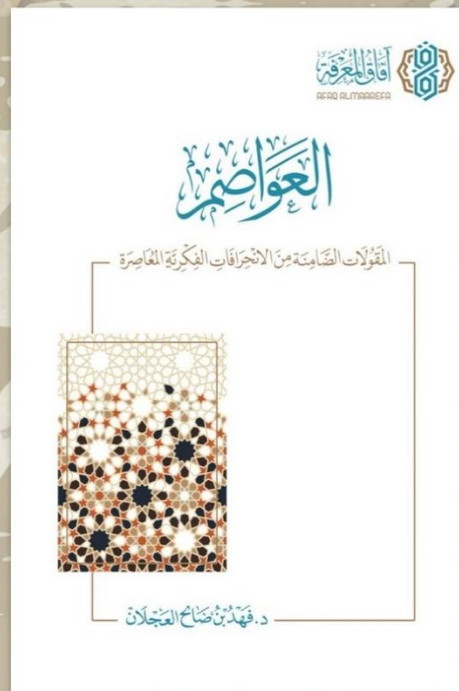


سخنان محافظ (۲۲)

مصلحت، اساس تشریع است

دکتر فهد العجلان | ترجمه: عبدالله شیخ آبادی



سخنان محافظ | مصلحت، اساسِ تشريع است |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سخنان محافظ (۲۲) مصلحت، اساس تشریع است

تمام احکام اسلام بر پایه جلب مصالح و دفع مفسد استوار است. و هرگاه مصالح و مفسد با هم تعارض پیدا کنند، شریعت جلب بهترین دو خیر و دفع بدترین دو شر را ترجیح می‌دهد. بنابراین هیچ حکمی در شریعت نیست مگر آنکه بر مصلحتی بنا شده است؛ چرا که شریعت بر پایه حکمت و اهدافی بنا شده که تمام آن‌ها به مصلحت بنده در دین یا دنیايش بازمی‌گردد.

ابن تیمیه می‌گوید: «شریعت برای تحقق مصالح و تکمیل آن‌ها، و از میان بردن مفسد و کاستن از آن‌ها آمده است؛ و خیر برتر را با چشم‌پوشی از خیر

پایین تر ترجیح داده است.^۱ بنابراین: «همه احکام با مصالح پیوند خورده‌اند، هرچند وجه مصلحت بر ما پوشیده باشد».^۲

دلایل بسیاری از کتاب خدا و سنت پیامبرش ﷺ بر این معنای شرعی دلالت دارند که می‌توان آن‌ها را به اصولی کلی بازگرداند:

اصل اول: آنچه درباره صفات شارع متعال و ویژگی‌های شریعت آمده است:

در کتاب خدا، اوصاف عدل، رحمت، احسان و آسان‌گیری در توصیف شریعت و احکام آن ذکر شده است؛ بدین معنا که تشریع، مبتنی بر مصالحی است که این معانی و منافع را محقق می‌سازد. مانند فرموده حق تعالی: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ} [یونس: ۵۷] (ای مردم، اندرزی از سوی پروردگارتان برای شما آمده است؛ و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست؛ و هدایت و رحمتی برای مؤمنان) و فرموده الله متعال: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ

^۱ مجموعه الفتاوی (۳۰/ ۱۳۶).

^۲ التوضیح فی شرح التنقیح (۱/ ۲۵۰).

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ { (نحل: ۹۰) (همانا الله به عدل و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد؛ و از فحشا و منکر و ستم باز می‌دارد) و فرموده او سبحانه و تعالی: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} (انبیاء: ۱۰۷) (و ما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم) و از آن جمله این فرموده خداوند متعال است که: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} (بقره: ۱۸۵) (الله برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد) و همچنین آنجا که می‌فرماید: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ} (مائده: ۶) (الله نمی‌خواهد هیچ‌گونه سختی بر شما قرار دهد).

همچنین از دلایل این امر، شناختی است که از نام‌های الله متعال و صفات او به ما رسیده است؛ اینکه او حکیم، رحیم، لطیف، خبیر و کریم است و دارای نام‌های نیکو و صفات والا است؛ پس از این [اصل] لازم می‌آید که احکام نیز - که از جمله افعال خداوند و از آثار صفات او هستند - متصف به حکمت، رحمت و عدل باشند.

