

درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده مصلحت
موضوع جزئی: ادله قاعده_ مقام سوم: تاثیر گذاری مصلحت در
حکم حکومتی _ ادله و شواهد _ دلیل اول و دوم و سوم و چهارم
تاریخ: ۲۶ خرداد ۱۴۰۰
مصادف با: ۵ ذی القعدة ۱۴۴۲
جلسه: ۵۶

﴿الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين﴾

ادله و شواهد تاثیر گذاری مصلحت در حکم حکومتی

بحث در این بود که حکم حکومتی با مصلحت پیوستگی شدیدی دارد و به یک معنا این‌ها مانند لازم و ملزوم اند. یعنی حکم حکومتی تنها در صورتی می‌تواند صادر شود که بر اساس مصلحت به معنای عامش (که قبلاً ذکر شد) باشد. این مدعا می‌بایست با ادله هم اثبات شود. چند دلیل بر این مطلب قابل ذکر است.

دلیل اول: روایات

دلیل اول روایات است. در روایات متعددی می‌توان این پیوستگی را به وضوح مشاهده کرد. مضمون این روایات در واقع احکامی است که ائمه و پیامبر (علیهم السلام) به مناسبت‌های مختلف صادر کرده‌اند و این هیچ محملی جز مصلحت ندارد. تغییراتی که بر اساس زمان خاص یا مکان خاص در احکام صادره پیش آمده، برای این‌ها جز حمل بر مصلحت هیچ توجیه دیگری نمی‌توان ذکر کرد. چند نمونه از این روایات را در حدی که این جلسه (که فرصت ما هم کوتاه است و آخرین جلسه است) اقتضا می‌کند ذکر می‌کنم.

روایت اول: إن رسول الله دخل مكة في عمرة القضاء و أهلها مشركون و بلغهم أن أصحاب محمد (ص) مجهودون فقال رسول الله (ص): رحم الله إمرأيتهم من أنفسه جلدأ فأمرهم فحسروا أن أعضادهم و رملوا بالبيت ثلاثة اشواط و رسول الله على ناقته و المشركون بحيال الميزاب ينظرون إليهم ثم حج رسول الله بعد ذلك فلم يرمل و لم يأمرهم بذلك.^۱

رسول خدا در عمرة القضاء وارد مکه شد در حالی که ساکنان مکه مشرک بودند. به گوش آن‌ها رسیده بود که اصحاب رسول الله همگی ناتوان و لاغر اند. لذا رسول خدا فرمود خدا رحمت کند هر کسی را که به آن‌ها خودی نشان دهد. آنگاه دستور داد که بازوانشان را از لباس احرام خارج کرده و در اطراف کعبه سه شوط هروله کنند در حالی که رسول خدا بر ناقه اش سوار بود و مشرکان هم در مقابل ناودان به آن‌ها نگاه می‌کردند. در آن شرایط رسول خدا فقط برای اظهار قوت اصحاب پیامبر و اینکه در آن‌ها ضعف و سستی راه ندارد، دستور به نمایش قدرت دادند که هم بازوانشان را بیرون بیاندازند و هم هروله کنند. آنگاه رسول الله مناسک حج را انجام داد، اما نه هروله کرد و نه به آن امر فرمود.

۱. وسائل، ج ۹، ص ۴۲۹، باب ۲۹ از ابواب طواف حدیث ۵.

برهنه کردن بازو موقع طواف مورد استناد اهل سنت هم قرار گرفته، اما کتب فقهی شیعه این را یک عمل خاص در شرایط خاص دانسته و حمل بر مصلحت کرده اند. اینکه رسول خدا دستور به یک کیفیت خاصی در هنگام طواف داده آنهم در مقابل انظار مشرکان، مقتضای مصلحت آن زمان خاص و شرایط خاص بوده.

