



Strategies for Resolving the Challenge of Conflicting Jurisprudential Reports through the Objectives of Islamic Legislation

Alborz Mohaqeq Garfami¹

1. Corresponding Author: PhD student in Quranic and Hadith Sciences, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: mohaghegh.gr@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 28 April 2025

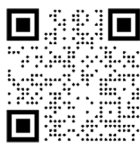
Revised: 2 June 2025

Accepted: 12 October 2025

Available online
22 October 2025

Keywords:

Hadith, Resolving
Contradiction,
Juristic Inference,
Objective of
Islamic
Legislation.



ABSTRACT

Indeed, the All-Wise Lawgiver (shāri‘) has pursued specific goals in articulating Islamic teachings, which can be identified as the objectives of Islamic legislation (maqāṣid al-sharī‘ah). However, a significant portion of the Traditions, conveying these teachings exhibit discrepancies, leading to contradictions among the narrations. The utilization of the objectives of Islamic legislation as a standard to resolve this aforementioned challenge has not received sufficient attention. Employing an exploratory-analytical method and relying on library-based sources, this study seeks to elucidate the effectiveness of utilizing the “objectives of the Islamic legislation” as a decisive factor in removing contradictions among narrations. To achieve this, following the conceptual clarification of this component and establishing the permissibility of its use as a preferential factor (murajjih), specific instances are introduced where a strategy for resolving established contradictions has been provided through an understanding of the objectives of the legislation. Some of the most significant of these cases include: attention to temporal and spatial conditions, the non-exclusivity of the objectives, consideration of moral goals in jurisprudence, attention to the predominant nature of certain specific rulings, and the preservation of human dignity and values. The research outcome is that a precise understanding of both the general objectives of legislation and the specific objectives underlying the enactment of a family of rulings can resolve a portion of the challenge posed by such contradictions.

Cite this article: Mohaqeq Garfami, A. (2024). Strategies for Resolving the Challenge of Conflicting Jurisprudential Reports through the Objectives of Islamic Legislation. *Hadith Doctrines*, 8(15), 73-100. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.6975.1266>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



راهکارهای برون‌رفت از چالش تعارض اخبار فقهی با بهره از اهداف تشریع احکام

البرز محقق گریمی^۱ 

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری رشته علوم قرآنی و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: mohaghegh.gr@gmail.com

چکیده	اطلاعات مقاله
بی‌تردید، شارع حکیم از تبیین آموزه‌های اسلامی، اهدافی را در نظر داشته است که می‌توان آن‌ها را مقاصد تشریع اسلامی دانست. اما در بخش سترگی از احادیث بیانگر این آموزه‌ها، اختلافاتی به چشم می‌خورد که سبب ایجاد تعارض میان اخبار می‌گردد. بهره از مقاصد شریعت در قامت سنجه‌ای برای برون‌رفت از چالش پیش‌گفته مورد توجه چندانی نبوده است. این جستار با روش اکتشافی-تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای در پی تبیین نقش‌آفرین بودن بهره از مؤلفه «اهداف شریعت» برای رفع تعارض اخبار است. برای دست یافتن به این هدف، پس از تبیین مفهومی این مؤلفه و اثبات روا بودن بهره‌گیری از آن در قامت یکی از مرجحات، مواردی معرفی شده‌اند که در آن‌ها با فهم اهداف شریعت، راهکاری برای رفع تعارض مستقر اخبار ارائه شده است. برخی از مهم‌ترین این موارد عبارت‌اند از: توجه به شرایط زمانی و مکانی، انحصاری نبودن اهداف، توجه به اهداف اخلاقی در فقه، توجه به جنبه اغلبی بودن برخی احکام خاص، و حفظ کرامت و ارزش‌مندی‌های انسان. دستاورد پژوهش آن است که با فهم دقیق اهداف عام تشریع و نیز اهداف خاص از تشریع خانواده‌ای از احکام، می‌توان بخشی از چالش تعارض پیش‌گفته را حل نمود.	نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۰ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰ کلیدواژه‌ها: حدیث، رفع تعارض، استنباط فقهی، هدف تشریع. 

استناد: محقق گریمی، البرز. (۱۴۰۳). راهکارهای برون‌رفت از چالش تعارض اخبار فقهی، با بهره از اهداف تشریع احکام. آموزه‌های حدیثی، ۸(۱۵)، ۷۳-۱۰۰. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.6975.1266>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

آموزه‌های دینی را از جهت فراگیری آن‌ها می‌توان به دو دسته آموزه‌های بنیادین و جزئی افزایش نمود. مراد از آموزه‌های بنیادین، شماری از رهنمودهای شریعت‌اند که به فرع خاصی از فروع فقهی، اخلاقی یا اعتقادی، ویژه نشده‌اند و می‌توان آن‌ها را در همه ابواب احکام اسلامی یا بیشینه آن‌ها جاری دانست. آموزه‌های جزئی نیز ناظر به بخشی خاص از مجموعه معارف دینی‌اند. برای نمونه، حکم کفایت غسل جنابت از وضو حکمی جزئی است که مربوط به احکام طهارت است؛ و تحقق عدل و قسط آموزه‌ای بنیادین است که می‌توان از آن در ابواب مختلفی چون نکاح، ارث، اقتصاد خرد و کلان، حکومت‌داری و قضا بهره برد.

در میان آموزه‌های بنیادین، مواردی را می‌توان دریافت که بیانگر اهدافی هستند که تشریع احکام جزئی در راستای تحقق آن‌ها قابل ارزیابی است. به دیگر سخن، شماری از آموزه‌های اسلامی بیانگر اهدافی پیش‌ران هستند که می‌توان آموزه‌های دیگر را برای دست یافتن به آن اهداف در نظر گرفت. این اهداف با عناوینی چون «علل الشرائع»، «مقاصد الشریعه»، «فقه النوازل»، و «فقه الاولویات» «اثبات العلل» در میان دانشمندان فریقین نامبردار شده‌اند (برای نمونه نک: سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۵؛ صنفور، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۷۴؛ غزالی، ۱۴۱۷، ص ۱۷۴؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۷، ص ۴؛ علوانی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵). گرچه میان این مفاهیم اختلافات محتوایی را می‌توان تبیین نمود، اما جان‌مایه تمامی آن‌ها کوشش برای درک اهداف خُرد و کلان شارع حکیم برای تشریع دین است.

از دیگر سو، وجود تعارض ظاهری میان اخبار نیز روند استنباط را با چالش روبه‌رو می‌سازد، به این بیان که لازم است معیارهایی برای رفع تعارض این اخبار در نظر گرفته شود. شمار این معیارها نزد دانشوران مسلمان یکسان نیست. برخی بر این باورند که دست‌مایه ترجیح روایتی بر دیگری را باید در معیارهایی منحصر دانست که در نصوص معتبر به آن‌ها اشاره شده است (برای نمونه نک: خویی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۲۳). در سوی مقابل، این دیدگاه وجود دارد که لازم نیست تنها به همین نصوص اکتفا شود و می‌توان از هر مرجعی که سبب درک بهتر واقعیت شود بهره برد (نک:

انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۰۲؛ یزدی، ۱۴۲۶، ص ۴۱۳. جستار حاضر با استناد به حکم عقل، بر بهره از هر روش مقبولی برای بازشناسی سره از ناسره، رویکرد دوم، یعنی توسعه مرجحات منصوبه را برمی‌گزیند.

در این پژوهش با بهره از روش اکتشافی - تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای تلاش شده است تا روا بودن بهره بردن از مقاصد شریعت در قامت یکی از سنجه‌های اعتبارسنجی حدیث به اثبات برسد. برای دست یافتن به این هدف، پس از تبیین مفهوم مقاصد شریعت، گونه‌هایی برشمرده شده است که می‌توان با در نظر داشتن اهداف شریعت، راهکاری برای رفع تعارض اخبار به دست آورد.

پیشینه پژوهش: درباره مفهوم مقاصد شریعت و کارکردهای آن، نگاشته‌های گوناگونی به رشته تحریر درآمده‌اند. برخی از مرتبط‌ترین نوشته‌های این حوزه به پژوهش حاضر به شرح ذیل‌اند:

یوسف قرضاوی در *دراسة فی فقه مقاصد الشریعة بین المقاصد الکلیة و النصوص الجزئیة* (۲۰۰۵)، به تبیین ضرورت پرداختن به مقاصد شریعت در روند استنباط احکام پرداخته و مواجهه متفکران مسلمان با این مؤلفه را در سه رده ارزیابی می‌نماید: ۱. مخالفت با مقاصد و بسندگی به نصوص؛ ۲. اکتفا کردن به مقاصد و بی‌توجهی به نصوص؛ ۳. اعتدال در بهره از مقاصد و نصوص. برخی نیز گرایش مبتنی بر پذیر توأمان نصوص و مقاصد را به سه رده ذیل تقسیم نموده‌اند: نص محور با گرایش مقاصد، نص‌پذیر و مقاصد محور، و نص‌پسند با نظارت بر مقاصد (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۳۶۶، ۳۷۰ و ۳۷۹). کتاب *مقاصد الشریعة الاسلامیة* (۱۴۲۷)، نگاشته متفکر تونسسی، محمد طاهر ابن عاشور نیز به سه فصل اثبات نیاز به فهم مقاصد شریعت، تبیین مقاصد عامه تشریع و تبیین مقاصد خاصه در معاملات تقسیم شده است.

