

نقش مصلحت در استنباط احکام

□ غلام عباس *

چکیده

مصلحت از مفاهیمی است که در کلمات علمای اسلامی بسیار تکرار شده است. در شرع مقدس احکام را بر اساس ادله آن که شامل کتاب، سنت، عقل و اجماع می شود، استنباط می کنند. در این که می توان بر اساس مصلحت حکمی را در شرع استنباط کرد یانه دغدغه اصلی این تحقیق است. مراد این است که در استنباط احکام شرعی می توان به مصلحت به عنوان معیاری برای استنباط احکام مراجعه کرد و حکم شرعی را با توجه به آن استنباط نمود یانه مستنبط نمی تواند بر اساس آن حکمی را استخراج نمود. این تحقیق به دنبال تبیین چنین نقشی برای مصلحت است که در استنباط می توان به مصلحت متکی بود یانه. با رجوع به متون موجود در این زمینه که اسناد موجود حاکی از آن است پژوهنده به این نتایج رسیده است که تقریباً همه عالمان دینی معتقد هستند که احکام مبتنی بر مصالح و مفاسد نفس الامری است و هیچ حکمی نیست که خالی از مصالح و مفاسد باشد. همچنین در اعتبار و عدم اعتبار مصلحت در استنباط احکام علمای اسلامی متفق القول نیست. عده ای آن را به طور کلی معتبر می دانند و به صورت جزئی معتبر نمی دانند. بر عکس این قول، قولی است که به طور کلی مصلحت را در استنباط احکام معتبر نمی دانند اما به صورت جزئی آن را معتبر می دانند. در نزد اهل سنت مصلحت به صورت کلی مصدر استنباط احکام عبادی نیست ولی مصدر استنباط احکام غیر عبادی است. به عبارت دیگر اصل در عبادات تعبدی بودن

* فارغ التحصیل سطح سه فقه و اصول مجتمع آموزش عالی فقه (ghulamabbasmalik005@gmail.com).

است و اصل در معاملات تعلیلی بودن است. در مقابل علمای شیعه به صورت کلی استنباط احکام را بر اساس مصالح درست نمی‌دانند چه احکام عبادی باشد و چه معاملاتی اگر چه نوعی تعلیل‌گرایی در احکام معاملاتی وجود دارد. از سوی دیگر برخی از علمای شیعه در قرون اخیر به نقش مصلحت در استنباط توجه خاصی نموده‌اند و نقش آن را در استنباط احکام ثانوی محرز دانسته‌اند. این مطلب را وجود قواعد متعدد فقهی مثل قاعده اهم و مهم و ... هم محرز می‌نماید.

واژگان کلیدی: مصلحت، استنباط، مصلحت در نزد شیعه، مصلحت در نزد اهل سنت.

مفهوم مصلحت

مصلحت در لغت

از نظر لغوی «مصلحت» به ضد، نقیض و مخالف مفسده و فساد معنا شده است، چنانکه به «خیر» نیز تفسیر گردیده است. (خلیل بن احمد، کتاب العین، ص ۴۵۳. احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۰۳). برخی مصلحت را مترادف معنای منفعت گرفته‌اند و می‌گویند مصلحت در لغت به معنای منفعت است. (موسی سلیمی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، ص ۴. غفور خوئینی، نقش امام خمینی در احیای هویت فرهنگی سیاسی مسلمانان، ص ۷۸). به عبارت دیگر از دید این‌ها «نفع» و «منفعت» از واژه‌های است که رابطه نزدیکی با واژه «صلاح» و «مصلحت» دارد، تا جایی که این واژه‌ها گاه جای همدیگر و به عنوان مرادف یکدیگر استعمال شده‌اند. (ابوالقاسم علی‌دوست، فقه و مصلحت، ص ۹۵). مثلاً صاحب محیط المحيط چنین می‌نویسد: «المصلحة فی اللغة هی المنفعة حقیقة و تطلق مجازاً علی الفعل الذی فیہ صلاح بمعنی النفع فیقال: ان التجارة مصلحة و طلب العلم مصلحة فهما سببان للمنافع المادية و المعنوية. والمصلحة بهذا المعنی ضد المفسدة». (معلم بطرس البستانی، محیط المحيط، ص ۵۱۵). در حالی که اربابان لغت از تفسیر مصلحت به «منفعت» یا تفسیر واژه «صلاح» به «نفع» پرهیز کرده‌اند. (ابوالقاسم علی‌دوست، فقه و مصلحت، ص ۸۴). از سوی دیگر در آیات متعدد قرآن از ضرر و منفعت بحث شده است و چون مفسده و مضرت مترادف و معادل هم نیستند، مقابل آن یعنی مصلحت و منفعت نیز معادل هم نخواهند بود بنابراین، نسبت بین مصلحت و منفعت، عموم

و خصوص من وجه خواهد بود. (اسدالله توکلی، مصلحت در فقه شیعه و سنی، ص ۲۶). مرحوم مصطفوی هم در التحقیق چنین نوشته‌اند: « و التحقیق ان الأصل الواحد فی المادة هو ما سلم من الفساد و هو ضد الفساد و اعم من ان یکون فی ذات او رأی او عمل و الاکثر فیها استعمالها فی العمل کما ان الاغلب فی الصحة استعمالها فی الاجسام». (حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۶، ص ۳۰۸). بنابراین، می‌شود گفت که مفهوم مصلحت بیان‌کننده این است که در مورد استعمال آن فساد وجود ندارد نه این که داری نفع باشد.

در اصطلاح

از نظر اصطلاحی نیز می‌توان بررسی مفهوم مصلحت را از دو نگاه انجام داد یکی از نظر فلسفی دیگری از جهت فقهی. در این نوشته از بررسی نگاه اول خود داری می‌شود اما از نگاه دوم، در رابطه با این مطلب که مصلحت از دیدگاه فقهی چه مفهومی دارد بین فقها تعریفی که همه در مورد آن اجماع داشته باشند وجود ندارد. برخی از مصلحت چنین برداشت نموده‌اند که مصلحت عبارت است از منفعتی که شارح مقدس آن را برای حفظ دین و نفوس و عقول بندگان مورد توجه قرار داده است. مرحوم میرزای قمی در تعریف آن گفته است که مراد از مصلحت دفع ضرر و جلب منفعت برای دین و دنیا می‌باشد. (میرزا ابوالقاسم قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۹۲. موسی سلیمی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، ص ۴. غفور خوئینی، نقش امام خمینی در احیای هویت فرهنگی سیاسی مسلمانان، ص ۷۸). همین بیان را مرحوم فاضل مقداد در نضد القواعد الفقهیه دارد که مصلحت را به چهار قسم یعنی دفع ضرر دنیایی و اخروی و جلب منفعت دنیایی و اخروی تقسیم می‌کند. (غفور خوئینی، نقش امام خمینی در احیای هویت فرهنگی سیاسی مسلمانان، ص ۷۹. به نقل از فاضل مقداد، نضد القواعد الفقهیه، ۱۴۰۳، ص ۷). برخی مصلحت فقهی را چنین تعریف نموده‌اند: « حقیقتی است که بر فعل مشروع مترتب می‌شود که با انجام آن فعل و در نتیجه اتصاف به آن حقیقت، کمال یا وصول به هدف حاصل می‌شود.». (اسدالله توکلی، مصلحت در فقه شیعه و سنی، ص ۹۱). بنابراین، از دیدگاه شرعی عمل و حرکتی مصلحت است که در رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت و در تحقق اهداف انبیاء مؤثر باشد. (ابوالقاسم علی‌دوست، فقه و

