

## Origins, Conflicts and Agreements between the Shi'a and the Sunni on the Types of Goals of the Islamic Law

*Seyyed Abolhasan Navvab<sup>1\*</sup>, Asadollah Rezaei<sup>2</sup>*

1. Associate Professor, Faculty of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran
2. Ph.D, Faculty of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

(Received: March 21, 2020; Accepted: July 26, 2020)

### Abstract

What is called “the goals of Islamic law” by the Sunni and “refinement of the basis of the ruling” (tanqīḥ manāṭ) by the Shi'a is neither the nature nor the reason of the ruling, but they are the goals and expedience-seeking wisdoms behind the scenes of introducing the rules, which help the jurists make correct and right decisions. The pioneering role of Sunni scholars in the field of goal-oriented Islamic jurisprudence has allowed them to create foliage from the sturdy tree of “expedience and corruption”, to depict a whole variety of the goals of the Islamic law and to draw from each of them scientific works and practical solutions. Taking an analytical approach and using applied theorization based on written sources, the research finds that the two jurisprudential branches namely Shi'a and Sunni find the origins of the goals of the Islamic law in the duality of expedience and corruption, and, when it comes to “minor goals”, they are in agreement both in theory and practice, that is, they settle minor problems about which no instructions can be found in the clear text by means of minor goals or refinement of the basis of the ruling, although Shi'ite jurists have not taken a serious stance regarding other goals, especially “general” and “particular” goals.

**Keywords:** Expedience, Corruption, Cause, Islamic Law, the Goals of the Islamic Law, Refinement of the Basis of the Ruling, Elal Al-Sharāye'

---

\* Corresponding Author, Email: [navvab@urd.ac.ir](mailto:navvab@urd.ac.ir)

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۷، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۰  
صفحات ۱۲۱۰ - ۱۱۸۳ (مقاله پژوهشی)

## خاستگاه، تهافت و توافق امامیه و اهل سنت در انواع مقاصد شرع

سید ابوالحسن نواب<sup>۱\*</sup>، اسدالله رضایی<sup>۲</sup>

۱. دانشیار، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

۲. دکتری، دانشکده مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۰۵)

### چکیده

مقاصد الشریعه در اهل سنت و تنقیح مناط یا علل احکام، در امامیه نه ماهیت حکم است و نه دلیل آن به‌شمار می‌رود، بلکه غایات و حکمت‌های مصلحت‌خواهانه‌ای پشت صحنه تشریح احکام است که فقیه را در تصمیم‌گیری‌ها صحیح و بجا یاری می‌دهد. پیشتازی عالمان اهل سنت در عرصه مقاصدی، این زمینه را فراهم آورده است که از درخت تنومند «مصلح و مفاسد»، شاخ و برگ‌هایی ایجاد و انواع مقاصد شرع را تصویر کنند و از هر کدام آنها آثار علمی و راهکارهای عملی، استخراج کنند. یافته‌ها این تحقیق با رویکرد تحلیلی و نظریه‌پردازیکاربردی مبتنی بر روش بررسی منابع مکتوب، نشان می‌دهد که دو گرایش فقهی امامیه و اهل سنت، خاستگاه مقاصد شرع را مصلح و مفاسد می‌دانند و در «مقاصد جزئی» ضمن همسویی نظری، در عمل نیز، توافق دارند و حکم مسائل جزئی فاقد نص در ابواب مختلف فقه را از طریق مقاصد جزئی یا تنقیح مناط، روشن می‌کنند، هرچند فقیهان امامیه نسبت به مقاصد دیگر به‌ویژه مقاصد عامه و خاصه، بر نفی و اثبات آنها، موضع جدی نگرفته‌اند.

### واژگان کلیدی

تنقیح مناط، شریعت، علل الشرایع، علت، مصلحت، مفاسد، مقاصد شرع.

## ۱. مقدمه

فقه مقاصدی یا مقاصد شرع، از راهبردهای جدید در فلسفه فقه است که شاخصه اصلی آن، یاری کردن فقیه و نظم بخشیدن اندیشه او، در استخراج دقیق‌تر مسائل شرعی، به‌شمار می‌رود و از حدود اوایل سده سوم هجرت وارد عرصه فقه پژوهشی شده و بخشی از مطالعات و پژوهش‌های عالمان اهل سنت حول محور فقه را به خود اختصاص داده است. در میان عالمان امامیه با اینکه از تعبیرات رایجی چون فقه‌المقاصد، یا مقاصد الشریعه، در اهل سنت، به دلایلی ابا داشته‌اند، لکن محتوای فقه مقاصدی حت عنوان «علل احکام» یا «تنقیح مناط»، که بخشی از اهداف شریعت را پوشش می‌دهد، در منابع فقهی و اصولی امامیه، فراوان به چشم می‌خورد.

فقه مقاصدی در اهل سنت، از پیشینه درخشانی برخوردار است که می‌توان آن را در سه حلقه زمینه‌سازان؛ با پیشتازی ابو منصور ماتریدی (م ۳۳۳ق)، تبیین‌کنندگان؛ با پیشتازی جوینی در «البرهان فی اصول الفقه» و تکمیل شاطبی (م ۷۹۰ق) و مجددان و معاصر؛ با پیشتازی محمد عبده (م ۱۹۰۵م) و کمال‌رسانی ابن عاشور (م ۱۳۹۴ق)، خلاصه کرد. اما در امامیه، هرچند کلیات آن هم در روایات و هم در فقه، به صورت نهفته موجود است، ولی - به دلایلی - همانند اهل سنت به آن پرو بال داده نشده است و با وجود این تکنگارهای ارزشمندی، چون «مقاصد الشریعه فی مدرسه اهل البیت (ع)»، اثر مهدی مهریزی، «مصلحت در فقه امامیه»، ابوالقاسم علیدوست، «بررسی تطبیقی مقاصد شریعت»، محمدحسن زمانی، «مقاصد انسانی شریعت در فقه امامیه»، و «سازوکارهای کشف مقاصد شریعت»، مهدی شوشتری، و «مقاصد شریعت و جایگاه آن در استنباط حکم شرعی»، سید ابوالقاسم نقیبی، ارائه شده که هر کدام به زوایای این حوزه پرداخته است.

پژوهش پیش رو، با امتیاز بررسی تطبیقی کیفی و کمی دو رویکرد فقهی، بر آن است تا خاستگاه فقه مقاصدی یا علل احکام و تنوع آن در فقه اهل سنت و امامیه را، بکاود و نقطه تهافت و توافق دو جناح در انواع مقاصد را معین کند. ولی پیش از ورود به اصل بحث،

شایسته می‌داند موضع خویش را نسبت به مفهوم مقاصد شریعت که از آن به مقاصد الشریعه، اهداف شریعت، فقه مقاصدی و تنقیح مناط، نیز، تعبیر می‌شود، روشن کند.

## ۲. مفهوم‌شناسی مقاصد الشریعه و تنقیح مناط

هرچند اصطلاح «مقاصد الشریعه»، در منابع اصولی و فقهی اهل سنت، فراوان به کار می‌رود، لیک مفهوم دقیق و مورد وفاق همه پژوهشگران این عرصه، هنوز شکل نگرفته است و شاید دشوار بودن ارائه تعریف جامع و مانع، برای اصطلاحات علمی از یک سو، و بسنده کردن به توصیف شرح الیسمی از سوی دیگر، مهم‌ترین دلیل این کار، باشد. بر این اساس، بیشتر تعاریف، ناشی از سلاقی و برداشت‌های مختلف از فقه مقاصد و اهداف شرع است که در این تحقیق، به مفهوم نزدیک به وفاق، بسنده می‌شود:

### ۲.۱. مقاصد شرع

مَقَاصِد، جمع مَقْصَد (مصدر میمی بر وزن مَفْعَل) از ریشه قَصَد (يَقْصِدُ، قَصْدًا بر وزن ضَرَبَ) (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۵۴)، است و قَصَد (ضد افراط)، به مستقیم دانستن و استوار کردن راه (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۵۴)، اعتماد (فیروزآبادی، ۱۴۳۳ق: ۱۰۰۸)، انجام چیزی (جوهری، ۱۴۲۹ق: ۸۶۳) و طلب کردن عین چیزی (فیومی ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۵۰۴)، معنا شده است و قصد در امور زندگی، ترک اسراف بدون سخت‌گیری است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۲۵۶). برخی، مفهوم آن را اعتدال و وسط میان دو طرف افراط و تفریط (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۴: ۶۷)، می‌دانند. دیگری معنای اصلی این ماده را توجه به عمل و اقدام به آن که مرحله پایانی اراده است، می‌خواند و معانی دیگر را از لوازم آن می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۲۶۹). تفاوت اراده و قصد در این است که قصد، منحصر در فعل قاصد است، ولی اراده اختصاص به فعل قاصد و غیر آن، ندارد (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۱۱۹-۱۲۰). بنابراین، مقاصد، به معنای هدف‌های معین و توجه به اعمال است.

