



The Foundations of Legislative Ethics from the Perspective of Maqasid al-Wahy in al-Shatibi's Thought



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Nikkho Amiri N.*

Department of Contemporary Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

Karimi S.

Department of Contemporary Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

Tabatabaie M.

Department of Contemporary Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

How to cite this article

Nikkho Amiri N, Karimi S, Tabatabaie M. The Foundations of Legislative Ethics from the Perspective of Maqasid al-Wahy in al-Shatibi's Thought. *Philosophical Thought*. 2026;6(1):19-40.

*Correspondence

Address: Kilometer 1 of Gorgan-Sari Road, Al-Mustafa Al-Alamiyah Community, Golestan Branch (Specializing in Religions), Gorgan, Iran. Postal Code: 4934175755
Phone: +98 (17) 31921100
krimiyahosein@gmail.com

Article History

Received: October 13, 2025

Accepted: December 17, 2025

ePublished: February 9, 2026

ABSTRACT

The ideal legislator in this study is one who upholds propriety, ethics, and the principles of legislation. This study examines the ethical foundations of legislation through Imam al-Shatibi's theory of Maqasid al-Shari'ah. By emphasizing the five objectives—preservation of religion, life, intellect, lineage, and property—al-Shatibi formulates a moral and rational framework that places legislation in service of the public good. His distinction between devotional acts and transactions, acceptance of analogy in rational matters, and differentiation between Meccan and Medinan revelations establish a dynamic balance between fixed and adaptable Shari'ah principles. Grounded in the precedence of revelation over reason, al-Shatibi views lawmaking as an ethical process bound by divine limits and human welfare. This perspective offers valuable guidance for contemporary Islamic legislation amid technological, social, and moral challenges.

Keywords al-Shatibi; Maqasid al-Shari'ah; Ethics of Legislation; Public Interest; Narration; Reason

CITATION LINKS

[A Group of Authors, 2013a] Zayed encyclopedia of jurisprudential and fundamental rules (Volume 3); [A Group of Authors, 2013b] Zayed encyclopedia of jurisprudential and fundamental rules (Volume 5); [Al-Ghazali, 2014] AL-MUSTASFA MIN 'ILM AL-USUL (Volume 2); [Al-Raysuni, 1997] The objectives of religion from Al-Shatibi's perspective; [Al-Raysuni, 2010] MADKHAL ELA MAQASID AL-SHARI'AH; [Al-Shatibi, 2009] AL-MUWAFQAQAT FI USUL AL-SHARI'AH; [Bentham, 1979] The theory of legislation; [Fanaei, 2016] Religion on the scale of ethics; [Hallaq, 2016] A history of Islamic legal theories; [Hobbollah, 2020] AL-IJTIHAD AL-MAQASIDI WA AL-MANATI: AL-MASARAT WA AL-USUL WA AL-'AWA'IQ WA AL-TA'THIRAT (IJTIHAD AL-MA'NA FI USUL AL-FIQH AL-ISLAMI) (Volume 1); [Ibn Taymiyyah, 2004] MAJMU' AL-FATAWA (Volume 1); [Karimi & Aghajani, 2024] Assessing the epistemological position of analogy in the system of jurisprudential inference with a focus on the separation of godliness versus transactions; [Mas'ud, 2013] The philosophy of Islamic law; [Morawetz, 2012] Philosophy of law: Foundations and functions; [Plato, 1999] Euthyphro; [Preston, 1998] Legislative ethics: Challenges and prospects; [Qaradawi, 2013] A study on the purposes of SHARI'AH; [Rachels & Rachels, 2018] The elements of moral philosophy; [Sobhani, 2021] MARZBANI AZ MAKTAB-I AHL AL-BAYT; [Waldron, 2018] Legislation: Concepts, theories, and principles;

نوع مقاله: پژوهشی اصیل

مبانی اخلاق قانون‌گذاری از منظر مقاصدالوحي در اندیشه شاطبي

ناصر نیکخو امیری*

گروه فلسفه معاصر، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

سعید کریمی

گروه فلسفه معاصر، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

سیدمرتضی طباطبایی

گروه فلسفه معاصر، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

چکیده

قانون‌گذار آرمانی مد نظر ما کسی است که در هنگام تشریح و قانون‌گذاری، ادب، اخلاق و اصول قانون‌گذاری را رعایت کند. پژوهش حاضر با تکیه بر نظریه مقاصد شریعت در اندیشه امام شاطبی، به بررسی مبانی اخلاق قانون‌گذاری می‌پردازد. شاطبی با تأکید بر مقاصد خمس (حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال) چارچوبی اخلاقی و عقل‌پسند برای تشریح ارایه می‌دهد که قانون‌گذار را در خدمت مصلحت عمومی قرار می‌دهد. تمایز او میان عبادات و معاملات، جواز قیاس در امور معقوله‌المعنی، و تحلیل تفاوت آیات مکی و مدنی، نظامی پویا از اصول ثابت و متغیر شریعت را ترسیم می‌کند. بر پایه تقدم نقل بر عقل، شاطبی قانون‌گذاری را فرآیندی اخلاقی می‌داند که باید در چارچوب حدود شرعی و مصالح انسانی سامان یابد. این رویکرد می‌تواند مبنایی برای قانون‌گذاری اسلامی در مواجهه با چالش‌های اخلاقی، اجتماعی و فناورانه معاصر فراهم آورد.

کلیدواژگان: شاطبی، مقاصد شریعت، اخلاق قانون‌گذاری، مصلحت عمومی، نقل، عقل

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۱/۲۰

*نویسنده مسئول: naser_nikkhoamiri@miu.ac.ir

آدرس مکاتبه: گرگان، کیلومتر یک جاده گرگان‌ساری، جامعه‌المصطفی العالمیه نمایندگی گلستان

تلفن محل کار: ۳۱۹۲۱۱۰۰ (۰۱۷)

مقدمه

در روزگاری که با تحولات سریع قانون‌گذاری و دگرگونی ارزش‌های اجتماعی مواجه هستیم، پرسش از مبنای اخلاقی تقنین، به یکی از مسایل اساسی اندیشه اسلامی و انسانی تبدیل شده است. در نگاه اسلامی، «قانون» صرفاً مجموعه‌ای از احکام الزام‌آور نیست، بلکه جلوه‌ای از هدایت الهی برای تحقق کمال و سعادت انسانی است. یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان در سنت فقهی اسلام، ابواسحاق شاطبی است که نظریه‌ای منظم و هدف‌محور از شریعت ارایه کرده و تأکید دارد که همه احکام شریعت برای تأمین مصالح بندگان نازل شده‌اند.

نظریه مقاصد شریعت نزد شاطبی، تنها ابزاری برای فهم فقه نیست، بلکه چارچوبی برای درک اخلاق قانون‌گذاری اسلامی نیز به شمار می‌آید. شاطبی با معرفی پنج مقصد اصلی شریعت (حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال) بنیادی ارزشی و هدفمند برای تقنین ترسیم می‌کند؛ چارچوبی که به شکل مستقیم با مقاصد وحی پیوند دارد و قانون‌گذار را به رعایت ارزش‌های برآمده از هدایت الهی متعهد می‌سازد.

از نظر احمد الریسونی فقه بدون مقاصد فقهی بدون روح و فقیه بدون مقاصد هم فقیهی بدون روح محسوب می‌شود [Al-Raysuni, 2010: 17]. این سخن به‌خوبی نشان می‌دهد که مقاصد، همان عنصر حیات‌بخش در دانش فقه و اجتهاد هستند؛ زیرا بدون توجه به اهداف و غایات شریعت، احکام صرفاً به صورت گزاره‌های خشک و منفصل باقی می‌مانند و ارتباط خود را با واقعیت زندگی انسان از دست می‌دهند. نظام قانون‌گذاری شاطبی نیز، همان‌گونه که در *الموافقات* به تفصیل بیان کرده، از این روح مقاصدی بهره‌مند است؛ به این معنا که او

همواره کوشیده است تا احکام شرعی را در پرتو مقاصد کلی دین (همچون حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال) بفهمد و تبیین کند. بدین ترتیب، اصول و فقه نزد شاطبی، صرفاً مجموعه‌ای از قواعد صوری نیست، بلکه نظامی زنده و معنادار است که با توجه به روح و غایت شریعت سامان یافته است. این نگرش مقاصدی، هم فقه را از جمود و انفعال می‌رهاند و هم فقیه را در مقام اجتهاد به سوی نگاهی پویا، متناسب با زمان و مکان و در عین حال وفادار به مقاصد شرع رهنمون می‌سازد.

مقاله پیش رو تلاش دارد تا با بهره‌گیری از نظریه مقاصد نزد شاطبی، چارچوبی برای اخلاق قانونگذاری در پرتو وحی استخراج و بازسازی کند. در این راستا نشان داده می‌شود که چگونه قانونگذاری در جوامع اسلامی معاصر، می‌تواند و باید مبتنی بر اخلاق و حیانی، عدالت‌محور و کرامت‌مدار باشد. در جهانی که انسان و جامعه با بحران‌های هویتی، ارزشی و ساختاری روبه‌رو هستند، بازگشت به این نگاه مقاصدی می‌تواند افقی نو و سازنده در گفتمان اخلاق تقنین بگشاید. همچنین باید توجه داشت چون مقاصد شریعت از طریق استقرای در شریعت از جمله قرآن و سنت استخراج شده‌اند و قرآن نیز کلام وحی است که از طریق پیامبر اسلام برای بشریت و مسلمین نازل شده است. بنابراین هسته اصلی قانونگذاری بر مبنای وحی است. مواردی از جمله تفکیک باب عبادات از معاملات و عادات که این تفکیک به عنوان یکی از اصول قانونگذاری شاطبی در مقاصد شریعت دارای ثمرات علمی و عملی متعددی است. به عنوان مثال، اصول کلی مقاصد شریعت و اسلام از طریق آیات مکی بیان شده است که اصولی ثابت است. اصول جزئی توسط آیات مدنی بیان شده است. اصل در باب عبادات تعبد و پابندی به نص است و عقل را در آن راهی نیست؛ اما اصل در باب عادات معقوله‌المعنی‌بودن است؛ یعنی عقل توان تشخیص و فهم آن را دارد. بر همین مبنا نیابت‌پذیری در امور معاملی و عادی جایز است؛ اما در امور تعبدی جایز نیست. قیاس در امور تعبدی باطل است؛ اما در امور عادی جایز است. بدعت در امور تعبدی و عبادی معنا دارد و بدعت به معنای آوردن چیز جدیدی که در دین اسلام نیست، در امور تعبدی و عبادی ممنوع است. همچنین باید توجه داشت در مواردی هم که قیاس جایز است، به معنای امور عقلی صرف نیست، بلکه با توجه به قرآن و سنت و سرایت‌دادن حکم اصل از فرع عمل می‌شود و در اینجا نیز پای وحی و دین در وسط است؛ برخلاف متجددینی که فقط عقل و استدلال صرف مد نظرشان است. محمد خالد مسعود نیز نظریه اثبات‌گرایی حقوقی را از تئوری شاطبی استنباط می‌کند که به نظر نگارندگان مقاله حاضر اثبات‌گرایی حقوقی در زمینه باب عبادات و امور تعبدی معنادار و در زمینه امور عادی و معاملی می‌توان بر مبنای قانون طبیعی پیش رفت که موارد مذکور به عنوان اصول و اخلاق قانونگذاری از نظریه شاطبی قابل استنباط است. همچنین نظریات متعددی در اسلام برای انطباق احکام اسلام با مقتضیات زمانه ارایه شده است که یکی از آنها نظریه مقاصد شریعت است که بر مبنای آن می‌توان پاسخ‌گوی نیازهای زمانه بود. به همین منظور برای پاسخ‌گویی به مسایل جدید و مستحدثه باید از قرآن و سنت کمک گرفت و حتی در مواردی مانند اجرای قیاس، مصالح مرسله و مانند آن یک پای قواعد مذکور در قرآن و سنت است که با استفاده از قواعد اسلامی برای مسایل جدید پاسخ داده می‌شود. بنابراین اصول قانونگذاری متعددی از مبانی مقاصد شریعت شاطبی قابل استخراج است که ریشه همه آنها به وحی قرآن و سنت نبوی برگشت می‌کند.

