Journal of Islamic Human Rights
Volum 1, Consecutive Number 1, 2024
Journal Homepage: https://islamichumanrights.ir/
This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.

The Role of *Maqadisi* Jurisprudence in Convergence of Some Islamic Countries Criminal Laws With Human Rights

Mahdi Khaghani Esfahani

Assistant Professor of Criminal Law & Criminology, The Institute for Research and Development in The Humanities (SAMT), Tehran, Iran. khaghani@samt.ac.ir

Abstract

One of the challenges of the Iran and some other Islamic countries legal system is the scope and depth of acceptance of jurisprudence modernization theories and, accordingly, the reform of jurisprudence-based criminal law. The rule of law based on human rights, which is the result of social constructions and collective conscience, in ups and downs with the traditional reading of jurisprudence, has shown success in the purposeful approach and overcome some bottlenecks around corporal punishments and human inequalities in penal jurisprudence. The defense of human rights is not due to its western origin, but it is based on its alignment with rationality, justice and fairness. Legality, respect for human dignity, prohibition of unnecessary punishments, equality of people before the law, quantification of the consequences of criminalization and clarity of its motivation and purpose are the most important principles arising from human rights norms based on criminal law. The reading of *maqasids* from jurisprudence honors these principles and has more or less changed the criminal laws of some Islamic countries. It provides valuable capacity and experience to the criminal policy-making apparatus of Iran.

This article, using a comparative analytical method, after analyzing the theoretical foundations of the application of *maqasidi* jurisprudence in public policy law, especially criminal law, has explained some of the changes in the criminal law of several Islamic countries due to *maqasidi* jurisprudence and explains the capacity of convergence between criminal laws and human rights norms in the case of making criminal policies on maqasidi bases.

Keywords: Maqaid-Al-Shari'a, Criminal Law, Dynamic Criminal Policy, Sympathetic Approach Based on Expediency, Punishments in Islamic Countries

- Khaghani Esfahani, M. (2024). The Role of *Maqasidi* Jurisprudence in Convergence of Some Islamic Countries Criminal Laws With Human Rights, *Journal of Islamic Human Rights*, 1(1), 1-24.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

مجله حقوق بشر اسلامی
اندیشکده بین المللی کرامت انسانی ستاد حقوق بشر جمهوری اسلامی ایران انجمن بین المللی اخلاق زیستی اسلامی

مجله حقوق بشر اسلامی
دورهٔ اول ـ شمارهٔ اول ـ ۱۴۰۳
صفحات ۱-۲۴ (مقاله پژوهشی)
تاریخ: دریافت ۱۴۰۲/۱۲/۱۸ـ پذیرش ۱۴۰۳/۰۲/۳۱ ـ انتشار ۱۴۰۳/۰۵/۲۶

نقش فقه مقاصدی در همگرایی حقوق کیفری برخی کشورهای اسلامی با حقوق بشر

مهدی خاقانی اصفهانی
استادیار حقوق جزا و جرم‌شناسی پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی «سمت»، تهران، ایران.
khaghani@samt.ac.ir

چکیده

یکی از چالش‌های نظام حقوقی ایران و برخی دیگر کشورهای اسلامی، دامنه و ژرفای پذیرش نظریه‌های نوسازی فقه و به تبع، اصلاح حقوق کیفری فقه‌مدار است. حاکمیت قانون بر پایه حقوق بشر که برآیند ساخت‌های اجتماعی و وجدان جمعی است، در فراز و فرود با خوانش سنتی از فقه، به رویکرد مقاصدی اقبال نشان داده و مترصد برون ـ شد از برخی تنگناها پیرامون کیفرهای بدنی و نابرابری‌های آدمیان در فقه جزایی است. دفاع از حقوق بشر به واسطهٔ غربی بودن منشأ آن نیست، بلکه براساس همسویی آن با عقلانیت، عدالت و انصاف است.قانون‌مندی، مراعات کرامت انسان، منع کیفرهای غیر ضروری، برابری افراد در مقابل قانون، سنجش‌پذیری پیامدهای جرم‌انگاری و شفافیت انگیزه و هدف از آن، مهم‌ترین اصول برآمده از هنجارهای حقوق بشری مبنای حقوق کیفری هستند. خوانش مقاصدی از فقه، این اصول را تکریم می‌کند و حقوق کیفری برخی کشورهای اسلامی را کم‌وبیش متحول ساخته؛ ظرفیت و تجربهٔ ارزنده‌ای در اختیار دستگاه سیاستگذاری جنایی ایران قرار می‌دهد.

این مقاله، به روش تحلیلی تطبیقی، پس از واکاوی مبانی نظری کاربست فقه مقاصدی در حقوق سیاستگذاری عمومی به‌ویژه حقوق جزا، برخی جلوه‌های تحول حقوق کیفری چند کشور اسلامی ناشی از فقه مقاصدی را تبیین کرده و ظرفیت تقریب قوانین کیفری به هنجارهای حقوق بشر در فرض سیاستگذاری جنایی مقاصدی را توضیح می‌دهد.

کلیدواژه: مقاصد الشریعه، حقوق کیفری، سیاست جنایی پویا، دأب استحسانی مصلحت‌مدار، جزائیات کشورهای اسلامی

- خاقانی اصفهانی، مهدی. (۱۴۰۳). نقش فقه مقاصدی در همگرایی حقوق کیفری برخی کشورهای اسلامی با حقوق بشر، مجله حقوق بشر اسلامی، ۱(۱)، صفحات ۱-۲۴.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

مقدمه

یکی از منظومه‌های معرفت فقهی که می‌تواند بدون نیاز به عامل خارجی، از نوع مصلحت‌سنجی و یا احکام ثانویه و حکومتی، ظرفیت فقه را برای تطبیق در عرصه عینیت اجتماعی ارتقا دهد، استفاده از رویکرد مقاصد در استنباط احکام فقهی است. «اگر رویکرد مقاصدی به فقه بتواند از اعتبار و حجیت خود دفاع کند، این ظرفیت را دارد که بخش مهمی از چالش‌های فقه در عرصه قانون‌گذاری را برطرف کند.» (ملایی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۹۱) توجه به «فقه المقاصد» فقیه را از نگاه فردگرایانه به فقه باز داشته و او را به جنبه‌های اجتماعی فقه ـ که به حق مدعی اداره تمامی شئون انسان می‌باشد، سوق خواهد داد. پس مجتهد باید با توجه به روح شریعت و مقاصد شرع و با پرهیز از جمود بر ظواهر الفاظ، از متهم شدنِ فقه به عدم پاسخ‌گویی به نیازهای متغیر و حوادث مستحدثه خودداری نماید.

فراتحلیل‌ها و بسیاری از دیگر پژوهش‌ها (برای نمونه: علوی و میری، ۱۴۰۱) با نقل اقوال برخی از علمای شیعه و اهل سنت و بررسی آنها به این نتیجه رسیده که بیشترِ اختلاف‌ها و رد و ایرادها در زمینه مصالحِ لازم‌الاتباع، اصطکاک‌هایی لفظی است؛ چه همه آنان اتفاق نظر دارند که احکام شرع برای مصالح بندگان وضع شده است. تغییر و تحول در موضوعات و مسائل روز از منظر فقهی، نیازمند بسترهایی است احکام در قالب این بسترها، تغییرپذیر گردند؛ بسترهایی درون‌دینی که مبنای تحول و سازگاری احکام شرعی با مقتضیات فکری و فرهنگی بشرِ ذاتاً متحول باشند. برخی فقها مانند محقق حلّی (حلّی، ۱۴۱۸ق: ۱۶۳)، فاضل مقداد (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ۱۴/۱) و محمدباقر صدر (صدر، ۱۳۹۸: ۲۰۹)، محمدجواد مغنیه (مغنیه، ۱۴۲۱ق: ۶۷/۳) و امام خمینی (۱۴۲۱ق: ۵۶۱/۵) به تبیین نقش مقاصد شریعت و مصالح احکام پرداخته و در عین اجتناب از گرفتار شدن در دام قیاس و عقل‌گراییِ افراطی، به مناطات احکام به عنوان اصلی درخور اتکا توجه کرده‌اند. مهم‌ترین ادله‌ای که حصول قطع از طریق استقرا را ثابت می‌کند، همسانیِ استقرا و تواتر معنوی و مکتب ذاتی شهید صدر است. «ایشان براساس این نظریه، حصول قطع در استقرا را در دو مرحلهٔ توالد موضوعی (با توجه به قانون حساب احتمالات) و توالد ذاتی اثبات می‌کند. حتی اگر کسی حصول قطع به وسیلهٔ استقرای ناقص را ممکن نداند، باز هم استقرا در نصوص شرعی، با رعایت ضوابط آن، حجت است.» (حاجیان فروشانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۱۴) امام خمینی به عنوان یک فقیه سیاسیِ مصلحت‌گرا و فرارفته از جواهر نصوص دینی، رویکرد موسعی به مقاصد شریعت داشته؛ گاه حکم جدیدی کشف

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

نموده و گاه از مقاصد شریعت برای جلوگیری از حیله‌های شرعی استفاده کرده، و گاهی برای تعمیم فهم نصوص از آن بهره برده است. (بنگرید به: شوشتری و حیدری خورمیزی، ۱۳۹۶). ابن‌قیم (فقیه مقاصدیِ اهل سنت) نیز در این مورد گفته است: «همانا اساس شریعت بر مصلحت و سود افراد انسان در معاش و معاد پایه‌گذاری شده است و آن دادگری و رحمت و حکمت است و هر امری که از عدالت به سوی ستم و از مصلحت به مفسده و از حکمت به عبث گراید از شریعت نیست.» (ابن‌قیم، بی‌تا، ۳۰۳)

