

تفاوت مبانی «احکام حکومتی»، «استحسان» و

«مصالح مرسله»*

سید محمد آقا رضوی**

چکیده

بیان تفاوت میان احکام حکومتی، استحسان و مصالح مرسله از مسائل عمیق علمی است که با وجود فواید بسیار زیاد عملی و عملی، بسیاری از اندیشمندان و فرهیختگان در تبیین آن دچار سرگردانی بوده و در تبیین آن راهی نیافته‌اند. از آثار علمی این بحث، منقح ساختن برخی مسائل اصول فقه، کلام، مباحث اجتماعی و تأثیر این بحث بر بسیاری از علوم دیگر بوده و از آثار عملی آن تأثیر استحسان و مصالح مرسله بر بخشی از احکام حکومتی است. این نوشتار جهت تصویر صحیح فرق آن سه بنا که بستگی تام به شناخت مفهوم و مبانی هریک نزد امامیه و فرق و مذاهب اهل سنت دارد، تحریر شده است و نتیجه مطلوبی که پس از واکاوی مفاهیم و مبانی به دست آمده است تبیین مرزهای چهارگانه میان این سه مفهوم است. در ابتدا «تعمیم حکم حکومتی برای احاد افراد جامعه» ارزیابی می‌شود، یعنی حکم حکومتی برای تمامی افراد جامعه واجب الاتباع و پیروی فقها، دانشمندان و دیگر اقتدار از آن لازم و واجب است. سپس «داشتن ادله مشروع حجیت» بررسی می‌شود، زیرا احکام حکومتی دلیل‌های معتبری برای حجیت دارد اما استحسان و مصالح مرسله از دیدگاه شیعیان نه تنها حجت نیست بلکه دلیل بر عدم اعتبار دارد. پس از آن به «واکاوی چگونگی دلیل حجیت آنها» پرداخته می‌شود. تفاوت دیگری که می‌توان از ادله برای حکم حکومتی، مصالح مرسله و استحسان استنباط نمود این است که «منبع احکام حکومتی می‌تواند احکام اولیه یا ثانویه باشد» درحالی که مصالح مرسله و استحسان در دیدگاه اهل سنت دلیل مستقل حکم شرعی است. فرق دیگر آنها «تفاوت در متعلقات» است زیرا حکم حکومتی موقتی و بر اساس زمان و مکان مختلف است ولی مفاد استحسان و مصالح مرسله (در صورت حجیت آنها) بر اساس تفاوت مبانی حکم عام و کلی است. در این نوشتار، ضمن چهار گفتار به بررسی این مسائل پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: حکم حکومتی و سلطنتی، احکام ثانوی، احکام عامه،

استحسان، مصالح مرسله.

*. تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۱۲/۲۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۳/۱۰

** دانش‌آموخته حوزه علمیه مشهد مقدس و جامعه المصطفی العالمیه /

مقدمه

با توجه به وجود احکام حکومتی و فرمان‌های حاکم اسلامی در حوزه سیاست، به‌خصوص مجمع تشخیص مصلحت نظام در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و توجه به این مطلب که «مصالح مرسله» و «استحسان» در مذاهب اهل سنت از منابع استنباط حکم شرعی‌اند، این پرسش مطرح می‌شود که آیا میان این مفاهیم در فقه شیعه و اهل سنت تفاوتی وجود دارد؟ و اگر تفاوتی وجود دارد، این تفاوت چگونه و چیست؟ پاسخ صحیح در گرو این است که ابتدا مفهوم احکام حکومتی، استحسان و مصالح مرسله مشخص شود. در این نوشتار تلاش بر این است که پاسخ این پرسش مذکور در فقه فریقین جستجو شده و به‌وضوح مشخص و تبیین شود. این کاوش ضمن سه گفتار انجام شده و در گفتار چهارم تفاوت مفهومی مبانی آنها استنباط شده است.

گفتار اول (احکام حکومتی)

۱. مفهوم‌شناسی

حکم در لغت: در «قاموس اللغة»، «صحاح اللغة» و «مفردات» حکم را به «داوری» معنا نموده و «راغب اصفهانی» «بازدارندگی برای اصلاح» را هم افزوده است. مرحوم طبرسی می‌گوید: احکام به معنی «انتقان» و «استوار کردن» است و حکیم کسی است که مانع از فساد باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۸۲)

حکم در اصطلاح: حکم در اصطلاح معانی متفاوت شده است که دو تعبیر آن به این شرح است:

الف) حکم، قرار دادن تکلیف یا وضع به کار آدمیان است که به لحاظ منع یا رخصت اعم به آن عمل تعلق می‌گیرد. دستور به چیزی «حکم»، شخص مکلف «موضوع حکم» و فعل او «مورد و متعلق حکم» است. حکم آثار مختص به خود را دارد و از جمله تبعاتش این است که با اسقاط ساقط نشده و قابل نقل نیست، زیرا تصمیم آن در دست حاکم است. بلی در صورتی که موضوعش انجام شود به جهت از بین رفتن موضوع ساقط می‌گردد. (بحر العلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۱۳)

ب) شهید ثانی می‌گوید: فرق «فتوا» و «حکم» در این است که فتوا تنها حکایت از طرف خدا است در اینکه دستور او در این قضیه چنین است، در صورتی که حکم انشاء بدون قید یا الزام مکلفین، در مورد نزاع مردم در نظام معاش آنان است، زیرا حاکم نمی‌

تواند در مورد امور عبادی مانند صحت نماز باطل افراد، حکم به صحت نماید. (عاملی، ۱۴۰۰ق، ج ۱: ۳۲۰)

حکم حکومتی: صاحب جواهر الکلام در مورد حکم حکومتی می‌گوید:

فهو إنشاء إنفاذ من الحاكم، لامنه تعالى لحکم شرعی أو وضعی أو موضوعهما فی شیء مخصوص. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۰: ۱۰۰)^۱

در تعریف صاحب جواهر، چند قید در تعریف حکم حاکم لحاظ شده است:

۱. دستور مقنن اسلام درباره افعال مکلفان؛

۲. این مقررات باید اجرا شوند؛ (این معنای حکم در مقابل معنای فتواست)

۳. این دستور اعم از احکام تکلیفی، وضعی و موضوعات است؛

۴. حکم مقررات شرعی متضمن مصلحت اکید مردم است و اراده فرد خلاف آن نافذ نیست؛

۵. احکام حکومتی برای تنظیم امور مسلمین صادر می‌شود، پس مقررات سرپرستی جامعه است.

تعبیرات مُشیر به احکام حکومتی: احکام حکومتی در منابع فقهی، با تعبیرهای:

«احکام سلطانی»، «احکام ولایی»، «احکام نظامی»، «احکام منطقه الفراغ»، «احکام

ثانویه»، «احکام اجرایی»، «احکام مصلحتی»، «احکام اجتماعی»، «احکام حاکم

شرعی» و غیره یاد شده است. (سرامی، ۱۳۸۰: ۹۷) این تعبیرها اشاره اجمالی به جهتی

از جهات گسترده احکام حکومتی است که تداعی‌کننده وظایف الزامی حاکم و مردم

است، وظایف جامع و گسترده، مطلقه و فراگیر که گویاترین و زیباترین تعبیر آن «حکم حکومتی» است.

۲. اثبات حجیت مطلقه احکام حکومتی

در مورد دامنه حکومت و به دنبال آن حکم حکومتی اگرچه بحث زیاد است ولی

نظرات اساسی چهار دسته است:

الف) ولایت انتصابی فقیهان در امور حسبیه که دیدگاه مرحوم شیخ انصاری در

«کتاب مکاسب» و کسانی است که از او متابعت نموده‌اند. (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳:

۵۵۳)

۱. حکم حاکم عبارت است از دستور اجرای حکم تکلیفی یا وضعی از طرف حاکم که موضوع آن دو

حکم در چیز مخصوصی بوده و از سوی خداوند دستور خاصی در آن مورد وجود نداشته باشد.



