



از عمده‌ترین و کلیدی‌ترین مسائلی که امروز در جوامع اسلامی مطرح است، میزان انعطاف‌پذیری دین در مواجهه با مصالح اجتماعی است. در میان متفکران و محققان مسلمان این سؤال طرح گردیده که برای انطباق دین در عصر نوین چه می‌توان کرد؟ سؤال فوق افزون بر القائات ملحدان، از نیازهایی درونی نیز نشأت می‌گرفت که آیا در شرایط جدید، می‌توان با قوانین کهن، جامعه را سازمان بخشید و چنین احکامی در تکامل جوامع بشری موثرند؟ با تحولات جدید تمدن انسانی پس از انقلاب صنعتی، صدها و هزاران پدیده در عرصه زندگی بشر ظهور کرده‌اند که داخل در موضوعات عرفیه زمان معصومین علیهم السلام نبوده‌اند، راه حل برای این پدیده‌های نوظهور چیست؟

گاهی این سؤال با عبارت دیگر مطرح می‌شود که اسلام ضمن اعلام ختم نبوت؛ جاودانگی خود را اعلام کرد و فرمود: «حلال محمد (ص) حلال الی یوم القیامة و حرام محمد حرام الی یوم القیامة»<sup>(۱)</sup> مگر ممکن است چیزی جاوید بماند؟ قانون تغییر و تحول قانون عمومی طبیعت است و اساسی‌ترین اصل حاکم بر جهان، اصل تغییر و تحول است. تنها یک چیز جاویدانی است و آن اینکه هیچ چیز جاویدانی نیست. علاوه بر این، مقررات اجتماعی یک سلسله مقررات قرار دادی و اعتباری است که بر اساس نیازمندی‌های اجتماعی وضع و اعتبار می‌گردند. نیازمندی‌های هر عصر با نیازمندی‌های عصر دیگر متفاوت است. نیازمندی‌های بشر در عصر موشک و هواپیما و برق و تلویزیون با نیازمندی‌های عصر اسب و الاغ و شتر به کلی فرق کرده است. چگونه ممکن است مقررات زندگی او در این عصر همان مقررات اسب و الاغ باشد؟<sup>(۲)</sup>

این اندیشه گاهی در قالب اسلام و مقتضیات زمان مطرح می‌شود. چگونه ممکن است دوشنی که در طبیعت خودشان بر ضد

یک دیگرند، با همدیگر، همزیستی و هماهنگی داشته باشند؟ اسلام به حکم اینکه دینی است نسخ ناپذیر ثابت و جاودانی است. از طرف دیگر مقتضیات زمان به حکم اینکه در زمان قرار می‌گیرند. نا ثابت و متغیر است. در این صورت دو چیز که یکی خاصیت ذاتی اش ثابت است و دیگری خاصیت ذاتی اش تغییر و تحول است. چگونه می‌توانند با همدیگر هماهنگی داشته باشند، و بالاتر اینکه آنکه ثابت است بخواهد هادی و راهنمایی آن چیزی باشد که متغیر است در حالی که این امر ثابت نمی‌تواند همگام با آن متحول شود چون حرکتی ندارد، پس چگونه می‌تواند راهنما و هادی آن باشد؟<sup>(۳)</sup> زمان همانند ماشینی است که در خیابان وسیع در حرکت باشد و اسلام همانند پایه‌های برق می‌ماند که در کناره جاده‌ها ثابت و پا بر جا ایستاده است و هماهنگی این دو عجیب و بعید است.

این سؤالات هر کدام در جو و زمان ویژه‌ای ایراد شده و متفکران مسلمان را به پاسخگویی فرا خوانده است. ولی پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و حاکمیت حکومت اسلامی به رهبری رهبر فقید حضرت امام خمینی (ره) فقیهان و مجریان قوانین اسلامی، با واقعیت‌های عینی جدی، مواجه شده و این شبهات به شکل دیگر و در قالب دیگر اذهان را به خود مشغول ساخت. بخصوص پس از تصویب قانون کار در مجلس شورای اسلامی و رد آن از سوی شورای نگهبان، این بحث به نحو جدی و صریح مطرح گردید که فقه اسلامی در مواجهه با مصالح اجتماعی چگونه انعطاف نشان داده و موضع اسلام در قبال مصالح و منافع اجتماعی چیست. این سؤال و بحث از یک سوی وسواس سنت‌گرایان را در پی داشت که مباد به بهانه‌ی توجه به مصالح اجتماعی از دیانت و احکام الزامی آن، انحراف پدید آید و از سوی دیگر اضطراب واقع بینان و مجریان را به دنبال داشت که مباد با چسپیدن به قشر و پوسته احکام اسلامی و اصالت دادن به ظواهر شریعت از اصول و تحکیم آن غفلت ورزید. در اوج این کشاکش، موضع‌گیری امام راحل (ره) قاطع و راهگشا بود. رهبر دانا و خردمند انقلاب جهت حل اختلاف بین شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی به تشکیل مجمعی به نام «مجمع تشخیص مصلحت نظام» اقدام فرمودند، تا مجمع مزبور با توجه به مصالح و ضرورت‌های نظام، هر آنچه را که صلاح بداند، تصویب نموده و اختلافات را حل نماید.

علی‌رغم اینکه دستور امام موانع عملی را از سر راه مجریان برداشت ولی این سؤال در اندیشه‌ها مطرح گردید که آیا این دستور مبنای فقهی و منبع شرعی دارد یا خیر؟ و بر فرض صحت این نظریه که شارع مقدس در احکامش مصالح جامعه را رعایت کرده و دست اندرکاران امور جامعه اسلامی، بسازند بر اساس مصالح اجتماعی، اقدامات لازم را انجام داده و قانون‌گذاری نمایند، مهمترین بحث این است که مراد از مصالح چیست؟ آیا مصالح همان عادات و خواسته‌های ابراز شده از سوی ملت است، یا اینکه مصلحت هر آنچیزی است که در اندیشه مقامات مسئول بعنوان مصلحت بدرخشد و بعبارت دیگر تشخیص آنان، ضابطه مصلحت است، یا اینکه مصالح در شریعت اسلامی در چارچوبه ضوابط مشخص و روشنی تجلی پیدا می‌کند؟ اشخاص در هر مقام و موقعیتی که باشند، ارگانها و سازمانها از هر نوع و درجه‌ای که باشند، باید در محور و محدوده آن ضوابط به برنامه ریزی اقدام نموده و سعادت دنیوی و اخروی جامعه را تأمین نمایند، این مسئله از اهمیت آنچنانی برخوردار است که به نظر می‌رسد بدون توجه به آن، مصالح جولانگاه اهواء و امیال شده و قدرت حاکم به بهانه تأمین مصلحت، در راه تحکیم موقعیت و جایگاه خویش از ارتکاب هیچ‌گونه عملی هر چند خلاف شرع، دریغ نخواهد ورزید.

بعنوان آخرین سؤال: مرجع تشخیص مصلحت چه مقامی است؟ آیا هر مقام مسئول می‌تواند از عهده این وظیفه و مسئولیت

بر آید؟ یا اینکه عهده دار این موقعیت خطیر بالاترین مقام جامعه و به تعبیر فقهی ما «ولی فقیه یا حاکم اسلامی» می‌باشد؟

مراتب فوق مهمترین و اساسی ترین بحثها و سئوالاتی است که نیازمندیها و ضرورت‌های عینی اجتماعی، اندیشمندان مسلمان را به پاسخگویی فرا می‌خواند و اندیشه‌وران به خصوص حوزویان را به تحقیق و تعمق در انطباق اسلام با مقتضیات زمان بدون کمترین انحراف از اصول عالیة اسلام دعوت می‌نماید، ولی مع الاسف نویسندگان ما به نسبت نیازمندی‌های که به بحثهای فوق داریم، از پرداختن و اندیشیدن به آن فاصله داشته و کمتر کسی در محور آن آنچنان که باید و شاید قلم فرسایی کرده است. در راستای ایفای وظیفه و قیام به بخشی از مسئولیت‌های خطیری که امروز بر عهده آگاهان مسلمان است، این تحقیق را پی نهادیم تا بستری باشد برای عرضه اندیشه‌ها و بیان ناگفته‌ها، در آغاز از مصلحت تعریفی به میان آمده و به ذکر ارکان و اقسام آن می‌پردازیم و سپس مبانی فقهی و شرعی نظریه مصلحت ذکر شده و خواهیم دید که احکام و قوانین اسلامی بر مصالح و مفاسد مبتنی بوده و در حوزه آن تغییر و تطور می‌پذیرد. این کار کوچکترین و ابتدائی ترین گام در این وادی دور انتها خواهد بود. به امید آنکه این گام مورد رضایت خداوند بزرگ و صاحب عصر (عج) باشد. ان شاء الله.

## فصل مقدماتی

### کلیات

قبل از ورود به مباحث اصلی و اساسی، مصلحت را در ابعاد مختلف از حیث معنی، ارکان و اقسام مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم، تا موضوع بحث روشن شده و دورنمایی از آنچه که می‌خواهیم بیان کنیم در دیدگاهها و اندیشه‌ها در بیاوریم.

### تعریف مصلحت:

میرزای قمی در قوانین در تعریف مصلحت می‌فرماید:

«المراد بالمصلحة دفع ضرر او جلب نفع الدین و الدنيا» (۴)

دکتر بوطنی در مقام تعریف مصلحت می‌فرماید:

«المصلحة كالمنفعة وزناً ومعنى فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع او هي اسم للواحدة من المصالح و

قد صرح صاحب لسان العرب بالوجهين، فقال: «والمصلحة الصلاح والمصلحة واحدة المصالح» فكل ما كان فيه نفع

- سواء كان بالجلب والتحصيل، كاستحصال الفوائد واللذائذ او بالدفع والالقاء، كاستبعاد المضار والآلام - فهو جدير

بان يسمى مصلحة. والمصلحة فيما اصطلح عليه علماء الشريعة الاسلاميه ممكن ان تعرف بما يلي: «المنفعة التي

قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم و نفوسهم و عقولهم و نسلهم و اموالهم طبق ترتيب معين بينهما:

«المنفعة هي اللذة او ما كان وسيلة اليها و دفع الالم او ما كان وسيلة اليه» (۵)

غزالی با این بیان از مصلحت تعریف نموده است: «مصلحت در اصل عبارت است از جلب منفعت و یا دفع ضرر». سپس

می‌افزاید: مقصود ما از آن، جلب منفعت و دفع ضرر دنیوی و مقاصد آدمی نیست. بلکه مقصود حفظ مقاصد شرع است که مهمترین

آن حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال انسانها است. هر چیزی که متضمن این اصول پنجگانه باشد مصلحت است و هر آنچه که این

اصول را از بین می‌برد مفسده بوده و دفعش مصلحت است. (۶)

پاندر کتاب «بازرسی اجتماعی بوسیله حقوق» به تعریف مصالح یا منافع پرداخته و می‌گوید: «خواسته و نیازها و ادعاهایی است که بوسیله افراد انسان اظهار می‌شود و حقوق ناچار است که بخاطر حفظ و پیشرفت تمدن درباره آنها مقرراتی وضع کند» (۷). هر چند مصلحت یک مفهوم عرفی است و در عرف مطلق کمالات و منافع و خیرات را مصلحت گویند و بدین جهت از بررسی و غور بیشتر در محتوی آن بی‌نیازیم، ولی هنگامی که مصلحت در حوزه شریعت مطرح می‌شود، در یک نگاه مفهوم وسیع و گسترده‌تری پیدا می‌کند، زیرا منافع و خواسته‌های معنوی را نیز فرا می‌گیرد. اما از جنبه دیگر محدود می‌شود، زیرا تمامی منافع و خواسته‌های مادی و دنیوی را در بر نمی‌گیرد، بلکه خواسته‌ها و نیازهایی را تحت پوشش قرار می‌دهد که در تضاد و اصطکاک با خواسته‌های معنوی نباشد. به این جهت در تعریف مصلحت در اصطلاح شریعت می‌گوییم:

«منافع، نیازها و خواسته‌هایی است که زندگی مادی را توأم با حیات معنوی و اخروی احاطه کرده است، خواه آن خواسته‌ها جهت مثبت داشته باشد (تحصیل منافع) یا جهت منفی (دفع ضرر)»

### ارکان مصلحت

با توجه به تعریف فوق مصلحت بر سه رکن اساسی استوار است:

#### ۱- تحصیل منفعت

انسان فطرتاً در جستجوی منافع و مصالح خود است خواه آن مصالح و منافع شخصی و خصوصی باشد یا نوعی و عمومی، طبق عقائد کلی و طرز جهان بینی اسلامی در باب انسان و عالم و حیات، بین انسان و مواهب عالم علاقه غائی وجود دارد یعنی بین انسان و مواهب عالم، در متن خلقت و در نقشه کل خلقت علاقه و رابطه‌ای است (علاقه فطری) بطوریکه اگر انسان جزء این نقشه نبود، حساب این نقشه حساب دیگر بود، در قرآن کریم مکرر تصریح شده است که به حسب اصل خلقت، مواهب عالم برای انسان آفریده شده است. پس از دیدگاه قرآن، قبل از اینکه دستوره‌های دین بوسیله پیامبر به مردم، ابلاغ شود یک نوع علاقه و ارتباط بین انسان و مواهب خلقت است و این مواهب مال انسان و حق انسان است. مثل اینکه می‌فرماید: «خلق لکم ما فی الارض جمیعاً» (۸) خداوند هر چه در زمین است برای شما و به خاطر شما آفرید و لقمه مکنناکم فی الارض جعلنا لکم فیها معاش قلیلاً ما تشکرون» (۹) ما شما را در زمین جا دادیم و مستقر کردیم و در این زمین برای شما موهبت‌های قرار دادیم که مایه تعیش و زندگی شما است...

قطع نظر از تصریح قرآن کریم، اگر در خود نظام خلقت دقت کنیم می‌فهمیم که یک نوع رابطه غائی بین مواهب و بین حیوان و انسان وجود دارد. در این زمین از یک طرف یک سلسله مواد غذایی هست. از طرفی حیوانات و انسانها طوری هستند که فقط با آن مواد غذایی می‌توانند به زندگی شان ادامه دهند و اگر آن مواد غذایی نباشد نمی‌توانند زندگی نمایند. اینها همه بیانگر رابطه بین انسان و مواهب طبیعی این عالم بر حسب اصل خلقت است.

پس جلب نفع و مواهب امری فطری است و قوانین شریعت نیز هماهنگ قوانین فطرت و خلقت مقرر شده است و نیل به منافع و مواهب را یکی از برنامه‌های اساسی خود قرار داده است. هماهنگی فطرت و شریعت در یک آیه قرآن صریحاً ذکر شده است: چهره خود را به سوی این دین ثابت بنمای این دین مبنایی محکم و خلل ناپذیر دارد و آن فطرت و سرشتی است که خداوند

مردم را بر آن سرشت آفریده است، قانون آفرینش ثابت و لایتغیر است» (۱۰)

## ۲- دفع ضرر

همانگونه که ذکر شد انسان فطرتاً در جستجو و طلب منافع و مواهب طبیعی است، بر این اساس در راستای نیل به آن کوشیده و با مفسد و مضرات اجتماعی که مانع رسیدن به مبارزه‌اند بر می‌خیزد. اسلام نیز بر اساس فطرت انسان همانگونه که در مورد جلب منافع مقرر است و برنامه ریزی دارد. به مفسد و مضرات نیز توجه داشته و در ریشه کن کردن آن، طرح جامع و مقررات و زین دارد. مبارزه با قمار، الکل، سرقت، اکل مال یتیم، محاربه و افساد در زمین و... در راستای این نوع مصلحت (دفع ضرر) پیش بینی شده و در قلمرو حقوق وارد گردیده است.

«ان الذین یا کلون اموال الیتامی ظلماً، انما یا کلون فی بطونهم ناراً و سیصلون سعیراً». (۱۱) آنانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند (در واقع) در شکم خود آتش می‌انبارند و به زودی به دوزخ وارد خواهند شد. و با در آیه ۲۱۷ از سوره بقره می‌فرماید: «یصلونک عن الخمر و المیسر. قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما». سپس در آیه ۹۱ از سوره مائده مفسده آن را بیان می‌دارد: «انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر و یصدکم عن ذکر الله و عن الصلوة...» و غیر این آیات که نشانگر جهت گیری شدید اسلام علیه مفسد بوده و برای تأمین مصالح بشری، انسانها را به دوری از آنها فرا خوانده است.

