

مصالح مرسله در آینه تقریب

■ دکتر سید احمد حبیب‌نژاد

عضو هیئت علمی گروه فقه و حقوق پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

irpubliclaw@gmail.com

چکیده

مصلحت در چند حوزه اسلامی بحث می‌شود: مصلحت به عنوان ملاک و معیار اوامر و نواهی شرع، مصلحت به عنوان یکی از منابع استنباط، مصلحت به عنوان عنصری در فقه سیاسی و اندیشه حکومت اسلامی و برخلاف مسیحیت و به تبع آن، در ساحت اندیشه غرب که مصلحت به عنوان عنصری در حکمرانی و نظام سیاسی بیشتر مورد توجه قرار گرفت، در اندیشه اسلامی از مصلحت بیشتر به عنوان یکی از منابع استنباط شریعت بحث می‌گردد.

بنابراین آنچه بیشتر در جدل فقهی میان شیعه و سنی در باب مصلحت وجود دارد، مصلحتی است که به عنوان منبع استنباط می‌باشد، که فقه شیعی به طور سنتی از آن دوری می‌جوید و فقه اهل سنت آن را به عنوان یکی از منابع استنباط فقهی تحت عنوان مصالح مرسله معرفی می‌کند.

به نظر اصولیان شیعه، اگر مصالح مرسله بخواهند حجیت داشته باشند، باید یکی از این سه حالت وجود داشته باشد: باید به باب ظواهر - مثل قیاس اولویت و یا منصوص العلة - برگردند، باید از ملازمات قطعی عقلی باشند یا اینکه مصالح مرسله را به دلیل سنت برگردانیم.

دانشمندان اهل سنت دو تعریف از مصالح مرسله بیان کرده‌اند، که بنا به هر تعریفی، موضع و دیدگاه فقه امامیه در برابر آن فرق می‌کند. اگر تعریف افرادی مانند ابن‌برهان در نظر گرفته شود، در این صورت، مخالفت فقهای امامیه با مصالح مرسله و اشکالهای وارده، موجه جلوه می‌کند، ولی اگر به تعریف علمای بزرگ آنها به ویژه متأخران همچون شاطبی دقت شود، در این صورت، وضعیت دگرگون می‌شود، چون در این باره هیچ اختلافی میان مذاهب وجود ندارد، بلکه همگی معتقدند، مصالحی که موافق و هماهنگ با اصول کلی اسلام هستند، معتبر و در غیر این صورت، نامعتبرند.

کلیدواژه‌ها: مصالح مرسله، مصلحت، استنباط، ملازمات عقلیه، سنت، ظواهر، مقاصد شرع.





طرح مسئله

مصلحت در چند حوزه اسلامی بحث می‌شود: ۱. مصلحت به عنوان ملاک و معیار اوامر و نواهی شرع. ۲. مصلحت به عنوان یکی از منابع استنباط. ۳. مصلحت به عنوان عنصری در فقه سیاسی و اندیشه حکومت اسلامی. این پرسش که آیا صدور احکام الهی و اوامر و نواهی شرعی، مبتنی بر مصالح و مفاسد پیشینی هستند یا خیر، مسئله مصلحت را وارد علم کلام می‌نماید، که مکاتب مختلف از شیعه و معتزله و اشاعره به آن پاسخهایی داده‌اند،^۱ که به عنوان نمونه از امام محمد باقر(ع) پرسیدند: خداوند چرا مردار، خون، گوشت خوک و شراب را حرام کرده است؟ حضرت فرمودند: «علت اینکه خداوند این چیزها را حرام کرده است و مابقی چیزها را حلال، به خاطر علاقه خداوند به امور حلال و دوری او از امور حرام نیست؛ بلکه خداوند مردم را آفرید و علم داشته است به آنچه که بدنهای آنها به چه چیزی وابسته است. پس آنچه را که به مصلحت آنان است، حلال نمود و علم داشت به آنچه که برای آنها زیان داشت. پس آن را بر آنها حرام کرد».^۲

اما آنچه بیشتر در جدل فقهی میان شیعه و سنی در باب مصلحت وجود دارد، مصلحتی است که تحت عنوان مصالح مرسله بحث می‌گردد و به عنوان منبع استنباط می‌باشد، که فقه شیعی به طور سنتی از آن دوری می‌جوید و فقه اهل سنت آن را به عنوان یکی از منابع استنباط فقهی معرفی می‌کند، که البته این نزاع در فقه سیاسی و اندیشه حکومتی نیز تأثیر دارد. در این مقام به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که مصلحت چیست و اقسام آن چگونه است و آیا می‌توان در مقام استنباط مقررات شرعی از مصالح مرسله به عنوان منبعی مستقل بهره برد؟ ابتدا از ترمینولوژی مصلحت و مصالح مرسله شروع می‌نماییم و پس از ذکر اقسام مصلحت، موضوع را در دو ساحت فقه شیعی و اهل سنت مورد بررسی قرار می‌دهیم و با رویکردی تقریبی بر این مطلب کنکاش می‌نماییم که می‌توان به نقاط مشترکی در بحث مصالح مرسله با پیدا کردن نگاه متفاوت به موضوع رسید.

بررسی واژه مصلحت در فقه اسلامی

صاحب نظران و نویسندگان کتابهای لغت، تعریفهایی از مصلحت

ارائه کرده‌اند: لغت‌شناسان بزرگ عرب، مانند جوهری^۳، ابن منظور^۴ و مقرئ فیومی^۵ با اندکی تفاوت، مصلحت را به خیر تعریف کرده و گفته‌اند که صلاح، ضدفساد و استصلاح (طلب صلاح کردن)، تقیض استفساد (طلب فساد کردن) است.

غزالی واژه مصلحت را از حیث معنا و وزن، معادل منفعت دانسته است.^۶ دهخدا در لغت‌نامه خود نوشته است: مصلحت، مقابل مفسده، صواب، شایستگی و صلاح است. مصالح جمع مصلحت؛ نیکبها. مصلحت به معنای صلاح و خیر کار، آنچه موجب آسایش و سود باشد، مصالح معاش و معاد: چیزهایی که خیر و مصلحت دنیا و آخرت با آن همراه است. مصالح، ضدفساد، جمع مصلحت: کارهایی که به خیر و صلاح مردم است، آنچه خیر و مصلحت کار به آن مربوط است.^۷

برخی از نویسندگان تفاوتی را میان مصلحت و منفعت گذارده‌اند.^۸ در فقه اسلامی «مصلحت» معنای خاصی ندارد و تتبع در متون فقهی شیعه و سنی نشان از آن دارد که مصلحت به معنای لغوی و عرفی آن به کار رفته است که همان، منفعت، خیر و ضد فساد خواهد بود.