ب) ولایت انتصابی الهی عامه فقیهان و تقیید ولایت آنان به احکام فرعیه الهیه که دیدگاه مرحوم نراقی، (نراقی، ۱۴۱۷ق: ۵۲۹) صاحب جواهر، (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۴۰: ۱۰۰) و میرزا حبیب‌الله رشتی است. (رشتی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۵۱)
 ج) حکومت سلطنتی ولایی که نظریه آیت‌الله نائینی است. (نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۳۴)

د) ولایت مطلقه فقیهان که نظریه مرحوم کاشف الغطاء، (نجفی، ۱۴۲۲ق: ۱۵) امام خمینی (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۲۱) و محمد یزدی (یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۶۲۱-۲۲۶) است.

در این میان، مهم‌ترین آنها دو دیدگاه اول و سوم هستند که عکس یکدیگرند:
 الف) دیدگاه شیخ انصاری در کتاب «مکاسب» و طرفداران‌شان: این عده بر اساس ادله، ولایت مطلقه فقیه را قبول ندارند. شیخ پس از مناقشه در استدلال مبنای مخالفش می‌گوید: انصاف این است که پس از ملاحظه ادله، انسان یقین می‌یابد که این ادله در مقام بیان وظیفه فقیه برای بیان احکام شرعی است نه اینکه اثبات کند فقیه مانند پیامبر ﷺ و امام ﷺ ولایت مطلقه دارد، زیرا اثبات این مطلب از ادله بسیار سخت است. لذا ایشان نتیجه می‌گیرد: «و بالجمله فأقامة الدلیل علی وجوب طاعة الفقیه کالامام ﷺ إلاً ما خرج بالدلیل دونه خراط القناد!». (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۵۳)
 در صورت پذیرش این مبنا باید در جواز حکم حکومتی (مگر در حیظه دلالت دلیل) تردید نمود. از این رو در موارد غیر بیان احکام شرعی، هیچ‌گاه نباید احکام حکومتی را زیرمجموعه احکام اولیه یا احکام ثانویه و یا هیچ یک از احکام شرعی به معنای مصطلح آن دانست.

ب) ولایت مطلقه فقیهان: به نظر می‌رسد اگر بین احکام حکومتی با منابع دینی ارتباط روشن و مناسبی شکل داده شود، مشکل حجیت آن حل می‌گردد و تعدّر، تنجّر و حرمت مخالفت بر آن مترتب می‌شود. در این صورت مخالفت با این احکام، افزون بر مجازات دینی عقاب اخروی نیز دارد.

این مبنا می‌تواند با آیات، روایات و دیگر ادله، اثبات گردد که برخی عبارت‌اند از:^۱

الف) آیات

۱. خداوند به ذوالقرنین خطاب می‌کند: «... یا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا؛ ذوالقرنین حرکت نمود تا زمانی که به محل غروب خورشید رسید [منظره

۱. سرامی، ۱۳۸۰: ۲۳.



غروب] خورشید را چنین یافت که در چشمه‌ای گرم و لجن‌آلود غروب می‌کند و نزد آن قومی را یافت [که فساد و ستم می‌کردند] گفتیم: ای ذوالقرنین! یا [این قوم را به کیفر فساد و ستمشان] عذاب می‌کنی و یا در میانشان شیوه‌ای نیک در پیش می‌گیری. ذوالقرنین گفت: اما هر که ستم کرده عذابش می‌کنیم و اما هر که ایمان آورده و کار شایسته انجام داده است، پس بهترین پاداش برای اوست و ما هم از سوی خود تکلیفی آسان به او خواهیم داد». (کهف: ۷۷ و ۸۸)

ظاهر عبارت «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا» این است که عمل ذوالقرنین، مبتنی بر حکم حکومتی بوده که از سوی خداوند به او واگذار شده بود و او خود تصمیم یا حکم را درباره آنان مبتنی بر اصل کلی و مشروع قرار می‌دهد که ظالمان را عذاب و ایمان آورندگان را مشمول رحمت و تسامح قرار دهد. (سرامی، ۱۳۸۰: ۲۲)

استدلال برای استنباط ولایت مطلقه فقیه توسط این آیه بسیار روشن است، زیرا بر این مبنا ذوالقرنین اگر پیامبر هم نباشد چنانکه در برخی روایات بیان شده است، او حاکمی عادل بوده که مانند فقیه از طرف خداوند به او منصب حکومت و فرمانروایی اعطاشده بود و خداوند نیز با تأیید حکومت او، احکامش را تنفیذ و تأیید نموده است. (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۱) و این مطلب به‌عنوان حکم الهی در ادوار تاریخ، دلالت بر تسری حکم ولایت مطلقه برای حکمرانان الهی دارد.

۲. «وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ». (آل عمران: ۱۵۹) این آیه به‌خوبی می‌رساند که پس از مشورت، تصمیم نهایی در امور اداره جامعه، از جمله امور جنگی، به عهده خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به‌عنوان حاکم اسلامی است تا او با اختیارات حکومتی هر آنچه را صلاح می‌داند به اجرا درآورد. (سرامی، ۱۳۸۰: ۲۳)

آیه، مشورت با خبرگان را عمل اخلاقی و تصمیم بر مطلق امور را از وظایف پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شمرد. با الغای خصوصیت نبوت که مدخلیتی برای آن وجود ندارد (زیرا در مورد تمامی فرمانروایان این مطلب به عقل ثابت می‌شود که اگر حق انتخاب در دست دیگران باشد احکام حکومتی لغو می‌گردد) به‌خوبی از آیه استنباط می‌گردد که حق انتخاب، در مطلق امور از وظایف حکمرانان است. بهترین گواه این تعمیم، ذیل آیه است که حکم را بر مطلق توکل‌کنندگان سرایت می‌دهد و چون آخر آیه مربوط و مؤید قبل است، بنابراین چنین حکمی که نفوذ حکم در تمامی موارد است برای مطلق والیان و حاکمان مترتب می‌شود و آن همان ولایت مطلقه است.



ب) روایات و دیگر ادله

۱. امام خمینی برای اثبات ولایت فقیه، پس از ارائه دلیل‌های متعدد، از کتاب «علل الشریع» روایتی را به سند جید از طریق عبدالواحد نیشابوری عطار (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۵۱، ح ۹) بیان می‌کند که در آن امام رضا علیه السلام به علل متعدد، حکومت حاکم اسلامی را لازم می‌شمارد و پس از اثبات لزوم آن از جهات متعدد، می‌فرماید: «اگر مسلمین سرپرست امین و حافظ دین نداشته باشند ملت از هم پاشیده، سنت و احکام تغییر پیدا می‌کند و در نتیجه همه خلق فاسد می‌گردد». (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۲۱) این قسمت روایت اشاره دارد به اینکه هر آنچه حاکم اسلامی با امانت و حفظ دین انجام می‌دهد، نافذ است.

۲. امام می‌فرماید: «وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَأَلْفَاءُ بِالْبَيْعَةِ... وَالْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَالطَّاعَةَ حِينَ أَمُرُكُمْ» (رضی، ۱۴۱۴ق: ۷۹) از آنجایی که حضرت حق حاکم را بیان می‌کند نه وظایف مردم نسبت به خودشان را و این مطلب را به طور مطلق فرموده‌اند که اطاعت از اوامر، اجابت و پیروی دستور بر شما واجب است، نشانگر این است که امام علیه السلام و به تبع امام، حاکمان دینی در حوزه مسئولیت خود، دارای اختیارات حکومتی‌اند و می‌توانند طبق آن اختیارات، فرمان‌هایی را صادر نمایند و اطاعت از آن فرمان‌ها بر مردم لازم و واجب است.

