

جستاری در طرق کشف مقاصد شرع از دیدگاه فریقین (امامیه و اهل سنت)

اسدالله رضایی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۳۰

چکیده

مقصد شرع به مؤلفه‌ای اطلاق می‌شود که هدف پشت پرده شارع درباره اهداف تشریع احکام الهی را مشخص می‌کند و دانش فقه را پویاتر می‌نماید. خاستگاه اصلی مقصد شرع، مصالح و مفساد مکلفان است و مهم‌ترین نقش‌آفرینی آن، فهم درست نصوص مبین احکام است؛ ولی پوشیده بودن مقاصد شرع، ناشناخته ماندن اهداف و مقاصد شریعت را فراهم می‌آورد؛ از همین رو اهل سنت اموری و امامیه مواردی را به عنوان شاخص‌ترین راه‌های شناخت مقاصد، عملیاتی کرده‌اند. یافته‌های تحقیق پیش‌رو بر اساس روش تحلیلی - تطبیقی مبتنی بر بررسی منابع دو طرف، نشان داد عالمان دو گرایش فقهی، در طرق کشف مقاصد از طریق استقراء نصوص مبین مقاصد، تعلیل احکام و سکوت شارع، توافق نظر داشته‌اند؛ هرچند امامیه بر ملازمه عقلیه و نصوص مبین مقاصد، تأکید بیشتر کرده‌اند و اهل سنت به راه‌هایی جز ملازمه عقلیه توجه جدی‌تر، نشان داده‌اند که به نظر می‌رسد نه اهل سنت ارتباط عقل و شرع را انکار کرده‌اند و نه امامیه طرق مورد اعتماد اهل سنت را به کلی نادیده انگاشته‌اند؛ بلکه با وجود تفاوت‌های روشی، در اصل طرق کشف مقاصد همسویند.

واژگان کلیدی: طرق کشف، مقاصد، استقراء، نص، تعلیل، سکوت شارع، ملازمه عقلیه.

۱. پژوهشگر و دانش‌آموخته دکتری مذاهب فقهی و استاد دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

یکی از پرسش‌های جدی در فقه مقاصدی، راه‌های کشف مقاصد یا اهداف احکام الهی است که آیا دسترسی به مقاصد شرع امکان‌پذیر است و در صورت این امکان، از چه طریقی می‌توان به مقاصد شرع دست یافت؟ هرچند پاسخ تفصیلی این پرسش فراتر از ظرفیت یک مقاله است؛ ولی می‌شود روزه‌ای را فراوی پژوهشگران این عرصه گشود. با وجود این به حکمت‌ها، علت‌ها و مصالح عمومی و خصوصی که شارع مقدس به هدف تأمین سعادت دنیا و آخرت بندگان در فرایند تشریع احکام در نظر گرفته، مقاصد شرع یا اهداف دین یا ملاکات احکام اطلاق می‌شود و به چنین مفهومی که عمدتاً در منابع اصولی و فقهی اهل سنت به «مقاصد شرع» و در امامیه تحت عنوان «ملاکات احکام» یا «علل احکام» تعبیر می‌شود، دست یافتنی است؛ با این تفاوت که اهل سنت نگاه کلی‌تر و فراتر از مصادیق دارند و نگاه امامیه به مصادیق جزئی خلاصه می‌شود، این نکته مهم‌ترین تمایز دو گرایش در این حوزه است؛ ولی هردو گرایش به کشف مقاصد معتقدند؛ هرچند راه‌های شناخت مقاصد شرع از نظر کمی و کیفی، میان دو رویکرد فقهی در ظاهر متفاوت است؛ از این‌رو در این تحقیق، «ملاکات احکام» و «مقاصد شرع» به یک مفهوم به کار رفته است.

پیشینه کشف مقاصد شرع در آثار پژوهشگران معاصر اهل سنت چون *مقاصد الشریعة الاسلامیه* ابن عاشور، *طرق الکشف عن مقاصد الشارح* اثر نعمان جعیم و *مقاصد الشریعة بأبعاد جدیدة*، اثر عبدالمجید نجار به صورت پراکنده اشاره شده؛ ولی در امامیه جز مقاله «سازوکارهای کشف مقاصد شریعت» از مهدی شوشتری که بیشتر دیدگاه امامیه را در منابع اهل سنت، جست‌وجو کرده، مورد دیگری یافت نشد. هرچند امتیاز کلی این تحقیق کاربردی بودن و نو بودن آن است؛ ولی بررسی تطبیقی میان دو گرایش امامیه و اهل سنت از یک سو و زدودن ابهام بی‌توجهی امامیه به مقاصد شرع از سوی دیگر و بیان راه‌حل تفاهم میان دو گرایش موردنظر از ناحیه سوم، از امتیازات و نوآوری‌های ویژه این پژوهش - که در بخش پایانی نوشته برجسته شده - به شمار می‌رود که در هیچ کدام از پژوهش‌های پیشین پرداخت نشده است؛ چنان‌که برجسته کردن این نکته که فقهای امامیه به مقاصد شرع بی‌توجه نبوده‌اند، از اهداف این تحقیق است.

۱. کشف مقاصد یا ملاکات احکام در امامیه

عالمان امامیه به دلایلی چون حضور معصوم، طولانی بودن دوران تشریع (بر خلاف اهل سنت) به مقاصد شرع، همانند اهل سنت توجه جدی نشان نداده‌اند؛ ولی بدان سبب که احکام الهی را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند، می‌توان از خلال مباحث آنان طرق کشف مقاصد شریعت را اصطیاد کرد و نشان داد که آنان از این بحث بیگانه نبوده‌اند و دست کم دو مورد از راه‌های شناخت مقاصد شرع را در فقه، آشکارا عملیاتی کرده‌اند:

۱-۱. کشف ملاکات احکام از طریق ملازمه عقلی

با توجه به اینکه ادراکات عقلی بر کلیات و ملاک‌ها متمرکز است، روند کشف ملاکات احکام از طریق ملازمه عقلی، مبتنی بر مراحل زیر است:

۱-۱-۱. مرحله ثبوت تبعیت احکام از مصالح و مفاسد

درباره تبعیت احکام الهی از مصالح و مفاسد و ملاکات واقعی، در میان صاحب‌نظران اسلامی، دو نگاه کلی مطرح است:

الف) نگاه عدلیه: امامیه و معتزله افعال خداوند را معلّل به اغراض می‌دانند (فاضل مقداد، ۱۴۲۰ق: ۱۳۵؛ استرآبادی، ۱۳۸۲: ۳۹۴/۲؛ ابن‌عاشور، ۲۰۱۱م: ۳۵؛ الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۸۰) و بر حکیمانه بودن احکام شرع تأکید می‌کنند.

ب) نگاه غیرعدلیه: اشاعره و ظاهریه افعال الهی را معلّل به اغراض ندانسته، بر این باورند که آنچه را شارع نیکو بخواند، نیکوست و آنچه را شارع زشت و قبیح بداند، قبیح است (شهرستانی، ۱۴۲۵ق: ۲۲۲). این نگاه کلامی به دانش فقه و اصول نیز سرایت کرده و دو رویکرد را پدید آورده است؛ فقهای با گرایش اشعری، احکام الهی را به تبع معلّل نبودن افعال الهی، تابع مصالح و مفاسد نمی‌دانند (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۸۰؛ حسینی، ۱۳۶۹ق: ۹۲-۹۳)؛ ولی دیدگاه بیشتر عالمان مخالف رویکرد اشاعره، بر این استوار است که افعال خداوند معلّل است (ابن‌حرزالله، ۱۴۲۶ق: ۸۲). بر اساس این مبنا، بیشتر فقهای امامیه تبعیت احکام از مصالح و مفاسد را پذیرفته‌اند؛ عبارت «لَمَّا تَقَرَّرَ مِنْ مَسْلَكِ الْعَدْلِيَّةِ مِنْ أَنَّ أَعْمَالَ اللَّهِ تَعَالَى تَابِعَةٌ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ وَأَنَّ جَعْلَهُ لِلْأَحْكَامِ تَابِعٌ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ» (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ق: ۳۰۸/۱) صریح بر این معناست.

دلیل این تبعیت آن است که شارع مقدس حکیم است و جز کار حکیمانه و دارای حکمت انجام نمی‌دهد (جمیل حمود، ۱۴۴۱ق: ۲۸۵/۳) و همان‌گونه که اصل آفرینش، بر اساس حکمت و غرض استوار است «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)، احکام الهی نیز بدون حکمت و ملاک تشریع نمی‌شود؛ هرچند فواید اغراض الهی جز به نفع بندگان نخواهد بود (حسینی، ۱۳۶۹: ۹۵).

۲-۱-۱. مرحله اثبات تلازم عقل و شرع

بحث تلازم و تعامل میان حکم عقل و شرع، یکی از مباحث جدی و مفصل در اصول فقه است و در میان عالمان امامیه، دو نگاه کلی به چشم می‌خورد:

الف) تلازم عقل و شرع: مشهور اصولیان، این ملازمه را پذیرفته‌اند (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ق: ۱/۵۴؛ نائینی، ۱۴۱۰ق: ۲/۳۶؛ لاری، ۱۴۱۸ق: ۳۰۲) و چنانچه کسانی این ملازمه را انکار کنند، نه تنها به انکار تلازم حکم عقل و شرع منتهی می‌شود؛ که درواقع اصل تبعیت احکام از مصالح را منکر شده‌اند.