فقهها در ابواب مکاتبه، بیع، رهن، حجر، اجاره، قصاص، نکاح، وقف، زکات و ... این واژه را در معنی «منفعت» به کار برده‌اند. به عنوان نمونه صاحب جامع الشتات می‌نویسد: «ولی باید در تصرف مال مولی علیه بر سبیل مصلحت کند»^۹ یا «با وجود تعذر تولی و تصرف حاکم در مال یتیم تصرف ثقات مؤمنان جایز باشد بر وفق مصلحت».^{۱۰}

شیخ طوسی در باب سبوق و رمایه با ترادف میان منفعت و مصلحت نوشته است: «قرار دادن جایزه - حتی از بیت‌المال - از سوی امام برای مسابقه جایز است، به دلیل روایت و به دلیل اینکه بیت‌المال برای مصلحت مسلمانان قرار داده شده است. البته جواز این کار از سوی غیر امام مورد اختلاف است، اما اقوا در نظر ما جواز این عمل است؛ زیرا در این کار «نفع مسلمانان» است»^{۱۱} و شیخ انصاری در المکاسب با برابر کردن مصلحت و ربح (سود و منفعت) می‌نویسد: «فللمالک تتبع العقود و رعایة

۳. الصحاح تاج اللغه، ج ۱، صص ۳۸۳ و ۳۸۴.

۴. لسان العرب، ج ۲، ص ۵۱۶.

۵. المصباح المنیر، ج ۱، ص ۳۴۵.

۶. المستصفی، ج ۱، ص ۲۸۶.

۷. لغت‌نامه، ج ۳، صص ۲۰ و ۲۱.

۸. فقه و مصلحت، ص ۸۸.

۹. جامع الشتات، ج ۱، ص ۲۰۸.

۱۰. همان، ج ۲، ص ۴۵۴.

۱۱. المبسوط، ج ۶، ص ۲۹۲.

۱. ر.ک: مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، صص ۳۷-۳۹؛ «شریعت و مصلحت»، صص ۱۹-۳۴؛ «تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی»، صص ۹-۳۲؛ «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، صص ۱۰۸-۱۶۱.

۲. علل الشرایع، ص ۵۹۲.

مصلحة و الربح»^{۱۲}.

شاطبی در تعریف مصالح دنیوی گفته است: «مصلح دنیوی مایه قوام زندگی انسان و فراهم بودن وسایل رفاه و رسیدن به تمامی خواسته‌های اوصاف شهوانی و عقلانی است، به گونه‌ای که شخص به طور کامل بهره‌مند از نعمت گردد»^{۱۳}.

امام محمد غزالی در تعریف مصلحت گفته است: «مصلحت عبارت است از: جلب منفعت و دفع ضرر و مقصود ما از مصلحت، حفاظت از مقصود شرع است که این مقصود شرع از پنج چیز است: حفظ دین، نفس (جان)، عقل، نسل و مال مردم. پس هر چه که دربر دارنده این اصول پنج‌گانه باشد، مصلحت و هر چه که این اصول را از بین ببرد، مفسده‌ای می‌باشد که دفع آن، مصلحت است»^{۱۴}.

بنابراین، عنصر جلب منفعت و دفع ضرر در تعریف اصطلاحی مصلحت نقش مؤثری دارد، که البته در چهارچوب نظام حقوقی اسلامی، باید این منافع را در منافع مشروع محدود کرد. این تحدید از آن رو است که هر منفعتی نمی‌تواند از دیدگاه شرع، معتبر باشد، همچنان که هر ضرری با این نگاه، مفسده نیست. گاه ضررهایی - حتی به همراه درد و رنج فراوان - وجود دارد که در عین حال، منافع بسیاری دارد (مانند جهاد در راه خدا) و از سوی دیگر، برخی منافع زودگذر هست که به دلیل داشتن زیانهای فراوان، شرع از آنها نهی کرده است (مانند سود ناشی از گرفتن ربا). به هر حال، در این نظام، مقصود از مصلحت، منافع دنیوی و اخروی است. همچنان که صاحب جواهر می‌نگارد: «از اخبار و کلمات فقها و از ظاهر قرآن این‌گونه فهمیده می‌شود که تمام معاملات و غیر آن برای مصالح مردم و منافع و فواید دنیوی و اخروی - که عرفاً مصلحت نامیده می‌شود - تشریح شده است»^{۱۵}.

اقسام مصلحت در حقوق اسلامی

به شکل کلی می‌توان مصالح را چنین تقسیم‌بندی کرد: ۱. مصلحت حفظ دین ۲. مصلحت حفظ نفس ۳. مصلحت حفظ عقل ۴. مصلحت حفظ نسل ۵. مصلحت حفظ مال. چنان که مشهور است، اینها مصالحی هستند که در سرلوحه تمام ادیان آسمانی قرار دارند و هیچ دینی نازل نشده است مگر برای حفظ آنها. غزالی می‌گوید: «ما تعریف نظام‌الدین از مصالح مرسله را قصد نکرده‌ایم؛ زیرا جلب منفعت و دفع ضرر هدفهای مردم است و صلاح مردم در به دست آوردن مقاصدشان می‌باشد. لیکن

قصد ما از مصلحت، محافظت بر مقصود شرع است، مقصود شرع از مردم پنج چیز است که عبارتند از: حفظ دین و نفس و عقل و نسل و مالشان. هر چیزی که این اصول پنج‌گانه را دربر داشته باشد، مصلحت و هر چیزی که این اصول پنج‌گانه را دربر نداشته باشد، مفسده و دفع آن مصلحت می‌باشد»^{۱۶}.

