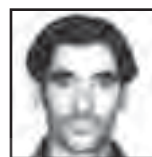




### اشاره:

نوشتار حاضر به بررسی جایگاه و میزان اعتبار مصلحت در فقه اسلامی به طرح ادله موافقان و



مخالفان حجیت مصالح مرسله می پردازد. عقیده و دیدگاه نگارنده آن است که نزاع بین طرفداران و مخالفان حجیت مصلحت در فقه اسلامی، لفظی است و در برخی موارد نشأت گرفته از برداشتهای غلط در ارتباط با مفهوم مصلحت و یا ناشی از مصلحت بافیهای بی موردی است که از سوی برخی فقهای اسلامی صورت گرفته و موجب موضع گیری انتقادی مخالفان گردیده است.

### مقدمه

دین اسلام، بر این اساس که حاوی دستورات و رهنمودهای گسترده ای در حوزههای مختلف اعم از عبادی، سیاسی، اجتماعی و... است دینی جامع و کامل به حساب می آید. لازمه جاودانگی این شریعت الهی، پاسخگویی احکام آن به خصوص در عرصه اجتماعی و سیاسی در هر عصری است. این مهم در حل معضلات اجتماعی بشر با ابعاد گوناگون آن به خصوص در نظام ولایی و حکومت دینی بیشتر ضرورت می یابد؛ زیرا حکومت اسلامی، مسئول پاسخگویی به نیازهای زمان و مکان با توجه به متغیرات و

# مصلحت در شریعت

▲ علی عماد پیرینک درویشوند  
quran\_muraj@yahoo.com



مقتضیات زمان و مکان از طریق ارجاع متغیرات متشابه به ثابتات محکم دین است. با توجه به هدفمند بودن افعال خداوند و نیز احکامی که از جانب او برای انسان صادر شده است، این نتیجه استنباط می‌گردد که تمامی احکام شریعت، باید براساس رعایت غبطه و صلاح انسان باشد؛ چرا که اساس نزول شرایع آسمانی بر آن استوار است.

دکتر یوسف قرضاوی از علمای اهل سنت هدف از نزول شریعت را مراعات و دستیابی به مصالح مادی و معنوی و فردی و اجتماعی جامعه بشری می‌داند. مراعاتی که بر تساوی عدالت، بدون افراط و تفریط استوار گردد تا جایی که ایشان فهم مقاصد شریعت (دست یابی به مصالح و مفاسد احکام) را شرط صحت و استواری اجتهاد می‌دانند و تصریح می‌نمایند: هرکس در محدوده نصوص جزئی متوقف نماید و مقاصد کلی شریعت را نادیده بگیرد، در اجتهادش دچار خطا و اشتباه خواهد شد. (۱)

### مصلحت در لغت

مصلحت بر وزن مفعله از ماده صلح است. این کلمه یا مصدر است به معنای صلاح دیدن یا اسم مصدر است که جمع آن مصالح خواهد بود. دهخدا در لغت نامه بعد از آنکه گفته: مصلحت در مقابل مفسده است، آن را به معنای صواب و شایستگی آورده است. (۲)

در *لسان العرب* مصلحت به معنای صلاح و حسن آمده است. اصلح الدابه یعنی به اسب نیکی کرد و دیگر اینکه اصلاح نقیض افساد و مصلحت به معنای اصلاح است. (۳)

مؤلف محیط المحيط، مصلحت را به منفعت معنا کرده است:

«معنای حقیقی مصلحت در لغت، منفعت است و بر کاری که در آن صلاح به معنی نفع وجود دارد، مجازاً اطلاق می‌شود مثلاً گفته می‌شود: تجارت، مصلحت است و طلب علم، مصلحت است [یعنی در این دو منفعت وجود دارد] و اینها، دو سبب جهت کسب منافع مادی و معنوی محسوب می‌گردند و مصلحت به این معنا، ضد مفسده است.» (۴)

اما باید توجه داشت که این معنا از مصلحت بر این اساس که گاهی منفعت بر فرآیند آنی و شخصی اطلاق می‌شود و این امر باعث جدایی منفعت از مصلحت تلقی می‌گردد، دارای اشکال

است به عنوان نمونه گاهی در چیزی منفعت وجود دارد، ولی مصلحتی در آن نیست. مانند: آیه شریفه ۲۹ سوره بقره که می‌فرماید: «یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس» بنا بر این، این آیه بیانگر آن است که نمی‌توان در شرب خمر، مصلحتی جستجو نمود، اما می‌توان برای آن منافی یافت. شهید مطهری تفاوت بین مصلحت و منفعت را این گونه بیان می‌کند: «مسأله مصلحت با مسأله منفعت نباید اشتباه شود. مصلحت دائر مدار حقیقت است. مصلحت و حقیقت دو برادر هستند که از یکدیگر جدا نمی‌شوند. مصلحت یعنی رعایت حقیقت را کردن نه رعایت سود خود را کردن که این منفعت است.» (۵) نتیجه اینکه مصلحت در لغت به معنای خیر و صلاح؛ صواب؛ شایستگی؛ حسن و منفعت آمده است که تطبیق معنای اخیر با مصلحت به نحو مطلق با اشکال مواجه بود که بیان آن گذشت اما نمی‌توان برای سایر معانی مشکلی را مطرح نمود.

### معنای اصطلاحی مصلحت

فقهای امامیه و اهل سنت به تعاریف متفاوتی در این باره پرداخته‌اند. برخی از ایشان از جمله: غزالی و شهید اول، مصلحت را به انجام کاری که حفظ مقصود شارع را در پی داشته باشد، دانسته‌اند و برخی دیگر از جمله: ابن عاشور مصلحت را وصفی برای فعل می‌دانند و برخی دیگر نیز از آن به لذت تعبیر نموده‌اند که بدان اشاره خواهد شد.

غزالی در تعریف مصلحت می‌گوید: «مصلحت در اصل عبارت است از: جلب منفعت یا دفع مضرت. البته در صدد بیان این مطلب نیستیم که این معنا مراد است؛ زیرا جلب منفعت و دفع ضرر مقاصد مردم است و صلاح خلق در کسب مقاصد آنان است و لیکن بر این باوریم که مصلحت، از مقاصد شریعت محافظت می‌نماید و هدف شریعت برای مردم پنج چیز است و آن اینکه: دین؛ نفس؛ عقل؛ نسل و مالشان را حفظ کند. بر این اساس می‌توان چنین گفت: آنچه موجب حفظ این اصول پنجگانه می‌گردد، مصلحت است و آنچه این اصول را نادیده بگیرد، مفسده است و دفع آن مصلحت نامیده می‌شود.» (۶) شهید اول نیز تعریفی مشابه تعریف غزالی دارد: هر حکم شرعی که غرض مهم تر از آن، دنیا باشد؛ خواه برای جلب نفع باشد یا دفع ضرر، معامله نامیده

معنای حقیقی  
مصلحت در لغت،  
منفعت است و بر  
کاری که در آن  
صلاح به معنی نفع  
وجود دارد، مجازاً  
اطلاق می‌شود  
مثلاً گفته می‌شود:  
تجارت، مصلحت  
است و طلب علم،  
مصلحت است  
[یعنی در این دو  
منفعت وجود دارد]  
و اینها، دو سبب  
جهت کسب منافع  
مادی و معنوی  
محسوب می‌گردند  
و مصلحت به این  
معنا، ضد مفسده  
است





می شود؛ خواه جلب نفع و دفع ضرر اصالتاً مقصود باشند یا به تبع (۷) میرزای قمی نیز مصلحت را به جلب نفع و دفع ضرر تعریف می کند: «المراد بالمصلحة دفع ضرر و جلب نفع للدين والدنيا» (۸) ابن عاشور مصلحت را وصف برای فعل می داند که به واسطه آن صلاح یعنی منفعت به طور دائم یا غالبی برای عموم یا افراد حاصل می شود. (۹) ریسونی نیز پس از نقل تعاریف فقها و اصولیین در مورد مصلحت می گوید: «حقیقت مصلحت، به هر لذت و بهره مندی، جسمی یا روحی و عقلی تلقی می گردد» (۱۰) با بررسی مختصر، این نتیجه حاصل خواهد شد که منشأ تمام این تعاریف، همان تعریف غزالی است که مصلحت را جلب منفعت و دفع مضرت می داند. البته همان طور که اشاره شد، تعریف مصلحت به منفعت دارای اشکال است مگر اینکه به بررسی منفعت از دو جهت دنیوی و اخروی پرداخته شود که اشکال مذکور مرتفع خواهد شد؛ همانطور که از سیاق بیان فقها این گونه استنباط می شود.