ب) نبود تلازم میان عقل و شرع: گروهی از عالمان شیعه منکر این ملازمه‌اند و آن را از آن اخباریان می‌دانند و از مجتهدان، تنها از مؤلف *الفصول الغرویه*، نام برده می‌شود که به تبع اخباری‌ها، ملازمه عقلی را نپذیرفته است. خاستگاه انکار ملازمه، احاطه نداشتن عقل بر واقعیات است؛ هرچند ادراک مصالح و مفاسد، حسن و قبح برای عقل امکان‌پذیر است؛ ولی با موانعی روبه‌روست (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۶۰/۳). با مردود شدن دلایل مؤلف *الفصول* از سوی پژوهشگران، وجود ملازمه انکارناپذیر می‌شود: «فَتَحْصِلُ: أَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى مَنَعِ الْمَلَازِمَةِ بَعْدَ الْإِعْتِرَافِ بِتَبَعِيَةِ الْأَحْكَامِ لِلْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ وَبَعْدَ الْإِعْتِرَافِ بِإِدْرَاكِ الْعَقْلِ لَتَلَكَّ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ» (همان: ۶۲).

۳-۱-۱. مرحله امکان کشف ملاکات (مقاصد)

پس از ثبوت ملازمه حکم عقل و حکم شرع، کشف ملاکات تام احکام توسط عقل امکان‌پذیر است یا نه؟ دراین باره دو رویکرد مطرح است:

اول: هرچند احکام تابع مصالح و مفاسد است؛ ولی عقل توان کشف ملاکات احکام را ندارد؛ به بیان دیگر عقل حکم می‌کند و رای احکام شرعی، ملاکاتی است؛ اما اینکه آن

ملاکات چیست، از توان عقل خارج است. گروهی از اصولیان و فقیهان امامیه و اهل سنت به این نظر معتقدند:

- ابوصلاح حلبی: طریق کشف مصالح (مقاصد) خطاب متعلق به تکلیف، جز خداوند نخواهد بود: «لایعلمها إلیا علّام الغیوب» (حلبی، ۱۴۰۳ق: ۳۶).

- علامه حلی: بشر از ادراک امور مرتبط به مصالح و فطری خویش عاجز است و تفصیل آن را جز خداوند نمی‌داند: «لایعلمها مفصّلة إلیا الله تعالی» (علامه حلی، ۱۴۱۴ق: ۱/۱۰۴ و ۳۸/۳).

- خوئی: هرچند کبرای ملازمه میان ادراک عقلی مصلحت ملزومه یا مفسده ملزومه و حکم وجوب و حرمت شارع بر مبنای عدلیه، پذیرفته شده است؛ ولی موانع را در صغرای قضیه می‌داند؛ زیرا گذشته از کشف نشدن موانع مزاحم، طریقی که به ادراک ملاکات واقعی احکام منتهی شود، وجود ندارد (فیاض، ۱۴۱۷ق: ۷۰/۳).

- شاطبی: نه تنها منکر ملازمه است، که وجود دلیلی به عنوان دلیل عقل را انکار می‌کند و معتقد است دلیل اینکه هدف شارع از تشریع، حفظ اصول سه گانه «ضروریات»، «حاجیات» و «تحسینیات» است، یا ظنی و فاقد اعتبار است یا قطعی است. چنانچه آن دلیل قطعی، عقل باشد، چون نتیجه‌اش به حاکمیت عقل منتهی می‌شود، بی اعتبار است؛ پس وجود دلیل نقلی ناگزیر خواهد بود (شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۷۹/۲).

دوم: اینکه عقل قادر به کشف ملاکات احکام و مصالح تام بدون معارض است، هرچند جزئی، اکثر فقهای مشهور امامیه بر این باورند که عقل عملی به صورت موجه جزئی می‌تواند ملاکات احکام، مقتضیات و موانع را کشف کند (کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶ق: ۶۲/۳) و تأکید می‌کنند نه تنها عقل در مستقلات عقلیه قادر به ادراک است، که بر اثر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، حکم نیز صادر می‌کند (همان: ۶۱).

برخی دیگر، هم در مستقلات عقلیه مانند ادراک حُسن عدل (اطاعت خالق) و قبح ظلم (عصیان خالق) توسط عقل بدون نیاز به انضمام مقدمه شرعی، ملازمه عقلیه میان حکم عقل و شرع را ثابت می‌دانند و هم در غیر مستقلات عقلیه مثل: ادراک وجوب شیء (ازاله نجاست از مسجد) و حرمت ضد آن توسط عقل (حرمت نماز پیش از ازاله) یا ادراک فساد نهی از صوم روز عید و بطلان صوم در آن روز (بحرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹/۲-۲۰) و حتی قاعده «کلُّ ما أدرکهُ العقل حکمٌ به الشرع» و اصدار حکم شرع در پی حکم عقل (به عنوان حکم

ارشادی) را در هردو فرض عقل نظری (محال بودن اجتماع ضدین) و عقل عملی (حسن عدل و قبح ظلم برای حفظ نظام)، جاری و تفکیک‌ناپذیر می‌دانند (فانی اصفهانی، ۱۴۱۰ق: ۲/۲۴۰؛ سبحانی، ۱۴۲۴ق: ۳/۸۶).

بلکه ملازمه عقل و شرع و اصدار حکم در مستقلات عقلیه چون ادراک حسن عدل و قبح ظلم و حسن شکر منعم و قبح کفران آن و حسن تصدیق النبی پس از ارائه معجزه و قبح کفر به آن و حسن طاعت و قبح معصیت آن را بر اساس ملاکات نه تنها مجاز، که یک امر ضروری به شمار می‌رود (خرازی، ۱۴۲۲ق: ۴/۵۲۰).^۱

البته فرایند ادراکات عقلی بی ضابطه نیست؛ بلکه ادراکات عقل و به دنبال آن، صدور حکم شارع، اولاً حکم عقلی قاطعانه و مُدرکات آن، حکم عام (حسن عدل و قبح ظلم) باشد و ثانیاً ادراک عقلی با خاستگاه مصالح و مفاسد، مصلحت و مفسده نوعیه - همانند مفسده در استعمال مواد تخدیرکننده - باشد؛ به گونه‌ای که همه عقلاً به درک مساوی برسند. ولی استکشاف ملاکات احکام و استنباطات آن، با سبر و تقسیم به گونه‌ای که نه به قطع منتهی شود و نه دارای مصلحت نوعی باشد، صدور حکم شرعی در پی آن خالی از محذور نخواهد بود (سبحانی، ۱۴۲۴ق: ۳/۸۹). چنان که صرف پذیرفتن ملازمه عقل و شرع - در همه جا - اصدار حکم شرع را در پی نخواهد داشت؛ بلکه در احکام عقلی با خاستگاه مصالح و مفاسد نفس‌الامری، همانند حسن عدل، احسان، ادای حقوق و قبح ظلم و عدوان بی‌گمان صدور احکام شرعی - هرچند امضایی - را به ارمغان می‌آورد؛ ولی آن دسته احکام عقلی که پس از حکم شارع صدور یافته، همچون: وجوب اطاعت اوامر شرع و قبح عصیان نواهی آن، صدور حکم شرع مبتنی بر ملاک احکام را بدان جهت که فاقد ملاک - همانند ملاکات اولیه - است، در پی نخواهد آورد (منتظری، ۱۳۸۴: ۲۱۵).^۲ با وجود این بعید نیست برای منکران تلازم عقل و شرع، میان این دو حیثیت خلط شده باشد.

بنابراین در مستقلات عقلیه، خاستگاه وجوب اطاعت مولا و حرمت معصیت آن یا وجوب شکر منعم و حرمت کفران آن، تحسین و تقبیح عقلی است؛ چنان که در غیر

۱. ولو لا حکم العقل بقبح الإغراء لم یکن تصدیق النبی بعد إقامة المعجزة، لاحتمال الکذب فی ادعاء النبوة، ففي هذه الموارد یصح دعوی الملازمة بین حکم العقل والشرع.

۲. لعدم تحقق الملاك فیها وراء الملائکات الأولیة التي استتبعت الأحکام الأولیة، ولاستلزام التسلسل بتحقیق إطاعات غیر متناهية ووجوبات.

مستقلات عقلیه، حرمت خریداری، استفاده و نگهداری آلات لهو، حاصل ملازمه عقلی میان حرمت آنها و غایات آنهاست (لاری، ۱۴۱۸ق: ۱۳۹/۱). به سخن دیگر آیه «وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ...» (نور: ۶۱) جواز خوردن از خانه‌های بستگان ده گانه را بدون اجازه می‌دهد؛ ولی تصرفات دیگر همانند نماز، رفت و آمد، مکث و استراحت در آن خانه‌ها (خویی، ۱۴۱۸ق: ۵۲/۱۳) یا وجوب مبادرت به ازاله نجاست از مسجد و بطلان یا صحت نماز همراه با معصیت، پیش از ازاله (سبزواری، بی تا: ۷)، از طریق ملازمه عقلیه مبتنی بر ملاکات احکام، اثبات پذیر است.

۲-۱. کشف ملاکات از طریق نقل

کشف ملاکات احکام از طریق «نصوص» نه تنها مورد اتفاق است که برخی بر انحصار آن تأکید می‌کنند (شریف المرتضی، بی تا: ۵۷۱/۲). نصوص مبین مقاصد و ملاک می‌تواند دارای گونه‌های ذیل باشد:

اول: نصوص مبین احکام شرعی بدون بیان علت: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (بقره: ۱۸۳)، «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ» (بقره: ۱۷۸) و حدیث نبوی ﷺ «الْخَمْرُ حَرَامٌ» (علی بن موسی، ۱۴۰۶ق: ۲۸۰)، نصوصی اند که تنها به تبیین حکم می‌پردازند.

