

تحلیل و بررسی جایگاه مصلحت در فقه

نعمت الله امینی^۱

چکیده

مقاله تحلیل و بررسی جایگاه مصلحت در فقه با هدف بررسی پرسش های مهم درباره رابطه فقه و مصلحت تدوین شده است. در این مقاله، پس از توضیح برخی واژگان و طرح موضوع، به پیشینه کاربرد مصلحت در فقه و اصول شیعه و سنی پرداخته شده؛ سپس مباحث اصلی در سه بخش ادامه یافته است. در بخش اول، مصلحت، پایه جعل احکام شرع که به وسیله شارع مقدس در نظر گرفته می شود، مورد بررسی است. 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 ای رفته است. در بخش سوم که حساس ترین بخش مقاله است، مصلحت به صورت پایه صدور حکم حکومتی و ابزاری در مدیریت جامعه مورد بررسی فشرده قرار گرفته و دغدغه اصلی این بخش این است که چگونه می توان از این ابزار استفاده کرد و به اصول و مبانی دینی و فقهی هم به اداره جامعه پایبند بود.

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

^۱ / دانش آموخته سطح چهار جامعه المصطفی العالمیه.

۱ / طرح موضوع و پرسش ها

مصلحت، عنوانی آشنا و پرکاربرد در فقه و اصول است. مفهوم خیر، صلاح و منفعت که از واژه مصلحت فهمیده می شود می تواند همه خواسته ها و آرزوهای انسان را پوشش دهد؛ هر چند در مصادیق آن اختلاف و اشتباه فراوان است. ادیان الهی به طور عام و دین اسلام به طور خاص مدعی خیر و صلاح بشر هستند که از طریق آن، سعادت و رستگاری انسان رقم می خورد (قولوا لا اله الا الله تفلحوا).

صلاح، خیر و سعادت وقتی به دست می آید که دستورها و خواسته های اسلام جامه عمل بپوشد (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً (نحل (۱۶): ص ۹۷)؛ بنابراین، مصلحت و عمل، ارتباط نزدیک و مستقیم می یابند. در مجموعه آموزه ها و معارف اسلامی، شاخه ای که با عمل و رفتار بیش از سایر شاخه ها مرتبط می شود، فقه است تا آن جا که موضوع اصلی فقه را از جنس افعال شمرده اند؛ از این رو مصلحت و فقه هم ارتباط روشن و منطقی می یابند. حلقه اتصال فقه و مصلحت، همان عمل و رفتار است؛ به این گونه که فقه، اعمال و رفتار را ساماندهی می کند تا انسان از رهگذر آن به خیر و صلاح دست یابد.

درباره رابطه فقه و مصلحت که اصل آن فی الجمله چنان که گفته شد، قابل انکار نیست، پرسش های فراوانی قابل طرح است. برخی از مهم ترین این پرسش ها چنین است: آیا احکام شرع، تابع مصالح و مفاسد نفس الامری است؟ آیا این مصالح و مفاسد برای انسان قابل درک است یا فقط جاعل احکام از آن ها آگاهی دارد؟ آیا مصلحت فقط در جعل احکام رعایت شده یا در اجرای آن هم باید مصلحت سنجی کرد؟ آیا بر این اساس می توان مصالح را به دو قسم مصالح جعل احکام و مصالح اجرای آن تقسیم کرد؟ آیا می توان با تفکیک گوناگون حوزه های احکام مانند تفکیک حوزه عبادات از معاملات، مصالح نفس الامری را در برخی از حوزه ها برای انسان قابل درک دانست و در برخی دیگر غیر قابل درک؟ اگر مصالح، پایه استنباط احکام شرع باشد، ضوابط آن چیست؟ آیا مصالحی که در ولایات و به ویژه ولایت کبرا یعنی ولایت حکومت مشروع اسلامی مطرح می شود، ضابطه مند است؟ ضوابط آن کدام است؟ مرجع تشخیص این مصالح چه کسی یا چه نهادی است؟ و....

پاسخ کامل و دقیق به این پرسش ها فرصت طولانی به اندازه پژوهشی چند صد صفحه ای و شاید بیش تر و توانایی علمی گسترده می طلبد. 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 می اندازیم؛ سپس به کاربردهای آن در سه مرحله اساسی احکام شرع توجه می کنیم. این مراحل عبارتند از مرحله جعل و تشریح احکام، مرحله استنباط و استخراج آن ها به وسیله مجتهدان و سرانجام مرحله اجرا و امتثال خواسته ها و احکام کلی شرعی؛ بنابراین، پس از این مقدمه، نوشتار را در چهار بخش اصلی

پی خواهیم گرفت.

