

مقصدگرایی در فقه جهاد؛ امکان سنجی نگاه استقلالی به مقاصد شریعت در فعلیت احکام جهاد

دکتر محمدتقی فخلعی

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

دکتر بشری عبدخدایی (نویسنده مسئول)

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

abdkhodaei@um.ac.ir

چکیده

رویکرد مقصدگرا می‌کوشد تا با کشف مقاصد احکام در صدد استنباط حکم برآید و یا دلالت نص را در سایه مقاصد پی‌گیرد. گرچه با وجود مبانی تبعدگرایانه‌ای که بر فقه سیطره افکنده، سخن از کارکرد مستقل مقاصد شریعت با چالش همراه است؛ اما باید پذیرفت فعلی‌بودن احکامی که در دوران حاضر به هیچ‌وجه رساننده به غایات حکم نیست، با تردید روبروست و نقش آفرینی مقاصد شریعت در این مجال ضرورت می‌یابد. بر این اساس، نوشتار حاضر با روش توصیفی و تحلیلی به امکان‌سنجی نگاه استقلالی به مقاصد شریعت و شرط‌انگاری تحقق‌پذیری مقاصد در فعلیت احکام جهاد پرداخته و پس از بیان مقدمات، با بهره‌گیری از آیات قرآن با مضمون اصل توازن قوا و امکان غلبه در جهاد، رویکردهای فقهی مقصدگرایانه مورد توجه قرار گرفته است. حاصل آن که غایات جهاد را با توجه به دو قسم جهاد ابتدایی و دفاعی باید به صورت جداگانه مورد بررسی قرار داد. در جهاد ابتدایی، اعتلای اسلام و دفع شرک، مقاصدی است که به مثابه شروط وجوب جهاد است و در نظم بین الملل کنونی امکانی برای تحقق آن نیست و فعلیت حکم جهاد ابتدایی را متأثر می‌سازد. اما غایات جهاد دفاعی حق دفاع و جلوگیری از تجاوز به عنوان حقوق فطری بشری است در نتیجه واجب مطلق است و غایات به مثابه مقدمات واجب تلقی می‌گردد که باید زمینه انجام آن فراهم گردد.

کلیدواژه: مقاصد شریعت، جهاد، غایات احکام، ملاکات احکام، فعلیت حکم

مقاصد شریعت، غایات و حکمت‌هایی است که شارع به هنگام وضع قوانین در نظر دارد و گفتمان مقاصد شریعت که می‌توان آن را در زمره گفتمان‌های درون فقهی به شمار آورد، در عملیات اجتهاد بیش از آن که خود را مقید به ظواهر نصوص بیابد، می‌کوشد مقاصد و اهداف احکام الهی را کشف کند و مبتنی بر آن درصدد استنباط حکم برآید و یا دلالت نص را در سایه مقاصد پی‌گیرد. به دلیل سیطره اجتهاد نص‌محور بر فضای فقه شیعه و اهل سنت از گذشته تا به امروز؛ گفتمان مقاصد با چالش‌های متعددی روبرو بوده است. نیز باید دانست که رویکردهای متفاوتی نسبت به تفسیر و کارکرد مقاصد شریعت پدید آمده است. دو رویکرد اصلی عبارت است از: رویکردی که کارکرد غیرمستقل برای مقاصد شریعت قائل است؛ نقش آن را تفسیرکننده نصوص و تشخیص‌دهنده اهم در عرصه‌های تراحم می‌داند و رویکرد دیگری که نقش مقاصد را در زمینه استنباط احکام به رسمیت می‌شناسد، بدان استقلال می‌بخشد و از جمله اینکه ثبوت یا فعلیت احکام را در گروی تحقق غایات آن می‌داند.

نوشتار حاضر درصدد بررسی ابعاد نگاه غایت‌محور و مقاصدی به جهاد و پاسخ‌دادن به این پرسش است که نگاه مقاصدی چه نحوه تأثیری در ثبوت یا فعلیت احکام جهاد دارد؟ در این امتداد گام‌های تحقیق عبارت است از:

— مبنا شناسی رویکردهای مقاصدی در امامیه

— ذکر نمونه‌های فقهی از رویکردهای مقاصدی در فقه امامیه

— نشانه‌هایی از غایت‌گرایی در گفتمان نص‌گرا در فقه جهاد

— ابعاد د آثار غایت‌گرایی در فقه جهاد

— عقلانی‌شدن جهاد در گفتمان مقصدگرایانه

در خصوص پیشینه تحقیق یادکردنی است مقالات متعددی در باب ماهیت جهاد نوشته شده است که در آن تلاش شده تا با نگاه نو جهاد اسلامی بازخوانی شود. برای نمونه، «جهاد ابتدایی در فقه شیعه» از سید صادق حقیقت، «جهاد در فقه معاصر شیعه» از محمد سروش محلاتی از جمله نوشته‌هایی است که در آن سخن از گریز از فقه سنتی به سمت فقه پویا به میان آمده و در لابه‌لای آن از رویکرد مقصدگرا نیز سخن به میان آمده است، اما رویکرد جستار حاضر مورد توجه نبوده و نویسندگان اهداف دیگری را پیگیری کرده‌اند. در مقالات دیگری مانند «ممنوعیت فقهی استفاده از سلاح هسته‌ای در شرایط مقابله به مثل» از احمد احسانی‌فر، نویسنده از مقصدگرایی در جهاد در راستای موضوع مورد بحث استفاده کرده، گرچه به‌طور روشن به معنا و مفهوم آن نپرداخته است؛ از این رو نوشتار حاضر در زمره پژوهش‌هایی است که به شکل نوآورانه بر مقصدگرایی در فقه جهاد تمرکز یافته است و فرضیه ثبوت یا فعلی‌شدن حکم جهاد را در پرتو تحقق‌پذیری غایات و مقاصد جهاد پی می‌گیرد.

۲. مبناشناسی رویکردهای مقاصدی در فقه امامیه

تفصیل این بحث در ظرفیت نوشتار حاضر نمی‌گنجد و فقط اشاراتی برای واضح‌شدن روش و مبانی نظری پژوهش صورت می‌گیرد:

۲-۱. واژگان شناسی

در نوشته‌های همه اندیشمندانی که در حوزه مقاصد سخن گفته‌اند، توجه به حکمت احکام مشهود است. این را می‌توان با درنگ در به‌کارگیری واژگان متعدد این باب ثابت یافت. واژگانی مانند علت به معنای نشانه‌ظاهری احکام^۱، سبب^۲، ملاک و اقتضائات حکم، مناط که مترادف با ملاک است^۳، معانی احکام به معنای انگیزه‌های جعل حکم^۴ و تلاش برای بازشناسی معنای متفاوت هریک که در منظومه اندیشه مقاصدی جایگاه ویژه‌ای می‌یابد، که جملگی در راستای نگاه غایی به احکام شریعت تحلیل می‌شود.

مقاصد شریعت معانی و حکمت‌هایی است که شارع آنها را در همه یا بیشتر تشریعات خود در نظر داشته، به‌گونه‌ای که اختصاص به نوع خاصی از احکام شریعت ندارد؛ به بیان دیگر مقاصد شریعت، هدف کلی تشریع و معانی‌ای است که در تشریع احکام مدنظر شارع است، نیز معانی‌ای که در بیشتر احکام وجود دارد، گرچه در برخی دیده نمی‌شود، در این تعریف داخل می‌شود.^۵ شاطبی فقیه مقصدگرای شهیر، مصادیقی چون آبادکردن زمین، حفظ نظام همزیستی، استمرار صلاح آن از رهگذر صلاح ساکنان آن و پرداختن آنان بدانچه مکلف شده‌اند از قبیل عدالت، درستی، صلاح در عقل و عمل و اصلاح زمین، به دست آوردن خیرات آن و تدبیر منافع همگان را به‌عنوان مصادیقی از مقاصد نام برده است.^۶

۲-۲. اعتبارسنجی رویکرد مقصدگرا

مبانی گفتمان مقاصد شریعت برگرفته از دیدگاه‌های کلامی مسلمانان به‌ویژه معتزلیان و امامیه است. براساس یک انگاره کلامی، افعال خداوند معلل به اغراض و غایات است و قانونگذار اسلام در امر تشریع در پی رساندن به این غایات است. در این امتداد، اندیشه تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس‌الامری مطرح شده و انکار آن با انکار حکمت خداوندی متلازم شمرده شده است.^۷ این اندیشه بر ادله عقلی^۸ و نقلی^۹ تکیه زده و برپایه انگاره کلامی، رویکرد مقاصدی در فقه شکل گرفته

۱. حسینی، معجم المصطلحات الأصولية، ۱۱۵، حکیم، الأصول العامة في الفقه المقارن ۲۹۵-۲۹۴، غزالی، المستصفی فی علم الاصول، ۳۰۵.

۲. حکیم، الأصول العامة في الفقه المقارن، ۲۹۶، ایازی، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن، ۳۶.

۳. تفتازانی، شرح التلویح علی التوضیح، ۱۵۴/۲، شنیطی، مذکرة في أصول الفقه، ۲۹۱/۱، غزالی، المستصفی فی علم الاصول، ۲۸۱، ایازی، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف ۴۴-۴۳.