در کتاب *اصول نقد الحدیث* (۱۴۰۱) به خامه محمد حسن ربانی، فصلی با عنوان «الروایات المخلة لمقاصد الشریعة» وجود دارد که در آن بدون بحث از مباحث نظری و چیستی مقاصد شریعت، تنها به بیان دو دسته از احادیث و تبیین مخالفت آن‌ها با مقاصد شریعت پرداخته شده است. نگارنده کتاب فقه و

مصلحت از مفهوم عمومی معیار بودن مقاصد برای حجیت ادله سخن گفته است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۳۷۹). مهدی شوشتری نیز در کتاب ارزنده مقاصد شریعت از منظر فقه امامیه (۱۳۹۵) بخشی کوتاه را به همین موضوع اختصاص داده است (شوشتری، ۱۳۹۵، ص ۱۵۱-۱۵۳).

با وجود این‌گونه تلاش‌های تحسین‌انگیز و موارد مشابه، می‌توان دریافت که استفاده از مقاصد شریعت برای فهم نصوص دینی و صدور حکم مورد توجه بوده است، اما پژوهش مستقلی را نمی‌توان یافت که مفهوم مقاصد شریعت را سنجه مستقلی برای رفع تعارض اخبار در نظر گرفته باشد و از مبادی نظری آن سخن گوید. وجه نوآوری نوشتار حاضر در ارائه گونه‌های بهره‌وری از مقاصد شریعت برای زدودن تعارض اخبار و حمل روایات مخالف با مقاصد شریعت بر عنوانی مقبول است. تبیین روش به‌کارگیری از مقاصد شریعت در نمونه‌هایی از اختلاف فتوا که بر اخبار متعارضی مبتنی‌اند، وجه نوآوری دیگری برای نوشتار پیش‌رو ارزیابی می‌شود.

۱. مفاهیم بنیادین

بایسته می‌نماید پیش از آغاز مباحث کاربردی، مفاهیم اصلی نوشتار توضیح داده شوند.

۱-۱. مقاصد شریعت

مقاصد از ریشه «قصد» به معنای استوار بودن در پیمودن مسیر، میانه‌روی، هدف، توجه نمودن و اراده آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۵۰۴؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۶۵۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۷۲؛ عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۱). درباره واژه «مقاصد» دو احتمال وجود دارد: ۱. جمع مقصد و اسم مکان و به معنای محل قصد باشد؛ ۲. جمع مقصد و مصدر میمی برگرفته از فعل «قصد» به معنای قصد کردن چیزی باشد.

درباره تعریف مفهوم مقاصد شریعت، معانی ذیل را می‌توان در نوشتارهای دانشوران فریقین مشاهده نمود: «اهدافی است که احکام دربردارنده امر و نهی و اباحه برای حصول آن‌ها تشریع شده و احکام جزئی برای تحقق آن‌ها در زندگی مکلفان تدوین گردیده است» (قرضاوی، ۱۳۹۲، ص ۲۲). نگارنده کتاب مقاصد الشریعة الاسلامیة در تعریف آن چنین می‌نگارد: «معانی و حکمت‌هایی که شارع در تمامی

حالات تشریع یا بیشتر آن‌ها در نظر گرفته است» (ابن عاشور، ۱۴۲۷، ص ۴۹). نویسنده کتاب أصول الفقه المقارن فیما لا نص فیہ تعریفی به این شکل ارائه نموده است: «مراد از مقاصد شریعت، علل و مصالح و اغراضی است که انگیزه تشریع حکم قرار گرفته‌اند» (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۳۶۵).

پایه‌گذاران ضرورت توجه به مقاصد در روند استنباط، در تقسیمی فراگیر، مقاصد شریعت را در سه حوزه ضروریات، حاجیات و تحسینیات (کاشف‌الغطاء، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۱۲؛ غزالی، ۱۴۱۷، ص ۱۷۴؛ شاطبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷)، دسته‌بندی نموده‌اند. مراد از ضروریات مواردی‌اند که گریزی از نیازمندی به آن‌ها نیست. حاجیات نیز مواردی‌اند که جنبه ضروری ندارد و تنها برای رفع حاجاتی مانند حرج و مشقت در نظر گرفته می‌شود، مانند لازم بودن اذن ولی در نکاح دختر. تحسینیات نیز مواردی‌اند که رعایت آن‌ها سبب بهتر شدن زندگی آدمی می‌گردد. مشهور، ضروریات را موارد پنج‌گانه ذیل دانسته‌اند: حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۲۰۸؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۱۱؛ سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۳). برخی عرض را نیز به این شمار افزوده‌اند (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۷۴؛ غزالی، ۱۴۱۷، ص ۱۷۵).

یوسف قرضاوی در کتاب مقاصد القرآن ۷ مورد را اهداف دین برشمرده است:

۱. تصحیح نگرش انسان در حوزه عقائد مربوط به توحید، رسالت و نظام جزا و پاداش؛

۲. مستحکم‌سازی حقوق و کرامت تمامی آدمیان؛

۳. اصل بودن عبادت و تقوا؛

۴. تزکیه اخلاقی و تحکیم آن؛

۵. تکمیل خانواده صالح؛

۶. مسئولیت‌پذیری؛

۷. تعاون عمومی در جامعه انسانی (قرضاوی، ۱۹۹۹، ص ۷۱-۱۲۳). وی در جایی

دیگر، تقسیم‌بندی عمومی‌تری درباره مقاصد شریعت به شکل ذیل بیان می‌دارد: ۱.

تکوین شخصیت انسان؛ ۲. تکوین خانواده صالح؛ ۳. شکل دادن جامعه صالح؛ ۴.

تکوین امت صالح؛ ۵. پرورش و توسعه روحیه خیرخواهی عمومی (قرضاوی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۹).

بایسته یادکرد است که سازگاری اهداف عرصه تکوین و سپهر تشریع، سبب می‌شود که مقاصد شریعت را ذیل هدف خلقت، یعنی معرفت پروردگار و پرستش آگاهانه او در نظر داشت. شایسته‌ترین راه کشف مقاصد شریعت مراجعه به قرآن، سنت و حکم خرد روشن بین است. از این رو افزون بر موارد عمومی پیش‌گفته، مواردی چون ایجاد برابری، عدم ایجاد سختی در امور زیستی و انطباق احکام با فطرت در قامت مقاصد خاصه شریعت، قابل ارزیابی‌اند. با این حال، به نظر می‌رسد از تمامی دستورات دین می‌توان هدفی فراگیر با عنوان «کسب معرفت و مسئول بودن در عمل به آن» را تعریف نمود، به این بیان که دین به دنبال تربیت انسانی است که از تکالیف و حقوق خویش آگاه باشد و در راه تحقق آن‌ها بکوشد. مواردی چون حفظ عقل و مال برای تحصیل شناخت، به نحو عمومی قابل ارزیابی‌اند. حفظ آبرو نیز در راستای تحقق حقوق آدمی می‌گنجد. حفظ نفس و حفظ دین را می‌توان در هر دو عرصه آگاهی‌یابی و مسئول بودن قرار دارد. حفظ نسل و نسب نیز گونه‌ای از مسئولیت آدمی در حوزه تحقق حقوق و مسئولیت‌های اوست.

۲-۱. نقد حدیث با بهره از سنجه مقاصد شریعت

همان‌گونه که در مقدمه گفته شد، دانشوران مسلمان معیارهای گوناگونی چون قرآن، سنت، عقل، تاریخ، دستاوردهای علمی بشر و عرف مقبول را برای اعتبارسنجی اخبار در نظر گرفته‌اند. اما درباره بهره از مقاصد شریعت به شکلی ضابطه‌مند در روند حل تعارض اخبار، طرحی ارائه نشده است. بنابر رویکرد برگزیده در توسعه مرجحات از موارد منصوبه به هر موردی که سبب اطمینان‌آفرینی برای مجتهد در روند استنباط گردد، مقاصد شریعت را می‌توان یکی از سنجه‌هایی دانست که برای نقد حدیث و رفع تعارض اخبار قابل بهره است. توجه فقیهان به مقاصد شریعت در فرایند استنباط، سبب فراهم آمدن فهم استوار نصوص شده و سنجه‌ای برای پذیرش یا سر بر تافتن از آن‌ها را فراهم می‌آورد.

درخور توجه است که در روند بهره از مقاصد تشریع در قامت یکی از راهکارهای زدودن تعارض اخبار، تنها زمانی خبری مرجوح خواهد بود که مخالف یکی از مقاصد شریعت باشد. به دیگر بیان، معیار ترجیح موافقت با مقاصد نیست، بلکه معیار مرجوحیت مخالفت با مقاصد است.

این دیدگاه وجود دارد که در هنگام تعارض نصوص، نص مخالف با مقاصد شریعت باید تأویل شود (قرضاوی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۹). به نظر می‌رسد این نگرش، بر پیش فرض دانستن منجزیت تمامی نصوص متعارض در مقام عمل بنا شده و مراد از مفهوم «تأویل» در آن هر گونه توجیهی است که بتوان با استفاده از آن، نص مخالف را در شمار احادیث معتبر حفظ نمود.

در این پژوهش از مؤلفه «مقاصد شریعت» فقط در قامت یکی از معیارهای سنجش اخبار متعارض بهره برده می‌شود. نیک هویدا است که در صورت وجود مرجحات مقبول دیگر نیز، بهره از آن‌ها خردپسند خواهد بود. همچنین مباحثی مانند اولویت بهره از مقاصد شریعت در برابر مرجحات دیگر و نیز تراحم آن با سایر مرجحات، نیازمند پژوهش‌های مستقل دیگری است.