مصلحت ثابت، مصلحت دائمی است و اگر ملاک و علل احکام، مصالح و مشخصه های ثابت باشد، احکام نیز ثابت خواهد بود. بشر همیشه به این مصالح محتاج است و تغییرات زمان، هیچ تاثیری در آنها نخواهد داشت مانند: مصلحت حفظ مال و جان که همواره به خاطر حب ذاتی بشر، مورد حمایت وی و از علل و اسباب بقاء بشر بوده است و گذشت زمان هیچ تاثیری در این امر نخواهد داشت

### مصلحت از دیدگاه آیات و روایات

صلاح و فساد از واژه های متضاد قرآنی است که اغلب در مقابل همدیگر استعمال شده اند. بر اساس آنچه راغب آن را بیان نموده است، استعمال صلاح، مختص افعال است و در قرآن کریم گاهی در مقابل فساد و گاهی در مقابل سیئه به کار رفته است مانند: «... خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا...» (توبه، ۱۰۲) «کار خوب و بد را به هم آمیختند» و «لا تفسدوا فی الأرض بعد اصلاحها...» (اعراف، ۱۰۲) «در زمین پس از اصلاح آن، فساد نکنید.»

مؤلف التحقیق (۱۱) برای واژه صلاح سه معنی از قرآن ذکر می کند: الف) صلاح در ذات یا موضوع مثل آیه شریفه: «... و وهبنا له یحیی و اصلحنا له زوجه...» (انبیاء، ۹۰) «و یحیی را به او بخشیدیم و همسرش را برای او اصلاح کردیم» یعنی او را از اختلال و فساد در مزاج که عبارت از نازایی است، سالم و او را نیکو کردیم.

ب) صلاح در رأی و باطن مثل آیه شریفه «سپهیدیم و بصلح با لهم» (محمد ۵) «به زودی آنها هدایت خواهند شد و باطنشان اصلاح می شود» که بال، حالت باطنی است.

ج) صلاح در عمل مثل آیه شریفه: «و اما من آمن و عمل صالحا فله جزاء الحسنی...» (کهف، ۸۸) «و اما کسی که ایمان بیاورد و عمل صالح

انجام دهد، پاداش نیکوتر خواهد داشت.» بنابراین، صلاح بر اساس این آیات عبارت است از: دفع نقص و خلل در هر یک از امور سه گانه رأی و عمل و خلق؛ به گونه ای که نتوان راهی جهت انجام فساد در آن پیدانمود.

در روایات نیز مصلحت به معنای خیر و صلاح آمده است مانند: روایتی که از حضرت زهرا (س) در فلسفه تشریح امر به معروف نقل شده است که فرمودند: «والامر بالمعروف مصلحه للعامة» علت تشریح امر به معروف آن است که در بر گیرنده مصلحت و خیر برای توده مردم است. همچنین در روایتی دیگر از حضرت صدیقه طاهره (س) آمده است: «من اصعد الی الله خالص عبادته اهبط الله افضل مصلحته» (۱۲) و نیز امام صادق (ع) می فرمایند: پیامبر اکرم فرمودند: خلال کنید به سبب اینکه دهان را پاکیزه می کند و برای لثه فایده و مصلحت دارد (مصلحه للثه). (۱۳)

### تقسیمات مصلحت

مصلحت را می توان از جهات گوناگون بررسی نمود که در این مقاله نیز به پنج تقسیم اشاره شده است:

#### ۱) تقسیم مصلحت به لحاظ گستره موضوع:

مصلحت از جهت شمول و گستردگی آن و اینکه چه محدوده ای از امت را تحت پوشش می گیرد،



صلاح و فساد از واژه های متضاد قرآنی است که اغلب در مقابل همدیگر استعمال شده‌اند. بر اساس آنچه راغب آن را بیان نموده است، استعمال صلاح، مختص افعال است و در قرآن کریم گاهی در مقابل فساد و گاهی در مقابل سبئه به کار رفته است



ملاک و علل احکام، مصالح و مشخصه‌های ثابت باشد، احکام نیز ثابت خواهد بود. بشر همیشه به این مصالح محتاج است و تغییرات زمان، هیچ تاثیری در آنها نخواهد داشت مانند: مصلحت حفظ مال و جان که همواره به خاطر حب ذاتی بشر، مورد حمایت وی و از علل و اسباب بقاء بشر بوده است و گذشت زمان هیچ تاثیری در این امر نخواهد داشت که کسی قتل و یا سرقت را مجاز بشمارد زیرا مصلحت حفظ جان و مال، مصالحی نیستند که قابل تغییر باشند.

مصلحت متغیر نیز همان گونه که از اسمش پیداست، به شرایط و اقتضای زمان و مکان بستگی دارد. (۱۸) مصطفی شبلی بعد از تقسیم مصلحت به ثابت و متغیر و نیز ذکر مثال برای هر یک می گوید: مصلحت متغیره در ابواب معاملات و عادات، بر نص و اجماع مقدم می شود و مصلحت ثابته که در ابواب عبادات است، نص و اجماع بر آن مقدم می شود. (۱۹) البته برخی از علمای اهل سنت منکر چنین تقسیم بندی هستند. برای نمونه حامد حسان اعتقادی به اساس تقسیم نتیجه آن ندارد و می گوید: «حکم شرعی عبارتست از: حقیقت آنچه که برای مصلحتی معین و ثابت که دچار تغییر و تحول نباشد تشریح شده است، علاوه بر آن، نمی توان به ترک نص جهت انجام و عمل نمودن به مصلحت چه ثابت و چه متغیر پرداخت. (۲۰) بوطی نیز در این مورد با او هم عقیده است و می گوید: «توجیه تبدل احکام از زمان به این است که منظور از احکام متغیر، احکامی است که اساساً مربوط است به مواردی که از ناحیه عرف مردم و مصالحشان تبدل و تغییر صورت می گیرد که در مورد آن حکم قطعی و محکمی صادر نشده است.» (۲۱)

در اینجا جهت رفع شبهه کسانی که منکر تقسیم بندی مصالح به ثابت و متغیر هستند، به ذکر ادله مورد بحث در این مورد می پردازیم:

الف) آیات: شاید آیه ای را که می توان در این ارتباط ذکر نمود که به این تقسیم بندی مشروعیت می بخشد این آیه باشد: «ما ننسخ من آیه او ننسها نأت بخیر منها او مثلها...؛ هر حکمی را نسخ کنیم یا آن را به تأخیر اندازیم بهتر از آن یا همانند آن را می آوریم.» (بقره،

به مصلحت عامه؛ غالبه و خاصه تقسیم می شود. مصلحت عامه متعلق به همه افراد و در حق همه مردم جاری است. مصلحت غالبه متعلق به اکثر مردم است و مصلحت خاصه به شخص معین در واقعه ای که به ندرت اتفاق می افتد مربوط می شود. مصلحت عامه مثل قتل بدعتگذار که مردم را به سوی بدعتش فرا می خواند و مفسده چنین بدعتی کلی و فراگیر خواهد بود. مصلحت غالبه مثل تضمین صنعتگران در برابر خسارت وارد کردن بر اجناس و وسایل مردم. چنین تضمینی به مصلحت عموم صاحبان سلعه و کالا است. مصلحت خاصه مثل مصلحتی که فسخ نکاح زوجه مفقود، آن را ایجاب می کند. (۱۴)

برخی از متفکران تقسیم بندی فوق را به اینگونه مطرح می کنند: اگر هدف از آن منفعت شخصی یا طایفه خاصی باشد، مصلحت فردی یا شخصی و اگر هدف از آن منفعت و مصلحت جامعه و همه مسلمین مدنظر باشد، مصلحت نوعی یا جمعی نام دارد. (۱۵) و نیز به عقیده متفکران غربی، مصالح فردی به مصالحی اطلاق می گردد که حیات فردی شخص را از نظر جسمی و روحی حفظ و تأمین نماید. مصالح فردی، عبارت است از خواسته ها و نیازها و ادعاهایی که به طور مستقیم زندگی فردی را احاطه کرده و به نام همین ضرورت های زندگی، اظهار و مطالبه می شود. (۱۶) حضرت امام (ره) در این باره می فرمایند: «چه بسا مصلحتی که برای امت اسلامی در نظر گرفته شده، برای فردی ضرر و حرج داشته باشد». همانند بسیاری از احکام دین مثل: عقوبات که برای فرد ضرر دارد؛ لکن برای جامعه مفید است و برخی کارها برای فرد لذت بخش است مثل: ربا، غصب و... لکن برای اجتماع ضرر دارد؛ لذا شارع از آنها نهی فرموده و این به خاطر رعایت مصالح عمومی است. (۱۷)

## ۲) تقسیم مصلحت به لحاظ ثبات و تغییر:

مصلحت یا ثابت است و یا متغیر و بر این اساس که احکام، تابع مصالح و مفاصد هستند، به ثابت و متغیر تقسیم می شوند. مصلحت ثابت، مصلحت دائمی است و اگر

۱۰۱) استدلال به این آیه گونه است که حکم منسوخ، دارای مصلحت موقت و غیردائم و غیرثابت بوده است. در تفسیر این آیه روایتی نیز از امام رضا(ع) وارد شده است: انا لا ننسخ و لا نبذل و عرفنا فی ذلک مصالحکم.

