اگر آن را ملحق به اجماع کنیم باید شرایط اجماع محقق گردد که در این مقام نمی‌توان چنین کرد زیرا:

اولا: نمی‌توان با نقل چند رویداد تاریخی آن هم از برخی صحابه که چه بسا مستند به برخی ادله بوده سیره و روش و یا اجماع همه آنان را برداشت نمود؛ زیرا یکی از شرائط تحقق سیره وجود یک گونه سلوک مخصوص از تمامی آنان است و چگونه ممکن است که روش تمامی اصحاب نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله را با این تعداد زیاد به خصوص با تعاریفی که اهل سنت از ملاک صحابی بودن کرده‌اند، جمع آوری نمود. چه بسا روش برخی از اصحاب به دست ما نرسیده باشد و یا به علل سیاسی و اعتقادی مخفی شده باشد. و اگر مراد از سیره صحابه اثبات اجماع سکوتی آنان است، بدین بیان که روش عده‌ای از صحابه چنین بوده و سایر صحابه نیز با سکوت خویش آن را تقریر نموده‌اند، باز مورد پذیرش نمی‌باشد؛ زیرا بسیاری از صحابه در مورد اجتهادات خویش مطمئن نبوده‌اند چه رسد به اجتهادات سایرین که سکوت نموده‌اند، از سوی دیگر چه بسا سبب سکوت سایر صحابه از این گونه رویه‌ها، کوتاهی و یا ترس و یا ناآگاهی به مصدر احکام بوده است.

ثانیا: اگر مراد از سیره و روش بیش‌تر اصحاب هم باشد، باز قابل پذیرش نیست؛ زیرا از یک‌سو نمی‌توان اکثریت را ثابت نمود و اشکالات قبلی به آن وارد است و از سوی دیگر حتی اگر روش اکثر صحابه چنین باشد، باز قابل استناد نیست؛ زیرا بسیاری از صحابه در مورد اجتهادهای خویش مطمئن نبوده‌اند، مانند ابوبکر که می‌گوید: «من بنا بر

رأی خویش می‌گویم پس اگر درست باشد از خداست و اگر اشتباه باشد از من و شیطان است» (متقی هندی، ۱۴۰۱، ج ۱۱، ص ۱۱۵). اگر او نظر خویش را درست می‌دانست و دلیل قطعی بر آن داشت هیچ گاه آن را از عمل شیطان نمی‌دانست و یا عمر نیز به اعمال نظر خویش بر خلاف گفته رسول خدا اعتراف دارد و می‌گوید: «اتهموا الرأي علی الدین فلقد رأيتني أراه علی أمر رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم، ما آلو عن الحق...» (متقی هندی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۵۶۸)؛ بنابراین در جایی که خود مفتی به فتوای خویش اطمینان ندارد چگونه می‌توان اساس برای استنباط قرار گیرد؟ و از سوی دیگر بحث ظن نیست، بلکه مواردی ذکر شده که صحابه حتی اطمینان به نظر خویش نداشتند نه این که ظن به صحت آن باشد.

ثالثاً: اگر برای کلام و عمل صحابه موضوعیت قائل باشیم باز چندان روشن نیست که عمل صحابه بر اساس مقاصد کلی شریعت بوده، بلکه غالباً بر اساس اجتهادات و استحسانات آنان بوده حتی اجتهاد در مقابل نص؛ لذا گرچه برخی از اهل سنت عمل صحابه یا قول و مذهب آنان را به تنهایی حجت می‌دانند (ابن قیم جوزیه، ۱۹۷۳، ج ۱، ص ۲۹) اما این اثبات کننده مقاصد نیست و ثابت نمی‌کند که عمل آنان بر اساس مقاصد کلی شریعت بوده است.

د) نقد چهارم کبروی است، به این بیان که چنین اجماع و سیره‌ای حجت نمی‌باشد؛ زیرا روشن نیست که این گونه تصرفات صحابه با چه ملاکی بوده، آیا با ملاک درک مصالح در پرتو مقاصد کلی شریعت بوده و یا با انگیزه‌های دیگر بوده است. ابن عاشور هم این نقد را می‌پذیرد (ابن عاشور، ۱۴۲۵، ص ۲۲). سیره نیز دلیلی مجمل می‌باشد و نمی‌توان بدان در غیر مقدار یقینی تمسک نمود که مقدار یقینی سیره در همان مواردی است که سیره در آنها واقع شده است. از سوی دیگر بسیاری از این نمونه‌ها بر خلاف روایات نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امثال آن است که انگیزه این گونه مخالفت‌هایی چندان روشن نیست.

