

الدراسات الفقية المقارنة

سنة الثالث، رقم الخامس، الربيع والصيف ١٤٠٢ ش

10.22034/FIQH.2023.379792.1126

دراسة تحديات الفكر المقاصدي في اجتهاد احكام الظواهر المستحدثة

رضا سمعي^١

رضا اسلامي^٢

حسين رجبى^٣

[تاريخ الاستلام: ١٤٠١/٠٤/٢٨؛ تاريخ القبول: ١٤٠١/٠٧/٢٤ هـ ش]

الملخص

يواجه المجتهد عند الإجتهد عنصرين الموضوع والحكم؛ وهما مناقشتان كانتا محل اهتمام كبير من قبل علماء العلوم المتعلقة بالفقه والشريعة، حيث كانت من المسائل المستحدثة في مجال دراسة الموضوعات للمسائل الفقهية والفكر المقاصدي في مجال دراسة مفاهيم الأحكام. حل المسائل المستحدثة باستخدام مقاصد الشريعة هو واحد من أكثر الأفكار تكراراً. هذين المفهومين يواجهان تحديات داخلية متنوعة، من ناحية، ومن ناحية أخرى، عندما يتم وضعهما جنباً إلى جنب، يواجه فكر المقاصدي تحديات داخلية أجدد وأكثر تعقيداً عند حل المسائل المستحدثة، مما يقلل من كفاءته. نظراً لأن هذين المفهومين لا يزالان في مرحلة التطور والنضوج، فإن معظم التحديات ناجمة عن عدم الوعي الكافي بمسائل دراسة الموضوعات الفقهية وعدم الالتزام بمقاصد الشريعة. البحث الحالي، سيعتمد على المنهج التبعي والتحليلي، بعد شرح مفاهيم الاجتهاد المقاصدي والمسائل المستحدثة، مع تسليط الضوء على خمسة وعشرون تحدياً محتملاً لاستخدام المنهج المقاصدي في مواجهة المسائل المستحدثة، بهدف تلبية مختلف احتياجات المفكرين في مجال استخدام مقاصد الشريعة كأداة إجتهادية.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، المسائل المستحدثة، الإجتهد، فقه الإمامية.

١. طالب الدكتوراه في الدراسات المقارنة للمذاهب الفقهية، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران. (الكاتب المسؤول)

reza.samiai80@gmail.com

٢. أستاذ مشارك في قسم الفقه المقارن والقانون، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران. eslami@isca.ac.ir

٣. أستاذ مساعد في قسم الفقه المقارن والقانون، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران. h.rajabi@urd.ac.ir

بررسی چالش‌های اندیشه مقاصدی در اجتهاد احکام مسائل نوپدید

رضاسمیعی^۱

رضاسلامی^۲

حسین رجبی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۲۴]

چکیده

مجتهد در مقام اجتهاد با دو عنصر موضوع و حکم روبروست؛ دو بحثی که بیش از پیش مورد توجه اندیشمندان علوم مرتبط با فقه و شریعت قرار داشته است و مسائل نوپدید در حوزه موضوع‌شناسی مسائل فقهی و اندیشه مقاصدی در حوزه مفهوم‌شناسی احکام بوده‌اند؛ حل مسائل نوپدید به کمک مقاصد الشریعه یکی از پرتکرارترین اندیشه‌ها است. این دو مفهوم از یک سو درون خود با چالش‌هایی روبرو هستند و از سوی دیگر با قرارگرفتن کنار یکدیگر، اندیشه مقاصدی در مواجهه با حل مسائل نوپدید، با چالش‌های درونی متنوع و جدیدتری روبرو می‌شود که کارآمدی آن را کم‌رنگ می‌کند. از آنجاکه این دو مفهوم همچنان در مرحله نقض و ابرام هستند، عمده چالش‌ها نتیجه آگاهی نداشتن کافی به مسائل موضوع‌شناسی فقهی و تمسک خارج از ضوابط به مقاصد شریعت حاصل شده است. پژوهش پیش‌رو مبتنی بر روش تتبعی و تحلیلی، بعد از شرح اجمالی مفاهیم اجتهاد مقاصدی و مسائل نوپدید با شمارش بیست و پنج چالش پیش‌روی رویکرد مقاصدی در مواجهه با مسائل نوپدید خواهد بود تا بتواند پاسخگوی شبهه‌های مختلف متفکران در زمینه به‌کارگیری مقاصد شریعت به عنوان ابزاری اجتهادی باشد.

کلیدواژه‌ها: مقاصد الشریعه، مسائل نوپدید، اجتهاد، فقه امامیه.

۱. دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی مذاهب فقهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

reza.samiai80@gmail.com

۲. دانشیار گروه فقه مقارن و حقوق، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. eslami@isca.ac.ir

۳. استادیار گروه فقه مقارن و حقوق، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. h.rajabi@urd.ac.ir

مقدمه

تحول اندیشه مجتهدان، معلول تحول کمیت و کیفیت تفکر آنان و گسترش موضوعات مستحدث است. اجتهاد در جایگاه ابزار استنباط حکم شرعی، ماهیتی پویا دارد و پویایی‌اش در طول زمان سبب پیدایش انواع مختلفی از اجتهاد شده است (جناتی، ۱۳۷۲: ص ۴۷۹). مسائل نوپدید در هر زمانی متناسب با موضوعات آن عصر، بستری برای اجتهاد مبتنی بر عقلانیت هستند؛ در واقع آنچه موجب اتحاد و ثبوت در اصل اجتهاد می‌شود، وجود اصول ثابت در شریعت است که با وجود تغییر در موضوعات، همچنان قواعد و قوانین شرعی معتبر هستند (مطهری، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۱۷۸). تطور اجتهاد معلول تکامل پدیده‌ها و عوامل محیطی و زمانی در طول تاریخ فقه اسلامی است. نمونه‌های متعددی از مسائل فقهی را می‌توان یافت که در زمان خود به گونه چالش نظری و عملی طرح شده‌اند و به تدریج بر تلقی نخستین غالب آمده‌اند؛ سپس در پایان یک دوره تضعیف شده‌اند و بسیاری از کتب و نظریات آنها به حاشیه رانده شده، دوره جدیدی آغاز شده است (کلینی، ۱۳۸۸ ق: مقدمه کتاب) و همراه با رنگ‌باختن این مسائل، شیوه‌های اجتهادی و نظریه‌های سابق نیز عملاً به محاق رفته‌اند؛ اما اجتهاد مبتنی بر کتاب و سنت در طول ادوار در جایگاه شخصیت و فردی واحد و مستقل شناخته شده است؛ هرچند شیوه‌های متعددی داشته است (جناتی، ۱۳۷۴: ص ۷۸). وجود ملاکات و مقاصد شارع به عنوان ثابتات و عنصر محوری در یکپارچگی احکام، علت این بنیان مستحکم است.

عقل تعلیلی غایت‌اندیش از برجسته‌ترین ویژگی‌های عقل مسلمان است که نتیجه تربیت اسلامی به شمار می‌آید (رشیدرضا، ۱۹۹۰: ج ۵، ص ۷۲۶). این شیوه تعقل با تحلیل مقاصد درک می‌کند هیچ چیز در این عالم هستی نیست، مگر آنکه حکمت، علت و سببی دارد و مجالی برای تصادف و انتفای اسباب در عالم وجود ندارد؛ بنابراین چگونه

ممکن است احکام شریعت که مدعی تنظیم حیات انسانی است، حکمت و علت و سببی نداشته باشند (الشاطبی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۴۰۷).

مقوله مقاصد شریعت در طول تاریخ به گونه ضمنی و صریح مورد بحث بوده است و همواره دانشمندان اسلامی در استنباط احکام شرعی، مراعات مصالح بندگان را مدنظر داشته‌اند؛ اما برای اجتناب از رویکردهای افراطی و تفریطی توجه به مقاصد شریعت در استنباط احکام باید تابع اصول و ضوابطی باشد که منجر به تعطیل نصوص شرعی نشود. در رویکرد «مقصدگرایی» فرض بر این است که مقاصد کلی در تشریح احکام، نزد شارع مقدس اسلام معتبر هستند؛ پس اگر در تشخیص موضوع یا تفسیر متنی اشکال و تردید ایجاد شد، باید گستره متون و احکام جزئی را در چارچوب دستیابی به همان مقاصد کلان فهم و تفسیر کرد (ابن عاشور، [بی تا]: ص ۱۶۵). مسیر تطور اجتهاد اسلامی و مقتضیات فتح باب آن موجب می‌شود معیارهای این مسیر همواره مورد اجتهاد مجدد قرار گیرد. از جمله کاربردهای مقاصد شرعی در امت اسلامی اجتهاد، استنباط، افتاء و قضاست تا بتوانند به ادای رسالت استخلاف و اقامه واجبات شرعی بپردازند (طباطبایی، ۱۳۶۷: ج ۱۵، ص ۱۵۰). یکی از مهم‌ترین مبانی مهم در روش اجتهاد مقاصدی، اعتقاد به این قاعده کلی است که احکام الهی تابع مصالح و مفاسد هستند، مصالح اخروی فقط از راه شرع شناخته می‌شوند؛ درحالی‌که مصالح و مفاسد دنیا به کمک تجربه و عادات قابل تشخیص هستند (ابن عبدالسلام، ۱۹۷۲: ص ۴). تبیین علوم مقاصدی در احکام و نوازل و قضایای واقعه نیاز به روشنگری و بررسی بیشتر دارد (ابن عبدالسلام، ۱۹۷۲: ص ۶). هر جستجوکننده‌ای که مقاصد شارع در جلب مصالح و دفع مفاسد را گردآوری کند، از مجموع آن به این اعتقاد و فهم خواهد

۱. با هر برداشتی که از شارع شود؛ اعم از اینکه شارع فقط خداوند یا خداوند و پیغمبر یا در مفهوم شیعی خداوند، پیامبر (ص) و چهارده معصوم (ع) باشند.