اصل دوم: آنچه درباره رعایت حکمت و مصالح در نصوص شرعی آمده است:

در کتاب خدا و سنت رسولش ﷺ ذکر حکمت احکام بسیاری آمده است، و این بدان معناست که شریعت بر پایه رعایت این معانی مصلحت‌آمیز استوار است.

از جمله این حکمت‌ها برای نمونه:

- مشروعیت نماز: خداوند متعال می‌فرماید: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [عنکبوت: ۴۵] (بی‌گمان نماز [انسان را] از زشتی‌ها و گناه باز می‌دارد).

- مشروعیت روزه: الله متعال فرموده است: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [بقره: ۱۸۳] (روزه بر شما مقرر شده است، همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما بودند مقرر شده بود، باشد که پرهیزگاری کنید).

- تحریم شراب و قمار: الله متعال فرموده است: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} ○ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ

ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ} [مائده: ۹۰-۹۱] (همانا شراب و قمار و بت‌ها و تیره‌های قرعه، پلیدی و از کار شیطانند؛ پس از آن‌ها دوری کنید تا رستگار شوید) ○
همانا شیطان می‌خواهد با شراب و قمار، میان شما دشمنی و کینه افکند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد).

- مشروعیت تقسیم فیء: الله متعال می‌فرماید: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ} [حشر: ۷] (آنچه الله از [دارایی] ساکنان آن قریه‌ها به پیامبرش بازگرداند، از آن الله و پیامبر و خویشاوندان [او] و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است، تا میان توانگران شما دست‌به‌دست نگردد).
و در سنت پیامبر ﷺ حکمت تعداد زیادی از احکام ذکر شده است، از جمله:

سخن پیامبر ﷺ: «اجازه گرفتن [برای ورود] تنها به خاطر نگاه کردن قرار داده شده است»^۱ و سخن پیامبر ﷺ: «ای گروه جوانان، هر کس از شما توانایی

^۱ صحیح بخاری (۵۴ / ۸) شماره (۶۲۴۱)، و مسلم (۱۶۹۸ / ۳) شماره (۲۱۵۶) از حدیث سهل بن سعد رضی الله عنه.

ازدواج دارد، ازدواج کند؛ زیرا آن فرو پوشاندن چشم و حفظ پاکدامنی مؤثرتر است، و هر کس نتواند، پس بر اوست که روزه بگیرد، زیرا روزه برای او سیر (کاهنده شهوت) است»^۱.

و فرموده ایشان علیه السلام: «هرگاه سه نفر بودید، دو نفر بدون دیگری نجوا (درگوشی صحبت) نکنند، زیرا این کار او را اندوهگین می سازد»^۲.

اصل سوم: آنچه درباره به کارگیری قیاس و امر به تدبر و تفکر و عبرت گرفتن آمده است:

^۱ صحیح بخاری (۳ / ۷) شماره (۵۰۶۶)، و مسلم (۲ / ۱۰۱۸-۱۰۱۹) شماره (۱۴۰۰) از حدیث عبدالله بن مسعود رضی الله عنه.

^۲ صحیح بخاری (۸ / ۶۵) شماره (۶۲۹۰)، و مسلم (۴ / ۱۷۱۸) شماره (۲۱۸۴) از حدیث ابن مسعود رضی الله عنه. و بخاری (۶۲۸۸) و مسلم (۲۱۸۳) از ابن عمر رضی الله عنهما معنای حدیث را بدون ذکر حکمت روایت کرده اند.

سخنان محافظ | مصلحت، اساس تشریع است |

مانند فرموده حق تعالی: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ} [حشر: ۲] (پس ای دیده‌وران عبرت گیرید.) و سخن پیامبر ﷺ: «قضای حق الله را به جا آورید، که الله سزاوارتر به وفاداری است»!

این‌ها دلایلی هستند که فقها برای دلالت بر مشروعیت قیاس در شریعت ذکر می‌کنند؛ [این دلایل] بر مشروعیت شناخت معانی و علت‌ها و سرایت دادن آن به موارد مشابه در معنا دلالت دارند، که تأکید می‌کند شریعت بر پایه مصالح استوار است.

