

تحلیل و بررسی جایگاه مصلحت در فقه با نگاه به بیانیه گام دوم انقلاب*

□ علیرضا احمدی**

□ محمدعلی نجیبی***

□ علی محمد خراسانی****

چکیده

پژوهش حاضر، تحلیل و بررسی جایگاه مصلحت در فقه باهدف بررسی پرسش‌های مهم دربارهٔ رابطه فقه و مصلحت نگاشته شده است. در این مقاله، پس از توضیح برخی واژگان و طرح موضوع، به پیشینه کاربرد مصلحت در فقه و اصول شیعه و سنتی پرداخته شده، سپس مباحث اصلی در سه بخش ادامه یافته است. در بخش اول، مصلحت، پایهٔ جعل احکام شرع که به وسیله شارع مقدس در نظر گرفته می‌شود، مورد بررسی قرار گرفته و در بخش دوم، مصلحت به صورت ابزاری که تشخیص و تعیین آن به استنباط حکم کلی شرعی بینجامد بررسی شده است. در همین بخش، به مبحث معروف مصالح مرسله در اصول فقه اهل سنت اشاره شده است. در بخش سوم که حساس‌ترین بخش مقاله است، مصلحت به صورت پایهٔ صدور حکم حکومتی و ابزاری در مدیریت جامعه مورد بررسی فشرده قرار گرفته و دغدغهٔ اصلی این بخش این است که چگونه می‌توان از این ابزار استفاده کرد و به اصول و مبانی دینی و فقهی هم به ادارهٔ جامعه پایبند بود.

کلیدواژه‌ها: مصلحت، جعل احکام شرع، رابطه فقه و مصلحت، مصالح مرسله، حکم حکومتی، ابزار مدیریت جامعه.

*. تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۱۱/۳۰ تاریخ تصویب: ۱۴۰۳/۴/۲۰.

** دکتري فقه سياسي جامعة المصطفى ﷺ العالمية (Ali.ali.ahmadi52074@gmail.com).

*** فارغ التحصيل سطح چهار جامعة المصطفى ﷺ العالمية (najibalim57@gmail.com).

****. طلبه سطح سه حوزه علمیه قم.

طرح موضوع و پرسش‌ها

مصلحت، عنوانی آشنا و پرکاربرد در فقه و اصول است. مفهوم خیر، صلاح و منفعت که از واژه مصلحت فهمیده می‌شود می‌تواند همه خواسته‌ها و آرزوهای انسان را پوشش دهد؛ هرچند در مصادیق آن اختلاف و اشتباه فراوان است. ادیان الهی به‌طور عام و دین اسلام به‌طور خاص، مدعی خیر و صلاح بشر هستند که از طریق آن، سعادت و رستگاری انسان رقم می‌خورد: قولوا لاله الاالله تفلحوا. صلاح، خیر و سعادت وقتی به دست می‌آید که دستورها و خواسته‌های اسلام جامه عمل بپوشد «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷). بنابراین، مصلحت و عمل، ارتباط نزدیک و مستقیم می‌یابند. در مجموعه آموزه‌ها و معارف اسلامی، شاخه‌ای که با عمل و رفتار بیش از سایر شاخه‌ها مرتبط می‌شود، فقه است تا آن‌جا که موضوع اصلی فقه را از جنس افعال شمرده‌اند؛ از این‌رو مصلحت و فقه هم ارتباط روشن و منطقی می‌یابند. حلقه اتصال فقه و مصلحت، همان عمل و رفتار است. به این‌گونه که فقه، اعمال و رفتار را ساماندهی می‌کند تا انسان از رهگذر آن به خیر و صلاح دست یابد.

درباره رابطه فقه و مصلحت که اصل آن فی‌الجمله چنان‌که گفته شد، قابل انکار نیست، پرسش‌های فراوانی قابل طرح است. برخی از مهم‌ترین این پرسش‌ها چنین است: آیا احکام شرع، تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری است؟ آیا این مصالح و مفاسد برای انسان قابل درک است یا فقط جاعل احکام از آن‌ها آگاهی دارد؟ آیا مصلحت فقط در جعل احکام رعایت شده یا در اجرای آن‌ها باید مصلحت سنجی کرد؟ آیا بر این اساس می‌توان مصالح را به دو قسم مصالح جعل احکام و مصالح اجرای آن تقسیم کرد؟ آیا می‌توان با تفکیک گوناگون حوزه‌های احکام مانند تفکیک حوزه عبادات از معاملات، مصالح نفس‌الامری را در برخی از حوزه‌ها برای انسان قابل درک دانست و در برخی دیگر غیرقابل درک؟ اگر مصالح، پایه استنباط احکام شرع باشد، ضوابط آن چیست؟ آیا مصالحی که در ولایات و به‌ویژه ولایت کبرا یعنی ولایت حکومت مشروع اسلامی مطرح می‌شود، ضابطه‌مند است؟ ضوابط آن کدام است؟ مرجع تشخیص این مصالح چه کسی یا چه نهادی است؟

پاسخ کامل و دقیق به این پرسش‌ها فرصت طولانی به اندازه پژوهشی چند صد صفحه‌ای و شاید بیشتر و توانایی علمی گسترده می‌طلبد. در این نوشتار، برای این که صرفاً درآمد و آغازی برای این مباحث سامان دهیم، ابتدا نگاهی گذرا به پیشینه مصلحت در فقه و اصول فقه می‌اندازیم؛ سپس به کاربردهای آن در سه مرحله اساسی احکام شرع توجه می‌کنیم. این مراحل عبارت‌اند از مرحله جعل و تشریح احکام، مرحله استنباط و استخراج آن‌ها به وسیله مجتهدان و سرانجام مرحله اجرا و امثال خواسته‌ها و احکام کلی شرعی؛ بنابراین، پس از این مقدمه، نوشتار را در چهار بخش اصلی پی خواهیم گرفت.

پیشینه مصلحت در فقه

فقه اهل سنت به ادله تاریخی و عقیدتی، گرایش بیشتری به طرف و بررسی مصلحت به صورت راهی برای دست‌یابی به احکام شرع داشته است. برخی از نویسندگان اهل سنت، توجه به مصلحت را زمان خلیفه اول نوشته‌اند که مهم‌ترین آن اقدام به گردآوری قرآن بر پایه مصلحت حفظ دین بوده است (شاطبی، ۱۹۹۵: ۱۱۳/۲). همچنین تضمین صنعت‌گران بر پایه مصلحت حفظ اموال و کالاهای مردم در دست آنان، حکم قصاص چند نفر به جرم قتل یک نفر از دیگر مثال‌هایی است که برای تشخیص حکم شرع بر پایه مصلحت بین صحابه و تابعان در همان قرون نخستین اسلام رواج داشته است (البوطی، بی تا: ۳۰۸).