واژه «شریعت»، از افعال تشریحی خداوند (امین، ۱۴۳۲ق، ج ۲۱: ۱۰۴)، از ریشه «شَرَع»، معنای بیان و اظهار را (جرجانی، ۱۴۰۵ق: ۱۶۷) می‌دهد و شریعت، از «مَشْرَعَةُ الْمَاءِ»، به معنای «مسیر ورود به آب»، اخذ شده که به معنای دین، ملت، منهاج، طریقه و سنت (أزهر،

۱۴۳۱ق: ۲۵)، و آنچه خداوند بر بندگان خویش جعل و مشروع کرده (جوهری، ۱۴۲۹ق: ۵۳۴)، یا آنچه خداوند از امور دین همانند نماز، صیام، زکات، و حج و سایر امور نیکو، بر بندگان قرار داده (زبیدی، ۴۱۴ق، ج ۱۱: ۲۳۷)، آمده است که به نظر می‌رسد راه روشن، مفهوم جامع، شریعت خواهد بود. در اصطلاح، شریعت عبارت است از «دستوراتی که خداوند برای بندگانش تشریح نموده و توسط پیامبری از پیامبران (ع)، آورده شده است، اعم از اینکه مربوط به چگونگی رفتار باشد که از آنها به امور فرعی و عملی نام برده می‌شود و علم فقه بدان اختصاص یافته یا مربوط به چگونگی اعتقاد است که از آنها به امور اعتقادی، یاد می‌شود و علم کلام، برای آن وضع شده است» (حسینی، ۱۳۶۹: ۵۵).

سرانجام مقاصد الشریعه در اصطلاح «غایات، اهداف، نتایج و معانی است که شریعت به آنها توجه نشان داده و در احکام الهی به اثبات رسانده و برای تحقق و ایجاد و دستیابی به آنها، تلاش نموده است» (زحیلی، ۴۲۷ق، ج ۱: ۱۰۲). برخی با بررسی تعاریف متعدد این تعریف را تأیید می‌کنند: «معانی و حکمت‌های است که شارع مقدس در تشریح عمومی و خصوصی احکام الهی برای تحقق مصالح اخروی و دنیایی بندگان، رعایت نموده است» (آزهر، ۱۴۳۱ق: ۳۲).

## ۲.۲. تنقیح مناط

واژه «تنقیح»، از ریشه نَقَحَ، پیراستن چیزی از چیزی دیگر (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۹۶۸)، پالایش و تهذیب چیزی (جوهری، ۱۴۲۹ق: ۱۰۶۲) و جداسازی خوب از بد (فیومی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۶۲۰) را معنا می‌دهد. واژه مناط، از ریشه «نَوَطَ»، معلق شدن چیزی به چیزی دیگر (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۹۸۰)، معنا شده و به موضع تعلیق، مناط گفته می‌شود (فیومی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۶۳۰) و به همین رو، بدان جهت که حکم، معلق بر علت است، مناط، به کار می‌رود. در اصطلاح اصولیان، عبارت است از استخراج ملاک حکم از خطاب شارع برای تعمیم دادن آن به موارد مشابه (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۳۶۶). تنقیح مناط، نوعی قیاس است، ولی نه قیاس مُصْطَلَح (ظنی) نزد اهل سنت و به دو نوع قطع و ظنی، تقسی می‌شود و در امامیه تنها نوع اول، دارای اعتبار است (آل بحر العلوم، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۸۵).

بنابراین، به حکمت‌ها، علت‌ها و مصالح عمومی و خصوصی که شارع مقدس به هدف تأمین منافع دنیایی و دینی بندگان در فرایند تشریح احکام در نظر گرفته، مقاصد شرع یا اهداف دین، اطلاق می‌شود و مهم‌ترین تفاوت مقاصد شرع با تنقیح مناط، در این است که در مقاصد شرع، وسعت گستره مطرح است و شامل مجموع ابواب فقه، باب‌های معین و مسائل جزئی‌تر می‌شود، ولی گستره تنقیح مناط، تنها مسائل جزئی است که در این صورت عالمان اهل سنت و امامیه، در دائره مسائل جزئی فاقد نص، به اتفاق نظر می‌رسند، هرچند فقهای امامیه منکر انواع دیگر مقاصد نیستند، ولی به نظر می‌رسد بدان جهت که آنها را مؤثر جدی در فقه نمی‌دانند، مورد توجه جدی قرار نداده‌اند.

### ۳. خاستگاه مقاصد شرع

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها در مقاصد شرع، خاستگاه مقاصد شرع است و این پرسش را در اذهان می‌پروراند که مقاصد شرع ناشی از چه خاستگاهی است؟ پژوهش‌های قدیم‌تر و جدید، هم در تقسیمات مقاصد و هم در آثار و دستاوردهای آن، نشان می‌دهد که خاستگاه اصلی مقاصد شرع را «مصلحت» و «مفسده»، تشکیل می‌دهد و اغلب تشریح احکام الهی بر محور این دو عنوان پرکاربرد، دایر است و به همین رو، تقسیمات مقاصد شرع برای دو هدف، انجام می‌گیرد: یکی تبیین نوع مصلحت مورد استدلال در فرایند اجتهاد و دیگری امکان دستیابی به ترجی مصلحتی از مصالح هنگام تعارض مصالح مختلف.

و با توجه به ارتباط عمیق میان «مصلحت» و «مقاصد»، لازم است مفهوم مصلحت و نوع ارتباط آن با مقاصد، توضیح داده شود:

واژه «مصلحت»، که مصالح، جمع آن است از ریشه صلاح (از باب منع و کرم)، ضد فساد (فیروزآبادی، ۱۴۳۳ق: ۷۲۴؛ جوهری، ۱۴۲۹ق: ۵۹۷)، خیر و پاداش را معنا می‌دهد و وقتی گفته می‌شود: «فی الأمر مصلحه»، یعنی در آن، خیر است (فیومی، ۴۲۵ق، ج ۱: ۳۴۵). معمولاً، در ادبیات فارسی از خیر، مقابل شر، به احسان، نیکی، اجر اخروی، و سود مال تعبیر می‌شود (انوری، ۱۳۸۱، ج ۴: ۲۹۲۷). و واژه «مفسده»، که جمع آن مفسد می‌آید، از ریشه

فَسَدٌ يَفْسُدُ و فساداً، معنای خلاف مصلحت را می‌دهد (جوهری، ۱۴۲۹ق: ۸۱۲؛ فیومی، ۱۴۲۵ق، ج ۲: ۴۷۲).

و در اصطلاح، اغلب آن را عبارت می‌دانند از جَلْبِ مَنْفَعَةٍ یا دفع مفسده: فهی عبارة فی الأصل: عن جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضْرَّةٍ (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۷۸؛ ابن‌عاشور، ۲۰۱۱، ج ۲: ۴۸۸)؛ محقق حلی، ۱۴۰۳ق: ۲۲۱) که به مصالح خلق، اختصاص پیدا می‌کند و مصالح خلق در حفظ دین، نفس، عقل، مال و نسل، خلاصه می‌شود. و هر آنچه مقابل آن باشد، مفسده است: «و کُلُّ مَا يُقَابَلُ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مِنْ قَبِيلِ تَفْوِيتِ الْكَلِيَاتِ الْخَمْسِ أَوْ بَعْضِهَا يُسَمَّى مَفْسَدَةً» (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۷۸). در مجموع مصلحت، به معنای دستیابی به منفعت دنیوی و دینی، میان عالمان اهل سنت و امامیه، تعریف شایعی است.

مصلحت، از دیدگاه جمهور اهل سنت و امامیه دارای سه نوع متفاوت است:

اول: مصلحت معتبر؛ مصلحةٌ شَهِدَ الْأَصْلُ الشَّرْعِيُّ لِنَوْعِهَا أَوْ جِنْسِهَا.

دوم: مصلحت نامعتبر و مردود؛ مصلحةٌ شَهِدَ نَصُّ شَرْعِيٍّ بِخِلَافِهَا.

سوم: مصلحت مرسله؛ مصلحةٌ لَمْ يَشْهَدْ الشَّرْعُ بِيْطْلَانِهَا وَلَا بِاعْتِبَارِهَا، وَ هُوَ غَيْرٌ مَوْجُودٌ فِي الشَّرْعِيَّةِ وَ لَيْسَ لَهُ مِثَالٌ وَاقِعٌ (سفینانی، ۱۴۰۸ق: ۴۲۴؛ أزهري، ۱۴۳۱ق: ۱۹۴؛ میرزای قمی، ۱۴۳۱ق: ۲۰۸).

مصالح مرسله که عبارت است از: «هر منفعتی که با مقصود شارع هماهنگ باشد و دلیل خاصی بر اعتبار یا نفی اعتبار آن، موجود نباشد» (زبیدی، ۱۴۳۵ق: ۴۴۷)، اعتبار و عدم اعتبارش، مورد اختلاف است؛ گروهی آن را نامعتبر و بسیاری دیگر، بر اعتبار آن، تأکید می‌کنند (امیرالصنعانی، ۱۹۸۶: ۲۰۹). در این میان، گرایش مالکی و حنبلی مصلحت در فقه را یک اصل قائم به ذات شمرده و هیچ حکمی را بدون مصلحت نمی‌دانند و حتی نصوص قرآنی و نبوی را با مصالح و مفاسد، قابل تخصیص می‌دانند (ابوزهره بی‌تا: ۳۱۰).

بنابراین، مورد سوم (مصلحت مرسله)، که مورد نزاع است، سه تعبیر برای آن وجود دارد: به اعتبار مصلحت در آن، «مصلحت مرسله»، و به اعتبار وصف مناسبی که حکم را در

پی می‌آورد، «مناسب مُرسل»، و به اعتبار مبتنی شدن حکم بر مصلحت به مفهوم مصدری آن، «استصلاح»، تعبیر می‌کنند (أزهر، ۱۴۳۱ق: ۱۹۵-۱۹۴).