اصل چهارم: اصل عقلی مبنی بر اینکه اخذ مصالح و مقاصد، با عقل و حکمت موافق است و ضد آن، بیهودگی است که شارع از آن منزّه است:

این‌ها اصولی دلالت‌کننده بر معتبر شمردن مصالح توسط شریعت و برپا شدن احکامش بر آن‌هاست.

مصالح در ادراک عقل بر سه نوع هستند:

^۱ بخاری آن را (۱۸ / ۳) به شماره (۱۸۵۲) روایت کرده است.

نوع اول: آنچه عقل مستقلاً سود و زیانش را درک می‌کند و حُسن و قُبْحش را می‌شناسد؛ مانند وجوب عدل و تحریم ستم. ممکن نیست شریعت برخلاف این بیاید، بلکه شریعت بر شناخت عقل [در این باره] می‌افزاید.

نوع دوم: آنچه عقل مستقلاً سودش را درک نمی‌کند، اما پس از بیان شرع، مصلحت آن شناخته می‌شود؛ این حال غالب احکام شرعی در معاملات است.

نوع سوم: آنچه عقل به تفصیل به آن راه نمی‌یابد، و تنها از طریق وحی شناخته می‌شود؛ و این مربوط به جنبه‌های تعبدی است.

این به‌کارگیری مصالح امری است که همگان بر آن اتفاق نظر دارند؛ چرا که همهٔ مردم به دنبال مصالح خویشند و جستجوی منفعت و گریز از رنج، آنان را برمی‌انگیزد. اما اختلاف بزرگ در اصولی نهفته است که فرد آن‌ها را معتبر می‌شمارد و به واسطهٔ آن‌ها میان مصالح داوری و ارزش‌گذاری می‌کند و برخی را بر برخی دیگر ترجیح می‌دهد.

مصلحتی که اساس قانون گذاری و تشریع است، همانا «مصلحت در ترازوی شرع» است، نه هر مصلحتی به طور مطلق. به همین دلیل علما مصالح را در نسبت با نصوص، به تقسیم بندی مشهور سه گانه تقسیم کرده اند:

۱- مصلحتِ معتبر: مصلحتی که شرع به اعتبار آن تصریح کرده است.

۲- مصلحتِ مُلغی (باطل شده): مصلحتی که شرع به بطلان آن حکم کرده است.

۳- مصلحتِ مرسله: مصلحتی که شرع درباره آن ساکت مانده و نه دلیلی بر اعتبار و نه دلیلی بر لغو آن آورده است.

در اعتبار نوع اول شکی نیست، و همچنین نوع سوم؛ که این بدان معناست که دایره اعتبار مصالح در اسلام بسیار گسترده است. البته این امر مقید به آن است که با شرع مخالفت نداشته باشد، بدین گونه که از اصول معینی - که همان محکماتی هستند که حقیقی بودن مصلحت را ضابطه مند می کنند - فراتر نرود.

پس مصلحت در ترازوی شرع، مصلحتی شامل دنیا و آخرت است؛ مصلحتی است که دین و دنیا را حفظ می‌کند و تمام جنبه‌های زندگی را در نظر می‌گیرد. از این رو، این مصلحت معیارهایی دارد از جمله:

اول: رعایت حفظ دین.

دوم: رعایت جنبه اخروی.

سوم: رعایت ارزش‌ها، اخلاق و فطرت.

چهارم: رعایت مصلحت عمومی.

این موازین، اختلاف ریشه‌ای میان مفهوم مصلحت در اسلام را با مفهوم آن نزد جریان‌های مدرن معاصر، اعم از لیبرالیسم، سکولاریسم، سوسیالیسم و غیره آشکار می‌سازد. چرا که مصلحت در نگاه آنان، نه دین را معتبر می‌شمارد و نه آخرت را؛ همچنین رعایت اخلاق نزد آنان بر پایه رعایت شریعت به عنوان یک اصل فطری ضروری استوار نیست؛ چنانکه مصلحت عمومی را نیز جز با نگاه منفعتی و سودگرایانه محض رعایت نمی‌کنند.

این معیارها باعث می‌شود که مصالح در شرع، مختص به دو امر باشند:

امر اول: وجود معانی تعبدی؛ که مقصود از آن، گردن نهادن به الله و تسلیم شدن در برابر او با انجام آنچه از بندگانش می‌خواهد است، آن‌هم در اموری که عقل مستقلاً قادر به درک [حکمت] آن نیست. انسان تنها برای بزرگداشت مراد خداوند و پیروی از فرمانش تسلیم مراد شرع می‌شود؛ زیرا او بنده و پرورده خالق خویش است و نیاز دارد که او را بندگی کند. پس بر اساس آنچه از او خواسته شده نماز می‌خواند و روزه می‌گیرد.