رسید که اهمال و نادیده‌گرفتن مصالح و مفسد جایز نیست؛ اگرچه در آن اجماع و نص و حکم اجتهادی خاصی وجود ندارد (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۴۷۰). طرح مسائل قیاس از سوی اهل سنت در واقع اعتراف به این است که حتی با قیاس فقهی نمی‌توان به حکم برخی از وقایع و مسائل نوپدید رسید؛ اما مقاصد شریعت بیان از آن است که خالق اسباب و مسببات برای محقق شدن هر حکمت یا مقصدی اگر صلاح باشد، قادر به از بین بردن علت‌هاست. مقاصد شرعی امروزه بیش از گذشته مورد توجه است؛ چه به اعتبار تحقیق، پژوهش و تألیف و تدوین و چه به لحاظ تدریس و تعلیم. اما باید به این نکته نیز توجه داشت که مقاصد شرعی همواره شمشیری دولبه است؛ زیرا امکان استفاده از آن در امور خیر و شر وجود دارد و چه بسا نتیجه استنباط احکام بدون آگاهی از مقاصد شریعت با حقیقت دین همسویی نداشته باشد. از دیگر سو اطلاع نداشتن از ادوات و ضوابط مقاصد شرعی، منجر به سطحی‌نگری و تفسیر و تأویل‌های نادرست در نصوص می‌شود.

با اوج‌گیری و تنوع و تعدد مسائل نوپدید، فقهای امامیه و اهل سنت در عمل حکم مسائل جزئی فاقد نص در ابواب مختلف فقه را از طریق مقاصد جزئی روشن می‌کنند؛ زیرا خاستگاه مقاصد شرع را مصالح و مفسد می‌دانند؛ اما فقیهان امامیه بر نفی و اثبات مقاصد عامه موضع جدی نگرفته‌اند. وجود ایرادها و اشکال‌های درونی و بیرونی و چالش‌های مقاصد شریعت و کارآمدی آن در قانون‌گذاری، ضرورت توجه به این امور را توسط پژوهشگران حوزه مقاصدی ایجاب می‌کند. پژوهش پیش‌رو با به‌کارگیری روش تبعی و تحلیلی، بعد از شرح اجمالی مفاهیم، به دنبال طرح، بررسی و شمارش برخی از چالش‌های پیش‌روی رویکرد مقاصدی در مواجهه با مسائل نوپدید خواهد بود تا بتواند پاسخگوی شبهه‌های مختلف متفکران در زمینه به‌کارگیری مقاصد شریعتی در جایگاه ابزاری اجتهادی باشد.

فقه‌های اهل سنت با پذیرش قیاس و استحسان، پیشینه درخشانی در تدوین تألیفات متعدد مقاصدی دارند که در بخش پیدایش و تطور فقه مقاصدی ذکر خواهد شد. نگارش کتاب موافقات توسط شاطبی (م ۷۹۰) مهم‌ترین تلاش فقه‌های اهل سنت در تدوین کتب مقاصدی بوده است؛ اما نزدیک به هشت قرن تحول چندانی در فقه مقاصدی ایجاد نشد تا آنکه مصلحان قرن بیستم با پیشگامی ابن‌عاشور (۱۳۹۴ ق) دوباره جانی تازه در این مباحث دمیدند. هرچند منابع فقهی و اصولی فقه امامیه سرشار از محتوای فقه مقاصدی است و فقیهان دوران میانی فقه شیعه مانند شهید اول در کتاب القواعد و الفوائد به بحث مقاصد شریعت پرداخته‌اند، فقه‌های شیعه با این استدلال که حکمت‌ها و علت‌ها دور از دسترس بشر هستند و برای اجتناب از دچار شدن به قیاس فقهی، از تعبیر مقاصد الشریعه ابا داشته‌اند. دو کتاب مصلحت در فقه امامیه ابوالقاسم علیدوست و بررسی تطبیقی مقاصد شریعت محمدحسن زمانی از زوایای متعدد به این بحث پرداخته‌اند؛ وجه تمایز مقاله جاری با این تألیفات، در بیان چالش‌های پیش‌روی مقاصد الشریعه است. ایده پرداختن به چالش‌های مقاصد شریعت به طور خاص توسط رحیم نوبهار مطرح شده است؛ اما پژوهش پیش‌رو از نظر شمارش تعداد بیشتری از چالش‌ها و همچنین نوع تحلیل آنها با اثر پیش‌گفته تمایز دارد.

پیدایش و تطور رویکرد مقاصدی

هرچند بحث مقاصد شریعت با آغاز وحی و همگام با وضع احکام شرعی در صدر اسلام سرچشمه گرفت؛ اما در قالب یک علم و اصطلاح تألیف و تدوین نشد، بلکه در اذهان متمرکز بود و علما در اجتهاد و قضاوت‌هایشان مقاصد را در نظر داشتند و بسا اظهار کرده‌اند (ابن‌قیم، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۵). مقاصد شریعت از قرن سوم مورد توجه قرار گرفت و

بعد از قرن پنجم در کتاب‌های اصولی راه یافت؛ اما نباید به رویکرد مقاصدی در جایگاه رویکردی نوین نگریست؛ چراکه رویکردی ریشه‌دار است که امروزه صرفاً آن را به‌گونه‌ای نو قرائت می‌کنیم. میزان اهتمام به رویکرد مقاصدی در دستگاه‌های فکری مختلف فقهی متفاوت بوده است (ر.ک: مهریزی، ۱۳۸۴: ص ۱۲۹)؛ عالمان اهل سنت درباره اعتبار رویکرد مقاصدی آثار مهمی خلق کرده‌اند؛ درحالی‌که اندیشمندان شیعی با توجه به رابطه تنگاتنگ قیاس فقهی و مقاصد شریعت به دشواری در فقه مقاصدی کتاب مستقل دارند. در سنت شیعی شیخ صدوق قرن‌ها قبل وقتی متون ناظر به علل حکم را در علل الشرایع یک جا گرد آورد، در واقع در ذهن خود نوعی دیدگاه مقاصدی داشت (ر.ک: همان). برای بررسی سیر تطور تاریخی اندیشه مقاصدی باید از برخی اندیشمندانی نام برد که در کتب خود مباحث مقاصدی را در ابواب مختلف ذکر کرده‌اند؛ از جمله:

محمد بن علی ترمذی (۲۹۶ ق) در الصلاة و مقاصدها مقاصد نماز، اذکار و... را بیان کرد. جوینی (۴۷۸ ق) در البرهان به مباحث مقاصد پرداخت (جوینی، ۱۴۱۸: ص ۹۲۳) و به کثرت از لفظ مقاصد، غرض، قصد و کلیات خمسه یاد کرد (ریسونی، ۱۹۹۱: ص ۳۵-۳۶). غزالی (۵۰۵ ق) شاگرد جوینی مباحث علیت را توسعه و تحول داد و در احیاء العلوم به ذکر اسرار یکایک احکام پرداخت و در المستصفی با بیان کلیات ضروری و استصلاح، مباحث مقاصد را بیان کرد (غزالی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۳۹، ص ۲۸۴). او مقاصد را از جمله «حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال» دانست و پس از در نظر گرفتن رده‌بندی سه‌گانه برای مصالح، یعنی «ضروریات»، «احتیاجات» و «کمالات»، مقاصد پنج‌گانه را در شمار «ضروریات» قرار داد (غزالی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۲۸۶).

فخر رازی (۶۰۶ ق) در مقابل عدلیه و معتزله معتقد بود افعال خداوند معلل به علتی نیست و نمی‌توان احکام را مقید به رعایت مصالح کرد؛ با این وجود در کشف ملاکات و

حکمت احکام و تسری دادن آن به موارد دیگر تلاش زیادی انجام داد و نتایج دیدگاه‌های جوینی و غزالی را در المحصول جمع‌آوری کرد (رازی، ۲۰۱۱: ص ۱۲۴).

سیف‌الدین آمدی (۶۳۱ ق) ضمن مباحث قیاس به مقاصد پرداخت و با بیان شروط و ضوابط تشخیص ملاکات احکام که سبب هماهنگی و انسجام با نص می‌شود، مباحث نظری استنباط احکام از مقاصد و حکمت‌ها را مدون کرد (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۳، ص ۲۰۱، ص ۳۸۸). و باب الترجیحات و اقیسه متعارضه را از مقاصد برشمرد (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۴، ص ۳۷۶). عزالدین بن عبدالسلام (۶۶۰ ق) با نگاه قواعد فقهی به اندیشه مقاصدی نه نگاه اصول فقهی، آن را ذیل عنوانی مستقل طرح نکرد و با تبیین اصولی مباحث نظری مقاصد و شرح مقاصد و جهت‌گیری احکام شرعی، به بیان تعلیل‌ها و مقاصد جزئی پرداخت (ابن عبدالسلام، ۱۴۱۴: ص ۱۸۹-۱۹۱).