در این میان، نکته اساسی آن است که نظریه مقاصد شاطبی صرفاً در سطح تبیین فقهی باقی نمی‌ماند، بلکه قابلیت تبدیل‌شدن به الگوی هنجاری برای اخلاق قانونگذاری را دارد. در واقع، می‌توان از درون اندیشه شاطبی نوعی نظام اخلاقی-قانونی استخراج کرد که رابطه میان «وحی»، «عقل» و «مصلحت» را در فرآیند تقنین بازتعریف می‌کند. مقاله حاضر بر همین اساس می‌کوشد تا اصول و معیارهای اخلاقی را که هر قانون‌گذار باید در فرآیند تقنین رعایت کند، در پرتو مبانی مقاصدی و اصولی شاطبی بازخوانی و تطبیق دهد. این تطبیق، از

یک سو به شفاف‌سازی نقاط قوت و ظرفیت‌های نظریه شاطبی در تبیین مبانی اخلاق قانون‌گذاری منجر می‌شود، و از سوی دیگر، کاستی‌ها و چالش‌های آن را در مواجهه با نیازهای قانون‌گذاری معاصر آشکار می‌سازد. بدین ترتیب، پژوهش حاضر نه تنها به بازسازی یک نظریه کلاسیک در قالبی نو می‌پردازد، بلکه در صدد است تا از دل میراث فکری شاطبی، چارچوبی هنجاری برای اخلاق تقنین در جهان معاصر اسلامی ارائه دهد.

اخلاق قانون‌گذاری

اصطلاح اخلاق قانون‌گذاری (Legislative Ethics) در زبان فارسی اولین بار توسط فنایی در فصل دوم کتاب *دین در ترازوی اخلاق* به کار برده شده است [Fanaei, 2016: 72]:

«قانون‌گذار آرمانی و مورد تایید ما کسی است، که بتواند ادب قانون‌گذاری را در مقام تشریح و بیان قانون رعایت نموده و از اخلاق ناظر به این قانون تبعیت کند.»

به تعبیر دیگر، قانون‌گذاری باید مطابق با ملاک‌ها و معیارهای درست باشد و در صورتی که قانون‌گذار از معیارهای صحیح برای تشخیص و تدوین قوانین استفاده کند، در این صورت می‌توان گفت که اخلاق قانون‌گذاری را رعایت کرده است. در غیر این صورت، اخلاق قانون‌گذاری رعایت نشده است. اخلاق قانون‌گذاری شاخه‌ای از اخلاق هنجاری و فلسفه حقوق است که به بررسی اصول، معیارها و ارزش‌هایی می‌پردازد که قانون‌گذاران در فرآیند وضع، اصلاح و نسخ قوانین باید رعایت کنند تا قوانین نه فقط کارآمد و منسجم، بلکه عادلانه، انسانی و متناسب با کرامت انسان باشند. بنابراین، اخلاق قانون‌گذاری مجموعه‌ای از معیارهای اخلاقی است که به قانون‌گذاران کمک می‌کند تا فرآیند تقنین را براساس عدالت، شفافیت، بی‌طرفی، مسئولیت‌پذیری و رعایت حقوق بنیادین انسان‌ها سامان دهند. آیا اخلاق یکی از عواملی است که تصمیم‌گیری قضات را مقید می‌سازد. در این زمینه، رای قاضی تنها نمونه‌ای از موارد متعددی است که در آن افراد با وظایف حقوقی، ملزم به توجه به ملاحظات اخلاقی هستند و ممکن است از این حیث مورد نقد قرار گیرند. افزون بر این، قانون‌گذاران نیز باید پیامدهای اخلاقی قوانین وضع شده را مد نظر داشته باشند، چرا که قانونی که نتواند از نظر سود رساندن به افراد یا جلوگیری از زیان توجیه‌پذیر باشد، کارکرد خود را از دست خواهد داد. در سطح عمومی‌تر، افراد عادی نیز هنگام تصمیم‌گیری درباره اطاعت یا نافرمانی از قوانین، ناگزیر با مسایل اخلاقی روبه‌رو می‌شوند [Morawetz, 2012: 135]. قوه مقننه نهادی است که به منظور ایجاد و تصویب قوانین شکل گرفته است. از آنجا که قانون تاثیر عمیقی بر آزادی و منافع تمامی اعضای جامعه دارد، فرآیند قانون‌گذاری باید با جدیت دنبال شود. قانون‌گذاری امری است که نباید با بی‌احتیاطی، سهل‌انگاری یا شتاب‌زدگی با آن برخورد شود، بلکه لازم است با دقت، مشورت خردمندان و ارزیابی دقیق اهدافی که قوه مقننه برای تحقق آنها تاسیس شده، صورت گیرد. همچنین، ضروری است که پیامدهای منفی و ظلمی که ممکن است از قوانین نسنجیده و شتاب‌زده ناشی شود، مورد توجه قرار گیرد [Waldron, 2018: 119].

در هر دو فرهنگ اسلامی و غربی، معیارهای متعددی برای قانون‌گذاری وجود دارد و هر گروه از قانون‌گذاران، مصلحان و متفکران طرفدار یک مکتب یا نظریه خاص هستند. این افراد بر مبنای دلایل مختلفی به سمت یک مکتب یا نظریه خاص سوق یافته‌اند. در مشرق زمین و در میان مسلمانان نیز دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برای مثال، قانون‌گذار می‌تواند شخصی باشد که فرامین دینی او تنها براساس تعبد و بدون دخالت عقل بشری قابل درک است. در مقابل، فرامین دینی ممکن است تابع عدالت، حق‌مداری و عقل باشند، یا اینکه به مصلحت و مفسده توجه داشته باشند. این مکاتب نیز دارای ملاک‌های خاص خود در قانون‌گذاری هستند. به عنوان

مثال از سنت غرب و فلسفه اخلاق مدرن، بنتمام در سنت فایده‌گرایی در کتاب مقدمه بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری معتقد است که هر آنچه درباره اصل فایده‌گرایی (اصل سودمندی) به عنوان بنیان اخلاق اندیشیده شود، امروزه هیچ‌کس تردید نخواهد کرد که این اصل تنها قاعده ایمن برای قانون‌گذاری است [Bentham, 1979: 2]. هدف و غایت زندگی و نوشته‌های بنتمام، اثبات و تبیین این گزاره و نشان‌دادن شیوه‌ای بود که مطابق آن، این اصل باید به کار گرفته شود و می‌توان آن را در عمل پیاده کرد [Bentham, 1979: 2]. به تعبیر دیگر خیر عمومی باید هدف قانون‌گذار باشد و فایده عمومی باید مبنای استدلال‌های او قرار گیرد. شناخت خیر واقعی جامعه، همان چیزی است که علم قانون‌گذاری را تشکیل می‌دهد؛ اما هنر این حوزه در یافتن راه‌هایی برای تحقق این خیر نهفته است [Bentham, 1979: 1]. اصطلاح «اخلاق قانون‌گذاری» در ادبیات فلسفه سیاست و اخلاق عمومی به مجموعه‌ای از اصول، ارزش‌ها و معیارهایی اشاره دارد که رفتار قانون‌گذاران و نحوه تنظیم قوانین را در راستای خیر عمومی هدایت می‌کند. در این زمینه، نوتل پرستون بر این باور است که اخلاق قانون‌گذاری را نباید صرفاً به مجموعه‌ای از قواعد یا ممنوعیت‌های رفتاری محدود کرد، بلکه باید آن را در چارچوبی گسترده‌تر و مرتبط با ماهیت سیاست و ساختار نهاد قانون‌گذاری درک نمود [Preston, 1998: 143]. به‌زعم پرستون، بسیاری از نظام‌های سیاسی تنها دو قاعده حداقلی را در اخلاق قانون‌گذاری برجسته کرده‌اند: نخست، قانون‌گذاران نباید قانون را نقض کنند؛ و دوم، نباید منافع شخصی را بر منافع عمومی ترجیح دهند. چنین نگرشی، اخلاق قانون‌گذاری را به سطحی حداقلی و شکلی فرو می‌کاهد و آن را از پویایی و عمق اخلاقی لازم تهی می‌کند. او هشدار می‌دهد که اتکای صرف به کدها و مقررات اخلاقی ممکن است به جای تقویت وجدان اخلاقی قانون‌گذاران، به نوعی صوری‌گرایی و بی‌روحي اخلاق در سیاست بینجامد [Preston, 1998: 143-144]. از دیدگاه پرستون، اخلاق قانون‌گذاری زمانی معنا و کارکرد حقیقی خود را می‌یابد که در چارچوبی کل‌نگر و در پیوند با اهداف کلان حاکمیت، عدالت، خیر عمومی و ساختار نهاد قانون‌گذاری فهمیده شود. وی تأکید می‌کند که اخلاق سیاسی، تنها به رفتار فردی قانون‌گذاران مربوط نیست، بلکه باید کل نظام سیاسی و فرهنگی که در آن سیاست‌ورزی رخ می‌دهد را دربر گیرد. به تعبیر او، سیاست بدون تامل اخلاقی، به سیاستی نادرست و ناسالم می‌انجامد [Preston, 1998: 144]. حالا چرا ما قانون‌گذاری بر مبنای اسلامی آن را مد نظر داریم. سبحانی جواب این سوال را در بحث علت حرمت بدعت ذکر می‌کند. او سه شرط برای قانون‌گذار در نظر دارد. اول اینکه قانون‌گذار برای انسان باید یک انسان‌شناس کامل باشد، شناخت درستی از انسان داشته باشد و غرایز او را بسنجد، دانای به مصالح و مفساد او باشد و تنها خداوند توانای برای این امور است. شرط دوم این است که قانون‌گذار مد نظر ما انسان‌ها باید کسی باشد که در وضع قانون سود و ضرری برای خودش نداشته باشد و هیچ انسانی از این شرط مبرا نیست، چون هر انسانی که بخواهد قانون‌گذاری کند، نسبت به قانون یا منتفع است یا متضرر و تنها کسی که در وضع قانون هیچ سود و زبانی برای او ندارد، خداوند است. و شرط سوم این است که قانون‌گذار تحت تاثیر قدرت‌های بزرگ و مقتدر نباشد، گروه‌ها احزاب و انسان‌های مقتدر و قدرتمند او را تحت تاثیر قرار ندهند و فقط خداوند چنین است. پس می‌توان نتیجه گرفت که قانون‌گذاری حقیقی شایسته خداوند است [Sobhani, 2021: 56-58].

با توجه با مباحث سبحانی و کسانی که در زمینه بدعت چنین مباحثی دارند، آشکار می‌شود که تنها کسی که می‌تواند به صورت کامل و حقیقی اخلاق و ادب قانون‌گذاری را رعایت کند، خداوند متعال است و به همین دلیل باید قانون‌گذاری انسان‌ها براساس قانون‌گذاری خداوند و به تعبیری قانون‌گذاری الهی و دینی باشد که یک نمونه و الگو از این‌گونه قانون‌گذاری، قانون‌گذاری بر مبنای نظریه مقاصد شریعت است که برگرفته از وحی الهی است که در مقاله حاضر بیان می‌گردد. شاطبی با تأکید بر مقاصد شارع و مکلف، تصویری اخلاق‌محور از

قانون‌گذاری اسلامی ارایه می‌دهد؛ تصویری که در آن، قانون‌گذار صرفاً ناقل حکم شرع نیست، بلکه مسئول تفسیر و اجرای آن در جهت تحقق مصالح حقیقی انسان‌هاست. این نگاه، اخلاق قانون‌گذاری را از سطح توصیه‌های انتزاعی فراتر می‌برد و آن را در بطن فرآیند تقنین جای می‌دهد. در واقع، از دید شاطبی، قانون‌گذاری اخلاقی، یعنی تقنینی که در هر مرحله‌اش (از تشخیص مصلحت تا صدور حکم) به غایات الهی و کرامت انسانی وفادار بماند. در مقاله حاضر، بر همین مبنا تلاش می‌شود تا نشان داده شود که اصول و اخلاق قانون‌گذاری، همچون عدالت، عقلانیت، مصلحت‌محوری و پرهیز از استبداد رای، چگونه بر بنیاد نظریه مقاصد شاطبی قابل بازسازی و تطبیق است. هدف آن است که با این تطبیق، نقاط قوت و ظرفیت‌های نظریه شاطبی در تبیین اخلاق قانون‌گذاری اسلامی و نیز چالش‌ها و محدودیت‌های آن در مواجهه با نیازهای قانون‌گذاری معاصر، به صورت تحلیلی آشکار گردد.

نظریه مقاصد شاطبی

نظریه مقاصد شریعت نزد ابواسحاق شاطبی، نه تنها تلاشی برای نظام‌مندساختن فهم فقهی از احکام شریعت است، بلکه در لایه‌ای عمیق‌تر، حاوی مبانی اخلاقی روشنی در خصوص جایگاه انسان، ماهیت تشریح و نقش قانون‌گذار است. در این بخش، تلاش می‌شود مهم‌ترین پایه‌های اخلاق قانون‌گذاری در اندیشه شاطبی استخراج و تبیین گردد.