بررسی متون فقهی و اصولی عالمان امامیه و عامه، پنج اندیشه را نشان می‌دهد: نص‌بسندی، نص‌محوری با گرایش به مقاصد، نص‌پذیری و مقاصدمحوری، مقاصدبسندی، و نص‌بسندی با نظارت بر مقاصد (علی‌دوست، ۱۳۸۴). البته شرح آنها در این مقاله نمی‌گنجد؛ چه، این پژوهه مترصد بحث جزئی و خاصِ شواهد از کاربست فقه مقاصدی در حقوق کیفری برخی کشورهای اسلامی است. جستاری در نظریه مقاصدالشریعه توانست گاه بسان رویکردی تفسیری، و گاه همچون نوعی نظریهٔ فلسفهٔ حقوق در تبیین ماهیت، کارکرد و اهداف شریعت جایگاهی برجسته در ادبیات نظر هنجاری مسلمانان بیابد.» (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۵: ۱۱) به نظر نمی‌رسد که سنت‌گرایانِ مقاصدی همچون غزالی و حتی شاطبی قصد گشودن راهی برای گریز از احکامِ مستخرج از متونِ سنت را داشته، که برعکس هدف اصلی آنها گشودن راهی برای سنّت‌گراییِ متن‌محور و رأی‌گریز بوده است. لذا قیاس و مقاصد دو ابزار تمسک به متن هستند، نه دو راه گریز از ظواهر متنی. بنابراین رویکرد مقاصدیِ ظاهرگرای متن‌محور و عقل‌گریز قادر نیست هرمنوتیک روش‌مندِ انسان‌گرایی را ارائه دهد که میزبان خوانش حقوق بشری از کتاب و سنّت باشد. با این حال، رویکرد مقاصدی ظرفیت آن را دارد که در قد و قام رویکردی تفسیری به دین ظاهر شود و رقیب رویکرد تفسیر لفظیِ متون دانسته شده است. حقوقدانانی که چنین نظری دارند (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۵؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۶) را باید سنّت‌اندیشان کلاسیک در باب فقه مقاصدی دانست؛ زیرا تحولات جدید اندیشهٔ مقاصدی در تنیدگیِ جالبی با هرمنوتیسم و پسامدرنیسم، از این لفظ‌گرایی رهیده و از حد صرفاً تفسیری محسوب شدن فرا رفته است. اندیشه مقاصدی دیگر محدود به نظریه مقاصدالشریعه غزالی و اصول فقه مقاصدی شاطبی نیست. برخی پژوهشگران (جعفری و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۰۰؛ آزاد و همکاران، ۱۳۹۵) تصور نموده‌اند حد نهایی تعامل فقه و اصول مقاصدی با هرمنوتیسم، آن است که قسمت عمده‌ای از دانش فقه با شاخه‌ای از هرمنوتیک کلاسیک و نئوکلاسیک

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

همسو می‌باشد دانش اصول فقه خالی از مباحث هرمنوتیکی نیست و مباحث معناشناسی را شاید بتوان در میان فرَقی چون اسماعیلیه و ظاهریه که در اصاله‌الظهور افراط کرده‌اند را زمینه‌یابی کرد.

بررسی مرزهای دانش در این قلمرو میان‌رشته‌ایِ پویا نشان می‌دهد با توجه به آنکه «اصول فقه، دانش روش‌شناسی کشف اعتبارات شارع است و اعتبارات شارع هم جزئی از نظام حقوقی است و نیز مباحث تفسیر الفاظ در آن، چیزی جز تبیین عرف و سنّت و بنای عقلا نیست که به‌عنوان انتظارات و اندوخته‌های ذهنیِ دادرس در قالب پیش‌فهم‌ها و پیش‌داوری‌های اوست و از دیگر سو، سرمایهٔ ابتدایی مفسر، نقطه شروع هر فهم، و یکی از عناصر تشکیل‌دهندهٔ افق ذهن او و همچنین افق معنایی متن و یکی از نقاط امتزاج این دو افق در چارچوب هرمنوتیکِ خطابی[1] به شمار می‌رود» (فرح‌زادی و عارفی‌نیا، ۱۴۰۱: ۱۳۸) بنابراین نقاط پیوند فقه و اصول و خوانش مقاصدی به آن دو، با هرمنوتیک‌های جدید از جمله هرمنوتیک خطابی، فراتر از هرمنوتیکِ کلاسیک است.

نوشتار حاضر، پس از تبیین مفاهیم بنیادی شامل فقه مقاصدی و نهادهای فقهیِ مرتبط از جمله مصالح مرسله، حکم حکومتی و عناوین فقهی ثانوی، دأب شارع، استحسان و مذاق شریعت، اشاراتی در تبیین نقش فقه مقاصدی در تقریب حقوق کیفری به حقوق بشر ارائه می‌گردد و از این مجرا، جلوه‌های تحول حقوق کیفری کشورهای اسلامی در پرتو اهتمام به ظرفیت فقه مقاصدی، اصل بحث را تشکیل می‌دهد.

۱. مفاهیم بنیادی پژوهش و مبانی نظری کاربست فقه مقاصدی در حقوق

اصطلاح مقاصد شریعت به معنای «اهداف و نتایج و معانی ایجاد شده توسط شرع و اثبات‌شده در قضاوت، و تلاش برای دستیابی به آنها و ایجاد آنها در هر زمان و مکان» (اب‌عاشور، ۱۴۲۱: ۱۳) است. امام محمد غزالی و شاطبی، از بزرگان متقدم فقه مقاصدی‌اند. می‌توان با استناد به مقاصد شریعت، یک حکم شرعی که با ادلهٔ ظنّیِ معتبر ـ ظهورات و خبر واحد و ... ـ ثابت شده ولی مغایر با این مقاصد کلان هستند را نفی کرد. نیز مقاصد شریعت این توان را دارند که اطلاق یک دلیل را توسعهٔ لفظی دهند و یا از عمومیتِ آن بکاهند؛ همچنان‌که می‌توانند در مقام تعارض روایات، به عنوان یک مرجع اصلی ـ

1. rhetorical hermeneutics

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

همچون مخالفت با عامه و موافقت با کتاب ـ کنشگری کنند و منشأ صدور حکم فقهی باشند. ضمناً نمی‌توان همهٔ احکام جزئی و موردی را ذیل مقاصد کلان شریعت صورت‌بندی و جانمایی نمود و برای نمونه، عبادات از این جمله‌اند. گرچه مقاصد شریعت در فقه اهل سنّت، یک منبع اجتهاد در کنار منابع دیگر است اما فقه مقاصدی، منبعی در کنار قرآن و سنّت و عقل و اجماع نیست، بلکه تنها یک رویکرد در تعامل با نصوص است؛ رویکردی که متون وحیانی و روایی را به گونه‌ای فهم می‌کند که در تغایر با این مقاصد کلان قرار نمی‌گیرد.

ازجمله مفاهیم نظری مرتبط با فقه مقاصدی، می‌توان به «مصلحت»، «حکم حکومتی»، «عنوان شرعی ثانوی»، «مصالح مرسله»، «استحسان»، «ارتکاز»، «قیاس»، «دأب شارع»، «فقه‌الخلافه و فقه‌المصلحه» در سطح تحلیل فقهی، و دوگانهٔ وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی در سطح فلسفیِ توجیه کیفر اشاره کرد.

مصلحت، عنصر اساسی فلسفه قوانین و احکام و مورد اتفاق مذاهب اسلامی است که در دو عرصه کلی فقه و حقوق از یک‌سو، و تک‌تک گزاره‌های فقهی و مواد قانون وضعی از سوی دیگر، در تصمیم‌گیری‌های نهایی فقه‌پژوهان و مجریان آن، امری ناگزیر به شمار می‌رود. دیدگاه امامیه این است که احکام شرع، تابع مصالح و مفاسد است و این مصالح و مفاسد درواقع همان ملاکات و علل احکام بوده و احکام دائرمدار آنهاست. هرچند که نقش استقلالی مصلحت به عنوان منبع، مورد اتفاق نیست ولی نقش ابزاری آن، گذشته از اینکه مورد وفاق است در مجازات‌های اسلامی غیر قابل انکار می‌باشد. «حاکم شرع می‌تواند با استفاده از احکام ثانویه و عنصر مصلحت برای برخی مجازات‌ها جایگزین تعیین کند، یا برخی را به اجرا نگذارد. لذا به نظر، مصلحت هم در مرحله تقنین و هم در مرحله تفسیر قوانین و تطبیق آن بر مصادیق و هم اجرای مجازات‌های اسلامی تأثیرگذار بوده و حتی کیفیت و نحوه اجرای حدود را می‌تواند تغییر دهد؛ چه آنکه اگر قانونی تصویب شود و به هر دلیلی به اجرا در نیاید، خاصیت اعلامی خود را نیز از دست خواهد داد. این موضوع درخصوص مجازات رجم، قطع ید، صلب و قطع دست و پا به خلاف، برای جرائمی همچون زنای محصنه، سرقت و محاربه نیز صادق است.» (رستمی نجف‌آبادی، ۱۴۰۱: ۷۴)

«مصلحت‌مداری، گستردگی حوزه شمول براساس مقتضیات زمانی و مکانی، تغییر و تبدل‌پذیری را می‌توان از خصائص احکام حکومتی دانست.» با مراجعه به روایات باب

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

تعزیرات، قضایی بودنِ این روایات از دید فقیهان معاصر بعید به ذهن رسیده و ایشان این احتمال عقلایی را داده‌اند که «تعیین کیفر در این‌گونه روایات، از باب فصل خصومت و قضایی باشد، به این معنا که مختص به همان سؤال بوده و قابلیت تعمیم و تسری به موارد مشابه را ندارد.» (نوبهار و دیگران، ۱۳۹۷: ۱۷۵). لذا بر فرض اجرای این‌گونه مجازات‌ها و شرعی بودن آنها، لکن شرع اسلام خود واجد اصول و قواعدی است که طبق آنها، مجازات‌های شرعی منصوصه متناسب با مقتضیات زمان و مکان قابل تغییر و تبدیل خواهد بود. وانگهی «قلمرو کاربرد مصلحت را نبایستی صرفاً منحصر به نوع خاصی از احکام مانند تعزیرات دانست بلکه به دلیل تبعیت تمام احکام از مصالح و مفاسد نفس‌الامری، در تمام احکام جاری و ساری خواهد بود ولیکن این جریان منطبق با قواعد و ضوابط کلی عقلی و شرعی و تحت ضوابطی خواهد بود.» (میرزایی و رضایی، ۱۳۹۹: ۱۴۹) «شرع مقدس با داشتن چنین راهکارهای قاعده‌مندی، خود را از تحجر و تصلّب بری داشته و جهانشمولی و خاتمیت دین اسلام را به اثبات رسانیده و از سویی دیگر، ما را از درافتادن در چالش‌های لاینحل و معضلات عصری، مصون داشته است.» (رزاقی موسوی و میرسعیدی، ۱۴۰۱: ۷)

