
جستاری در نظریه فهم اجتماعی نصوص با نگرشی بر آرای مغنیه و

شهید صدر

سجاد جنابادی^۱

چکیده

نظریه فهم اجتماعی نصوص، نظریه‌ای است که در ابتدا محمدجواد مغنیه آن را مطرح نمود و بعد شهید صدر به تبیین و تشریح مبانی آن پرداخت. این نظریه که در ارتباط با تنقیح مناط در فرایند اجتهاد می‌باشد، بر پایه مبانی شریعت، عرف و ظهور سیاقی بنا شده است. این نظریه بر آن است که توجه به مقاصد شریعت و به‌کارگیری دو عنصر مکان و زمان در فرایند استنباط برخی از احکام شرعی، نوعی تناسب و ارتباط قطعی میان حکم و موضوع بوجود می‌آورد و ظهوری را برای متن و کلام شارع ایجاد می‌کند که این ظهور بر اساس اصل عقلانی معتبر خواهد بود. فهم عرفی جدید از موضوع ذکر شده در متن شارع، الغای خصوصیت می‌کند و این مجال را برای مجتهد به وجود می‌آورد که به توسعه و تفسیر موضوع بپردازد و به کشف احکام اولیه درباره آن نائل آید.

آنچه از این نظریه حاصل می‌شود این است که روایات و نصوص وارد شده در لسان دین،

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۵/۱۸ تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۹/۱۵

۱. کارشناسی ارشد و مدرس حوزه علمیه زاهدان (mojenaabadi@yahoo.com).

این توانایی و قابلیت را دارند که پاسخگوی بسیاری از موضوعات نوظهور و جدید باشند و برای موضوعات جدید حکم اولی صادر نمود، بدون این که قیاسی رخ دهد.

واژگان کلیدی: فهم اجتماعی نصوص، مغنیه، شهید صدر، حجیت ظهور، مناسبت میان حکم و موضوع.

مقدمه

رسالت مجتهد قبل از اجتهاد و استنباط احکام شرعی شناخت و فهم دقیق از روش صحیح و کارآمد اجتهاد است. آنان در مواجهه و برخورد با موضوعات جدید و مستحدثه، کوشش می‌کنند که با ابداعات و نظریات جدید بتوانند برپویایی فقه بیافزایند و شاید یکی از این دریچه‌ها به سوی پویایی فقه، نظریه فهم اجتماعی نص می‌باشد که روشی برای توسیع در ظهورات کلام شارع و تعمیم موضوع به غیر از موضوعات منصوص است.

نظریه فهم اجتماعی نصوص را برای اولین بار محمد جواد مغنیه مطرح نمود، نظریه‌ای که در آن به دقت و ژرف‌نگری، تفاوت میان مدلول لفظی و مدلول اجتماعی نص بررسی و قلمرو مجازی مدلول اجتماعی تعیین شده است؛ نظریه‌ای که شهید صدر معتقد است که کاربست آن در فقه و فرایند اجتهاد، مشکل بزرگی را در فقه و مکانیسم اجتهاد حل می‌کند. (صدر: ۱۳۹۴: ۲۰۹)

شهید صدر معتقد است که مغنیه برخلاف سایر فقها دو جنبه لفظی و اجتماعی فرایند فهم نص را به صورت مجزا از هم ارائه کرده است و در جای جای کتابش بر تمایز میان عنصر فهم اجتماعی از نص و جنبه لفظی محض تأکید کرده است.

شهید صدر می‌گوید: اگرچه فقیهان در انجام کارهای فقهی و استنباط از نص، عنصر فهم اجتماعی را در کنار عنصر دیگر که جنبه لفظی دلالت است، به کار می‌بندند و در فهم دلیل به آن تکیه می‌کنند، اما معمولاً دو جنبه لفظی و اجتماعی فرایند فهم دلیل را به عنوان دو جنبه متمایز که هریک معیارها و چارچوب‌های خاص خود را دارند، ارائه نمی‌کنند، بلکه در عرصه تطبیق، هر دو جنبه را به صورت درآمیخته و تحت یک عنوان که همان ظهور است، ارائه می‌شود. (همان:

با این نظریه محمدجواد مغنیه در خصوص برداشت‌های عمومی و درک مشترک عرف از متن نصوص و ایجاد ظهور جدید برای کلام، باید ناظر تحولی سترگ در فرایند و مکانیسم اجتهاد بود.