مصلحت، ص ۸۷). برخی از علمای اهل سنت مصلحت را در مقابل ضرر تعریف کرده است. و مرحوم مقدس اردبیلی مصلحت را به مفهوم ضرورت گرفته‌اند. (علی احمدی، مجمع تشخیص مصلحت نظام، ص ۲۲). برخی مفهوم فقهی مصلحت را چنین بیان داشته‌اند: «مصلح و مفاسد عبارت است از چیزی که بود و نبود حکم شرعی بستگی به آن دارد، به گونه‌ای که بتوان حکم را از یک موضوع به موضوع دیگر که دارای آن مصلحت یا مفاسد است سرایت داد.» (جعفر ساعدی، تبعیت احکام از مصلح و مفاسد، ص ۱۰۹). که تعریف مذکور با دیدگاه اهل سنت تطابق دارد. در تعریف دیگر مصلحت معتبر شرعی به حفظ پنج امر مهم تعریف شده است: «مصلحتی است که به حفظ دین، نفس، عقل، نسل، و مال بر گردد؛ زیرا این پنج‌گانه مایه قوام زندگی دنیایی انسان است و بدون آن‌ها حیاتی که سزاوار انسان باشد، امکان ندارد.» (محمد جواد ارسطی، تشخیص مصلحت نظام (از دیدگاه فقهی - حقوقی)، ص ۸۶. به نقل از محمد ابوزهره منجر، اصول الفقه، ص ۲۵۹). برخی آن را به موافقت با مقاصد دنیوی و اخروی تعریف نموده‌اند: «مصلحت عبارت است از آنچه که با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی و یا هر دو موافق بوده و نتیجه آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرر باشد.» (علی حسینی، نظم عمومی و حاکمیت قانون در اسلام، ص ۱۱۸. به نقل از محقق حلی، معارج الاصول، ص ۲۲۱). برخی آن را به بهره‌مند شدن از نفع ضروری یا مطلوب تعریف کرده‌اند (علی حسینی، نظم عمومی و حاکمیت قانون در اسلام، ص ۱۱۹. به نقل از حکیم، سید محمد تقی، الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۳۹۱). و برخی دیگر آن را عبارت از منافعی که شارع برای بندگانش لحاظ نموده است، دانسته‌اند. (همان، ص ۱۲۰. به نقل از البوطی، سعید رمضان، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، ص ۱۲۷). بعضی در مورد مفهوم مصلحت چنین گفته‌اند: «تدابیری که دولت اسلامی به منظور رعایت منافع معنوی و مادی جامعه اسلامی در راستای اهداف شرع، اتخاذ می‌کند.» (همان) برخی نگاه‌ها آن را به مناسب‌ترین وضع تعریف نموده است: «مراد از مصلحت در مورد چیزی، مناسب‌ترین وضعی است که آن چیز با توجه به غرض و غایت خود ممکن است داشته باشد.» (همان، ص ۱۲۵). برخی مصلحت در اصول فقه را مفهومی دانسته‌اند که مصداق آن نزد شارع رجحان دارد: «مفهوم یا عنوانی که واقع و مصداق آن نزد شارع رجحان داشته باشد، چه این رجحان را شارع به واسطه رسول باطنی (عقل) و یا ظاهری (ادله لفظی) بیان کرده باشد

و یا بیان نکرده باشد)). (محمد صادق شریعتی، بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، ص ۲۲). با توجه به همه این تعاریف می شود گفت که مصلحت عمومی عبارت است از منافع مادی و معنوی ای معتبر در نزد شارع که در استنباط احکام قابل استفاده است.

اقسام مصالح عمومی

مصلحت اقسام گوناگونی دارد که گاهی فردی است و گاهی مصلحت جامعه مراد است و گاهی مصلحت نظام اسلامی مقصود می باشد (جواد ورعی، احکام ولایی در حکومت علوی، ص ۴۰۲ و ۴۰۳. و موسی سلیمی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، ص ۵). در یک تقسیم بندی دیگر می توان از دیدگاه دینی به لحاظ زمانی، مصلحت را به مصالح دائمی (ثابت) و موقت (متغیر) تقسیم کرد. مراد از مصلحت ثابت، مصلحتی همیشگی است، که در همه زمان ها ارزش آن محفوظ می ماند و بدان عمل می شود. مصلحت متغیر، آن است که در صورت تعارض حکم سابق و اخیر، به حکم اخیر عمل کنیم. از جهت اعتبار می توان مصلحت را به سه بخش تقسیم کرد یکی مصلحت معتبره که شارع دلیل اعتبار حکم را ذکر کرده است؛ مثل قصاص برای حفظ نفس. دوم مصلحت الغا شده که شارع به الغای آن تصریح کرده است؛ مثل ربا. سوم مصلحت مسکوت عنها یا مصالح مرسله که شارع نه بر الغای آن تصریح کرده و نه بر اعتبار آن که خود به سه دسته تقسیم می شود ضروریه، حاجیه و تحسینیه. مراد از ضرورت ها یعنی مصالحی که زندگی مادی و معنوی به آن بستگی دارد، نیازمندی یعنی مصالحی که موجب رفع مشقت و عسر و حرج می شوند و مصالح تحسینی و تزینی مصالحی که باعث آسایش و انتفاع بیشتر می گردد. البته در حجیت مصالح مرسله سه قول است مالک مطلقاً آن را حجت می داند و جمهور اهل سنت منکر حجیت آن هستند و حتی عده ای از مالکیه حجیت آن را از مالک نیز بعید شمرده اند. و برخی تفصیل داده اند و گفته اند فقط مصالح ضروری قطعی و بدیهی معتبر است. (محمد بن علی شوکانی، ارشاد الفحول، ج ۲، ص ۱۸۴. محمد ابوزهره، اصول الفقه الاسلامی، ص ۲۸۹. ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب، ۱۳۸۵، ص ۲۱۷) این تقسیم بندی مصلحت بیشتر در اصول فقه اهل سنت مطرح است. مصالح را از زاویه دیگر هم می توان تقسیم کرد که به

