



مقاله حاضر در صدد تبیین اهمیت اصل مصلحت در سیره پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام است. نگارنده، نخست به تعریف مصلحت، تقسیم مصلحت به «فردی» و «اجتماعی»، تغییر حکم یا تغییر موضوع و مقام اضطرار و نقش مصلحت در مقام قانون‌گذاری پرداخته است.

بخش دیگر مقاله، عهده‌دار تبیین جایگاه مصلحت در مقام اجرا و حکومت در سیره نظری و عملی حضرات معصومین علیهم السلام می‌باشد که در این بخش به صورت مستند به مواردی از تغییر حکم، اعم از توقف، رفع یا وضع حکم اشاره خواهد شد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

(الف) شفاعت؛ (ب) شخصیت مجرم؛
(ج) سابقه ایثارگری؛ (د) تبلیغات سوء دشمن؛ (د) افکار عمومی و مصلحت نظام.

*. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

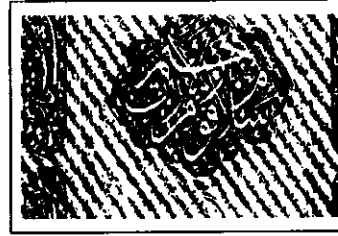
جایگاه مصلحت در سیره نظری و عملی معصومان علیهم السلام

□

محمدحسن قدردان قراملکی*



◀ طرح مسأله



رابطه فقه و احکام پنج‌گانه آن با مصالح و مفاسد، از مباحث مهم فقهی است که تأثیر کلیدی در استنباط احکام از مبانی و موازین خود دارد. در فقه اهل سنت، این بحث با عنوان «مصالح مرسله» از پیشینه دیرین و اهمیت مضاعفی برخوردار است. در فقه شیعه این بحث با عنوان «ابتناء احکام شرعی بر مصالح و مفاسد» و هم‌چنین «ملازمه حکم عقلی و شرعی» مورد اهتمام اصولی‌ها و فقها قرار گرفته است. هرچند می‌توان مدعی شد که اهمیت کلیدی مصلحت در فقه، هنوز کاملاً تبیین نشده و در اجتهاد فقیهان جایگاه اصلی خود را پیدا نکرده است.

این مقاله در صدد تبیین اصل مصلحت در فقه نیست، بلکه بنا دارد اهمیت مصلحت و نقش کلیدی آن در دو منبع اصلی فقه؛ یعنی کتاب و روایات را تبیین کند. لذا در این مقاله به مباحث اصولی و فقهی و استناد به قول فقیهان، در حد ضرورت بسنده شده است.

نویسنده در این مقاله این نظریه را اثبات می‌کند که احکام فقهی تابع مصلحت بوده و با تغییر مصلحت، حکم آن نیز متغیر می‌گردد.

با گزارش موارد متعدد اهتمام آیات و روایات به اصل مصلحت در تشریح احکام و قوانین شرعی فردی و اجتماعی، سستی این شبهه که اصل مصلحت و شکل قانونی آن - مجمع تشخیص مصلحت در نظام جمهوری اسلامی - از تازه‌های فقه حکومتی بوده و در رأس آن متعلق به امام خمینی علیه السلام و موجب عرفی و سکولار شدن فقه است،^۱ آشکار می‌شود و هم‌چنین آن‌هایی که در اجتهاد، نقش مصلحت را کم‌رنگ می‌بینند و چه بسا طرح مبحث مصلحت در فقه را از اصل استحسان و مصالح مرسله فقه اهل سنت متأثر می‌دانند،^۲ باید نگاه دیگری به نصوص دینی در باب مصلحت بیندازند.



۱. ر.ک. به: مجله کیان، امام خمینی، فقیه دوران گذر، ش ۴۶ و نیز ش ۲۶، مقاله فرایند عرفی شدن فقه شیعی.

۲. ر.ک. به: احمد عابدی، مصلحت در فقه، نقد و نظر، پاییز ۱۳۷۶، ش ۱۲، ص ۱۷۳

◀ تعریف مصلحت

مقصود از
مصلحت در این
مقاله و
هم‌چنین مباحث
اصولی، امر
تکوینی اعم از
خیر و فساد
است که موجب
تعلق امر یا نهی
به آن می‌شود.

لغت‌دانان، مصلحت را از ماده صلاح مشتق دانسته و آن را به معنای خیر و ضد فساد تعریف کرده‌اند.^۱

مصلحت در اصطلاح نیز معنای لغوی خود را حفظ کرده است، با این تفاوت که دایره مصلحت و خیر، به دو عالم؛ یعنی دنیا و آخرت منتهی می‌گردد؛ یعنی خیر و منفعت و سودی که متوجه انسان در دنیا یا آخرت می‌شود؛ چنان‌که محقق حلی می‌نویسد:

«المصلحة هي ما يوافق الانسان في مقاصده لندنيا أو لآخرته أو لهما و حاصله تحصيل منفعة أو دفع مضره».^۲

اندیشوران در تحلیل بیشتر، مصلحت را به پنج عرصه حفظ دین، جان، عقل، نسل و اموال تقسیم و تبیین کرده‌اند.^۳ در این رویکرد معنای عام مصلحت لحاظ شده است که علاوه بر دفع ضرر و زیان و هرگونه سختی و مشقت، شامل جلب خیر و منفعت دنیوی و اخروی نیز می‌شود.

مقصود از مصلحت در این مقاله و هم‌چنین مباحث اصولی، امر تکوینی اعم از خیر و فساد است که موجب تعلق امر یا نهی از آن می‌شود. از اینجا روشن می‌شود مصلحتی که در اصطلاح عوام وجود دارد و تعبیر می‌شود که «حکم فلان امر چنین بود، اما از باب مصلحت چنان شد یا نشد»، نقش ثانوی و به نوعی حاشیه‌ای و چه بسا لحاظ جهات غیر مصلحتی است که با تعریف مختار متفاوت است.

براین اساس، مقصود از این که مصلحت در تشریح احکام مؤثر است،

۱. ر.ک. به: جوهری، صحاح اللغة؛ ابن منظور، لسان العرب؛ فیومی، المصباح المنیر، ذیل ماده صلاح و صلح.

۲. معارج الاصول، ص ۲۲۱

۳. ر.ک. به: غزالی، المستصفی، ج ۱، ص ۲۸۴؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۹۲، چاپ علمیه اسلامیة، تهران، ۱۳۷۸ق؛ محمدسعید رضائی البوطی، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، ص ۲۷، دارالاسلامیة و الرسالة، ۱۴۱۰ق.



مصلحت واقعی است که این مصلحت در افعال و اشیاء موجب تعلق حکم شرعی می‌گردد. نکته ظریف و مهم این که مصلحت فعل و شیء، گاهی ثابت و غیرمتغیر است که موجب ثبات و جاودانگی حکم آن، اعم از وجوب یا تحریم خواهد شد، مانند مصلحت در نیکوکاری و مفسدت در ظلم یا مثل مصلحت در نماز و مفسدت در خمر و گاهی مصلحت آن، نه ذاتی بلکه موقت بوده است؛ مانند حرمت فروش خون، که مفسده آن عدم انتفاع عقلانی آن بوده و با تغییر موضوع؛ یعنی امکان انتفاع عقلانی از فروش خون، مفسدت جای خود را به مصلحت داده و حکم آن نیز عوض می‌شود.

◁ مصلحت فردی و جمعی

نکته دیگر در مصلحت و تأثیر آن در احکام، این که، مصلحت تنها شامل مصلحت فردی و ذاتی نمی‌شود؛ بلکه گاهی مصلحت یا مصالحِ اهم دیگر؛ مانند مصلحت جامعه در وضع یا رفع حکمی تأثیرگذار است.