آیه دیگری که در ارتباط این موضوع، می‌توان به آن استناد نمود این آیه است: لیس البرّ ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب و لکن البر من آمن بالله و الیوم الآخر والملائکه و الکتاب... (۲۲)

«نیکی به این نیست که چهره تان را به سمت مشرق و مغرب برگردانید و لکن نیکی ایمان به خدا و روز قیامت است...» یعنی نماز خواندن به سمت بیت المقدس در دوره ای خاص تابع مصلحتی بود، اما این چنین نیست که بتوان برای آن در تمامی دورانها مصلحتی در نظر گرفت و این امر مصلحت ثابت و همیشگی داشته باشد.

### ب) روایات:

مرحوم فیض کاشانی در مواردی که بین دو روایت اختلاف وجود داشته باشد به ذکر حدیثی از امام معصوم می‌پردازد: خذ بالاحدث والاخیر «روایت جدید و اخیر را بگیر» سپس در ادامه

می‌افزاید: حدیث اخیر به مقتضای وقت صادر شده است؛ زیرا هر زمانی به نسبت عملی که انجام می‌گیرد مقتضایی دارد و این نسخ نیست؛ زیرا نسخ بعد از نبی وجود ندارد و قول امام زنده از آن جهت که عالم تر به مقتضای وقت از حیث عمل است، ارجح است. (۲۳)

### ج) نیازهای متغیر:

علامه طباطبائی در این مورد می‌فرماید: مقررات اسلامی بر دو قسمند و به عبارت دیگر، در جامعه اسلامی دو نوع مقررات اجرا می‌شود: نوع اول: احکام آسمانی و قوانین شریعت که موادی ثابت و احکام غیرقابل تغییر هستند. این امور یک سلسله احکامی هستند که از طریق وحی آسمانی به عنوان دین فطری غیرقابل نسخ، بر رسول اکرم نازل شده اند و برای همیشه در میان بشر واجب الاجرا معرفی گردیده است؛ چنانکه در آیه شریفه این گونه به آن اشاره شده است: ... فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم... (روم، ۳۰) و در سنت نیز این گونه آمده است: «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» که منشأ این دسته از احکام براساس احتیاجات تکوینی و واقعی انسان است. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت همه احتیاجات انسانی قابل تغییر و در معرض تحول نیست؛ بلکه برخی احتیاجات واقعی ثابت نیز وجود دارد. نوع دوم: احکام و مقرراتی که از کرسی ولایت به حسب مصلحت وقت وضع شده است و اجرا می‌شود. این نوع از مقررات در بقا و زوال خود تابع مقتضیات و موجبات وقت است و با تغییر مصالح و مفاسد، تغییر و تبدل پیدا می‌کند. بر این اساس، خود اصل ولایت همانند یک حکم آسمانی و از مواد شریعت است. بنابر این، قابل تغییر نیست! (۲۴)

### ۳) تقسیم مصلحت به لحاظ اهمیت و قوت

#### ذاتی:

از میان فقه‌های شیعه شهید اول در القواعد والفوائد این تقسیم را مطرح کرده است اما در جهان اهل سنت آغازگر تقسیم مصالح به سه قسمت: ضروریات؛ حاجیات و کمالات (تحسینات) را امام الحرمین جوینی (متوفای ۴۷۴) دانسته اند. وی پس از بحث از احکام تعلیل پذیر و تعلیل ناپذیر، آنها را به پنج قسم تقسیم کرد:

۱. احکام مربوط به ضرورتها، مانند قصاص که برای حفظ خون تشریح شده است.

فیض کاشانی در مواردی که بین دو روایت اختلاف وجود داشته باشد به ذکر حدیثی از امام معصوم می‌پردازد: خذ بالاحدث والاخیر «روایت جدید و اخیر را بگیر» سپس در ادامه می‌افزاید: حدیث اخیر به مقتضای وقت صادر شده است؛ زیرا هر زمانی به نسبت عملی که انجام می‌گیرد مقتضایی دارد و این نسخ نیست؛ زیرا نسخ بعد از نبی وجود ندارد و قول امام زنده از آن جهت که عالم تر به مقتضای وقت از حیث عمل است، ارجح است



۲. آنچه به نیازمندیهای عمومی مربوط می شود و به حد ضرورت نمی رسد مانند: عقد اجاره.

۳. آنچه نه ضرورت است و نه به نیازمندیهای عمومی مربوط می شود مانند: طهارات.  
۴. آنچه به حد ضرورت نمی رسد و نیاز عمومی نیز شمرده نمی شود و به درجه کمالات نمی رسد و در درجه پایین تر از قسم سوم قرار می گیرد که در مستحبات منحصر می شود.  
۵. آنچه مقصد معین و تعلیل روشنی درباره آن دیده نشده است و تصور چنین احکامی را به ندرت می داند؛ زیرا تقریباً همه احکام، مقاصد روشن دارند. این قسم را صرفاً در عبادات بدنی محض می داند که «بدانها هیچ گونه غرض نفعی یا دفعی تعلق نمی گیرد» اما او برای این قسم، به ذکر حکمت‌هایی مثل پرورش حس اطاعت و تجدید عهد و یادآوری آخرت می پردازد. (۲۵)

علامه حکیم مهم ترین ثمره این نوع تقسیم‌بندی را مقدم داشتن برخی از آنها بر برخی دیگر در جایی که تراحم وجود دارد، می داند بنابر این، ضروریات بر حاجیات و حاجیات بر تحسینات مقدم شمرده می شود. (۲۶) بوطی به از تقسیم بندی نوع دیگری می پردازد. ایشان اهداف پنجگانه حفظ دین؛ عقل؛ نسل؛ جان و مال را در هر کدام از مصالح سه‌گانه [ضروریات، حاجیات، تحسینات] داخل می داند؛ به طوری که در این تقسیم بندی در تحسینات و حاجیات هم مثل ضروریات اهداف پنجگانه وجود دارد که برای نمونه به ذکر مواردی از آن می پردازیم:

مثال برای حد ضروری: شارع برای حفظ دین، ایمان و بیان شهادتین و التزام به لوازم آنها، ارکان دین اسلام و بنیان دینداری را شکل می دهد که به هیچ وجه به کمتر از آن نمی توان رضایت داد. به همین سبب شارع برای حفظ این حد از دین و دور کردن فساد واقع یا متوقع، حکم جهاد و مجازات بدعتگذاران در دین را وضع کرده است. بر همین سیاق برای حفظ جان در حد داشتن حیات حکم به اباحه خوردن، نوشیدن و داشتن مسکن و... داده که اگر مهیا نشوند زندگی فرد به خطر می افتد، برای حفظ آن نیز دیه و قصاص را وضع کرده است تا مانعی در راستای لطمه دیدن جان افراد قرار گیرد و به همین منوال حفظ عقل، نسل، مال. (۲۷)

مثال برای حد حاجی: در ارتباط با دین، تشریح احکام مختلف مربوط به عبادات وجود دارد که در تقویت احکام دینی مؤثر است و یا رخصتهای دینی وجود دارد که موجب می شود افراد در ارتباط با عمل به احکام آزادانه‌تر عمل نمایند مثلاً برای رهایی از قتل می توان به زبان، اظهار کفر کرد یا روزه در سفر واجب نیست و یا احکام آسان مربوط به افراد مریض. در مورد جان، اباحه شکار و بهره مندی از کلیه طبایع را داریم که شامل اموری فراتر از تأمین میزان ضروری خوردن و آشامیدن می گردد و برای حفظ مال و نسل و عقل نیز همین طور می توان این عوامل را موثر دانست. (۲۸)

مثال برای حد تحسینی: در حوزه دین، احکام مربوط به نجاست و طهارات و احکامی از این قبیل چنانچه ترک شوند، به هیچ وجه فرد را دچار تضییق نمی کنند، لیکن وجود این احکام موجب بهبودی است. از جمله این موارد می توان آداب خوردن، نوشیدن و دوری از خوراکیهای نامطلوب و اسراف و غیره را نام برد. (۲۹)

#### ۴) تقسیم مصلحت به لحاظ انتظار تحقق

بر این اساس مصلحت به سه قسم مقطوعه، مظنونه و موهومه (مشکوک) تقسیم می شود:

**مقطوعه:** مصلحتی که حصول و ترتب آن قطعی و یقینی است مانند: تجارت در مال یتیم به صورت نقد و در مقابل مثل حفر چاه، پشت در خانه ای در تاریکی که مفسده آن یقینی است.