## ۳- احاطه بر مصالح مادی و معنوی (دین و دنیا)

یکی از ویژگی‌های بارز مصلحت در حوزه شریعت، عدم حصر آن در نیازها و خواسته‌های مادی و دنیوی است. بنابراین دایره مصلحت وسیع و گسترده بوده و مصالحی که حیات معنوی را تأمین می‌کند نیز در قلمرو آن داخل است. با این بیان که مصلحت عبارت است از منفعت یا وسائل رسیدن به منفعت. هر عملی که منفعت را در پی داشته باشد، مصلحت است. هر چند ثمره آن متأخر باشد. تأخر منافع از اعمال نسبی است. گاهی مدت زمان محدود لازم دارد مثل کسب رزق و گاهی زمان بیشتر لازم دارد مثل زرع زمین برای بدست آوردن محصول آن. منتهی کسانی که اندیشه‌شان به عالم فراتر از جهان ماده صعود نکرده‌اند، انتهای حیات‌شان را مرگ دانسته و منافع و خواسته‌ها و نیازهای ماوراء جهان طبیعت را شاعرانه و خیالبافانه می‌دانند، لذا برنامه ریزی‌های شان محدود به منافع و خواسته‌های مادی می‌گردد. اما کسی که ایمان صادق به خداوند دارد، به نظر او آینده زندگی به این جهان محدود نمی‌گردد بلکه عالم دیگری را بنام عالم آخرت در آینه وجود می‌نگرد: زندگی دنیا را مزرعه آخرت پنداشته و مرگ را گذرگاهی می‌داند که زندگی این جهان را به جهان دیگر وصل می‌کند، بدین جهت برنامه‌های زندگی او هم حیات مادی و هم منافع و حیات اخروی را، تأمین می‌کند. اسلام بعنوان آخرین دین الهی و کاملترین ادیان آسمانی با توجه به همین ویژگی در عرصه قانون گذاری پا به میدان گذاشته و برنامه زندگی را برای بشریت عرضه داشته است، آنجا که می‌فرماید: «وابتغ فیما اتاک الله الدار الاخرة و لاتنس نصیبک من الدنيا و احسن کما احسن الله الیک و لاتتبع الفساد فی الارض، ان الله لایحب المفسدین» (۱۲)

## تقسیمات مصلحت

مصالح در ابعاد گوناگون، دارای شعبات و تقسیم بندی است که بررسی و مطالعه آن پیش منظر خوبی برای بحث‌های بعدی به شمار می‌رود.

### ۱- مصالح دنیوی و اخروی

اسلام دین کامل و جامع است. بدین جهت اساس و بنیان زندگی و مقررات آن در مکتب اسلام بر تضمین و تأمین مصالح دنیوی و اخروی بشریت استوار بوده است. در مکتبهای مادی اساس قوانین و مقررات، حفظ مصالح و منافع مادی اجتماع بوده و هدف اصلی حکومت را نیل انسانها به لذائذ دنیوی تشکیل می‌دهد. از جمله آن مکاتب، مکتب اصالت نفع (utilitarisme) است بنیانگذار این مکتب جرمی بنتام است. او معتقد است. طبیعت، انسانها را زیر حکومت و سلطه رنج و لذت نهاده است و همه هدفهای زندگی جلب و دفع آنها است بنتام خود تصریح می‌کند که مقصود او از رنج و لذت مفهوم متعارف آن دو است و نمی‌خواهد به منظور نفی وجود پاره ای از رنج‌ها یا لذت‌ها معنای خاص و خود سرانه‌ای ابداع کند، ظرافتی به خرج دهد یا به ماوراء طبیعت روی آورد.<sup>(۱۳)</sup> البته باید توجه داشت که این تقسیم بندی به این معنی نیست که مصالح دنیوی و اخروی قسیم هم بوده و قابل جمع نباشند، زیرا مصالح دنیوی آنچنان با مصالح اخروی در ارتباط تنگاتنگ است که تأمین مصالح دنیوی، مصالح اخروی را در پی خواهد داشت.

### ۲- مصالح ثابت و متغییر

مصالح از حیث ثبات و تغییر بر دو نوع است:

الف: مصالح کلی و دائمی غیر محدود به زمان و مکان و جامعه خاص. فرسنگی است.

ب: مصالح مقطعی محدود به شرایط خاص زمانی و مکانی و قومی.

مصالح از نوع اول از طرف پیامبر و بوسیله وحی بی‌کم و کاست به مردم ابلاغ گردیده است. اما مصالح مقطعی با توجه به زمان و مکان و احوالات مختلف در حال تطوّر و تحول است و تأمین آن به عهده مجتهدان و حاکم اسلامی گذارده شده است. نشانه این ثبات و تغییر وجود احکام ثابت و متغییر است بعضی از احکام همیشه ثابت بوده و قابلیت تغییر ندارند. قمار بازی، کلاهبرداری، رشوه خواری، احتکار، روزه، خمس و... از این قبیل بوده و متضمن مصالح دائمی و ثابت بشری می‌باشند، ولی بعضی از احکام بر حسب شرایط زمانی و مکانی تحول می‌پذیرند. احکام حکومتی از این نوع بوده و حاکم اسلامی می‌تواند نسبت به برخی از حوادث فصلی و مقطعی که نسبت به زمانها و مکانها و جوامع مختلف، متفاوت است، احکامی را به مقتضای مصالح اجتماعی وضع نماید.

### ۳- مصالح به اعتبار درجه تأثیر آنها در زندگی سه دسته‌اند:

ضروریات، حاجیات، و تحسینات.

علمای اهل سنت در مقام تقسیم بندی مصالح می‌گویند: مقصود اصلی شریعت حفظ پنج چیز است: دین، نفس، عقل، نسل و

مال. هر آنچه که حفظ این اصول پنجگانه را تأمین نماید، مصلحت است و هر آنچه که باعث تقویت این اصول یا بعضی از آنها گردد، مفسده محسوب است. پس می‌افزایند: وسایل حفظ این اصول بر حسب اهمیت‌شان در سه مرحله درجه بندی می‌گردد: ضروریات، حاجیات، تحسینیات.

الف - ضروریات. ضروریات مصالحی‌اند که قوام دین و حیات انسانها و جود عقل و حیثیت و حفظ مال بدانها بستگی دارد. بعنوان نمونه: ایمان و نطق به شهادتین و سایر ارکان اسلام که اساس دین را تشکیل داده و جهاد که در جهت حفظ آنها مشروعیت یافته است، از جمله مصالح ضروریه دینیه محسوب می‌شوند. اباحه خوردن و آشامیدن و مشروعیت دبه و قصاص و حرمت شراب و مسکرات برای حفظ نفس و عقل و یا مشروعیت نکاح و حرمت زنا در راستای ابقای نسل، در ردیف مصالح ضروریه قرار دارند. و همینطور مشروعیت اصل معاملات و تحریم سرقت و اقامه حدود بر آن از همین نوع می‌باشند.

ب - حاجیات یا نیازهای غیر ضروری - حاجیات نیازها و خواسته‌های‌اند که تحقق اصول فوق بدون آنها، امکان پذیر است ولی عدم توجه به آنها، موجب مشقت و زحمت افراد بشر می‌گردد. به این جهت مصالح حاجیه مشروعیت یافت، تا انسانها از عسر و حرج رهایی یابند اباحه افطار روزه در سفر، جواز صید و بهره‌گیری از طبیعت مازاد بر آنچه حیات انسان بدان بستگی دارد و مشروعیت قرض و سلم و مهر و طلاق و... از این نوع می‌باشد.

ج - تحسینیات - مصالح و خواسته‌های است که رفع حرج به آنها بستگی ندارد ولی رعایت آنها مقتضای آداب کریمه و عادات حسنه بوده و با مکارم اخلاق سازگاری دارد. و عدم توجه به آنها با شأن و موقعیت و کرامت انسانی سازش ندارد احکام نجاسات و طهارات. آداب خوردن و آشامیدن، اخلاق و معاشرت در روابط اجتماعی از این دسته بوده در راستای تکمیل مکارم اخلاق و وارسته کردن فرد و جامعه مشروعیت یافته‌اند. (۱۴)

۴ - مصالح به اعتبار دایره شمول، گسترش و محدودیت آن به مصالح فردی، اجتماعی و عمومی تقسیم می‌شود.

اول - مصالح فردی: عبارت از خواسته‌ها و نیازهایی است که بطور مستقیم در ارتباط با زندگی افراد بوده و جزء احتیاجات زندگی او به شمار می‌رود. امنیت و سلامت بدنی، آزادی رفت و آمد و اقامت، امنیت معنوی در برابر توهین و افتراء آزادی فعالیت در انجام قرار داد و انتخاب پیشه، حق مالکیت و... جزء این دسته از مصالح می‌باشند.

دوم - مصالح اجتماعی: عبارت از خواسته‌ها و نیازمندیهای است که زندگی اجتماعی را احاطه کرده و با طبقات مختلف اجتماعی در ارتباط است. تأمین داشتن در برابر تجاوز داخلی و خارجی، بهداشت عمومی، صلح و نظم، تنظیم روابط خانوادگی از قبیل حمایت از نکاح و نفقه، حفظ منابع طبیعی از قبیل جنگها و نفت و گاز و آبها و تأمین پیشرفت جامعه از نظر اقتصادی، آموزش و پرورش و... در ردیف این بخش از مصالح موقعیت دارند.

سوم - مصالح عمومی: عبارت از خواسته‌ها و احتیاجاتی است مربوط به اجتماع سازمان یافته سیاسی که شخصیت حقوقی پیدا کرده و بنام دولت اقتدار سیاسی - نظامی پیدا می‌کند. اخذ مالیات، حفاظت از مقام سیاسی، حفظ نظام، حفظ اقتدار اجرایی قانون، در زمره این نوع مصالح قرار دارند.

۵ - اهل سنت مصالح را به لحاظ اعتبار و عدم اعتبار شارع به چهار بخش قسمت کرده‌اند:

الف - مصالحی که دارای دلیل بر اعتبار بوده و شارع با وضع احکامی در جهت تأمین آنها، به اعتبار آنها تصریح کرده است. مانند حفظ دین، نفس، عقل، آبرو و مال، جهاد به منظور حفظ دین وضع شده و قصاص برای حفظ جان. حد شرب خمر برای حفظ

عقل حد زنا و حد قذف برای حفاظت از حیثیت و آبرو و حد سرقت برای حفظ مال، مقرر گردیده است. **ب -** مصالحی که بر عدم ارزش و اعتبار آنها، دلیل اقامه شده و شارع مقدس به الغاء آنها تصریح کرده است. مانند مصلحت ربا برای ربا خوار و ترک جهاد و امر به معروف و نهی از منکر برای حفظ جان از هلاکت و جراحت. از معروفترین نمونه‌ها برای این مورد، فتوای یکی از شاگردان امام مالک است در حق بعضی از شاهان و ملوک مغرب زمین که در روز ماه مبارک رمضان با همسر خود مجامعت کرده بود بر حسب فتوای ایشان شاه معصیت کار باید علی التعمین دو ماه را به دنبال هم روزه بگیرد و اطعام مساکین و آزادی بندگان برای او کفایت نمی‌کند. زیرا او خیال کرده بود که مقصود از کفاره زجر کشیدن معصیت کار است و ملک در موقعیت است که با آزادی برده و اطعام بی‌نویان، زجر و سختی را متحمل نمی‌شود. ولی این مصلحت از مصالحی است که مورد توجه شارع نبوده و با وضاع خصال کفاره در حق همه مردم به گونه مساوی، ارزش و اعتبار آن را ملغی اعلام کرده است.

**ج -** مصالحی که شارع بر ارزش و اعتبار آنها، تصریح نکرده است و لکن مجتهد به حکمی که بوسیله نص یا اجماع ثابت شده دست یافته است که با تعمق و تدبیر در آن، در می‌یابد که علت این حکم همان مصلحت است و در اصطلاح این نوع مصلحت را «علت متنبطه» گویند که از دیدگاه اهل سنت دارای اعتبار بوده و براساس آن دلیل قیاس بوجود می‌آید (۱۵)

**د -** دسته چهارم از مصالحی مصالح است که شارع به اعتبار و عدم اعتبار آنها تصریح نکرده و هم چنین از طرف شارع حکمی بر خلاف یا مطابق آن (تا از نوع سوم باشد) ثابت نگردیده است. مانند احتیاج دولت اسلامی به گسترش ارتش جهت پاسبانی از مرزهای جغرافیای کشور اسلامی، و این در حالی است که خزانه دولتی و بیت المال کشور، برای اقدام به این مصلحت، کافی نباشد، این مصلحت مقتضی است که دولت بر اغنیاء و توانمندان مالیات را مقرر بدارد. روشن است که علیت مصلحت فوق از برای این حکم. با دلیل شرعی از قبیل نص و اجماع یا قیاس ثابت نگردیده است؛ زیرا در آن زمان مرزهای کشور اسلامی محدود، نیازها اندک و بیت المال بخاطر کثرت غنائم و امداد اصحاب پیامبر، مالا مال بود و نیازهای برای وضع مقررات مالیاتی احساس نمی‌شد. این نوع از مصلحت را در اصطلاح اهل سنت مصالح مرسله گویند که شرح تفصیلی آن در بحثهای بعدی خواهد آمد.

**استصلاح** از واژه‌ها و اصطلاحاتی که در کتب اهل سنت در هنگام بحث از مصالح مرسله کار برد رائج و شایع دارد واژه «استصلاح» است. استصلاح در لغت بر معنای طلب مصلحت است، اما در اصطلاح عبارت از احکامی است که از طرف مجتهد براساس مصالح مرسله صادر می‌شود. فرق استصلاح با مصالح مرسله در این است که مصالح مرسله بر منافع و نیازهای موجود در خارج با قطع نظر از حکم مجتهد اطلاق می‌شود، ولی استصلاح در مورد عملکرد مجتهد که عبارت از صدور حکم بر وفق مصالح مرسله است، به کار برده می‌شود.

## فصل دوم

### مصلحت از دیدگاه اهل سنت

در بررسی و مطالعه منابع استنباط در فقه اهل سنت به یکی از منابع تحت عنوان «مصالح مرسله» بر می‌خوریم که معرکه آراء متضاد و مختلف بوده و از بحث انگیزترین مباحث در کتب اصول به حساب می‌آید هر چند این موضوع گاهی بنام «استدلال» و گاهی



تحت عنوان «مناسب مرسل» و در بعضی موارد به اسم «استصلاح» مورد بحث و نقد و تحلیل قرار گرفته است ولی شایعترین تعبیر، عنوان «مصلح مرسله» است. کاری به تعبیر نداریم، آنچه که مهم است معنی و مفهوم مصلح مرسله است که منشأ نظرات متعدد و متضادی شده و مطالعه کننده آن را در وادی دور انتهای از اضطراب و سرگردانی، اسیر گنجی و حیرت زدگی می نماید. در آغاز این مبحث از مصلح مرسله تعریفی به میان آمده و سپس نظریات علمای اهل سنت را در رد یا پذیرش آن، مورد بحث و بررسی قرار می دهیم.

### گفتار اول - تعریف مصلح مرسله

در بحث مختصر اجمالی که از مصلح مرسله در فصل اول داشتیم گفته شد که مصلح مرسله عبارت از مصلحی است که شارع به اعتبار و عدم اعتبار آنها تصریح نکرده و همچنین حکمی را بر خلاف یا مطابق آن مقرر نکرده است. ولی این مقدار برای بیان معنی و مفهوم مصلح مرسله کافی نیست؛ زیرا تا هنوز این سؤال باقی است که مراد از اعتبار و عدم اعتبار چیست؟ آیا مراد استنباط احکام حوادث و پدیده های اجتماعی از راه عقل بدون اتکاء بر نصوص است، یا مراد بسنده نکردن بر نصوص خاص در مقام استنباط است و این شامل مواردی است که احکام الهی با توجه به مصلح، از طریق موافقت با مقاصد شارع بدست آید، هر چند بر نص خاصی مبتنی نباشد؟ از همین جا است که در تعریف مصلح مرسله اختلاف حاصل شده و آراء و اقوال مختلف و متناقضی ذکر می گردد.

