

Research Article

A Study of the Documentaries about Public Interest in Shi'ite Political Fiqh¹

Seyed Ali Asghar Alavi¹

*1. Level four areas, Higher level instructor; Researcher of the Institute of Islamic Sciences and Culture,
Qom, Iran. alaviedetaha@gmail.com*

Abstract

The purpose of the present study is to identify and explain the documentaries about public interest in Shi'ite political Fiqh (jurisprudence) using a descriptive-analytical method. In this regard, the generic and particular documentaries about the principle of public interest involving the Qur'anic verses, traditions, Sirah (biography of the Prophet), and so on were surveyed. Furthermore, with a practical outlook on the principle of public interest, its regulations in politics were discussed. The results showed that common sense with emphasis on the purposefulness of Shari'at (religious guidelines of Islam), holds that the goal of Godly legislations is to provide public interests; and that Islam as a religion responding to all individual, social, and political issues, cares about changeable rules as well as material and spiritual interests and corruptions, in addition to the fixed rules. Besides, the study of documentaries about public interest determined its firm relation to the performance of Islamic government in solving political, security, and economic problems.

Keywords: Public Interest, Shi'ite Political Fiqh (Jurisprudence), Shari'at (Religious Guidelines in Islam), Government.

1. **Received:** 2020/07/29; **Accepted:** 2021/04/30

* Copyright © the authors

** <http://sm.psas.ir/>



واکاوی مستندات مصلحت در فقه سیاسی شیعه^۱

سید علی اصغر علوی^۱

۱. سطح چهار حوزه، مدرس سطح عالی؛ پژوهشگر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
alaviedetaha@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر تبیین و شناسایی مستندات مصلحت در فقه سیاسی شیعه با روش توصیفی-تحلیلی است در این راستا مستندات عام و خاص مصلحت، شامل آیات، روایات، سیره و قواعد دیگر، مورد بررسی قرار گرفت. همچنین با نگاه کاربردی به اصل مصلحت، ضوابط حاکم بر آن در نظام سیاسی مورد بحث قرار گرفت. نتایج نشان داد عقل سلیم با تأکید بر هدفمند بودن شریعت، غرض تشریح الهی را تأمین مصالح بندگان دانسته و اسلام به عنوان دینی که پاسخگوی تمامی مسائل فردی، اجتماعی و سیاسی است، علاوه بر تبیین احکام ثابت، به احکام متغیر، مصالح و مفساد مادی و معنوی هم عنایت دارد. همچنین با واکاوی مستندات مصلحت، پیوند وثیق آن با عملکرد نظام اسلامی در برون رفت از مشکلات اعم از سیاسی، امنیتی و اقتصادی، مشخص شد.

واژه‌های کلیدی: مصلحت، فقه سیاسی شیعه، شریعت، حکومت.

۱. مقدمه

یکی از مباحث مهم فقهی، رابطه شریعت و احکام آن با مقوله مصلحت است که تأثیر فراوانی در استنباط احکام دارد. این مسئله در فقه اهل سنت، با عنوان «مصلح مرسله» پیشینه دیرینه‌ای دارد و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (غزالی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ص ۱۷۳). ولی پیشینه و کاربرد مصلحت در فقه شیعه به گونه دیگری رقم خورده و سابقه دیرپایی دارد. در روایات و منابع دینی از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) موارد بسیاری را می‌توان سراغ گرفت که در آنها مصلحت در راستای مقتضیات زمان و نیازها مورد استفاده قرار گرفته است، مثل، لزوم رعایت مصالح موقوف علیهم در وقف، لزوم رعایت مصالح یتیم، رعایت مصلحت در نوع رفتار با اسیران جنگ، رعایت مصلحت در گرفتن جزیه و... همچنین فقیهان نیز در ابواب گوناگون فقهی مثل وقف، جهاد، مکاسب محرمه، بیع، حجر، حدود و تعزیرات، از عنصر مصلحت سخن گفته‌اند. البته این عنصر با عنوان «ابتناء احکام شرعی بر مصالح و مفاسد» و «ملازمه بین حکم عقل و شرع» مورد عنایت قرار گرفته است، ولی کاربرد انبوه این عنصر در فرایند اجتهاد به ویژه در امور اجتماعی موجب شده که نقش این مقوله در عرصه‌های فقه نادیده گرفته نشود.

در این میان، تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران، به زعامت و رهبری امام خمینی و شکل‌گیری گفتمان حکومت دینی، اهمیت توجه به این اصل را دوچندان کرده است. چراکه هرچند عنصر مصلحت در مکتب شیعه، مقوله‌ای ارزشمند بوده و احکام، تابع مصالح و مفاسد شمرده شده است، ولی با عنایت به اینکه این عنصر در عرصه اداره امور کلان نظام سیاسی تأثیر مضاعفی دارد، از این رو ضرورت واکاوی مقوله مصلحت به صورت جدی مورد توجه قرار گرفته و فقیهان برجسته و جامع‌نگری چون امام خمینی، با بازخوانی آموزه‌های شریعت، مؤلفه مصلحت را با نگرش فقه سیاسی مورد عنایت قرار دادند تا در عرصه تدبیر امور کلان جامعه بر کارایی فقه افزوده و کارآمدی شریعت را در عرصه سیاست، نمایان سازند.

بر این اساس، می‌توان گفت مصلحت از مهم‌ترین اموری است که می‌تواند موضوع احکام شریعت را تغییر دهد. به عنوان مثال در حوزه سیاست و تعامل با کشورهای دوست و همسایه در حوزه‌های گوناگون اقتصادی، امنیتی و... با اینکه این کشورها عمدتاً جزو کشورهای پیشرفته محسوب نمی‌شوند، در راستای مصلحت نظام اسلامی قابل توجیه است.

پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که عنصر مصلحت از چه پشتوانه‌ای برخوردار می‌باشد؟ همچنین باید روشن ساخت که ضوابط مصلحت کدام است؟ فرضیه پژوهش این است که مؤلفه مصلحت

به‌مثابه یک اصل مسلم، از مستندات عام و خاص برخوردار است، لذا در عرصه تدبیر امور کلان جامعه، مستمسک ارزنده‌ای به شمار خواهد رفت.