سؤالاتی که مقاله حاضر در صدد پاسخگویی آنهاست عبارتند از:

۱. مراد از نظریه فهم اجتماعی نصوص چیست؟

۲. این نظریه بر چه مبانی استوار بوده و گستره آن تا چه حد است؟

در این مقاله سعی بر آن است که با رجوع روشمند به آثار مکتوب برجای مانده از محمدجواد مغنیه و شهید صدر که از مبدعین نظریه فهم اجتماعی نصوص هستند، به سؤالات فوق پاسخ داده شود.

نگاهی اجمالی به تبیین نظریه

فقها در مواجهه با موضوعات جدید و مستحدثه، می‌کوشند با ابداعات و نظریات جدید بر پویایی فقه بیفزایند و شاید یکی از این دریچه‌ها به سوی پویایی فقه، نظریه فهم اجتماعی نص می‌باشد که روشی برای توسیع در ظهورات کلام شارع و تعمیم موضوع به غیر از موضوعات منصوص است.

شهید صدر معتقد است بسیاری از منصوصات، در مقام پاسخگویی به راویان و متناسب با موقعیت مخصوص آنان بوده است و اگر بخواهیم به دلالت لفظی این منصوصات اکتفا کنیم، حکم را محدود به موضوعی خاص و در موقعیتی خاص نموده‌ایم، اما اگر نص را با فهمی اجتماعی فراتر از ظهورات الفاظ ادراک نماییم، به حقیقت گستره احتمالی این احکام نزدیک‌تر می‌شویم.

دلالات ظهور کلام که بر پایه دلالت لفظی و سیاقی استوار است، در فرایند فهم نصوص به کار گرفته می‌شود و از لحاظ لفظی و زبان‌شناختی، سطحی از معنا و مفهوم نص را نمایان می‌سازند، اما فراتر از جنبه لفظی و زبان‌شناختی فهم نص و ظهور لفظی کلام، جنبه اجتماعی فرایند فهم نص است که شهید صدر با الهام از کتاب *فقه الامام الصادق* علیه السلام نوشته شیخ

محمدجواد مغنیه آن را مطرح نموده است.

ارکان نظریه «فهم اجتماعی نص» عبارت است از:

- انسان موجودی اجتماعی است و با دیگر عقلا دارای اشتراک در فهم است.

- آگاهی مشترک و ذهنیت هماهنگ، بر پایه ارتکازات عمومی و دریافت‌های مشترک در عرصه‌های گوناگون اجتماعی از جمله عرصه تشریح و قانون‌گذاری وجود دارد؛ مانند بحث «مناسبت‌های حکم و موضوع» در فقه که بر پایه ذهنیت عرفی و بدیهی یکسان و ارتکاز تشریحی عمومی، به تعمیم موضوع فراتر از ظهور لفظی حکم می‌شود (مثال نجس شدن به واسطه نجاست که فراتر از لفظ منصوص لباس، به هر شیئی تعمیم داده می‌شود).

- این آگاهی و ارتکازات مشترک و هماهنگ اجتماعی، سبب توسعه فهم نسبت به منصوص شده و ظهور لفظی را موسع یا مضیق می‌سازد.

قواعد نظریه «فهم اجتماعی نص» عبارت است از:

- در عبادات منصوص، فهم ارتکازی اجتماعی جایز نیست و تنها دلالت زبانی و لفظی حجیت دارد، چراکه ارتکازهای اجتماعی در فهم نظام غیبی عبادات ناکارآمد است.

- دلیل حجیت فهم اجتماعی نیز همان حجیت ظهور است، زیرا همان‌طور که ظهور لفظی کلام برای اهل لغت و زبان حجت است، ظهور اجتماعی کلام نیز برای انسان اجتماعی حجت است و به اعتبار این که فرد اجتماعی است فهم اجتماعی خواهد داشت و شارع نیز این روش فهم را تأیید کرده است.