امر دوم: تفصیل و شرح برخی معانی معقول.

معانی معقول، آن‌هایی هستند که مصلحتشان عقلاً شناخته شده است. این بدان معنا نیست که تمام مردم، چه مسلمان و چه کافر، بر سر آن توافق داشته باشند. بلکه معانی معقولی وجود دارد که شرع آن‌ها را از مصالح دنیوی شمرده، اما مردم بر سر آن توافق ندارند. حرام بودن قتل و تجاوز، و وجوب عدل، از مصالحی است که همه انسان‌ها بر آن اتفاق نظر دارند؛ اما

مصالح معقول دیگری نیز هست، مانند تحریم قمار به دلیل برانگیختن کینه و دشمنی، تحریم شراب به دلیل از بین بردن عقل، و وجوب نیکی به والدین و صلۀ رحم، و قصاص برای قاتل و مانند آن. این ها مصالح معقولی هستند که شریعت آورده و مختص به شریعت هستند.

* * *

آثار این مقوله:

- درک ماهیت رابطه مصلحت با نص:

شناخت اینکه مصلحت، اساس تشریع است و این امر در ترازوی شرع به مصلحت وابسته است، آن اشکالی را که درباره مسئله «مقدم داشتن مصلحت بر نص» وجود دارد، برطرف می‌سازد. این شبهه‌ای است که در روزگار ما شایع شده است؛ حال آنکه حقیقت امر این است که خود «نص» دربردارنده مصلحت است و مصلحت همان چیزی است که از نص برمی‌آید. بنابراین فرض وجود مصلحتی خارج از نص که با نص در تعارض باشد، فرضی ذهنی و نادرست است.

به همین دلیل، چنین مصلحتی [که ادعای تعارض با نص دارد]، ممکن است مصلحتی غیرشرعی باشد که انسان آن را صرفاً از عقل مجرد خود - که به نور وحی روشن نشده - برگرفته است، یا از آثار عادات اجتماعی باشد؛ و در چنین مواردی گفته نمی‌شود که مصلحت بر نص مقدم است.

همچنین ممکن است نص، غیر صحیح باشد یا در حکم خود غیر صریح باشد، که در این صورت تعارض حقیقی وجود ندارد.

چون این مطلب دانسته شد، می‌گوییم: تعارض میان نص و مصلحت دو جنبه دارد:

جنبه اول: اینکه این [تعارض] از قبیل فهم نص باشد.

بدین معنا که موضوع به فهم خود نص بازمی‌گردد؛ که در این جا مصلحت در فهم نص تأثیرگذار است؛ بنابراین ما در حقیقت تعارضی میان مصلحت و نص نداریم، بلکه اختلاف در خود فهم نص است: آیا باید جانب «عموم» را گرفت و در نتیجه مقصود، همان مصلحتی باشد که در عمل به عموم نهفته است؟ یا باید جانب معنای مصلحتی را گرفت و همان [معنا] مقصود نص باشد؟

مثلاً: اگر بخواهیم معنای نهی پیامبر ﷺ از غَرَر - که همان جهالت در بیع است - را دریابیم، گاه گفته می‌شود که باید به عموم عمل کرد و این نهی شامل هر غَرَری می‌شود، هر چند اندک باشد؛ و گاه گفته می‌شود - و این همان دیدگاه

اهل علم است - که مقصود، غرر زیاد است؛ زیرا مقصود از این نهی، وجود آن مقدار از جهالتی است که به دشمنی و نزاع می انجامد، و این مفسده تنها در غرر زیاد محقق می شود، نه در غرر اندک.

پس حقیقت تعارض این است که به فهم نص مربوط می شود؛ بنابراین ما در واقعیت نصی در یک طرف و مصلحتی در طرف دیگر نداریم، بلکه نصی داریم که می خواهیم معنایش را بفهمیم.

جنبه دوم: اینکه تعارض با مصلحت (مطرح شده در) نصوص دیگر باشد.