موارد مصلحت فردی در احکام، متنوع است. در این مقاله، ما به مهم‌ترین موارد آن مانند: تقیه، اضطرار، عدم وجوب احکام حرج‌زا مانند: غسل برای هر نماز، روزه برای مسافر و مریض، حجاب پیر زنان، مسوغات کذب و غیبت، رفع حرمت جماع در لیالی رمضان، اشاره خواهیم کرد.

لحاظ مصلحت جمعی و اجتماع، نوعی نگرش عالی و فراتر از مصالح فردی است که اسلام به آن توجه ویژه داشته است. در این مجال به مهم‌ترین آن‌ها اشاره خواهد شد، مانند: وضع مالیات شرعی برای گردش ثروت، زکات اسب، برنج و دیگر حبوبات و امکان افزایش مقدار زکات، محدودیت در شهادت و ارث زن، شرایط سخت در شهادت برخی جرائم سنگین، عده برای زن مطلقه، وضع حکم خضاب برای مردان و رفع آن، نهی از اکل گوشت حمار در جنگ خیبر، اباحه فروش خون و مجسمه‌سازی، ترس (قتل افراد بیگانه‌ای که در جنگ، دشمن از آنها به عنوان سپر انسانی استفاده می‌کند)، شرط‌بندی در مسابقه‌های دفاعی و تشریح میت.

◁ تغییر حکم با تغییر موضوع و اضطرار

پیش‌تر بیان شد که وضع هر حکمی در اسلام، تابع مصالح و مفاسد است؛ به این معنی که هیچ حکمی از روی گزاف و بدون لحاظ غایت عقلانی تشریح نشده است. براین اساس، اگر

شارع مقدس از همان مرحله وضع و قانون‌گذاری احکام اولیه، در متعلق آن احکام به نقش مصلحت در احکام ثبوتی و نقش مفسدات در احکام سلبی، اهتمام خاصی مبذول داشته است.

حکمی تغییر می‌کند در واقع بیان‌گر تغییر موضوع آن و در نتیجه تبدیل مصلحت یا مفسدات آن است؛ مثلاً موضوع حرمت فروش خون، نه ذات خون، بلکه خون به اضافه عدم ترتب منفعت و غایت عقلانی بر آن در اعصار پیش مطرح بوده است. اما وقتی با پیشرفت علوم پزشکی، منفعت و غایت عقلانی بر فروش خون مترتب گردید، موضوع حکم اولی (حرمت) به موضوعی دیگر تبدیل یافته و به تبع آن حکمش نیز عوض می‌شود.

فرض دیگر که حکم تغییر می‌کند، به صورت اضطرار و لحاظ منفعت و غایت اهم دیگر مربوط می‌شود. در این فرض، مصلحت یا مفسدۀ حکم باقی است، اما به لحاظ مصلحت مهم دیگر حکم پیشین تا وجود غایت اهم، متوقف و ایستا می‌ماند، مانند اباحت از دواج موقت یا اکل لحم حمار، که پیامبر ﷺ به دلیل وضعیت جنگی، از آن دو نهی کردند.

در هر دو صورت (تغییر واقعی یا اضطراری) ملاک تغییر حکم، همان لحاظ مصلحت تکوینی، اعم از فردی و جمعی بوده که مدعای مقاله بر آن (تعلق احکام بر مصلحت) استوار است.

◀ بخش اول: جایگاه مصلحت در مقام تشریح

در این بخش به تبیین جایگاه مصلحت در مقام تشریح و قانون‌گذاری می‌پردازیم:

◀ اشاره‌ای به نقش مصلحت در قانون‌گذاری

پیش‌تر اشاره شد که در فقه شیعه، احکام تابع مصالح و مفاسد است «الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد» به این معنا که شارع مقدس از همان مرحله وضع و قانون‌گذاری احکام اولیه، در متعلق آن احکام به نقش مصلحت در احکام ثبوتی و نقش مفسدات در احکام سلبی، اهتمام خاصی مبذول داشته است؛ به طوری که می‌توان مدعی شد هیچ حکمی بدون لحاظ مصلحت یا مفسدات انسان، لحاظ و جعل نشده است، نهایت امر، این مصلحت ممکن است به مصلحت دنیوی یا مصلحت اخروی انسان و جامعه ناظر باشد.



روشن است که اصل فوق (تبعیت احکام از مصالح و مفاسد) به احکام اولیه اختصاص ندارد و احکام ثانویه و احکام حکومتی را نیز در بر می‌گیرد. در نگاه نخست، تأثیر مصلحت در وضع قانون شرعی را می‌توان در چهار صورت ذیل تقسیم و تحلیل کرد:

(الف) تأثیر مصلحت در وضع احکام ایجابی؛ مانند: اصلاح وضع مالیات شرعی برای گردش ثروت، وضع زکات اسب و برنج.

(ب) تأثیر مصلحت در رفع حکم ایجابی؛ مانند: رفع حکم روزه مسافر و مریض؛ رفع حکم حجاب از پیرزنان، رفع حکم عده از زن مطلقه در موارد خاص مثل فاقد رحم.

(ج) تأثیر مصلحت در وضع احکام تحریمی؛ مانند: نهی از اکل حمار و ازدواج موقت در جنگ خیبر.

(د) تأثیر مصلحت در رفع حکم تحریمی؛ مثل: موارد مسوغات غیبت، مقام اضطرار، فروش خون و مجسمه‌سازی.

نگارنده، ادله و مبانی اصل مصلحت در کتاب و سنت و تبیین صورت‌های چهارگانه فوق را تقریر نموده ولیکن به دلیل طولانی شدن مقاله و محدودیت مجله آن را به مجال دیگری واگذار نموده است. اکنون به تبیین و تقریر نقش عنصر مصلحت در مقام اجرا و حکومت (پیامبر خدا و علی علیه السلام) می‌پردازیم:

◁ جایگاه مصلحت در مقام اجرا و حکومت

اصل مصلحت، هم در عرصه قانون‌گذاری و هم در عرصه حکومت و اجرا، نقش مهمی را ایفا می‌کند توجه و اعمال آن به نوع نگاه و شناخت متولیان و حاکمان نیز وابسته است؛ به بیان صریح‌تر، اعمال مصلحت در مقام اجرا و حکومت، علاوه بر شناخت صحیح از مبانی و تشخیص آن، به جرأت نیز نیازمند است. در این جا به بررسی و تبیین موارد اعمال مصلحت در دو سیره نظری و عملی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و نیز امامان شیعه می‌پردازیم، بازگویی این موارد می‌تواند نقش اصل مصلحت در مقام تئوری پردازی و اجرا را یادآور و چه بسا موجب اقدام نظری و عملی گردد:

◁ ۱. سفارشی بر اقرار نکردن به کیفر در دادگاه

آیین مقدس اسلام، مشتمل بر قوانین مختلف کیفری و جزائی است که برای مجرمان و متخلفان ملحوظ شده است. نفس وجود احکام فوق و آماده شدن بستر اجرای آن‌ها در-

با آن که اسلام
برای اجرای
احکام جزائی به
خصوص «حد»،
اهمیت زیادی
قائل است، لیکن
در عرصه های
مختلف
کوشیده است
در مقام عمل،
اصل مجازات
کمتر اجرا شود.