دوم: نصوص مبین علت و ملاک حکم به عنوان تلقی حکم شرعی: آیات «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا» (نور: ۲)، «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائدة: ۳۸) و حدیث امام رضا علیه السلام «حَرَّمَ اللَّهُ الْخَمْرَ لِمَا فِيهَا مِنَ الْفَسَادِ وَمِنْ تَغْيِيرِ عُقُولِ شَارِبِيهَا وَحَمْلِهَا إِيَّاهُمْ عَلَى انْكَارِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالْفِرْيَةِ عَلَيْهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۳۲۹/۲۵، ح ۳۲۰۴۰) نصوصی اند که به اعتبار حرف «ف» تنها به ملاکات حکم اشاره کنند.

سوم: نصوص مبین حکم و ملاک آن با هم در آیات «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (مائدة: ۹۰)، «وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا» (انعام: ۱۰۸) و حدیث «لَا تَشْرَبِ الْخَمْرَ لِأَنَّهُ مُسْكِرٌ» (وحید بهبهانی، ۱۴۲۶ق: ۲۰)، حکم دایرمدار علت قرار گرفته و هرگاه همین علت در مسئله فاقد نص، یافت شود، جریان حکم مورد نظر بلامانع است: «لاستحالة انفكاك الأحكام عن ملاکاتها الواقعية» (همان)؛ چنان که با تغییر ملاک، حکم نیز دچار تحول می‌شود؛ وقتی از امیر مؤمنان علیه السلام درباره فرمایش پیامبر ﷺ مبنی بر رنگ کردن محاسن «غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ» (نسائی،

۱۴۰۶ق: ۱۳۷/۸، ح ۵۰۳۷) پرسیده می‌شود، حضرت می‌فرماید: «إِنَّمَا قَالَ ﷺ ذَلِكَ وَالَّذِينَ قُلُّ، فَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ وَضَرَبَ بِجِرَانِهِ فَأَمْرُهُ وَمَا اخْتَارَ» (صبحی صالح، ۱۴۱۴ق: ۴۷۱، حکمت ۱۷) که با تغییر ملاک، حکم تغییر محاسن سفید، بر اثر ثبات دین و رفع خطر از آن، حکم استحبابی به مباح، متحول شده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق: ۱۲۲/۱۸).

چهارم: نصوص مبین مقاصد و ملاکات احکام بدون بیان حکم: آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵) تنها به حکمت ارسال رسل که قیام دادگری است، می‌پردازد (حسینی، ۱۳۶۹: ۱۰۳).

کشف ملاکات احکام الهی در سه نوع اخیر با وجود علت تامه، بی‌تردید است و تخلف حکم شرعی از ملاکات خویش امکان‌ناپذیر است (همان) و با اثبات ملاک جامع در موردی از طریق نص، می‌توان آن ملاک را در موارد فاقد نص، تعمیم داد (محقق حلی، ۱۴۰۳ق: ۱۸۵).

بنابراین فقهای امامیه بدان جهت که برای قیاس، مصالح مرسله و همانند آن، اعتبار شرعی مستقلی قایل نیستند، عقل و نص را طریق کشف مقاصد یا ملاکات احکام می‌دانند و آن دو را در فقه عملیاتی کرده‌اند.

۲. کشف مقاصد شرع از دیدگاه اهل سنت

میان عالمان اهل سنت در تعداد، رتبه و نام‌گذاری طرق کشف مقاصد، همسویی وجود ندارد؛ به همین رو، به مهم‌ترین و مورد توافق آنها پرداخته می‌شود:

۲-۱. کشف مقاصد از طریق استقرا

استقرا به معنای «تتبع در امور جزئی و اجرای حکم آن در هر امر جزئی دیگر با ملاک مشترک» (ابن امام‌الکاملیه، ۱۴۲۳ق: ۱۱۲/۶) از مهم‌ترین راه‌های کشف مقاصد به شمار می‌رود (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۲۷). و فرایند استقرا بر دو شاخصه مهم محتوایی مبتنی است:

الف) استقرای احکامی دارای علل معروف: در این موارد، مجتهد با بررسی علت‌های متعدد و شبیه هم، به مقصد شارع دست می‌یابد؛ زیرا استقرای موارد متعدد و مماثل، ضابطه‌ای به دست می‌دهد که از آن طریق، به علت واحدی که به مقصد شرعی است، منتهی می‌شود. مانند پاسخ پیامبر ﷺ، به این پرسش که «بیع تمر به رطب جایز است

یا نه؟» ابتدا پیامبر ﷺ پرسیده: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جُفِّ؟» و با شنیدن پاسخ مثبت، از چنین معامله‌ای نهی فرموده است: «فلا، إذا» (طحاوی، ۱۳۹۹ق: ۶/۴، ح ۵۴۸۸) که علت حرمت، جهل به مقدار یکی از متعاضین است (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۲۶-۲۷).

در معاملات ضرری نیز اگر زیان دیده مختار است معامله را فسخ کند، علتش نفی خدعه در معامله است؛ چنان که رسول خدا ﷺ در پاسخ مردی که ادعا کرد متضرر شده (إِنِّي أَخْلَعُ فِي الْيُوعِ)، فرمود: «إِذَا بَايَعْتَ قَوْمًا لَا خِلَابَةَ: (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۱۲۰/۳، ح ۲۴۰۷) تسلیم خدعه نیستیم». بنابراین با بررسی مجموعه‌ای از علل احکام، کشف می‌شود که در همه آنها، مقصد واحدی وجود دارد و آن ابطال معاملات غرری است و سرانجام هر معاوضه‌ای که مشتمل بر ضرر در ثمن یا مثن یا زمان باشد، محکوم به بطلان است (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۲۶).

ب) استقرای ادله احکام: در این صورت دلایل احکام دارای علت مشترک، بررسی شود و سرانجام به کشف مقصد شرع منتهی می‌شود. در مثل نهی از بیع طعام پیش از قبض آن (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۶۸/۳، ح ۲۱۳۵) یا نهی از بیع طعام به طعام به صورت نسیه به علت جریان نیافتن معامله و نقل و انتقال نیافتن کالا در بازار یا نهی از خرید و فروش طعام در خارج از بازار به صورت تلقی رُکبان: «فَنَهَانَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى يُبْلَغَ بِهِ السُّوقُ» (همان: ۷۳، ح ۲۱۶۶)، به علت عدم وارد نشدن کالا به بازار و جهل به ثمن واقعی یا حرمت احتکار طعام و مایحتاج مردم (حاکم نیشابوری، ۱۹۹۰م: ۲۶۹/۵، ح ۲۱۲۵)، به دلیل نایاب شدن طعام در بازار یا منع فروش طعام در همان محل خرید آن (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۷۳/۳، ح ۲۱۶۷) به خاطر نقل و انتقال نیافتن و رواج نداشتن در بازار (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۲۸)، همه استقرا در ادله احکام دارای علت مشترک منتهی به کشف مقصد شرع است و رواج و وفور طعام در بازار و دسترسی آسان، یکی از مقاصد شرع به شمار می‌رود.

استقرا به مفهوم گفته شده، ناگزیر به استقرای تام یا ناقص منتهی می‌شود:

استقرای تام عبارت است از: «أَنْ يُسْتَدْلَ بِجَمِيعِ الْجَزْئِيَّاتِ وَيُحْكَمَ عَلَى الْكُلِّيِّ» (جَعِيم، ۲۰۱۴م: ۲۱۳) و در مقابل «بررسی اکثر جزئیات و حکم به کلی»، استقرای ناقص است (همان: ۲۱۶). بی تردید استقراء تام، قطع آور و معتبر است (شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۱۰۱/۳؛ جندی، ۱۴۲۹ق: ۸۱)، ولی استقرای ناقص از آنجا که تنها مفید ظن است و احتمال تخلف برخی افراد

از حکم کلی منتفی نیست، مورد اختلاف است؛ برخی آن را در صورتی که دارای شرایط ذیل باشد، معتبر می‌دانند:

یک. تکرار نتیجه استقرا در نصوص: قواعد «تیسیر»، «نفی حرج» و «ضرر» هرچند ناشی از استقرای ناقص است؛ ولی وفور محتوایی آنها در نصوص به استقراء، اعتبار علمی می‌دهد.

دو. تأکید: نتیجه استقراء در موارد بسیاری مورد تأکید قرار گرفته باشد.

سه. انتشار: نتیجه استقراء در ابواب گوناگون شرع انتشار داشته باشد و به باب خاص اختصاص نداشته باشد (همان: ۲۴۵). برخی شرایط اعتبار آن را تحت عنوان کثرت موارد، قوت ادله مورد استقراء (مانند تیسیر، نفی حرج و ضرر)، واضح بودن ادله مورد استقراء، ضعف احتمال معارض نتیجه استقراء، و کلی بودن نصوص دال بر استقراء تبیین می‌کنند (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۲۷۴).

با توجه به شرایط گفته‌شده، دیدگاه اعتدالی که به گونه‌ای هم‌سویی عالمان اهل سنت را فراهم کند، این است که نتیجه استقراء، ظن غالب است (زرکشی، ۱۴۲۱ق: ۳۲۱/۴) و بر اساس همین ظن غالب، تصمیم‌گیری شده است. در فقه احناف، از طریق استقراء، حکمت عبادات را جلب مصالح و دفع مفاسد می‌داند (ابن عابدین، ۱۴۲۱ق: ۴۴۷/۱). مالکیه در موارد «مَا لَا نَصَّ فِيهِ»، استقراء را یکی از راه‌های کشف حکم الهی و مقصد شرع می‌شمارد (ابن رشد، ۲۰۰۶م: ۲۸۷/۱). شافعیه از طریق استقراء حکمت، تنافی حداقل حمل و حداکثر آن را حل می‌کنند (دمیاطی، بی تا: ۴۹/۴). حنابله حکمت حلیت استفاده طلا برای زنان و حرمت آن برای مردان را از راه استقراء استنباط می‌کنند و کبر و غرور و مباهات را اثر وضعی طلا بر مردان می‌خوانند (ابن محمد، ۱۴۰۴ق: ۱۴۰) و حتی برخی از عالمان با نام اهل سنت، چنین استقرایی را مفید علم می‌دانند (شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۵۵ و ۱۰۱/۳).