مصلحت که پایه استنباط و اجرای احکام پیشین بود، با تدوین و تحوّل دانش اصول، به تدریج جای خود را در منابع فقه اهل سنت باز کرد. عنوان معروف این منبع، «مصلح مرسله» است که یک قسم از اقسام مصلحت از جهت اعتبار و عدم اعتبار شرعی است. مصلحتی که دلیل شرعی بر اعتبار آن هست، مصلحت معتبر؛ مصلحتی که دلیل شرعی بر عدم اعتبار یا الغای آن وجود دارد، مصلحت ملغا، و مصلحتی که نه دلیل بر اعتبار و نه دلیل بر الغا دارد، مصلحت مرسل نامیده می‌شود.

کاربرد مصلحت در فقه شیعه، داستان دیگری دارد. در روایات گوناگون از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امامان معصوم علیهم السلام موارد بسیاری را می‌توان سراغ گرفت که در آن‌ها مصلحت

برای نیازها و مقتضیات زمان به کاررفته است؛ از جمله صرف درآمد زمین‌هایی که طی جنگ با کافران به دست مسلمانان افتاده در مصالح مسلمانان، لزوم رعایت مصالح موقوف علیهم به وسیله متولّای وقف، لزوم رعایت مصالح یتیم به وسیله سرپرستان او، رعایت مصلحت در ارتباط با نوع رفتار با اسیران جنگ، رعایت مصلحت در گرفتن جزیه و... فقیهان نیز در ابواب گوناگون فقه از مصلحت سخن گفته‌اند؛ از جمله در ابواب فقهی مکاسب محرّمه، بیع، حجر، وقف، جهاد، حدود و تعزیرات. به طور معمول، هر جا سخن از ولایت و تولّای بر امر یا کسی در فقه مطرح شده رعایت مصلحت یا عدم مفسده مورد تولّای هم مطرح شده است.

مصلحت در کاربرد شیعی آن، از سطح مباحث فقهی، به تدوین و تنظیم اصولی آن در کتاب‌های رایج و متداول اصول فقه نرسیده است. شاید عمده دلیل این نکته که تفاوت طرح مسئله مصلحت را نزد شیعه و سنی هم رقم می‌زند، عدم حجّیت مصلحت به صورت پایه استنباط حکم شرعی نزد شیعه باشد؛ البتّه سنّیان نیز همگی بر اعتبار مصالح مرسله اتفاق نظر ندارند؛ اما اصولاً قیاس که نزد غالب اهل سنت رواج و اعتبار فراوان دارد، نزد بسیاری از آنان پایگاه گرایش به مصالح مرسله شده است (ن.ک: صرامی، ۱۳۸۰: ۱۱۹).

مصلحت پایه جعل و تشریح احکام شرعی

یکی از مشهورات کلامی شیعه، تبعیّت احکام از مصالح و مفسد نفس الامری است. مقصود این است که جعل احکام به وسیله شارع مقدّس بر پایه جلب مصلحت و دفع مفسده است. احکام برای انسان جعل می‌شود؛ پس مقصود از جلب مصلحت و دفع مفسده پایه آن‌ها هم با انسان لحاظ می‌شود؛ بنابراین، جعل احکام شرعی بر پایه جلب مصلحت و دفع مفسده انسان‌ها است. خصوصیت باور شیعه (یا در تعبیر کلامی آن) عدلیه، در «نفس الامری» بودن مصالح و مفسد است که در جعل احکام لحاظ شده. قول مقابل که به اشاعره نسبت داده می‌شود به انکار نفس الامری بودن مصالح و مفسد مربوط است؛ اما این که به صورت سر بسته و اجمالی، احکام شرع، تأمین‌کننده سعادت بشر یعنی جلب

مصلح و دفع مفسد برای او است، مورد انکار هیچ مسلمانی نیست. توضیح این که شیعه می‌گوید: مصلح و مفسد واقعی و نفس‌الامری برای انسان، جدا از جعل و خواسته تشریحی شارع وجود دارد که در نظام علی و معلولی تکوینی عالم، انسان می‌تواند با انجام رفتارهایی، باعث جلب آن‌ها به خود یا دفع آن‌ها از خود شود؛ اما قول مقابل بر آن است که جدا از جعل و خواسته تشریحی شارع، مصلحت و مفسده‌ای وجود ندارد. مصلحت و مفسده انسان همان است که شارع در رفتار انسان‌ها فعلاً (انجام دادن) و ترکاً (انجام ندادن) می‌خواهد.

تبعیت احکام از مصلح و مفسد نفس‌الامری، از نتایج گزاره کلامی معروف در کلام شیعه است که می‌گوید: افعال خداوند متعالی هدفمند است و فعل خرافی (بدون غرض، غیر هدف‌دار) برای او محال است (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۳۰۰/۲). با توضیح آن گزاره و بحثی که درباره آن در کلام شیعه وجود دارد، ابتدای تبعیت احکام از مصلح و مفسد بر آن گزاره روشن می‌شود. خواجه نصیرالدین رحمته الله علیه در تجرید الاعتقاد می‌نویسد: «و نفی الغرض يستلزم العبث و لا يلزم عوده اليه».

مرحوم علامه حلی در شرح آن می‌گوید:

متکلمان درباره هدفمند بودن افعال الهی اختلاف کرده‌اند. معتزله بر این باورند که افعال خداوند متعالی هدفمند است و خداوند، کار بدون فایده انجام نمی‌دهد؛ اما اشاعره می‌گویند: محال است که افعال خداوند، معلل به اغراض و مقاصد شود. برهان بر صحت نظر معتزله این است که هر فعلی اگر برای غرضی نباشد، عبث خواهد بود و از آنجا که عبث، امری قبیح است، برای خداوند متعالی محال خواهد بود؛ بنابراین اگر افعال خداوند هدفمند نباشد، محال لازم می‌آید؛ پس افعال خداوند هدفمند است؛ اما دلیل اشاعره عبارت از این است که هر فاعلی که افعال خود را برای غرضی انجام می‌دهد، ذاتاً فاعل ناقص خواهد بود؛ زیرا در صورتی فعل را برای غرض انجام می‌دهد که بخواهد با تحقق آن غرض، نقص خود را برطرف کند؛ پس هدفمند بودن فعل، با نقص فاعل ملازم است.

از آنجا که نقص بر خداوند متعالی محال است، لازمه آن یعنی هدفمند بودن افعال هم برای او محال خواهد بود. این دلیل مردود است؛ زیرا بین هدفمند بودن فعل و نقص فاعل، تلازم برقرار نیست. توضیح آن که هدفمند بودن فعل وقتی ملازم با نقص فاعل است که غرض و نفع فعل به خود فاعل برگردد؛ اما در صورتی که غرض فعل به پیر فاعل بازگردد، هدفمند بودن فعل ملازم با نقص فاعل نخواهد بود؛ از همین رو گفته می‌شود: خداوند متعالی جهان را برای نفع خود جهان، نه نفع خودش آفرید (علامه حلی، ۱۳۹۹/۱۹۷۹: ۳۳۱).