برای این سه حالت وجود دارد:

حالت اول: اینکه نص با مصلحتی ضروری تعارض پیدا کند. در اینجا مصلحت ضروری مقدم می شود، و این از باب جمع میان نصوص است، همان گونه که حق تعالی فرموده است: {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ} [انعام: ۱۱۹] (و حال آنکه آنچه را بر شما حرام کرده، به تفصیل بیان نموده است،

مگر آنچه که به [خوردن] آن ناچار شويد)، و اين از آسان‌گيري شريعت است، پس ضرورت‌ها، ممنوعات را مباح می‌کنند (الضرورات تبیح المحظورات).

حالت دوم: اينکه نص با مصلحتی مورد نیاز تعارض پیدا کند، و حاجت (نیاز) در برخی موارد به منزلهٔ ضرورت قرار می‌گیرد، هرچند که در تأثیرگذاری از ضرورت ضعیف‌تر است.^۱

حالت سوم: اينکه نص با مصلحتی تعارض پیدا کند که نه مورد نیاز است و نه ضروری؛ در اين جا نص مقدم می‌شود، و اين به معنای مقدم داشتن مصلحت موجود در نص است.

- فهم حقیقت صلاحیت شریعت برای هر زمان و مکان:

بنا شدن شریعت بر مصالح، آن را برای هر زمان و مکانی صالح و شایسته می‌گرداند؛ و اين بدان جهت است که شریعت بر رعایت مصالح استوار گشته،

^۱ برای تفصیل این مطلب ببینید: الحاجة وأثرها في الأحكام اثر احمد الرشيد (۱/ ۲۵۷- ۲۷۳)، (۲/

۵۲۷- ۵۴۵)، (۲/ ۵۷۹- ۵۹۴).

و سپس مصالح کلی را که فرد و جامعه به آن نیاز دارند معتبر شمرده، و ضرورت‌ها و نیازها را رعایت کرده است؛ پس ساختمان احکام در شرع به گونه‌ای طراحی شده که برای هر زمان و مکانی مناسب باشد.

حال اگر کسی اعتراض کند و بگوید: دنیا در حال تغییر است و احوال در حال دگرگونی، و مصالح ملت‌ها و امت‌ها در عصر ما تغییر کرده، به گونه‌ای که نیازمند تغییر احکام بر آن اساس است.

پاسخ به این اعتراض در آگاهی نسبت به دو امر نهفته است:

امر اول: اینکه بنای شریعت بر پایه رعایت مصالح کلی و دفع مفاسد استوار است. بنابراین هیچ مصلحت مطلوبی نیست مگر آنکه نص یا به اعتبار آن تصریح کرده یا در برابر آن سکوت نموده است؛ و هیچ مفسده‌ای نیست مگر آنکه شارع یا صراحتاً آن را رد کرده یا در برابرش سکوت کرده است.

امر دوم: اینکه شریعت، احوال متغیرات را رعایت کرده است؛ بر این اساس، ضرورت‌ها، محرمات را مباح می‌گردانند، و مشقت موجب آسانی می‌شود، و

نیاز عمومی به منزله ضرورت قرار می‌گیرد، و دیگر قواعد کلی از این دست که متغیرهای زمان و مکان را رعایت می‌کنند.

با درک این دو امر، فرد درمی‌یابد که این اشکال معنایی ندارد؛ زیرا او گمان می‌کند امر تازه‌ای کشف کرده و آن وجود متغیرات است، در حالی که این معنایی است که در نگاه فقهی حاضر و لحاظ شده است. فقیه از جهت اصل به احکام می‌نگرد، سپس به آنچه از متغیرات بر آن عارض می‌شود، و مصالح دیگری که با آن تعارض پیدا می‌کنند.

- تغییر برخی احکام به سبب تغییر زمان و مکان:

هرگاه مقرر شد که مصلحت، اساس قانون‌گذاری شرعی است، برخی احکام ممکن است به سبب تغییر زمان و مکان تغییر کنند. و این همان قاعده فقهی است که مقرر می‌دارد: احکام با تغییر زمان و مکان تغییر می‌یابند. این بدان جهت است که حکم ممکن است بر عرف یا مصلحت معینی بنا شده باشد،

سپس آن عرف از میان برود یا مصلحت تغییر کند؛ در نتیجه حکم نیز تغییر می‌کند، زیرا سبب آن از بین رفته است.