مصالح واقعی که در بطن کلیه احکام شریعت نهفته است، و از آن‌ها به مصالح «نفس الامری» تعبیر می‌شود که این نوع مصالح، در مسائل عبادی فردی و شخصی بیشتر وجود دارد. مصالح حکومتی که تابع ضرورت است و کاشف آن عقل به شمار می‌رود و در حکومت اسلامی، این نوع مصلحت و تشخیص ضرورت، می‌بایست با روح شریعت هماهنگ باشد. اگرچه این نوع حکم حکومتی و تشخیص موارد ضروری، به عنوان یک حکم «مستنبط» نیست، لیکن از عقل‌آشنای با مبانی شریعت می‌بایست صادر شود تا همواره در بستر شریعت بوده و با روح شریعت هماهنگی داشته باشد. مصلحت حکومت را یک عقل تزاحم‌شناس می‌تواند تشخیص دهد. در بسیاری از مسائل، چندین مصلحت وجود دارد که باید بهترین را انتخاب کرد. عقل تزاحم‌شناس، باید مصالح مقدر و محقق را درک کند. نه تنها صورت‌های فعلی یک قضیه، بلکه عقل تزاحم‌شناس باید زوایای پنهان پیش آمدها و تبعات آینده آن را نیز کاوش کند. از این رو، مجتهد باید آگاه به زمان باشد. و فقط عقل شریعت آشنا و تزاحم‌شناس است که با مذاق شارع و انگیزه او از جعل احکام اجتماعی اسلام آشناست، می‌تواند این مصالح حکومتی را تشخیص دهد. و مصالح به معنای منافع که در این صورت مصلحت به معنای مفید بودن است و دیگر بحث ضرورت نیست، بلکه بحث بود و نبود است؛ به طوری که یک نوع عملیات کاوشگرانه و کارشناسانه محض است، که چه چیزی به سود جامعه بشری است و چه چیزی به سود آن نیست. (موسی سلیمی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، ص ۵-۷. علی احمدی، مجمع تشخیص مصلحت نظام، ص ۲۶-۳۲). در تقسیم بندی دیگری که جامع‌تر به نظر می‌رسد مصلحت را به اقسامی دیگری نیز تقسیم کرده‌اند که عبارت است از: یکی مصلحت عام که جاری در همه ابواب شریعت است، خاص که منحصر به یک باب است و اخص که منحصر به یک مورد معین می‌باشد؛ دو مصلحت عام اجتماعی و خاص؛ سه مدرک به نقل یا عقل؛ قطعی و مظنون و مشکوک از جهت انتساب به شارع. (ابوالقاسم علیدوست، فقه و مصلحت، ص ۸۹). در تقسیم دیگر آن را از حیث احکام به سه دسته تقسیم نموده‌اند که شامل احکامی که مصالح آن را فقط خداوند می‌داند مثل احکام عبادی، احکامی که عقلا می‌توانند مصالح و مفاصد آن را تشخیص دهند و احکامی که حفظ و تداوم حکومت منوط به رعایت آن‌ها می‌باشد. (علی احمدی، مجمع تشخیص مصلحت نظام، ص ۲۵ و ۲۶).

در بخش بندی دیگر با مفهومی که تکرار آنچه که گذشت هست اما دقیق تر می باشد، مصلحت چنین بخش بندی شده است که مصلحت به لحاظ دلیل اعتبار به مصلحت معتبره، ملغا و مرسله و به لحاظ اهمیت و قوت ذاتی به ضروریه، حاجیه و تحسینیه، و به لحاظ گستره موضوع به عامه که متعلق به همه افراد است، غالبه که متعلق به اغلب مردم است و خاصه که به شخص معین تعلق دارد، و به لحاظ انتظار تحقق به مقطوعه، مظنوعه و موهومه یا مشکوکه، و به لحاظ ثبات و تغیر به ثابت و متغیر، و به لحاظ اصالت و تبعیت به اصلی که مقصود بالذات است و تبعی که مقصود بالتبع است و به لحاظ ظرف تحقق به آخرتی و دنیایی، و به لحاظ تعیین و تخییر و اضطرار به تعیینی، تخییری و اضطراری تقسیم می گردد. (اسدالله توکلی، مصلحت در فقه شیعه و سنی، ص ۹۳-۱۳۰. و حسین صابری، فقه و مصالح عرفی، ص ۲۴-۴۴. و ابوالقاسم علیدوست، فقه و مصلحت، ص ۵۱۴).

گستره مصالح عمومی

از سوی گستره مصالح شامل مصلحت فردی می گردد که از مصالح عمومی خارج است و از سوی دیگر مصالح شامل مصلحت اسلام و نظام اسلامی می گردد که گسترده تر از مصالح عمومی است و از جهتی هم فقط گستره ای را شامل می شود که عموم در آن نقش دارد. همچنین مصلحت یا مصلحت عمومی و اجتماعی، در مواردی از قبیل «حفظ الاسلام، بقاء البلد اسلامی، قطع سلطة الاجانب، امکان اقامة الحكومة الاسلامية، انتظام شوؤن المجتمع الاسلامی، الصحة الاجتماعية، الارتقاء بمستوى الثقافة العامة للمسلمين و...» (رحیم وکیل زاده، بررسی رابطه مصلحت با چند اصطلاح، ص ۲۹۰. فتحی الدربینی، خصائص التشريع الاسلامی، ص ۳۳۶). کار برد دارد. به طور کلی مصالح عمومی معتبر، در امور اجتماعی که مربوط به امور زندگانی دنیوی مردم است مطرح است مثلاً اعتبار ملکیت به خاطر مصالح اجتماعی است و اعتبارات عقلا به خاطر چنین مصالحی می باشد. زیرا معتبر شمردن حکم عقلا به خاطر این است که شارع با عقلا متحد المسلك است و چنین مصالحی عقلا هم قابل درک و فهم است. لذا مورد امضای شارع می باشد. (همان، ص ۲۹۰-۲۹۱. روح الله خمینی، مکاسب محرمة، ج ۱، ص ۱۶۱. و روح الله خمینی، البیع، ج ۱، صص ۱۹ و ۲۰ و ج ۴، ص ۱۰۸). مصلحت از لحاظ کاربرد، طبق نظر برخی از

اندیشمندان اهل سنت می‌تواند در مسائل عبادی هم به کار رود و در کاربرد آن در مسائل معاملاتی تقریباً اتفاق نظر وجود دارد و حیطة مصلحت شامل تمام احکام و سیاست‌های که مربوط به امور اجتماعی است می‌شود. از دیدگاه شیعه اگر چه مصلحت و مفسده نفس الامری در همه احکام وجود دارد اما حیطة کاربرد مصلحت در امور عبادی و غیر عبادی با به کار گیری معیارهایی به صورت اندک، انجام می‌شود اما از دیدگاه برخی فقها کاربرد آن در مصالح عمومی و اجتماعی از شد ضرورت‌ها است و سیاست‌های نظام اسلامی باید بر طبق آن تدوین شود که نمونه بارز آن احکام ثانوی و حکومتی است.