۲ / پیشینه مصلحت در فقه

فقه اهل سنت به ادله تاریخی و عقیدتی، گرایش بیش تری به طرح و بررسی مصلحت به صورت راهی برای دستیابی به احکام شرع داشته است. برخی از نویسندگان اهل سنت، تاریخ توجه به مصلحت را زمان خلیفه اوّل نوشته اند که مهم ترین آن اقدام به گردآوری قرآن بر پایه مصلحت حفظ دین بوده است (شاطبی، ۱۹۹۵: ج ۲، ص ۱۱۳). 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 مثال هایی است که برای تشخیص حکم شرع بر پایه مصلحت بین صحابه و تابعان در همان قرون نخستین اسلام رواج داشته است (همان؛ البوطی، بی تا: ص ۳۰۸ به بعد).

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 ملغاً، و مصلحتی که نه دلیل بر اعتبار و نه دلیل بر الغا دارد، مصلحت مرسل نامیده می شود).

کاربرد مصلحت در فقه شیعه، داستان دیگری دارد. در روایات گوناگون از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و امامان معصوم علیهم السلام موارد بسیاری را می توان سراغ گرفت که در آن ها مصلحت برای نیازها و مقتضیات زمان به کار رفته است؛ از جمله صرف درآمد زمین هایی که طی جنگ با کافران به دست مسلمانان افتاده در مصالح مسلمانان، لزوم رعایت مصالح موقوف علیهم به وسیله متوکی 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 گفته اند؛ از جمله در ابواب فقهی مکاسب محرّمه، بیع، حجر، وقف، جهاد، حدود و تعزیرات. به طور معمول، هر جا سخن از ولایت و توکی بر امر یا کسی در فقه مطرح شده، رعایت مصلحت یا عدم مفسده مورد توکی هم مطرح شده است.

مصلحت در کاربرد شیعی آن، از سطح مباحث فقهی، به تدوین و تنظیم اصولی آن در کتاب های رایج و متداول اصول فقه نرسیده است. شاید عمده دلیل این نکته که تفاوت طرح مسأله مصلحت را نزد شیعه و سنی هم رقم می زند، 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 (بنگرید از این قلم، احکام حکومتی و مصلحت، ص ۱۱۹).

۳ / مصلحت پایه جعل و تشریح احکام شرعی

یکی از مشهورات کلامی شیعه، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری است. مقصود این است که جعل احکام به وسیله شارع مقدس بر پایه جلب مصلحت و دفع مفاسد است. احکام برای انسان جعل می شود؛ پس مقصود از جلب مصلحت و دفع مفاسد پایه آن ها هم با انسان لحاظ می شود؛ بنابراین، جعل احکام شرعی بر پایه جلب مصلحت و دفع مفاسد انسان ها است. خصوصیت باور شیعه (یا در تعبیر کلامی آن) عدلیه، در «نفس الامری» بودن مصالح و مفاسدی است که در جعل احکام لحاظ شده. قول مقابل که به اشاعره نسبت داده می شود به انکار نفس الامری بودن مصالح و مفاسد مربوط است؛ اما این که به صورت سربسته و اجمالی، احکام شرع، تأمین کننده سعادت بشر یعنی جلب مصالح و دفع مفاسد برای او است، مورد انکار هیچ مسلمانی نیست. توضیح این که شیعه می گوید: مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری برای انسان، جدا از جعل و خواسته تشریحی شارع وجود دارد که در نظام علی و معلولی تکوینی عالم، انسان می تواند با انجام رفتارهایی، باعث جلب آن ها به خود یادفع آن ها از خود شود؛ اما قول مقابل بر آن است که جدا از جعل و خواسته تشریحی شارع، مصلحت و مفاسد ای وجود ندارد. مصلحت و مفاسد انسان همان است که شارع در رفتار انسان ها فعلاً (انجام دادن) و ترکاً (انجام ندادن) می خواهد.

تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری، از نتایج گزاره کلامی معروف در کلام شیعه است که می گوید: افعال خداوند متعالی هدفمند است و فعل خرافی (بدون غرض، غیرهدفدار) برای او محال است. (امام خمینی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۳۰۰). با توضیح آن گزاره و بحثی که درباره آن در کلام شیعه وجود دارد، ابتدای تبعیت احکام از مصالح و مفاسد بر آن گزاره روشن می شود. خواجه نصیرالدین رحمه الله در تجرید الاعتقاد می نویسد:

و نفی الغرض یستلزم العبث و لا یلزم عوده الیه.

مرحوم علامه حلی در شرح آن می گوید:

متکلمان درباره هدفمند بودن افعال الهی اختلاف کرده اند. معتزله بر این باورند که افعال خداوند متعالی هدفمند است و خداوند، کار بدون فایده انجام نمی دهد؛ اما اشاعره می گویند: 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 آن جا که عبث، امری قبیح است، برای خداوند متعالی محال خواهد بود؛ بنابراین اگر افعال خداوند هدفمند نباشد، محال لازم می آید؛ پس افعال خداوند هدفمند است؛ اما دلیل اشاعره عبارت از این است که هر فاعلی که افعال خود را برای غرضی انجام می دهد، ذاتاً فاعل ناقص خواهد بود؛ زیرا در صورتی فعل را برای غرض انجام می دهد که بخواهد با تحقق آن غرض، نقص خود را برطرف کند؛ پس هدفمند بودن فعل، با نقص فاعل ملازم است. از

آن جا 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 غیر فاعل بازگردد، هدفمند بودن فعل ملازم با نقص فاعل نخواهد بود؛ از همین رو گفته می شود: خداوند متعالی جهان را برای نفع خود جهان، نه نفع خودش آفرید. (علامه حلی، ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م: ص ۳۳۱).