۲. راهکارهای بهره از مقاصد شریعت برای حل تعارض اخبار

در ادامه به تبیین برخی از پرسامدترین روش‌های مبتنی بر کشف مقاصد شریعت برای حل تعارض اخبار پرداخته شده و ذیل هر مورد، نمونه‌ای فقهی درج گردیده است.

۲-۱. حمل بر شرایط زمانی و مکانی

از آن جاکه در برخی احکام، تعیین وسیله برای دست یافتن به هدف، بر عهده خرد آدمی نهاده شده است، بایسته می‌نماید که گستره‌ای از تغییرات وابسته به زمان و مکان در حوزه روش‌ها را برای تحقق اهداف اصلی شارع در نظر داشت. به دیگر سخن، اگر ابزارهای تحقق اهداف تشریع یک حکم در شرایط زمانی و مکانی مختلف متفاوت باشند، لزومی بر پافشاری در بهره از یک ابزار یا روش وجود نخواهد داشت. مرحوم شهید اول در این باره می‌نگارد: «يجوز تغير الأحكام بتغير العادات» (شهید اول، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۱). نگارنده کتاب مجمع الفائدة و البرهان نیز در این باره

می نویسد: «از آن جاکه احکام به اعتبار ویژگی ها، احوال، زمان ها، اشخاص و مکان ها متفاوت اند، نمی توان قانون کلی برای همه این موارد در نظر گرفت» (مقدس اردبیلی، ۱۴۳۸، ج ۳، ص ۴۳۶). بنابراین، اگر حکم سابق توان برآوردن مصلحت و هدف مورد نظر شارع را نداشته باشد، باید آن را با شرایط و ضوابط مقبولی تغییر داد (نک: شاطبی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۶؛ قرضایی، ۱۳۹۲، ص ۷۱). در هنگامه تعارض پاره ای از اخبار می توان از اصل «متغیر بودن ابزارها برای دست یافتن به هدف» بهره برد. نیک هویدا است که فقط بهره از ابزارها و تحقق مصادیقی روا خواهد بود که با استفاده از حکم شرع یا عقل، مشروعیت آن ها اثبات شده باشد.

۲-۱-۱. نمونه فقهی

درباره موضوع احتکار دو دسته روایات وجود دارند:

۲-۱-۱-۱. عموماً و اطلاقات بیانگر حرمت احتکار به نحو فراگیر

ثقة الاسلام کلینی در حدیث معتبری از رسول خدا (ص) نقل می کند: «الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ»^۱ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰، ص ۶۰). ایشان در هشدار به حکیم بن حزام می فرماید: «إِيَّاكَ أَنْ تَحْتَكِرَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰، ص ۵۹). در گزارشی دیگر آمده است: «نَهَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَنِ الْحُكْرَةِ فِي الْأَمْصَارِ»^۲ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۴۲۶).

۲-۱-۱-۲. روایات بیانگر انحصار حرمت در مواردی معین

در سوی مقابل، روایاتی موضوع احتکار را در موارد مشخصی تحدید نموده اند. بنگرید:

در حدیث موثق از امام صادق (ع) نقل شده است: «لَيْسَ الْحُكْرَةُ إِلَّا فِي الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّيْبِ وَ السَّمْنِ»^۳ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰، ص ۵۶). شیخ صدوق در حدیث موثق از رسول خدا (ص) نقل می کند: «الْحُكْرَةُ فِي سِنَةِ أَشْيَاءَ فِي الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّيْبِ وَ السَّمْنِ وَ الزَّيْتِ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۲۹). در روایتی از رسول خدا (ص)

۱. آن کس که مایحتاج مردم را به بازار می رساند مرزوق خواهد بود و آن کس که احتکار کند مورد لعن الهی است.

۲. رسول خدا (ص) از احتکار در شهرها نهی نمودند.

۳. احتکار تنها در گندم، جو، خرما، کشمش و روغن است.

نیز آمده است: «الْإِحْتِكَارُ فِي عَشْرَةِ الْبُرِّ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّيْبِ وَالدَّرَّةِ وَالسَّمْنِ وَالْعَسَلِ وَ الْجُبْنِ وَالْجَوْزِ وَالزَّيْتِ»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۹، ص ۲۹۲).

گرچه در این اخبار موارد احتکار تنها به مواد غذایی منحصر شده است، اما در برشمردن آن‌ها اختلاف دیده می‌شود. بر این اساس، شماری از فقیهان موارد احتکار را منحصر در مواد پنج‌گانه گندم، جو، خرما، کشمش و روغن نموده‌اند (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۳۷۴؛ ابن‌ادریس، ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۳۳۶). در دیدگاهی، نمک هم جزو این موارد است (ابن‌حمزه، ۱۴۰۹، ص ۲۶۰) و در دیدگاهی دیگر، روغن زیتون نیز در موارد احتکار قرار گرفته است (شهید اول، ۱۴۳۰، ج ۱۳، ص ۱۴۱). برخی هم به نحو عام، موضوع احتکار را خوراکی‌های مورد نیاز انسان دانسته‌اند (مفید، ۱۴۱۰، ص ۶۱۶؛ حلبی، بی‌تا، ص ۳۶۰).

۳-۱-۱-۲. راهکار رفع تعارض اخبار با بهره از مقاصد شریعت

مقتضای صناعت فقهی آن است که روایات دسته دوم مقیداتی دانسته شوند که حکم عمومی حرمت احتکار را محدود به مواردی خاص نموده‌اند. اما با دقت نظر در روایات می‌توان دریافت که این تقیید و تخصیص روا نیست، چراکه شارع هدفی ماورایی و ناپیدا از جعل حکم حرمت برای احتکار در نظر ندارد، بلکه می‌توان هدف از جعل حرمت را به حکم عقل و با بهره از نصوص دریافت. یکی از هدف‌های بنیادین منع احتکار، رفع ضرر از عموم مردم (شمس‌الدین، ۱۴۱۸، ص ۱۴۰؛ عبدالسمیع، ۱۴۲۷، ص ۵۰) و نجات آن‌ها از تنگنای اقتصادی در هنگام بروز سختی‌هاست (منتظری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۶۴۵؛ جناتی، ۱۳۸۵، ص ۶۴). این مفهوم را از عبارت علوی «مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضَيْقًا فَاحِشًا وَ شُحًّا قَبِيحًا وَ اخْتِكَارًا لِلْمَنَافِعِ وَ تَحَكُّمًا فِي الْبَيَاعَاتِ وَ ذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ وَ عَيْبٌ عَلَى الْوَلَاةِ قَامَنَّ مِنَ الْإِحْتِكَارِ» (شریف رضی، ۱۴۱۲، ص ۴۳۸) نیز می‌توان دریافت.

از این رو بایسته است که روایات بیانگر تعدادی معین از کالاها را مربوط به شرایط زمانه دانست، به این بیان که در زمان صدور این روایات، نیازمندی جامعه به مواردی مانند خرما، کشمش و روغن به قدری بود که میزان کمی از احتکار این موارد، نظام

۱. احتکار در ده چیز است: گندم، جو، کشمش، ذرت، روغن، عسل، پنیر، گردو و روغن زیتون.

معاش روزمره را مختل می‌ساخت. اما در هر دوره‌ای این نیازها متفاوت خواهند بود. به دیگر سخن، روایات مطلقه بیانگر قضیه‌ای حقیقیه‌اند که در تمام زمان‌ها جریان دارد و روایات حاصره بیانگر قضایای خارجی در عصر صدور بوده‌اند. ضابطه عمومی آن است که هر آنچه را مسلمانان به نحو عمومی به آن نیازمند باشند، احتکار آن حرام است و افزون بر عقوبت الهی، برخوردای حقوقی حکومت اسلامی را در پی خواهد داشت.

۲-۲. عدم انحصارگرایی در اهداف

منحصر نمودن مواد شناخت، روش‌های رسیدن به آن و دلایل حدوث یا بقای یک پدیده، محرومیت از دیگر آفاق شناختی را در پی دارد. به دیگر سخن، اگر در پدید آمدن رخدادی، علل مختلفی تأثیرگذار باشند و تنها یکی از این علل علت تامه این پدیده نمایانده شود، انحصارگرایی در گزینش دلیل رخ می‌نماید (برای مطالعه بیشتر نک: محقق‌گرفمی و گلمکانی، ۱۴۰۱، ص ۱۰۵). این لغزش را «علت جعلی نوع دوم» نیز نامیده‌اند (خندان، ۱۳۹۸، ص ۷۱). باید توجه داشت در این حالت، علت ناصالحی برای رخ دادن پدیده‌ها تبیین نمی‌شود، بلکه یکی از علت‌ها به عنوان علت تامه برجسته می‌گردد.

اگر این حصرگرایی در اهداف تشریع یک فریضه رخ نماید، سبب انحراف در روند استنباط خواهد شد، چراکه گاهی هدف از تشریع یک حکم، تحقق مصالح گوناگونی است. اگر هدف تشریع به یکی از این مصالح و ثمرات منحصر شود، امکان‌ناپذیری تحقق آن در شرایطی خاص، سبب حکم به عدم وجوب فریضه خواهد شد. از این رو شایسته است پس از کشف هدفی برای تشریع یک فریضه، به پی‌جویی برای کشف سایر اهداف نیز ادامه داد تا بتوان با اطمینان بیشتری به فهم علل تشریع آن فریضه نائل آمد.