اهمیت مصالح عمومی

در این که مصلحت اسلام از دیدگاه دینی جایگاه خاصی دارد جای شک و تردیدی نیست. نمونه بارز آن سکوت و همکاری حضرت علی علیه السلام با دستگاه خلافت است که حق او را بدون دلیل تصاحب کردند اما حضرت با آن که در جنگ و دلاوری سرآمد روزگار خویش بود باز دست به قبضه شمشیر نبرد و به رخ آن‌ها شمشیر نکشید. این نشان دهنده آن اهمیتی است که مصلحت دین از دیدگاه اسلامی دارد. حضرت علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «هان به خدا قسم، ابوبکر، پسر قحافه، جامه خلافت را پوشید در حالی که می‌دانست جایگاه من در خلافت، چون محور سنگ آسیا به آسیاست. سیل دانش از وجودم همچون سیل سرازیر می‌شود، و مرغ اندیشه به قله منزلتم نمی‌رسد. اما از خلافت چشم پوشیدم و روی از آن برتافتم. و عمیقاً اندیشه کردم که با دست بریده و بدون یاور بجنگم یا آن عرصه‌گاه ظلمت کور را تحمل نمایم؛ فضایی که پیران در آن فرسوده و کم سالان در آن پیر و مؤمن تا دیدار حق دچار مشقت می‌شود. دیدم خویشان داری در این امر عاقلانه‌تر است. پس، صبر کردم در حالی که گویی در دیده‌ام خاشاک و در گلویم استخوان بود. می‌دیدم که میراثم به غارت می‌رود» (نهج البلاغه، خطبه ۳). همچنین، حضرت علی علیه السلام در پاسخ به ابوسفیان و عباس که بعد از سقیفه می‌خواستند با امام بیعت کنند، فرمودند: «... ای مردم! با کشتی‌های نجات امواج فتنه‌ها را بشکافید، از جاده دشمنی و اختلاف کنار روید، تاج‌های مفاخرت و برتری‌جویی را از سر بیندازید. رستگار گردد آن که با داشتن یار قیام نماید، یا در بی‌قدرتی راه سلامت گیرد و

دیگران را راحت گذارد. حکومت بدین صورت، آبی متعفن و لقمه‌ای گلوگیر است. و هر کس میوه را به موقع نچیند، چون کشاورزی است که بذر را در زمین دیگری بپاشد. اگر از قدر و منزلت بگویم، تهمت می‌زنند که بر حکومت حریصم)). (همان، خطبه ۰۵). این گفته‌ها نشان دهنده اهمیتی است که مصالح اسلامی در نزد حضرت داشته است که بر امر خلافت و امارت مقدم است. از دیدگاه دینی هیچ حکمی بدون مصلحت و مفسده واقعی و ظاهری نمی‌باشد اگر چه مصلحت واقعی قابل کشف برای بشر نباشد. لذا می‌توان گفت که مصالح و مفاسد نفس الامری جایگاه والایی در فقه اسلامی و به ویژه در فقه شیعه دارد. مثلاً در روایتی از امام رضا^{علیه السلام} چنین آمده است که: «انا وجدنا کلما احل الله تبارک و تعالی ففیه صلاح العباد و بقأهم و لهم الیه الحاجة التی لا یستغنون عنها، و وجدنا المحرم من الاشیاء لا حاجة بالعباد الیه و وجدناه مفسدا داعیا الفناء والهلاك، ثم رایناه تبارک و تعالی قد احل بعض ما حرم فی وقت الحاجة لها فیه من الصلاح فی ذلک الوقت.» (محمد صدوق، علل الشرایع، ص ۰۹۳)؛ در همه آنچه خداوند حلال فرموده، صلاح و بقای بندگان را می‌یابیم و مردمان بدان‌ها نیاز دارند و هرگز از آن‌ها بی‌نیاز نمی‌شوند. و آنچه خداوند حرام کرده فساد و نابودی و بی‌نیازی ایشان را بدان‌ها می‌یابیم. خداوند پاره‌ای از چیزهایی که حرام کرده گاه نیز حلال فرموده؛ زیرا آن هنگام در استفاده از آن‌ها مصلحت است. این حدیث شریف در واقع مصلحتی که در نفس احکام وجود دارد و هم چنین مصلحت عارضی که به خاطر شرایط و ظروف پیش می‌آید را خاطر نشان می‌کند. به عبارت دیگر هم می‌فرماید که احکام اولیه دارای مصلحت است و هم احکام ثانویه بی‌مصلحت نمی‌باشد. بنابراین، مصلحت دارای اهمیت شایانی می‌باشد. در دیدگاه دینی اگر عقل سلیم به طور قطع و یقین، مصلحت و مفسده‌ای لازمی را در مورد امر غیر عبادی درک و کشف کند، آن امر واجب و حرام می‌گردد. در امر عبادی چون وجوب و حرمت وجود دارد عقل کشف می‌کند که مصلحت و مفسده‌ای در آن مورد وجود دارد. در فقه اسلامی این گونه احکام عقلی از آن چنان استواری و مرتبه‌ای بر برخوردارند که اگر شریعت نیز در آن زمینه حکمی آورده باشد، امضا و تأکید همان حکم عقل دانسته می‌شود. این معیار کلی، اگر چه در بخش احکام عبادی کارآمد نیست، ولی در غیر کارهای عبادی، به ویژه دست‌یابی به رهنمودهای لازم و بایسته برای اداره دینی جامعه،

کارا و اثرگذار است. اگر از زاویه دیگر نگریسته شود، می‌توان گفت که اگر چه فقه اسلامی از مصلحت‌سنجی‌های فردگرایانه بیگانه نیست، ولی مصلحت‌های عمومی در مرتبه بالاتر قرار دارند و بر مصلحت‌های فردی پیشی دارند. هنگام تزاخم میان آن دو، باید حقوق و مصالح جامعه را بر حق و مصلحت فرد مقدم داشت (عباس مخلصی، باز شناسی فقه اجتماعی امام خمینی، ص ۱۸۸ و ۱۸۹. به نقل از صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۲۹ و ۲۲۸).

معیار رسیدن به مصلحت

عده بر این باورند که اگر ما می‌خواهیم از دیدگاه دینی به مفهوم مصلحت عمومی برسیم باید بر اساس معیاری باشد، که این معیاری را چنین بیان می‌کنند که راه تعریف مصلحت عمومی این است که همانند مصلحت فرد که مبتنی بر خواسته و اهداف مشخصی است اهداف و خواسته‌های معینی را برای جامعه در مد نظر گیریم. چنانچه دیدگاه و اندیشه معینی را نسبت به جهان و انسان ارائه دهیم که مطابق آن، اهداف و مقاصد ویژه‌ای را برای جامعه انسانی در نظر آوریم؛ در این صورت می‌توانیم مصالح جامعه یا مصالح عمومی را بر اساس آن دیدگاه به دست آوریم. به نظر می‌رسد که چنین دیدگاهی در آموزه‌های اسلامی وجود دارد. (سیف‌الله صرامی، احکام حکومتی و مصلحت، ص ۱۹۰ و ۱۹۱).

نهاد تشخیص دهنده مصلحت

مطلب مهمی که باید ذکر گردد این است که نهاد تشخیص دهنده مصلحت چه نهادی یا چه کسی باشد برخی از اهل سنت بر این باورند که تشخیص مصلحت به امام و خلیفه و سلطان واگذار شده است. (حسین صابری، فقه و مصالح عرفی، ص ۲۲۲-۲۳۳). اما در شیعه تشخیص مصلحت به دست خود شارع است و از سوی او به امام معصوم علیه السلام سپرده شده است و بعد از آن به کسانی که نیابت عام دارند و نهادهای که از سوی نایب عام مجاز به تشخیص مصلحت هستند مثل مجمع تشخیص مصلحت. به عبارت دیگر می‌توان گفت که در محدوده استنباط، عهده دار کارها شخص مستنبط است و در غیر آن، دیگران متولی تشخیص و تبیین مصلحت اند. اما در بخش استنباط و اجرا باید گفت که تشخیص مصلحت در اصدار حکم به عهده خود حاکم است ولی موقتاً می‌تواند به