اما اینکه مصلحت مرسله، با مقاصد شرع از چه ارتباطی برخوردار است؟، برخی معتقدند، مصالح مرسله، پایه‌های مقاصد شرعیه است به اجمال و تفصیل؛ برای اینکه مقصد و هدف شارع، جلب مصالح و دفع مفاسد است، و مصلحت مرسله نقش بزرگی در تحقق این هدف، ایفا می‌کند. در نتیجه عمل به مصالح مرسله عمل به چارچوب مقاصد شرع است نه جارج از آن (أزهر، ۱۴۳۱ق: ۱۹۹).

برخی، مصالح، به مفهوم جلب منافع را روح شریعت می‌دانند که محاسن و زیبایی‌های رمز و راز جاودانگی شریعت را مجسم می‌کند و بی‌توجهی به مصالح حقیقی شارع، تضییع و تخریب مقاصد، به‌شمار می‌رود (بدوی بی‌ت: ۳۵۹). بنابراین، خاستگاه مقاصد شرع، مصالح و مفاسد است که به‌نظر می‌رسد، مصلحت و مفسده، تمام محور مقاصد شرع، به‌شمار می‌رود و نسبت به مقاصد احکام، نقش تعلیلی دارد و از نظر ترتیبی نیز، مصلحت و مفسده، مقدم بر مقاصد شرع است.

### ۳.۱. تنوع مقاصد شرع

تنوع احکام الهی، بی‌تردید تنوع مقاصد شرع را در پی خواهد داشت و شارع حکیم برای تشریح احکام الهی، مقاصد یا اهداف متنوعی را در نظر داشته است

#### ۳.۱.۱. گونه‌های مقاصد از دیدگاه اهل سنت

هرچند ملاک مشخصی برای تقسیم مقاصد شرع، حتی در میان اهل سنت که پیش‌تاز این عرصه به‌شمار می‌رود وجود ندارد و هر آنچه ارائه شده و می‌شود به‌نوعی اعمال سلیقه یا برداشت‌های پژوهشگر است با وجود این، تصویر چند نمونه از تقسیمات مقاصد، به‌صورت زیر ارائه می‌شود:

#### ۳.۱.۱.۱. تقسیم مقاصد با محوریت مصالح کلی

این تقسیم که «مصالح» را محور قرار می‌دهد، مقاصد شرع را به اعتبارهای مختلف مرزبندی می‌کند:



## ۲. ۱. ۱. ۳. به اعتبار آثار اساسی مقاصد

مقاصد، به اعتبار آثار مصالح در قوام نظام زندگی که حفظ و حراست از آن را می‌طلبد، به مقاصد ضروری، مقاصد نیازمندی‌های عمومی (حاجیات)، مقاصد تزئینی (تحسینیات)، و مکملات، متنوع می‌شود (بدوی: ۲۲۱):

- **مصالح ضروریه** (ضروریات)؛ مصالحی است که حفظ مقاصد پنجگانه دین، عقل، نفس، مال و نسل را عهده‌دار است (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۲-۱۸۰) و تحصیل این مصالح ضروری، برای امت و آحاد آن، ضروری است به گونه‌ای که با نبود آن‌ها، نظام زندگی دچار اختلال می‌شود (ابن‌عاشور، ۲۰۱۱: ۱۳۶).

- **مصالح حاجیه**؛ نیازمندی‌های (عمومی) که برای توسعه و رفع موانع حرجی و مشقت‌آور با پیامد فوت مطلوب، کارآمد است و گستره آن شامل عبادات، عادات و معاملات، می‌شود؛ در مثل باب نکاح، احکام نکاح، مانداشتراط ولی، شهرت ازدواج (در فقه اهل سنت)، و مهر، هرچند جزء ضروریات نیست، ولی جزء حاجیات به شمار می‌رود (ابن‌عاشور، ۲۰۱۱: ۱۴۱). یا یکی از مقاصد شرع، تسهیل و تیسیر و نفی حرج در تکالیف است که آیه شریفه «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره: ۱۸۵)، شاخص‌ترین، دلیل بر نفی تکالیف حرج آور به‌شمار می‌رود (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۳۱۸-۳۱۷).

- **تحسینیات**؛ اموری است که نه ضروری است و نه به نیازمندی‌های عمومی مردم مربوط می‌شود، بلکه از کمالات، خوبی‌ها و آراستگی‌ها، به‌شمار می‌رود (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۳۲۸)؛ مانند داشتن طهارت و رفع خبائث (شاطبی ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۴۱)، ستر عورت و گذاشتن محاسن (ابن‌عاشور، ۲۰۱۱: ۱۴۲).

- **مکملات**؛ اموری است که به‌خودی‌خود جزء ضروریات به‌شمار نمی‌رود بلکه به خاطر تأثیر و تکمیل امور ضروری، ملحق به ضروریات شده و حکم ضروری پیدا می‌کند (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۳۲۸).

### ۳. ۱. ۱. تقسیم به اعتبار مراتب مقاصد

این تقسیم که به اعتبار مرتبه و درجه مقاصد در فرایند کلی استنباط، صورت می‌گیرد اهداف شرع را براساس اصلی و تبعی، مورد توجه قرار می‌دهد:

- **مقاصد اصلیّه**؛ مقاصدی است که مطلوب اصلی شارع به‌شمار می‌رود و به قصد اول شارع، تشریح شده است؛

- **مقاصد تابعه**؛ مقاصدی است که به تبع مقاصد اصلی، مطلوب شارع است؛ در مثل «أَقِمْو الصَّلَاةَ»، مقصد اصلی شارع، نفس تحقق مأموریه (نماز) است که تحقق این مأموریه، متوقف بر طهارت و ناشی از قصد اصلی است. یا در «امر به نکاح»، قصد اصلی شارع، تحقق نکاح است ولی وقوع نکاح، متوقف بر تعیین مهر، تولید نسل، مودت میان زوجین و امور دیگر، است که در نتیجه مصلحت مقاصد اصلی، مهم بر مصلحت مقاصد تبعی، خواهد بود (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۳۲۸).

شاطبی، با ارائه این تقسیم مقاصد اصلی را اموری می‌داند که دستاورد بی‌واسطه برای مکلف ندارد بلکه ضروریاتی است که به تأمین مصالح عموم ملت بازمی‌گردد و به مکلف خاص، زمان خاص و موقعیت خاص اختصاص ندارد که به عینی و کفایی، قابل تقسیم است و کفایی را مکمل عینی، می‌داند و مقاصد تابعه، اموری است که در آن بهره و منافع مکلف مورد لحاظ قرار می‌گیرد و به همین رو، در مکلف نیازهای مختلف نهادینه شده است تا او را به تحرک وادار کند؛ برای سد جوع، غذا بیابد، و برای رفع تشنگی، آب تهیه کند و برای رفع شهوت، اقدام به ازدواج کند و به مقتضای هر کدام از نیازها، حکمی برابر با مصلحت او، از ناحیه شارح حکیم تشریح شده است (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۳۰۰ و ۳۰۳).

### ۳. ۱. ۱. ۴. تقسیم به اعتبار شمول مقاصد

این تقسیم که به اعتبار گستره مقاصد (حسینی، ۱۳۶۹: ۶۲)، صورت می‌گیرد، شمول و عدم شمول دایره مقاصد را به تصویر می‌کشد:

**– مقاصد عامه؛** اهداف و غایاتی است که شرع به حفظ آنها تأکید کرده و در همه ابواب فقه، چون عبادات، معاملات، عادات و جنایات یا اغلب آنها، مراعاتش را لازم دیده است؛ مقاصد ضروری پنجگانه (دین، جان، عقل و مال و نسل)، در رأس مقاصد عامه قرار می‌گیرد و حفظ آنها در همه حالات واجب است و دو محور اساسی، یکی جلب منافع و دفع مفاسد و دیگری تیسیر و تسهیل در تکالیف و نفی حرج از مکلفان، مصداق روشن مقاصد عامه، به‌شمار می‌رود (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۳۸۸).

**– مقاصد خاصه؛** اهداف و غایاتی است که به باب‌های معین ابواب شریعت یا باب‌های شبیه هم در شریعت، اختصاص پیدا می‌کند؛ مانند مقاصد همه عبادات، معاملات و جنایات که در عبادات، خضوع و انقیاد در برابر خداوند، و در معاملات، تبادل ثروت و مال در میان مردم و در امور جنایی، نسبت به ضرر دیدگان، جبران خسارت و نسبت به جانین، بازدارندگی آنان از ارتکاب جرم، مقصد شرعی، شناخته می‌شود (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۴۱۳-۴۱۱).

**– مقاصد جزئی؛** مقاصد جزئی، برخلاف مقاصد عامه و خاصه (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۴۱۵)، عبارت از اهداف و مقاصدی است که به مسئله معین یا دلیل خاص، متعلق است؛ و حکمت و علتی که از دلیل خاص، استنتاج می‌شود، مقصد جزئی شرعی تعبیر می‌شود؛ بر این اساس، مسئله خاصی در وضو (آیا وضو، تطهیر روح است یا تطهیر بدن یا هردو)، یا مسئله خاصی در نماز (نماز، نهی از فحشا ست یا نه؟)، یا مسئله خاصی در بیع (آیا حکمت بیع، ورود کالا به بازار است یا رفع نیاز مردم)، مقاصد شرعی جزئی است که بیشتر به علل احکام مربوط می‌شود (الیوبی، ۱۴۱۸ق: ۴۱۵). برخی مقاصد جزئی را عبارت می‌داند از مصلحت فرد یا افراد اندک (ابن عاشور، ۲۰۱۱: ۱۴۹).