ابن حاجب (۶۸۴ ق) نیز در مباحث مناسبت در قیاس به مباحث مقاصد پرداخته است (ابن الحاجب، ۱۴۲۹: ص ۲۲۹).

قرافی (۶۸۴ ق) در القواعد الفقهیه به کثرت از مقاصد یاد می‌کند و بارها به بحث و بررسی اندیشه مقاصدی پرداخته است؛ اما او نیز به دلیل نگاه قواعد فقهی نه اصول فقهی، آن را در قالب یک عنوان مستقل طرح نکرد و در تنقیح الفصول در مباحث مناسبت در قیاس به مباحث مقاصد پرداخت (ابن عاشور، [بی تا]: ص ۸).

بیضاوی (۶۸۵ ق) در منهج الوصول الی علم الاصول درباره ضروریات خمس بحث نموده است (ابن عاشور، [بی تا]: ص ۸).

ابن قیم جوزی (م ۷۵۱ ق) با بیان مواردی که ظاهراً نصوص با مصالح در تنافی هستند؛ اما در حقیقت با مقاصد شریعت انطباق دارند، در واقع قواعد نظری مقاصد شریعت را به گونه عملی استفاده کرده است (ابن قیم جوزی، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۱۹۱-۱۹۶).

ابواسحاق شاطبی (۷۹۰ هـ) در الموافقات اهداف فقه را در جایگاه یک رکن مستقل علم اصول فقه تأسیس کرد. تا آن زمان مقاصد شریعت طرداً للباب در مباحث مناسبت در قیاس یا در مصالح مرسله یا بخشی از قواعد فقه و از باب شمول مطرح می‌شد. مبنای تفکر شاطبی در موافقات این است که تنها اجتهاد بر اساس مقاصد شریعت صحیح است و صرفاً فتوایی که موافق اهداف شرع از طریق اجتهاد مقاصدی به دست آمده باشد، معتبر است (شاطبی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۶۱ و ج ۴، ص ۴۷۹-۴۸۳). تک‌نگاره الموافقات قرن‌ها نادیده گرفته شد؛ تا اینکه محمد الطاهر بن عاشور با نوشتن مقاصد الشریعة الاسلامیة آن را یک علم مستقل طرح کرد.

شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۷۶ ق) در مقدمه حجه الله البالغة وابستگی احکام به مصالح را مسئله‌ای اجماعی می‌داند (دهلوی، ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۵۱). و ابن‌عاشور (۱۳۹۳ ق) در مقاصد الشریعة الاسلامیة (ابن‌عاشور، [بی‌تا]: ص ۷). و علال الفاسی (۱۳۹۴ ق) در مقاصد شریعت اسلامی و مکارمها مقاصد شریعت را جزء مباحث اصول فقه طرح کرده‌اند (الفاسی، ۱۹۹۳: مقدمه کتاب).

پس از آن نویسندگانی مانند ابوزهره (۱۳۹۴ ق) در اصول فقه، عبدالکریم زیدان (۱۴۳۵) در الوجیز فی اصول فقه و وهبه مصطفی الزحیلی (۱۴۳۶ ق) در اصول فقه اسلامی بخش‌هایی را به مقاصد شریعت اختصاص دادند (زحیلی، ۱۴۳۱: ج ۲، ص ۱۰۱۷).

۱. مفاهیم

۱.۱. اجتهاد مقاصدی

اجتهاد مقاصدی بر اندیشه همیشگی بودن شریعت اسلام تأکید دارد و اینکه هیچ شریعت جدیدی بعد از شریعت اسلام وضع نخواهد شد. لازمه این اعتقاد، وجود اهداف

و معانی معتبر معقولی است که شارع مقدس آنها را لحاظ کرده باشد و این معانی همان مقاصد شریعت هستند. مدعیان فقه مقاصدی در ابعاد گوناگون تلاش کرده‌اند با تکیه بر منابع مختلف، مقاصد شارع را کشف کنند. نکته مهم اینکه با وجود نصوص فراوان مشتمل بر مقاصد، بنای این اندیشه بر قیاس و مصالح مرسله، سبب وابستگی تام آن به این ابواب شده است (قرضاوی، ۱۴۲۶: ص ۱۲۰). بسیاری از مجتهدان در دوره‌های مختلف در خلال مباحث جلب مصالح و دفع مفساد، مقاصد شرعی و مفاهیم مرتبط با آن را با الفاظ مختلفی به کار برده‌اند؛ الفاظی مانند حکمت، علت، ملاکات، مصلحت، مفسده و مقصد شارع، غایه، اسرار شرع، نفی ضرر، دفع اذی، ازاله مشقت، منع تعنت و تشدید، مبالغه، تعمق، تیسیر، تخفیف، رفع حرج یا تأکید بر ویژگی‌ها و خواص اسلام مانند جهانی بودن، میانه‌روی، اعتدال و سماحت شرع، شمول و عموم که همگی اینها یادآور مقاصد هستند.

۱.۲. مقاصد شریعت

مقاصد در تعریف لغوی جمع مقصد و از «قصد» گرفته شده است، چیزی که رسیدن به آن اراده شده باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۳، ص ۳۵۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۴۰۴). در قرآن کریم به معانی اعتدال و میانه‌روی، راه راست و نزدیک آمده است (لقمان: ۱۹؛ النحل: ۹؛ التوبه: ۴۹). شریعت در لغت راه و روش آشکار و واضح را می‌گویند. اصطلاح شریعت از شریعة الماء به معنای آب‌شخور گرفته شده است و در اصطلاح اسلامی با وجه شبه سیراب و پاکیزگی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۲۵۸). مجازاً به معنای احکام الهی و دین به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۱۵۸). شریعت در دو معنای عام عقاید، احکام، اخلاق و سایر شعبه‌های دین اسلام و معنای خاص احکام و قوانین به کار می‌رود (قرضاوی، ۱۴۲۶: ص ۲۱). واژه ترکیبی مقاصد شریعت در اصطلاح به اهداف

و اسراری گفته می‌شود که متضمن مصالح بندگان است و شارع آن را در تشریح احکام در نظر داشته است (زحیلی، ۱۴۳۱ق: ج ۲، ص ۱۹۸).

۱.۳. مصلحت‌سنجی

مصلحت در اصطلاح به معنای امری است که مطابق با مقاصد دنیوی یا اخروی انسان باشد و نتیجه آن تحصیل منفعت و یا دفع ضرر است. منفعت را خیر، نفع و حسنه می‌نامند و در مقابل مفسده را شر و ضرر می‌گویند (محقق حلی، ۱۴۰۳: ص ۳۰۴). مصالح به لحاظ اعتبار یا شرعاً معتبرند؛ از جمله حفظ ولایت، دین، نفس، عقل، نسب، مال و... یا شرعاً غیرمعتبرند و شارع تصریح به اعتبارنداشتن آنها کرده است یا مرسله هستند و از جانب شارع دلیل خاصی بر اعتبار یا اعتبارنداشتن این‌گونه مصالح وارد نشده است؛ ولی ممکن است تحت عموماتی مثل اضطرار، عسر و حرج قرار بگیرند.

رابطه میان مصالح و مقاصد شریعت، عموم و خصوص مطلق است؛ بنابراین مصالح اعم از مقاصد شریعت هستند؛ در نتیجه هر مقصد شرعی از مصالح به شمار می‌آید؛ ولی هر مصلحتی مقصد شرعی نیست، پس مقاصد شرعی مصالحی هستند که شارع برای دستیابی به آنها احکام شرعی اعم از فرایض و واجبات را وضع کرده است. این مصالح در نهایت امر به نفع بندگان است و مصالح دنیوی و اخروی مکلفین در اثر عمل به آنها تأمین می‌شود، وگرنه حضرت حق منزله از این امور است. حکم شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی نفس‌الامری است و شارع مقدس مصلحت و مفسده را در احکام تکلیفی و وضعی لحاظ کرده است و آن حکم تابع مصلحت و مفسده در متعلق خود است؛ حتی اگر مکلف مصلحت و مفسده را تشخیص ندهد. گاهی هدف از برخی احکام تعبد صرف است و گاه برخی از مصالح و مفاسد در ظرف دنیا تحقق نمی‌یابند، بلکه در

ظرف آخرت محقق می‌شود. گاهی مصالح و مفاسد به تدریج حاصل می‌شوند و گاهی نیز علم به مصالح و مفاسد یا کشف آنها تدریجی و در طول زمان یا هنگام کمال عقول واقع می‌شود. نکته قابل توجه عدم اختلاف علمای اصول دربارهٔ تابعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی در نفس الامر است و اینکه مصلحت و مفسده، ملاک و از مبانی حکم هستند؛ بنابراین مصلحت و مفسده می‌توانند اقتضاء، ملاک، مقدمه و مبدأ حکم قرار گیرند. باید به این نکته توجه کرد که حکم شرعی مراتبی دارد؛ از جمله لحاظ مصلحت و مفسده واقعی در متعلق امر و نهی قبل از حکم، مرحله جعل و انشای حکم و پس از آن، فعلیت حکم و در نهایت تنجیز و امتثال. آنچه مهم است اینکه در مرحله امتثال، هیچ‌کس اعم از اشخاص، دولت یا ولی حق کوتاهی و ممانعت از اجرای شریعت و حکم به آنچه خداوند نازل کرده است، به هر بهانه و دلیلی واهی از جمله تشخیص مصلحت ندارد (ابن عبدالسلام، ۱۹۹۹: ص ۴۷ تا ۶۰).