۴. ابن حزم، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۰۱/۸، جصاص، الفصول في الأصول، ۱۴۳/۴، شاطبی، الموافقات، ۵۲۶/۲.

۵. حسنی، نظرية المقاصد عند الامام ابن عاشور، ۱۱۷.

۶. ریسونی، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ۳۷.

۷. طباطبائی، المیزان في تفسير القرآن، ۲۶۹/۱۴.

۸. مهم ترین دلیل عقلی، لزوم ترجیح بلامرجح در انتخاب احکام بوده که محال است.

۹. آیاتی از قرآن که به وجود مصالح در احکام اشاره دارد که در قسمت اول مبحث آورديم هم‌چنین روایاتی است که اشاره به این مطلب دارد. علی‌دوست، فقه و مصلحت، ۱۵۷. یکی مهم ترین آن‌ها که دلالت واضحی دارد سخن امام رضا(ع) به روایت محمدبن سنان است که فرمودند:

است. در این رویکرد تعبد محض به‌ویژه در زمینه احکام حقوقی، سیاسی و اجتماعی معنا ندارد و این دسته احکام برای نیل به مصالح نفس‌الامری و یا نوعیه و دفع مفاسد تشریع شده است.

رویکرد مقاصدی در میان اندیشه‌ورزان فقهی اهل سنت، بیشتر مورد توجه ویژه قرار گرفته است و فقیهانی مانند غزالی، آمدی، بن‌عبد‌السلام و ابن تیمیه که در این راستا گام‌هایی برداشته‌اند، همگی بر تعلیل‌پذیری احکام فقهی تأکید دارند.^{۱۰} ابواسحاق شاطبی نیز که اساسی‌تر در گفتمان مقاصد نظریه پردازی کرده، احکام را به دو دسته عبادات و معاملات تقسیم نموده و اصل را در معاملات بر تعلیل نهاده است.^{۱۱} سخن ابن‌عاشور می‌تواند مکمل این رویکرد باشد، آنجا که می‌گوید: «اصول باورهای دین وابسته به فطرت عقلی است و تشریعات و تفریعات آن نیز همگی یا امور فطری هستند به این معنا که مطابق ادراکات عقل‌اند و یا به صلاح فرد است که تنافی با فطرت ندارد؛ چراکه قوانین معاملات، جملگی برمی‌گردند به طلب مصالح که مورد قبول فطرت است.»^{۱۲}

۳-۲. کارکرد رویکرد مقصدگرا

از دریچه فقه مقصدگرا، احکام از حیث رساندن به غایات و ملاکات به چند دسته تقسیم می‌شود:

۱. احکام تعبدی که بخش عمده فقه عبادات را در بر دارد. در این حوزه سخن از نقش مقاصد شریعت در استنباط احکام دشوار است؛ زیرا شارع در بسیاری از مواقع ملاک‌هایی را در مرتبه اقتضا و انشای حکم مورد توجه قرار می‌دهد که در اندیشه بشر ورود نمی‌یابد. ضمن اینکه ثبوت یا فعلی‌شدن حکم عبادی منوط به تحقق غایات نیست. این سخن البته بدان معنا نیست که عبادیات فاقد غایتتند و یا غایات عبادات و مناسک دست‌نیافتنی است.

۲. احکامی که دست‌یابی به اهداف و غایات آن ممکن و نزد عقلا و افراد مجتمع پذیرفته و بسیاری از قوانین عرفی نیز بر این پایه تنظیم شده است. در این دسته احکام، اصل تعلیل‌پذیری جایگزین اصل تعبد است بسیاری از احکام معاملات مانند حرمت بیع ربوی و غرر در این دسته جای می‌گیرد.

۳. بخشی از احکام اجتماعی که دست‌یابی به اهداف آن به ویژه در دوران حاضر مورد تردید است. احکام خانواده، جزائی، حدود و ارث از این جمله‌اند. طبق قرائت غالب فقهی در این احکام اصل تعبد جاری می‌شود؛ چراکه مقاصد و ملاک‌های آن روشن نیست و تردید در واصل‌کننده بودن احکام به اهداف و غایات آن ممکن است ناشی از جهل مکلف باشد. در گفتمان مقاصد این باور مطرح است که گرچه با وجود مبانی تعبدگرایانه‌ای که بر فقه سیطره افکنده، سخن از کارکرد مستقل مقاصد شریعت در این دسته از احکام با چالش همراه است؛ اما باید پذیرفت فعلی‌بودن احکامی که در دوران حاضر بنابر فهم یکپارچه بشری به‌هیچ‌وجه رساننده به غایات حکم نیست بلکه موجب دوری از مقاصد شریعت است، با تردید جدی

«یادآور شده‌ای که برخی از اهل قبله معتقدند خداوند تنها اموری را به‌خاطر تعبد حلال و اموری را حرام ساخته است؛ هر کس چنین بگوید گمراه و زیانکار است؛ اگر چنین بود روا بود که خداوند بندگان را بر عکس آنچه اکنون امر کرده، متعبد کند مثلاً آنها را به ترک نماز و روزه و اعمال نیک و... متعبد سازد.» ابن بابویه، علل الشرائع، ۵۹۲/۲.

^{۱۰} غزالی، المستصفی فی علم الاصول، ۴۵.

^{۱۱} ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ۵۰/۲۰-۴۸، ابن‌عبد‌السلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، ۵-۹/۱.

^{۱۲} ریسونی، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ۹۵ و ۱۰۲.

^{۱۳} حسنی، نظریة المقاصد عند الامام ابن‌عاشور، ۲۷۰.

روبروست و نقش آفرینی مقاصد شریعت در این مجال از جمله مباحث ضروری است؛ چراکه در غیر این صورت به نقض هدف غایی شریعت که هدایت بندگان است منجر می‌شود.^{۱۳}

خلاصه مطلب اینکه در خصوص کارکرد مقاصد شریعت در حوزه‌های گوناگون احکام رویکردهای متفاوتی وجود دارد. رویکرد غیرمستقل نقش مقاصد را در تفسیر نصوص و تعیین اهم در عرصه تراحم خلاصه کرده و بیش از این با محدودیت روبروست. رویکرد مستقل علاوه بر دو کارکرد پیشین، به مقاصد استقلال نسبی می‌بخشد و از جمله اینکه ثبوت یا فعلیت احکام اجتماعی را در گروی تحقق غایات آن می‌داند. آنچه این نوشتار درصدد بررسی آن است امکان‌سنجی نگاه استقلالی به مقاصد شریعت و شرط‌انگاری تحقق‌پذیری مقاصد و غایات در فعلیت احکام جهاد است.

۴-۲. نمونه رویکرد غایت‌گرا در فقه امامیه

چنان‌که گفته شد؛ کارکرد مقصدگرایی با خوانش مستقل در فقه دارای نمونه‌هایی است که می‌توان با بررسی آن به درک بهتر رویکرد مقاصدی نائل آمد. این نمونه‌ها در فقه مسائل اجتماعی و سیاسی بارزتر است. بررسی شرط احتمال تأثیر در دو فریضه امر به معروف و نهی از منکر از مهم‌ترین مباحثی است که می‌تواند به عنوان نقطه آغازین شناسایی رویکرد مقصدگرا در فقه اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. فقها از این شرط با عنوان «تجویز التأثير» یاد کرده‌اند.^{۱۴} مراد از تجویز تأثیر، احتمال عقلایی اثرگذاری امر و نهی است؛ توضیح اینکه فقها یکی از شروط امر به معروف و نهی از منکر را اثرگذاری دانسته‌اند، بدین معنا که وجوب امر به معروف و نهی از منکر، مشروط به علم و یا احتمال تأثیر بر مخاطب آن است و با باور به عدم تأثیر نمی‌توان این تکلیف را ثابت یا فعلی دانست. فقها با تفکیک میان حالات مواجهه با معروف و منکر، در حالت علم به عدم تأثیر، هم‌سخن به عدم وجوب حکم کرده‌اند و در حالت ظنّ به عدم تأثیر، بیشتر آنان به عدم وجوب گراییده‌اند.^{۱۵} نیازمند توضیح است که مراد از اثرگذاری، تحقق‌پذیری غایت و مقصود امر و نهی است. به طور مثال غایت مطلوب در امر به معروف، وقوع معروف و در نهی از منکر، دفع یا زوال منکر است. احتمال اثرگذاری به معنای تخمین تحقق معروف و زدوده‌شدن منکر است، بدون تحقق‌پذیری غایت مطلوب، وجوب این دو فریضه در معرض نفی و انکار است.

گفتنی است بیشتر فقها امکان تأثیر را در زمره شروط امر به معروف و نهی از منکر به بحث کشده‌اند ولی در نگاه شهید مطهری اثرگذاری امر به معروف و نهی از منکر شرطی وجودی است نه وجوبی؛ یعنی اینکه چنان‌که گفته‌اند تا ناتوانی دست به کاری نزن که به نتیجه نرسی ولی توانایی به دست آور تا بتوانی به نتیجه برسی.^{۱۶} معنای این سخن این است که با

^{۱۳}. مطهری، مجموعه آثار، ۳/ ۱۹۳.