توضیح ابتدای تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری بر مسأله کلامی پیش گفته این است که جعل احکام شرع به وسیله خداوند، با واسطه معصوم (u بنابر بحثی که در تفویض جعل احکام به معصوم u است) و واسطه یابی او صورت می گیرد. 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 پیش تر از علامه حلی رحمه الله در گفت و گو با اشاعره روشن شد، نفعی است که در نتیجه آن جعل، عاید انسان هایی می شود که احکام برای آن ها جعل شده است.

پی گیری کلامی و فلسفی تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، فرصت و تفصیل فراوان می طلبد که از چارچوب این مقاله خارج است؛ اما تذکر دو نکته در این جا ضرورت دارد:

1. این که مسأله تبعیت احکام شرع از مصالح و مفاسد نفس الامری از شاخه های غرضمند بودن افعال الهی است، نکته مهمی را درباره امکان دستیابی انسان (مجتهد جامع الشرائط) به مصالح و مفاسد احکام که گاهی از آن ها به ملاکات یا مناطات احکام یاد می شود به ما می آموزد. لازم است توجه شود که گاهی ملاکات و مناطات احکام گفته می شود و منظور علل مستنبطه شرعیه احکام است که از ادله شرعیه می توان استنباط کرد. در این صورت، مجتهد در واقع، موضوع اصلی حکمی را که شارع جعل کرده است، در می یابد، نه این که لزوماً به مصلحت و مفاسد نفس الامری رسیده باشد. از آن جا 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 نوشته ها و گفته ها درباره استنباط احکام شرع از روی مناطات و ملاکات احکام صورت می گیرد، 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 می شود که احکام شرع، تابع مصالح و مفاسد نفس الامری است؛ در حالی که بین «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» و «امکان دستیابی و آگاهی انسان به آن ها» 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 مفساد احکام و در نتیجه استنباط احکام از روی آن ها هر چند فی الجمله و به نحو موجب جزئیة ممکن است با ادله دیگری اثبات شود.

منظور این است که مسأله تبعیت احکام از مصالح و مفساد نفس الامری آن را اثبات نمی کند. یگانه نکته ای که هست، اگر کسی بخواهد زمینه امکان دستیابی به احکام شرع از طریق مصالح و مفساد نفس الامری را فراهم آورد، به طور طبیعی لازم است ابتدا اثبات کند که احکام شرع بر مصالح و مفساد نفس الامری بنا شده است. نتیجه نهایی این می شود که گزاره تبعیت احکام از مصالح و مفساد نفس الامری فقط می توانستند مقدمه ای از مقدمات استدلال به امکان دستیابی به احکام از روی مصالح و مفساد نفس الامری، قرار گیرد. لازمه این سخن این است که اگر کسی منکر تبعیت احکام از مصالح و مفساد نفس الامری باشد، هرگز نمی تواند ادعا کند که می تواند از روی مصالح و مفساد نفس الامری به احکام شرع پی ببرد.

2. 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 دانسته اند و در جعل احکام شرعی امکان وقوع ندارد و توضیح آن به زودی می آید).

ممکن است چیزی باشد که بر اطاعت حکم مترتب شود؛ بنابراین، چهار صورت ذیل متصور است که با مثال های فرضی در پی می آید:

1. مصلحت یا دفع مفسده، خودش متعلق حکم است؛ مانند امر به سیر و سلوک الی الله تعالی.
2. مصلحت یا دفع مفسده، خودش متعلق حکم نیست؛ بلکه بر متعلق حکم مترتب می شود. امر به نماز که با تحقق نماز، مصالحی مانند قرب الی الله یا پرهیز از فحشا بر آن مترتب می شود.
3. مصلحت یا دفع مفسده، با جعل خود حکم محقق می شود. این صورت است که گفته شده امکان وقوعی آن در جعل احکام شرعی نیست.