شاطبی در ابتدای بحث مقاصد شریعت، تقسیم‌بندی مهمی ارایه می‌دهد. او مقاصد را به دو دسته تقسیم می‌کند: مقاصد شارع و مقاصد مکلف. به عبارت دیگر، مقاصد به دو بخش تقسیم می‌شود: مقاصد شارع (قاصد شریعت) و مقاصد مکلف (مکلفان) [Al-Shatibi, 2009: 219]. نکته‌ای که در اینجا حایز اهمیت است، تقسیم‌بندی دوطرفه‌ای است که شاطبی انجام می‌دهد. این تقسیم‌بندی به این معناست که شاطبی هم به طرف شارع و هم به طرف مکلف توجه کرده است، به این صورت که هر دو طرف وظایفی بر عهده دارند. این رویکرد بدین معناست که شاطبی تنها به طرف شارع توجه نکرده و فقط جانب او را نادیده نگرفته است، بلکه برای هر یک از طرفین در فرآیند قانون‌گذاری یک وظیفه مشخص قرار داده است.

شریعت برای تامین مصالح بندگان در دنیا و آخرت تشریح شده است [Al-Shatibi, 2009: 220]. این اولین نکته شاطبی در فصل مقاصد کتاب الموافقات است که یک مقدمه کلامی و مهم و پایه برای نظریه مقاصد شریعت است که مباحث بعدی بر پایه این نکته جلو خواهد رفت. از نظر شاطبی، شریعت به طور کلی و تفصیلی در جهت تحقق مصالح بندگان نازل شده است. این مصالح، نه منافع زودگذر یا فردی، بلکه مصالح واقعی، پایدار و مشترک‌اند که با فطرت انسانی سازگار بوده و سعادت دنیوی و اخروی را تضمین می‌کنند. بنابراین، قانون‌گذار در سنت اسلامی نمی‌تواند از اخلاق و مصلحت جدا شود؛ بلکه هر قانون باید ناظر به تحقق یکی از مصالح معتبر دنیوی و اخروی باشد.

قاعده مورد بحث، به حق «ام‌القواعد مقاصدی» به شمار می‌آید؛ زیرا از عام‌ترین، فراگیرترین و در عین حال بنیادی‌ترین قواعد شرعی محسوب می‌شود. این قاعده نه تنها گستره‌ای وسیع دارد، بلکه به دلیل شدت وضوح و ظهور آن در میان عموم مردم، قاعده‌ای معلوم، مسلم و غیرقابل انکار است. مقصود و مضمون اساسی این قاعده، چیزی جز «نفع‌رسانی به بندگان» و تحصیل خیر برای آنان نیست. به بیان دیگر، شارع حکیم، مصالح و مفاسدی را که باید مورد توجه قرار گیرد، به گونه‌ای در شریعت منظور داشته است که تامین‌کننده همه انواع منافع و ضروریات انسانی باشد. این مصالح شامل آن دسته از نیازها و منافع می‌شود که هم در حوزه دنیا و

معیشت مادی انسان مطرح‌اند و هم در عرصه آخرت و سعادت معنوی او. از این رو، می‌توان گفت که شریعت برای حفظ و تامین تمام آنچه که حیات انسان را سامان می‌دهد، وضع شده است؛ خواه این نیازها و مصالح جنبه مادی و حسی داشته باشند یا جنبه روحی و نفسی؛ خواه به ابعاد فردی زندگی مربوط باشند یا به ابعاد اجتماعی. در نتیجه، دایره شمول این قاعده تمام عرصه‌های وجودی انسان را دربر می‌گیرد و همین جامعیت، دلیل نام‌گذاری آن به عنوان «ام‌القواعد» است [A Group of Authors, 2013a: 326-327].

این اصل بنیادین، همچون ستون فقرات اندیشه مقاصدی عمل می‌کند و نشان می‌دهد که جوهره شریعت، چیزی جز جلب مصالح و دفع مفسدات از بندگان خدا نیست. بر همین اساس، هر قاعده فرعی یا اجتهادی دیگر، ناگزیر باید در پرتو این قاعده کلان فهمیده و به کار گرفته شود. از نگاه ابن تیمیه، رسالت پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم بر این اساس استوار بوده که مصالح واقعی انسان‌ها را تحقق بخشد و آنها را به کمال برساند، و در مقابل، مفسدات را از بین ببرد یا دست کم کاهش دهد. بنابراین، هر آنچه خداوند به آن فرمان داده، به دلیل مصلحت مهم و برتری است که در آن نهفته است؛ و هر آنچه نهی کرده، به سبب مفسده بزرگی است که در آن وجود دارد. در نتیجه، راه راست همان راهی است که خدا و رسولش نشان داده‌اند، نه چیزی که بر پایه بدعت‌ها و خواسته‌های شخصی بنا شود [Ibn Taymiyyah, 2004: 138].

شاطبی مقاصد شریعت را به سه سطح تقسیم می‌کند [Al-Shatibi, 2009: 221-223]:

ضروریات (الضروریات): مقاصدی که بدون آنها زندگی انسان دچار اختلال و نابودی می‌شود و در آخرت موجب از دست رفتن نجات و رستگاری می‌گردد.

حاجیات (الحاجیات): مقاصدی که نبودشان موجب مشقت و سختی برای بندگان می‌گردد.

تحسینیات (التحسینیات): مقاصدی که زندگی را به سوی کمال و آراستگی سوق می‌دهند.

یکی دیگر از نکات مهمی که ریسونی به آن پرداخته، نقش جویبی در ارایه تقسیم‌بندی سه‌گانه مصالح است. این تقسیم‌بندی که بعدها مورد پذیرش گسترده قرار گرفت، شامل سه سطح «ضروریات»، «حاجیات» و «تحسینیات» می‌شود. به‌ویژه، جویبی تاملی ویژه و شاید نخستین بررسی جدی درباره مفهوم «حاجات» ارایه داده است. براساس این تحلیل، مرتبه «حاجیات» نقشی اساسی در زندگی دارد و بسیاری از چالش‌های فقهی، سیاسی و معیشتی حول این سطح شکل می‌گیرند. به گفته نویسنده، دلیل این امر آن است که «ضروریات» امری روشن و قطعی هستند و اختلاف‌چندانی در مورد آنها وجود ندارد، چرا که بدون ضروریات، حیات انسان دچار اختلال جدی خواهد شد. از سوی دیگر، «تحسینیات» نیز به دلیل تاثیر محدودشان، چندان مورد نزاع نیستند [Al-Raysuni, 2010: 73].

این سلسله‌مراتب خود نوعی چارچوب اخلاقی برای قانون‌گذاری فراهم می‌کند. قانون‌گذار موظف است اولاً از آنچه بقای انسانی و اجتماعی را تهدید می‌کند جلوگیری کند، ثانیاً مشقت‌های غیرضروری را کاهش دهد و ثالثاً به ارتقای کیفیت زندگی براساس کرامت انسانی توجه داشته باشد.

از منظر اخلاق قانون‌گذاری، تقسیم سه‌گانه شاطبی را می‌توان به منزله نقشه‌ای برای تنظیم اولویت‌های تقنینی دانست. براساس این چارچوب، قانون‌گذار در جامعه اسلامی نمی‌تواند هر مصلحتی را هم‌وزن بداند؛ بلکه باید با درک سلسله‌مراتب مصالح، به تفکیک میان قوانین حیاتی، حمایتی و تکمیلی بپردازد. از این رو، «ضروریات» بنیان عدالت و بقای جامعه را تشکیل می‌دهند و بی‌توجهی به آنها نوعی ظلم اخلاقی و انحراف از غایت وحیانی تقنین است. «حاجیات» بُعد انسانی قانون‌گذاری را نشان می‌دهند و به قانون‌گذار یادآوری می‌کنند که هدف شریعت صرفاً رفع فساد نیست، بلکه کاستن از مشقت انسان‌ها و تسهیل زیست اخلاقی آنان است. و در

نهایت، «تحسینیات» افق زیبایی‌شناختی و کمال‌گرایی قانون‌گذاری را ترسیم می‌کنند، جایی که قانون به جای ابزار اجبار، به نمادی از فضیلت و کرامت تبدیل می‌شود. در مقاله حاضر، این سه سطح به صورت تحلیلی بر اصول و اخلاق قانون‌گذاری تطبیق داده می‌شوند تا روشن شود شاطبی چگونه توانسته است میان مصالح شریعت و ارزش‌های اخلاقی پیوندی نظام‌مند برقرار سازد و در عین حال، نقاط قوت و کاستی‌های این نظام در برابر چالش‌های قانون‌گذاری مدرن مورد ارزیابی قرار گیرد.

معیارهای اخلاق قانون‌گذاری

شاطبی معتقد است که همه احکام شریعت، در نهایت به حفظ پنج اصل بنیادین بازمی‌گردند؛ پنج مقصدی که در ذیل ضروریات جای گرفته است: حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال [Al-Shatibi, 2009: 222]. شاطبی و قبل از او غزالی معتقدند که مقاصد خمسه مذکور در میان تمامی ملل مورد تاکید و مراعات است که گویا از این سخن استنباط یک امر مشترکی صورت می‌گیرد که به عنوان اخلاق و زبان جهانی ملل و ادیان است.

اصول مذکور را می‌توان ستون‌های اخلاق قانون‌گذاری اسلامی دانست. به این معنا که قانون‌گذار موظف است هرگونه قانون یا سیاستی را در نسبت با این مقاصد بسنجد: آیا این قانون در خدمت حفظ جان است یا تهدیدی برای آن؟ آیا موجب تضعیف عقل یا کرامت انسانی می‌شود یا خیر؟ و به همین ترتیب. همچنین باید ترتیب مذکور در مقاصد خمسه رعایت گردد. یعنی در ابتدا حفظ دین است و سپس حفظ نفس و بعد از آن حفظ عقل و اگر در جایی تعارضی صورت گرفت؛ مانند تعارض میان نفس و عقل، حفظ نفس بر حفظ عقل مقدم است.

غزالی نیز، مشابه آنچه شاطبی در *المواقفات* بیان کرده است، معتقد است که مقاصد پنج‌گانه شریعت در میان تمامی ملت‌ها و ادیان وجود دارد، زیرا هدف تمامی شرایع اصلاح جوامع است. به همین دلیل، همه شرایع در تحریم قتل، کفر، زنا، سرقت و شرب مسکر اتفاق نظر دارند. به اعتقاد غزالی، اختلاف میان شرایع تنها در جزئیات این احکام و نحوه اجرای آنهاست، نه در اصل این ممنوعیت‌ها. برای مثال، برخی شرایع در قصاص، رعایت مماثلت را واجب می‌دانند، یا در مورد مقدار کمی از خمر دیدگاه‌های متفاوتی دارند، اما در اصل تحریم مست‌کننده‌ها هیچ شریعتی اختلاف ندارد، زیرا مستی موجب تعطیل شدن باب تعبد و تکلیف و زوال عقل، که اساس مسئولیت شرعی است، می‌شود [Al-Ghazali, 2014: 483].

بررسی مقاصد خمسه در اندیشه شاطبی و غزالی نشان می‌دهد که این اصول نه تنها مبنای احکام شریعت، بلکه معیارهای بنیادین اخلاق قانون‌گذاری در سنت اسلامی محسوب می‌شوند. این مقاصد، با قرارگرفتن در ذیل ضروریات، نقش هنجاری و ساختاری در ارزیابی مشروعیت و اخلاقی بودن قوانین ایفا می‌کنند. از منظر فلسفه حقوق اسلامی، این اصول به مثابه معیارهای پیشینی برای سنجش عدالت و مصلحت قوانین عمل می‌کنند و قانون‌گذار موظف است در فرآیند تقنین، نسبت هر حکم با این مقاصد را تحلیل کند. تقدم حفظ دین بر سایر مقاصد، نشان‌دهنده اولویت‌بخشی به بعد تعبدی و معنوی انسان در نظام ارزشی شریعت است، در حالی که تقدم حفظ نفس بر عقل در موارد تعارض، بیانگر نگاه انسان‌محور و کرامت‌مدار شریعت است. همچنین، تاکید غزالی بر اشتراک این مقاصد در میان شرایع مختلف، زمینه‌ای برای گفت‌وگوی بین‌الادیانی و تبیین زبان اخلاقی مشترک میان تمدن‌ها فراهم می‌آورد. این اشتراکات، ظرفیت نظری مهمی برای توسعه اخلاق جهانی قانون‌گذاری دارند که می‌تواند در مواجهه با چالش‌های حقوقی معاصر، از جمله حقوق بشر، عدالت کیفری و سیاست‌گذاری عمومی، مورد بهره‌برداری قرار گیرد. از این رو، تحلیل مقاصد خمسه نه تنها در فهم ساختار درونی شریعت، بلکه در بازخوانی اخلاق قانون‌گذاری اسلامی در نسبت با جهان معاصر، نقش کلیدی دارد.