۳. فقهای عظام در عصر غیبت به پیروی از آنها پذیرش حکم حکومتی را تصریح نموده‌اند، چنان که چند مصادیق در کلام مرحوم شیخ مفید بیان شده است: اقامه حدود، تعزیر موزیان، انفاق زوجه با غیبت زوج از بیت‌المال، نفقه لقطه از بیت‌المال، دادن نفقه لقطه حیوان از بیت‌المال، تأدیب قذآف ذمی. (مفید، ۱۴۱۳ق: ۸۱۰) پس از دقت در موارد ذکر شده، به طور کلی می‌توان گفت روایات معتبر در این مورد فراوان است. (سرامی، ۱۳۸۰: ۲۴)

ج) حکم عقل و بنای عقلا

علاوه بر ادله قبل می‌توان ولایت مطلقه و به تبعیت آن لزوم پیروی از احکام حکومتی را به شیوه‌های مختلف حکم لزوم عقلی و عقلایی ثابت نمود. یکی از بهترین راه‌ها، اثبات آن با ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع است به این ترتیب که عقل و عقلا می‌گویند: برای وجود، دوام و بقای نظام معاش و معاد بندگان، حکومت برپادارنده عدل که دارای اختیارات مطلق باشد (مثلاً منصب فرمانروایی، قضاوت، فتوا، اقامه حدود، توبیخ مجرمان، تشویق و ترغیب نیکان و سرپرستی بینویان در دست او باشد) لازم

است و اگر دین نیز این مطلب را تأیید نکند نسبت به بندگان ظلم کرده است، پس شریعت نیز باید حکم عقل را دستور دهد. این سخن ملازمه میان حکم عقل و شرع است که حجیتش ثابت شده و لذا اثر شرعی بر آن مترتب می‌شود.

مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله‌خامنه‌ای در این مورد می‌گوید:

امروز حکومت اسلامی و ولایت فقیه جزو واضحات فقه اسلامی و اعتبارات عقلایی است؛ یعنی اگر انسان بخواهد با تکیه به اعتبارات عقلایی حرف بزند، این نظریه جزو روشن‌ترین و واضح‌ترین و قابل دفاع‌ترین نظریه‌هاست. (خامنه‌ای، ۱۳۸۰: ۱۷)

همه این موارد، تصریح بر حجیت حکم حکومتی در اسلام است که با وجود آنها (که خود اندکی از موارد بسیار دیگر در این مورد است)، با قاطعیت می‌توان حکم حکومتی را در اسلام تأیید شده و حجت تلقی نمود.

در نتیجه با برداشت از ادله ذکر شده می‌توان حکم حکومتی را نافذ، منجز و معذر دانست و لازمه تنجز مطلقه احکام الهی که حاکم اسلامی آن را استنباط می‌کند، ترتب امور ذیل است:

۱. حکم حاکم نیاز به تدبیر مطلقه و حداکثری دارد تا مسائل خرد و کلان جامعه را در عین اجرای عدالت دینی و اجتماعی، به دور از دغدغه‌های فردی، شخصی و ملیتی، تحت پوشش قرار دهد، زیرا با ادله گذشته اثبات می‌گردد که حاکم اسلامی جانشین پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت است و در مقبوله عمر بن حنظله، استخفاف حکم آنان، رد پیشوایان و در حد شرک تلقی شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۷)^۱

۲. حاکم اسلامی باید برای تمامی موضوعات، حکم و ضابطه بیان کند. گستردگی موارد حکم سبب شده تا بحث قلمرو وظایف و اختیارات حاکم در عمل، مطلق فرض شود، زیرا عملاً عدم بیان حکم و ضابطه از هر حوزه‌ای، خلأ حکمی اسلام و به معنای واگذاری سرپرستی آن به جبهه کفر است و این نقص اسلام است در حالی که پیامبر ﷺ فرمودند: «الإسلام یعلوا و لا یعلی علیه». (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۵)

۳. به بدهت، عقل هر عاقلی در می‌یابد ضروریات زندگی بشر و لزوم حکومت، مبسوط الید بودن حاکم اسلامی در همه زمان‌ها و مکان‌ها و زمینه‌ساز جریان ولایت

۱. عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... قَالَ يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَحَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ وَ الرَّأْيُ عَلَيْنَا الرَّأْيُ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۷)



حاکم اسلامی در همه شئون زندگی حکومتی و پیوندهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی وابسته است و این امر ضرورت ارتباط تئوریک حاکمیت دینی با منابع دینی و هماهنگی با شرایط عینی خارجی را می‌طلبد و ابزار لازم برای دفاع در مقابل همه تهاجمات دشمن به شمار می‌آید. (میثمی، ۱۳۹۳: ۱)

گفتار دوم (مصالح مرسله)^۱

۱. مفهوم‌شناسی

«مصالح» در لغت جمع مصلحت است و مصلحت جلب منفعت و دفع ضرر است. (خالد رمضان، ۱۴۱۸ق: ۲۶۸) «مرسله» هم از ماده ارسال و ارسال در لغت به معنای اطلاق و اهمال است، (مؤلفان، بی‌تا، ج ۱: ۳۴۴) پس مصلحت مرسله یعنی مصالح عامه.

معنای اصطلاحی مصالح مرسله: در کتب الاعتصام، الموافقات شاطبی، اعلام‌الموقعین ابن‌قیم، المستصفی غزالی، قواعد الاحکام ابن‌عبدالسلام و الوجیز عبدالکریم زیدان، برای مصالح مرسله، تعریف‌های متعددی آمده است:

الف) مصالحی که شارع دلیل بر اعتبار یا الغای آن نفرستاده باشد و مجتهد به‌عنوان مصلحت غالب مردم آن را لحاظ کند. (حسینی، ۲۰۰۷: ۳۳)

ب) مصالح مرسله عبارت است از اوصافی که با تصرفات و اهداف شرع هماهنگی دارد، ولی دلیل معین شرعی نسبت به اعتبار و عدم اعتبار آن نیست و ارتباط حکم با آنها، موجب جلب مصلحت یا دفع مفسده از مردم است. (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۲۸۶۱)

۱. اقسام مصالح مرسله: ۱. مصالح مصرح معتبر شرعی؛ مثلاً قصاص را برای مصلحت حفظ نفس مقرر کرده است. ۲. مصالح مصرح غیر معتبر شرعی مانند تصریح شارع به عدم اعتبار معاملات ناشی از ربا. ۳. مصالح مرسله یعنی مصالحی که شارع نه به اعتبار آن تصریح کرده باشد و نه به الغای آن. می‌توان از جهتی مصالح مرسله را سه نوع دیگر تقسیم نمود: ۱. «مصالح ضروریّه»؛ مصالحی که عدم توجه به آن موجب «اختلال نظام» و هرج و مرج می‌گردد. ۲. «مصالح حاجیه»؛ مصالحی که به‌منظور «رفع مشقت و حرج» در نظر گرفته می‌شوند، اگرچه عدم مراعات آنها موجب اختلال نظام نگردد و بتوان با تحمل نوعی مشقت، از آنها چشم پوشید. ۳. «مصالح تحسینیّه یا کمالیه»؛ مصالحی که عدم مراعات آنها نه موجب اختلال نظام اسلامی است و نه موجب مشقت و حرج، بلکه صرفاً به‌منظور حفظ مکارم اخلاق و آداب پسندیده مقرر می‌گردد، مانند میانه‌روی و اعتدال در امور زندگی و قناعت در امر معاش. (مرعشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۵۰ و ۵۱)



ج) مصالح مرسله امری است که هدف شارع را که حفظ دین و دنیای بشر است، تأمین می‌کند و به نص خاص (بنا بر بعضی تعاریف) و یا مطلق نص (چه خاص و چه کلی) که بر اعتبار یا الغای آن دلالت کند، متکی نیست. (گرجی، ۱۳۸۵: ۲۸۱) برای مصالح مرسله به «شکنجه متهمان در مقام استنطاق»، «معالجات زن آبستن که به سقط جنین او منتهی می‌شود»، «کشتن اسیران مسلمان که کفار آنان را سپر قرار داده‌اند» مثال زده‌اند. (پیشین)