محقق نائینی رحمه الله در این باره می نویسد:

این باور که بگوییم مصلحت در خود امر شرعی است، نادرست است؛ زیرا در این صورت لازم می آید 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 امتثال امر و نهی شارع به وسیله مکلف حاصل می شود (نائینی، ۱۴۰۶ ق: ج ۳، ص ۵۹ با اندکی توضیح این قلم)؛

ولی باید توجه داشت که این سخن فقط درباره احکام تکلیفی درست است؛ اما در احکام وضعی

می توان 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 انسان ها، خودش مصلحت دارد که طی آن، روابط انسان ها منظم و سامان یافته می شود. (شاید منظور مرحوم آیت الله خوئی در مصباح الاصول از این که «در احکام وضعیه، مصالح تابع خود احکام است»، همین باشد. بنگرید: مصباح الاصول، ج ۲، ص ۴۳

هَذَا كَلِمَةٌ عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ الْعَدْلِيَّةِ مِنْ تَبْعِيَّةِ الْاِحْكَامِ لِلْمَلَائِكَاتِ فِي مَتَعَلَقَاتِهَا وَ اَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِكُونِهَا تَابِعَةً لِلْمَصَالِحِ فِي نَفْسِهَا كَمَا مَالَ اِلَيْهِ صَاحِبُ الْكِفَايَةِ فِي بَعْضِ كَلِمَاتِهِ وَ كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْاِحْكَامِ الْوَضْعِيَّةِ مِثْلَ الْمَلَائِكَةِ وَ الزَّوْجِيَّةِ وَ نَحْوِهَا فَالْاَشْكَالُ مَنْدَفَعٌ...؛

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 رفتار انسان باشد.

4. مصلحت یا دفع مفسده بر نفس اطاعت حکم شرعی مترتب می شود؛ مانند اوامر و نواهی امتحانی که مصلحت آن ها مربوط به اظهار اطاعت و عبودیت عبد به مولای خود است. (چهار صورت مذکور در متن برگرفته از این دو منبع است: محقق نائینی رحمه الله فوائد الاصول: ج ۳، ص ۵۹ و امام خمینی رحمه الله انوار الهدایه ج ۲، صص ۲۹۹ تا ۳۰۱).

توجه و عدم غفلت از صورت های 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، هر یک از صورت ها می تواند قابل وقوع باشد. دلیل کلامی پیش گفته هیچ یک از این صورت ها را تعیین نمی کند و با هر یک از آن ها قابل سازگاری است؛ زیرا این دلیل مبتنی بر غرض مندی افعال خداوند است که می تواند با هر یک از صورت های پیشین هماهنگ باشد؛ بنابراین نمی توان از قول به تبعیت 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.

۴ / مصلحت و استنباط احکام شرعی

دومین مرحله از بررسی مصلحت در فقه به جایگاه مصلحت در استنباط حکم شرعی مربوط می شود. پرسش اصلی در این جا 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 پیش تر 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. این بحث را تحت عنوان «مصالح مرسله» مطرح کرده اند. در این جا به

صورت فشرده به تعریف و نقل و نقد ادله حجیت مصالح مرسله می پردازیم.

تعریف مصالح مرسله

به رغم شهرت و سابقه دیرینه مصالح مرسله در اصول فقه اهل سنت، بر سر تعریف دقیق آن نزد صاحب نظران اختلاف است؛ همچنان که به اسامی دیگری هم خوانده می شود: مناسب مرسل، مرسل غریب، مناسب مرسل ملائم (بنگرید: بوطی، ضوابط المصلحه، مسلم الثبوت و محمد خضری بکر، اصول الفقه). آن چه مورد اتفاق است این که در مصلحت مرسل، دلیل شرعی خاص بر اعتبار یا بر الغا (عدم اعتبار) آن وجود ندارد. آن چه مایه اختلاف است و در بررسی ادله حجیت هم تأثیر گذاشته، ضرورت داخل بودن مصلحت مرسل است در آن چه مقاصد کلی شرعی خوانده می شود. این مقاصد یا مصالح عبارتند از مصلحت دین، نفس، عقل، نسل و مال (برای تفصیل بیش تر بنگرید: همین قلم، احکام حکومتی و مصلحت، ص ۱۱۶)

اقوال در حجیت مصالح مرسله

برخی در حجیت مصالح مرسله برای اثبات حکم شرعی از روی آن، چهار قول را گزارش کرده اند: حجیت مطلقاً، عدم حجیت مطلقاً، حجیت در صورتی که مصلحت با اصلی از اصول شرع مناسبت داشته باشد (داخل بودن در مقاصد کلی شرع) و حجیت در صورتی که مصلحت ضرور (در مقابل، حاجی و تزیینی، مصلحت را بر اساس ترتیب اهمیت به این سه قسم تقسیم می کنند: بنگرید: احکام حکومتی و مصلحت، ص ۱۱۲)، قطعی و کلی باشد (شوکانی، ارشاد الفحول، ص ۲۱۲)

بررسی ادله موافقان حجیت

موافقان حجیت مصالح مرسله برای اثبات نظر خود به ادله ای استدلال کرده اند. در این جا به دو نمونه مهم تر از آن ها همراه با نقدی که بر هر یک وارد شده، اشاره می کنیم (برای تفصیل بیش تر، بنگرید: احکام حکومتی و مصلحت، ص ۱۴۱)

1. عمل صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، 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 (بنگرید: محمدتقی الحکیم، الاصول العامه، ص ۳۸۹ در و رمضان البوطی، ضوابط المصلحه). در منبع اخیر به تفصیل سابقه تمسک به مصالح مرسله از عصر صحابه تا زمان پیشوایان مذاهب عمده اهل سنت (مالک، ابوحنیفه، شافعی، ابن حنبلو...) 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 صلی الله علیه و آله وسلم داشته باشد، اقامه نشده است (بنگرید: الاصول العامه للفقهاء المقارن، ص ۴۳۹ به بعد)؛ اما خدشه صغروی این است که بر فرض 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 مسلّم هنوز مصالح مرسله، منبع شناخته شده و مدوّن 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. 2. 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 رخدادهای 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 (محب الله عبدالشکور، بی تا: ج ۲، ص ۲۶۶).