۲. مفهوم‌شناسی

مصلحت بر وزن «منفعت» در لغت از ماده صلح، به معنای صلاح و در تقابل با فساد آمده است (جوهری، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۵۱۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۵۱۷). برخی مصلحت را با مجموعه‌ای از مفاهیم چون خیر، نفع، سعادت و حکمت هم‌افق دانسته‌اند (عسکری، ۱۴۲۹ق: ص ۳۲۰) و در اموری که برای سود بردن انجام می‌گیرد (خوری شرتونی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۶۵۶)، به کار رفته است. لذا دو اصل «خیر بودن» و «سودمندی» برای مصلحت در تعاریف مدنظر قرار گرفته است.

عنصر مصلحت در اصطلاح فقیهان فراوان به کار رفته و احکام بسیاری به وجود یا عدم آن گره خورده، لکن در متون فقهی به خوبی تبیین نشده است. البته ممکن است این امر بدان جهت باشد که مفهوم آن نزد فقیهان روشن بوده، لذا نیازی به تنقیح آن نمی‌دیدند. اما با توجه به اینکه در آثار فقیهان، مصادیق متعددی از مصلحت مورد اشاره قرار گرفته، می‌توان به درک فقیهان از این واژه دست یافت. در همین راستا صاحب جواهر ضمن ذکر برخی از مصادیق مصلحت، آن را در راستای منفعت مسلمانان و رفع نیازهای حکومت و مسلمانان، تقویت اسلام و اقامه دین، معنا کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۱، ص ۱۶۶). برخی، از مصلحت، به امری که با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی و یا هر دو، موافق باشد، تعبیر کرده‌اند (محقق حلی، ۱۴۲۳ق: ص ۳۰۴) و در دفع ضرر یا جلب منفعت نسبت به دین یا دنیا مدنظر قرار گرفته است (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق: ج ۳، ص ۲۰۸). با وجود اختلاف نظر، نقطه اشتراک در تعریف مصلحت آن است که در معنای آن، هم به جنبه «دنیوی» و هم به جنبه «اخروی» توجه شده و این مهم در بیان حضرت علی (ع) نیز انعکاس یافته است، «أیما عبید من عبادک سمع مقالتنا العادلة غیر الجائرة و المصلحة غیر المفسدة فی الدین و الدنیا» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۲: ص ۳۲۹). البته در گفتار برخی از فقیهان، واژه مصلحت به معنای «ضرورت» به کار رفته است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۲، ص ۲۳). با توجه به این معنا، گستره تشخیص مصلحت، در قالب احکام ثانویه، محدود خواهد بود. بنابراین، می‌توان در یک تعریف کلی از مصلحت گفت: تدبیری که در راستای رعایت منافع کلان جامعه اسلامی و در جهت پیشبرد اهداف شریعت به کار گرفته می‌شود.

۳. گونه‌شناسی

۳-۱. مصلحت کلامی

متکلمان شیعه بر تبعیت احکام از مصالح و مفسدات اتفاق نظر دارند، هرچند در این رابطه اختلاف نظرهایی هم وجود دارد. اساساً به مصلحت در حوزه علم کلام از حیثیت توصیفی نگاه شده است، زیرا احکام مبتنی بر مصالح واقعی بوده و شناخت این مصالح تنها از سوی شارع مقدس میسر است. بر این اساس، مجتهدان نمی‌توانند برای فهم احکام الهی به آن تکیه کنند و در حقیقت مصلحت به عنوان قرینه خطابات شرعی محسوب می‌شود و نشانگر این مطلب است که «قوانین اسلام در عین آسمانی بودن، زمینی هم هستند، یعنی براساس مصالح و مفسدات بشر است» (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۲۹۳). باید افزود دو دیدگاه در میان دانشمندان علم کلام درباره مقوله مصلحت به چشم می‌خورد. عدلیه بر این باورند که احکام شرعی براساس مصالح و مفسدات جعل شده است، لکن اشاعره معتقدند که شریعت، با معیار مصلحت سنجیده نمی‌شود، چراکه این امر با تعبد که مبنای احکام شریعت است، سازگار نیست (اشعری، بی‌تا: ص ۱۱۶؛ خوبی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ص ۷۹) و اراده مطلق، برای خداوند است و هر طور بخواهد می‌تواند رفتار کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۳، ص ۶). به عبارت دیگر، از دیدگاه اشاعره، جایگاه شریعت، بالاتر از آن است که با معیار مصلحت مورد ارزیابی قرار گیرد.

۳-۲. مصلحت فقهی

فارغ از مصلحت کلامی که نمی‌توانست مستند جعل احکام شرعی قرار گیرد، گونه دیگری از مصلحت نزد فقیهان مطرح است که می‌توان گفت از کاربردی‌ترین حوزه‌های مطالعاتی مصلحت، به شمار می‌آید. حال پرسش این است که آیا در مقام استنباط احکام شرعی و حکومتی، می‌توان از عنصر مصلحت به عنوان مستند مستقل، بهره برد. در پاسخگویی به این پرسش باید گفت هرچند مصلحت به مثابه منبع و مرجع اصلی فقه مورد توجه نبوده، اما عنصر مصلحت در قالب راه‌های گوناگون و به صورت غیر مستقل قادر است در فرایند استنباط نقش آفرینی کند. به عنوان نمونه مصلحت حفظ کیان اسلام و عدم سلطه کفار بر مسلمانان موجب می‌شود که عنوانی مباح، به عنوان حرام تغییر یابد. فتوای میرزای شیرازی در خصوص حرمت تنباکو در این راستا قابل ارزیابی است. هرچند استعمال تنباکو در شرایط عادی محکوم به اباحه بود، ولی به دلیل رفع تسلط انگلیس بر کشور ایران، حرام اعلان گردید، یا اینکه در شریعت، قتل مسلمان

حرام شمرده شده است، لکن اگر کفار از مسلمانی به عنوان سپر استفاده کردند، در این صورت اگر مصلحت اسلام اقتضاء کند که این مسلمان کشته شود، قتل مسلمان از عنوان حرمت خارج شده و متّصف به اباحه یا وجوب می‌شود (کاشف الغطاء، ۱۳۸۱ق: ج ۱، ص ۲۱۸؛ حلی، ۱۴۱۴ق: ج ۹، ص ۷۴). بر این اساس، می‌توان گفت مصلحت از مهم‌ترین اموری است که می‌تواند موضوع احکام شریعت را تغییر دهد. البته این بدان معنا نیست که مصلحت به عنوان دلیل مستقل در عرض ادله شرعی قرار گیرد. بلکه می‌توان از مصلحت در اصل کشف حکم بهره جست، ولی در این صورت، به مثابه دلیل مستقل در کنار ادله چهارگانه به شمار نمی‌آید، بلکه مصلحت متجسد در قالب يك نص یا يك درك عقلي خواهد بود که به واسطه آن، مجعول شرعی کشف می‌شود (علیدوست، ۱۳۹۰: ص ۳۲۲).