تقسیم‌بندی دیگر از مصالح^{۱۷} عبارت است از: ۱. مصالح معتبر: دسته‌ای که شرع بر اعتبار آن شهادت داده و آن را حجت می‌داند. مانند: حرام بودن هر نوع مسکر؛ چون شرع، مصلحت حفظ عقل را معتبر دانسته است یا معتبر دانستن مصلحت حفظ جان و نفوس مردم که شرع این مصلحت را به واسطه تشریح حکم قصاص لحاظ کرده است. ۲. مصالح غیر معتبر: دسته‌ای که شرع بر بطلان و بی‌اعتباری آنها گواهی داده و این مصلحت را باطل دانسته است. برای نمونه، گروهی به خاطر مصلحت بر طرف شدن رنج و عذاب از مریضی که از شفای او قطع امید شده، به اباحه قتل این مریض حکم کرده‌اند، در حالی که این مصلحت بر اساس آیه: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» «نفسی را که خدا حرام کرده، جز به حق، نکشید»^{۱۸} باطل است. ۳. مصالح مرسله: دسته‌ای که از شرع نصی بر بطلان یا اعتبار و حجیت آن نیامده است.

عبدالوهاب خلاف در بیان اقسام مصالح می‌نویسد: «پس مصالحی که شرع، احکامی را برای تحقق و رعایت آنها تشریح نموده و برای اعتبار آنچه تشریح نموده، دلیلی را ارائه داده است، در اصطلاح اصولها مصالح معتبره، از جانب شرع نامیده می‌شود. مانند حفظ زندگی مردم که شرع، قصاص قاتل عمدی را ایجاب و برای حفظ مال مردم، حد مرد و زن دزد و برای حفظ آبروی آنها، حد قذف و حد زناکار را واجب نموده است. پس هریک از این امور، یعنی قتل عمد و سرقت و دزدی و قذف و زنا وصف مناسبی هستند. به این معنا که تشریح حکم براساس این وصف مناسب، مصلحتی را که از جانب شرع معتبر است، تحقق می‌بخشد؛ زیرا شرع حکم را براساس همین وصف بنا نموده است و این وصف مناسب از جانب شرع معتبر شمرده شده است و اما مصالحی که بی‌بینه‌ها و عوارض بعد از منقطع شدن وحی اقتضا می‌کند و شرع احکامی را برای رعایت و تحقق آنها تشریح نکرده و دلیلی هم از جانب شرع بر اعتبار و عدم اعتبار اقامه نشده است، به این قسم مناسب مرسل یا به عبارت دیگر مصلحت مرسله گفته می‌شود. مانند مصلحتی است که اقتضا می‌کند که ازدواجی که به واسطه امر اطمینان‌آور رسمی تثبیت

۱۶. المستصفی، ج ۱، ص ۲۸۶.

۱۷. ر.ک: المستصفی، ج ۱، صص ۲۸۴-۲۸۶؛ المصلحة المرسله حقیقتها و ضوابطها، ص ۳۰.

۱۸. انعام، ۱۵۰.

۱۲. المکاسب، ج ۲، ص ۴۸.

۱۳. الموافقات، ج ۲، صص ۱۶ و ۱۷.

۱۴. المستصفی، ج ۱، ص ۲۷۸.

۱۵. جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۴۴.





نشده باشد، اگر مورد انکار قرار گیرد، این ادعای ازدواج مورد پذیرش قرار نخواهد گرفت».^{۱۹}

از نگاه دیگر مصالح را به اعتبار مراتب اولویت به سه گونه تقسیم بندی می کنند: ۱. مصالح ضروری: مصالحی است که گریزی از آنها نیست و بدون آنها در مقاصد پنج گانه شارع، (حفظ جان، مال، دین، نسل و ناموس) اختلال پدید می آید، مانند: حرمت کفر، قتل، زنا، سرقت و شرب خمر. ۲. مصالح حاجی: مصالحی است که برای رفع نیازها و حاجتها لازم هستند، ولی به گونه ای نیستند که با رعایت نکردن آنها در مقاصد پنج گانه شارع اختلال ایجاد شود. مباح بودن شکار، شکسته خواندن نماز به وسیله مسافر، احکام بیع، اجاره و ... از این دست به شمار می روند. ۳. مصالح تحسینی: مصالحی است که رعایت آنها سبب بهتر شدن زندگی انسان می شود. برطرف کردن نجاست، ستر عورت، آداب خوردن و آشامیدن و ... را می توان از این دسته مصالح نام برد.

از جمله تقسیم بندیهای دیگر مصالح، تقسیم آن به مصالح دنیوی (مثل تکلیف به معاملات) و مصالح اخروی (مثل تکلیف به باورها و عبادتها)^{۲۰} و نیز به مصالح عام (که شامل همه مردم یا افراد بسیاری می شود) و مصالح خاص (که شامل افراد کمی می گردد) است.^{۲۱}

مصلحت در فقه اهل سنت

یکی از منابع اجتهادی اهل سنت، مصالح مرسله است که ارتباط تنگاتنگی با بحث مصلحت دارد. در این قسمت می خواهیم بدانیم که مصالح مرسله چیست؟ شرایط و ضوابط آن کدام است و ادله حجیت و عدم حجیت آن کدامند؟ در ادامه بحث، به تفاوت مصالح مرسله در فقه اهل سنت با نقش مصلحت در فقه امامیه می پردازیم:

۱) چیستی مصالح مرسله

مرسله در لغت به معنی رها بودن و آزاد بودن است. علمای اهل سنت در معنای اصطلاحی آن اختلاف دارند و با توجه به تعریفهایی که از مرسله و ارسال بودن مصالح کرده اند، مفهوم مصالح مرسله هم دگرگون می شود:

گروهی مانند ابن برهان بر این باورند که مرسله بودن یا ارسال به این معنی است که مصلحت بر هیچ نص و متن شرعی متکی نیست و به طور کلی از قید و بند نص شرعی رهاست. به نظر

این گروه، مصلحت مرسله، مصلحتی است که هیچ نص شرعی در مورد آن وجود ندارد و تنها عقل است که حق کشف آن را دارد و به تعبیر خود ابن برهان، «مصلحت مرسله آن چیزی است که به هیچ اصل کلی یا جزئی مستند نیست».^{۲۲} صبحی صالح، از دیگر طرف داران این نظریه می گوید: «مصلحت مرسله، مصلحتی است که از هر قیدی رها است، مگر قید نفع عام».^{۲۳}

گروهی دیگر مانند شاطبی، دوالیبی و امام محمد غزالی بر این باورند که مصلحت مرسله آن است که دلیل خاص شرعی در موردش نداریم، ولی به طور عام در شمار نصوص عام شرعی قرار دارند. به عبارت دیگر، ارسال به معنای بی اعتمادی به هیچ نص شرعی نیست، بلکه این ارسال، خود، در چهارچوب کلی شرعی قرار می گیرد.