۲. نظرات مختلف اهل سنت در مورد مصالح مرسله

برخی از مذاهب اسلامی مانند گروهی از «شافعیه»، مصالح مرسله را مطلقاً نفی اعتبار کرده‌اند و گروهی دیگر آن را به صورت مشروط پذیرفته‌اند. از جمله طرفداران این نظریه بیضاوی و غزالی، از علمای معروف شافعی هستند که آن را با سه شرط حجت می‌دانند: ۱. مصلحت، برای جامعه «ضروری» باشد؛ ۲. مصلحت، برای جامعه «قطعی» باشد و نه احتمالی؛ ۳. مصلحت کلی و همگانی باشد نه به نفع جمع خاص. (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۳۷۸)

آمدی از فقهای اهل سنت، معتقد است که حنفیه بر عدم اعتبار مصالح مرسله اتفاق نظر دارند (آمدی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۱۴۰ و ج ۳: ۲۴۸) اما با وجود انتساب عدم اعتقاد حنفیه به مصالح مرسله، بعضی براین عقیده‌اند که حنفیه آن را معتبر می‌دانند. (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۳۷۸) برخی دیگر از مذاهب اسلامی آن را مطلقاً حجت می‌دانند. مالکیه از عمده‌ترین طرفداران این نظریه هستند. (همان) خنابله نیز مانند مالکیه، مصالح مرسله را حجت می‌دانند، اگرچه بین آنان از جهت اختصاص مصالح مرسله به امور ضروری و عدم اختصاص آن، اختلاف نظر وجود دارد. (مرعشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۵۱) آنچه گفته شد نظریات علمای اهل سنت، در مورد اعتبار مصالح مرسله است.

گفتار سوم (استحسان)

۱. مفهوم‌شناسی

طریحی می‌گوید: استحسان مشتق از حسن است (طریحی، ج ۶: ۲۳۵) پس استحسان چیزی را خوب شمردن، نیک پنداشتن و ضد استقباح است. در اصطلاح، تعاریف مختلفی برای استحسان ذکر شده است. ابوالحسن کرخی (جابری، ۱۳۶۲: ۴۹) می‌گوید: «الاستحسان، قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى منه؛ استحسان عبارت از آن است که مجتهد به موجب دلیل قوی‌تر در مسئله بخصوصی حکمی دهد که مغایر و مخالف با حکم نظایر آن مسئله باشد». (آمدی، ۱۴۲۴ق: ۲۴۴) ولی جامع و نزدیک



ترین تعریف به حقیقت استحسان عبارت است از: «وسیله‌ای که ما را به‌سوی احکام پنج‌گانه تکلیفی (و‌جوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) رهنمون گردد». حکیم، ۱۴۱۸ق: ۳۹۳ - ۳۹۴) چنان که در دیدگاه اهل سنت، سدّ ذرایع^۱ دارای همین خصوصیت است. (گرچی، ۱۳۸۵: ۲۸۳)

۲. اقسام استحسان

استحسان چهار گونه است که عبارت‌اند از:

۱. استحسان قیاسی: آن است که حکم مسئله‌ای را از اشباه و نظایرش که قیاس ایجاب می‌کند جدا کنیم، ولی مدرک این جدایی قیاس دیگری باشد که از قیاس اول دقیق‌تر، مخفی‌تر و قوی‌تر است. (ترجیح قیاس خفی علی قیاس جلی)
۲. استحسان ضرورت: آن است که ابطال حکم قیاس به خاطر بروز ضرورتی انجام گیرد. (استثناء جزئی من حکم کلی لمصلحه)
۳. استحسان سنت: عدول از حکم قیاس به حکم مخالف آن که در سنت ثابت شده است.

۴. استحسان اجماع: عدول از مقتضای قیاس به‌سوی حکم دیگری که به اجماع منعقد شده است. (محمدی، ۱۳۸۷ ج ۳: ۳۲۷)

۳. فرق میان استحسان و مصالح مرسله

به نظر عده‌ای از اهل سنت که استحسان و مصالح مرسله را حجت شرعی می‌دانند، شرط عمل به استحسان این است که معارض مرجوح داشته باشد، ولی در مصالح مرسله چنین شرطی را اتخاذ ننموده و آن را مطلق ذکر کرده‌اند. / احمد مرعی یکی از نویسندگان عرب، وجه تفاوت استحسان و مصالح مرسله را چنین بیان کرده است که مصلحت مرسله، محافظت بر مقصود شارع مانند جلب منفعت مردم و دفع ضرر از آنان است به شرطی که از شارع دستور خاص یا الغای مفاد دلیل در آن مورد بخصوص از طرف شارع وارد نشده باشد که عارض بر آن دلیل باشد، اما استحسان عبارت است از عدول از مفاد دلیل در مسئله یا مسائل مختلف به‌سوی دلیل قوی‌تر از دلیل اول، چون دلیل دوم عارض بر دلیل اول است. مرعی خود نسبت آن دو را عموم و

۱. «سدّ ذرایع» در اصطلاح یعنی جلوگیری کردن از هر وسیله‌ای که موجب رسیدن به حرام می‌شود. در مقابل آن «فتح ذرایع» است، یعنی رفع مانع و اجازه دادن به انجام هر وسیله‌ای که سبب رسیدن به واجب می‌شود.

خصوصاً من وجه می‌داند که یک محل اجتماع و دو محل افتراق دارد. (مرعی، ۱۴۱۸ق: ۳۸)

۴. جایگاه استحسان و مصالح مرسله در فقه امامیه

اگرچه از دیدگاه اهل سنت، استحسان و مصالح مرسله از ادله معتبر استنباط حکم شرعی به حساب می‌آیند (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۳۹۳ و ۳۹۴) ولی شیعیان نسبت به این دو و نیز موارد مشابه آنها مانند سدّ و فتح ذرایع دو دیدگاه را اظهار کرده‌اند (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۹۱) که ماحصل آن چنین است:

۱. اگر این گونه ادله ظنی (استحسان، سدّ ذرایع، فتح ذرایع، استصلاح یا مصالح مرسله و حتی قیاس که به نحوی همه این ظنون را تحت پوشش خود قرار می‌دهد) به دلیل دیگر معتبر شرعی همچون ظواهر ادله گفتاری، شنیداری مانند کتاب و سنت رجوع نماید در این صورت مفاد آنان حجت است، اما این حجیت به لحاظ دلیل مرجع است نه راجع، زیرا مفادشان که برخاسته از دلیل و حجت شرعی است حجیت پیدا نموده است ولی خود آنها چون دلیل مستقل شرعی ندارد، حجت نیست.

۲. اگر مفاد این گونه دلیل‌ها را حجت شرعی بیان یا تأیید نکند، (چنان که نکرده است) به نظر شیعه چیز مستقلی به‌عنوان استحسان یا مصالح مرسله به هیچ وجه نمی‌تواند مبنای استنباط احکام شرعی واقع شود و تنها کتاب، سنت، اجماع و عقل هستند که می‌توانند مبنای استنباط قرار گیرند. (گرجی، ۱۳۸۵: ۲۸۳) با این دیدگاه استحسان و مصالح مرسله، بنفسه حجت نیستند، زیرا هر دو داخل در ظن مطلق است که حجت نیست زیرا ادله زیادی در مورد نهی از عمل به ظن مطلق غیر معتبر شرعی رسیده است. قرآن کریم تصریح می‌کند: «بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»، (حجرات: ۱۲) یکی از موارد منهی‌عنه شرعی که مصداق اتم عمل به ظن غیر معتبر است عمل به دلیل‌هایی مانند قیاس و استحسان است. در این مورد علامه مظفر می‌گوید:

من الأدلة المعتبرة عند جملة من علماء السنة الاستحسان و المصالح المرسله و هي إن لم ترجع إلى ظواهر الأدلة السمعية أو الملازمات العقلية لا دليل على حجيتها بل هي أظهر أفراد الظن المنهي عنه؛ از دلیل‌های معتبر نزد برخی علمای اهل سنت استحسان و مصالح مرسله است، ولی در اندیشه شیعیان اگر این دلیل‌ها به ظواهر دلیل‌های شنیداری یا ملازمات عقلیه برنگردد دلیلی بر