باید افزود، هرچند مقوله مصلحت به مثابه مستند مستقل در عرصه استنباط مورد عنایت نبوده، ولی در حوزه عمل سیاسی در قالب مصلحت‌سنجی، از عصر حضور تا حال حاضر، کم و بیش به عنوان یک اصل مهم مورد توجه بوده است (لکزایی، ۱۳۹۴: ص ۲۱۰). به ویژه در عصر فقیه دوران‌دیش و جامع‌نگری چون امام خمینی، قاعده مصلحت به شکل رسمی در نهاد قدرت قرار گرفت و از یک نظریه ساده و با کاربردی اندک، به رکن قانونی در نظام سیاسی به نام مجمع تشخیص مصلحت تغییر یافت (افتخاری، ۱۳۹۲: ص ۹۱) که کارکرد این نهاد نظارت بر مصالح عمومی در چارچوب ارزش‌های اسلامی می‌باشد. امام خمینی در این زمینه چنین اظهار می‌دارند: «امروز جهان اسلام، نظام جمهوری اسلامی ایران را تابلوی تمام نمای حل معضلات خویش می‌دانند، مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک زیر سؤال برد» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۰، ص ۴۶۵).

۴. مستندات مصلحت

مصلحت در فقه سیاسی شیعه از مستندات عام و خاص برخوردار است که می‌توانند به عنوان پشتوانه مناسب برای مصلحت‌اندیشی در عرصه فقه و سیاست مد نظر قرار گیرند. به این ترتیب، شناخت و تبیین هر یک برای فهم نقش مصلحت در فرایند استنباط احکام شرعی و حکومتی مؤثر خواهد بود. در متون دینی و منابع شریعت، ادله فراوانی وجود دارد که بر ابتنای احکام بر مصالح و مفاسد مهر تأیید می‌زنند که به برخی اشاره می‌شود:

۴-۱. روایات

در راستای اثبات پیوند وثیق میان مصلحت و شریعت، روایات متعددی در متون دینی و جوامع روایی وارد شده است که برخی از آنها عبارتند از:

الف) مفضل بن عمر می‌گوید: به امام صادق(ع) عرض کردم، چرا خداوند، مردار، خون، گوشت خوک و شراب را حرام فرموده است؟ حضرت در پاسخ فرمود: دلیل اینکه خداوند اینها را بر بندگان حرام و غیر اینها را حلال فرمود، علاقه او به انجام اموری که حلال نموده و بی‌رغبتی او به اموری که حرام کرده، نیست. بلکه خداوند مردم را خلق کرد و با علم به اینکه قوام بدن‌های آنها با چیست و چه چیزی آنها را به صلاح می‌رساند، همان چیز را بر آنان حلال و مباح فرمود و می‌دانست که چه چیزی برای آنها ضرر دارد، آن را بر آنها حرام کرد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ص ۲۴۲، ح ۱). با دقت در این روایت، این مطلب نمایان می‌شود که غذاهای حلال و حرام در شریعت اسلام براساس مصلحت و نفع به بدن انسان‌ها یا ضرر و فساد، متّصف به حلال و حرام شده‌اند.

ب) امام رضا(ع) در پاسخ نامه‌ای که محمد بن سنان از ایشان درباره پیوند احکام و ملاکات جعل آن این‌گونه فرموده‌اند: نامه‌ات به من رسید، در آن یادآور شده بودی که گروهی از مسلمانان این‌گونه گمان دارند که خداوند تبارک و تعالی چیزی را حلال و حرام نکرده است، مگر پذیرش بدون شرط آن. کسی که این اعتقادش باشد، در گمراهی قرار گرفته و به زیانی آشکار افتاده است، زیرا اگر چنین باشد که آنها اعتقاد دارند، باید خداوند بندگان را به تحلیل حرام و تحریم حلال متعبد سازد، حتی ترك نماز و روزه و رها کردن آنچه از اعمال نیک است ... ما اینگونه یافتیم که آنچه را خداوند حلال کرده، در آن برای بندگان صلاح بوده و بقایشان به آن بستگی دارد و همه به آن احتیاج داشته و بی‌نیاز از آن نیستند و آنچه را که حرام کرده، بندگان به آن نیاز نداشته و موجب فساد، فناء و هلاک بشر می‌شود (صدوق، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۵۹۲).

ج) در کتاب فقه‌الرضا آمده: خداوند تبارک و تعالی هیچ خوردنی و آشامیدنی را مباح نفرمود، مگر به جهت مصلحتی که در آن نهفته است و چیزی را حرام نکرد، مگر به این جهت که در آن ضرر، تلف و فساد وجود دارد (نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۱۶، ص ۱۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۶۲، ص ۱۶۶).

ناگفته نماند این روایت به جهت ضعف سند نمی‌تواند به تنهایی مورد عنایت باشد، لکن مجموعه روایات یاد شده می‌توانند به عنوان مستند برای مصلحت‌اندیشی مورد توجه قرار گیرند و حداقل به عنوان مؤید می‌تواند قابل ارزیابی باشد.

د) در روایتی از معصوم(ع) نقل شده: همانا خون موجب بد خلق شدن شخص و سخت دل شدن و کم عاطفه شدن او نسبت به دیگران می‌شود، حتی به گونه‌ای در او اثر می‌کند که بیم آن می‌رود که او فرزند و پدر و دوست یا همسرش را به قتل برساند (صدوق، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۴۸۵). از این روایت استفاده می‌شود که محظورات در شرع برای این است که به بدن و روح انسان آسیب جدی می‌زند و ممکن است که در صورت ارتکاب آن چیز ممنوع، طبیعت بشر از خوی انسانی به خوی حیوانی تغییر پیدا کند. البته ممکن است این روایات به تنهایی به دلیل ضعف سند، قابلیت استناد نداشته باشند، ولی با توجه به تضافر و تعدد این روایات می‌توان از ضعف سندی آنها چشم‌پوشی کرد، زیرا نصوص فراوان و در حد تضافر از امامان اهل بیت(ع) وارد شده بر اینکه احکام شریعت براساس ملاکات جعل شده است (سبحانی، بی‌تا: ص ۵۵۸).