دیگری محول گردد. حاکم در اجرای حکم تشخیص آن را می‌تواند به دیگری محول کند. بنابراین، محول کردن هر دو مرحله به غیر حاکم مقطعی است. در این میان نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که چنین سخنی از احکام ضروری شریعت نیست. بنابراین، چنانچه تعین را به اقتضائات زمان و مکان و حتی قضیه‌ای که در مورد آن حکم حکومتی صادر می‌شود، واگذار نماییم، راهی به صواب رفته‌ایم. البته به نظر می‌رسد در شرایط طبیعی و نبود اقتضای خاص واگذاری تشخیص مصالح به اهل حل و عقد، و خرد و تجربه، به گونه‌ای که در گزینه اول بیان کردیم، به واقع نزدیک‌تر، خواهد. متولی تشخیص مصلحت در بخش اجرای محض عرف عام است. بنابراین، در تشخیص مفهوم مصلحت به عرف عام و در تطبیق آن بر مصادیق عینیت‌های خارج به تشخیص خویش رجوع می‌کنیم. البته این به مفهوم نادیده گرفتن نظر کارشناس در موارد لزوم نیست. (ابوالقاسم علی‌دوست، فقه و مصلحت، ص ۵۵۴ به بعد. و ص ۴۶۱ و ۴۶۲).

اولویت بندی مصالح در استنباط

در مورد این که کدام مصلحت از دیدگاه دینی در اولویت قرار دارد بین گفته‌های علمای اسلامی اتفاقی خاصی وجود ندارد که به آن اتکا نمود؛ اما می‌توان گفت که ترتیب آن به دو گونه بیان شده است. در گونه اول این ترتیب رعایت شده است: مصلحت حفظ دین، جان، عقل، آبرو و مال که مصلحت کبیر نسبت به صغیر، عام نسبت به خاص، دائم در مقایسه با عارض یا منقطع، جوهری و اساسی در سنجش با شکلی و صوری، متقین نسبت به موهوم. تقدیم مصلحتی که جایگزین ندارد بر مصلحتی که جایگزین دارد. تقدیم اهم بر مهم. که در این میان مصلحت حفظ اسلام بر همه مصالح؛ حفظ حقوق مردم بر غیر آن، و در حقوق مردمان حفظ تمامیت جسمانی و فروج بر غیر آن مقدم است. گونه دوم قائل به چنین مطلق‌گویی نیست بلکه بر این باور است که بیان ضوابط ترتیب مصالح نه به طور مطلق قابل قبول است و نه به طور مطلق قابل رد. اما می‌توان بر اساس اسناد و مدارک معتبر که شامل نصوص، ضرورت‌های فقهی‌ای که دارای نص نیست ولی مورد اقبال عام فقیهان است مثل رد معامله غرری، و عقول به مفهوم درک قطعی عقل عقلا به ترتیب بندی مصالح رسید. البته با سهولتی که در نصوص وجود دارد و صعوبتی که در عقول می‌باشد. بنابراین،

مهم‌ترین مصلحت را می‌توان حفظ اصل دین دانست به این بیان که بعثت رسل، انزال کتب و تشریح را اهدافی کلان و بلند مرتبه احاطه کرده است، این هدف‌ها را می‌توان به مقاصد نهایی، میانه و اولیه دسته بندی کرد. به عنوان مثال، پیامبران مبعوث می‌شوند و مقرراتی تشریح می‌شود تا زنگارها و زنجیرهای جهل و خرافه زدوده شود که مقصد آغازین است. انسان‌ها آزادی و کرامت خود را باز یابند که مقصد میانه است. و به ارزش‌های اخلاق و شرعی پای بند گردند، به معرفت الاهی برسند و حاکمیت از آن خداوند گردد که مقصد نهایی است. با این نگاه، حفظ اصل دین با مجموعه معارف، ارزش‌ها و شریعت آن در رأس هرم مصالح قرار می‌گیرد و نقش اساسی در استنباط دارد. در این جا است که هیچ مصلحتی قبل از مصلحت اصل دین، بقا و حاکمیت آن قرار نمی‌گیرد و بر آن مقدم نمی‌شود؛ هر چند آن مصلحت حفظ جان پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و حجت معصوم الاهی باشد. (ابوالقاسم علیدوست، فقه و مصلحت، ص ۵۱۸ و ۵۲۹-۵۳۹). به طور کلی بنا بر گونه دوم بعد از مصلحت دین هرگاه این مصلحت‌ها با هم درگیر شود، نمی‌توان به عمومی یا اجتماعی بودن یا به ملاک ضروری بودن، حکم به تقدیم نمود، در این جا است که باید مجموعه خصوصیت‌ها و خصلت‌ها از قبیل مقبولیت دینی مصلحت، محدود به دنیا نبودن آن، منحصر در لذت مادی نبودن آن و... در نظر گرفته شود و آنچه را عقل در موازنه همه مؤلفه‌ها حاکم دید، مقدم گردد. (حسین صابری، فقه و مصالح عرفی، ص ۲۱۰ و ۲۱۱. و ابوالقاسم علیدوست، فقه و مصلحت، ص ۹۱-۹۴ و ۵۴۳).

روش‌های استحصال مصلحت

به طور کلی مصلحت را می‌توان با یکی از روش‌های زیر استحصال کرد: نخست بنای عقلا که بر اساس این روش حکم در امور اجتماعی و غیر عبادی می‌تواند مبتنی بر مصلحت باشد. البته با شروطی از قبیل این که اولاً آن سیره در زمان شارع و مقنن اسلامی موجود و مرسوم بوده است. ثانیاً شارع حد اقل با سکوت خود آن را تأیید کرده باشد. دوم عرف مردم که روش عمومی مردم در حفظ مصالح افراد است و در صورتی معتبر است که برخورد و تعارض با شرع نداشته باشد. سوم قواعد مصرح و اثبات شده دینی مثل قاعده لاضرر که در ضرر به شخص، مصلحت شخصی و فردی و در ضرر به جمع، مصلحت جمعی منظور است و قاعده اهم و مهم که در تراحم احکام

ملاک عمل قرار می‌گیرد و قواعد دیگر (موسی سلیمی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، ص ۵-۶). چهارم دانش و آگاهی بشری که می‌تواند مصلحت عمومی را مورد دقت قرار دهد و ابزاری برای بهره‌گیری از عرف باشد اگر چه نمی‌تواند به عنوان منبعی برای مصلحت باشد. و در قاعده اهم و مهم اقوا بودن مصلحت در امور اجتماعی، سیاسی و حکومتی، کاری است دشوار که فقط از عهده فقیه کارشناس برمی‌آید. در تراجم مصالح نوعیه با شخصیه، مصالح نوعیه تقدم دارد (موسی سلیمی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، ص ۵-۶).

