

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۳۵، پاییز ۱۳۹۷، ویژه علوم سیاسی

اختیارات دولت اسلامی در صورت تراحم دو مؤلفه عدالت و مصلحت

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۳/۲۵

تاریخ تأیید: ۹۷/۰۶/۲۰

جلال زحمتکشان*

چکیده

تحقیق حاضر به بررسی تطبیقی اختیارات دولت اسلامی در صورت تراحم دو مؤلفه عدالت و مصلحت می‌پردازد. اساسی‌ترین هدف و غایت هر دولت و نظام سیاسی و بخصوص دولت اسلامی که برآمده از تعالیم الهی و دینی است، برقراری و گسترانیدن عدالت در عرصه اجتماع است و در این راستا از اختیاراتی نیز برخوردار است. ازسویی اداره اجتماع جز با لحاظ و رعایت مصلحت‌هایی که به مقتضای شرایط و زمان و مکان تغییر می‌کند، به سامان نمی‌رسد. دولت اسلامی در جهت حفظ مصالح نیز دارای اختیاراتی است. اما گاهی دولت اسلامی در عمل با کشاکش و تراحم دو مؤلفه عدالت و مصلحت روبرو می‌گردد، به نحوی که رعایت مصلحت اقتضای عملی خلاف عدالت دارد و رعایت عدالت، فوت مصلحت را در پی خواهد داشت. مسأله اصلی تحقیق بررسی اختیارات دولت در حل این چالش است. تحقیق حاضر ضمن اشاره به مفاهیم عدالت و مصلحت، وضعیت اختیارات دولت اسلامی در کشاکش دو مؤلفه عدالت و مصلحت را از نگاه مکاتب مادی، اندیشه اهل سنت و فقه امامیه به نظاره نشست است. در نهایت با طرح دو رویکرد فردی و حکومتی در فقه شیعه، با تأکید بر منطق کل‌نگری و درک نظام‌مند از مفاهیم فقهی، تراحم عدالت و مصلحت را در این رویکرد منتفی دانسته و هردو را در یک راستا تصویر می‌کند.

واژه‌های کلیدی: مصلحت، عدالت، دولت اسلامی، اختیارات دولت.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد فقه سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).
www.ijer.ir

مقدمه

اختیارات دولت اسلامی متناسب با تکالیف و وظایفی است که بر عهده دارد. دولت اسلامی مسئول اداره جامعه و پیشبرد امور جامعه به سمت اهداف متعالی اسلامی است. دولت حافظ منافع جامعه اسلامی و مجری احکام اسلام است.

از مهمترین اهداف دولت بسط عدالت اجتماعی در تمام حوزه‌های مختلف اجتماعی است. رفع تبعیض‌های ناروا، رعایت استحقاق‌ها و برابری افراد در دستیابی به مواهب اجتماعی نظیر آزادی، امنیت، رفاه، مشارکت سیاسی، تصدی مناصب، رشد و شکوفایی علمی و اقتصادی، بهرمندی از منابع و ثروت‌های عمومی و... همگی عرصه عدالت‌محوری دولت اسلامی است که برای تحقق آن‌ها از حدود اختیاراتی نیز برخوردار است.

از سویی دیگر تأمین مصالح عمومی و اجتماعی و تضمین تحفظ بر مصلحت‌های نظام حاکم بر جامعه اسلامی نیز وظیفه خطیر دیگری است که متوجه دولت اسلامی است. اساساً امور هیچ دولت و حکومتی بدون توجه و لحاظ مصلحت‌ها سامان نخواهد یافت. تغییر و تحولات زمان و شرایط خاص هر برهه و هر موضوع، در موضع مصلحت دخالت دارد و توجه و لحاظ آن‌ها لازمه تحقق مصالح می‌باشد. دولت نیز در جهت تأمین مصالح دارای اختیاراتی است که زمینه تحقق و حفظ مصالح را فراهم می‌آورد.

تشکیل نهادها و ساختارهای مختلف، جعل و وضع قوانین و مقررات، صدور احکام حکومتی در مواقع خاص و... همگی به جهت تحصیل مصالح و جلوگیری از تفویت مصلحت‌های لازم التحصیل نظام و جامعه شکل گرفته‌اند.

ضرورت رعایت و لحاظ عدالت و مصلحت توسط دولت اسلامی به‌صورت توأمان امری واضح و غیر قابل انکار است. اما گاهی به نظر می‌رسد رعایت هر دوی آن‌ها میسر

نیست. در حقیقت نوعی تزامم بین عدالت و مصلحت احساس می‌شود که دولت اسلامی را ناگزیر به تقدم یکی بر دیگری و رعایت یکی و رها کردن دیگری وامی‌دارد.

مفاهیم

۱- عدالت

«عدالت» در لغت از ریشه «عدل» به معنای برابری، مساوات، ضد و نقیض جور، اعتدال و اقتصاد در امور، قسط و... آمده است. (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۷۶۰؛ اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۵۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۳۰) برخی دیگر معنای اصلی عدالت را برابری دانسته و معانی دیگر را تنها مصادیق این معنا می‌دانند. (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۳۰۱) کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم معانی متفاوت عدالت را به یک اصل واحد بازمی‌گرداند و آن توسط بین افراط و تفریط است به گونه‌ای که نقصان و زیاده‌ای در آن نباشد. (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۸، ص ۵۶) شیخ طوسی نیز عدالت را در لغت به معنای تعادل و تساوی احوال انسان می‌داند. (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۷، ص ۲۱۷)

مفهوم عدالت در نزد اندیشمندان تا حد زیادی متأثر و تابع نگرش معرفت‌شناختی آنها و دیدگاه آنان در رابطه با مسائل بنیادی شناخت انسان و جهان و خداشناسی می‌باشد. در هر تفسیری از ماهیت انسان و رابطه او با خدا و جهان پیرامونی او مفهوم خاصی از عدالت را به دنبال خواهد داشت.

عدالت به معنای رعایت استحقاق‌ها و دادن حق به صاحب حق معنا شده است. در این نگرش عدالت وضعیتی است که شرایط و مختصات هر کس لحاظ شده و متناسب با قابلیت‌ها، خصوصیات و شرایط هر فرد میزان و نوع برخورداری و بهرمندی او مشخص و

معین می‌گردد. بنابراین چه بسا برابری در این بین وجود نداشته باشد اما عدالت رعایت شده و حق به صاحب حق و مستحق آن رسیده است.

البته عدالت در علوم مختلف به فراخور و به تناسب موضوع هر علم ممکن است تعریف ویژه‌ای پیدا کند. البته این تعاریف، مغایر و جدا از تعریف کلی عدالت نیست، بلکه جلوه‌ی عدالت در حوزه‌ای خاص را بیان می‌کند.

۲- مصلحت

مصلحت در لغت به ضد آن یعنی مفسده تعریف شده است. لغت شناسان واژه «صلاح» را به ضد یا نقیض «فساد» تعریف کرده‌اند. (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۸۳؛ اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۸۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۱۷) برخی مصلحت را همسان با منفعت دانسته (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰۶؛ غزالی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۸۶) و برخی دیگر مصلحت را در راستای حکمت قرار داده‌اند که گاه در قالب ضرر رساندن و گاه در قالب سود رساندن تحقق می‌یابد. (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۲۰۴)

مصلحت در دانش فقه و علوم پیرامون آن از قبیل اصول فقه و فلسفه فقه، اصطلاح خاصی ندارد و تتبع در متون فقهی و پیرا فقهی شیعه و سنی به‌طور قطع ثابت می‌کند که مصلحت به معنای لغوی و عرفی آن - البته در چارچوب اصول و ضوابط شرعی (= مصلحت شرعی) - به کار رفته است. (علیدوست، ۱۳۹۰، ص ۹۴) هرچند فقها در آثار خود به تعریف دقیق مصلحت نپرداخته‌اند اما از استعمال مصلحت در موارد متعدد می‌توان فهمید که مراد فقها از مصلحت جهت خیری است که از افعال حاصل می‌گردد. البته مصلحت در حوزه‌ی فقه، به حوزه مادیات و منافع، سعادت و دوراندیشی مادی اطلاق نمی‌شود؛ بلکه مصلحت در فقه به گونه‌ای است که یا فقط به جنبه‌های اخروی و معنوی عنیت دارد یا اینکه در ضمن آن جنبه‌ها، امور مادی را نیز در بر می‌گیرد. (ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۳۰)

از این رو مفهوم مصلحت و مفسده دارای بار ارزشی بوده و مقارنت کامل با مفهوم منفعت و مضرت ندارد. مصلحت در باب حکم حکومتی نیز با لحاظ دوران‌دیشی و به جهت رفع گره‌ها و معضلات جامعه و نظام اسلامی مفهوم می‌یابد.