برخی کاربرد مصلحت را در فقه شیعه، منحصر به منطقه الفراغ و در فقه اهل سنت منحصر به مصالح مرسله دانسته‌اند (العبیدی، ۱۹۹۲؛ الخادمی، ۱۹۹۸). از زاویه نگاه کاربردی، نقش مصلحت به‌عنوان کاتالیزور انطباق حقوق اسلامی با تغییرات اجتماعی بسیار مورد توجه است. ثبات یا تغییرپذیری قواعد شریعت در پاسخ‌گویی به نیازهای انسان، امروزه چونان تیغی دو دم له و علیه شریعت به‌کار برده شده است. نپذیرفتن یا کم‌توجهی به جایگاه رفیع مصلحت به عنوان سند کشف در اجتهاد شیعی، به معنای کم‌رنگ ماندن حضوراین عنصر در اجتهاد نیست. از حیث سیر تحول مصلحت در فقه اسلامی باید توجه داشت بعد از شروع غیبت کبری، هرچه فاصله از عصر حضور امام معصوم (ص) بیشتر شد، عقل‌گرایی و مصلحت‌اندیشی نیز در تفکر شیعی رونق پیدا کرد. تفکر شیعی در مبنای کلامی، قائل به حسن و قبح عقلی بوده و افعال خداوند را تابع مصالح واقعی می‌داند. فقیهان امامیه در پذیرش عقلِ عملی به عنوان یکی از اسناد معتبر کشف، اتفاق نظر دارند، و این در حالی است که مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش ملاک‌ها و مصلحت‌هاست و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساسی برای درک عقل از حسن فعل یا قبح آن می‌شود و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌شود.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

توجه مقاصدی‌گرایان ـ به‌ویژه در مصر ـ به حسن و قبح عقلی در مقایسه با بی‌مهری اشاعره به این تلازم، توضیح می‌دهد فقه‌الخلافه در سودای احیای شکوهمندی از دست‌رفتهٔ گذشته، هرگونه ابزار برای تحقق غایت را توجیه می‌کند. لذا در تلاش است برای برقراری حکومت اسلامی همراه با خشونت مقدس در قالب جهاد؛ صرف‌نظر از آنکه از دید حقوق بشر و حقوق بین‌الملل، تروریسم خوانده شود. «در دَوَران میان فقه‌الخلافه و فقه‌المصلحه، و گذر از اولی به دومی، خشونت در قالب مجازات تکفیر و ارتداد اهمیت می‌یابد» (بحرانی، ۱۳۹۵: ۱۲۷) اما اندیشهٔ فقه المصلحه به جای فقه‌الخلافه ـ و دیگر خوانش‌های سنتی از فقه که ناهمسو با حقوق بشر است ـ باعث تقریب تمام حیطه‌های نظام حقوقی (ازجمله قلمرو حقوق کیفری و قوانین و مقررات جزایی) به هنجارهای حقوق بشر می‌گردد.

افزون بر این، توجه به مقاصد کلان شریعت و مصلحت بندگان در استنباط و تفسیر نصوص مبین احکام، حضور جدی احکام حکومتی و ولایی که براساس صلاحدید حاکم اسلامی و فقیه جامع‌الشرایط انشاء می‌شود، تقدیم اهم بر مهم و مهم بر غیر مهم به دلیل ملاک و مصلحت در تزاحم اجرای احکام، اعتقاد به تبعیت احکام از مصلحت و مفسده در متعلق یا از مصلحت در جعل و انشاء حضور اعتبارات عقل‌پسند در برخی فتاوا، سخن از مصلحت و مفاهیم مشابه در بسیاری از مسائل فقهی، قبول واجبات نظامیه وبدیهی شمردن حفظ نظام اجتماعی، ضرورت پای‌بندی به اصلاح مقررات و تشریع مقرراتِ اجراشدنی ـ حتی اگر از ناحیه حاکم فقیه جامع‌الشرایط نباشد ـ حکومت قواعدی مانند لاضرر و لاحرج بر سرتاسر ابواب فقه، ضرورت افتاء براساس شریعت سهله سمحه و دهها نمونه دیگر در فقه امامیه، حکایت از حضور جدی عنصر مصلحت در اجتهاد شیعی دارد؛ به گونه‌ای که هم بسیاری از حقوقدانان، فقه شیعه را از اساس، «فقه المصالح» و «اجتهاد المصالح» نامیده‌اند. (علوانی، ۱۴۲۱ق: ۹۲) «پس مجتهد باید با توجه به روح شریعت و مقاصد شرع و با پرهیز از جمود بر ظواهر الفاظ، از متهم شدنِ فقه به عدم پاسخگویی به نیازهای متغیر و حوادث مستحدثه خودداری نماید.» (علوی و میری، ۱۴۰۱: ۷۷) بدین ترتیب است که گفتمانی در قوام تثبیت فقه در مقیاس جهان اسلام و کل جهان، امروزه تحت عنوان «فقه مقاصدی» مطرح است که انصافاً ظرفیت بسیار غنی و شکوفاکننده‌ای در جهانی کردنِ فقه و حداکثرسازیِ تعامل سنت پویای اندیشه اسلامی با اندیشه غربی دارد و از جهاتی رقیبِ گفتمان «فقه حکومتی» محسوب می‌شود.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

در مواردی که حکم منصوص قطعاً دچار تغییر نشده و منتفی هم نشده باشد راهکار برون‌رفت از چالش از دید آیت‌الله مرعشی نجفی این‌گونه است که «استفاده از ادله نقلی در استنباط احکام از حیث محتوا تابع فهم عقلایی از مصالح قطعی اجتماع و مقاصد شریعت می‌باشد.» (مرعشی نجفی، ۱۳۷۳: ۴۷). چنین وجاهتی را برای عقل، این‌گونه تبیین کرده‌اند: توجه به مقاصد شریعت و مجموعه دین، گاه باعث می‌شود که سند معتبر دیگری مانند عقل در کنار عموم یا اطلاق سندی چون روایت معتبر طرح شود و مانع انعقاد عموم یا اطلاق روایت در مرحله حجیت شود. لذا «از آنجا که درک عقل همانند مضمون روایت، سندی است از اسناد و یکی از ادله چهارگانه به شمار می‌رود در فرض تعارض با اطلاق یا عموم نص، بر آن مقدم خواهد شد» (علیدوست، ۱۳۸۴: ۱۴۷). بر این اساس، عقل و یافته‌های عقلی از جنس منابع محسوب می‌شود نه از جنس مقاصد شریعت؛ لذا احکام حاصل ازاین منبع دارای وجاهت شرعی می‌باشند.

نص را از دریچه فهم اجتماعی و ارتکاز مشترک میان مردم باید فهمید و چه بسا چنین فهمی موجب توسعه یا تضییق نص می‌شود. این باور نه فقط در پی شیوع نقد به اخباری‌گری و بسط گفتمان‌های تفسیر هرمنوتیکی در عصر حاضر، بلکه در لسان بسیاری از اسلام‌شناسان متقدم نیز دیده می‌شود. برای مثال، شیخ طوسی نسبت به جواز تخصیص عمومات به دلیل عقلی می‌گوید: «اگر دلیلی اگرچه عقلی موجب علم شود، بایسته است که عمومات توسط آن تخصیص بخورد» (به نقل از: کدخدایی و جواهری طهرانی، ۱۳۹۰: ۳۰۳). به همین دلیل است که علامه خوانساری نیز در همین رابطه تأکید می‌کند که عقل گاهی «باید» عموم یا اطلاق برخی نصوص را تقیید کند یا در مفاد آنها توسعه بدهد؛ زیرا احکام که زمام آنها به دست عقل و عقلاست، حدود و قیود و گستره آنها نیز به دست عقل و عقلاست.» (خوانساری، ۱۳۶۵: ۲۱) در نهایت، در مواجهه با نصوص شرعیِ معارضِ مصلحت قطعی، در مرحله نخست در صورت امکان، نص قطعی با توجه به هدف حکم و اقتضائات اجتماعی تفسیر می‌شود و از ابتدا محدود و تفسیر خواهد شد. در غیر این صورت، با استناد به درک قطعی عقل نوبت به دلیل لبّی می‌رسد که صلاحیت تعارض با دلیل نقلی و غلبه بر آن را داراست.

در مقابل نظام اسلامی، تفکر غربی بر مبنای اصالت انسان و آثار آن، مصلحت را که نتیجه حکم در نظام پراگماتیستی است معیار حق و باطل می‌داند، و درواقع «مصلحت در نظر ایشان همان سودی است که برای زندگی انسان وجود دارد. همین نگاه، مصلحت را

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

عین حقیقت می‌داند.» (راسخ، ۱۳۸۷: ۲۶۷) هرچند ممکن است در تعریف‌های ارائه شده برای مصلحت به ویژه مصالح عمومی ضوابط مختلفی از سوی اندیشمندان غربی طرح باشد اما فصل مشترک همه تعاریف در قرن اخیر، نگاه سکولار به مصلحت است، که این خیر فقط در فضای زیستی و عینی انسان خلاصه می‌شود. ادعای انطباق مصلحت با حقیقت در نگرش سکولار غربی، نتیجه عمل‌گراییِ افراطی و گرایش به نیازهای عینی و زیستی انسان است. اما از دیدگاه حقوق اسلامی، مصلحت به خیر و منافع دنیوی و اخروی تعبیر شده است (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۲)؛ اگرچه در روش بین مذاهب تفاوت وجود. غربیان راجع به مصلحت عموتاً به مصالح فردی و مصالح عمومی به‌عنوان تقسیم‌بندی کلی اکتفا نموده‌اند. در اندیشه غرب تا پیش از عصر پسامدرن کنونی، بحث از مصلحت محدود به فردی و اجتماعی دانستنِ آن بوده و همواره از مصالح اجتماعی دفاع شده است؛ هرچند امروزه این بحث در مقوله‌های کلانِ مربوط به مهندسی اجتماعی حقوق وسعتی بیش از گذشته یافته و مبانی آن دستخوش تغییر شده است.