نقش عقل در کشف مصلحت

همان‌طور که بعد نیز می‌آید یکی از راه‌های که با آن می‌توان مصلحت را کشف کرد عقل است و مدرک قطعی عقل ملاک عمل فقهای بزرگ بوده و هست. حال ملاک‌های اعتبار مدرک عقل و تقدیم مصالح از نظر عقل چیست می‌توان به اختصار آن را چنین بیان داشت: یکی اخروی، دینی و دنیوی بودن مصلحت به این مفهوم که مصلحتی که حافظ دین و حاکمیت آن تأمین‌کننده ضرورت‌ها و حاجات انسان باشد، بر مصلحت دینی محض و مادی صرف مقدم خواهد شد. دوم اجتماعی بودن مصلحت، به مفهوم حفظ نظام نوع انسان‌ها و حاکمیت حافظ نظام بر بسیاری از مصالح مقدم می‌گردد. سوم عمومی بودن مصلحت به این معنا که مصلحت مردم یک کشور در مقایسه با مصلحت یک امت، معامله مصلحت شخصی می‌شود، و در تراجم با مصلحت گسترده‌تر، مصلحت گسترده‌تر مقدم می‌شود. چهارم ترجیح مصالح ضروری که بدون آن ادامه زندگی ممکن نیست بر نیازهای عمومی و نیازهای عمومی که تأمین‌کننده حاجات فرد است اگر چه بدون آن حیات ادامه دارد بر عادات و خواست تحسینی و تکمیلی که در تحسین و تکمیل رفاه جوامع انسان‌ها تأثیر دارد، هرچند نبود آن‌ها نیز مشکل چندانی ایجاد نمی‌کند. پنجم دوام، تأصل و یقینی بودن مصلحت که مصلحت دائم بر موقت، و اصیل و بنیادین بر غیر اصیل، و متقین بر ضد آن مقدم می‌شود. ششم موافقت مصلحت با فطرت، طبیعت مکلفان و سهولت نسبت به مصلحت رقیب و قرارگیری سهولت در راستای مصلحت مکلفان و مد نظر داشتن تیسر در استنباط و پرهیز

از استنباط‌های سخت گیرانه و صعب. هفتم اقریبیت مصلحت به مقاصد کلان شریعت زیرا همه مصالح از جهت قرب به مقاصد یکسان نیستند. هم‌سویی مصلحت با تکوین یعنی هم‌سویی باید‌ها با هست‌ها و انطباق بیشتر با واقع. هم‌سویی بیشتر یک مصلحت با دیگر مصالح شرعی. (ابوالقاسم علی‌دوست، فقه و مصلحت، ص ۵۳۹-۵۵۴. علی حسینی، نظم عمومی و حاکمیت قانون در اسلام، ص ۱۳۵ و ۱۳۶).

نقش مصلحت در استنباط احکام

در این که مصلحت از دیدگاه دینی وجود دارد یا نه، همه علمای اسلامی بر این باورند که احکام اسلامی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی تشریح شده است؛ اما در اعتبار و عدم اعتبار مصلحت در استنباط احکام بین علمای اسلامی دو قول است. یکی آن را به طور کلی معتبر می‌دانند که قول اهل سنت است و در جزئیات شرط و شروطی را برای اعتبار آن بیان داشته‌اند. دیگری این است که به صورت کلی مصلحت را معتبر نمی‌دانند ولی با توجه به معیارهای خاصی و به صورت جزئی آن را معتبر می‌دانند که قول علمای شیعه است.

نقش مصلحت در استنباط از دیدگاه اهل سنت

بررسی قول اول به صورت مفصل از توان این تحقیق خارج است و مجال دیگری می‌طلبد اما به صورت مختصر باید گفت که اهل سنت مصلحت را به صورت کلی مصدر استنباط احکام عبادی نمی‌دانند ولی مصدر استنباط احکام غیر عبادی می‌دانند. به عبارت دیگر باید گفت، این که اصل در احکام تعبدی بودن هست یا تعلیلی، فقهای اهل سنت در مورد اول گفته‌اند که اصل در عبادات تعبدی بودن است اگر چه برخی گفته‌اند تعلیل در عبادات هم جاری است؛ اما شاید بتوان در این باب گفت، اصل همچنان بر تعبد است، بدان معنا که قاعده بر عدم استکشاف احکام نوین عبادی به ملاک مصلحت است، مگر در جایی که به خوبی روشن شود که مصلحتی مهم‌تر در میان است و صورت محدود در متون دینی، قصد شارع را بر آورده نمی‌سازد. بر عکس در احکام معاملاتی اصل بر تعلیل است به این معنا که درباره اصالت تعلیل و جواز توسعه مدلول متون یا عبور از آن‌ها در باب معاملات نیز اتفاق وجود دارد. برای این که مصلحت به صورت اصولی اساس استنباط

احکام قرار گیرد، شروطی را بیان داشته‌اند، که از قرار زیر است: یک، مصلحت در چارچوب مقاصد و اهداف شریعت بگنجد، دو، مصلحت، به اهمال یا الغای مصلحت اهم نینجامد، سه، مصلحت با کتاب و سنت و قیاس در تعارض نباشد، چهار، مصلحت در ذات خود امری معنوی و حقیقی باشد و به دیگر سخن اصالت داشته باشد و امر توهمی نباشد، پنج، مصلحت از مصالح عمومی مردم باشد و نه مصلحت شخصی؛ زیرا مدار و معیار شرع بر مصالح عمومی و همگانی است، نه مصالح فردی. در این که در فقه اهل سنت مصلحت را چگونه می‌توان کشف کرد، می‌شود گفت که از رهگذر مسالک قیاس و وجوه مناسبت، علتی خاص و موردی یا علل کلی و فراگیر برای احکام شرع احراز، سپس به کمک آن به احکامی نوین راه جستجو می‌شود. (حسین صابری، فقه و مصالح عرفی، ص ۱۶۵-۱۹۴ و ۲۰۴ و ۲۰۵).

نقش مصلحت در استنباط از دیدگاه شیعه

همانطور که بیان شد در بررسی قول دوم باید اظهار داشت که فقهای شیعه هم در احکام عبادی هم در مورد معاملات بر اساس مصلحت احکام را استنباط نمی‌کنند. اما برخی بر این باورند که شیعه هم همانند اهل سنت در باب معاملات مصلحت را به کار می‌برد. به این مفهوم که به رغم مخالفتی که در منابع شیعی با اعمال مصلحت دیده می‌شود، به نظر می‌رسد که با قدری تردید و پس و پیش نهادن گام‌ها، گرایش به نوعی تعلیل در باب معاملات وجود دارد. در ادبیات اصولی شیعی، اصطلاح تعلیل کمتر به کار رفته؛ اما در فقه و اصول، پاره‌ای از احکام، مولوی و پاره‌ای دیگر، ارشادی دانسته شده‌اند. بدان معنا که ما را به آنچه به خودی خود حکم عقل است راه می‌نمایند، بی‌آن که شرع در این باب به تأسیس قاعده یا وضع حکمی نو دست زده باشد. مراد از ارشادی بودن اگر این باشد که شارع در این ابواب، اعتبار تازه ندارد و هر چه هست راهنمایی به سیره عقلا است در این صورت ارشادی بودن راه را به تعلیل خواهد گشود. اما اگر مراد از آن نفی حکم تکلیفی و نفی استحقاق کیفر و پاداش اخروی خاص مترتب بر موضوع است یا مفهوم آن راهنمایی به اعتباری ویژه از سوی شارع در امور وضعی است، ارشادی و امضایی بودن تصریح به مقوله تعلیل نخواهد بود. ظاهراً آنچه از لا به لای سخن فقیهان و اصولیان به ذهن نزدیک می‌شود، نظر آنان به همین