حجیت آنها نیست بلکه از ظاهرترین افراد ظنون نهی شده است. (مظفر، ۱۳۷۵،

ج ۲: ۲۰۶ و ۲۰۷)

۲. هر اندیشمندی با عقلش درک می‌کند که دریافت ملاکات احکام شرعی بدون اتصال به منابع وحی، به وسیله عقل انسان‌ها ممکن نیست، مگر مبلغ احکام بیان کند یا به ملازمه عقلیه ثابت شود، چون جایگاه احکام مانند لغات، اشارات، علامات و سایر معمولات نیست که از طریق عقل بدیهی یا نظری قابل درک باشند و الا در معرفت احکام نیازی به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام نبود و همه آن را می‌فهمیدند به حدی که هر مجتهدی مانند نبی یا امام بود. (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۰۵)

۵. نظرات مذاهب اهل سنت در مورد استحسان

امام ابوحنیفه اولین کسی است که به تبع حجیت قیاس به استحسان اعتبار بخشیده و آن را حجت شرعی دانسته و بر مبنای آن در موارد مختلف از جمله رجم عمل نموده است. (مرعی، ۱۴۱۸ ق: ۱۰) پیروان او از جمله ابویوسف و محمدبن حسن هم در بسیاری از موارد احکام شرعی از استحسان بهره برده‌اند. (همان: ۳۸) از امام مالک کلماتی ثبت است که اعتماد بر استحسان را معتبر می‌داند، مانند: «الاستحسان تسعة اعشار العلم» و «الاستحسان عماد العلم». (همان: ۱۲) گرچه به ظاهر مشهور شده است که امام شافعی استحسان را حجت شرعی نمی‌داند، ولی در مواردی که دلیل راجح داشته باشد به آن عمل نموده است، چنان که زرکشی سه مورد و خفاف شش مورد از شافعی، عمل به استحسان را نقل نموده‌اند که متعه، جواز قسم به قرآن، مدت شفعه، مهر و شبهات از آن مورد است. (همان: ۱۳) امام احمد حنبل نیز مانند دیگر ائمه اهل سنت در موارد بسیاری مانند تیمم، غصب، اراضی و غیره در صورتی که دلیل دیگر شرعی نیافته به استحسان عمل نموده است. (همان: ۱۷)

عده از اهل سنت در عمل به استحسان تا آنجا غلو نموده‌اند که حتی آن را بر نصوص و اجماع مقدم دانسته‌اند. (حکیم، ۱۴۱۸ ق: ۳۷۸)^۱

ملاک حجیت استحسان

اهل سنت می‌گویند تنها در صورتی می‌توان به حجیت استحسان نظر داد که دلیل شرعی بر حجیت آن رسیده باشد و بر این اساس، دلیل حجیت اقسام استحسان نیز متفاوت است که عبارت‌اند از: استحسان به اجماع، عرف، مصلحت، ترک در مورد

۱. غلو الطوفی فی المصالح المرسله و کان من مظاهر غلو الطوفی فیها تقدیمه رعایة المصلحة علی النصوص و الإجماع.

مشقت و غیره که با مراجعه به کتب اهل سنت می‌توان آن‌ها را یافت. (مرعی، پیشین: ۲۰)

گفتار چهارم (تفاوت تطبیقی استحسان و مصالح مرسله با احکام حکومتی در فقه شیعه و اهل سنت)

آنچه این نوشتار برای شفافیت آن در نظر گرفته شده بیان تفاوت مبانی احکام حکومتی، استحسان و مصالح مرسله است که در این قسمت به آن پرداخته می‌شود. برای روشن شدن مطلب ابتدا نظریات حجیت استحسان و مصالح مرسله را مطرح نموده و سپس با برهان، تفاوت‌ها را بررسی می‌کنیم.

۱. دایره حجیت استحسان و مصالح مرسله

الف) دیدگاه اهل سنت

چنان که گفته شد با اینکه نظریات مختلفی در مورد حجیت استحسان و مصالح مرسله وجود دارد، اما برخی از فقهای اهل سنت حتی از شرایط مطرح شده در قوانین خود، درباره مصالح مرسله عدول کرده و بعضی از حنابله، مانند طوفی و مالکیه که عمده‌ترین طرفداران مصلحت مرسله هستند، بر این باورند که در باب معاملات، مصالح موجب تخصیص نصوص قرآن و سنت نبوی است. (علم‌الهدی، ۱۳۷۳: ۱۷)

فقهای اهل سنت در خصوص قلمرو مصلحت مرسله تا آنجا پیش رفته‌اند که ابن ابی‌الحدید می‌گوید:

مذهب مالک بن انس العمل علی المصالح المرسله و أنه يجوز للإمام أن يقتل ثلث الأمة لإصلاح الثلثین؛ مذهب مالک بن انس عمل بر مصالح مرسله بوده و گفته است برای امام جایز است که یک سوم امت را برای اصلاح دو سوم دیگر بکشد. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰: ۲۱۳)

مفاد ادامه سخنان ابن ابی‌الحدید این است که در میان دانشمندان اهل سنت معروف است که حضرت علی علیه السلام از اجتهاد شخصی خودداری نموده و مغایر با کتاب، سنت و نصوص شرعی رفتار نمی‌کرد، خلاف خلیفه دوم که بر مبنای اعتقاد به مصالح مرسله، قیاس و استحسان، عموم نصوص شرعی را با رأی و استنباط شخصی خود تخصیص می‌زد. (همان: ۲۱۲)^۱

۱. ادامه سخن ابن ابی‌الحدید: «و أمیر المؤمنین کان مقیداً بقیود الشریعة مدفوعاً إلی أتباعها و رفض ما یصلح اعتماداً من آراء الحرب و الکید و التدبیر إذا لم یکن للشرع موافقاً فلم تکن قاعدته فی خلافته



ب) دیدگاه شیعیان

با نگاه بدون تأمل چنین به نظر می‌رسد که دلیل اعتبار احکام حکومتی، استحسان و مصالح مرسله است، همان‌گونه که یکی از نویسندگان معاصر^۱ در این مورد مرتکب خلط واضح شده و می‌نویسد:

با دقت در معنای استحسان و مصالح مرسله به دیدگاه اهل سنت، می‌توان تصدیق نمود که این دو منشأ و مصدر احکام سلطانیه (که شیعیان تعبیر به حکم حکومتی می‌کنند) بوده و هیچ تفاوتی غیر منبع بودن احکام حکومتی با خود این احکام ندارند؛ پس چون حکم حکومتی (بنا بر اعتبارش) حجت است استحسان و مصالح مرسله نیز حجت بوده و اعتبار هر سه با اصول و مبانی شیعه سازگار است.^۲

با این دیدگاه استحسان و مصالح مرسله را باید دلیل حجیت حکم حکومتی و حجت شرعی دانست. گروهی که این عقیده را دارند برای نظرشان ادله ذیل را اقامه می‌کنند:

۱. هرچند دلیل خاصی بر اعتبار و عدم اعتبار استحسان و ارسال وجود ندارد، اما مقصود این نیست که آن دو تحت عموماتی از قبیل عمومات اضطرار و عسر و حرج قرار نمی‌گیرند، (مرعشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۵۱) بنابراین، مصادیق استحسان و مصالح ضروریّه و مصالح حاجیه که از اهمّ افراد مصالح مرسله هستند، داخل عمومات و اطلاعات ادله احکام ثانویه است و فقهای شیعه نیز تردیدی در حجیت و اعتبار عناوین

قاعدة غیره ممن لم یلتزم بذلک و لسا بهذا القول زارین علی عمر بن الخطاب و لا ناسبین إلیه ما هو منزّه عنه و لکنه کان مجتهداً یعمل بالقیاس و الاستحسان و المصالح المرسله و یری تخصیص عمومات النص بالآراء و بالاستنباط من أصول تقتضی خلاف ما یقتضیه عموم النصوص و یکید خصمه و یأمر أمراء بالکید و الحیلة و یؤدب بالدرّة و السوط من یتغلب علی ظنه أنه یتوجب ذلک و یصفح عن آخرین قد اجتمعا ما یتحقون به التأدیب. کل ذلک بقوة اجتهاده و ما یؤدیه إلیه نظره و لم یکن أمير المؤمنین علیه السلام یری ذلک و کان یقف مع النصوص و الظواهر و لا یتعدها إلی الاجتهاد و الأیسه و یطبق أمور الدنیا علی أمور الدین و یسوق کل مساقاً واحداً و لا یضیع و لا یرفع إلا بالکتاب و النص فاختلفت طریقتهما فی الخلافة و السیاسة

۱. سرامی، ۱۳۸۰.