۴-۲. سیره معصومان(ع)

عنصر مصلحت، در عرصه حکومت و اجرا، نقش اساسی بر عهده دارد، اعمال و به‌کارگیری مصلحت در نظام سیاسی و مقام اجرا، در گرو شناخت صحیح مبانی و تشخیص موارد کاربرد آن است. در اینجا موارد اعمال مصلحت در سیره معصومان(ع) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴-۲-۱. سیره نبوی(ص)

پیامبر اسلام(ص) در جنگ‌های مختلف، روش‌های گوناگونی را در برخورد با رزمندگان، اسراء، غنائم جنگ برگزیدند، به عنوان مثال با اینکه حضرت در جنگ با یهودیان بنی قریظه برخورد سختی را داشتند، مردان آنان را کشته و زنان آن را به اسیری گرفته و اموال آنان را تقسیم کردند، ولی در زمان فتح مکه، در عین حال که برخی از اصحاب شعار یوم المرحمه «روز کشتار مردان» سر می‌دادند، به اصحاب دستور دادند که شعار یوم المرحمه «روز رحمت» را فریاد بزنند (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ص ۲۰۵). براساس گزارش‌های تاریخی، پس از فتح مکه به دستور حضرت، خانه ابوسفیان محل امن اعلام شد و اینکه هر کس وارد مسجد الحرام شود، در امان می‌ماند (ابن هشام، بی‌تا: ج ۲، ص ۴۰۴-۴۰۵). طبیعی است برخورد حضرت در فتح مکه در جهت مصلحت مسلمانان توجیه می‌یابد و در عصر حاضر ممکن است حاکم اسلامی با مینا قرار دادن روش و سیره پیامبر(ص) در نظام سیاسی، برخی از امور منطبق بر مصلحت را انجام دهد. به عنوان مثال کمک مستشاری جمهوری اسلامی ایران به دولت سوریه در همین راستا قابل

ارزیابی است، چراکه در حال حاضر جبهه و خط مقدم مقابله با گروه‌های تکفیری کشور سوریه بوده و کمک به این کشور از مصادیق مصلحت نظام اسلامی محسوب می‌شود.

۴-۲-۲. سیره علوی

یکی از موارد اهتمام به عنصر مصلحت عرصه حکومت و سیاست است که حاکم اسلامی برای اداره مطلوب جامعه و حفظ نظام از آسیب‌های احتمالی، از اجرای برخی از احکام و حدود در شرایط خاص، چشم‌پوشی می‌کند یا اجرای حکم را به مجال دیگری موکول می‌نماید. در سیره علوی (در دوره خانه‌نشینی و در دوره حکومت) مصلحت به عنوان یک اصل مهم مورد توجه بوده است که در ادامه نمونه‌هایی در این خصوص از نظر می‌گذرد.

- همکاری با خلیفه اول و نادیده انگاشتن حق مسلم خویش یکی از اموری است که مبتنی بر مصلحت بوده و حضرت بارها در خطبه‌ها و نامه‌هایش بدان اشاره نموده است و به علل گوناگونی چون حفظ وحدت مسلمانان و عدم ایجاد تفرقه، ارتداد گروهی، نابودی اسلام، اشاره کرده که همه این امور در ذیل مصلحت مسلمانان و نظام اسلامی جای می‌گیرد (نهج البلاغه، خطبه، ۳، ۵، ۷۴: نامه ۶۲).

- التزام به اصل مصلحت در عرصه سیاست: حضرت علی(ع) علی‌رغم اینکه ۲۵ سال حق مسلم وی سلب گردید و سه فرد دیگر حکومت‌داری کردند. حضرت در مناسبت‌های گوناگون به غضب حق خویش تاکید داشتند، اما حکومت خلفای معاصر خود را به دلیل ظلم به حق خویش تضعیف ننمود، بلکه فراتر از آن در حوزه‌های مختلف با آنها همکاری داشتند. به عنوان نمونه در عصر دو خلیفه به قضاوت می‌پرداخت، یا به سلمان اجازه داد که از سوی خلیفه دوم استاندار مدائن شود (یعقوبی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۵۱)، هنگام شرکت خلیفه دوم در جنگ بیت المقدس در مدینه جانشین او شد (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ج ۷، ص ۵۵؛ طبری، ۱۳۸۷ق: ج ۳، ص ۶۰۸). در خصوص اسیران جنگ جمل در منابع تاریخی آمده که پس از ورود سپاه حضرت علی(ع) به بصره و پایان یافتن جنگ، حضرت مجرمان و اسراء را آزاد نمودند. امام صادق(ع) در بیان مصلحت این حکم چنین می‌فرماید: چون حضرت آگاه بودند که پس از ایشان حکومت در دست دیگران خواهد بود و اگر امروز سخت‌گیری کرده و آنها را اسیر نماید؛ شیعیان در آینده با مشکل مواجه می‌شوند و لذا با توجه به رعایت مصلحت شیعیان، فرمان آزادی و عفو اسراء را صادر نمودند: «راوی می‌گوید: از امام صادق(ع) شنیدم که می‌فرمود: نفع روش حضرت علی(ع) نسبت به اهل بصره برای

شیعیانش از آنچه آفتاب بر آن می‌تابد؛ بیشتر است، چراکه آن حضرت آگاه بود به اینکه حکومت به دست اهل بصره خواهد افتاد و اگر آن روز حضرت آنها را به اسارت بگیرد، آنان نیز در آینده با شیعه اینگونه رفتار خواهند کرد و در ادامه از حضرت در مورد سیره و روش قائم (ع) سؤال شد، حضرت فرمودند: امام زمان به غیر از سیره حضرت علی (ع) عمل خواهد نمود، زیرا هیچ‌گاه حکومت به دست دشمنان نخواهد افتاد (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ص ۱۵۵). شهید مطهری سکوت آن حضرت در برابر خلفای سه‌گانه و تغییر روش او در برابر معاویه را، در راستای مصلحت اصل اسلام ارزیابی کرده و در این خصوص این‌گونه نگاشته است: «چرا علی بن ابیطالب (ع) در زمان خلافت ابوبکر قیام نکرد؟ چرا در زمان خلافت عثمان قیام نکرد، ولی بعد از عثمان که آمدند با او بیعت کردند، محکم ایستاد؟ در صورتی که از نظر علی بن ابیطالب (ع) همان طوری که ابوبکر غاصب بود، معاویه هم غاصب بود. برای اینکه آنچه که در نظر اسلام اصالت دارد، مطلب دیگری است، مبنی بر اینکه آن اقدامی که حفظ حوزه اسلام با آن بشود، بر هر اقدام دیگری مقدم است» (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۱۵۴).