بنابراین مفهوم مصلحت در فقه و علوم اسلامی همان معنای لغوی را دارد، البته با رعایت ضوابط و ملاحظات شرعی که در کاربرد مصلحت مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱- عرصه‌های تزامم عدالت و مصلحت در دولت

۱-۱- تزامم عدالت و مصلحت در تقنین

قوانین باید همواره بر مدار عدالت جعل و وضع گردند. اما ممکن است جعل برخی قوانین که اقتضای بسط عدالت اجتماعی است، در شرایطی خاص، خلاف مصلحت جامعه و نظام اسلامی باشد. مثلاً قانونی کردن برخی از حدود اسلامی در حوزه قوانین جزایی حکومت اسلامی ممکن است دستاویزی برای دشمنان نظام اسلامی جهت اعمال فشارهای بین‌المللی به بهانه‌های حقوق بشری و تحمیل هزینه‌های سیاسی و اقتصادی گردد.

یا جعل قوانینی جهت رفع برخی تبعیض‌ها که در جامعه، پیش از استقرار نظام اسلامی، رواج یافته و نهادینه شده است - درحالی که جعل چنین قوانینی مطابق عدالت است - ممکن است به دلیل عدم پذیرش بخشی از جامعه که از این تبعیض‌ها منتفع هستند و آن را حق خود می‌پندارند، باعث بروز شورش‌ها و اختلال در جامعه گردد.

آیا دولت اسلامی می‌تواند جانب مصلحت را گرفته و از جعل قوانین مطابق عدالت

خودداری کند؟

۲-۱- تراحم عدالت و مصلحت در اجرا

همواره اجرای عدالت برای کسانی که از وضع ناعادلانه پیشین سود می‌برده‌اند ناخوشایند است و مشکلاتی را برای دولت اسلامی در پی دارد. اگر چنانچه نفوذ اجتماعی و قدرت نظامی، اقتصادی و یا رسانه‌ای این افراد به گونه‌ای باشد که اجرای عدالت آنها را به مقابله با نظام اسلامی وادارد و باعث بروز هزینه‌ها و مشکلاتی برای نظام و جامعه گردد، آیا دولت اسلامی می‌تواند مادام‌المصلحه از اجرای عدالت چشم‌پوشد یا خیر؟

همچنین است اجرای برخی حدود و مجازات‌های اسلامی و محدودیت‌های شرعی که گاهی موجب مخالفت گروه‌هایی در داخل یا مجامعی خارج از کشور اسلامی و تحمیل هزینه‌هایی به نظام اسلامی می‌شود.

۳-۱- تراحم عدالت و مصلحت در قضا

مهمترین شاخصه احکام قضایی عدالت است. احکام قضایی اسلام همواره بر مبنای عدالت جعل شده است. اما مصالح جامعه اسلامی متناسب با شرایط زمان و مکان ممکن است چیزی غیر از حکم عادلانه قضایی را اقتضا داشته باشد. گاهی تعیین برخی حدود و مجازات‌های اسلامی، یا مجازات برخی از افراد خاص که مورد حمایت و پشتیبانی صاحبان نفوذ و قدرت در داخل یا خارج از حکومت اسلامی هستند، برخی مشکلات و هزینه‌ها را برای نظام و جامعه اسلامی به دنبال دارد. آیا دولت اسلامی باید جانب مصلحت جامعه و نظام را مقدم گرداند یا اجرای مصلحت را؟

پیش از پرداختن به ابعاد مسأله در فقه سیاسی شیعه، به‌طور مختصر موقعیت مسأله را در بین اندیشمندان علوم سیاسی غرب و همین‌طور وضعیت موضوع را در فقه اهل سنت بررسی می‌کنیم.

۲- اختیارات دولت بر اساس تزامم عدالت و مصلحت در اندیشه مکاتب مادی

برای بررسی چالش عدالت و مصلحت در ساحت دولت و حکومت در اندیشه مکاتب مادی باید در مباحثی که پیرامون رابطه و نسبت حقوق و اخلاق یا حکومت و اخلاق توسط اندیشمندان غربی در گرفته است، نظریات و دیدگاه‌هایی در این رابطه یافت.

همواره یکی از سؤالات مهم در میان اندیشمندان حوزه حقوق و سیاست این بوده است که چگونه می‌توان بین حقوق، قوانین و همچنین حکومت - با توجه به اینکه در دوران مدرن دولت و حکومت در واقع دستگاه اعمال و اجرای قانون است - با اخلاق و فضائل و فعل اخلاقی هماهنگی به وجود آورد.

در پاسخ به این دغدغه طیفی از نگرش‌ها و نظریات شکل گرفته و مطرح شده است. در دو سر این طیف دو دیدگاه افراطی در مقابل یکدیگر قرار دارند، یکی حفظ اصل فعل اخلاقی و نفی حکومت و دیگری حفظ اصل قوه قهریه حکومتی و طرد انگیزه‌های اخلاقی.

دیدگاه نخست در واقع به نوعی آنارشیزم منتج می‌شود، در حالی که واقعیت زندگی بشر مانع از کنار گذاشتن حکومت از عرصه اجتماع می‌گردد. دیدگاه دوم نیز سودانگاری مطلق و در عمل همان منطق ماکیاولیسم را نتیجه می‌دهد.

در این میان برخی با تأکید بر ضرورت وجود حکومت در جامعه، کارویژه حکومت‌ها را حفظ آزادی اراده و زمینه سازی برای انجام بهتر افعال اخلاقی بیان می‌کنند و معتقدند حکومت نباید پایش را از حد انجام کارویژه‌های یاد شده فراتر نهد، در غیر این صورت اقدامات او غیر موجه و ناعادلانه خواهد بود. این نگرش در نهایت همان تئوری دولت محدود را تجویز می‌کند.

البته در صحنه عمل همواره ضرورت‌ها و مصلحت‌هایی وجود دارد که حکومت‌ها می‌توانند با استناد به آنها به‌طور استثناء این آزادی را محدود سازند. دلایلی چون قاعده لاضرر و تمسک به مصلحت عمومی در پی یافتن پاسخی کارآمد به این پرسش‌هاست.

درباره تفسیر و معنای مفاهیمی چون مصلحت، مصلحت عمومی و خیر عمومی میان اندیشمندان و مکاتب فکری غرب اختلاف دیدگاه وجود دارد. دسته‌ای مصلحت عمومی را چیزی جز جمع مصلحت‌های فردی افراد جامعه نمی‌دانند و مصلحتی و برای مصلحت افراد جامعه قائل نیستند. بر این اساس در این نگرش دولت نیز به‌صورت حداقلی تعریف می‌شود تا تمام توجه را به حفظ منافع فردی و شخصی افراد معطوف بماند. بنابراین برای دولت و حکومت نیز مصلحتی جز آنچه ضرورت اقدامات دولت در جهت انجام وظایف حداقلی اوست، تصور نمی‌کنند. بنابراین اساساً چالشی بین مصالح افراد و مصلحت جامعه تصور نمی‌شود.