^{۱۴}. فخر المحققین حلی، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ۱/ ۳۹۸، شهید اول، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه، ۲/ ۴۷، ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۲/ ۲۳، شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱/ ۲۲۵، محقق سبزواری، کفایة الأحکام، ۱/ ۴۰۴، کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ۴/ ۴۲۹.

^{۱۵}. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۳۶۷/۲۱؛ نیز بنگرید: آقاضیاء عراقی، شرح تبصرة المتعلمین، ۴/ ۴۸، طباطبائی قمی، مبانی منهاج الصالحین، ۷/ ۱۴۷.

^{۱۶}. مطهری، حماسه حسینی، ۱/ ۲۸۷.

منتفی شدن شرط اثرگذاری، تکلیف، به کلی ساقط نمی‌شود، بلکه تکلیف جدیدی به مقدمه تعلق می‌گیرد و بایستی برای بالابردن ظرفیت اثرگذاری کوشش کرد.

تجویز تأثیر به مثابه شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر و یا مقدمه واجب بر اساس ادله ای از قرآن^{۱۷} و روایات مورد توجه فقها واقع شده است.^{۱۸} امام صادق (ع) ضمن سخنانی راجع به علمای گذشته که به سبب ترک امر به معروف و نهی از منکر مورد توبیخ واقع شده بودند فرمود: «چه چیز شما را باز می‌دارد از اینکه به شخصی که امر ناخوشایندی را انجام دهد هشدار دهید و وی را بازدارید و با او به روشنی سخن گوید؟ راوی از حضرت پرسید: اگر افرادی باشند که از ما اطاعت نمی‌کنند و سخن مان را نمی‌پذیرند چه کنیم؟ حضرت فرمود: «از آن‌ها دوری و محافله‌شان را ترک کنید.»^{۱۹}

نظیر آن را شیخ طوسی نیز روایت کرده است^{۲۰} که صراحت بیشتری در شرط تأثیر دارد و وجوب امر به معروف را در مورد کسانی که در آن‌ها اثرگذار نیست، برمی‌دارد. روایات دیگری نیز در این زمینه وارد شده که به رغم ضعف سندی، دلالت آشکاری دارد بر اینکه امر به معروف و نهی از منکر فقط در مورد مؤمن پندپذیر و جاهل آگاهی‌یافته، واجب است.^{۲۱}

در نصوص شرط تأثیر امر به معروف و نهی از منکر، غایت‌گرایی به وضوح آشکار است و چنان‌که بیان شد غایت امر به معروف و نهی از منکر تحقق معروف و دفع منکر است و نبود احتمال تأثیر و یا علم به عدم تأثیر به معنای تحقق ناپذیری غایت حکم است؛ در این حالت، حکم به وجوب امر و نهی، عبث و بیهوده خواهد بود. به بیان دیگر علم به اثرگذاری یا احتمال اثرگذاری شرط ثبوت یا فعلیت حکم است و با عدم حصول شرط، حکم نیز ثابت یا فعلی نخواهد شد. محقق اردبیلی (ره) در این باره گوید: «آنجا که علم به عدم تأثیر امر به معروف و نهی از منکر وجود داشته باشد ترک آن شایسته است؛ از آن‌رو که کار بیهوده‌ای است و در روایت نیز آمده است که شایسته نیست مؤمن خویش را ذلیل کند.»^{۲۲} بدین معنا که خود را در معرض کاری قرار دهد که در توانش نمی‌گنجد.»^{۲۳}

فقیه سبزواری نیز در این باره می‌فرماید: «ادله امر به معروف و نهی از منکر از حالتی که اطمینان به عدم تأثیر وجود داشته باشد انصراف دارد؛ زیرا وجوب امر و نهی در این فرض لغو است و مصلحت دیگری نیز در این میان وجود ندارد، علاوه بر اینکه ادله را نیز می‌توان در فرض احتمال عمل به معروف و ترک منکر ظاهر دانست و این ظهوری عرفی است که از مناسبت

^{۱۷}. آیاتی که در آن علماء بنی اسرائیل به دلیل سکوت در برابر انجام منکرات در قوم خویش، مذموم شده‌اند، در این بحث مورد استدلال واقع شده است. انبیاء، ۸۷، مائده، ۶۳.

^{۱۸}. مقدس اردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، ۳۵۳، سیفی، دلیل تحریر الوسيلة، ۱۲۴.

^{۱۹}. کلینی، الکافی، ۱۶۲/۸ «مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ، وَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ الْأَذَى أَنْ تَأْتَوْهُ، فَتَوَلَّوْهُ وَ تَعَذَّلُوهُ، وَ تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا». فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِذَا لَا يَطِيعُونَا وَ لَا يَقْبَلُونَ مِنَّا. فَقَالَ: «أَهْجُرُوهُمْ، وَ اجْتَنِبُوا مَجَالِسَهُمْ».

^{۲۰}. طوسی، تهذیب الأحکام، ۱۷۸/۶ «أَنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ مَا مَعْنَاهُ قَالَ هَذَا عَلَى أَنْ يَأْمُرَ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ وَ هُوَ مَعَ ذَلِكَ يَقْبَلُ مِنْهُ وَ إِلَّا فَلَا». طوسی، تهذیب الأحکام، ۱۷۸/۶.

^{۲۱}. کلینی، الکافی، ۶۰/۵ «إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ يُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيَتَعَطَّى، أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ وَ أَمَّا صَاحِبُ سَوْطٍ أَوْ سَيْفٍ، فَلَا».

^{۲۲}. کلینی، الکافی، ۶۴/۵ «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَ جَلَّ - قَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا، وَ لَمْ يَقْوُضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ».

^{۲۳}. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۵۳۹/۷.

حکم و موضوع برداشت می‌شود.^{۲۴} ایشان به این نکته نیز اشاره دارد که در مواردی که تنها هدف اتمام حجت است حتی در صورت علم به اثربینجامیدن، امر به معروف و نهی از منکر واجب است.^{۲۵} از این رو آیت الله منتظری می‌فرماید: «منظور از شرط تأثیر خارج ساختن صورتی است که امر به معروف و نهی از منکر کاملاً لغو باشد و هیچ اثری نه بر فاعل و نه بر غیر او مترتب نگردد.^{۲۶}» از عبارات دو فقیه استفاده می‌شود که غایت امر و نهی در وقوع معروف و زدوده شدن منکر خلاصه نیست و می‌توان غایات دیگری از قبیل اتمام حجت برای این دو فریضه ذکر کرد.

در ادامه این جستار با تمرکز بر روی اصل غایت‌پذیری و اثرگذاری، پلی میان فریضه امر به معروف و نهی از منکر و فقه جهاد زده می‌شود.

۳. غایت‌گرایی در فقه جهاد

مطالب این بخش با تمرکز بر مسئله کانونی پژوهش، ذیل چند عنوان مطرح می‌شود:

۳-۱. غایت‌گرایی در نصوص جهاد

پس از امر به معروف و نهی از منکر، در فقه جهاد نیز ردّ پای آشکاری از مقصدگرایی آشکار است و از پاره‌ای ادله و متون فقه جهاد می‌توان به جنبه مقصدگرایی آن پی برد، از جمله با نظر در آیات جهاد.

خداوند متعال در آیات ۶۵ و ۶۶ سوره انفال می‌فرماید: «ای پیامبر، مؤمنان را به جنگ برانگیز. اگر از شما بیست تن باشند و در جنگ پایداری کنند، بر دویست تن غلبه خواهند یافت. و اگر صد تن باشند، بر هزار تن از کافران پیروز می‌شوند. زیرا آنان مردمی عاری از فهمند. اکنون (پس از جنگ بدر) خدا به شما تخفیف داد و دانست که در شما ضعف (ایمان) راه یافته، پس چنانچه صد نفر از شما صبور و پایدار باشند بر دویست نفر و هزار نفر از شما بر دو هزار آنان به اذن خدا غالب خواهند شد، و خدا با صابران است.»^{۲۷}

در تفسیر فقهی آیه دو رویکرد شکل گرفته است:

رویکرد اول، تعبد به ظاهر آیه:

در این رویکرد بر روی الفاظ آیه جمود ورزیده شده، موضوع آیه فرار از میدان جنگ است و اعداد و نسبت‌های مذکور در آیه شریفه موضوعیت دارد و اثر فقهی بر آن بار می‌شود. برخی از مفسران بر این باورند که آیه اول ناظر به شرایط صدر اسلام بوده که طبق آن مجاهدان مسلمانان از آن‌روکه از جهت روحی بسیار قوی بودند، چنان‌که در برابر جمعیت ده برابری دشمن

^{۲۴} . محقق سبزواری، مذهب الأحکام، ۲۱۸/۱۵.

^{۲۵} . محقق سبزواری، مذهب الأحکام، ۲۱۸/۱۵.

^{۲۶} . منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ۲۴۷/۲.

