



**An Examination of the Position of "Expediency" in the Jurisprudence of Religions
with the Approach of Resolving Conflicting Interests in the Principle of Task**

Sayyid Abul al-Hassan Navab¹ Asadollah Rezaei²

Received: 07/09/2020

Accepted: 25/01/2021

Abstract

Expediency in the sense of spiritual goodness of the servants (of Allah) due to the legislation of divine laws is the most active element that covers all the topics of jurisprudence and has a significant effectiveness in the jurisprudence of religions. However, whether this efficiency has an independent aspect, and with which the deal becomes an independent reason, or acts, as a tool in the process of inference, is debatable. The instrumental role of expediency is the common interest of religions, but there is no equality in its independent role. The finding of the study shows that although many believe that Malik, Ibn Hanbal and even Shafe'ei believe in the independence of expediency, but this belief can not be proven from their jurisprudential and Usul sources. However, when the element of expediency comes in through the validity of merit in the jurisprudence of Hanafis, Malikis and Hanbalis, and through analogy in the jurisprudence of Shafe'eyah, has a lot of evidence, in which case, a conceptual confusion between merit and interests is not impossible. At the same time, the extensive role-playing of the element of expediency in the jurisprudence of religions leads to the conflict of different interests in the subject of the task as the most central point and it can be resolved in the precedence of the interests of the essence of action over the ancillary expediency.

Keywords

Expediency of obligation, comparative expediency, independence of expediency, Istihsan, conflicting expediency.

1. Associate Professor, Department of Jurisprudential Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. navvab@urd.ac.ir

2 . Researcher and lecturer at Qom University of Religions and Denominations. arizai@yahoo.com

*Navab, S. A., & Rezaei, A. (2021). I An Examination of the Position of "Expediency" in the Jurisprudence of Religions with the Approach of Resolving Conflicting Interests in the Principle of Task. *Journal of Fiqh*, 27(104), pp. 113-140. Doi: 10.22081/jf.2021.58785.2124.

بررسی جایگاه مصلحت در فقه مذاهب با رویکرد حل مصالح متعارض در اصل تکلیف

سیدابوالحسن نواب^۱ اسدالله رضایی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۱۷

چکیده

مصلحت به معنای خیر و صلاح معنوی بندگان در اثر تشریح احکام الهی، فعال‌ترین عنصری است که همه ابواب فقه را پوشش می‌دهد و از کارآمدی چشم‌گیری در فقه مذاهب برخوردار است، اما اینکه این کارآمدی جنبه استقلالی دارد و با آن معامله دلیل مستقل می‌شود، یا به‌عنوان ابزار در فرایند استنباط نقش آفرینی می‌کند، محل بحث است؛ نقش ابزاری مصلحت مورد توافق مذاهب است اما در نقش استقلالی آن هم‌سویی وجود ندارد. دستاورد تحقیق نشان‌دهنده این است که هرچند فراوان به مالک و ابن حنبل و حتی شافعی، باور به استقلالیت مصلحت نسبت داده می‌شود، ولی این باور، از منابع فقهی و اصولی آنان قابل اثبات نیست. اما ورود عنصر مصلحت، از طریق اعتبار استحسان در فقه احناف، مالکیه و حنابله، و از طریق قیاس در فقه شافعیه، دارای شواهد فراوانی است که در این صورت، خلط مفهومی میان استحسان و مصالح، بعید نیست. در عین حال، نقش آفرینی وسیع عنصر مصلحت در فقه مذاهب، تعارض مصالح مختلف در متعلق تکلیف را به‌عنوان محوری‌ترین نقطه در پی داشته و حل آن، در تقدم مصالح ذات عمل، بر مصالح جانبی، است.

کلیدواژه‌ها

مصلحت تکلیف، مصلحت قیاسی، استقلالیت مصالح، استحسان، مصالح متعارض.

navvab@urd.ac.ir

arizaiy@yahoo.com

۱. دانشیار گروه مذاهب فقهی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

۲. پژوهشگر و مدرس دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

* نواب، سیدابوالحسن؛ رضایی، اسدالله. (۱۳۹۹). بررسی جایگاه مصلحت در فقه مذاهب با رویکرد حل مصالح متعارض در اصل تکلیف. فصلنامه علمی - پژوهشی فقه، ۲۷(۱۰۴)، صص ۱۱۳-۱۴۰.

Doi: 10.22081/jf.2021.58785.2124.



فقه



طرح مسأله

هرچند که عنصر مصلحت در فقه اسلامی به‌عنوان دلیل مستقل استنباط مورداتفاق نیست، ولی نقش ابزاری آن در استنباط مسائل فقهی موردتردید نیست و همه مذاهب بر نقش آفرینی مصلحت به‌عنوان مؤید و جهت‌گیری فقیه اتفاق‌نظر دارند. افزون بر آن، مصلحت‌محوری به‌مفهوم منعفت‌گرایی یا دنیوی‌سازی شریعت، در هیچ مذهبی پذیرفته نیست. با این وجود، با پذیرفتن اصل تبعیت احکام الهی از مصالح و مفاسد، مصلحت به یکی از کارآمدترین عناصر فهم نصوص مرتبط با مقاصد شرع تبدیل شده است. تحقیق پیش رو سعی دارد نقش مصلحت در فقه مذاهب اسلامی را مورد کاوش قرار داده و روشن نماید که مصلحت به‌عنوان منبع مستقل شرعی که فراوان به برخی پیشوایان مذاهب نسبت داده می‌شود، قابل اثبات است یا نه، و اگر نه، ورود مصلحت در عرصه‌های مختلف از چه نوع مصلحتی است؟ و با توجه به کارآمدی وسیع مصلحت، راه‌حل تعارض یا تراحم مصالح در متعلقات احکام بر چه ضابطه‌ای استوار است؟

از آنجا که نوشته حاضر فاقد پیشینه‌ای پژوهشی است، محقق با تتبع وافر در منابع فقهی و اصولی مذاهب - امامیه و اهل سنت -، موضع‌گرایی‌های فقهی را به تفکیک، تبیین و به‌تطبیق دیدگاه‌ها مبادرت می‌نماید.

۱. معنائشناسی مصلحت

واژه مصلحت که همواره در مقابل واژه مفسده به کار می‌رود، نقش مهمی در پویایی علمی چون فقه، اصول فقه، و حقوق داشته است و بخش قابل‌توجهی از پژوهش‌های پژوهش‌گران فقه و مبانی حقوق، بی‌آنکه مفهوم دقیقی از آن ارائه دهند، بر محور مصالح و مفاسد دور می‌زند.

مصلحت که جمع آن «مصالح» می‌آید، از مصدر صلاح، ضد فساد (فیروزآبادی، ۱۴۳۳ق، ص ۷۲۴؛ جوهری، ۱۴۲۹ق، ص ۵۹۷)، به‌معنای خیر و پاداش است و وقتی گفته می‌شود «فی الأمر مصلحت»، وجود خیر در آن را معنا می‌دهد (فیومی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۳۴۵). مفسده،

از ریشه فَسَدَ، معنای «خلاف مصلحت» می‌دهد (جوهری، ۱۴۲۹ق، ص ۸۱۲؛ فیومی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۴۲۷). مصلحت بر وزن اسم مکان «مفعله»، از ریشه صلاح نیز آمده است که در این صورت وصف هیئت کامل چیزی که از آن توقع می‌رود معنا می‌دهد: برای نمونه، قلم، به گونه‌ای که صلاحیت کتابت را، و شمشیر، به گونه‌ای که صلاحیت ضرب را داشته باشد، مصلحت آن دو گفته می‌شود (طوفی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۹). مصلحت، به لذت و وسیله آن، و مفسده، به آلم و وسیله آن، نیز معنا شده و هر کدام را به نفسانی و بدنی، دنیوی و اخروی، تقسیم کرده‌اند (ایجی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۱۴؛ رازی، ۱۴۰۰ق، ج ۵، ص ۲۱۸)؛ چنان که لذت را به ادراک مُلائم و آلم را به ادراک منافی معنا می‌کنند (رازی، ۱۴۰۰ق، ج ۵، ص ۲۱۸). در ادبیات فارسی، معمولاً از خیر، مقابل شر، به احسان، نیکی، اجر اخروی، و سود مالی تعبیر می‌شود (انوری، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۲۹۲۷).

در اصطلاح عُرف، مصلحت عبارت است از «سببی که منتهی می‌شود به صلاح و منفعت»؛ چنان که تجارت، وسیله است برای دستیابی به سود مادی، و عبادات، وسیله برای تقرب به خدا است (طوفی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۹). در اصطلاح شرع، اهل سنت مصلحت را عبارت می‌دانند از «سببی که منتهی می‌شود به مقصود شارع در امور عبادی و عادی - معاملات» (طوفی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۹)، و امامیه عبارت می‌دانند از «ما یوافقُ الإنسانُ فی مقاصدِه لدُنْیاه، أو لِآخرته، أو لِهُما» (محقق حلّی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۰۴). بنابراین، مصلحت خیر و صلاح معنوی است که در اثر تشریح احکام الهی، منتهی به نفع امور معاش و معاد بندگان می‌شود.

مصلحت، به اعتباراتی قابل تقسیم است و به اعتبار شرع که مهم‌ترین آن است به معتبر (مصلحة شَهِدِ الْأَصْلُ الشَّرْعِي لِنوعها أو جِنسها)، نامعتبر (مصلحة شَهِدِ نَصُّ شَرْعِي بِخلافها)، و مرسله (لم يَشْهَدِ الشَّرْعُ ببطانها ولا باعتبارها) (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۶؛ میرزای قمی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۸) قسمت می‌شود. نوع سوم که عبارت است از «كُلُّ مَنفَعَةٍ مُلَائِمَةٍ لِمَقْصُودِ الشَّارِعِ لَمْ يَشْهَدِ لَهَا نَصٌّ خَاصٌّ بِالْإِعْتِبَارِ أَوْ الْإِلْغَاءِ» (زبیدی، ۱۴۳۵ق، ص ۴۴۵)، مورد نزاع مذاهب فقهی و محور تحقیق پیش رو است.