برخی علما ترجیح می‌دهند که از این موضوع با عنوان تغییر فتوا به سبب تغییر زمان و مکان تعبیر کنند؛ زیرا آنچه تغییر می‌کند فتوایی است که مصلحت معین یا عرف زمانی خاصی را رعایت کرده است، نه خود حکم؛ چرا که حکم تغییر نمی‌کند بلکه مَنَاط (محمل/مصدق) آن تغییر کرده است، وگرنه حکم ثابت است.

برای مثال اگر به ضابطه نفقه واجب برای همسر پردازیم، می‌بینیم که در عرف گذشته با مقدار مشخصی از مسکن، پوشاک، خوراک و مانند آن برآورد می‌شده است. سپس این مقدار در زمانه ما به دلیل تغییر عرف‌ها دگرگون شده است. در اینجا حکم تغییر نکرده، زیرا حکم وابسته و منوط به عرف است؛ پس زمانی که عرف در دوره‌ای اموری را اقتضا می‌کرد، حکم به آن تعلق گرفت، و چون عرف تغییر کرد، حکم نیز به تبع تغییر مَنَاط عرف تغییر یافت. وگرنه حکم

ثابت و تابع عرف است؛ اینجا بحث بر سر نام گذاری است و امرش آسان است، چه بگوییم: «حکم تغییر کرد» یا «مناط آن تغییر کرد».

نکته مهم این است که بدانیم حکمی که تغییر می کند، حکمی است که با مصلحت متغیر مرتبط بوده است، نه همه احکام. و خطا در اینجا غالباً در گسترش دادن این قاعده رخ می دهد تا دایره بزرگی از احکام را که چنین نیستند، شامل شود؛ و این خطا در دو حوزه رخ می دهد:

حوزه اول: ادعای تغییر در آنچه به جنبه تعبدی یا مقادیر تعیین شده در حکم خود مربوط است، مانند سهم الارث های مشخص شده در میراث؛ که این ها اموری تعبدی هستند و تغییر اصلاً نمی تواند به آنها راه یابد.

حوزه دوم: ادعای تغییر یک مصلحت در حالی که آن مصلحت ثابت است و تغییر نکرده؛ مدعی می خواهد احکام را با ادعای تغییر مصالحشان تغییر دهد، در حالی که آن مصالح تغییر نکرده اند، بلکه توهم وجود تغییر رخ داده است. و این توهم اسبابی دارد:

سبب اول: اینکه حکمت آن حکم مخفی باشد، در نتیجه فرض شود که آن حکمت دیگر وجود ندارد؛ در حالی که آن حکمت در اصل مخفی بوده است، پس چگونه می‌توان گفت که مصلحتش تغییر کرده است؟ مانند اینکه کسی مثلاً بگوید: فروش طلا با طلا در عصر ما به‌طور مطلق جایز است، بدون در نظر گرفتن شرط تساوی و تحویل فوری، به دلیل عدم وجود ضرر در این کار در دوران ما. اما این اشتباهی آشکار است؛ زیرا حکمت در تحریم بیع طلا با طلا مگر به صورت مثل به مثل و دست به دست، صرف ضرر نیست تا گفته شود که حکم با زوال آن تغییر می‌کند.

سبب دوم: اینکه مصلحت دارای جنبه‌های متعدد باشد، در نتیجه تغییر یک مصلحت ملاحظه شود، اما به وجود مصالح دیگری که تغییر نکرده‌اند توجه نشود.

سبب سوم: اینکه مصلحت وجود دارد، اما متوجه وجودش نمی‌شوند.

سبب چهارم: اینکه آن مصلحت در فرهنگ زمانه او معتبر نباشد؛ و این از بزرگترین عوامل تأثیرگذار است. او برخی مصالح را نادیده می‌گیرد و به حاشیه می‌راند زیرا فرهنگ سکولار دیگر آن‌ها را نمی‌پذیرد. پس می‌بیند که حکم باید به همین دلیل تغییر کند، و دیگر هیچ موجبی برای آن نیست؛ در حالی که مصلحت همچنان حاضر و پابرجاست. مانند کسی که خواهان تغییر برخی احکام شرعی مربوط به حجاب یا حقوق زوجین از قبیل وجوب اطاعت از شوهر، و حق نفقه و مهریه برای زن به ادعای تغییر مصالح آن‌هاست. حال آنکه واقعیت این است که مصالحی که شریعت اراده کرده و عقل آن‌ها را درک می‌کند باقی هستند و تغییر نکرده‌اند، و آنچه تغییر کرده تأثیر فرهنگ غربی مبتنی بر برابری محض است که با مثل این احکام تعارض دارد.