^{۲۷} . يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (۶۵) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (۶۶)

قرار می‌گرفتند، می‌بایست ایستادگی می‌کردند و رخصت در فرار و ترک جبهه نبرد نداشتند، در پی آن، خداوند از باب امتنان حکم را این‌گونه تخفیف داد که سپاه مسلمانان، صرفاً موظف بودند در برابر جمعیتی دو برابری ایستادگی کنند و نه بیشتر از آن. در این راستا برخی نصوصِ روایی نیز مورد توجه است، از جمله روایت مسعده از امام صادق (ع): «خداوند در آغاز جنگ یک نفر مسلمان را در برابر ده نفر مشرک فریضه شمرد و فرار از میدان و ترک قتال را بر وی حرام کرد که و آن که از مسلمان در برابر دو مشرک واجب گردد و این به جهت تخفیف در حکم از جانب خداوند نسبت به مؤمنان صورت گرفت، دو نفر در جای ده نفر نشست و حکم قبلی نسخ شد.^{۲۸}

در روایت دیگری از امام صادق نقل شده است که: «گریختن از برابر دو تن از سپاه دشمن فرار از میدان محسوب است، ولی گریختن از برابر سه نفر (ویش از آن) فرار محسوب نیست.»^{۲۹} طبق ظاهر آیات و نیز ادله روایی بین دو آیه، پدیده نسخ روی داده، آرای فقهی نیز به پذیرش نسخ متمایل شده است.^{۳۰}

شیخ طوسی در این زمینه می‌گوید: «در آغاز اسلام مسلمانان با نسبت یک به ده به مصاف کفار می‌رفتند، اما این حکم نسخ شد و به نسبت دو به یک تقلیل یافت. مراد این نیست که لزوماً در ازای هر یک نفر، دو نفر ایستاده باشند بلکه منظور این است که سپاه مسلمانان، فی‌الجمله اگر در حد نصف کفار به نظر برسند و نه کمتر، استقامت واجب است و اگر کمتر از نصف باشند پایداری بر نبرد لازم نیست و روا بود که روی گردانند.»^{۳۱}

صاحب جواهر نیز معتقد است که آیه دوم آیه قبل از خود را نسخ کرده، در نتیجه هرگاه شمار مشرکان بیش از دو برابر مسلمانان باشد ترک میدان نبرد، فرار محسوب نمی‌شود (و این کار جایز است).^{۳۲}

در هر حال فقها به مناسبت بحث فقهی فرار از میدان جنگ با استناد به آیه شریفه بر آن شده‌اند که ثبات در جنگ آنجا که شمار دشمن دو برابر یا کمتر از دو برابر نفراتِ مسلمین باشد، واجب و فرار از میدان حرام است. صاحب جواهر گوید در این قول مخالفی نیافته‌ام.^{۳۳} در آن سو محقق حلی در شرایع بر آن شده که چنان‌چه شمار مسلمین کمتر از نیمی از دشمن باشند ثبات در جنگ واجب نیست و فرار جایز است، اگر گمان به سلامت برود پایداری مستحب است و اگر بیم هلاک برود طبق یک نظر واجب است از جنگ روی گردانند و طبق قول دیگر که درست‌تر می‌نماید این کار مستحب است. وی

۲۸. «أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ فَارَصَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ أَنْ يُقَاتَلَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ عَشْرَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَلِّيَ وَجْهَهُ عَنْهُمْ وَمَنْ وَلَاَهُمْ يَوْمِئِذٍ دُبْرَهُ فَقَدْ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ حَوَّلَهُمْ عَنْ حَالِهِمْ رَحْمَةً مِنْهُ لَهُمْ فَصَارَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ عَلَيْهِ أَنْ يُقَاتَلَ رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ تَخْفِيفاً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُؤْمِنِينَ فَنَسَخَ الرَّجُلَانِ الْعَشْرَةَ.» روایت مسعده به دلیل وثاقت راوی مورد توجه اکثر فقیهان قرار گرفته است. طوسی، رجال، ۱۴۶.

۲۹. کلینی، الکافی، ۳۴/۵ «مَنْ قَرَّ مِنْ رَجُلَيْنِ فِي الْقِتَالِ مِنَ الرَّحْفِ، فَقَدْ قَرَّ؛ وَمَنْ قَرَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي الْقِتَالِ مِنَ الرَّحْفِ، فَلَمْ يَغْرَ.»

۳۰. شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۳۳۲/۲، محقق سبزواری، مهذب الأحكام، ۱۲۰/۱۵، صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۵۷/۲۱.

۳۱. طوسی، المبسوط، ۱۰/۲.

۳۲. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۵۷/۲۱.

۳۳. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۵۶/۲۱.

در آنجا که یک تن از سپاه مسلمین در برابر دو تن از سپاه دشمن قرار بگیرد بر آن شده که پایداری واجب نیست. وی به قول دیگری نیز اشاره می‌کند که پایداری را در این فرض واجب دانسته و این قول مستند به روایتی است.^{۳۴} در سوی دیگر علامه حلی ادعای اجماع می‌کند بر اینکه هرگاه شمار مشرکان بیش از دو برابر مسلمین باشد پایداری در برابر آنان واجب نیست.^{۳۵} صاحب جواهر نیز در شرایطی که شمار مسلمین اندکند، ثبات در جنگ را واجب ندانسته و در این باره به منتفی بودن شرط وجوبی که مستفاد از آیات مزبور و نیز روایات است و نیز اصل برائت از وجوب استدلال کرده است.^{۳۶}

این دیدگاه‌ها به خوبی نشان از آن دارد که بر روی عدد و شمار سپاهیان و نسبت میان نفرات طرفین جمود وجود دارد؛ چرا که حرمت فرار و جواز آن به وضعیت عددی سپاهیان گره خورده، فزونی سپاه دشمن بیش از دو برابر سپاه مسلمین جواز فرار و کاستی نفرات دشمن به کمتر از دو برابر، حرمت فرار را در پی داشته است و فقط در موردی که دو نفر در برابر یک نفر قرار گیرند تردید پدید آمده است. نکته دیگر اینکه گرچه فقها تحت عنوان حکم جواز فرار از میدان، بحث به میان کشیده‌اند ولی به خوبی هویدا است که حکم استمرار جهاد یا ترک جهاد را دنبال کنند و این از به‌کاررفتن واژه‌های «ثبات در میدان» و «روی‌گرداندن از میدان» در تعبیر آنان استفاده می‌شود، گویی آنان حکم به وجوب جهاد و عدم آن را به شانس غلبه‌ای که ناشی از موازنه عددی دو سپاه است گره زده‌اند.

با صرف نظر از سنجش شانس غلبه و عدم آن، فقها دریچه دیگری نیز گشوده‌اند و آن اینکه در حالتی که نفرات دشمن کمتر از دو برابر باشد که در این صورت، بنابر آیه شریفه ثبات در جنگ واجب است، حال چنانچه در همین حالت فردی از سپاه مسلمین گمان به هلاکت شخص خود ببرد، آیا فرار وی از میدان جایز است؟ بیشتر فقها جایز ندانسته و بنابر قولی فرار این شخص جایز شمرده شده است. این قول را که شیخ طوسی نقل کرده^{۳۷} و مختار علامه در مختلف قواعد است با ادله‌ای چون: نهی از القای در تهلکه و نفی حرج و اینکه اغلب واجبات با گمان به هلاکت ساقط می‌شوند پشتیبانی شده است.

صاحب جواهر قول نخست را به دلیل آیه شریفه «إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا» و نصوص مستفیض یا متواتری که بر حرمت فرار از میدان دلالت می‌کند اظهر یافته است. به نظر صاحب جواهر شگفت‌آورتر از همه استدلال به قاعده نفی حرج بر جواز فرار است، بدین صورت که گفته شود نفی حرج قاعده‌ای است عقلی و تخصیص‌پذیر نیست. خود وی گوید: چه حرجی در جهاد هست، اینکه فردی کشته شود و به حیات ابدی و زندگی جاودانه برسد، چنانکه سیدالشهدا با هفتاد و دو تن از یاران خود در برابر سپاهی گران که دست کم بر سی هزار نفر بالغ می‌شدند ایستادگی کرد و شهادت را پذیرا شد.^{۳۸}

با نظر در این دیدگاه‌ها به نیکی می‌توان تصدیق کرد که در این رویکرد سنخ استدلال‌ها توسل به عمومات و اطلاعات و قواعد فقهی شناخته شده است. اعداد و شماره‌ها موضوعیت دارد و حکم بدان‌ها منوط شده است.

^{۳۴}. محقق حلی، شرائع الإسلام، ۲۸۲/۱.

^{۳۵}. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۵۹/۹.

^{۳۶}. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۶۳/۲۱.

^{۳۷}. طوسی، المبسوط، ۱۰/۲.

^{۳۸}. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۶۲/۲۱-۶۱ نیز در این باره بنگرید: سبزواری، مهذب الأحكام، ۱۲۰/۱۵.

رویکرد دوم: مقصدگرا؛ در این رویکرد افزون بر دلالت‌های لفظی جنبه‌های مقاصدی نیز در تحلیل آیات و روایات دخالت پیدا می‌کند. نمونه‌هایی از فتاوی که بر این شیوه مبتنا یافته است ذیلاً گزارش می‌شود.