بر اساس دیدگاه اصالت فرد، مفهوم عدالت به عدالت توزیعی و برابری افراد جامعه در برخورداری از منافع و مواهب عمومی تقلیل می‌یابد. این نگرش‌ها که ذیل مکتب لیبرالیسم قرار می‌گیرد جامعه‌ای را عادلانه می‌داند که حقوق و تکالیف و توزیع امکانات و مواهب و مناصب اجتماعی و سیاسی به‌طور عادلانه صورت پذیرد.

در این دیدگاه مصلحت عمومی همواره در جهت حفظ عدالت قرار می‌گیرد، زیرا مصلحت و منفعت افراد در گرو تحقق عدالت در توزیع عادلانه مواهب و حفظ آزادی‌ها جهت بهره‌مندی از این مواهب است. با توجه به اینکه حکومت نیز بیش از این کارویژه‌ای ندارد و همین‌طور مصلحتی مستقل از مصلحت افراد برای جامعه و حکومت، که بتواند بر عدالت توزیعی اولویت یابد، تصور نمی‌شود، تکلیفی جهت رفع تراحم مصلحت و عدالت در ساخت حکومت بر عهده دولت نیست.

برخی نیز مصلحت عمومی را متناسب با دیدگاه جمع‌گرایی و اصالت جامعه و حقیقی و مستقل دانستن هویت جامعه مطرح کرده‌اند. مصلحتی مصلحت عمومی است که مستقل از مصلحت افراد جامعه باشد. از این‌رو منافع و مصالح افراد تا جایی محترم و قابل اعتناست که به مصلحت عمومی خدشه وارد نکند.

از نظر جامعه‌گرایان، برابری یکی از اصولی است که تحقق آن برای تأمین مصلحت عمومی، لازم و ضروری است. هر چند آنها باور دارند که انسان‌ها از لحاظ استعدادها، جسمانی یا ذهنی مساوی نیستند و انسان‌ها از لحاظ جنسیت، نژاد، استعداد یا طبقه تفاوت‌ها و تمایزهای طبیعی دارند، اما در عین حال معتقدند که صرف نظر از این تفاوت‌ها، همه انسان‌ها به خاطر وجود صفات مشترک ارزشمند و برتر انسانی، مستحق رفتار و امکانات برابر برای تأمین منافع خود هستند. (رحمت‌اللهی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۵)

اما از آنجایی که فرد محصول جامعه است، تأمین منافع افراد تنها در محیط اجتماعی برابر و از طریق تأمین منفعت و مصلحت عمومی امکان‌پذیر است. از این‌رو آن‌ها معتقدند مصلحت اصیل در جامعه، همان مصلحت عمومی است که از طریق اشتراک داشتن، همکاری متقابل و سهیم بودن افراد در منافع یکدیگر به دست می‌آید. (رحمت‌اللهی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹) می‌توان گفت بر این اساس مصلحت عمومی که همان مصلحت مستقل جامعه و نظام است در صورت چالش با عدالت مقدم می‌گردد.

در این میان ماکیاولی بیانی صریح‌تر دارد. از دید ماکیاولی تنها راه حفظ مصلحت عمومی پیدایش یک قدرت واحد و مقتدر است و در این راه هیچ ملاک و چارچوب پیشینی و فلسفی نباید مانع باشد. در واقع ماکیاولی مصلحت عمومی را در درجه اول مصلحت دولت و حفظ قدرت می‌داند و به‌طور کلی تلاش او در این راستاست که مسأله پی‌ریزی نظم سیاسی را مبتنی بر «مصلحت دولت» مطرح کند و چارچوب لازم را برای فرمول‌بندی سیاست به عنوان قلمرو اعمال قدرت در عرصه اجتماع به دست دهد. از این نظر بالاتر از مصلحت دولت و قدرت

سیاسی ملاحظه‌ای وجود ندارد و هدف عملی سیاست به عنوان علم موفقیت، حفظ مصلحت و قدرت دولت در جهت دستیابی به نظم و امنیت است.

۳- اختیارات دولت بر اساس تزامم عدالت و مصلحت در اندیشه اهل سنت

پی‌جویی مسأله چالش و کشاکش مصلحت و عدالت در امور حکومت در اندیشه و فقه سیاسی اهل سنت، بیانگر پیوند وثیق این موضوع به نگرش موجود به مقوله مصلحت و گستره کاربردهای آن در اندیشه اهل سنت است.

برخلاف فقه شیعه که بخاطر در دست داشتن منابع غنی روایات صادره از سوی ائمه معصومین علیهم‌السلام و باز نگه‌داشتن باب اجتهاد، از عنصر مصلحت در مبانی و استنباط احکام شریعت استفاده حداقلی می‌نمود؛ بلکه ضرورتی نیز به‌جهت استفاده از آن احساس نمی‌کرد، اهل سنت در رویکردی متفاوت و با عنایت به زمینه‌های عینی و عملی متن و زمانه خویش، در عرصه وسیع از عناصری چون قیاس، استحسان، سد ذرایع و فتح ذرایع و استصلاح (استفاده از مصلحت در استنباط)، به عنوان ادله ظنی و غیر یقینی، به‌صورت فراگیر استفاده می‌کردند.

از قضا پیشینه مصلحت‌گرایی در میان اهل سنت نشان می‌دهد کاربست‌های جدی اولیه در نوعی کشاکش میان حق و مصلحت رخ داده است و درواقع مصلحت‌گرایی پاسخی به این چالش بوده است.

برخی از نویسندگان پیشینه تاریخی مصلحت در اهل سنت را به دوران خلیفه اول بازگردانده‌اند و مهم‌ترین مصداق آن را گردآوری قرآن بر مبنای مصلحت حفظ دین توسط خلیفه اول دانسته‌اند. (شاطبی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۱۳؛ البوطی، ۲۰۰۵م، ص ۳۰۸)

با گسترش استفاده از مصلحت در میان اهل سنت به مرور عنصر مصلحت در مقام دلیل شرعی از ادله دیگر به لحاظ قوت و لااقل به لحاظ کاربرد پیشی می‌گیرد و گویی حلال مشکلات و جبران کننده تمام نقائص فقه اهل سنت می‌گردد.

استفاده از مصلحت به عنوان منبع استنباط احکام در میان اهل سنت در یک سیر تاریخی و متناسب با نیاز آنها گسترش یافته است. مواجهه اهل سنت با مسائل جدید و عدم دسترسی به نصوص و منابع روایی که بتواند پاسخگوی نیاز آنها باشد، در کنار اعتقاد به جامعیت دین مبین اسلام، باعث شده پای مصلحت‌گرایی به مرور به تمام حوزه‌های فردی، اجتماعی و سیاسی باز شود.

گستره فراخ و استفاده گسترده از مصلحت و مصالح مرسله در میان اهل سنت، موجب می‌شد تا این موضوع دستاویزی باشد برای توجیه منفعت‌گرایی حول محور منافع شخصی، گروهی و قومی و ترجیح آن بر مصالح اسلام توسط برخی از حاکمان منفعت‌طلب. مصلحت‌اندیشی‌هایی که از سوی برخی صحابه، پس از رحلت پیامبر خدا ﷺ صورت پذیرفت، نه به دلیل مصلحت اسلام و در سایه پویایی آن، بلکه به اغراض شخصی و پیشبرد اهداف خودشان بود، به گونه‌ای که اجتهاد در مقابل نص محسوب می‌شد.

در حقیقت گرایش به مصالح مرسله که ظاهراً ابتدا به دلیل پاسخ به مسائلی بود که نصی از جانب شارع مقدس در آن وجود نداشت، رفته رفته با عمل صحابه گسترش یافته و به اجتهاد به رأی و اجتهاد در مقابل نص رسید. هرچند این رویه توسط هر سه خلیفه اول و بسیاری از صحابه دنبال می‌شد، اما در این میان نقش خلیفه دوم بسیار پررنگ‌تر از دیگران ارزیابی شده است. (متولی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۲۱ به نقل از ایزدهی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۰)

افزایش گستره مصالح مرسله و استفاده از عنصر مصلحت در اندیشه فقهی اهل سنت، با توجه به پیشینه تاریخی آن و عملکرد خلفای سنی و خصوصاً حاکمان دوره‌های بعدی در قبال مصلحت‌گرایی، آنان را به ورطه اجتهاد در مقابل نص کشانده است. این

رویه در ادامه راه، منجر به هدایت فقه به عرفی‌گرایی و تبدیل دین و شریعت به ابزاری در دست حاکمان منفعت‌طلب و ریاکار شده است.