مبانی نظریه فهم اجتماعی

۱. اصل حجیت ظهور

از مهم‌ترین مبانی این نظریه، اصل عقلایی حجیت ظهور می‌باشد که همگان در علم اصول بر آن اتفاق نظر دارند. از دیدگاه اصولیان ظهور کلام افراد حجیت دارد و دلیل اصلی این حجیت نیز «بنای عقلا» است (نائینی، ۱۳۵، ۱۴۲۱: ۳؛ مظفره ۱۳۷: ۲: ۱۳). زیرا عقلای

عالم پیرو هر دین و مذهب‌یی که باشند به ظاهر کلمات افراد ترتیب اثر می‌دهند و به احتمال خلاف آن اعتنا نمی‌کنند و نیز به دیگران حق می‌دهند که به ظاهر کلام آن‌ها استناد کنند؛ یعنی همه افراد این رویه را برای فهم مراد دیگران و نیز برای تفهیم منظور خویش به آنان به کار می‌گیرند؛ و اگر ظهور کلمات حجیت نداشته باشد برقراری ارتباط با دیگر افراد جامعه بسیار دشوار خواهد بود و موجب اختلال نظام جامعه می‌گردد.

اصالة الظهور که یک اصل عقلایی است در این زمینه مقرر می‌دارد که ظاهر کلام هر شخص بیان‌گر مقصود و مراد اوست و معتبر خواهد بود، مگر این‌که خلاف آن به اثبات برسد. (قافی و شریعتی ۱۳۹۵: ۲ / ۱۱۳). مغنیه بر این باور است که تمامی اصول لفظیه بازگشت به اصالة الظهور می‌کنند و این اصل اساس استنباط مجتهد است و هیچ مجتهدی نمی‌تواند نسبت به آن جاهل باشد و در عملیات اجتهاد و استنباط خویش از آن استفاده نکند. (مغنیه ۱۴۰۸: ۲۸)

ظهور در نگاه شهید صدر عبارت است از: «سطح خاصی از دلالت یک کلام؛ سطحی از دلالت که باعث می‌شود معنای مورد نظر، از کلام آشکار بوده و نسبت به معنای دیگری با کلام هماهنگی و تناسب بیشتری داشته باشد. گاهی یک واژه می‌تواند چندین معنا را برساند، اما تنها در یکی از آن معانی ظهور دارد. (شهید صدر ۱۳۰۴: ۲۰۹) شهید صدر ظهور را نتیجه دو دلالت ذیل می‌داند:

یک - دلالت‌های لفظی، وضعی؛ یعنی دلالت‌هایی که نتیجه وضع در یک زبان هستند؛ چنان‌که واژه «شیر» به این دلیل در حیوان درنده ظهور داشت که برای دلالت بر آن معنا وضع شده بود.

دو - دلالت لفظی، ساقی؛ یعنی دلالت‌هایی که در سیاق سخن و شیوه بیان بر می‌آیند؛ برای نمونه هنگامی که آمر می‌گوید: غسل جمعه کن که برای آن پاداش می‌گیری، درمی‌یابیم که غسل جمعه مستحب است، نه واجب، و با توجه به روشی که آمر برای تشویق به انجام غسل جمعه به کار برده، می‌فهمیم که این امر، استحبابی است نه الزامی. (همان)

شهید صدر معتقد است که از مجموع دلالت‌های سیاقی و وضعی، ظهور لفظی در ذهن

شکل می‌گیرد.

۲. آگاهی مشترک انسان

انسان موجودی اجتماعی بوده و با دیگر عقلا دارای اشتراک در فهم است، گستره آگاهی مشترک انسان در عرصه‌های مختلف از جمله عرصه تشریح و قانون‌گذاری جلوه می‌یابد. شهید صدر در این باره می‌گوید: انسان موجودی اجتماعی است که به شکل اجتماعی زیسته و در عرصه‌های گوناگون زندگی با دیگر عقلا به سر می‌برد؛ چنین افرادی که چنین زندگی اجتماعی دارند، افزون بر آگاهی‌ها و گرایش‌های مخصوص هر فرد، یک آگاهی مشترک و ذهنیت یکسان، شکل می‌گیرد که پایه ارتکازهای عمومی و دریافت‌های مشترک را در عرصه‌های مختلف از جمله عرصه تشریح و قانون‌گذاری بنیان می‌نهد. (همان: ۲۱۱)

این کلام شهید صدر را می‌توان ناظر به ملاک فهم عرفی دانست که از جمله ابزارهایی است که در فهم کلام شارع اثرگذار است، چراکه نقش و جایگاهی که عرف و فهم مشترک آدمیان بازشناسی مفهوم و معنای الفاظ ایفا می‌کند، منجر به ظهوری در الفاظ کلام متکلم می‌گردد و پس از ایجاد این ظهور در الفاظ، عرف به کشف و تطبیق میان الفاظ و مصادیق آن‌ها می‌پردازد که ظهور سیاقی را پدید می‌آید.