ارتباط میان مراتب سه‌گانه مقاصد (مصالح)

ساختار سه‌گانه مقاصد شریعت در اندیشه شاطبی، یعنی ضروریات، حاجیات و تحسینیات، نمایانگر یک نظام سلسله‌مراتبی در تشریح احکام است که براساس میزان وابستگی آنها به بقای انسان و نظام اجتماعی تنظیم شده‌اند. این تقسیم‌بندی، نه‌تنها در فهم فلسفه تشریح اسلامی نقش کلیدی دارد، بلکه در تحلیل اخلاق قانون‌گذاری نیز کاربردی بنیادین دارد. تقدم ضروریات بر دیگر مراتب، نشان‌دهنده اولویت حفظ اصول حیاتی انسان مانند دین، جان، عقل، نسل و مال است که بدون آنها، امکان تحقق سایر مصالح وجود ندارد. این تقدم، مبنای اخلاقی برای ارزیابی قوانین و سیاست‌ها فراهم می‌آورد؛ به گونه‌ای که هرگونه قانون‌گذاری باید در درجه نخست در خدمت حفظ ضروریات باشد و سپس به تقویت حاجیات و تحسینیات بپردازد. شاطبی برای بیان رابطه این مقاصد به ۵ اصل معتقد است [Al-Shatibi, 2009: 225-226]:

اصل اول: ضروریات در مقایسه با حاجیات و تحسینیات، اصل محسوب می‌شوند و دیگر مراتب، تابع و فرع آنها به شمار می‌روند. شارع در درجه نخست در پی حفظ ضروریات است و حاجیات و تحسینیات در راستای تقویت، تسهیل یا تکمیل آنها تشریح شده‌اند.

اصل دوم: اختلال در ضروریات، به طور مطلق موجب اختلال و نقصان در مراتب پایین‌تر یعنی حاجیات و تحسینیات می‌گردد. با فروپاشی ضروریات، امکان تحقق یا حفظ دیگر مراتب نیز از میان می‌رود.

اصل سوم: در مقابل، اختلال در حاجیات یا تحسینیات، به صورت مطلق به اختلال در ضروریات نمی‌انجامد. یعنی می‌توان بدون برخی از احکام حاجی یا تحسینی، همچنان به حفظ ضروریات پایبند ماند.

اصل چهارم: در برخی موارد، اختلال کامل و همه‌جانبه در حاجیات یا تحسینیات ممکن است به طور غیرمستقیم به اختلال در ضروریات بینجامد. یعنی اگرچه حاجیات یا تحسینیات به طور مستقل ضروری نیستند، اما در صورتی که به کلی ترک شوند، ممکن است حفظ ضروریات نیز در معرض تهدید قرار گیرد.

اصل پنجم: تشریح و محافظت از احکام مربوط به حاجیات و تحسینیات، در نهایت برای حفظ و تقویت ضروریات است. فلسفه وجودی آنها در خدمت ضروریات تبیین می‌شود.

از سوی دیگر، تاکید شاطبی بر تاثیر اختلال در ضروریات بر فروپاشی مراتب پایین‌تر، نشان‌دهنده پیوند ارگانیک میان سطوح مصالح است. این پیوند، قانون‌گذار را ملزم می‌سازد تا در تشریح احکام مربوط به حاجیات و تحسینیات نیز دقت کند، چرا که ترک کامل آنها ممکن است به طور غیرمستقیم به تهدید ضروریات بینجامد. بنابراین، فلسفه وجودی احکام حاجی و تحسینی، در خدمت تقویت و محافظت از ضروریات تبیین می‌شود و این امر، مبنایی برای اخلاقی‌سازی قوانین فرعی و تکمیلی فراهم می‌آورد. چنین نگاهی، امکان ارائه یک نظریه اخلاقی منسجم در قانون‌گذاری اسلامی را فراهم می‌سازد که در آن، هر سطح از مصالح با توجه به نقش آن در حفظ بنیادهای انسانی و اجتماعی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

اصل تعبدی بودن در باب عبادات

قاعده مورد نظر نشان می‌دهد حوزه عبادات در شریعت اسلامی آن بخشی است که در احکام آن جنبه تعبد و عدم قابلیت درک عقلی معنا بر سایر جنبه‌ها غلبه دارد. منظور از عبادات در این قاعده، افعالی با هیات‌های خاص است که برای تقرب به خداوند انجام می‌شود مانند نماز، روزه، زکات و حج. اصل کلی قاعده این‌گونه بیان شده که در جزئیات، ارکان، شروط و تفصیلات این اعمال، مکلفین باید دقیقاً بر طبق صورت، هیات و شکلی که شریعت تعیین کرده عمل کنند، بدون اینکه به حکمت، دلیل و مصالح جزئی پنهان آنها توجه کنند، چرا که در این موارد تعبد غالب است و به مصالح جزئی قابل درک ربط داده نمی‌شوند. همچنین تاکید شده که این امر

برخلاف معانی کلی و عام عبادات است که قابل درک، فهم و شناخت عقلی هستند، همان طور که در قاعده مرتبط بیان شده بود که عبادات به طور کلی برای مصالح بندگان وضع شده‌اند، اگرچه جزئیات آن روشن نباشد. این قاعده مورد توجه خاص قرار گرفته و به عنوان یکی از اصول کلی قانون‌گذاری در نظر گرفته شده که مجتهدان باید در برخورد با مسایل مختلف عبادات آن را مد نظر قرار دهند: [A Group of Authors, 2013b: 482].

شاطبی عبادات را دارای ماهیتی تبعیدی می‌داند؛ به این معنا که اساس انجام آنها تسلیم‌پذیری محض در برابر نصوص شرعی است. در عبادات، عقل نقش مستقلی در تشخیص حسن و قبح یا مصالح و مفساد ندارد؛ بلکه ملاک تنها پیروی از دستور صریح شارع است. وی بر این باور است که عبادات بر پایه مقاصد خاصی قرار دارند که تنها شارع از آنها آگاه است و مکلف حق ندارد در چگونگی یا کم و کیف آن دخل و تصرف نماید. البته باید توجه داشت که در امور عبادی و تبعیدی مقاصد کلی احکام برای ما روشن و واضح است. مواردی مانند اینکه نماز انسان را از گناه و فحشا باز می‌دارد و مانند آن اما در جزئیات آن برای ما روشن نیست. بنابراین اینکه چرا نماز صبح دو رکعت؟ چرا ماه مبارک رمضان سی روز است؟ چرا حد شرب خمر ۸۰ ضربه تازیانه است و بیشتر نیست؟ و مواردی مانند اینها برای ما روشن نیست [Qaradawi, 2013: 203-208].

از نظر شاطبی در عبادات اصل این است که بنده باید به انجام ظاهر عمل پایبند باشد و مکلف به پیروی از نصوص است بدون اینکه لازم باشد به معانی و حکمت‌های نهفته در پس آنها توجه کند؛ در حالی که در عادات، اصل بر توجه به معانی و مقاصد است، نه صرفاً صورت عمل. شاطبی برای این قاعده سه دلیل می‌آورد:

- دلیل اول: با توسل به استقراء در شریعت دیده می‌شود که عبادات بر نصوص خاص و توقیفی استوارند. مانند طهارت، نماز، روزه و حج که کیفیت، مقدار و زمان آنها همگی به طور دقیق و منصوص تعیین شده است و بنده موظف است همان‌گونه که تشریح شده انجام دهد، بی‌آنکه شرطی یا قیدی از پیش خود بیفزاید یا بکاهد. این امر نشان می‌دهد که عبادات بر پایه تعبد محض بنا شده‌اند نه بر پایه معانی عقلی [Al-Shatibi, 2009: 399].
- دلیل دوم: اگر مقصود شارع توسعه در وجوه تعبد بود؛ مانند معاملات و عادات، برای آن دلیل واضح و روشنی قرار می‌داد، در حالی که این کار را نکرده است. ولی این‌گونه نیست و مقصود شارع توقف در باب عبادات است [Al-Shatibi, 2009: 399].
- دلیل سوم: نصوص فراوان و سیره مستمر مسلمانان نشان می‌دهد که در عبادات بر ظاهر توقیفی پایبندی کامل دارند؛ مانند تعداد رکعات نماز یا مقادیر زکات که هرگز تغییر نکرده است. در مقابل، نصوص مرتبط با معاملات و عادات، به صورت کلی و مقاصدی بیان شده و به اجتهاد عقلا و عرف واگذار گردیده است. این تفاوت نشان می‌دهد که شارع در عبادات قصد معانی را الزام نکرده، ولی در عادات الزام به رعایت معانی و مقاصد وجود دارد [Al-Shatibi, 2009: 399-401].

قاعده تبعیدی بودن عبادات در اندیشه شاطبی، یکی از اصول بنیادین در تفکیک میان حوزه‌های تبعیدی و عقل‌مدار در شریعت اسلامی است که تاثیر مستقیمی بر اخلاق قانون‌گذاری دارد. این قاعده بر آن است که احکام عبادی، به دلیل ماهیت توقیفی و نص‌محور خود، از دایره تحلیل عقلانی جزئی خارج‌اند و تنها در چارچوب تسلیم‌پذیری در برابر نصوص شرعی معنا می‌یابند. چنین رویکردی، قانون‌گذار را در مواجهه با احکام عبادی ملزم می‌سازد تا از هرگونه اجتهاد مبتنی بر مصالح جزئی یا عقل عرفی پرهیز کند و به ظاهر منصوص

احکام پایبند باشد. این امر، نوعی محدودیت اخلاقی در قانون‌گذاری ایجاد می‌کند که براساس آن، عقل بشری در حوزه عبادات نقش ابزاری و تابع دارد، نه مستقل و مولد.

از سوی دیگر، شاطبی با استناد به استقراء، تفاوت میان عبادات و عادات را به روشنی تبیین می‌کند؛ به گونه‌ای که در عادات، توجه به مقاصد و مصالح عقلی مجاز و بلکه مطلوب است، اما در عبادات، چنین رویکردی نه تنها مجاز نیست، بلکه خلاف اصل تعبد تلقی می‌شود. این تمایز، مبنایی برای تفکیک اخلاق قانون‌گذاری در دو حوزه عبادی و عرفی فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که اخلاق قانون‌گذاری در اسلام، تابع نوع حکم و ماهیت آن است، نه صرفاً تابع مصالح عمومی. همچنین، تاکید بر سیره مستمر مسلمانان در پایبندی به ظاهر عبادات، نشان‌دهنده نهادینه‌شدن این اصل در سنت عملی امت اسلامی است که خود به عنوان یک منبع اخلاقی و هنجاری در قانون‌گذاری قابل استناد است.

در مجموع، اصل تعبدی‌بودن عبادات، قانون‌گذار اسلامی را به رعایت حدود توقیفی و نصوص منصوص ملزم می‌سازد و از ورود عقل به جزییات احکام عبادی جلوگیری می‌کند. این اصل، نه تنها در فهم فلسفه تشریح، بلکه در تبیین مرزهای اخلاقی قانون‌گذاری اسلامی نقش تعیین‌کننده‌ای دارد و باید به عنوان یکی از اصول راهبردی در اجتهاد و تقنین مورد توجه قرار گیرد.

اصل معقوله‌المعنی‌بودن در باب معاملات

برخلاف عبادات، شاطبی معاملات را حوزه‌ای می‌داند که عقل در آن نقش فعال دارد و معقوله‌المعنی هستند. احکام معاملات براساس مقاصد شریعت از قبیل حفظ مال، رفع ظلم، ایجاد عدالت، تسهیل معاملات و رفع حرج شکل می‌گیرند. بنابراین، در این حوزه نصوص تنها چارچوب کلی را ترسیم می‌کنند و جزییات آن قابل انطباق با تحولات زمان و مکان است. شاطبی با تاکید بر عقلانیت معاملات، ابزارهایی مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله و عرف را در این حوزه مشروع می‌داند، مشروط به آنکه در راستای مقاصد شریعت باشند.

منظور از عادات در این قاعده، تمامی احکام به استثنای عبادات است. فهرستی از این موارد ارائه شده که شامل احکام معاملات مالی نظیر بیع و اجاره، احکام خانوادگی مانند ازدواج و طلاق، احکام کیفری همچون قصاص و حدود، احکام قضایی، و همچنین احکام مربوط به پوشش، تغذیه و سایر جنبه‌های زندگی می‌شود. معنای کلی این قاعده چنین بیان شده که تمامی احکام شرعی به جز عبادات، بر پایه مصالحی استوار هستند که عقل انسان قادر به درک و فهم حکمت آنهاست. تاکید شده که احکام عادات همواره با مصالح و معانی معقول همراه و متناسب هستند. این قاعده مورد توجه خاص قرار گرفته و فصل مستقلی در کتاب الموافقات به آن اختصاص یافته است [A Group of Authors, 2013b: 470].