واضح است چنین مصلحت‌اندیشی که به راحتی و بدون ضابطه‌ای محکم و مشخص، احکام الهی را که برآمده از مصالح و مفاسد واقعی و بر مدار حقیقت و حقانیت جعل شده است را کنار می‌زند و ملغی می‌کند، عدالت را نیز که رعایت استحقاق‌ها و قرار دادن هر چیزی در جای مناسب خویش است را نیز کنار می‌نهد و مقدم می‌شود.

بنابراین حاکمان در اندیشه اهل سنت قادرند و این اختیار را دارند که با تمسک به وسعت کارکرد مصلحت و مصالح مرسله، در کشاکش مصلحت و عدالت، مصلحت را مقدم کرده و عدالت را قربانی مصلحت‌سنجی حاکمان گردانند.

۴- اختیارات دولت بر اساس تزامم عدالت و مصلحت در فقه امامیه

ضرورت کارآمدی فقه در عرصه حکومت‌داری و ادره جامعه باعث شده فقها با طرح رویکردهای مختلف تلاش کنند این کارآمدی را ارتقا دهند. شاید جدی‌ترین دوگانه‌ای که با تفاوت رویکردهای فقهی مطرح شده است، دوگانه فقه فردی و فقه حکومتی یا فقه خرد و فقه کلان باشد.

۴-۱- رویکرد فردی به فقه

به‌طور اجمال می‌توان فقه فردی را رویکردی دانست که در آن، فقیه، مکلف را فرد با هویت فردی در نظر می‌گیرد و حقوق و تکالیف او را در حالات و وضعیت‌های گوناگون استنباط می‌کند. به‌نحوی که التزام به آن احکام موجب سقوط تکلیف شده و معذرت را به‌همراه دارد.

در فقه فردی شناخت ماهیت موضوعات به‌شکل خرد و جزئی انجام می‌گیرد. در این دستگاه شناخت، اصل ربط و نسبت، اصل جهت و اصل هماهنگی اجزاء، در شناخت آنها

نادیده گرفته شده و کل یا مجموعه در سایه تجزیه آن به اجزاء قابل شناخت، فهم می‌گردد. بنابراین اینکه یک شیء در ضمن ترکیب با چه عناصر دیگری باشد و در چه ربط و نسبتی قرار گیرد، یا در چه جایگاهی افکنده شود، در شناخت ماهوی آن مزیتی ایجاد نخواهد کرد. منطقی که فقه رایج در شناخت موضوعات بر آن استوار است، نوعی از منطق جزئی‌نگر و گزاره‌ای است. (حیدری، ۱۳۹۲)

در فقه فردی پدیده‌های مرکب نیز تجزیه می‌شوند و هر جزء به‌طور مستقل مورد بررسی واقع می‌شود و سپس هر جزء جداگانه مورد تطبیق با عناوین فقهی قرار می‌گیرد، بدون اینکه رابطه این اجزاء با یکدیگر و جایگاه هر جزء در کل مرکب لحاظ شود.

این نگرش جزء‌نگری در فقه فردی، در رابطه با شناخت مفاهیم و به تعبیر بهتر نظام مفاهیم فقهی نیز سریان دارد. مفاهیم فقهی نیز دارای روابط و نسبت‌های معناداری با یکدیگر هستند که توجه به آنها شناخت متفاوتی از هر یک از مفاهیم ایجاد خواهد کرد.

مفاهیم عدالت و مصلحت دو مفهوم و مؤلفه اساسی و اصلی هستند که نقش و تأثیر غیر قابل انکاری در مباحث فقهی، خصوصاً در حوزه‌های اجتماعی و حکومتی فقه دارند. کیفیت فهم و شناختی که از هر یک از دو مفهوم عدالت و مصلحت حاصل می‌شود در خروجی و محصول مباحث فقهی پیرامون آنها نقش تعیین کننده دارد.

به مقتضای منطق جزء‌نگری در فقه فردی، مفهوم مصلحت به‌طور مستقل و منفک از مفهوم عدالت و فارغ از اینکه عدالت چه نقش و تأثیری در تعیین ماهیت مصلحت ایفا می‌کند، فهم می‌گردد. همین‌طور مفهوم عدالت نیز صرف نظر از رابطه آن با مصلحت شناخته می‌شود.

هرچند ممکن است در بسیاری از موارد و مصادیق عدالت و مصلحت در کنار هم قرار گیرند و آنچه مقتضای عدالت است متضمن مصلحت نیز باشد، اما فهم ماهیت آنها مبتنی بر روابط نسبت آنها نیست. از این رو فرض تزامم عدالت و مصلحت در مواردی خاص و به‌طور فی‌الجمله امکان‌پذیر می‌نماید.

عدالت، قرار دادن هر چیز در جای خود یا دادن هر حقی به صاحب آن حق است. حقوق نیز معمولاً همان حقوق ثابت شده در شرع مقدس لحاظ می‌گردد. از این رو هر فردی حق تسلط بر اموال خویش را داراست. هر کس این حق را دارد که با اختیار و رضایت خود اموالش را بفروشد یا چیزی بخرد زیرا معامله در شرع مشروط به رضایت است. هر کس حق دارد شغل مورد خواست خود را داشته باشد و اجباری در نوع شغل نداشته باشد.

مصلحت نیز خیر و فائده مبتنی بر حکمت و اعم از منافع مادی و معنوی، دنیوی و اخروی است که معمولاً تحت تأثیر اقتضات و متناسب با شرایط زمان و مکان مشخص می‌شود. مصالح با توضیحی که در جای خود گذشت، به جهت حفظ جان، مال، دین، نسل، عقل و حفظ نظام معیشت و حاکمیت اسلام و جلوگیری از اختلال در نظام معیشت جامعه اسلامی تعیین می‌گردد.

دولت اسلامی بر اساس هریک از دو مؤلفه عدالت و مصلحت دارای اختیارات و همچنین تکالیفی است. دولت اسلامی موظف است در جامعه به اقامه قسط و عدل بپردازد و اعمال خود را بر معیار و میزان عدل استوار و منطبق گرداند. از طرفی مکلف است مصالح جامعه اسلامی را در نظر بگیرد و بر اساس آنچه مصلحت نظام جامعه و حاکمیت اسلامی اقتضا می‌کند، عمل کند

حال فرض می‌کنیم دولت اسلامی برای احداث یک خیابان که مقتضای مصلحت است، باید یک یا چند منزل شخصی که در مسیر ساخت خیابان قرار گرفته را تخریب کند. از سویی عدالت اقتضا دارد ملک شخصی افراد فقط با رضایت مالک آن مورد معامله قرار گیرد و دولت اسلامی نیز موظف است این حق را برای افراد محترم شمارد و پاس دارد. از سویی دیگر مؤلفه مصلحت این اختیار را به دولت اسلامی می‌دهد که آنچه را مقتضای مصلحت نظام جامعه و حاکمیت اسلام است را به اجرا درآورد، هر چند در مواردی مخالف احکام شرعی فرعی باشد. از این رو می‌تواند به جهت احداث خیابان، منزل شخصی

افراد را در صورت لزوم حتی بدون رضایت مالک آن خریده و تخریب کند. این مثال و این حالت می‌تواند نمونه‌ای روشن از موارد تراحم عدالت و مصلحت در رویکرد فردی باشد.