هرچند استناد به عرف در کتب فقهی و اصولی، زیاد به چشم می‌خورد، هیچ‌گاه از عرف به مثابه منبع مستقلی در استنباط احکام شرعی نام برده نشده است. (نجفی ۶۷، ۱۱: ۱۳۶۷) اما از دیدگاه مغنیه عرف از مهم‌ترین مبانی در ساختار این نظریه است. هرچند او هم مثل سایر فقها و اصولیون عرف را منبع مستقلی در راه استنباط و به دست آوردن از احکام نمی‌داند، ولی آنچه وی را در مورد عرف از سایرین متمایز ساخته، نظر وی درباره آگاهی مشترک انسان و به تعبیر دیگر فهم اجتماعی عرف است. از منظر مغنیه، در بخشی از مسائل، قرار گرفتن عرف در کنار عناصری همچون زمان و مکان، نوعی فهم و بینش اجتماعی، از ظاهر کلام شارع به دست می‌آید که عامل تشکیل و ایجاد حکم شرعی، بر اساس مقتضیات هر عصر می‌شود. (اسکندری و تولائی، ۱۳۹۱: ۲۱)

به تناسب در این مقال باید به تبیین از عرف، ارتکازات عرفی و عقلایی سخن گفت تا این مسئله بیشتر فهم شود:

عرف: برای شناساندن مفهوم عرف، تعریف‌های مختلفی ارائه شده، برخی صاحب نظران اهل سنت در تعریف عرف گفته‌اند: عرف آن چیزی است که به شهادت عقول، جان انسان‌ها بر آن استقرار یافته و طبع انسان‌ها آن را پذیرفته است. (حکیم، ۱۹۷۹: ۴۱۹) همچنین گفته‌اند عرف و عادت امری است که در اثر تکرار فراوان، در نفوس انسان‌ها جای می‌گیرد و نزد صاحبان طبع سلیم مورد قبول است. (همان)

برخی حقوق دانان در تعریف عرف گفته‌اند: قاعده‌ای است که به تدریج و خود به خود میان همه مردم یا گروه ویژه‌ای از آنان چنان قاعده‌ای الزام‌آور مرسوم شده است. (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ۲/۴۷۴) به عقیده برخی دیگر عناصر عرف عبارت است از: الف) عمل معین؛ ب) تکرار آن عمل؛ ج) تکرار به حدی برسد که به صورت عام یا غالب درآید؛ د) عمل مذکور باید ارادی باشد، نه غریزی. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰: ۸۷)

ارتکاز: رسوخ معنای خاص در اذهان اکثر مردم را ارتکاز گویند؛ مانند ارتکاز و ثابت بودن محترم شمردن قرآن کریم در نزد مسلمین. (حکیم، ۱۴۱۸: ۲۰۰) ارتکاز را می‌توان به دو نوع ارتکاز عقلا و متشرعه تقسیم‌بندی کرد. از ارتکاز متشرعه به عنوان راه یقینی دست‌یابی به سنت یاد شده است. (انصاری، بی‌تا: ۳۹۱) پاره‌ای ارتکاز را شعوری عمیق نسبت به حکمی که الزام به عمل یا ترک آن از سوی عقلا و متشرعه صادر می‌شود بی‌آن‌که منشأ و مبدأ آن شناخته شود. (حکیم، ۱۴۱۸: ۱۹۴)

در نزد اصولیون امامیه، ارتکازات عقلیه همان سیره عقلا و متشرعین بوده که بر اثر دوام و استمرار به اموری ثابت و ارتکازی مبدل شده است. (فیض، ۱۳۹۱: ۲۲۵) البته شهید صدر برداشتی متفاوت از برداشت مشهور اصولیون دارد و بر این باور است که ارتکاز عقلا، الزاما به عمل خارجی وابسته نیست؛ به این علت که امور ارتکازی، از منظری مفاهیمی ذهنی‌اند که انسان‌ها بدون توجه و استدلال و حتی بدون اراده بر طبق آن رفتار می‌کنند. (صدر، ۱۴۱۷: ۴/۲۳۴)

۳. مناسبت‌های میان حکم و موضوع

در شریعت، ارکان یک حکم شرعی را سه رکن موضوع، حکم و متعلق تشکیل می‌دهند. در فرایند استنباط و به دست‌آوری احکام شرعی، گاه موضوع یا حالت و شرایط موضوع دچار دگرگونی می‌شود که تغییر در حکم را به دنبال دارد. (دهقان سیمکانی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶)