روایت دوم: در روایت دیگری که قبلا هم نقل کردیم، از رسول خدا سوال شد درباره خضاب. سئل عن قول رسول الله غير الشيب و لا تشبهوا باليهود. یک یکبار به خود امیرالمومنین هم اعتراض کردند که چرا شما خضاب نمی‌کنی در حالی که رسول خدا اینچنین می‌کرد و این دستور را هم داده بود که محاسن و موهای خوتان را خضاب کنید و شبیه یهودی‌ها قرار ندهید. از امیر المومنین درباره این فرمایش رسول خدا سوال شد، حضرت فرمود: إنما قال ذلك و الدين قل أما الآن فقد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فامرو و ما اختار. حضرت فرمود اگر پیامبر آن دستور را دادند به این جهت بوده که آن زمان پیروان دین قلیل بودند اما امروز که سلام توسعه و قدرت پیدا کرده، دیگر آن امر باقی نیست و مردم در این جهت اختیار دارند و آزادند. این دستور را رسول خدا در آن شرایط خاص داده که وقتی آن شرایط از بین رفته و ضرورتی برای آن کار نبوده، دیگر آن دستور هم کنار رفته. اینهم چیزی نیست جز اینکه مصلحت اقتضا می‌کرده در مقابل کفار و دشمنان پیامبر اینطور عمل کنند. چون برایشان این گمان پیدا شده بود که جمعی پیرمرد و ضعیف دور او را گرفتند، لذا پیامبر دستور به قدرت نمایی می‌دهد.

پس هم در روایت اول و هم در این روایت مسئله اظهار قدرت اسلام و پیروان اسلام مطرح است که مسئله ای بر مبنای مصلحت بوده است.

روایت سوم: روایتی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده: محمد ابن مسلم و زارة عن أبي جعفر (عليه السلام) إنهما سألاها عن أكل لحوم الحمار الأهلية، فقال رسول الله (ص) عن أكلها يوم خيبر و إنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس و إنما الحرام ما حرم الله في القرآن.^۲ محمد ابن مسلم و زراره از امام باقر (علیه السلام) درباره خوردن گوشت حمار سوال کردند. امام باقر فرمود: رسول خدا در جنگ خیبر خوردن آن را منع کرد چون حمار در آن دوران وسیله حمل بود، یعنی مرکب بود، و الا حرام همان است که خداند متعال در قرآن حرام کرده. با اینکه حکم اولی لحم حمار عدم حرمت است. اما شرایطی در آن دوران بوده که اگر این کار را می‌کردند شاید به این جهت لطمه می‌خورد، مصلحت معاش و زندگی مردم اقتضا کرده که در آن روز که نیاز بوده از خوردن آن پیامبر منع کنند. اینهم نشان می‌دهد که اگر منع شده در آن روز به دلیل مصلحتی بوده است. این مصلحت‌ها به حسب هر مورد و موضوع کاملاً متفاوت است.

۱. وسائل، ج ۱، ص ۴۰۳، باب ۴۵ از ابواب الحمام، حدیث ۲.

۲. وسائل، ج ۱۶، ص ۳۲۳، باب ۴ از ابواب اطعمه و أشربه، حدیث ۱.

روایت چهارم: امیر المؤمنین (علیه السلام) بر یک دسته از اسب ها زکات قرار دادند. زرارة عنهما جميعا قالوا: وضع امیر المؤمنین علی الخیل العتاق الراعیه فی کل فرس فی کل عام دینارین و جعل علی البراذین دینارا. زرارة از امام باقر و امام صادق نقل کرد که فرمودند امیر المؤمنین بر اسب های بیابان چر، اسب هایی که اهلی و نجیب بودند، در هر سال دو دینار زکات قرار داد، لکن برای اسب های وحشی یک دینار.

در مواردی که زکاة ذکر شده، اسب ذکر نشده و بین انواع اسب هم تفاوتی نیست. اما حضرت در اینجا برای یک دسته دو دینار، و برای دسته دیگر یک دینار قرار داده اند. این باز به واسطه ضرورتی بود که در آن ایام اقتضا می کرد این کار انجام شود.