**مظنونه:** مصلحتی که حصول آن در خارج ظنی و راجحه‌الوقوع است مانند: تجارت به صورت دین در مال یتیم با توثیق که مصلحت آن راجحه‌الوقوع است و بیع سلاح در



ابن عاشور مصلحت را وصف برای فعل می داند که به واسطه آن صلاح یعنی منفعت به طور دائم یا غالبی برای عموم یا افراد حاصل می شود



یکی از دلائل مخالفان حجیت مصالح مرسله آن است که عمل به مصالح موجب گستاخی نادانان و جهال به تشریح احکام و موجب خلط احکام شریعت می‌شود و برخی از حکام و قاضیان بی تقوا در صدد این امر بر خواهند آمد تا اعمال نادرست خویش را بر اساس آنچه مصلحت‌ناامیده می‌شود، توجیه نمایند و اعمال خویش را به نام دین تاویل نمایند. و از این حیث بر دین لطمه خواهد خورد؛ زیرا اتمام اسناد بر ظالمین و مفسدین در آن راه پیدا می‌کند

وقت جنگ و بیع عنب به خمار که مفسده آن را راجحه‌الوقوع است. (۳۰)

**موهومه:** مصلحتی که حصول مصلحت مشکوک است مانند: تجارت در مال یتیم به صورت دین بدون توثیق و بیع عنب به کسی که نمی‌دانیم در صنعت خمر به کار می‌برد، مفسده آن مشکوک و موهوم است.

رمضان بوطی، مصالح موهوم را مصالحی می‌داند که با نص قاطع یا ظاهر کتاب تعارض دارند. ایشان معتقدند که این گونه مصالح، ساقط می‌گردند. (۳۱)

فقیها برای مصالح، تقسیم بندیهای دیگری نیز ذکر کرده اند همانند: تقسیم آن از لحاظ تعیین و تخییر و اضطرار و یا تقسیم آن از لحاظ ظرف تحقق (دنیا و آخرت) و یا به لحاظ اصلی و تبعی بودن و نیز تقسیم مصلحت از لحاظ دلیل اعتبار که به دلیل طولانی نشدن بحث، صرفا به شرح و تبیین قسم اخیر می‌پردازیم.

**۵) تقسیم مصلحت به لحاظ دلیل اعتبار:** از حیث اعتبار، مصلحت به معتبر یا غیرمعتبر و یا مسکوت تقسیم می‌گردد. دکتر زیدان در تعریف این قسم از مصالح می‌نویسد: شارع برخی مصالح را اعتبار بخشیده و برخی را الغا کرده و برخی دیگر را مسکوت گذاشته است. اولی همان مصالح معتبره؛ دومی همان مصالح الغا شده و یا غیرمعتبر و سومی مصالح مرسله است. (۳۲)

**الف) مصلحت معتبره:** به مصالحی اطلاق می‌گردند که شارع به آنها اعتبار بخشیده است. به عبارت دیگر، دلیل بر اعتبار آن وجود دارد مانند: حفظ دین و عقل و مال و... که شارع، جهاد را برای حفظ دین و قصاص را برای حفظ نفس و... تشریح فرموده است. (۳۳) مثال دیگر اینکه شارع مقدس، سارق را ضامن کالای مسروقه می‌داند، هرچند به او حد هم اقامه شود و این به سبب دوری از تجاوز و ستم مصلحت معتبره است که شارع به نوع آن شهادت داده است. همچنین شارع برای حفظ مصالح پنجگانه احکامی را مقرر داشته است مانند: حفظ دین با جهاد، حفظ نفس با قصاص، حفظ عقل با حد شرب، حفظ نسل با حد زنا و حفظ مال با حد سرقت. (۳۴)

**ب) مصلحت غیرمعتبر (ملغاه):** به مصالحی اطلاق می‌گردند که در راستای بی اعتباری

آنان دلیل اقامه شده است و نادرستی تعلیل به این مصالح یا ابتناء حکم بر آنها اتفاقی است و به خاطر وجود مصلحتی برتر از آن الغا شده است. مثلا قول به تساوی ارث در دختر و پسر به خاطر تساوی درجه قرابت که مصلحتی الغاء شده است؛ زیرا مصلحتی قوی تر که شارع آن را مراعات نموده است از بین می‌رود و آن مصلحت، مراعات آن تکالیفی است که در شریعت اسلامی مرد(نه زن) بدانها ملتزم شده است. علاوه بر آن، نسبت به ربا و زنا نیز چنین است. برخی از اصولیین به مصالح غیرمعتبر، مصالح متوهمه؛ غیرحقیقی و یا مصالح مرجوحه نیز گفته اند. (۳۵)

**ج) مصالح مسکوت:** مصالحی که شارع نسبت به الغاء یا اعتبار آن تصریحی ننموده است و هیچ دلیلی چه جزئی و یا کلی مبنی بر اعتبار آن وجود ندارد و از آن رو که منفعتی را جلب و ضرری را دفع می‌کند، مصلحت نامیده می‌شود. به مقتضای حدیث لاضمان علی مؤتمن سازندگان اشیاء و کسانی که به انجام کاری اجیر می‌شوند، ضامن اشیای زبردست خود نیستند، اما به خاطر مصلحت، حکم به ضمان آنان شد و امام علی(ع) فرمود: لا یصلح الناس الا ذلک. (۳۶) مصالح مسکوت از آن جهت مرسل نامیده می‌شوند که مطلقا و مقید به دلیلی عام و یا خاص بر اعتبار و یا الغای آن نیستند. مورد آن هر حکمی است که مجتهد، مصلحتی عام برای بسیاری از مردم در آن می‌بیند و یا دفع مصلحتی عام برای اکثر مردم در آن تشخیص می‌دهد؛ پس در مورد نخست آن را واجب و در مورد دوم آن را حرام می‌کند بی آنکه از جانب شارع وجوب و یا حرمتی درباره آن وارد شده باشد. (۳۷)

### معنای ارسال

فقیها در ارتباط با تعریف ارسال، اختلاف دارند. برخی معتقدند معنای آن بی اعتمادی به نص شرعی است و عقل حق اکتشاف آن را دارد و برخی دیگر معتقدند معنای ارسال بی‌اعتمادی بر نصی خاص است ولیکن در زیر مجموعه آنچه تحت نصوص عام آمده قرار می‌گیرد. برخی دیگر چنانکه در صفحات قبل اشاره شد، معنای آن را اطلاق [رها بودن از دلیل] می‌دانند لذا بر حسب این تفاوت در معنای ارسال در تعریف مصلحت مرسل نیز تفاوت به وجود می‌آید. برخی مانند استادالدوایی در تعریف آن



می‌گویند: استصلاح در حقیقت، نوعی از حکم به رأی مبنی بر مصلحت است و این در هر مسئله‌ای که نصی از شریعت در آن نیست و نیز امثالی که با آن قیاس شود، وجود ندارد، جاری است؛ زیرا بر اساس قواعد عام، احکامی که در بر گیرنده مصلحت نیستند، از دایره شریعت خارج هستند مثال آیه شریفه *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...* (نحل، ۹۰) و نیز حدیث نبوی شریف: *لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام* (۳۸)

در تشریح احکام اختلاف نظر داشته باشند.  
**۱. منع به طور مطلق:** عده‌ای از جمله: ابن حاجب، آمدی و در مجموع بسیاری از فقهای شیعه مصالح مرسله را مردود می‌شمارند. استاد محمدتقی حکیم می‌فرماید: شیعه مصالح مرسله را قبول ندارد؛ مگر آنچه به عقل برگردد و جزمی (یقینی) باشد نه ظنی و غیر از این مورد، بقیه حجت نیست.

**۲. حجیت به طور مطلق:** مالک؛ جوینی؛ احمدبن حنبل و برخی از حنفیان گفته‌اند: مناسب مرسل (مصالح مرسله) مطلقاً حجت است. از مالک روایت شده که گفته است: جایز است قتل یک سوم مردم جهت مصالح دو سوم دیگر.