توضیح ابتدای تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس‌الامری بر مسئله کلامی پیش گفته این است که جعل احکام شرع به وسیله خداوند، با واسطه معصوم عَلَيْهِ السَّلَام (بنا بر بحثی که در تفویض جعل احکام به معصوم است). واسطه یابی او صورت می‌گیرد. طبق باور کلامی مبنی بر هدفمند بودن افعال الهی، جعل احکام که مصداقی است از افعال الهی هدفمند خواهد بود، هدف آن، برابر بیانی که پیش‌تر از علامه حلی رحمه الله در گفت‌وگو با اشاعره روشن شد، نفعی است که در نتیجه آن جعل، عاید انسان‌هایی می‌شود که احکام برای آن‌ها جعل شده است.

پیگیری کلامی و فلسفی تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، فرصت و تفصیل فراوان می‌طلبد که از چارچوب این مقاله خارج است؛ اما تذکر دو نکته در اینجا ضرورت دارد:

۱. این که مسئله تبعیت احکام شرع از مصالح و مفاسد نفس‌الامری از شاخه‌های غرضمند بودن افعال الهی است، نکته مهمی را درباره امکان دست‌یابی انسان (مجتهد جامع الشرائط) به مصالح و مفاسد احکام که گاهی از آن‌ها به ملاکات یا مناسبات احکام یاد می‌شود به ما می‌آموزد. لازم است توجه شود که گاهی ملاکات و مناسبات احکام گفته می‌شود و منظور علل مستنبطه شرعیة احکام است که از ادله شرعی می‌توان استنباط کرد. در این صورت، مجتهد در واقع، موضوع اصلی حکمی را که شارع جعل کرده است، درمی‌یابد، نه این که لزوماً به مصلحت و مفاسد نفس‌الامری رسیده باشد. از آنجا که فاعل یا جاعل احکام شرع خداوند متعالی است، آن که به مصالح و مفاسد

احکام (غرض جعل احکام) به طور کامل آگاه است، بالاصاله، خود خداوند است. هیچ تلازمی بین تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری و امکان یا ضرورت آگاهی انسان از آن مصالح و مفاسد وجود ندارد. خلطی که متأسفانه در برخی از نوشته‌ها و گفته‌ها درباره استنباط احکام شرع از روی مناطات و ملاکات احکام صورت می‌گیرد، از مغفول واقع شدن همین نکته ناشی است. گاهی در جهت استدلال برای امکان استنباط احکام از روی ملاکات و مناطات از این مقدمه استفاده می‌شود که احکام شرع، تابع مصالح و مفاسد نفس الامری است؛ درحالی که بین «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» و «امکان دستیابی و آگاهی انسان به آن‌ها» تلازمی وجود ندارد. بین تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و آگاهی جاعل و تشریح کننده آن احکام به مصالح و مفاسد ملازمه وجود دارد؛ البته امکان دستیابی انسان به مصالح و مفاسد احکام و در نتیجه استنباط احکام از روی آن‌ها هرچند فی الجمله و به نحو موجب جزئیة ممکن است با ادله دیگری اثبات شود.

منظور این است که مسئله تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری آن را اثبات نمی‌کند. یگانه نکته‌ای که هست، اگر کسی بخواهد زمینه امکان دستیابی به احکام شرع از طریق مصالح و مفاسد نفس الامری را فراهم آورد، به طور طبیعی لازم است ابتدا اثبات کند که احکام شرع بر مصالح و مفاسد نفس الامری بنا شده است. نتیجه نهایی این می‌شود که گزاره تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری فقط می‌توانستند مقدمه‌ای از مقدمات استدلال به امکان دستیابی به احکام از روی مصالح و مفاسد نفس الامری، قرار گیرد. لازمه این سخن این است که اگر کسی منکر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری باشد، هرگز نمی‌تواند ادعا کند که می‌تواند از روی مصالح و مفاسد نفس الامری به احکام شرع پی ببرد.

۲. مصلحت و دفع مفسده به صورت پایه جعل و تشریح حکم، به چهار صورت متصور است؛ زیرا مصلحت یا دفع مفسده، یا به خود حکم یا به متعلق آن مربوط است در صورت دوم، مصلحت یا دفع مفسده ممکن است خودش متعلق حکم باشد و ممکن است خودش متعلق

حکم نباشد؛ بلکه بر تحقق متعلق حکم مترتب شود. در صورت اول نیز ممکن است مصلحت یا دفع مفسده با خود حکم که مجعول شارع است، محقق شود (این صورت را تصور صرف دانسته‌اند و در جعل احکام شرعی امکان وقوع ندارد و توضیح آن به زودی می‌آید. ممکن است چیزی باشد که بر اطاعت حکم مترتب شود؛ بنابراین، چهار صورت ذیل متصور است که با مثال‌های فرضی در پی می‌آید:

۱. مصلحت یا دفع مفسده، خودش متعلق حکم است؛ مانند امر به سیر و سلوک الی اللّٰه تعالی؛

۲. مصلحت یا دفع مفسده، خودش متعلق حکم نیست؛ بلکه بر متعلق حکم مترتب می‌شود. امر به نما که با تحقق نماز، مصالحی مانند قرب الی اللّٰه یا پرهیز از فحشا بر آن مترتب می‌شود؛

۳. مصلحت یا دفع مفسده، با جعل خود حکم محقق می‌شود. این صورت است که گفته شده امکان وقوعی آن در جعل احکام شرعی نیست.

محقق نائینی رحمته اللّٰه در این باره می‌نویسد: این باور که بگوئیم مصلحت در خود امر شرعی است، نادرست است؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید مصلحت به مجرد فعل شارع که همان جعل حکم شرعی است، محقق شود در صورتی که حکم شرع، برای انبعاث و انزجار مکلف است و مصلحت یا دفع مفسده با امثال امر ونهی شارع به وسیله مکلف حاصل می‌شود (نائینی، ۱۴۰۶: ۵۹/۳).

ولی باید توجه داشت که این سخن فقط درباره احکام تکلیفی درست است؛ اما در احکام وضعی می‌توان گفت که خود حکم یعنی نفس جعل شارع مصلحت دارد، نه این که شارع چیزی را جعل کرده باشد تا در اثر اطاعت مکلف در آن یا مترتب بر آن، مصلحتی حاصل شود؛ برای مثال، جعل ملکیت و زوجیت در روابط انسان‌ها، خودش مصلحت دارد که طی آن، روابط انسان‌ها منظم و سامان یافته می‌شود (شاید منظور مرحوم آیت‌الله خوئی در مصباح الاصول از این که «در احکام وضعیه، مصالح تابع خود احکام است»، همین باشد. بنگرید به (البهسودی، ۱۴۰۸: ۴۳/۲). هذاکله بناء علی ما هو المشهور من مذهب

العدلیه من تبعیة الاحکام للملاکات فی متعلقاتها و اما علی القول بكونها تابعة للمصالح فی نفسها کما مال الیه صاحب الکفایة فی بعض کلماته و کما هو الحال فی الاحکام الوضعیه مثل المملکیة و الزوجیه و نحوه فالاشکال مندفع.

البته در احکام وضعیه نیز سرانجام، فعل اختیاری انسان در جلب مصالح و دفع مفسد دخالت دارد؛ ولی دخالت آن وقتی است که شارع، آن احکام وضعیه را موضوع احکامی قرار دهد که متعلق به قطار انسان باشد.