ابن برهان در کتاب ارشاد الفحول مصلح مرسله را با این بیان تعریف کرده است: «مصلح مرسله آن است که در شریعت دارای مستند کلی و جزئی نباشد.» (۱۶) تعریفی که از عضدی نقل شده به همین تعریف باز می گردد، زیرا او می گوید: «مصلح مرسله، منافعی است که بر اعتبار آن در شریعت، اصلی شاهد و گویا نباشد.» (۱۷) استاد مصطفی زرقاء می گوید: «مصلح مرسله مصلحی است که در شرع نه به گونه عام و نه به گونه خاص دلیلی بر اعتبار آن نباشد.» (۱۸) در کتاب مسلم الثبوت با این بیان مصلح مرسله را مورد بحث قرار داده است: «فان لم يعلم فيه احد اعتبارات الملائم، من اعتبار نوعه او جنسه فی جنس الحکم او جنسه فی عین الحکم و لکن لم يعلم الغاءه ایضاً فهو الغریب المرسل وهو المسمى بالمصلح المرسله.» (۱۹) اگر در مصلحت هیچ یکی از اعتباراتی که با شرع ملائمت داشته باشد موجود نباشد، به این بیان که در شریعت مقدس نوع آن مصلحت یا جنس آن مصلحت در جنس حکم یا در عین حکم موثر شناخته نشده و لکن الغاء آن نیز معلوم نیست، این نوع از مصلحت «غریب مرسل» است که به مصلح مرسله نام گذاری شده است.

(اصطلاحات و واژه های این بیان به زودی روشن خواهد شد.)  
همه این تعاریف به این نکته بر می گردند که مصلح مرسله بهر مصلحی گفته می شود که در شریعت چه به نحو کلی و چه به نحو شخصی مورد توجه نبوده و دارای مبنا و اساسی در دین نباشد.

بر عکس این بیانات، استاد دوالیبی در تعریف مصلح مرسله چنین اظهار می دارد:

«مصلح مرسله ریشه در استصلاح دارد و استصلاح و حقیقت حکمی است مبتنی بر مصلحت و آن در جای است که از شریعت نصی نیامده و مورد مورد قیاس هم نباشد، ولی آن حکم بر اساس قواعد عامه اسلامی از قبیل ان الله یأمر بالعدل و الاحسان،

ولا ضرر ولا ضرار و غیر اینها مبتنی باشد» (۲۰)

دکتر محمد سعید رمضان بوطی نیز به همین معنی توجه داشته و در تعریف مصالح مرسله می نویسد: «كل منفعة داخله في مقاصد الشارع دون ان يكون لها شاهد بالاعتبار او الالغاء» (۲۱) هر مصلحت و منفعتی که با مقاصد شارع در ارتباط و هماهنگ بوده و دلیل و شاهی بر اعتبار و الغاء آن وجود نداشته باشد، مصالح مرسله نامیده می شود. عنصر یابی این تعریف ما را به شناخت مصالح مرسله بیشتر نزدیک می کند. این تعریف دارای قید و عناصری است که محدوده مصالح مرسله را مشخص نموده و از ادله و منابع مشابه دیگر متمایز می سازد.

عنصر اول این تعریف را «منافع و مصالح داخل در حوزه مقاصد شرع» تشکیل می دهد. به این بیان که مصالح مرسله جزء آن دسته از مصالحی است که تأمین کننده مقاصد شرع بوده و در حوزه اغراض شارع مورد توجه قرار می گیرد. با این توضیح مصالح ظنی که با مقاصد شرع در ارتباط نبوده و آن را تأمین نمی کند، خارج می شود. این نوع از مصلحت در اصطلاح به مرسل غریب نامگذاری شده و جزء مصالح غیر معتبر و ملغی شده محسوب می گردد. بعنوان نمونه:

گروهی از مردم در یک بیابان دور افتاده ای گرفتار گرسنگی و عطش شده و هیولای مرگ لحظه به لحظه آنها را به نابودی تهدید می کند. مصلحت حفظ جان تعداد زیادی از آنان مقتضی است که یک نفر از میان خود را قربانی نموده و با استفاده از گوشت و خون او، حیات خویش را تضمین نمایند. با توجه به اولین عنصر در تعریف مصالح مرسله، نمی توان به بهانه حفظ نفس چند انسان، انسانی را قربانی کرد.

دومین عنصر این تعریف «عدم وجود دلیل و شاهد بر اعتبار یا الغاء مصلحت» است. به این معنی که مصلحت مورد نظر دارای نص و دلیل بخصوص نبوده و بر اعتبار آن در شریعت شاهد گویا و روشنی وجود ندارد. با این بیان تمامی مواردی که منصوص یا اجماعی است از پوشش مصالح مرسله خارج شده و کاربرد مصالح مرسله در آن موارد صحیح نمی باشد به همین ترتیب تمامی مصالحی که با صراحت یا عموم و اطلاق نص و قیاس و اجماع در تعارض اند از پوشش مصالح مرسله بیرون رفته و مشمول تعریف فوق نمی گردند. لذا مصالح در مقام معارضه با نصوص اجماع یا قیاس از اعتبار و ارزش افتاده و نمی توانند ادله شرعی را تخصیص یا قید بزنند.

به منظور راهیابی به عمق مطلب و دست زدن به معنای اصلی مصالح مرسله به توضیحات بیشتر نیازمندیم هر چند مجال بحث گسترده شده و مطلب به درازا کشیده می شود.

فقهای اهل سنت در هنگام تعریف قیاس و بررسی ارکان آن، یکی از ارکان قیاس را «علت حکم» ذکر می کنند که محور بحثهای طولانی و مفصل بوده و حجم وسیعی از بحثهای باب قیاس را به خود اختصاص داده است. در مقام توضیح این رکن قیاس، مصالح را طبقه بندی کرده و با این بیان بحث قیاس را ادامه می دهند: «الاصول التي هي مناط القياس هي تلك التي هي مناط الحكم» (۲۲) مصالحی که از دیدگاه مجتهد، جعل حکم بر اساس آن مناسب است به چند گروه مؤثر، مناسب در نظر شارع، ملغی و مرسل تقسیم می شود.

اول مؤثر: مصالح مؤثر مصالحی است که نص یا اجماع بر علیت آن از برای حکم صراحت دارد. احکام مبتنی بر آن جزء احکام منصوص العلة محسوب شده و از اعتبار و جایگاه خاصی در استنباط احکام برخوردار است. بعنوان مثال شارع مقدس فلسفه حرمت خمر را، ایجاد دشمنی و کینه در دلها بیان داشته و از ارتکاب آن منع کرده است (۲۲) مثال دیگر: قرآن مجید، دستور قصاص

می‌دهد و می‌گوید: قصاص مایه حیات است، مایه صیانت و مایه حفظ خونها و امنیت اجتماعی است. (۲۳) این موارد، مصالح منصوصه است که دلیل قرآنی بر آن صراحت دارد. در این گونه موارد سرایت حکم از موضوعی بر موضوع دیگر جایز است و اختلافی بین شیعه و سنی وجود ندارد.

دوم - مناسب در نظر شارع: و آن در مواردی است که قانون‌گذار بواسطه نص یا اجماع بر علیت مصلحت از برای حکم تصریح نکرده ولی مجتهد به حکمی از طریق نص یا اجماع دست یافته است که با آن مصلحت سازگاری و هماهنگی دارد. و به تعبیر دیگر: از دیدگاه عقل یک نوع مؤانست و ملایمت بین حکم مذکور و آن مصلحت وجود دارد که به نظر می‌رسد فلسفه آن حکم همان مصلحت باشد. این مورد در حوزه قیاس مستنبط العلة داخل بوده و یکی از منابع مهم استنباط در فقه اهل سنت به شمار می‌رود. مانند حکم وجوب قصر در سفر که به نظر می‌رسد فلسفه و علت این حکم تخفیف و آسانگیری بر مکلف باشد، زیرا در سفر، اتمام، مشقت آفرین و حرج آور است. لذا مصلحت، در تکلیف را ایجاب می‌کند. در این فراز از بحث دو حالت متصور است که یک حالت آن را مناسب غریب و حالت دیگر آن را مناسب ملائم گویند. (۲۴)

سوم - ملغی: وصف ملغی، مصالحی است که شارع با وضع قانون بر خلاف آن، علیت آن را مخدوش نموده و از ارزش و اعتبار انداخته است. مانند منافع و خواسته‌های که در ربا تصور شده و بسیاری از مردم را، فریفته و شیفته خود ساخته است. ولی شارع حکمی بخاطر مفسد که ربا در پی دارد با صراحت آیه مبارکه «واحل الله البیع و حرّم الربا» (۲۵) منافع ربا را هیچ پنداشته و به حرمت آن حکم نموده است.

چهارم - مرسل: مصالح مرسل مصالحی است که از سوی قانون‌گذار حکیم، دلیلی بر اعتبار یا الغاء آن نرسیده و هم چنین حکم شرعی که موافق و هماهنگ و سازگار با آن مصلحت باشد تا در حوزه قیاس داخل گردد، ثابت نشده و در اختیار مجتهد قرار نگرفته است. در اینجا باید فقیه، کمال دقت و تعمق را داشته و با توجه به منابع فقهی بنگرد که آیا بین جنس این مصلحت - که به نظر مجتهد جعل حکم بر اساس آن مناسب است - و جنس حکم مورد نظر، یا نوع آن حکم، علاقه شرعی وجود دارد یا خیر؛ هر چند بین شخص این مصلحت و شخص آن حکم، رابطه شرعی و قانونی ثابت نشده است. به تعبیر دیگر: آیا تأثیر جنس این مصلحت در جنس آن حکم در شریعت معهود بوده و سابقه داشته است یا خیر؟ هر چند تأثیر عین آن مصلحت در عین آن حکم. سابقه شرعی ندارد. در اینجا نیز دو حالت متصور است:

الف: مجتهد با دقت و تعمق در منابع قانون‌گذاری اسلامی، به این نتیجه می‌رسد که بین جنس مصلحت و جنس حکم یا بین جنس یکی و نوع دیگری هیچ گونه علاقه شرعی وجود نداشته و در متن قانون و شریعت اسلامی به آن توجه نشده است. این نوع از مصلحت را مرسل غریب گویند که در حکم مصالح غیر معتبر بوده و جعل قانون بر اساس آن با روش قانون‌گذاری اسلامی سازگاری ندارد.

هر چند غزالی در شفاء الغلیل برای این نوع از مصلحت مثال زده و فرموده است: مثلاً در یک بیابان دور افتاد و دور انتهایی، گروهی از مردم را گرسنگی، تهدید به مرگ می‌کند مصلحت حفظ نفس جمع کثیری از آنان مقتضی است که یک نفر را از میان خود قربانی وبا استفاده از گوشت جان او رفع گرسنگی نمایند، ولی دکتر رمضان بوطی معتقد است که فرض این نوع مصلحت توهمی بیش نیست و حوادث و وقایع که هیچ گونه اساس و ریشه‌ای در دین نداشته و شارع به آن توجه نکرده باشد وجود نداشته و تمامی پدیده‌ها و وقایع، سرانجام یا به آنچه که دارای اعتبار و ارزش شرعی است، منتهی می‌شود، یا به آنچه که شارع آن را غیر معتبر و

ملغی تلقی کرده است بازگشت می نمایند. (۲۶)

ب - بعد از تحقیقات انجام شده در منابع فقهی، فقیه به این نتیجه می رسد که بین جنس مصلحت و حکم یا بین جنس یکی و نوع دیگری رابطه شرعی وجود داشته و قانون گذار برای آن اعتبار باز کرده است. هر چند تأثیر شخص یا نوع این مصلحت در شخص یا نوع آن حکم، سابقه شرعی نداشته و در شریعت معهود نبوده است. این نوع از مصلحت «ملائم مرسل» نامگذاری شده و در اصطلاح به «مصالح مرسله» معروف شده است. (۲۷)

با این بیان مصالح مرسله مصالحی نیست که بطور کلی از قلمرو دید قانون گذار بیرون بوده و مجتهد با تنها یا ابزار عقل، مصالح تعیینی یا ظنی را در نظر گرفته و احکام فقهی را بر آن مبتنی کند، بلکه شارع حکیم، یک سلسله اصول و ضوابط کلی - به تعبیر فقهاء اهل سنت: جنس - وضع نموده و مصالح عمومی جامعه را در چارچوب آنها، حفظ و تأمین می نماید. مصالح مرسله از مصالحی است که در آینه و چارچوب آن اصول و مقاصد کلی، رؤیت شده و مطالعه می گردد. با این ترتیب مسائل مستحدثه از قبیل بیمه، گمرک، تلقیح مصنوعی و... در قالب و محدوده آن اصول کلی قابل حل گشته و پاسخ مناسب به آنها ارائه می شود.

خلاصه آنچه در این گفتار مورد نظر است این است که مصالح مرسله با دو دیدگاه مورد بحث و مطالعه قرار گرفته و دو نوع تعریف از آن ارائه شده است: بعضی آن را در ردیف مصالح مرسل غریب قرار داده و گفته اند: مصالحی است که در شریعت دارای مستند کلی و جزئی نباشد. بعضی دیگر آن را ملائم مرسل نامیده و در حوزه شریعت قابل مطالعه دانسته اند و معتقدند مصالح مرسله مصالحی است که با مقاصد شرع هماهنگ و سازگار بوده و در چارچوب اصول و ضوابط کلی شرع، ملاحظه و رؤیت می شود: هر چند دلیل خاصی بر اعتبار یا الغاء آن موجود نیست.

با این بیان، فرق بارزی بین قیاس و مصلحت مرسل آشکار می شود. در قیاس با اتکای به نص تعمیم صورت می گیرد و غیر موضوع نص حکم همسان مورد نص پیدا می کند. به عنوان نمونه معتقدان به قیاس حرمت شراب را به مورد نبیند و فحاح سرایت می دهند و این توسعه حکم را با عنایت به حرمت خمر انجام می دهند. در نظر معتقدین به قیاس تناسب و ملایمت بین دو موضوع مورد نص و غیر مورد نص به گونه ای است که این یا در آن پیدا می آورد که شارع وصف مشابه و مناسب را در حکم خویش بی لحاظ نگذاشته است. مثلاً مستی اثر آشکار در شراب است که حکم شراب بی توجه به اثر بارز آن - اسکار و بی خردی - جعل نشده است. اما در مورد مصالح مرسله گرچه حضور منفعتی رؤیت می شود ولی نص خاص بر وفق آن بدست نرسیده است، بلکه مصالح مرسله، به عنوان زیر مجموعه از مقاصد و اصول کلی شرعی لحاظ می گردند. با این چشم انداز، بررسی نظریات فقهای اهل سنت را در رد یا پذیرش آن پی می گیریم.