۱.۴. مسائل نوپدید

مسائل نوپدید دربرگیرنده موضوعاتی است که پیشینه حکم شرعی دربارهٔ آنها وجود ندارد؛ همچنین موضوعاتی که با تغییر برخی از صفات آن، حکم شرعی دیگری دربارهٔ آنها انتظار می‌رود (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۵: واژه مسائل مستحدثه). در فقه اهل سنت از مسائل نوپدید با توجه به معنای حلول (به معنی نزول) تعبیر به نوازل شده است؛ به معنای مسائلی که پاسخی در روایات و کتب فقیهان گذشته برای آنها پیدا نمی‌شود یا گذشتگان به دلیل شدت احتیاط‌شان به سختی دربارهٔ آنها فتوا داده‌اند.

۱. نازله در لغت به معنای حوادث روزگار و اتفاق افتادن است. منظور فقیه در استخراج حکم جدید، شدت و سختی حادثه است. این مسئله (حادثه) را نازله می‌نامند؛ به علاوه لفظ نازله در لغت به معنای نازل شدن بلا و اتفاق افتادن است (جناتی، ۱۳۶۸: مقدمه فصل سوم).

۱.۵. اجتهاد

معنای لغوی اجتهاد صرف تمام سعی و تلاش است. در لغت گفته شده است در حمل سنگ آسیا تلاش می‌کند و نه در حمل هسته خرما (فیومی، [بی تا]: ج ۱، ص ۱۱۲). علمای علم اصول اجتهاد را تلاش در بررسی دلایل شرعی برای استنباط احکام شرعی می‌دانند (نجفی، ۱۴۲۱: ج ۱، ص ۲۸۹-۲۹۰ و ۳۲۰). اجتهاد اعم از قیاس است؛ چراکه اجتهاد صرف تمام تلاش در بررسی اسناد است؛ برخلاف قیاس که الحاق فرع به اصل است با این احتمال که اصل کامل تر باشد. استنباط و اجتهاد فقط حصول علم قطعی یا حدس و گمان مجتهد و تلاش او برای شناخت حکم خداست و این به معنای تشریح (وضع قانون) نیست؛ چراکه تشریح فقط شامل کتاب و سنت است. استنباط احکام شرعی با صرف نظر از احکام لغوی و عقلی است و تا مرحله تطبیق و تفریع اصول بر فروع و منطبق کردن فتواها بر مسائل نوپدید پیش می‌رود.

۲. مسائل نوپدید و شیوه استنباط آنان

همان‌گونه که در بیان مفاهیم گفته شد، مسائل نوپدید از جمله موضوعاتی هستند که پیشینه حکم شرعی ندارند. برای طرح مقاصد الشریعه در جایگاه یکی از شیوه‌های استنباط احکام مسائل نوپدید، نیاز به شناخت انواع موضوعات قابل بررسی در مسائل نوپدید وجود دارد. مسائل نوپدید با دیدگاه‌های مختلف تقسیم‌بندی شده‌اند؛ از جمله می‌توان به انواع مسائل نوپدید به موارد ذیل اشاره کرد:

الف) مسائلی که به دلیل اهمیت، زمینه‌های درگیری نظامی، فکری، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه مسلمانان را ایجاد کرده‌اند و مسائل سرنوشت‌سازی هستند.

ب) مسائلی که به دلیل انتشار گسترده همه با آنها درگیر می‌شوند، مانند پرداخت عوارض خدمات عمومی با پول.

ج) مسائلی که زیاد اتفاق می‌افتد، مانند نماز در هواپیما و معافیت از پرداخت زکات به دلیل پرداخت مالیات.

د) مسائلی که قبلاً اتفاق افتاده است؛ ولی بعضی ویژگی‌های آنها تغییر کرده است؛ به گونه‌ای که گویا مسئله جدیدی است، مانند فروش قسطی، سقط جنین و ازدواج با نیت طلاق.

ه) مسائلی که قبلاً اتفاق نیفتاده‌اند، نه کم و نه زیاد. این دسته از مسائل به سبب ویژگی‌هایشان به ناچار نیازمند نواندیشی و نوآوری هستند، مانند تلقیح مصنوعی. و) مسائلی که کم اتفاق می‌افتند، مانند جهت‌گیری‌های سیاسی یا درمان کسی که در اجرای مجازات حد، به علت جرمی که انجام داده است، عضوی از بدنش از بین رفته است.

ز) مسائلی که مقطعی اتفاق می‌افتند و فراموش می‌شوند، مانند فیلم‌های سینمایی. اما آنچه درباره‌ی شیوه استنباط مسائل نوپدید بیان شدنی است و با اجتهاد پیوند دارد، این است که چون اجتهاد موقعیتی قابل طبقه‌بندی است؛ پس فرد مجتهد اگر در علمی مطالعه ندارد، می‌تواند در آن علم یا در قسمتی از آن علم مقلد دیگری باشد؛ خواه در باب جهاد خواه حج و غیره (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۰: ج ۶، ص ۳۳۳). مجتهد باید ذهنیتی کامل و فهم درست از مسئله جدید داشته باشد. چه بسا فتوای بسیاری از علما از این رو که درک درستی از مسئله ندارند، ناقص است، نه از بُعد مبانی فقهی و اصولی (صدر، ۱۴۲۶: ج ۲، ص ۷۷). بعد از این مراتب مجتهد باید مقاصد واضح شریعت را در قانون‌گذاری دین بفهمد؛ اما وقتی این صفات در کسی که مسئله روز را بررسی می‌کند، وجود نداشته باشد، جایز نیست فتوا بدهد و باید از علمای دیگر تقلید نماید و از آنها طلب علم کند. کامل کردن این صفات در یک شخص کاری دشوار است؛ اما کسی که به این کمال برسد،

جایگاهی عالی در اجتهاد دارد و می‌تواند دست‌کم در هر رشته‌ای از علوم که بر روی آن مطالعه می‌کند و مسائل مربوط به آن به مرتبه اجتهاد برسد؛ چراکه مجتهد مطلق بودن کاری دشوار است (حکیم، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۵۷۹). به هر حال برای رسیدن به شیوه استنباط درباره مسائل نوپدید، توجه به نکات ذیل لازم است:

۱. اجتهاد در نوازل، واجب کفایی و بر همه واجب است (علامه حلی، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۲۴۷). ضرورت اظهار اعتبار دین اسلام و امکان تعمیم احکام شرعی متناسب با نیاز و مصالح از جمله فواید اجتهاد در مسائل نوپدید است.
۲. از جمله شرایط اجتهاد در مسائل نوپدید، تکیه به دلیل شرعی معتبر از جمله متن کتاب (قرآن)، سنت (اهل بیت)، اجماع (اتفاق نظر اهل فن)، عقل (مقایسه دو چیز با هم و استصحاب و هم‌اندیشی) یا دیگر دلایل شرعی است (مشکینی، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۱۳۴).
۳. اگر مجتهد بخواهد درباره مسائل نوپدید حکم صادر کند، باید مراحل تصور (خوبی، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۳۷۱). (شناخت ذهنی دقیق)، تجزیه، طبقه‌بندی (موسوی عاملی، ۱۴۲۹: ج ۸، ص ۴۷۷). و تطبیق (مطابقت دادن دو چیز با هم) (جناتی، ۱۳۷۰: ص ۳۴۸-۳۲۹). را به ترتیب مد نظر قرار دهد. اگر خللی در یکی از این مراحل وارد شود، نتیجه آن ناقص خواهد بود. اگر فقیه تصور کاملی از رویداد یا قدرت طبقه‌بندی آن را از نظر فقهی نداشته باشد یا نتواند برهان‌ها را با هم مطابقت دهد یا توان ترجیح سخنی را نداشته باشد (الامین، ۱۳۹۲: ج ۳، ص ۳۲-۳۳)، باید در مسئله توقف کند و جایز نیست سخنی ناروا به خداوند نسبت دهد (اسراء: ۳۶)؛ سخنی که نه در ظاهر نه در معنا شبیه اصل دین نیست و این چیزی است که علمای قدیم و جدید اختلاف نظری در آن ندارند (مجاهد طباطبایی، ۱۲۹۶: ج ۱، ص ۶۶۱). یکی از وظایف

مجتهد در اینجا درک حقیقت امور مستحدثه و قراردادهای جدید است؛ همچنین اطلاع کامل داشتن از عواقب مسئله و دقت کردن در فریب ظاهر را نخوردن؛ چراکه راه‌های فریب و تدابیر حرام و ممنوع به جای ابزارهای قابل قبول و راه‌های مشروع با بسط موضوعات گسترش یافته است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۸).