امام علی علیه السلام یکی از وظایف حاکم شرع را اقامه حدود بر مستحقان آن
ذکر می کند:

«لیس علی الامام الا... اقامة الحدود علی مستحقیها»^۱

امام صادق علیه السلام نیز فرمود:

«اقامة الحدود الی من الیه الحكم»^۲

◁ ۴. سقوط حد به صرف شبهه

با آن که اسلام برای اجرای احکام جزائی به خصوص «حد»، اهمیت
زیادی قائل است، لیکن در عرصه های مختلف کوشیده است در مقام عمل،
اصل مجازات کمتر اجرا شود. دو مورد پیشین (سفارش به عدم اقرار و
اختصاص اجرای حکم به حاکم شرع) بر این ادعا گواه است. گواه دیگر،
سخت گیری اسلام در اجرای احکام جزائی است. اسلام ملاک و مبنای اجرای
حدود الهی را تحقق شرایط مختلف می داند؛ مانند چهار شاهد عادل در مسأله
زنا به نحو خاص و بیست شرط در حد سرقت که اجتماع آن دشوار و به نفع و
مصلحت مجرم می باشد، علاوه بر آن، به صرف شبهه در یک شرط از شرایط
تحقق جرم و گناه، اجرای حدود متوقف می شود؛ چنان که پیامبر اسلام
می فرماید:

«ادعوا الحدود بالشبهات؛ حدود را به صرف شبهه و تردید دفع و

رد کنید»^۳

حضرت در روایت دیگر، ضمن تأکید بر اصل فوق، در مقام تعلیل آن
برآمده و خاطر نشان می سازد: سقوط حد به این دلیل است که خطای حاکم
شرع در عفو از خطا در کیفر بهتر است.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۴

۲. ر.ک. به: شیخ مفید، پیشین، ص ۸۰؛ شیخ طوسی، النهاية، ص ۳۰۰؛ علامه حلی، مختلف

الشیعة، ج ۱، ۳۳۹؛ شهید اول، ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۳۹۸

۳. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۴۷، کتاب الحدود، باب ۴۲، ح ۴



«ادعوا الحدود ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله فان الامام لان يخطيء في العفو خير من ان يخطيء في العقوبة؛ حدود را تا می توانید دفع کنید. پس اگر راهی برای برون رفت از آن وجود دارد، به سوی آن بروید، همانا حاکم شرع بهتر است که خطا در عفو نماید تا خطا در عقوبت و مجازات.»^۱

حضرت علی علیه السلام به عنوان حاکم شرع نیز در عمل به این اصل، پای بند بود؛ چنان که در پاسخ اعتراض ابن عباس مبنی بر بازداشت متهمان و توطئه گرانی مثل طلحه و زبیر، به اصل عدم مشروعت کیفر به صرف ظن و تهمت و مکافات قبل از جنایت استناد می کنند.^۲

◀ ۵. پذیرفتن شفاعت

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام به عنوان حاکمان شرع، گاهی بعد از تعیین نوع مجازات شخص مجرم در مقام اجرا با پادرمیانی و شفاعت برخی، از حکم پیشین خود صرف نظر یا به تخفیف در آن رضایت می دادند، که در نهایت، لحاظ مصلحت مجرم را می رساند.

حضرت محمد صلی الله علیه و آله هنگام فتح مکه عفو عمومی اعلام کرد و تنها شش نفر را مستحق قتل دانست. از میان آن شش نفر عکرمه مسلمان شد و مورد عفو قرار گرفت، اما عبدالله بن سعد که منکر کتاب و وحی و مرتد شده و به مشرکان پیوسته بود، از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله محکوم به قتل شد. چون عثمان - که برادر رضاعی او بود - بخشش وی را طلب نمود، حضرت علی رغم میل باطنی خویش، او را بخشید.^۳

امام علی علیه السلام نیز بر همین مبنا ملتزم بود، چنان که وقتی منذر - که از فرمانداران حضرت بود و مرتکب خیانت در اموال عمومی شد - را احضار و زندانی کرد، با شفاعت یکی از اصحابش به نام صعصعة ابن صوحان، آزاد نمود.^۴

◀ ۶. توجه به شخصیت مجرم و ذوی الهیئات

غیر از پیامبران و چهارده معصوم، احدی مدعی عصمت نیست. لذا برای هر انسانی، احتمال ارتکاب گناه و جرم، وجود دارد. مجرمان را نوعاً می توان به دو دسته «حرفه ای» و

۱. میزان الحکمة، ج ۱، ص ۵۵۴؛ کنز العمال، ش ۱۲۹۷۱

۲. ر.ک. به: شیخ مفید، کتاب الجمل، ص ۱۶۷

۳. سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۳۸

۴. نهج البلاغة، فیض الاسلام، شرح نامه ۷۱، ص ۱۰۷۵

جامعه توسط حکومت دینی، خودعامل پیش‌گیری است - البته در حد اقتضا و نه علت تامه - که متخلفان با قطع به اجرا شدن احکام فوق، تا حدی مرتکب جرم و جنایت نمی‌شوند، علاوه بر آن، وقتی احکام فوق صورت اجرائی پیدا می‌کنند، مایه عبرت دیگران نیز می‌گردد. با این وجود، خود جرم و کیفر در حق شخص مجرم، سنگین و خشونت، خشونت مشروع به شمار می‌آید و اگر مجرم بدون حضور در دادگاه و تحمل کیفر، واقعاً از گناه و کیفر خود توبه کند، این رفتار به نفع و مصلحت وی خواهد بود. خوشبختانه این رویکرد به مجرم، دقیقاً در روایات مورد توجه و لحاظ قرار گرفته است.^۱

چنان‌که شخصی در محضر پیامبر ﷺ به گناه زنا اعتراف کرد، حضرت فرمود: اگر او گناه خویش را می‌پوشاند و توبه می‌کند، برایش خیر و بهتر بود.

«لو استترتم تاب، کان له خيراً»^۲.

شخصی پیش امام علی علیه السلام چهار مرتبه به گناه زنا اعتراف کرد، حضرت فرمود: «چه زشت است به مرد که مرتکب فعل ناشایست گردد و آنگاه با اعتراف در ملاعام، آبروی خویش را ببرد! چرا در خانه توبه نمی‌کند؟ قسم به خدا توبه او بین خود و خدایش از اقامه حد توسط من افضل است»^۳.

۲. سقوط مجازات با توبه و عفو

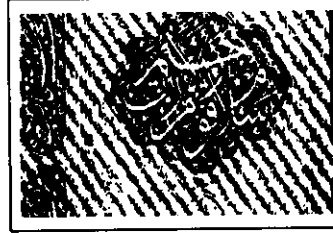
از موارد مصلحت‌گرایی اسلام در عرصه عمل و اجرا، عفو بعضی مجرمان با شرایط خاص است؛ یکی از این شرایط، توبه مجرم است. اگر گناهکار با اختیار خود به دادگاه برود و به گناه خود اعتراف کند، حاکم شرع می‌تواند او را عفو کند و یا به عللی مجرم را وادار به عدم اقرار نماید؛ چنان‌که زن حامله‌ای در حضور امام علی علیه السلام به گناه زنا اعتراف کرد، حضرت فرمود: برو تا وضع حمل کنی. بعد از وضع حمل فرمود: برو به بچه‌ات به طور کامل (دو سال) شیر بده. بعد از دو سال زن آمد و بار دیگر خواستار اجرای حد شد، حضرت مانند دو بار اول، خود را به فراموشی زد و پرسید: برای چه؟ وقتی برای بار سوم اعتراف کرد، حضرت

۱. ر.ک. به: وسائل الشیعة، ج ۲۸، کتاب الحدود، باب ۱۷، ابواب مقدمات الحدود.

۲. همان، ح ۵، ص ۳۷.

۳. «ما أقیع بالرجل منكم أن یأتی بعض هذه الفواحش فیفضع نفسه علی رؤوس الملاء أفلا تاب فی بینه. فوالله لتوبته فیما بینه و بین الله أفضل من اقامتی علیه الحد»، همان، باب ۱۶، ح ۲، ص ۳۶.