(۱) آیت الله خوئی بر این نظر است که هرگاه شمار کفار بیش از دو برابر سپاه مسلمین باشد ثبات در جنگ واجب نیست. مگر اینکه با وجود کمی نفرت، اطمینان به غلبه وجود داشته باشد و با گمان به غلبه هم تکلیف به ثبات یا شروع در جنگ ثابت نیست. البته بی‌تردید، به دلیل اطلاقات آیاتی که ترغیب به جهاد می‌کند اصل مشروعیت جهاد همچنان باقی است، حتی اطلاقات آیات، مشروعیت جهاد در فرضی که گمان به غلبه دشمن برود را نیز در بر می‌گیرد.^{۳۹}

در برداشت این فقیه معاصر دو چیز تازگی دارد: نخست اینکه ایشان به ملاک اطمینان یا ظن به غلبه توجه داده و از فرضی یاد کرده که با وجود قلت سپاه اسلام اطمینان به پیروزی می‌رود. بدین وسیله راهی برای عبور از مقتضای نص و توجه به روح آیه شریفه گشوده است. دوم اینکه به‌رغم آنکه سایر فقها به آیه شریفه در مورد حکم فرار از میدان نبرد استناد کرده‌اند ایشان دلالت آیه را به حکم شروع در جنگ نیز تعمیم داده و معتقد است در صورت فزونی سپاه دشمن بیش از دو برابر نفرت مسلمین، شروع به جهاد واجب نیست، گرچه اصل جواز و مشروعیت ورود در جنگ به قوت خود باقی است. به نظر می‌رسد مستند فقیه مذکور در تعمیم حکم عدم وجوب ثبات در جنگ به عدم وجوب آغازگری جنگ، اطلاق وجوب تحریض در صدر آیه شریفه باشد، نه توجه به ملاک و مناط حکم.

(۲) به نظر نویسنده ماوراء الفقه جواز فرار از میدان در صورتی که شمار دشمن بیش از دو برابر سپاه مسلمین باشد در دو مورد تخصیص می‌خورد: نخست در خصوص جهاد دفاعی با ویژگی دفاع از کیان دین، چه اینکه در این مورد گاه به استقبال مرگ رفتن نیز واجب است. دوم در صورتی که به‌رغم انبوهی شمار دشمن، به طریقی دیگر اطمینان به پیروزی حاصل آید. در غیر این دو مورد، هر جا حکم وجوب جهاد منتفی شود، حرمت جایگزین آن می‌گردد؛ چراکه ریخته‌شدن خون، بدون مجوز شرعی را در بر دارد. بنابراین حکم جهاد بین وجوب و حرمت دایر است، (نه بین وجوب و جواز) مگر اینکه استحباب جهاد به دلیلی دیگر ثابت شود.^{۴۰}

در بیان این فقیه نیز چند نکته جدید دیده می‌شود:

نخست اینکه وی عدم وجوب ثبات و جواز فرار را در صورت نبود موازنه عددی به جهاد ابتدایی اختصاص داده و جهاد دفاعی با ویژگی دفاع از اصل موجودیت دین را از تحت حکم خارج کرده است و این در حالی است که پیشتر صاحب جواهر در مورد حکم عدم وجوب ثبات در جنگ در شرایط نبود موازنه عددی از قولی یاد کرد که با استناد به اطلاقات ادله تفاوتی میان جهاد ابتدایی و دفاعی قائل نبود و هر دو قسم جهاد را در شمول این حکم می‌دانست.^{۴۱} به نظر می‌رسد در این

^{۳۹}. خوئی، منهاج الصالحین، ۱/۳۷۰.

^{۴۰}. صدر، ماوراء الفقه، ۲/۳۸۳.

^{۴۱}. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۵۸/۲۱.

تخصیص حکم عام، به ضوابط تراحم ملاکی توجه شده است، بدین صورت که اهمیت حفظ کیان دین به قدری زیاد است که رواست در راه آن، مسلمان‌ها در نبرد نابرابر جان خود فدا کنند.

دوم اینکه این فقیه معاصر با عبور از مقتضای نص، ملاک حکم را اطمینان به غلبه یا عدم غلبه دانسته و بر آن شده که در فرض اطمینان به غلبه، به‌رغم انبوهی دشمن، وجوب جهاد به قوت خود باقی است.

سوم اینکه از نگاه این فقیه نفی وجوب از جهاد با حرمت جهاد مساوق است، برخلاف دیدگاه آیت الله خوئی که پس از نفی وجوب، مشروعیت جهاد را در شرایط نبود موازنه عددی همچنان پابرجا می‌دانست.

۳) فقه‌پژوه معاصر اهل سنت نیز در کتاب آثار الحرب فی الفقه الإسلامی، بعد از آنکه سخن از وجوب ثبات در جهاد به میان می‌آورد در شرایطی که به دلیل عدم توازن قوا سپاه مسلمانان در معرض هزیمت و نابودی است، ترک قتال را واجب می‌داند و به این نکته اشاره می‌کند که «مسلمانان در تشریعات خویش که جاودان و بر اساس فطرت انسانی است راهی را می‌یابند که در آن حفظ سلامت سپاه در نظر گرفته شده است، بدون آن که در آن مسیر تفریط و اهمال یا افراط و تهور در کار باشد. مبنای آن سخن خداوند است که فرمود: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»... بنابراین واجب است بین لزوم صبر و ثبات در برابر دشمن و لزوم روی‌گرداندن از جنگ در زمان دیگر تمایز قائل شویم. پرواضح است که روی‌گرداندن از جنگ در زمانی است که منصرف مهاجم باشد (جهاد ابتدایی).»^{۴۲} در سخنان این فقیه نیز مانند موارد قبل دو نکته نمایان است:

اول؛ وجوب ترک و انصراف از قتال به دلیل نبود توازن قوا و در معرض هلاک واقع شدن که امری عقلایی و مطابق فطرت است و شریعت با نگاه اعتدالی این را مدنظر دارد.

دوم؛ چنین انصرافی فقط در جهاد ابتدایی معنا می‌یابد و در جهاد دفاعی شرایط چنین نیست. البته برخی دیگر فقیهان اهل سنت بر این باورند که در جهاد دفاعی نیز در شرایطی که توازن قوا و طاقت لازم برای مسلمانان وجود ندارد اگر بتوان با بذل مال با دشمن وارد گفتگوهای صلح شد، ترک قتال امری موجه است.^{۴۳}

چند نمونه ذکر شده فقط دربردارنده ردّ پایی از رویکرد مقاصدی است و راه را بر روی چنین روکردی با ابعادی وسیع‌تر گشوده است.

براساس یافته‌های این رویکرد، در وهله نخست، سخن از نسخ، مبنای پذیرفته‌ای ندارد. جمعی از مفسران^{۴۴} بر این باور شده‌اند که اختلاف ظاهری که بین دو آیه دیده می‌شود نه دلیل بر نسخ است و نه دلیل بر استحباب، بلکه هر يك از این دو حکم مورد معینی دارد: آنگاه که مسلمانان گرفتار ضعف و سستی‌اند و در میان‌شان افراد تازه‌کار، ناآزموده و ساخته‌نشده حضور دارند مقیاس سنجش، همان نسبت دو برابر است، ولی هرگاه افراد ساخته‌شده و ورزیده و قوی در ایمان مانند

^{۴۲}. زحیلی، آثار الحرب، ۷۵۱.

^{۴۳}. اوزاعی، اختلاف الفقهاء، ۱۷.

^{۴۴}. طباطبائی، المیزان، ۱۲۴/۹، رشیدرضا، المنار، ۸۰/۱۰.

بسیاری از رزمندگان بدر حضور داشته باشند این نسبت تا ده برابر ارتقا می‌یابد؛ بنابراین دو حکم مذکور در دو آیه، مربوط به دو گروه مختلف و در شرائط متفاوت است.^{۴۵} حاصل اینکه طبق این رویکرد بین آیات پدیده نسخ روی نداده است، بلکه حال مسلمانان مطابق با روحیات و سطح باور و ایمانشان و تأثیر این موارد در غلبه بر کفار ذکر شده است و اساساً جنبه تشریعی و تعبدی ندارد.^{۴۶}

در وهله دوم می‌توان میان جهاد ابتدایی و دفاعی تفاوت قائل شد. بر پایه نصوص، هدف جهاد ابتدایی دفع فتنه شرک و اعتلای بیرق اسلام از رهگذر غلبه بر دشمن است^{۴۷} و به بیان دیگر دولا یه مقدماتی و اصلی از غایت و مقصد جهاد ابتدایی می‌توان سراغ گرفت: غلبه بر دشمن و رفع فتنه شرک و اعتلای دین. در حالی که هدف جهاد دفاعی ایستادگی در برابر متجاوز و دفع تجاوز و ستم است، که به خودی خود هدفی والا و مقدس و خردپذیر و مبتنی بر فطرت است. گفتنی است افزون بر استدلال به جنبه‌های ملاکی از طریق استناد به اطلاقات نصوص دفاع نیز می‌توان بر مشروعیت مطلق دفاع، حتی در نبرد نامتوازن استدلال کرد. آیاتی از قرآن^{۴۸} و روایات^{۴۹} در این زمینه مورد استدلال قرار گرفته است، بر اساس آن بسیاری از فقها مرد بودن، سلامت جسمانی، حریت، بلوغ، حضور امام معصوم (ع)، اذن امام، برخورداری از امکانات مالی برای حضور در میدان جنگ و جهاد که جملگی از شرایط جهاد ابتدایی است، در جهاد دفاعی لازم نمی‌دانند.^{۵۰} حتی جهاد دفاعی در گفتار ایشان توسط سلطان جائر نیز جایز شمرده می‌شود^{۵۱}؛ این شواهد گویای آن است که هدف والای جهاد دفاعی هیچ محدودیت و مانعی را بر نمی‌تابد.