به اعتقاد شاطبی در مورد بحث عادات هم اصل معقوله‌المعنی‌بودن است و همان دلایل سه‌گانه را در اینجا هم مطرح می‌کند [Al-Shatibi, 2009: 401-403; Qaradawi, 2013: 203-204]:

- استقراء: در شریعت دیده می‌شود که این قاعده برقرار است و معاملات و عادات براساس مقاصد عقلایی استوارند.
- توسعه شارع: شارع در باب علل و احکام امور عادی توسعه داده است و حکمت و معانی را در آن لحاظ کرده است.
- سیره و اعتماد عقلاء: توجه به معانی در باب عادات در زمان‌های گذشته آشکار و واضح بوده است و عقلاء بر آن اعتماد کرده‌اند.

با این توضیحات آشکار می‌شود که باب عبادات تعبدی است و باب عادات و معاملات توسط عقل قابل فهم است و همچنین اکثر امور مربوط به دین در باب عادات و معاملات نهفته است. محمد خالد مسعود نیز به بحث تفکیک باب عبادات از معاملات اشاره کرده است. از نظر او [Mas'ud, 2013: 223]:

«شاطبی بین دو نوع از تکلیف قابل به تمایز است: تکلیف ثابت و تغییرناپذیر که عبادات را دربر می‌گیرد و تکالیفی که نسبی و در معرض تغییرند که شامل عادات و از جمله معاملات می‌شود. اولی تعبدی و دومی مصلحتی است. اعتقاد به این فرق، در مرحله اول، از نظر شارع است ولی در مرحله دوم یعنی از نظر مکلف ممکن است، ممکن است هر دو تعبدی باشند.»

قاعده معقوله‌المعنی‌بودن در باب معاملات، یکی از اصول کلیدی در اندیشه شاطبی است که مرز میان احکام تعبدی و عقل‌مدار را در شریعت اسلامی مشخص می‌سازد. براساس این قاعده، حوزه معاملات و عادات، برخلاف عبادات، مبتنی بر مصالح عقلایی و قابل فهم است و عقل در آن نقش فعال و مستقل دارد. این تمایز، مبنای نظری مهمی برای اخلاق قانون‌گذاری فراهم می‌آورد؛ به گونه‌ای که قانون‌گذار در حوزه معاملات، مجاز به بهره‌گیری از ابزارهای عقل‌محور مانند قیاس، استحسان، مصالح مرسله و عرف است، مشروط بر آنکه این ابزارها در راستای تحقق مقاصد شریعت به کار گرفته شوند.

از منظر فلسفه حقوق اسلامی، این قاعده نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری شریعت در مواجهه با تحولات اجتماعی و اقتضات زمانی و مکانی است. احکام معاملات، با قرارگرفتن در ذیل عادات، واجد قابلیت تطبیق و تحول‌اند و این امر، امکان اجتهاد پویا و قانون‌گذاری عقل‌مدار را فراهم می‌سازد. شاطبی با استناد به سه دلیل استقرایی، توسعه شارع و سیره عقلاء، مشروعیت عقلانیت در این حوزه را تثبیت می‌کند و نشان می‌دهد که شارع نه تنها به مصالح عقلایی توجه داشته، بلکه آنها را مبنای تشریح احکام عادی قرار داده است.

همچنین، تمایز میان تکالیف ثابت و متغیر در اندیشه محمد خالد مسعود، مکمل دیدگاه شاطبی است و نشان می‌دهد که عبادات به عنوان تکالیف ثابت، از دایره تغییر خارج‌اند، در حالی که معاملات به عنوان تکالیف نسبی، در معرض تحول و اجتهاد قرار دارند. این تمایز، قانون‌گذار را ملزم می‌سازد تا در حوزه معاملات، به مصالح عمومی، عدالت اجتماعی و رفع حرج توجه کند و از عقل به عنوان ابزار کشف و تحقق مقاصد شریعت بهره‌گیرد.

سازوکارهای قانون‌گذاری شاطبی

نقش استقراء در قانون‌گذاری شاطبی

شاطبی از معدود اصولیانی است که نقش استقراء را در فهم مقاصد شریعت و قانون‌گذاری برجسته می‌سازد. او معتقد است که برای شناخت قواعد کلی شریعت باید به جای تحلیل جزئیات، به یک نگاه کل‌نگر و جامع‌نگر مبتنی بر استقراء احکام و نصوص پرداخت. شاطبی از طریق استقراء، به نتایجی چون پنج‌گانه‌بودن مقاصد کلی شریعت (دین، نفس، عقل، نسل، مال) رسیده است. استقراء همچنین ابزاری برای کشف علل احکام و تطبیق آنها با شرایط متغیر است.

به تعبیر احمد ال‌ریسونی، شاطبی در بیش از صد جای الموافقات به قاعده استقراء ارجاع می‌دهد اما تعریفی از آن ارائه نمی‌کند [Al-Raysuni, 1997: 370]. وقتی شاطبی بیان می‌کند که شریعت برای مصالح بندگان در دنیا و آخرت وضع شده است، اولین دلیلی که برای آن ذکر می‌کند، قاعده استقراء است. در مورد این قاعده که

اصل در امور عبادی پایبندی به نص است و اصل در امور عادی معقوله‌المعنی بودن است، دلیل اول شاطبی استقراء است. مقاصد خمس شریعت نیز از طریق استقراء در کل شریعت به دست آمده است.

استقراء در نظام شاطبی یک مبحث معرفت‌شناختی محسوب می‌شود که برای شناخت و کشف مقاصد شریعت یکی از ابزارهای مهم به شمار می‌رود. از نظر وائل بن حلاق [Hallaq, 2016: 293]:

«ترکیب مفاهیم مقاصد و استقراء ابزار لازم را جهت دستیابی به اهداف مذکور (یعنی نقد و ترغیب) در اختیار او قرار می‌داد. وی از ترکیب خلاق این دو مفهوم یک فلسفه فقه پدید آورد که در میانه دو رویکرد و عمل افراطی در شرع واقع می‌شد: از یک سو، رویکرد و عمل صوفیان (دست کم پاره‌ای از آنان) و از دیگر سو، رویکرد و عمل گروهی نامعلوم از فقها.»

شاطبی تلاش می‌کند نوعی «یقین استقرایی» را که بر آن تاکید دارد، در برابر «یقین برهانی عقلی» تقویت کند تا آن را ضعیف‌تر از آن جلوه ندهد. او هنگام بحث از مقاصد شریعت و انواع آن، این مقاصد را براساس استقراء معلوم می‌داند و در شمار اصول اصلی دانش قرار می‌دهد، در حالی که در مقابل آن، برخی مسایل صرفاً ظنی یا حتی نه ظنی و نه قطعی‌اند. از نگاه او، احکام وضعی می‌توانند هم‌پای اصول عقلی در سطح علم قطعی قرار گیرند، و شریعت نیز از این سنخ است؛ زیرا استقراء کامل و فراگیر، اجزای پراکنده آن را در ذهن به شکل کلیات ثابت و پایدار درمی‌آورد، کلیاتی که ویژگی‌های مشابه با کلیات عقلی دارند [Hobbollah, 2020: 100].

برخی محققان میان استقراء شاطبی و استقراء متعارف فلسفی تفاوت قایل شده‌اند. استقراء شاطبی بیشتر معنوی و در حوزه علوم انسانی است و او با این نگاه، آن را ارتقا می‌دهد و از سیاق تاریخی عالمانی چون ابن حزم، غزالی و ابن تیمیه فاصله می‌گیرد؛ چرا که ابن حزم برهان را بر استقراء مقدم می‌دانست، غزالی آن را بیشتر در حد مشهورات قوی می‌دید و نه یقینات نهایی، و ابن تیمیه نیز نسبت به آن دیدگاهی انتقادی داشت. در ادامه، شاطبی می‌کوشد نتایج مقاصدی را به قواعدی غیرقابل نقض و تخصیص تبدیل کند. او در مقدمه پایانی بخش نخست از کتابش تصریح می‌کند که اصول شریعت باید به گونه‌ای باشند که هیچگاه به نقض یا حرج منتهی نشوند، و در واقع این اصول باید بر فروع جزئی حاکم باشند. به باور او، اصول فقط زمانی «اصل» نامیده می‌شوند که چنین ویژگی ثبات و عدم تخصیص داشته باشند. این نگاه در اجتهاد مقاصدی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا چنین اجتهادی به دنبال وحدت، انسجام و هماهنگی است، در مقابل اجتهادی که پراکندگی نتایج فقهی را طبیعی می‌داند. اندیشه «کلیت ثابت برای مقاصد» بعدها نیز نزد اندیشمندان دیگر دیده شد، از جمله نزد محمد مهدی شمس‌الدین در دوره معاصر [Hobbollah, 2020: 100-101].

نقش استقراء در نظام قانون‌گذاری شاطبی، نه تنها یک ابزار روش‌شناختی، بلکه یک مبانی معرفت‌شناختی برای کشف مقاصد شریعت محسوب می‌شود. شاطبی با عبور از تحلیل‌های جزئی و تمرکز بر نگاه کل‌نگر، استقراء را به عنوان روشی برای استخراج قواعد کلی و اصول ثابت شریعت معرفی می‌کند. این نگاه، تحول مهمی در منطق اجتهادی سنتی ایجاد می‌کند؛ چرا که به جای اتکای صرف بر برهان عقلی یا نصوص منفرد، به انسجام درونی شریعت و تکرارهای معنایی آن توجه دارد. از این منظر، استقراء در اندیشه شاطبی نه تنها ابزاری برای کشف مقاصد خمس، بلکه روشی برای تبدیل احکام پراکنده به کلیات پایدار و غیرقابل تخصیص است.

شاطبی با تاکید بر «یقین استقرایی»، تلاش می‌کند اعتبار معرفتی این روش را هم‌پای برهان عقلی تثبیت کند و آن را در شمار اصول قطعی دانش فقهی قرار دهد. این امر، امکان بازسازی فلسفه فقه اسلامی را فراهم می‌آورد؛ فلسفه‌ای که در آن، مقاصد شریعت نه تنها به عنوان اهداف اخلاقی، بلکه به عنوان اصول راهبردی قانون‌گذاری عمل می‌کنند. تفاوت میان استقراء شاطبی و استقراء فلسفی نیز نشان‌دهنده رویکرد معنوی و

انسانی او به فهم شریعت است؛ رویکردی که از سیاق تاریخی ابن حزم، غزالی و ابن تیمیه فاصله می‌گیرد و به دنبال انسجام، وحدت و عدم تناقض در احکام شرعی است.

از منظر اخلاق قانون‌گذاری، استقراء در اندیشه شاطبی نقش تعیین‌کننده‌ای دارد؛ زیرا قانون‌گذار را ملزم می‌سازد تا در فرآیند تقنین، به اصول کلی و مصالح عمومی توجه کند و از اجتهادهای پراکنده و متناقض پرهیز نماید. این نگاه، زمینه‌ساز شکل‌گیری اجتهاد مقاصدی منسجم و اخلاق‌محور است که در آن، اصول شریعت به عنوان معیارهای ثابت و فراگیر، بر فروع جزئی حاکم‌اند و قانون‌گذاری در خدمت تحقق مصالح واقعی بندگان قرار می‌گیرد.

جایگاه قیاس در قانون‌گذاری شاطبی

شاطبی قیاس را یکی از ابزارهای اصلی در استنباط احکام شرعی می‌داند، اما شرط مشروعیت آن را مطابقت با مقاصد شریعت عنوان می‌کند. به تعبیر او، قیاس باید از حالت صرف تطبیق فرع بر اصل (به صورت صوری و مکانیکی) فراتر رفته و با درک علت واقعی حکم و پیوند آن با اهداف کلان شریعت صورت گیرد. او در عین پذیرش قیاس، نسبت به استفاده افراطی و صوری از آن هشدار می‌دهد، چرا که ممکن است قیاسی بدون توجه به مقاصد شریعت، به تحریف حکم الهی بینجامد. بنابراین، قیاس نزد شاطبی فقط زمانی حجیت دارد که با روح کلی شریعت و مصالح واقعی مردم سازگار باشد.

همچنین باید توجه داشت که از نظر نظام قانون‌گذاری مقاصدی شاطبی، قیاس در امور تعبدی باطل است و در امور عادی و معاملی جایز است؛ زیرا قیاس فرع بر معقول بودن است و در امور تعبدی، عقل راهی ندارد؛ اما در امور عادی و معاملی چون معقول است، پس قیاس هم در آن راه دارد [Al-Shatibi, 2009: 405]. احکام تعبدی را نمی‌توان با قیاس سنجید؛ زیرا ملاک و علت آنها برای عقل آشکار نیست. قیاس معمولاً براساس وجود علت مشترک میان اصل و فرع انجام می‌شود، اما در احکام تعبدی چنین علتی روشن و در دسترس عقل نیست. به همین دلیل، این‌گونه احکام را «تحکّمات تعبدی» نامیده‌اند؛ یعنی احکامی که نمی‌توان برای آنها معنای عقلی و منطقی جست‌وجو کرد و نباید بر آنها قیاس دیگری را بنا نمود. نمونه‌هایی از این دسته، احکام شرعی مربوط به تعداد رکعت‌های نماز، تعداد سجده‌ها در هر رکعت، محدودبودن رکوع به یک بار، تعداد دفعات شستن در وضو و غسل، و نیز مقدار دقیق حدود و کفارات است. همه اینها احکامی‌اند که علتشان بر عقل پنهان است و لذا براساس آنها نمی‌توان قیاس یا استدلال دیگری بنا کرد.