۱-۱. ابزاری یا استقلالی بودن مصلحت

به‌رغم اهمیت حضور عنصر مصلحت در فقه مذاهب، کارآمدی آن آن‌گونه که باید روشن نیست؛ بسیاری نقش این عنصر را استقلالی و به‌عنوان منبع شرعی معرفی می‌کنند، در حالی که شواهدی بر این ادعا وجود ندارد؛ از این‌رو دیدگاه‌های مذاهب به تفکیک مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱-۱. امامیه

فقهای امامیه هر چند که به اتفاق آراء جایگاه مستقلی چون کتاب و سنت برای مصلحت قائل نیستند (خمینی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۴)، ولی کارآمدی آن را در فرایند اجتهاد پرننگ و جدی می‌بینند. وفور استفاده از عنصر مصلحت و مفسده در ابواب مختلف فقه، اعم از عبادات، معاملات، حقوق مالی، حدود، دیات و احوالات شخصیه از یک سو، و نقش آفرینی عقل عملی که مبنای داوری آن، سنجش مصلحت و مفسده است از دیگر سو (علیدوست، ۱۳۹۰، ص ۳۵)، نشان‌دهنده اهمیت جایگاه مصالح و مفاسد در فقه امامیه است. به عبارت دیگر، اکثر فقهای امامیه با پذیرفتن مبنای عدلیه، مبنی بر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، معتقدند که حبّ و بغض به‌عنوان خاستگاه امر و نهی شارع، و مصالح و مفاسد، به‌عنوان اهداف تشریح احکام الهی، جزء مبادی احکام الهی است (سبحانی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۲۲۵)، و از نظر رتبه نیز مصالح و مفاسد را در مرتبه اقتضا یا ملاکات احکام - که نخستین مرتبه از مراتب چهارگانه (اقتضا، اراده و انشاء، فعلیت و تنجز) تشریح به شمار می‌رود - جای می‌دهند (بروجردی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۴۴؛ سبحانی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۶۷)، و با توجه به تقدم رتبه مصلحت و مفسده بر اراده و طلب شارع، نقش استقلالی مصلحت به‌عنوان دلیل مستقل، نه عاقلانه است و نه شواهدی بر دلیل بودن آن موجود است (بروجردی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۰۰)، بلکه از آنجا که غالباً دسترسی به مصالح و مفاسد تشریح امر ظنی است، بی‌اعتنایی به ظنون ناشی از قیاس، استحسان و مصالح مرسله، از ویژگی‌های فقه امامیه شناخته می‌شود (خمینی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۴).

با این وجود، نقش آفرینی مصلحت به‌عنوان ابزار کشف حکم واقعی، معیار تشخیص

نوع حکم، ترجیح نصّ مبین حکم ایجابی و تحریمی، و وسیله بودن تصمیم‌گیری نهایی مجتهد در فرایند اجتهاد، در فقه امامیه پررنگ و انکارناپذیر است، و نقش آلی مصلحت و مفسده، در موارد زیر بیشتر نشان داده می‌شود:

۱. مرجحیت مصلحت و مفسده: با توجه به اینکه احکام الهی از ناحیه شارع حکیم بر پایه مصلحت و مفسده تشریح می‌شود و حفظ مصالح و مفاسد متعلقات احکام جز با ایجاب اموری و تحریم اموری امکان‌پذیر نیست، نقش مصلحت و مفسده در این عرصه مرجحاتی است بر واجبات واجد مصلحت و محرّمات دارای مفسده: «وحيثُ إنّ الأفعال بعضها مشتملة على المصلحة وبعضها الآخر على المفسدة، فهما صارتا مُرَجَّحَتَيْنِ في إيجاب ما فيه المصلحة وتحریم ما فيه المفسدة، وإلا فليست المصلحة والمفسدة بنفسها مناطين لجعل الواجب أو الحرمة» (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۳۷)، و تمایز مرجح و دلیل بر کسی پوشیده نیست.

۲. مصلحت امضای امارات عقلایی: به‌رغم اینکه امارات -حکمی و موضوعی- چون شهرت فتوایی و قاعده ید، جز ظن به واقع دستاوردی ندارند و در عین حال، شارع حکیم عملکرد عقلایی عقلایی مبنی بر عمل مطابق مؤدای امارات را مصلحت دانسته است، و فقهای امامیه، بر اساس همان امضا و عدم ردع شارع، اگر به امارات نقش دلالت می‌دهند، صرفاً از باب مصلحت رفع تحجیر تعبّدی از مکلف نیست، بلکه مصلحت عمل به امارات، طریق دستیابی به واقع است (سبحانی، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۲۰۰)، و نقش مصلحت در این فرایند، نشان‌دادن طریقت امارات است، نه دلالت.

۳. مصلحت ایجاد انگیزه: با توجه به اینکه احکام الهی بر اساس مصالح و مفاسد تشریح می‌شود، و هدف جز ایصال منفعت به بندگان و دفع مفسده از آنان نیست، دأب شریعت بر این استوار بوده که برای نشان‌دادن اینکه متعلق تکلیف از چه میزان منفعت و مفسده برخوردار است، مکلف را بدون راهنمایی فروگذار نموده است. امر و نهی ارشادی و مولوی، ضمن اینکه ناشی از مصالح و مفاسد در متعلقات است، نقش راهنمایی را نیز ایفا می‌کند. امر ارشادی بیان حال متعلق است و به‌گونه‌ای طراحی شده





که بر موافقت آن جز جلب منفعت نهفته در متعلق و بر مخالفت آن جز از دست دادن همان منفعت مترتب نمی‌شود؛ بر خلاف امر مولوی که غرض در آن بیان حال متعلق دارای مصالح و مفاسد نیست، بلکه علاوه بر ترتب مثبت بر موافقت امر و ترتب عقوبت بر مخالفت آن، غرض اصلی ایجاد انگیزه برای انجام تکلیف است: «فلیس الغرض منه - امر مولوی - بیان حال المتعلق لأن فيه مصلحة بل الغرض منه أن يصير باعثاً للمكلف على الفعل» (اصفهان، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۹۹). ایجاد انگیزه، جزو نقش آفرینی‌های مصلحت و مفاسد در متعلق تکلیف است.

بنابراین، هر چند فقه امامیه برای مصالح و مفاسد نقش استقلالی قائل نیست، ولی نقش آلی و ابزار آلی آن در عرصه‌های مختلف فقه پرننگ است؛ به گونه‌ای که برخی پژوهش‌گران این عرصه، نامگذاری فقه امامیه را به «فقه المصالح» و اجتهاد آن را به «اجتهاد المصالح» بعید و گزاف نمی‌دانند (علیدوست، ۱۳۹۰ق، ص ۳۶).

۱-۱-۲. حنفیه

حضور مصلحت در فقه حنفیه جدی و پرننگ است، اما نه به عنوان دلیل مستقل: «وأن مصلحة التي لا يشهد لها دليل شرعي ليست في الحقيقة مصلحة وإنما هي وهم» (خلاف، بی تا، ص ۸۸؛ زحیلی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۵۵)، بلکه به عنوان ابزار و جهت‌گیری در اجتهاد. بر این اساس، در مباحث فقهی این مذهب، نقش استقلالی مصلحت در استنباط احکام به چشم نمی‌خورد، بلکه در میان قواعد فقهی آنان، قاعده «دُرء المفسادِ أولى من جلبِ المصالح» (ابن نجیم، ۱۴۰۰ق، ص ۹۰)، شاهد روشنی است بر اینکه با مصلحت، معامله دلیل مستقل نمی‌کنند و دفع مفاسد را بدان جهت که اعتنای شرع به منهیات بیش از مأمورات است، بر جلب منفعت مقدم می‌دارند، و دلیل آن را حدیث ابوهیره از رسول خدا ﷺ می‌دانند: «فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ» (مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۹۵۷، ح ۱۳۳۷)، و بر همین مبنا، ترک واجب به خاطر دفع مشقت، تجویز می‌شود، ولی کوتاهی در منهیات تجویز نمی‌شود (ابن نجیم، ۱۴۰۰ق، ص ۹۱).

اما نقش آفرینی این عنصر در استنباط فقهی آنان به عنوان ابزار جهت گیری مجتهد فراوان به چشم می خورد، ولی با موضع گیری متفاوت که حاکی از عدم نگاه استقلالی به مصلحت است:

۱. نماز کسوف: وجوب این نماز نزد حنفی ها مورد اتفاق نیست و برخی آن را صرفاً عملی استحبابی می دانند؛ بدان جهت که در امر به نماز کسوف، دفع امر مخوفی نهفته است که تنها مصلحت دنیایی برای مکلف دارد و مصلحت دنیایی در تصمیم فقیه حنفی تأثیر گذاشته است: «وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَمْرَ لِلنَّدْبِ؛ لِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ دَفَعُ الْأَمْرِ الْمَخُوفِ فِيهِ مَصْلَحَةٌ تُعَوِّدُ الْإِنْسَانَ دُنْيَوِيَّةً» (زیلعی، ۱۳۱۳ق، ج ۱، ص ۲۲۸)، یا بطلان عقد نکاح صبی عاقل بدون اجازه ولی (کاشانی، ۱۹۸۲م، ج ۲، ص ۲۳۳)، و هم کفو بودن زوج و زوجه (کاشانی، ۱۹۸۲م، ج ۲، ص ۳۱۷)، بر اساس عنصر مصلحت تصمیم گیری شده است؛ زیرا در عقد صبی عاقل اما نابالغ، احراز مصلحت نشده و در کفایت زوجیت، مصلحت مطلوبه نکاح که عبارت است از تأمین مصالح دین و دنیا، منتفی است.