در پاسخ این دلیل، برخی از خود عالمان سنی گفته اند:

نامحدود بودن وقایع، دلیل بر حجیت مصالح مرسله نمی شود؛

زیرا از عموومات و اطلاقات کتاب و سنت و آن چه از قیاس صحیح قابل استنباط است، احکام بسیار زیادی استنباط می شود. 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 گفته اند که هر کجا حکمی نیافتیم، حکم شرعی آن اباحه است (همان و نیز بنگرید: الاصول العامه، ص ۳۸۸).

بررسی ادله مخالفان حجیت مصالح مرسله

مخالفان حجیت مصالح مرسله، ضمن نقد ادله موافقان، ادله ای را هم بر عدم حجیت اقامه کرده اند که به دو نمونه مهم تر آن اشاره می شود (برای تفصیل بیش تر، بنگرید: احکام حکومتی و مصلحت، ص ۱۴۴ به بعد)

1. 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 مصلحت اندیشی به دست می آید، نیازمند هستیم (الاصول العامه، ص ۴۰۰ به نقل از مصادر التشريع فيما لانص فيه، بالاندکی توضیح). در پاسخ به این دلیل گفته اند:

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 می آورند (همان، ص ۴۰۱)

2. مصالح مرسله اغلب علم و قطع به حکم شرعی را سبب نمی شود؛ بلکه حداکثر اسباب ظن به آن را فراهم می آورد. حال، با رد ادله اقامه شده از سوی طرفداران حجیت مصالح مرسله بر حجیت این ظن خاص، خودبه خود عدم حجیت آن اثبات می شود؛ 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: ۱۰: ۳۶)، در جای خود اثبات شده است (الاصول العامه، ص 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 آن ها مفید است، به آن اقدام می کنند و به مجرد احتمال وجود مفسده ای واقعی، از انجام آن خودداری نمی کنند. از طرف شارع مقدس ردعی بر این سیره صورت نگرفته؛ در حالی که سیره، مورد ابتلای فراوان بوده است. همین کافی است که رضایت و امضای شارع مقدس را بر آن به دست آوریم (اقتباس از سیدحسن مرعشی مقاله مصلحت و پایه های فقهی آن، مجله قضایی و حقوقی دادگستری جمهوری اسلامی ایران، شماره ۶، ص ۲۳).

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

برای مثال، انسانی که قصد معامله ای را دارد، با سبک و سنگین کردن مصالح و مفاصد آن معامله برای خود، به این نتیجه می رسد که در مجموع، مصلحت آن برتر است؛ هر چند این نتیجه گیری ظنی است و در کنار آن، احتمال موهومی بر ترجیح مفسده آن هم وجود دارد. ممکن است بگوییم: در چنین مواردی، سیره بر عمل کردن به مصلحت مضمون است که البته درجه ظنی بالایی هم باید داشته باشد. به نظر می رسد 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 تصمیم گیری در امور خود هستند، عمل نمی کنند. احتمال عدم شمول سیره عقلایی بر تشخیص احکام شرعی، کافی است تا نتوانیم در مسأله مورد بحث به آن تمسک کنیم.

ثانیاً اگر فرض کنیم که سیره مورد ادعا در مسأله وجود دارد، باید گفت که این سیره نه تنها مورد امضا نیست، بلکه مورد ردع صریح شارع مقدس قرار گرفته است. روایات فراوان و صریحی که ما را از پیروی عقل خود در مصلحت سنجی های آن برای تشخیص احکام شرع باز داشته، رادع چنان سیره فرضی خواهد بود؛ به طور نمونه، در روایتی می خوانیم:

ان دین الله عزوجل لایصاب بالعقول الناقصه و الآراء الباطله و المقاییس الفاسده... (جامع احادیث الشیعه ج ۱، ص ۳۳۴. این روایت در بابی مفصل و طولانی با همین مضامین نقل شده است). دین خداوند عزوجل از طریق عقل های ناقص و رأی نظرهای بی پایه و سنجش های نادرست قابل دسترس نیست.