همچنین درخصوص نگرش فریقین به موضوع مصلحت می‌توان گفت مالک بن انس از ائمه فقه اهل سنت آن را حجت می‌دانند؛ حنبلی‌ها نیز مصلحت را حجت می‌دانند ولی گاه در این خصوص اغراق‌هایی نیز داشته‌اند، ولی شافعی آن را حجت نمی‌داند و باورمند است که عمل به مصالح مرسله مانند عمل به استحسان، تشریع و بدعت است». به حنفی‌ها نیز دیدگاه‌های متفاوتی نسبت داده شده است (ابن جُزَی الکلبی، ۲۰۰۹: ۵۴۵؛ حسان، ۱۹۹۳: ۱۲). در بین علمای شیعه نیز هستند کسانی که مصالح مرسله را پذیرفته و معتقدند: «شریعت مقدسه اسلام وضع نشده مگر برای آنکه مصالح بندگان را محقق سازد. چیزی که‌این امر را اثبات می‌کند نصوص وارده در شرع و احکام مختلف آن می‌باشد. بنابراین، اخذ به مصلحت مرسله با طبیعت و روح شریعت هماهنگ است و با اساس و اهداف آن سازگار می‌باشد» (به نقل از: کدخدایی و جواهری طهرانی، ۱۳۹۰: ۲۹۷). این در حالی است که از سوی دیگر در رد حجیت مصالح مرسله و سایر طرق ابتکاری اهل تسنن در استنباط احکام شرعی گفته شده که اهل سنت به دلیل فاصله گرفتن از امامان معصوم (ع) و مواجه شدن با فقر سند در اجتهاد و درگیر شدن در مسائل حکومتی و ضعف حاکم بر اصول فقهشان به اموری مراجعه می‌کنند که از مقاصد کلی شریعت یا از علل و حکمت‌های خُرد احکام و یا از استحسان و ذوق شخصی بوده که بر آن لباس دلیل پوشانده شده است.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

در مورد استحسان و نسبتِ آن با فقه مقاصدی و ظرفیتی که در تحول‌بخشی به حقوق کیفری کشورهای اسلامی داشته و خواهد داشت، باید گفت اگرچه شافعی استحسان را که ابوحنیفه مبنای رأی قرار می‌داد از ابوحنیفه گرفت و مصالح مرسله‌ای را که مالک به هنگام نداشتن حدیث جانشین حدیث می‌کرد از مالک، اما پافشاری شدید و موفقی نمود در تثبیت نص‌گرایی و تقلیل ارزش عقل در اندیشه اهل سنت (بن‌کبیر، ۱۴۲۵ق: ۱۴۲)؛ وضعیتی که بعدها توسط جریان‌های افراطیِ بنیادگرایی مانند سلفیّت، وهابیت و طالبانیسم ـ که مورد اخیر، مولود ترکیب دو جریانِ شوم سلفیت و وهابیت است و خطرناکیِ مضاعفی دارد ـ تا به امروز همچنان تقویت شده است.

دأب شارع، دیگر مفهوم فقهی مرتبط با مقاصد الشریعه است. اصول فقهی مهمی مانند احتیاط در دماء و نفوس، اصل ترجیح اشتباه در عفو بر اشتباه در کیفردهی، اصل ابتنای عقوبت بر تخفیف و تسامح، اصل احتیاط در کیفردهی، اصل تفسیر مضیق و همچنین بهره‌جستن از ظرفیت‌های فقه حکومتی برای تأمین مصالح فرد و جامعه، همگی در پرتو دأب شارع است که عدالت را به عنوان مقصد اصلی حقوق از میان مقاصد متعددِ برشمرده شده توسط حقوقدانان و سیاستگذارانِ تقنینی و قضایی مطمح نظر دارد. برای مثال، «شرایط بسیار سخت و پیچیده‌ای که در فقه به پیروی از روایات، برای شهادت بر وقوع روابط نامشروع و حدّ زنا تعیین شده است نمونه‌ای از دأب شارع در حدود است که تا حد ممکن کوشیده است با تساح و تخفیف با مسئله برخورد کرده و از اثبات جرم جلوگیری نماید.» (محمدیان، ۱۳۹۹: ۲۳۱). دأب شارع در شنیع‌ترین کیفرهای حدّی، مکافات‌گراییِ محض بدون توجه به پیامدهای اجرای مجازات نیست، بلکه دأب شارع همانا تلفیق حکیمانهٔ پیامدگرایی با اخلاق‌گراییِ وظیفه‌گرای متعادل است. ازاین‌رو، دأب شارع که در سیاست جنایی اسلام متبلور است، هدایت جامعه به دوری از گناهانِ کیفردارِ دنیوی، بدون سماجت بر اثبات و اجرای اغلبِ حدودالله است. فقهای امامیه با عباراتی نظیر «الحدود مبنیّة علی التخفیف، وفیه احتیاط فی حفظ الدماء» (علامه حلّی، ۱۴۲۰: ۸۶/۶؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹۸/۴۱)، «إنّ الشبهة تدرأ الحدود وهی مبنیّة علی التخفیف» (فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۶۱۶/۱۰؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۶/۲۸) تأیید نمودند که اصولاً قوانین کیفری اسلام، گذشته‌گرا و سزامدار و کیفرمحورِ بی‌توه به مقاصد و پیامدها نیست و بر تساهل و تسامح استوار است. بر همین اساس، مخاطراتی نظیر استناد گسترده به اصل ۱۶۷ قانون اساسی

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

جمهوری اسلامی ایران در اصل جرم‌انگاری (در موارد فقدان نص قانونیِ جرم‌انگار) باعث شده بسیاری از فقها و قاطبهٔ حقوقدانانِ کیفریِ آشنا به مذاق شریعت و کیفرشناسیِ اسلامی، دأب شارع را در جواز حکم براساس فتاوای اخف (و نه مشهور) بدانند و با توسل به چنین جوازی، امکان اتخاذ تدابیری برای کاهش حداکثری آسیب‌های اجرای اصل مزبور از قبیل احتمال عدم رعایت کامل حقوق متهمان، ناتوانی اکثر قضات در مراجعه به منابع اصیل و معتبر فقهی، ابهام و اجمال در «منابع فقهی معتبر» و «فتاوای معتبر» فراهم می‌نماید، که البته شایستهٔ توجه وافر از سوی سیاستگذاران قضایی و ترویج اندیشه فقه مقاصدی جهت برون‌شد از بسیاری چالش‌های قضایی است.

در سطح فلسفیِ توجیه کیفر، غایت‌گرایی[1] و وظیفه‌گرایی[2] با امکان کاربست فقه مقاصدی در حقوق کیفری، در ربط وثیق دانسته می‌شود. وظیفه‌گرایی به نفسِ عمل می‌نگرد و راستی و ناراستیِ کنش‌های آدمیان را فارغ از پیامدهای احمالی‌شان، داوری می‌کند. در مقابل، غایت‌گرایی به نتیجهٔ عمل می‌اندیشد و گزاره‌های هنجاری یا تکلیفی را با عنایت به پیامد رفتار آدمی تجویز می‌کند. «مکافات‌گرایی[3] با تمسک به اخلاق وظیفه‌گرا و بدون تقلیل و تحویل گزاره‌های اخلاقی به فاده و تقدم حق بر خیر، توجیهی برای کیفر خاطر ارائه می‌دهد که کاملاً گذشته‌گرا است، در حالی که فایده‌گرایی[4] با کاربست این گزاره‌ها به اصل فایده، سامانه‌ای برای کیفر طراحی می‌کند که از هر لحاظ آینده‌نگر و غایت‌گراست.» (رستمی، ۱۳۹۵: ۱۳۴) در پرتو «اخلاق‌گراییِ قانونی»[5] که توجه چندانی به اهداف و مقاصد کیفرها و پیامدهای مجازات بر بزهکار و بزه‌دیده و جامعه ندارد، حمایت کیفریِ گسترده از اخلاق می‌تواند «زمینه را برای رشد نوعی عوام‌فریبیِ پوپولیستی فراهم کند، که براساس آن اکثریت مجاز می‌شود تا یک سبک زندگی خاصی را به جامعه دیکته کند.» (هارت، ۱۳۸۸: ۱۱۳) فایده‌گرایی به عنوان یک هدف مهم حقوق کیفری، می‌تواند ضمن تعدیل وظفه‌گرایی نقش برجسته‌ای در پیشگیری از جرم و اصلاح بزهکارانِ غیر خشن و مجرمان اقتصادی و مرتکبان جرایمِ دارای بزه‌دیدهٔ اعتباری ـ که اینها گروه بسیار گسترده‌ای از جرایم است) ایفا کند.

1. Teleologism
2. Deontologism
3. Retributivism
4. Utilitarianism
5. Legal moralism

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

۲. نقش فقه مقاصدی در تقریب حقوق کیفری به حقوق بشر

«برخلاف اسلام و دیگر ادیان که مدعی سازمان‌دهیِ همهٔ ابعاد زندگی پیروان خود هستند، حقوق بشر نه نمایندهٔ یک فلسفهٔ سیاسیِ فراگیر است، نه راهی برای زندگی‌کردن، و نه اساساً معیاری برای ارزیابی ادیان و فرهنگ‌ها. حقوق بشر لزوماً منشور متعالیِ اخلاق در تارخ بشر هم نیست؛ چون نمی‌خواهد جانشین ـ مثلاً ـ محبت مسیحی یا وحدت اسلامی یا شفقت بودایی شود.» (بیلفلد، ۱۳۹۹: ۳۴۹) این حقوق به طور مشخص بر تحقق عدالت سیاسی از راه برخی معیارهای اساسی تأکید و تمرکز دارد.[۱] حال که حقوق بشر معنای سیاسیِ کرام انسانی از راه الزامات قانونی است، رژیم‌های سیاسیِ موسوم به حاکمیت اسلامی، پارادایم حمایت حقوق کیفری از حقوق بشر را براساس خوانشی از فقهِ پشتوانهٔ حاکمیت سیاسیِ خود دارند استوار می‌سازند. ازاین‌رو، جایگاه و وضعیت سهم‌دهی به فقه مقاصدی در حقوق کیفریِ هریک از نظام‌های سیاسیِ اسلامی، ربط وثیقی به دامنه و ژرفای پاسداشت حقوق بشر در آن نظام دارد.