اما در مورد احکام معاملی، شاطبی بیان می‌کند که احکام شرعی که معنای آنها روشن و علل و مقاصدشان آشکار است، حتماً باید مورد توجه مکلف قرار گیرد. مراد شاطبی این است که دسته‌ای از احکام وجود دارد که عقل می‌تواند مقاصد و حکمت‌های آنها را درک کند، برخلاف دسته اول که تعبدی صرف بودند. در این دسته، مقصود اصلی اطاعت و امتثال اوامر و نواهی الهی است؛ به گونه‌ای که عبد، یا فرمان‌ها را از سر تصدیق و تسلیم به جای می‌آورد و یا از منهیات اجتناب می‌کند و در هر صورت آنچه اهمیت دارد پایبندی به امر و نهی الهی است [A Group of Authors, 2013b: 503-504].

کریمی و آقاجانی نیز در مقاله خود به تفکیک مهم باب عبادات از معاملات اشاره کرده و نقش قیاس در آن را هم بیان می‌کنند. به اعتقاد آنها یکی از نوآوری‌های مهم، تاکید بر ضرورت تفکیک میان باب عبادات و معاملات است؛ تفکیکی که می‌تواند به منزله تحولی علمی در دانش اصول فقه تلقی شود. در این چارچوب، قیاس در عبادات به دلیل ماهیت تعبدی و عقل‌گریز آن کارایی ندارد، اما در معاملات، که مبتنی بر منطق و عقلانیت‌اند، به عنوان ابزاری موثر و کارآمد مطرح می‌شود. این رویکرد صرفاً به حوزه عبادات و معاملات محدود

نمی‌ماند، بلکه در دیگر مسایل فقهی نیز می‌تواند راهگشا باشد؛ از جمله در بحث «نیابت‌پذیری احکام» و در مبحث «بدعت». در موضوع نیابت‌پذیری، با توجه به تفاوت مبانی قانون‌گذاری در عبادات و معاملات، نتایج متفاوتی به دست می‌آید. در عبادات به سبب آنکه قصد قربت و ارتقای معنوی شخص انجام‌دهنده اصل به شمار می‌آید، نیابت‌پذیری جایگاهی ندارد. در مقابل، در حوزه معاملات یا به طور کلی «عادات»، چنین محدودیتی وجود ندارد و نیابت‌پذیری پذیرفته می‌شود؛ چنان که شاطبی نیز در آثار خود بر همین نکته تأکید کرده است. همین تفکیک در باب بدعت نیز صادق است و احکام آن در عبادات با عادات متفاوت جریان می‌یابد. در بحث قیاس نیز چنین است: قیاس مبتنی بر تعقل و معقوله‌المعنی بودن است؛ بنابراین، چون بیشتر مسایل عبادات ماهیت تعبدی دارند، قیاس در آنها جاری نمی‌شود، اما در معاملات، که اصل و غالب بر عقلانیت استوار است، امکان قیاس وجود دارد [Karimi & Aghajani, 2024: 126-127].

جایگاه قیاس در نظام قانون‌گذاری شاطبی، بازتابی از نگاه تلفیقی او به عقلانیت و نص‌گرایی در فقه اسلامی است. شاطبی با پذیرش قیاس به عنوان یکی از ابزارهای اصلی استنباط، آن را مشروط به انطباق با مقاصد شریعت می‌داند؛ به گونه‌ای که قیاس صرفاً زمانی حجیت دارد که با روح کلی شریعت و مصالح واقعی بندگان همخوان باشد. این شرط، قیاس را از سطح صوری و مکانیکی به سطحی معناگرا و مقاصدی ارتقا می‌دهد و از خطر تحریف حکم الهی در اثر قیاس‌های سطحی جلوگیری می‌کند.

تمایز میان حوزه‌های تعبدی و معاملی در اندیشه شاطبی، مبانی نظری مهمی برای تفکیک کاربرد قیاس فراهم می‌آورد. در احکام تعبدی، به دلیل فقدان علت عقلی روشن و توقیفی بودن نصوص، قیاس فاقد اعتبار است؛ چرا که عقل در این حوزه راهی ندارد و احکام براساس تسلیم‌پذیری محض بنا شده‌اند. در مقابل، احکام معاملی و عادی، به سبب معقوله‌المعنی بودن، ظرفیت پذیرش قیاس را دارند و عقل می‌تواند در کشف علل و مقاصد آنها نقش ایفا کند. این تفکیک، نه تنها در حوزه عبادات و معاملات، بلکه در مباحثی چون نیابت‌پذیری احکام و بدعت نیز تأثیرگذار است و امکان اجتهاد تفکیکی و موضوع‌محور را فراهم می‌سازد.

از منظر اخلاق قانون‌گذاری، قیاس در نظام شاطبی ابزاری است که تنها در خدمت تحقق مصالح واقعی و اهداف کلان شریعت مشروعیت می‌یابد. این نگاه، قانون‌گذار را ملزم می‌سازد تا در استفاده از قیاس، به مقاصد شریعت، عدالت اجتماعی، رفع ظلم و تسهیل امور توجه کند و از قیاس‌های صوری و غیرمقاصدی پرهیز نماید. در نتیجه، قیاس در اندیشه شاطبی نه تنها ابزار اجتهادی، بلکه شاخصی برای سنجش اخلاقی بودن قانون‌گذاری اسلامی است که در آن، عقل، نص و مصلحت در تعامل سازنده قرار می‌گیرند.

احکام مکی و مدنی در قانون‌گذاری شاطبی

شاطبی توجه ویژه‌ای به تفاوت احکام مکی و مدنی دارد، و این تمایز را نشانه‌ای از تدرج در تشریح و رشد تدریجی جامعه دینی می‌داند. وی احکام مکی را عمدتاً ناظر به توحید، اخلاق، صبر، و پایه‌ریزی باور دینی معرفی می‌کند، در حالی که احکام مدنی را ناظر به تنظیم روابط اجتماعی، اقتصادی، قضایی و حکومتی می‌داند. به اعتقاد حلاق [Hallaq, 2016: 273]:

«نکته محوری نظریه شاطبی این است که قواعد عام شرع در دوران مکی وحی تدوین شدند و آنچه در دوران مدنی وحی آمد یا احکام خاص شرعی بودند یا مکمل قواعد عام مکی. بر این پایه، دوره مکی صرفاً به شمار اندکی از احکام شرعی ختم شد. به دیگر سخن، قواعد عام مربوط به ضروریات عموماً در مکه نازل ولی حاجیات و تحسینات تقریباً به طور کامل در مدینه صادر شدند.»

از نظر شاطبی، هر دلیل شرعی که در متون دینی به صورت مطلق و بدون قید و شرط خاصی آمده و برای آن ضابطه معینی تعریف نشده باشد، به معانی معقول و قابل درک برمی‌گردد که تشخیص آن به عهده خود مکلف گذاشته شده است. این نوع احکام بیشتر در امور عادی و زندگی روزمره که دارای معنای قابل فهم هستند، یافت می‌شود، مانند عدالت، نیکی، بخشش، صبر و شکرگزاری در معاملات، و همچنین زشتی، منکر، ظلم و شکستن عهد در امور منهی شده.

در مقابل، آنچه به صورت مقید و با ضوابط خاص در متون آمده باشد، به معنای تعبدی مربوط می‌شود که اگر تشخیص آن به خود مکلف واگذار شود، قادر به درک درست آن نخواهد بود. دلیل این امر این است که عبادات در اصل خود جایی برای استدلال عقلی ندارند، چه برسد به جزئیات و کیفیت انجام آنها، و همچنین مسایل فرعی مرتبط با آنها. باید توجه داشت که این دسته دوم از احکام در اصول مدنی فراوان است، چرا که معمولاً شامل تقییداتی برای مواردی می‌شود که پیش از این مطلق بوده‌اند، یا شامل احکام جدیدی است که برای موارد خاص وضع شده‌اند [Al-Shatibi, 2009: 493-494].

در یک نگاه تحلیلی، توجه شاطبی به تفاوت احکام مکی و مدنی، نه صرفاً تقسیم‌بندی تاریخی، بلکه راهی برای درک منطق درونی تشریح و اخلاق قانون‌گذاری است. وی با این تمایز نشان می‌دهد که دین در مرحله نخست بر پایه اصول عام و بنیادین (توحید، اخلاق، عدالت، صبر) بنا شده و سپس در مرحله‌ای متاخر، به تنظیم روابط اجتماعی و نهادینه‌سازی این اصول در عرصه عملی و نهادی پرداخته است. همین رویکرد، به تعبیر حلاق، گویای نوعی «درج در تشریح» و پیوند میان قواعد عام و مصادیق خاص است؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را الگویی برای فهم پویایی و تکامل نظام شریعت دانست.

از سوی دیگر، تفکیک شاطبی میان احکام مطلق و مقید نیز مکمل این نگرش است: مطلقات با عقل مکلفان و معانی معقول قابل درک پیوند می‌خورند و بر حوزه اخلاق و زندگی روزمره دلالت دارند، در حالی که مقیدات بیشتر جنبه تعبدی یافته و در مناسک و نهادهای اجتماعی-حقوقی مدنی حضور پررنگ‌تری دارند. این تحلیل، نه تنها نشان‌دهنده رویکرد مقاصدی شاطبی است، بلکه افق تازه‌ای برای فهم تعامل عقل و نقل، و نیز برای بازخوانی ظرفیت‌های شریعت در مواجهه با شرایط متغیر اجتماعی می‌گشاید.

نظریه فرمان الهی در اندیشه شاطبی

یکی از مباحث مهم در فلسفه اخلاق رابطه دین و اخلاق است که آیا اخلاق وابسته به دین است یا مستقل از آن است و اگر وابسته به دین است چه نوع وابستگی به آن دارد؟ وابستگی هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، روان‌شناسانه و مانند اینها. شاید ابتدای بحث رابطه دین و اخلاق را در دیالوگ اوئی‌فرو افلاطون ببینیم که به خوبی رابطه دین و اخلاق را بیان می‌کند که بعداً هم در فلسفه اخلاق و هم در سنت اسلامی میان اشاعره و معتزله مطرح گردیده است [Plato, 1999]:

«آیا یک رفتار به این دلیل درست است که خدایان آن را فرمان داده‌اند، یا خدایان آن را فرمان

داده‌اند چون درست است؟»

در میان پیروان ادیان توحیدی مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام، این باور وجود دارد که خداوند انسان‌ها را به پیروی از دستوراتی خاص در زندگی اخلاقی فراخوانده است. با اینکه خدا این قوانین را به اجبار تحمیل نمی‌کند و انسان را آزاد آفریده، اما اگر کسی بخواهد زندگی درستی داشته باشد، باید از این فرامین پیروی کند. این دیدگاه مبنای نظریه‌ای به نام نظریه فرمان الهی (Divine Command Theory) است. براساس این نظریه،

منبع نهایی درست و نادرست، خود خداوند است. هر آنچه خداوند به انجامش فرمان می‌دهد، از نظر اخلاقی واجب است، و آنچه نهی می‌کند، نادرست محسوب می‌شود. سایر اعمالی که مستقیماً مشمول فرمانی نشده‌اند، در حوزه بی‌طرفی اخلاقی قرار می‌گیرند. یکی از مزایای این نظریه آن است که اخلاق را از وابستگی به سلیقه‌های شخصی یا عرف‌های اجتماعی جدا می‌سازد و آن را کاملاً عینی و مطلق جلوه می‌دهد: چیزی اگر از سوی خدا فرمان داده شده باشد، بی‌تردید درست است، وگرنه نادرست - [Rachels & Rachels, 2018: 52-53].