۲. مفسده بودن ابطال مصلحت: در موردی دیگر، با اینکه مطلوب بودن اصل سنت نکاح دائرمدار مصلحت مطلوبه تحلیل می شود و نکاح را وسیله دستیابی به مصالح دین و دنیا می شمارند و طلاق را ابطال مصلحت شمرده و ابطال نکاح را مفسده می دانند، ولی چون در این مورد قاعده «دُرُّ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ» به مشکل برمی خورد، به ناچار از مفسده طلاق به کراهت شرعی تفسیر می کنند (کاشانی، ۱۹۸۲م، ج ۳، ص ۹۵) که در هر صورت، برای مصلحت و مفسده، جز راهنمایی مجتهد، ماهیت استقلالی قائل نمی شوند. با این وجود، از آنجا که در این مذهب به استحسان نقش استقلالی داده می شود، به نوعی به مصلحت نیز نقش استقلالی در موارد فاقد نص داده اند؛ زیرا استحسان که عبارت است از «عدول مجتهد از مقتضای قیاس جلی به مقتضای قیاس خفی، یا عدول از حکم کلی به حکم استثنایی به خاطر دلیل عقلی راجح، به نظر فقیه»، به دو نوع تقسیم می شود و قسم دوم آن که استثنای حکم از قاعده ای به خاطر مصلحت است (زحیلی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۴۷)، نقش مصلحت برجسته شده است؛ از این رو، به دلیل استحسان، لباسی آلوده به منی خشکیده، با مالیدن (فَرَك) پاک می شود: «إِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ فَإِنْ كَانَ رَطْبًا





يَجِبُ غَسْلُهُ وَإِنْ جَفَّ عَلَى التَّوْبِ أَجْزَأُ فِيهِ الْفُزُكُ اسْتِحْسَانًا» (نظام، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۴)، یا با اقرار آدم لال به زنا با زن غائبه با استناد به استحسان (نه قیاس)، حد جاری می‌شود: «وإذا أقر أنه [اخرس] زنى بامرأة غائبة أقيم عليه الحد استحساناً» (موصلى، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۸۸).

۱-۱-۳. مالکيه

عده‌ای مصلحت را به‌عنوان دلیل و مصدر شرعی مستقل، به مالک بن انس نسبت می‌دهند (شوکانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۸۵؛ زرکشی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۳۷۸؛ زبیدی، ۱۴۳۵ق، ص ۴۴۸)؛ حتی جوینی، طعنه‌آمیزانه اعتماد بر مصلحت از سوی مالک را ناهم‌سو با قواعد شرع می‌خواند (جوینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۴۹)، ولی برخی عالمان مالکی این نسبت را به مالک و مالکی‌ها ناصحیح می‌دانند: «المالکیه ینکرون ذلك انکاراً شدیداً ولم یوجد فی كتبهم» (قرافی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۴۰۲۹)، و گروهی با تردید با مسئله برخورد می‌کنند: «نقل عنه [مالک] الإحتجاج بالمصالح المرسله» (ابن‌الطالب، ۲۰۰۵م، ص ۲۷)؛ چنان‌که در منابع اصولی مالکی، استقلال مصالح جدی دیده نمی‌شود. با این وجود، برخی آن را از نگاه مالکیه، جزو قواعد فقهی می‌دانند، نه دلیل: «ومن أبرز القواعد التي إرتکز علیها مذهب الإمام مالک بالإضافة إلى المصالح المرسله... الإستحسان» (بن‌عبدالله، ۱۴۰۳ق، ص ۲۹۵).

در منابع فقهی مالکیه نیز استدلال به مصلحت چشم‌گیر نیست و تنها این عبارت ابن‌رشد: «ومالک یعتبر المصالح وإن لم یستند إلى أصول مخصوص علیها» (ابن‌رشد، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۲۶)، می‌رساند که مالک مصلحت را دلیل مستقل می‌دانسته است، بلکه برخی معتقدند: «عند التحقيق نجد أن الفقهاء جميعاً فی مختلف المذاهب يعملون بها» (زبیدی، ۱۴۳۵ق، ص ۴۴۹)، هرچند باور به دلیل‌بودن آن نداشته باشند. ولی چنان‌که اشاره شد، بر خلاف آنچه مشهور است، استناد به مصالح در فقه مالکی به‌مراتب کمتر از فقه حنفی است.

با این وجود، از آنجا که در فقه مالکیه عنصر استحسان بیشترین نقش را ایفا می‌کند، به نظر می‌رسد ورود مصلحت در این فقه، از باب استحسان - که پیوند عمیقی با مصلحت دارد - است، نه مصلحت به‌عنوان عنصر مستقل. گفته مشهور مالک که

«الإستحسانُ تِسْعَةُ أَعْشَارِ الْعِلْمِ» (بن عبدالله، ۱۴۰۳ق، ص ۲۹۵)، تعبیر «الأستحسانُ مَدْرَكٌ مِنْ مَدَارِكِ الشَّرِيعَةِ فِي مَذْهَبِنَا» (باجفتی، ۲۰۰۵ق، ص ۱۱۶)، و فور به کار رفتن استحسان در استنباط فقهی مالکیه بیش از قیاس (ابن رشد، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۵۶) و ذکر استحسان به عنوان پانزدهمین دلیل از میان دلایل شانزده گانه فقه مالک و عدم ذکر مصالح به عنوان دلیل، شواهدی است که این ادعا را مورد تأیید قرار می دهد. اما مفهوم استحسان حتی در میان خود مالکی ها مورد اختلاف است؛ برخی آن را به معنای «ترخیص در مخالفت مقتضای دلیلی با دلیل معارض دیگر به خاطر جلب مصلحت و تیسیر و دفع حرج» می دانند (باجفتی، ۲۰۰۵م، ص ۱۱۶)، برخی ضمن اعتراف به اختلافات مالکی ها درباره مفهوم استحسان، آن را نزد مالک، «جمع میان ادله متعارض» دانسته و معتقدند از نوع حنفی آن، یعنی قول به غیر علم نیست (ابن رشد، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۲۷۸).

بنابراین، به رغم اینکه مشهور است که مالک مصلحت مرسله را حجت می دانسته (قرافی، ۱۹۹۴م، ج ۱، ص ۱۵۲)، در فقه مالکیه شواهد محکمی بر این ادعا دیده نمی شود، ولی شواهد زیادی موجود است که مالکیه استحسان را به عنوان دلیل مستقل حجت می دانند و با توجه به اینکه عنصر مصلحت در استحسان محوریت دارد، تأثیر پذیری فقه مالکی از مصلحت استحسانی انکارناپذیر است.

۱-۱-۴. شافعی

مصلحت از دیدگاه شافعی، مصدر مستقل شرعی به شمار نمی رود (زحیلی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۵۷)؛ هر چند که برخی معتقدند دیدگاه قدیم او بر اعتبار مصلحت بوده (شوکانی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۸۴)، یا آنکه چنین ادعایی: «فَلَوْ قِيلَ لِلشَّافِعِيَّةِ: هُمْ أَهْلُ الْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ، لَكَانَ ذَلِكَ هُوَ الصَّوَابُ وَ الْإِنصَافُ» (قرافی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۴۰۹۸)، قابل اثبات نیست، و اینکه شافعی به صراحت اعلام می کند که حکم شرع را به ترتیب در قرآن، سنت، اجماع و قیاس مؤید شرع جویا می شود (شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۲۸۰)، شواهدی روشن است که مصالح مرسله در اصول اجتهادی شافعی نقش استقلالی ندارد؛ چنان که استحسان از نگاه او با نوشتن کتاب إبطال الإستحسان (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۷) و عبارت معروف منسوب





به او: «مَنْ إِسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ» مردود شناخته می‌شود (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۱). همچنین در برخی منابع مهم شافعیه، اگر مصالح مرسله با وصف «موهومه» توصیف گردد (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۳۶۳، ۳۷۱)، می‌تواند شاهد دیگری بر بی‌اعتباری مصالح مرسله به‌عنوان دلیل مستقل باشد.

شاید به همین جهت غزالی با توجه به اهمیت مصالح مرسله از یک‌سو، و ناهم‌سویی اعتباردادن مصلحت با مبانی مذهب از دیگر سو، ناگزیر تصویر متفاوت تری از مصالح ارائه می‌دهد و به شرطی مصلحت را به‌عنوان یکی از منابع استنباط می‌پذیرد که به مقاصد الشریعه بر گردد. وی با پیوند دادن مصلحت به امورات ضروری، حاجی و تحسینی، در فرض ضروری بودن، قطعی بودن و کلی بودن مسئله، آن را معتبر و با انتفای یکی از سه مؤلفه، فاقد اعتبار می‌شناسد (زرکشی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۳۷۹). به عبارت دیگر، مصلحت را در زیرمجموعه قیاس مقصود شافعی (شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۷۹) می‌گنجاند: «وإن لم یشهد الشَّرْعُ بِالرَّأْيِ فَهُوَ كَالِإِسْتِحْسَانِ، فَإِنْ اعْتَضَدَ بِأَصْلِ فَذَلِكَ قِيَاسٌ» (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۸). ولی در این تردیدی نیست که قیاس به‌عنوان دلیل مستقل نمی‌تواند جدا از عنصر مصلحت کارآمدی داشته باشد، و اینکه شافعی می‌گوید: «أَقْوَى الْقِيَاسِ أَنْ يَحْرُمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ أَوْ يَحْرُمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْقَلِيلَ مِنَ الشَّيْءِ فَيَعْلَمُ أَنَّ قَلِيلَهُ إِذَا حُرِّمَ كَانَ كَثِيرُهُ مِثْلُ قَلِيلِهِ فِي التَّحْرِيمِ، بِفَضْلِ الْكَثْرَةِ عَلَى الْقَلَّةِ»، یا می‌گوید: «كَذَلِكَ إِذَا أَبَاحَ كَثِيرٌ شَيْءٍ كَانَ الْأَقْلَى مِنْهُ أَوْلَى أَنْ يَكُونَ مَبَاحاً» (شافعی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۳۸)، نمی‌توان از نقش مصلحت عبور کرد.

بنابراین، هر چند که در فقه شافعی، مصلحت با هویت مستقل، قطعی نیست، ولی نقش آن تحت‌عنوان قیاس عام که اشتراک در جنس علت فرع و اصل را کافی می‌دانند (حامد حسان، ۱۹۹۸م، ص ۴۷۷) قابل‌انکار نیست.