روایت چهارم: که شیخ طوسی آن را در تهذیب نقل کرده، مربوط به زمین هایی است که از فرات سیراب می شدند. امیر المؤمنین در مورد دریافت جزیه از این زمین ها دستوری دادند که زمین هایی که آب آن ها از فرات است، در ازای هر جریب که محصولش خوب و قابل قبول باشد، یعنی محصول درجه یک باشد، یک درهم و نیم و یک صاع. و به ازای هر جریب گندم که محصول متوسط داشته باشد، یک درهم. و هر جریب گندم که محصول درجه سه داشته باشد، یک سوم درهم قرار داد. اما در مقابل زمین هایی که در آن ها جو کاشته می شد، نصف هر مقداری که برای کشت گندم قرار داده بودند مقرر فرمودند. در مورد نخلستان برای هر جریب ده درهم. در مورد باغ انگور، به ازای هر جریب که چهار سال شده باشد و محصول داده باشد، ده درهم. و درخت خرما در حالی که یک درخت است، یعنی نخلستان نیست، یا سبزیجات، حبوبات و دو محصول دیگر، از خراج و جزیه معاف کردند.^۲

شیخ طوسی در ذیل این روایت می گوید: این مقدار که برای خراج و جزیه معین شده، بر اساس شرایط آن زمان و مصلحتی است که حضرت تشخیص دادند. لذا هر وقت این مصلحت تغییر کند، خراج هم می تواند تغییر کند یا کم و زیاد شود. عبارت ایشان این است: فما تضمن هذا الخبر من ذکر شیء من الجزية موظفا من کل انسان لیس بمناف لما ذکرناه من أن ذلك إلى الامام يأخذ منهم بحسب ما يراه في الوقت لأنه لا يمتنع أن يكون امیر المؤمنین رأی من المصلحة أن يضع علی کل رجل منهم فی تلك السنة القدر المذكور و اذا تغيرت المصالح إلى زیادة أو نقصان غیره أيضا.^۳

اگر بخواهیم از این قبیل روایت ذکر کنیم، موارد بسیار متعددی می توانیم ذکر کنیم و چون فرصت نیست نمی توانم همه آن ها را بخوانم.

روایت پنجم: در روایتی وارد شده که هارون الرشید امام کاظم را احضار کرد و مورد تکریم قرار داد و هدایایی به آن حضرت عطا کرد. سپس موسی ابن جعفر (علیه السلام) مورد پرسش قرار گرفت که چرا جایزه خلیفه جور را پذیرفته،

۱. وسائل، ج ۹، ۷۷، باب ۱۶ از ابواب ما تجب فيه زکاة.

۲. تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۲۰.

۳. تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۰.

حضرت اینچنین فرمود: و لله لولا أنى أرى من أزوجه بها من عزاب بنى ابى طالب، لأن لا ينقطع نسله ما قبلتها أبدا. به خدا سوگند اگر نبود که عزب های بنى ابى طالب، یعنی فرزندان ابوطالب نیاز به ازدواج دارند تا نسل آنها منقطع نشود، من این جوایز را قبول نمی‌کردم. چون پذیرش هدیه سلطان جور به گفته خود اهل بیت ممنوع است. لذا وقتی سوال می‌شود که چرا چنین کردید، پاسخ می‌دهد که به هر حال نیازی بوده و مسئله حفظ نسل ابى طالب مصلحتی است که نمی‌شود آن را نادیده گرفت و لذا به واسطه این مصلحت، این کار را پذیرفته است.