۵/ 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 می آوریم، از آن رو است که اساساً صدور این احکام، برابر تعریف برگزیده آن (بنگرید: احکام حکومتی و مصلحت، ص ۴۶ به بعد به غلطنامه ضمیمه کتاب توجه فرمایید)، برای مدیریت جامعه است؛ بلکه مدیریت جامعه در نظام اسلامی بر پایه احکام حکومتی و ضوابط صدور آن انجام می گیرد. (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 خواسته های خرد و کلان اسلام در اداره جامعه صورت می پذیرد. اگر قید خواسته های اسلام و کارگزاران مشروع و مورد پسند اسلام را از این تعریف برداریم، احکام حکومتی در هر حکومتی چه اسلامی و چه غیراسلامی لزوماً وجود دارد). بایسته عنایت است که مصلحت در مرحله صدور احکام حکومتی و اداره جامعه است که در روزگار ما مورد پرسش ها و چالش های فراوان قرار گرفته. در حقیقت، پس از تشکیل جمهوری اسلامی ایران با ادعای محوریت فقه شیعه در محتوا، بلکه ساختار آن بود که رفته رفته 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 می تواند به جمودفکری و انسداد رفتاری در اداره جامعه منجر شود، ممکن است گمانه زنی 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 می کنند باید آن چه را که احکام اسلام می دانند، همان طور که در متون فقهی مدون است، کورکورانه و بدون توجه به مقتضیات و مناسبات گوناگون و پیچیده جهان خارج به اجرا در آورند.

این یک نوع بی توجهی به جایگاه مصلحت در اداره جامعه است. نوع دیگر که پندار ناکارایی و بی ثمر بودن پافشاری بر اجرای فقه اسلامی را در جامعه به دنبال دارد، بر این باور نادرست بنا شده که مصلحت گرایی در اداره جامعه در نظام اسلامی به معنای چشمپوشی از اصول، موازین و احکام

اسلامی است. کسانی که بر این باور هستند مصلحت گرایی را که در اداره جامعه هم گزیری از آن نیست، گام نهادن در فرایندی می دانند که از آن به «عرفی شدن فقه» یاد می کنند. این فرایند سرانجام به کنار نهادن فقه به صورت یک مجموعه ثابت می انجامد؛ کنار نهادنی که اگر عین جدایی دین از سیاست نباشد، همانند و در حکم آن یا قریب الافق با آن خواهد بود.

به نظر می رسد کلید اصلی حلّ مسأله در گرو بیان ضوابط و معیارهای تشخیص مصالحی است که احکام حکومتی بر پایه آن بنا می شود؛ البته پاسخ جامع و کامل وقتی روشن می شود 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 می پردازیم 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 یک دیگر می کشاند، فرصتی دیگر می طلبد (بنگرید: احکام حکومتی و مصلحت، ص ۲۱۹ به بعد).

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

ضوابط و معیارهای مصلحت در صدور احکام حکومتی

صحنه ای که در آن، ضوابط و معیارهای مصلحت برای صدور احکام حکومتی بررسی می شود، از این قرار است که نظام حکومتی بنا شده بر اساس خواسته های اسلامی، خود را موظف و ذی حق برای اجرای اهداف، خواسته ها و احکام اسلام می داند. در این صحنه به تناسب وظیفه و حق اجرای خواسته های اسلام، حق تشخیص مصلحت اجرای آن خواسته ها هم به او واگذار شده است. اکنون پرسش این است که نظام اسلامی تحت چه ضوابطی می تواند و باید به حق و وظیفه خود عمل کند. دیدگاه نگارنده در پاسخ به این پرسش با ارائه ضوابط ذیل بیان می شود. این ضوابط در جای دیگر با تفصیل و توضیح مقدمات و آثار آن آمده است (بنگرید: احکام حکومتی و مصلحت، ص ۲۱۳ به بعد و همین قلم، منابع قانونگذاری در حکومت اسلامی، ص ۲۵۵ به بعد).

در این جا ضمن ارائه آن ها به ادله توجیهی آن ها نیز به اختصار اشاره می شود:

۱. مصالح باید در اهداف و انگیزه های عام و فراگیر اسلام برای اداره و هدایت جامعه داخل باشد. به عبارت دیگر، مصالح باید جهت دار و به سمت تحقق هر چه بهتر و بیش تر اهداف متعالی اسلام در جهت سعادت جامعه انسانی باشد. دلیل این ضابطه از روی آیات و روایات فراوانی که در آن ها برای حرکت جامعه، اهداف و انگیزه های متعددی بیان شده، قابل اثبات است. در حقیقت، این آیات و روایات هم اثبات می کند که مصلحت اندیشی در جامعه باید در جهت اهداف معین باشد و هم آن اهداف را تعریف و مشخص می کند.

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

أ. در سوره حج درباره کسانی که مظلومانه و به ناحق از سرزمین خود، به واسطه ایمان به پروردگار رانده شده اند، ضمن وعده پیروزی می فرماید:

الَّذِينَ إِن مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ.