- پذیرش صلح مبتنی بر مصلحت در عرصه جنگ: در جریان جنگ صفین، سپاه اسلام در آستانه پیروزی بر لشکر شام بود. عمرو بن عاص، با حلیه و نیرنگ از ساده لوحی مسلمانان استفاده کرد و با بردن قرآن بر سر نیزه‌ها، خود را از شکست حتمی نجات دادند و خواستار صلح و عمل به قرآن شدند. گروه زیادی از سپاه امیرالمؤمنین (ع)، فریب خوردند و با اعمال فشار بر حضرت، خواستار صلح و ترک جنگ شدند. حضرت براساس مصلحت و حفظ نظام با این صلح موافقت کرد. حتی حضرت نخست برای مذاکره با معاویه، ابن عباس را برگزید، ولی چون گروهی با آن مخالفت کردند و ابوموسی اشعری را پیشنهاد دادند، حضرت برای رعایت مصلحت و حفظ جبهه مسلمانان، با نمایندگی ابو موسی مخالفت نکرد (یعقوبی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۸۹). پس از انقلاب امام خمینی، براساس مصلحت مسلمانان، مجبور شد با صلح در جنگ تحمیلی موافقت کند (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ص ۹۵). با عنایت به ادله فوق می‌توان ادعاء نمود که احکام در شریعت بر مصالح و مفاسد گره خورده است و این امر نزد فقیهان مسلم بوده و از مرتکبات شریعت محسوب می‌شود.

۴-۲-۳. سایر اهل بیت (ع)

مصلحت‌اندیشی در سیره عملی امامان معصوم (ع) در راستای هدایت مطلوب جامعه مورد توجه بوده

است. البته برای آن بزرگواران در عصر خویش همانند پیامبر(ص) و حضرت علی(ع) زمینه حکومت و قدرت فراهم نشد، ولی در حد ممکن از ولایت خویش در جهت پیشبرد اهداف اسلامی بهره می‌جستند. برخی از مواردی که ائمه(ع) از عنصر مصلحت استفاده می‌کردند شامل:

- در گزارش‌های تاریخی آمده که اهل بیت(ع) در شرایط خاصی و در راستای مصالح شیعیان، هدایا و جوایز حاکمان جائر را اخذ می‌نمودند. در تاریخ آمده که هارون، امام کاظم(ع) را به حضور خود طلبید و ایشان را تکریم نمود و هدایای گران‌بهایی را به آن حضرت اعطاء کرد. حضرت در مورد دلیل پذیرش جایزه‌ای که خلیفه به او داد، می‌فرماید: به خدا سوگند اگر فرزندان ابوطالب نیاز به ازدواج نداشتند و در اثر عدم ازدواج آنها نسلشان منقرض نمی‌شد، من این هدایا را قبول نمی‌کردم (صدوق، ۱۳۸۷ق: ج ۱، ص ۷۷).

- امام کاظم(ع) در مورد علی بن یقظین که از یاران آن حضرت بود، مصلحت را مدنظر قرار داده و از او می‌خواهد که در دربار خلیفه عباسی بماند و در سایه آن موقعیت، در جهت رفع گرفتاری‌های شیعیان کوشش نماید و در روایت آمده هنگامی که خواست از دستگاه خلافت دوری کند، امام اینگونه فرمود: برای خداوند تبارک و تعالی افرادی در کنار سلطان وجود دارد که به وسیله آنها از دوستانش دفع شرّ می‌کند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۷، ص ۱۹۲، ح ۲۲۳۲۶). حضور شخصیتی مانند علی بن یقظین در دربار حکومت جائر به ملاک مصلحت‌اندیشی قابل توجیه است و اصرار حضرت برای ماندن او، در همین جهت بود، زیرا توسط او از شیعیان شرّ دفع می‌گردید. البته تشخیص مصلحت بر عهده حاکم شرع جامع‌الشرایط است. صاحب جواهر از فقیهان برجسته شیعه در این خصوص می‌گوید: «در راستای مصلحت، امامان معصوم(ع) به افرادی مانند زراره و محمد بن مسلم و دیگر راویان توصیه می‌کردند که در شرایط خاص مطابق دیدگاه عامه حکم صادر نمایند» (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۱، ص ۱۴).

۳-۴. اهمّ و مهمّ

قاعده اهمّ و مهمّ یکی از قواعد کاربردی و اساسی است که می‌تواند به عنوان مبنا و مستند برای مصلحت‌اندیشی در فقه مورد عنایت قرار گیرد. ضابطه تراحم مصلحت اهمّ و مهمّ در گستره فقه به حدی از اهمیت برخوردار است که می‌توان آن را از ارکان پویایی فقه برشمرد، بلکه این عنصر در حل مسائل گوناگون راه‌گشا بوده و در برون‌رفت از مشکلات خاص و تسهیل امور زندگی مؤمنان، تأمین اهداف غایی،

ضرورت‌های ناشی از مشکلات اداره شایسته امور مردم و چالش‌های فراروی تقابل میان آرمان‌ها و واقعیت‌ها رخ می‌نماید. در این راستا فقهی چون شیخ انصاری در کتاب مکاسب به فرایند اهتمام به اهمّ اشاره کرده و اظهار می‌دارد که اگر در غیبت نمودن کسی، مصلحتی در کار باشد، که عقلاً یا شرعاً آن مصلحت، بزرگ‌تر و با اهمیت‌تر از مصلحت احترام مؤمن باشد، در این صورت واجب است که بر طبق مصلحت اهمّ عمل کرد، همان‌طور که در دیگر گناهان نیز حکم همین است (انصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۳۴۲). بنابراین، ضابطه کلی در محرمات چنین است که در صورت تراحم مصلحت مهمّ با اهمّ، می‌بایست مطابق مصلحت اهمّ حکم کرد و با اهتمام به «اهمّ» از «مهمّ» چشم پوشید. به عنوان نمونه اگر نجات غریق موقوف باشد بر اینکه در خانه مردم وارد شده و یا در اموال آنان تصرف کنیم، از آنجا که مصلحت حفظ نفس اهمّ است، ورود در خانه مردم و یا تصرف در اموال آنان جایز می‌شود، و یا اینکه نگاه کردن به نامحرم حرام است، ولی اگر معالجه کسی بدون نگاه میسور نیست، به طور یقین حلال یا واجب می‌شود. باید افزود که این قاعده در علم اصول مورد بحث قرار گرفته و مورد قبول همگان است و برخی از فقها از آن به عنوان یکی از قواعد فقهی یاد کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق: ص ۵۰۵). مطابق این معنا و منطقی که این قاعده بر آن استوار است می‌توان ادعاء کرد که این قاعده به مثابه یک پشتوانه و مستند مهم برای مصلحت‌اندیشی در حوزه فقه خواهد بود.