معنای اخیر است. لذا تعلیل در معاملات هم وجود ندارد. اما برخی بر این باورند که قوت ادله حاکی از اصالت تعلیل حد اقل در باب معاملات آن اندازه است که به سادگی نمی‌توان از آن‌ها گذشت. از این روی در فقه شیعه نیز برای کشف مصلحت درک مذاق شرع ما را به هدف او راه می‌نماید تا از این طریق دریابیم نزد شارع، کدام مصلحت، ارزش و اهمیت بالاتری دارد و کدام مصلحت را می‌توان و انهاد. (حسین صابری، فقه و مصالح عرفی، ص ۲۱۴-۲۲۱). اما بر خلاف این تفکر واقعیت این است که مصلحت از دیدگاه شیعی جایگاهی در استنباط احکام، چه عبادی و چه معاملی ندارد مگر با شروطی که با اعتبار آن‌ها موارد کاربرد مصلحت در استنباط احکام اندک می‌گردد. این شروط را برخی به عنوان ضوابط به کارگیری مصلحت در استنباط دانسته‌اند که از قرار زیر است: یکی این که مصلحت مدرک قطعی عقل باشد که نصوص معتبر دینی، درک قطعی عقل را حجت دانسته و فقیهان نیز یکی از اسناد استکشاف حکم شرعی را درک عقل دانسته‌اند و این قانون شهرتی فراگیر دارد که «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع». بنابراین، اعتماد به درک ظنی و حتی اطمینان آور عقل کار درستی نیست زیرا به اقتضای درک مسلم همین عقل، تا معیار بودن مصلحتی نزد شارع یا هر قانون‌گذار دیگر قطعی نباشد، انتساب آن به وی، ناصحیح و مصداق افترا خواهد بود. دوم مصلحت صراحتاً یا به صورت ظهور نص معتبر شرعی و از مناسبات حکم و موضوع بدست آید. منظور از دلالت صریح، راهنمایی مستقیم و قطعی لفظ به مفهوم و معنای روشن است، به گونه‌ای که در این راهنمایی به عناصر خارج از دلالت لفظ، چون اصول عقلایی موضوع در مفاهمه و مناسبات حکم و موضوع، نیازی نیست و منظور از ظهور، دلالت غیر قطعی است که از اصول و قوانین عقلایی موضوعه در تفهیم و تفهم کمک می‌گیرد. سوم بدست آوردن مصلحت از الغای خصوصیت، تخریح و تنقیح مناط قطعی است. به این مفهوم که گاه از سندی ملفوظ مناطی کشف می‌شود که با کمک این کشف، می‌توان حکم مذکور در دلیل را به موضوعی غیر از آنچه در دلیل ذکر گردیده، سرایت داد و در این سرایت به دلیل مزبور تمسک جست. بنابراین، فقیه متکفل استنباط و حاکم شرع مجری فرامین الهی در سایه اعتماد به درک عقل و تأمل در مقاصد کلان شریعت و مجموعه نصوص معتبر شرعی و ضرورت‌های فقهی، می‌تواند از ورای اسناد ملفوظ به مناطات قطعی برسد، تا در موارد سکوت یا اجمال نصوص، هادی

به معتبرات شرعی باشد؛ بدون این که در آن موارد، ضرورت یا وجهی برای شک و اجرای گسترده اصول عملیه و... وجود داشته باشد. چهارم کشف مصلحت از راه استقرا است. مقصود از استقرا، پی جویی فقیه و حاکم شرع از موارد فراوانی از ادله و احکام شرعی است تا از طریق آن به ملاکی واحد و مشترک از مصلحتی عام و معیار یا قانونی کلی و فراگیر، دست یابد، تا بر اساس آن در موارد جزئی داوری کند. (ابوالقاسم علیدوست، فقه و مصلحت، ص ۶۸-۴۸۵). بنابراین، مصلحت باید در اهداف و خطوط کلی مورد نظر شرع در زمینه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و... داخل باشد. با کتاب و سنت، مخالفت نداشته باشد. رعایت اهمیت، در مصالح شده باشد. زمینه مصلحت، روابط صرفاً فردی انسان با خدا نباشد، رعایت دانش و خبرویت، در فهم آن به عمل آمده باشد (سیف الله صرامی، احکام حکومتی و مصلحت، ص ۲۱۸). به عبارت دیگر در استحصال مصالح، مرجعیت تشخیص مصالح، مهم است و بر رعایت جهات کارشناسی و خبرویت و مشورت پذیری تأکید شده باشد. مصالح در طول احکام شریعت باشد و به نحوی آن را مورد پوشش قرار دهد. (محسن خلیلی، بهره‌وری از اختیارات مطلقه ولی فقیه و سیره عملی و نظری امام خمینی قدس سره در تغییرات فرادستوری قانون اساسی، www.tebyan.net)

همان‌طور که بیان گردید فقهای شیعه با مصلحت به عنوان یک منبع استنباط جز در موارد محدود برخورد نکرده‌اند اما با توجه به کاربرد مصلحت عمومی در فقه به ویژه در احکام حکومتی، ثانوی و حتی احکام اولی که در این صورت فقیه یا حکومت اسلامی گاهی مصلحت تامه ملزمه یا مفسده تامه ملزمه‌ای را تشخیص می‌دهد و بر اساس آن، حکمی صادر می‌کند که از نظر قرآن و روایات، همان حکم الله است. (موسی سلیمی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، ص ۵). برخی فقهای شیعه به ویژه امام خمینی علیه السلام تعامل دیگری با مصلحت نموده‌اند. به این مفهوم که مصلحت عمومی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام به صورت اساسی و ریشه‌ای قابلیت طرح و شرح و بسط را دارد. یعنی در عین خدامحوری، به نحوی مردم و حقوق و خواسته‌های آن‌ها نیز موضوعیت یافته و مدار فعالیت‌های حکومت بر مبنای ولایت فقیه می‌گردد. مصلحت در سخنان امام بی‌مضاف‌الیه و با مضاف‌الیه فراوان به کار برده شده است. مثلاً مصلحت، مصلحت کشور، مصلحت مسلمین، مصلحت نظام، مصلحت اسلام، مصلحت