قرآن، به رغم خطاب عام و فراگیرش، با مردمان هر زمانه و تاریخی، به گونه‌ای خاص سخن می‌گوید؛ زیرا جریان نص در تاریخ، همواره به وساطت تفسیر یا تفسیرهایی صورت می‌گیرد که برخاسته از عقلانیت حاکم بر هر دوران است. ازاین‌رو باید با قطع ملازمه و نفی این همانیِ کامل بین نصوص دینی و دانش‌های اسلامی، ساخت معنایی این دو را مستقل از یکدیگر ـ و اگرچه در تعامل با هم ـ ببینیم.

بدیهی است کم‌توجهی به ارزش‌های حقوق بشری در بدنه نظام سیاستگذاری (در وضعیتی که حذف، نادیده گرفتن یا صوری نمودن کلی آنها ناممکن گردیده است) نیز پیامدی به غیر از سرگردانی و بی‌ثباتی نظام پاسخ‌دهی جنایی به همراه نخواهد داشت واین امر پیامدهای بعدیِ وخیم‌تری نظیر افت شاخص‌هایی نظیر احساس عدالت، عدالت، و نفوذ و اعتبار آن نظام سیاسی در جامعه بین‌المللی را به همراه نخواهد داشت.

---

۱. برای درک برداشت ابتکاری جا رالز از عدالت سیاسی که معطوف به نهادهای اساسی جامعه است نگاه کنید به: JOHN RAWLS, A THEORY OF JUSTICE 221 (1971). رالز در کتاب اخیر خود «لیبرالیسم سیاسی» تفکیک سودمندی میان مفهوم سیاسیِ عدالت از سویی و نظریات فراگیر فلسفی و دینی از سوی دیگر مطرح کرده است. تکیه‌گاه مفهوم سیاسی عدالت، نهادهای اساسی جامعه و مبانی ارزشیِ آنهاست، اما نظرات فراگیر بیانگر مقاصد و مطالباتِ بسیار کلی راجع به ارزش‌ها و اعتباراتِ نظری و عملی هستند.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

برخلاف این تصور که پذیرش واقعی ارزش‌های حقوق بشری مانعی در راستای ارتقای عملکرد نظام عدالت کیفری و محدودکننده دامنه قدرت آن در برابر رفتارهای مجرمانه است، باید توجه نمود که اقدام در جهت مؤثر نمودن ارزش‌های حقوق بشری، نه‌تنها تضعیف نظام پاسخ‌دهی جنایی را به همراه ندارد، بلکه موقعیت و فرصتی تاریخی را در جهت بهبود وضعیت و موقعیت داخلی و بین‌المللی نظام عدالت کیفری، مهیا می‌سازد.

همان‌طورکه عقل، تجربه و شهود مستقل از وحی نتوانسته‌اند با هم به تفاهم کامل برسند و از این طریق حقانیت خود را ثابت کنند، فقه (البته فقط رویکرد سنتی به فقه) به‌عنوان یک منظومه معرفتیِ اسلامی نیز نتوانسته به صورت روش‌مندی اختلاف بین خود با عقلانیت و ارزش‌های حقوق بشری را حل و از کارآمدی خود دفاع کند. ناگفته نماند جاودانگی اصل دین به معنای آموزه‌های معرفتی و اخلاقی و به تعبیری گوهر دین امر ثابت و جاودان است، اما آموزه‌های فقهی به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند. علت تغییرها متنوع است: مصلحت جامعه، فرد، تغییر موضوع، کارآمدی و مقاصد شریعت از این علل هستند.

حال که صحبت از مقاصد شریعت و رویکرد مقاصدی به دین و نگرش عقلانی به شریعت و نقد اخباری‌گریِ غیر تعقلی شد، این پرسش مطرح است که جایگاه عقلانیت در فهم دین و خصوصاً در تولید علم دینی چیست؟ باید توجه داشت اگرچه در برخی از مذاهب اسلامی «عقل» صریحاً یکی از منابع استنباط شمرده شده، اما در «اسلام تاریخی» عقل نقش چندانی ندارد و نهایتاً کاشف حکم شرع است و نه بیشتر، و به دلیل نادر بودن احکام عقل قطعی و عدم حجیت عقل ظنّی در سیمای فعلی دین، عقل جایگاه رفیعی ندارد. با این حال، روشنفکران دینی در نقد رویکرد پیش‌گفته با استناد به ظنی بودن ادله متن‌محور (کتاب، سنت و اجماع) رد عقل را با حربه ظنّی بودنِ آن برنمی‌تابند. آنها معتقدند «این‌گونه نیست که غایت هیچ‌یک از احکام با عقل انسانی قابل درک نباشد، البته آنها ادعا نمی‌کنند که حکمت همه احکام شرعی را نیز درک کرده‌اند، اما بسیاری از احکام شرعی به ویژه اکثر قریب به اتفاق احکام غیر عبادی، قابل بحثِ عقلی هستند.» (صانعی، ۱۳۸۳: ۹۴) هر گزاره‌ای که امروزه غیر عادلانه تلقی شود یا معارض حکم عقل قطعی باشد، از اعتبار ساقط است، حتی اگر در گذشته حکم شرعی شمرده شده باشد. بنابراین همچنان‌که نسخ حکم شرعی با ادله نقلی از قبیل کتاب و سنت ممکن است، با دلیل عقلی نیز نسخ ممکن خواهد بود. درواقع، منسوخ شدن حکم یعنی خبر از موقت بودن و به پایان رسیدن

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

زمان اعتبار آن. اگر کسی چنین اعتباری را برای عقل نپذیرد و نقش برجسته عقل را در استنباط احکام شرعی و فهم گزاره‌های دینی انکار کند، معنایش این است که احکام شرعی و گزاره‌های دینی را تعبدی، تقلیدی، غیر قابل توجیه عقلانی و غیر قابل تحقیق می‌داند.

همین تعبدگراییِ افراطی در نگرش فقهی سنتی است که چالش‌های حقوق بشری و حقوق بین‌المللی فراوانی برای فقه ایجاد کرده است و نظام سیاست جنایی اسلامی را در تنش با موازین حقوقی قرار داده است. باید توجه داشت که دفاع از حقوق بشر به واسطهٔ غربی بودنِ منشأ آن نیست، بلکه به واسطه صحت و عقلانی بودن و منطبق بودن آن بر عدالت و انصاف است. در طول تاریخ اسلام اِشکال مشابهی به منطق و فلسفه شده است: «من تمنطق فقد تزندق: هرکس منطق بورزد زندیق شده است». قرن‌ها طول کشید تا مشخص شد که منطق صوری ربطی به شرک و توحید ندارد. قرن‌ها فلسفه به اتهام یونانی بودنِ منشأ آن، آب دهان کفار خوانده می‌شد. اما امروز واضح است که هیچ اندیشه‌ای حتی معرفت دینی بدون تبیین عقلانی توان پاسخ‌گویی به منتقدانش را ندارد.

پذیرش اندیشه حقوق بشر هرگز به معنای تسلیم غرب شدن نیست، بلکه به مفهوم تسلیم شدن در برابر عدالت و سیره عقلاست. تک‌تک احکام شرعیِ غیر عبادی در عصر نزول، هم مطابق عرف آن روز، عقلایی محسوب می‌شده‌اند و هم عادلانه بوده‌اند. مصلحت نوعیه، ملاک جعل اوامر شرعی و مفسده نوعیه، ملاک جعل نواهی شرعی بوده است. خصوصاً آن که یکی از مهم‌ترین شاخص‌های مصلحت نوعیه، عدالت و انصاف است و این هر دو تأمین می‌شده است. امروزه نیز هر حکم فقهی تا زمانی که تأمین‌کنندهٔ این مصالح نوعیه باشد، معتبر است. باید توجه داشت که استناد یک حکم فقهی به قرآن به معنای آن نیست که از احکام دائمیِ ملازم با مصلحتِ مستمر است. به هر حال، علم ناسخ و منسوخ از ضروریات علم تفسیر است؛ همچنان که موارد نسخ در قرآن کریم بسیارند، ازجمله: نسخ آیه نجوی (آیه ۱۲ سوره مجادله) توسط آیه ۱۳ همین سوره، نسخ حکم عده زن بیوه (آیه ۲۴۰ سوره بقره) به‌آیه ۲۳۴ همین سوره، حکم جزای فحشا در آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء، نسخ حکم ارث بردن به ایمان (آیه ۷۲ سوره انفال به آیه ۶ سوره احزاب، و تغییر قبله از بیت‌المقدس به مسجدالحرام در آیات ۱۴۲ تا ۱۵۰ سوره بقره. جدا از نسخ آیه قرآن با آیه دیگر، مراجعه به کتب علوم قرآنی و مطالعه‌آیات ناسخ و منسوخ تردیدی باقی نمی‌گذارد که حکم شرعی مستند به قرآن کریم با سنت متواتر هم امکان نسخ دارد و هم

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

در موارد مشخص‌این نسخ واقع شده است (دانشنامه موضوعی قرآن)[۱]. همچنین، حکم شرعی که باخبر واحد ثابت شده است نیز مشمول امکان و وقوع نسخ می‌باشد.

تأکید بر ضرورت تنقیح پیش‌فهم‌ها نه‌تنها از تزلزل ایمان و تردید در تسلیم به پیام وحی ناشی نیست بلکه در جهت محافظت از خلوص آن است. البته به تعبیر یکی از محققان، «تنقیح پیش‌فهم‌ها نباید به نوعی تصلب و پیش‌داوری انعطاف‌پذیر در تفسیر وحی منجر شود.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۲۳۷) به هر روی، شکی نیست که ریشه اختلاف در تفاسیر، اختلاف در پیش‌فهم‌هاست. این تنقیح جز در سایه بررسی و نقد دائمی‌این مقبولات و انتظارها با نوترین فراورده‌های فلسفی و علمی ذوقی انسان میسر نخواهد داشت. اما با توجه به اینکه فهم مزبور همواره انسانی خواهد بود گریزی نیز از تعدد فهم‌های معتبر وجود نخواهد داشت. بر همین اساس، حقوق بشر در جهان امروز از مصادیق عدالت است و پذیرش آن همسو با آموزه‌های اسلامی است. از سوی دیگر، رابطه بین نوع گفتمان مسلط جهانی و نوع اندیشه مسلط بر بازسازی فکر دینی درایران مشاهده می‌شود و همواره می‌بینیم که همزمان -البته یا با تأخیر ـ با تغییر در اولی، تغییر در دومی اتفاق افتاده است.