۲. این مطلب از جای‌جای کتاب «احکام حکومتی و مصلحت» (سرامی، ۱۳۸۰) مخصوصاً گفتار دوم (ص: ۱۵۹) روشن می‌گردد، گرچه در صفحه ۹۸ تفاوت دیدگاه شیعیان و اهل سنت را در مورد حکم حکومتی بیان نموده است.



ثانویه ندارند و اساساً بنای عقلا و عمل آنان به استحسان و مصالح مرسله، موجب اعتبار شرعی آن است و منعی هم از جانب شارع ثابت نشده است، بنابراین عمل به آن دو، عمل به ظن غیر معتبر نخواهد بود.

۲. اگر عمل به استحسان و مصالح مرسله جایز نباشد، دلیلی بر اعتبار تعیین رهبری و تشکیل حکومت و تعیین قوای سه‌گانه و سایر امور مرتبط به دولت که نص خاصی ندارند، نخواهد بود و پایه‌های حکومت متزلزل خواهد شد، پس استحسان و مصالح مرسله با اصول کلی اسلام هماهنگی دارد. (پیشین: ۶۰ - ۵۸)

مؤید اعتبار استحسان و مصالح مرسله با اصول مختلف پذیرفته شده در فقه شیعه این است که در صورت التزام به شرایط آن، این دو داخل در احکام ثانویه، (به‌ویژه قاعده نفی عسر و حرج) امور حسبیه و نظریه منقطه الفراغ می‌شوند که شهید صدر مطرح کرده است (صدر، ۱۳۸۲: ۶۸۹) و در آینده بیشتر بررسی خواهد شد، لذا «در واقع استحسان و مصالح مرسله با شرایط یادشده، چیزی جز همان سبک اجتهادی پذیرفته‌شده در فقه شیعه یعنی ردّ فروع و مسائل مستحدثه بر اصول ثابت اسلامی نیست». (مطهری، ۱۳۶۱: ۳۳ و ۳۴؛ ۱۳۶۲: ۱۳۳)

این عده افزوده‌اند اکثر طرفداران حجیت استحسان و مصالح مرسله، آن را به مواردی محدود کرده‌اند که مقصود شارع با توجه به کتاب، سنت و اجماع، مراعات گردد. آنان استدلال نموده، می‌گویند: موارد مصالح مرسله اگرچه نص خاص شرعی و دلیل معین نداشته باشند، اما اگر از مجموع قرائن و امارات، اعتبار و حجیت‌شان محرز شود و بدانیم که آن موارد خواست و مرضی شرع است و شریعت اسلام آن را معتبر دانسته، حجت می‌باشند. البته شرط حجیت آنها این است که موجب دفع مشقت و حرج شده و با اصلی از اصول شرع مخالف نباشند. (شریف العمری، ۱۴۰۸ق: ۳۳۶ و ۳۳۷)

از جمله کسانی که این نظریه اهل سنت را پذیرفته سید محمدتقی حکیم است. وی در یک بررسی علمی و تحقیقی درباره اعتبار استحسان و مصالح مرسله، نظریه‌ای معتدل و سازگار با مبانی فقه شیعه عرضه نموده و می‌گوید:

برای مصالح مرسله تعاریف گوناگونی ارائه گردیده است که در برخی از این تعاریف به این موضوع تصریح شده است که مصلحت باید از نصوص و قواعد عمومی اسلام استنباط شده باشد، چنان که *دوالیبی و نجم‌الدین طوفی* چنین تعریفی را از مصلحت ارائه نموده‌اند. مقتضای این تعریف آن است که باید مصالح مرسله را به سنت ملحق نمود و اجتهاد در این‌گونه موارد از قبیل تنقیح مناط، یعنی تطبیق کبرای قضیه بر صغرای آن است و در این فرض، لازم نیست چنین مصلحتی، در شرع، ذاتاً و بخصوصه مورد تصریح واقع شده باشد، زیرا در الحاق



آن به سنت همین مقدار کافی است که داخل در مفاهیم کلی سنت قرار گیرد...
(حکیم، ۱۴۱۸ق: ۳۸۴-۳۸۱)

اما بنا بر تعاریف دیگر، مصلحت مرسله از دیدگاه شیعه فقط در صورتی دارای اعتبار است که منشأ مصلحت‌اندیشی از طریق عقل به دست آید. در این‌گونه موارد ممکن است که اعتبار میزان دخالت عقل از نظر درجه حجیت نیز مختلف باشد، بنابراین، اگر فهم مصلحت کاملاً از طریق عقل باشد در این صورت از نظر شیعه، دارای حجیت و معتبر است و در غیر این صورت خیر. علت اعتبار آن نیز این است که در این‌گونه موارد در مقابل حکم عقل، دیگر زمینه‌ای برای سؤال و استفهام وجود ندارد. (همان: ۴۰۲)

نقد نظریه: آنچه در نقد این نظریه می‌توان گفت، این است که بستر مناسب این دیدگاه مکاتب غیر امامیه در میان مسلمین است که با توجیهاات غیر مدلل به حجیت عقل مطلق یا ادله ظنی غیر معتبر پرداخته‌اند، ولی مبانی و بناهای این عده قابل نقد است زیرا:

۱. خود اهل سنت هنوز در معنای دقیق و علمی استحسان و مصالح مرسله دچار تزلزل بوده و قلمرو هر دو را به خوبی مشخص نکرده‌اند، زیرا تعاریف متفاوت بسیاری در مورد آن ارائه نموده‌اند. از این‌رو، به خوبی می‌توان آگاهی یافت که در این مورد نزد آنان، میزان مشخصی که از نظر ادله شرعی معتبر، ملاک عمل استنباط احکام قرار گیرد وجود ندارد، لذا مقصود عامه از اصل مفهوم استحسان و مصالح مرسله مشخص نیست.

۲. چنان که گفته شد دلیل روشن و صریحی در میان ادله شرعی که بیانگر حجیت استحسان و مصالح مرسله باشد، وجود ندارد، ولی ادله منع حجیت که صریح در عدم اعتبار آن دو است موجود و معتبر است و بر اساس ملاک‌های مسلم حجیت، دلیل صریح، مخصص تمامی عمومات ظاهری بوده و نص، بر ظاهر مقدم است. حتی نصوص و روایاتی که دلیل اولیه منع شرعی است بر ادله ثانوی مانند قواعد عسر و حرج و ضرر نیز تقدم دارد، زیرا موضوع آنان را از بین می‌برد.

۳. دلیل‌های اخیر و مؤیدات مذکور صرف احتمال ادخال آنچه حجت نیست در حجیت بوده و هیچ‌گاه نمی‌شود با دلیل محتمل، غیر حجت را حجت شرعی قرارداد، پس استدلال به آنها برای این مطلب کافی نیست.

۴. اولاً حکم عقلی که ملاک حجیت این دو در مبانی مذکوره واقع شده، مشخص نیست از کدام نوع است، زیرا بسیاریند عقولی که نه تنها هیچ‌گونه ارزشی از نظر ملاک‌های دینی نداشته، بلکه عدم اعتبار آنها مسلم است و چنین چیزی ملاک حجیت



چیز دیگر نمی‌تواند واقع شود، چون آنچه خود حجت نیست چگونه چیز دیگر را حجت می‌سازد. ثانیاً بر فرض تعیین حکم عقل با تصریح شارع به عدم حجیتش در صورتی که در برابر نص قرار گیرد ارزشی ندارد.