## گفتار دوم

### استصلاح

در بحث پیشین، مفاد و معنای مصالح مرسله را در کتب و گفتار اندیشمندان اهل سنت جستجو نمودیم و در حد ظرفیت این تحقیق، بررسی و تحلیل انجام گرفت. اکنون با دستیابی به ذهنیت کافی در این مقوله، به بررسی اقوال و دلائل می پردازیم و می نگریم که آیا مصالح مرسله، بعنوان یکی از منابع استنباط احکام، در فقه اهل سنت، جایگاه و موقعیت دارد یا خیر؟ آیا استصلاح در فقه اهل سنت، با حسن استقبال مواجه شده و طرفدارانی را جلب کرده است یا نه؟

همانگونه که در گفتار اول دیدیم، فقهای اهل سنت با دو دیدگاه نسبت به معنای مصالح مرسله برخورد نموده و تعاریف گوناگون و متضادی در این مقوله ابراز داشته‌اند. اختلاف نظر در قلمرو معنی، زمینه اختلافات شدید را در حوزه پذیرش و عدم پذیرش مصالح مرسله فراهم نموده و ابراز نظریه‌های مختلف و متقابلی را موجب شده است. واقعیت امر این است که کتب اهل سنت در بحث از مصالح مرسله چه در حیطه معنی و چه در نقل آراء علماء، دارای اضطراب و چندگانگی مشهور و ملموس بوده و رسیدن به یک نتیجه روشن و مشخص را مشکل و طاقت فرسا کرده است. گفته‌ها و بیانات اندیشمندان اهل سنت، این مدعی را مبرهن و مستند می‌نماید. نویسنده کتاب ارشاد الفحول اقوال و آراء در قبول یا رد مصالح مرسله را اینگونه بیان می‌کند:

- ۱- اکثریت علماء و فقها، جعل حکم بر اساس مصالح مرسله را بطور کلی منع کرده‌اند.
  - ۲- مالک علی الاطلاق به جواز تمسک به مصالح نظر داده و از شافعی نیز در نظریات سابقش این نظریه نقل شده است. ولی جمعی از پیروان مالک که از جمله آنان قرطبی است، نسبت این قول را به مالک، انکار نموده و گفته‌اند: نظر شافعی و اکثر پیروان ابی حنیفه، عدم صحت اعتماد بر این منبع بوده و مالک نیز، این مسلک را اختیار نموده است.
  - ۳- در صورتی قانون گذاری بر مبنای مصالح مرسله، صحیح است که با اصلی از اصول شریعت هماهنگی و سازگاری داشته باشد. این برهان این قول را در «الوجیز» از شافعی نقل کرده و خود نیز آن را برگزیده است.
  - ۴- مصالح مرسله در صورتی ارزش و اعتبار دارد که واجد این شرایط باشد:
    - الف ضروری. ب- قطعی. ج- کلی باشد. در غیر آن صورت اعتبار نداشته و نمی‌تواند منبع احکام قرار گیرد. این قول را بیضاوی و غزالی اختیار نموده‌اند. (۲۸)
- در کتاب فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، حجیت مصالح مرسله را از مالک نقل کرده و عدم اعتبار آن را به مشهور و اکثریت علماء نسبت داده است، با این استدلال که عمومات کتاب و سنت و قیاس، جمیع حوادث و پدیده‌های اجتماعی را شامل بوده و به اخذ مصالح مرسله بعنوان یکی از منابع قانون گذاری، نیازی نیست. (۲۹)

ابن سبکی نیز در نوشته جمع الجوامع دیدگاه مالک را اینگونه بیان کرده است: «وقد قبله الامام مالک مطلقاً، و رعاية للمصلحة» (۳۰)

منظور از نقل موارد فوق، روشن شدن این نکته است که اکثر نویسندگان، تأکید می‌ورزند که از میان امامان مذاهب چهارگانه اهل سنت، تنها امام مالک مصالح مرسله را مطلقاً حجت دانسته و معتقد است مصلحت می‌تواند دایره اجرای حکم را محدود یا موسع گردانیده و عمومات احکام شرع را تخصیص زند. (۳۱)

در همین حال تعداد دیگری از فقهای اهل سنت بر خلاف گفته‌های فوق، بحث مصالح مرسله را اینگونه تحقیق و بررسی کرده‌اند:

«وقد ذکرناه ای الاستصلاح مروی عن الشافعی و مالک و المختارانه مردود» (۳۲) از شافعی و مالک نظریه مصلحت، نقل شده است ولی این نظریه به اعتقاد من مردود و غیر قابل قبول است. «ذهب الشافعی و معظم اصحاب ابی حنیفه و مالک الی القول بالاستصلاح و نحن نری التعلق به» (۳۳) شافعی و بسیاری از پیروان ابی حنیفه و مالک مصالح مرسله را حجت دانسته‌اند و ما هم این قول را بر می‌گزینیم.

«ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة ولم ير ذالك احد من العلماء و من ظن ذالك بمالك رضي الله عنه فقد اخطأ...» (۳۴)

هر نوع مصلحت نمی تواند مبنای قانون و احکام قرار بگیرد. احدی از علماء حتی مالک به آن قائل نبوده اند و کسی که چنین پنداری نسبت به مالک دارد، راه خطا را پیموده است.

مقایسه این بیان با گفته های قبلی نویسنده همان کتاب. اضطراب و دوگانگی در نقل آراء را بیشتر به نمایش می کشد. در جای دیگر امام الحرمین اینگونه در نقل اقوال نظر می دهد: «والدی ننکره من مالک رضی الله عنه رعایة ذالک و جریانه علی الاسترسال فی الاستصواب (استصلاح) من غیر اقتصار...» (۳۵) آنچه از بیانات امام مالک در مورد مصالح مرسله، قابل تردید و انکار است، معتبر دانستن بی قید و شرط مصالح مرسله و گسترده بودن قلمرو اجرائی آن است.

مطالعه و دقت در سیر بحثهای امام غزالی در مبحث استصلاح به خصوص در کتاب المستصفی اعجاب انگیزتر است و روایت و چندگانگی و فراز و نشیب های تحجیر انگیز را بیشتر روشن می کند. غزالی در آغاز بحث مصالح مرسله، آن را از اصول موهومه، پنداشته و با این تعبیر در صدد رد و انکار آن برآمده است. در خلال بحث مصالح را به ضروریات، حاجیات و تحسینیات تقسیم بندی نموده و دیدگاه خود را بر اساس آن تقسیمات، این گونه اظهار می کند: مصالحی که در مرتبه حاجیات و تحسینیات، موقعیت دارند، جعل قانون براساس آنها، بدون موافقت اصل و دلیلی جایز نیست، ولی مصالحی که در مرتبه مصالح ضروریه قرار دارند، هر چند موافقت و هماهنگی دلیل و شاهی پشتوانه آن قرار نگیرد، مبنا قرار گرفتن آنها برای قانون و احکام شرعی، مانعی ندارند، در ادامه بحث، روند بحث ایشان به کلی دگرگون شده و در بخشی از اظهاراتش می گوید: «وکل مصلحة رجعت الی حفظ مقصود شرعی علم کونه مقصوداً بالکتاب والسنة والاجماع، فلیس خارجاً من هذه الاصول، لکنه لایسمی قیاساً بل مصلحة مرسله» هر مصلحتی که به حفظ مقاصد شرع - مقاصد که کتاب و سنت و اجماع بیانگر آن است - برگشت نموده و آن را تأمین نماید: در حوزه شریعت داخل بوده و جدا و بیگانه از اصول شرع محسوب نمی شود. لکن این گونه مصالح قیاس نامیده نمی شوند، بلکه جزء مصالح مرسله بوده و در آن پوشش و مسمی قابل طرح و بررسی است. تا اینکه می فرماید: «و اذا فسرنا المصلحة المحافظة علی مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فی اتباعها، بل یجب القطع بكونها حجة» (۳۶) هنگامی که مصلحت در حیطة محافظت و پاسداری از مقاصد شرع، تفسیر و معنی گردد و مثال و برگشت مصلحت حراست و نگهبانی از اصول شرع باشد، بطور قطع و یقین حجت بوده و اختلاف در آن مسئله معنی و مورد ندارد. به برخی از آشفتگی های ملموس در بیانات امام غزالی، اشاره می کنیم:

۱- از اینکه امام غزالی در آغاز بحث، مصالح مرسله را از اصول موهومه پنداشته و در ادامه بحث ضمن تفسیر مصلحت به محافظت بر مقاصد شرع به قبول و اعتماد به آن اذعان نموده است، معلوم می شود که معنی و مفهوم مصالح مرسله در دیدگاه او مضبوط و مشخص نبوده و موضع گیری او در قبال مصالح مرسله به کیفیت برداشت از مصالح مرسله، منوط می شده است.

۲- اگر مصالح مرسله عبارت از «مصلحی باشد که در حوزه مقاصد شرع طرح و بررسی می گردد و بدین جهت اختلاف در مورد آن، بی وجه و دلیل می باشد» تقسیم بندی مصالح به ضروریات حاجیات و تحسینیات و معیار قرار دادن این تقسیم بندی برای استصلاح قابل مناقشه خواهد بود. زیرا بدیهی و روشن است، همانگونه که ضروریات جزء مقاصد شرع بوده و شارع به آنها بذل توجه نموده است، حاجیات و تحسینیات نیز می توانند قلمرو مقاصد شرع داخل شده و مبنا و اساس حکم قرار گیرند. (۳۷)

گفته ها و بیانات فوق، خلاصه نظریات جمعی از علما و اندیشمندان اهل سنت بود، که در این مقوله ابراز گردیده است. با تعمق و دقت در این مختصر در می یابیم که صاحب نظران اهل سنت در نقل آراء و بیان نظرات ائمه مذاهب خود، وحدت نظر نداشته اند. به همین ترتیب در گفته و نظریات خود آنان نیز، آشفتگی و اضطراب قابل توجهی به چشم می خورد. چرا چنین است؟

اسرار مطالب در کجا نهفته است؟ مگر می شود گفته های طرفین را تلقی به قبول کرد؟ پس راه حل چیست؟ و چگونه می توان بین این آراء متناقض جمع کرد؟

به نظر می رسد منشأ این اضطراب و چندگانگی، اختلاف در معنی و مفهوم مصالح مرسله بوده و علمای اهل سنت و همچنین محققین شیعه در موقع اظهار نظر در اعتبار یا عدم اعتبار مصالح مرسله و هم چنین در هنگام نقل آراء، به اختلاف و تعدد نظر در معنای مصالح مرسله، عنایت نداشته اند و یا اگر عنایت داشته اند، بارز و مشهود نبوده است. به این بیان که در مقام اظهار نظر، محور بحث و محل نزاع را مشخص و معین نکرده اند و نگفته اند که آیا محل نزاع، مصالح مرسله به معنای «عدم استناد به اصل کلی یا جزئی» است تا اعتبار بخشیدن به مصالح مرسله آنرا در ردیف اصول اجتهاد و منابع استنباط از قبیل کتاب و سنت، قرار دهد، یا محل نزاع مصالح مرسله به معنای «محافظة بر مقاصد شرع» است، تا با پذیرش آن اصل مستقل را در عرض کتاب و سنت اختراع نکرده باشند.

نمونه بارز این ادعا، بیانات مسلم الثبوت است که بحث خود را از مصالح مرسله، اینگونه آغاز کرده و ادامه می دهد: «فان لم يعلم احد اعتبارات الملائم من اعتبار نوعه و جنسه فی جنس الحکم او جنسه فی عین الحکم، لکن لم يعلم الغائنه ایضاً فهو الغریب من المرسل و هو المسمى بالمصالح المرسله حجة عند المالک و المختار عند الجمهور»<sup>(۳۸)</sup> با دقت در این عبارات در می یابیم که مسلم الثبوت با عنایت به معنای اول، مصالح مرسله را مورد بحث قرار داده است، در حالیکه شاید مصالح مرسله به معنای اول مورد پذیرش مالک نباشد، چنانکه در بحثهای بعدی این ادعا به اثبات می رسد.

بنابراین در رفع تناقض بین نظرات فوق می گوئیم: آنانیکه علم مخالفت با مصالح مرسله را برداشته و به سوی انکار و رد آن گراییده اند (مثل ابن حاجب در التلویح و صاحب مسلم الثبوت و شارح آن و اکثریت حنفیه) هدفشان از این موضوع گیری، انکار اصالت و اعتبار بخشیدن به مصالح مرسله بعنوان یک منبع و اصل مستقل در عرض اصول اربعه است، ولی آنانیکه به سوی محل به مصالح مرسله گرایش پیدا کرده و از معظم ائمه مذاهب اعتبار آن را نقل کرده اند، مثل امام الحرمین در البرهان و غزالی در شفاء الغلیل، به معنای دوم - محافظت بر مقاصد شرع - عنایت داشته و منظورشان از پذیرش مصالح مرسله اعتبار بخشیدن به آن در طول اصول اربعه و در راستای مقاصد و اهداف شریعت بوده است.

با این بیان نظریات طرفین تصحیح شده و تناقض گوئی های ضریح و روشن مرتفع می شود. در غیر آن صورت چگونه می توان بین این دو اظهار نظر جمع نمود که یکی می گوید: «مصالح مرسله در نزد مالک حجة است ولی اکثریت آن را مردود و غیر معتبر اعلام کرده اند»<sup>(۳۹)</sup> و دیگری با صراحت اعلام می دارد: «و ذالک يدل على اتفاق مسالك العلماء القائسين في اتباع مصالح المرسله وان لم يعتضد شهادة اصل معين، مهما كان من جنس مصالح الشرع»<sup>(۴۰)</sup> این مسأله حکم عمر بر قصاص جمیع شرکاء در قتل و پیروی شافعی از وی و حکم مالک بر قصاص یکی از شرکاء بر اساس قرعه - بیانگر اتفاق و وحدت نظر تمامی علماء در پذیرش مصالح مرسله «در محدوده مصالح شرع» می باشد، هر چند دلیل و شاهد بخصوصی پشتوانه آن قرار نگیرد. و یا چگونه می توان مشکله تناقض را در صدر و ذیل فرمایشات غزالی حل نمود که در آغاز بحثش مصالح مرسله را مردود شمرده و اظهار می دارد: «الاصل الرابع من الاصول الموهومه الاستصلاح» ولی در انتهای بحث، جهت بیانش تغییر کرده و معتقد می شود، هر مصلحتی که به حفظ مقاصد شرع برگشت نماید، مصالح مرسله بوده و در حجیت و اعتبار آن، تردید و اختلاف معنی ندارد.

غزالی نیز راه حل مزبور را در رفع مشکله تناقض پذیرفته و در یکی از بیاناتش اظهار می دارد: اگر معترضی زبان به اعتراض

گشاید و بگوید: بحثهای شما از پذیرش مصالح مرسله و گرایش به آن ملامت است و نشانگر تمایل به اعتبار و حجیت مصالح مرسله می باشد، با این وضع چرا این اصل را در زمره اصول موهومه عنوان نموده و آن را به حیث پنجمین منبع در عرض کتاب و سنت، نپذیرفتی؟ در پاسخ می گوئیم: این منبع و این اصل از اصول موهومه است و کسانی که مصالح مرسله را پنجمین منبع شمرده، مسیر خطا و ضلالت را برگزیده اند. زیرا برگشت مصالح مرسله به حفظ مقاصد شرع است. (۴۱)

با توجه به تحقیق فوق نظریات فقهای اهل سنت بخصوص امامان مذاهب اربعه در دو محور قابل دقت و بررسی است:

۱- اگر مراد از مصالح مرسله مصالحی است که با مقاصد شرع هماهنگ بوده و با اصل کلی شریعت دمساز باشد باید گفت، این موضوع مورد پذیرش همه علماء و فقها بوده و اختلافی در بین نخواهد بود، گفته های غزالی در المستصفی و شفاء الغلیل مؤید این نظر است. ایشان روی این نکته تأکید می ورزند که تمامی قائلین به حجیه قیاس مصالحی را که با اصول کلی شرع هماهنگ و موافق باشد پذیرفته و مبنای احکام قرار می دهند. (۴۲) به همین ترتیب امام الحرمین نیز با پذیرش حجیت مصالح مرسله، اعتبار آن را از شافعی و جمعی کثیری از اصحاب ابی حنیفه و مالک نقل کرده و آنان را در زمره طرفداران حجیت مصالح مرسله، معرفی نموده است. (۴۳)

استاد ابو زهره نیز در کتابش بنام ابن حنبل، دیدگاه امام احمد ابن حنبل را در مورد مصالح مرسله بیان کرده و بعد از ذکر منابع استنباط احکام در مذهب امام احمد، اظهار می دارد: عدم ذکر مصالح مرسله به عنوان یکی از منابع استنباط دلیل بر عدم حجیت آن نیست. بلکه فقهای حنبلی مذهب مصالح مرسله را یکی از اصول استنباط دانسته و آن را به رئیس مذهب شان امام احمد مستند می سازند، ولی از آنجای که امام احمد نسبت به قیاس با دید وسیع نگریده و مصالح مرسله را، داخل در حوزه قیاس پنداشته است، بدین جهت مصالح مرسله را مستقل و جداگانه از منابع احکام شمرده و آن را در آئینه قیاس صحیح مورد توجه و اعتبار قرار داده است. (۴۴)