مناسبت از منظر لغت به معنای سازگاری و همانندی و برابری است. (ابن منظور، ۷۵۶: ۱۴۰۵)؛ در اصطلاح یعنی آنچه اگر بر عقول عرضه شود. پذیرفته شود (فاضل تونی ۲۳۹: ۱۴۱۵) مناسبت میان حکم و موضوع را می‌توان در کلمات فقها و اصولیون امامیه رایج دانست. مراد از مناسبت میان حکم و موضوع، ملاک‌ها و مناسبت‌هایی است که هنگام مشاهده به یک دلیلی، به طور ارتکازی، ذهن انسان به آن متبادر می‌شود. (دهقان سیمکانی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶)

به تعبیر دیگر مقصود از مناسبت‌های میان حکم و موضوع، این است که هنگام شنیدن حکم شرعی، مناسبت‌ها و ملاک‌هایی برای شکل گرفتن چنین حکمی، به ذهن افراد، متبادر می‌شود، به گونه‌ای که به صورت امر ارتکازی عرفی درمی‌آید. این مناسبت‌ها، موجب تخصیص حکم یا تعمیم آن می‌شود (صدر، ۲۲۸، ۱: ۱۳۹۲) به عبارت دیگر، ارتکازهای عمومی و دریافت‌های مشترک در عرصه تشریح و قانون‌گذاری همان چیزی است که فقیهان در فقه آن را «مناسبت‌های حکم و موضوع» می‌نامند. (صدر، ۱۳۹۴: ۲۱۳).

برای مثال می‌گویند: اگر دلیل دال بر آن باشد که هرکس آبی را از نهریا چوبی را از جنگل حیازت کند، مالک آن خواهد بود. از این دلیل می‌فهمیم که هرکس هر چیزی از ثروت‌های خام طبیعی را حیازت کند، مالک آن می‌شود، بی‌آن‌که میان آب و چوب و دیگر اشیاء فرقی باشد، زیرا مناسبت‌های حکم و موضوع، اجازه نمی‌دهد که موضوع حکم را تنها در چوب و آب منحصر کنیم.

نمونه‌ای دیگر: اگر روایت درباره لباسی که آب متنجس به آن خورده، دستور به شستن آن لباس داده باشد، درمی‌یابیم که هرگاه آب متنجس به چیزی برخورد کند آن را نجس خواهد

کرد و فرقی نمی‌کند که آن شیء لباس باشد یا چیز دیگر، زیرا مناسبت‌های حکم و موضوع، به صورت ارتکازی در ذهنیت عرفی عمومی وجود دارد، نمی‌پذیرد که نجس کردن آب متنجس، مخصوص لباس باشد؛ در نتیجه این‌طور قلمداد می‌شود که لباس در این روایت به‌عنوان نمونه مطرح شده است، نه تعیین مصداق. (همان)

این مناسبت‌های حکم و موضوع در حقیقت همان ذهنیت یکسان و ارتکاز تشریح عمومی است که فقیه در پرتو آن حکم می‌کند که دامنه آن چه مناسب است موضوع «تملک به وسیله حیات» یا «نجس شدن به واسطه آب متنجس» قرار بگیرد، گسترده‌تر از مواردی است که در ترکیب لفظی روایات به آن‌ها تصریح شده است و این همان مقصود از «فهم اجتماعی نص» است.

از مجموع آنچه بیان شد، درمی‌یابیم که منظور از فهم اجتماعی نص، فهم آن در پرتو ارتکاز عمومی است که همه افراد در نتیجه یک آگاهی عمومی و درک یکسان، از آن برخوردارند؛ از این رو این فهم اجتماعی با فهم لفظی و زبانی نص که به معین کردن دلالت‌های وضعی و سیاقی کلام می‌پردازد، تفاوت دارد. (همان)

عوامل موجه مناسبت‌های بین حکم و موضوع از منظر عرف

تدقیق و توجه به عرف و ارتکازهای عمومی از جمله مهم‌ترین عوامل ایجاد مناسبت‌های میان حکم و موضوع است. سؤال اساسی که در پیرامون بحث مزبور مطرح می‌شود این است که عرف، بر چه اساس و معیاری میان حکم و موضوع، این تناسب و رابطه کلی یا جزئی را ایجاد می‌کند؟ دو عامل ذیل نقش بسزایی در این رابطه دارد.