### ۵. ۱. ۱. ۳. تقسیم با محوریت اهداف شارع

دومین تقسیم، که برای مقاصد شرع، ارائه شده، به اعتبار اهداف شارع است و از آنجا که امر شارع به تکوینی و تشریحی تقسیم می‌شود، این تقسیم را برخی مطرح کرده‌اند، که عبارت‌اند از:

- **مقاصد تکوینی**؛ مقصود از مقاصد تکوینی، مقاصد خلقت و آفرینش است که خاستگاه آن، امور تکوینی (در مقابل امور تشریحی) است؛ بدین معنا که آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)، امر تکوینی را بیان می‌کند و آفریدن جن و انس، فعل تکوینی خداوند است.

- **مقاصد تشریحی**؛ خاستگاه مقاصد تشریحی، امر تشریحی خداوند است؛ آیه شریفه «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...» (ابراهیم: ۱)، که هدایت بشر را از اهداف انزال کتاب و ارسال پیامبر می‌داند، امر تشریحی به‌شمار می‌رود. امور تشریحی را به سه مرحله تقسیم می‌کنند:

- الف) مقاصد اصلیه؛ توضیح مقاصد اصلیه در تقسیم گذشته، مورد اشاره قرار گرفت.
- ب) مقاصد المكلفین؛ عبارت است از حقوق برخی مکلفان بر بعض دیگر. و معیار در این حقوق، جلب همه مصالح واجبی و مستحبی و دفع همه مفسد محرمه و مکروهه است. به عبارت دیگر، مقاصد مکلف، به اعتبار صاحب حق، به مقاصد حقوق الهی (خالق)، به دلیل آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)، و مقاصد حقوق عباد (مخلوق)، تقسیم می‌شود و آیه شریفه «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲)، در رأس حقوق عباد قرار دارد (حلیبی، ۱۴۳۰ق: ۸۰-۷۹). بنابراین حق بنده، تصرفاتی است برای جلب منافع یا دفع مفسد که ناقض مصالح و حقوق دیگران نباشد یا ضرر و مفسده‌ای بر دیگران، تحمیل نکند (حلیبی، ۱۴۳۰ق: ۸۰).
- ج) مقاصد التبعية (حسینی، ۱۳۶۹: ۶۶)، مقاصد تبعی که در مقابل مقاصد اصلیه، است در تقسیم قبلی مورد بحث قرار گرفت.

### ۶. ۱. ۱. ۳. مقاصد با محوریت واقعیت‌های موجود

این تقسیم به اعتبار برآوردن نیازمندی‌های امت یا افراد به مقاصد، صورت می‌گیرد که عمدتاً خاستگاه آن، دلایل مبین مقاصد شرع است؛ یعنی دلالات ادله مبین مقاصد، دارای حالات سه‌گانه زیر است:

- **مقاصد قطعیه**: منظور از مقاصد قطعیه، مقاصدی است که دلیل قطعی بر آن، وجود دارد و احتمال خلاف برای آن، تصور نمی‌شود؛ آیه شریفه «...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...» (آل عمران: ۹۷)، و دلایل دیگر، دال است بر اینکه انجام فریضه حج، برای مسلمانان مصلحت عظیمی دارد و ترک آن، زیانبار است (ابن عاشور، ۲۰۱۱: ۱۴۹).

- **مقاصد ظنیه**: مقاصدی است که دلیل ظنی عقلی بر آن، دلالت می‌کند؛ در مثل اتخاذ سگ نگهبان برای نگهبانی خانه در هنگام خوف و ترس، مقصد ظنی است (ابن عاشور، ۲۰۱۱: ۱۴۹).

- **مقاصد وهمیه**: مقاصدی که خیال می‌شود صلاح و خیر است درحالی‌که در واقع، چیزی جز زیان و

ضرر نخواهد بود؛ استفاده انواع مواد تخدیر کننده (تریاک، حشیش و انواع شیشه)، به خیال اینکه نشاط‌آور است و در واقع چنین نیست (ابن عاشور، ۲۰۱۱: ۱۳۶).

به نظر می‌رسد کارآمدترین نوع مقاصد بر مبنای اهل سنت، تقسیم مقاصد به اعتبار شمول و عدم شمول مقاصد است که مقاصد را به عامه، خاصه و جزئیه، تقسیم می‌کند و به گونه‌ای هم می‌تواند با مبنای امامیه، همسویی داشته باشد و هم با واقعیت فقه مقاصدی، منطبق است.

#### ۴. گونه‌های مقاصد شریعت در امامیه

چنانکه اشاره شد، به دلایلی مقاصد شرع، مورد توجه جدی فقهای امامیه قرار نگرفته و هم‌اکنون نیز، به فقه مقاصدی آن‌گونه که باید، اهمیت داده نمی‌شود و فقه پژوهان چنانچه گاهی تحقیقی در این عرصه ارائه می‌دهند، اغلب یا تحت تأثیر منابع مقاصدی اهل سنت است یا در نقد دیدگاه مقاصدی آنان، اختصاص پیدا می‌کند و به گونه‌ای ورود به مباحث فقه مقاصدی، خط‌شکنی به‌شمار می‌رود و به‌نوعی از اینکه مورد اتهام قرار بگیرند، وارد مباحث پیچیده مقاصدی نمی‌شوند، با وجود این فقهای امامیه از گذشته‌های دور، به مصالح و مفاسد احکام، توجه داشته و آن را در قالب ملاکات احکام، علل احکام یا اهداف احکام، عملیاتی کرده‌اند.

بر این اساس، تقسیمات مقاصد به اعتبارات چندگانه که در منابع مقاصدی اهل سنت مطرح شد، در منابع فقه و اصول امامیه وجود ندارد، ولی با عمیق شدن در جزئیات مباحث، می‌توان گفت به‌طور کلی فقیهان امامیه تقسیم مقاصد به «اعتبار محوریت مصالح» را می‌پذیرند، هرچند تصریح و حتی اشاره به چنین تقسیماتی یافت نمی‌شود. چنانکه مخالفت با آن نیز، به چشم نمی‌خورد. با وجود این توجه به جزئیات مستند به آیات و روایات مبین مقاصد، می‌توان ادعا کرد که گونه‌های مقاصد شرع، از دیدگاه امامیه با «محوریت مصالح»، به گونه‌های زیر، تقسیم می‌شود:

#### ۴.۱. مقاصد، به اعتبار مصالح اساسی

مقاصد اساسی، به اموری گفته می‌شود که مقصد اصلی شرع است و در همه ادیان الهی مورد عنایت قرار گرفته است، که عبارت‌اند از:

##### ۴.۱.۱. مقاصد ضروری

به‌نظر می‌رسد شهید اول (م ۷۸۶ق)، نخستین کسی باشد که مقاصد ضروری را مطرح و مقاصد و اهداف شرع را در حفظ ضروریات پنجگانه نفس، دین، عقل نَسَب (نسل) و مال می‌داند. او، حفظ نفس را در سایه تشریح قصاص، دیه و دفاع، و حفظ دین را، در تشریح جهاد و تجویز کشتن مُرتد، و حفظ عقل را در سایه حرمت نوشیدن مسکرات و اجرای حدّ بر آن‌ها، و حفظ نَسَب را با حرام دانستن زنا ... و حفظ مال را با حرام کردن غصب مال، سرقت، خیانت و راهزنی و حدّ بر آنها، می‌داند (شهید اول، بی تا، ج ۱: ۳۸).

##### ۴.۱.۲. مقاصد نیازمندی‌های عمومی

گرچه شهید اول از قسیم مقاصد ضروری، یعنی مقاصد حاجیات و نیازمندی‌های عمومی که در مرتبه پس از ضروریات قرار می‌گیرد، صریح سخن نگفته، ولی عبارت و مصداق‌های را که معرفی می‌کند، نشان‌دهنده آن است که مقاصد نیازمندی عمومی را نیز مدنظر داشته‌اند و فراز و فرود زندگی اجتماعی انسان را عامل اصلی نیازمندی‌های عامه می‌شمارد؛ و اموری را که کارآمد برای جلب منفعت و دفع مفسده در عرصه نیازمندی‌ها

مدنظرش است، عبارت می‌داند از دادرسی و طرح دعاوی و ارائه شواهد بر آن؛ و این بدان جهت است که زندگی اجتماعی - که طبعاً در مظنه نزع قرار دارد - جزء ضروریات مکلفان است، و سرانجام عاملی که ریشه نزع و اختلاف را برچیند، در چنین وضعیتی چاره‌ناپذیر، می‌داند و آن عامل، جز شریعت نخواهد بود. و شریعت راهی جز این نخواهد داشت که برای اداره امور اجتماعی، پیشوایی و سیاست قضایی و نهادهای وابسته به آن را اعمال کند (شهید اول بی تا، ج ۱: ۳۸)، زیرا دادرسی و اثبات دعاوی و سرانجام حقوق‌رسانی، هرچند به حد ضرورت حفظ جان و دین و... نمی‌رسد، اما شکی نیست که جزء نیازمندی عمومی (حاجیات)، به‌شمار می‌رود.

#### ۳. ۱. ۴. مقاصد تحسینی

هرچند عالمان امامی از تحسینیات به‌عنوان مقاصد شرع، سخن به میان نیاورده‌اند، اما محتوای تحسینیات، همانند دائم‌الوضو بودن (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۵۰، ح ۱۰۲)، مسواک زدن (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵: ۷۴، ح ۳۹۱۱)، معطر بودن (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۰: ۵۶۲، ح ۹۴۲۲) و پاکیزگی لباس‌ها، کوتاه کردن سبیل‌ها و گرفتن ناخن‌ها (شریف المرتضی، بی تا، ج ۳: ۴۲) که جزء محسنات بندگی به‌شمار می‌رود، در منابع روایی و فقهی امامیه، فراوان به چشم می‌خورد.