گفتار زنجانی نیز در این راستا، قابل توجه است، ایشان در کتاب تخریج الفروع علی الاصول، اندیشه شافعی را در مورد مصالح مرسله با این بیان توضیح می دهد: شافعی معتقد است که جعل حکم بر اساس مصالحی که با اصول کلی شرع هماهنگ می باشد، جایز است، هر چند به دلیل و شاهد خاص و معینی مستند نباشد. زیرا وقایع و حوادث جزئی نامتناهی اند و به همین ترتیب دائرة احکام پدیده ها نیز در انتها و غیر محصور است. از طرف دیگر اصول جزئی که علل فلسفه احکام از آنها اقتباس می شود، متناهی و محصورند، و از آنجای که متناهی نمی تواند پاسخگویی امر غیر متناهی باشد، چاره جز پیمودن طریق دیگر نیست تا از آن طریق زمینه اثبات احکام جزئی فراهم شود. راه حل مذکور، عبارت از عمل به مصالحی است که با مقاصد کلی شرع هماهنگ بوده و با اصول کلی دین در ارتباط باشد، هر چند که از اصول جزئی، مستند و گواهی در دست نباشد. (۴۵)

۲- اگر مراد از مصالح مرسله مصالحی است که به اصول کلی و جزئی دین مستند نبوده و از مرسلات غریبه محسوب گردد، باید گفت که: اولاً چنین مصالحی وجود خارجی ندارد، زیرا اسلام کاملترین دین از ادیان الهی است، هیچ مسئله و مشکلی نیست که اسلام در مورد آن، حکمی و بیانی نداشته باشد مگر قرآن نمی فرماید: «لا یحسب الانسان ان یترک سدی؟» (۴۶) غزالی در این باره می فرماید:

حق این است که وجود استدلال مرسل (مرسل غریب) در حوزه شریعت قابل تصور نیست، تا در نفی یا اثبات آن به بحث و تحلیل پرداخت، زیرا هیچ نیاز و مشکلی نیست مگر اینکه در شریعت بر رد یا قبول آن دلیل اقامه شده است. بنابراین هر نوع



مصلحت متصور در وقایع و حوادث اجتماعی، باید از اصول کلی شریعت، شاهد و گواهی داشته باشد. (۴۷)

و ثانیاً بر فرض پذیرش معنای فوق و قبول این امر که قانون گذار در شریعت اسلام از توجه به بعضی از مصالح فردی و اجتماعی غفلت ورزیده است، مصالح مذکور در زمره مصالح غیر معتبر قرار گرفته و بعنوان مصالح ملغی تلقی می شوند و بنابراین نمی توانند مبنا و مستند احکام و قوانین قرار بگیرند. (۴۸)

اما اینکه برخی مانند نویسنده ارشاد الفحول و مسلم الثبوت و غیر آنها، حجیت مصالح مرسله را به گونه مطلق به امام مالک نسبت داده و او را به افراط گرایی متهم کرده اند، شاید ناشی از این امر باشد که آنها با دید وسیع به معنای مصالح مرسله نگریسته و باین پیش فرض دیدگاه مالک را به تحلیل و انتقاد گرفته اند، ولی با دقت در گفتار پیروان امام مالک در می یابیم که آنها مصالح مرسله را در چارچوب ضوابط و محدوده مشخصی پذیرفته اند، چنانکه شاطبی در کتاب اعتصام از این راز پرده برداشته و نظریه مالک را این چنین بیان می کند:

«اما قسم العادات الذی هو جاء علی المعنی المناسب الظاهر للعقول، فانه (ای الامام مالک) استرسل فیہ استرسال المدل العریق فی فهم المعانی المصلحیة. نعم مع مراعاة مقصود الشارع ان لا یخرج عنه و لا یناقض اصلاً من اصوله، حتی لقد استضع العلماء کثیراً من وجوه استرسال زاعمین انه خلع الریقة و فتح باب التشریح و هیئات، ما ابعده من ذالک.» (۴۹)

بنابراین امام مالک که سر آمد و بنیانگذار اصل مصالح مرسله بوده است، مصالح مرسله را فقط در محور مقاصد شرع پذیرفته و گشایش باب تشریح چنانکه به او نسبت داده شده است - غیر قابل قبول و مردود می داند.

علاوه بر گفتار فوق، اندیشه و تأمل در شرایط عمل به مصالح مرسله که از سوی مالکیان ذکر شده است، نیز برداشت مذکور را استحکام می بخشد. مالکیان در مقام بیان شرایط عمل به مصالح مرسله اظهار می دارند: یکی از شرایط عمل به مصالح مرسله ملائمت و هماهنگی مصلحت با اهداف و مقاصد شرع است و این در صورتی محقق می گردد که مصلحت با اصلی از اصول یا ادله شرعی، مغایرت نداشته باشد بلکه با مصالح شرعی همگون یا نزدیک بوده باشد. (۵۰)

از این بیان نیز به روشنی استفاده می شود که مراد از مصالح مرسله در اندیشه مالکیان مصالحی است که از اصول کلی و مقاصد شرع حراست و پاسبانی نماید.

**جمع بندی:**

از مباحث گذشته حدود و ثغور دامنه بحث روشن شد، مخالفان و موافقان مصالح مرسله از یک زاویه به بحث تنگریسته اند. بدین جهت گمان آن است که بخش اعظم از اختلاف آراء از نا منقح بودن حوزه نزاع ناشی می شود. هر چند آشفتگی در ابیحات تصویر روشن انظار را مخدوش کرده است ولی در مجموع می توان گفت که:

اولاً مراد از مصالح مرسله در اندیشه بانیان و طرفداران آن، مصالحی است که با اصول کلی شریعت و با مقاصد و اهداف هماهنگ باشد. اما مصالحی که خارج از حوزه شرع تخیل و ملحوظ گردد، جزء مصالح موهومه بوده مردود و غیر معتبر تلقی می گردند. با توجه به نتیجه مذکور این نقد و اعتراض که قبول نظریه مصلحت به معنای ناقص بودن تشریح اسلامی و اعتراف به عدم پاسخگویی آن به نیازهای بشر در زمینه های مختلف در طول تاریخ بشر است، (۵۱) مخدوش و ناشی از عدم توجه به معنای مصالح مرسله است.

ثانیاً مصالح مرسله با معنای فوق، مورد پذیرش ائمه مذاهب اربعه و بخش اعظم از اندیشمندان اهل سنت بوده و می‌باشد. و اگر اختلافی در کتب و بحثهای مربوط، مشاهده می‌شود، از آشفتگی در طرح بحث و از نامنقح بودن حوزه نزاع نشأت می‌گیرد. البته هستند عده از علمای اهل سنت که یا راه تفریط را پیموده‌اند (فرقه ظاهریه) یا مسیر افراط را برگزیده‌اند (طوفی حنبلی) ولی تعداد آنان اندک و انگشت شمار است و مبانی نظریه‌شان مخدوش و غیر قابل دفاع که ذکر آن مفصل در این مختصر نمی‌گنجد. (۵۲)

ثالثاً از فتاوی فقهای اهل سنت بر اساس مصالح مرسله، روشن می‌شود که همانگونه که مصالح مرسله در حوزه احکام حکومتی از قبیل تجهیز لشکر، اخذ مالیات جهت تقویت ارتش... راهنما و جهت دهنده است، در قلمرو فتوی نیز می‌تواند اساس و مبنای احکام قرار گیرد که در گفتار بعدی به برخی از موارد آن اشارت انجام می‌گیرد.

### گفتار سوم

## دلایل حجیت مصالح مرسله و برخی از نمونه‌های آن

### بند اول - دلایل حجیت مصالح مرسله

معتقدان به مصالح مرسله به حجیت و اعتبار آن به دلایل ذیل استناد کرده‌اند:

۱- مصالح مردم و اسباب و وسائلی که مردم را به مصالح می‌رساند با اختلاف شرائط و زمان و مکان در حال تطوّر و تحوّل‌اند، اگر بنا باشد که فقط به مصالحی که شارع آن‌ها را با نص صریح یا اجماع بیان کرده، اکتفا نماییم، لازم خواهد آمد که مردم را در تنگنا قرار داده و بسیاری از مصالح را تقویت نماییم، و این با عموم و شمول دین اسلام، سازگاری ندارد. به عبارت دیگر: چونکه حوادث و پدیده‌های اجتماعی از حد و حصر خارج ولی نص محدود و محصور است. باید برای پاسخگویی به پدیده‌های نو و مسائل مستحدثه، از مصالح مرسله استفاده جست و جمود را کنار گذاشت. (۵۳)

دکتر عبدالکریم زیدان در مقام پاسخ به یکی از ادله متکررین مصالح مرسله می‌فرماید:

فالشريعة حقاً قد راعت المصالح و شرعت من الاحكام ما يوصل اليها و لكنها لم تنص على جميع جزئيات المصالح التي يوم الدين... و هذا المسلك من الشريعة و هو عدم النص على جميع المصالح من محاسنها لا، من مثالبها و من الدلائل على صلاحيتها للبقاء و العموم. لان جزئيات المصالح تتغير و تتبدل و ان كان اصل رعايتها قائماً ثابتاً لا يتغير، فليس من المستطاع و لا من الضروري اذن عد جزئيات المصالح مقدماً و تشريع حكم خاص لكل واحدة منها على حدة، (۵۴) حق این است که شریعت به مصالح بشریت عنایت داشته و جهت تأمین و تضمین آن قوانینی را وضع کرده است، هر چند در شریعت روی جمیع جزئیات تکیه نشده و روی تمامی جزئیات مصالح تا قیام قیامت انگشت گذاشته نشده و برای همه آنها حکمی جعل نگردیده است، ولی این روش و آیین بیانگر عجز، نقصان و عدم پاسخ‌گویی دین به تمام تحولات اجتماعی نیست، بلکه نشانگر ابدیت، جاودانگی و عموم و شمول دین مبین اسلام می‌باشد، زیرا مصالح جزئی بر حسب تحولات و تغییرات شرایط زمانی و مکانی متغیر می‌شوند و تحوّل می‌پذیرند. بنابراین عنایت و توجه به تمامی جزئیات مصالح نه ممکن است و نه ضروری. ترسیم خطوط کلی و قرار دادن اصول کلی در فرایند بشریت برای پاسخگویی به تمام مصالح بشری کفایت می‌کند.

۲- احکام شرعی برای تحقق مصالح بشریت در نظر گرفته شده است. این مصالح که احکام شرعی بر آنها مبتنی است قابل

درک می‌باشند چنانکه قبح و مفسده چیزی که نهی شده قابل تعقل و ادراک می‌باشد، پس موقعی که برای دست یابی به احکام حوادث و پدیده‌های نو ظهور اجتماعی نصی وجود ندارد، و مجتهد براساس ادراکات عقلیه‌اش از مصالح و مفاسد، حکمی را که با اهداف و مقاصد شریعت سازگار است، بر آن مترتب نمود، حکمش بر مبنای معتبر و صحیح شرعی مبتنی است. (۵۵)

۳- سیره اصحاب: طرفداران مصالح مرسله معتقدند که سیره مجتهدین از صحابه و آنانیکه بعد از صحابه آمدند، مبنی بر این بود که هر وقت مصالح مسلمانان چیزی را اقتضاء می‌کرد، بر اساس آن عمل نموده مقررات لازم را مقرر می‌داشتند. چنانکه قرآن را در یک مصحف طبق دستور حکم ابی بکر جمع آوری کردند و به ضمانت صنعتگران در قبال تلف مالی که از مردم در نزد آنان بود، حکم نمودند، علی (ع) در این باره فرمود: *لا یصلح الناس الا ذاک* «مردم جز با این روش - ضمانت... اصلاح نمی‌شوند». (۵۶) حد شرب را هشتاد تازبانه معین نمودند با اینکه در عصر نبی اکرم (ص) سابقه نداشت. (۵۷) محروم نمودن مؤلفه قلوبهم از سهام ذکات در زمان عمر خلیفه دوم یکی از آن موارد است با اینکه خداوند در قرآن فرموده است: *وانما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها و المؤلفه قلوبهم و فی الرقاب و الغارمین و فی سبیل اللّٰه و ابن السبیل فریضة من اللّٰه* (۵۸) عمر با وجود این نص قرآنی مؤلفه قلوبهم را از صدقات محروم نمود با این استدلال که پیامبر در زمان خود برای نرم کردن دلهای کافران این کار را انجام می‌داد، ولی اینک نیازی به آن نیست، زیرا خداوند به اسلام نیرو بخشیده هر کس می‌خواهد به اسلام بگردد و هر که نمی‌خواهد کفر را پیشه خود سازد. (۵۹) و غیر این موارد که مجال ذکر آنها در این مختصر نیست.

### بند دوم - نمونه‌های از مصالح مرسله

اشاره به برخی از نمونه‌های مصالح مرسله، موارد عینی تر کاربرد این روش را روشن می‌کند با این توجه پاره‌ای از موارد در سطور ذیل بیان می‌شوند:

۱- در موردی که دولت اسلامی جهت حفظ مرزهای جغرافیایی کشور اسلامی به امکانات نظامی، و اقتصادی نیازمند باشد و بیت المال از پاسخگویی به این احتیاجات، قاصر باشد، دولت می‌تواند با توجه به این مصلحت، بر عهده ملت، بخصوص ثروتمندان جامعه، مالیات را مقرر بدارد و نیازمندی‌های نظامی و اقتصادی کشور را تأمین نماید. (۶۰)

۲- آشنایی با علم اصول فقه، و هنر جرح و تعدیل، معرفت علوم فلسفه و منطق و تشریح، مصالحی است با مقاصد شارع (حفظ دین و ارزشهای دین) هماهنگ بوده و در راستای مقاصد شارع مشروعیت می‌یابند. از آنجایی که این مصالح و نیازمندی‌ها بعد از عصر پیامبر پدید آمدند دلیل و شاهدی بر الغاء یا اعتبار آنها وجود ندارد، ولی چونکه در حوزه مقاصد شریعت داخل اند، گام نهادن در آن عرصه‌ها، امر شرعی تلقی می‌شوند (و احیاناً واجب می‌گردند). (۶۱)

۳- جهان امروز جهان ارتباطات است، مدرنترین وسایل ارتباطی در جهت تسریع ارتباطات، وارد صحنه زندگی شده است. دولت اسلامی نیز می‌تواند از آن وسایل ارتباطی در جامعه اسلامی استفاده نموده و در صورت عدم تعارض با اهداف اصول اساسی شریعت و عدم تنافی با نصوص شرعی زمینه کاربرد آن را در جهت تقویت دین فراهم نماید. (۶۲)

اگر کافر زندیق قبل از اینکه توبه نماید، دستگیر شود، مالک به قتل او فتوی داده است، هر چند کلمه شهادت را بر زبان جاری نماید، فتوای مذکور بر مصالح مرسله مبتنی است، زیرا کفار زندیق بعد از عصر پیامبر ظهور کردند که دارای عقاید ویژه بوده و بوسیله اعتقاداتشان از کفار عصر پیامبر و منافقین آن روز، متمایز و مشخص می‌گردیدند. آنها به اباحت تمامی محرمات و جاودانگی

- دنیا و... معتقد بودند و نوامیس و اموال را از امور اشتراکی می‌پنداشتند. (۶۳)
- ۴ - حد شرب خمر هشتاد تازیانه تعیین شده است. این فتوی و حکم بر مصالح مرسله مبتنی بوده و سابقه شرعی از عصر پیامبر ندارد. (۶۴)
- ۵ - اگر گروهی از مردم به نحو دسته جمعی به قتل شخصی اقدام نمایند، عمر به قتل جمعی آنها فتوی داده و شافعی نیز از او پیروی کرده است، زیرا عدم اجرای قصاص در واقعه فوق باعث هدر رفتن خون انسان شده و به انفتاح و گشایش باب جنایت و آدم کشی منجر می‌گردد. (۶۵)
- ۶ - از جمله موارد و نمونه‌های بارز مصالح مرسله، فرمان ابوبکر خلیفه اول، به جمع آوری قرآن در یک مجلد است. این دستور هنگامی صادر شد که تعداد زیادی از قاریان قرآن در جنگ یمامه به قتل رسیدند و ترس آن بود که این کشتار گسترش پیدا کرده و گروه بی‌شماری از آنان به قتل برسند و با شهادت و فقدان آنها پیام آسمانی (وحی) محو و نابود گردد. (۶۶)
- ۷ - ضمانت صنعتگران در قبال تلف مالی که از مردم در نزد آنان است، یکی دیگر از موارد مصالح مرسله است که بخاطر حفظ مال مردم و جلوگیری از تلف آن توسط صنعتگران، مقرر گردیده است، چنانکه علی (ع) فرمود: لا یصلح الناس الا ذاک. (۶۷)

## فصل سوم

### مصلحت در مکتب تشیع

در این فراز از بحث نکات و عناوین زیر مورد بررسی و مطالعه قرار می‌گیرد: در ابتداء از حضور مصلحت در تاریخ شیعه، چشم انداز مختصر و کوتاهی داشته، با ذکر نمونه‌ها و موارد گذرای تاریخ، جایگاه مصلحت را در بطن تاریخ تشیع روشن می‌نماییم و آنگاه در حوزه انظار و فتاوی عالمان شیعه، غور و دقت به عمل آورده و سپس پایه‌های نظری نظریه مصلحت را به بحث و تحلیل می‌گیریم.