کسانی که اگر به آن ها جایگاه و قدرت دهیم، به اقامه نماز، پرداخت زکات، فرمان به نیکی ها و بازداری از بدی ها می پردازند 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 «مَكَانَهُمْ 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 می گیرد 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 علیه السلام هدف از حکومت در اسلام، رواج آموزه های دین، عمران و آبادی سرزمین، امنیت برای مظلومان و برپایی حدود الاهی بیان شده است:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافِسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا ائْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْخَطَامِ وَ لَكِنْ لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَتُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تَقَامَ الْمُعْطَلَةُ مِنْ خُدُودِكَ (صبحی صالح، ص ۱۸۹، خطبه ۱۳۱)

نمونه های پیش گفته، هم اصل لزوم مصلحت اندیشی را نشان می دهد، هم لزوم داخل بودن مصالح در اهداف معین را بیان می کند و هم آن اهداف را مشخص می سازد. این سه البته از هم جداناپذیرند و شاید یک علت این که در منابع اسلامی هم به صورت منسک نیامده، برای پرهیز از تفکیک آن ها بوده است. ثمره تأکید بر عدم تفکیک این است که کسی نتواند با تمسک به اصل لزوم مصلحت اندیشی، آن را (برای مثال) در جهت منافع شخصی یا گروهی خودقرار دهد. در اسلام اگر مصلحت اندیشی هست، هدف آن هم معین شده و مصلحت اندیشی خارج از اهداف معین اسلامی، دلیلی بر مشروعیت ندارد.

2. ضابطه دوم، عدم مخالفت مصالح تشخیص داده شده با احکام کلی شرعی است که به صورت احکام اجتماعی اسلام استنباط می شود. پیش فرض و فضای ترسیم شده بر مصلحت در مرحله

سوم، یعنی به صورت پایه مدیریت جامعه و صدور احکام حکومتی این است که حکومت اسلامی، مأمور و ذی حق برای اجرای احکام و خواسته های 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 خواسته های کلی و اساسی اسلام است، نشان داد. اکنون با این فرض که در اسلام، احکام کلی معینی وجود دارد که حکومت اسلامی مأمور اجرای آن ها است، مصلحت اندیشی 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 پرسش های فراوانی قابل طرح است که بسیاری از آن ها در اذهان کسانی که روند مصلحت اندیشی در نظام اسلامی را دنبال می کنند، مطرح می شود؛ از جمله این که آیا مقصود از احکام کلی شرعی، احکامی است که در فقه موجود و مدون آمده است؟ بنابر نظر کدام فقیه یا کدام دسته از فقیهان: مشهور؟ مشهور معاصران؟ مشهور گذشتگان؟ چگونه و به چه ترتیبی می توان مشهور رابه 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 می طلبد؟ (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 دقت های عقلی فراوان یا اصول فقه ساده تر و عرفی تر؟ یا این که آیا عملیاتی کردن این ضابطه، محدود کردن و بلکه منسود کردن تصمیم ها 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 پرسش ها درباره ضابطه اول هم به صورتی کلی تر و کلان تر مطرح است؛ ولی از آن جا که ضابطه اول، نقش دین و شریعت را در مصلحت اندیشی به صورتی خیلی کلی تر و به طور طبیعی منعطف تر و قابل تفسیرهای بیش تر بیان می کند، اشکالات و پرسش ها درباره آن کم تر گلوگیر و حاد می نماید.

پژوهشی با فرصت های فراخ و امکانات بسیار لازم است تا بتوان به پرسش های پیشین پاسخ گفت. آن چه درباره دسته اخیر از پرسش ها که به پندار دست و پاگیر بودن این ضابطه مربوط می شود، می توان گفت: توجه به قاعده اهم و مهم است که در اصول فقه مطرح شده و به صورت ضابطه سوم در پی می آید.

3. سومین ضابطه در تشخیص مصالح، رعایت قانون اهم و مهم است. رعایت اهم و مهم در اصول فقه، در باب تزاحم مطرح شده است. تزاحم در اصطلاح، مربوط به مرحله «امتثال» 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 امتثال است؛ اما مقتضیات اجرا و امتثال در صحنه جامعه را نباید با مقتضیات آن در صحنه فردی یکسان پنداشت. حاصل آن چه در باب تراحم مطرح می شود، این است که پس از فرض داشتن مطلوب شارع، هنگام امتثال و اجرای خواسته های شارع، اگر در جایی نتوانیم به همه خواسته های مطلوب در آن جا عمل کنیم، عقل حاکم در مقام امتثال چه می گوید. در صحنه عمل فردی که فقط احکام مشخص و معینی برای یک فرد پیش رو است، نتیجه اجرای قواعد عقلی باب تراحم این است که حکمی برای فرد بر حکم دیگری برای خود او برتری و تقدّم داده می شود؛ اما در صحنه جامعه آن که مکلف و ذی حق است، دستگاه حکومت و دولت اسلامی است. در صحنه فردی، این عقل فرد است که در مقام تراحم به کار می رود؛ اما آیا در صحنه جامعه هم عقل یک فرد است که عمل می کند؟