- هر قانونی تا زمانی معتبر است که با شرع مخالفت نکند:

ضابطه قوانینی که با شرع موافقند این است که مخالف نص صریح یا حکم آشکار نباشند؛ پس هر قانون یا نظامی که مصالح مردم را در هر جانبی تأمین کند و در آن هیچ مخالفتی با شریعت نباشد، قانونی موافق با شریعت است. این معنا اشکالی را که نزد دانشجویان حقوق شایع است برطرف می‌سازد؛ جایی که توهّم می‌کنند که سخن از حاکمیت شریعت یعنی اینکه هر قانونی که صادر می‌شود حتماً باید در شریعت موجود باشد. بنابراین، امکان این را تصور نمی‌کنند؛ زیرا منظومه قوانین معاصر، جدید و متغیر است و مصالح و مفاسد را رعایت می‌کند، پس ممکن نیست که برای هر قانون نمونه‌ای سابق یافت.

او فرض می‌کند که هر قانونی که صادر می‌شود لابد باید در عصر رسالت یا عصر خلفای راشدین اجرا شده باشد یا شاهی از قرآن یا سنت داشته باشد، و این غلطی آشکار است. بنابراین، ملاک این است که [آن قانون] با شرع مخالفت نکند؛ تا زمانی که قانون با نصی شرعی در تناقض نباشد، از جنس قوانین مباح است.

با این حال، پایبندی به «داوری خواستن از شرع» در اصل و مبنا اهمیت دارد تا این قانون تابع این تسلیم باشد؛ اما با عدم تسلیم به اصل [حاکمیت شرع]، سخن گفتن از مشروعیت جزئی که اصل آن نقض شده معنایی ندارد.

- درک پدیده سکولار کردن مصالح:

فهم اینکه مصلحت، اساس قانون‌گذاری است و اینکه این مصلحت تابع شرع است، مسلمان را از چالش سکولارسازی مصالح حفظ می‌کند؛ سکولارسازی مصلحت عبارت است از خوانش مصلحت از چشم‌اندازی صرفاً دنیوی، که جز به نفعی که در آن حفظ مال یا جان باشد اعتراف نمی‌کند، و به هیچ چیز دیگری که به حفظ دین یا تقویت رابطه با پروردگار جهانیان و اصلاح دل‌ها و آمادگی برای روز معاد مربوط باشد، توجهی ندارد؛ زیرا تمام این موارد [در نگاه آنان] از دایره اعتبار مصلحتی خارج هستند.

سکولار کردن مصلحت بر برخی از معاصران هنگام جستجوی حکمت شرعی احکام تأثیر می‌گذارد؛ چنان‌که آنان جز همین معانی صرفاً دنیوی، چیزی را

نمی‌شناسند. البته که این معانی بی‌تردید شرعاً معتبرند، اما تنها جنبه مورد اعتبار نیستند.

آنان هرگاه از مقاصد شریعت سخن می‌گویند، به آنچه در آن نهضت و توسعه و آزادی و تمدن و ارزش‌های دنیوی این‌چنینی است بسنده می‌کنند، و به هیچ معنایی برای بندگی الله متعال - که اصل اصول در اسلام است - اشاره نمی‌کنند.

کسانی که تفسیر احکام شرعی مبتنی بر ارزش‌های دینی را بازتعریف می‌کنند تا جنبه دینی را از آن سلب کنند از همین دسته‌اند؛ چنان‌که حرام بودن ولایت کافر بر مسلمان - که مبتنی بر تحریم برتری کفار بر مسلمانان است - را این‌گونه تفسیر می‌کنند که از باب عدم اطمینان از خیانت نکردن است، و اگر امنیت از خیانت حاصل شود اشکال برطرف می‌شود! و مجازات‌های ارتداد را مجازاتی برای خارج‌شدگان از حاکمیت دولت که صلح مدنی را با سلاح تهدید می‌کنند، می‌دانند!