۲-۱. نمونه فقهی

در باور مشهور فقیهان، یکی از شرایط استقرار وجوب فریضه امر به معروف و نهی از منکر، احتمال اثرگذاری دانسته شده است. با رجوع به روایات می‌توان دریافت که درباره اثرگذار بودن امر و نهی بر مأمور یا منهی، دو دسته از روایات وجود دارند که بر

اساس دسته اول، امر و نهی در هر شرایطی لازم است و بنابر دسته ای دیگر، وجوب این فریضه مشروط به اثرپذیری مخاطب دانسته شده است. روایات را بنگرید:

۲-۱-۲-۱. روایات رهنمون بر بایستگی اقامه فریضه در هر حالت

ثقة الاسلام کلینی به اسناد خویش در حدیث معتبری از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نقل می‌کند: «وَيْلٌ لِقَوْمٍ لَا يَدِينُونَ اللَّهَ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ»^۱ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۸۶). همو در حدیث موثق دیگری از امام رضا (ع) چنین نقل می‌کند: «لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيَسْتَعْمَلَنَّ عَلَيْكُمْ شِرَارُكُمْ، فَيَذْعُوْا خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۸۴). شیخ طوسی حدیث معتبری را از رسول خدا (ص) به این شکل گزارش می‌کند: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ نُزِعَتْ مِنْهُمْ الْبَرَكَاتُ وَ سُلْطَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ نَاصِرٌ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ»^۳ (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۸۱). بر اساس این روایات و اخبار مشابه، برخی بر این باورند که اطلاقات این ادله بیانگر عدم اشتراط شرط تأثیر است (روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱۹، ص ۳۳۷؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱۱، ص ۳۶۵) و تنها عقل بر اشتراط تأثیر برای مستقر شدن وجوب این فریضه حکم می‌نماید (برای مطالعه بیشتر نک: نجفی، ۱۳۶۳، ج ۲۱، ص ۳۶۸؛ قربانی، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۱۹۰).

۲-۱-۲-۲. روایات رهنمون بر اشتراط اثرگذاری برای استقرار وجوب

ثقة الاسلام کلینی در حدیث موثقی به اسناد خویش از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «وَسُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا؟ فَقَالَ لَا. فَقِيلَ لَهُ وَلِمَ؟ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مِنْ أَيِّ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ»^۴ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۹۵). تقریب

۱. وای بر قومی که با امر به معروف و نهی از منکر به پروردگار ادای دین نمی‌نمایند!
۲. امر به معروف و نهی از منکر کنید یا این که (اگر نکنید) بدترین افراد بر شما مسلط می‌شوند، به نحوی که دعای نیکان شما اجابت نمی‌گردد.
۳. مردم تا زمانی که امر به معروف و نهی از منکر کنند و در کارهای نیک و پرهیزکاری یاری رسان هم باشند در خیر خواهند بود. اما زمانی که این کارها را انجام ندهند، برکات از آن‌ها گرفته می‌شود و برخی از آنان بر برخی دیگر تسلط می‌یابند و برای آنان یاری‌رسانی در آسمان و زمین نخواهد بود.
۴. درباره امر به معروف و نهی از منکر پرسیدم که آیا بر همگان واجب است؟ فرمود: خیر. عرض کردم برای چه؟ فرمود: تنها بر شخص قدرتمندی که از او اطاعت می‌شود و آگاه به تشخیص معروف از منکر است

استدلال به این روایت را در دو واژه «انّما» و «مطاع» می‌توان جست، به این بیان که امر و نهی تنها در صورت اطاعت‌پذیری مأمور و منهی، واجب خواهد شد، چراکه معمولاً سخن فرد ضعیف اثربخش نیست (قربانی، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۱۹۱؛ سیفی، ۱۴۱۵، ص ۵۷).

مرحوم شیخ صدوق به اسناد خویش در روایت موثقه‌ای از مسعدة بن صدقه نقل می‌کند: «سُئِلَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ مَا مَعْنَاهُ؟ قَالَ: هَذَا عَلَى أَنْ يَأْمُرَهُ بِقَدْرِ مَعْرِفَتِهِ وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يَقْبَلُ مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا»^۱ (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶). از فراز «هو مع ذلك يقبل منه و الا فلا» می‌توان شرط اثرپذیری شخص نهی‌شونده را به دست آورد.

برخی از فقیهان از این روایات برای اثبات شرطیت تأثیر بهره برده‌اند (برای نمونه نک: علامه حلی، ۱۴۳۸، ج ۹، ص ۴۴۳؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۳۸، ج ۷، ص ۵۳۶).

۲-۱-۳. بهره از مقاصد شریعت در جمع میان روایات

نیک هویداست که یکی از اهداف بنیادین امر به معروف و نهی از منکر اثرگذاری بر مأمور یا منهی است، به نحوی که تغییری در کنش‌های رفتاری و گفتاری پیشین وی ایجاد شود. متبادر ظاهری عرفی از در نظر گرفتن شرط تأثیر از منظر فقه‌های باورمند به آن، عبارت است از اثرگذاری بر شخص مأمور و منهی. اما نمی‌توان اثرپذیری مخاطب را یگانه هدف برای تشریع این فریضه دانست. برخی دیگر از اهداف تشریع این فریضه عبارت‌اند از:

الف. بیان موضع فردی: گاهی هدف از دعوت و هشدار، تأثیرگذاری بر طرف مقابل نیست، بلکه تنها بیان دیدگاه در برابر رفتار دیگران مهم است. در روایاتی به نحو عام از بی تفاوتی نسبت به منکرات اجتماعی زنهار داده شده است. برای نمونه، در روایتی از امام سجاده (ع)، یکی از انگیزه‌های نهی از منکر از سوی ناهیان،

واجب است و بر شخص ضعیفی که توان تشخیص حق از باطل را ندارد واجب نیست.
۱. از امام صادق (ع) درباره این حدیث نبوی پرسیدم که فرمود: برترین جهاد سخن عدلی است که روبه‌روی سلطان ستمگر گفته شود. حضرت فرمود: معنایش این است که بر اساس آگاهی‌اش امر کند تا از او پذیرفته شود. در غیر این صورت، نیاز به امر نیست.

چنین تبیین شده است: «فَنَحْنُ نَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ لِيَعْلَمَ رَبُّنَا مُخَالَفَتَنَا لَهُمْ وَكَرَاهَتَنَا لِفِعْلِهِمْ»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۵۸). امام باقر (ع) می‌فرماید که پروردگار متعال به سبب عدم ابراز انزجار از گناهان توسط نیکوکاران قوم شعیب (ع)، آن‌ها را به همراه اهل معاصی عذاب نمود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۴۶).

ب. جلوگیری از ایجاد بدعت: در فرازی از حدیث صحیحی از امام باقر (ع) درباره اهمیت فریضه امر به معروف آمده است: «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَ مِنْهَا جُ الصَّلَاحُ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۸۳). در این فراز، برپایی سایر فرایض اسلامی به برپایی امر به معروف و نهی از منکر دانسته شده است. عبارت «تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ» نیز معنای عامی دارد که هم درباره ایجاد امنیت اجتماعی آموشد به کار می‌رود و هم در معنای ایمن ماندن آموزه‌های دینی از خطر انحراف و فراموشی.

همچنین، سکوت در برابر کج رفتاری دیگران نشانگر متعهد نبودن به دین و اصل اصلاح جامعه است و بر اساس روایت «السُّكُوتُ عِنْدَ الظُّرُورَةِ بِدْعَةٌ» (ابن‌ابی‌جمهور احسائی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۹۳)، ساکت بودن در جایی که نیاز به ارشاد و وعظ هست، موجب ایجاد بدعت خواهد بود. شیخ صدوق به اسناد صحیح خویش از امام رضا (ع) نقل می‌کند که فرمود: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فَعَلَى الْعَالِمِ أَنْ يَظْهَرَ عِلْمُهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ سَلِبَ نُورُ الْإِيمَانِ»^۳ (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۳).

ج. تقویت روحیه مسئولیت‌پذیری: از لسان شماری روایات می‌توان دریافت که یکی از مهم‌ترین اهداف اقامه این فریضه، تقویت روحیه مسئولیت‌پذیری امرکنندگان و پرهیز از بی‌تفاوتی در برابر رفتار سایر افراد است. امام صادق (ع) در دستورالعملی عمومی به تمامی شیعیان نگاشته‌اند: «لِيُعْطِفَنَّ دُؤُو السَّنِّ مِنْكُمْ وَالنُّهْيُ

۱. ما از منکرات نهی می‌کنیم تا پروردگاران بدانند که با این کارها مخالفیم و از رفتار آنان بیزاریم.

۲. امر به معروف و نهی از منکر راه پیامبران و روش صالحان و فریضه‌ای سترگ است که به وسیله آن فرائض اقامه می‌شوند و راه‌ها ایمن می‌گردند.

۳. هنگامی که بدعت‌ها آشکار شدند بر عهده عالم است که دانشش را بازگو نماید. در غیر این صورت، نور ایمان از او سلب خواهد شد.

عَلَى ذَوَى الْجَهْلِ وَ طُلَّابِ الرَّئَاسَةِ أَوْ لُصْبِيَّتِكُمْ لَعْنَتِي أَجْمَعِينَ»^۱ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۵، ص ۳۷۸). در این روایت، همه شیعیان در برابر افراد ناآگاه و زیاده‌خواه مسئول‌اند و پایبند نبودن به این مسئولیت، مستوجب لعن دانسته شده است. ایشان بی تفاوتی نسبت به برپایی امور دینی را موجب خروج از جرگه دین‌داران دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۳۰). در روایتی از امام سجاد (ع) نیز چنین می‌خوانیم: «لَا يَجِلُّ لِعَيْنِ مُؤْمِنَةٍ تَرَى اللَّهَ يُغْضَى فَتُظَرَفُ حَتَّى تُغَيَّرَ»^۲ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۲۶).