مطابق موازین فقهی، در وقت تراحم دو حکم شرعی به قاعده اهم و مهم تمسک می‌شود و بر اساس معیارها و سنجه‌های تشخیص اهم، مورد اهم را تشخیص داده شده و بر دیگری مقدم می‌گردد. ملاک‌های تشخیص اهم را می‌توان از طریق عقل قطعی یا مراجعه به نصوص شرع مقدس یافت. برخی از موارد را شارع بر اهمیت آن تأکید کرده و آن را بر موارد دیگر اهم دانسته و اولویت بخشیده است. برخی از موارد را نیز عقل انسان به اهمیت و اولویت آنها گواهی می‌دهد. مثلاً حفظ جان افراد بر رعایت حق مالکیت افراد و حرمت دخول بدون اذن به ملک شخصی دیگران اولویت و اهمیت دارد. از این رو می‌توان ادعا کرد حفظ جان که یکی از متعلقات مصلحت است بر رعایت حق تسلط بر اموال که مقتضای عدالت است، اولویت داده شده و به تعبیری مصلحت در این مورد بر عدالت مقدم می‌گردد.

در رابطه با معیارهایی که می‌توان با تمسک به آنها موارد اهم را تشخیص داد اظهار نظرهایی از جانب فقها صورت گرفته است. از آن جمله می‌توان به ترجیح موارد عام نسبت به خاص، متیقن نسبت به موهوم، ترجیح تکلیفی که جایگزین دارد نسبت به آنچه جایگزین ندارد، ترجیح تکلیف مشروط به قدرت عقلی بر آنچه مشروط به قدرت شرعی است و... اشاره کرد. (علیدوست، ۱۳۹۰، ص ۵۱۸)

آنچه مهم و ملاک برای تقدیم یکی از دو طرف تراحم است، اهم بودن آن نسبت به دیگری است. این اهمیت به نسبت زیادی متأثر از شرایط زمان و مکان و مورد خارجی است که با بررسی موردی شرایط موجود قابل تشخیص خواهد بود. اما می‌توان سنجه‌ها و معیارهایی را مطرح کرد که می‌توانند ملاک اهمیت قلمداد شوند و طرف اهم را در تراحمات مشخص کنند.

۴-۱-۱- تقدیم جامعه بر فرد

اگر در رویکرد فردی به فقه بتوان برای جامعه هویت مستقلی متصور شویم، نیازمندی‌ها و مصالح جامعه مستقل و مجزا از نیازها و مصالح افراد تلقی می‌گردد. در این صورت آنچه در تزاخم میان جامعه و افراد مقدم خواهد شد جامعه است. امنیت از نیازهای اساسی یک جامعه است، اگر برقراری امنیت در مواردی خاص متوقف بر سلب یا محدود کردن حدی از حقوق فرد یا افرادی خاص باشد و ناگزیر به تقدیم یکی بر دیگری باشیم، حفظ امنیت جامعه مقدم می‌گردد. چراکه بدون امنیت نظام، اجتماع دچار اختلال شده و در خطر فروپاشی قرار می‌گیرد. از این رو به جهت پرهیز از اختلال در نظام حفظ امنیت بر حقوق فردی مقدم می‌شود. در اینجا در واقع تزاخم بین مصلحت جامعه و رعایت عدالت در خصوص افراد است و مصلحت به دلیل تقدم جامعه بر فرد مقدم گشته است.

چنانچه متعلق عدالت جامعه و متعلق مصلحت افراد باشد، عدالت به دلیل تقدم جامعه بر فرد مقدم می‌گردد. مثلاً حفظ جان، مال یا آبروی فردی در گروی نقض عدالت در سطح جامعه گردد، نمی‌توان حقوق جامعه را به خاطر مصلحت یک شخص پایمال کرد.

این در صورتی است که هویت و نیازها و مصالح مستقلی برای جامعه در مقابل افراد قابل درک باشد، اما در رویکرد فردی به فقه غالباً هویت مستقل برای جامعه مورد پذیرش نیست. در این رویکرد جامعه چیزی جز افراد تشکیل دهنده آن نیست و مصالح جامعه همان مصالح افراد تشکیل دهنده آن است. از این رو ملاک در تقدیم عمومی بودن است.

۴-۱-۲- تقدیم موارد عمومی بر موارد خصوصی

وصف عمومی و شخصی بودن، نسبی است. هر گروه کوچکتر نسبت به گروه بزرگ‌تر، شخص محسوب می‌گردد. بر این اساس عموم جامعه بریک شخص یا یک شهر یا یک گروه اقلیت ترجیح دارد. حتی با این معیار، امت اسلامی نسبت به مردم یک کشور مصداق عمومی و شخصی قلمداد می‌گردد. بر اساس این معیار چنانچه هر یک از

مصلحت یا عدالت متوجه عموم افراد گردد بر دیگری که شخص یا گروه اقلیت را شامل شده، مقدم می‌گردد. اگر رفع مشکل ترافیک یک شهر که عموم مردم را دچار زحمت کرده و اداره جامعه را با اختلال مواجه کرده، متوقف بر تخریب منزل مسکونی یک شخص یا تخریب منازل مسکونی چند نفر گردد، دولت این اختیار را دارد که ملک شخصی افراد را هرچند به فروش و تخریب آن رضایت ندهند، خریده و تخریب کند، و رعایت مصلحت عموم را بر رعایت عدالت درباره شخص یا اشخاص محدود مقدم گرداند.

همین‌طور اگر عدالت عمومی در مقابل مصلحت شخصی قرار گیرد، عدالت عمومی به جهت ترجیح جانب عموم بر شخص، بر مصالح شخصی مقدم می‌گردد. از این رو دولت نمی‌تواند به جهت حفظ مصلحت شخص یا اشخاصی محدود استفاده از منابع عمومی مثل جنگل‌ها، مراتع، سواحل دریاها، رودخانه‌ها و... را به افرادی خاص منحصر گرداند و حق استفاده از این منابع و مواهب عمومی را از عموم مردم جامعه سلب کند.

۴-۱-۳- ترجیح مصلحت حفظ نظام

اصطلاح «نظام» در ترکیب «حفظ نظام» غالباً به معنای نظام معیشت جامعه و نظام کلان اجتماعی استعمال می‌گردد. مقصود از حفظ نظام زندگی، رعایت اموری است که قوام جامعه و مردم به آن وابسته است و در صورت اختلال در آن، نظم زندگی و معیشت مردم به خطر افتاده و دچار هرج و مرج می‌شود. (جعفر پیشه فرد، ۱۳۸۹)

فقها و جوب حفظ نظام را مبنا و فلسفه وجوب بسیاری از احکام و واجبات شریعت دانسته‌اند. شیخ انصاری می‌گوید:

«الصناعات التي يتوقف النظام عليها تجب كفايةً لوجوب إقامة النظام» مشاغلی که قوام نظام جامعه بر آنها متوقف است، به دلیل وجوب حفظ نظام، واجب کفایی هستند. (انصاری، ج ۲، ص ۱۳۷)

از این رو حفظ نظام همواره بر دیگر احکام مقدم گشته و اخلال در نظام اجتماع به هیچ عنوانی پذیرفته نیست. امام خمینی (ره) می‌فرماید:

همانا حفظ نظام از واجبات مؤکد است و ایجاد اخلال در امور مسلمین از امور مورد غضب است. (امام خمینی ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۱۹)

در نگاه رایج فقهی که نگاهی فردگرایانه است، «اختلال نظام» در پاره‌ای موارد قید عموم یا اطلاق احکام قرار می‌گیرد. بدین معنا که به حکم اولیه اسلام باید عمل شود و اگر در جایی عمل به حکمی از احکام باعث اختلال نظام جامعه شود و آن حکم هم مهم‌تر از اختلال نظام جامعه نباشد، طبعاً در چنین شرایطی باید بر اساس قانون اهم و مهم، حکم اهم مقدم شود (به ملاک تزاخم در مقام امتثال) یا به ملاک عنوان ثانویه - نظیر اختلال نظام جامعه (که مصداقی از اضطرار یا خود عنوان ثانوی مستقل است) - گفته می‌شود که لزوم پایبندی به حکم اولی تا جایی است که عنوان ثانوی عارض نشود و به‌طور طبیعی در شرایطی که عنوان ثانوی پیش می‌آید طبق حکم ثانوی حکم خواهد شد. (ضیائی فر، ۱۳۹۵)