بدین سان تمام مصالح، وابسته به جنبه‌ای دنیوی به نظر می‌رسند؛ امری که همگان بر اعتبار آن اتفاق نظر دارند، و مؤلفه اصلی‌ای را که اسلام را از غیر آن متمایز می‌سازد، حذف می‌کند.

- موازنه و سنجش میان مصالح و مفاسد:

این از دقیق‌ترین مباحث مصلحت است؛ زیرا حکم در صورت آشکار بودن مصلحت یا مفسده بر مردم پوشیده نیست. بلکه آنچه حکم یک چیز را دشوار می‌سازد، حالتی است که مصالح و مفاسد آن با هم تداخل پیدا کنند. این امر نیازمند نگاهی فقهی است تا آنچه را که در امر مصالح یا مفاسد نزد شرع راجح و برتر است، ترجیح دهد. مرجع این امر اهل علم هستند، و سخن گفتن در آن بدون علم در زمانه ما، افراد را در دو لغزش گاه خطرناک می‌اندازد:

اول: کسی که اگر مفاصدی یافت شود، هیچ اهمیتی به مصالح نمی‌دهد؛ در نتیجه اعتبار هرگونه مصلحت شرعی را به سبب تداخل برخی مفاسد با آن،

لغو می‌کند و نادیده می‌گیرد. که نتیجه این کار، تضییع بسیاری از امور مشروع یا دچار شدن به مفسد بزرگ خواهد بود.

دوم: کسی که چون مصلحتی ببیند، دیگر پروای مفسد را ندارد؛ بنابراین تا وقتی که در کاری مصلحتی معتبر می‌بیند، مفسد حرامی را که با آن مزاحمت دارند، قابل اغماض و بی‌اثر می‌شمارد، با این ادعا که در توجه به مصالح، حُسن نیت دارد.

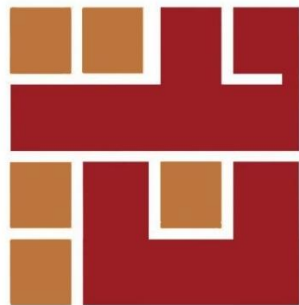
میان این دو دیدگاه، جدال و نزاعی دامن‌دار در جریان است و هر دو روش نکوهیده‌اند، و در سخن هریک حق و باطل درهم آمیخته است؛ زیرا هر طرف وجهی درست را دیده، اما وجه دیگر را و نهاده است. راه عدل، ترجیح دادن آن جانبی است که شریعت - در ملاحظه مفسد یا مصالح - آن را برتری داده، و عمل کردن به هر دو قاعده در کنار هم است؛ و این مسلکی اجتهادی است که تنها اهل علم از عهده آن برمی‌آیند.

خلاصه آنکه:

مقوله مصلحت، اساس تشریع است، گزاره‌ای تضمین‌کننده و محافظ است؛ زیرا تأکید می‌کند که شریعت مصالح را رعایت می‌کند و این هدف تمام احکام است. اما در عین حال، بر این نکته تأکید می‌ورزد که این مصالح به ترازوی خود شرع وابسته‌اند؛ پس [تشخیص مصلحت] مستقل از هدایت شارع نیست و دور از نصوص او حرکت نمی‌کند. و این همان چیزی است که به آن ویژگی جامعیت بخشیده تا مصالح دین و دنیا، و آبادانی دنیا و آخرت، و اصلاح جان و تن را محقق سازد.

بنابراین مصالح با این اعتبار، با نصوص تعارض ندارند، بلکه آن‌ها هدف و روح نصوص هستند. و چنگ زدن به این تصور کلی از مصالح، تضمینی است در برابر هرگونه انحراف معاصر که ناشی از کوتاهی در فهم مصلحت شرعی، یا تأثیرپذیری از مفاهیم بیگانه با آن باشد؛ مفاهیمی که مصلحت را بر اساس مراجعی بازتفسیر می‌کنند که با اصول قطعی مخالفت دارند.

سخنان محافظ | مصلحت، اساس تشریع است |



مرکز مطالعات متین

www.MatinStudies.com

t.me/MatinStudies

facebook.com/MatinStudies

Instagram.com/Matinstudies

X.com/Matinstudies