۲. حنابله

با اینکه مصلحت از نگاه حنابله، دلیل شرعی مستقل شناخته می‌شود (زحیلی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۵۳)، «فذهب أصحابنا إلى اعتبارها» (ابن‌بدران، ۱۴۱۰ق، ص ۲۹۵)، ولی از امام مذهب،

شواهدی دال بر دلیل بودن مصلحت دیده نمی‌شود، جز اینکه از ابن‌دقیق نقل شده که احمد بن حنبل پس از مالک اعتماد به مصالح می‌کرد (شری، ۲۰۱۹م، ص ۳). برخی شیوخ مالکیه و همچنین متأخران حنابله به احمد بن حنبل نسبت داده‌اند که فتوای احمد در مسائل مشخصی همچون شدت حدّ شارب خمر در ماه رمضان، تبعید افراد مفسد به شهر دیگر، و عدم عفو توهین به صحابه از سوی حاکم اسلامی، ناشی از مصالح مرسله بوده است (حامد حسان، ۱۹۹۸م، ص ۴۷۴؛ شری، ۲۰۱۹م، ص ۴)، ولی برخی حنبلیان این نسبت را به امام‌شان صحیح نمی‌دانند و این‌گونه فتواهای او را مستند به دلیل می‌شمارند، نه مصالح مرسله (شری، ۲۰۱۹م، ص ۵)؛ چه اینکه ابن‌قیم، هنگام شمارش اصول فکری احمد، مصالح مرسله را به‌عنوان اصل فقهی احمد نمی‌آورد (شری، ۲۰۱۹م، ص ۳). ابن‌قدامة، مصالح مرسله را حتی در ضروریات حجت نمی‌داند: «والصحيح أن ذلك ليس بحجة» (ابن‌قدامة، ۱۳۹۹ق، ص ۱۶۹). ابن‌تیمیه درباره اعتبار استقلالی مصالح با شک و تردید برخورد نموده و نظر صریح نمی‌دهد (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۱۱، ص ۳۴۲-۳۴۵).

تنها از ابن‌قیم بدین سو، حضور مصالح مرسله در فقه حنابله جدی‌تر مطرح می‌شود: «فإنَّ الشَّرِيعَةَ، مَبَانِهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادَةِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ» (ابن‌قیم، ۱۳۸۸ق، ج ۳، ص ۲)، تا آنکه نجم‌الدین طوفی، ادله شرع را نوزده مورد، و هفتمین آن را مصلحت مرسله دانست (طوفی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳؛ طوفی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۸). وی با تصریح به اینکه «واعتبارُ المصالحِ مِنَ أدلَّةِ الشَّرْعِ القَوِيَّةِ» (طوفی، ۱۴۱۹ق، ص ۹۵)، حدیث مشهور «الضَّرَرُ وَلَا ضِرَارٌ» (ابن‌ماجه، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۸۴، ح ۲۳۴۰) را خاستگاه اصلی «نظریه مصلحت» می‌خواند (طوفی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳؛ ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۸)، و مصلحت بر اساس این نظریه، نه تنها دلیل و مصدر شرعی مستقل قلمداد می‌شود، بلکه در صورت تعارض «مصلحت» با «نصوص شرعی»، مصلحت به‌عنوان مخصّص یا بیان مقدم می‌شود: «ورعاية المصلحة المستفادة من قوله ﷺ "لا ضرر ولا ضرار"، وإن خالفها وجب تقديم المصلحة عليها بطريق التخصيص والبيان لهما» (طوفی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳؛ ۱۴۱۹ق، ص ۲۳۸)، و به همین جهت، طوفی از سوی برخی پژوهش‌گران اهل سنت، متهم به تشیع منحرف شده (بوطی، بی‌تا، صص ۲۰۲-۲۰۴) و مهم‌ترین خاستگاه این اتهام، اعتقاد وی به تقدیم مصلحت بر نصّ و اجماع اهل بیت علیهم‌السلام به‌عنوان منابع فقهی است.





به نظر می‌رسد اختلاف انتساب مصلحت به امام حنبلی‌ها به‌عنوان دلیل مستقل و نفی آن از وی، به‌نحوی به مفهوم قیاس برمی‌گردد؛ زیرا فقهای اهل سنت درباره قیاس دارای دو نگاه‌اند؛ گروهی قیاس را به موردی اختصاص می‌دهند که علت در اصل و فرع، نوعی باشد، و علت در فرع، عین علت در اصل؛ در این صورت مصلحت در مجموعه قیاس قرار نمی‌گیرد. غزالی همین دیدگاه را هماهنگ با احناف (حامد حسان، ۱۹۹۸م، ص ۴۷۶) برگزیده است (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۶)؛ از این رو مصالح را زیر عنوان خاص مصالح مرسله یا ملائم‌المرسل نام می‌برد (غزالی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۶)، اما گروهی دیگر که در رأس آن شافعی قرار دارد، مفهوم وسیع‌تری برای قیاس اعتبار می‌کنند که در این صورت مصلحت تحت عنوان قیاس‌المصالح مطرح می‌شود؛ بدین معنا که در این نگاه، اشتراک در جنس علت فرع و اصل را کافی می‌دانند. به عبارت دیگر، مصلحت اصل و فرع، هرچند نوعاً مغایر هم‌اند، ولی هر دو تحت جنس واحد قرار می‌گیرند؛ برای نمونه، «مظنه بر زنا» و «قذف»، با اینکه حکم فرع (قذف) هشتاد ضربه شلاق است و حکم اصل (مظنه بر زنا) حرمت است، ولی هر دو در جنس علت، یعنی «مظنه»، مشترک، و محکوم به حرمت می‌شود (حامد حسان، ۱۹۹۸م، ص ۴۷۷)، و تنبُّع در فقه حنابله نشان می‌دهد که قیاس در این گرایش فقهی به مفهوم حمل فرع بر اصل است؛ به جهت اشتراک در جنس علت، و مصلحت مرسله جزو زیرمجموعه قیاس قرار می‌گیرد و اگر ابن‌قیم مصلحت را جزو اصول اجتهادی احمد بن حنبل نمی‌شمارد، اعتقاد داشته که مصلحت جزو قیاس به مفهوم عام است (حامد حسان، ۱۹۹۸م، ص ۲۷۶).

بنابراین به نظر می‌رسد عمل به مصلحت در همه مذاهب فقهی گریزناپذیر است؛ با این تفاوت که بیشتر مذاهب نقش ابزاری برای آن قائل‌اند و گروه اندکی بر نقش استقلالی آن، تحت عنوان مصلحت یا قیاس عام یا استحسان، تأکید می‌کنند؛ اما بی‌تردید برخی از نسبت‌هایی که درباره اعتبار استقلالی مصالح به امامان مذاهب داده می‌شود قابل اثبات نیست. سرانجام، در بیشتر عرصه‌های فقهی درباره کارآمدی مصالح و مفاسد، میان امامیه و مذاهب فقهی اهل سنت هم‌سویی ایجاد می‌شود.

۳. راه حل مصالح متعارض در ذات عمل (متعلق تکلیف)

با توجه به جایگاه مصلحت و مفسده در فقه مذاهب از یک سو، و نقش ابزاری یا استقلالی آن در روند استنباط احکام الهی از دیگر سو، تعارض یا تزامم مصالح در متعلقات احکام گریزناپذیر است، و از آنجا که معیار روشنی برای تشخیص مصلحت وجود ندارد، و این مجتهد است که با سلايق شخصی به انکشاف مصلحت و مفسده متعلق احکام می‌پردازد، ضریب احتمال تهافت و تزامم مصالح بالاتر می‌رود و چاره‌پذیری را دشوارتر می‌سازد. از این رو در این قسمت به راه حل تزامم یا تعارض مصالح ذات عمل، یا به تعبیری متعلق تکلیف پرداخته می‌شود؛ هر چند که مصالح، از گونه‌های مختلفی همچون قطعی و غیر قطعی، عامه و خاصه، اصلی و فرعی، متعدیه و قاصره، واجبه و مندوبه، مقیده و مطلقه، برخوردار است، و این تنوع در شکل‌گیری تعارض مصالح بی‌تأثیر نخواهد بود.

بحث راه حل تعارض یا تزامم مصالح، نه تنها در امامیه که در اهل سنت نیز مغفول مانده است؛ در اهل سنت به رغم اهمیت جایگاه مصالح و طرح مباحث مفصل در این عرصه، کمتر به راه حل‌های تعارض مصالح توجه شده و در امامیه بدان جهت که مصالح به گونه‌ای با قیاس و استحسان ارتباط پیدا می‌کند، مورد توجه قرار نگرفته است. به همین جهت، دسترسی به نمونه‌های تطبیقی در فقه امامیه، از سهولت برخوردار نیست و محقق با استفاده از محتوای فتاوی فقها به تطبیق موارد پرداخته است.

مسئله حل تعارض مصالح در ذات عمل، پس از بررسی امکان و عدم امکان جمع میان مصالح امکان‌پذیر است؛ زیرا با تعارض مصالح دو حالت ایجاد می‌شود:

الف. اولویت جمع: قاعده اولیه در تعارض مصالح، جمع میان مصالح است، و در اصول فقه امامیه قاعده «الْجَمْعُ مَهْمَا أَمَكْنَ أَوْلَى مِنَ الطَّرْحِ» از قواعد مشهور به شمار می‌رود (رشتی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰۷)، و شیخ طوسی آن را در استنباط‌های فقهی خویش عملیاتی نموده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۶، ح ۱۸)، و در منابع اصولی اهل سنت قاعده‌ای با این مشخصه به چشم نمی‌خورد، ولی محتوای آن تحت عنوان «أَوْلَىُّهُ الْجَمْعُ»





(بخاری، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۶) موجود است و هدف از طرح آن در وضعیت تعارض مصالح آن است که مصلحت کامل تر و به شدت مورد عنایت شارع، مقدم است (ابن قیم، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۹)؛ در مثل تعارض مصلحت قرائت قرآن و مصلحت خواندن نماز مستحبی، مصلحت قرائت قرآن، بدان جهت که جمع میان دو مصلحت است، پیشی دارد (شیلی، بی تا، ص ۲۱)، یا در تعارض مصلحت طلب علم شرعی با مصلحت احسان به والدین و کسب مال، طلب علوم شرعی، راه جمع میان مصالح است (شیلی، بی تا، ص ۲۱).