روایت ششم: موثقه صفوان جمال: قال دخلت على ابى الحسن الاول فقال يا صفوان كل شئ منك حسن حمل ما خلا شيئا واحدا. این همان داستان معروف است که می‌گوید من خدمت امام کاظم مشرف شدم، حضرت به من فرمود: همه کارهای تو خوب است الا یک کار. صفوان پرسید کدام کار؟ حضرت فرمود: اینکه شتر هایت را به هارون اجاره می‌دهی. صفوان گفت من این شترها را برای سفر حج کرایه می‌دهم نه برای لهو و شکار و امثال اینها و او در این کار خودش هم مباشرت نمی‌کند، بلکه دیگران را برای این کار اجیر می‌کند. امام فرمود: آیا فکر می‌کنی این کرایه دادن شتر به آنها صحیح است؟ صفوان پاسخ داد بله. امام فرمود دوست داری تا زمانی که کرایه و شتران تو را پس بدهند زنده بمانند؟ صفوان گفت آری. امام فرمود: هر کسی که بخواهد آنها زنده بمانند، داخل در آنها است و هر کسی که از آنها باشد، داخل در جهنم می‌شود. حضرت این که صفوان آرزوی زنده ماندن آنها و دادن کرایه و اجرت را دارد، نمی‌پسندد و سرزنش می‌کنند.

روایت هفتم: اما از طرفی به بعضی مانند علی بن یقطین توصیه می‌کند که تو در آن دستگاه بمان و از قبل حضور در آن منصب به مسلمین و نیازمندان کمک کن. این نیست جز اینکه مصلحت این اقتضا را می‌کرده که به علی بن یقطین توصیه کند که در آن دستگاه بماند و از قبل حضور در آنجا به دیگران مساعدت و کمک داشته باشد. وقتی علی بن یقطین می‌خواست از دستگاه خلافت بیرون بیاید و آنجا را ترک کند، امام فرمود: لا تفعل فإن لنا أنس و لأخوانك بك عزا و عسى أن يجبر الله بك كسراً و يكسر بك نائرة المخالفين عن أوليائه يا على كفاة اعمالكم الاحسان الى اخوانكم. فرمود: این کار را نکن و ما به تو در آنجا انس گرفتیم و تو مایه عزت برادرانت هستی و چه بسا خدا به وسیله تو مشکلی از دوستانت و شکستی از آنها را جبران کند و توطئه های مخالفان را درباره آنها از بین ببرد. سپس می‌فرماید که کفاره گناهان شما خوبی و احسان به برادرانتان است. البته این روایت در وسائل هم آمده منتهی بر اساس آن امام به علی بن یقطین می‌فرماید: إن الله تبارك و تعالی مع السلطان أن يدفع بهم عن أوليائه. برای خداوند تبارک و تعالی کسانی همراه

۱. وسائل، ج ۱۷، ص ۱۸۲، باب ۴۲ از ابواب ما یکتسب به.

۲. بحار، ج ۴۸، ص ۱۳۶.

سلطان هستند که به وسیله آنها از دوستانشان دفع شر می‌کند.^۱ نفس حضور علی بن یقظین در آن فضا و شرایط طبیعتا برای حفظ این مصلحت‌ها بوده است. حال این مصلحت‌ها گاهی دنیوی بوده و گاهی اخروی.

روایت هشتم: علی بن یقظین از امام کاظم (علیه السلام) درباره متعه سوال می‌کند. امام میفرماید: ما أنت و ذاک قد اغناک الله عنها.^۲

امام صادق به علی بن یقظین و سلیمان بن خالد میفرماید: قد حرمت علیكما المتعة من قبلی ما دمتما بالمدينة لأنكما تکثران الدخول علی و اخاف أن تؤخذا فیقال هولاء اصحاب جعفر.^۳

اینجا متعه با توجه به اینکه حکمش جواز یا استحباب است، اما در شرایطی امام کاظم و امام صادق (علیهم السلام) از این کار منع کردند آن هم بر این اساس که می‌گویند شما با من ارتباط زیاد دارید و می‌ترسم شما را بازخواست کنند و به عنوان سرزنش و عیب بر شما بگویند این‌ها از اصحاب فلانی هستند. حکم اولی و الهی این کار معلوم است که جواز است، اما مصلحتی اقتضا می‌کرده که حضرت آن‌ها را از این کار منع کردند.