در نظر گرفتن اهداف پیش‌گفته برای این فریضه موجب می‌شود که اثرپذیری مخاطب، یگانه عامل سوق‌دهنده به ادای فریضه امر به معروف و نهی از منکر دانسته نشود. فهم اهداف دیگری برای انجام این وظیفه، حکم نمودن به اشتراط وجوب بر اثرگذاری بر مخاطب را نااستوار می‌نماید. بر این اساس، چنین شرطی را نمی‌توان شرطی فراگیر برای استقرار وجوب این فریضه دانست.

۲-۳. دخیل دانستن مقاصد آموزه‌های اخلاقی در روند استنباط فقهی

بخشی از آموزه‌های اسلامی در بردارنده رهنمودهای اخلاقی‌اند. اخلاق مجموعه‌ای از قواعد است که پیروی از آن‌ها برای رسیدن به کمال لازم می‌نماید. آیاتی از قرآن مجید نیز ریشه فهم کلیت نیکی‌ها و پلشتی‌ها را فطرت آدمی می‌داند (شمس/۸؛ بلد/۱۰). هدف از دانش اخلاق، نیکو کردن افعال اختیاری انسان و رساندن او به سعادت و کمال جاودانه است (نراقی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۵ و ۵۸ و ۷۴). از دیگر سو، موضوع دانش فقه رفتارهای مکلف است و موضوع علم اخلاق رفتار بایسته انسانی. بر این اساس، متعلق هر دو دانش کنش‌های اختیاری آدمی است.

ریشه داشتن آموزه‌های اخلاقی در فطرت آدمی سبب می‌شود که شماری از اصول اخلاقی از نظر ساختار و نحوه دست یافتن به آن فضیلت خاص، در دوره‌های متفاوت زمانی و مکانی یکسان باشند. این دسته از احکام اخلاقی قواعدی ثابت و تغییرناپذیرند. احکامی که بر اساس پایبندی به عدل و دوری از

۱. باید افراد صاحب تجربه و خرد به بی‌خردان و طالبان ریاست توجه کنند وگرنه لعنت من بر تمامی شما نثار می‌گردد.

۲. بر هیچ چشم مؤمنی روا نیست که ببیند معصیت خدا می‌شود و از آن روی برنگرداند تا آن کار تغییر کند.

ظلم شکل گرفته‌اند، نمونه‌ای از این‌گونه احکام‌اند. وجود معیارهای اخلاقی در پاره‌ای روایات مورد استفاده در نظام فقهی، نمایانگر نقش اخلاق در قامت سنجه‌ای برای صدور حکم فقهی است (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۶۸ و ۶۷۰؛ ج ۴، ص ۱۴۲؛ ج ۵، ص ۱۰۹). بر اساس فرمایش نبوی «بُعِثْتُ لِأَتَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۷۲) هدف از تمامی آموزه‌های انبیا رسانیدن انسان به کمال است و از آن جاکه کمال را اخلاق تبیین می‌کند، پس احکام فقهی در پرتو اخلاق قرار می‌گیرند و در هنگام تعارض قطعی حکم فقهی با غایت اخلاقی، اهمیت غایت سبب بازنگری در حکم فقهی خواهد شد (صرامی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۰). یکی از فقیهان معاصر در این باره می‌نویسد: «أما الفقه فيحرص على رعاية الفضيلة والمثل العليا والأخلاق القويمة، فتشريع العبادات من أجل تطهير النفس وتركيتها وإبعادها عن المنكرات» (زحیلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷).

برخی از فقیهان مقاصدگرا با تقسیم‌بندی مقاصد شریعت به ضروریات، حاجیات و تحسینیات، آموزه‌های اخلاقی را در زمره تحسینیات برشمرده‌اند (کاشف‌الغطاء، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۱۲-۱۱۳؛ شاطبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۹). اما حق این است که آموزه‌های اخلاقی را تنها نمی‌توان امور مستحسنی شمرده که عمل به آن‌ها ضرورتی نداشته باشد. بر این اساس، اکتفا کردن به مقاصد آموزه‌های فقهی سبب می‌شود که دیدگاهی جامع که برآمده از تمام آموزه‌های اسلامی باشد، به کف نیاید. از این رو بایسته می‌نماید از اهداف تبیین سایر آموزه‌های دینی در حوزه‌هایی چون اخلاق و عقاید نیز در روند استنباط بهره برد. نیک هویدا است که نمی‌توان اهداف دین در دو حوزه اعتقادات و اخلاق را در شمار مقاصد تشریع، به معنای مصالح تشریعیات، برشمرده، اما ملاک اصلی از فهم مقاصد شریعت، یعنی دریافتن هدف، در این موارد هم وجود دارد. از این رو با تعبیری مسامحی، اهداف آموزه‌های اخلاقی را نیز می‌توان در زمره مقاصد شریعت نشانده.

۲-۱-۳. نمونه فقهی

بر اساس شماری از روایات، اعتراف‌گیری از متهمی که هنوز جرم او به اثبات نرسیده، جایز دانسته شده است. در سوی مقابل، روایاتی وجود دارند که چنین

اقراری از متهم را در شرایط تحمیلی غیرنافذ می‌دانند. فقیهانی بر اساس روایات دسته اول، حکم به جواز داده و فقیهانی دیگر، مدلول روایات دسته دوم را مقدم دانسته‌اند. روایات دو دسته را بنگرید:

۲-۱-۳. روایات بیانگر جواز اخذ اقرار از متهم

محمد بن یعقوب کلینی به اسناد خویش در سند صحیحی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمود: دختر جوان خدمتگزاری را نزد عمر بن خطاب حاضر نمودند و شاهدانی بر عمل ناپسند آن دختر گواهی دادند. خلیفه دوم که از قضاوت در این باره درمانده شده بود، به حضرت علی (ع) رجوع نمود. بنابر این گزارش، حضرت یکی از شهود را فراخواند و فرمود: «تَعْرِفِينِي أَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ هَذَا سَنِيٌّ.... وَ أَعْطَيْتُهَا الْأَمَانَ وَ إِن لَّمْ تَصْدُقِينِي لَأَمْلَأَنَّ السَّيْفَ مِنْكَ»^۱ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴، ص ۶۸۶). بر اساس این عبارات، حضرت امیر (ع) به ظاهر با تهدید و تخویف، شاهد را وادار به اقرار نمود.

بنابر روایت معتبر دیگری به نقل از ثقة الاسلام کلینی، مردی به همراه عده‌ای به سفر رفت، ولی همراهانش در هنگام بازگشت، مدعی شدند که وی در حالی مُرد که مالی بر جای نگذاشته بود. پسر این مرد مدعی شد که پدرش اموال فراوانی به همراه داشته است. وقتی ماجرا به نظر مبارک حضرت امیر (ع) رسید، دستور داد تا همه آن همراهان را به نحوی حاضر کنند که سرهایشان پوشیده و از هم جدا باشند. در این حالت، شروع به بازجویی از نفر اول نمود. بنابر ادامه این گزارش، حضرت علی (ع) دستور داد تا اطرافیان پس از شنیدن پاسخ هر پرسش، تکبیر بفرستند. نفرات بعدی به گمان این که نفر اول به قتل اعتراف نموده است، خود زبان به اقرار گشودند و از قتل مرد همراهشان خبر دادند (نک: کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۶؛ ص ۵۳۷-۵۴۰). در این روایت، از ظاهر فرازهایی مانند «فَرَّقُوهُمْ وَ غَطُّوا رُؤُوسَهُمْ»؛ «وَأَقِيمَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ إِلَى أُسْطُوَانَةٍ مِنْ أَسَاطِينِ الْمَسْجِدِ رُؤُوسَهُمْ مُغَطَّاءَ بِثِيَابِهِمْ» و «فَأَمَرَ أَنْ يُعْطَى رَأْسُهُ وَ يُنْطَلَقَ بِهِ إِلَى السَّجْنِ» می‌توان دریافت که افراد به هنگام بازجویی، در حالت طبیعی و آزاد قرار نداشتند.

با توجه به این روایات، برخی معتقدند که از قضاوت‌های پیش‌گفته، جواز به کار

۱. مرا می‌شناسی، من علی بن ابی طالب هستم و این شمشیر من است... به تو امان می‌دهم تا قضیه را تصدیق کنی، وگرنه با شمشیرم تو را تنبیه می‌کنم.

گرفتن همه نیروها حتی ترس و تهدید برای یافتن حقیقت، حتی در صورت وجود کمترین احتمال ارتکاب جرم هم به دست می‌آید (موسوی اردبیلی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۹۱؛ سند، ۱۴۳۲، ج ۵، ص ۵۱).

۲-۱-۳-۲. روایات بیانگر عدم اعتبار اقرار در حالت فشار

مرحوم کلینی حدیث صحیحی را چنین نقل می‌کند: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ سَرَقَ سَرِقَةً، فَكَابَرَ عَنْهَا، فَضْرِبَ، فَجَاءَ بِهَا بِعَيْنِهَا: هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَ لَكِنْ لَوْ اعْتَرَفَ وَلَمْ يَجِئْ بِالسَّرِقَةِ، لَمْ تُقَطَّعْ يَدُهُ، لِأَنَّهُ اعْتَرَفَ عَلَى الْعَذَابِ»^۱ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴، ص ۱۴۳-۱۴۴). تعلیل مندرج در عبارت پایانی این روایت، نشانگر حکمتی عام است که اختصاصی به باب سرقت ندارد و رهنمون بر بی‌اثر بودن هر گونه اقرار در حال عذاب است.