ب. حالت تعارض: در صورت عدم امکان جمع میان مصالح متعارض، یکی از مصالح، برابر با ضوابطی مقدم می شود و از دیگری صرف نظر می گردد.

هر چند که تعارض مصالح متعلق تکلیف یا همان ذات عمل در عالم واقع منتفی است و از شارع حکیم صادر نمی شود، ولی در عرصه عمل و ظرفیت توان مکلف، با توجه به محدودیت ویژگی های زمانی و مکانی، چنین امری ایجاد می شود؛ بنابراین در صورت ایجاد تعارض یا تراحم مصلحت متعلق به ذات عمل با مصلحت متعلق به زمان، مکان و شرایط عمل، مصلحت متعلق به ذات عمل بر مصلحت زمان و شرایط آن پیشگام است؛ زیرا در دوران امر میان استیفای بخشی از مصالح و فوت همه آن، استیفای بخشی از مصالح مقدر به توان مکلف، مورد پسند عقل و شرع است.

۳-۱. حل تعارض در فقه اهل سنت

نوع مصالح متعلق به ذات عمل یا همان متعلق اصلی تکالیف، در منابع فقه و اصول فقه اهل سنت از ضابطه خاصی پیروی نمی کند، ولی می توان این نوع مصالح را در دو گروه ضروری و تکلیفی تقسیم کرد؛ ضروری به مصالحتی اطلاق می شود که به عنوان زیربنا و اصول حیات فردی و اجتماعی انسان شناخته می شود و تحت عنوان «مصالح ضروری» یا ضروریات مشهور است که با فقدان آن اختلال نظام و متلاشی شدن امت رخ می دهد (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۱۸۳). مصالح تکلیفی به حکمت هایی گفته می شود که پشتوانه تشریح احکام الهی است و به عنوان تأمین کننده سعادت معاد و معاش مکلف تلقی می گردد.

اهل سنت عمدتاً مصالح ضروری را عبارت می‌دانند از حفظ دین، نفس، عقل، مال و نسل، و به اتفاق آرا در صورت تعارض مصالح متعلق به ماهیت امور پنجگانه ضروری با مصالح دیگر، مصالح ضروری پیشگام و مقدم است (حمد محمود، ۲۰۰۹م، ص ۴۳).

بر این اساس، افزون بر آیاتی چون: «أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری، ۱۳) که بر اقامه دین تأکید می‌کند، مصلحت تشریح جهاد و مبارزه با متجاوزان و مستکبران، بر مصلحت حفظ جان جهادگران مقدم است (شیلی، بی‌تا، ص ۳۳) و آیه شریفه «وَلَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ...» (حج، ۴۰)، ضمن تبیین حکمت جهاد، به فداکردن مصلحت حفظ جان در راه مصالح دین اشاره نموده است؛ چنان که فقها نیز مصلحت تشریح جهاد را اعزاز دین و دفع فساد می‌دانند: «إِنَّمَا فُرِضَ (جهاد) لِإِعْزَازِ دِينِ اللَّهِ وَدَفْعِ الْفَسَادِ عَنِ الْعِبَادِ» (غنیمی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۶). همچنین مصلحت حفظ جان بر مصالح تشریح احکام الهی، در موارد زیادی همچون تشریح قصاص، تجویز اکل میت، جواز افطار صوم، جهت رهایی از هلاکت و تأمین سلامت فرد و جامعه (قروی، بی‌تا، ص ۲۹۱؛ زرقانی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۴۰۹)، و مصلحت حفظ عقل بر مصالح لذت‌های زودگذر در قالب حرمت مأكولات و مشروبات تخدیرکننده (شیلی، بی‌تا، ص ۴۶؛ ابن‌الطالب، ۲۰۰۵م، ص ۲۷) مقدم شده است.

در امور تکلیفی نیز موارد زیادی مصلحت ذات عمل بر مصالح دیگر و مرتبط با آن ترجیح داده شده است؛ بدین معنا که اصل در نمازهای واجب در فقه اهل سنت بر خلاف امامیه (شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۳۳۱) -، عدم جمع میان ظُهْرین و عِشَائین است، اما در مواردی بر اساس ضابطه تقدم مصلحت ذات عمل، جمع ظُهْرین تجویز می‌شود (مَشِّقْ، ۱۴۲۴ق، ص ۴۸)؛ کسی که بعد از ظهر با هواپیما مسافرت می‌کند و باید نماز عصر را بدون توجه به قبله و بدون قیام در هواپیما بخواند، مصلحت متعلق به ذات نماز اقتضا می‌کند که وی نماز عصر را بلافاصله بعد از نماز ظهر اقامه کند، و در این حالت، حفظ مصلحت ارکان و شرایط نماز بر مصلحت دفع مفسده جمع آن مقدم می‌شود (شیلی، بی‌تا، ص ۲۲)، یا کسی که در ابتدای وقت زندانی بوده و در آخر وقت آزاد می‌شود، مجاز است ظهر و عصر را با هم و بدون اذان بخواند و مصلحت متعلق به ذات عبادت، یعنی تحقق خشوع بر مصلحت ادای آن در زمان خاص مقدم است (نیسابوری، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۳۳).





ح ۱۱۸۷؛ چنان که از حدیث نبوی «لا صلاة بخضرة الطعام» (مسلم، بی تا، ج ۱، ص ۳۹۳، ح ۵۶۰)، جواز جمع میان دو نماز استنباط شده است (سیواسی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۸؛ شبلی، بی تا، ص ۲۲)؛ چه اینکه نشستن نمازگزار در صف اول جماعت برای مردان فضیلت به شمار می رود (کاشانی، ۱۹۸۲م، ج ۱، ص ۳۱۶)، ولی چنانچه این کار به خشوع در نماز آسیب برساند، استقرار در صف های بعدی افضلیت پیدا می کند؛ زیرا با تعارض مصلحت متعلق به ذات نماز (خشوع) و مصلحت مکان نماز، مصلحت متعلق به ذات عمل مقدم می شود (شبلی، بی تا، ص ۲۲)، یا صدقه دادن در ماه رمضان طبق روایتی (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۶، ح ۱۹۰۲) و دهه ذی الحجّه، دارای فضیلت است (ابن الملتن، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۱۵۶؛ ماوردی، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۳۹)، ولی در غیر این زمان، در اثر نیاز فقرا به صدقات، اخراج صدقه در غیر آن دو زمان ارجحیت دارد و با تعارض مصلحت متعلق به ذات عمل (نیاز فقرا) و مصلحت زمان عمل (رمضان)، مصلحت ذات عمل مقدم است (شبلی، بی تا، ص ۲۳).

۳-۲. حل تعارض در فقه امامیه

در فقه امامیه نیز درباره مصالح ضروری همانند اهل سنت موضع گیری شده و حفظ نوامیس دین در رأس همه مصالح قرار گرفته (آملی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۲۸۸)، و حراست از زوال و اندراس دین، تکلیف همه مسلمانان قلمداد شده است: «ومنّ المعلوم وجوب حفظ الدین من الزوال والانداس علی کلّ مسلم» (خوبی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۳). از این رو حفظ دین با تشریح جهاد و قتل مرتد، حفظ عقل با تحریم خمر و مسکرات و مجازات متخلفان، حفظ نسل با تحریم زنا و قذف و عقوبت مرتکبان آن، و حفظ مال با حرمت غصب و سرقت و خیانت در امانت و راهزنی و تعزیر مجرمان، دانسته شده (شهید اول، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۳۸؛ سیوری حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۶۲؛ کاشف الغطاء، ۱۳۵۹ق، ج ۱، ق ۱، ص ۱۴)، و در همه موارد، مصالح حقیقت و ناموس دین بر مصالح معارض مقدم شده است.

فقه های امامیه در مصالح تکلیفی نیز مصلحت ذات عمل را بر مصالح جانبی آن پیشی داده اند؛ برای نمونه در نماز جماعت، استقرار خواص در صف اول جماعت سفارش شده و آن را نوعی فضیلت می دانند (نجفی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۴۹)، ولی نشستن ریایی نه تنها

فضیلت به شمار نمی‌رود که سبب بطلان نماز نیز می‌شود (یزدی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۳۱؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸۶)؛ زیرا نماز ریایی با مصلحت متعلق به ذات نماز (خشوع) سازگار نیست. همچنین با تشریح تقیه برای حفظ جان، مال و آبروی مؤمن در مصاف با کافران و فاجران، که از مصالح دنیوی به‌شمار می‌رود، بر مصلحت تطابق عمل و واقع مقدم می‌شود، و انکار آن منافی عقل است: «وَمَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ فَقَدْ أَنْكَرَ مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ» (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۰۱)؛ چنان‌که هدف شریعت در امر معاملات، جز مصالح عباد و تسهیل بر آنان نیست، ولی در مثل حرمت ربا و بیع غرر، بدان جهت که مفسد و زیان‌های اقتصادی و اجتماعی را در پی می‌آورد، بر مصلحت رباخواران برتری داده می‌شود (منتظری، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۲۷۰)، یا جواز عزل زکات فطر با اینکه زمان فضیلتش آخرین روز رمضان و قبل از نماز عید است، ولی اخراج آن از ابتدای رمضان (صدوق، ۱۴۱۵ق، ص ۲۱۲) در اثر نیاز مستحق (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۴۲۸) به‌صورت قرض در ذمه (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ص ۱۴۲)، و حتی به‌صورت ادائی (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۹۴) می‌تواند بر اساس ضابطه تقدّم مصلحت ذات عمل بر مصلحت زمان عمل باشد.