۴. مصلحت یا دفع مفسده بر نفس اطاعت حکم شرعی مترتب می شود؛ مانند اوامر و نواهی امتحانی که مصلحت آن‌ها مربوط به قطار اطاعت و عبودیت عبد به مولای خود است (چهار صورت مذکور در متن برگرفته از این دو منبع است: (محقق نائینی، ۱۴۰۶: ۵۹/۳؛ امام خمینی، ۱۳۷۲: ۲/۲۹۹ تا ۳۰۱).

توجه و عدم غفلت از صورت‌های گوناگون اخذ مصلحت به صورت پایه تشریح احکام شرع باعث پرهیز از برخی اشتباهات خواهد شد. وقتی گفته می شود احکام، تابع مصالح و مفسد نفس الامری است، هریک از صورت‌ها می تواند قابل وقوع باشد. دلیل کلامی پیش گفته هیچ یک از این صورت‌ها را تعیین نمی کند و با هر یک از آن‌ها قابل سازگاری است؛ زیرا این دلیل مبتنی بر غرض مندی افعال خداوند است که می تواند با هر یک از صورت‌های پیشین هماهنگ باشد؛ بنابراین نمی توان از قول به تبع احکام از مصالح و مفسد نفس الامری نتیجه گرفت که همه احکام شرعی در متعلق خود مصلحت نفس الامری دارد. شاید مصلحت در نفس اطاعت و اظهار عبودیت باشد.

مصلحت و استنباط احکام شرعی

دومین مرحله بررسی مصلحت در فقه به جای گاه مصلحت در استنباط حکم شرعی مربوط می شود. پرسش اصلی در اینجا این است که آیا می توان مصلحت را پایه استنباط و استخراج احکام کلی شرعی پنداشت؟. به عبارت دیگر، آیا مصلحت به صورت منبع اصول فقهی همچون قرآن و سنت برای استنباط احکام شرعی، حجیت و اعتبار لازم را دارد یا نه؟

همچنان که پیش‌تر اشاره شد، این بحث از دیرباز بین اهل سنت در اصول فقه مطرح بوده است که آیا مصالح به صورت یکی از منابع احکام، حجیت دارد یا نه؟ آنان این بحث را تحت عنوان «مصالح مرسله» مطرح کرده‌اند. در اینجا به صورت فشرده به تعریف و نقل و نقد ادله حجیت مصالح مرسله می‌پردازیم.

تعریف مصالح مرسله

به‌رغم شهرت و سابقه دیرینه مصالح مرسله در اصول فقه اهل سنت، بر سر تعریف دقیق آن نزد صاحب‌نظران اختلاف است؛ همچنان که به اسامی دیگری هم خوانده می‌شود؛ مناسب مرسل، مرسل غریب، مناسب مرسل ملائم (بوطی، ضوابط المصلحه، مسلم الثبوت و محمد خضری بکر، اصول الفقه). آنچه مورد اتفاق است این که در مصلحت مرسل، دلیل شرعی خاص بر اعتبار یا بر الغا (عدم اعتبار) آن وجود ندارد. آنچه مایه اختلاف است و در بررسی ادله حجیت هم تأثیر گذاشته، ضرورت داخل بودن مصلحت مرسل است. در آنچه مقاصد کلی شرعی خوانده می‌شود. این مقاصد یا مصالح عبارت‌اند از مصلحت دین، نفس، عقل، نسل و مال (صرامی، ۱۳۸۰: ۱۱۶).

برخی در حجیت مصالح مرسله برای اثبات حکم شرعی از روی آن، چهار قول را گزارش کرده‌اند: حجیت مطلق، عدم حجیت مطلق، حجیت در صورتی که مصلحت با اصلی از اصول شرع مناسبت داشته باشد (داخل بودن در مقاصد کلی شرع). حجیت در صورتی که مصلحت ضرور (در مقابل، حاجی و تزیینی، مصلحت را بر اساس ترتیب اهمیت به این سه قسم تقسیم می‌کنند: همان: ۱۱۲)، قطعی و کلی باشد (شوکانی: ۲۱۲).

بررسی ادله موافقان حجیت

موافقان حجیت مصالح مرسله برای اثبات نظر خود به ادله‌ای استدلال کرده‌اند. در اینجا به دو نمونه مهم‌تر از آن‌ها همراه با نقدی که بر هر یک وارد شده اشاره می‌کنیم (صرامی، همان: ۱۴۱).

۱. عمل صحابه پیامبر اکرم ﷺ تابعان و پیشوایان مذاهب

پیش از این، تاریخچه تمسک به مصالح مرسله نزد اهل سنت مورد اشاره قرار گرفت. همین تاریخچه با تفصیل و تبیین بیش تر، دستمایه استدلال برای حجیت مصالح مرسله قرار گرفته است. کبرای کلی این استدلال، حجیت عمل صحابه و اجماع است که نزد اهل سنت به صورت منابع معتبر شرعی در جای خود ذکر شده است (الحکیم، ۱۹۷۹: ۳۸۹). در منبع اخیر به تفصیل سابقه تمسک به مصالح مرسله از عصر صحابه تا زمان پیشوایان مذاهب عمده اهل سنت (مالک، ابوحنیفه، شافعی، ابن حنبل و...) آورده، و سرانجام تلاش شده حجیت آن به صورت امر مسلمی القا شود.

این دلیل در یک بحث مقارن از حیث کبرا و صغرای استدلال مخدوش است. خدشه کبروی از آن رو است که هیچ دلیل قابل قبول عقلی و نقلی بر حجیت قول یا عمل صحابه، بدون این که ملازمه ای با قول یا عمل پیامبر اکرم ﷺ داشته باشد، اقامه نشده است (الحکیم، همان: ۴۳۹)؛ اما خدشه صغروی این است که برفرض ثبوت تاریخی و روایی موارد ذکر شده روشن نیست که در این موارد نظر صحابه و تابعان به مصالح مرسله بوده است. توضیح این که در آن زمان به طور مسلم هنوز مصالح مرسله، منبع شناخته شده و مدون برای اثبات احکام شرعی نبوده است. رفتارها و گفتارهایی که امروزه می توان بر اساس مصالح مرسله توجیه کرد، شاید در نظر صحابه و تابعان، برآمده از ادله شناخته شده مانند کتاب و سنت بوده است.

۲. دلیل عقلی

برخی از اصولی های اهل سنت برای اثبات مصالح مرسله به دلیل عقلی تمسک می کنند که خلاصه آن چنین است: حوادث و رخداد های جهان نامتناهی است؛ در حالی که احکام شرعی قابل استنباط از کتاب، سنت و قیاس صحیح، محدود و متناهی است. از سوی دیگر، شریعت اسلام برای همه دوران ها و همه حوادث عالم حکم دارد. در این صورت، راهی جز این نیست که برای پاسخگویی شریعت به نیازهای نامحدود، باب مصلحت اندیشی را

بگشاییم تا بتوانیم برای همه وقایع، حکم شرعی داشته باشیم (محب‌الله، بی‌تا: ۲/ ۲۶۶). در پاسخ این دلیل، برخی از خود عالمان سنی گفته‌اند: نامحدود بودن وقایع، دلیل بر حجیت مصالح مرسله نمی‌شود؛ زیرا از عمومات و اطلاقات کتاب و سنت و آنچه از قیاس صحیح قابل استنباط است، احکام بسیار زیادی استنباط می‌شود. اگر برای موردی از حوادث نتوانیم حکمی را از این منابع استنباط کنیم، همین کافی است که حکم آن مورد را از دیدگاه شریعت مباح بدانیم؛ زیرا ادله شرعی به ما گفته‌اند که هرکجا حکمی نیافتیم، حکم شرعی آن اباحه است (الحکیم، ۱۹۷۹: ۳۸۸).