الف) تأثیر زمان و مکان بر استنباط حکم شرعی

زندگی انسانی همواره بر اثر احوالات مختلفه اجتماعی، سیاسی، نظامی، اقتصادی و... دست خوش تغییر و دگرگونی است و از سویی اسلام و فقه که داعیه جاودانگی و اکمال زندگی آدمیان را دارند، باید با توجه به وضعیت‌های جدید زندگی آدمیان پاسخگوی آن‌ها باشد. در این مدخل که بحث تأثیر زمان و مکان بر استنباط و به‌دست آوردن احکام شرعی مطرح می‌شود پرسش اساسی آن است که چگونه زمان و مکان توانایی دارد که بتواند محدوده یک

حکم شرعی را توسعه یا تضییق کند یا حتی یک مرتبه بالاتر، چگونه می‌تواند حکمی را که در نص و لسان ادله آمده است، دگرگون سازد؟

پاسخ آن است که زمان و مکان، از سه طریق ذیل می‌تواند بر دگرگونی احکام شرعی تأثیر بگذارد و موجب پدید آوردن برداشتی عرفی و ایجاد نوعی مناسبت میان حکم و موضوع گردد:

۱. تغییر دادن موضوعات احکام؛

۲. تبدیل ملاک ها و معیارهای حکم به ملاک‌های دیگر؛

۳. توسعه ملاک، نسبت به ملاک موجود در زمان تشریح حکم. (اسکندری و تولایی،

۱۳۹۱: ۲۳)

محمدجواد مغنیه، نگاه ویژه‌ای به عنصر مکان و زمان دارد. او براین باور است که: همه اموری و چیزهایی که در اطراف و در درون ما وجود دارد، در حال تحول و تبدل و دگرگونی می‌باشد. اگر مجتهدین و فقهای ما در اعصار گذشته، به علت هماهنگی و مطابقت نسبی شرایط زندگی با شریعت و احکام و ادله آن، به راحتی می‌توانستند حکم مسئله‌ای را از ادله فقهی استنباط کنند، ولی در عصر حاضر، مجتهدان کنونی افزون بر شرایط اجتهاد و دارا بودن ملکه استنباط، باید از بینش و درک والایی در مورد حوادث پیرامون زندگی و حقایق آن که در اطرافشان در جریان است، آگاه باشند و توجه خاصی به آن‌ها داشته باشند. (مغنیه، ۱۳۸۱: ۳۱) به همین علت است که از منظر مغنیه مجسمه‌سازی حرام نیست، چراکه اگر در اعصار گذشته مجسمه‌ها ابزاری برای معرفی پروردگار و قرب به او محسوب می‌شده، در جهان کنونی ملاک و معیار حرمت آن از بین رفته است. (همان: ۱۲۶) وی از مجتهدین این عصر می‌خواهد که مسائل جدید بشر را با نگاهی صحیح به شریعت اسلامی و ادله و نصوص دینی حل کنند. (همان)

ب) یافتن مقاصد شریعت

ظاهراً از اصولیان و دیگر عالمانی که در گذشته درباره مقاصد الشریعة سخن گفته‌اند، کسی آن را تعریف نکرده است. شاطبی نیز از تعریف دقیق مقاصد در کتاب *الموافقات*

خودداری کرده است، ولی در توضیح آن می‌گوید: «شارع از تشریح مصالح اخروی و دنیوی را قصد کرده است». (شاطبی، بی‌تا: ۲/۲۵)

غزالی در کتاب *المستصفی* چنین می‌نویسد: «مقصود ما از مصلحت محافظت بر مقصود شرع می‌باشد و مقصود شرع از خلق پنج مورد می‌باشد که عبارت‌اند از: دین، نفس، عقل، نسل و مال آن‌ها حفظ شود و هر چیزی که متضمن حفظ این پنج مورد باشد، مصلحت است و هر آنچه موجب فوت این مصالح می‌شود، مفسده و دفع آن مصلحت است». (غزالی، ۱۴۱۳: ۱/۲۸۶)