فرمود: برو بجهات را بزرگ کن، به گونه‌ای که از بلندی پرت نشود و به چاهی نیفتد تا اینکه بار چهارم اعتراف نمود.^۱

در جریان دیگر، شخصی به گناه زنا در حضور حضرت علی علیه السلام اعتراف نمود، حضرت او را به خاطر اقرارش توبیخ و مذمت کرد و به او اجازه رفتن داد و فرمود: برو تا در باره‌ات به صورت مخفی تحقیق کنیم و اگر برنگردی، تو را احضار نخواهیم کرد.^۲

اکثر فقها، عفو مجازات، در صورت ثبوت آن از طریق اعتراف را بر حسب روایات متعدد پذیرفته‌اند.^۳ اما بحث درباره ثبوت جرم با بینه است. برخی معتقدند حتی اگر جرم؛ مانند زنا، با شهود نیز ثابت شود، اما زناکار توبه کند، حاکم شرع مخیر است که او را عفو و یا حد را جاری کند. در این حکم، حاکم شرع باید مصلحت اهل اسلام را لحاظ کند.^۴ آنان به روایاتی نیز استناد نموده‌اند^۵ که تفصیل آن در حوصله این مقال نمی‌گنجد.^۶

۳. اختصاص اجرای احکام به حاکم شرع

اجرای قوانین جزائی و کیفری می‌بایست توسط دولت و امروزه توسط قوه قضائیه انجام گیرد؛ چراکه در صورت سپردن آن به آحاد شهروندان، اغتشاش، جامعه را در بر خواهد گرفت و این مفسده در جامعه اسلامی نیز بیشتر می‌شود؛ زیرا اسلام برای هر گناه و جرمی مجازاتی، اعم از حد و تعزیر وضع نموده است تا هر کسی به بهانه انجام گناه نتواند شخصی دیگر را به قتل رسانده یا مورد آسیب قرار دهد. اسلام در واقع برای پیش‌گیری از این مفسده و توجه به مصالح عامه جامعه و هم‌چنین مصلحت خود مجرم، اجرای کیفر را در صلاحیت حاکم شرع دانسته است.

۱. همان، ح ۱، ص ۱۰۴

۲. همان، ح ۶، ص ۳۸

۳. ر. ک. به: همان، باب ۱۸

۴. شیخ مفید، المقننه، ص ۷۷۷، نشر جامعه مدرسین.

۵. وسائل الشیعه، ج ۲۸، باب ۱۶، ح ۳، ص ۳۷

۶. ر. ک. به: جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۷۸؛ وسائل الشیعه، ج ۲۸، باب ۱۶، ح ۳، ص ۳۷

«غیر حرفه‌ای» تقسیم کرد. غیر حرفه‌ای‌ها نیز متفاوتند، اما ممکن است، انسانی با شخصیت و ظاهر‌الصلاح، پایش به جرم و به تبع آن دادگاه کشیده شود. در این میان این سؤال مطرح می‌شود که آیا قاضی و قانون به صرف این‌که او مجرم است، باید با او همان رفتار و برخورد را داشته باشد که با مجرم حرفه‌ای دارد یا این‌که در اینجا نگاه و رفتار متفاوت خواهد بود؟ ظاهراً عقل و وجدان حکم می‌کنند تا جایی که امکان دارد با اشخاص محترمی مانند آدم خیر یا ریش سفید محله و شهر، که از روی تصادف یا کم‌توجهی و برای اولین بار به خلاف روی آورده‌اند، مدارا نمود و مصلحت آنان را در نظر گرفت.

اکنون پرسش این است: آیا چنین مصلحت‌گرایی و به تعبیری تقدیم مصلحت بر قانون، در نصوص دینی نیز ملحوظ شده است؟

مطالعه تاریخ حاکمان معصوم - پیامبر ﷺ و امام علی علیه السلام - اهتمام به این اصل را نشان می‌دهد که در ذیل به برخی موارد اشاره می‌شود که دارای عناوین: «محترم و موجه»، «کریم»، «داغ دیده»، «صاحب مروت و مردانگی»، «انتساب به پیامبر» و «حافظ قرآن» می‌باشد:

از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود:

«أقبلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود؛ از خطا و لغزش افراد شریف و صاحب شخصیت گذشت کنید مگر در حدود.»^۱

در این روایت، حضرت به مدارا و نادیده انگاشتن خطاها و لغزش‌های «ذوی الهیئات» سفارش نموده و تنها در موارد «حدود» را استثنا می‌کند.

حضرت در دو روایت دیگر ضمن تکرار توصیه فوق به جای استعمال «ذوی الهیئات»، از عنوان «ذوی الهیة» و «الکرام»، (جمع کریم)، استفاده می‌کند که تا حدی معنای «ذوی الهیئات» را روشن می‌کند که انسان‌های کریم، آبرومند و داغ‌دیده هستند.

«و أقبلوا الکرام عثراتهم الا فی حد من حدود الله؛ از خطاها و لغزش‌های افراد کریم چشم‌پوشی کنید مگر در حدود الهی.»^۲

«أقبلوا ذوی الهیة عثراتهم؛ خطاهای افراد داغ‌دیده را نادیده انگارید.»^۳

۱. سنن ابوداود، ج ۲، کتاب الحدود، باب فی الحد یشفع فیه؛ کنز العمال، ج ۵، ص ۳۱۲

۲. میزان الحکمة، ج ۱، ص ۵۵۵؛ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۸۲

۳. تحف العقول، ص ۹۶؛ بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۱۶۱



نظیر و مانند روایات پیش گفته، از امام علی علیه السلام نیز نقل شده است که آن حضرت «ذوی المروءات» - یعنی انسانهای دارای مروت و مردانگی - را متعلق حکم می کردند:

«أقیلوا ذوی المروءات عثرا تم؛ از خطا و لغزش های جوان مردان بگذرید.»^۱

حضرت در جریان جنگ جمل با صفیه بنت حارس عبدری - که شوهر و برادرش به دست لشکر امام علیه السلام کشته شده بودند - مدارا نمود و هتاکهای او به شخص خود را نادیده گرفت.^۲ مورد دیگر که نفس شخصیت موجب مدارای خاص حاکم شرع با مجرم شده است، به جریان مقابله عایشه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله با حضرت علی علیه السلام مربوط می شود که وی جنگ جمل را به همراه طلحه و زبیر بر حضرت تحمیل کرد و موجب قتل افراد شد. امام علی علیه السلام وقتی جبهه دشمن را سرکوب کرد، با عایشه با احترام خاص رفتار نمود، برای این که به وی اهانت نشود، برایش محافظ گماشت و او را به همراه چهل تن از زنان معروف بصره، از بصره - مرکز شورش دشمنان در جنگ جمل - با شکوه روانه مدینه کرده و به اتفاق فرزندش چندین میل، مشایعت کردند.^۳ به علاوه آن حضرت دو نفر از اصحاب خود را، که سخنان درشتی به عایشه گفته بودند، مجازات نمود.^۴

حضرت در جای دیگر، بعد از اشاره به ظلم و جفاهای عایشه، تأکید می کند که حرمت اولیة او در دنیا باقی است، اما در آخرت حسابش با خداست.^۵

مورد دیگر، برخورد با جوانی است که در محضر امام علیه السلام به جرم سرقت اقرار نمود. حضرت خطاب به او فرمود: «تو را جوانی می بینم که در بدنت نقصی وجود ندارد. آیا می توانی از قرآن چیزی بخوانی؟ جوان گفت: آری، سوره بقره را. حضرت فرمود: دستت را به سوره بقره بخشیدم.»^۶



۱. نهج البلاغة، فیض الاسلام، حکمت ۲۰، ص ۱۰۹۵

۲. «یا علی! یا قاتل الأحبّة. یا مفرق الجمع! یتیم الله بنیک منک کما یتیمت ولد عبدالله منه؛ علی ای قاتل دوستان! پراکنده کننده جمع! خدا فرزندان تو را یتیم کند، چنان که فرزند عبدالله را یتیم کردی»، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۷۰