### گفتار اول - یک نیم نگاه تاریخی

#### بند اول - در عصر نبوت

در این مقطع از بحث، نمونه‌های از اعمال و احکام و تغییراتی که به اعتبار مصلحت انجام یافته‌اند. ذکر می‌شود، این بحث بیشتر جنبه تاریخی دارد و از بررسی و تحلیل رویدادهای تاریخی جز در موارد ضروری خودداری می‌شود.

#### منابع مالی حکومت اسلامی

هر حکومتی به منبع مالی احتیاج دارد، تا با استفاده از آن، اوضاع اقتصادی جامعه را بهبود یافته و با مأمورین را به ادامه خدمت جلب کند. در آن زمان منابع مالی سه چیز بود: ۱ - جزیه ۲ - خراج ۳ - زکات که در تعیین میزان هر کدام، نقش مصلحت کار ساز بود.

## جزیه

جزیه در ارتباط با اهل ذمه اعمال می‌گردید و در میزان اخذ آن یک نواختی نبود، پیامبر بر اهل یمن یک دینار فرض بنهاد که سالیانه هر فرد بپردازد. (۶۸) معاذ بن جبل، عامل پیامبر در یمن می‌گوید: «حضرت به من اجازه داد که معادل نقدی آن از پارچه‌های یمن دریافت کنم.» (۶۹) در شرایط معاهده پیامبر با مسیحیان نجران آمده است: سالیانه دو هزار حله پرداخت کنند، هزار عدد آن در ماه رجب و هزار عدد آن در ماه صفر... اگر زره و اسب و... پرداخت کنند، از خراج آنان کاسته خواهد شد. آنان بیش از یک ماه مسئولان خراج را معطل نکنند و اگر فتنه و مکرری از ناحیه یمن برخواست، سی زره و سی اسب و سی شتر به مسلمانان عاریه دهند... (۷۰) در معاهده پیامبر با تیره یهودیان بنی نظیر آمده است: «سالیانه ۶۰۰ صاع گندم، ۶۰۰ صاع جو و ۳۰۰ صاع خرما... (۷۱)

تنوع نوع مالیات و تفاوت مقدار از حیث نقدی و جنسی نشان دهنده توجه دولت پیامبر به نوع در آمد و اشتغال جامعه و مردم مالیات پرداز است.

## خراج

زمین‌های که توسط مجاهدین مسلمان فسخ می‌شد، حکومت اسلامی درباره آن قرار ذیل تصمیم می‌گرفت: پیامبر در مواردی به تقسیم اراضی اقدام می‌کرد. پس از جنگ خیبر، پیامبر اراضی آن منطقه را به ۳۶ سهم تقسیم کرد. ۱۸ سهم آن را به عنوان منبع در آمد برای مسائل عمومی و نیازهای جامعه اسلامی قرار داد و سهم باقی را بین مسلمانان تقسیم کرد و هر صد نفر را یک سهم داد (۷۲) یا پس از جنگ بنی نظیر پیامبر زمین‌های آنان را بین مهاجرین و دو نفر از انصار تقسیم کرد. (۷۳) اما در عصر خلیفه دوم با پیشنهاد تقسیم اراضی مفتوحه به شدت مخالفت کرد، گفته می‌شود که امام علی (ع) این نظر را اشارت داشتند در پاسخ نظر خواهی خلیفه دوم فرمود: «از تقسیم اراضی چشم‌پوشی کن و آن را در اختیار ساکنان آن بگذار تا منبع در آمد مسلمانان باشد. (۷۴)

بعد از عصر پیامبر حکومت اسلامی، خراج می‌گرفت. بعنوان نمونه، بدر و زنی نقل می‌کند که حضرت علی (ع) به عامل خود در عراق دستور داد: «اراضی که از فرات مشروب می‌گردند، بر هر جریب زمین محل کشت گندم که محصولش خوب و عالی باشد یک درهم و نیم و یک صاع و بر هر جریب گندم که محصول متوسطی داشته باشد، یک درهم و بر هر جریب که محصول پایین‌تر از متوسط داشته باشد یک سوم درهم و بر اراضی محل کشت جو، نصف آنچه بر اراضی کشت گندم مقرر شد و بر هر جریب نخلستان ده درهم و بر هر جریب باغ انگور که وارد چهار سال شده به بار نشسته است، ده درهم خراج تعیین کند. درختان نخل و سبزیجات و حبوبات و پنبه از خراج معاف است.» (۷۵) بدینگونه مصلحت اجتماعی زمان، از تقسیم اراضی ممانعت می‌کند و در نوع و میزان خراج اثر می‌گذارد.

## زکات

در مورد متعلق زکات اختلاف است. بعضی از فقها آن را به موارد نه‌گانه محصور نمی‌دانند. (۷۶) و مستندشان روایاتی است

که از آن جمله می‌توان به این روایات اشاره کرد: پیامبر در مورد عسل، ۱/۱۰ بعنوان زکات می‌گرفتند. (۷۷) در مورد زکات اسب از پیامبر نقل شده است: «زکات اسب و برده را عفو کردم.» (۷۸)

این در حالی است که مشاهده می‌شود در دوران حضرت علی (ع) وی از اسبان زکات اخذ می‌کرد. (۷۹) این تنوع در قانون را به مصالح رائج بازگردانده‌اند. روایات منقول از امام باقر (ع) نیز ناظر به همین نکته است، امام باقر (ع) راجع به زکات برنج نظر مثبت می‌دهند و می‌گویند: مدینه در هنگام حضور پیامبر (ص) زمین کشت برنج نداشت، تا در آن زمان در این مورد قانونی بیان شود لکن زکات در برنج هست. چگونه چنین نباشد با آنکه عمده خراج و مالیات عراق از آن تأمین می‌شود. (۸۰)

### معاهدات:

تنظیم پیمان نامه‌های صلح یکسان نبود، شرایط عمومی، قوت و ضعف و نیز قدرت دشمن، اهرمهای اصلی تعیین کننده مفاد قراردادها بودند. بعنوان نمونه صلح حدیبیه، علی رغم منافع آتی آن ظاهر تحقیر کننده داشت. بویژه بند پنج آن چنین بود. کسانی که از قریش مسلمان شوند و پیش پیامبر بیایند، حضرت موظفند آنها را برگردانند، اما اگر از اهالی مدینه به قریش پناهنده شدند، چنین التزامی را قریش و ساکنان مکه نداشته باشند. (۸۱) صلحنامه مذکور را با نمونه‌های چون معاهده با مسیحیان نجران مقایسه کنید، پیامبر در عهد نامه با آنان نوشته‌اند: «اهل نجران عاملین من را به مدت یک ماه باید نگاه دارند و آنان را بیش از یک ماه معطل نگذارند و در فرصتی که از ناحیه یمن خوف و مکوری بر مسلمانان باشد سی زره و سی اسب... به مسلمانان عاریه دهند.» (۸۲)

### نمونه‌های دیگر

در نصوص آمده است که پیامبر افراد را از بخشیدن آب و گیاه مازاد بر احتیاج به دیگران نهی کرده است. از امام صادق (ع) نقل شده است که «رسول اکرم مردم مدینه را در خودداری از بخشیدن آب مازاد بر احتیاج آبیاری نخل و نیز رویدنی منع کرده است.»

شهره شگانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بطوری که عرفاً از لفظ نهی استنباط می‌شود، نهی در اینجا نهی تحریمی و از نظر تمامی فقهاء، خود داری از دادن آب و رویدنی اضافی به سایرین از محرّمات اصیل مثل ندادن نفقه، شرب خمر، و... نیست. نتیجه می‌گیریم که نهی پیامبر در مورد بالا بعنوان رئیس دولت اسلامی بوده و بخاطر اوضاع سیاسی و اجتماعی آن روزگار اتخاذ شده است، زیرا جامعه آن روزگار مدینه نیاز شدیدی به رشد ثروت کشاورزی و حیوان داشت، لذا دولت افراد را ملزم به بخشیدن آب و گیاه مازاد بر احتیاج شان کرد تا از این اهر سرمایه‌های مزبور بیشتر توسعه یابد. (۸۳)

ترمذی از قول رافع بن خدیج می‌نویسد: «پیغمبر ما را از انجام امری که برای مان نافع بود نهی کرد و آن وقتی بود که کسی زمین داشت و در مقابل خراج یا درهمی به دیگری واگذار می‌کرد و پیامبر امر کرد باید آن را مجانی واگذار کند یا خود زراعت نماید. هرگاه بین نهی مزبور و اتفاق فقهاء بر اجاره زمین و عدم تحریم آن به طور کلی جمع بندی نموده و نصوص متعددی را که در جواز اجاره زمین از قول صحابه وارد شده به آن بیافزاییم، تفسیر ویژه‌ای از نص وارده از رافع بن خدیج استنتاج می‌گردد و آن اینکه نهی پیغمبر به عنوان ولی امر صادر شده و حکم شرعی عام محسوب نمی‌شود، بنابراین اجاره زمین که عمل مباح است، چه بسا از طرف پیغمبر بطور تکلیفی و بنا به مصالح وقت ممنوع اعلام گردیده باشد. (۸۴)

پیامبر دستور دادند، که درختان منطقه<sup>(۸۵)</sup> طائف قطع نگردند و هیچ کس در آن منطقه صید نکند. از متخلفان جامه‌شان را بدر آورند و تازیانه‌شان زنند و در فرض تکرار پیش پیامبر آورند.<sup>(۸۶)</sup>

## بند دوم - عصر امامت

هنگامی که امام علی (ع) بر مسند خلافت تکیه می‌زند، تقریباً سه دهه از عصر نبوت می‌گذرد این فاصله زمانی قهراً ایجاد شرایط و تحولات ویژه‌ای را ایجاد می‌کند و از طرفی در این فاصله کشور اسلامی به کشور پهناوری تبدیل شده است. با نقل موارد مختصر تاریخ خواهیم دید که حضور عنصر مصلحت در نوع تصمیم‌گیری حکومت علوی چشم‌گیر بوده و برداشت عده‌ای از دوستان و دشمنان امام که کوشیده‌اند: سیاست علوی را سیاست صلابت و بی‌انعطاف‌شان دهند، اشتباه و نادرست بوده است.

## منابع مالی حکومت

تغییرات شرایط اجتماعی و اقتصادی نقش مهمی در این سیاست‌گذاری داشته است، از جمله می‌بینیم که در دوره پیامبر (ص) اسبها در حوزه معافیت مالیاتی قرار داشتند، اما در زمان امام مالیات ویژه‌ای بر آنان وضع گردید.<sup>(۸۷)</sup> همچنین امام مالیاتهای گمرکی مخصوصی را قرار دادند، کافری که در امان قرار گرفته بود، اگر بیش از دو صد درهم (نقد یا کالا) را وارد منطقه حکومت اسلامی کند، یک درهم آن از او اخذ می‌شود.<sup>(۸۸)</sup> در نظام جزیه و خراج بر شیوه خاص عمل می‌کردند.<sup>(۸۹)</sup> شیخ طوسی در این باره می‌گوید: «روا می‌نماید که گفته شود امام مصلحت را در آن دیدند که آن مقدار را قرار دهند و اگر مصلحت تغییر می‌یافت میزان خراج را تغییر می‌داد.»<sup>(۹۰)</sup>

## حکومت و کار اجباری

آزادی کار از حقوق مسلم انسانی بشری است، اما در زمان امام (ع) به مواردی بر می‌خوریم که این حق نادیده گرفته شده است. در مسیر جنگ صفین، سپاه امام به «رقه» رسید، سپاه امام برای عبور از رودخانه نیازمند به احداث پل بود، امام به آنان فرمان داد که پلی را سامان دهند تا سپاه از آن مکان به سوی شام حرکت کنند اما آنان امتناع ورزیدند. پس از ممانعت که ناشی از عقیده‌مند نبودن آن مردم نسبت به امام بود، مالک اشتر به تهدید آنان پرداخت و گفت: «اگر سپاه امام به منطقه برسد و پل ساخته نشود شمشیر بر خواهم کشید و اراضی‌تان را خراب و اموال‌تان را مصادره خواهم نمود.» با این تهدید آن پل مورد نیاز سپاه امام را احداث نمودند.<sup>(۹۱)</sup> از آنجا که تهدید مالک اشتر با مخالفت امام مواجه نشد، معلوم می‌شود که مصالح جنگ و حکومت می‌تواند زمینه ساز کار اجباری شده و باعث انصراف از اصل آزادی در انتخاب کار گردد.

## منع از مشاغل خاص

انتخاب نوع شغل، از حقوقی طبیعی افراد بشر است، اما در صورت مصلحت امام این حق را محدود کرده است. و از آن جمله در نامه امام به رفاعه بن شداد بجلی، قاضی اهواز آمده است. «واطرده اهل الذمه من الصرف» ذمیان را از صرافی منع کن.<sup>(۹۲)</sup> حکم فوق احتمالاً بواسطه مصالح نظام اقتصادی جامعه اسلامی در آن دوره صورت گرفته است و در شرایط عدم احساس خطر از تأثیر

کفار در منابع پولی کشور، شاید بتوان بر این حکم توسعه‌ای را قائل شد. به این جهت در اصل بیست و هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: «هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست، برگزیند...»

**ممانعت از مهاجرت:**

کوچ انسانها از محلی به محل دیگر از اختیارات و در حوزه آزادی افراد شناخته شده است. اما در مواردی مصالح زمینه جلوگیری از آن را فراهم نموده است. مثلاً در نامه امام به سهل بن حنیف والی مدینه چنین می‌خوانیم: «خبر رسیده است که گروهی از اهل مدینه قصد فرار به منطقه حکومت معاویه را دارند، هر کس را که دست یافتی منع کن (و از مهاجرت او جلوگیری نماید)...» (۹۳)

غیر از این موارد، موارد دیگری نیز وجود دارد که نشانگر حضور چشمگیر این عنصر در احکام حکومتی است. اگر شخصی عملکرد امام را با توجه به اوضاع و شرایطی که با آن همراه بود بررسی نماید، خواهد دید که امام (ع) هیچگاه از این اصل تخطی نموده و کسانی که سیاست علوی را خشک و انعطاف ناپذیر تلقی کرده‌اند به خطا رفته‌اند (۹۴)

با توجه به دخالت عنصر مصلحت است که سیره و عملکرد ائمه معصومین (ع) بطوری یکسان در تاریخ ضبط نشده است، اگر کسی بدون توجه به شرایط و موقعیت‌های که ائمه معصومین را احاطه کرده بود، سیره آنها را به تحلیل بگیرد خواهد دید که ائمه بصورت متضاد و متناقض عمل کرده‌اند. ولی تحلیلگر ماهر خواهد دید که مصالح اجتماعی و مکتبی متغیر، موضع گیری‌های متغیر را باعث شده و عملکردهای مختلف و گوناگون را توجیه می‌کند.