بنابراین نتایج حاصل از بررسی جزئیات که به‌ندرت به استقرای تام منتهی می‌شود و بیشترین موارد، استقرای ناقص است و استقرای ناقص دستاوردی جز ظن غالب و راجح ندارد، نزد عالمان اهل سنت مطاع است و عمل به نتایج آن را - هرچند ناقص - لازم می‌شمارند؛ زیرا عمل به قضایای راجح، چاره‌ناپذیر و برای رهایی از اختلال نظام و هرج و مرج، ظن راجح نه تنها کافی، که ضروری است (جندی، ۱۴۲۹ق: ۸۱).

۲-۲. کشف مقاصد از طریق نصوص مبیین مقاصد

نصوص و ظواهر قرآن یا به تعبیر برخی «مَسْلُكُ الْبَيَانِ النَّصِّ» (نجار، ۲۰۰۸م: ۲۹)، یکی دیگر از طرقی است که معرفت به مقاصد شرع را تسهیل و مجتهد را به اهداف پشت پرده تشریع رهنمون می‌کند (ابن عاشور، ۲۰۱۱: ۸۳).

براین اساس مقصد آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...» (بقره: ۱۸۳) تشریع صیام است و با واژه «كُتِبَ» وجوب آن را تکلیف همهٔ انبای بشر می‌شمرد. با وجود این فهم لوح محفوظ یا قضاوت از واژه «کتابت»، برداشت غیرعقلانه است (أسنوی، ۲۰۰۹م: ۲۴۷/۲۰)؛ زیرا قرآن با توجه به اینکه متواتر اللفظ و قطعی الصدور است، دربارهٔ محتوای مورد نظر شارح، یقین آور است؛ هر چند ظنی الدلالة بودن آن، احتمال مخالف را منتفی نمی‌کند؛ ولی احتمال خلاف نزد خردمندان بی‌تأثیر است (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۸۳). یا مقصد شرع در آیه «مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ...» (مائده: ۳۲)، تشریع قصاص، دفع مفاسد ناشی از قتل نفس و حفظ نفوس است (نجار، ۲۰۰۸م: ۲۹) و حفظ نفوس در همهٔ ادیان و مذاهب از ضروریات و فطری انسان به شمار می‌رود (نجار، ۲۰۰۸م: ۸۵).

نصوص قرآن را دربارهٔ تبیین مقاصد شرع می‌توان به سه گروه تقسیم کرد: یا مستقلانه و از هر جهت به مقصد شرعی می‌پردازد: آیات «وَلَا تَقْرَبُوا الرِّزْيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسراء: ۳۲)، «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹) و «فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا» (اسراء: ۳۳)، نصوص مستقلى است به ترتیب در حرمت زنا، قتل نفس و آزار والدین به تأیید (جَعَم، ۱۴۳۵: ۵۷). گروه دوم نصوص مستقل است، نه از هر جهت: آیه «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» (انعام: ۱۴۱) اصل وجوب زکات از محصولات زراعی را تبیین می‌کند؛ ولی به میزان مقدار زکات و حکمت آن اشاره نمی‌کند یا آیه «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» (توبه: ۲۹) اصل قتال با اهل کتاب را - تا پرداخت جزیه - تشریع می‌کند؛ ولی به مقدار و حکمت جزیه نمی‌پردازد (همو، ۲۰۱۴م: ۵۸؛ جصاص، ۱۴۰۵ق: ۲۹۰/۴). گروه سوم نصوصی است که مستقل در افادهٔ معنا و حکم نیست، جز به کمک قراین؛ دلالت آیه «وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ» (بقره: ۲۳۷) بر اینکه چه کسی بر نکاح ولایت دارد، دارای ابهام و

اجمال است، مگر با قراین دیگر (طنطاوی، بی تا: ۵۴۴/۱؛ جُغیم، ۲۰۱۴م: ۵۸). بنابراین مقاصد شرع از طریق دو گروه نخست، بدان جهت که ظاهر کلام برای تفاهم بشر وضع شده و از طریق گروه سوم به ضمیمه قراین، در دسترس است.

در منابع فقهی اهل سنت، کشف مقاصد شرع از طریق نصوص و ظواهر، در مواردی عملیاتی شده است؛ در فقه احناف، هدف از تشریع صیام (بقره: ۱۸۲)، وجوب عقلی و شرعی «شکر نعمت» معرفی می‌شود که بر اثر امساک روزهای رمضان، قدر نعمت‌ها آشکار می‌شود: «إِذَا فُقِدَتْ عُرِفَتْ» (کاشانی، ۱۹۸۲م: ۷۵/۲) و هدف از حرمت قتل نفس را (نساء: ۲۹)، افساد و نقض نظام آفرینش می‌دانند (سرخسی، ۱۴۲۱ق: ۱۰۴/۲۶). مالکیه مصلحت حفظ دین را هدف تکلیف صیام (بقره: ۱۸۲) عنوان می‌کنند که در مراحل گوناگون التزام به شریعت حاصل می‌شود؛ همان‌گونه که مصلحت حفظ نفوس، هدف از تشریع قصاص (بقره: ۱۷۸)، بیان می‌شود (ابن‌رشد، ۲۰۰۶م: ۳/۳؛ قرافی، ۱۹۹۴م: ۲۷۱/۱۲).

شافعیه گذشته از اینکه صیام (بقره: ۱۸۲) بر پایه حدیث «بُئِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ...» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۱۱/۱، ح ۸)، از ضروریات دین معرفی می‌شود، هدف از تشریع آن، به اعتبار تعلیل «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»، مصلحت تقوای عام و آگاهی از حال گرسنگان جامعه (انصاری، ۱۴۲۲ق: ۴۰۸/۱؛ شربینی، بی تا: ۴۲۰/۱) و هدف از تشریع قصاص، حفظ نفس به عنوان مقاصد ضروری خوانده شده است (رویانی، ۲۰۰۹م: ۴/۱۲)؛ چنان‌که فقه‌های حنابله مقاصد پشت پرده تشریع صوم را ایجاد تقوا و مبارزه با شهوت‌های نفسانی (عُثْمِین، ۱۴۲۲ق: ۳۲۸/۲) و تشریع قصاص را حفظ نفوس می‌دانند (همان: ۳۵/۱۴؛ ابن‌قدامة، ۱۴۰۵ق: ۳۳۴/۹).

بنابراین کشف مقاصد شرع در همه مذاهب اسلامی از طریق ظواهر آیات - هرچند ناهمسو - صورت گرفته؛ ولی در اصل اینکه نصوص کاشف مقاصد شرع است، همه اتفاق نظر دارند.

۳-۲. کشف مقاصد از طریق سنت متواتره

سنت متواتره پیامبر ﷺ، یا به تعبیری «مسلك العمل النبوی» (نجار، ۲۰۰۸م: ۳۴) یا «اقتداء به صحابه» (جندی، ۱۴۲۹ق: ۸۹)، راه دیگر کشف مقاصد شرع است و برای سنت متواتره، دو حالت متصور است:

۳-۲-۱. تواتر معنوی: این حالت از مشاهدات عموم صحابه درباره سیره رفتاری

پیامبر ﷺ، حاصل می شود و همه آنان به یقین می رسند که رسول خدا ﷺ قصد تشریع داشته است؛ ایراد دو خطبه پس از نماز جمعه و مشروعیت وقف (حُبْس) به عنوان صدقه جاریه (نیسابوری، بی تا: ۱۲۵۵/۳، ح ۱۶۳۱) از مشاهدات متواتر صحابه است؛ چنان که وقتی شریح قاضی انعقاد عقد وقف را جایز ندانست و گفت: «لا حُبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ»، مالک بن انس، با استناد به سیره عملی متواتر پیامبر ﷺ، فتوای شریح را ناصحیح دانست و گفت «رَحِمَ اللَّهُ شُرَيْحًا تَكَلَّمَ بِبِلَادِهِ وَلَمْ يَرِدِ الْمَدِينَةَ فَيَرَى آثَارَ الْأَكْبَرِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ وَالتَّابِعِينَ بَعْدَهُمْ وَمَا حَبَسُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَهَذِهِ صَدَقَاتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، سَبْعَ حَوَائِطُ» (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۲۹؛ جندی، ۱۴۲۹ق: ۸۹).

۲-۳-۲. تواتر عملی: حالت دوم تواتری است که بر اثر مشاهدات مکرر صحابه از اعمال و رفتارهای پیامبر ﷺ، حاصل می شود؛ به گونه ای که از مجموع آنها به مقصد شرعی منتهی می شود (ابن عاشور، ۲۰۱۱م: ۳۰).