۳. ر.ک. به: تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۷۱

۴. همان، ص ۸۷۰

۵. «ولها حرمتها الأولى و الحساب علی الله»، نهج البلاغة، خطبه ۱۵۵

۶. «انی أراک شاباً لا یأس بهیتک، فهل تقرا شیئاً من القرآن، قال: نعم سوره البقرة، فقال: وهبت یدک لسوره البقرة»، الاستبصار، ج ۴، باب ۱۴۸، باب انه لا یجوز ان یعفو، ح ۹۵۴، ص ۲۵۲

۷. توجه به سابقه اینارگری

مورد دیگر که اسلام مصلحت مجرم را در نظر گرفته، توجه به پیشینه مثبت و فعالیت دینی شخص مجرم است؛ مثلاً در صدر اسلام، جزء نخستین مسلمانان بودن یا شرکت داشتن در جنگ‌های اولیه مانند بدر، در نظر گرفته می‌شده است. با نگاهی به سیره پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام مشاهده می‌کنیم که آنان، عنصر مصلحت را در رفتارهای خود دخالت می‌دادند؛ مثلاً یکی از اصحاب حضرت به نام حاطب ابن ابی بلتعنه در جریان آمادگی مسلمانان برای فتح مکه، خواست به صورت محرمانه، از طریق نامه‌ای توسط ساره، خبر آن را به سران مکه ارسال کند، اما این توطنه و جاسوسی به نفع دشمن، بر پیامبر صلی الله علیه و آله فاش شد، حاطب در توجیه عمل خود به این نکته تمسک کرد که خانواده‌ام در مکه زیر فشار بوده و قصد داشتیم با این اقدام خانواده‌ام را نجات دهیم.

حضرت در پاسخ بعضی تندخویان که خواهان اعدام او بودند با توجه به مصالحی مانند مشارکت او در جنگ بدر، او را آزاد کرد.

۸. تزامم با اصول اخلاقی

پیش‌تر اشاره شد که در صورت وجود مصلحت اهم، از اجرای حد و مجازات شرعی صرف‌نظر می‌شود. یکی از این موارد، تزامم و ناسازگاری مجازات مجرم با اصول اخلاقی است که در صورت اهمیت آن، می‌توان از اجرای مجازات صرف‌نظر کرد.

نمونه آن، مصونیت سیاسی و امنیتی سفرای بیگانه و دشمن است که در سنت نبوی و علوی نیز به رسمیت شناخته شده است.^۱

چنان‌که وقتی دو پیک مسیلمه کذاب - که به دروغ ادعای نبوت داشت - به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب شدند، حضرت از آیین آن دو پرسید و آنان نیز جواب دادند: ما به دین مسیلمه گرویده‌ایم. با این پاسخ، ارتداد آنان محرز و حکمشان نیز قتل بود؛ لیکن حضرت از این حکم اغماض نمود و تعلیل آورد که اصل اخلاقی حکم می‌کند سفیر، کشته نشود و چون آن دو سفیر هستند، باید از حکم آن نیز برخوردار گردند، هرچند مرتد و نماینده پیامبر دروغین هستند:



۱. «لا یقتل الرسل ولا الرهن» (وسائل الشیعة، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد، باب ۴۴، ح ۲)

«أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكم»^۱.

سیره امام علی علیه السلام نیز بر این اصل استوار بوده و نمایندگان دشمنی چون معاویه، نزد حضرت از مصونیت سیاسی و امنیتی برخوردار بودند و می فرمود:

«ان الرسل آمنة ولا يقتل»^۲.

۹. پیشگیری از تبلیغات سوء و اتهامات مردم

پیش تر آوردیم که اجرای احکام اسلام بر مصالحی استوار گشته است که مصلحت فرد و جامعه را در بر می گیرد، لیکن ممکن است در مواردی یک مصلحت مهم حادث شود که اهمیت آن از اجرا یا عدم اجرای حکم الهی بیشتر باشد. یکی از این موارد، جلوگیری از اتهامات و تبلیغات سوء دشمنان بر ضد اسلام، آموزه های دینی و یا شخص حاکم اسلامی است.

این اصل در سیره نبوی حایز اهمیت بود؛ چنان که در عصر آن حضرت برخی استحقاق حد شرعی مانند اعدام یا قطع دست داشتند، اما حضرت به همین علت از اجرای حکم امتناع می کرد؛ چنان که در جریان جنگ بنی المصطلق، عبدالله بن ابی از سران منافقان از اختلاف دو مسلمان انصار و مهاجر سوء استفاده کرد و در صدد تحریک عواطف انصار بر ضد مهاجران برآمد تا انصار، مهاجران را از شهر خود (مدینه) اخراج کنند. چنین توطئه ای به منظور تفرقه در اتحاد مسلمانان و برهم زدن یگانگی آنان صورت می گرفت که مجازات سنگینی؛ مانند اعدام در انتظار عاملان آن بود و عمر نیز دقیقاً این حکم را به حضرت پیشنهاد داد؛ اما در پاسخ، حضرت از مجازات قتل امتناع ورزید و اجرائی نکردن آن را، نه عدم تناسب جرم با مجازات، بلکه خوف از شایعه و تبلیغات سوء دشمن ذکر می کند: «اگر من او را به قتل رسانم، مردم خواهند گفت: محمد اصحاب خود را می کشد»^۳.

در جریان بازگشت لشکر اسلام از جنگ تبوک، تعدادی از منافقان در مقام توطئه برآمده و خواستند شبانه، شتری را که پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن سوار بود، به دره ای رم دهند. حضرت متوجه توطئه آنان شد و به آنان نهیب زد. حدیقه به پیامبر گفت: آیا به قتل آنان فرمان نمی دهی؟

۱. سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۱۹۳

۲. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۳۲

۳. «فکیف یا عمر! اذا تعدت الناس أن محمداً یقتل أصحابه، لا»، سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۲۰۶

پیامبر ﷺ به علت پیشین اشاره کردند.^۱

حضرت در موردی دیگر به صورت کلی فرمود: خیلی‌ها به دلیل جرم‌ها و گناهان مختلف، استحقاق حکم اعدام را دارند، اما به دلیل جلوگیری از این شایعه، که محمد، یاران خود را بعد از فائق آمدن بر دشمنانش می‌کشد، از اجرای حکم اعدام بسیاری اجتناب می‌کنم:

«لولا أنى أكره أن يقال ان محمداً استعان بقوم حتى اذا ظفر بعدوه وقتلهم، لضربت أعناق قوم كثير».^۲

◁ ۱۰. ترس از پناهندگی مسلمانان به دشمن

احکام شریعت به منظور اصلاح مجرم و عبرت دیگران وضع و اجرا می‌شود. اگر در موردی آن دو هدف به دست نیاید، در وجود مصلحت و در اجرای چنین حکمی می‌توان تردید کرد. یک مورد آن، به یکی از جنگ‌های پیامبر ﷺ ناظر است که شخصی مرتکب دزدی شد و طبق حکم شرعی، باید دستش قطع می‌شد. برخی از اصحاب در صدد اجرای حکم سرقت برآمدند، اما به دلیل شرایط خاص، پیامبر از اجرای حد صرف‌نظر کرد و فرمود: «در صورت اجرای حکم، ممکن است او به دشمنان اسلام پناه ببرد و اسرار جنگ را در اختیار آن‌ها قرار دهد».^۳

در روایتی از حضرت علی رضی الله عنه آمده است که در سرزمین دشمن اگر مسلمانی مرتکب گناهی شود، بر وی حد جاری نمی‌شود. در ذیل روایت، حضرت به علت آن اشاره نموده و آن این که در صورت اجرای حد، وی در میان غیر مسلمانان احساس شرمندگی و حقارت نموده و ممکن است به سبب آن به دشمن بپیوندد.