مثلاً شما می‌بینید که از امام سؤال می‌کنند که زیارت امام حسین (ع) چگونه است؟ می‌گوید: مستحب است، از امام دیگر یا از همان امام در زمان دیگر همین سؤال را کرده‌اند، یا گفته است واجب است و یا به عبارتی گفته که مفهوم وجوب را داشته. باز ممکن است یک وقت دیگری سؤال کرده باشند، اساساً بی تفاوتی نشان داده باشند و مثلاً فرموده باشند: حالا ضرورتی ندارد، می‌خواهی برو می‌خواهی نرو، یک آدم ساده می‌گوید: جوابهای متناقض داده‌اند، یک جا حتی گفته‌اند: رفتنش واجب است، یکجا گفته‌اند: مستحب مؤکد است و یک جا مطلب را بصورت مستحب غیر مؤکد بیان کرده‌اند. ولی این تعارض نیست. این‌ها در شرایط مختلف بیان شده‌اند. گاهی در یک شرایط عادی است. بدیهی است که خود زیارت قبر پیامبر و امام و حتی اولیاء و انبیاء، از باب اینکه خاطره آنها را تجدید می‌کند، یک عامل تربیتی است و فی حد ذاته یک مستحب است. ولی همین مستحب یک وقت حرام می‌شود، یک وقت واجب. مثلاً در شرایط زمان متوکل قرار می‌گیرید که سختگیری بسیار شدید است، توطئه است که اسم امام حسین باید از بین برود. اینجا ائمه تشخیص می‌دهند که باید با این طرز کار مبارزه کرد و یک مسئله جدید پیش می‌آید: مبارزه با طرح خلیفه وقت، در اینجا دستور می‌دهند واجب است و واقعاً هم واجب بوده است. (۹۵)

یا مثلاً سلیمان جعفری از یاران امام هشتم (ع) می‌گوید: از امام سؤال کردم: نظرتان در باره مشارکت در حکومت جور چیست؟ جواب داد: «یا سلیمان الدخول فی اعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم عدیل الکفر» (۹۶) سلیمان مشارکت در اعمال آنها و کمک نمودن به آنها و به دنبال تقاضاها و درخواستهای آنان رفتن، همپایه کفر است.

مع ذلک می‌بینیم که بخاطر اقدام بر تأمین مصالح عمومی شیعه و به نیت دستگیری از مردم مؤمن یا ضربه زدن و انتقام گرفتن



به طریقی که قرب به خدا محسوب شود، شرکت در دستگاه جور، مجاز شمرده شده است (۹۷).  
 علی بن یقین می‌گوید: امام هفتم فرمود: خدای را نزد حاکمان جور بندگان صالحی است که بوسیله آنها، خداوند  
 بلاها و گرفتاری‌ها را از مؤمنین دفع می‌کند. (۹۸) و بر طبق روایت دیگری امام (ع) وی را از ترک خدمت دولت جور منع  
 کرده است. (۹۹)

### گفتار دوم

#### سیری در انظار و فتاوی فقیهان.

### بند اول در اصول

بحث مصلحت در حوزه مکتب تشیع، عمری به درازای عمر علم اصول دارد، از گذشته‌های دور موضوع مصلحت،  
 عمده‌ترین بحث حوزه‌های علمی بوده و کتابهای اصولی از تعمق و پژوهش در ابعاد و زوایای گوناگون آن ملامت و آکنده است. این  
 بحث اصولی از یک بحث جنجال برانگیز کلامی نشأت گرفته بود که آیا احکام اسلام تابع مصالح و مفاسد نفس الامر و واقعی است؟  
 معتزله به آن پاسخ مثبت گفته و اشاعره گرایش منفی داشت. نظر شیعه بر وفق نظر معتزله این است که احکام اسلام تابع  
 مصالح و مفاسد نفس الامر است. چنین نیست که به صرف انشاء و بدون مدرک حکمی وضع شده باشد. حسن و قبح افعال واقعی  
 است و نه اینکه تابع امر و نهی شارع باشد. (۱۰۰)

پس اولاً احکام و قوانین بر مصالح و مفاسد واقعی مبتنی است و ثانیاً بعضی از ملاکهای احکام - مصالح و مفاسد - قابل  
 شناختن است، ادعای اینکه ما تمام ملاکات احکام را می‌شناسیم ادعای گزافی است، زیرا اگر چنین بود، دیگر احتیاجی به وحی و  
 نبوت نبود پس ما مدعی شناخت ملاکات همه احکام نیستیم ولی فی الجمله احکامی هست که عقل انسان می‌تواند ملاک آنها را  
 بدست آورده و با توجه به آن ملاک احکام و وظایف را در سایر موارد مشخص و کشف نماید، این مسئله در اصول تحت عنوان  
 «مستقلات عقلیه» و «تنقیح مناط» مورد بحث قرار گرفته است و گاهی تحت عنوان «قیاس منصوص العلة» مورد توجه قرار می‌گیرد.  
 بنابراین بر وفق نظر شیعه می‌توانیم بطور قطع ملاک بعضی از احکام را بدست آوریم هر چند که در بعضی موارد هم با قول  
 تنها قادر به کشف ملاک حکم نیستیم ولی اگر در ادله شرعی مطالعه و بررسی کامل انجام دهیم، با توجه به روح ادله شرعی می‌توانیم  
 آن ملاک را به دست آوریم. یعنی چیز شبیه آنچه قیاس منصوص العلة نامیده می‌شود. بدین معنی که علت حکمی مورد نص قطعی  
 واقع شده و یا طوری است که با دقت در بیانات اولیاء دین می‌توانیم قطع پیدا کنیم که ملاک فلان حکم این است، در آنجا هر ملاکی  
 اقوی باشد، آن فعل خارجی حکم آن ملاک را خواهد داشت. البته فرض را جای است که بتوانیم ملاک حکم را قطعاً بدست  
 آوریم. (۱۰۱)

### مسأله تزامم اهم و مهم

با توجه به این بحث است که باب دیگری بنام «تزامم» در علم اصول گشوده می‌گردد. باب تزامم، باب اجتماع ملاکات بر  
 موضوع واحد است. فرض کنید کودکی، در حال غرق شدن است و ناجی غریق مجبور است برای نجات او از زمین غضبی بگذرد.

در اینجا دو ملاک جمع شده است. از طرفی جان انسانی در خطر است و مصلحت حفظ نفس مقتضی وجوب نجات غریق و رفتن از محل غصبی است. از طرفی این عمل مستلزم تصرف در مال غیر و غصب مال غیر است و این خودش یک مفسده است که مانع از اقدام شخص بر نجات غریق می شود. در اینجا دو ملاک روی موضوع واحد جمع شده است. نظر فقهای شیعه بر این است که ملاک اقوی مقدم خواهد شد. اگر ملاک وجوب قوی تر باشد عمل واجب است و اگر ملاک حرمت قوی تر باشد، عمل حرام است. پیغمبر اکرام فرمود: «اذا اجتمعت الحرمان طرح الصغرى للكبرى» و تیکه دو امر محترم، بصورت واجب باشد یا حرام در یک جا جمع شد کوچکتر را بخاطر بزرگتر باید رها کرد. ابن اثیر در نهاییه این حدیث را نقل می کند و می گوید: «ای اذا كان امر وفيه منفعة للناس و مضرة على الخاصة، قدمت منفعة العامة» اگر چیزی باشد که در آن فائده جمع و زیان فرد باشد. منفعت جمع مقدم است. آنچه ابن اثیر گفته است یکی از موارد تقدم مصلحت مهمتر بر مصلحت کوچکتر است مفاد حدیث منحصر به این یک مورد نیست و موارد زیاد دیگری را نیز می توان پیدا نمود. (۱۰۲)

ریشه این امر همان گونه که ذکر شد، این است که احکام اسلام بر یک سلسله مصالح و مفاسد مبتنی است، و حدود و درجه آن مصالح و مفاسد را یا خود اسلام بیان کرده، یا اگر بیان نکرده، ما به حکم عقل - بطور مستقل یا با توجه به بیانات اولیاء دین - می توانیم بفهمیم که این در چه درجه است و آن در چه درجه و با توجه به اهمیت هر کدام مهمتر را اخذ کنیم. این هم کار همه کسی نیست و ممکن است مواردی باشد که همه بفهمند چنانکه در مثال فوق الذكر عقل همه انسانها می فهمد که نجات غریق مصلحتش بالاتر است. اما مواردی هم وجود دارد که همه نمی توانند به فهم آن نائل آیند، مگر کسانی که از نظر فقاہت و انس با کتاب و سنت به مقامات عالی رسیده اند و از نظر تشخیص مصالح خارجی و موضوعات عینی و مسائل اجتماعی هم که موضوع آن احکام است. بسیار دقیق باشند تا بتوانند بفهمند که آیا این موضوع امروز مصلحتش اقوی است یا مفسده اش. اینجا وظیفه مجتهد است که تشخیص داشته باشد مصالح و مفاسد را بطور دقیق تشخیص بدهد، تا مهمتر را بگیرد و مهم را رها نماید. و وظیفه رهبری اجتماع است که اینها را درجه بندی کرده و در اختیار مردم بگذارد. تشخیص این مصالح و مفاسد هم مراتبی دارد. گاهی اوقات مجتهد به تنهایی قادر است مصالح و مفاسد را تشخیص داده و بر طبق آن وظائف را مشخص نماید، ولی گاهی اوقات مسئله قدری مشکلتر می شود و تشخیص مصالح و مفاسد دقیقتر می گردد. در اینجا کار به آن سادگی نیست، بلکه متخصصانی مجرب و کار آزموده لازم دارد. مثلاً در موضوعات سیاسی، اجتماعی، خط مشی سیاسی و اقتصادی و کیفیت برخورد و موضع گیری با کشورها و دولت های مختلف چگونه باشد تا باعث آبرومندی و عزت مسلمانان گردد. اینها و غیر اینها مسائلی اند که از زوایا و ابعاد مختلف قابل دقت و مطالعه بوده و از عهده یک شخص خارج است و کار شناسان مجرب و دقیق لازم دارد. در اینجا فقیه نه تنها بر روی مبانی فقهی و کتاب و سنت کار کند و نه فقط خودش با مسائل سیاسی اجتماعی، آشنایی داشته باشد. بلکه باید با متخصصین درجه اول مسائل سیاسی و بین المللی نیز مشورت کند تا بفهمد که در این باره چه باید کرد؟

## احکام ثانویه

احکام ثانویه یکنوع از مقررات دین جاوید و جهانی اسلام است که به این دین خاصیت انعطاف و تحرک بخشیده و با مصالح اجتماعی هماهنگ و سازگار می سازد. احکام ثانویه در اصول جایگاه وسیع و پنهاوری دارد که از دیر باز تحت همین عنوان مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است و استثنائاتی بر احکام اولیه محسوب می شوند.

احکام اولیه احکامی اند که از سوی شارع بخاطر مصلحتی که در موضوع نهفته، بدون در نظر گرفتن حالات استثنائی و با علم و جهل مکلف وضع شده باشند. این احکام تغییر ناپذیرند مگر موضوعشان دگرگون شود. بسان نماز، روزه حج و... احکام ثانویه احکامی اند که در شرایط خاص استثنائی مکلف بروز می‌یابند. ضرر حرج، اضطراب اکراه، عجز، خوف، مرض و... استثنائی هستند، بر احکام اولیه. احکام ثانویه باقی‌اند تا زمانی که مکلف در حالت فوق العاده استثنائی به سر می‌برد. احکام نشانگر این است که قانون‌گذار در شریعت اسلامی، سختگیر و غیر قابل انعطاف نیست. شرایط و مقاطع زمانی و مکانی در حوزه شریعت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌باشد به گونه‌ای که، احکام مبتنی بر آن بر احکام عناوین اولیه حکومت داشته و در مقام تعارض بین احکام اولیه و احکام ثانویه، احکام ثانویه مقدم می‌گردند. جهت روشنائی مطلب به مثال زیر توجه می‌کنیم:

در حدیثی از پیامبر (ص) آمده است که فرمود: «الناس مسلطون علی اموالهم» مردم بر اموالشان تسلط دارند. اما اگر تصرفات من در حیطة اموال خودم، طبق این منطق عقلانی که به امضای شرع نیز رسیده است، مثلاً ضرر برای دیگران باشد، یعنی این تصرف معروض عنوان ضرر گردد، آیا باز هم می‌توان گفت که تصرف من در مالم جایز است؟ مثلاً من می‌خواهم در حیاط خانه خود، در کنار خانه همسایه، یک کارگاه آهنگری بازکنم و تا صبح تمام کارگران مشغول چکش زدن باشند. فرد دیگری می‌گوید: می‌خواهم داخل حیاط خانه چاهی حفر کنم، عمق این چاه به حدی باشد که آب چاه همسایه را مکیده و به خشکیدن آن منجر شود، دیگری اظهار می‌دارد که می‌خواهم چند طبقه بسازم هرچند ساختن این خانه ضرر جسمانی برای همسایه‌ها را بدنبال نخواهد داشت ولی اشراف این خانه بر خانه‌های همسایه، موجب حرج و مشقت آنان می‌گردد. در تمام موارد فوق یا موارد شبیه آن اگر تصرف شخص عنوان ضرریت یا حرجیت، پیدا کند با توجه به مفاد «لا ضرر و لا ضرار» و «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (۱۰۳) تصرفات او خالی از اشکال نخواهد بود. به تعبیر استاد شهید مطهری، قانون‌گذار در این موارد برای قواعد ثانویه از قبیل لا ضرر و لا حرج... حق و توفیق‌گانه شده (۱۰۴) و بخاطر مصالح مقطعی از اجرای احکام اولیه، جلوگیری به عمل آورده است.

## اجتهاد

مهمترین ابزار در اسلام برای پاسخگویی به نیازهای همه زمانها و مکانها، اجتهاد است. شهید مطهری می‌فرماید: «به نظر من یکی از معجزات اسلام خاصیت اجتهاد است... اسلام به اجتهاد، خصوصیاتش در ساختمان خود دارد که بدون این که با روح دستوراتش مخالفتی شده باشد، خودش حرکت و گردش می‌کند، نه اینکه ما باید آن را به حرکت درآوریم. خودش یک قوانین متحرک و ناثابت دارد، در عین که قوانین ثابت و لایتغیری دارد، ولی چون آن قوانین متغیر را وابسته کرده است، به این قوانین ثابت، هیچوقت هم اختیار از دست خودش خارج نمی‌شود. از خصوصیات اسلام است که اموری را که به حسب احتیاج زمان تغییر می‌کند، حاجتهای متغیر را متصل کرده به حاجتهای ثابت، فقط مجتهد می‌خواهد متفقه می‌خواهد که این ارتباط را کشف بکند و آن وقت دستور اسلام را بیان کند. این همان قوه محرکه اسلام است.»

اقبال می‌گوید: «اجتهاد قوه محرکه اسلام است.»

ابو علی سینا می‌گوید: «... اجتهاد ضرورت دارد یعنی در هر عصر و زمانی باید افراد متخصص و کارشناس باشند که اصول اسلامی را با مسائل متغیری که در زمان پیش می‌آید، تطبیق کنند و درک کنند که این مسأله نو داخل در چه اصلی از اصول است.» (۱۰۵)

با گسترش روز افزون جوامع اسلامی و پیدایش مسائل «مستحدثه» اسلام توانسته است به وسیله اصل اجتهاد، قدرت و توانائی و شگفت خود را در انطباق با نیازها و مصالح زمان و مکان نشان دهند علمای اسلام در دوره‌های درخشان تمدن اسلامی که جامعه‌ای بسیط و بدوی به سرعت رو به گسترش و توسعه گذاشت، آسیا و قسمتهای از اروپا و آفریقا را فرا گرفت و هزاران مسأله جدید و نو بوجود آورد، به خوبی از عهده وظیفه‌ای که به آنها محول شده بود، برآمدند. علمای اسلام ثابت کردند که اگر منابع اسلامی با حسن تشخیص و استنباط مقرون باشد، قادر است با یک اجتماع متحول و متکامل به پیش رود.

ولی انجام این رسالت بزرگ بستگی دارد به این که اجتهاد، مواضع و جایگاه اصلی خود را باز شناخته و تمام صحنه‌های زندگی را فراگیرد؛ زیرا اجتهاد در سیر تکاملی خود، در دو موضع قابلیت تبارز دارد و هدف رسالت اجتهاد نیز حرکت در آن دو موضع است:

- ۱- فعالیت در موضع فرد به اندازه‌ای که به عملکرد او و فعالیتهای که در حیات فردی او تحقق می‌پذیرد، مربوط می‌شود.
- ۲- در موضع جامعه و برپا داشتن حیات اجتماعی و روابط و برخوردهای که در میان افراد جامعه است، از قبیل روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی.