ثقة الاسلام کلینی روایتی را با اسناد خویش چنین نقل می‌کند: «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ بُنْدَارٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ أَقَرَّ عِنْدَ تَجْرِيدٍ أَوْ تَخْوِيفٍ أَوْ خُبْسٍ أَوْ تَهْدِيدٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴، ص ۲۴۴). گرچه سند این حدیث، ضعیف ارزیابی شده است، اما مشهور به آن عمل نموده‌اند.

۲-۱-۳-۲. روش جمع روایات با بهره از هدف تشریع

قرآن کریم آشکارا در آیه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسراء / ۸۰) از کرامت انسانی سخن گفته است. از دلالت التزامی این آیه، حرمت تعدی به آدمی به گونه‌ای مطلق برکشیده می‌شود (نک: مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۱۱۳). همچنین، حرمت تعدی به آبروی انسان را از روایات نبوی ذیل می‌توان فهمید: «الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ كُلُّهُ عِرْضُهُ وَ مَالُهُ وَ دَمُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳،

۱. از امام صادق (ع) درباره مردی پرسیدم که سرقت کرده است، ولی آن را انکار می‌کند. پس زده می‌شود تا مال مسروقه را حاضر سازد. آیا قطع عضو او جایز است؟ امام فرمود: اگر کالا را حاضر کند، بله. ولی اگر فقط اعتراف کند و کالا را نیاورد، دستش قطع نمی‌شود، چرا که اعتراف او ناشی از تعذیب بوده است.

۲. امیرالمؤمنین علی (ع) فرمود: هر که در اثر برهنگی، ترس، حبس و تهدید اقرار کند، حد بر او جاری نمی‌شود.

ج ۷۴، ص ۱۶۰؛ «إِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِزُّ الرُّجُلِ الْمُسْلِمِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۲۲۲) و «مَنْ رَدَّ عَنْ عِزِّ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ كُتِبَ لَهُ الْجَنَّةُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۴۷). عظمت حق مؤمن در پیشگاه الهی تا بدانجاست که جز با دلیل قاطع، صدمه زدن به او جایز نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۹). ارتکاب شدیدترین جنایت‌ها هم مانع از محفوظ بودن حق دادرسی عادلانه و مجازات شدن با رعایت کرامت انسانی نخواهد بود. بر اساس اصل رعایت کرامت انسانی و وجوب احترام به او، قرار دادن فرد متهم در شرایطی که احترام وی پاس داشته نشود، عملی نارواست و اثراتی فقهی بر اقرار وی در چنین شرایطی مترتب نخواهد بود.

۲-۴. حمل روایات خاص بر بیان اغلیت

شماری از اخبار را می‌توان دریافت که در آن‌ها در موضوعی واحد حکمی عمومی بیان شده و در اخبار دیگری از همان موضوع، مصادیق مشخصی برای آن‌ها تعیین گردیده‌ست. مقتضای صناعت فقهی در این موارد آن است که حکم عمومی با بهره از موارد خاص، تخصیص یا تقیید پذیرد. از سوی دیگر، این احتمال وجود دارد که بیان موارد خاص تنها از باب نمونه بوده و عمومیت حکم به جای خود باقی باشد. به دیگر سخن، پرسش اصلی در این موارد آن است که آیا روند تخصیص یا تقیید در همه موارد روا خواهد بود یا خیر؟ به نظر می‌رسد در مواردی که بتوان هدف شارع از جعل حکم را به دست آورد، تخصیص حکم با موارد خاص امری لزومی نباشد، به این بیان که موارد خاص، تنها بیانگر مصادیق غالبی از موضوع حکم عام خواهند بود. در ادامه با یادکرد نمونه‌ای، به تشریح بیشتر این روند پرداخته می‌شود.

۲-۴-۱. نمونه فقهی

درباره موضوع «پرداخت هزینه‌های درمانی زوجه در قامت یکی از نفقات»، به دو دسته از روایات می‌توان استناد نمود که در ظاهر متعارض می‌نمایند. بنگرید:

۲-۴-۱-۱. روایات رهنمون بر انحصار

شیخ صدوق به اسناد خویش حدیث موثق را از اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) به شکل ذیل نقل می‌نماید: «حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى رَوْحِهَا قَالَ يُشْبِعُ بَطْنَهَا وَ يَكْسُو

جُنَّتْهَا وَإِنْ جَهَلْتُ عَقَرُ لَهَا»^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۴۰).

ثقة الاسلام کلینی نیز حدیث صحیحی را از جمیل بن دراج به شکل ذیل گزارش می‌کند: «لَا يُجْبَرُ الرَّجُلُ إِلَّا عَلَى نَفَقَةِ الْأَبْوَيْنِ وَالْوَلَدِ قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ قُلْتُ لِحَمِيلٍ وَالْمَرْأَةُ؟ قَالَ قَدْ رَوَى عَنْ عَثْبَسَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِذَا كَسَاهَا مَا يُوَارِي عَوْرَتَهَا وَبُطْعِمَهَا مَا يُقِيمُ صَلْبَهَا أَقَامَتْ مَعَهُ وَإِلَّا طَلَّقَهَا»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۱، ص ۱۷۷).

برخی از فقیهان با استناد به این روایات بر این باورند که میزان واجب نفقه، طعام و پوشش است (برای نمونه نک: اراکی، ۱۴۱۳، ص ۲۸۳؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۵۶۲-۵۶۳).

۲-۴-۲. روایات بیانگر عمومیت

شیخ طوسی به اسناد خود در حدیث صحیحی پرسش شهاب بن عبد ربّه و پاسخ امام صادق (ع) به وی را چنین نقل می‌نماید: «قُلْتُ لَهُ: مَا حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى رَوْحِهَا؟ قَالَ (ع): يَسُدُّ جَوْعَتَهَا وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهَا وَلَا يَقْبَحُ لَهَا وَجْهَهَا، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ وَ اللَّهِ أَدَّى إِلَيْهَا حَقَّهَا. قُلْتُ: فَالذُّهْنُ. قَالَ: غِبًّا يَوْمًا وَيَوْمًا لَا. قَالَ: قُلْتُ: فَاللَّحْمُ. قَالَ: فِي كُلِّ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مَرَّةً فِي الشَّهْرِ عَشْرَ مَرَّاتٍ لَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. قُلْتُ: فَالضَّبْغُ. قَالَ: فِي كُلِّ سَنَةِ أَشْهُرٍ وَيَكْسُوها فِي كُلِّ سَنَةٍ أَرْبَعَةَ أَثْوَابٍ ثَوْبَيْنِ لِلشَّتَاءِ وَثَوْبَيْنِ لِلصَّيْفِ وَلَا يَتَّبِعِي أَنْ تُقْفِرَ بَيْنَكَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: الْخَلَّ وَالزَّيْتِ وَذَهْنِ الرَّأْسِ، وَقَوْنَهُنَّ بِالْمَدِّ فَإِنِّي أَقُوْتُ عِيَالِي بِالْمَدِّ وَلَيَقْدَرُ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ قُوَّتُهُ فَإِنْ شَاءَ أَكَلَهُ وَإِنْ شَاءَ وَهَبَهُ وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَلَا يَكُونُ فَكِيهَةً عَامَةً إِلَّا أَطْعَمَ عِيَالَهُ مِنْهَا وَلَا يَدَعُ أَنْ يَكُونَ لِلْعَيْدَيْنِ مِنْ عِيْدِهِمْ فَضْلًا مِنَ الطَّعَامِ أَنْ يُبَيِّلَهُمْ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا لَا يُبَيِّلُهُمْ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ» (طوسی، ۱۴۰۷، الف، ج ۷، ص ۴۵۷-۴۵۸). در این روایت مواردی چون روغن برای مو، گوشت، میوه، سرکه، روغن زیتون و البسه مناسب فصل، در شمار وظایف مرد برشمرده شده‌اند.

۱. حق زن بر مرد آن است که تنش را بپوشاند و شکمش را سیر سازد و اگر خطایی کرد او را ببخشد.

۲. مرد به جز پرداخت نفقه ابوی و فرزند خویش اجبار نمی‌شود. ابن ابی عمیر گوید: از جمیل پرسیدم: پس همسرش چه؟ از امام صادق (ع) نقل کرد، هنگامی که مرد بدن زن را با لباس بپوشاند و غذای او را فراهم آورد، باید زن با او زندگی کند، وگرنه میان آن دو جدایی افکنده می‌شود.

۲-۴-۱-۳. بهره از مقاصد تشریع نفقه برای رفع تعارض این اخبار

از شماری از احادیث می توان ضوابطی فراگیر برای پرداخت نفقه را دریافت. بنگرید: شیخ صدوق به اسناد خویش در حدیث صحیحی از ابوبصیر نقل می کند که امام باقر (ع) فرمود: «مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ فَلَمْ يَكْسُهَا مَا يُؤَارِي عَوْرَتَهَا وَ يُطْعِمَهَا مَا يُقِيمُ صَلْبَهَا كَانَ حَقًّا عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا»^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ص ۴۴۱).