۴. نتیجه‌گیری

حضور فعال «مصلحت»، خواه به‌صورت دلیل مستقل شرعی، خواه به‌عنوان ابزار جهت‌گیری و مؤید مجتهد در فقه مذاهب اسلامی غیرقابل تردید است و همه فقها - شیعه و سنی - عنصر مصلحت را در فرایند استنباط‌های خویش عملیاتی نموده‌اند. فراوان به مالک و احمد بن حنبل و حتی شافعی نسبت داده می‌شود که نگاه آنان به مصالح مرسله فراتر از ابزار بوده و اعتقاد آنان به مصلحت و مفسده، به‌عنوان منبع مستقل فقهی بوده است، ولی شواهدی مبنی بر اثبات این ادعا در منابع فقهی و اصولی آنان یافت نشد. از این رو، می‌توان این نتیجه را گرفت که امامیه، حنفیه و شافعیه، نگاه ابزاری به مصالح دارند. هرچند نگاه استقلالی به مصالح، از امامان مالکی‌ها و حنبلی‌ها قابل اثبات نیست، اما این بدان معنا نیست که افرادی مصلحت را به‌عنوان دلیل مستقل ندانند و به پای مذهب متبوع ثبت نشود. با این وجود، به نظر می‌رسد جز امامیه و شافعیه، مذاهب دیگر



در یک نقطه به اشتراک نظر می‌رسند و آن اینکه چون احناف، مالکیه و حنابله، نقش استقلال‌ی به عنصر استحسان می‌دهند. بعید نیست که عنصر مصلحت از راه استحسان به فقه آنان ورود کرده و سرانجام میان مصلحت ناشی از استحسان با مصلحت به‌عنوان عنصر مستقل، خلط مفهومی رخ داده باشد و شافعیه، هرچند منکر اعتبار استحسان‌اند، ولی به مصلحت از طریق قیاس (مصلحت قیاسی) اهمیت می‌دهند. در نهایت، اهمیت جایگاه مصلحت در فقه مذاهب اسلامی، هرچند به‌عنوان ابزار، این زمینه را فراهم می‌آورد که میان مصالح مختلف، در سطح وسیعی تهاافت ایجاد گردد و ضابطه حلّ این تعارض یا تراحم، تقدیم مصالح اصل تکلیف (ذات عمل)، بر مصالح شرایط، زمان و مکان تکلیف است.



تف

فهرست منابع

✽ قرآن کریم.

۱. آملی، میرزا هاشم. (۱۴۰۶ق). المعالم المأثورة (مقرر: محمد علی اسماعیلی پور قمشه ای). قم: مؤلف.
۲. ابن الطالب، محمد یحیی بن عمر. (۲۰۰۵م). إيصال السالك في أصول الإمام مالك. تونس: المطبعة التونسية.
۳. ابن الملتن، عمر بن علی. (۱۴۲۱ق). عجلة المحتاج إلى توجيه المنهاج (تعليقه نويس: هشام بن عبدالکريم البدراني). اردن: دار الكتاب.
۴. ابن بدران، عبدالقادر. (۱۴۱۰ق). المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (محقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الرسالة.
۵. ابن تیمیه، أحمد بن عبدالحلیم الحزاني. (۱۴۲۶ق). مجموع الفتاوى (محقق: أنور الباز و عامر الجزار، چاپ سوم). بی جا: دار الوفاء.
۶. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي. (۱۳۹۵ق). بداية المجتهد ونهاية المقتصد (چاپ چهارم). مصر: مزبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
۷. ابن رشد، محمد. (۱۴۰۸ق). البيان والتحصیل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجه (محقق: محمد حجي و ديگران، چاپ دوم). بیروت: دار الغرب الإسلامي.
۸. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۵ق). مقاصد الشريعة الإسلامية (محقق: محمد الحبيب بن الخوجه). قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
۹. ابن قدامه، عبدالله بن أحمد المقدسي. (۱۳۹۹ق). روضة الناظر وجنة المناظر (محقق: عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، چاپ دوم). ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
۱۰. ابن قیم الجوزیه، محمد. (۱۳۸۸ق). إعلام الموقعين عن رب العالمين (محقق: طه عبدالزؤوف سعد). قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
۱۱. ابن قیم الجوزیه، محمد. (۱۴۱۹ق). مفتاح دار السعادة ومشورات ولاية العلم والإرادة. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. ابن ماجه، محمد بن یزید. (بی تا). سنن ابن ماجه (محقق: محمد فؤاد عبدالباقي). بیروت: دار الفکر.
۱۳. ابن نجیم، زین الدین. (۱۴۰۰ق). الأشباه والنظائر علی مذهب الإمام ابی حنیفة النعمان. بیروت: دارالکتب العلمیه.





۱۴. اصفهانی، سید ابوالحسن. (۱۴۲۲ق). وسیلة الوصول إلى حقائق الأصول (مقرر: میرزا حسن سیادتى سبزواری، چاپ اول). قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم.
۱۵. انوری، حسن. (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن (چاپ اول). تهران: انتشارات سخن.
۱۶. ایجی، عضدالدین عبدالرحمن. (۱۴۲۴ق). مختصر المنتهی الأصول (محقق: محمد حسن محمد اسماعیل، چاپ اول). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. باجقنى، محمد عبدالغنى. (۲۰۰۵م). الوجیز المیسر فی أصول الفقه المالکی. بی جا: بی نا.
۱۸. بحرانی، محمدامین. (۱۴۱۳ق). کلمة التقوی (چاپ سوم). قم: سید جواد وداعی.
۱۹. بخاری، محمد امین. (۱۴۱۷ق). تیسیر التحرير. بیروت: دارالفکر.
۲۰. بخاری، محمد. (۱۴۲۲ق). صحیح البخاری (محقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، تعلیقه نویس: مصطفی دیب البغا، چاپ اول). دمشق: جامعة دمشق.
۲۱. بروجردى، حسین. (۱۴۱۵ق). نهاية الأصول (مقرر: حسینعلی منتظری، چاپ اول). تهران: نشر فکر.
۲۲. بن عبدالله، عبدالعزيز. (۱۴۰۳ق). الفقه المالکی (چاپ اول). بیروت: دارالغرب الإسلامی.
۲۳. بوطنی، محمد سعد رمضان. (بی تا). ضوابط المصلحة فی الشریعة الإسلامیه. بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۴. جوهری، اسماعیل. (۱۴۲۹ق). معجم الصحاح (چاپ سوم). بیروت: دارالمعرفه.
۲۵. جوینی، عبدالملک بن عبدالله. (۱۴۱۸ق). البرهان فی أصول الفقه (محقق: عبدالعظیم محمود الدیب، چاپ چهارم). منصوره، مصر: الوفاء.
۲۶. حامد حسان، حسین. (۱۹۹۸م). نظریة المصلحة فی الفقه الإسلامی. مصر: مکتبى المتنبى للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۷. حمد محمود، عبدالحمید علی. (۲۰۰۹م). المصلحة المرسله وتطبيقاتها المعاصرة فی الحكم والنظم السياسیه. فلسطین: جامعة النجاح الوطنیه، كلية الدراسات العلیا.
۲۸. خلّاف، عبدالوهاب. (بی تا). علم أصول الفقه (چاپ هشتم). بی جا: مکتبۃ الدّعوه.
۲۹. خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۶ق). الاجتهاد والتقلید (چاپ اول). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳۰. خوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵ق). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع (مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم). قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۳۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۱ق). فقه الشیعه - الاجتهاد والتقلید (مقرر: سید محمد مهدی موسوی خلخالی). قم، چاپخانه نوظهور.

٣٢. رازی، محمد بن عمر. (١٤٠٠ق). المحصول فی علم الأصول (محقق: طه جابر فیاض العلوانی). ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیه.
٣٣. رشتی، حبیب الله. (١٤١٢ق). بدائع الأفكار (چاپ اول). قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٣٤. زبیدی، بلقاسم. (١٤٣٥ق). الاجتهاد فی مناهج الحكم الشرعی دراسة تأصيلية تطبيقیه. عربستان: جامعة ام القرى، مركز تكوين للدراسات و الأبحاث.
٣٥. زحیلی، محمد مصطفى. (١٤٢٧ق). الوجیز فی أصول الفقه (چاپ دوم). دمشق، دار الخیر للطباعة والنشر والتوزیع.
٣٦. زرقانی، عبدالباقی. (١٤٢٢ق). شرح الزرقانی علی مختصر خلیل (مصصح: عبدالسلام محمد أمين، چاپ اول). بیروت: دارالکتب العلمیه.
٣٧. زرکشی، محمد. (١٤٢١ق). البحر المحیط فی أصول الفقه (محقق: محمد محمد تامر). بیروت: دارالکتب العلمیه.
٣٨. زیعلی، عثمان بن علی. (١٣١٣ق). تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق. قاهره: دارالکتب الإسلامی.
٣٩. سبحانی تبریزی، جعفر. (١٤٢٤ق). إرشاد العقول إلى مباحث الأصول (مقرر: محمدحسین حاج عاملی، چاپ اول). قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤٠. سیواسی، محمد بن عبدالواحد. (بی تا). شرح فتح القدير. بیروت: دارالفکر.
٤١. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله. (١٤٠٣ق). نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الإمامیه (مصصح: سید عبداللطیف حسینی کوه کمري، چاپ اول). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
٤٢. شافعی، محمد بن إدريس. (١٤٠٣ق). الأم مع مختصر المزنی (چاپ دوم). بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر.
٤٣. شافعی، محمد بن إدريس. (١٤٢٢ق). الرسالة (محقق: رفعت فوزی عبدالمطلب، چاپ اول). منصوره، مصر، دار الوفاء.
٤٤. شیبلی، یوسف بن عبدالله. (بی تا). مقاصد الشریعة الإسلامیه - دروس القیت فی المعهد الإسلامی بواشنطن: کتاب-مقاصد-التشريع-الإسلامی: <https://www.noor-book.com>
٤٥. شثری، سعد بن ناصر. (٢٠١٩م). المصلحة عند الحنابلة. گردآورنده ابوزید: <https://www.shamela.ws/rep.php/book/3793>
٤٦. شوکانی، محمد. (١٤١٩ق). إرشاد الفحول إلى تحقیق من علم الأصول (محقق: خلیل المیس و ولی الدین صالح فرفور، چاپ اول). بیروت: دار الکتب العربی.