اگر در مبنای مشروعیت و شرعی حکومت اسلامی، اصالت را سرانجام به جایگاه یک فرد بدهیم، در اینجا نیز باید در نهایت عقل همو را معیار قرار دهیم؛ هر چند ممکن است آن فرد در جایگاه رهبر یا ولی جامعه، صلاحیت ها و اختیارات خود را متناسب با نیازها، توانایی ها و تخصص ها به افراد و دستگاه های گوناگون واگذارد؛ اما اگر اصالت را سرانجام به جامعه دادیم، باید برای تشخیص در کاربرد قانون اهم و مهم، یک عقل جمعی تعریف کنیم. از سوی دیگر، در تطبیق قانون اهم و مهم در صحنه جامعه باید به اهمیت و اولویت حقوق عامه که تحت عنوان مصالح جامعه، منافع ملی و مانند آن قابل درک است و بر حقوق فردی، صنفی و قشری تقدّم دارد، توجه کافی مبذول داشت.

نکته سوم که در تطبیق قانون اهم 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 خواسته های کلی شارع که در ضابطه اول مطرح شد، مدنظر قرار داد و هم برای رعایت احکام کلی شرعی که در ضابطه دوم بود؛ اما در مقایسه این دو سنخ با هم یعنی اهداف و اصول کلی واحکام شرعی، ممکن است ابتدا به نظر آید که اهداف و مقاصد عامه شرع، همواره بر احکام شرعی مقدم است؛ ولی به نظر می رسد هدف و مقصد کلی بودن در مطلوب های شرعی فقط یک قرینه و معیار است که می تواند ترجیح آن را بر حکم کلی شرعی در مقام تراحم با آن رقم زند؛ اما می توان تصوّر کرد که برخی از احکام معین شرعی چنان اهمیتی دارند که ممکن است برخی از اهداف را تحت الشعاع خود قرار دهند.

4. ضابطه چهارم در تشخیص مصالح، رعایت خبرویت و کارشناسی است. در حقیقت، پیکره اصلی تشخیص مصلحت از همین ضابطه ناشی می شود. مصلحت به معنای خیر، صلاح و سعادت است.

در جنبه های 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 زمینه ای از زمینه های گوناگون اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... باشد.

باید توجه داشت که دو ضابطه اخیر از ضوابط پیش گفته، با اسلامیت نظام اسلامی نسبت لزومی ندارد. طبیعی است که هر دستگاه مدیریتی در هر جامعه ای برای تشخیص مصالح خود اولاً دانش و خبرویت جامعه خود را به کار می بندد و ثانیاً بر اساس قانون اهم و مهم تراحم مصالح را رتق و فتق می کند.

از توجه به ضوابط پیش گفته می توان به مبنا و منبع تشخیص مصلحت در نظام اسلامی هم اشاره کرد. ضمن آن چه 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 توجه 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 آن ها، تا آن جا که پیشرفت دانش اجازه می دهد، به درک 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 متولد می شود و با توجه به احکام شرعی و طی قانون اهم و مهم صیقل می خورد و در جایگاه مهم ترین عنصر احکام حکومتی که ابزار اداره جامعه است، در جهت تحقق و عمل قرار می گیرد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم و نهج البلاغه (به نسخه صبحی صالح
- ۱/ البوطی، رمضان، ضوابط المصلحه، بیروت، مؤسسه الرساله.
- ۲/ الحکیم، محمدتقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۹۷۹ م.
- ۳/ حلی (علامه)، حسن بن مظهر، کشف المراد، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م.
- ۴/ خضری، بک محمد، اصول الفقه، مصر، مکتبه التجاریه الکبری، ۱۳۸۵ ق.
- ۵/ خمینی (امام) روح الله، انوار الهدایه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی (ره)، ۱۳۷۲ ش.
- ۶/ سرورالبهردی، السید محمد، مصباح الاصول، تقریراً لابحاث السید ابوالقاسم الخویی، قم، مکتبه الداودی، ۱۴۰۸ ق.
- ۷/ شاطبی ابواسحاق، الاعتصام، بیروت، دارالکتب العلمیه ۱۹۹۵ م.
- ۸/ صرّامی، سیف الله، احکام حکومتی و مصلحت، تهران، مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۰ ش.
- ۹/ صرّامی، سیف الله، منابع قانونگذاری در حکومت اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
- ۱۰/ طباطبایی، بروجردی، سید محمدحسین، جامع احادیث الشیعہ، به کوشش الشیخ اسماعیلیان المغری المالیری، قم، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۱/ علامه حلی، کشف المراد، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۹ ق.
- ۱۲/ الکاظمی، محمدعلی، فوائد الاصول، تقریراً لابحاث، «میرزا محمدحسین النائینی»، قم، جامعه المدرسین، ۱۴۰۶ ق.
- ۱۳/ مجله قضایی و حقوقی دادگستری جمهوری اسلامی ایران، شماره ۶.
- ۱۴/ محب الله عبدالشکور، مسلم الثبوت (ضمیمه المستصفی للغزالی، طبع قدیم، دو جلدی، بیروت، درالفکر، بی تا