مالک به مصلحت توجه زیادی نموده است و مصلحت از نظر ایشان عبارت است از رأیی که بر گرفته شده از نص یا عموماً نصوص است. مثال آیه شریفه *... لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ... (مائده، ۶) و یا قول رسول اکرم (ص): لا ضرر و لا ضرار.* ایشان مصلحتی که در شرع، نهی و یا امری بر آن وارد نشده است را مصلحت مرسله می‌نامد و از اصول مذهبش می‌داند. (۳۹)

**۳. قول غزالی (۴۰):** مناسب مرسل اگر ضروری و قطعی و کلی باشد، معتبر است و گرنه معتبر نیست.

ضروری همان است که جزء یکی از ضروریات پنجگانه [حفظ عقل، مال، دین، نسب، جان] باشد و قطعی یعنی اینکه در حصول مصلحت

**بحث از حجیت یا عدم حجیت مصالح مرسله**  
 دکتر وهبه الزحیلی در بحث از حجیت مصالح مرسله به ذکر مقدمه‌ای مبادرت می‌ورزد که به آن اشاره می‌کنیم:  
 در ارتباط با این امر که شریعت اسلام، شریعت دینی و دنیوی است، شکی وجود ندارد. در حوزه دین، احکامی تبعیدی همانند: نماز و روزه وجود دارد که عقل انسان قادر به درک درستی از آنها نیست پس در این احکام بر این اساس که نمی‌توان برای قیاس اعتباری قائل شد، نسبت به مصالح مرسله نیز نمی‌توان اعتباری قائل شد؛ زیرا مصدر تشریح این گونه احکام فقط وحی است، تعبدیات نامیده می‌شوند و هرگونه ابداع، ابتکار در آن موجب گمراهی و ضلال خواهد شد. اما در ارتباط با احوال مدنی و معاملات بر اساس دیدگاه ایشان می‌توان از طریق قیاس، مصالح مرسله و... اجتهاد نمود مگر اینکه علما در پذیرش مصالح مرسله به عنوان دلیلی مستقل

عده‌ای از جمله: ابن حاجب، آمدی و در مجموع بسیاری از فقهای شیعه مصالح مرسله را مردود می‌شمارند. استاد محمدتقی حکیم می‌فرماید: شیعه مصالح مرسله را قبول ندارد؛ مگر آنچه به عقل برگردد و جزمی (یقینی) باشد نه ظنی و غیر از این مورد، بقیه حجت نیست





مالک؛ جویی؛  
احمد بن حنبل و برخی  
از حنفیان گفته اند:  
مناسب مرسل  
(مصالح مرسله) مطلقاً  
حجت است. از مالک  
روایت شده که گفته  
است: جایز است قتل  
یک سوم مردم جهت  
مصالح دو سوم دیگر



در آن یقین داشته باشیم و کلی یعنی برای  
عامه مسلمین در بر دارنده فائده ای باشد.

### «ادله طرفین در حجیت مصالح مرسله» الف) ادله مخالفان:

۱- شارع حکیم به بیان آنچه در بر گیرنده  
مصلحت و یا مفسده بندگان وی است  
پرداخته است بنا بر این، نیازی به مصلحت  
اندیشی و تشریح فقیه نیست، زیرا قول به  
مصلحت مرسله یعنی اینکه شارع مقدس  
برخی از مصالح بندگان را ترک کرده و  
برایشان حکمی مقرر ننموده؛ در حالی که  
این سخن باین آیه شریفه در تضاد است (۴۱)

بِحسب الانسان آن یترک سدی (۴۲)  
این استدلال در ابتدای امر قوی است  
،اما با تأمل و بررسی آن، ضعف آن آشکار  
می شود؛ زیرا حقیقت آن است که شریعت،  
مصالح بندگان را در نظر می گیرد و به وضع  
احکام براساس مصالح و مفاسد می پردازد،  
اما بر تمام جزئیات مصالح تا روز قیامت دلیل  
وارد نشده و فقط برای برخی از احکام،  
نص وجود دارد و لیکن از مجموع احکام  
و مبادی می توان دریافت که مصلحت،  
مقصود شارع است و هدفش از وضع احکام  
است و این طریق شارع (عدم نص بر تمام  
مصالح) از محاسن شریعت محسوب می شود  
نه از معایب و از دلایل صلاحیت شریعت  
برای بقاء محسوب می شود؛ زیرا جزئیات  
مصالح در حال تغییر و تبدیل است ولیکن  
اصل رعایت آنها ثابت است. لذا هر جا که  
مصلحتی وجود دارد، اما حکمی خاص در آن  
مورد وجود نداشته باشد و آن مصلحت، با  
تصرفات شارع سازگار و هماهنگ باشد  
و نیز مخالفتی با حکمی از احکام شارع  
نداشته باشد ایجاد حکمی که این مصلحت  
را در نظر گیرد، لازم می شود و این امر را  
نمی توان تشریح محسوب نمود و علاوه بر  
آن، نمی توان این امر را دلیلی بر اینکه خالق  
ما را به حال خود رها کرده باشد، دانست؛  
زیرا شارع ما را بر این امر راهنمایی کرده  
که مصالح را رعایت و از مفاسد، دوری  
نمائیم. (۴۳)

۲- صاحب قوانین و برخی از علماء اهل  
سنت همچون آمدی و زلمی گفته اند: الحاق  
مصالح مرسله به مصالح معتبر، ترجیح بلا

مرجح است. (۴۴)  
دکتر زیدان در پاسخ به این دلیل می گوید:  
این حجت ضعیف است؛ زیرا اصل اولی که  
شریعت بر آن بنا شده، رعایت مصلحت است  
و الغای مصلحت استثناء است؛ پس الحاق  
مصالح مسکوت که ظاهرشان صلاح باشد  
به مصالح معتبره از الحاقشان به مصالح  
ملغی سزاوارتر است. (۴۵)

علامه حکیم نیز در پاسخ به ادعای آمدی  
می گوید: (۴۶)  
اعتبار بر دو قسم است: اعتباری که به  
واسطه نصوص از طرف شارع باشد و  
اعتباری که به واسطه عقل از جانب شارع  
باشد و مصلحت از نوع دوم است و از آن  
دو قسمی که آمدی ذکر می کند، نیست تا  
بگوید: «الحاق مصلحت مرسله به مصلحت  
معتبر ترجیح بالمرجح است.»

۳- عمل به مصالح موجب گستاخی  
نادانان و جهال به تشریح احکام و موجب  
خلط احکام شریعت می شود و برخی از حکام  
و قاضیان بی تقوا در صدد این امر بر خواهند  
آمد تا اعمال نادرست خویش را بر اساس  
آنچه مصلحت نامیده می شود، توجیه نمایند  
و اعمال خویش را به نام دین تاویل نمایند. و  
از این حیث بر دین لطمه خواهد خورد؛ زیرا  
اتمام اسناد بر ظالمین و مفسدین در آن راه  
پیدا می کند. (۴۷)

این دلیل که شاید منطقی ترین دلیل  
مخالفان به نظر می رسد، اقتضای آن بطلان  
همه انواع استصلاح نیست؛ بلکه تنها انضباط  
و قاعده مندی استصلاح را اقتضا می کند و  
این چیزی است که معتقدان به مصالح  
مرسله نیز بدان پایبندند. (۴۸) و علاوه بر آن  
سوء استفاده منحصر به فتح باب مصلحت  
نیست؛ چرا که کسانی که عناد دارند، به  
تفسیر نصوص قرآنی به گونه ای می پردازند  
که مطابق با خواسته ها و تمایلاتشان باشد؛  
لیکن از آنجا که کلمه مصلحت ناب، تفاسیر  
مختلف و گاه متضاد را دارد، اگر در شرایطی  
که برای اعمال مصلحت در نظر گرفته شده  
است، سستی شود، سد راه چنین مصلحتی  
خود مصلحت خواهد بود. (۴۹)

### ب) ادله موافقان:

۱- شریعت برای تحقق مصالح بندگان  
وضع شده و این امر دلیل آن است که نصوص



برخی از موافقان  
حجیت مصالح  
مرسله معتقدند:  
وقایع و حوادث در  
حال تغییر است  
و اگر مجتهدین با  
استناد به مصالح  
مرسله قادر به  
تشریح احکام  
نباشند، شریعت  
اسلامی در مواجهه  
با مصالح بندگان  
دچار تنگنا  
خواهد شد و از  
برآورده کردن  
حاجاتشان باز  
می ماند و نمی تواند  
پاسخگوی نیازهای  
مختلف در زمانهای  
گوناگون و مکانها  
و احوال مختلف  
باشد و این در حالی  
است که شریعت  
اسلام، شریعتی  
عمومی و برای  
همه مردم است و  
پایان دهنده شرایع  
آسمانی به حساب  
می آید

جزئیات به واسطه کلیات امکان پذیر است». به عبارت دیگر تبدیل در حقیقت، در مفاهیم کلی نیست؛ بلکه تنها در افراد و مصادیق صورت می پذیرد و آنچه مصداق برای مفهومی بوده است، چه بسا به مصداق برای مفهومی دیگر تبدیل شود. به عنوان مثال مصادیق آیه شریفه «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل ترهبون به عدوالله و عدوکم...» (۵۳) در زمانهای گوناگون متفاوت است. (۵۴)