شیخ الاسلام کلینی حدیث صحیحی را از جمیل بن دراج به شکل ذیل گزارش می کند: «لَا يُجْزَى الرَّجُلُ إِلَّا عَلَى نَفَقَةِ الْأَبْوَيْنِ وَالْوَلَدِ... إِذَا كَسَاهَا مَا يُؤَارِي عَوْرَتَهَا وَ يُطْعِمَهَا مَا يُقِيمُ صَلْبَهَا أَقَامَتْ مَعَهُ وَإِلَّا طَلَّقَهَا»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۷).

دو عبارت «ما یقیم ظهرها» و «ما یقیم صلبها» در این روایات، حد پرداخت نفقه را بیان نموده اند. فقیهانی، دو عبارت «اقامه ظهر» و «اقامه صلب» در این روایات را تعبیری کنایی دانسته اند که به معنای رفع تمامی نیازهای همسر است (نک: بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۲۵، ص ۱۲۰؛ نجفی، ۱۳۶۳، ج ۳۱، ص ۳۳۰؛ سبجانی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۵۰۵). یکی از مصادیق «ما ی موصول در این روایات، درمان بیماری های صعب العلاج است. به دیگر سخن، هر آنچه برای پایدار ماندن معیشت زن مورد نیاز است (سند، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۵۹۵)، در شمار نفقات قرار می گیرد. از این رو می توان پرداخت هزینه هر گونه درمان را از مصادیق مفهوم «قوام بخشی» ارزیابی نمود. همچنین سرپرستی مرد بر عیالش که از شماری دیگر از روایات به دست می آید (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۲۳۰-۲۳۳)، نیز اقتضا دارد تا نیازمندی های عائله مخصوصاً نیازهای مربوط به حفظ الصحة آن ها را برآورده سازد.

با بررسی این ادله می توان دریافت که هدف از تشریع نفقه، حمایت مرد از زوجه خویش در امور اقتصادی است. این هدف بنابر افراد مختلف، محیط پیرامونی و دوره های زمانی، با مصادیق گوناگونی محقق می شود. نیازهای غالبی زنان برای زیست همان تأمین خوراک، پوشاک و مسکن است، اما نمی توان نیازهای زن را در

۱. اگر مردی که همسری دارد و او را با لباس نمی پوشاند و چنان اطعامش نمی کند که صلب او قوام یابد، امام می تواند بین آن دو جدایی برقرار کند.

۲. مرد جز بر نفقه ابوبن و فرزندش اجبار نمی شود... در مورد همسرش باید او را با لباس مناسب بپوشاند و اطعامش نماید تا صلبش قوام یابد. در غیر این صورت، زن (از طرف امام) طلاق داده می شود.

همین موارد منحصر دانست. یادکرد این موارد در روایات تنها از باب ذکر نمونه‌های غالب بوده است و این یادکرد، نافی مواردی که ذیل عنوان عمومی «نیازهای واقعی زن» قرار می‌گیرند نیست.

۲-۵. توجه به اصول بنیادین حفظ شخصیت انسانی

یکی از اهداف شریعت حفظ حیات و شخصیت آدمی به نحوی شرافتمندانه است. نیک هویداست که بخشی از حیات مناسب آدمی در گرو تأمین نیازهای زیستی اوست. اما بخشی دیگر مربوط به حفظ شخصیت انسانی اوست. اندیشورانی که از مفهوم «حفظ عرض» به عنوان یکی از مقاصد تشریع سخن گفته (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۴۷۴) به این بخش از شخصیت آدمی توجهی شایان داشته‌اند. ناروا نیست که گفته شود شخصیت انسانی با حفظ کرامت او محقق خواهد شد. بر اساس تعریف برگزیده این نوشتار از مقاصد شریعت، حفظ کرامت انسانی یکی از اهدافی است که در زمره حقوق آدمی قرار دارد و شریعت اسلامی از طریق حفظ آبرو به دنبال آن است.

مستند بنیادین اصل کرامت در اسلام آیه ذیل است: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسراء/ ۷۰). تعبیر «بنی آدم» در این آیه ناظر به جنس انسان و واقعیت وجودی اوست. بر این اساس، آیه در مقام اخبار از گونه‌ای شرافت موهبتی به نوع آدمی است که از ابتدای تولد تا پایان زیست مادی و بلکه حیات اخروی وجود دارد. بنابراین، انسانیت انسان برای پروردگار چنان پرمایه است که این ارجمندی را ویژه او گرداند. از دیگر سو، این کرامت بدون هیچ قیدی بیان شده است و بیانگر گستردگی آن در هر گونه جنس، نژاد و عقیده می‌گردد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۵۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۱۸۰). بر این اساس، می‌توان کرامت داشتن را حقی انسانی برشمرد. ارسال رُسل و تشریع ادیان در راستای تحقق همین حق قابل ارزیابی است، چراکه نتیجه هدایت یافتن آدمی، بهره‌مندسازی وی از کرامت خواهد بود. در فلسفه فقه اسلامی، حکمت تکلیف به آموزه‌های دینی بدان جهت است که انجام این تکالیف سبب تحقق کرامت انسانی از سویی و حفظ سلامت اجتماع و پایداری مصالح آن از

سویی دیگر است.

در آیین اسلام گرچه کرامت انسانی حقی مستقل شمرده نمی‌شود، اما مبنای بسیاری از حقوق آدمیان در فقه اسلامی است (عمید زنجانی، ۱۳۸۲، ص ۷۰). پیرنگ توجه به کرامت انسانی را در عرصه‌های گوناگون از آموزه‌های اسلامی مانند آفرینش آدمی، تعاملات اجتماعی، اقدام‌های اقتصادی و حقوق سیاسی می‌توان یافت. توجه دانش فقه به کرامت انسانی بن‌مایه شمار قابل توجهی از احکام فقهی است. برای نمونه، موارد ذیل به سبب مخالفت با اصل کرامت انسانی، دارای حکم حرمت شده‌اند: شکنجه متهم برای اقرار گرفتن از وی (مظاهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۶۶)؛ بی‌احترامی به اهل‌کتابی که در پناه دولت اسلامی زندگی می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ص ۱۹۴؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۴۷)؛ تعزیری که سبب هتک حرمت شود. توجه به گوهر کرامت انسانی دست‌مایه کنار نهادن حکمی می‌شود که با کرامت انسانی سازگار نیست و در تراحم با حکمی دیگر قرار دارد (ایازی، ۱۴۰۰، ص ۵۶).

۲-۵-۱. نمونه فقهی

درباره موضوع مباشرت جنسی با زوجه صغیره که سبب افضای او شود، دو دسته روایات ذیل وجود دارند:

شیخ صدوق در روایت صحیح‌ه‌ای از حمران بن اعین از امام صادق (ع) چنین نقل می‌کند: «سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً بَكْرًا لَمْ تُدْرِكْ فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا افْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا. فَقَالَ: إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَافْتَضَّهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأُرُوجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَرِّمَهُ دَيْتَهَا وَإِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطْلَقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^۱ (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۳۲). بر اساس عبارت ابتدایی این روایت، اگر زوج با انجام مباشرت با زوجه صغیره سبب افضاء او شود، ملزم به پرداخت دیه خواهد بود. اما

۱. درباره مردی که با دخترکی باکره ازدواج کرده است پرسیدم که اگر او را افضا کند حکمش چیست؟ فرمود: اگر دختر نه سال داشته باشد، چیزی بر او نیست و اگر به نه سالگی نرسیده، او را فاسد ساخته و از مردان بازداشته است. در این حالت بر امام است که دیه او را بگیرد و اگر مرد خودداری نمود و او را تا زمان مرگ طلاق نداد، چیزی بر او نیست.

اگر بنا دارد با زوجه زندگی کند و او را طلاق نمی‌دهد، پرداخت دیه بر او واجب نخواهد بود.

در سوی مقابل، شیخ صدوق به اسناد صحیح خویش از حلبی از امام صادق (ع) چنین نقل می‌کند: «إِنَّ مَنْ دَخَلَ بِامْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۱۳). احادیث مشابهی نیز وجود دارد که به نحو مطلق بر لزوم پرداخت دیه توسط زوج دلالت دارند (برای نمونه نک: طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۰-۴۱۱).

با وجود این که سند حدیث نخست، صحیحه ارزیابی می‌شود، اما فقیهان از عبارت پایانی آن اعراض نموده و بر اساس آن فتوا نداده‌اند (نک: حکیم، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۹۳؛ موسوی خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۴، ص ۱۵۰). به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل اعراض از این روایت، مخالفت آن با یکی از مقاصد شریعت یعنی محترم بودن شخصیت افراد است. موافقت با ظاهر این روایت سبب خواهد شد که خشونت جنسی نسبت به زوجه، خصوصاً زوجه نابالغ، به بهانه پایدار کردن رابطه زوجیت و پذیرش آثار ناشی از عیب حاصل از خشونت از سوی زوجه روا باشد. ناسازگاری این نتیجه با یکی از مقاصد شریعت، سبب رویگردانی از حجیت آن خواهد شد.

