

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

ادامه بیان ادوار مقاصد الشریعة

همان‌گونه که خود اهل سنت می‌گویند: احمد بن حنبل (م 241) امام دیگر اهل سنت و فقه حنبلی بعد از مالکی‌ها غنی‌ترین فقه از جهت مقاصد است. شاهد این است که اولاً اصولیین اهل سنت و اکثر حنابله تصریح به این مطلب دارند و ثانیاً احمد بن حنبل فتاوی‌ای زیادی طبق این مبنای دارد.

زمانی که عبارات اهل سنت بررسی می‌شود تعدی نسبت بر اتصال فقه مقاصدی با صحابه وجود دارد و ظاهراً علت این است که کسی نگوید این مسئله، مسئله‌ای است که بعداً اختراع شده است و ریشه ندارد؛ کما این‌که در مورد قیاس گفته می‌شود ابوحنیفه پایه‌گذار آن بود و ائمه ما نیز با این مسئله برخورد شدید داشتند. لذا مدعیان مقاصدی بودن فقه احمد بن حنبل نیز مسئله را متصل به صحابه می‌کنند. حال آن‌که با بررسی که انجام دادیم رد پای از مسئله مقاصد در کلمات صحابه وجود ندارد.

توضیح مطلب این‌که اهل سنت می‌گویند: با بررسی فتاوی‌ای احمد بن حنبل ملاحظه می‌شود که وی حتی الامکان سعی دارد از قول صحابه خارج نشود و حتی در موارد اختلافی میان صحابه، یکی از اقوال را أخذ نموده و در موردی که صحابه فتوایی ندارند می‌گوید: در این مسئله خلاف وجود دارد و لذا جزم به یک طرف پیدا نمی‌کند.

در ادامه می‌گویند: صحابه احکام را بر وفق مقاصد مطرح نموده‌اند پس ممکن نیست که امام احمد با آن‌ها مخالف کرده باشد.

برای نمونه یکی از فتاوی‌ای اهل احمد نفی انسان مخنث است. ابن قیّم می‌گوید: خنثی باید نفی بلد شود چرا که به سبب وجود خصوصیات رجولیت و آنوثیت موجب فساد خواهد شد. حاکم می‌تواند او را به بلدی که سبب فساد در آن بلد نشود تبعید کند. اما اگر خوف فساد وجود داشت باید او را زندان کنند.

از نظر ضوابط اولیه تا فساد واقع نشود این شخص جرمی ندارد پس به چه ملاکی مخنث از ابتدا به سبب امری غیر اختیاری باید نفی بلد شود؟! بله اگر فساد و جرم واقع شد در مرحله بعد حاکم باید تصمیم بگیرد اما این‌ها می‌گویند: چون خنثی من حیث إنه خنثی در معرض فساد است لذا حاکم باید او را نفی بلد یا زندان کند.

در توضیح فتوی می‌گویند: این مسئله مبتنی بر مصلحتی است که نصی بر آن وارد نشده است اما از مجموع کلام شارع می‌توان لزوم دفع مفسده و حفظ أعراض را استفاده کرد که این مسئله نیز ذیل آن مطلب کلی قرار می‌گیرد.

دوره سوم: عصر بعد از ائمه و فقهای اولیه اهل سنت: در این دوره برخی افراد ذکر شده‌اند که محوریت ندارند اما برخی از افراد مطرح عبارتند از ابومنصور ماتریدی (م323) که تمام حنفی‌ها مذهب کلامی که او ابداع کرد را قبول دارند. کتاب او «مأخذ الشرائع» است که بر اساس فقه مقاصد نگاشته شده اما در عین حال از بین رفته‌است.

یا ابوبکر قفال (م356) که رئیس شافعی‌های در زمان خود بوده‌است و رساله شافعی را شرح کرده‌است. وی کتابی به نام «محاسن الشریعة» دارد. هر چند دیگران اصرار دارند که مقاصد در باب عبادات جریان ندارد اما از وی نقل شده‌است که حتی در باب عبادات نیز قائل به جریان مقاصد الشریعة بوده‌است.

یا حکیم ترمذی که در مورد وی می‌گویند: عالم، زاهد و فیلسوف است و از جمله کتاب‌های او «نوادیر الاصول»، «المنهیات» و «علل الشریعة»^[1] است. در کتاب «المنهیات» علت هر کدام از منہیات را تک تک مورد بررسی قرار داده و برای هر کدام فلسفه‌تراشی و حکمت‌یابی کرده‌است.

بله مرحوم صدوق (ره) در کتاب «علل الشرائع» برخی حکمت‌ها را ذکر نموده‌است اما تمام آن‌ها بر اساس نصوصی است که از ائمه معصومین (علیهم‌السلام) به دست ما رسیده‌است.