«لا أقیم علی رجل حداً فی أرض العدو حتی یخرج منها مخافة أن تحمله الحمیة فیلحق بالعدو»؛^۴ من در سرزمین دشمن، بر هیچ مسلمانی حد جاری نمی‌کنم تا این که از آن جا خارج شود؛ زیرا این ترس وجود دارد که حمیت، وی را به طرف دشمن سوق دهد.»

۱. «أكره أن يتحدث الناس و يقولون: ان محمداً قد وضع يده فی أصحابه»، بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۲۴۷

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۲۳۳، ابواب حد المرتد، باب ۵

۳. نثریة الأمان، ش ۱۶۴، به نقل از: ابراهیم جناتی؛ فقه و زمان، ص ۸۰

۴. وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۴۴، ابواب حد المرتد، باب ۵



۱۱. توجه به حساسیت‌ها و افکار عمومی

از جمله چیزهایی که در اجرا یا عدم اجرای احکام و سایر مقررات تأثیرگذار است، حساسیت‌های جامعه و افکار عمومی نسبت به موضوع یا موضوعاتی است که رعایت چنین حساسیت‌هایی در صورت لزوم بر حاکم شرع لازم است. به تعبیر دیگر، حاکم شرع و سایر مسؤولان دولتی نباید نسبت به افکار عمومی بی تفاوت باشند؛ مانند بنای کعبه که اولین بار توسط حضرت ابراهیم علیه السلام با امر الهی بنیان گذاشته شد^۱، لیکن با حوادث طبیعی و غیرطبیعی و گذشت زمان دچار تغییرات اساسی شده بود. حضرت محمد صلی الله علیه و آله در روایتی به عایشه متذکر می‌شود: «اگر مردم مکه به عصر جاهلی نزدیک نبودند، در بیت کعبه تغییراتی ایجاد می‌کردم»:

«يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه و الزقته بالارض و جعلت له بابين؛ باباً شرقياً و باباً غربياً فبلغت به أساس ابراهيم»^۲.

مصادیق دیگر این مورد در ذیل مصلحت نظام اشاره می‌شود.

۱۲. مصلحت نظام

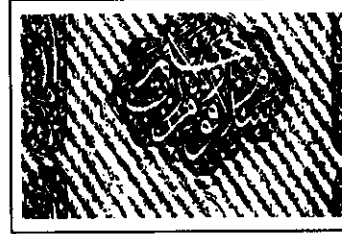
یکی از موارد مهم توجه و اهتمام به مصلحت، عرصه سیاست و حکومت است که حاکم شرع برای ادارهٔ بهینهٔ حکومت و حفظ نظام دینی و مقابله با دشمنان، از اجرای برخی احکام، صرف نظر می‌کند یا علی‌رغم میل باطنی به اجرای بعضی مقررات تن می‌دهد که اکنون به مواردی چند از سیرهٔ نبوی و علوی اشاره می‌کنیم:

پیامبر صلی الله علیه و آله و مدارا با منافقان

بیشتر یاران پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را مسلمانان پاک و از جان گذشته تشکیل می‌دادند، لیکن جمع اندکی، به ظاهر اسلام آورده و در باطن بر آیین پیشین

۱. بقره: ۱۲۷

۲. نقل از محمدسعید رمضان البوطی، فقه السیره النبویه، ص ۵۷



خود؛ مانند شرک یا یهودیت باقی مانده بودند. آنان در اسلام ظاهری خود در پی منافع و مصالح خودشان بودند که در ظاهر جرأت اظهار آن را نداشتند، اما می‌کوشیدند در فرصت‌هایی که به دست می‌آید، اقدام مناسب بر ضد اسلام و مسلمانان را انجام دهند. وجود منافقان، مانند استخوان مانده در گلوی انسان بود. پیامبر ﷺ نه می‌توانست آنان را به قتل برساند - چرا که در این صورت دشمن شایعه می‌کرد که پیامبر پیروان خود را به بهانه‌های مختلف می‌کشد و از حضرت، تصویری خشونت‌طلب ارائه می‌کرد و نیز موجب می‌شد که دیگر انسان‌ها به خاطر ترس از قتل، مسلمان نشوند - و نه می‌توانست آنان را طرد کند؛ چرا که در این صورت آنان جبهه مخالف دیگری بر ضد جبهه اسلام می‌گشودند.

مورد دیگر، نماز خواندن حضرت بر رئیس منافقان، یعنی عبدالله بن ابی است؛ بلکه بالاتر از آن، حضرت به درخواست فرزند وی پیرانش را کفن عبدالله قرار داد و در پاسخ اعتراض برخی در خصوص این نوع رفتار، فرمود: با این کار امید است جمعی به اسلام داخل شوند و چنین نیز شد، جمعی از قبیله خزرج اسلام آوردند.

◁ امام علی علیه السلام

آن حضرت به اصل مصلحت در دو دوره امامت خویش؛ یعنی دوره خانه‌نشینی در عصر سه خلیفه اول و دوره حکومت خویش اهمیت خاصی مبذول می‌داشت که اشاره می‌شود:

الف. همکاری با خلفا

در باور و اعتقاد شیعه، امام علی علیه السلام با وحی الهی و نص پیامبر اسلام ﷺ به مقام امامت و خلافت بلافصل نصب گردید؛ لیکن حوادث و اتفاقات گوناگون، به مدت ۲۵ سال این حق و فرصت را از حضرت سلب و در مقابل، سه فرد دیگر به عنوان خلیفه بر مسند حکومت تکیه کردند. حضرت، خود بارها به اختصاص مقام حکومت به خودش و ادله نصب و حقیقتش تصریح و تأکید داشته است. با این وجود، هیچ‌گاه حضرت به بهانه ظلم در حقش، به مقابله و تضعیف حکومت خلفای معاصر خود نپرداخت؛ بلکه فراتر از آن به همکاری و تقویت آن نیز همت گماشت.

همکاری حضرت به صورت کلی به صرف صبر و عدم تعرض به حکومت وقت منحصر نمی‌شد، بلکه در عرصه‌های مختلف همکاری و مشارکت و احیاناً به عنوان نظریه پرداز و مشاور نزدیک خلیفه در عرصه سیاست و مسائل نظامی مطرح بوده است.^۱ حتی در عصر دو



حضرت
علی علیه السلام در
دوره سکوت و
خانه نشینی
خود، از اصل
مصلحت بهره
می‌جست و در
دوره حکومت
خویش نیز به
نوعی از این
عنصر و اصل
استفاده
می‌کرد.

خلیفه اول به امر قضاوت می‌پرداخت^۱، یا مثلاً هنگام شرکت خلیفه دوم در جنگ بیت المقدس در مدینه جانشین وی شد.^۲ حضرت، فرزندان خود، امام حسن و امام حسین را به جبهه‌های جنگ؛ مانند طبرستان می‌فرستاد.^۳ به یکی از میدان نزدیک خود مانند سلمان اجازه داد تا از جانب خلیفه دوم استانداری مدائن را بپذیرد.^۴

اصل بیعت با خلیفه اول و همکاری با وی و نادیده انگاشتن حق مسلم خویش را بارها در خطبه‌ها و نامه‌هایش تحلیل و تبیین نموده است و به علل مختلف همچون جلوگیری از تفرقه مسلمانان، ارتداد برخی، عود دوباره کفر و نابودی اسلام، خون‌ریزی و گذشت از حق خود، به خاطر مصالح جامعه و دین، اشاره نموده است.^۵

ب. عدم اصلاح تمام قوانین و اعمال نامشروع خلفای پیشین

حضرت علی علیه السلام در دوره سکوت و خانه‌نشینی خود، از اصل مصلحت بهره می‌جست و در دوره حکومت خویش نیز به نوعی از این عنصر و اصل استفاده می‌کرد. به دیگر سخن، چنین نبود که استفاده از عنصر مصلحت تنها به دوره دوری از حکومت و قدرت منحصر باشد، بلکه در حکومت خویش نیز به عللی - که خواهیم گفت - حضرت در وضع احکام یا رفع آن‌ها و نیز در اداره جامعه و امور سیاسی، اجتماعی، قضائی و دینی - این مبنا را محور عمل خود قرار داده بود.