البته برخی از دانشمندان جدید این اصطلاح را تعریف کرده‌اند. ابن عاشور تونسی مقاصد کلی شریعت را این‌گونه تعریف می‌کند: مقاصد کلی تشریح، معانی و حکمت‌هایی است که شارع، آن‌ها را در همه یا بیشتر تشریعات خود در نظر داشته است، به‌گونه‌ای که اختصاص به نوع خاصی از احکام شریعت ندارد. بنابراین اوصاف شریعت، هدف کلی آن و معانی است که به هنگام تشریح احکام، مورد نظر شارع بوده است و حتی معانی که در برخی احکام شریعت به چشم نمی‌خورد، اما در بیشتر احکام آن وجود دارد، داخل در این تعریف می‌گردد. وی سپس مقاصد شرعی خاص شارع را چنین تعریف می‌کند: ویژگی‌هایی که قانون‌گذار جهت تحقق مقاصد سودمند برای مردم یا حفظ مصلحت‌های عمومی در رفتارهای خصوصی آنان منظور کرده است و از این قبیل است هر حکمتی که در تشریح احکام رفتارهای خصوصی منظور شده، مانند کسب اطمینان در عقد رهن یا برپایی نظام خانواده در عقد ازدواج و از میان بردن زیان‌های مستمر در تشریح طلاق. (ابن عاشور، ۱۳۶۶ق: ۵۰)

یکی از پژوهشگران معاصر عرب، تعریفی جالب و منطقی از مقاصد الشریعة ارائه کرده است. وی می‌نویسد: «معانی غائبی‌های که شارع تحقق این غایات را از طریق احکامش قصد کرده است» (کیلانی، بیتا، ۴۷).

هرچند از منظر فقهای امامیه هیچ‌گاه مقاصد شریعت به مثابه منبع مستقلی در طریق استنباط احکام شرعی قرار نگرفته ولی بارها دیده شده که فقهای امامیه، در فرایند و مکانیسم

اجتهاد خود، با تمسک به عناوین ثانوی و احکام حکومتی، نسبت به یک حکم شرعی اقدام به تغییر یا تعمیم یا تحدید می‌کنند. مجتهدین به این دلیل در فتاوی خویش، به این عناوین تمسک می‌کنند که بر این باورند که حجیت آن‌ها طبق ادله معتبر، قطعی است؛ لذا با مقداری تأمل، مشخص می‌شود که احکام حکومتی و عناوین ثانوی بر اساس مقاصد شریعت شکل گرفته‌اند هرچند مجتهدین ما آن‌ها را به عنوان منابع مستقل نمی‌دانند اما به صورت غیرمستقیم در تبیین حکم شرعی از این مقاصد استفاده می‌کنند.

پرواضح است که نقش مقاصد شریعت فقط در عناوین ثانوی و احکام حکومتی محدود نمی‌شود؛ به این علت که هرگاه فقیه و مجتهد به سراغ ادله می‌رود، قادر است با کشف مناسبت‌های میان حکم و موضوع، به تعمیم یا تحدید حکم دست پیدا کند. به همین علت است که مقاصد شریعت را می‌توان از مبانی این نظریه دانست.

میزان گستره قاعده

نظریه فهم اجتماعی نصوص، مختص آن دسته از احکامی است که به یکی از عرصه‌های زندگی اجتماعی انسان مانند معاملات مربوط می‌شود و در احکام عبادی جاری نمی‌شود؛ بنابراین اگر برای مثال در روایتی بیان شود که «هرکس در تعداد رکعت‌های نماز مغرب شک کند، نمازش باطل می‌است»، نمی‌توانیم این حکم را به نماز ظهر نیز تعمیم بدهیم، زیرا این‌که شک نماز را باطل کند، به عبادات مرتبط می‌شود و نظام عبادات هم نظامی غیبی است که ارتکازهای اجتماعی بر آن تأثیر نمی‌گذارند و به آن هیچ ارتباطی ندارند. اما اگر نص به یکی از عرصه‌های زندگی اجتماعی، مانند معاملات، مرتبط باشد، نوبت به فهم اجتماعی نص می‌رسد، زیرا مردم در این زمینه‌ها ارتکاز مشترک و ذهنیتی یکسان دارند که آگاهی و هم‌زیستی آن را تعیین کرده است. بنابراین، اگر در کنار نص، یک ارتکاز عمومی بدیهی وجود داشته باشد که بر اساس دریافت‌هایش از مصالح و مناسبت‌ها، دامنه حکم را گسترده‌تر یا تنگ‌تر کند، می‌توان دامنه تعیین شده آن ارتکاز را پذیرفت. معنای فهم اجتماعی نص و بارکردن مناسبت‌های حکم و موضوع نیز همین است.