بررسی ادله مخالفان حجیت مصالح مرسله

مخالفان حجیت مصالح مرسله، ضمن نقد ادله موافقان، ادله‌ای را هم بر عدم حجیت اقامه کرده‌اند که به دو نمونه مهم‌تر آن اشاره می‌شود (صرامی، ۱۳۸۰: ۱۴۴).

۱. تمسک به مصالح مرسله، اعتراف به نقص شریعت و عدم فراگیری آن جمیع وقایع و حوادث را در پی دارد؛ زیرا پذیرش حجیت مصالح مرسله به این معنا است که فراتر از احکام موجود در کتاب و سنت به احکام دیگری که بر پایه مصلحت‌اندیشی به دست می‌آید، نیازمند هستیم (الحکیم، ۱۹۷۹: ۴۰۰). در پاسخ به این دلیل گفته‌اند: طرفداران مصالح مرسله با اقامه ادله خود بر حجیت مصالح مرسله حکم استنباط شده بر پایه مصالح مرسله را جزئی از شریعت و احکام جامع آن به شمار می‌آورند (همان: ۴۰۱).

۲. مصالح مرسله اغلب علم و قطع به حکم شرعی را سبب نمی‌شود؛ بلکه حداکثر اسباب ظن به آن را فراهم می‌آورد. حال، با رد ادله اقامه‌شده از سوی طرفداران حجیت مصالح مرسله بر حجیت این ظن خاص، خودبه‌خود عدم حجیت آن اثبات می‌شود؛ زیرا اصل اولی در ظنون، عدم حجیت است. این اصل اولی مطابق آیات و روایات، مانند آیه شریفه «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (یونس: ۳۶)، در جای خود اثبات شده است (الحکیم، ۱۹۷۹: ۴۰۳). ممکن است به این استدلال چنین پاسخ داده شود: سیره عقلا همیشه بر این امر مستقر بوده است که وقتی تشخیص دهند عملی برای آن‌ها مفید است، به آن اقدام

می‌کنند و به مجرد احتمال وجود مفسده‌ای واقعی، از انجام آن خودداری نمی‌کنند. از طرف شارع مقدّس ردعی بر این سیره صورت نگرفته؛ درحالی‌که سیره، مورد ابتلای فراوان بوده است. همین کافی است که رضایت و امضای شارع مقدّس را بر آن به دست آوریم (اقتباس از مرعشی، شماره ۶: ۲۳).

این پاسخ، خود دلیلی بر حجّیت مصالح مرسله برای استنباط احکام شرع از روی آن است؛ ولی به نظر ناتمام می‌رسد. اولاً آیا این سیره درباره امور شرعی که در آن‌ها استناد به شارع، محور اصلی است، مورد عمل قرار می‌گیرد یا فقط درباره اموری است که نفع و ضرر در آن‌ها در اختیار خود انسان است؟

برای مثال، انسانی که قصد معامله‌ای را دارد، با سبک و سنگین کردن مصالح و مفاسد آن معامله برای خود، به این نتیجه می‌رسد که در مجموع، مصلحت آن برتر است؛ هرچند این نتیجه‌گیری ظنی است و در کنار آن، احتمال موهومی بر ترجیح مفسده آن‌هم وجود دارد. ممکن است بگوییم: در چنین مواردی، سیره بر عمل کردن به مصلحت مظنون است که البته درجه ظنی بالایی هم باید داشته باشد. به نظر می‌رسد احتمال دوم مقرون به صواب است؛ چراکه عاقلان به مقتضای عقل خود در امور شرعی که در آن استناد به شارع، محور اصلی است همچون امور عرفی که در مقام تصمیم‌گیری در امور خود هستند، عمل نمی‌کنند. احتمال عدم شمول سیره عقلایی بر تشخیص احکام شرعی، کافی است تا نتوانیم در مسئله مورد بحث به آن تمسک کنیم.

ثانیاً اگر فرض کنیم که سیره مورد ادعا در مسئله وجود دارد، باید گفت که این سیره نه تنها مورد امضا نیست، بلکه مورد ردع صریح شارع مقدّس قرار گرفته است. روایات فراوان و صریحی که ما را از پیروی عقل خود در مصلحت سنجی‌های آن برای تشخیص احکام شرع باز داشته، رادع چنان سیره فرضی خواهد بود؛ به طور نمونه، در روایتی می‌خوانیم: ان دین الله عزوجل لایصاب بالعقول الناقصه و الآراء الباطله و المقاییس الفاسده (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱/۳۳۴). این روایت در بابی مفصّل و طولانی باهمین مضامین

نقل شده است. دین خداوند از طریق عقل‌های ناقص و رأی نظرهای بی‌پایه و سنجش‌های نادرست قابل دسترس نیست.

مصلحت، پایه مدیریت جامعه و صدور احکام حکومتی

مرحله سوم از کاربرد مصلحت، در مورد مدیریت جامعه به معنای عام و لغوی مدیریت و صدور احکام حکومتی است. این که صدور احکام حکومتی را کنار مدیریت جامعه به معنای پیشین می‌آوریم، از آن رو است که اساساً صدور این احکام، برابر تعریف برگزیده آن (صرامی، ۱۳۸۰: ۴۶). برای مدیریت جامعه است؛ بلکه مدیریت جامعه در نظام اسلامی بر پایه احکام حکومتی و ضوابط صدور آن انجام می‌گیرد (باید توجه داشت که برابر تعریف برگزیده، احکام حکومتی منحصر به صدور از سوی رهبری یا لزوماً مبتنی بر انتصابی بودن ولایت و حکومت نیست. در تعریف برگزیده، احکام حکومتی شامل هر نوع جعل، انشاء، تصویب و حتی تصمیمی است که در جهت اداره جامعه از سوی متصدیان و کارگزاران مشروع، بر اساس خواسته‌های خرد و کلان اسلام در اداره جامعه صورت می‌پذیرد. اگر قید خواسته‌های اسلام و کارگزاران مشروع و موردپسند اسلام را از این تعریف برداریم، احکام حکومتی در هر حکومتی چه اسلامی و چه غیر اسلامی لزوماً وجود دارد). بایسته عنایت است که مصلحت در مرحله صدور احکام حکومتی و اداره جامعه است که در روزگار ما مورد پرسش‌ها و چالش‌های فراوان قرار گرفته. در حقیقت، پس از تشکیل جمهوری اسلامی ایران با ادعای محوریت فقه شیعه در محتوا، بلکه ساختار آن بود که رفته‌رفته توجه به عنصر مصلحت و چگونگی کاربرد آن در اداره جامعه پیدا شد.