سهولت در تکالیف الهی از مقاصد شرع شمرد و یکی از راه های کشف آن، سیره عملی پیامبر ﷺ، است. بهره گیری از این مقصد شرعی تحت عنوان «قاعده تیسیر» (ابن نجیم، ۱۴۰۰ق: ۷۵)، میان فقهای اهل سنت مورد اتفاق است. داشتن پشتوانه قرآنی (بقره: ۱۸۵) و تبیین مصادیق آن در سیره عملی پیامبر ﷺ، از ویژگی های تسهیل انگاری تکالیف عباد است. همه فقهای مذاهب چهار گانه رفتار معاذ، صحابی و فرستاده پیامبر ﷺ در میان مردم یمن را که مورد تأیید رسول خدا ﷺ قرار گرفت، نمونه روشن این مورد می دانند. معاذ برای جمع آوری صدقات اهل یمن اعلام کرد: «إِثْنُونِي بِخَمِيسٍ [لباس بلند] أَوْ لَبِيسٍ [لباس مستعمل] مَكَانَ الذُّرَّةِ وَالشَّعِيرِ؛ فَإِنَّهُ أَيْسَرُ عَلَيْكُمْ وَأَنْفَعُ لِمَنْ بِالْمَدِينَةِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» (موصلی حنفی، ۱۴۲۶ق: ۱۱۰/۱؛ لخمی مالکی، ۱۴۳۲ق: ۹۴۵/۳؛ ماوردی، ۱۴۱۴ق: ۱۷۹/۳؛ ابن مفلح، ۱۴۲۳ق: ۲۹۳/۲). افزون بر آن در فقه احناف، به توصیه های پیامبر ﷺ به کارگزاران صدقات که متوسط اموال مردم را به عنوان زکات بپذیرد: «خُذْ مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ؛ لِأَنَّ أَخَذَ الْجَيِّدِ إِضْرَارٌ بِرَبِّ الْمَالِ وَ أَخَذَ الرَّدِيِّ إِضْرَارٌ بِالْفُقَرَاءِ» (موصلی، ۱۴۲۴ق: ۱۱۰/۱) و در فقه مالکیه به سنت پیامبر ﷺ درباره نماز طواف که به صورت دو رکعت ساده و بی تکلف انجام شده (برهان الدین ماز، بی تا: ۶۹۶/۲) استناد شده است. چنان که از دستور پیامبر ﷺ، به معاذ که برای سهولت بر مردم، صدقات را از جنس اموال مشمول زکات بگیرند «أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الْحَبِّ حَبًّا، وَمِنْ الْغَنَمِ غَنَمًا، وَمِنْ الْإِبِلِ إِبِلًا، وَمِنْ الْبَقَرِ بَقْرًا» (ماوردی،

۱۴۱۴ق: ۱۸۰/۳)، در فقه شافعی و مجزی بودن طهارت تیممی (عثمینی، ۱۴۲۲ق: ۱/۱۲۲) و عدم وجوب غسل محل تلاقی دهان سگ معلّمه با صید (همان: ۴۲۰) و عدم وجوب قضای نماز حائض (همان: ۴۳۸) در فقه حنابلّه، از سنت پیامبر ﷺ، بر مبنای تسهیل بر مکلفان برگرفته شده است.

۲-۴. کشف مقاصد از طریق سکوت شارع

گروهی از عالمان اهل سنت «سکوت شارع» را طریق کشف مقاصد شرع می‌دانند. مقصد شرعی سکوت که تحت عنوان «سُنَّةُ التَّرْك» نیز تعبیر می‌شود (جیزانی، ۱۴۳۱ق: ۸۸)، اباحه فعل است. سکوت شارع به اعتبار فراهم بودن انگیزه صدور حکم و عدم آن، همچنین به اعتبار مورد مسکوت عنه که یا واقعه‌ای (قول و فعل) است که در حضور پیامبر ﷺ رخ داده یا در غیاب او اتفاق افتاده و حضرت از آن آگاهی یافته یا از ایشان پرسیده شده و حضرت پاسخ نداده (جُعِیم، ۲۰۱۴م: ۱۷۳)، می‌تواند به یکی از صور چند گانه ذیل، تصویر شود:

۲-۴-۱. سکوت به رغم فراهم بودن انگیزه صدور حکم: چنانچه در حضور پیامبر ﷺ واقعه‌ای رخ داده یا کاری در غیاب حضرت انجام گرفته و به آگاهی ایشان رسیده و با وجود فراهم بودن مقتضای بیان حکم، حضرت سکوت کرده باشد، این صورت را گروهی از اصولیان اهل سنت «اقرار» نام‌گذاری می‌کنند و چنین اقراری بدان جهت که کاشف از رضایت شارع به مورد اقرار نیست، نمی‌تواند مورد اعتماد باشد؛ مگر اینکه محفوف به قرائن حالیه حاکی از رضایت شارع و دارای دو شرط اساسی، یعنی اثبات علم شارع به مورد مسکوت عنه و متعهد بودن فاعل مورد سکوت به شریعت باشد (همان) که در این صورت اقرار شارع، بر جواز مورد مسکوت عنه حجت است.

برخی سکوت شارع از احکامی که انگیزه بیان آن برای شارع وجود داشته، ولی به موجب اقتضائاتی سکوت کرده، این نوع سکوت را همانند نص، به شمار می‌آورند و معتقدند اگر پیامبر ﷺ حکم نوازل این زمانی را بیان نکرده، به حکم زمان خویش بسنده کرده است؛ از این رو حکم زمان پیامبر ﷺ بدون هیچ تصرفی در این زمان اجرا می‌شود (شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۷/۳؛ جندی، ۱۴۲۹ق: ۹۴؛ الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۱۷۴).

۲-۴-۲. سکوت امکان‌ناپذیر: درباره اعمال و رفتاری که از یک سو در میان مردم شایع است، همانند انواع معاملات، مأكولات و ملبوساتی که در زمان پیامبر ﷺ وجود

نداشته و از سوی دیگر هیچ دلیل شرعی بر نفی یا تأیید آن موجود نیست، در این صورت به اعتبار اینکه وظیفه پیامبر ﷺ بیان شریعت است (اعراف: ۱۵۷) و سکوت او خلاف این وظیفه بوده، چنین سکوتی دال بر رضایت شارع است و معتبر و دال بر مقصد شرعی است (جُغیم، ۲۰۱۴م: ۱۷۶).

۲-۴-۳. سکوت با نبود انگیزه بیان: سکوتی که انگیزه بیان برای آن وجود نداشته، دارای دو فرض است: سکوت از حکم، بدان سبب که شارع برای بیان آن با موانع روبه‌رو بوده و انگیزه نداشته؛ چنین سکوتی بیانگر هیچ حکمی نخواهد بود؛ احکام نوازی که پس از رسول خدا ﷺ، ایجاد شده و در زمان حضرت وجود نداشته، نمونه‌های از مصادیق این مورد است (شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۱۵۷/۳؛ جُغیم، ۲۰۱۴م: ۱۸۳)، و راه‌حل آن به این است که اهل شریعت احکام آن را با فرایند مطمئن از کلیات موجود از آیات و روایات استخراج کنند (جندی، ۱۴۲۹ق: ۹۴)؛ اما سکوت شارع بدان سبب که حکم موارد مسکوت‌عنه را به نصوص گذشته محول کرده، در صورتی بیانگر اباحه فعل است که فاعل به آیین اسلام متدین باشد (جُغیم، ۲۰۱۴م: ۱۸۴).

از میان انواع سکوت، نوع دوم که با وجود فراهم بودن مقتضای بیان و ابتلای مکلف به موارد مسکوت‌عنه، شارع سکوت اختیار کرده، مورد اختلاف است؛ اکثر فقهای اهل سنت مقصد چنین سکوتی را اباحه فعل می‌دانند؛ در مثل سبزیجات که شارع تشریع زکات آن را مسکوت گذاشته، ابویوسف و محمد بن حسن از فقهای حنفیه و فقهای مالکی، شافعی و حنبلی زکات آن را به استناد اباحه فعل، واجب نمی‌دانند (همان: ۱۹۴). تنها ابوحنیفه با استناد به عمومات ادله صدقات، سبزیجات را مشمول زکات می‌داند (غنیمی، بی‌تا: ۷۷/۱) و مورد را مشمول سنه التَّرك قرار نمی‌دهد.

۲-۵. کشف مقاصد شرع از طریق تعلیل

تعلیل برخی احکام در منابع اسلامی، این زمینه را فراهم کرده که کشف مقاصد شرع از طریق علت یا به تعبیر برخی «مسلکُ العله» (جُغیم، ۲۰۱۴م: ۱۴۳)، یکی از راه‌های دسترسی به اهداف تشریع به شمار آید و واژه «عِلَّتْ» از ریشه «عَلَّ» به معنای مَرَض یا سَبَب است (فیومی، ۱۴۲۵: ۴۲۶/۲) و در اصطلاح، عبارت است از: «انتقالُ الذَّهْنِ مِنَ الْمُؤَثِّرِ إِلَى الْأَثَرِ» (ابن حرز الله، ۱۴۲۶ق: ۷۹). و در این مورد می‌توان دو بحث ذیل را طرح کرد:

۲-۵-۱. مفهوم تعلیل در احکام

میان مقاصدشناسان اهل سنت، مشهور است که اصل در عبادات، «عدم تعلیل» است و اصل در عادات «تعلیل» (جَعِم، ۲۰۱۴م: ۱۷۴) که از نوعی ناسازگاری آن با قاعده «الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد»، پرده بر می‌دارد؛ زیرا گذشته از نصوص شرعی دال بر تعلیل، اصل نبود تعلیل در عبادات با اصل اینکه احکام الهی بر اساس مصالح و مقاصد تشریع شده، بیانگر نوعی ناهماهنگی است. پاسخ این ناهماهنگی را برخی این می‌دانند که تعبیر «احکام شرعی در عبادات عدم التعلیل و در معاملات، التعلیل» دقیق نیست؛ بلکه این تعبیر دقیق‌تر است که: «أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعِبَادَاتِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَكْلُوفِ التَّعْبُدُ دُونَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْمَعْنَى (تعلیل) وَالْأَصْلَ فِي الْعَادَاتِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْمَعْنَى» (شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۵۲۰/۲) و سه عنصر تعبیر شاطبی را تکمیل می‌کند: اول اینکه قاعده، عام است و استثنائات نادر، بر عمومیت قاعده آسیب نمی‌زند؛ دوم آنکه درباره مکلف، علت برخی از عبادات آشکار نیست، هر چند شارع احکام را بدون علت و حکمت تشریع نمی‌کند؛ سوم آنکه احکام الهی اعم از عبادات و معاملات ثبوتاً معلل است؛ ولی همان احکام درباره مکلفان در عرصه عمل متفاوت می‌شود؛ یعنی در تحقق عبادات، التفات بیشتر به تعبّد است با قطع نظر از علل آنها، ولی در عادات، التفات به معانی و علل است؛ بنابراین با توجه به توقیفی بودن عبادات از یک سو و تعبدی بودن و مورد ابتلا بودن آن از سوی دیگر، تنفیذ و اجرایی شدن احکام الهی را تردیدناپذیر می‌کند (جَعِم، ۲۰۱۴م: ۱۴۹)؛ هر چند حکمت و مقصد تشریع آن برای مکلف پوشیده باشد.