هرچند کمتر مسأله «حفظ نظام» را به معنای حفظ نظام سیاسی و حکومت دانسته‌اند اما قدر مسلم، حکومت صالح اسلامی لازمه و مقدمه حفظ نظام معیشت در جامعه اسلامی است و اخلال در آن در واقع اخلال در نظام جامعه اسلامی قلمداد می‌گردد. از این رو همان‌طور که حفظ نظام مقدم بر سایر احکام است، حفظ حکومت و حاکمیت اسلامی نیز بر سایر احکام مقدم می‌گردد. (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۰، ص ۱۷۰)

مصلحت حفظ نظام بر همه چیز اولی است و تقدم آن بر عدالت در موارد جزئی واضح است، اما آیا می‌توان عدالت را در مقیاس کلان به پای مصلحت نظام قربانی کرد؟ با توجه به اینکه عدالت خود غایت نظام اسلامی است و اساساً برقراری نظام اسلامی و حکومت دینی و حتی ارسال رُسل و انزال کتب نیز به هدف اقامه قسط و عدل انجام

گرفته است، نمی‌توان قربانی شدن عدالت اجتماعی را مقدمه حفظ نظام اسلامی - که خود مقدمه بسط عدالت است - دانست. در حقیقت این تحقق عدالت با نفی آن است. در حالی که این نقض غرض و تناقض است. شاید بتوان گفت تقدم مصلحت حفظ نظام بر عدالت اجتماعی در مقیاس کلان، کبرایی است که هیچ صغرای برای آن تصور نمی‌شود. بنابراین حتی در فقه فردی نمی‌توان مصلحت حفظ نظام را از عدالت اجتماعی کلان جدا دانست.

۲-۴- رویکرد حکومتی به فقه

در مقابل فقه خرد و فردی، فقه کلان و حکومتی قرار دارد. اصطلاح فقه حکومتی گاهی به معنای «فقه الحکومه» استعمال می‌گردد. در این معنا فقه حکومتی بخشی از فقه است که به افعال حکومت و موضوعات پیرامون حکومت می‌پردازد. در این صورت فقه حکومتی بابتی از ابواب فقهی است. در حالی که دیگران اصطلاح فقه حکومتی را بیانگر یک نوع رویکرد به تمام فقه می‌دانند. رویکردی که در آن تمام ابواب فقهی با لحاظ استقرار حکومت دینی و الهی مورد بازخوانی قرار می‌گیرد. در این صورت تمام احکام فقه با این نگاه که قرار است این احکام ذیل حکومت اسلامی به اجرا درآید، بررسی می‌گردد.

توجه به فقه حکومتی و بازخوانی فقه با رویکرد حکومتی، پس از انقلاب اسلامی ضرورتی دوچندان یافته و مورد توجه و دغدغه بزرگان فقه شیعه و اندیشمندان دانش فقه قرار گرفته است. (ر.ک: بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۷۱/۸/۲۴ و ۱۳۷۰/۶/۳۱)

فقه حکومتی از جهاتی با فقه فردی دارای تفاوت‌ها و تمایزاتی است. رویکرد فردی موضوع فقه را «افعال شخصی مکلفین» می‌داند و التفاتی به فعل جامعه و اجتماع ندارد. اما رویکرد حکومتی علاوه بر افعال شخصی افراد جامعه، توجه جدی به افعال اجتماعی و افعال جامعه به‌عنوان هویتی مستقل از افراد دارد.

جهت دیگر مسئله حکم است. احکام شرعی در فقه فردی مشتمل بر جعل واحد و بسیط است، اما در فقه حکومتی و رویکرد کلان وجه غالب جعل حکم، جعل مرکب است و حکم شرعی از جعل‌های متعدد برخاسته است. احکام شرعی در فقه کلام از نوعی ساختارگی به هم پیوسته برخوردار است. بر خلاف فقه فردی که به نظام‌وارگی احکام توجه خاصی ندارد.

تفاوت دیگر در نوع امثال احکام است. در فقه فردی انحلال احکام در مقام امثال به افراد مکلف وجود دارد، اما در فقه کلان و حکومتی مجموعه افراد جامعه در عین تفاوت در عملکرد خارجی در نهایت یک حکم شرعی کلان را امثال می‌کنند و عمل هریک از افراد در امثال حکم توسط دیگر افراد و در نهایت جامعه دخالت داشته و تأثیرگذار است. (ر.ک: اراکی، ۱۳۹۱، ص ۱۸-۲۴)

آنچه مد نظر این نوشتار است، تفاوت این دو رویکرد در جزءنگری و کل‌نگری است. برخلاف فقه فردی که منطقی جزءنگر و تجزیه‌گرا دارد، در رویکرد حکومتی منطق کل‌نگر و جامعه‌نگر حاکم است. ماهیت پدیده‌ها و اجزاء یک مجموعه در رابطه‌ها و نسبتی که با دیگر اجزاء برقرار می‌کنند نهفته است.

اساساً موضوعات نظام‌مند را نمی‌توان با تجزیه آنها و بررسی هر جزء به‌طور مستقل، فهم کرد و در نهایت حکم کل و مجموعه را بیان کرد.

از آنجا که ماهیت اجزای یک کل در روابط و نسب بیرونی آن جزء و جایگاه و نقش آن در کل مجموعه شکل می‌گیرد، تغییر و تحول در روابط و جایگاه هر جزء موجب تغییر در ماهیت آن خواهد شد، این در حالی است که تکیه بر جزءنگری امکان درک تغییر و تحولات ماهیت اجزاء را از بین می‌برد. مشخصه مهم یک کل تعامل و ارتباط است و ویژگی‌های اصلی آن از تعامل اجزاء به دست می‌آید نه از رفتار مستقل اجزاء. (حیدری، ۱۳۹۲)

در فقه حکومتی برای فهم پدیده‌ها و موضوعات بر منطق کل‌نگری تکیه می‌شود. این منطق در فهم مفاهیم فقهی از جمله مفهوم مصلحت و مفهوم عدالت نیز جریان دارد. مفاهیم فقهی در ارتباط و نسبتی که با یکدیگر برقرار می‌کنند، یک مجموعه نظام‌مند و یک نظام مفاهیم را تشکیل می‌دهند.

نظام به مجموعه‌ای گفته می‌شود که دارای هدف واحد است، از فکر پیشینی برخوردار است و اجزاء و عناصر آن یکدیگر را خنثی نمی‌سازند، بلکه در مسیر اثبات یک هدف قرار می‌گیرند. بنابراین ویژگی‌های نظام عبارتند از: ۱- برخورداری از اجزاء ۲- داشتن هدف یا اهداف واحد ۳- سازگاری، انسجام و روابط تعاملی اجزاء نسبت به هم در خصوص تأمین هدف مجموعه. (نصرتی، ۱۳۹۳، ص ۳۴۸)

با توجه به منطق کل‌نگر و نگرش نظام‌مند به مفاهیم فقهی در رویکرد حکومتی به فقه، می‌بایست بار دیگر مفاهیم فقهی از جمله مصلحت و عدالت را درون یک نظام مفاهیم و متناسب با مبانی رویکرد حکومتی به فقه بازخوانی و بازتحلیل گردد.

بسیاری از دانشمندان معتقدند انسان طبیعتاً به زندگی اجتماعی گرایش دارد و اصطلاحاً انسان موجودی مدنی بالطبع است. انسان به‌گونه‌ای خلقت یافته است که نیازهای او اعم از نیازهای مادی و نیازهای روحی و معنوی با حیات اجتماعی و تعامل با دیگران تأمین می‌گردد. هرچند گذران عمر به‌صورت فردی و دور از اجتماع محال نیست اما مخالف طبیعت انسان و سیر عادی زندگی بشر است. انسان‌ها همواره در طول تاریخ بشر به‌صورت اجتماعی و در قالب جوامع کوچک و بزرگ می‌زیسته‌اند.