۴-۴. ضرورت و اضطرار

یکی دیگر از اموری که می‌تواند در فرایند گذار از احکام اولیه به ثانویه و تعیین تکلیف افراد نقش اساسی ایفا نماید، ضرورت و اضطرار است. این عنصر در راستای برون‌رفت از شرایط غیر عادی و در شرایطی که مکلف قدرت انجام حکم اولی را ندارد، به عنوان راهکاری مهم مد نظر بوده و جزء راهکارهای مصلحت‌اندیشی شریعت به حساب می‌آید.

در این راستا، امام خمینی می‌نویسد: ضرورت از جهت مورد اضطرار، دائره‌اش وسیع است، چه بسا انسان به چیزی اضطرار ندارد، لکن ضرورت مقتضی آن است، مثل اینکه ترک آن کار سبب وارد شدن ضرر به سرزمین مسلمانان یا رهبر اسلامی یا موجب هتک حرمت شخص محترمی می‌شود (امام خمینی، ۱۴۲۰ق: ص ۴۸). باید افزود که عمدتاً ضرورت و اضطرار در امور فردی مورد استفاده قرار می‌گیرد، مثل اینکه امر حرامی مانند خوردن گوشت مردار، به دلیل حفظ جان، حلال شمرده شده و رعایت این اصل در

برخی از آیات قرآن در امور خوردنی‌ها انعکاس یافته است. البته ضرورت تنها به امور فردی و عبادی اختصاص نداشته، بلکه در حوزه کلان و عرصه حکومت اسلامی و تأمین اموری چون نیازمندی‌های اجتماعی، امنیت و... مورد توجه است و مطابق همین منطق، ضرورت وجود نظام سیاسی قابل انکار نیست. به این ترتیب، می‌توان گفت ضرورت با مصلحت‌اندیشی پیوند وثیقی دارد، زیرا عمدتاً مصالح احکام شریعت براساس ضرورت‌ها جعل می‌شود. البته ممکن است در برخی از اوقات مصلحت خاستگاهی غیر از ضرورت داشته باشد. بنابراین، چون تغییر احکام در سایه اضطرار، در فقه شیعه معمول بوده، لذا براساس آن شریعت در اکثر احکام خویش مشقت بسیار و تحمل سختی را از بندگان برداشته است.

۴-۵. عسر و حرج

از جمله قواعدی که می‌تواند به عنوان مستند و پشتوانه مصلحت‌اندیشی در فقه سیاسی مورد عنایت قرار گیرد، قاعده عسر و حرج است. این قاعده از اساسی‌ترین و کاربردی‌ترین قواعد در حوزه استنباط محسوب می‌شود و در نگرش فقهی فقیهان در راستای اداره نظام سیاسی مطلوب به عنوان یک عنصر راهگشا برای احکام شریعت مورد توجه قرار گرفته است. شارع در جعل احکام به اذیت و فشار بندگان راضی نبوده و اگر حکم شرعی الزامی، سبب عسر و حرج مکلف شود، با ملاحظه مصلحت مکلفان و براساس قاعده مصلحت، آن را برمی‌دارد. هرچند برخی از فقیهان صرف عسر و حرج و هر سختی را موجب رفع تکلیف الزامی نمی‌دانند، بلکه بر این باورند که باید به گونه‌ای باشد که قابل تحمل نباشد (نجفی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۱۱۴). این قاعده می‌تواند مستند به برخی از آیات چون «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۷۸) و «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره، ۱۸۵) و «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶) و نظایر این آیات گردد. همچنین روایات بسیاری در موارد و ابواب گوناگون فقه از سوی امامان معصوم (ع) در این زمینه نقل شده است:

- در حدیثی از امام رضا (ع) نقل شده که فردی از ایشان سؤال کرد: آیا خداوند امری فراتر از توان افراد به آنها تکلیف می‌کند؟ امام فرمود: چطور چنین کاری را انجام می‌دهد، در حالی که فرموده: پروردگار تو به بندگان ظلم و ستم روانمی‌دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵، ص ۱۱، ح ۱۷).

- در روایتی آمده که شخصی از امام صادق (ع) در مورد وضو گرفتن با انگشتی که ناخنش شکسته و

پانسمانی روی آن قرار گرفته، سؤال کرد: حضرت در پاسخ فرمود: این مورد و نظایر آن از کتاب خداوند عزوجل استفاده می‌شود، خداوند می‌فرماید: «و ما جعل علیکم فی الدین من حرج»، «پس بر آن مسح کن» (شیخ طوسی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۷۸).

قاعده عسر و حرج به امور فردی اختصاص ندارد، بلکه همه شئون زندگی انسان‌ها را در برمی‌گیرد. یکی از اموری که ذیل عسر و حرج در حوزه اجتماع قرار می‌گیرد، عدم تشکیل نظام سیاسی نسبت به اداره امور مردم است. البته علاوه بر اینکه ادله حجّیت این قاعده شامل همه موارد عسر و حرج می‌شود، فقیهان نیز در خصوص رعایت مصلحت به جهت عدم تحمیل حرج بر بندگان، این قاعده را به همه عرصه‌های فردی و اجتماعی تعمیم داده‌اند. در این راستا، محقق اردبیلی بر این باور است که امام یا نایب او می‌تواند فرد دارای شرایط قضاوت یا والی از سوی امام (ع) را به جهت مصلحت، عزل نمایند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۲، ص ۲۶). ایشان در ادامه، انعزال بدون مصلحت‌اندیشی را مستلزم عسر و حرج می‌داند.

به این ترتیب، گستره قاعده یاد شده از اموری فردی و شخصی فراتر رفته و به تمام عرصه‌های اجتماعی راه می‌یابد و در برون‌رفت از مشکلات و معضلات اجتماعی نقش اساسی ایفا می‌کند. قاعده حرج در عرصه تغییر احکام و رویکرد آن به مصلحت، تأثیر بسزایی دارد، مطابق همین منطق، فقیهان در بخش اجتماع به عسر و حرج اهتمام ویژه‌ای داشته‌اند.