دوالیبی می گوید: استصلاح، بنا کردن حکم بر اساس مصالحی است که تحت قواعد عام (شرعی) هستند و این قواعد عام مانند این مواردند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^{۲۴} و حدیث نبوی «لاضرر و لا ضرار».^{۲۵}

شاطبی در الاعتصام می نویسد: مصالح مرسله به اعتبار مناسبتی برمی گردد که اصل (شرعی) معین بر اعتبارش نیست؛ یعنی شاهد شرعی خاصی برای آن نیست و قیاس هم نمی باشد، به گونه ای که اگر به عقول عرضه شود، آن را قبول نمایند.^{۲۶}

بوطی نیز مصالحی را که داخل در مقاصد کلی شارع نباشد، خارج از تعریف مصالح مرسله می داند. از آنها به عنوان مرسله غریب نام برده و اظهار داشته است که علما بر عدم حجیت این مراسل غریب اتفاق دارند. پس مصالح مرسله را چنین تعریف کرده است: «هر منفعتی که داخل در مقاصد شرع باشد، بدون آنکه شاهدی بر اعتبار یا الغای (بی اعتباری) آن باشد».^{۲۷} به نظر می رسد نظر گروه دوم صحیح تر باشد؛ زیرا چنانچه بوطی گفته است، مصالحی که به هیچ نص شرعی ولو عام، متکی نباشد، حجیت ندارد.

مهم ترین اقوال اهل سنت درباره مصالح مرسله چنین است:

۱. به طور مطلق، حجت است. از مالک چنین نقل شده و نظر طوفی نیز همین است.^{۲۸}

۲. به طور مطلق، حجت نیست. قاضی باقلانی از بزرگان

۲۳. اصول العامة للفقهاء المقارن، ج ۲، ص ۳۸۲.

۲۴. المصلحة المرسله حقیقتها و ضوابطها، ص ۳۴.

۲۵. نحل، ۹۰.

۲۶. اصول العامة للفقهاء المقارن، ج ۲، ص ۳۸۲.

۲۷. المصلحة المرسله حقیقتها و ضوابطها، ص ۳۴.

۲۸. همان.

۲۹. همان، ص ۱۸۱.

۱۹. مصادر التشريع الاسلامی فیما لانص فیہ، صص ۸۴ و ۸۵.

۲۰. المستصفی، ج ۱، ص ۲۸۷.

۲۱. الموافقات، ج ۲، ص ۲۶.

۲۲. ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، ص ۲۲.

اهل سنت،^{۲۰} شافعی^{۲۱} و حنفیها^{۲۲} بر این عقیده هستند.
 ۳. دلیلی مستقل در برابر ادله دیگر شرعی نیست. بوطنی، غزالی و حنبله بر این عقیده‌اند.
 ۴. همراه با شرایطی معتبر است. این نظر را بیشتر علمای اهل سنت از جمله بوطنی،^{۲۳} غزالی،^{۲۴} شافعی بنا بر نظریه دیگرش،^{۲۵} حنفی، جوینی^{۲۶} و مالک بنا بر یک دیدگاه^{۲۷} پذیرفته‌اند.

۲) معیارها و ضوابط مصالح مرسله

برخلاف برخی که گفته‌اند علمای اهل سنت بدون هیچ قید و شرطی از مصالح مرسله در استنباط احکام شرعی استفاده می‌کنند، خود آنان ضوابطی را در این باره عنوان کرده‌اند. برای نمونه، غزالی در المستصفی می‌نویسد: «مصلحت باید به حفظ مقاصد شرع برگردد و مقاصد شرع هم با کتاب و سنت و اجماع شناخته می‌شود. پس هر مصلحتی که به حفظ مقاصد پنج‌گانه برنگردد، جزء مصالح غریب است که باطل است».^{۲۸}

از آنجا که این بحث - یعنی شرایط و ضوابط مصالح مرسله - در شناخت جایگاه اصطلاح و مصالح مرسله مؤثر است، در اینجا دیدگاه‌های برخی از دانشمندان بزرگ اهل سنت را می‌آوریم:
 امام محمد غزالی معتقد است:^{۲۹} وقتی می‌توان از مصالح مرسله استفاده کرد که: ۱. ضروری باشد؛ یعنی مصلحت باید در حفظ و پاسداشت مقاصد پنج‌گانه مهم شرعی (دین، عقل، جان، نسل و مال)، مؤثر باشد. ۲. قطعی و حتمی باشد. به عبارت دیگر، مصلحت موهوم نباشد. ۳. کلی باشد؛ یعنی به گونه‌ای باشد که سود آن به همه یا بسیاری از مسلمانان برسد و مصلحتی جزئی و شخصی نباشد.

بوطنی نیز این شرایط را برای مصلحت شرعی بیان کرده است:^{۳۰}
 ۱. آن مصالح در مقاصد شرع (حفظ دین، عقل، نفس، نسل و مال) بگنجد. بنابراین، هرچه متضمن حفظ این اصول پنج‌گانه باشد، دارای مصلحت است و به جز این، مفسده به شمار می‌آید.
 ۲. آن مصلحت نباید با کتاب مغایر باشد. بنابراین، مصلحتی که برخلاف قرآن مجید است، باطل می‌شود. ۳. مصلحت نباید با سنت در تضاد باشد. ۴. مصلحت باید با قیاس همخوانی داشته

باشد. ۵. مصلحت نباید سبب تفویت مصلحت مهم‌تر یا مساوی با خود باشد. ۶. رعایت مصلحت سبب حفظ موارد ضروری یا رفع سختی و مشقت (حرج) باشد. ۷. باید قطع یا ظن به تحقق مصلحت داشته باشیم. بنابراین، براساس مصالح مشکوک یا موهوم نمی‌توان حکم کرد. ۸. مصالح ضروری، حاجی و تحسینی به ترتیب بر یکدیگر مقدم می‌شوند و اگر هر دو از ضروریات باشند، هر کدام که متعلقش از کلیات پنج‌گانه در اولویت باشد، مقدم می‌شود و اگر از جهت متعلق هم مساوی بودند، هر کدام که افراد بیشتری را شامل شوند، مقدم خواهند بود.