برخی نیز این گونه معتقدند: اصولاً هیچ گاه میدان به عقل و تشخیص مجتهد نمی رسد و نوبت ادراک او هم نخواهد بود؛ زیرا در مواردی که کتاب و سنت حکم آن را بیان نموده است باید تابع ايجاب و تحريم شارع باشیم و تخلف از آن جایز نیست و در مواردی که نصی در و کتاب و سنت وجود ندارد، از قبیل شرب توتون و استعمال دخانیات و... و علاوه بر آن اجماعی هم از فقها در این باره وجود ندارد یک حکم عقل قطعی که مورد تطابق آراء جمیع عقلاء عالم باشد، حتماً وجود دارد از قبیل: اصل برائت و اصل اباحه در اشیاء و اصل احتیاط و ... که عقل و شرع دلالتی بر فقدان نص این امور تلقی می گردد که باید از آنها استفاده کنیم و در راستای تکالیف خود بر آییم و در هر حال نوبت به تشریح مجتهد نخواهد رسید. (۵۵)

۳- مجتهدین چه صحابه و چه فقهایی بعد از ایشان، در اجتهادات خویش به رعایت مصالح اهتمام داشتند و احکام را بر اساس مصالح پایه گذاری می نمودند و این در حالی بود که هیچ یک از آنان، مخالفی با این امر نداشت و این امر دلیل آن است که این اصل (مصلحت

شریعت و احکام آن مختلف است، پس عمل به مصالح مرسله، مطابق با طبیعت شریعت است، به گونه ای که شاطبی گفته است: «والشریعه ما وضعت الا لتحقیق مصالح العباد فی العاجل و الآجل و درء الفاسد عنهم». (۵۰)

و نیز عزن عبدالسلام می گوید: شریعت همه اش مصلحت است یا به صورت دفع مفسد و یا به صورت جلب مصالح. (۵۱)

این دلیل به طور کلی برای کسانی که مصلحت را قبول ندارند، می تواند مفید باشد؛ حال آنکه محل بحث جایی است که مخالفان نیز قائل به مصلحت هستند ولیکن با مرسله بودن آن مشکل دارند که این دلیل نمی تواند این اشکال را برطرف کند.

۲- وقایع و حوادث در حال تغییر است و اگر مجتهدین با استناد به مصالح مرسله قادر به تشریح احکام نباشند، شریعت اسلامی در مواجهه با مصالح بندگان دچار تنگنا خواهد شد و از برآورده کردن حاجاتشان باز می ماند و نمی تواند پاسخگوی نیازهای مختلف در زمانهای گوناگون و مکانها و احوال مختلف باشد و این در حالی است که شریعت اسلام، شریعتی عمومی و برای همه مردم است و پایان دهنده شرایع آسمانی به حساب می آید. (۵۲)

در این دلیل دو ادعا مطرح می شود: یکی محدود بودن نصوص و عدم محدودیت وقایع و اتفاقات و دیگر اینکه اسلام، دین کاملی است که برای زمانها و مکانها و حوادث تازه پاسخ مناسب دارد و در تمام موضوعات حکم دارد. در پاسخ به این دلیل علامه حکیم می فرماید: «آنچه متناهی نیست، جزئیات است نه مفاهیم کلی و ضبط



قائلان به مصلحت  
مرسله یکی از  
شرایط آن را توجه  
به کاربرد مصالح  
در حوزه معاملات  
و امور غیر عبادی  
دانسته‌اند. دکتر  
عبدالکریم زیدان در  
این مورد می‌گوید:  
بین علما در این  
باره که در عبادات  
عمل به مصلحت  
مرسله جایز نیست  
اختلافی نیست زیرا  
امور عبادی توقیفی  
هستند؛ پس مجالی  
برای اجتهاد و رأی  
نیست و افزودن  
در آن، بدعت در  
دین است و بدعت  
مذموم است... اما در  
معاملات در حجیت  
آن اختلاف است

مرسله) صحیح است و اجماعی. از مواردی که  
مجتهدان از جمله صحابه و غیر ایشان براساس  
مصالح حکم کرده اند، می‌توان به موارد زیر  
اشاره کرد: جمع قرآن توسط ابوبکر، قتل گروهی  
به خاطر قتل یک نفر، امر عمرین خطاب به  
سوزاندن خانه سعدبن ابی وقاص و تراشیدن  
موی سر نصرین حجاج و... و نیز تضمین  
سازندگان صنایع با اینکه ید ایشان، ید امانی  
است. در این مورد حضرت علی(ع) می‌فرماید:  
لا یصلح الناس الا ذلک.(۵۶)

علامه حیدری در پاسخ به این دلیل، می‌فرماید:  
جواب منکران مصالح مرسله و مخصوصاً شیعیان  
را می‌توانید از کلمات آنها و کتابهای فقهای  
شیعه و سخنان ائمه(ع) استنباط نمود و آن اینکه  
به عقیده ما:

اولاً: نمی‌توان برای عمل غیر معصوم حجیت  
قائل شد و اشخاص مذکور [به غیر از حضرت  
علی(ع)] به اتفاق شیعه و سنی معصوم نبوده‌اند،  
پس نمی‌توان بدان استناد کرد.

ثانیاً: بنابراین نمی‌تواند هرکس که مطلق  
العنان باشد و هرگونه که تشخیص دهد حکم  
صادر کند، بلکه دستورات و احکام شرع توقیفی  
است و دارای حد و مرز و مقید به تعبد در نصوص  
و ادله هستند. بر این اساس باید کتاب و سنت  
دو منبع اصلی در راستای عمل به تعالیم اسلامی  
قرار گیرد و رسول خدا(ص) نیز در لحظات آخر  
عمر خود حدیث ثقلین را بیان فرمودند که ما  
بدانیم که باید به کتاب و سنت و عترت مراجعه  
شود و گشودن باب مصالح مرسله به روی  
مسلمین مفسدی دارد و... .

ایشان در پایان می‌فرمایند: مجتهد صرفاً  
وظیفه دارد احکام الهیه را از کتاب و سنت  
استخراج کند و پیش از این آزاد و مطلق العنان  
نیست و لذا مصلحت مرسله ایجاب می‌کند که  
باب مصالح مرسله مسدود شود.(۵۷)

### شروط عمل به مصلحت مرسله

۱. قائلان به مصلحت مرسله یکی از شرایط  
آن را توجه به کاربرد مصالح در حوزه معاملات  
و امور غیر عبادی دانسته‌اند. دکتر عبدالکریم  
زیدان در این مورد می‌گوید:

بین علما در این باره که در عبادات عمل به  
مصلحت مرسله جایز نیست، اختلافی نیست، زیرا  
امور عبادی توقیفی هستند؛ پس مجالی برای  
اجتهاد و رأی نیست و افزودن در آن، بدعت در

دین است و بدعت مذموم است... اما در معاملات  
در حجیت آن اختلاف است... (۵۸)

۲. مصلحت مورد نظر باید با اهداف و مقاصد  
شرع هماهنگ باشد؛ به گونه‌ای که با هیچ یک  
از اصول و ادله قطعی شرعی، از جنس مصالح  
مطلوب شارع (حفظ دین، نفس، عقل، نسل و  
مال) منافاتی نداشته باشد.(۵۹)

۳. مصلحت باید از قبیل ضروریات یا  
نیازمندیهای زندگی باشد نه از قسم کمالات.  
به عبارت دیگر بازگشت مصالح مرسله به حفظ  
امور بایسته و برداشتن تکلیفهای دشوار است.  
برخی تحسینات و کمالات را نیز جزء شرایط  
به حساب آورده‌اند. اما بسیاری از فقها از جمله  
شاطبی و دیگران با استناد به آیه کریمه «...  
لیجعل علیکم فی الدین من حرج و...»(مائده، ۶)  
حفظ ضروری یا رفع حرج را از شرایط مصالح  
مرسله نامیده‌اند.(۶۰)

۴. مصلحتی که براساس آن به وضع نمودن  
حکمی پرداخته می‌شود، باید عمومی باشد نه  
فردی یا گروهی؛ زیرا احکام شرعی برای همه  
مردم وضع شده‌اند نه برای تعدادی از آنان.  
بنابراین، تشریح حکم به مصلحت حکام یا  
کارگزاران یا اطرافیان آنها، شرعاً جایز نیست؛  
ان تكون المصلحة عامه لا خاصة ای ان یوضع  
الحکم لمصلحة عموم الناس لا لمصلحة فرد  
معین او فئه معینه.(۶۱)

۵. معقول و مورد قبول عقلاً باشد؛ به گونه  
ای که ترتب مصلحت مورد نظر بر حکم قطعی  
باشد نه احتمالی و یا وهمی. به عبارت دیگر،  
بایستی از تشریح حکم مورد نظر، نفعی عائد  
گردد یا ضرری دفع شود. به عنوان مثال: الزام  
مردم به ثبت معاملات غیرمنقول در دفاتر ثبت  
اسناد، موجب تقلیل شهادت دروغ و باعث ثبات  
معاملات می‌گردد(و مخالفی نیز با هیچ دلیل  
شرعی ندارد) بنا بر این حکم به وجوب آن از نظر  
شرعی مانعی ندارد، اما در مقابل، گرفتن حق  
طلاق از شوهر و قرار دادن آن در اختیار قاضی را  
نمی‌توان جایز دانست، چرا که اولاً مخالف با دلیل  
شرعی است و ثانیاً مصلحت یقینی بر آن مترتب  
نمی‌گردد.(۶۲)

۶. معتقدان به حجیت قیاس به بیان شرط  
«عدم معارضه مصلحت با قیاس» پرداخته‌اند  
بنا بر این، اگر قیاس، از نوع منصوص العله یا  
قیاس اولویت باشد، عالمان شیعی نیز آن را قبول  
نموده‌اند.(۶۳)



۷. رعایت قانون اهم و مهم براساس قاعده عقلی است که حکم می کند هنگام تراحم، مهم را قربانی اهم کنیم و مصلحت اهم را مقدم بداریم.