#### ۴. ۱. ۴. مقاصد به اعتبار شمول

این تقسیم که به اعتبار شمول گستره مقاصد، صورت می‌گیرد و در منابع فقهی و اصولی امامیه، حتی اشاره نیز، مورد توجه قرار نگرفته، ولی از لابه‌لای برخی عبارات می‌توان این تقسیم را استخراج کرد که به‌نظر می‌رسد، عدم استفاده از کلیدواژه‌های مورد عنایت اهل سنت، یکی از علت‌های توجه نشان ندادن عالمان امامیه، به این تقسی است:

**- مقاصد عامه؛ مقاصدی است که همه ابواب فقه را فرا می‌گیرد و به باب خاصی اختصاص پیدا نمی‌کند.** از آنجایی که اکثر فقهای امامیه احکام الهی را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۵۰۸؛ شریف المرتضی، بی تا، ج ۲: ۵۷۰ و ۵۷۱)، می‌توان

گفت مصالح و مفسد دنیوی و اخروی که خاستگاه تشریح احکام اثباتی (وجوب و استحباب) و نفی (حرمت و کراهت)، است، در همه ابواب فقه، جاری است.

محقق حلی، درباره تبعیت احکام الهی از مصالح و مفسد، می‌گوید: «المصلحة ما يُوافقُ الإنسانُ فی مقاصده لدُنْیاهُ أو لِآخِرْتِه، أو لِهُمَا؛ وَ حَاصِلُهُ: تحْصیلُ مَنْفَعَةٍ أو مَضَرَّةٍ» (محقق حلی، ۴۰۳ق: ۲۲۱).

محقق قمی، مصلحت را همان جلب منفعت و دفع مفسده دینی و دنیایی، می‌داند و آن را همانند اهل سنت به سه گروه متمایز، دسته‌بندی می‌کند: «مقصود از مصلحت، دفع ضرر یا جلب منفعت دین یا دنیاست؛ مصالح، یا شرعاً دارای اعتبار است؛ هرچند به میزان ادراک عقلی مصلحت عاری از مفسده؛ چون حفظ دین، نفس، عقل، مال و نسل، که صیانت از آنها و ترک از آنچه منتهی به فساد آنها می‌شود، مورد تأکید شارع است. یا نامعتبر است... یا مرسله...» (میرزای قمی، ۴۳۱ق: ۲۰۸).

محقق نائینی، ضمن اینکه احکام را تابع مصالح و مفسد می‌داند، معتقد است مصلحت در متعلقات، مقتضای تشریح احکام را فراهم کرده و بر این اساس، اموری به لحاظ داشتن مصلحت برای مکلف، انجامش ارجحیت پیدا کرده، حکم وجوب به خود گرفته و اموری به لحاظ داشتن مفسده برای او ترکش راجح بوده، محکوم به حرمت شده است، در غیر این صورت، اصل مصلحت و مفسده بی‌آنکه نفع و زیانی مکلف لحاظ شود، نمی‌تواند ملاک واجب و حرمت قرار بگیرد: «وإِلَّا فلیستِ المصلحةُ أو المفسدةُ بِنفسِهِمَا مَنْطِینِ لِجَعْلِ الواجبِ أو الحرمة؛ فَإِنَّ الضَّرورةَ قَاضِیةٌ بَعْدَ المصلحةِ فی جَعْلِ المکلفینِ فی الکُلفةِ مَعَ عَدَمِ رجوعِ المنفعةِ إِلَیهِمْ» (نائینی، ۴۱۰ق، ج ۲: ۳۶).

موارد استناد شده نشان می‌دهد که عالمان امامیه همه ابواب فقه را مؤثر از مصلحت و مفسده، می‌دانند و در این عرصه از رقبای سنی خویش عقب نمانده‌اند، هرچند به‌عنوان‌های شایع در میان اهل سنت، اشاره نکرده‌اند.

چه اینکه قاعده «تیسیر و تسهیل مکلفان»، مقصدی است که در همه ابواب فقه، حاکم



است و به باب خاصی اختصاص ندارد؛ برخی اصولیان امامیه عمل به اماره را از باب مصلحت تیسیر، جایز می‌دانند و معتقد است شریعت اسلام بر تسهیل و تیسیر، بنا نهاده شده است (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲: ۳۵). بنابراین، هرچند عالمان امامیه، به‌عنوان «مقاصد عامه»، اشاره نکرده‌اند، ولی محتوای مباحث آنان نشان می‌دهد که مقاصد فراگیر همه ابواب فقه را پذیرفته‌اند.

**– مقاصد خاصه؛** مقاصد خاصه، به مقاصدی گفته می‌شود که شامل همه ابواب فقه نمی‌شود، بلکه برخی ابواب یا باب‌های مشابه هم را شامل می‌شود؛ شهید ثانی، وقتی اهداف شرع نسبت به جمعه و نماز در آن را توضیح می‌دهد، هدف شارع از تشریح نماز جمعه را دستیابی بندگان به «فضیلت کامله»، می‌داند (شهید ثانی بی تا: ۹۳) که این ملاک و مقصد در همه ابواب عبادات (نه معاملات)، قابل تطبیق است.

چه اینکه در معاملات برای رونق بازار، «تبادل مال به مال»، مصلحت است (روحانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۷)، و همین رو، تلقی رکبان، بدان جهت که مانع ورود کالا به بازار، می‌شود، از نگاه گروهی از فقها، حرام اعلام شده است (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۶۰)، و این ملاک، تنها در ابواب معاملات که رونق بازار مسلمان مقصود است، جریان پیدا می‌کند.

**– مقاصد جزئیة؛** مقاصدی است که در مسائل و مسئله خاصی، مورد لحاظ می‌شود. به نظر می‌رسد اصطلاح «تنقیح مناط» و «الغای خصوصیت» در مباحث بسیاری از فقها، مربوط به مقاصد جزئیة می‌شود. و تفاوت تنقیح مناط با قیاس مشهور اهل سنت در این است که قیاس، کشف ظنی است، ولی تنقیح مناط، کشف شخصی و منتهی به علم و اطمینان خاطر می‌شود (امین، ۱۴۳۲ق، ج ۲۱: ۱۰۹). به همین رو، مورد توجه فقیهان شیعه قرار گرفته است.

محقق بحرانی در بحث کفارة عتق رقبه، می‌گوید هرچند حدیث نبوی «أعتق رقبته»، در جواب این سؤال: «واقعتُ أهلی فی شهرِ رمضَانَ» صدور یافته، ولی با تنقیح مناط، از هر کسی و در هر رضانی و در هر جایی که واقعه در ماه رمضان رخ دهد، کفاره‌اش عتق رقبه است (بحرانی، بی تا، ج ۱: ۵۶).

چنانکه حضرت در پاسخ این پرسش که «صَلَّيْتُ مَعَ النَّجَّاسَةِ»، فرمود: «أَعِدْ صَلَاتَكَ»، با تنقیح مناط، از هر کسی و در هر زمانی و در هر نمازی، که در لباس نجاست باشد، اعاده نماز واجب است (بحرانی، بی تا، ج ۱: ۵۶).

میرزای قمی، در مورد اینکه کفن میت می تواند مغضوب، حریر و پوست حیوانات باشد یا نه؟ با استدلال به تنقیح مناط، حکم: «هر آنچه برای نمازگزار جواز ندارد برای کفن میت نیز، جایز نخواهد بود» (میرزای قمی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۲۳)، را استخراج می کند.

همچنین دو عنصر زمان و مکان که امام خمینی مطرح می کند، به نظر می رسد در مسائل جزئی و مقاصد جزئی، کارآمد است، زیرا تحول حکم فقهی مسئله، در مثل خرید و فرش سلاح گرم و مواد تخدیرکننده که در گذشته مجاز بوده، در اثر تحول زمان و مکان، ممنوع شده است (خمینی، ۱۴۱۸ق: ۱۵)، اولاً، حکم جزئی است و ثانیاً با فقه مقاصدی ناشی از مفسده در خرید و فروش سلاح و مواد مخدر، سازگار است.

#### ۵. فرایند عملیات تطبیق مقاصدی

آنچه تاکنون بررسی شد، بیشتر تحلیل تئوری مقاصد شرع از نگاه دو گرایش امامیه و اهل سنت بود، ولی تطبیق و عملیاتی کردن مقاصد شرع بر مصادیق آن را نیز، نمی توان نادیده گرفت که در این قسمت، به چند نمونه اشاره می شود:

#### ۶. تطبیق مقاصدی از دیدگاه اهل سنت

با توجه به پیشتازی اهل سنت نسبت به مقاصد الشریعه، پاره ای از قواعد فقهی که مبتنی بر مقاصد شرع است، در منابع مقاصدی آنان، به چشم می خورد که در بسیاری از ابواب فقه، بی کاربرد نیست. در این قسمت به دو نمونه اشاره می شود:

- **قاعده نفی حرج**؛ یکی از قواعد فقهی که با مصلحت ارتباط دارد، رفع یا نفی حرج از مکلفان است؛ بدین معنا که هر تکلیفی و در هر بابی از ابواب فقهی که مکلف را به حرج و مشقت بیندازد، مرفوع و مکلف نسبت به آن حکم، معذور است و نقش این قاعده چیزی جز توسعه بر مکلفان و آسان گیری بر آنان، نخواهد بود. هر چند که اصل قاعده، از

پشتوانه ادله محکمی چون آیات شریفه «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۷۸)، «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» (مائده: ۷)، و حدیث نبوی «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ الْحَرَجَ» (حاکم نيسابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۴: ۴۴۱، ح ۸۲۰۶)، برخوردار است، ولی در جزئیات فقهی فاقد نص، از این قاعده‌ای برخاسته از مصالح بندگان، برای نفی حرج استفاده شده است؛ به همین سبب، برای مبطل بودن انجام کارها و حرکت‌های منافی نماز، معیار خاصی وجود ندارد و برخی آن را به عُرف که حرج آور است، ارجاع داده‌اند، ولی با توجه به اینکه «خشوع و تذلل» در نماز مقصد شارع است، می‌توان این ملاک را ارائه کرد که: هر کاری که خللی به هیئت خشوع وارد نکند، سبب بطلان نماز نمی‌شود و هر رفتاری که به این هیئت آسیب برساند، مبطل خواهد بود (أزهر، ۱۴۳۱ق: ۲۶۴).