در وهله سوم باید نگرینست آیات شریفه مورد بحث چه معنایی را نشانه گرفته است؟ چنین برمی‌آید که مقصود آیه از بیان اعداد و نسبت‌ها توجه دادن به امکان غلبه و شانس پیروزی است و براین اساس آنجا که ظن یا اطمینان به عدم غلبه در جنگ وجود داشته باشد نتوان قائل به جواز شروع یا استمرار حرب شد. از این جهت می‌توان مدعی شد که اعداد و نسبت‌های مذکور در آیات تعبیرانگیز نیست، بلکه به نکته‌ای کلیدی در بحث اشاره جهاد دارد و آن اینکه اساساً مشروعیت جهاد، به‌ویژه جهاد ابتدایی در گرو اثربخشی و به نتیجه انجامیدن است. پرواضح است غایت مطلوب جهاد، -هرچه شناخته شود- از رهگذر فتح و ظفر و غلبه بر دشمن تحقق می‌یابد و غلبه بر دشمن، به‌تنهایی گام نخست و هدف مقدماتی به سوی اهداف غایی جهاد محسوب است؛ براین اساس اولاً، آنچه در واقعیت جهاد مشهود است گروهی از انسان‌ها یند که در قالب هیئت

^{۴۵}. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۳/۷.

^{۴۶}. سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۵۵۰/۳.

^{۴۷}. بقره، ۱۹۳ «قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ».

^{۴۸}. بقره، ۱۹۰، «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»، توبه، ۱۲۳، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ».

^{۴۹}. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۳۹/۱۵.

^{۵۰}. شیخ مفید، المقنعه، ۸۱۰، علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۱۶/۹ و ۳۷، شهید ثانی، مسالک الافهام، ۸/۳، طباطبائی کربلایی، ریاض المسائل، ۴۴۴/۷ - ۴۴۲، صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۴۷/۲۱.

^{۵۱}. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۳۰/۱۵، ابن ادریس، السرائر، ۴/۲، طباطبائی کربلانی، ریاض المسائل، ۴۴۷/۷.

اجتماعی به عنوان لشکر نظامی شناخته می‌شوند و در این فرض تک‌تک افراد لشکر لحاظ نمی‌شود، بلکه به هویت یکپارچه آن نظر می‌شود و امکان مقاومتِ پیروزمند، نسبت به کلیت سپاه سنجیده می‌شود. ثانیاً، در گذشته تاریخ و در شیوه‌های نبرد کهن، شمار سپاهیان تعیین‌کننده بود و دو مقوله عده و عده نقش کمابیش برابری را در موفقیت‌های عرصه نبرد ایفا می‌کرد؛ ازین‌رو در آیات شریفه، موازنه عددی و نسبی برپایه نفرت دو سپاه مطرح شد. با عبور از این جنبه ظاهری و القای خصوصیت اعداد می‌توان به این نتیجه رسید که ملاک و مناط امر، موازنه قواست، چه از نظر تعداد و چه از نظر سایر توانمندی‌ها و آمادگی‌های نظامی؛ بنابراین چه‌بسا شرایطی پیش‌آید که سپاهی اندک با تکیه بر توانمندی‌های خارق‌العاده، قدرت غلبه بر سپاه بی‌شمار را داشته باشد و بالعکس امواج انبوه انسانی در برابر توانمندی‌های شگفت‌لجستیکی و طراحی عملیاتی و غیره توان مقاومت نداشته باشند؛ گویی آیات شریفه به این نکته توجه می‌دهند که جهاد در اسلام، تشریعی سراسر تعبدبرانگیز نیست، بلکه شیوه‌ای است عقلایی برای پیگیری اهداف به کرسی‌نشاندن اقتدار و شوکت دین در گستره زمین، فقط در صورتی که این شیوه به هدف انجامد یا گمان برود که به هدف می‌رسد، وجوبش حتمیت و فعلیت می‌یابد و در غیر این صورت خیر، به بیان دیگر موضوع وجوب جهاد، نبرد متوازن است و حکم وجوب از جنگ نابرابر و نامتوازن برداشته شده است.

۲-۳. نحوه اثرگذاری غایات و مقاصد جهاد در حکم

آنچه از مباحث پیشین حاصل شد، تأثیر غایت‌پذیری و به فرجام‌انجامی در فعلیت‌یابی وجوب جهاد بود. به عبارتی دیگر در نگاه مقصدگرا از آنجا که جهاد به‌خودی‌خود موضوعیت ندارد، بلکه شرایط اجتماعی و تاریخی و مصالح نوعیه سبب مشروعیت و وجوب آن می‌گردد، در نبود این مصالح نسبت به وجوب حکم جهاد تردید پدید می‌آید. منشأ این تردید به‌ثمرنشستن مقاصد و غایات جهاد است و با منتفی‌شدن احتمال عقلایی فتح و غلبه، تکلیف به جهاد برداشته می‌شود.

در اینجا این پرسش مطرح است که امکان غلبه‌یابی چه جایگاهی دارد؟ آیا شرط وجوب جهاد است یا مقدمه واجب؟

این بحث طبق هر دو فرض شرط وجوب و مقدمه واجب ادامه می‌یابد.

۱-۳-۲. تحقق‌پذیری غایت جهاد به مثابه شرط وجوب

شرط وجوب واژه‌ای است که ضمن بحث از واجب مشروط^{۵۲} مطرح می‌شود. بر خلاف واجب مطلق، فعلیت وجوب در واجب مشروط در گرو تحقق شرط است و خطاب مولا به فعل مشروط در حالی فعلیت می‌یابد که شرط آن حاصل شده باشد. روشن است که مکلف در این وضعیت نسبت به تحصیل مقدمات وظیفه‌ای ندارد؛ زیرا مصلحت حکم در فعل مشروط به شرط است و بدون آن فاقد مصلحت است.^{۵۳}

^{۵۲} . اصولیان از واجب مشروط در مقابل واجب مطلق سخن گفته‌اند و واجب مشروط یا واجب مقید در مقابل واجب مطلق است و آن واجبی است که وجوب آن متوقف و مشروط بر چیزی باشد. به عبارتی دیگر واجب مطلق واجبی است که وجوب آن بر غیر امور عامه معتبر تکلیف مانند عقل، علم، بلوغ و قدرت، توقیفی نداشته باشد و مشروط واجبی است که وجوب آن علاوه بر امور مذکور بر امر زائدی توقف داشته باشد.

مظفر، اصول الفقه، ۸۷/۱، نائینی، فوائد الاصول، ۱۷۸/۱.

^{۵۳} . مظفر، اصول الفقه، ۸۸/۱، آخوندخراسانی، کفایة الاصول، ۹۸.

توضیح اینکه، در پی اشکالی که شیخ انصاری به امکان وجوب مشروط وارد ساخته،^{۵۴} برخی اصولیان مانند محقق اصفهانی و محقق عراقی موشکافانه به بحث از تفاوت واجبات مشروط و مطلق از حیث ملاکات آن دو وارد شده و بیان بدیعی را آفریده‌اند. به باور ایشان میان واجبات مطلق و مشروط از حیث ملاک تفاوتی قابل توجه وجود دارد. واجب مطلق واجبی است که ذات فعل (متعلق حکم) جدای از شرایط و مقدمات آن مطلوب مولا و دارای ملاک و مصلحت است. مقدمات در تکمیل و صحت فعل نقش دارند، اما مصلحت ذاتی آن را تحت تأثیر قرار نمی‌دهند. اما در واجبات مشروط، تحقق مصلحت در گروی تحقق فعل به همراه شرط است و در صورت نبود شرط، انجام فعل به خودی خود مصلحت مورد نظر شارع را تأمین نمی‌کند.^{۵۵} بنابراین روشن است که در واجب مشروط مطلوب شارع، فعل همراه با شرط است.

در پرتو این بحث، تحقق‌پذیری غایت جهاد، به معنای اطمینان یا احتمال عقلایی دست‌یابی به فتح و غلبه شرط وجوب محسوب می‌شود، براین اساس جهاد، واجبی مشروط و وجوبش در گرو تحقق شرط است، چه علم عادی به ظفر یا احتمال عقلایی.