گذشته از آن آنچه در عبادات نفی شده، تعلیل قیاسی است، نه تعلیل عامی که هیچ حکمی از آن خالی نیست (همان: ۱۵۰؛ شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۵۳۹/۲)؛ از این رو تعلیل به معنای تشریع احکام بر اساس حکمت و مقصد، نه تنها منتفی نیست که از سوی شارع حکیم ناگزیر است.

۲-۵-۲. کارآمدی تعلیل در کشف مقاصد شرع

مقاصدشناسان اهل سنت تعلیل به مفهوم پیش گفته را به دو نوع قسمت می‌کنند:

الف) تعلیل به مفهوم عام: یعنی حکمت و مقصدی که شارع در فرایند تشریع برای حکمی از احکام قصد کرده است و این نوع تعلیل، متفرّع بر حکیمانه بودن کار شارع و

منزه بودن او از کارهای بیهوده است (جُعِیم، ۲۰۱۴م: ۱۴۸؛ جندی، ۱۴۲۹ق: ۱۵۴).

ب) تعلیل به مفهوم خاص: مقصود تعلیل قیاسی نزد اصولیان «رَدُّ قَرَعٍ إِلَى الْأَصْلِ لِمُسَاوَاتِهِ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ» (جُعِیم، ۱۰۱۴ق: ۱۵۴؛ محمدعلی، ۱۴۲۸ق: ۱۲۱) است و تعلیل قیاسی، مورد اختلاف است و بسیاری از عالمان اهل سنت آن را معتبر می‌دانند؛ ولی آنچه در کشف مقاصد شرع کارآمدی دارد، تعلیل قیاسی نیست؛ بلکه تعلیل عام است که مجتهد از خلال نصوص، مقاصد و علل احکام را کشف می‌کند و دارای دو فرض است:

یک: **تعلیل صریح**: تعریف این نوع از نصوص بیانگر علت صریح، عبارت است از: «گنجانده شدن علت در دلیلی از کتاب و سنت با وصفی که بدون نیاز به استدلال برای علت وضع شده باشد» (آمدی، ۱۴۰۴ق: ۲۵۲/۳). چنین تعلیلی قاطعانه دال بر علیت است؛ در آیه «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر: ۷)، واژه «كَيْ» قاطع و صریح است در اینکه قصد شارع در امور مالی، توزیع عادلانه ثروت میان توانگران و مستمندان است، نه انباشت ثروت در توانگران، و با تبادل کالا، حقوق آنان حفظ می‌شود و هرآنچه منافعی این مقصد باشد، اعم از احتکار، کم‌فروشی، تلقی رُکبان و فروش کالا در محل خرید محکوم به حرمت است (جُعِیم، ۲۰۱۴م: ۱۵۶). همچنین حدیث نبوی «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِ» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۵۴/۸، ح ۶۱۴۱) نصّ قطعی است در اینکه مقصد شارع از تشریع اجازه ورود، منع و حرمت تجسّس در زندگی و اسرار مردم است (جُعِیم، ۲۰۱۴م: ۱۵۴).

دو) **تعلیل ظاهری**: آیه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» (بقره: ۱۹۳) ظهوری است روشن در اینکه مقصد شارع اثبات سیادت دین بر زمین است، نه صرف قتال و گرفتن جان و مال طرف مقابل (همان: ۱۵۶).

فقه‌های مذاهب اهل سنت در کشف مقاصد از طریق تعلیل نصوص به گونه‌ای هم‌نظرند؛ هرچند با مقاصد متنوع در مثل آیات شریفه (حشر: ۷؛ بقره: ۱۹۳)، حنفیه عدم تمرکز ثروت در اغنیا (جصاص، ۱۴۳۱ق: ۲۳۷/۴) و حفظ و پایداری دین (همان: ۱۰/۷)، مالکیه دست به دست شدن ثروت (ابن‌شاش، ۱۴۲۳ق: ۳۳۶/۲) و حراست از دین و استیلای آن (قرافی، ۱۹۹۴م: ۳۸۷/۳)، شافعی‌ها تساوی ثروت میان توانگران و مستمندان (ماوردی، ۱۴۱۴ق: ۴۳۰/۸) و حراست از اسلام (همان: ۱۱۳/۱۴)، حنبلیه متمرکز نشدن ثروت در دست ثروتمندان (ابن‌قیم، ۱۳۹۸ق: ۱۹۴) و استیلای دین (عثیمین، ۱۴۲۲ق: ۵۸/۸) را به ترتیب مقاصد شرع می‌دانند.

۳. تحلیل و راه حل

الف) همسویی در کلیات: از مجموع آنچه بیان شد، این نتیجه به دست می‌آید که اختلاف میان امامیه و بخش اهل سنت معتقد به معلل بودن احکام درباره راه‌های کشف مقاصد یا ملاکات شرع جدی نیست؛ حتی حنابله که هرچند ظاهرگرایند و به نظر می‌رسد به مقاصد و مصالح شرع توجه نشان نمی‌دهند، نه تنها احکام را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند، که از زمان ابن قیم بدین سو مقاصد شرع در فقه آنان جدی‌تر مطرح می‌شود (ابن قیم، ۱۳۸۸ق: ۲/۳) و حتی طوفی حنبلی، مصلحت را دلیل مستقل (همانند کتاب و سنت)، به شمار می‌آورد: «إعتبار المصالح من أدلة الشرع القویة» (طوفی، ۱۴۱۹ق: ۹۵). با وجود این، قاطبه هردو گرایش، احکام الهی را تابع مصالح و مفاسد دانسته، شارع را حکیم می‌دانند و هردو نگاه، در کلیات اصلی‌ترین طُرُق معرفت مقاصد و مصالح شرع، یعنی نصوص مبین مقاصد (کتاب و سنت) اتفاق نظر دارند و کشف این نگاه همسو - هرچند در کلیات - می‌تواند در حل منازعات اساسی دو گرایش امامیه و اهل سنت کارآمد باشد و دو طرف را از توهین، افترا و اتهام ناشی از ناآگاهی از مبانی و شیوه‌های استنباط همدیگر بازدارد.

ب) بررسی و تفاهم: امتیاز این دو رویکرد آنجا آشکار می‌شود که امامیه ملازمه عقلیه را یکی از راه‌های کشف مقاصد می‌شمارند و در مقابل، اهل سنت به استقراء، سکوت شارع و تحلیل نیز اهمیت می‌دهند که به نظر می‌رسد هرچند اهل سنت بر اثر مخالفت دیرینه با عقل محوری معتزلیان، سرسختانه نقش عقل را در عرصه‌های گوناگون به ظاهر منکر می‌شوند، با این حال شواهدی دیده می‌شود که نتوانسته‌اند کارآمدی عقل را نادیده بگیرند؛ از این رو برخی ناگزیر ملازمات عقلیه را به اجمال پذیرفته‌اند: «فَحُكْمُ الْعَقْلِ فِيهَا (مَقْبَحَةٌ) عَلَى الْإِجْمَالِ أَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عِنْدَ الشَّارِعِ وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ الشَّرْعُ وَلَمْ يَبْعَثِ النَّبِيُّ...» (ایجی، ۱۴۲۴ق: ۱۰۳/۲) یا تحسین و تقبیح عقلی را جزو متواترات و مورد اتفاق همه مردم و انکارناپذیر می‌دانند (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۱۰۵/۲)؛ چنان‌که برخی اصل ملازمه عقل و شرع را انکار نمی‌کنند: «ولهذا قلنا أَنَّ مَنْ أَنْكَرَ الْحُسْنَ وَالْقَبْحَ الْعَقْلِيَّ لَزِمَهُ إِنْكَارُ الْحَسَنِ وَالْقَبْحِ لِلشَّرِيعَةِ» (ابن قیم، ۱۴۱۹ق: ۴۳۷/۲)؛ ولی ادراک عقلی حسن و قبح هر فعلی را اجمالی می‌دانند، نه تفصیلی (همان؛ زهران کاده، بی‌تا: ۳۵۵) و می‌شود گفت بسیاری از پژوهشگران معاصر ملازمه عقل و شرع - را از نوع اجمال آن - پذیرفته‌اند (همان؛ صالح بابکر، ۱۴۲۲: ۲۷) و با پذیرش این ملازمه - هرچند موردی - اختلاف امامیه و اهل سنت فروکش می‌کند.