۵. ضوابط مصلحت

مصلحت در گستره فقه سیاسی، مطابق قرائت فقه شیعه محدود به ضوابطی است که می‌توانند ماهیت مصلحت در شریعت را از مصالح غیر شرعی متمایز سازند. نکته اساسی و ضابطه مهم در عرصه عمل به مصلحت در فقه شیعه آن است که علاوه بر لحاظ مقتضای قاعده اهمّ و مهمّ، می‌بایست منطبق با شریعت باشد و چنین نیست که برای رسیدن به یک هدفی از ابزارهای نامشروع استفاده شود، آنگونه که مصلحت مادی یا مصلحت سکولار می‌گوید: هدف وسیله را توجیه می‌کند. در حالی که در منطق اسلام وسیله باید موجه و مشروع باشد. مطابق همین منطق مصلحت‌سنجی در فقه شیعه، در مقام اجرا ضوابط و شاخصه‌های خاصی دارد که آن را از مصلحت‌اندیشی سکولار متمایز کرده است.

یکی از سنجه‌های مصلحت که باید مورد عنایت قرار گیرد، زمان‌شناسی و مکان‌شناسی است، چرا که عنصر مصلحت با مقوله زمان و مکان پیوند وثیقی دارد، بلکه اساساً مصلحت در جهت تأمین اغراض

شریعت در زمان و مکان خاصی معنا پیدا می‌کند. امام خمینی در این راستا می‌فرماید: «شورای نگهبان خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۱، ص ۲۱۷) و در واقع، زمان و مکان می‌تواند مقتضی مصلحت‌اندیشی را تغییر دهد. به عنوان مثال در شناخت مصلحت‌اندیشی درست، در مسئله فروش سلاح به دشمنان، نقش زمان و مکان تأثیر فراوانی دارد (ر.ک.: ایزدهی، ۱۳۹۲: ص ۴۶).

یکی دیگر از ملاک‌های فرایند مصلحت‌اندیشی، ابتنای بر شورا و مشورت می‌باشد. روشن است هرگاه متعلق مصلحت‌اندیشی، امور کلان جامعه و نظام سیاسی باشد، مصلحت باید با هم‌فکری و مشورت با افراد متخصص و صاحب‌نظران عملیاتی گردد. البته آیات و روایات فراوانی در منابع شریعت بر رعایت اصل مشورت، به ویژه در امور مهم تأکید دارند. همچنین از ضوابط مقوله مصلحت می‌توان به رعایت جامع‌نگری و اولویت جامعه بر فرد، اشاره کرد. مصلحت که نوعاً در تزاخم دو امر به کار گرفته می‌شود، اما در تزاخم میان مصالح ملی و توده مردم با قشر خاص، حکومت می‌بایست مصلحت ملی، یا اکثر مردم و جامعه اسلامی را در نظر بگیرد. آیت‌الله خامنه‌ای در همین راستا به نمایندگان مجلس می‌فرماید: «شما این مصلحت ملی را ترجیح بدهید بر آن مسئله و مصلحت منطقه‌ای و محلی. بنابراین، بنده نمی‌گویم به کلی به خواست‌های منطقه‌ای بی‌اعتنائی کنید، که خب چنین چیزی امکان ندارد، اما آنجایی که با مصلحت ملی یک معارضه‌ای دارد، حتماً مصلحت ملی را در قانون‌گذاری رعایت کنید» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۵/۳/۱۶).

یکی دیگر از ضوابط مصلحت، موضوع‌شناسی دقیق است که توسط افراد خبره و کارشناس انجام می‌گیرد. به عنوان مثال، در تشخیص عمل مطابق با عدل یا منطبق با ظلم، باید از اشخاص خبره و کارشناس کمک گرفت، زیرا کارشناس به جهت احاطه کافی به موضوع، به آسانی می‌تواند موضوع‌شناسی دقیقی انجام دهد. پس از موضوع‌شناسی می‌توان طبق مصلحت‌اندیشی حکم کرد. بر این اساس، مصلحت شیعی در مرحله اجرا، در صورتی به کار گرفته می‌شود که منضبط به ضوابط یاد شده باشد.

باید افزود که در تزاخم مصلحت با صداقت، معمولاً جانب صداقت مقدم می‌شود و در روایات اسلامی راه‌هایی و نجات، در تقدیم صداقت دانسته شده است. لکن در عرصه حکمرانی ممکن است در خصوص مسئله‌ای براساس مصلحت، پنهان‌کاری صورت گیرد، آنگونه که در شریعت در موارد خاصی

مثل حفظ آبروی مؤمن، نجات آن و... کذب از روی مصلحت مجاز شمرده شده است. البته پنهان کاری در حوزه مسائل امنیتی و در برابر دشمن، داستان دیگری دارد که بررسی آن فرصتی جداگانه می‌طلبد.

در اینجا این پرسش طرح می‌شود که مناسبت اینکه احکام تابع مصالح و مفسد است، با احکام حکومتی در چیست؟ در پاسخ باید گفت: به طور کلی احکام ثابت در شریعت تابع مصالح و مفسد است، لکن احکام حکومتی، به مصالح متغیر مربوط بوده و برای گره‌گشایی از برخی معضلات در نظام سیاسی، به‌کار گرفته می‌شود. مانند فتوای میرزای شیرازی در تحریم تنباکو که براساس مصالح مسلمانان و به‌عنوان ثانوی، صادر شد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ص ۱۲۴). به عقیده امام خمینی «حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند و حکومت می‌تواند از حج، که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی می‌باشد، موقتاً جلوگیری کند» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۲۰، ص ۴۵۲).

گفتنی است که تشخیص معصومین (ع) از مصلحت با تشخیص غیر معصوم متفاوت است، چراکه معصومان به جهت اتصال به وحی الهی نیازی به مشورت نداشتند و اگر در مواردی هم مشورت معصومین در گزارش‌های تاریخی آمده، صرفاً از باب مشورت موضوعی و به جهت امر دیگر بوده است، نه به ملاک طریقت به واقع (شیخ مفید، ۱۳۷۱ق: ج ۲، ص ۳۱). اما غیر معصوم گرچه ممکن است براساس مبانی و ادله اجتهادی به نظری قطعی دست یافته باشد، لکن نمی‌تواند عین صواب و مطابق با واقع باشد. لذا مشورت با اصحاب اندیشه و کارشناسان خبره برای تشخیص مصلحت، امری ضروری به نظر می‌رسد. «مَنْ اسْتَقْبَلَ وَجوهَ الْأَرْءاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَاءِ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۷۳: ص ۵۰۱).