علاوه بر اینکه نیازهای مادی و معاش انسان به زیست اجتماعی او گره خورده است و حتی کسانی که به زندگی اخروی انسان توجه ندارند نیز نمی‌توانند ضرورت زندگی اجتماعی انسان را نفی کنند، نیازهای معنوی و سعادت اخروی انسان نیز در زندگی اجتماعی تأمین می‌گردد.

نگاهی گذرا به معارف دین و احکام شریعت که متضمن سعادت انسان است، نمایانگر آن است که انسان برای رسیدن به سعادت اخروی باید ملتزم به برنامه دین و دستورات شریعت در زندگی اجتماعی باشد. دین در حقیقت مسیر رسیدن به هدف خلقت انسان که همانا بندگی و عبادت خدای متعال و تقرب به ذات باری تعالی است، را با طراحی سبک زندگی مؤمنانه که التزام به اعمال نیک در تعاملات اجتماعی و پرهیز از قبائح است، دنبال می‌کند.

امر به معروف و نهی از منکر، جهاد با ظالم و دفاع از مظلوم، صدقه و انفاق، دوری از غیبت و دروغ، کمک به هم‌نوع و خدمت به مردم، خوش‌رویی و خوش‌اخلاقی و بسیاری از احکام و تعالیم دیگر، همگی اموری است که دین مبین جهت تقرب به درگاه الهی ترسیم کرده است و اینها جز در سایه حیات اجتماعی میسر نمی‌گردد.

بنابراین زندگی اجتماعی برای انسان ضرورت دارد و هدف از آفرینش انسان در صورتی تحقق می‌یابد که انسان‌ها زندگی اجتماعی داشته باشند و با یکدیگر همکاری کنند و از همدیگر بهره گیرند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۷)

امور هیچ جامعه‌ای بدون وجود حکومت سامان نمی‌یابد و هیچ‌گاه جامعه‌ای بدون وجود حکومت دوام نیافته است. ارسطو می‌گوید:

دولت از مقتضیات طبع بشری است. زیرا انسان دارای سرشت مدنی است و ناگزیر است که به صورت اجتماعی زندگی کند و کسی که وجود دولت را نفی کند یا انسانی وحشی است یا موجودی برتر از انسان است که نیازی به دولت ندارد. (ارسطو، ۱۳۷۱، ص ۹۸)

ابن خلدون نیز در همین ارتباط می‌گوید:

اگر یک اجتماع و جامعه‌ای فاقد نظام و حکومت باشد، استقرار و ثبات نخواهد داشت و از قدرت و تسلط برخوردار نخواهد بود و امور آن پیش نخواهد رفت. (ابن خلدون، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۷۶)

هرچند کمتر کسی در ضرورت وجود حکومت در جامعه تردید کرده است، اما خوارج در صدر اسلام و همین‌طور افرادی تحت اندیشه آنارشیسم در قرون اخیر، منکر ضرورت وجود حکومت شده و آن را نفی کرده‌اند. آنارشیست‌ها نیز با تأکید بر اجتماعی بودن سرشت انسان، مدعی بودند چنانچه انسان‌ها را به حال خود واگذارند، خودبه‌خود و به‌طور طبیعی راه زندگی جمعی را در پیش گرفته و سامان و نظم طبیعی به خود خواهد گرفت. از این‌رو هرگونه حکومت و قدرت سازمان یافته را برهم زنده‌ی نظم طبیعی و وسیله‌ای جهت استثمار و خفقان مردم می‌دانستند.

همان‌طور که همه جوامع به حکومت و دولت نیاز دارند، جامعه اسلامی نیز نیازمند وجود حکومت و دولتی است که امور جامعه دینی را سامان بخشد و متناسب و مطابق موازین دینی اداره کند و متضمن تأمین مصلحت جامعه و افراد آن در تمام ابعاد مادی و معنوی، دنیوی و اخروی باشد.

علاوه بر دلایل عقلی بر ضرورت وجود حکومت در جامعه اسلامی، توجه به احکام شریعت مقدس، ضرورت تشکیل حکومت دینی را اثبات می‌کند، چراکه احکام اسلام به‌گونه‌ای است که برای اجرا در بستر حکومت اسلامی جعل شده است. شاید صریح‌ترین بیان در این رابطه، کلام امام خمینی (ره) باشد. ایشان مینویسد:

«الإسلام هو الحكومة بشؤونها، والأحكام قوانين الإسلام، و هي شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، وأمر آليّة لإجرائها و بسط العدالة.» اسلام همان حکومت است با تمام شئون و شاخه‌هایی که دارد و احکام، قوانین اسلام است. قوانین بخشی از

شئون حکومت است، بلکه احکام مطلوب بالعرض و اموری ابزاری برای استقرار حکومت و گسترش عدالت است. (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۳۳)

با توجه به اجتماعی بودن احکام اسلام و اینکه بخش زیادی از احکام مستقیماً مربوط به امور حکومتی است، نفی حکومت در واقع نفی و تعطیل همه یا بخش اعظمی از احکام است.

برای اثبات ضرورت وجود حکومت اسلامی به ادله بسیاری از جمله آیات، روایات، سیره پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام، ماهیت احکام شریعت و... استدلال شده است (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۸۳ - ۲۵۶) و ذکر آن در این مجال ضرورتی ندارد. عمده آن است که وجود حکومت اسلامی مقدمه و ضامن تأمین مصلحت جامعه و افراد آن است.

از آنچه گفته شد درمی یابیم که مصلحت افراد جامعه در بستر اجتماع تأمین می گردد. از این رو حفظ قوام جامعه و تأمین مصالح عمومی جامعه مقدمه تأمین مصالح افراد است. جامعه نیز به نوبه خود با وجود حکومت سامان و قوام پیدا می کند. بنابراین حفظ حکومت صالح که حافظ مصالح عمومی است نیز مقدمه حفظ اجتماع و جلوگیری از هرج و مرج و اختلال در نظام معیشت است. به دیگر بیان، حفظ مصلحت حکومت متضمن حفظ مصلحت جامعه و از آن طریق تأمین کننده مصالح عمومی و حتی شخصی افراد جامعه است.

در رویکرد حکومتی به فقه، که فقه تئوری اداره کامل جامعه و انسان از گهواره تا گور است، و احکام شریعت همگی به جهت اجرا در بستر حکومت صالح اسلامی جعل و استنباط شده اند، حکومت اسلامی بسترساز تأمین تمام مصالح واقعی است که مبنای احکام شرعی واقع شده اند.

از این رو مصلحت حکومت و نظام اسلامی نه تنها در مقابل مصالح عمومی جامعه و حتی مصالح شخصی افراد نیست، بلکه در یک راستا و جهت ترسیم می شود و در نهایت

به یک کل واحد تبدیل می‌شود که همان هدایت انسان و جامعه انسانی به سمت هدف خلقت و آفرینش آن است.

مصلحت در رویکرد حکومتی به فقه و به اقتضای منطق کل‌نگری، از یک مفهوم و معنای جامع حکایت دارد که مصالح افراد و مصالح عمومی جامعه و حکومت اسلامی را در خود جای داده و در یک جهت واحد ترسیم می‌کند. از طرفی منطق کل‌نگر در رویکرد حکومتی به فقه اقتضا دارد، مصلحت را در یک نظام مفاهیم ببیند و آن را با مفهومی که از عدالت به دست می‌دهد سازگار و هماهنگ سازد.

از آنچه در رابطه با مفهوم مصلحت گفته شد، منطق فهم عدالت نیز تا حدودی روشن می‌گردد. عدالت رعایت استحقاق‌ها یا قرار داده هر چیزی در جای مناسب خویش است. اما حق چگونه مشخص می‌شود و جایگاه مناسب اشیاء کجاست؟

عدالت هدف ارسال پیامبران و جعل احکام شریعت است. هدف از تشکیل حکومت به طور مطلق و به خصوص حکومت اسلامی برقراری و بسط عدالت اجتماعی است. فقه که نرم‌افزار اداره جامعه و حکومت‌داری است، در واقع مسیر رسیدن به عدالت را بیان می‌کند. فقه و حکومت اسلامی همان‌طور که متضمن تأمین مصالح جامعه هستند، متضمن برقراری عدالت نیز هستند.