ناآگاهی از مبنا، معیار، جایگاه و نقش مصلحت در اداره جامعه در نظام اسلامی همچنان که می‌تواند به جمودفکری و انسداد رفتاری در اداره جامعه منجر شود، ممکن است گمانه‌زنی درباره ناکارایی فقه و عدم امکان اجرای آن در هر زمان و مکانی را تقویت کند. خطر جمود فکری و انسداد رفتاری، متوجه کسانی است که گمان می‌کنند باید آنچه را که

احکام اسلام می‌دانند، همان‌طور که در متون فقهی مدوّن است، کورکورانه و بدون توجّه به مقتضیات و مناسبات گوناگون و پیچیده جهان خارج به مجرد درآوردن.

این یک نوع بی‌توجّه به جای گاه مصلحت در اداره جامعه است. نوع دیگر که پندار ناکارایی و بی‌ثمر بودن پافشاری بر اجرای فقه اسلامی را در جامعه به دنبال دارد، بر این باور نادرست بنا شده که مصلحت‌گرایی در اداره جامعه در نظام اسلامی به معنای چشم‌پوشی از اصول، موازین و احکام اسلامی است. کسانی که بر این باور هستند مصلحت‌گرایی را که در اداره جامعه هم‌گزیری از آن نیست، گام نهادن در فرایندی می‌دانند که از آن به «عرفی شدن فقه» یاد می‌کنند. این فرایند سرانجام به کنار نهادن فقه به صورت یک مجموعه ثابت می‌انجامد؛ کنار نهادنی که اگر عین جدایی دین از سیاست نباشد، همانند و در حکم آن یا قریب‌الافق با آن خواهد بود.

به نظر می‌رسد کلید اصلی حلّ مسئله درگرو بیان ضوابط و معیارهای تشخیص مصالحی است که احکام حکومتی بر پایه آن بنا می‌شود؛ البته پاسخ جامع و کامل وقتی روشن می‌شود که در یک بررسی مفصّل به مبانی، منابع و مرجع تشخیص مصلحت در نظام اسلامی هم پرداخته شود؛ اما در این مجال فقط به همان کلید اصلی یعنی ضوابط تشخیص مصلحت می‌پردازیم که ضمن آن، به مبانی و منابع مصلحت هم اشاره خواهد شد؛ ولی پرداختن به مرجع تشخیص مصلحت که سخن را به ساختار حکومت اسلامی و روابط نهادهای آن با یکدیگر می‌کشاند، فرصتی دیگر می‌طلبد (صرامی، ۱۳۸۰: ۲۱۹).

با بیان ضوابط تشخیص مصلحت، نسبت مصلحت (به صورت پایه حکم حکومتی) با حکم کلی شرعی و کلاً خواسته‌ها و اهداف شریعت هم روشن خواهد شد.

ضوابط و معیارهای مصلحت در صدور احکام حکومتی

صحنه‌ای که در آن، ضوابط و معیارهای مصلحت برای صدور احکام حکومتی بررسی می‌شود، از این‌قرار است که نظام حکومتی بنا شده بر اساس خواسته‌های اسلامی، خود را موظف و ذی‌حق برای اجرای اهداف، خواسته‌ها و احکام اسلام می‌داند. در این صحنه

به تناسب وظیفه و حقّ اجرای خواسته‌های اسلام، حقّ تشخیص مصلحت اجرای آن خواسته‌ها هم به او واگذار شده است. اکنون پرسش این است که نظام اسلامی تحت چه ضوابطی می‌تواند و باید به حق و وظیفه خود عمل کند. دیدگاه نگارنده در پاسخ به این پرسش با ارائه ضوابط ذیل بیان می‌شود. این ضوابط در جای دیگر با تفصیل و توضیح مقدمات و آثار آن آمده است (صرامی، ۱۳۸۰: ۲۱۳). در اینجا ضمن ارائه آن‌ها به ادله توجیهی آن‌ها نیز به اختصار اشاره می‌شود:

ضابطه یکم

مصالح باید در اهداف و انگیزه‌های عام و فراگیر اسلام برای اداره و هدایت جامعه داخل باشد. به عبارت دیگر، مصالح باید جهت‌دار و به سمت تحقق هرچه بهتر و بیش‌تر اهداف متعالی اسلام در جهت سعادت جامعه انسانی باشد. دلیل این ضابطه از روی آیات و روایات فراوانی که در آن‌ها برای حرکت جامعه، اهداف و انگیزه‌های متعددی بیان شده قابل اثبات است. در حقیقت، این آیات و روایات هم اثبات می‌کند که مصلحت‌اندیشی در جامعه باید در جهت اهداف معین باشد و هم آن اهداف را تعریف و مشخص می‌کند.

آنچه به موضوع ما مربوط می‌شود، اصل ضابطه است؛ یعنی لزوم هدفمند بودن مصالح به صورتی که در منابع اسلامی آمده است؛ اما تعیین و احصای آن‌ها خارج از قلمرو و حوصله این مقاله است؛ بنابراین برای نمونه و اثبات اصل ضابطه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- الف) در سوره حج درباره کسانی که مظلومانه و به ناحق از سرزمین خود، به واسطه ایمان به پروردگار رانده شده‌اند، ضمن وعده پیروزی می‌فرماید: **الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**. کسانی که اگر به آن‌ها جایگاه و قدرت دهیم، به اقامه نماز، پرداخت زکات، فرمان بهاییه و بازداری از بدی‌ها می‌پردازند و سرانجام همه چیز از آن خداوند است. اقامه نماز، محور تکامل بندگی انسان در پیشگاه خداوند است که پایه سعادت و کمال انسانی او است؛ بدین

سبب، نخستین هدف برای صاحبان قدرت مشروع در جامعه، با تعبیر لطیف «مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ»، معرفی شده است؛ پس یکی از محورهای مصلحت سنجی در جامعه، هر محوری است که هدف آن اقامه نماز است. محور دیگر در جهت پرداخت زکات قرار می‌گیرد که از عوامل اساسی برپایی قسط و عدل در جامعه است. رواج «معروف» و جلوگیری از «منکر» از اهداف دیگر است که در آیه شریفه معرفی شده است.

- ب) در نهج البلاغه به نقل از امام علی عليه السلام هدف از حکومت در اسلام، رواج آموزه‌های دین، عمران و آبادی سرزمین، امنیت برای مظلومان و برپایی حدود الهی بیان شده است: **اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَاسِ شَيْءٌ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ وَ لَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرَ الْإِضْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تُقَامَ الْمُعْظَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ** (صبحی صالح، خطبه ۱۳۱).