همچنین، این دیدگاه توجیهی برای اهمیت پایبندی به اخلاق نیز فراهم می‌کند. اگر نافرمانی اخلاقی به معنای تخطی از اوامر الهی باشد، دلیل روشنی برای اهمیت آن وجود دارد: انسان در برابر خداوند مسئول است و در روز حساب باید پاسخ‌گو باشد. با این حال، نظریه فرمان الهی با چالش‌هایی نیز روبه‌روست. برای مثال، افراد بی‌خدا که به وجود خدایی باور ندارند، طبیعتاً این نظریه را نمی‌پذیرند. اما حتی درون جامعه دینداران هم این نظریه با دشواری‌هایی مواجه است. مهم‌ترین اشکال آن را افلاطون، فیلسوف یونانی، مطرح کرده است [Rachels & Rachels, 2018: 52-53]. او در یکی از گفت‌وگوهایش به نام اوئیپرو، از زبان سقراط پرسشی بنیادین را طرح می‌کند [Plato, 1999]:

«آیا یک رفتار به این دلیل درست است که خدایان آن را فرمان داده‌اند، یا خدایان آن را فرمان داده‌اند چون درست است؟»

از نظر شاطبی به‌کارگیری ادله نقلی در علم اصول، در واقع به صورت ترکیب‌شده با ادله سمعی است، نه به عنوان منابعی مستقل از آنها. به باور او، چون موضوع این بررسی‌ها امری شرعی است، عقل به‌تنهایی نمی‌تواند منبع تشریح به شمار آید. بنابراین، آنچه در این علم مد نظر است، دستیابی به قطع و یقین در مسایل اصولی است. او سپس بیان می‌کند که مقصود از ادله اصلی، همان اخبار و روایات شرعی است که از لحاظ ثبوت قطعی‌اند؛ زیرا از پیامبر، صحابه و تابعین به صورت متواتر نقل شده‌اند. با این حال، نویسنده تأکید می‌کند که تحقق قطع از این نقل‌ها تنها زمانی ممکن است که ظاهر آنها نیز از هرگونه ابهام، اشتراک لفظی، مجاز، تاویل، حذف، تخصیص، تقیید مطلق، نسخ و تغییر در ترتیب خالی باشد. از دید او، چنین نقلی در عمل بسیار نادر یا تقریباً معدوم است. در ادامه، او می‌افزاید که ادله سمعی معتبر در واقع مجموعه‌ای از دلایل ظنی‌اند که در معنایی مشترک گرد آمده‌اند و از این هم‌گرایی، نوعی نیروی استدلالی پدید می‌آید که به صورت تصادفی یا اتفاقی نیست، بلکه نوعی قطع و یقین از آن به‌دست می‌آید. در نتیجه، اگر این ادله به طور کامل و جامع مورد استقراء قرار گیرند، نتیجه آن همانند تواتر خواهد بود؛ یعنی یقین از مجموع نقل‌های پراکنده‌ای حاصل می‌شود که به سبب کثرت نقل و تعدد موارد، به مرتبه اطمینان می‌رسند [Al-Shatibi, 2009: 21-22].

شاطبی در این بخش، عقل را در قلمرو شرع به عنوان ابزار فهم و کشف مقاصد شریعت می‌پذیرد، اما آن را منبع مستقل تشریح نمی‌داند. او تصریح می‌کند که بررسی در این علم، «نظری در امر شرعی» است و «العقل لیس بشرع»، یعنی عقل به خودی خود شارع نیست. بدین معنا که اعتبار عقل در محدوده‌ای است که شریعت اجازه آن را داده است. پس عقل در نگاه او آلت فهم و استنباط است، نه مرجع تشریح یا منبع الزام دینی. همچنین او بر این باور است که اگر عقل در حوزه شرعی به عنوان منبع مستقل عمل کند، دیگر چیزی به نام شریعت باقی نمی‌ماند. شاطبی در این مقدمه بر آن است که در صورت تعارض یا تعاضد میان عقل و نقل در مسایل شریعت، باید نقل را بر عقل مقدم داشت. به نظر او، نقل «متبوع» و عقل «تابع» است؛ یعنی عقل باید در محدوده‌ای

حرکت کند که شریعت و نصوص شرعی برای آن تعیین کرده‌اند و حق اظهار نظر ندارد مگر در جایی که نقل به آن اجازه دهد [Al-Shatibi, 2009: 51].

شاطبی برای این دیدگاه سه دلیل ارائه می‌کند. نخست آنکه اگر به عقل اجازه داده شود از محدوده نقل فراتر رود، در این صورت حدودی که نقل تعیین کرده بی‌فایده و بی‌ثمر خواهد بود، زیرا تجاوز از آنها ممکن می‌شود. دوم آنکه بر پایه مبنايي کلامی و اصولی، عقل در ذات خود تحسین‌کننده و تقبیح‌کننده نیست؛ بنابراین اگر عقل از حدودی که شرع برایش معین کرده فراتر رود، به ناچار در مقام تحسین و تقبیح قرار می‌گیرد و چنین چیزی از نظر شاطبی باطل و متناقض است. سومین دلیل او آن است که اگر عقل بر نقل مقدم شمرده شود، لازم می‌آید که عقل بتواند شریعت را ابطال کند، در حالی که این تصور از اساس باطل است؛ زیرا شریعت در حقیقت حد و مرز رفتار، گفتار و باورهای مکلفان را تعیین می‌کند و اگر عقل مجاز باشد از یکی از این حدود تجاوز کند، به تبع آن تجاوز از دیگر حدود نیز جایز خواهد بود، چرا که هر حکمی که برای چیزی ثابت شود، برای مانند آن نیز ثابت خواهد بود. از این رو، شاطبی نتیجه می‌گیرد که تقدم عقل بر نقل ممکن نیست و عقل باید در خدمت و پیروی از نقل باقی بماند [Al-Shatibi, 2009: 51].

شاطبی عقل را شرط لازم برای فهم شریعت می‌داند، اما نه شرط کافی برای تولید حکم شرعی. از دید او، عقل همانند نوری است که بر نص می‌تابد و معنای آن را روشن می‌کند، نه چراغی مستقل که بتواند راهی جدا از شریعت بگشاید. به بیان دیگر، عقل وسیله فهم است، نه منبع تشریح. دلیل دوم شاطبی نیز بر نفی «تحسین و تقبیح عقلی» ریشه در سنت اشعری دارد. در این دستگاه فکری، ارزش‌گذاری اخلاقی و شرعی تنها از طریق امر و نهی الهی معتبر است، نه از درک عقلانی انسان. بنابراین، شاطبی با وفاداری به مبانی اشعری، عقل را در حوزه شریعت مقید می‌کند تا مانع از آن شود که عقل معیار مستقلی برای خوبی و بدی یا درستی و نادرستی احکام گردد.

از نظر نگارندگان نظریه امر الهی در اندیشه شاطبی، بازتابی از وفاداری او به سنت اشعری و در عین حال تلاش برای بازسازی عقلانیت دینی در چارچوب شریعت است. شاطبی با پذیرش اصل «العقل لیس بشرع»، عقل را از جایگاه تشریح مستقل خارج می‌سازد و آن را در مقام ابزار فهم و تفسیر نصوص شرعی قرار می‌دهد. این نگاه، اخلاق را به طور بنیادین وابسته به امر الهی می‌داند و از هرگونه معیار مستقل عقلانی برای ارزش‌گذاری افعال اخلاقی پرهیز می‌کند. در این چارچوب، خوبی و بدی افعال نه براساس درک عقلانی، بلکه براساس فرمان و نهی الهی تعیین می‌شود؛ امری که با مبانی نظریه فرمان الهی در فلسفه اخلاق همخوانی دارد.

از منظر شاطبی، عقل تنها در محدوده‌ای مشروعیت دارد که شریعت برای آن تعیین کرده است. این محدودیت، نه تنها مانع از تبدیل عقل به منبع الزام‌آور اخلاقی می‌شود، بلکه از ورود آن به حوزه تحسین و تقبیح مستقل نیز جلوگیری می‌کند. شاطبی با استناد به سه دلیل اصولی و کلامی، تقدم نقل بر عقل را تثبیت می‌کند و از این طریق، شریعت را به عنوان مرجع نهایی اخلاق و قانون‌گذاری معرفی می‌نماید. این دیدگاه، اخلاق را از نسبیت‌گرایی عرفی و عقل‌گرایی فردی جدا می‌سازد و آن را در چارچوبی مطلق، عینی و الهی قرار می‌دهد.

با این حال، شاطبی عقل را به کلی طرد نمی‌کند، بلکه آن را شرط لازم برای فهم شریعت می‌داند. عقل در نگاه او همانند نوری است که بر نص می‌تابد و معنای آن را روشن می‌سازد، نه چراغی مستقل که بتواند مسیر جداگانه‌ای برای تشریح بگشاید. این نگاه، نوعی عقلانیت مقید و تابع را در نظام اخلاقی شاطبی شکل می‌دهد که در آن، عقل در خدمت کشف مقاصد شریعت قرار دارد، نه در مقام تولید ارزش‌های اخلاقی مستقل. چنین

رویگردی، ضمن حفظ مرجعیت الهی در اخلاق، امکان بهره‌گیری از عقل در تفسیر و تطبیق احکام را فراهم می‌آورد و از تقابل مطلق میان عقل و نقل پرهیز می‌کند.

در مجموع، نظریه امر الهی در اندیشه شاطبی، تلفیقی از نص‌گرایی اشعری و عقلانیت مقاصدی است که اخلاق را در چارچوب شریعت الهی تعریف می‌کند و عقل را به عنوان ابزار فهم، نه منبع تشریح، به رسمیت می‌شناسد. این نگاه، مبنایی برای قانون‌گذاری اخلاقی در سنت اسلامی فراهم می‌آورد که در آن، الزام اخلاقی همزمان با الزام شرعی معنا می‌یابد و شریعت، به عنوان مرجع نهایی در تعیین درستی و نادرستی افعال، نقش محوری ایفا می‌کند.

نقش اخلاقی قانون‌گذار

از اراده الهی تا مسئولیت انسانی

در نظریه مقاصد شاطبی، قانون‌گذار نهایی و حقیقی، خداوند متعال است و اراده تشریحی او از طریق وحی و شریعت به انسان منتقل می‌شود. با این حال، در مقام تحقق بیرونی احکام و تنظیم روابط اجتماعی، فقیه و قانون‌گذار انسانی نیز نقشی اساسی ایفا می‌کند. از همین رو، فهم جایگاه اخلاقی قانون‌گذار و حدود اختیارات او در پرتو مقاصد وحی، یکی از مسایل بنیادین در نظام قانون‌گذاری اسلامی محسوب می‌شود. شاطبی بر آن است که شریعت در تمام جزئیات خود برای تحقق مصالح بندگان تشریح شده است و این مصالح برخاسته از علم و حکمت الهی است. بنابراین، منشا مشروعیت احکام، نه صرف سودمندی یا عرف، بلکه علم مطلق الهی به خیر انسان‌هاست. در نتیجه، هیچ قانونی نمی‌تواند در تقابل با مقاصد قطعی شریعت قرار گیرد و همچنان مشروع باقی بماند.

از منظر شاطبی، فقیه مجتهد وظیفه دارد با به‌کارگیری عقل، نصوص، و مقاصد کلی، اراده الهی را در شرایط متغیر انسانی کشف کرده و به قانون تبدیل کند. به بیان دیگر، فقیه قانون‌گذار نیست، بلکه کاشف مقاصد است. این جایگاه، مسئولیت اخلاقی بزرگی بر دوش او می‌گذارد؛ زیرا باید هم به امانت نص وفادار باشد و هم به مقتضیات مصلحت واقعی جامعه توجه کند. در شرایط امروز که نهادهای قانون‌گذاری فراتر از فقیه سنتی عمل می‌کنند، پرسش از اخلاق قانون‌گذاری در سطحی جدید مطرح می‌شود. آیا می‌توان قانون‌گذار بشری را، در غیاب وحی مستقیم، به اصول اخلاقی الزام‌آور متعهد ساخت؟ پاسخ شاطبی به صورت غیرمستقیم این است که تا زمانی که قانون در خدمت تحقق مقاصد شریعت باشد، می‌توان آن را مشروع و اخلاقی دانست. این مقاصد، همانند قطب‌نما، حدود و مسیر قانون‌گذاری را روشن می‌سازند.

نظریه شاطبی، به جای ارایه احکام ریز و مفصل برای هر موقعیت، چارچوبی اخلاقی و راهبردی عرضه می‌کند. این چارچوب، قانون‌گذار را به رعایت اصولی چون: تقدم مصلحت عمومی بر منافع فردی، جلوگیری از فساد و ظلم اجتماعی، حفظ کرامت و عقلانیت انسانی و اجتناب از تحمیل مشقت‌های نابه‌جا ملزم می‌سازد. در این نگاه، قانون نه صرفاً ابزار اداره، بلکه تجلی ارزش‌های وحیانی و اخلاقی است.

همچنین به‌کارگیری اصول و اخلاق قانون‌گذاری شاطبی نیز باید مد نظر فقیه و مجتهد باشد. فقیه باید عالم به تفکیک باب عبادات از معاملات، اصول مکی و مدنی، موارد اجرای قیاس، موارد جواز نیابت‌پذیری، استفاده درست از روش استقراء و مانند اینها باشد. همچنین توجه به تقدم نقل بر عقل در اندیشه اسلامی نیز خیلی مهم است که از دل آن نظریه امر الهیاتی مطرح در فلسفه اخلاق استخراج می‌گردد که در اصول قانون‌گذاری

شاطبی مطرح شده است که در جریان اندیشه اسلامی نیز اشاعره برخلاف نظر معتزله قایل به نظریه امر الیهاتی هستند.