مصلحت و فقه امامیه

در فقه شیعی مصلحت به عنوان سر سلسله علل و مبادی احکام شریعت و مصالح و مفاسد می‌باشد و سعی شده است تا برخلاف فقه اهل سنت، هرگز مصلحت به عنوان منبعی برای کشف و استنباط احکام فقهی معرفی نگردد؛ اما این به معنی خالی بودن تراث فقهی شیعی از بحث مصلحت نیست.

ظاهراً نخستین فقیه شیعه که بحث مصلحت را در قالب مسائل فقهی بنیان‌گذاری کرد، شیخ مفید (د ۴۱۳ق) در کتاب المقنعه است. علت این امر نیز وضعیت خاص سیاسی و اجتماعی زمان شیخ مفید بود؛ زیرا حکومت وقت - آل بویه - که شیخ مفید با آن ارتباط داشت، با موضوعهایی همچون مالیات، جزیه و ... رو به رو بود. بنابراین، آنان در تصمیمهای خود مصلحت را در نظر می‌گرفتند.^{۳۱}

شیخ مفید در مسائلی همچون زمینهای مفتوحه عنوة، وقف و احتکار، حدود و ... به این مسئله اشاره کرده است. مثلاً درباره حد زانی می‌نویسد: «اگر زنا کننده بعد از آنکه شهود، شهادت دادند، توبه کند، امام می‌تواند او را عفو کند یا حد را بر او اجرا کند. بر حسب مصلحتی که در این امر و برای اهل اسلام می‌بینند».^{۳۲} یا در مورد وقف می‌نگارد: «هرگاه مسلمانی، چیزی را بر مصلحتی وقف کند، ولی آن مصلحت از بین برود، آن چیز در راه خیر وقف می‌شود».^{۳۳}

شیخ طوسی نیز در بحثهای گوناگونی مانند: قصاص، وقف، اجاره و ... از مصلحت و مصلحت‌اندیشی سخن به میان آورده و بر این باور است که مصلحت باید در چهارچوب احکام شرعی باشد و مسئله اهم و مهم مراعات شود. از منظر شیخ طوسی، حفظ اصل اسلام، مهم‌ترین مصلحتی است که بر همه مصالح دیگر باید مقدم گردد.^{۳۴}

۳۱. «سیر مصلحت در فقه شیعه»، صص ۸۹ و ۸۸.

۳۲. المقنعه، ص ۷۷۷.

۳۳. سلسله بنایع الفقهیه، ج ۱۲، ص ۵۱.

۳۴. «سیر مصلحت در فقه شیعه»، ص ۹۱.

۳۰. همان، ص ۳۲۴.

۳۱. الموافقات، ج ۲، ص ۱۱۱.

۳۲. اصول العامه للفقّه المقارن، ج ۲، ص ۳۸۵.

۳۳. همان، ج ۲، ص ۱۷۱.

۳۴. المستصفی، ج ۱، ص ۲۹۶.

۳۵. اصول العامه للفقّه المقارن، ج ۲، ص ۳۸۵.

۳۶. همان.

۳۷. المصلحة المرسله حقیقتها و ضوابطها، ص ۱۰۰.

۳۸. المستصفی، ج ۱، ص ۳۱۰.

۳۹. همان، ج ۱، ص ۲۹۶.

۴۰. ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیه، صص ۱۱۰-۲۱۸.





در این میان، علامه حلی (د ۷۲۶ق) توانست مصلحت را به مصداقهای جدید دیگری تعمیم دهد و دیدگاه شیخ را نقد و اصلاح کند، ولی «از قلمرو و روش شیخ و نظریه او چندان فاصله نگرفت».^{۴۵}

در نهایت، نخستین فقهی که بابت مستقل را به مصلحت اختصاص داد و مصلحت و انواع آن را تبیین کرد، شهید اول (د ۷۸۶ق) است که در القواعد و الفوائد، قاعده ۶۴ را به مصلحت اختصاص داد و تصریح کرد: «الشرع معلل بالمصالح».^{۴۶}

فقههای بعدی نیز هرکدام در بابهای گوناگون فقه از مصلحت نام برده و برخی احکام را منوط به وجود مصلحتی کرده‌اند. در ادامه، یادآوری چند نکته ضروری است:

۱. به طور کلی همه مذاهب اسلامی معتقدند که احکام صادره از سوی شارع، براساس مصالح و مفاسد است^{۴۷} و روایتهای بسیاری رسیده است که در آن معصومان (ع) اوامر و نواهی الهی را دائرمدار مصالح و مفاسد معرفی کرده‌اند.

۲. تفاوت میان دیدگاه اهل سنت و امامیه در این زمینه، در آن است که اهل سنت معتقد است با استقرار احکام شرعی به این نتیجه رسیده‌اند که این احکام برای مصالح بندگان وضع شده است، ولی شیعه با تکیه بر ادله نقلی و عقلی به این نتیجه رسیده‌اند.

۳. مشهور علما معتقدند که احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلقشان هستند؛ یعنی با قطع نظر از تعلق حکم، اشیا و افعال، به خودی خود، مصالح و مفاسد ذاتی یا عرضی دارند و این امر سبب جعل حکم مناسب شده و احکام پنج‌گانه تکلیفی و وضعی در این جهت شکل می‌گیرد.^{۴۸}

چنانچه گفته شد، بسیاری از فقههای گران قدر شیعه، عنوانی مستقل برای مصلحت در نظر نگرفته‌اند، ولی این به آن معنا نیست که مصلحت در فقه امامیه نقشی نداشته باشد، بلکه در لابه‌لای کتابهای فقهی می‌توانیم توجه به عنصر مصلحت را ببینیم. البته احتمال دارد اختصاص نیافتن عنوان مستقل به مصلحت در فقه شیعه به این سبب باشد که فقههای شیعه معمولاً از واژه مصلحت، مصالح مرسله را استنباط می‌کردند که اهل سنت آن را حجت می‌دانستند و فقههای امامیه مردود می‌شمردند.