چنان که استقرای تام، هر چند از نگاه فقهای امامیه به ندرت اتفاق می افتد؛ ولی در صورت وقوع، حجت است (نراقی، ۱۳۸۸: ۴۲۵/۱) و بسیاری آن را مفید یقین می دانند (کرباسی، بی تا: ۶۶؛ انصاری، ۱۴۲۵ق: ۲۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق: ۲۸۶/۳) و استقرای ناقص هر ظنی است؛ ولی چنانچه به اطمینان منتهی شود و شاخصه ای منجزیت و معذرت به خود بگیرد، نسبت به شخص و مورد استقراء، دارای اعتبار است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق: ۴۱۹/۲). بر همین اساس شهید صدر با پذیرفتن قاعده تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، چنین تحلیل می کند که اگر شارع چیزی مانند خمر را حرام کند و به مناط آن تصریح نکند و ما حکمت حرمت آن را ندانیم، عقل با مقدمه چینی به طریق استقراء، ملاک آن را کشف می کند و حکم آن را برای همه حالاتی که آن ملاک در آنها موجود است، سرایت می دهد؛ اما اینکه چگونه عقل به این جمع بندی می رسد، دلیلش را استقراء می داند. نیز اگر مُحَرَّمی - در حال احرام - لباس دوخته بپوشد یا مسافر نمازش را کامل بخواند یا کسی در عده خانمی، او را به عقد خود در آورد، همه معذورند؛ زیرا به استقرای عقلی، ملاک معذرت «جهل» است و حکم معذرت در همه حالاتی که در آنها این مناط وجود داشته باشد، تسری یابد (صدر، ۱۳۹۴: ۱۶۵/۳) و به کشف مقصد شرعی می انجامد.

سکوت و تقریر معصوم - به رغم برخی تفاوت ها - فراوان مورد استناد عالمان امامیه قرار گرفته است؛ به این بیان که امامیه به اعتبار مکلف بودن معصوم برای هدایت مکلفان و هدفدار بودن او (همان: ۳۲۶/۲)، سکوت معصوم را حجت می دانند و آن را کاشف از رضایت شارع درباره کارهایی می دانند که در محضر او یا در غیاب او (با آگاهی از جزئیات) انجام گرفته باشد و هیچ واکنشی دال بر انکار از سوی او دیده نشده باشد: «فَحِينَئِذٍ يَكُونُ عَدَمُ رَدِّهِ عَلَيْهِمْ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ تَقْرِيراً لَهُمْ عَلَيْهِ، وَ هُوَ حُجَّةٌ...» (نراقی، ۱۳۷۵: ۶۸۶).

چنان که کشف ملاکات احکام از طریق تعلیل در فقه امامیه فراوان به چشم می خورد، خرید و فروش پس از اذان جمعه به دلیل آیه شریفه «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ» (جمعه: ۹)، حرام است (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۰/۲)؛ ولی کارهای مشابه آن، همانند اجاره، صلح، نکاح و طلاق مورد اختلاف است؛ گروهی موارد یاد شده را به اعتبار ذیل آیه «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» که نقش تعلیل را ایفا می کند، با کشف ملاک از طریق علت، محکوم به حرمت می دانند (کرکی، ۱۴۱۴ق: ۴۲۷/۲). همچنین به اعتبار تعمیم علت، پوشاندن سر برای مردان در حال احرام، با هر وسیله - حتی گل، برگ درخت

و مانند آن - حرام است و عمومیت تعلیل در حدیث «الْمُحْرَمَةُ لَا تَتَّقِبُ؛ لِأَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا، وَإِحْرَامَ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۸/۴۰۹، ح ۷۲۳۷)، شامل پوشش‌های متعارف نیز می‌شود: «لِأَنَّ الْحَكْمَ دَائِرَ مَدَارِهَا وَجُوداً وَعَدَمًا» (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۴ق: ۴/۳۸۳).

بنابراین طرق شناخت مقاصد شرع، هرچند میان امامیه و اهل سنت متفاوت به چشم می‌خورد؛ لکن هردو گرایش، درباره اصول و فرایند دستیابی به معرفت مقاصد شرع یا ملاکات احکام، همسویی فراوانی دارند و این نشان می‌دهد بی‌توجهی به مبانی بنیادی دو طرف و فرار از نگاه تطبیقی به مباحث فرعی، بخشی زیادی از زمینه اختلافات را فراهم آورده و موجب شکاف شده است.

نتیجه‌گیری

به حکمت‌ها، علت‌ها و مصالح عمومی و خصوصی بندگان در فرایند تشریع احکام، مقاصد شرع یا اهداف دین اطلاق می‌شود و با توجه به ناپیدا بودن مقاصد شرع، از یک‌سو و نیاز پاسخ‌گویی به مسائل جدید و نوازل فقهی از سوی دیگر، توجه به مقاصد شرع را بیش از هر زمانی دیگر ناگزیر کرده است؛ اما اینکه مقاصد شرع را از چه راه‌هایی می‌توان شناخت، فقها و پژوهشگران اهل سنت طرق کشف مقاصد شرع را استقراء، نصوص مبین مقاصد اعم از کتاب و سنت، سکوت شارع و تعلیل احکام می‌دانند؛ درحالی که فقهای امامیه بر راه‌های کشف مقاصد شرع از طریق ملازمات عقلیه و نصوص مبین مقاصد شرع، تأکید بیشتری کرده‌اند که در مجموع نه عالمان اهل سنت ملازمات عقلیه را در فرایند کشف مقاصد منکرند و نه فقهای امامیه استقراء سکوت شارع و تعلیل احکام را نادیده می‌گیرند؛ بلکه هردو گرایش، با وجود اختلاف روشی، در طرق کشف مقاصد شرع، همسویی بسیاری دارند؛ به گونه‌ای که می‌شود اذعان کرد به‌جز امتیاز در روش، در اصل راه‌های معرفت مقاصد شرع، اختلاف مهمی که نتیجه متفاوتی داشته باشد، وجود ندارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن ابی الحدید، (۱۳۷۸ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، چ ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲. ابن إمام الکاملی، محمد بن محمد (۱۴۲۳ق)، تيسير الوصول إلى منهج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، تحقیق: عبدالفتاح احمد قطب الخميسي، چ ۱، قاهره: دار الفاروق الحديثه.
۳. ابن حرز الله، عبدالقادر (۱۴۲۶ق)، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكالات المعاصرة، چ ۱، رياض: مكتبة الرشد.
۴. ابن رشد، احمد (۲۰۰۶م)، بداية المجتهد وكفاية المقتصد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، فاس: جامعة محمد بن عبد الله شعبة الدراسات الإسلامية.
۵. ابن شاش، عبد الله بن نجم (۱۴۲۳ق)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقیق: حمد بن محمد لحمر، چ ۱، بیروت: دار الغرب الإسلامي.
۶. ابن عابدين (۱۴۲۱ق)، حاشية رد المختار على الدرر المختار شرح تنوير الأبصار فقه ابوحنيفة، بیروت: دار الفكر.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر (۲۰۱۱م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، مقدمة: حاتم بوسمه، قاهره: دار الكتاب المصري - بیروت: دار الكتاب اللبناني.
۸. ابن قدامه، عبد الله بن احمد (۱۴۰۵ق)، المغنی فی فقه الإمام أحمد بن حنبل، چ ۱، بیروت: دار الفكر.
۹. ابن قیم جوزی، محمد بن أبی بکر (۱۴۱۹ق)، مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم والإرادة، بیروت: دار الكتب العلمية.
۱۰. _____ (۱۳۸۸ق)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقیق: طه عبد الرؤف سعد، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
۱۱. _____ (۱۳۹۸ق)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقیق: محمد بدر الدين النعساني، بیروت: دار الفكر.
۱۲. ابن محمد، عبدالسلام (۱۴۰۴ق)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، چ ۲، رياض: مكتبة المعارف.
۱۳. ابن مفلح، ابراهيم بن محمد بن عبد الله (۱۴۲۳ق)، المبدع شرح المقنع. رياض: دار عالم الكتب.
۱۴. استرآبادی، محمد جعفر (۱۳۸۲)، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، چ ۱، قم: مكتب الأعلام الإسلامي.
۱۵. أسنوی، عبد الرحيم بن حسن بن علي (۲۰۰۹م)، الهداية إلى أوام الكفاية، تحقیق: مجدى محمد سرور باسلوم، بی جا: دار الكتب العلمية