ح) نقد پنجم اینست که خود اهل سنت نیز در پذیرش سیره و سنت صحابه در ادله مقاصد دارای اتفاق نظر نمی‌باشند، برخی مانند غزالی (۱۳۹۰، ص ۳۵۳) و طوفی

(خلاف، ۱۳۹۸، ص ۷۵) و دهلوی (دهلوی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۳۶) و دراز (شاطبی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۰-۱۱) بدان تأکید می‌ورزند؛ اما ابن عاشور در ابتداء طریقه سلف، رجوع به مقاصد شریعت را یکی از راه‌های اثبات آن می‌داند، اما پس از این، از دیدگاه خویش بر می‌گردد، به نظر او تکیه به دیدگاه سلف و صحابه دو مشکل دارد یکی اینکه در بسیاری از گفتار و رفتار صحابه تصریح نگردیده که این روش آنها با توجه به مقاصد بوده و شاید از جهات دیگری نشأت گرفته باشد. دوم اینکه حتی در مواردی که به مقاصد توجه داشته و بدان تصریح نموده باشند، باز این به تنهایی دلیلی بر حجیت مقاصد نمی‌باشد، زیرا این تنها رأی آنان در مورد فهم مقاصد شریعت را می‌رساند و نه بیش‌تر (ابن عاشور، ۱۴۲۵، ص ۲۲) از این رو روشن می‌گردد که به نظر او تنها روش صحابه برای اثبات حجیت مقاصد شریعت کافی نیست.

خ) نقد دیگر این است که، گرچه صحابه از نظر زمانی در اسلام مقدم‌اند و مجاهدت‌های بسیاری در حفظ و گسترش اسلام متحمل شده‌اند اما روش آنان به تنهایی نمی‌تواند منبع تشریح اسلام باشد و این مطلب در بین اهل سنت نیز اختلافی است که آیا کلام و روش صحابه بدون پشتوانه از قرآن و سنت نبوی ﷺ حجت است؟ به باور برخی از علمای اهل سنت حجیت سنت صحابه موضوعی است و به خودی خود حجت است، بدون در نظر گرفت استناد آن به کلام پیامبر ﷺ مانند ابن قیم که می‌گوید: «اگر کسی از اقوال صحابه پیروی کند بی آنکه در صحت آن تحقیق کرده باشد، مورد سپاس و ستایش خواهد بود» (ابن قیم جوزیه، ۱۹۷۳، ج ۴، ص ۱۲۴)

از سوی دیگر برخی مانند غزالی موضوعیت سیره صحابه را نمی‌پذیرند و معتقدند حجیت سیره آنان متوقف بر وثاقت یا عدالت هر یک از آنان است و نمی‌توان عدالت تمامی صحابه را اثبات نمود. او می‌گوید: «کسی که ممکن است غلط یا سهو کند عصمت ندارد، لذا قولش حجت نیست» (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۶۸)؛ بنابراین روش او می‌گردد دلیلی که در حجیت آن اختلاف نظر وجود دارد قابل تمسک برای اثبات مقاصد نیست.

نتیجه‌گیری

گرچه استنباط احکام بر اساس مقاصد کلی شریعت جایگاه ویژه‌ای در اجتهاد دارد، اما حتی در صورت اثبات مقصدی از مقاصد شریعت نکاتی باید رعایت گردد:

اولاً: این مقصد از راهی معتبر و قطعی ثابت گردد زیرا برای بدست آوردن اصل شریعت یا اصلی از اصول آن ظن کافی نیست و تنها قطع یا دلیل معتبر ظنی، که دلیل اعتبارش یقینی باشد لازم است.

ثانیاً: مقصد مطلق باشد؛ یعنی شارع آن را در هر صورت و شرایطی بطلبد اما اگر مقصد مقید و تحت شرایط و ضوابط خاصی باشد باید همان شرایط و ضوابط در آن لحاظ گردد و استفاده رها شده و مطلق از آن خود از اهداف شارع به دور است.

ثالثاً: احراز شود که آن مقصد مزاحم با مصلحت یا مفسده‌ی دنیوی یا اخروی مهم نباشد مثل سواک (مسواک زدن) که مصلحت آن با مصلحت تسهیل مزاحمت دارد.