۸. مصلحت نه تنها نباید معارض با نص قرآن و سنت باشد؛ بلکه به عقیده برخی، باید به قاعده‌ای از قواعد مسلم اسلامی برگردد. این شرط همان چیزی است که برخی از محققان شیعه گفته اند که مصلحت در شیعه از آن رو حجت است که به دلیلی محکم برگشت داشته باشد مانند روایتی صحیح یا آیه ای از قرآن و یا اجماع و... برای نمونه محقق حلی (ره) در *شرایح الاسلام*، رعایت مصلحت را در وظایفی که به عهده ولی گذاشته است شرط می داند: «يجوز لولی الطفل رهن ماله... مع مراعاة المصلحه» و جوب رعایت این گونه مصالح نیز از قرآن استفاده شده است: و لا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن حتی یبلغ اشد... (۶۴)

شاید این سؤال به ذهن خطور کند که اگر بازگشت مصالح به دلیل قرآنی و روایی و ... است پس از چه رو آن را «مرسله» نامیده‌اند. این سؤال با آنچه در معنای کلمه مرسله گفته شد، روشن می شود و آن، این است که بر اساس دیدگاه قائلان به مصالح مرسله، مراد از ارسال در اینجا، عدم وجود نصی خاص در موضوعات جزئی است و این منافاتی با وجود نص حتی به طور عموم و اطلاق ندارد علاوه بر آنکه ضروریات و حاجیات که از اهم مصالح مرسله به حساب می آیند، در عموم و اطلاقات ادله احکام ثانویه وجود دارند و اصحاب نیز تردیدی در امور مذکور نکرده‌اند. (۶۵)

**ثمره فقهی اختلاف نظر در مصالح مرسله**  
اختلاف نظر فقها در حجیت مصالح مرسله، منشأ اختلاف فتوای آنان در برخی مسائل فقهی گشته است که ما جهت رعایت اختصار به ذکر دو مورد می پردازیم:

۱. اعتبار شهادت کودک بر وقوع جنایت ضرب و جرح: با توجه به اینکه یکی از شرایط اعتبار شهادت شهود، بلوغ است، اما فقهای اسلامی در برخی حوادث و جرائمی که فقط کودکان شاهد آن بوده اند مانند درگیری و ضرب و جرح بین کودکان، اختلاف نظر دارند: شافعی اصلاً آن شهادت را جایز ندانسته است. مالک آن را معتبر دانسته و این چنین به «استصلاح» استدلال

می نماید: با توجه به در نظر گرفتن مصلحت مجنی علیه و مجروح شهادت کودکان، مورد قبول است. فقهای امامیه شهادت کودک در این گونه موارد را به سه شرط قبول دارند: اول آنکه سن شاهد بیش از ۱۰ سال باشد؛ دوم آنکه مشغول کار و بازی حلال باشند؛ سوم اینکه پس از بازی و مشاهده حادثه تا هنگام شهادت نزد قاضی، متفرق نشده باشند و نزد خانواده شان نرفته باشند. مستند فتوای ایشان این حدیث امام علی (ع) می باشد: «شهادة الصبیان جایز بینهم مالم یتفرقوا أو یرجعوا الی اهلهم».

۲. شکنجه متهم به سرقت برای اخذ سرقت: مالک با استناد به استصلاح ضرب متهم را برای اعتراف جایز می داند زیرا در غیر این صورت، اموال مسروقه مردم کشف نمی شود، اما بسیاری از فقها از جمله: امامیه آن را جایز ندانسته اند؛ زیرا از نوع مصالح قطعیه، بدون ضرر نیست. (۶۶)

### نتیجه گیری

توجه عمیق به ضوابط و شرایطی که در عمل به مصالح، باید مورد نظر باشد و همچنین تبیین صحیح واژه مرسله، فاصله اختلاف میان قائلان و منکران مصالح را اندک خواهد کرد. بیشتر پاسخهایی که منکران بدانها استناد جسته اند، قائلان در شرایط مصالح متذکر آنها گشته اند و بر رعایت آن تأکید نموده اند. برای مثال علامه حیدری که یکی از مخالفان مصلحت مرسله است، می فرماید: «مثالهایی که برای مصالح مرسله بیان شده از قبیل: اعمال اداری و مقررات حکومتی که برخی از خلفا قرار داده‌اند، مانند تدوین دیوانها، نوشتن قوانین و آیین نامه ها، تعیین بازرسان برای نظارت بر کار مأموران، اینها از باب فتوا دادن به احکام شرعی نیست؛ بلکه از شئونی است که امام مسلمانان برای تنظیم امور شهرها به جا آورده است و آنچه غیر معصوم انجام می دهد، حجت نیست؛ چرا که در آن بی قیدی، تصرف بدون برهان و آزادی رأی در احکام است که با نظام شریعت که چهارچوب دارد و با احکامش که مقید به «تعبد» و نصوص و ادله است، سازگاری ندارد.» (۶۷)

گرچه ایشان به طور مشخص وجداگانه سخنی از عبادت و معامله به میان نیاورده است، اما از نظر ایشان علت عدم حجیت مصالح، احکام تعبدی است. براساس این شرط، اشکال اساسی تشریح محرم از سوی منکران نسبت به قائلان

شاید این سؤال به ذهن خطور کند که اگر بازگشت مصالح به دلیل قرآنی و روایی و ... است پس از چه رو آن را «مرسله» نامیده‌اند. این سؤال با آنچه در معنای کلمه مرسله گفته شد، روشن می شود و آن، این است که بر اساس دیدگاه قائلان به مصالح مرسله، مراد از ارسال در اینجا، عدم وجود نصی خاص در موضوعات جزئی است و این منافاتی با وجود نص حتی به طور عموم و اطلاق ندارد. علاوه بر آنکه ضروریات و حاجیات که از اهم مصالح مرسله به حساب می آیند، در عموم و اطلاقات ادله احکام ثانویه وجود دارند و اصحاب نیز تردیدی در امور مذکور نکرده‌اند



به نظر می‌رسد که نزاع بین طرفداران و مخالفان لفظی است و در برخی از موارد نشأت گرفته از برداشتهای نادرستی است که در این عرصه وجود داشته است و یا برگرفته از مصلحت بافیهای بی موردی است که از طرف برخی از فقهای اسلامی صورت گرفته و همین امر سبب موضع گیری مخالفان شده است

مصلح مرسله وارد نخواهد بود؛ زیرا آنان بر این باورند که در امور تعبدی تشریح ممکن نیست و صحبت در معاملات و غیر تعبدیات است و اگر موردی پیدا شد که صحابه یا خلفا برخلاف این شرط، براساس مصلح فتوا صادر نموده باشند، درست نخواهد بود و تاریخ فقه و فقهاء، بیانگر چنین فتاوایی است.

در *دائرةالمعارف فقه مقارن* از قول فقهای امامیه آمده است: اگر تشخیص مصلحت به طور قطعی باشد و مجتهد یقین کامل بدان داشته باشد، می‌توان به آن عمل کرده و براساس اصل «ملازمه بین حکم قطعی عقل و حکم شرع» به آن فتوا داد. اما اگر فقط ظن و گمان داشته باشد... فتوا براساس آن جایز نیست. (۶۸)

در این قسمت، به قطعی بودن تأکید شده است همان چیزی که موافقان حجیت مصلح مرسله بدان اشاره کرده اند؛ لذا به نظر می‌رسد که نزاع بین طرفداران و مخالفان لفظی است و در برخی از موارد نشأت گرفته از برداشتهای نادرستی است که در این عرصه وجود داشته است و یا برگرفته از مصلحت بافیهای بی موردی است که از طرف برخی از فقهای اسلامی صورت گرفته و همین امر سبب موضع گیری مخالفان شده است.