۳. چالش‌های اجتهاد در مسائل نوپدید

همچنان‌که مسائل نوپدید سابقه‌ای در تاریخ اجتهاد ندارند، ممکن است بالغزشگاه‌های جدیدی هم روبرو باشند که توجه به آنها ضروری است؛ از جمله:

الف) بازی با الفاظ شرعی، جزئی از مسائل امروزی است؛ مهم این است که احکام شرعی مربوط به حقایق و معانی هستند، نه مربوط به الفاظ و مبانی (کاشف الغطاء، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۱۳)؛ بنابراین نباید فریب اصطلاحات و الفاظ مبهم را خورد. بی‌شک هر نام‌گذاری به معنای خاصی است؛ ولی با این کار از معنای حقیقی نباید غفلت کرد؛ برای مثال اگر در همه معاملات بانکی دقت شود، هیچ معامله‌ای عنوان واضح ربا ندارد؛ اما به این معنا نیست که برخی از معاملات ربا نیست و ربا در بانک‌ها وجود ندارد.

ب) ساده‌انگاشتن و آسان‌گرفتن امور شرعی بر مردم بدون در نظر گرفتن مقاصد شریعت، لغزشگاه دیگری است که باید به آن توجه کرد. این ساده‌انگاری‌ها اگر فقط به دلیل وسوسه نفس‌های ضعیف و به بهانه مشتاق کردن مردم به احکام دین صورت گیرد، اشتباهی بزرگ است، به ویژه اینکه آسان گرفتن مورد تأیید شرع، متن روایت یا حکم شرعی نباشد (زحیلی، ۱۴۱۳: ص ۷)؛ برای مثال فتوا به سقط جنین زنان بدکاره یا جایزدانستن سود بانکی، سخن از حلال بودن مسابقات و

ج) سخت‌گرفتن شرایط بر مردم بدون در نظر گرفتن اهداف کلی دین و بنا بر فراگیرتر بودن احتیاط شرعی. این امر برای مردمی که در سهل‌گیری زیاده‌روی می‌کنند، ممکن است منجر به رهاکردن کامل دین شود؛ برای نمونه حرام کردن لقاح مصنوعی، جلوگیری از پیوند عضو.

د) فتوایی که در صدور آن تعداد زیادی از علما مشارکت یا اتفاق نظر دارند، از فتوای فردی قابل قبول‌تر است. منظور از اجتهاد فردی فتوایی است که از یک نفر از علما صادر می‌شود و اجتهاد فردی، مکمل اجتهاد جمعی و جوهره آن است و گاهی منجر به اجماع سکوتی می‌شود. استقراء یکی از شروط مهم اجتهاد در مسائل نوپدید است و حصول به این نتیجه به یقین توسط تعداد زیادی از مجتهدین محتمل‌تر به واقع است؛ به هر حال باید بین فتوایی که بیشتر علما (حتی با وجود یک مخالف) صادر می‌کنند و بین حکم جمعی تفاوت قایل شد؛ البته اجتهاد جمعی در مسائل نوپدید چه در صحت اجتهاد و چه از نظر توافق اعضا، به معنای اتفاق نظر همه علما نیست؛ زیرا ممکن است گاهی رأی اقلیت در صورت انتشار، این تصور را ایجاد کند که رأی اکثریت علماست، در حالی که این چنین نیست؛ در نقطه مقابل چه بسا ممکن است حق با یک نفر باشد نه با اکثریت و این چیزی است که شرع و واقعیت هم آن را تأیید می‌کند (نهج البلاغه، خطبه شقشقیه).

۴. بررسی برخی از چالش‌های پیش‌روی رویکرد مقاصدی

ناشناختگی رویکرد مقاصدی در مواجهه با مسائل نوپدید، سبب ایجاد چالش‌هایی در این موضوع شده است که تمسک به اندیشه مقاصدی، توسط مجتهدین را مورد تردید قرار می‌دهد و سبب شده است اندیشه مقاصدی کارکردهای خود را نداشته باشد. در ادامه با یادآوری برخی از این چالش‌ها پاسخ اجمالی آنها آورده خواهد شد.

چالش اول: استنباط از طریق اندیشه مقاصدی ممکن است سبب برون رفت از ضوابط و نظام مندی احکام شود؛ زیرا تعدد آرا در استنباط مقاصد شریعت، موجب تشتت آرای فقهی و برهم زنده اجتهاد و استنباط منضبط می شود و اصول کلی نظام فقهی را با اختلال روبرو می کند (علیدوست، ۱۳۸۸: ص ۲۴۳). در پاسخ باید گفت استدلال به مقاصد شریعت بی مبنا و خارج از ضوابط معین نیست، بلکه حاصل تجمیع ادله برای ایجاد ساختاری منسجم و معقول بین اجزای حکم شرعی است (کاشف الغطا، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۱۸۸).

چالش دوم: با وجود روایات فراوان، نیازی به فقه مقصدگرا وجود ندارد. در پاسخ باید گفت با فرض صحت ادعای انبوه بودن روایات، به هر حال در مسائل نوپدید نمی توان بدون توجه به مقاصد شرع و صرفاً از طریق روایات پاسخگو بود (قرضاوی، ۱۴۲۶: ص ۸۰).

چالش سوم: در تبیین اشعری، کل شریعت برای آزمایش انسان است و هیچ امر و نهی ای در گوهر ذات خود مستلزم مصالح و مفسد نیست؛ بنابراین لازم است فقه مقصدگرا مبتنی بر اندیشه اعتزالی باشد؛ زیرا بر مبنای اعتزال در ورای احکام، مصالح و مفسدی وجود دارد. در پاسخ باید گفت باور به مبنای اشعری مستلزم هدم اساس دین است؛ زیرا در این صورت اوامر و نواهی الهی واقعیاتی نداشتند و صرفاً ظاهری هستند؛ در حالی که باور به اندیشه حسن و قبح ذاتی در اندیشه امامیه، به این معناست که تشریح برای رعایت مصالح و مفسد است، یعنی در ذات خودش یا خوب است یا بد (محقق اصفهانی، ۱۳۷۴: ص ۱۳۷).

چالش چهارم: از آنجا که جایگاه مقاصد شریعت هنوز در جایگاه یک علم مدون نامعلوم است و گاهی در اصول فقه یا قواعد فقه و زمانی یک علم مستقل مطرح شده است، چگونه می تواند مدعی تحلیل مبانی اندیشه های فقهی و به روز نگه داشتن تناسب زمانی و مکانی فقه باشد؟ در پاسخ باید گفت فقه نیز همانند سایر علوم شاید نیاز به پالایش و تصفیه داشته باشد (خویی، ۱۴۲۲: ص ۹۷؛ حکیم لاهیجی، ۱۳۷۳: ص ۳۴۸-۳۴۹)؛ اندیشه مقاصدی

مجربایی برای تجدید بنای قواعد اصول فقه و احیای آن، بازسازی فقه اکبر (کلام) بر پایه آن، غربال میراث فقهی، پالایش شوائب امتزاج یافته با آن در طول قرون متمادی، وادارکردن آن به تصدیق قرآن و سیطره آن بر جوانب مختلف این میراث و رهانیدن آن از جنبه‌های منطقه‌ای و قومی است. مقاصد شریعت در جایگاه نظریه معرفتی عام و فراگیر می‌تواند به تمامی علوم شرعی یاری رساند و در جایگاه مقدمه‌ای در علوم مختلف مطرح شود.

چالش پنجم: در اندیشه مقاصدی مجموعه‌ای از احکام بر بنیاد ظن استنباط می‌شود؛ زیرا استنباط مقاصد خود امری ظنی است؛ درحالی‌که اصل اولی در ظنون، عدم حجیت آنهاست. در پاسخ باید گفت در رویکرد غیرمقاصدی نیز بسیاری از احکام بر اساس اخبار و ظواهر ظنی است (کاشف الغطا، [بی تا]: ج ۱، ص ۱۱۳)؛ ضمن اینکه مبنای استحصال مقاصد، بنا به فرض از ظواهر است و ظاهر متون معتبر شرعی، حجت است.

چالش ششم: در اندیشه مقاصدی مقاصد با استنباط عقلانی استنباط می‌شود و به صراحت توسط شارع بیان نشده‌اند، حال چگونه می‌توان ادعا کرد آنچه احراز شده است و بنا به فرض مبنای استنباط احکام شرعی قرار داده شده است، مقاصد حقیقی شارع مقدس است؟ در پاسخ باید گفت جایگاه عقل و عقلانیت در اندیشه اصولی فقه امامیه کاملاً پذیرفته شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۳۸۶) و عقل می‌تواند با بازخوانی و بازاندیشی در متون مقدس به اهداف شریعت پی ببرد. این ایراد حاصل پذیرش اشعری‌گری و سد باب عقل و عقلانیت در فقه است.

چالش هفتم: رویکرد مقاصدی ممکن است سبب تأسیس فقه جدید شود. این اصطلاح همواره با بار منفی به کار رفته است و به مثابه ملاکی برای درستی استدلال قرار داده شده است (شیخ انصاری، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۷۳۵). در پاسخ باید گفت تأسیس فقه جدید در اصطلاح به معنای کنار گذاشتن قواعد مسلم اصولی و فقهی و مخالفت با ضرورت‌های

شرعی و عقلی است. پایبند نبودن به قواعد علم اصول و قوانین و قواعد فقهی سبب می‌شود حلال و حرام‌های الهی دگرگون شوند (بهبهانی، ۱۴۱۷: ص ۱۴)؛ اما رویه تکاملی اجتهاد سبب توانایی پاسخ‌گویی به مسائل نوپدید در تمام دوره‌ها در فقه بوده است؛ بنابراین لزوم پیروی کردن از اصول پیشینیان سخن صحیحی نیست و در همین راستا اندیشه مقاصدی مدعی دستیابی به فقهی پویا و کارآمد در پاسخ‌گویی به مسائل نوپدید است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ج ۱، ص ۵۵۳).