نمونه‌های پیش‌گفته، هم اصل لزوم مصلحت‌اندیشی را نشان می‌دهد، هم لزوم داخل بودن مصالح در اهداف معین را بیان می‌کند و هم آن اهداف را مشخص می‌سازد. این سه البته از هم جداناپذیرند و شاید یک علت این که در منابع اسلامی هم به صورت منسک نیامده، برای پرهیز از تفکیک آن‌ها بوده است. ثمره تأکید بر عدم تفکیک این است که کسی نتواند با تمسک به اصل لزوم مصلحت‌اندیشی، آن را (برای مثال) در جهت منافع شخصی یا گروهی خود قرار دهد. در اسلام اگر مصلحت‌اندیشی هست، هدف آن هم معین شده و مصلحت‌اندیشی خارج از اهداف معین اسلامی، دلیلی بر مشروعیت ندارد.

ضابطه دوم

عدم مخالفت مصالح تشخیص داده‌شده با احکام کلی شرعی است که به صورت احکام اجتماعی اسلام استنباط می‌شود. پیش‌فرض و فضای ترسیم‌شده بر مصلحت در مرحله سوم، یعنی به صورت پایه مدیریت جامعه و صدور احکام حکومتی این است که حکومت اسلامی، مأمور و ذی‌حق برای اجرای احکام و خواسته‌های اسلام در صحنه اجتماع و اداره

جامعه است. یک جنبه از این پیش فرض، خود را در ضابطه اول که لزوم محور و هدف قرار گرفتن خواسته‌های کلی و اساسی اسلام است، نشان داد. اکنون با این فرض که در اسلام، احکام کلی معینی وجود دارد که حکومت اسلامی مأمور اجرای آن‌ها است، مصلحت‌اندیشی حکومت باید در چارچوب این احکام که ممکن است به صورت قوانین حقوقی نظام اسلامی هم تنظیم شده باشد، قرار گیرد.

اصل این ضابطه با توجه به پیش فرض گفته شده قابل انکار نیست؛ ولی درباره آن پرسش‌های فراوانی قابل طرح است که بسیاری از آن‌ها در اذهان کسانی که روند مصلحت‌اندیشی در نظام اسلامی را دنبال می‌کنند، مطرح می‌شود؛ از جمله این که آیا مقصود از احکام کلی شرعی، احکامی است که در فقه موجود و مدون آمده است؟ بنا بر نظر کدام فقیه یا کدام دسته از فقیهان: مشهور؟ مشهور معاصران؟ مشهور گذشتگان؟ چگونه و به چه ترتیبی می‌توان مشهور را به دست آورد؟ یا این که مقصود، استنباط جدید است؟ استنباط کدام فقیه یا کدام دسته از فقیهان؟ آیا استنباط احکام شرعی برای صحنه اجتماع، ضوابط خاصی را برای اجتهاد می‌طلبد؟ (مانند تأکید بر رعایت عنصر زمان و مکان در اجتهاد) یا ضوابط مقرر در اصول فقه موجود، پاسخگو است؟ کدام اصول فقه موجود؟ اصول فقه طویل و عریض با دقت‌های عقلی فراوان یا اصول فقه ساده‌تر و عرفی‌تر؟ یا این که آیا عملیاتی کردن این ضابطه، محدود کردن و بلکه منسود کردن تصمیم‌ها و روند اداره جامعه را در پی ندارد؟

راهی برای برون رفت از آن با ملاحظه و رعایت این ضابطه وجود دارد یا عملاً به از دست رفتن آن تن داده خواهد شد؟ البته بسیاری از این پرسش‌ها درباره ضابطه اول هم به صورتی کلی‌تر و کلان‌تر مطرح است؛ ولی از آنجاکه ضابطه اول، نقش دین و شریعت را در مصلحت‌اندیشی به صورتی خیلی کلی‌تر و به طور طبیعی منعطف‌تر و قابل تفسیرهای بیش‌تر بیان می‌کند، اشکالات و پرسش‌ها درباره آن کم‌تر گلوگیر و حاد می‌نماید.

پژوهشی با فرصت‌های فراخ و امکانات بسیار لازم است تا بتوان به پرسش‌های پیشین پاسخ گفت. آنچه درباره دسته اخیر از پرسش‌ها که به پندار دست و پاگیر بودن این ضابطه

مربوط می‌شود، می‌توان گفت: توجه به قاعده اهم و مهم است که در اصول فقه مطرح شده و به صورت ضابطه سوم در پی می‌آید.

ضابطه سوم

سومین ضابطه در تشخیص مصالح، رعایت قانون اهم و مهمی است. رعایت اهم و مهم در اصول فقه، در باب تزامم مطرح شده است. تزامم در اصطلاح، مربوط به مرحله «امثال» است برخلاف تعارضی که مربوط به مرحله «جعل» است. این قاعده مبنای عقلایی، بلکه عقلی دارد و برای هیچ عاقلی در مقام عمل قابل انکار نیست. به کارگیری این ضابطه در تشخیص مصالح در مرحله سوم که در این مقاله مطرح شد نیز متناسب با همان اصطلاح اصول فقهی، بلکه عین رعایت آن است. توضیح این که مصلحت در مرحله سوم در مقام اداره جامعه و صدور حکم حکومتی است. این مرحله، همان مرحله اجرا یا امثال است؛ اما مقتضیات اجرا و امثال در صحنه جامعه را نباید با مقتضیات آن در صحنه فردی یکسان پنداشت. حاصل آنچه در باب تزامم مطرح می‌شود، این است که پس از فرض در دست داشتن مطلوب شارع، هنگام امثال و اجرای خواسته‌های شارع، اگر درجایی نتوانیم به همه خواسته‌های مطلوب در آنجا عمل کنیم، عقل حاکم در مقام امثال چه می‌گوید. در صحنه عمل فردی که فقط احکام مشخص و معینی برای یک فرد پیش رو است، نتیجه اجرای قواعد عقلی باب تزامم این است که حکمی برای فرد بر حکم دیگری برای خود او برتری و تقدّم داده می‌شود؛ اما در صحنه جامعه آن که مکلف و ذی‌حق است، دستگاه حکومت و دولت اسلامی است. در صحنه فردی، این عقل فرد است که در مقام تزامم به کار می‌رود؛ اما آیا در صحنه جامعه هم عقل یک فرد است که عمل می‌کند؟

اگر در مبنای مشروعیت و شرعی حکومت اسلامی، اصالت را سرانجام به جای گاه یک فرد بدهیم، در اینجا نیز باید در نهایت عقل همان را معیار قرار دهیم؛ هر چند ممکن است آن فرد در جایگاه رهبر یا ولی جامعه: صلاحیت‌ها و اختیارات خود را متناسب با نیازها،

توانایی‌ها و تخصص‌ها به افراد و دستگاه‌های گوناگون واگذارد؛ اما اگر اصالت را سرانجام به جامعه دادیم، باید برای تشخیص در کاربرد قانون اهمّ و مهم، یک عقل جمعی تعریف کنیم. از سوی دیگر، در تطبیق قانون اهمّ و مهم در صحنه جامعه باید به اهمّیت و اولویت حقوق عامه که تحت عنوان مصالح جامعه، منافع ملی و مانند آن قابل درک است و بر حقوق فردی: نفی و قشری تقدّم دارد، توجّه کافی مبذول داشت.