تمایز بین قیاس و فهم اجتماعی نص

در پرتو آنچه گذشت می‌توانیم تفاوت میان فهم اجتماعی نص و قیاس را که در فقه امامیه حرام شمرده شده است (خویی، ۱۳۸۰: ۱۹۶) دریابیم. فهم اجتماعی نص چیزی بیش از عمل کردن به ظهور دلیل نیست و هرگاه برای مثال حکمی را به مواردی که در نص نیامده تعمیم می‌دهیم، هرگز نمی‌خواهیم غیرمنصوص را بر منصوص قیاس کنیم، بلکه در این تعمیم به ارتکاز تکیه می‌کنیم؛ ارتکازی که در واقع قرینه‌ای است بر این که آنچه در نص آمده فقط نمونه‌ای برای حکم است و از رو خود دلیل در حکم عام ظهور دارد، (صدر، ۱۳۹۴: ۲۱۰)

نتیجه‌گیری

۱. نتایج حاصله از نظریه فهم اجتماعی نصوص مبین آن است که روایات و نصوص وارد شده در لسان دین، این توانایی را دارند که پاسخگوی بسیاری از موضوعات نوظهور و جدید باشند. این نظریه بر آن است که چون انسان موجودی اجتماعی است و با سایر عقلا دارای اشتراک در فهم است و این آگاهی مشترک و ذهنیت هماهنگ، بر پایه ارتکازات عمومی و دریافت‌های مشترک در عرصه گوناگون اجتماعی از جمله عرصه شریعت و قانون‌گذاری وجود دارد، مانند مناسبت‌های حکم و موضوع در فقه که بر پایه ذهنیت عرفی و بدیهی یکسان و ارتکاز تشریح عمومی، به تعمیم موضوع فراتر از ظهور لفظی می‌توان حکم کرد.
۲. اصل حجیت ظهور، آگاهی مشترک انسان و عرف، مناسبت‌های میان حکم و موضوع و مقاصد شریعت را می‌توان از مبانی و ارکان این نظریه دانست.
۳. در عبادات منصوص، فهم ارتکازی اجتماعی جایز نیست و تنها دلالت زبانی و لفظی حجیت دارد، چراکه ارتکازهای اجتماعی در فهم نظام غیبی عبادات ناکارآمد است.

منابع

۱. ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۴۲۱)، *مقاصد الشریعه الاسلامیه*، عمان، دارالنفائس.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، قم، نشر الادب الحوزه.
۳. اسکندری، الهام؛ تولائی، علی (۱۳۹۱)، «نظریه فهم اجتماعی نصوص»، *مطالعات اسلامی: فقه و اصول*، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۹۰.
۴. انصاری، محمد علی، (بی تا)، *الموسوعة الفقهية المیسره*، نسخه الکترونیکی.
۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۷۰)، *مکتب های حقوقی در حقوق اسلام*، تهران، گنج دانش.
۶. حکیم، محمد تقی (۱۹۷۹م)، *اصول العامه للفقه المقارن*، چ ۲، قم، آل البيت.
۷. دهقان سیمکانی و دیگران (۱۳۹۶)، *تناسب میان حکم و موضوع با نگاهی به کارکرد ابزاری عرف*.
۸. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ق)، *بحوث فی علم الاصول*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۹. همو (۱۳۹۲)، *المعالم الجدیة لالصول*، نجف، مکتبه النجاح.
۱۰. همو (۱۳۹۴)، *بارقه ها*، ترجمه سید امید موذنی، قم، شریعت.
۱۱. فاضل تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵ق)، *الوافیه فی اصول الفقه*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. فیض، علی رضا (۱۳۹۱)، *مبادی فقه و اصول*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۳. قافی، حسین و سعید شریعتی، (۱۳۹۵)، *اصول فقه کاربردی*، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷)، *فلسفه حقوق*، تهران، شرکت انتشار.
۱۵. غزالی، محمد (بی تا)، *المستصفی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۶. مظفر، محمدرضا (۱۴۲۵)، *اصول الفقه*، قم، نشر اسلامی.
۱۷. مغنیه، محمد جواد (۱۳۸۱)، *رویکردی دوباره به اسلام*، علی رضا اسماعیل آبادی، مشهد: شرکت به نشر.
۱۸. همو (۱۴۰۸)، *علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید*، بیروت، [بی نا].
۱۹. نائینی، محمد حسین (۱۴۰۹ق)، *فوائد الاصول*، محمد علی کاظمی خراسانی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۰. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷)، *جواهر الکلام*، تهران، دارالکتب الاسلامی.