وانگهی، حقوق بشر مدرن، تبیینی افراطی و فقط حق‌محور است و البته رویکرد سنتی به حقوق دینی نیز بر تکلیف‌محوری تأکید دارد. در حالی که می‌دانیم دین نه‌تنها حقوق انسانی را به رسمیت می‌شناسد، بلکه غایت تشریع دین، احیای حقوق بشری است و وجود تکالیف شرعی و لحاظ نمودن عقوبت دنیوی و اخروی برای جهت‌دهی انسان در مسیر حقوق طبیعیِ مشروع اوست.

۳. برخی جلوه‌های تحول حقوق کیفری کشورهای اسلامی در پرتو اهتمام به ظرفیت فقه مقاصدی

فقیهان در سده‌های اخیر، با اتخاذ رویکرد کل‌نگر به مجموعهٔ ادلّه شرعی و دلالت‌های آن، در جهت توسعه و تعمیق احکام فقهی قدم گذاشته و درنتیجه، اهتمام به نفوس، تأکید بر پیشگیری از جرم، توجه به گروه‌های خاص بزهکار، پرهیز از خصلت زجرآور کیفرها، بسط حمایت از قربانیان جرایم، توسعه اهتمام به ملاحظات و مقاصد حقوق بشریِ کیفرها،

۱. دانشنامه موضوعی قرآن، بخش فهم و زبان قرآن، بخش دلالت الفاظ قرآن، مجموعه مقالات بخش ناسخ و منسوخ، به آدرس الکترونیکی:
http://www.maarefquran.org/index.php/page,articleList/categoryID,187

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

ترقیق برخی کیفرهای حدّی، عنایت به ضروری‌نبودنِ بسیاری از کیفرها، تنها بخشی از نتایج حاصل از استناد به دلالت‌های فرامتنی در فقه جزائی است. «توجه به این امر به کارآمدی هرچه بیشترِ احکام جزایی منجر خواهد شد و از وضع قوانینی پیشگیری خواهد کرد که به دلیل جمود بر نص، ناکارآمدی و توالی فاسد آن بر همگان عیان است.» (ولی‌زاده و نیک‌پرور، ۱۴۰۱: ۲۸۱)

برخی پژوهش‌ها از فقه مقاصدی در جهت تحول‌بخشیدنِ بعضی از علوم انسانی و احکام موضوعهٔ آن در سیاست‌گذاریِ عینی حکومت اسلامی بهره برده‌اند. برای مثال، پژوهشگران فقهیِ مطالعاتِ حقوقِ فقرزدایی، با بهره‌گیری از تئوری‌های فقه‌الموازنه و فقه‌الاولویه، میزان رفاهِ قابل دستیابی را یک ملاک فقهی (صرف نظر از وجاهت حقوقی) در تشریع احکام اقتصادی دانسته‌اند (جنابادی و حبیب‌نژاد، ۱۴۰۰). نیز می‌توان شاخص‌های عدالت جنایی را سنجهٔ موجهی از منظر فقه مقاصدی، برای قانونگذاری در امور کیفری و انتظامی و قضایی و ... دانست و احکام قوانین و مقرراتِ تمامیِ حیطه‌های سیاست جنایی (پیشگیری از جرم، دادرسی، پاسخ‌گذاری و پاسخ‌گزینی کیفری، جذب قضات کیفری، مدیریت منابع انتظامی، و دهها موضوع دیگر) را از دریچهٔ قابلیت آنها در تقریب به عدالت جنایی سنجید؛ و بی‌شک تبَعاً اصلاحات بنیادی در حقوق کیفری موضوعه را به‌درستی موجه‌سازی و عملاً تمهید نمود.

هرچند بین حقوق اسلامی و حقوق بشر در بسیاری موارد شباهت‌ها و نقاط تفاهم بسیاری وجود دارد، اما در مورد بسیاری از مصادیق مجازات‌های بدنی که در فقه و به تبع در کشورهای اسلامی به‌عنوان مجازات برای جرائم قرار داده شده‌اند، با هنجارهای حقوق بشریِ اسناد بین‌المللی، ناسازگاری وجود دارد (موسوی‌فرد و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۲۵). توسعه توجه قانونگذاران به فقه مقاصدی در فرایند تقنین کیفری بسیاری از تعارض‌های میان حقوق داخلیِ مبتنی بر فقه کلاسیک با هنجارهای حقوق بشر را رفع می‌کند یا کاهش می‌دهد و مصلحتِ معطوف به جهانی‌شدنِ حقوق کیفری و مواهب حاصل از تقریب به آن را به منصه بروز می‌رساند.

پژوهش‌هایی که نشان می‌دهند «رویکرد مقاصدی در فقه، هم در عرصه احکام منصوص و هم در عرصه موضوعات نوظهور، ظرفیت غیر قابل انکاری در پشتیبانی از نظام قانون‌گذاری اسلامی خواهد داشت» (ملایی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۸۹)، نویدبخش محققان به تداوم اندیشه‌ورزی پیرامون تحول علوم انسانی کاربردی در پرتو فقه مقاصدی می‌گردد.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

از میان این علوم، حقوق کیفری جایگاه ویژه‌ای در الهام‌پذیری از فقه مقاصدی داشته و پیشرفت‌های چشمگیری در قوانین کیفری کشورهای اسلامی در پرتو اقتباس از منظومه معرفتی فقه مقاصدی و روش و مشرب شکلیِ آن در جهت حل و کاهش برخی تنگناهای فقه سنّتی پدید آمده و توفیقات تقنینیِ مشهودی در قوانین جزایی این کشورها، دائما مورد توجه برخی دیگر کشورهای اسلامی برای اثرپذیری توأم با بومی‌سازی طبق ظرفیت‌های خوانش فقهیِ حاکم بر حقوق کیفریِ موضوعه، پدید آمده است.

نه سیاست‌ها و مصالح حاکم بر فقه کیفری اسلام را می‌توان عینا همان نظام سیاست جنایی اسلامی نامید، نه مدل‌های فرانسوی و آنگلوساکسونی و اروپای قاره‌ایِ جرم پاسخِ دولتی ـ جامعوی را می‌توان در آیات و روایات، این همانی نمود. «آرمان استغنا از تجارب جهانی و نظریه‌های جهان‌شمول و عظمت شعارِ عدالت کیفری سپری شد. باید میان نص فقه جزایی و واقعیتِ بزهکاری، دیالکتیکِ هم‌افزا برقرار کرد.» (خاقانی اصفهانی، ۱۴۰۱: ۷۹) اهمیت رویکرد دیالکتیکی در چارچوب معرفت‌شناسیِ تکثرگرا از این جهت نیز است که «ما نمی‌توانیم از یک حقوق کیفری اسلامی واحد سخن بگوییم، بلکه سخن از نظام‌های عدالت کیفری متمایزی به میان خواهد آمد که پیرامون شرع اسلام شکل گرفته‌اند. حقوق کیفری، کمابیش از کشوری به کشور دیگر در جهان اسلام تفاوت دارد.» (بنتکاس، ۱۳۹۹: ۳۹۳) دوره حقوق کیفری اسلامی واحد و متحد به پایان رسیده است. روی کار آمدنِ قانونگذاری‌های اروپایی و عثمانی، به‌ویژه در قرن نوزدهم، در شکل دادن به فرهنگ حقوقی کیفری در کشورهای معینی، بسیار تأثیرگذار بوده است. اما به خدمت گرفتنِ آزادانهٔ اجتهاد، در بسیاری از امور دیگر، به احیاء تفسیرهای جدید و اصلاحاتِ تأمین‌کنندهٔ ضروریاتِ معاصر منجر شد. لذا تشتت آراء در این تقاطع تاریخی امروزه امری بسیار سودمند است و رویکرد مقاصدی، بستر مطلوبی برای محک‌زدن خوانش‌های حقوق کیفری سکولار، میانه‌رو، احیاء طلبِ تندرو و ... است و از رهگذر یک فرآیند طولانیِ خودآگاه‌سازیِ فقها و حقوقدانان، می‌توان از ظرفیت‌های فقه مقاصدی جهت تحول‌بخشی به حقوق کیفریِ کشورهای اسلامی بهره جست؛ فرآیندی که آغاز شده است و کشورهای اسلامیِ ناآغازگر و جامانده از این قافل تحول، هر آیینه باید تحول را شروع کنند.