۶. نتیجه‌گیری

اصل مصلحت به‌مثابه قاعده فراگیر در دانش فقه مورد عنایت و استدلال اندیشمندان قرار گرفته و در فقه سیاسی شیعه به‌عنوان دلیل حاکم در عرصه مدیریت نظام سیاسی مورد توجه بوده است.

مقوله مصلحت در عرصه عمل، به‌سان ابزاری برای حل و فصل تراحم در سطح راهبردی از پشتوانه محکمی برخوردار است. اساساً شریعت اسلام بر پایه مصلحت‌ورزی سامان یافته که در احکام خود مصالح دنیوی و اخروی انسان‌ها را به‌طور جدی مد نظر قرار داده است. مهم‌ترین دستاورد مصلحت‌اندیشی در اسلام، تبعیت احکام آن از مصالح و مفسد می‌باشد. به‌گونه‌ای که اگر مصلحت یک

حکم تغییر پیدا کند، قطعاً حکم آن نیز تغییر می‌یابد.

در این پژوهش مواردی از سیره معصومان مورد استناد قرار گرفت که آن ذوات مقدسه بر طبق مصلحت، اعم از مصالح مسلمانان یا خصوص شیعه از احکام اولیه صرف‌نظر کرده و مطابق مصلحت‌ورزی حکم صادر می‌کردند. بر این اساس، حاکم شرعی در نظام سیاسی نیز می‌تواند با در نظر گرفتن مصلحت، گذر از احکام اولیه را مد نظر قرار دهد. البته تشخیص مصلحت و تغییر حکم می‌بایست توسط فقیه جامع‌الشرایط انجام گیرد و در مقام اجرا نیز حاکم شرع و سایر کارگزاران حکومت باید براساس مصالح نظام عمل نمایند.

باید توجه داشت علاوه بر مستندات یاد شده، قواعد دیگری چون اضطرار و اهمّ و مهمّ و عسر و حرج می‌تواند به عنوان پشتوانه مناسب برای مصلحت‌اندیشی در فقه محسوب شوند. البته این قواعد ناظر به گستره و حدود مصلحت‌ورزی است. بنابراین، تبیین این قواعد می‌تواند از افراط و تفریط در رعایت مصلحت جلوگیری کند. همچنین در عمل به مصلحت در نظام سیاسی، مد نظر داشتن معیارهایی چون زمان و مکان‌شناسی، مشورت با متخصصان، اولویت جامعه بر فرد و مقدم داشتن مصالح ملی، موضوع‌شناسی دقیق، لازم و ضروری است.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱. ابن اثیر، عزالدین (۱۴۰۹ق). **أسد الغابة في معرفة الصحابة**. بیروت: دارالفکر، ج ۲.
۲. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق). **البدایه و النهایه**. بیروت: دارالفکر، ج ۷.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. بیروت: دارالفکر، ج ۲.
۴. ابن هشام، عبدالملک (بی تا). **السیره النبویه**. تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلیب. بیروت: دارالمعرفه، ج ۲.
۵. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق). **مجمع الفائده و البرهان**. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۲.
۶. اشعری، ابوالحسن (بی تا). **اللمع فی الرد علی أهل الزيغ و البدع**. قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
۷. افتخاری، اصغر (۱۳۹۲). **تبارشناسی قاعده مصلحت در فقه سیاسی شیعه**. **سیاست متعالیه**، ۱(۱): ص ۸۳-۱۰۰.
۸. انصاری، مرتضی بن محمد (۱۴۱۵ق). **کتاب مکاسب**. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ج ۱.
۹. ایزدهی، سید سجاد (۱۳۹۲). **ضوابط مصلحت در فقه شیعه**. **سیاست متعالیه**، ۱(۱): ص ۶۲-۳۱.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). **الصحاح**. بیروت: دار العلم للملایین، ج ۲.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). **وسائل الشیعه**. قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ج ۱۷.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). **تذکره الفقهاء**. قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ج ۹.
۱۳. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۵/۳/۱۶). **رعایت مصالح ملی خطاب به نمایندگان**. نرم افزار حدیث ولایت.
۱۴. خمینی، سید روح الله (۱۳۷۷). **ولایت فقیه**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۹). **صحیفه امام**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۱-۲۰.
۱۶. خمینی، سید روح الله (۱۴۲۰ق). **الرسائل العشره**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. خوری شرتونی، سعید (۱۴۰۳ق). **أقرب الموارد**. قم: مشورات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ج ۱.
۱۸. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). **مصباح الأصول**. قم: مؤسسه إحياء آثار السيد الخوئي، ج ۱.
۱۹. سبحانی، جعفر (بی تا). **الأضواء علی عقائد الشیعة الإمامیه**. قم: مؤسسه الامام الصادق (ع).
۲۰. شیخ مفید (۱۳۷۱ق). **الفصول المختاره**. قم: مکتبه الداوری، ج ۲.
۲۱. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). **عیون أخبار الرضا (ع)**. تهران: نشر جهان، ج ۱.
۲۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). **علل الشرائع**. قم: کتابفروشی داوری، ج ۲.
۲۳. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). **تاریخ الطبری**. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث، ج ۳.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). **تهذیب الأحکام**. تهران: دار الکتب الإسلامیه، ج ۶.

۲۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق). *الاستبصار فيما اختلف من الأخبار*. تهران: دار الکتب الإسلامیه، ج ۱.
۲۶. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۲۹ق). *الفروق فی اللغة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۰). *فقه و مصلحت*. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۱۷ق). *المستصفی من علم الاصول*. بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۱.
۲۹. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱۳.
۳۰. کاشف الغطاء، علی بن محمد (۱۳۸۱ق). *النور الساطع فی الفقه النافع*. نجف: مطبعة الآداب، ج ۱.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: انتشارات الإسلامیه، ج ۶.
۳۲. لکزایی، نجف (۱۳۹۴). *اندیشه سیاسی امام خمینی*. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۶۲، ۵.
۳۴. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۲۳ق). *معارج الاصول*. لندن: مؤسسه امام علی (ع).
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا، ج ۲۱.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲ق). *بحوث فقهیه هامه*. قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
۳۷. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۴۳۰ق). *القوانین المحکمه*. قم: احیاء الکتب الإسلامیه، ج ۳.
۳۸. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲۱، ۱۱، ۵.
۳۹. نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ج ۱۶.
۴۰. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دار صادر، ج ۲.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2021.131870.1569

علوی، سید علی اصغر (۱۴۰۰). واکاوی مستندات مصلحت در فقه سیاسی شیعه. *سیاست متعالیه*،

۹(۳۳): ۱۸۳-۲۰۲.