به هر حال ما روایات متعددی در ابواب مختلف فقهی داریم که بر اساس آن ائمه (علیهم السلام) در مواردی بر اساس مصلحت و بر خلاف حکم اولی حکمی صادر کردند لذا شما می‌بینید که فقها در ابواب مختلف فقهی به مناسبت‌هایی که پیش آمده این را حمل بر مصلحت و دایر مدار مصلحت کرده اند.

دلیل دوم: سیره معصومین

سیره عملی معصومین (علیهم السلام) از خود پیامبر گرفته تا ائمه طاهرين (علیهم السلام) این بوده که واقعا در اداره جامعه و در رفتارشان، در اظهار نظرشان، در بیان مسائل دینی و آنچه که مربوط به مردم بوده رعایت مصلحت را کرده اند و شما می‌بینید که رفتارهایی که ممکن است به ظاهر متناقض باشد، اما در واقع ناشی از مصلحت بوده. این مورد نمونه فراوان دارد که اگر بخواهیم یک به یک ذکر کنیم و با توجه به محدودیتی که در فرصت داریم، می‌ترسم نتوانیم بحث را باه سرانجام برسانیم. من چند نمونه را ذکر می‌کنم:

۱. پیامبر در یک دستور کلی (این را در کتب تاریخی ذکر کرده اند) به کسانی که برای جنگ می‌رفتند، به طور روشن و واضحی دستور دادند که درختان را قطع نکنید اما در بعضی مواقع که اضطرار بوده، یا مصلحت بوده، دستور به قطع درختان داده اند. این روایت معروف است که می‌گوید: و لا تقطعوا شجرا الا أن تضطروا إليها.^۴ درختان را جز در موارد اضطرار قطع نکنید. این اضطرار در اینجا ذکر شده و بازگشت اضطرار هم به مصلحت است، اما در غزه بنی النضیر دستور

۱. وسائل، ج ۱۷، ص ۱۹۲، باب ۴۶ از ابواب ما یکتسب به.

۲. وسائل، ج ۱۴، ص ۴۴۹، باب ۵ از ابواب متعه، حدیث ۱.

۳. وسائل، ج ۱۴ ص ۴۵۰، باب ۵ از ابواب متعه، حدیث ۱.

۴. وسائل، ج ۱۵، ص ۵۸، باب ۱۵ از ابواب جهاد العدو.

دادند که درختان اطراف قلعه آتش زده شود. یا در جنگ طائف دستور دادند آن درختانی که در پناه آن دشمنان تیراندازی می‌کردند و مسلمانان را به قتل می‌رساندند، این درختان را ببرند و بسوزانند. آنوقت این تعبیر را دارد که هر کسی تاکی را قطع کند، تاکی در بهشت به او خواهند داد. آنوقت دستور دادند که هر مسلمانی پنج درخت را قطع کند. ^۱ممکن است کسی بدون ملاحظه شرایط و مصلحتی که اقتضا می‌کرده بخواند به همین روایت اخذ کند و بگوید هر کسی که تاکی را قطع کند، یک تاکی در بهشت به او خواهند داد. این ناظر به شرایط خاص، اضطرار یا مصلحتی بوده که اقتضا می‌کرده. البته بعضا نمونه‌هایی را به عنوان سیره ذکر می‌کنند که به نظر می‌رسد که نمی‌تواند مثال و مصداق برای بحث ما باشد. اینکه در مواقعی مثلا پیامبر مشورت می‌کرد در کیفیت جنگ با دشمنان و ابزارهای خاصی را به کار می‌گرفت، ربطی به بحث ما ندارد. اینکه فرضا گفته شده در جنگ طائف سلمان فارسی برای اینکه قلعه آن‌ها را فتح کنند و درب قلعه را باز کنند، به رسول خدا عرض کرد که ما در سرزمین فارس از منجیق استفاده می‌کنم. حضرت هم دستور داد که از منجیق استفاده کنند. این ربطی به بحث ما و اینکه یک حکم شرعی بر اساس مصلحت از سوی رسول خدا صادر شده باشد ندارد. این در واقع شیوه‌هایی است که در جزئیات امور، برای بهتر شدن مورد استفاده قرار می‌گیرد. این نمی‌تواند مورد استناد قرار بگیرد.