١٦. الیوبی، محمد بن احمد (١٤١٨ق)، مقاصد الشریعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ریاض: دار الهجرة للنشر والتوزيع.
١٧. انصاری، ذکریا (١٤٢٢ق)، أسنى المطالب فی شرح روض الطالب، تحقیق: محمد محمد تامر، ج ١، بیروت: دار الکتب العلمیه.
١٨. انصاری، مرتضی (١٤٢٥ق)، کتاب الحج. ج ١، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
١٩. ایجی، عبدالرحمن (١٤٢٤ق)، شرح مختصر المنتهی الأصولی لابن الحاجب المالکی، تحقیق: محمد حسن محمد حسن اسماعیل، ج ١، بیروت: دار الکتب العلمیه.
٢٠. آمدی، علی بن محمد (١٤٠٤ق)، الإحكام فی أصول الأحكام، تحقیق: سید الجمیلی، ج ١، بیروت: دار الکتب العربی.
٢١. بحرانی، محمد صنفور علی (١٤٢٨ق)، شرح الأصول من الحلقة الثانية، قم: بی نا.
٢٢. بخاری، محمد بن اسماعیل (١٤٢٢ق)، الجامع المسند الصحيح المختصر - صحيح البخاری، تحقیق: محمد زهیر، ترقیم محمد فؤاد عبدالباقی، بی جا: دار طوق النجاة.
٢٣. برهان الدین مازہ، محمد احمد بن الصدر (بی تا)، المحيط البرهانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
٢٤. جصاص، احمد بن علی (١٤٠٥ق)، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
٢٥. _____ (١٤٣١ق)، شرح مختصر الطحاوی، تحقیق: عصمت الله عنایت الله محمد و دیگران، ج ١، بی جا: دار البشائر.
٢٦. جغیم، نعمان (٢٠١٤م)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، عمان - اردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.
٢٧. جمیل حمود، محمد (١٤٤١ق)، الفوائد البهية فی شرح عقائد الإمامیه، ج ٢، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
٢٨. جندی، سمیع عبدالوهاب (١٤٢٩ق)، أهمیة المقاصد الشریعة الإسلامیة وأثرها فی فهم النصّ والاستنباط الحکم، ج ١، بیروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.
٢٩. جیزانی، محمد بن الحسین (١٤٣١ق)، سنة الترتک ودلائلها علی الأحکام الشرعیة، عربستان: دار ابن الجوزی.
٣٠. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (١٤١١ق)، المستدرک علی الصحيحین، تحقیق: عبدالقادر عطاء، ج ١، بیروت: دار الکتب العلمیه.
٣١. حر عاملی، محمد بن حسن (١٤٠٩ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
٣٢. حسینی شیرازی، سیدصادق (١٤٢٧ق)، بیان الأصول، ج ٢، قم: دار الأنصار.
٣٣. حسینی، السیدحیدر (١٣٦٩ق)، مقاصد الشریعة فی عملیة الاستنباط عن الفریقین، ج ٢، قم: مرکز المصطفی العالمی للترجمة والنشر.

۳۴. حلبی، تقی‌الدین بن نجم‌الدین (۱۴۰۳ق)، *الکافی فی الفقه*، تصحیح: رضا استادی، چ ۵، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۳۵. خرازی، محسن (۱۴۲۲ق)، *عمدة الأصول*، چ ۱، قم: مؤسسه در راه حق.
۳۶. خویی، السید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق)، *موسوعة الإمام الخوئی*، چ ۱، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
۳۷. دمیاطی، ابوبکر بن محمد (بی تا)، *حاشیة إعانة الطالبین علی حلّ الفاظ فتح المعین*، بیروت: دار الفکر.
۳۸. رویانی، عبدالواحد بن اسماعیل (۲۰۰۹م)، *بحر المذاهب فی فروع المذهب الشافعی*، تحقیق: طارق فتوحی السید، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۹. زرکشی، محمد بن بهادر (۱۴۲۱ق)، *البحر المحيط فی أصول الفقه*، تحقیق: محمد محمد تامر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۰. زهران کاده (بی تا)، *تسديد النظر فی حقیقة المقاصد الشرعیة والمصالح الرعیة و کیفیت اعتبارها فی استنباط الأحکام الشرعیة*، بی جا: بی نا.
۴۱. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ق)، *إرشاد العقول إلى مباحث الأصول*، تقریر: محمد حسین حاجی عاملی، چ ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۴۲. سرخسی، محمد بن ابی سهل (۱۴۲۱ق)، *المبسوط*، تحقیق: خلیل محیی‌الدین ألمیس، چ ۱، بیروت: دار الفکر.
۴۳. شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۷ق)، *الموافقات*، تحقیق: ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، چ ۱، بی جا: دار ابن عفان.
۴۴. شربینی، محمد الخطیب (بی تا)، *مغنی المحتاج إلى معرفة معانی الفاظ منهاج*، بیروت: دار الفکر.
۴۵. شریف رضی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه صبحی صالح*، چ ۱، قم: هجرت.
۴۶. شریف المرتضی، (بی تا)، *الدَّرِیْعَةُ إِلَى أَصُولِ الشَّرِیْعَةِ*، تحقیق: دکتر ابوالقاسم گرجی، تهران: دانشگاه تهران.
۴۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۲۵ق)، *نهاية الأقدام فی علم الکلام*، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۸. صالح بابکر، عبدالرحمن (۱۴۲۲ق)، *دراسات تطبيقية حول فلسفة المقاصد الشرعیة الإسلامیه*، الجزائر: مؤلف.
۴۹. صدر، محمد باقر (۱۳۹۴)، *قواعد کلی استنباط: ترجمه و شرح دروس فی علم الأصول*، ترجمه و شرح: رضا اسلامی، قم: بوستان کتاب.
۵۰. طحاوی، احمد بن محمد بن سلامه (۱۳۹۹ق)، *شرح معانی الآثار*، تحقیق: محمد زهری النجار، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۱. طنطاوی، السید محمد (بی تا)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی جا: بی نا.

۵۲. طوسی، محمدحسن (۱۳۸۷ق)، *المبسوط فی الفقه الإمامیه*، تحقیق: سیدمحمدتقی کشفی، چ ۳، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۵۳. طوفی، سلیمان بن عبدالقوی (۱۴۱۹ق)، *التعین فی شرح الأربعین*، تحقیق: احمد حاج عثمان، چ ۱، بیروت: مؤسسة الریان - مکة مکرمه: مكتبة المکرّمه.
۵۴. غُثَیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۲۲ق)، *الشَّرح الممتَّع علی زاد المستقنع*، چ ۱، عربستان: دار ابن الجوزی.
۵۵. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *تذکرة الفقهاء*، چ ۱، قم: مؤسسة آل البيت.
۵۶. علی بن موسی، امام هشتم (۱۴۰۶ق)، *الفقه المنسوب الی الامام الرضا*، چ ۱، مشهد: مؤسسة آل البيت.
۵۷. غیمی، عبدالغنی (بی تا)، *اللباب فی شرح الكتاب*، تحقیق: محمود أمين النواوی، بیروت: دارالكتاب العربی.
۵۸. فاضل لنکرانی، محمد (م ۱۴۲۴ق)، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله*، چ ۱، قم: مرکز فقهی أئمه أطهار عليه السلام.
۵۹. فانی اصفهانی، علی (۱۴۰۱ق)، *آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول*، چ ۱، قم: رضا مظاهری.
۶۰. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۵ق)، *مصباح المنیر*، قم: دار الهجرة.
۶۱. فیاض، اسحاق (۱۴۱۷ق)، *محاضرات فی اصول الفقه*، تقریرات درس آیت الله خوئی، چ ۴، قم: الهادی.
۶۲. قرافی، احمد بن ادريس (۱۹۹۴م)، *الدَّخیره*، تحقیق: محمد حجّی، بیروت: دار الغرب.
۶۳. کاشانی، علاء الدّین (۱۹۸۲م)، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، بیروت: دار الكتاب العربی.
۶۴. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۲۲ق)، *کشف الغطاء عن مبهات الشریعة الغراء*، چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶۵. کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۳۷۶)، *فوائد الأصول*، تقریرات: نائینی، چ ۱، قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
۶۶. کرکی، علی (۱۴۱۴ق)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، چ ۲، قم: تحقیق و نشر مؤسسة آل البيت عليه السلام.
۶۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، چ ۱، قم: تحقیق و نشر دارالحديث.
۶۸. کرباسی، محمد ابراهیم (بی تا)، *إشارات الأصول*، چ ۱، بی جا: بی نا.
۶۹. لاری، سید عبدالحسن (۱۴۱۸ق)، *التعلیقة علی المکاسب*، چ ۱، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۷۰. ماوردی، علی بن محمد بن حبیب (۱۴۱۴ق)، *الحاوی فی فقه الإمام الشافعی*، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷۱. محقق حلّی، جعفر بن الحسن (۱۴۰۳ق)، *معارج الأصول*، چ ۱، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.

۷۲. محمد علی، محمد عبدالعاطی (۱۴۲۸ق)، *المقاصد الشرعیة و أثرها فی فقه الإسلامی*، قاهره: دار الحديث.
۷۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، *أنوار الأصول*، تقرير: احمد قدسی، چ ۲، قم: مدرسة الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۷۴. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۴ش)، *مجمع الفوائد*، چ ۱، قم: نشر سایه.
۷۵. موصلی حنفی، عبدالله بن محمود (۱۴۲۴ق)، *الاختیار لتعلیل المختار*، تحقیق: عبداللطیف محمد عبدالرحمن، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۷۶. نائینی، محمد حسین (۱۴۱۰ق)، *أجود التقریرات*، تقرير: سید ابوالقاسم خویی، چ ۲، قم: مؤسسه مطبوعاتی دینی.
۷۷. نجار، عبدالمجید (۲۰۰۸م)، *مقاصد الشریعة بأبعاد جدیدة*، چ ۲، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
۷۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۵ق)، *عوائد الايام فی بیان قواعد الأحکام ومهمات مسائل الحلال والحرام*، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۷۹. _____ (۱۳۸۸ش)، *أنیس المجتهدین فی علم الأصول*، چ ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۸۰. نسائی، احمد بن شعیب (۴۰۶ق)، *سنن نسائی*، تحقیق: عبدالفتاح ابو غده، حلب: مکتب المطبوعات الإسلامیة.
۸۱. نیسابوری، مسلم بن الحجاج (بی تا)، *صحیح مسلم*، تحقیق و تعلیق: محمد فؤاد عبدالباقی، چ ۲، بیروت: دار احیاء التراث.
۸۲. وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۲۶ق)، *حاشیة الوافی*، چ ۱، قم: مؤسسه العلامة الوحید البهبهانی.