مقاصد وحی و مرزهای اخلاق قانون‌گذاری در جهان معاصر

جهان معاصر با پیچیدگی‌های نوظهوری در عرصه قانون‌گذاری مواجه است؛ از جمله تنوع فرهنگی، گسترش علوم تجربی، تحولات سریع اجتماعی و چالش‌های اخلاقی در حوزه‌هایی چون زیست‌فناوری، عدالت جنسیتی، حقوق دیجیتال و بحران‌های زیست‌محیطی. در چنین بستری، پرسش اصلی آن است که آیا نظریه مقاصد شریعت شاطبی می‌تواند به عنوان چارچوبی اخلاقی برای هدایت قانون‌گذاری معاصر عمل کند؟ و اگر بله، چه مرزها، اصول و ظرفیت‌هایی را برای مواجهه با مسایل امروز فراهم می‌سازد؟

یکی از ویژگی‌های برجسته نظریه شاطبی، کلیت و فراتاریخی بودن مقاصد شریعت است. برخلاف احکام جزئی که ممکن است با تغییر زمان و مکان نیازمند بازنگری در تطبیق باشند، مقاصد کلی شریعت (یعنی حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال) دارای قابلیت انطباق در شرایط گوناگون‌اند. این مقاصد، به مثابه اصول بنیادین اخلاق قانون‌گذاری، امکان پیوند میان ثابت و متغیر را فراهم می‌سازند. حتی به تعبیر شاطبی و غزالی این اصول در میان تمامی ملل و نحلل وجود دارد و مورد قبول است. در حوزه‌هایی چون حقوق کودکان، آزادی بیان، حقوق اقلیت‌ها، یا فناوری‌های نوین، نظریه مقاصد شاطبی می‌تواند به جای تمرکز صرف بر ظاهر نصوص، از طریق تمرکز بر مصلحت واقعی انسان و جامعه، راه‌حلهایی اخلاق‌محور ارائه دهد. به عنوان مثال، اگر قانونی هرچند به ظاهر مشروع، موجب تضعیف عقل جمعی یا نقض کرامت انسانی شود، از منظر مقاصد مشروعیت ندارد.

شاطبی بر این نکته تاکید دارد که مصلحت نمی‌تواند با نص قطعی یا مقصد شرعی قطعی در تعارض باشد. به بیان دیگر، آزادی قانون‌گذار در چارچوب مقاصد مقید است، نه مطلق. این قیدگذاری، مرزهای اخلاقی قانون‌گذاری را تعیین می‌کند: مصلحت‌سنجی باید در چارچوب مقاصد پنج‌گانه صورت گیرد. نمی‌توان به بهانه منفعت کوتاه‌مدت، اصولی چون عدالت، عقلانیت، یا کرامت انسانی را نقض کرد. تشخیص مصلحت، نیازمند نگاه کل‌نگر، تخصص فقهی، و توجه به پیامدهای بعید است.

در جهان معاصر، بخشی از قانون‌گذاری از سوی نهادهای عرفی صورت می‌گیرد و الزاماً مبتنی بر فقه سنتی نیست. با این حال، نظریه شاطبی ظرفیت آن را دارد که به عنوان معیاری اخلاقی فراتر از احکام جزئی فقهی، در ارزیابی و نقد قوانین عرفی نیز به کار گرفته شود. چنین نگاهی، امکان گفت‌وگو میان سنت اسلامی و نظام‌های حقوقی معاصر را فراهم می‌سازد، به شرط آنکه قانون‌گذاری همچنان در خدمت مقاصد وحی باقی بماند.

تحلیل و ارزیابی نهایی آرای شاطبی در اخلاق و قانون‌گذاری

آرای شاطبی در حوزه اخلاق و اصول قانون‌گذاری اسلامی، نمایانگر تلاشی نظام‌مند برای تلفیق عقلانیت مقید با مرجعیت نصوص شرعی در فرآیند اجتهاد و تقنین است. او با تکیه بر مبانی اشعری، اخلاق را در چارچوب نظریه امر الیهی تعریف می‌کند و عقل را نه به عنوان منبع مستقل تشریح، بلکه به مثابه ابزار فهم و کشف مقاصد شریعت به رسمیت می‌شناسد. این نگاه، ضمن حفظ مرجعیت الیهی در ارزش‌گذاری افعال، امکان بهره‌گیری از عقل در حوزه‌های معقوله‌المعنی مانند معاملات و عادات را فراهم می‌آورد و از ورود آن به حوزه تعبیدی جلوگیری می‌کند.

شاطبی با تاکید بر استقراء، مقاصد خمسه را به عنوان اصول بنیادین اخلاق قانون‌گذاری استخراج می‌کند و آنها را معیار سنجش مشروعیت و عدالت احکام شرعی قرار می‌دهد. این مقاصد، با قرارگرفتن در ذیل ضروریات، ساختار سلسله‌مراتبی مصالح را شکل می‌دهند که در آن، قانون‌گذار موظف است هر حکم را در نسبت با حفظ

دین، جان، عقل، نسل و مال ارزیابی کند. همچنین، تفکیک میان عبادات و معاملات در اندیشه شاطبی، مبنایی برای تعیین حدود کاربرد قیاس، نیابت‌پذیری، و اجتهاد عقل‌محور فراهم می‌سازد که در آن، عقل در حوزه معاملات نقش فعال دارد، اما در عبادات تابع نصوص توقیفی است.

در مجموع، نظام قانون‌گذاری شاطبی دارای اصول متعدد است که برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از: مرجعیت نص در امور تعبدی، عقلانیت مقاصدی در امور معاملی، و استقراء به عنوان ابزار کشف قواعد کلی شریعت. این نظام، اخلاق را نه تنها به عنوان مجموعه‌ای از ارزش‌های الهی، بلکه به عنوان چارچوبی برای تنظیم روابط اجتماعی و تحقق مصالح عمومی در نظر می‌گیرد. از این رو، آرای شاطبی ظرفیت آن را دارند که به عنوان بنیانی نظری برای توسعه اخلاق قانون‌گذاری اسلامی در مواجهه با چالش‌های حقوقی و اجتماعی معاصر مورد بهره‌برداری قرار گیرند.

نتیجه‌گیری

با تامل در مبانی نظری شاطبی و رویکرد او به مقاصد شریعت، می‌توان دریافت که نظریه او نه تنها نقش اصولی در اجتهاد فقهی دارد، بلکه قابلیت آن را دارد که به عنوان چارچوبی اخلاق‌محور برای قانون‌گذاری در دنیای معاصر بازخوانی شود. شاطبی شریعت را نهادی وحیانی می‌داند که غایت آن تامین مصالح واقعی و پایدار انسان در سطوح فردی و جمعی است. بر این اساس، قانون‌گذاری مشروع در نگاه او باید در راستای تحقق مقاصد کلان شریعت (یعنی حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال) باشد و نه صرفاً در چارچوب ظواهر متون یا مصلحت‌سنجی‌های مقطعی.

در جهانی که قانون‌گذاری گاه تحت تاثیر منافع قدرت، فشارهای اجتماعی یا نظام‌های ارزشی ناپایدار قرار می‌گیرد، بازگشت به نظریه‌ای مانند نظریه شاطبی می‌تواند راهی اخلاقی، عقلانی و الهی برای بازسازی فرآیند تقنین فراهم کند. نظریه مقاصد شریعت با تاکید بر کرامت انسانی، عدالت، و تعادل میان مصالح فردی و عمومی، افقی تازه در اخلاق قانون‌گذاری می‌گشاید؛ افقی که می‌تواند نیازهای متغیر زمانه را پاسخ دهد، بی‌آنکه از اصول ثابت عدول کند. مقاله حاضر با ارایه عناصر کلیدی چنین چارچوبی (از جمله مقصدمداری، عدالت‌محوری، کرامت‌باوری و زمان‌مندی سنجیده) نشان داد که اندیشه شاطبی، ظرفیتی غنی برای هدایت قانون‌نویسی در بستر چالش‌های معاصر، همچون فناوری‌های نو، عدالت اجتماعی، یا بحران‌های زیست‌محیطی دارد. این رویکرد می‌تواند الگویی اسلامی، پویا و اخلاق‌محور برای بازاندیشی در نسبت میان شریعت و سیاست تقنینی ارایه دهد. از این رو، پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آینده به بررسی تطبیقی نظریه شاطبی با دیدگاه‌های اخلاقی مدرن مانند فایده‌گرایی، نقش نهادهای دینی در ارزیابی اخلاقی قوانین و تحلیل تجربه کشورهای اسلامی در پیاده‌سازی تقنین مقاصد‌محور بپردازند، تا این چارچوب نظری بیش از پیش عملیاتی شود.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: ناصر نیکخوا امیری (نویسنده اول)، پژوهشگر اصلی/روش‌شناس/نگارنده مقاله (۵۰٪)؛ سعید کریمی (نویسنده دوم)، نگارنده مقاله/پژوهشگر کمکی (۳۰٪)؛ سیدمرتضی طباطبایی (نویسنده سوم)، نگارنده مقاله/پژوهشگر کمکی (۲۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- A Group of Authors (2013a). Zayed encyclopedia of jurisprudential and fundamental rules (Volume 3). Abu Dhabi: Zayed Bin Sultan Al Nahyan Charitable and Humanitarian Foundation, Organization of Islamic Cooperation. [Arabic]
- A Group of Authors (2013b). Zayed encyclopedia of jurisprudential and fundamental rules (Volume 5). Abu Dhabi: Zayed Bin Sultan Al Nahyan Charitable and Humanitarian Foundation, Organization of Islamic Cooperation. [Arabic]
- Al-Ghazali AH (2014). AL-MUSTASFA MIN 'ILM AL-USUL (Volume 2). Umar AMM, editor. Beirut: DAR AL-KUTUB AL-'ILMIYYAH. [Arabic]
- Al-Raysuni A (1997). The objectives of religion from Al-Shatibi's perspective. Islami SH, Abhari SMA, translators. Qom: BUSTAN-E KETAB. [Persian]
- Al-Raysuni A (2010). MADKHAL ELA MAQASID AL-SHARI'AH. Cairo: DAR AL-KALIMA Publishing and Distribution. [Arabic]
- Al-Shatibi AI (2009). AL-MUWAFIQAAT FI USUL AL-SHARI'AH. Daraz MA, editor. Beirut: DAR AL-KUTUB AL-'ILMIYYAH. [Arabic]
- Bentham J (1979). The theory of legislation. Ogden CK, editor. London: Routledge & Kegan Paul.
- Fanaei A (2016). Religion on the scale of ethics. Tehran: Serat Publications. [Persian]
- Hallaq W (2016). A history of Islamic legal theories. Rasekh M, translator. Tehran: Ney Publications. [Persian]
- Hobbollah H (2020). AL-IJTIHAD AL-MAQASIDI WA AL-MANATI: AL-MASARAT WA AL-USUL WA AL-'AWA'IQ WA AL-TA'THIRAT (IJTIHAD AL-MA'NA FI USUL AL-FIQH AL-ISLAMI) (Volume 1). Beirut: DAR RAWAFID. [Arabic]
- Ibn Taymiyyah (2004). MAJMU' AL-FATAWA (Volume 1). Ibn Qasim ARM, editor. Madinah: MAJMA ALMALIK FAHD LETABA'T ALMUSHAF ALSHARIF. [Arabic]
- Karimi S, Aghajani M (2024). Assessing the epistemological position of analogy in the system of jurisprudential inference with a focus on the separation of godliness versus transactions. Journal of Philosophy of Law. 3(1):123-150. [Persian]
- Mas'ud MK (2013). The philosophy of Islamic law. Zafari MR, Asghari Aghmashhadi F, translators. Qom: BUSTAN-E KETAB Publications. [Persian]
- Morawetz T (2012). Philosophy of law: Foundations and functions. Jondaghi B, translator. Qom: Research Institute of Hawzah and University. [Persian]
- Plato (1999). Euthyphro. Jowett B, translator. Montclair, NJ: Project Gutenberg.
- Preston N (1998). Legislative ethics: Challenges and prospects. In: Preston N, Sampford C, editors. Ethics and political practice: Perspectives on legislative ethics. London: Routledge. p. 143-152.
- Qaradawi Y (2013). A study on the purposes of SHARI'AH. Shafaeian A, Asadi SR, translators. Tehran: Ehsan Publications. [Persian]
- Rachels J, Rachels S (2018). The elements of moral philosophy. 9th ed. New York: McGraw-Hill.
- Sobhani J (2021). MARZBANI AZ MAKTAB-I AHL AL-BAYT. Mu'assasah-yi Farhangi Hunari-yi Mash'ar. [Arabic]
- Waldron J (2018). Legislation: Concepts, theories, and principles. Vakilian H, translator. Tehran: NEGAH-E MOASER Publications. [Persian]