نکته سوم که در تطبیق قانون اهمّ و مهم به صورت یکی از ضوابط تشخیص مصلحت باید مورد توجه قرار گیرد، این است که این قانون را باید هم برای اهداف و خواسته‌های کلیّ شارع که در ضابطه اول مطرح شد، مدنظر قرارداد و هم برای رعایت احکام کلیّ شرعی که در ضابطه دوم بود؛ اما در مقایسه این دو سنخ باهم یعنی اهداف و اصول کلیّ و احکام شرعی، ممکن است ابتدا به نظر آید که اهداف و مقاصد عامه شرع، همواره بر احکام شرعی مقدّم است؛ ولی به نظر می‌رسد هدف و مقصد کلیّ بودن در مطلوب‌های شرعی فقط یک گزینه و معیار است که می‌تواند ترجیح آن را بر حکم کلیّ شرعی در مقام تراحم با آن رقم زند؛ اما می‌توان تصوّر کرد که برخی از احکام معین شرعی چنان اهمیتی دارند که ممکن است برخی از اهداف را تحت الشعاع خود قرار دهند.

ضابطه چهارم

ضابطه چهارم در تشخیص مصالح، رعایت خبرویت و کارشناسی است. در حقیقت، پیکره اصلی تشخیص مصلحت از همین ضابطه ناشی می‌شود. مصلحت به معنای خیر: صلاح و سعادت است. در جنبه‌های گوناگون حیات بشری برای این که خیر انسان تشخیص داده شود، باید حداکثر توانایی علمی و تخصصی به کار رود. این تشخیص اگر به خیر و صلاح جامعه مربوط باشد، به طور طبیعی باید در قالب تشخیص نخبگان و بهترین متخصصان هر زمینه‌ای از زمینه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... باشد.

باید توجّه داشت که دو ضابطه اخیر از ضوابط پیش گفته، با اسلامیت نظام اسلامی نسبت لزومی ندارد. طبیعی است که هر دستگاه مدیریتی در هر جامعه‌ای برای تشخیص

مصالح خود اولاً دانش و خبرویت جامعه خود را به کار می بندد و ثانیاً بر اساس قانون اهمّ و مهم تراحم مصالح را رتق وفتق می کند.

از توجّه به ضوابط پیش گفته می توان به نما و منبع تشخیص مصلحت در نظام اسلامی هم اشاره کرد. ضمن آنچه درباره ضابطه اول گذشت، روشن شد که مبنای مصلحت در نظام اسلامی، حرکت به سوی اهدافی است که در منابع اسلامی به صورت اهداف حرکت جامعه اسلامی تعیین شده است؛ اما درباره منبع آن با توجّه به ضابطه اول و دوم، نخستین منبع، همان منابع فقه یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل است؛ اما نگاه به این منابع در جایگاه منابع مصلحت، نه صرفاً برای تشخیص حکم کلی شرعی است؛ بلکه افزون بر آن، برای فهم اهداف عالی و متوسطی است که اسلام حرکت جامعه را به سمت آن می خواهد.

منبع دیگر، دانش های تخصصی بشر است که باید با نهایت برخورداری و استفاده از آنها، تا آنجا که پیشرفت دانش اجازه می دهد، بهارک مصالح نائل آمد. در یک نتیجه گیری می توان گفت: مصلحت جامعه از روی دانش های بشری به سمت و سوی اهداف از پیش تعیین شده اسلامی متولّد می شود و با توجّه به احکام شرعی و طی قانون اهمّ و مهم صیقل می خورد و در جایگاه مهم ترین عنصر احکام حکومتی که ابزار اداره جامعه است، در جهت تحقّق و عمل قرار می گیرد.

نتیجه

با توجه به مباحث مطرح شده در این تحقیق، می توان به این ره آورد رسید که مصلحت در اندیشه ای امامیه بدین معنا است که احکام الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری بوده و افعال خداوند هدفمند است. عالمان اشعری، این رویکرد را نپذیرفته و بر این باورند که جدا از جعل و خواسته تشریحی شارع حکیم، مصلحت و مفسده ای وجود ندارد. بحث مصلحت در سه محور مطرح گردیده و برخی از مذاهب فقهی اهل سنت آن را، در قالب مصالح مرسله یکی از منابع استنباط احکامی الهی دانسته و برای حجیت آن به عمل صحابه و دلیل عقلی استدلال نموده اند؛ وعده ای دیگر پس از نقد

دیدگاه موافقان مصالح مرسله آن را رد نموده و بر آن هستند که شریعت اسلام کامل‌ترین دین الهی و دستورات آن فراگیر بوده و نقص در آن وجود ندارد. افزون بر آن احکام مصالح مرسله ظنی بوده و اعتباری ندارد، اما مصلحت در فقه امامیه در قالب یک مسئله فقهی فرعی در پاره‌ای از ابواب فقهی مطرح بوده و این بحث در محور سوم این نوشتار - که بخش مهم تحقیق را شکل داده است - با استفاده از ضوابط و معیارهای چهارگانه مصلحت و استناد به شماری از نصوص دینی در صدور احکام حکومتی، در عرصه‌های مهم سیاسی و تأمین مصالح عالی‌نظام اسلامی و دستیابی مردم به حیات طیبه و سعادت همیشگی، نقش مهم و اساسی داشته و از کاربرد فراوان فقهی در ابعاد زندگی عموم مردم برخوردار است.

کتابنامه

- قرآن کریم
نهج البلاغه
- امام خمینی، روح الله، انوار الهدایه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی علیه السلام، ۱۳۷۲.
البوطی، رمضان، ضوابط المصلحه، بیروت، مؤسسه الرساله.
بهسودی، سید محمدرور، مصباح الاصول، تقریراً لابیحات، السید ابوالقاسم الخوی، قم،
مکتبه الداودی، ۱۴۰۸ ق.
- حکیم، محمدتقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۹۷۹ م.
خضری بک، محمد، اصول الفقه، مصر، مکتبه التجاریه الکبری، ۱۳۸۵ ق.
شاطبی ابواسحاق، الاعتصام، بیروت، دارالکتب العلمیه ۱۹۹۵ م.
صرامی، سیف الله، احکام حکومتی و مصلحت، تهران، مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۰.
_____، منابع قانون گذاری در حکومت اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
طباطبایی، بروجردی، سید محمدحسین، جامع احادیث الشیعہ، به کوشش الشیخ اسماعیلیان
المغری الملایری، قم، ۱۳۷۱ ش.
- علامه حلّی، حسن بن مظهر، کشف المراد، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۹ ق/ ۱۹۷۹ م.
علامه حلّی، کشف المراد، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۹ ق.
الکاظمی، محمدعلی، فوائده الاصول، تقریراً لابیحات، میرزا محمدحسین النائینی، قم، جامعه
المدرسین، ۱۴۰۶ ق.
- مجله قضایی و حقوقی دادگستری جمهوری اسلامی ایران، شماره ۶.
محب الله، عبدالشکور، مسلم الثبوت ضمیمه المستصفی للغزالی، طبع قدیم، دو جلدی،
بیروت، درالفکر، بی تا.