۵. نظریه منطقه الفراغ که شهید صدر مطرح کرده، در مورد اعتبار حکم حکومتی است و ربطی به استحسان و مصالح مرسله ندارد، چون شهید صدر می‌گوید: دلیل بر صلاحیت‌های مختلف ولی امر در جاهایی که خالی از دستور شرعی است، آیه اطاعت است که در مناطق فراغ و بدون نص، به آن تمسک می‌گردد. (صدر، ۱۳۸۲: ۶۸۹)^۱

پس با این بیان نمی‌توان حکم حکومتی را با استحسان و مصالح مرسله یکی دانسته و دلیل حجیت حکم حکومتی را استحسان و مصالح مرسله دانست، زیرا حکم حکومتی حجت است، ولی استحسان و مصالح مرسله از ظنون غیر حجت است که عمل به آن شرعاً نهی شده است.

۲. تفاوت اساسی میان حکم حکومتی، مصالح مرسله و استحسان

نکته اساسی تفاوت دیدگاه سنی و شیعه در مورد احکام حکومتی، استحسان و مصالح مرسله (قیاس) می‌تواند این موارد باشد:

الف) گرچه در مورد حکم حکومتی مبانی متعدد وجود دارد، ولی بنا بر دیدگاه نزدیک‌تر به مبانی صحیح، حکم حکومتی برای تمامی افراد جامعه واجب‌الاتباع بوده و پیروی فقها، دانشمندان و دیگر اقشار از آن لازم و واجب است. (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۱۰)

ب) چنان‌که در گذشته ثابت شد احکام حکومتی ادله مشروع حجیت دارد، اما استحسان و مصالح مرسله از دیدگاه شیعیان ممنوع شرعی بوده، نه تنها حجت نیست بلکه دلیل بر منع دارد.

ج) تفاوت دیگر در چگونگی دلیل حجیت آنها است، زیرا منبع حکم حکومتی می‌تواند احکام اولیه و احکام ثانویه مانند «لاضرر»، «لاخرج»، «تکلیف ما لایطاق»،

۱. شهید صدر (ره) می‌نویسد: والدلیل علی اعطاء ولی الامر صلاحیات کهذه لملا منطقه الفراغ، هو النصّ القرآنی: «اطيعوا الله و...» (نساء: ۵۹) و حدود منطقه الفراغ التي تتسع لها صلاحيات أولى الامر تضم فی ضوء هذا النصّ الکریم. کل فعل مباح تشريعياً بطبيعته فأی نشاط و عمل لم یرد نص تشريعی یدل علی حرمنه او وجوبه یسمح لولی الامر بإعطائه صفة ثانوية بالمنع عنه او الامر به. فإذا منع الامام عن فعل مباح بطبيعته أصبح حراماً و اذا أمر به أصبح واجباً و اما الافعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام-كالربا مثلاً- فليس من حق ولی الامر، الامر بها، كما ان الفعل الذي حکمت الشريعة بوجوبه كإنفاق الزوج علی زوجته- لا یمكن لولی الامر المنع عنه، لأن طاعة ولی الأمر مفروضة فی الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله و أحكامه العامة فألوان النشاط المباحة بطبيعتها فی الحياة الاقتصادية، هي التي تشكل منطقة الفراغ.



«رفع قلم»، «رفع ما لا یعلمون»، «تزامم» و غیره باشد که احکام حکومتی از آنها استنباط می‌گردد، ولی استحسان و مصالح مرسله در دیدگاه اهل سنت دلیل استنباط حکم شرعی است که در عرض کتاب خداوند، سنت، عقل و اجماع، خود دلیل حجیت مستقل دارند، ولی شیعیان این ادله را قابل نقد و مردود می‌شمارند. لذا حجیت استحسان و مصالح مرسله را همچون قیاس، ظن مطلق و ظنون غیر معتبر رد می‌کنند. (د تفاوت دیگری که میان این سه وجود دارد در متعلقات آنها است که حکم حکومتی، موقتی و بر اساس زمان و مکان مختلف است، ولی مفاد استحسان و مصالح مرسله در صورت حجیت آنها حکم عام و کلی است که بدون در نظر گرفتن خصوصیات دیگر مانند همه احکام دینی برای عموم جعل می‌گردد.

از آنچه گفته شد تفاوت نحوه حجیت احکام حکومتی در دیدگاه اهل سنت و شیعه نیز روشن می‌گردد. محمدتقی حکیم در آخرین دیدگاه در این مورد می‌گوید:
ان الأحكام القائمة علی المصلحة تبقى موقته بمقدار قیام المصلحة و لا تشكل فتوی دائمة كما هو الحال لدى الفقهاء عادة؛ احکام مبتنی بر مصلحت، موقت و به مقدار مصلحت است نه اینکه فتوای دائمی را شکل بدهد، چنان‌که نزد فقها عادت بر این است که فتاوا حکم دائمی است. (حکیم، همان)
وی سپس از مصادق معین حکم حکومتی، مجمع تشخیص مصلحت نظام را در جمهوری اسلامی ایران برمی‌شمرد. (همان)

آقا ضیاءالدین عراقی با تصریح به این تفاوت، در مورد حکم حکومتی می‌گوید:
المصالح العامة الحكومية: ...فلیس هی من باب الفتوی باحکام الشریعة فی اصل الدین و أنه شرع من الله تبارک و تعالی فی اوامره و نواهیه، بل انما هی امور، یحکم امام المسلمین و یفتی لهم حتی یقوم بها تنظیم شئون البلاد و مسائل عامة، تحتاج الحكومة فی استقرار النظم الاجماعی؛ و قد اختلفت هذه المصالح عند المجتهد بحسب الزمان و المكان و النظریة، فی حفظ الشئون العامة الاجتماعية للحكومة. فهو نظریة له فی ذلك الزمان و المكان
مادامیة. (عراقی، ۱۳۸۸: ۷۰)

۱. احکام مبتنی بر مصالح عمومی حکومتی، فتوای دائمی احکام دین نیست که از باب دستور امر یا نهی خداوند شکل بگیرد، بلکه اموری است که به دستور پیشوای مسلمانان صادر می‌شود، چنان‌که در هر شهر متصدیان امور حکومتی برای حفظ امور شهر و استقرار نظم اجتماعی دستورهایی را که مربوط به



مفاد سخن عراقی این است که تفاوت دو دیدگاه سنی و شیعه در مصدر صادرکننده این احکام است. تفکر شیعی، با عنایت به مصلحت جامعه اسلامی احکام حکومتی را در اصطلاح خود، عبارت از انشاهای یا مصوباتی از جانب حاکم مشروع می‌داند که به صورت عزل و نصب‌های جزئی، فرمان‌های خاص، دستورات اجرای احکام اولیه و ثانویه و یا وضع قوانین مورد نیاز در زمینه‌های گوناگون، اعمال می‌گردد؛ اما در تفکر اهل سنت، احکام حکومتی، احکامی است که مانند سایر احکام فقهی از منابع فقه استنباط می‌شود و طبعاً مصدر آن نیز مانند سایر احکام فقهی از منابع فقه استنباط می‌گردد و مانند سایر احکام فقهی شارع مقدس است که بر اساس خواسته او از طریق منابع فقه و استنباط در این بخش (جامعه و حکومت) مانند سایر بخش‌های فقهی به دست می‌آید. (سرامی، ۱۳۸۰: ۹۸)

پس یکی از تفاوت‌های احکام حکومتی و مصالح مرسله در این است که مصالح مرسله در فقه اهل سنت از منابع مستقل استنباط احکام شریعت و کلی به شمار می‌رود، هرچند در احکام حکومتی نیز کاربرد داشته باشد، ولی در فقه شیعه، مصلحت از منابع مستقل استنباط حکم شرعی کلی به حساب نمی‌آید، بلکه حکم جزئی مربوط به شرایط خاص است.