یکی از این موارد، اصلاح قوانین، احکام و مقرراتی بود که سه

۱. کتالعمال، ج ۳، ص ۱۷۹

۲. ر.ک. به: تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۵۹

۳. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۱۸۳

۴. برای توضیح بیشتر ر.ک. به: جعفر سبحانی، فروغ ولایت، بخش چهارم، فصل ۹، ۱۰ و ۱۱؛ سیدصادق سیدحسینی، مدارای بین مذاهب اسلامی، ۴۳۳ به بعد.

۵. «وكان الصبر عليها امثل من أن يتفرق المسلمون و تسفك دماؤهم... و أيم الله لولا مخافة الفرقة بين المسلمين و أن يعود الكفر و يبور الدين لكنا على غير ما كنا لهم عليه فولى الأمر و لاة لم يألوا الناس خيراً»، موسوعة امام علی، ج ۳، صص ۶۱ - ۶۰ و نیز: نهج البلاغة، خطبه‌های ۷۴ و ۵، ۳ و نامه ۶۲

خلیفه پیشین وضع نموده بودند، اما با مبانی اسلام ناب سازگار نبود. حضرت با شروع حکومت خویش به اصلاح این موارد دست زد ولیکن بدعت‌ها و خلاف‌ها به گونه‌ای رشد کرده و در طول ۲۵ سال در افکار عمومی ریشه دوانده بود که به تصریح خودش قادر به اصلاح همه آن‌ها نبود. حضرت، خود، علت آن را چنین تبیین می‌کند.

«حاکمان پیشین اعمالی به خلاف پیامبر متعمداً انجام دادند، و سنت او را نقض کردند و اگر من مردم را بر ترک این سنت‌ها و تغییر آن‌ها به مواضع اصیل خود، که در عهد پیامبر بود، امر کنم، لشگرم از اطرافم متفرق می‌شوند؛ به گونه‌ای که تنها خودم یا اندکی از شیعیانم در کنارم باقی می‌مانند، کسانی که فضل و وجوب امامت من را از کتاب الله و سنت رسول الله می‌دانند.»

حضرت، آنگاه مواردی مانند: تغییر موضع مقام ابراهیم، جریان فدک، طلاق‌های غیر شرعی، بخشش‌های نابجا، بطلان جماعت در نمازهای مستحبی، اصلاح حکم شرعی وضو، غسل و نماز را مثال می‌زند که یارای اصلاح آن‌ها را ندارد و به بدعت بودن نماز جماعت در نماز مستحبی اشاره می‌کند که وقتی حکم آن را حضرت به لشگر خود فرمود، لشگریان وای سنت عمر! سر دادند.^۱

ج. توجه به مصلحت در ابقا و عزل دولتمردان

امام علی علیه السلام وقتی به حکومت رسیدند، اکثر کارگزاران حکومتی، اعم از فرمانداران و قاضیان را تغییر داده و انسان‌های شریف و واجد صلاحیت را منصوب نمودند. حضرت، در این مسأله، جدی و قاطع بودند؛ به گونه‌ای که بلافاصله حکم عزل معاویه از ایالت شام را نوشتند و در این خصوص به توجیه مشاوران، مانند مغیره و ابن عباس، مبنی بر ابقای موقت معاویه به علل مصلحتی توجه نکردند.^۲ علت آن نیز روشن بود؛ چرا که معاویه منطقه حکومت خود (شام) را به یک ایالت خودمختار و مستقل تبدیل کرده بود و در آنجا برخلاف شریعت اسلام عمل می‌شد، تأیید حکم وی نوعی تأیید اعمال او نیز محسوب می‌شد که شایسته مقام آن حضرت نبود. علاوه آن که برخی از محققان با تبیین‌های مختلف نشان



دفترت

پایگاه مصلحت در سیره نظری و عملی...

۱. «و أعلمتهم أن اجتماعهم في النوازل بدعة فتادی بعض أهل عسکری ممن یقاتل معی یا أهل الاسلام غیرت سنة عمر»، کافی، ج ۸،

ص ۶۳

۲. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۳۱؛ تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۷۷

می دهند که عزل معاویه نیز از حیث مصالح سیاسی و حکومت به نفع و مصلحت حضرت بود.^۱

با این وجود، عنصر مصلحت در ابقای بعضی مسئولان حکومتی و قضائی پیشین مؤثر بود؛ چنان که حضرت با پیشنهاد مالک اشتر، حکم حکومت ابو موسی اشعری را تأیید کرد؛^۲ چرا که ابو موسی در میان مردم کوفه نفوذی فوق العاده داشت.^۳

د. عدم محاکمه قاتلان عثمان

پیش از آغاز حکومت حضرت علی علیه السلام، عثمان خلیفه سوم، به دست عده ای که از رفتار و اعمال وی به خشم آمده بودند، به قتل می رسد. حضرت در این ماجرا، به عنوان یک واسطه، سعی می کرد از کشته شدن خلیفه جلوگیری کند که هیچ یک از دو طرف به نصایح وی گوش ندادند.^۴

بعد از قتل عثمان و به دست گرفتن زمام حکومت توسط امام علیه السلام، مسأله پیگیری قضائی قاتلان عثمان مطرح شد. این مسأله بیشتر از سوی مخالفان حضرت، از جمله معاویه مطرح گردید و به این بهانه، حضرت علی علیه السلام را مورد آماج انتقاد و حمله قرار داده و محکوم می کردند. لیکن اینجا این پرسش مطرح است که حضرت با این که خود اقدام قتل خلیفه سوم را تأیید نکرد، چرا هیچ وقت به محاکمه قاتلان نپرداخت تا این بهانه و مستمسک را از دشمنان خود بگیرد؟

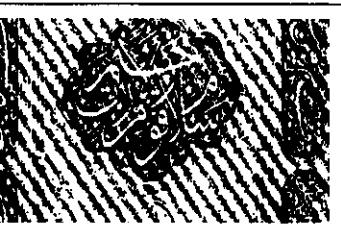
باید گفت: حضرت میان دو محذور واقع شده بود. با توجه به این که قاتلان عثمان، جمعی از یاران نزدیک و به تعبیر امروزی، انقلابیون وفادار و شهادت طلب حضرت بودند که در تشکیل و اداره حکومت از جمله عرصه نظامی و جنگ نقش مهمی داشتند، محاکمه آنان مساوی بود با از دست دادن یاران و پشتیبانان اصلی و واقعی خود که به تضعیف حکومت علوی در مقابل دشمنی مثل معاویه می انجامید.

۱. ر.ک. به: جعفر سبحانی، فروغ ولایت، ص ۳۷۹؛ عباس محمود عقاد، عبقریة الامام علی.

۲. ر.ک. به: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۷ با ترجمه فارسی.