۲. امیر المؤمنین به رفاعه بن شداد که حاکم اهواز بوده دستور داده ذمی‌ها را از صرافی منع کند. در حالی که آن‌ها اختیار داشتند که هر طوری می‌خواهند انتخاب کنند، اما می‌بینیم امام در موردی دستور می‌دهد که آن‌ها این کار را انجام ندهند. اینجا معلوم می‌شود که بر اساس مصلحتی بوده که چنین تشخیصی داده شده.

اشکال: ممکن است کسی بگوید بعضی از این روایاتی که ذکر شد در واقع همان سیره است.

پاسخ: ما تعددا بین این‌ها تفکیک کردیم چون بعضی از این‌ها در مجامع روایی ما به عنوان قول و فعل رسول خدا و ائمه نقل شده، و بعضی از این‌ها هم در کتب تاریخی معتبر نقل شده، لذا به عنوان سیره مورد استناد قرار می‌گیرد.

۳. در مورد اسرای جنگ بدر پیامبر سه نحوه برخورد داشتند. بعضی را دستور به قتل دادند. از بعضی فدیة گرفتند، به بعضی فرمودند که به شرطی که خواندن و نوشتن به مسلمانان یاد بدهید آزادید. بالاخره هر سه دسته تسلیم شده و اسیر بودند ولی چگونه برخی به قتل می‌رسند و بعضی فدیة باید می‌دادند و بعضی هم مشروط آزاد می‌شوند؟ این فقط بر اساس مصلحتی بوده که پیامبر گرامی اسلام ملاحظه فرمودند.

به هر حال در مورد رفتار پیامبر و اهل بیت بر اساس مصلحت‌ها در موارد مختلف جای تردید نیست که آنان ملاحظه مصالح عمومی، اجتماعی و مصالح مردم را می‌کردند.

^۱. مغازی، ص ۷۰۷.

۴. مثلا دستور پیامبر به تخریب مسجد ضرار و اینکه آنجا را مزبله کنند، با چه منطقی می‌تواند توجیه شود؟ جز اینکه این مصلحتی بوده که پیامبر بر آن اساس چنین دستوری دادند.

دلیل سوم

دلیل سوم، دلیلی عقلی است. دلیل عقلی متشکل از چند مقدمه است که من خیلی مختصر و خلاصه بیان می‌کنم. این دلیل متشکل از شش مقدمه است.

مقدمه اول: به طور کلی هدف اصلی خلقت و ارسال رسل و انزال کتب، سعادت انسان و قرب او به حق تعالی است. این هدف اصلی خلقت و تشریح و ارسال رسل و انزال کتب است. اینکه انسان به یک سعادت واقعی برسد و این سعادت واقعی همان مصلحت انسان است.

مقدمه دوم: حکومت اسلامی امری است که با ادله عقلی و نقلی اثبات شده و ما این را مسلم می‌دانیم.

مقدمه سوم: برای تامین هدف اصلی خلقت و وصول انسان به سعادت که مصلحت واقعی او است، حکومت اسلامی باید تشکیل شود و هدف و مسیر حرکت حکومت اسلامی هم همین است. مقدمه دوم این بود که حکومت اسلامی با ادله عقلی و نقلی اثبات شده. مقدمه سوم این است که مسیر کلی حرکت حکومت اسلامی هم در راستای هدف اصلی خلقت انسان و سعادت و مصلحت او است.