چالش هشتم: رویکرد مقاصدی نیز مانند هر روش فکری یا علمی کاملاً بی‌طرف نیست و ناگزیر از داشتن یک هویت ویژه است؛ بنابراین رویکرد مقاصدی در جایگاه یک متدلوژی معرفتی معاصر ممکن است تحت تأثیر، نفوذ و تسلط جاهلیت معاصر باشد و نه تنها در راستای علم نباشد، بلکه منجر به ضلال و گمراهی شود. در پاسخ باید گفت برای کشف یک متدلوژی معرفتی مبتنی بر اندیشه اسلامی، توجه به قرآن کریم در جایگاه مصدر احکام شرعی، اساسی است که همیشه مدنظر اصولیان و فقها و ضابطه‌ای برای ایجاد وحدت کلی، در فهم و کشف قوانین و سنن علوم اسلامی بوده است؛ رویکرد مقاصدی نیز مستثنا از این قاعده کلی نیست (قرضاوی، ۱۴۲۶: ص ۹۳).

چالش نهم: رویکرد مقاصدی با بهادادن بیش از اندازه به عقل‌گرایی و آرای شخصی در میدان استنباط، سبب کاهش پایبندی به شریعت و از میان رفتن روحیه تعبدگرایی می‌شود (ابن‌ادریس، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۹). در پاسخ باید گفت مراد از تعبدی بودن حکمی وجود امر، انگیزه و قصد قربت است؛ تعبد به اوج بندگی و فروتنی و سؤال‌نپرسیدن از علت گفته می‌شود (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۵۳۰) و در گستره احکام، اوامر تعبدی حداقل را به خود اختصاص می‌دهد و بیشتر احکام غیرتعبدی هستند (محقق حلی، ۱۴۰۳: ص ۱۸۵؛ شیخ مفید، ۱۳۷۲: ص ۲۹).

چالش دهم: رویکرد مقاصدی مبتنی بر کشف ملاکات است و کشف ملاکات از آن رو که در حوزه امور رازمند و سربه‌مهر هستند، اصولاً کاری دشوار است (نراقی، ۱۴۱۷: ص ۵۲). در پاسخ باید گفت بی‌شک در احکام عبادی فهم مناسبات و استکشاف ملاک بسیار دشوار است؛ اما در حوزه معاملات به معنای اعم نوع احکام، امضایی و عقلایی اند و کشف ملاکات احکام خیلی دشوار نیست (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۲۲۶).

چالش یازدهم: رویکرد مقاصدی مدعی بازاندیشی در میراث فقهی است؛ در نتیجه ممکن است بازنگری‌ها منجر به مغایرت با اجماعات معتبر شرعی شود (نجفی، [بی‌تا]: ج ۴، ص ۲)؛ این مخالفت با نظر حاکم سبب اختلاف یا تهدید وحدت رویه قوانین شرعی و ایجاد تفرقه میان کلمه امت واحده به شمار می‌رود. در پاسخ باید گفت در ادوار مختلف فقه اسلامی هرگز وحدت رأی میان آرای فقهی وجود نداشته است و هرگز مخالفت با اجماعات به معنای تهدید هویت امت اسلامی نبوده است (معرفت، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۱۶۷) و بازنگری یا ارائه هر نوع رأی مخالف، مسئله‌ای اصیل و ریشه‌دار است؛ همچنین پیدایش انواع اجماعات (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۲۲۸) محصل، منقول، مرکب، مدرکی و اجتهادی، نشان از سطوح مختلف اتفاق نظر میان فقیهان یک عصر در مسئله‌ای و وجود دیدگاه‌های گوناگون در مسئله دیگر است.

چالش دوازدهم: رویکرد مقاصدی مدعی تجدید رابطه کتاب و سنت است (شیخ انصاری، ۱۳۹۷: ج ۶، ص ۲۶)؛ در حالی که طرح و تمسک به مقاصد عالی شرعی، ممکن است جدال و شکاف ناشی از تأویل‌های گوناگون را عمیق‌تر و دامنه‌دارتر کند. در پاسخ باید گفت تاکنون شاید اندیشه مقاصدی دقیق‌ترین تلاشی بوده است که در راستای تجدید رابطه کتاب و سنت صورت گرفته است؛ زیرا این مقاصد عالی روشن‌ترین و شفاف‌ترین صورت عملی و عینی سنت و سیره نبوی (ص) در جایگاه مبین قرآن کریم هستند و اندیشه مقاصدی در سایه وحدت ساختاری و روشی و متد منضبط میان کتاب و سنت تکامل یافته است.

چالش سیزدهم: رویکرد مقاصدی مدعی یافتن مقاصد و قواعد کلی در استخراج احکام شرعی است؛ اما آنچه میان متون مختلف دیده می‌شود، فقط مثال‌هایی است که به‌گونه تک‌گزاره و پراکنده در فروع مختلف فقهی مطرح می‌شوند (ابن قیم الجوزی، ۱۴۱۱: ج ۳، ص ۵). در پاسخ باید گفت نگاه مدون و جامع به ابواب فقهی و تدوین ابواب فقهی با رویکرد مقاصدی در نگارش کتب فقه، زمانی می‌تواند محقق شود که قواعد کلی مقاصد شریعت در استخراج احکام شرعی به عنوان یک روش اجتهادی منضبط، مدون و جامع پذیرفته شود.

چالش چهاردهم: رویکرد مقاصدی معتقد است هرگاه متنی با مقاصد شارع سازوار باشد، بر نصی که چنین ویژگی را ندارد، مقدم خواهد بود. در مرتبه بعدی تعارض یک نص با مقاصد کلان شارع از اسباب ضعف آن است و سبب می‌شود در مقام تعارض با متنی که چنین نیست از دایره حجیت و اعتبار خارج شود و این امر ممکن است احادیث بسیاری را از دایره اعتبار و حجیت خارج کند. در پاسخ باید گفت این امر یک احتمال است و هنوز یک مقایسه و برابری در احادیث و مقاصد صورت نگرفته است؛ افزون بر آن در نظام جامع دستگاه اجتهاد، مقاصد یکی از عوامل سنجش اعتبار نصوص هستند که در کنار ابزارهای دیگری مثل مصطلح الحدیث و درایه الحدیث قرار می‌گیرند (جناتی، ۱۳۷۰: ص ۳۴۸-۳۲۹).

چالش پانزدهم: رویکرد مقاصدی ممکن است منجر به اعراض از نص شود؛ زیرا رویکرد مقصدگرا در صورتی که ملاکات، مقاصد و اهداف در نصی وجود نداشته باشد، قاعدتاً باید آن را کنار بگذارد و این نوعی نص‌ستیزی است. در پاسخ باید گفت فهم مقاصد نص هم بخشی از نص است و دلالت نص بر مقصد و هدف، مدلول التزامی و استلزامی نص است و تعارض میان مقصد و نص در واقع تعارض میان دو نص است.

چالش شانزدهم: رویکرد مقاصدی می‌تواند با تعمیم افراطی مقاصد شارع، به موارد مشابه بر شمار احکام بیفزاید و سبب تحدید بیشتر آزادی انسان‌ها شود و برخلاف ادعای اولیه،

اندیشه مقاصدی به نوعی می‌تواند محدودیت‌آفرین باشد؛ زیرا فقه مقاصدی این ظرفیت را دارد که اصول بنیادینی مانند اصل برائت و اصل اباحه را با چالش مواجه نماید و عدم تکلیف را به تکلیف و مسئولیت تبدیل کند (ریسونی، ۱۴۲۳: ص ۴۰). در پاسخ باید گفت رویکرد مقاصدی روشی در اجتهاد است و در جایگاه ابزار استنباط فقهی بخشی از عناصر یک دستگاه اجتهادی است؛ پس خاصیت ابزاری فقه مقاصدی این توانایی را دارد که به عنوان یک روش به هر دو سمت گرایش داشته باشد؛ هم با رویکرد لفظ‌گرایی و نص‌گرایی محدودکننده آزادی‌های فردی باشد هم با توجه به عقلانیت و اقتضائات زمان و مکان توسعه‌دهنده آن (گروه نویسندگان، ۱۴۲۵ق: ص ۱۹).

چالش هفدهم: غایت‌انگاری و غایت‌گروی افراطی در رویکرد مقاصدی سبب می‌شود تمام توجه فقیه به غایات و مقاصد کلی و عالیه شارع باشد و به نوعی از جزئیات مسائل غفلت می‌شود. در پاسخ باید گفت در اندیشه مقاصدی برای رسیدن به مقاصد کلی باید از اهداف و جزئیات و خصوصیات مسائل جزئی شروع کرد؛ افزون بر اینکه توجه به مقاصد نهایی، مستلزم غفلت از مقاصد جزئی نیست (ریسونی، ۱۴۱۲: ص ۳۵).