۳. این نفوذ را در دو جریان می توان ردیابی کرد: الف) در جریان جنگ جمل حضرت نمایندگانی برای ایالت کوفه به منظور درخواست کمک فرستاد که به علت مخالفت ابو موسی مردم پاسخ مثبت ندادند، تا این که حضرت، امام حسن را فرستاد. ب) در جریان حکمیت در جنگ صفین با وجود مخالفت امام علیه السلام با نمایندگی ابو موسی، لشکریان او را انتخاب کردند. تاریخ طبری، ج ۶۳، ص ۸۵۴

۴. فروغ ابدیت، ص ۳۵۶؛ نهج البلاغه، خطبه های ۳۰ و ۷۴۴ و نامه های ۱ و ۶



محدود دیگر که از عدم محاکمه قاتلان عثمان متوجه حضرت می‌شد، بهانه و اعتراض‌های مخالفان حضرت، امثال معاویه، عایشه، طلحه و زبیر بود که بیشتر در عرصه سیاست به حکومت علوی فشار وارد می‌کردند. حضرت در این موقعیت، چنین استدلال نمود که امر قضا از سیاست و حکومت جداست و باید حکم قضائی قاتلان عثمان را صادر کرد ولو این که حکومت دینی تضعیف گردد، بلکه مصلحت‌سنجی نمود و چون خطر و آسیب‌هایی که حکومت علوی از محاکمه قاتلان عثمان متحمل می‌شد، به مراتب، بیشتر از عدم محاکمه بود، از باب «الأهم فالأهم» به تأخیر حکم قضائی قاتلان رضایت داد. حضرت، خود به مسأله اضطرار در این جریان تصریح داشته است؛ چنان‌که در پاسخ جمعی از صحابه که کیفر قاتلان خلیفه را توصیه می‌کردند، فرمود:

«ای برادران، به آنچه شما می‌دانید من بی‌اطلاع نیستم، ولی چگونه مرا توانایی است و حال آن که گروهی که (برای کشتن او) گرد آمدند، در نهایت قدرت خود باقی هستند. بر ما تسلط دارند و ما بر ایشان مسلط نیستیم. آگاه باشید، کشتگان عثمان گروهی هستند که غلامان شما با آن‌ها یار بوده و بادیه‌نشینان به آنان پیوسته‌اند و ایشان در میان شما هستند (هنوز مردم مدینه نرفته‌اند)، آنچه بخواهند آزارتان می‌رسانند. آیا توانایی به آنچه خواهید دادید؟... شکیباً باشید تا مردم آرامش یافته، دل‌ها در جای خود قرار گیرد و حقوق در موقع مناسب به آسانی گرفته شود.»^۱

حضرت در این تعلیل، نفوذ قاتلان عثمان را گوشزد می‌کند و نشان می‌دهد کسانی که به این عمل دست زدند یا به آن راضی هستند



در اکثریت و موضع قدرت قرار دارند. به تعبیری خاطر نشان می‌سازد: اجازه دهید وقتی آب از آسیاب افتاد به کیفر قاتلان بپردازیم.

در این تعلیل به خصوص عبارت «و تَوَخَّذِ الْحَقُوقَ مَسْمُوحَةً» تأخیر در اجرای حکم قضائی به دلیل مصحلت اقوا را مشروع اعلام می‌کند.

◀ پذیرفتن حکمیت و صلح با معاویه

در جریان جنگ صفین، لشگر حضرت به فرماندهی مالک اشتر در شرف پیروزی نهایی بر لشگر شام (معاویه) بود. معاویه با مشاوره عمرو بن عاص، با بردن قرآن بر سر نیزه‌ها برای نجات خود از شکست، خواستار صلح و عمل به قرآن شدند. جمع زیادی از لشگر حضرت، فریب این نیرنگ را خورده و با اعمال فشار، حتی با تهدید به قتل، خواستار صلح و ترک مخاصمه شدند. حضرت برای حفظ نظام به این نقشه شوم تن داد.^۱

نکته دیگر در این جنگ، که حضرت به ناچار به اصل مصحلت روی آورد، تعیین نماینده خود بود. ایشان، برای مذاکره با معاویه، ابن عباس را برگزید که با مخالفت لشگر روبرو شد. جمعی از لشگر نیز ابوموسی اشعری را پیشنهاد دادند. حضرت برای حفظ اتحاد جبهه خود، آن را پذیرفت؛ در حالی که خود حضرت تصریح می‌کند که من به این کار رضایت نداشتم.

این صلح حضرت، می‌تواند مبنا و اصلی باشد برای امام خمینی رحمته الله علیه که مجبور شد صلح در جنگ تحمیلی را بپذیرد و به تعبیر خودش جام زهر را بنوشد.

◀ جمع‌بندی و ارزیابی

از مطالب این مقاله استفاده می‌شود که اسلام - نصوص قرآن و روایات - برای اصل مصحلت در دو مقام تشریح و اجرا اهمیت

اسلام برای
اصل مصحلت
در دو مقام
تشریح و اجرا
اهمیت خاصی
قائل است و
می‌توان مدعی
شد که اسلام
دینی

مصحلت‌گراست
که در احکام
خود مصالح
دنوی و
اخروی
مخاطب خود
را ملحوظ
می‌کند.



۱. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۹۰۰؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۹۰

خاصی قائل است و می‌توان مدعی شد که اسلام دینی مصلحت‌گراست که در احکام خود مصالح دنیوی و اخروی مخاطب خود را ملحوظ می‌کند. مهم‌ترین دستاورد مصلحت‌گرایی اسلام، تبعیت احکام آن از مصالح و مفاسد است؛ به گونه‌ای که اگر فقدان مصلحت یک حکم یا تغییر آن محرز شود، حکم آن نیز تبدیل خواهد شد که تأثیر آن در چهار مرحله (وضع یا رفع و جوب؛ وضع یا رفع حرمت) قابل تصور است که توضیح آن گذشت.

در مباحثی که گذشت، به موارد متعدد سیره معصومان استناد شد که حاکم شرعی می‌تواند با لحاظ مصلحت (مصلحت واقعی، نه ذوق و سلیقه خاص) از مجازات شخص مجرم بگذرد یا تخفیف دهد یا اینکه آن را به عللی به تأخیر بیندازد. مدخل‌هایی که در این حکم مؤثر بودند، در مقاله با عناوینی مانند: شبهه در شرایط حد، پذیرفتن شفاعت، شخصیت موجه مجرم، تراحم با اصل اخلاقی، پیشگیری از تبلیغات سوء دشمن و مردم، ترس از پناهندگی به دشمن و مصلحت نظام (اصل دین و حکومت دینی)، مورد تبیین قرار گرفت.

براین اساس، مسؤولان اجرایی در نصب، ابقا و عزل حاکمان تحت فرمان خود، می‌بایست که علاوه بر شایستگی ذاتی افراد، مسائل دیگر از قبیل: حساسیت‌ها و افکار عمومی، عدم دخالت دادن منافع شخصی، گروهی، جناحی و دیگر مصالح اجتماعی را ملحوظ دارند.

مسؤولان قضائی با این پیش‌فرض که قوه قضائیه از قوه اجرائیه و سیاست‌جداست، تنها در صدد اجرای احکام جزائی نباشند، بلکه در حکومت نبوی و علوی، این دو از یک حیث جدا و از حیث دیگر مرتبط با یکدیگرند و لذا ممکن است به علت مصالح سیاسی و اجتماعی لازم، محاکمه بعضی متهمان به تأخیر بیفتد یا اصلاً اجرا نگردد؛ برای نمونه وقتی تاریخ محاکمه یک متهم سیاسی یا اجتماعی، مثل یک روزنامه‌نگار با مسافرت مسؤولان درجه اول کشور به خارج یا سفر مسؤولان طراز اول یک کشور خارجی به کشور همزمان شود، در صورت مصلحت، باید تاریخ محاکمه یا اجرای حکم را به تأخیر انداخت.

تشخیص مصلحت حکم و تغییر حکم آن می‌بایست از متد رایج فقهی و توسط فقیه جامع‌الشرائط لحاظ و اعمال گردد و در مقام اجرا نیز تشخیص مصلحت با حاکم شرع و دیگر مسؤولان است که واقعاً هر حکم یا تجدید حکمی براساس مصالح انجام گیرد.

نکته آخر این که نویسنده در صدد اثبات موارد جزئی اعمال مصلحت در روایات و گرایش‌های تاریخی آن نبوده است؛ چرا که برخی از منابع روایی چه بسا قطعی نباشند، اما از مجموعه آیات و روایات، اصل اهتمام اسلام به عنصر مصلحت در عرصه قانون‌گذاری و عمل اثبات می‌شود.