مقدمه چهارم: حاکم مسئول اداره امور زندگی مردم است و برای مصالح و منافع مردم به معنای عام آن، هم منافع و مصالح دنیوی و هم اخروی باید تلاش کند. کسی که حاکم است، کسی که نسبت به یک جامعه و ملتی مسئولیت دارد، مسئولیت او در واقع حفظ نظام اجتماعی، پیشگیری از هرج و مرج و اختلال و تامین امنیت و به طور کلی همه اهدافی است که نوع حکومت‌ها دارند، و البته در حکومت اسلامی یک هدف میانی و هدف غایی هم حتما وجود دارد که قبلا اشاره کردیم. بنابراین رعایت مصلحت مردم یکی از مسئولیت‌های اصلی حکومت اسلامی است. تامین حوائج مادی و معنوی، مهمترین مسئولیت حاکم اسلامی است.

مقدمه پنجم: حاکم اسلامی برای اداره امور زندگی و تامین حوائج مردم و رعایت مصالح مردم اختیارات لازم را دارد. نمی‌شود کسی مسئول امور و مشکلات زندگی مردم باشد، اما اختیار لازم را نداشته باشد. این اصلا شدنی نیست.

مقدمه ششم: که ما آن را در لا به لای بحث‌ها اشاره کردیم، این است که به طور کلی مصلحت مردم در دید اسلامی فقط منفعت مادی نیست. ما قبلا هم گفتیم که هدف اصلی خلقت وصول به سعادت ابدی است و مصلحت انسان صرفا در تامین نیازهای مادی نیست، تامین نیازهای معنوی هم حتما جزء مسئولیت‌های حاکم اسلامی است.

همه این مقدمات قابل اثبات است و اگر ما بخواهیم همگی را یک به یک اثبات کنیم فرصت نیست. این‌ها همگی مقدماتی است که یا به بدهت عقلی و یا شرعی و یا با ادله عقلی و نقلی اثبات شده است و ما برخی از این‌ها را در گذشته هم ذکر کردیم.

نتیجه: این است که اختیارات و وظایف حاکم اسلامی و حکومت اسلامی تنها در راستای مصالح مردم است. اگر حاکم می‌تواند بنابر مصلحت حکمی کند، اگر حاکم در شرایط اضطرار و ضرورت این اختیار را دارد که حکمی را صادر کند، باید در راستای مصالح مردم باشد.

این بیان و دلیلی است که ما نام دلیل عقلی را بر روی آن می‌گذاریم برای اینکه از ضمیمه این مقدمات (که همگی اثبات شده و تردیدی در آن‌ها نیست)، می‌توانیم نتیجه بگیریم که حکم حاکم، یعنی هر اختیاری که حاکم دارد در راستای تامین حوائج مردم، باید بر مدار مصلحت استوار باشد.

دلیل چهارم: بنای عقلا

دلیل چهارم بنای عقلا است که توسط بعضی از بزرگان ذکر شده. ما حاصل این دلیل این است که عقلا بما هم عقلا به طور کلی برای جلب مصلحت یا دفع مفسده ای تسالم دارند یکی از اموری که عقلا بر آن تاکید دارند و بر اساس مصلحت آن را اعمال می‌کنند، مربوط به حکومت و حاکمیت و تدبیر امور است و شارع هم از این بنای عملی عقلا منع و ردعی نکرده و می‌توانیم رضایت شارع را نسبت به آن استفاده کنیم. یا حتی بالاتر اینکه امضا کرده و تایید کرده آن را و آنچه که در دلیل دوم و سوم گفته شد، همگی می‌تواند به عنوان تایید و امضای شارع نسبت به رعایت این مصلحت‌ها باشد.

پس با توجه به اینکه عقلا اساساً بر مبنای جلب مصلحت یا دفع مفسده کارهای خود را انجام می‌دهند و اصل حکومت هم که یک امر عقلایی است و عقلا در این مسئله هم کار حکومت و کار حاکم را بر این اساس می‌دانند و شارع هم از آن ردع و منعی نکرده، پس می‌توانیم بگوییم که از نظر مسئولیت مشکلی وجود ندارد. این یک بنای عقلایی است و شارع هم آن را تایید کرده و لذا اعتبار مصلحت در حکم حکومتی و اینکه ملاک در حکم حکومتی مصلحت باشد، به این وسیله هم تایید شود؛ اینکه حکم حاکم باید بر مدار مصلحت باشد.