۲-۳-۲. تحقق‌پذیری غایت جهاد به مثابه مقدمات واجب

طبق دیدگاه مشهور اصولیان مقدمات واجب عقلاً یا شرعاً لازم التحصیل است. این مقدمات که شرط واجب یا شرط وجودی تکلیف نیز نامیده می‌شود با توجه به فعلیت واجب مطلق و ترشح اراده شارع از ذی‌المقدمه به مقدمه واجب می‌گردد.^{۵۶} از سویی اصل در واجبات، مطلق بودن آن‌هاست و این اصل برآمده از اطلاق امر شارع است، به استثنای موردی که شارع، تکلیفی را صریحاً مشروط دانسته است. در موارد تردید نیز حکم به وجوب مطلق شده و شرط نیز شرط واجب به حساب می‌آید.^{۵۷} این نکته اصولی بر حکم جهاد این‌گونه تطبیق می‌یابد که اولاً وجوب جهاد شرعاً محرز است و ثانیاً، چون که احتمال ظفر و غلبه صریحاً به عنوان شرط وجوب جهاد لحاظ نشده است، اقتضای اصل آن است که شرط وجودی و مقدمه واجب شمرده شود. نتیجه اینکه تحصیل مقدمه واجب است و قبل از ورود در عرصه نبرد باید کوشید شرایط برای عملیات جهاد موفق و مؤثر فراهم شود. با این نگاه برخی از مسائل ملحق به جهاد، مانند رباط، وجوب تجهیز قوا و مجهز شدن به ادوات نظامی و غیره حتی اگر امر نفسی بدان تعلق نگرفته باشد از ناحیه امر غیری و وجوب مقدمی واجب می‌گردد.

^{۵۴}. شیخ انصاری در این زمینه بر این باور است که واجب مشروط بدین معنا که وجوب به هیئت جمله شرطیه باز گردد ممتنع است؛ زیرا هیئت شرطیه افاده معنای حکمی نمی‌کند بلکه شرط بر اثر ربط حروف حاصل آید و به معنای انشاء طلبی نیست بلکه نسبت شرطی را می‌رساند. از این جهت نمی‌توان اصل اطلاق و واجب مطلق را جاری ساخت. شیخ انصاری، مطارح الانظار، ۲۳۶-۲۳۸.

^{۵۵}. اصفهانی، نهایة الدراية، ۷۰/۲، آفاضل عراقی، نهایة الافکار، ۱/۲۹۶-۲۹۵.

^{۵۶}. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۹۲.

^{۵۷}. نائینی، فوائد الاصول، ۲۱۳/۱.

تحلیل مسئله

برپایه دو مقدمه اصولی یادشده می‌توان اثر تحقق‌پذیری غایات جهاد را از باب شرط وجوب یا مقدمه واجب تحلیل کرد. در صورت نخست جهاد به مثابه واجب مشروط شناخته می‌شود و در صورت دوم گرچه چهره واجب مطلق دارد، لیکن بازهم فعلیت حکم از رهگذر تحقق مقدمه واجب حاصل می‌شود. توضیح بیشتر اینکه طبق انگاره نخست وجوب جهاد در گرو حصول شرط است، تا علم عادی یا احتمال عقلایی به تحقق هدف و غایت جهاد به دست نیاید جهاد هرگز وجوب نمی‌یابد و طبق مبنای اصولی تکلیفی به تحصیل شرط تعلق نمی‌گیرد. ولی طبق انگاره دوم وجوب جهاد مطلق است و در گرو علم به تحقق غایات و اهداف نیست، لیکن فعلیت حکم در گرو تحقق مقدمه است، بدین معنا که مسلمین بایستی توانمندی لازم به دست آورند و عده گرد آورند و مقدمات ورود به جهاد پیروزمند را فراهم سازند

این احتمال می‌رود که میان اشکال جهاد، تفکیک صورت گیرد، بدین صورت که مشروعیت جهاد ابتدایی دعوت در گرو شرط یا مقدمه باشد، ولی مشروعیت جهاد دفاعی از حیث شرط و مقدمه مطلق باشد، بدان معنا که کسب آمادگی دفاعی نه شرط مشروعیت دفاع باشد و نه مقدمه آن، گرچه چنانکه در عبارات برخی از فقها آمده وجوب دفاع یا فعلیت حکم نیز در گرو شرط یا مقدمه است و تنها در صورت تحصیل آمادگی دفاعی وجوب آن ثابت می‌شود یا فعلیت می‌یابد.

با فراغت یافتن از این مطلب اساسی پرسش مهمی متولد می‌شود و آن اینکه چنانچه به دلیل موازنه قوای سیاسی و نظامی و اقتصادی هیچ‌گونه شانس عقلایی برای اداره پیروزمند نبرد نظامی وجود نداشته باشد و احتمال فتح و غلبه به طور کامل منتفی گردد و یا در اثر تحولات زندگی بشر و مناسبات ملل، کارایی جهاد ابتدایی به مثابه روشی برای تحقق اهداف نهایی شریعت و گسترش دین در جهان برای همیشه از بین برود و یا دست کم به سبب عدم حضور معصوم در نوک پیکان هدایت بشر سپردن امر جهاد به دست دیگران هیچ اثر و ثمری در بر نداشته باشد آیا می‌توان برای همیشه و یا عصر غیبت از برچیده شدن جهاد ابتدایی از لوح تشریعات دم زد؟ چنین به نظر می‌رسد که پاسخ این سؤال مثبت باشد و در فرض مسئله، جهاد به عنوان سازوکاری شرعی از هیچ نقش و اثری در هدایت مردم به سوی دین برخوردار نیست و از آنجاکه هیچ شانس عقلایی برای به فرجام انجامیدن و مؤثر واقع شدن جهاد وجود ندارد، نه شرط وجوب حاصل است و نه مقدمه قابل تحصیل. براین اساس با توجه به رویکرد مقصدگرا در فقه جهاد می‌توان به بیانی که گذشت مدعی شد کارایی جهاد برای تحقق اهداف شریعت به طور کامل از بین رفته است و باید به روش‌ها و ابزارهای متناسب با نیاز زمان و مؤثر در هدایت نسل روی آورد؛ تجربه شکست خورده داعش در سال‌های اخیر که به زعم خود کوشید با احیای فریضه جهاد قرائت مغلوط و غیرعصری خود را از دین در جهان فراگیر کند و سرزمین‌ها را بگشاید در برابر دیدگان قرار دارد و بهترین دلیل برای بی نتیجه بودن توسل به زور برای تحقق آرمان‌های توحیدی و الهی است. خلاصه اینکه چنانچه احراز شود که توسل به جهاد مسلحانه به هیچ وجه تأمین‌کننده مقاصد شرع نیست و هیچ احتمال و شانسی برای به نتیجه انجامیدن آن وجود ندارد، اصل حکم جهاد برچیده می‌شود و دیگر نه سخن از شرط وجوب و نه مقدمه واجب در میان نمی‌ماند؛ چون که هیچ یک نه خود حاصل می‌شود و نه می‌توان تحصیل کرد.

این نوشتار در راستای مطالعات مقاصدی در فقه و با هدف امکان‌سنجی نگاه استقلالی به مقاصد شریعت و شرط‌انگاری تحقق‌پذیری مقاصد و غایات در فعلیت احکام جهاد در مسیر نتایج ذیل گام نهاد:

ابتدا نمونه کاوی از نگاه مقصدگرا در فقه امامیه ذیل موضوع اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر صورت پذیرفت. طبق نتایج در نصوص شرط تأثیر امر به معروف و نهی از منکر، غایت‌گرایی به وضوح آشکار است بدین صورت که غایت امر به معروف و نهی از منکر تحقق معروف و دفع منکر است و نبود احتمال تأثیر و یا علم به عدم تأثیر به معنای تحقق‌ناپذیری غایت حکم است؛ در این حالت، حکم به وجوب امر و نهی، عبث و بیهوده خواهد بود. به بیان دیگر علم به اثرگذاری یا احتمال اثرگذاری شرط ثبوت یا فعلیت حکم است و با عدم حصول شرط، حکم نیز ثابت یا فعلی نخواهد شد. با تمرکز بر روی اصل غایت‌پذیری و اثرگذاری، پُلی میان فریضه امر به معروف و نهی از منکر و فقه جهاد زده می‌شود.

در مرحله دوم آیات ۶۵ و ۶۶ سوره انفال از منظر رویکردهای مقصدگرایانه فقیهان و مفسران بررسی شد، مطابق روح آیات اصل توازن قوا و اهمیت کمیت و کیفیت نیروی نظامی در مرکز توجه است. نتایج حاصل از این بررسی ذیل سه نکته نمایان می‌گردد:

۱. آیات شریفه به این نکته توجه می‌دهند که جهاد در اسلام، تشریعی سراسر تعبدبرانگیز نیست، بلکه شیوه‌ای است عقلایی برای پیگیری اهداف به کرسی‌نشانیدن اقتدار و شوکت دین در گستره زمین، فقط در صورتی که این شیوه به هدف انجامد یا گمان برود که به هدف می‌رسد، وجوبش حتمیت و فعلیت می‌یابد و در غیر این صورت خیر، به بیان دیگر موضوع وجوب جهاد، نبرد متوازن است و حکم وجوب از جنگ نابرابر و نامتوازن برداشته شده است. بر این اساس در نگاه مقصدگرا از آنجا که جهاد به خودی خود موضوعیت ندارد، بلکه شرایط اجتماعی و تاریخی و مصالح نوعیه سبب مشروعیت و وجوب آن می‌گردد، در نبود این مصالح نسبت به وجوب حکم جهاد تردید پدید می‌آید. منشأ این تردید به ثمرنشتن مقاصد و غایات جهاد است و با منتفی شدن احتمال عقلایی فتح و غلبه، تکلیف به جهاد برداشته می‌شود.