نتایج

با بیان گذشته چهار تفاوت مبنایی و فرق اساسی میان حکم حکومتی، مصالح مرسله و استحسان عبارت‌اند از:

۱. از دیدگاه شیعه، استحسان و مصالح مرسله در صورتی معتبر است که خود، منبع مستقل استنباط احکام نباشد، بلکه یا به سنت و یا به حکم عقل موردپسند شریعت، بازگشت کند و در این صورت حجیت آنها بر اساس دلیل مرجع است نه راجع. درحالی که حکم مبتنی بر مصالح مرسله و استحسان از دیدگاه اهل سنت از منابع مستقل استنباط حکم شرعی بوده و هر دو نوعی تشریح و قانونگذاری توسط همه فقها است که از احکام اولیه و ثابت به شمار می‌روند، ولی از دیدگاه شیعیان ارزش استقلالی ندارند.

۲. حکم مبتنی بر مصلحت، در فقه شیعه از احکام حکومتی و متغیر است که با انتفای موضوع مصلحت، حکم آن نیز از درجه اعتبار ساقط خواهد شد و تنها از

حکومت است صادر می‌کنند. به این دلیل این فرمان‌ها به حسب شرایط زمان، مکان و شرایط تفاوت نموده و برای هر جا با هر شرطی دستوری داده شود مربوط به همان شرایط خاص است.



اختیارات حاکم اسلامی است و نه هر فقیه‌ی، خلاف مصالح مرسله و استحسان از دیدگاه اهل سنت که خصوصیات مختص به خود را که در قبل گفته شد دارا بوده و این خصوصیات را ندارد.

۳. تفاوت دیگر در چگونگی دلیل حجیت آنها است، زیرا منبع حکم حکومتی می‌تواند احکام اولیه یا احکام ثانویه باشد، ولی استحسان و مصالح مرسله در فقه اهل سنت خود دلیل اولی حکم شرعی است.

۴. تفاوت دیگر در متعلقات آنها است، زیرا حکم حکومتی به حسب زمان و مکان متفاوت است، ولی استحسان و مصالح مرسله چنین نیست.

به‌وضوح روشن گردید که تفاوت اساسی میان حکم حکومتی بر اساس مصلحت در فقه شیعه و استحسان و مصالح مرسله در فقه اهل سنت وجود دارد که در صورت ادغام یکی در دیگری مرتکب ظلم نابخشودنی بر نظام فقهی دو مکتب شیعه و اهل سنت شده‌ایم؛ زیرا میان این موارد هم بر اساس مبنا و هم بر اساس بنا، تفاوت فقهی وجود دارد و نمی‌شود یکی را به دیگری ضمیمه نموده و یا مبانی آنها را یکی دانست.



منابع و مأخذ:

- قرآن کریم
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، ج ۱، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ابن بابویه، محمد (۱۳۸۵/۱۹۶۶م)، علل الشرائع، ج ۱، قم.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۸۸/۱۳۴۰ق)، کتاب البیع، ضرورة الحكومة الاسلامية، ج ۳، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، ج ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- آمدی، علی (۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م)، منتهی السؤل فی علم الاصول، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- _____ (۱۳۸۷ق)، الاحکام فی اصول الأحکام، تعلیقه: شیخ عبدالرزاق عفیسی، ج ۱، ریاض: المکتب الاسلامی.
- بحر العلوم، محمد (۱۴۰۳ق)، بلغة الفقیه، ج ۴، تهران: منشورات مکتبة الصادق (ع).
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، نهج الفصاحة، ج ۴، تهران.
- جابری عرب لو، محسن (۱۳۶۲)، فرهنگ اصطلاحات فقه اسلامی، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- حسینی، محمد (۲۰۰۷م)، الدلیل الفقہی، تطبیقات فقهیة لمصطلحات علم الاصول، ج ۱، دمشق.
- حقیقت، صادق (۱۳۷۵)، «نگاهی به فلسفه سیاسی در اسلام»، فصلنامه حکومت اسلامی، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم.
- حکیم، محمد تقی (۱۴۱۸ق)، الأصول العامة فی الفقه المقارن، ج ۲، قم.
- خالد رمضان، حسن (۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م)، معجم اصول فقه، ج ۱، قاهره: دار الروضة.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۰)، بیانات، نرم افزار نور ولایت، ۲۸ جلد، قم: مرکز نرم افزار نور.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان، ج ۱، دمشق: دارالقلم، الدار الشامیة.
- رشتی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۱ق)، کتاب القضاء، ج ۱، قم: دارالقرآن الکریم.

- زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ق)، *الفقه الاسلامی وادلته*، ج ۴، دمشق: دار الفکر.
- سرامی، سیف‌الله (۱۳۸۰)، *احکام حکومتی و مصلحت*، ج ۱، تهران: نشر عبیر.
- رضی، محمد (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، (صبحی صالح) ج ۱، قم.
- شریف العمری، نادیه (۱۴۰۸ق)، *اجتهاد الرسول*، ج ۴، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۵ق/۱۳۸۲)، *اقتصادنا*، ج ۲، مشهد: بوستان کتاب.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: محمدجواد بلاغی، ج ۳، تهران: ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین (۱۹۸۵م)، *مجمع البحرین*، ج ۱، بیروت: دار مکتبة الهلال.
- جبعی عاملی، محمد (۱۴۰۰ق)، *القواعد و الفوائد*، مصحح: سید عبدالهادی حکیم، ج ۱، قم: کتاب فروشی مفید.
- عراقی، ضیاء‌الدین (۱۳۸۸)، *الاجتهاد و التقليد*، ج ۱، قم.
- علم‌الهدی، عبدالجواد (۱۳۷۳)، *الدلیل و الحجّة (رسالة فی القیاس و الاستحسان و الاجماع و المصالح المرسله)*، قم: دبیرخانه کنگره شیخ انصاری.
- قرشی، سید علی‌اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، ج ۶، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر التمّی*، ج ۳، قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی (ط - الإسلامیة)*، ج ۴، تهران.
- گرجی، ابوالقاسم (۱۳۸۵)، *ادوار اصول الفقه*، ج ۱، تهران: میزان.
- مفید، محمد (۱۴۱۳ق)، *المقنعه*، ج ۱، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- نائینی غروی، محمدحسین (۱۴۱۳ق)، *المکاسب و البیع*، ج ۱، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نجفی (کاشف الغطاء)، حسن (۱۴۲۲ق)، *انوار الفقاهة، کتاب القضاء*، ج ۱، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
- نراقی، احمد (۱۴۱۷ق)، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام*، ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- محمدی، علی (۱۳۸۷)، *شرح اصول فقه*، ج ۱۰، قم.
- مرعشی، سید محمدحسین (۱۳۷۶)، *دیدگاه‌های نو در امور کیفری*، ج ۲، تهران: نشر میزان.

- مرعى، احمد(۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م)، «الاستحسان عند الأئمة الأربعة و تطبيقاته الفقهية»،
مجلة كلية الدراسات الاسلامية و العربية، ش ۱۵، دبی.
- مطهری، مرتضى(۱۳۶۱)، عدل الهی، ج ۲، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضى(۱۳۶۲)، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا(۱۳۷۵)، اصول الفقه، ج ۵، قم: اسماعیلیان.
- مصطفی، ابراهیم و دیگران(بی تا)، المعجم الوسیط، تحقیق: مجمع اللغة العربية، مصر: دار
الدعوة.
- میثمی تهرانی، علی(۱۳۹۳)، نگاهى به مبانی اصول فقه احکام حکومتی،
<http://www.bultannews.com/fa/news/235477>
- یزدی، محمد(۱۴۱۵ق)، فقه القرآن، ج ۱، قم: موسسه اسماعیلیان.