به عنوان نمونه ترمذی می‌گوید: «نهی أن يهرش بين البهائم» تهریش دو انسان به این معنا است دو انسان را به جان یکدیگر بیندازیم و تهریش بین بهائم به این معنا است که دو حیوان را به جان یکدیگر بیندازیم. در فقه آمده‌است که این کار کراهت دارد و ظاهراً در برخی موارد و در مورد سگ استثناء شده‌است.

در تعلیل می‌گوید: خداوند متعال راضی به ظلم چه کم و چه زیاد نیست و در روز قیامت احدی از خلق خود حتی «شاة جلهاء» را رها نمی‌کند مگر این‌که برای او حکم می‌کند. «جلهء» به معنای زمینی است که درخت ندارد و «شاة جلهاء» گوسفندی است که شاخ ندارد. در روز قیامت نیز «شاة قرناء» یعنی گوسفندی که شاخ داشته و سبب شده شاخ این گوسفند شکسته شود قصاص می‌شود.

انسانی که دو حیوان را به جان هم می‌اندازد چون سبب ایجاد ظلم شده‌است پس در آخرت ظلم به این فرد بازگشت کرده و سزای آن را می‌بیند.

چنین به نظر می‌رسد هر چند در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^[2] یکی از مصادیق و عناوین عدالت این است که حق را رعایت کنیم؛ مثلاً حق نداریم به فلان حیوان ظلم کنیم. اما اگر دو حیوان را با وجود کراهت –شاید علت کراهت مسئله عدالت و ظلم نباشد بلکه به این سبب باشد که انسان‌ها با دیدن این صحنه بعداً آن را در مورد خود انجام دهند– به جان هم انداختند به چه دلیل این کار مصداق ظلم است؟

بله قصاص در مورد فرد مکلفی که حق ندارد به حیوان ظلم کند صحیح است، اما به جان هم انداختن دو حیوان این چنین نیست.

فرد دیگر در این دوره ابوبکر ابهری مالکی (م375) است. وی کتابی به نام «مسألة الجواب والدلائل والعلل» دارد. در این دوره باقلانی (م403) ملقب به «شیخ السنة و لسان الائمة» بوده و او را مجدد قرن می‌دانند. از جمله کتب وی «الانصاف»، «الانتصار للقرآن»، «التقريب و الارشاد في ترتيب طرق الاجتهاد»، «المقنع في اصول الاحكام و العلل» و «إعجاز القرآن» است.

پس از باقلانی مهم‌ترین فرد قابل ذکر امام الحرمین جوینی (م478) است. می‌گویند: جوینی در کتاب خود «البرهان» چنان مقاصد را پر و بال داده و ابتکاراتی به خرج داد که قبل از آن سابقه نداشت. حتی چنین نقل شده‌است که اولین مرتبه جوینی از تعبیر «مقاصد الشریعة» در کلمات خود استفاده نموده‌است.

برخی می‌گویند: چهار امام مقاصدی وجود دارد: الف- جوینی ب- عزالدین ابن عبدالسلام ج- شاطبی د- ابن عاشور. با مطالعه و دقت در کتب این چهار نفر می‌توان به مباحث مقاصد الشریعة تا حدود زیادی مسلط شد. ظاهراً اولین شخصی که مقاصد را از طریق استقراء به پنج قسم تقسیم نموده جوینی است:

قسم اول: اصولی که معنا و روح عقلی آن‌ها به امری ضروری بازگشت دارد که حیات بشر بر آن توقف دارد. به بیان دیگر مقاصد ضروری مقاصدی هستند که نبود آن‌ها منجر به اخلال نظام می‌شود؛ مثلاً حفظ دماء معصوم و حفظ نفس از مسائلی است که قوام بشر به آن می‌باشد و لذا اصلی است که به سبب آن قصاص در شرع واجب شده‌است.

قسم دوم: اصولی که احتیاجات عامه در حیات یا مقاصد حاجیه هستند که نبود آن‌ها سبب ایجاد مشقت است؛ مثلاً اجاره از این قبیل است چرا که هر شخصی قدرت بر خرید و فروش ندارد.

قسم سوم: اصولی که ضروری و حاجیه نیستند اما از قبیل مسائل پسندیده هستند که از آن به مسائل تحسینی تعبیر می‌شود.

قسم چهارم: اصولی که ضروری و حاجیه نیستند بلکه تعلق به مندوب دارند که بازگشت به قسمت سوم دارد.

قسم پنجم: اصولی که معنا و مقصدی برای آن وجود ندارد و از قبیل اقسام قبل نیست مانند کلیه مباحات از قبیل راه رفتن یا نشستن.