مردم، و نهایتاً مصلحت زجرکشیده‌ها، جبهه رفته‌ها و پابرنه‌ها و گودنشین‌ها. اگر چه در برخی گفته‌های امام ملاکی برای تشخیص مصلحت بیان شده است مثل رأی اکثریت اعضا در مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ اما مفهوم مصلحت به طور واضح و روشن بیان نشده است، ملاک تشخیص آن تشریح نگردیده است و امام علیه السلام در گفته‌های خودش بیشتر به بیان مضاف‌الیه مصلحت اکتفا کرده است که به نظر می‌رسد تا حدودی مفهوم مصلحت را روشن خواهد کرد؛ اما نه به صورت شفاف و واضح. این مضاف‌الیه‌ها را می‌توان به سه دسته روشن‌تر تقسیم کرد یکی مصلحت دین اسلام، دیگری مصلحت نظام اسلامی که شامل کشور نیز می‌گردد و سوم مصلحت مردم مسلمان که به طبقات مختلف قابل تقسیم هستند. برخی مصلحت نظام را به مصلحت دین یا مردم بر گردانده‌اند. زیرا تلقی ای که از نظام سیاسی می‌توان نمود، می‌تواند به مصلحت دین یا مردم تحویل شود و یا جمع هر دو که علی القاعده مبنای امام علیه السلام همین است که حاکم و مردم را به هم پیوند می‌زند و تأکید بر ولایت به نفی مردم و یا تأکید بر مردم به نفی ولایت نمی‌انجامد. و حاصل آن که در تفکر امام، مصلحت مردم در کنار مصلحت اسلام، بلکه بیش از آن مطرح و مورد تأکید واقع شده است. نکته قابل ذکر دیگر این است که مصلحت منصوص از سوی متون دینی نیست و همچنین مفهوم مصلحت از نگاه دینی عام‌تر از مفهوم مصلحت عمومی است، ولی در اندیشه حضرت امام علیه السلام و در ذیل آن می‌توان مؤکداً از مفهوم مصلحت عمومی سخن گفته و بر اساس آن برای نظام اسلامی استنباط حکم شرعی نمود. همچنین طرح مصلحت عمومی این مطلب را می‌رساند که لزوماً تأکید بر خدا محوری به نفی مردم و خواسته‌های آن‌ها و یا بالعکس تأکید بر حقوق مردم به نفی خدا محوری کشانده نمی‌شود و می‌توان از هر دو، ولی در طول هم، نه در عرض هم سخن گفت. از سوی دیگر حکم حکومتی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام بر مدار مصلحت عمومی می‌چرخد و مرز آن مصلحت عامه است. از آن جا که مصلحت عمومی در جامعه اسلامی با دین پیوند وثیقی دارد، ممکن است این مصلحت با نصوص دینی کاملاً سازگار افتد که در این صورت نوع خاصی از حکم حکومتی را می‌طلبد و ممکن است مصلحت عمومی حکمی را ایجاد کند که شرع نسبت به آن ساکت است و در این صورت حکم حکومتی تأسیس می‌شود و در صورت سوم حتی اگر بین مصلحت عمومی و نصی در شرع تعارض افتد، ممکن

است اگر مصلحت جدی در پیش باشد به تعطیلی موقت نصی منجر شود و حکم حکومتی بر مبنای مصلحت بر حکم اولیه حاکم است. (محمد منصورنژاد، بررسی تطبیقی مفهوم مصلحت از دیدگاه امام خمینی (ره) و اندیشمندان غرب، ص ۱۴۱ و ۱۵۸-۱۶۷). به طور کلی بزرگان و علمای اسلامی بر این باورند که می‌توان مصلحت عظمای اسلامی را بر حکم فرعی اسلامی مقدم داشت همانند آنچه در تحریم تنباکو از سوی مرحوم آیت الله میرزای شیرازی به اجرا درآمد. (صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۲۱۷). از سوی دیگر خیلی از احکام که احکام ثانوی و حکومتی نامیده می‌شود بر اساس مصلحت اسلامی و مسلمان طرح ریزی شده است. (محمد منصورنژاد، بررسی سیر تحول اندیشه‌های سیاسی امام خمینی علیه السلام قبل و بعد از انقلاب اسلامی و تأثیر زمان و مکان بر آن، ص ۱۴). و به طور کلی می‌توان به این نتیجه رسید که در احکام فردی مصلحت از دیدگاه شیعی چندان کار اساسی در استنباط ندارد اما در احکام اجتماعی، حکومتی و ثانوی مصلحت نقش اساسی را در استنباط بازی می‌کند که گفته‌های بیان شده مؤید آن است.

نتیجه

بر اساس آنچه بیان گردید می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

۱. تقریباً همه عالمان دینی معتقد هستند که احکام مبتنی بر مصالح و مفاسد نفس الامری است و هیچ حکمی نیست که خالی از مصالح و مفاسد باشد.
۲. در اعتبار و عدم اعتبار مصلحت در استنباط احکام، علمای اسلامی متفق القول نیست. عده ای آن را به طور کلی معتبر می‌دانند و به صورت جزئی معتبر نمی‌دانند. بر عکس این قول، قولی است که به طور کلی مصلحت را در استنباط احکام معتبر نمی‌دانند اما به صورت جزئی آن را معتبر می‌دانند.
۳. در نزد اهل سنت مصلحت به صورت کلی مصدر استنباط احکام عبادی نیست ولی مصدر استنباط احکام غیر عبادی است. به عبارت دیگر اصل در عبادات تعبدی بودن است و اصل در معاملات تعلیلی بودن است.
۴. علمای شیعه به صورت کلی استنباط احکام را بر اساس مصالح درست نمی‌دانند چه احکام

عبادی باشد و چه معاملاتی اگر چه نوعی تعلیل گرایی در احکام معاملاتی وجود دارد.

۵. برخی از علمای شیعه در قرون اخیر به نقش مصلحت در استنباط توجه خاصی نموده اند و نقش آن را در استنباط احکام ثانوی محرز دانسته اند. این مطلب را وجود قواعد متعدد فقهی مثل قاعده اهم و مهم و ... هم محرز می نماید.

نهج البلاغه.

- احمد بن فارس معجم مقاییس اللغة، ج ۳، قم: مكتبة الکلام الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
- احمدی، علی، مجمع تشخیص مصلحت نظام، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
- ارسطا، محمد جواد، تشخیص مصلحت نظام (از دیدگاه فقهی - حقوقی)، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
- البستانی، معلم بطرس، محیط المحيط، بیروت: مكتبة لبنان، ۱۹۸۷م.
- حسینی، سیدعلی، نظم عمومی و حاکمیت قانون در اسلام، قم: سلوک جوان، ۱۳۸۶.
- خلیلی، محسن، بهره‌وری از اختیارات مطلقه ولی فقیه و سیره عملی و نظری امام خمینی علیه السلام در تغییرات فرادستوری قانون اساسی، www.tebyan.net
- خوئینی، غفور، نقش امام خمینی در احیای هویت فرهنگی سیاسی مسلمانان، متین، ش ۳۰.
- ساعدی، جعفر، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، مجله فقه اهل بیت (فارسی)، س ۱۳۸۱، ش ۲۹.
- سلیمی، موسی، مصلحت اندیشی و تکلیف محوری در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام، مجله اندیشه صادق، ش ۱.
- شریعتی، محمد صادق، بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- صابری، حسین، فقه و مصالح عرفی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- صحیفه امام، تهران، مؤسسه نشر تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- صرامی، سیف الله، احکام حکومتی و مصلحت، تهران: نشر عبیر، ۱۳۸۰.
- علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- قمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، بی جا، بی تا، بی نا، ج ۲.
- مخلصی، عباس، باز شناسی فقه اجتماعی امام خمینی، مجله فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، س ۱۳۷۸، ش ۲۱ و ۲۱.

- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- منصورنژاد، محمد، بررسی تطبیقی مفهوم مصلحت از دیدگاه امام خمینی علیه السلام و اندیشمندان غرب، مجله حکومت اسلامی، ش ۱۲.
- ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب، ۱۳۸۵.
- ورعی، سید جواد، احکام ولایی در حکومت علوی، حکومت اسلامی، ش ۱۷.
- وکیل زاده، رحیم، بررسی رابطه مصلحت با چند اصطلاح، مجله علامه، ش ۳.