٤٧. شهيد اول، محمد بن مكى. (١٤٠٠ق). القواعد والفوائد. قم: كتابفروشى مفيد.
٤٨. شهيد اول، محمد بن مكى. (١٤١٩ق). ذكى الشيعة فى أحكام الشريعة (چاپ اول). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٤٩. صدوق، محمد بن على بن بابويه. (١٤١٥ق). المقنع (مصحح: گروه پژوهشى امام هادى عليه السلام، چاپ اول). قم: مؤسسه امام هادى عليه السلام.
٥٠. طوسى، محمد. (١٤٠٧ق). تهذيب الأحكام (محقق: حسن خراسان موسى، چاپ چهارم). تهران، دار الكتب الإسلاميه.
٥١. طوفى، سليمان بن عبد القوى. (١٤١٣ق). رسالة فى رعاية المصلحه (محقق: أحمد عبد الرحيم السايح، چاپ اول). بی جا: الدار المصرية اللبنانية.
٥٢. طوفى، سليمان بن عبد القوى. (١٤١٩ق). التعيين فى شرح الأربعين (محقق: أحمد حاج محمد عثمان، چاپ اول). بيروت، مکه: مؤسسة الزيان، المكتبة المكيه.
٥٣. عليدوست، ابوالقاسم. (١٣٩٠). فقه و مصلحت (چاپ دوم). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى.
٥٤. غزالى، محمد. (١٤١٧ق). المستصفى من علم الأصول (محقق: محمد بن سليمان الأشقر، چاپ اول). بيروت: مؤسسة الرساله.
٥٥. غنيمى، عبد الغنى. (بى تا). اللباب فى شرح الكتاب (محقق: محمود أمين النواوى). بيروت: دار الكتاب العربى.
٥٦. فيروز آبادى، محمد. (١٤٣٣ق). معجم القاموس المحيط: مرتب بحسب الحروف الهجائيه (مصحح: ابراهيم شمس الدين، چاپ اول). بيروت: شركة الأعلمی للمطبوعات.
٥٧. فيومى، أحمد بن محمد. (١٤٢٥ق). المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى (چاپ سوم). قم: دار الهجره.
٥٨. قرافى، احمد. (١٩٩٤م). الذخيره (محقق: محمد حجي). بيروت: دار الغرب.
٥٩. قرافى، أحمد. (١٤١٦ق). نفائس الأصول فى شرح المحصول (محقق: عادل أحمد عبد الموجود و على معوض، چاپ اول)، بی جا: مكتبة نزار مصطفى الباز.
٦٠. قروى، محمد. (بى تا). الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية. بيروت: دار الكتب العلميه.
٦١. كاشانى، علاء الدين. (١٩٨٢م). بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتاب العربى.
٦٢. كاشف الغطاء، حسن. (١٤٢٢ق). أنوار الفقاهة: كتاب الصيام (چاپ اول). نجف أشرف: مؤسسة كاشف الغطاء.



٦٣. كاشف الغطاء، محمد بن حسين بن علي. (١٣٥٩ق). تحرير المجلّه (چاپ اول). نجف
أشرف: المكتبة المرتضوية.
٦٤. مازندراني، محمد صالح. (١٣٨٢). شرح الكافي: الأصول و الروضه (مصصح: ابوالحسن
شعراني، چاپ اول). تهران: المكتبة الإسلامية.
٦٥. ماوردي، ابوالحسن. (بی تا). الحاوی الكبير. بيروت: دارالفکر.
٦٦. ماوردي، ابوالحسن. (١٤١٤ق). (چاپ اول). بيروت: دارالکتب العلميه.
٦٧. محقق حلي، جعفر بن حسن. (١٤٢٣ق). معارج الأصول (چاپ اول). لندن: مؤسسه امام علي عليه السلام.
٦٨. مسلم. (بی تا). صحيح مسلم (تعليقه نويس: محمد فؤاد عبدالباقي). بيروت: دارإحياء التراث العربي.
٦٩. مشيقي، خالد بن علي. (١٤٢٤ق). فقه النوازل في العبادات. بی جا: جامع الراجحي.
٧٠. منتظري، حسينعلي. (١٤٣١ق). دراسات في المكاسب المحرمه. قم: نشر تفکر.
٧١. موصلی، عبدالله. (١٤٢٦ق). الاختيار لتعليل المختار (محقق: عبداللطيف محمد
عبدالرحمن). بيروت: دارالکتب العلميه.
٧٢. ميرزای قمی، ابوالقاسم. (١٤١٧ق). غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام (چاپ اول). قم:
دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم.
٧٣. نائینی، محمدحسين. (١٣٥٢). أجود التقريرات (مقرر: سيد ابوالقاسم خويي، چاپ اول). قم،
مطبعة العرفان.
٧٤. نجفی، محمد. (١٤١٢ق). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (١٥ جلدی، چاپ اول).
بيروت: مؤسسة المرتضى العالمیة، دار المورخ العربي.
٧٥. نراقي، مولى احمد بن محمد مهدی. (١٤١٥ق).، مستند الشيعة في أحكام الشريعة (چاپ
اول). قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٧٦. نظام و جماعة من علماء الهند. (١٤١١ق). الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة
النعمان. بيروت: دار الفکر.
٧٧. نيسابوري، محمد بن ابراهيم. (١٤٠٥ق). الأوسط في السنن والإجماع والإختلاف (چاپ
اول). رياض: دار طيبيه.
٧٨. يزدي، سيد محمد كاظم. (١٤٢٢ق). العروة الوثقى مع تعاليق الإمام الخميني. تهران: مؤسسه
تنظيم و نشر آثار امام خميني عليه السلام.



References

*The Holy Quran.

1. Alidoost, A. (1390 AP). *Jurisprudence and expediency* (2nd Ed.). Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
2. Amoli, M. (1406 AH). *Al-Ma'alim al-Ma'thurah*. (M. A. Esmaili Pour Ghomshe, Ed.). Qom: Mu'alif. [In Arabic]
3. Anwari, H. (1381 AP). *The Great Dictionary of Sokhan*. (1st Ed.). Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]
4. Bahrani, M. (1413 AH). *Kalemah al-Taqwa*. (3rd Ed.). Qom: Seyed Javad Veda'ei. [In Arabic]
5. Bajqani, M. (2005). *Al-Wajiz Al-Muyasar fi Usul al-Fiqh al-Maleki*.
6. Bina Abdullah, A. (1403 AH). *Al-Maliki jurisprudence* (1st Ed.). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic]
7. Boroujerdi, H. (1415 AH). *Nahayat al-Usul*. (H. A. Montazeri, Ed.). (1st Ed.). Tehran: Fekr Publications. [In Arabic]
8. Bouti, M. (n.d.). *Zavabit al-Muslahah fi al-Shari'ah al-Islamiyah*. Beirut: Mu'asisah al-Risalat.
9. Bukhari, M. (1417 AH). *Tabsir al-Tahrir*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
10. Bukhari, M. (1422 AH). *Sahih al-Bukhari* (M. Z. al-Nasser., & M. Dib al-Bagha, Ed.). (1st Ed.). Damascus: Jame'at Dameshgh. [In Arabic]
11. Eiji, A. (1424 AH). *Mokhtasar al-Montahi al-Usul*. (M. H. Ismail, Ed.). (1st Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
12. Esfahani, S. A. (1422 AH). *Wasilah al-Vosul ila Haqayeq al-Usul*. (M. H. Siadati Sabzevari, E.d). (1st Ed.). Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Teachers Association. [In Arabic]
13. Fayumi, A. (1425 AH). *Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir le Rafi'i* (3rd Ed.). Qom: Dar al-Hijra. [In Arabic]
14. Firoozabadi, M. (1433 AH). *Mu'jam al-Qamous al-Muhit: Martab al-Yohasib al-Horouf al-Hija'iyah*. (I. Shamsuddin, Ed.). (1st Ed.). Beirut: Shirkat al-A'alami le Matbu'at. [In Arabic]
15. Ghanimi, A. (n.d.). *Al-Labab fi Sharh al-Kitab*. (M. Al-Nawawi, Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
16. Ghazali, M. (1417 AH). *Mostasfi min Ilm al-Usul*. (M. al-Ashqar, Ed.). (1st Ed.). Beirut: Rasallah Institute. [In Arabic]
17. Hamad Mahmoud, A. (2009). *Muslahah al-Morsalat va Tatbiqoha al-Mu'asirah fi al-Hokm va al-nazm al-Siasiah*. Palestine: Jame'ah al-Najah al-Vataniyah, Koliyah al-Derasat al-Olya.