چنانچه بیان شد برای کشف این مقاصد باید به قطع و ادله معتبر استناد جست و ادله‌ای که برخی از اهل سنت به عنوان دلیل سنت بر مقاصد نقل نموده‌اند حتی بر مبانی آنان خود قابل مناقشه است.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). *النهاية في غريب الحديث والأثر*، چاپ اول، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۴۲۵ق). *مقاصد الشريعة الإسلامية*، چاپ اول، قطر: وزارت اوقاف قطر.
۳. ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۹۷۷م). *أصول النظام الإجتماعی*، چاپ دوم، تونس: الدارالتونسية.
۴. ابن قیّم جوزیّه، عمر بن ابی بکر (۱۹۷۳م). *اعلام الموقعین عن رب العالمین*، چاپ، بیروت: دار الجیل.
۵. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، چاپ اول، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل ابو عبدالله (۱۴۰۷ق، ۱۹۸۷م). *الجامع الصحیح المختصر*، چاپ سوم، بیروت: دار ابن کثیر.
۷. بوسعدی، یمینہ ساعد (۱۴۲۸ق). *مقاصد الشريعة و اثرها في الجمع و الترجیح بین النصوص*، چاپ اول، بیروت: دار ابن حزم.
۸. جوهری، اسماعیل بن حمّاد (۱۴۱۰ق). *الصّحاح*، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین.
۹. حکیم، سید محمد تقی (۱۴۳۱ق). *اصول العامة في الفقه المقارن*، چاپ اول، قم: دار الفقه للطباعة و النشر.
۱۰. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۴ق). *کفایة الأصول*، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. خلاف، نجم الدین عبد الوهاب طوفی (۱۳۹۸ق). *مصادر التشريع في ما لا نصّ فيه ورسالة الطوفی في ضوابط المصلحة*، چاپ سوم، دمشق: دار القلم.
۲۲. الدرینی، محمد فتحی (بی تا). *مناهج الاجتهاد*، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الرسالة.
۳۳. دهلوی، ولی الدین احمد شاه بن عبد الرحیم (۱۴۱۳ق). *حجت الله البالغة*، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء العلوم.

۴۴. راغب اصفہانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، لبنان - سوریه: دار القلم - الدار الشامیة.
۵۵. ریسونی، احمد (۱۴۳۰ق). محاضرات فی المقاصد الشریعة، چاپ اول، رباط: دار الامان.
۶۶. زحیلی، وهبه (۱۴۱۶ق). اصول الفقہ الإسلامی، چاپ چهارم، بیروت: دار الفکر الإسلامی.
۷۷. زرکشی، بدر الدین ابو عبد الله محمد بن بهادر (۱۴۱۳ق). البحر المحیط فی اصول الفقہ، چاپ دوم، کویت: دار الصفوة.
۸۸. شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۷ق). الموافقات فی أصول الشریعة، چاپ اول، عربستان سعودی: دار ابن عفان.
۹۹. شاطبی، ابراهیم بن موسی (۳۹۵ق). الموافقات، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة.
۱۰۰. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۹ق). ارشاد الفحول، چاپ اول، دمشق: دار الكتاب العربی.
۱۱. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق). مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
۲۲. عاملی جباعی، جمال الدین حسن بن زین الدین (۱۴۱۰) معالم الدین و ملاذ المجتہدین، چاپ چهارم، قم: مکتبة آیت الله مرعشی نجفی.
۳۳. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). المستصفی فی الاصول، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴۴. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۰۰ق). المنحول من تعلیقات الاصول، چاپ دوم، دمشق: دار الفکر.
۵۵. فیومی، أحمد بن محمد مقری (بی تا). المصباح المنیر، چاپ اول، قم: منشورات دار الرضاء.
- ... کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۷۷. مالک بن انس (۱۴۲۵ھ - ۲۰۰۴م). الموطأ، محمد مصطفی الأعظمی، چاپ اول، امارات عربی: مؤسسة زاید بن سلطان آل نھیان.
۸۸. متقی ہندی، علاء الدین علی بن حسام الدین (۱۴۰۱ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، چاپ پنجم، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۹۹. مشکینی، میرزا علی (۱۳۷۷ش). مصطلحات الفقہ، چاپ اول، قم: نشر الھادی.

۰۰. مظفر، محمد رضا (۱۳۹۲ش). اصول الفقه، چاپ دوازدهم، قم: بوستان کتاب.
۱۱. نسائی، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (۱۴۱۱ق). سنن النسائی الكبرى، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.