حقوق کیفری برخی کشورهای اسلامی، در فرآیند افزایش اهتمام به مقاصد شریعت و در مسیرگذار از گفتمان سزاگرا، متصلب، عقل‌گریز و جزم‌مدارِ نص‌محور، خوانش‌های تفسیری اجتماعی ـ هرمنوتیکی را مورد توجه قرار داده؛ به تبع موفق به پذیرش برخی

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

نهادهای کیفری ارفاقی شده‌اند. البته در این فرآیند، جهانی شدنِ جرم‌شناسی و تأثیر الزامات حقوق بشری بر تسریع‌گذار از خوانش متصلب به خوانش منعطف از فقه جزایی نیز انکارناپذیر است. برای نمونه، در توسعه پذیرش قاعده درء در حقوق کیفری موضوعه، برخی کشورهای اسلامی «به شکل موردی، برخی از شبهاتی که در معرض اجرای قاعده قرار دارند، در مقررات موضوعه مورد توجه قرار گرفته و بر اسقاط مجازات در آنها حکم شده است. قوانین کشورهای برونئی، پاکستان، موریتانی، یمن، ایالت‌های مالزی و شمال نیجریه و استان آچه اندونزی را باید در این دسته جای داد.» (اکرمی، ۱۴۰۱: ۱۱) شبهه بی‌اعتباری اقرار در اثر رجوع مقر، جلوه‌ای از توسعه جای‌دهی به قاعده درء در حقوق کیفری است که در ماده ۸۶ قانون جنای شرعی برونئی، ماده ۲۵ قانون دلایل در دادگاه‌های شرع برونئی، ماده ۹ قانون جرم زنا و ماده ۱۱ قانون جرایم علیه اموال پاکستان، ماده ۳۵۱ قانون جنایی موریتانی، ماده ۹۶ قانون اثبات یمن، بند ۹ ماده ۲۶۶ و بند ۴ ماده ۲۸۴ و بنده ۱ ماده ۲۹۷ از قانون جرایم و مجازات‌های یمن، ماده ۱۴۷ قانون کیفری شرعی ایالت زامفارای نیجریه، ماده ۳۹ قانون جنایات استان آچه اندونزی، ماده ۴۵ قانون کیفری شرعی ایالت کلانتان مالزی، ماده ۴۸ قانون جرایم کیفری شرعی ایالت ترینگانوی مالزی از این جمله‌اند. شبهه بی‌اعتباری شهادت در اثر رجوع شاهد، و شبهه اثبات حد زنای زنِ بی‌شوهر به استناد بارداری نیز مستندات قانونی دیگری در حقوق کیفری کشورهای اسلامی مزبور که به فقه مقاصدی گرایش فزآینده دارند، را به خود اختصاص داده است. همچنین حقوق ایران در توسعه تقریب حقوق کیفری به حقوق بشر، با تصویب قانون مجازات اسلامی و آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲، در چارچوب ظرفیت نظام حقوقی و نهادهای اجتماعی و راهبرد «رواداری کیفری»، تأسیسات ارفاقی جدیدی همچون تعویق تعقیب، بایگانی‌کردن پرونده و ... را ایجاد کرد؛ نیز آنکه با اعتبار بخشیدن به نهادهای ارفاقیِ مغفول همچون تعلیق و ترک تعقیب، دایره مانور قاضی در ترمیمی کردنِ فرآیند کیفریِ را گسترش داد و این محدود به تعزیرات نیست؛ چه، فراموش نکنیم در کلیه حدود و تعزیرات ناظر به حق‌الناس و همچنین قصاص می‌توان نزد شاکی میانجی‌گری کرد، لذا ادله ممنوعیت از شفاعت در حدود، شامل حدود ناظر به حق‌الناس نمی‌شود و افزون بر این موارد، جلوه‌های افتراقی‌شدنِ بازپرورانه و اصلاح ـ مدارِ رفتار با متهمانِ کودک و زن، و کاهش چشمگیر کیفر اعدام و میانگین حبس‌های قانونی در قانون مجازات اسلامی و قانون کاهش حبس تعزیری (۱۳۹۹)، ارتقای جایگاه بزه‌دیده در فرآیند کیفری و مقررات ارفاقی

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

متعدد دیگر، نویدبخش مجال‌یابیِ فزایندهٔ فقه مقاصدی به حقوق کیفری ایران به منظور کاهش دیگر تنش‌های موجود در حقوق کیفریِ مبتنی بر فقه کلاسیک است.

نتیجه‌گیری

معیارهای حقوقی جدید و اصول اساسیِ آزادی پرتو تازه‌ای بر فهم سنّت و خودآگاهی جوامع فرهنگی و مذهبی خواهند افکند و تقاضای ملت‌ها به‌ویژه در کشورهای اسلامی برای همزیستی توأم با صلح و مدارای مذهبی و فرهنگی در این کرهٔ کوچک و روابطِ درهم‌تنیدهٔ آدمیان، فزآینده است. باید با باریک‌اندیشیِ تمام و تحقیق در وقایع تاریخی کوشش کنیم حتی‌الامکان نظر شارع را در حوادث و موضوعات به دست آوریم تا از این راه، راه‌ها به سوی مقاصد شریعت را سازماندهی کنیم. حقوق کیفری کشورهای اسلامی شایسته است در این مقاصدمداری تمرکز کند.

با توجه به اینکه الفاظ، ابزاری برای بیان مقاصد هستند، در کنار توجه به مقصد و مصلحت، باید متن را چون یک ترکیب و بافت مفهومی تفسیر و در عین حال، در تفسیر یک متن باید به نقش بافتار فرامتنی توجه کرد. تفسیر از متن نمی‌تواند با ارزش‌های اساسی دین و شریعت در کرامت، حیات، آزادی، برابری و حق فرد مغایر باشد.» (فلاحی، ۱۴۰۰: ۱۴۱) آیه ۴۰ سوره یوسف تأکید می‌کند حکم نهایی دربارهٔ رفتار و سرنوشت انسان منحصراً از آنِ خداوند است. نتیجهٔ چنین عقیدهٔ توحیدی همانا آزادی انسان است. چون این اصلِ اعتقادی در روابط میان افراد، هر نوع اطاعتِ محض را مردود می‌شمارد. تفکیک باریک‌بینانهٔ اصول اساسی قرآن از شراط تاریخیِ نخستین دورهٔ اجرای کیفرهای اسلامی اقتضا دارد اصول را تا ابد یقیناً ثابت بدانیم ولی روش اجرای آنها ممکن است به تبعِ تجارب و امکانات جدید متفاوت باشد. نظام‌های بستهٔ حقوق کیفری اسلامی در برخی کشورها ـ آنها که سیاست جنایی انتگریستی، تمامیت‌خواه، آزادی‌ستیز و سَلَفی‌مآب و اخباری‌مدار و اجتهادگریز را به جان عقلانیت و رحمانیتِ شریعت نورانی اسلام انداختند[1] ـ باید به یاد آوردند که قواعد سنّت شریعت در سرتاسر دنیای اسلام همچنان بر ساختار خانواده حاکم است؛ خوانش نص‌گرا عقل‌گریز از حقوق کیفری اسلام امروزه تنها در چند

۱ و البته منحصر در سلفیه و اخباریه و داعش و طالبان و بوکوحرام نیستند، بلکه طیفی از اندیشه‌های خشک را به حقوق کیفری کشورهای اسلامی تحمیل کرده و همواره در جدال با عقلانیت و مقاصد شریعت و مذاق شارع و مصالح و اضرارات و حقوق بین‌المللیِ بشر، در جدال و فراز و فرود‌اند.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

کشور محدود و برخی اقلیم‌های بی‌دولت (مانند افغانستان از زمان سقوط دولت توسط طالبان در ۲۰۲۱، و سودان پس از کودتای ارتش و سقوط دولت در ۲۰۱۹) اجرا می‌شود و تأکید شریعت بیشتر معطوف به مسائل خانواده است تا موضوعات کیفری. وانگهی، بسیاری از مسلمانان جهان معتقدند کیفرهای بدنی اسلام تنها باید در شرایط یک جامعه ایدئال اسلامی اجرا شود و نظریه تعطیل حدود در عصر غیبت هم منصرف از توجه به همین جهت نیست. فتاوای فراوانی توسط فقهای متقدم و متأخر در حفظ دین ، در دفع اضلال مردم، در صیانت از جان و آبروی مسلمانان، و در مختل‌نشدن نظام اسلامی، همگی صراحتاً در جهت مقاصد شریعت، الهام‌بخش تحولاتی توسط حقوق‌گذارانِ برخش کشورهای اسلامی (به‌ویژه مصر[1]) بوده است.

ناکامی تاریخی مقاصدی‌های مسلمان به نظر برخی پژوهشگران (سیدفاطمی، ۱۳۹۵) ریشه در انکار مرجعیت عقل اخلاقی، و درنتیجه محوریت حیثیت انسان بما هو انسان به‌عنوان امّ المقاصد دارد. این اما تنها ناامیِ فقه مقاصدی نبود. چه، اگر هم نه‌تنها در رویکردهای لیبرال، بلکه در بین محافظه‌کارانِ میانه‌رو هم نوعی آشتی میان سنّت و تجدد قابل مشاهده است اما این مصالحه و میانجی‌گری ممکن است به سادگی دچار سوءتفاهم شود و به هماهنگی سطحی یا ظاهری میان فقه جزایی و حقوق بشرِ پاسدارِ عدالت کیفریِ آزادی‌مدار در بافت سیاست جناییِ عقلانی تفسیر شود. برای پیشگیری از این سوءتفاهم‌ها، بسط اندیشه فقه مقاصدی همانا ظرفیت عظیمی برای تقویت همگرایی میان حقوق کیفری کشورهای اسلامی با ارزش‌ها و الزامات حقوق بشر در دل دارد. فقه حکومتی، فقه مصلحتی،

۱ به جهت جریان مقاصدیِ اخوان‌المسلمین، که البته شوربختانه در وادی سیاست با سقوط المُرسی از ریاست جمهوری فوراً شکست خورد. در تحولات اخیر مصر و ناکامی اخوان‌المسلمین در تحصیل و تثبیت و توسعه قدرت سیاسی، بار دیگر آنها را به بازاندیشی در مصلحت و مقاصدالشریعه سوق داد. گرچه خشونتِ مقدس را ظاهرا تا حدی در اولویت ندارند، نضج و بسط تروریسم‌های سَلفی همچون داعش نشانگر تداوم تفکر خلافت بدون توجه به حقوق بشر در فراتر از جهان عرب است. اندیشه خلافت به بن‌بست و انسداد در مدعا نرسیده و گفتمان‌های مصلحت و مقاصد جایگزین خلافت‌باوری نشده و صرفاً رقیبی ضعیف (اما به حق) بر آن است. فراز و فرود خلافت‌پنداری و مقاصدگرایی، همچنان به نفع خلافت‌پنداری در تداوم است؛ گرچه به نظر می‌رسد برون‌شدِ جهان‌اسلام از برخی تنگناهای فقهی، در گرو تحولاتی از جمله بسط مقاصدگرایی در پارادایم فقهی است. پذیرش تکثرگرایی و تأکید بر دموکراسی، تحزّب و پارلمانتاریسم، از جمله عناصر امیدبخش به فقه مقاصدیِ اخوانی است که ای بسا فرصت دوباره‌ای برای تشکیل حکومت بیابد و حقوق کیفری را حامی حقوق بشر، و حقوق بشر را مبنای وجاهت اغلب جرم‌انگاری‌ها و کیفرگذاری‌هایش قرار دهد.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

بنای عقلا، سیره متشرعه، استحسان، مصالح مرسله، مقاصد شریعت، مذاق شرع، ارتکاز، اصطیاد، تأویل‌گرایی و اجتماع‌محوری، همه و همه، در دل فقه مقاصدی قابل جایابی هستند و ظرفیتی غنی و راهگشا برای رهایی بخشیدن اندیشه اسلامی از چنگال اخباری‌گری و عقل‌ستیزی و اجتماع‌گریزی و تضییع مقاصد شریعت دارند. کانون‌های تفکر دانشگاهی و حوزوی رسالت خطیری در بسط این اندیشه، گذار از ساحت نظری و اقدام به تحول عینی و کاربردیِ قوانین کیفری ایران براساس خوانش مقاصدی از فقه جزایی شیعه دارند.