تفہیم

18. Hamed Hassan, H. (1998). *Nazariah al-Muslahah fi al-Fiqh al-Eslami*. Egypt: Maktabi al-Matnabi le Taba'ah va al-Nashr va al-Tawzi'.
19. Ibn al-Mulqan, U. (1421 AH). *Ajalat al-Muhtaj ila Tawjih al-Minhaj*. (H. al-Badrani). Jordan: Dar al-Kitab. [In Arabic]
20. Ibn al-Qayyim al-Jawzia, M. (1419 AH). *Miftah Dar al-Sa'adat va Manshurat Wilayat al-ilm va al-Iradat*. . Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
21. Ibn al-Talib, M. (2005). *Isal al-Salik fi Usul al-Imam Malik*. Tunisia: Al-Matba'at al-Tunisia.
22. Ibn Ash'ur, M. (1425 AH). *Intentions of Islamic Sharia* (Researcher: Muhammad Al-Habib Ibn Al-Khwaja). Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs. [In Arabic]
23. Ibn Badran, A. (1410 AH). *Al-Madkhal ila Mazhab al-imam Ahmad ibn Hanbal*. (A. Al-Turki, 2nd Ed.). Beirut: Resallah Institute. [In Arabic]
24. Ibn Majah, M. (n.d.). *Sunan Ibn Majah*. (M. F. Abdul Baqi). Beirut: Dar al-Fikr.
25. Ibn Najim, Z. (1400 AH). *Al-Ashya' va al-Naza'er ala Mazhab al-Imam Abi Hanifa Al-Nu'man*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
26. Ibn Qayem al-Jawziyah, M. (1388 AH). *A'alam al-Muqe'een an Rab al-Alamin*. (T. A. Saad). Cairo: Al-Maktabat al-Koliat Azhariya. [In Arabic]
27. Ibn Qudama, A. (1399 AH). *Rawdah al-Nazir and Jannah al-Manazer* (Researcher: Abdul Aziz Abdul Rahman Al-Saeed, second edition). Riyadh: Imam Muhammad bin Saud University. [In Arabic]
28. Ibn Rushd, M. (1395 AH). *Bidayat al-Mujtahid va Nahayat al-Muqtasad* (4th Ed.). Egypt: Mazba'at Mostafa Al-Babi Al-Halabi va Awladah. [In Arabic]
29. Ibn Rushd, M. (1408 AH). *Al-Bayan va al-Tahsil va al-Sharh va al-Tawjih va al-Ta'jil va al-Ta'lil le Masa'il al-Mostakhrajah*. (M. Hajji et al, 2nd Ed.). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami. [In Arabic]
30. Ibn Taymiyyah, A. (1426 AH). *Majmu'a al-Fatawa*. (A. Al-Baz., & A. Al-Jazar, Ed.). (3rd Ed.). Bija: Dar al-Wafa. [In Arabic]
31. Johari, I. (1429 AH). *Mu'jam Al-Sahah*. (3rd Ed.). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
32. Jouini, A. (1418 AH). *Al-Borhan fi Usul al-Fiqh*. (A. Al-Deeb, Ed.). (4th Ed.). Mansoura, Egypt: Al-Wafa. [In Arabic]
33. Kashani, A. (1982). *Bada'e al-Sana'e fi Tartib al-Shara'e*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
34. Kashif al-Ghatta ', H. (1422 AH). *Anwar al-Fiqahah: Kitab al-Siam*. (1st Ed.). Najaf: Kashif Al-Ghatta Institute. [In Arabic]
35. Kashif al-Ghatta ', M. (1359 AH). *Tahrir al-Majalah*. (1st Ed.). Najaf: Al-Mortazavi Library. [In Arabic]



36. Khalif, A. (n.d.). *Ilm Usul al-Fiqh*. (8th Ed.). Maktab al-Dawa.
37. Khansari, S. A. (1405 AH). *Jame' al-Madarik fi Sharh Mokhtasar al-Nafi'*. (A. A. Ghaffari, Ed.). (2nd Ed.) Qom, Esmaeilian Institute. [In Arabic]
38. Khoei, S. A. (1411 AH). *Fiqh al-Shia- Ijtihad va al-Taqlid*. (S. M. M. Mousavi Khalkhali, Ed.). Qom, Nozohour Publications. [In Arabic]
39. Khomeini, S. R. (1426 AH). *Ijtihad va al-Taqlid*. (1st Ed.). Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]
40. Mashiqah, Kh. (1424 AH). *Fiqh al-Nawazil fi al-Ibadat*. Jam'e al-Rajih. [In Arabic]
41. Mawardi, A. (1414 AH). (1st Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [In Arabic]
42. Mawardi, A. (n.d.). *Al-Hawi Al-Kabir*. Beirut: Dar al-Fikr.
43. Mazandarani, M. (1382 AP). *Sharh al-Kafi: al-Usul va al-Rawzah*. (A. Sha'rani, Ed.). (1st Ed.). Tehran: al-Maktab al-Ilmiyah. [In Persian]
44. Mirza Qomi, A. (1417 AH). *Qana'em al-Ayam fi Masa'il al-Halal va al-Haram*. (1st Ed.). Qom: Qom Seminary Islamic Propagation Office. [In Arabic]
45. Mohaqeq Heli, J. (1423 AH). *Maarij al-Osul* (1st Ed.). London: Imam Ali Institute. [In Arabic]
46. Montazeri, H. A. (1431 AH). *Derasat fi al-Makasib al-Moharamah*. Qom: Tafakor Publications. [In Arabic]
47. Mosuli, A. (1426 AH). *Al-Ikhtiar le Ta'liq al-Mukhtar* (A. Abdul Rahman, Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [In Arabic]
48. Muslim. (n.d.). *Sahih Muslim* (M. Abdul Baqi, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi al-Torath al-Arabi.
49. Na'ini, M. (1352 AP). *Ajoud al-Taqrirat*. (S. A. Khoi, Ed.). (1st Ed.). Qom, Matba'at al-Irfan. [In Persian]
50. Najafi, M. (1412 AH). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'e al-Islam fi Masa'el al-Halal va al-Haram al-Islam*. (15 volumes, 1st Ed.). Beirut: Mu'asisah Al-Murtada Al-Alamiyah, Dar Al-Mowarikh al-Arabi. [In Arabic]
51. Naraqi, M. (1415 AH). *Mustanad al-Shia fi Ahkam al-Shari'ah*. (1st Ed.). Qom: AlulBayt Institute. [In Arabic]
52. Nishaburi, M. (1405 AH). *al-Awsat fi al-Sonan va al-Ijma' va al-Ikhtilaf*. (1st Ed.). Riyadh: Dar Tayyiba. [In Arabic]
53. Nizam va Jama'at min Ulam al-Hind. (1411 AH). *al-Fatawa al-Hindiyah fi Mazhab al-Imam al-A'zam Abu Hanifa al-Nu'man*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
54. Qarafi, A. (1416 AH). *Nafais al-Usul fi Sharh al-Mahsoul*. (A. Abd al-Mujud., & A. Mu'awd, Ed.). (1st Ed.), Maktabah Nizar Mustafa Eliaz. [In Arabic]
55. Qarafi, A. (1994). *Al-Dakhira*. (M. Hajji). Beirut: Dar al-Qarb. [In Arabic]



تفہیم

56. Qarawi, M. (n.d.). *Al-Kholasat al-fiqhiyah ala Mazhab al-al-Sadat al-Malikhah*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyah.
57. Rashti, H. (1412 AH). *Bada'e al-Afkar*. (1st Ed.). Qom, Alulbayt Institute.
58. Razi, M. (1400 AH). *al-Mahsul fi Ilm al-Usul*. (T. Al-Alwani, Ed.). Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic Society. [In Arabic]
59. Saduq, M. (1415 AH). *al-Moqna'*. (Imam Hadi Research Group, Ed.). (1st Ed.). Qom: Imam Hadi Institute. [In Arabic]
60. Shabili, Y. (n.d.). *Maqasid al-Shariah al-Islamiyah- Dorus al-qiyat fi al-Ma'ahad al-Islami Be Washenton*. from: <https://www.noor-book.com>
61. Shafi'i, M. (1403 AH). *al-Om Ma'a Mukhtasar al-Mazani*. (2nd Ed.). Beirut: Dar al-Fikr le al-Taba'at va al-Nashr. [In Arabic]
62. Shafi'i, M. (1422 AH). *al-Risalat*. (R. Abdulmutallab, E.d.). (1st Ed.). Mansoura, Egypt, Dar Al-Wafa. [In Arabic]
63. Shahid Awal, M. (1400 AH). *al-Qava'ed va al-Fava'ed*. Qom: Mofid bookstore. [In Arabic]
64. Shahid Awal, M. (1419 AH). *Zaki al-Shia fi Ahkam al-Shari'ah*. (1st Ed.). Qom: AlulBayt Institute. [In Arabic]
65. Shatri, S. (2019). *al-Muslahat inda al-Hanballah*. Collector: Abu Zaid: from: <https://www.shamela.ws/rep.php/book/3793>
66. Shokani, M. (1419 AH). *Irshad al-Fohoul ila Tahqiq min Ilm al-Usul*. (Kh. Al-Mulis., & V. Farfor, Ed.). (1st Ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
67. Sivari Heli, M. (1403 AH). *Nazd al-Qava'ed al-Fiqhiyah ala Mazhab al-Imamiyah*. (S. A. Kuhukmari, Ed.). (1st Ed.). Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic]
68. Sivasi, M. (n.d.). *Sharh Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr.
69. Sobhani Tabrizi, J. (1424 AH). *Irshad al-Uqul ila Mabahith al-Usul*. (M. Hajj Ameli, Ed.). (1st Ed.). Qom: Imam Sadegh Institute. [In Arabic]
70. Tufi, S. (1413 AH). *Resalat fi Ri'ayat al-Muslihah*. (A. al-Sayyih, Ed.). (1st Ed.). al-Dar al-Misriyah al-Lobnaniyah. [In Arabic]
71. Tufi, S. (1419 AH). *al-Taeen fi Sharh al-Arbaeen*. (A. Othman, Ed.). (1st Ed.). Beirut, Mecca: Al-Rayyan Institute, Maktabah al-Makiyah. [In Arabic]
72. Tusi, M. (1407 AH). *Tahdhib al-Ahkam*. (H. Khorsan Mousavi, Ed.). (1st Ed.). Tehran, Islamic Books House. [In Arabic]
73. Yazdi, S. M. Kazem. (1422 AH). *al-Urvat al-Wosqa ma'a Ta'aliq al-Imam Khomeini*. Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]
74. Zabidi, B. (1435 AH). *al-Ijtihad fi Manat al-Hakam al-Shar'ei Derasat Ta'siliat Tatbiqiyah*. Saudi Arabia: Umm al-Qura University, Markaz Takwin le al-Derasat va al-Abhath. [In Arabic]



75. Zahili, M. (1427 AH). *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. (2nd Ed.). Damascus, Dar Al-Khair le al-Taba'at va al-Nashr va al-Tawzi'. [In Arabic]
76. Zaqani, A. (1422 AH). *Sharh al-Zarghani ala Mukhtasar Khalil*. (A Amin, Ed.). (1st Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
77. Zaqashi, M. (1421 AH). *al-Bahr al-Mohit fi usul al-fiqh*. (M. Muhammad Tamer, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. [In Arabic]
78. Zayali, U. (1313 AH). *Tab'een al-Haqa'eq Sharh Kanz al-Daqa'eq*. Cairo: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]



تف

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۴)، زمستان ۱۳۹۹