۴. بنابراین، این ادعا^{۴۹} که امام خمینی (ره) اولین فقیه شیعی است

که از مصلحت بحث کرده و اینکه توجه به عنصر مصلحت، باعث عرفی شدن فقه شیعی می‌شود، نادرست است؛ زیرا پیش از ایشان، فقههای شیعه در لابه‌لای فروع فقهی خود، مسئله مصلحت را طرح کرده‌اند و حتی شهید اول در القواعد و الفوائد، عنوان مستقلی را به مصلحت اختصاص داده است. افزون بر آن، مصلحت، عنصری وارد شده از بیرون حوزه دینی نیست، بلکه مصلحت، عنصری دینی است که در قرآن و روایتها و سیره عملی معصومان به آن توجه شده است. بنابراین، در صورتی که شرایط و ضوابط آن رعایت شده و تشخیص مصلحت از سوی فقیهان و کارشناسان دینی باشد، سبب عرفی شدن فقه شیعی نمی‌شود.

برای نمونه به چند فرع فقهی که فقههای بزرگوار در آنها به عنصر مصلحت توجه کرده‌اند، اشاره می‌کنیم:

علامه حلی در مورد حکم جهاد می‌نویسد: «جهاد واجب نیست، مگر آنکه امام به اقتضای مصلحت، آن را بر فردی معین واجب کند».^{۵۱}

صاحب جواهر می‌نگارد: «شکی نیست که بر امام مستحب است که تقسیم‌کننده‌ای نصب کند؛ زیرا نصب تقسیم‌کننده از جمله مصالح عام است».^{۵۲}

شیخ طوسی می‌نویسد: «اگر کسی چیزی را در راه نیکی وقف کند، ولی به طور دقیق، طریقه مصرف را مشخص نکند، آن چیز برای فقرا و مساکین و در راه مصالح مسلمانان است».^{۵۳}

شیخ انصاری نیز درباره مستثنیات از حرمت غیبت می‌نویسد: «هرگاه مصلحتی در غیبت کردن وجود داشته باشد، که به غیبت‌کننده یا غیبت‌شونده یا فرد دیگری برگردد، عقل یا شرع دلالت می‌کند بر آنکه این غیبت مهم‌تر از مصلحت احترام مؤمن است».^{۵۴}

امام خمینی (ره) درباره فروش سلاح به دشمنان اسلام می‌گوید: «فروش سلاح به دشمنان اسلام از شئون حکومت است و امر شخصی نیست، بلکه تابع مصلحت روز و مقتضیات زمان است».^{۵۵}

نگاه فقه شیعی به مصالح مرسله

در مباحث پیشین به این نتیجه رسیدیم که بیشتر علمای اهل سنت، مصالح مرسله را معتبر می‌دانند و به عنوان یکی از منابع استنباط احکام شرعی از آن استفاده می‌کنند. اهل سنت به دلیل دسترسی محدودی که به منابع روایی معصومان (ع) داشتند و در اخبار

۴۵. همان.

۴۶. القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۲۱۸.

۴۷. عقل و استنباط فقهی، ج ۱، ص ۱۹۶.

۴۸. الموافقات، ج ۲، ص ۶.

۴۹. بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، صص ۳۳-۳۷.

۵۰. «فرایند عرفی شدن فقه شیعی»، ص ۲۱.

۵۱. سلسله بنایب الفقهاء، ج ۹، ص ۲۰۱.

۵۲. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۳۲۶.

۵۳. سلسله بنایب الفقهاء، ج ۱۲، ص ۶۲.

۵۴. المکاسب، ج ۱، ص ۱۲۹.

۵۵. کتاب البیع، ج ۲، ص ۱۵۲.

پیامبر اسلام و صحابه متوقف شدند و از طرف دیگر، تماس فراوانی با حکومت و سیاست در طول تاریخ پیدا کردند، سعی کردند برای حل مشکلات حکومتی با کمک از قیاس، مصالح مرسله و استحسان، تلاش کنند تا امور حکومتی خود را سامان دهند، اما فقه شیعی بر این ابزارها نقد فراوانی دارد.

میرزای قمی، اصولی برجسته شیعی، در نقد مصالح مرسله می‌نویسد: «اگر مصالح مرسله به طور قطع به عقل برگردد، به آن عمل می‌شود و اگر چنین نباشد، حجت نیست».^{۵۴} در اینجا نیز آنچه منبع حکم شرعی قرار می‌گیرد، قطع و یقین است که حجیت ذاتی دارد، نه اینکه مصالح مرسله نقشی در استنباط حکم داشته باشد. بنابراین، وی می‌افزاید: «مصالح مرسله معتبر نیست؛ زیرا دلیلی بر حجیت آن نیست».^{۵۷}

به نظر اصولیان شیعه،^{۵۸} اگر مصالح مرسله بخواهند حجیت داشته باشند، باید این سه حالت وجود داشته باشد: ۱. به باب ظواهر - مثل قیاس اولویت و یا منصوص العلة - برگردند. ۲. از ملازمات قطعی عقلی باشند؛ یعنی هرگاه عقل به وجود مصلحتی، یقین و قطع پیدا کند و این قطع با هیچ‌یک از ادله شرعی مخالفتی نداشته باشد، بر اساس ملازمه بیان حکم شرع و حکم عقل، می‌توان به وجود یک حکم شرعی پی برد. ۳. مصالح مرسله را به دلیل سنت برگردانیم، به این صورت که آن را به معنای تشخیص مصداقهای احکام شرعی بدانیم. اگر به هیچ‌کدام از اینها برگردد، ارزشی نخواهند داشت، بلکه وارد عمومات نهی از پیروی از ظن می‌گردند و همین مقدار که در حجیت این مصالح شک داشته باشیم، در قطع به نداشتن حجیت آن کفایت می‌کند؛ زیرا حجیت به قطع و علم، پایدار است و شک و تردید در حجیت، دلیلی کافی در حجیت نداشتن آن به شمار می‌رود.