اجتهاد پویا و تکامل یافته، اجتهادی است که هر دو موضع را تحت پوشش عملیات استنباطی خود قرار دهد و انسان را در هر دو موضع با آینده تحقیق و تعمق بنگرد. لیکن اجتهاد بخصوص اجتهاد تشیع در سیر تاریخی خود، در موضوع نخست بیشتر فعال بوده و مجتهد در هنگام استنباط فرد مسلمانی را به تصویر می‌کشید که می‌خواهد اسلام را در حیات فردی خود پیاده نماید و از تصویر جامعه مسلمانان که می‌خواهند جامعه اسلامی را بنیان گذارند و ارتباط خود را برپایه اسلام گسترش و استحکام بخشند غفلت ورزیده است. و این جهت گیری بخاطر شرائط و پیش آمدهای محیط بوده است. زیرا حرکت اجتهاد شیعی، از بدو پیدایش خود از صحنه‌های اجتماعی و سیاسی بدور ماند و این انزوای سیاسی به تدریج باعث شد که حیطة عملکرد اجتهاد به موضع اول محدود شود و فقیه تنها دشواری‌های فردی را که برای فرد پیش می‌آید بنگرد و از جنبه‌های اجتماعی مسائل غفلت ورزد. بعنوان نمونه به بحث انسداد در علم اصول توجه می‌کنیم: «علوم انسانی و مطالعات فرهنگی»

در دلیل انسداد می‌گویند: از آنجای که ما در شریعت به وظایف و تکالیفی علم داریم و بدست آوردن آنها از طریق قطع و یقین، ممکن نیست، ناچاریم که گمان و ظن را نیز برای بدست آوردن احکام به کارگیریم. بر این استدلال ایراد کرده‌اند که بعد از عدم تحصیل قطع، نیازی به رجوع به ظن و گمان نیست. به جای رجوع به ظن، احتیاط را واجب میدانیم و هرگاه احتیاط موجب عسر و حرج شد، به اندازه‌ای که سبب عسر و حرج نباشد، احتیاط را لازم می‌دانیم و به آن عمل می‌نمائیم.

بدیهی است که این فرضیه نشأت گرفته از روند فردگرایی در شریعت است و تنها مشکل افراد را حل میکنند. زیرا این فرد یا آن فرد می‌تواند تمام روش خود را بر احتیاط قرار دهد، ولی بنیان گذاری روابط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را بر احتیاط، امری غیر ممکن و نامعقول است. به این ترتیب در اثر رسوخ کردن نظریه فردگرایی در شریعت، اکثر مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بی پاسخ و مهمل مانده و تنها دشواری‌های فردی مطمح نظر مجتهد قرار می‌گیرد و برداشتها از نصوص نیز در چارچوب حل مشکلات فرد به جریان می‌افتد.

بنا بر این برای انجام رسالت بزرگ اجتهاد، باید عملیة استنباط در هر دو موضع فعال شود و در سیر افقی خود تمامی صحنه‌های زندگی را فرا بگیرد. آنگاه است که اجتهاد قادر به نمایاندن کارآمدی خواهد شد و آنگاه است که برداشت فردی از

نصوص به فهم اجتماعی مبدل می‌گردد و مجتهد با در نظر داشت مشکلات اجتماعی که همگام با زمان و مکان متحول می‌شود، قدرت استنباط خود را به جریان می‌اندازد. (۱۰۶)

- (۱) اصول کافی ج ۲، ص ۱۷.
- (۲) استاد شهید مطهری، ختم نبوت. ص ۳۵.
- (۳) استاد شهید مطهری، اسلام و مقتضیات زمان ج ۲ ص ۱۱
- (۴) قوانین الاصول، نقل از مقاله آقای مرعشی در مجله قضائی و حقوق دادگستری شماره ششم.
- (۵) ضوابط المصلحة. ص ۲۷
- (۶) المستصفی ج ۱ / ۲۸۶
- (۷) بازرسی اجتماعی، بوسیله حقوق / ۶۱ به بعد: نقل از فلسفه حقوق دکتر کاتوزیان / ۴۰۱.
- (۸) بقره آیه ۲۸.
- (۹) اعراف آیه ۱۰
- (۱۰) روم آیه ۳۰.
- (۱۱) سوره نساء آیه ۱۰
- (۱۲) قصص آیه ۷۶.
- (۱۳) نقل از فلسفه حقوق دکتر کاتوزیان / ۱۱۰
- (۱۴) غزالی المتصفی من علم الاصول ج ۱ / ۱۴۰ غزالی، شفاء الغلیل / ۲۰۹ / ۲۰۸ ارشاد الفحول / ۲۱۹.
- (۱۵) غزالی، المستصفی من علم الاصول ج ۱ / ۲۸۴
- (۱۶) ارشاد الفحول ص ۲۴۲
- (۱۷) نقل از الاصول العامة لفقہ المقارن نوشته محمد تقی حکیم
- (۱۸) المدخل الفقہی العام ۱ / ۹۸
- (۱۹) غزالی المستصفی من علم الاصول فی ذیلہ شرح مسلم الثبوت ۱ / ۲۶۵، ۲۶۶
- (۲۰) المدخل الی اصول الفقہ، ص ۲۸۴
- (۲۱) ضوابط المصلحة ص ۱۹۵
- (۲۲)
- (۲۳)
- (۲۴) جهت آگاهی بیشتر به کتاب شفاء الغلیل غزالی ج ۱ ص ۱۴۴ تا ۱۵۲ و کتاب ضوابط المصلحة دکتر بوطی ص ۱۹۷ تا ۱۹۹ و مختصر ابن حاجب، مراجعه شود.
- (۲۵) سوره بقره آیه ۲۷۵
- (۲۶) ضوابط المصلحة. ص ۱۹۵
- (۲۷) دکتر بوطی، ضوابط المصلحة ص ۱۹۵، غزالی شفاء الغلیل ص ۱۸۸
- (۲۸) ارشاد الفحول، ص ۲۱۳.



شماره ۱۳۱ گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پایه ۱۳۹۱  
مجله علمی پژوهشی  
پایه ۱۳۹۱

(۲۹) در ذیل کتاب المستصفی من علم الاصول، ج ۱ ص ۲۶۵. *مجله حقوق کاتوزیان* ص ۴۱۶.

(۳۰) جمع الجوامع

(۳۱) شاطبی، الموافقات، ص ۲۰۵ تا ۲۰۹، به نقل از فلسفه حقوق کاتوزیان ص ۴۱۶.

(۳۲) ابن الحاجب والعقد علیه، ص ۲۴۲، ج ۲.

(۳۳) امام الحرمین، البرهان ج ۲ ص ۲۲۹

(۳۴) همان منبع ص ۳۶۰.

(۳۵) همان منبع ص ۳۳۰.

(۳۶) المستصفی ج ۱ ص ۱-۳ و ۳۱۱.

(۳۷) دکتر بوطی، ضوابط المصلحة ص ۳۴۱.

(۳۸) مسلم الثبوت ص ۲۶۱ در ذیل المستصفی من علم الاصول.

(۳۹) همان منبع

(۴۰) غزالی شفاء الغلیل، ج ۱ ص ۲۵۲.

(۴۱) غزالی، المستصفی من علم الاصول.

(۴۲) غزالی

(۴۳) امام الحرمین البرهان ج ۲ ص ۳۲۹

(۴۴) استاد ابو زهره، ابن حنبل

(۴۵) تخریج الفروع علی الاصول ص ۱۶۹، ۱۷۰ و ۱۷۱

(۴۶) سورة قیامت، آیه ۳۸

(۴۷) المنخول ص ۱۳۲ به نقل از ضوابط المصلحة دکتر بوطی. ص ۳۲۷

(۴۸) غزالی، شفاء الغلیل ج ۱ ص ۱۸۸ و ۱۸۹ ضوابط المصلحة دکتر بوطی ص ۱۹۵.

(۴۹) شاطبی، الاعتصام، به نقل از ضوابط المصلحة دکتر بوطی ص ۱۹۵

(۵۰) مجله قضائی و حقوق دادگستری، شماره ششم. زمستان ۱۳۷۱ ص ۳۱ مقاله آقای مرعشی.

(۵۱)

(۵۲) الاحکام فی اصول الاحکام - ۸ - ۸ / ۱۱۵۵ نقل از مجله حوزه شماره ۲۹ ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

(۵۳) مصادر التشريع. ص ۷۵

(۵۴) الوجیز فی اصول الفقه ص ۲۳۹ نقل از مجله حقوقی دادگستری شماره ششم ص ۳۶ و مقاله آقای مرعشی.

(۵۵) همان مدرک. الاسلام واسس التشريع، سید محسن فضل الله، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

(۵۶) شاطبی: الاعتصام، ج ۲ ص ۲۹۲.

(۵۷) شفاء الغلیل، ۱۹۰، ص ۱۸۹

(۵۸)

(۵۹)

(۶۰) دکتر بوطی، ضوابط المصلحة ص ۳۰۵ (غزالی، المستصفی من علم الاصول ج ۱ ص ۳۰۳، ۳۰۴

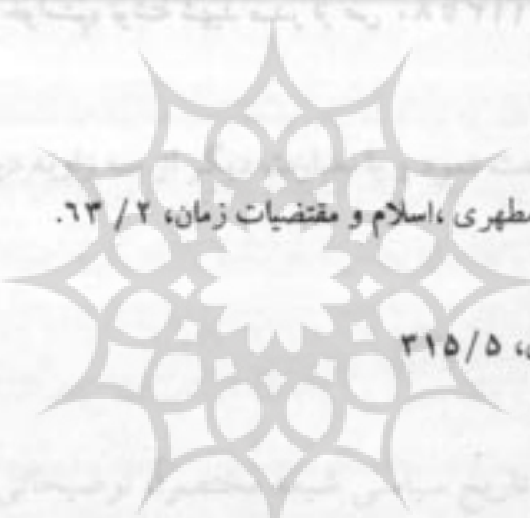
(۶۱) همان منبع



- (۶۲) همان منبع
- (۶۳) همان منبع ص ۳۰۳-۳۰۲.
- (۶۴) غزالی، شفاء الغلیل، ج ۱ ص ۱۸۹.
- (۶۵) دکتر بوطنی، ضوابط المصلحة، ص ۳۱۱
- (۶۶) همان منبع ص ۳۰۸.
- (۶۷) شاطبی، الاعتصام ص ۲۹۲ ج ۲.
- (۶۸) موسوعة الخراج ابو يوسف ص ۵۹.
- (۶۹) بررسی وضع مالی و مالیة مسلمین، دکتر ابو القاسم اجتهادی / ۱۹۲
- (۷۰) مکاتیب الرسول، علی احمدی / ۳۱۸
- (۷۱) منبع فوق / ۳۵۳.
- (۷۲) موسوعة الخراج، یحیی ابن آدم القرشی / ۳۸
- (۷۳) منبع فوق.
- (۷۴) موسوعة الخراج، ابو یوسف / ۳۶
- (۷۵) فتوح البلدان / ۲۶۹
- (۷۶) آیه الله منتظری، کتاب الزکاة، ۱ / ۱۶۶، آیه الله مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ۲ / ۶۳.
- (۷۷) موسوعة الخراج، ابو یوسف / ۳۶
- (۷۸) الجامع الاصول من الاحادیث الرسول ابن اثیر جوزی، ۵ / ۳۱۵
- (۷۹) بررسی وضع مالی و مالیة مسلمین
- (۸۰) ...
- (۸۱) مکاتیب الرسول علی احمدی
- (۸۲) مدرک فوق ص ۳۱۸
- (۸۳) اقتصاد ما شهید صدر ج ۲ و ۳۴۸ و ۳۴۹
- (۸۴) مدرک فوق
- (۸۵) وج: اسم طائفه است. (معجم البلدان ج ، ص ۳۹۹)
- (۸۶) المغازی، واقدی، ج ۳ / ص ۹۷۳
- (۸۷) تهذیب شیخ طوسی ۴ / ۹۷
- (۸۸) دعائم الاسلام چاپ دائرة المعارف قاهرة ۱ - ۲۸۱
- (۸۹) همان منبع
- (۹۰)
- (۹۱)
- (۹۲) نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، محمودی، ۵ / ۳۱
- (۹۳) همان مدرک ۴ / ۱۷.
- ۹۴ رجوع شود به مجله حوزه شماره های

## نگاهی واقعینانه

### بر مذهبهای وقت



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رمال جامع علوم انسانی

(۹۵) اسلام و مقتضیات زمان، شهید مطهری، جلد ۲ / ۳۷.

(۹۶) وسائل الشیعه ۱۲ / ۱۳۸

(۹۷) همان منبع / ۱۳۹ - ۱۲۰۹ تا ۱۲۰۵ نقل از فقه حقوق کانون ایران ص ۳۱۶

(۹۸) همان مدرک - الحد علیه ص ۲۳۲ ج ۲

(۹۹) وسائل الشیعه ۱۲ / ۱۴۳ ص ۲۲۹

(۱۰۰) اصول فقه مظفر، جلد ۱ ص ۲۱۹ معارف ۱ و ۲ ص ۹۷ تألیف جمعی از نویسندگان.

(۱۰۱) حکومت اسلامی و ولایت فقیه، آیه الله مصباح یزدی ص ۷۴ - ۷۵

(۱۰۲) استاد مطهری، ختم نبوت ضمیمه پیامبر امی. ص ۵۳.

(۱۰۳) حج آیه ۷۸ - لوط المصلح ص ۳۳۱

(۱۰۴) استاد مطهری، نظام حقوق زن در اسلام مقاله اسلام و تجدد زندگی ص ۱۰۶

(۱۰۵) استاد مطهری، اسلام و مقتضیات زمان ج ۱ ص ۱۷۱ - ۱۷۵

(۱۰۶) رجوع شود به کتاب آنچه برای تو خواستم نوشته شهید صدر از ص ۱۱۳ تا ۸۰

(۳۱) فرائض المستعملین من علم الاموال

(۳۲) فرائض

(۳۳) امام الحرمین فی فروع ج ۱ ص ۲۲۹

(۳۴) استاد ابو زهره ابن حنبل

(۳۵) تخریج الفروع علی الاموال ص ۱۶۹، ۱۷۰ و ۱۷۱

(۳۶) سوره نساء آیه ۳۸

(۳۷) المنقول ص ۱۲۲ نقل از فتاوی الامامیه دکتور بانی ص ۱۰۹

(۳۸) فرائض، فتا الحلیل ج ۱ ص ۱۸۸ و ۱۸۹ - لوط المصلح دکتور بانی ص ۱۹۵

(۳۹) شاطبی، الاحتمام، به نقل از فتاوی الامامیه دکتور بانی

(۵۰) مجلة الفقه و حقوق بلاغت و شماره ششم ۱۳۷۹ ص ۲۱ - لوط المصلح دکتور بانی

(۵۱) -

(۵۲) الاحکام فی ادول الاحکام ۸ - ۸ / ۱۱۵۵ نقل از مجلة بحوزة شماره ۲۹ ص ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ - منتها لئلاک و ص ۱۶۸

(۵۳) مصادر الشرح ص ۷۵

(۵۴) الفروع فی اصول الفقه ص ۲۲۹ نقل از مجلة حقوقی و دکتوری شماره ششم ص ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ - لوط المصلح دکتور بانی ص ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵

(۵۵) همان مدرک اسلام و اساس الشرح ص ۱۱۵ منتها لئلاک و ص ۱۲۴ و ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ و ۱۳۰ - لوط المصلح دکتور بانی ص ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰

(۵۶) شاطبی الاحتمام ج ۱ ص ۲۲۲

(۵۷) فتا الحلیل ۱۹۰ ص ۱۸۵

(۵۸) -

(۵۹) ۵ / ۱۱۷ - لوط المصلح دکتور بانی ص ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰

(۶۰) دکتور بانی، فتاوی الامامیه ص ۱۲۰۵ فرائض المستعملین من علم الاموال ج ۱ ص ۲۰۴، ۲۰۳

(۶۱) همان منبع



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رساله جامع علوم انسانی