در رویکرد حکومتی به فقه، مصلحت و عدالت دو مفهوم مستقل از هم و بی ارتباط با یکدیگر نیستند. مصلحت‌ها در جهت رسیدن افراد و جامعه انسانی به هدف والای خود که بندگی و تقرب به خدای متعال است، تعیین می‌گردد. در واقع آنچه در این مسیر قرار می‌گیرد و انسان و جامعه را به این سو هدایت و مساعدت می‌کند، مصلحت است، نمی‌توان چیزی را مصلحت دانست که ما را از اهداف اصلی مان دور می‌کند.

همین موضوع در رابطه با اینکه چه چیزی عدالت است نیز جریان دارد. عدالت و بسط آن در جامعه در مسیر رسیدن افراد و جامعه به هدف غایی خود معنا پیدا می‌کند و

آنچه در جهتی مخالف با اهداف نهایی قرار گیرد را نمی‌توان عدالت نامید. همین هدایت اجتماعی که فقه متکفل تبیین برنامه عملی آن است، نقطه اتصال و ارتباط دو مفهوم عدالت و مصلحت است. در واقع وحدت جهتی که در ترسیم این مفاهیم لحاظ می‌گردد، مانع از تقابل و تزاخم آنها می‌شود. از ویژگی‌های اجراء یک سیستم و نظام این است که یکدیگر را خنثی نکنند و در یک جهت که محصول و برآیند آن نظام است قرار گیرند. در صورتی که مفاهیم مصلحت و عدالت به صورت نظام‌مند و در قالب نظام مفاهیم فقهی درک شود تزاخم و تقابلی نخواهند داشت. بنابراین در رویکرد حکومتی به فقه تزاخمی بین عدالت و مصلحت تصور نمی‌گردد بلکه هر دو در یک جهت یعنی هدایت و اداره جامعه اسلامی عمل می‌کنند.



نتیجه

رعایت توأمان عدالت و مصلحت در عملکرد دولت اسلامی، گاهی موجب بروز چالش و کشاکش بین عدالت‌محوری و مصلحت‌گرایی می‌شود و نوعی تقابل و تزامم بین آنها رخ می‌نماید. دولت اسلامی در اندیشه فقه امامیه با تأکید بر مبانی معرفت‌شناختی، جهان‌بینی و انسان‌شناختی مورد قبول امامیه، نمی‌تواند به‌سان مکاتب مادی با تأکید بر محوریت فرد و آزادی فردی، تنها به تأمین آزادی و دولت حداقلی متعهد باشد و عدالت‌ورزی را وا نهد، یا مانند اندیشه اهل سنت با گسترش مصلحت‌گرایی و تکیه بر مصالح مرسله عملاً عدالت را قربانی منافع حاکمان ریاکار و متظاهر گرداند.

فقه امامیه در پاسخ به چالش مذکور، با دو رویکرد فردی و حکومتی به فقه، با مسأله مواجه می‌گردد. رویکرد فردی که متکی بر منطق جزءنگری و تجزیه‌گرا است، عدالت و مصلحت را مستقل و منفک از یکدیگر فهم می‌کند و از این‌رو به تزامم بین عدالت و مصلحت در عملکرد دولت اسلامی می‌رسد. مطابق موازین فقهی در وقت تزامم، موارد اهم بر مهم مقدم می‌گردد. هرچند موارد اهم مبتنی بر شرایط زمان و مکان و مصادیق مختلف مشخص می‌گردد، اما معیارهایی چون تقدیم جامعه بر فرد، تقدیم موارد عمومی بر موارد شخصی، تقدیم مصلحت حفظ نظام بر غیر آن و... می‌تواند در تشخیص موارد اهم ملاک قرار گیرد.

اما رویکرد حکومتی به فقه بر خلاف رویکرد فردی، بر کل‌نگری و نگرش نظام‌مند تکیه و تأکید دارد. درک نظام‌مند از موضوعات و همین‌طور مفاهیم فقهی باعث می‌شود مفاهیم عدالت و مصلحت در درون یک نظام مفاهیم فقهی دیده شود. بر همین اساس عدالت و مصلحت به‌عنوان دو جزء از اجزاء یک نظام مفاهیم فقهی که یک هدف و برآیند

واحد را دنبال می‌کنند، متناظر بر یکدیگر و دیگر اجزاء و کل نظام مفاهیم تعریف می‌شوند. از این رو نمی‌توانند در عمل مقابل یکدیگر تصور شده و یکدیگر را خنثی کنند. عدالت و مصلحت در رویکرد حکومتی به فقه در یک راستا ترسیم می‌گردد و تزامم آنها تصوّر نمی‌گردد، بلکه مواردی که در جهت تأمین اهداف نظام و مجموعه قرار می‌گیرد، هم مطابق عدالت و هم مقتضای مصلحت خواهد بود، و مواردی که در خلاف جهت اهداف قرار گیرد، نه مقتضای مصلحت است و نه عدالت را موجب می‌گردد.



منابع

کتاب

۱. ابن خلدون، عبد الرحمن محمد (بی تا)، مقدمه ابن خلدون، بیروت، دار احیاء التراث.
۲. ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر.
۳. اراکی، محسن (۱۳۹۱ش)، فقه نظام سیاسی اسلام، چاپ اول، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۴. ارسطو (۱۳۷۱ش)، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۵. اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت، دار العلم الملايين.
۶. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۱ق)، کتاب المکاسب، چاپ اول، قم، منشورات دارالذخائر.
۷. ایزدهی، سید سجاد (۱۳۹۳ش)، مصلحت در فقه سیاسی شیعه، چاپ اول، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. البوطی، محمد سعید رمضان (۲۰۰۵م)، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، دمشق، دارالفکر.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)، چاپ اول، بیروت، دار العلم الملايين.
۱۰. خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ق)، کتاب البیخ، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۱. ----- (۱۳۸۵ش)، صحیفه امام، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. شاطبی، ابو اسحاق (۱۴۲۳ق)، الموافقات فی اصوا الشریعة، بیروت، المكتبة العصرية.
۱۳. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی الفقه الامامیة، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء تراث الجعفریة.
۱۴. عسکری، ابوهلال (۱۴۱۲ق)، الفروق اللغویة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۵. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۰ش)، فقه و مصلحت، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۱۳ق)، المستصفی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۷. قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس القرآن، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۱۸. متولی، عبدالحمید (۱۴۰۵ق)، أزمة الفكر السياسي فی العصر الجدید، قاهره، الهيئة المصریة العامة للكتاب.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ش)، حقوق و سیاست، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۰. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ اول، تهران، مرکز الكتاب للترجمة و النشر.
۲۱. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، چاپ دوم، قم، نشر تفکر.
۲۲. نصرتی، علی اصغر (۱۳۹۳ش)، تمایزات فقه و فقه سیاسی، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقالات

۱. جعفری‌پیشه، مصطفی، حق تمدد و حفظ نظام از منظر اهل بیت و اهل سنت، فصلنامه طلوع نور، سال ۹، شماره ۳۳، ۱۳۸۹.
۲. حیدری، محمدجواد، تفاوت‌های فقه فردی و فقه حکومتی از منظر شناخت موضوع، مکلف و تکلیف، دوفصلنامه علمی تخصصی پژوهشنامه فقهی، سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
۳. رحمت‌اللهی، حسین، بررسی تطبیقی مصلحت در مکاتب فردگرا و جمع‌گرای غربی و فقه امامیه، فصلنامه حقوق اسلامی، سال هشتم، شماره ۲۸، بهار ۱۳۹۰.