آیت الله حکیم در کتاب اصول العامه للفقهاء المقارن، تقسیم‌بندی زیبایی از مصالح مرسله و حجیت آن نزد فقهای شیعه دارد. ایشان معتقد است: اگر مراد از ارسال در مصالح مرسله، داخل بودن آن در نصوص و قواعد عامه باشد (نه اینکه به هیچ اصل و نصوص متکی نباشد) همچنان که طوفی و دوالیبی بر این معتقدند، هنگامی این مصلحت، حجت خواهد بود که به سنت برگردد. بنابراین، نمی‌توان مصالح مرسله را دلیلی مستقل در برابر کتاب و سنت قرار داد (بلکه چنان که در بالا بیان کردیم، از باب سنت، حجت است)، ولی اگر مراد از ارسال، تکیه نکردن بر هیچ نص و قواعد شرعی باشد، تنها عقل می‌تواند آن را درک کند. پس اگر این ادراک عقل، کامل و با توجه به همه متعلقات آن باشد، این

۵۴. قوانین الاصول، ج ۲، ص ۹۲.

۵۷. همان، ج ۲، ص ۹۳.

۵۸. ر.ک: «مصالح مرسله»، صص ۶۱ و ۶۲؛ قوانین الاصول، ج ۲، صص ۹۲ و ۹۳؛ اصول الفقه، ج ۲، صص ۲۰۵ و ۲۰۶.

ادراک عقل، حجت است؛ زیرا این ادراک، قطع است و حجیت قطع، ذاتی آن است و این سبب نمی‌شود مصالح مرسله را دلیلی مستقل در برابر عقل بدانیم، بلکه این قطع عقل است که حجیت به شمار می‌رود. ولی اگر ادراک عقل از مصلحت، ادراک کاملی نباشد، احتمال حضور مزاحم برای آن وجود دارد، به گونه‌ای که از جعل حکم بر اساس مصلحت جلوگیری کند یا احتمال بدهد که این مصلحت بعضی از شرایط جعل حکم را ندارد، حجیت این نوع مصالح مرسله محتاج دلیل است که نزد ما ادله‌ای که حجیت آن را ثابت کند، وجود ندارد؛ زیرا ادراک ناقص عقل از مصلحت، حجیت ذاتی ندارد. افزون بر آن همین که در حجیت این مصالح شک کنیم، برای حجیت نداشتن آن کافی است؛ زیرا حجیت متقوم و وابسته به علم است. بنابراین، روشن شد که شیعه مصالح مرسله را نمی‌پذیرد، مگر آنکه آن هم از روی جزم و یقین به عقل برنگردد و غیر آن حجت نیست.^{۵۹}

در ادامه این بحث به برخی دیگر از تفاوت‌های دیدگاه فقه امامیه با فقه اهل سنت در مورد مصالح مرسله می‌پردازیم:

۱. یکی از شرایط استفاده و استناد به مصالح مرسله نزد اهل سنت، زمانی است که قیاس ممکن نباشد، در حالی که علمای شیعه هیچ اعتباری برای قیاس در نظر نمی‌گیرند.

۲. بیشتر علمای اهل سنت همه انواع مصالح از ضروریات، تحسینات و حاجیان را مشمول حکم استصلاح می‌دانند، در حالی که فقه شیعه مصلحت ضروری را آن هم در شرایط ویژه‌ای، سبب جعل حکم شرعی می‌داند.

۳. قلمرو مصالح مرسله نزد متقدمان اهل سنت، همه احکام سه‌گانه کلی اولی، ثانوی و حکومتی است، ولی نزد شیعه، تشخیص مصلحتی که می‌تواند منبع حکم باشد، تنها در حوزه حکم حکومتی است.

۴. در فقه اهل سنت هر آنچه عقل ادراک می‌کند - چه گمانی باشد و چه یقینی - می‌تواند منبعی برای استنباط احکام شرعی باشد، در حالی که بیشتر علمای شیعه - مگر اخباریها - بر این باورند که مدرکات عقلی قطعی، یکی از منابع اجتهاد و استنباط است، نه مدرکات غیرقطعی و استحسان و قیاس و مصالح مرسله جزء مدرکات عقلی غیرقطعی هستند.

۵. فقهای اهل سنت، حکمی را که بر اساس مصالح مرسله صادر می‌کنند، حکم اولی و همیشگی می‌دانند، ولی در فقه شیعه، حکم بر اساس مصلحت، حکمی غیردائم است.

۶. یکی از شرایط مصالح مرسله نزد اهل سنت آن است که نصی شرعی در مورد آن نداشته باشیم، در حالی که مورد مصلحت در فقه امامیه زمانی معتبر است که نص شرعی وجود دارد، ولی

۵۹. اصول العامه للفقهاء المقارن، صص ۴۰۲-۴۰۵، با تلخیص و تصرف.





در تراحم میان مصلحت اهم و مهم یا مصلحت نظام و اسلام و احکام شرعی، ولی فقیه و حاکم، مصلحت اهم و مصلحت نظام را برمی‌گزیند.

نتیجه‌گیری

۱. همچنان که در بخش تعریفهای مصالح مرسله آمده است، دانشمندان اهل سنت دو تعریف از آن بیان کرده‌اند، که بنا به هر تعریفی، موضع و دیدگاه فقه امامیه در برابر آن فرق می‌کند. اگر تعریف افرادی مانند ابن‌برهان در نظر گرفته شود، که معتقد بود مصلحت مرسله آن چیزی است که به هیچ اصل کلی یا جزئی مستند نیست، در این صورت، مخالفت فقهای امامیه با مصالح مرسله و اشکالهای وارده، موجه جلوه می‌کند. ولی اگر به تعریف علمای بزرگ آنها به ویژه متأخران همچون شاطبی دقت شود، آنها بر این باورند که ارسال و اطلاق این مصالح به سبب آن است که دلیل خاص شرعی درباره آن نداریم، ولی به طور کلی در شمار اصول کلی اسلام قرار می‌گیرند. در این صورت، وضعیت دگرگون می‌شود؛ چون در این باره هیچ اختلافی میان مذاهب وجود ندارد، بلکه همگی معتقدند مصالحی که موافق و هماهنگ با اصول کلی اسلام هستند، معتبر و در غیر این صورت، نامعتبرند.