۲. گفتنی است طبق این نگرش، میان جهاد ابتدایی دعوت و جهاد دفاعی تفاوت بنیادی وجود دارد. جهاد دفاعی از منطقی خردپذیر برخوردار است و ذهنیت انسان کهن و معاصر همواره آن را پذیرفته است و غایت آن دفع شرّ و تجاوز است. اصل مشروعیت آن مطلق و بی‌قید و شرط است، البته چه بسا وجوب آن در گرو تحصیل مقدمات و یا حصول شرط باشد و تا تمهیدات لازم فراهم نیاید لازم باشد به هُدنّه تحمیلی تن داده شود.

۳. برپایه دو مقدمه اصولی واجب مشروط و مطلق، می‌توان اثر تحقق‌پذیری غایات جهاد را از باب شرط وجوب یا مقدمه واجب تحلیل کرد. در صورت نخست جهاد به مثابه واجب مشروط شناخته می‌شود و در صورت دوم گرچه چهره واجب مطلق دارد، لیکن بازهم فعلیت حکم از رهگذر تحقق مقدمه واجب حاصل می‌شود. طبق انگاره نخست وجوب جهاد در گرو حصول شرط است، تا علم عادی یا احتمال عقلایی به تحقق هدف و غایت جهاد به دست نیاید جهاد هرگز وجوب نمی‌یابد و طبق مبنای اصولی تکلیفی به تحصیل شرط تعلق نمی‌گیرد. ولی طبق انگاره دوم وجوب جهاد مطلق است و در

گرو علم به تحقق غایات و اهداف نیست، لیکن فعلیت حکم در گرو تحقق مقدمه است، بدین معنا در گام نخست، تکلیف به تحصیل شرط یا مقدمه واجب تعلق گرفته است، یعنی اینکه مسلمین بایستی توانمندی لازم به دست آورند و عِدّه و عُدّه گرد آورند و مقدمات ورود به جهاد پیروزمند را فراهم سازند و بدون آن روا نیست گام در مسیر نبردی بگذارند که هزینه هنگفت انسانی و مادی تحمیل کند و نتیجه‌ای در پی نیآورد یا شانس موفقیت نداشته باشد.

۴. مناسبات جهان مدرن پیچیده‌تر از آن است که با کسب اقتدار سیاسی، اقتصادی، تسلیحاتی و مانند آن شرایط برای ورود در جهاد ابتدایی فراهم آید، به نظر می‌رسد برای نشر پیام دین بایستی به شیوه‌های تبلیغ مؤثر، انتقال پیام‌های دین به شیوه استوار عقلانی و توأم با لطافت‌های اخلاقی روی آورد. اگر روزگاری در صدر اسلام، جهاد نظامی شیوه مؤثری برای نشر و گسترش دین به شمار می‌آمد و مسلمانان می‌توانستند با توسل به جنگ حوزه جغرافیایی اسلام را توسعه دهند و در پی آن فرهنگ و عقاید را نیز اشاعه دهند ولی امروزه توسل به چنین روشی جز به وهن دین و تضعیف مسلمین نمی‌انجامد.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن ادریس، محمد بن احمد. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. علل الشرایع. قم: کتابفروشی دآوری. ۱۳۸۶ق.
- ابن حزم، علی بن احمد. الاحکام فی اصول الاحکام. بیروت: دار الآفاق الجدیدة. بی‌تا.
- اصفهانى، محمد حسین. نهاية الدراية في شرح الكفاية. قم: مؤسسة آل البيت (ع). ۱۴۲۹ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. مطارح الأنظار. قم: مؤسسة آل البيت (ع). ۱۴۰۴ق.
- ایازی، سید محمد علی. ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. ۱۳۸۶.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین. کفاية الأصول. قم: مؤسسه آل البيت (ع). ۱۴۰۹ق.
- آمدی، علی بن محمد. الإحکام فی أصول الأحکام. محقق: عبد الرزاق عفیفی. بی‌تا. بی‌تا (برگرفته از نرم افزار مکتبه الشاملة)

- تفتازانی، مسعود بن عمر. شرح التلویح علی التوضیح. مصر: مکتبه صبیح. بی‌تا.
- رضا، محمد رشید. تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دارالمعرفة. ۱۴۱۴ق.
- حرعاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت (ع). ۱۴۰۹ق.
- حسنی، اسماعیل. نظریة المقاصد عند الامام ابن عاشور. هیرندن: المعهد العالمی للفکر الاسلامی. ۲۰۰۵م.
- حسینی، محمد. معجم المصطلحات الأصولیة، بیروت: مؤسسه العارف للمطبوعات. ۱۴۱۵ق.
- حکیم، محمد تقی. الأصول العامة في الفقه المقارن. قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع). ۱۴۱۸ق.
- خوئی، ابوالقاسم. منهاج الصالحین. قم: نشر مدینه العلم. ۱۴۱۰ق.
- ریسونی، احمد. اهداف دین از دیدگاه شاطبی (ترجمه حسن اسلامی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی. ۱۳۷۶.

- زحيلي، وهبه. آثار الحرب في الفقه الاسلامي. بيروت: دارالفكر. ١٣٨٥ق.
- سيفي، على اكبر، دليل تحرير الوسيله في الامر بالمعروف و النهي عن المنكر. قم: دفتر انتشارات اسلامي. ١٤١٥ق.
- شاطبي، ابراهيم بن موسي. الموافقات. ، مصر: دار ابن عفان. ١٤١٧ق.
- شهيد اول، محمد بن مكي. الدروس الشرعية في فقه الإمامية. قم: دفتر انتشارات اسلامي. چاپ دوم، ١٤١٧ق.
- شهيد ثاني، زين الدين بن علي. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. حاشيه: كلانتر. قم: كتابفروشي داوري. ١٤١٠ق.
- شهيد ثاني، زين الدين بن علي. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية. ١٤١٣ق.
- صابري، حسين. «فقه و چالش ميان تعليل و تعبد»، مطالعات اسلامي. شماره ٥٧، ١٣٨١، صص ٥٢-٢١.
- صاحب جواهر، محمد حسن. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. تصحيح: عباس قوچانی، علي أخوندي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ١٤٠٤ق.
- صدر، محمد. ماوراء الفقه. بيروت: دار الأضواء. ١٤٢٠ق.
- طباطبائي، تقی. مباني منهاج الصالحين. قم: قلم الشرق. ١٤٢٦ق.
- طباطبائي كربلايي، علي بن محمد علي. رياض المسائل. قم: مؤسسه آل البيت (ع). ١٤١٨ق.
- طباطبائي، سيد محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامي. ١٤١٧ق.
- طوسي، محمد بن حسن. تهذيب الأحكام. تهران: دار الكتب الإسلامية. ١٤٠٧ق.
- طوسي، محمد بن حسن. رجال الطوسي. قم: مؤسسة النشر الإسلامي. ١٤٢٧ق.
- طوسي، محمد بن حسن. المبسوط. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية. ١٣٨٧ق.
- عراقي، ضياء الدين. نهاية الأفكار. قم: مؤسسة النشر الإسلامي. ١٤١٧ق.
- عراقي، ضياء الدين. شرح تبصرة المتعلمين. قم: دفتر انتشارات اسلامي. ١٤١٤ق.
- علامه حلي، حسن بن يوسف. تذكرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت (ع). ١٤١٤ق.
- سبزواري، عبد الاعلى. مذهب الاحكام. قم: مؤسسه المنار. ١٤١٣ق.
- علي دوست، ابوالقاسم. فقه و مصلحت، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي. ١٣٨٨.
- غزالي، محمد بن محمد. المستصفى في علم الاصول. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٣ق.
- فخرالمحققين، محمد بن حسن. ايضاح الفوائد. قم: مؤسسه اسماعيليان. ١٣٨٧ق.
- كليني، محمد بن يعقوب. الكافي. تهران: دار الكتب الإسلامية. ١٤٠٧ق.
- كاشف الغطاء، جعفر بن خضر. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي. ١٤٢٢ق.
- محقق حلي، جعفر بن حسن. شرايع الاسلام في مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسه اسماعيليان. ١٤٠٨ق.
- محقق سبزواري، محمدباقر بن محمد. كفاية الأحكام. قم: دفتر انتشارات اسلامي. ١٤٢٣ق.
- مطهری، مرتضى. حماسه حسینی. تهران: صدرا. ١٤٠٢.
- مطهری، مرتضى. مجموعه آثار. تهران: صدرا. ١٣٧٦.
- مظفر، محمد رضا. اصول الفقه. قم: مؤسسه النشر الاسلامي. ١٤٣٠ق.

مفيد، محمد بن محمد. المقنعة. قم: كنگره جهانی هزاره شیخ مفید. ۱۴۱۳ق.
مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. مجمع الفائدة و البرهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی. ۱۴۰۳ق.
مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية. ۱۳۷۴.
منتظری، حسین علی. دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية. قم: نشر تفکر. ۱۴۰۹ق.
نایینی، محمدحسین. فوائد الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلام. ۱۳۷۶.

نسخه
پیش
انتشار