منابع

الف) فارسی

- اکرمی، روح‌الله. (۱۴۰۱). موقعیت فقه حنفی در حقوق کیفری کشورهای اسلامی؛ مطالعه موردی افغانستان، سودان و امارات متحده عربی، *دین و قانون*، شمارهٔ ۳۵، ۲۸-۱۰.
- آزاد، علیرضا و همکاران. (۱۳۹۵). مبانی مشترک اصول فقه و هرمنوتیک کلاسیک در فهم متن، *فقه و اصول*، شمارهٔ ۱۰۵، ۲۸-۹.
- بنتکاس، الیاس. (۱۳۹۹). تشتت آراء در حقوق کیفری اسلامی و نقش مدرن اجتهاد، ترجمهٔ شیرین بیات، در: *گروهی از پژوهشگران کیفری، حقوق کیفری کشورهای اسلامی در تعامل شرع و حقوق*، چاپ اول، تهران: میزان.
- بیلفلد، هاینر. (۱۳۹۹). دیدگاه‌های مسلمانان در مباحثات حقوق بشر، ترجمهٔ جلیل امیدی، در: *گروهی از پژوهشگران کیفری، حقوق کیفری کشورهای اسلامی در تعامل شرع و حقوق*، چاپ اول، تهران: میزان.
- جعفری، حسین و همکاران. (۱۴۰۰). ساختارشناسی و پدیدارشناسی در علم هرمنوتیک با نگاهی به اصول فقه، *پژوهش‌های تطبیقی عدل و انصاف*، سال چهارم، شمارهٔ ۱۳، ۱۰۲-۸۱.
- جنابادی، سجاد؛ حبیب‌نژاد، سیداحمد. (۱۴۰۰). فقرزدایی در پرتو رویکرد فقهی به مقاصد الشریعه، *فقه حکومتی*، دورهٔ ۶، شمارهٔ ۱۲، ۸۱-۵۷.
- حاجیان فروشانی، زهره و همکاران. (۱۳۹۳). بررسی حجیت استقرا در کشف مقاصد شریعت، *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، سال چهل‌وهفتم، شمارهٔ ۱، ۱۱۷-۹۵.
- خاقانی اصفهانی، مهدی. (۱۴۰۱). دشوارهٔ تعامل نص و واقعیت در برساخت سیاست جنایی ایران، *سیاستگذاری عمومی*، دورهٔ ۸، شمارهٔ ۳، ۹۲-۷۹.
- راسخ، محمد. (۱۳۸۷). حق و مصلحت (مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش)، چاپ اول، تهران: انتشارات طرح نو.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

- رستمی نجف‌آبادی، حامد. (۱۴۰۱). واکاوی مفهوم مصلحت و کاربرد آن در مجازات‌های شرعی با نگاهی به قانون مجازات اسلامی، *مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، سال چهاردهم، شمارهٔ ۲۸، ۱۰۲-۷۵.
- رستمی، هادی. (۱۳۹۵). تقابل وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی فایده‌محور در توجیه کیفر، *پژوهشنامه حقوق کیفری*، سال هفتم، شمارهٔ ۲، ۱۵۵-۱۳۱.
- رضایی، محسن؛ میرزایی، محمد. (۱۳۹۹). ضوابط حاکم بر کاربرد مصلحتِ دینی در سیاستگذاری‌های جنایی، *پژوهش حقوق کیفری*، دورهٔ ۸، شمارهٔ ۳۱، ۱۷۵-۱۴۹.
- شوشتری، مهدی؛ حیدری خورمیزی، سیدمحمد. (۱۳۹۶). بررسی اعتبار مقاصد شریعت در آثار فقهای امامیه با تأکید بر دیدگاه امام خمینی، *پژوهش‌نامه امامیه*، سال سوم، شمارهٔ ۶، ۱۴۶-۱۲۳.
- صانعی، یوسف. (۱۳۸۳). فقه و زندگی، چاپ سوم، قم: مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین.
- علوی، سیدمحمدتقی؛ میری، مهشید. (۱۴۰۱). مقاصد شریعت و نقش و جایگاه مصلحت در قانونگذاری، *آموزه‌های فقه و حقوق جزاء*، دورهٔ ۱، شمارهٔ ۳، ۷۸-۶۵.
- علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). فقه و مقاصد شریعت، فقه اهل بیت، شمارهٔ ۴۱، ۱۵۸-۱۱۸.
- فرح‌زادی، علی‌اکبر؛ عارفی‌نیا، احمد. (۱۴۰۱). هرمنوتیک خطابی و نقش مباحث تفسیری دانش اصول فقه در حقوق ایران، *فقه و اصول*، دورهٔ ۵۴، شمارهٔ ۳، ۱۴۲-۱۲۱.
- فلاحی، احمد. (۱۴۰۰). حقوق زنان در خوانش مقاصدی «طاهر الحدّاد»، مطالعات تطبیقی فقه و اصول مذاهب، سال چهارم، شمارهٔ ۱، ۱۸۰-۱۵۹.
- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد. (۱۳۹۵). رویکرد عدلیه‌ای به نظریه مقاصد و پیامدهای حقوق بشری، *تحقیقات حقوقی*، شمارهٔ ۷۵، ۳۸-۱۱.
- کدخدایی، عباسعلی و محمد جواهری طهرانی. (۱۳۹۰). قانون، مشروعیت، کارآمدی، *فصلنامه مطالعات حقوق خصوصی*، دورهٔ ۴۱، شمارهٔ ۴، ۳۱۰-۲۹۳.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۶). ایمان و آزادی، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
- مرعشی نجفی، محمدحسن. (۱۳۷۳). دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام، تهران: نشر میزان.
- ملایی، محمدرضا و همکاران. (۱۴۰۰). تبیینِ ظرفیت‌های فقه مقاصدی در پشتیبانی از نظام قانون‌گذاری جمهوری اسلامی ایران، *مطالعات انقلاب اسلامی*، دورهٔ ۱۸، شمارهٔ ۶۶، ۲۰۸-۱۸۹.
- موسوی‌فرد، سیدمحمدرضا و همکاران. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی ضرورت همگرایی مصلحت‌گرایانهٔ فقهی مجازات‌های بدنی در حقوق کیفری ایران و دیگر کشورهای اسلامی با حقوق بین‌الملل، *مطالعات تطبیقی حقوق کشورهای اسلامی*، دورهٔ ۱، شمارهٔ ۱، ۱۳۷-۱۱۷.
- ولی‌زاده، رحمان؛ نیک‌پرور، مسعود. (۱۴۰۱). دلالت‌های فرامتنی و نقش آن در توسعه و تعمیق فقه جزائی، *پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی*، شمارهٔ ۷۰، ۲۸۴-۲۵۵.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]

- هارت، هربرت. (۱۳۸۸). آزادی، اخلاق، قانون (درآمدی بر فلسفه حقوق کیفری و عمومی)، ترجمهٔ محمد راسخ، چاپ اول، تهران: نشر طرح نو.

ب) عربی

- ابن‌جُزَی الکلبی الغرناطی المالکی، أبی‌القاسم محمدبن‌احمد. (۲۰۰۹). القوانین الفقهیه فی تلخیص مذهب المالکیه و التنبیه علی مذهب الشافعیه و الحنفیه و الحنبلیه، تحقیق: محمد بن سیدی محمد مولای، الکویت: مطبعه وزاره الاوقاف.
- ابن‌قیم، شمس‌الدین محمد (بی‌تا)، اعلام الموقعین عن رب العالمین، القاهره، دار النهضة الجدیدة.
- بن کبیر، محمد آشر. (۱۴۲۵ق). دلیل الإستحسان و حجیته؛ دراسة تطبیقیة فی فقه المعاملات، رساله دکتوراه فی اصول الفقه، المکة المکرمة، جامعه أم القری، کلیة الشریعة و الدراسات الإسلامیة.
- حرّ عاملی، محمدبن‌حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه، قم: مؤسسة آل‌البیت.
- حسان، حسین حامد. (۱۹۹۳). فقه المصلحه و تطبیقاته المعاصره، جدة: المعهد الإسلامی للبحوث و التدریب.
- الخادمی، نورالدین‌بن‌مختار. (۱۹۹۸). الإجتهاد المقاصدی؛ حجیته، ضوابطه و مجالاته، قطر: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامیة.
- خوانساری، سیداحمد. (۱۳۶۵). جامع المدارک، تحقیق علی اکبر غفاری، ج۳، تهران: مکتبه الصدوق.
- خوئی، سیدابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). مبانی تکملة المنهاج، ج۱، قم: مؤسسة إحیاء آثار الإمام الخوئی.
- صدر، سیدمحدباقر. (۱۴۱۷). اقتصادنا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- العبیدی، حمادی. (۱۹۹۲). الشاطبی و مقاصد الشریعه، القاهره: دار قتیبه.
- علامه حلّی، حسن‌بن‌یوسف. (۱۴۱۴ق). تذکرة الفقهاء، قم: مؤسسة آل‌البیت.
- علوانی، طه جابر. (۱۴۲۱ق). مقاصد الشریعه، بیروت: دار الهادی.
- فاضل هندی، بهاءالدین محمد. (۱۴۱۶ق). کشف اللثام، ج ۱۰، قم: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی.
- محقق حلّی، جعفربن‌حسن. (۱۴۱۸ق). المختصر النافع فی الفقه الإمامیة، قم: مؤسسة المطبوعات الدینیة.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۱). فقه الإمام الصادق (ع)، قم: مؤسسه انصاریان.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۲۱). کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

[Downloaded from mail.islamichumanrights.ir on 2026-09-18]