### پی نوشتها:

۱. اجتهاد در شریعت اسلام، یوسف قرضاوی، ترجمه احمد نعمتی، صص ۷۴ و ۷۶.
۲. علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ج ۴۵، ص ۵۷۸.
۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۳۸۴.
۴. معلم بطرس البستانی، محیط المحيط، ص ۱۵۵.
۵. مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۸۴.
۶. غزالی، المستصفی من علم الاصول، ص ۴۱۶.
۷. شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۵.
۸. میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۹۲.
۹. حسنی، نظریه المقاصد عند الامام الطاهر بن عاشور، ص ۲۸۴.
۱۰. ریسونی، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ص ۳۰۳.
۱۱. حسین مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۶، ص ۳۰۹.
۱۲. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۰، باب ۵۴، روایت ۲۵، ص ۲۴۹.
۱۳. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، باب ۱۰۴، روایت ۵، ص ۵۳۲.
۱۴. اسدالله توکلی، مصلحت در فقه شیعه و سنی، ص ۱۰۹.
۱۵. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، ص ۲۷.
۱۶. ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، ص ۴۰۱.
۱۷. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق

- اسلام، ص ۲۸.
۱۸. همان.
۱۹. حسنی، نظریه المقاصد عند الامام الطاهر بن عاشور، ص ۲۱.
۲۰. همان، ص ۲۲.
۲۱. بوطنی، ضوابط المصلحه، ص ۲۵۳.
۲۲. بقره/۱۷۷.
۲۳. الاصول الاصلیه، فیض کاشانی، ص ۸۳.
۲۴. محمدحسین طباطبایی، بررسی های اسلامی، ص ۱۸۱ و نیز اسلام و مقتضیات زمان مطهری، ج ۲، ص ۷۷.
۲۵. ریسونی، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ص ۷۰.
۲۶. محمدتقی حکیم، الاصول العامه للفقہ المقارن، ص ۳۸۴.
۲۷. البوطی مصلحت و شریعت - مبانی و ضوابط و جایگاه مصلحت در اسلام، ترجمه اصغر افتخاری، ص ۱۰۴.
۲۸. همان، ص ۱۰۵.
۲۹. همان، ص ۱۰۵.
۳۰. اسدالله توکلی، مصلحت در فقه شیعه و سنی، ص ۱۱۱.
۳۱. البوطی، مصلحت و شریعت، ترجمه افتخاری، ص ۱۱۶.
۳۲. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۱۹۸.
۳۳. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، ص ۳۲.
۳۴. اسدالله توکلی، مصلحت در فقه شیعه و سنی، ص ۹۴.
۳۵. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۱۹۹.
۳۶. همان، ص ۲۰۰.
۳۷. علامه حیدری، اصول استنباط، ترجمه شیروانی، ص ۵۷۷.
۳۸. علامه حکیم، اصول العامه للفقہ المقارن، ص ۳۸۱ و نیز رجوع شود به المدخل الی اصول الفقه، الدوایی، ص ۲۸۴.
۳۹. اصول الفقه الاسلامی، وهبه الزحیلی، ص ۷۵۷.
۴۰. غزالی، ج ۱، ص ۱۴۷.
۴۱. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۳۸.
۴۲. قیامت/۳۶.
۴۳. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۳۹.
۴۴. میرزای قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۹۳ آمدی، الاحکام، ج ۳، ص ۱۳۸ و زلمی، فلسفه الشریعه، ص ۲۲۲.
۴۵. زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۳۹.
۴۶. سیدمحمد تقی حکیم، اصول العامه للفقہ المقارن، ص ۳۸۸.
۴۷. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۴۰.
۴۸. حسین صابری، فقه و مصلح عرفی، ص ۹۶.
۴۹. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، صص ۷۴ و ۷۵.
۵۰. شاطبی، الموافقات، ج ۲، ص ۶ و ص ۳۷.
۵۱. زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۴۰ به نقل از



- قواعد الاحکام، عزین عبدالسلام، ص ۹.
۵۲. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، به نقل از مصادرالتشريع الاسلامی، عبدالوهاب خلاف، ص ۷۵.
۵۳. انفال، ص ۶۰.
۵۴. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، ص ۸۱.
۵۵. علامه علی نقی حیدری، شرح اصول استنباط، مترجم علی محمدی، ج ۲، ص ۴۵۷.
۵۶. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۴۱.
۵۷. علامه علی نقی حیدری، شرح اصول استنباط، مترجم علی محمدی، ص ۴۵۹.
۵۸. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۱۹۹.
۵۹. محمدجواد ارسطو، تشخیص مصلحت نظام از دیدگاه فقهی و حقوقی، ص ۴۲.
۶۰. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، ص ۹۳.
۶۱. عبدالکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۰۴.
۶۲. محمد جواد ارسطو، تشخیص مصلحت از دیدگاه فقهی و حقوقی، ص ۴۳.
۶۳. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، ص ۹۴.
۶۴. انعام، ص ۱۵۲.
۶۵. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، ص ۹۶.
۶۶. آیت الله مکارم شیرازی، دائره المعارف فقه مقارن، ص ۳۴۳.
۶۷. علامه حیدری، اصول استنباط، ترجمه شیروانی، ص ۵۸۱.
۶۸. آیت الله مکارم شیرازی، دائره المعارف فقه مقارن، ص ۳۴۲.

### منابع عربی:

۱. قرآن، ترجمه الهی قمشه ای.
۲. حکیم، محدثی، اصول العامه للفقہ المقارن، تحقیق المجمع العالمی لاهل البيت (ع)، قم، مجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۱۸ ق، ۱۳۷۶ ش.
۳. زیدان، عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه، تهران، نشر احسان، ۱۳۸۰.
۴. الزحیلی، وهبه، اصول الفقه الاسلامی، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۶ ق، ۱۳۷۵ ش.
۵. غزالی، ابوحامد، المستصفی من علم الاصول، بیروت، مؤسسه الرساله، جلد ۱، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۶. اسماعیل، حسنی، نظریه المقاصد عند الامام الطاهرین عاشور، اول، هیرندن، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۷. شاطبی، ابواسحاق، الموافقات فی اصول الاحکام، جلد ۲، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، بی تا.
۸. مصطفوی، حسین، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، جلد ۱، اول، تهران، بنگاه ترجمه نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ۲۰ جلد، پنجم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۱. البوطی، محمدسعید رمضان، ضوابط المصلحه، ششم، دمشق، الدار المتحدده، ۱۴۱۲ ق.
۱۲. حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، چاپ اول، قم، لجنه اداره حوزه العلمیه بقم المقدسه، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. ابن منظور، لسان العرب، ۱۸ جلد، اول، بیروت دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ ق.
۱۴. بستانی، معلم بطرس، محیط المحيط، بیروت، مکتبه اللبنان، ۱۹۸۷ م.
۱۵. عاملی (شهید اول)، ابی عبدالله محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ۲ جلد، قم، منشورات مکتبه مفید، بی تا.
۱۶. میرزای قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامی، بی تا.
۱۷. آمدی، سیف الدین، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۳ م.
۱۸. الزلمی، مصطفی ابراهیم، فلسفه الشریعه، بغداد، دارالرساله للطباعه، ۱۹۷۸ م.
۱. ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، سیدحسن اسلامی و سیدمحمد علی ابهری، اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۲. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ۵۰ جلد، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، بی تا.
۳. توکلی، اسدالله، مصلحت در فقه شیعه و سنی، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴.
۴. البوطی، محمدسعید رمضان، مصلحت و شریعت (مبانی و ضوابط)، ترجمه اصغر افتخاری.
۵. حیدری، علی نقی، شرح اصول استنباط، شارح: علی محمدی، قم، دارالفکر، ۱۳۷۶.
۶. عصابری، حسین، فقه و مصالح عرفی، قم، بوستان کتاب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۴.
۷. وکیل زاده، رحیم، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، تبریز، دانشگاه تبریز، مؤسسه تحقیقات علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱.
۸. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ۳ جلد، تهران، ۱۳۷۷.
۹. مکارم شیرازی، ناصر، دائره المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۵.
۱۰. قرضوی، یوسف، اجتهاد در شریعت اسلام، ترجمه احمد نعمتی، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۷.
۱۱. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ۲ جلد، نهم، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ ش.
۱۲. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، دوم، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۶۶ ش.
۱۳. طباطبائی، محمدحسین، بررسی های اسلامی، به کوشش هادی خسرو شاهی، قم، دارالتبلیغ الاسلامی، بی تا.