چه اینکه از برخی نجاست‌های یقینی که در اثر گرد و خاک در مسیر رفت و آمدهای حیوانات (اعم از سگ‌ها و دیگر حیوانات)، ایجاد می‌شود، و بر سر و صورت انسان می‌نشیند، یا وارد خانه‌های مردم می‌شود، با استناد به حرجی بودن تطهیر، اجتناب از آن‌ها واجب نیست (أزهر، ۱۴۳۱ق: ۲۶۳).

**- قاعده دفع ضرر؛** دیگر قاعده‌ای است که مبنای آن را مصالح و مفاسد، تشکیل می‌دهد و در اکثر ابواب فقهی (عبادات و معاملات)، کارآمد است. هرچند قاعده مستند به دلایل عام، چون آیات شریفه ۲۳۱ و ۲۳۳ بقره و دلیل خاص «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» (ابن‌ماجه، بی‌تا، ج ۴: ۷۸۴، ح ۲۳۴۰)، می‌شود، ولی مجوز تطبیق قاعده، بر جزئیات فاقد نص، زیان دیدن مکلفان از احکام الهی است؛ از این رو، عدم جواز وضو و غسل زیان‌آور برای نمازگزار، تجویز موانع و محظورات احرام برای حاجی، همانند پوشیدن لباس معمولی در هوای سرد، استفاده از داروهای معطر برای محرم مریض، یا تراشیدن سر، برای رفع حشرات موذی مانند شپش (أزهر، ۱۴۳۱ق: ۲۷۳)، همه ناشی از ضرری است که خاستگاه آن، مصلحت و مفسده مکلفان است.

یا در امور سیاسی و اجتماعی، بدان سبب که مردم و امت در اثر خلأ قدرت و حکومت، متضرر می‌شوند، هیچ حاکم و امامی حق ندارد خودش را عزل کند و اداره مردم را فرو گذارد (أزهر، ۱۴۳۱ق: ۲۷۳).

در امور عبادی، همانند نماز، صیام، زکات، حج، جهاد و مانند آنها، با توجه به اینکه از یک سو، امور دینی به‌شمار می‌رود و از دیگر سو، با حیات مادی انسان درگیر است، ماهیت عبادت را برخی انقیاد، خضوض و تذلل در پیشگاه خالق متعال، می‌داند و این مفهوم را می‌توان از یک جهت (نیاز فطری انسان به پرستش)، جزء مصالح حاجیات شمرد و از جهت دیگر (بندگی و شکرگزاری)، جزء مصالح تحسینات. در هر صورت، شتاب در کار خیر، نهی از فحشا و منکرات، تطهیر قلوب، پاکی روح، دور از دنیاگرایی، توکل، اطمینان و آرامش درون، همه به نفع عبادت‌گر است و جزء آثار انقیاد و تذلل در پیشگاه خداوند، شمرده می‌شود (آزهر، ۱۴۳۱ق: ۳۰۳ و ۳۰۴).

#### ۷. تطبیق فقه مقاصدی در امامیه

از آنجا که مقاصد شرع، مورد توجه جدی فقهای امامیه نبوده، انتظار اینکه فقیهان امامیه همانند عالمان اهل سنت مقاصدی عمل کنند، بی‌مورد خواهد بود با وجود این، مواردی به چشم می‌خورد که از طریق تنقیح مناط به مقاصد شرع، توجه شده است:

قاعده تنقیح مناط، به معنای پالایش و تهذیب چیزی است (جوهری، ۱۴۲۹ق: ۱۰۶۲) و در اصطلاح، عبارت است از الحاق فرع به اصل، با الغای فرق میان آنها. یا پیراستن علت حکم و تعمیم آن به فرع (ملکی اصفهانی، ۱۴۳۲ق: ۲۰۴ و ۲۰۵)، نوعی قیاس است (آل‌بحرالعلوم، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۵۸) و به دو نوع قطعی و ظنی، تقسیم می‌شود و تنها نوع اول دارای اعتبار است (ملکی اصفهانی، ۱۴۳۲ق: ۲۰۵). مبنای تنقیح مناط، به‌نظر می‌رسد مصلحت تسهیل بر مکلفان، و نفی حرج از آنان است که در استخراج احکام جزئی، نقش‌آفرینی می‌کند:

– **معفو بودن لباس مربی کودک؛** طهارت لباس نمازگزار، از شرایط نماز است، ولی این حکم در مواردی استثنا خورده است؛ یکی از آن موارد را لباس مربی کودک و شیرخوار، می‌دانند که در صورت نداشتن لباس دیگر حتی به صورت اجاره و قرض، او معفو است که با همان لباس نماز بخواند. هرچند در روایات تعبیر «صبی» یا «مولود» آمده

که برخی آن را اختصاص به پسر بچه می‌دانند، ولی گروهی از طریق تنقیح مناط به دختر بچه نیز، تسری داده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۵۲۶).

- **غسل توبه؛** یکی از غسل‌های مستحبی، غسل از گناه است که امام صادق (ع)، در مورد کسی که در جمع همسایگانش غنا و موسیقی گوش داده بود، فرمود: «قُمْ، فَأَغْتَسِلْ... فَإِنَّكَ كُنْتَ مُقِيمًا عَلَىٰ أَمْرِ عَظِيمٍ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۲: ۷۸۴، ح ۱۲۳۹۳)، که برخی این حکم را تنها بر مورد سؤال (شنیدن غنا)، تطبیق داده‌اند، اما گروهی از طریق تنقیح مناط حکم را به هر معصیتی که در آن اصرار، دخالت داشته، تسری داده‌اند (بحرانی، بی‌تا، ج ۱: ۵۶).

- **کیفیت زوال نجاست؛** زوال حکم نجاست، مبتنی بر دو معیار زوال عین نجاست یا استحاله آن، است؛ بنابراین، بقای رنگ و بوی نجاست، مانعی نخواهد بود؛ برای چنین حکمی هرچند دلیل صریحی موجود نیست، ولی با تنقیح مناط در استنجا و زوال نجاست، زوال عین نجاست را کافی می‌دانند: «عَنِ ابْنِ الْمُغْبِرَةِ: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (ع) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: لِلَّاسْتِنْجَاءِ حَدٌّ؟ قَالَ: «لَا، يُنْقَى مَا ثَمَّةً». قُلْتُ: فَإِنَّهُ يُنْقَى مَا ثَمَّةً، وَ يَبْقَى الرِّيحُ لَا يُنْظَرُ إِلَيْهَا» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵: ۵۸، ح ۳۸۸۴)، که حکم استنجا در سؤال (اصل) به همه موارد اشیای نجس، تسری پیدا می‌کند (بحرانی، بی‌تا، ج ۵: ۲۹۷).

- **پیشی گرفتن مأموم بر امام در رکوع؛** اطاعت از امام جماعت در رکوع و سجود واجب است و در صورتی که مأموم پیش از امام اشتباهاً یا به گمان اینکه امام به رکوع رفته، رکوع کند، باید به حالت قبل از رکوع بازگردد؛ بازگشت به حالت قبل از رکوع تنها درباره رکوع است، ولی فقها از طریق تنقیح مناط، حکم رکوع را به سجود نیز، تسری بخشیده‌اند (بحران، بی‌تا، ج ۱۱: ۱۴۳).

## ۸. نتیجه

مقاصد شرع بر مبنای اهل سنت و علل احکام بر مبنای امامیه، به حکمت‌ها، علت‌ها و مصالح عمومی و خصوصی که شارع مقدس به هدف تأمین منافع دینی و دنیایی بندگان در

فرایند تشریح احکام در نظر گرفته، اطلاق می‌شود و خاستگاه اصلی آن را مصالح و مفاسد به معنای رساندن سود به بندگان و دفع زیان از مکلفان، تشکیل می‌دهد و اکثر قریب به اتفاق عالمان دو گرایش اهل سنت و امامیه، تشریح احکام الهی را برخاسته از مصالح و مفاسد، می‌دانند. پیشتازی اهل سنت به مباحث مقاصدی، این دستاورد را برای آنان به ارمغان آورده که مقاصد شرع را ابتدا با محوریت سه‌گانه مصالح کلی، اهداف شارع و واقعیت‌های موجود، تقسیم کنند و آنگاه مقاصد مبتنی بر محور «مصالح کلی» را به اعتبارهای آثار اساسی مقاصد، مراتب مقاصد و شمول و عدم شمولی مقاصد، متنوع سازند. با توجه به اینکه دایره شمولی مقاصد، مقاصد عامه، خاصه و جزئیّه را پوشش می‌دهد، گذشته از توافق تئوری میان عالمان امامیه و اهل سنت، در عملیات استنباطی نیز، در مقاصد جزئیّه هماهنگ‌اند. به تعبیر دیگر، هرچند در اصل تنوع مقاصد، همان‌گونه که مورد انکار جدی فقهای امامیه قرار نگرفته، مورد تأیید آنان نیز واقع نشده است، و لکن محتوای فرایند تنقیح مناط، نشان می‌دهد که عالمان امامیه با اهل سنت در مقاصد جزئیّه، همسویند؛ بدین معنا که همان‌گونه که اهل سنت در پاره‌ای از مسائل فرعی فاقد نص، از طریق مقاصد جزئیّه، حکم مسئله را روشن می‌کنند، فقیهان امامیه از طریق تنقیح مناط قطعی، حکم این موارد را استخراج می‌کنند، گرچه نسبت به انواع دیگر مقاصد، به‌ویژه مقاصد عامه و خاصه، موضع‌گیری صریح اثباتی یا نفی، از آنان دیده نمی‌شود.