چالش هجدهم: فقه مقاصدی ابزارهای فراخی در اختیار فقیه قرار می‌دهد تا به این وسیله استنباطات خود را به شرع نسبت دهد و فتاوا و احکام ظنی و کاملاً استنباطی را که به دشواری مدلول صریح یا التزامی شریعت هستند، رنگ تقدس می‌بخشد؛ درواقع دامنه سخن‌گفتن از طرف خداوند توسعه یافته است. در پاسخ باید گفت با معتبردانستن حجیت ظنون معتبره در اصول فقه، بسیاری از احکام استنباطی مستفاد از اصول عملیه و ادله ثانویه به متون مقدس مانند قرآن مجید و سنت نسبت داده می‌شوند؛ درحالی‌که در بسیاری از آنها به لحاظ احراز شرایط تمسک به اطلاق و کامل بودن مقدمات حکمت می‌توان تردید کرد و از این رو تفاوتی میان رویکرد مقاصدی و غیرمقاصدی وجود ندارد.

چالش نوزدهم: مقاصد شارع در جایگاه احکام انشایی الزام آور استخراج نمی شوند و تنها گزاره‌هایی توصیفی هستند؛ از طرف دیگر از هست به باید و از توصیف به الزام نمی توان رسید. در واقع کشف مقاصد یک امر فقط توصیفی است و هیچ الزامی را برای فقیه پدید نمی آورد. در پاسخ باید گفت گزاره‌های امری و هنجاری هرگاه در قالب اخبار بیان شوند، از درجه والاتری از تأکید برخوردارند؛ افزون بر اینکه مقاصد شارع در تعامل میان نص و عقل از نص فهمیده می شود و مانند چراغ راهنما فقیه را ملزم می کند به سمت مقصود شارع حرکت کند و آن مقاصد را همچون نص مورد توجه قرار دهد (همان، ص ۸۰).

چالش بیستم: مقاصد نهایی اموری متغیر و قابل توسعه هستند؛ حال چگونه می توان احکام شرعی را در ظل و ذیل مقاصد که خود بنا به فرض متغیرند، استخراج و استنباط و بازخوانی کرد. در پاسخ باید گفت اساساً اندیشه مقاصدی مدعی منحصر بودن در یک عدد خاص نیست و با توجه به درک در حال تکامل انسان در اندیشه مقاصدی، توسعه و بازخوانی و تعمیم مقاصد شرع در گستره زمان و مکان نشان از قوت نظریه مقاصدی است (همان، ص ۱۲۰).

چالش بیست و یکم: موضوع محور بودن اندیشه مقاصدی در مقام اعمال و تأثیر آنها در استنباط احکام جزئی، سبب تراحم مقاصد می شود؛ ترجیح این مقاصد بر یکدیگر نیاز به دلیل دارد. در پاسخ باید گفت در صورت تراحم مقاصد با یکدیگر، ضروریات مقدم بر حاجیات و حاجیات مقدم بر تحسینات اند. رعایت ترتیب در مقاصد سه گانه بر اساس اهمیت و وجه غالب است؛ هرچند در برخی موارد می توان به دلیل رعایت مصالح مهم تری این ترتیب را به هم زد، گرچه مستلزم تحمل ضرر یا حرج بشود. در رابطه با تراحم مقاصد ضروری یعنی حفظ دین، ولایت، نفس، نسل و عقل، حفظ اصول دین و حفظ کیان اسلام بر دیگر مقاصد مقدم است (ریسونی، ۱۴۱۲: ص ۱۲۳ تا ۱۳۰).

چالش بیست و دوم: استنباط احکام فقهی با تأویل‌های بعید با اتکای بر حدس و گمان و عقل محض با تأویلات باطله و دین را وسیله رسیدن به منافع دنیایی دانستن از آثار تمسک به مقاصد شریعت است. در پاسخ باید گفت مقاصد و مصالح شریعت با توجه به نصوص قرآن و سنت و اصول و قواعد علمی به شارع نسبت داده می‌شود و هرگز به معنای تعطیلی ارزش‌های دینی و اخلاقی نیست (بوطی، ۱۴۲۶: ص ۴۰).

چالش بیست و سوم: طرفداران این مکتب با این استدلال که خداوند متعال عقل را عبث نیافریده است؛ عقل مصلحت‌اندیش را با عناوین عقل ابزاری و استدلال‌کننده یاد می‌کنند که هدف و مأموریت آن طرح و برنامه‌ریزی برای تنظیم روابط اجتماعی و جلب مصلحت و دفع مضرت است؛ اما پدیده عقل مدرن بنای بر تجدید شریعت و تقابل نصوص شرعی با مصالح حاکم بر دنیای امروز دارد. در پاسخ باید گفت جسارت در گفتار غیرعالمانه، ترجیح عقل بر نقل، پیروی از غرب و دین‌ستیزی، حقیقت دعوت‌کنندگان غرب زده است؛ اما این امور دلیل نمی‌شود از مقاصد مبتنی بر نصوص و ادله شرعی معتبر نیز روی‌گردان شویم (قرضاوی، ۱۴۲۶: ص ۹۳).

چالش بیست و چهارم: تمسک بدون ضابطه به مقاصد شرعی ممکن است منجر به عقل‌بسندگی شود؛ به این معنا که عقل برای راهنمایی بشر و تفکیک خوب از بد کافی است و در سطحی قرار دارد که بی‌نیاز از هدایت خداوند متعال است (همان، ص ۱۰۲). در پاسخ باید گفت در خصوص استفاده از عقل چند غلط فهمی و مغالطه وجود دارد؛ ابتدا باید میان عقل ابزاری و عقل استدلالی تفکیک قایل شد. عقل را علمای اصول به دو نوع تقسیم می‌کنند: عقل استقلالی و عقل غیراستقلالی آلی، ابزاری و سببی. عقل در استنباط احکام شرعی، نقش آلی و ابزاری دارد که به سبب آن خطاب شارع را می‌فهمیم و دست به اجتهاد می‌زنیم؛ ولی در استنباط احکام شرعی، عقل نقش استقلالی ندارد. عقل به ذات خود بدون رجوع به اصول

قرآن و سنت نمی‌تواند دست به استنباط احکام بزند. به تعبیر دیگر عقل وسیله استنباط احکام شرعی است، نه اصول آن. شاطبی به صراحت بیان می‌کند عقل سلیم با نص صریح و قاطع در تعارض نیست و اگر ظاهراً عقل با نص در تعارض واقع شود، نقل بر عقل ترجیح داده می‌شود؛ چون نص شرعی اصل و نقل تابع آن است (شاطبی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۲۵).

چالش بیست و پنجم: مبتنی کردن اندیشه مقاصدی بر مصالحی که جنبه مادی و دنیایی محض دارند و موقتی و زودگذر هستند، سبب عدم ثبات در اصول شرعی می‌شود. در پاسخ باید گفت مصلحت نزد شریعت اسلامی جنبه مادی و معنوی و دنیایی و آخرتی دارد و همه ابعاد را به گونه همزمان و متعادل در نظر می‌گیرد. در اصول قانون‌گذاری اسلام آنچه شرعاً اعتبار دارد، مصالح واقعی است، نه موهوم و فقط احکام فرعی که مبنای آن عرف و مصالح موقتی باشند و با تغییر عرف و مصلحت تغییر یافتنی باشند. ثابتات شریعت، تابع قواعد خاص خود است و تاقیامت تغییر دانی نیست (مطهری، ۱۳۷۳: ص ۱۳).

نتیجه

مجتهدان در طول تاریخ با مسائل نوپدیدی برای اجتهاد مواجه بوده‌اند؛ یکی از روش‌های مدنظر برای حل مسائل نوپدید، مقاصد الشریعه است؛ اما همواره ترس از این وجود داشته است که استناد به مقاصد شریعت منجر به اجتهاد به رأی می‌شود و سبب تزلزل روح تعبد به ادله منصوص کتاب و سنت شود؛ به همین دلیل فقیهان شیعه در صدد ضابطه‌مند کردن و قانون‌مند کردن مقاصد شریعت نبوده‌اند و از کنار آن به آسانی گذر کرده‌اند. برای ورود مقاصد شریعت به عرصه عملی، فرایند استنباط باید نهادینه و قانون‌مند شود و در جایگاه مسئله اصولی نویی در علم اصول فقه به آن نگریسته شود. در این زمینه کشف مقاصد شریعت قطعی مورد اتفاق فقهاست و پرهیز از انتساب مقاصد شریعت متعارض و پیش‌داوری‌ها

و اظهار نظرهای شخصی ضروری است. مقاصد شریعت می‌تواند اصولی را پدید آورد که با ضابطه‌مند کردن اجتهاد به ضابطه‌مندی شریعت بینجامد. مجتهد باید مهارت اتخاذ شیوه‌های تحقیق و صدور حکم درباره مسئله را داشته باشد. بسیاری از اشکالات موجود در احکام یا به علت درک ناقص از مسائل نوپدید است یا محیطی که این مسئله در آن به وجود آمده است. شناخت چالش‌ها و اشکالات در جایگاه و دامنه مقاصد الشریعه اهمیت فراوان دارد. این پژوهش با طرح چالش‌ها، به پاسخ‌گویی مختصر به هر کدام پرداخت.