۲. اگر این اشکال مطرح شود که اهل سنت، مصالح مرسله را جزء ادله شرعی و در کنار قرآن و سنت قرار می‌دهند و با این وجود نقطه اشتراکی با فقه شیعه وجود ندارد، باید در نظر داشت که: «اصطلاح تشریح در کلمات ایشان به معنای حقیقی آن، که مخصوص خداوند است، نیست، بلکه به معنای مجازی

است»^{۶۰}. بنابراین اندیشمندان معاصر اهل سنت نیز بر این باورند که: «حنفیان و شافعیان، اصطلاح را به منزله دلیل مستقل نمی‌پذیرند... این ادعا که مصلحت مرسله یکی از ادله است، مترادف با گفتن این سخن است که نصوص قرآن و سنت ناقص است»^{۶۱}.

۳. اگر مصالح مرسله به سنت، عقل یا باب ظواهر برگردد، اعتبار دارد و در این مورد نیز فقه شیعی و اهل سنت با هم، هم‌نوا می‌باشند. بنابراین، همچنان که برخی از فقها معتقدند: «نزاع شیعه و سنی در مسئله مصالح مرسله یک نزاع لفظی بوده است و منشأ این نزاع براساس آن بوده که دقت کافی در کلمه ارسال به عمل نیامده و اصحاب (فقهای امامیه) خیال می‌کردند، مقصود اهل سنت از مصالح مرسله، مصالحی هستند که مندرج تحت هیچ‌گونه دلیل خاصی یا عامی قرار نگرفته باشد و فکر می‌کردند که عمل به مصالح مرسله عمل به ظن است... اما با دقت در کلمات برادران اهل سنت معلوم می‌گردد که مراد از ارسال، عدم وجود نص خاص در یکایک موضوعها است»^{۶۲}.

۴. باید حق داد که برخی از سخنان علمای اهل سنت (مثل تعریف ابن‌برهان)، افراطی‌گری افرادی مثل طوفی، ارجاع ندادن مصالح مرسله به دلیل سنت یا عقل، مستقل دانستن آن از سوی برخی فقهای عامه و مستند ساختن برخی فتاوی‌بی‌دلیل به مصالح مرسله، از عوامل مؤثر در نگاه خاص فقه شیعی به مصالح مرسله بوده است.

۶۰. تشخیص مصلحت نظام از دیدگاه فقهی - حقوقی، ص ۱۱۰.

۶۱. آزادی بیان در اسلام، ص ۱۴۵.

۶۲. «مصلحت و پایه‌های فقهی آن»، صص ۳۶ و ۳۷.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *علل الشرایع*، نجف، مکتب حیدریه، چاپ اول، ۱۳۸۵ ق.
۳. ابن منظور، *لسان العرب*، قم، نشر ادب الحوزه، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۴. ارسطو، محمدجواد، *تشخیص مصلحت نظام از دیدگاه فقهی - حقوقی*، تهران، کانون اندیشه جوان، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.
۵. انصاری، مرتضی، *المکاسب*، قم، اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.
۶. بو طی، محمدسعید رمضان، *ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة*، دارالمتحدہ؛ مؤسسه رساله، چاپ پنجم، ۱۴۱۰ ق.
۷. جناتی، محمدابراهیم، «مصلح مرسله»، *مجله کیهان اندیشه*، شماره ۳۱، مرداد و شهریور ۱۳۶۹ ش.
۸. جوهری، *الصحاح تاج اللغة*، تحقیق: احمد بن عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۹. حسینی، علی، «سیر مصلحت در فقه شیعه»، *مجله طلوع*، سال اول، شماره ۱، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. حکیم، محمدتقی، *اصول العامه للفقہ المقارن*، قم، مؤسسه آل‌البیت، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ق.
۱۱. خادمی، نورالدین، *المصلحة المرسله حقیقتها و ضوابطها*، بیروت، دارابن حزم، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
۱۲. خلاف، عبدالوهاب، *مصادر التشریح الاسلامی فیما لانص فیه*، کویت، دارالقلم، چاپ پنجم، ۱۴۰۲ ق.
۱۳. خمینی، روح‌الله، *کتاب البیع*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.

۱۴. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷ش.
۱۵. ساعدی، جعفر، «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، مجله فقه اهل بیت، شماره ۲۹، بهار ۱۳۸۱ش.
۱۶. شاطبی، الاعتصام، مصر، مکتبه تجاری کبری.
۱۷. همو، الموافقات فی اصول الشریعه، الشرق الادنی.
۱۸. شریعتی، محمدصادق، بررسی ققهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۱۹. شهید اول، شمس‌الدین محمد بن مکی عاملی، القواعد و الفوائد، تحقیق: عبدالهادی حکیم، قم، مکتبه المفید، ۱۳۹۹ق.
۲۰. صابری، حسین، عقل و استنباط ققهی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۲۱. صالح پور، جهانگیر، «فرایند عرفی شدن فقه شیعی»، مجله کیان، سال پنجم، شماره ۲۴، ۱۳۷۴ش.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، المبسوط، ۱۳۸۷ش.
۲۳. علیدوست، ابوالقاسم، «تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی»، مجله فقه و حقوق، شماره ۶، پاییز ۱۳۸۴ش.
۲۴. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
۲۵. غزالی، محمد، المستصفی، بغداد، مکتب مثنی، چاپ اول، ۱۳۲۲ق.
۲۶. فاضل میبیدی، محمدتقی، «شریعت و مصلحت»، مجله نامه مفید، سال سوم، شماره ۴، ۱۳۷۶ش.
۲۷. فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر، قم،

- دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.
۲۸. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۲۹. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران.
۳۰. کمالی، محمدهاشم، آزادی بیان در اسلام، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، قصیده سرا، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۳۱. محقق داماد، مصطفی، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.
۳۲. مرعشی، محمدحسن، «مصلحت و پایه‌های فقهی آن»، مجله قضایی و حقوقی دادگستری، سال دوم، شماره ۶، ۱۳۷۱ش.
۳۳. مروارید، علی اصغر، سلسله ینابیع الفقهیه، بیروت، دارالاسلامیه؛ مؤسسه فقه شیعه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۳۴. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۴۰۸ق.
۳۵. مفید، المقنعه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
۳۶. میرزای قمی، جامع الشتات.
۳۷. همو، قوانین الاصول، تهران، چاپخانه حاج ابراهیم، ۱۳۰۳ق.
۳۸. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران، اسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۶۷ش.
۳۹. واعظی، احمد، حکومت اسلامی، قم، نشر سمیر، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۴۰. هاشمی، محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر دادگستر، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ش.