جوینی در جای دیگر می‌گوید: عبادات بدنی از مسائل غیر قابل تعلیل است؛ به این بیان که هر چند در قرآن کریم «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^[3] وارد شده‌است اما مثلاً تعداد رکعات یا شکل خاصی که نماز دارد قابل تعلیل نیست.

بعد از جوینی، غزالی (م505) بسیار زیاد به بحث مقاصد الشریعة پرداخته‌است. غزالی چند کار بسیار مهم در مورد مقاصد الشریعة انجام داده‌است:

الف- غزالی برای پنج قسمی که جوینی ذکر نموده، مکمل و متممی را تعیین کرده‌است؛ مثلاً در مورد قسم اول می‌گوید: هر چند اینها ضروری، حاجیات و... هستند اما برخی عناوین دیگر مکمل ضروریات یا حاجیات می‌باشند.

غزالی می‌گوید: حفظ نفس از ضروریات و مکمل آن قصاص که یکی از احکام جزائی است، می‌باشد. یا تسلط و ولایت ولی بر صغیر و صغیره در امر ازدواج از حاجیات و مکمل آن مراعات و محافظت بر مهر المثل است.

علت قرار دادن متمم و مکمل بر اقسام مذکور این است که در قرار دادن برخی موارد ذیل اقسام پنج‌گانه دچار مشکل شده‌اند.

ب- غزالی فرض تعارض میان مقاصد الشریعة را مطرح نموده و می‌گوید: اگر دو مقصد با هم تعارض داشت باید برخی را ترجیح داد. در ادامه می‌گوید: قاعده مهم این است که مصلحت کلی بر مصلحت جزئی مقدم می‌باشد؛ مثلاً مصلحت جزئی در ربا به دلیل آیه «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ»^[4] ظلم است چون شخص اختلال

در عقل پیدا می‌کند. در مقابل مصلحتی کلی مانند قوام جامعه یا از بین رفتن اقتصاد وجود دارد که به ربا وابسته است، لذا مصلحت کلی بر مصلحت جزئی مقدم می‌شود.

یا در جایی که عده‌ای از کفار از عده‌ای مسلمان به عنوان سپر استفاده می‌کنند می‌گوید: کشتن اینها به این جهت که مصلحت اهمی در کار است مانعی ندارد.

ج- غزالی به صورت شاخص به سبب مقاصد نصوص را تفسیر، تقیید و تخصیص کرده و حتی توسعه داد. لذا آشکار می‌شود که اهل سنت مقاصد را به عنوان دلیلی حاکم بر کلیه ادله و حتی نصوص قرار داده‌اند؛ مثلاً نص قرآن کریم که می‌فرماید: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»^[5] را می‌توان با مقاصد تغییر داد.

به عنوان نمونه اگر بگوئیم یکی از مقاصد عدل است و عدل در آن زمان اقتضای داشته که «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» اما در حال حاضر عدل چنین اقتضائی ندارد بلکه عدل ناظر بر تساوی است.

اما اشکال این است که اگر ملاک عدل باشد باید هر خانواده‌ای را به مقتضای شرائط همان خانواده از لحاظ اقتصادی و... در نظر گرفت. لذا این مسئله ضابطه‌مند نخواهد شد چرا که با تغییر شهر یا کشور ملاک متفاوت خواهد بود.

اولین موردی که غزالی این مسئله را در آن پیاده‌سازی کرده آیه «وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ»^[6] است. خداوند متعال می‌فرماید: در مورد دین دو شاهد لازم است اما اشاره‌ای به لزوم عدالت این دو شاهد ندارد.

غزالی می‌گوید: هر چند شارع مسئله عدالت مطرح نکرده‌است اما باید دو شاهد عادل باشند چون مقصود شارع اثبات حقوق است و اثبات حقوق بوسیله شاهد فاسق اثبات نخواهد شد.

به نظر ما این‌که از خود بخواهیم شرطی را به لحاظ مقاصد الشریعة اضافه کنیم صحیح نیست. در مسئله طلاق که دو شاهد عادل نیاز است، دو شاهد به سختی پیدا می‌شود چه رسد به مسئله دین که ابتلای بیشتری دارد. بله اگر لزوم وجود شاهد عادل از ادله دیگر استفاده شود باید مطابق آن و تعبداً عمل نمود.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَاٰلِهِ الطَّاهِرِيْنَ

[1]. کتابی در حکمت و اسرار وضو، مسواک و نماز است.

[2]. نحل، 90.

[3]. عنکبوت، 45.

[4]. بقره، 275.

[5]. نساء، 11.

[6]. بقره، 282.