## کتابنامه

- قرآن کریم.

۱. انوری، حسن (۱۳۸۱ش). فرهنگ بزرگ سخن، چ اول، تهران: سخن.
۲. آل بحر العلوم، السيد محمد (۱۴۰۴ق). *بلغة الفقيه، شرح و تعليق: السيد محمد تقی آل بحر العلوم، چ چهارم، تهران: مكتبة الصادق (ع).*
۳. ابن اثیر جزری، مبارك بن محمد (۱۳۶۷ش). *النهاية في غريب الحديث و الأثر، تحقيق: محمود محمد طناحی، چ چهارم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.*
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا يحضره الفقيه، تصحيح: علی اکبر غفاری، چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.*
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر (۲۰۱۱م). *مقاصد الشريعة الإسلامية، مقدمه: حاتم بوسمه، قاهره: دارالكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني.*
۶. ابن فارس، أحمد بن ذکریا (۱۳۸۷ش). *ترتيب مقاييس اللغة، ترتيب: علی العسكري - حيدرالمسجدي، چ اول، قم: مركز الدراسات الحوزة و الجامعه.*
۷. ابن ماجه، محمد بن يزيد (بی تا). *سنن ابن ماجه، تعليق: محمد فؤاد عبدالباقي بيروت: دارالفکر.*
۸. ابوزهره، محمد (بی تا). *مالک، حياته وعصره - آرائه فقهيه، بی جا: دارالفکر العربي.*
۹. أزهري، هشام بن سعيد (۱۴۳۱ق). *مقاصد الشريعة عند إمام الحرمین و آثارها في التصرف الماليه، چ اول، رياض: مكتبة الرشد - ناشرون.*
۱۰. اليوبی، محمد بن أحمد (۱۴۱۸ق). *مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية، چ اول، رياض: دارالهجرة للنشر و التوزيع.*
۱۱. أمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل (۱۹۸۶م). *أصول الفقه المسمی إجابة السائل شرح بغيه الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغی و حسن محمد مقبولی الأهدل، چ اول، بيروت: مؤسسة الرساله.*

۱۲. أمین، حسن (۱۴۳۲ق). *دائرة المعارف الإسلامية الشيعية*، چ ششم، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۳. بحرانی، یوسف بن أحمد (بی تا). *الحدائق الناضرة*، تحقیق: محمد تقی الایروانی، قم: جماعة المدرسين.
۱۴. بدوی، یوسف أحمد (بی تا). *مقاصد الشريعة عند ابن تیمیه*، بیروت: دارالفنایس للنشر و التوزيع.
۱۵. جرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۵ق). *التعريفات*، تحقیق: إبراهيم الأبياری، چ اول، بیروت: دارالكتاب العربي.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۲۹ق). *معجم الصحاح*، چ سوم، بیروت: دارالمعرفة.
۱۷. حاکم نیسابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق). *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: عبدالقادر عطا، چ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. حسینی، السید حیدر (۱۳۶۹ش). *مقاصد الشريعة فی عملیة الإستنباط عن الفریقین*، چ دوم، قم: مرکز المصطفی (ص) العالمیه للترجمة والنشر.
۱۹. حلیبی، فیصل بن مسعود (۱۴۳۰ق). *مقاصد المکلفین عند الأصولیین*، چ اول، ریاض: مکتبه الرشد ناشرون.
۲۰. خمینی، السید روح الله الموسوی (۱۴۱۸ق). *الاجتهاد و التقليد*، چ اول، تحقیق و نشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی.
۲۱. روحانی، السید محمد صادق (۱۴۱۸ق). *منهاج الفقاهه*، چ پنجم، قم: انوار الهدایه.
۲۲. زبیدی، بلقاسم بن ذاکر (۱۴۳۵ق). *الاجتهاد فی مناط الحکم الشرعی دراسة تأصیلیة تطبیقیة*، چ اول، عربستان: مرکز تکوین للدراسات والأبحاث.
۲۳. زبیدی، محمد (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق و تصحیح: علی هلالی و علی سیری، چ اول، بیروت: دارالفکر.
۲۴. زحیلی، محمد مصطفی (۱۴۲۷ق). *الوجیز فی أصول الفقه الإسلامی*، چ دوم، دمشق: دار



الخیر للطباعة والنشر والتوزیع.

۲۵. شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۷ق). *الموافقات*، تحقیق: ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، چ اول، بی‌جا، دار ابن عفان.
۲۶. شریف المرتضی، سید مرتضی (بی‌تا). *الذریعة إلى أصول الشریعة*، تحقیق: دکتر ابوالقاسم گرجی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۷. شهید اول، محمد بن مکی (بی‌تا). *القواعد و الفوائد*، تحقیق: دکتر السید عبدالهادی الحکیم، قم: مکتبه مفید.
۲۸. شهید ثانی، زین الدین بن علی (بی‌تا). *رسائل الشہید الثانی*، چ اول، قم: بصیرتی.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰ق). *الروضه البهیة شرح اللمعة الدمشقیة*، چ اول، قم: داوری.
۳۰. صاحب بن عباد، إسماعیل (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، چ اول، بیروت: عالم الكتاب.
۳۱. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۷ق). *العداء فی الأصول الفقهیة*، تحقیق: محمدرضا الأنصاری، چ اول، قم: ستاره.
۳۲. عسکری، حسن بن علی (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، چ اول، بیروت: دار الآفاق الجدیة.
۳۳. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ق). *تحریر الأحکام*، تحقیق: ابراهیم البهادری، إشراف: سبحانی، چ اول، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۳۴. غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۷ق). *المستصفی من علم الأصول*، دراسة و تحقیق: محمد بن سلیمان الأشقر، چ اول، بیروت: مؤسسه الرساله.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق). *العین*، چ دوم، قم: هجرت.
۳۶. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۳ق). *معجم القاموس المحیط* - مرتب بحسب الحروف الهجائیة - ترتیب و تصحیح: ابراهیم شمس‌الدین، چ اول، بیروت: شركة الأعلمی للمطبوعات.

۳۷. فیومی، أحمد بن محمد بن علی المَقْرِي (۱۴۲۵ق). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، چ سوم، قم: دارالهجره.

۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). *الکافی*، چ اول، قم: دارالحدیث.

۳۹. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹ش). *فرهنگ نامه اصول فقه*، چ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۴۰. محقق حلّی، جعفر بن الحسن (۱۴۰۳ق). *الإجتهد والتقليد*، چ اول، قم: مؤسسه آل البيت (ع).

۴۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۴۲. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰ش). *اصول الفقه*، چ چهارم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغاتحوزه علمیه قم.

۴۳. ملکی اصفهانی، مجتبی (۱۴۳۲ق). *فرهنگ اصطلاح اصول*، مقدمه: جعفر سبحانی، چ اول، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

۴۴. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۳۱ق). *القوانین المحکمه فی الأصول المتیقنه*، شرح و تعلیق: رضا حسین صبح، چ اول، قم: مؤسسه إحياء الكتب الإسلامية.

۴۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق). *غنائم الأيام فی مسائل الحلال والحرام*، تحقیق: عباس تبریزیان، چ اول، قم: مکتب الاعلام الإسلامی.

۴۶. نائینی، محمد حسین (۱۴۱۰ق). *أجود التقريرات*، تقریر: السيد ابوالقاسم الخویی، چ دوم، قم: مؤسسه مطبوعاتی دینی.