بر اساس آنچه تاکنون یاد شد، نویسنده متواضعانه اذعان می‌دارد که در این پژوهش به تمامی مواردی که می‌توان با توجه به درک مقاصد شریعت، راهی برای رفع تعارض اخبار یافت، اشاره نشده است، اما تلاش شده پرسامدترین آن‌ها در حد یک مقاله، معرفی و تبیین شوند. بررسی حالات دیگری مانند حمل روایات مخالف با مقاصد شریعت بر مواردی چون قدر جامع از بیان مصادیق، حمل بر عناوین ثانویه، وجود جعل عمدی برای کاستن از مقام معصومان (ع) و نیز حمل بر موارد کم‌اهمیت‌تر، نیاز به پژوهش‌های مستقل دیگری دارد که امید است محققان سخت‌کوش به تحقق آن همت گمارند.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گذشت، موارد ذیل را می‌توان دستاوردهای نوشتار حاضر به شمار آورد:

از مجموعه آموزه‌های دینی می‌توان هدفی فراگیر با عنوان «کسب معرفت و مسئول بودن در عمل به آن» را به دست آورد. به دیگر سخن، دین به دنبال تربیت انسانی است که از تکالیف و حقوق خویش آگاه باشد و در راه تحقق آن‌ها بکوشد. با این تعریف، تمام اهدافی که در قامت مقاصد شریعت معرفی شده‌اند را می‌توان اهدافی دانست که سبب تحقق این هدف پیشران می‌گردند.

به حکم خرد، در بهره از هر روش مقبولی برای کشف میزان اعتبار اخبار، می‌توان از کشف مقاصد شریعت در راستای فهم احادیث، نقد آن‌ها و رفع تعارض اخبار استفاده کرد. در این حالت، مرجوحیت خبر تنها زمانی به کف می‌آید که مخالف با تحقق یکی از مقاصد شریعت باشد یا در هنگام تعارض با هدفی مهم‌تر، اهمیت کمتری داشته باشد.

با کشف مقاصد شریعت می‌توان دریافت که شماری از اخبار تنها مربوط به موضوعاتی‌اند که در زمان و مکان خاصی تعریف شده‌اند و نمی‌توان حکم آن‌ها را به تمامی شرایط تسری داد. همچنین شماری دیگر تنها بیان موارد غالبی از مفهومی کلی بوده‌اند. در این موارد برای زدودن تعارض اخبار، می‌توان با بهره از کشف مقاصد، به دو نکته پیش‌گفته دست یافت.

هدف از تشریع برخی از احکام را نمی‌توان در مواردی خاص منحصر دانست. در شماری از احکام، چندین هدف از تشریع آن‌ها در نظر گرفته می‌شود. کشف این اهداف می‌تواند از آسیب‌های انحصارگرایی منفی در اهداف تشریع بکاهد. توجه داشتن به تحقق آموزه‌های اخلاقی در قامت یکی از موارد اهداف بعثت انبیا سپهری را در روند استنباط می‌گشاید که سبب عدم اکتفا به نصوص فقهی و اهداف آن‌ها در تشریع می‌شود.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابن‌ابی‌جمهور احسایی، محمد بن زین‌الدین. (۱۴۰۵ق). عوالی اللئالی العزیزیه، قم: دار سید الشهداء.
۳. ابن‌ادریس، محمد بن احمد. (۱۳۸۷ش). موسوعة ابن‌ادریس الحلّی. قم: دلیل‌ما.

۴. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا (ع). تهران: نشر جهان.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. ابن حمزه، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الوسيلة إلى نیل الفضيله. قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۸. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. بیروت: دار العلم للملایین.
۹. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۷ق). مقاصد الشریعة الاسلامیه. تونس: دار سُخنون للنشر و التوزیع.
۱۰. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۱۱. اراکی، محمد علی. (۱۴۱۳ق). رسالتان فی الإرث و نفقة الزوجه. قم: بی نا.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۳. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۶ق). فرائد الأصول. قم: دار الفکر.
۱۴. ایازی، سید محمد علی. (۱۴۰۰ش). کرامت انسانی به مثابه قاعده ای فقهی. تهران: سراپی.
۱۵. بحرانی، یوسف. (۱۳۶۳ش). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: اسلامی.
۱۶. جناتی، محمد ابراهیم. (۱۳۸۵ش). فقه و زمان. قم: مؤسسه فرهنگی احیاء گران اندیشه دینی.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: آل البيت (ع).
۱۸. حلبی، تقی بن نجم. (بی تا). الکافی فی الفقه. اصفهان: کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین علی (ع).
۱۹. خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۶ش). بیان قرآن (تفسیر سوره براءت). تهران: انقلاب اسلامی.
۲۰. خندان، علی اصغر. (۱۳۹۹ش). مغالطات. قم: بوستان کتاب.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). محاضرات فی أصول الفقه، (تقریر محمد اسحاق فیاض). قم: دار الهادی.
۲۲. ربانی، محمد حسن. (۱۴۰۱ش). اصول نقد الحدیث. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۲۳. روحانی، سید محمد صادق. (۱۴۲۹ق). فقه الصادق (ع). قم: منشورات الاجتهاد.
۲۴. زحیلی، وهبه. (بی تا). الفقه الإسلامی و أدلتها. بیروت: دار الفکر.
۲۵. سبحانی، جعفر. (۱۳۸۳ش). أصول الفقه المقارن فیما لا نص فیهِ. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۶. سبحانی، جعفر. (۱۴۲۹ق). رسائل فقهیه. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۷. سند، محمد. (۱۴۲۹ق). سند العروة الوثقی (النکاح). قم: باقیات.
۲۸. سیفی، علی اکبر. (۱۴۱۵ق). دلیل تحریر الوسيله (کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر). قم: اسلامی.
۲۹. شبیری زنجانی، سید موسی. (بی تا). کتاب الصوم. قم: دفتر مؤلف.

۳۰. شریف رضی، محمد بن علی. (۱۴۱۲ق). نهج البلاغه. قم: هجرت.
۳۱. شمس‌الدین، محمد مهدی. (۱۴۱۸ق). الاحتکار فی الشریعة الإسلامیه. بیروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.
۳۲. شوشتری، مهدی. (۱۳۹۵ش). مقاصد شریعت از منظر فقه امامیه. قم: دار الفکر.
۳۳. شهید اول، محمد بن مکی. (بی‌تا). القواعد و الفوائد فی الفقه و الأصول و العربیه. قم: کتابفروشی مفید.
۳۴. شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۳۰ق). موسوعة الشهيد الأول. قم: مرکز علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۵. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیه.
۳۶. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. قم: فرهنگ اسلامی.
۳۷. صرامی، سیف‌الله. (۱۳۸۵ش). حق، حکم و تکلیف. قم: بوستان کتاب.
۳۸. صنفور، محمد. (۱۴۲۸ق). المعجم الأصولی. قم: منشورات الطیار.
۳۹. طباطبایی حکیم، سید محمد سعید. (۱۴۱۷ق). مصباح المنهاج (الطهارة). بیروت: مؤسسة المنار.
۴۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ق). النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دار الکتاب العربی.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۳. عبدالسمیع، أسامة السید. (۱۴۲۷ق). الاحتکار فی میزان الشریعة الإسلامیه. اسکندریه: دار الجامعة الجديدة.
۴۴. عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفرق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
۴۵. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۳۸ق). تذکرة الفقهاء. بیروت: مؤسسة آل البيت (ع).
۴۶. علوانی، طه جابر. (۱۳۸۸ش). مقاصد الشریعه، (ترجمه ابوالقاسم حسینی (زرفا)). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۷. علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۸ش). فقه و مصلحت. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۸. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۲ش). آیات الأحکام. تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات علوم اسلامی.
۴۹. فضل‌الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک.
۵۰. قربانی، زین‌العابدین. (۱۳۹۱ش). تفسیر جامع آیات الاحکام. قم: دار الحدیث.
۵۱. قرضاوی، یوسف. (۱۳۹۲ش). دراسة فی فقه المقاصد الشریعة بین المقاصد الكلية و النصوص الجزئية، (ترجمه محمد آزاد شافعی و سید رضا اسعدی). تهران: احسان.

۵۲. قرضاوی، یوسف. (۱۹۹۹م). مقاصد القرآن. بیروت: دار الشروق.
۵۳. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۵۴. کاتوزیان، ناصر. (۱۳۹۵ش). مبانی حقوق عمومی. تهران: میزان.
۵۵. کاشف الغطاء، علی. (۱۴۰۸ق). مصادر الحكم الشرعی و القانون المدني. نجف: مطبعة الآداب.
۵۶. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۷. محقق گریمی، البرز؛ گلمکانی، رامین. (۱۴۰۲ش). پاسخ‌گویی معصومان (ع) به شبهات، با بهره‌گیری از روش کشف مغالطات. مطالعات شبهه‌پژوهی، (۱)، ۹۶-۱۲۴.
۵۸. مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۹. مظاهری، حسین. (۱۳۸۶ش). عوائد القواعد الفقهیه. اصفهان: مؤسسه الزهراء (س).
۶۰. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. قم: دار الکتب الإسلامی.
۶۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۷ش). أنوار الفقاهة. قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب (ع).
۶۲. منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۸ق). دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶۳. موسوی خوانساری، احمد. (۱۳۵۵ش). جامع المدارک فی شرح المختصر النافع. تهران: مکتبه الصدوق.
۶۴. میرزای قمی، ابوالقاسم. (۱۴۳۰ق). القوانين المحکمة فی الأصول. قم: إحياء الکتب الإسلامیه.
۶۵. نجفی، محمدحسن. (۱۳۶۳ش). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. تهران: اسلامیه.
۶۶. نراقی، محمد مهدی. (۱۴۰۸ق). جامع السعادات. بیروت: اعلمی.
۶۷. یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۶ق). التعارض. قم: مدین.