بررسی دلیل چهارم

این دلیل هم مورد استناد برخی قرار گرفته، البته کلیت این دلیل را می‌توانیم بپذیریم و فقط باید این را اضافه کنیم آنچه که از دید شارع به عنوان مصلحت شناخته می‌شود، ممکن است با آنچه که نزد عقلا به عنوان مصلحت شناخته می‌شود تفاوتی داشته باشد. یعنی اینطور نیست که شارع مصلحت را صرفاً در منفعت مادی خلاصه کند. یا منفعت‌های معنوی خاص به عنوان منفعتی که ناشی از یک اخلاق انسانی است ببیند. دایره مصلحت نزد شارع به یک معنا با آنچه که عقلا آن را به عنوان مصلحت می‌شناسند تفاوت‌هایی دارد. صرف نظر از این ملاحظه، کلیت این دلیل هم می‌تواند مدعا را اثبات کند.

نتیجه

پس ما تا اینجا چهار دلیل بر مدعا اقامه کردیم. به نظر ما این چهار دلیل می‌تواند اثبات کند که اساس حکم حاکم و حکم حکومتی بر مدار مصلحت است و مصلحت ملاک حکم حکومتی و محور است و این ادله هم می‌تواند تاثیر گذاری مصلحت در حکم حکومتی را به نحو تام و کافی اثبات کند.

مباحث باقی مانده

ما تقریباً بحث‌هایی که لازم بود در رابطه با قاعده مصلحت ذکر کنیم را بیان کردیم، لکن برخی از بحث‌ها باقی مانده که مقداری هم فرصت می‌خواهد و هم به معنای واقعی کلمه هم به آخر سال تحصیلی رسیدیم و ما این‌ها را بعداً انشاءالله اضافه می‌کنیم و به صورت مکتوب انشاءالله بعداً چاپ خواهد شد.

بحث‌هایی که وجود دارد مانند ترتیب بین مصلحت‌ها که آیا بین این مصلحت‌های ترتیبی هست یا خیر. یعنی اگر بخواهیم قیاس کنیم به برخی از بحث‌هایی که در قواعد فقهی می‌آید، مانند تنبیهاتی است که در ذیل بحث قواعد فقهی مطرح می‌کنند. از جمله اینکه آیا بین این مصلحت‌ها ترتیبی هست یا خیر. اینکه آیا ضوابطی برای این مصلحت‌ها داریم یا این مصلحت‌ها بدون ضابطه است. اینکه مثلاً در هر یک از این سه عرصه حکم اولی، ثانوی و حکم حکومتی چه کسی باید مصلحت را تشخیص دهد؛ مرجع و مصدر مصلحت کیست و چیست.

بخش زیادی از این بحث‌ها مربوط به استنباط این احکام بود و بعضاً نسبت به تطبیق و اجرا هم ما مطالبی عرض کردیم، اما بخش مهمی از تاثیر مصلحت در احکام مربوط به اجرای آن است. هم در اجرای حکم اولی، هم در اجرای حکم ثانوی، هم در اجرای حکم حکومتی. این‌ها بحث‌هایی است که اگر مطرح شود خیلی بهتر است، اما عرض کردم این‌ها مانند تنبیهاتی است که به روشن شدن زوایای بحث کمک می‌کند هر چند اساس و اصل بحث را ما در این ۵۶ جلسه طرح کردیم. اگر آن بحث‌ها را هم بخواهیم ضمیمه کنیم، ۱۰ یا ۱۵ جلسه دیگر هم نیاز دارد که دیگر آن را ارجاع می‌دهیم به نوشته که انشاءالله چاپ خواهند شد.

«والحمد لله رب العالمین»