کتاب‌نامه

۱. ابن‌ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۱ ق)؛ مستطرفات السرائر؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن‌الحاجب، عثمان بن عمر (۱۴۲۹ ق)؛ مختصر المنتهی الاصولی؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن‌عاشور، محمد [بی‌تا]؛ نظریه مقاصد الشریعه الاسلامیه؛ تونس: دار الکتب المصری و اللبنانی.
۴. ابن‌عبد‌السلام، عزالدین (۱۴۱۴ ق)؛ الامام فی بیان ادله الاحکام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام؛ قاهره: مکتبه کلیات الأزهریه.
۵. — (۱۹۷۲ م)؛ القواعد الصغری؛ دمشق: دار الفکر المعاصر.
۶. — (۱۹۹۹ م)؛ الفوائد فی اختصار المقاصد؛ دمشق: دار الفکر المعاصر.
۷. — (۲۰۰۶ م)؛ شجرة المعارف و احوال؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
۸. ابن‌قیم الجوزیه، شمس‌الدین ابوعبدالله (۱۴۱۱ ق)؛ إعلام الموقعین عن رب العالمین؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر.
۱۰. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۵ ق)؛ کفایة الاصول؛ قم: مؤسسه آل‌البیت (ع) لإحياء التراث.
۱۱. آمدی، سیف‌الدین (۱۴۰۲ ق)؛ الاحکام فی اصول الاحکام؛ بیروت: المکتب الاسلامی.
۱۲. الامین، حسن (۱۳۹۲ ق)؛ دائرة المعارف الشیعیه؛ ج ۳، بیروت: [بی‌نا].

۱۳. بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۷ق)؛ حاشیه مجمع الفائدة والبرهان؛ قم: مؤسسه تحقیقاتی علامه بهبهانی.
۱۴. بوطنی، محمدسعید (۱۴۲۶ق)؛ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية؛ دمشق: الرسالة.
۱۵. تربتی شهابی، محمود (۱۳۳۶ش)؛ ادوار فقه؛ تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)؛ احکام القرآن؛ تحقیق: محمدصادق قمحاوی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۵)؛ دانش نامه حقوقی؛ تهران: امیرکبیر.
۱۸. — (۱۳۹۳)؛ فلسفه حقوق مدنی؛ تهران: گنج دانش.
۱۹. جناتی، محمدابراهیم (۱۳۶۸)؛ «جایگاه قیاس در منابع اجتهاد»؛ کیهان اندیشه، ش ۲۶.
۲۰. — (۱۳۷۲)؛ ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی؛ تهران: مؤسسه کیهان.
۲۱. — (۱۳۷۴)؛ ادوار فقه و کیفیت بیان آن؛ چ اول، تهران: سازمان انتشارات کیهان.
۲۲. — (۱۳۷۰)؛ منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی؛ تهران: کیهان.
۲۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)؛ الصحاح؛ بیروت: دار العلم للملایین.
۲۴. جوینی، عبدالملک بن عبدالله (۱۴۱۸ق)؛ البرهان في أصول الفقه؛ بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۵. حکیم لاهیجی، ملاعبدالرزاق (۱۳۷۳)؛ گوهر مراد؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۶. حکیم، سیدمحمدتقی (۱۳۹۴)؛ الأصول العامة للفقه المقارن؛ تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۲۷. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق)؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی؛ تقریر: میرزاعلی غروی؛ قم: دارالهادی.
۲۸. — (۱۴۲۲ق)؛ مصباح الأصول مباحث الفاظ؛ قم: مکتبة الداوری.
۲۹. دهلوی، شاه ولی الله (۱۴۲۶ق)؛ الحجة البالغة؛ [بی جا]: دار الجیل.
۳۰. رازی، فخرالدین (۲۰۱۱م)؛ اسرار التنزیل و ادوار التنزیل؛ بیروت: دار المعرفة.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)؛ المفردات فی غریب القرآن؛ بیروت: دار القلم.
۳۲. رشیدرضا، محمد (۱۹۹۰م)؛ تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)؛ قاهره: هیئة المصرية العامة للكتاب.
۳۳. ریسونی، احمد (۱۴۲۳ق)؛ حقوق الانسان محور المقاصد الشریعة؛ قطر: [بی نا].
۳۴. — (۱۴۱۲ق)؛ نظریة المقاصد عند الشاطبی؛ چ دوم، [بی جا]: الدار العالمیة للكتاب الإسلامی.

۳۵. — (۱۹۹۱ م)؛ نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي؛ رباط: دار الامان.
۳۶. — (۲۰۱۳ م)؛ المدخل إلى دراسة مقاصد الشريعة؛ [بی جا]: دار الكلمة.
۳۷. زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۳۱ ق)؛ اصول الفقه الاسلامی؛ دمشق: دار الفكر.
۳۸. — (۱۴۱۳ ق)؛ الرخص الشرعية. أحكامها وضوابطها؛ دمشق: دار الخیر.
۳۹. شاطبي، ابراهيم بن موسى (۱۴۱۷ ق)؛ الموافقات؛ ج دوم، عربستان: دار ابن عفان.
۴۰. — (۱۴۲۳ ق)؛ اعتصام؛ ج دوم، بیروت: دار الكتب العلمية.
۴۱. شيخ انصاری، مرتضى (۱۲۸۱)؛ فرائد الاصول؛ قم: مجمع الفكر الإسلامی.
۴۲. — (۱۳۹۷)؛ مکاسب محرمه؛ [بی جا]: عالمه.
۴۳. شيخ مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۲)؛ المسائل الصاغانیه؛ قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۴۴. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۶ ق)؛ دروس فی علم الاصول؛ قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
۴۵. — (۱۴۲۱ ق)؛ المعالم الجديده للاصول؛ قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
۴۶. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۶۷)؛ المیزان؛ ج پنجم، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
۴۷. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵ ق)؛ نهاية الوصول الى علم اصول؛ قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
۴۸. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)؛ فقه و مصلحت؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۹. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۷ ق)؛ المستصفی من علم الاصول ومعه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت؛ ج دوم، بیروت: احسان.
۵۰. الفاسی، علال (۱۹۹۳ م)؛ مقاصد الشريعة الإسلامية و مکارمها؛ مغرب: دار الغرب الاسلامی.
۵۱. فاضل لنکرانی، محمد [بی تا]؛ ایضاح الکفایة، اصول فقه شیعه؛ قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۵۲. فیومی، احمد بن محمد [بی تا]؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی؛ قم: منشورات دار الرضی.
۵۳. قرضاوی، یوسف (۱۴۲۶ ق)؛ دراسة في مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية؛ قاهره: دار الشروق.

٥٤. کاشف الغطاء، الشيخ عباس (١٣٨٠)؛ كشف الغطاء؛ مشهد: دفتر تبلیغات اسلامی.
٥٥. — (١٤٣٢ ق)؛ المنتخب من القواعد الفقیهية؛ نجف اشرف: مطبعة النجف الاشرف.
٥٦. — [بی تا]؛ رسالة في حجية الظن؛ [بی جا]؛ [بی نا].
٥٧. کلینی، محمد بن یعقوب (١٣٨٨ ق)؛ الکافی؛ تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری؛ تهران: دار الکتب الاسلامیة.
٥٨. گروه نویسندگان (١٤٢٥ ق)؛ ابعاد الانسانیة و الحضاریة فی صحیفه السجادیة؛ دمشق: رابین فرهنگي ایران.
٥٩. مجاهد طباطبایی سید محمد (١٢٩٦ ق)؛ مفاتیح الأصول؛ قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
٦٠. محقق اردبیلی، احمد بن محمد (١٤٠٣ ق)؛ مجمع الفائدة و البرهان؛ قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
٦١. محقق اصفهانی، محمد حسین (١٣٧٤)؛ نهاية الدراية في شرح الكفاية؛ قم: مؤسسه سيد الشهداء.
٦٢. محقق حلی، نجم الدين ابوالقاسم [بی تا]؛ معارج الاصول؛ قم: مؤسسه آل البيت.
٦٣. مشکيني، علي (١٣٩٤)؛ اصطلاحات الأصول؛ قم: بوستان كتاب.
٦٤. مطهری، مرتضی (١٣٧٣)؛ اسلام و مقتضيات زمان؛ قم: صدرا.
٦٥. — (١٣٧٤)؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ قم: صدرا.
٦٦. معرفت، محمد هادی (١٣٧٩)؛ تفسير و مفسران؛ قم: التمهيد.
٦٧. مكارم شیرازی، ناصر (١٤٢٧ ق)؛ دائره المعارف فقه مقارن؛ ج اول، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
٦٨. — (١٣٧٠)؛ القواعد الفقهیه فی شرح تحریر الوسيلة؛ قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
٦٩. مهریزی، مهدی (١٣٨٤)؛ «المقاصد فی الشریعة»؛ مجله رساله التقريب، ش ٤٨.
٧٠. موسوی عاملی، سید محمد (١٤٢٩ ق)؛ مدارك الأحكام فی شرح شرائع الإسلام؛ مشهد: مؤسسه آل البيت (ع).
٧١. نجفی، محمد حسن بن باقر [بی تا]؛ جواهرالکلام فی شرح شرایع الإسلام؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
٧٢. نراقی، ملا احمد (١٤١٧ ق)؛ عوائد الايام؛ قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.