## References

1. Abu Zohre, Muhammad. (1949). *Abu Hanifa, Hayatohoo, Asrohoo*, va Araa e-hol Fighhiyya (Abu Hanifa: His life, Time and His Religious Views). Beirut: Dar Al Fikr Al-Arabi. (in Arabic)
2. Al-Ayyubi, Muhammad ibn Ahmad. (1998). *Maqāsīd Al-Sharī'ah Al-Eslamiya and Alaghatha Bel Adella Al-Shariya*, First ed, Riyadh: Dar Al-Hujrah Al-Nashr

- and Al-Tuzi (the institute of publication and distribution). (in Arabic)
3. Al-Bahr Al-Ulum, Seyyed Muhammad. (1984). *Bulgha to Alfaghih, Described by Al-Sayyid Muhammad Taghi Al-Bahr Al-Ulum*, First ed, Tehran: Sadeghiye Maktab. (in Arabic)
  4. Allameh Helli, Hasan ibn Yousef. (2000). *Tahrir Alahkam*, Researched by Ibrahim Al-Bahadori, Eshraf Sobhani, First ed, Qom: Imam Sadegh Inistitute. (in Arabic)
  5. Amin, Hasan. (2011). *Islamic Shi'ite encyclopedia*, sixth ed. Beirut: Dar al-Ta'rof lel-matboat. (in Arabic)
  6. Amir Al-San'anī, Muhammad ibn Ismaeil. (1986). *Usul Al-Figh Al-Musamma ijaba Al-Masa'el Sharh Baghiya Al-Amal*, Researched by Al-Ghazi Hussein ibn Ahmad Al-Siyaghi and Hasan Muhammad Maghbuli Al-Ahdal, First ed, Beirut: Al-Resala institute. (in Arabic)
  7. Anvari, Hasan. (2002). *Farhang-e Bozorg-e Sokhan*, First ed, Tehran: Sokhan. (in Persian)
  8. Askari, Hasan ibn Ali. (1980). *Al-Forogh fi Al-loghah*, first ed, Beirut: Dar Al-Afagh Al-Jadidah
  9. Azhar, Hisham ibn Saeed, (2010). *Maqāsīd Al-Sharī'ah 'inda Imām al-Haramayn wa-āthāruhā fi al-tasarrufāt al-mālīyah*, first ed, Riyadh: Maktab Al-Roshd. (in Arabic)
  10. Badawi, Yousef ibn Ahmad. (2000). *Maqāsīd Al-Sharī'ah inda ibn Timiye*, Beirut: Dar al-Nafaes. (in Arabic)
  11. Bahrani, Yousef ibn Ahmad. (1985). *Al-Hadaegh Al-Nazerah*, Researched by Muhammad Taghi Al-Iravani, Society of Seminary Teachers of Qom. (in Arabic)
  12. Fairuz Abadi, Muhammad ibn Yaqub. (2012). *Mu'jam Al-Qamus Al-Muhit (The Surrounding Ocean)*, Corrected by Ibrahim Shams Al-Din, First ed, Beirut: Al-Shirka Alami Matbu'at. (in Arabic)
  13. Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1989). *Al-Ayn (The Source)*, Second ed, Qom: Hejrat. (in Arabic)
  14. Fiyumi, Ahmad ibn Muhammad ibn Ali Muqri. (2004). *Al-Mesbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir Lelrafe'i*, Qom: Dar Al-Hujra. (in Arabic)
  15. Ghazali Muhammad ibn Hasan. (1997). *Al-Mustasfa min 'ilm al-usul' (The Clarified in Legal Theory)*, Researched by Muhammad ibn Suleyman Al-Ashghar, Beirut: Al-Resalah Institute. (in Arabic)
  16. Hakim Nishapuri, Muhammad ibn Abdullah. (1991). *Al-Mustadrak `alâ Al-Sahihayn (Supplement for what is missing from Al-Bukhârî and Muslim)*, Researched by Abd Al-Ghader Ata, first ed, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Elmiyye. (in Arabic)
  17. Halibi, Feisal ibn Masoud. (2009). *Maqāsīd Al-Mutekalefin inda Al-Usuliin*, First ed, Riyadh: Makta Al-Rushd- Nasherun. (in Arabic)
  18. Huseini, Seyyed Heidar. (1990). *Maqāsīd Al-Sharī'ah fi Amaliya Al-Estenbat An e-Al-Fariqain*, Second ed, Qom: Al-Mustafa International Translation and Publication Center. (in Arabic)

19. Islamic Documents and Information Center (2010). *A Usul Figh*, first ed, Qom: Islamic sciences and Culture Academy, Islamic Propagation Office of Howzeh Elmiya. (in Persian)
20. Johari, Ismaeil ibn Himad. (2008). *Mo'jam Al-Sahah*, third ed, Beirut: Dar Al-Marefa. (In Arabic)
21. Jorjani, Ali ibn Muhammad. (1985). *At-ta'arīfāt (book of definitions)*, Researched by Ebrahim Al-Abyari, First ed. Beirut: Dar Alketab Al-Arabiya. (in Arabic)
22. Khomeini, Rouhollah. (1998). *Al-Ejtehad & Al-Taghlid*, First ed, Qom: The institute for Complication and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)
23. Kulayni, Muhammad ibn Yaqub. (2008). *Al-Kafi*, Researched by Dar Al-Hadith, First ed, Qom: Dar Al-Hadith. (in Arabic)
24. Ibn Al-Athir Al-Jazari, Mubarak bin Muhammad. (1988). *Al-Nihayah fi Gharib Al-Hadith and Al-Athar*, Researched by Maḥmūd Muḥammad Ṭanāḥī, fourth ed, Qom: Esmailian Publication Institute.
25. Ibn Āshūr, Muhammad ibn Tahir. (2011). *Maqasid Al-Shariah Al-Islamiyya (The Objectives of Islamic Law)*, Introduction: Hatem Busme, Cairo: Dar Al-Kitab Al-Masri. (in Arabic)
26. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1993). *Man la Yahduruhu al-faqih, Corrected by Ali Akbar Ghaffari*, Vol.2, Qom: Islamic Publications of Society of Howzeh Elmiya Seminary Teachers of Qom. (in Arabic)
27. Ibn Faris, Ahmad Ibn Zakaria. (2008). *Mu'jam Maqayis Al-lughah, Tartib: Ali Al- Askari- Heydar Almasjedi*, First ed, Qom: Research institute of Hawzah & University. (in Arabic)
28. Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid. (2009). *Sunan ibn Majah*, Ta'liq: Muhammad Fouad Abd Al-Bagi, Beirut: Dar Al-Fikr.(in Arabic)
29. Maleki Esfahani, Mojtaba. (2011). *Farhang Estelah-e Usul (Usul's terminologies)*, Introduction: Jafar Sobhani, First ed, Qom: Al-Mustafa's International Center of Translation and publication. (in Arabic).
30. -Mirzaye Ghomi, Abulqasem (2010). *Al-Ghavanin Al-Muhkama fi Al-Usul Al-Mutghana*, Described by Reza Hussein Sobh, First ed, Qom: Ehya Al-Kotob Al-Eslamiya institute
31. Mirzaye Ghomi, Abulqasem. (1997). *Ghanaem Al-Ayyam fi Masael Al-Halal and Al-Haram*, Researched by Abbas Tabriziyan, First ed, Qom: Maktab Al-E'lam Al-Eslami. (in Arabic)
32. Muhagegh Hilli, Jafar ibn Hasan. (1983). *Al-Ejtihad and Al-Taghlid*, Qom: Al-E-Al-Beit Inistitute. (in Arabic)
33. Mustafavi, Hasan. (1989). *Al-Tahqiq fi Kalimat*, First ed, Tehran: The Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Arabic)
34. Muzaffar, Muhammad Reza. (1991). *Usul Al-Figh*, Fourth ed, Qom: Publication Center of Howzeh Elmiya Prpogation Office. (in Arabic)
35. Naini, Muhammad Husain.. (1990). *Ajvad Al-Taqrirat*, Tqriri (Reported by): Abu Al-Qasim Khoei, Second ed, Qom: Dini Matbuat Institute (The Institute of

- Religious publications). (in Arabic)
36. Rouhani, Muhammad sadiq. (1998). *Minhaj al-Fuqaha (The Way of the Jurists)*, fifth ed, Qom: Anvar Al-Hedayah. (in Arabic)
  37. Sahib ibn Abbad, Ismaeil. (1994). *Al-Muhit fi Al-Lughah*, Researched by Muhammad Hassan Al Yassin, First ed, Beirut: Alem Alkitab. (in Arabic)
  38. Shahid Al-Awwal, Muhammad ibn Makki. (1980). *Al-Ghawaed and Al-Fawaed*, Researched by Dr. Al-Sayyid Abd Alhadi Alhakim, Qom: Maktab Mufid. (in Arabic)
  39. Shahid Thani, Zeinoddin ibn Ali. (1990). *Al-Rouza Al-Bahiya Sharh Al-Lome Al-Dameshghiya*, First ed, Qom: Davari. (in Arabic)
  40. Shahid Thani, Zeinoddin ibn Ali. (2001). *Rasael Al-Shahid Al-Sani*, First ed, Qom: Publication Center of Howzeh Elmiya Prpogation Office. (in Arabic)
  41. Sharif Almurtaza, Seyyed Murteza. (1997). *Al- Zaria ela Usool Al-Sharia*, Researched by Dr. Abulghasem Gorgi, Tehran: University of Tehran. (In Persian)
  42. Shatibi, Ibrahim bin Mousa. (1997). *Al-Muwafaqaat*, Researched by Abu Obayde Mashhur ibn Hassan Ale Salman. First ed, (place not clear), Dar ibn Afan. (in Arabic)
  43. Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1997). *Al-Iddah fi Usul Fighh*, Rsearched by Muhammad Reza Al-Ansari, First ed, Qom: Setare. (in Arabic)
  44. Zubeydi, Bilqasem Bilzaker. (2014). *Al- Ejtehad fi Manat Al-Hakam Al-Shra'I Derasa Tasiliye Tatbigiyya*, first ed, Saudi Arabia: Markaz Takvin Al-Derasat va Al-Abhath. (in Arabic)
  45. Zubeydi, Muhammad. (1994). *Taj al-Arus Min Jawahir Al-Qamus*, Corrected by Ali Helali & Ali Seyri, Beirut: Dar Al- Fikr. (in Arabic)
  46. Zuhayli, Muhammad Mustafa. (2006). *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh (The Brief Summary in Usul al-Fiqh)*, second ed, Damascus: Dar Al-Kheir Al-Taba'a publication and distribution. (in Arabic)