مصلحت از ديدگاه شهيد صدر و برخى معاصران‏

قسمت چهارم‏

سيد على حسينى‏

شهيد سيد محمدباقر صدر از دانشوران و فقيهان برجسته معاصر شيعه است كه از علوم مختلف اسلامى آگاه بود. وى فقيهى بصير و زمان‏شناس بوده ومى‏كوشيد در عرصه‏هاى مختلف متناسب با زمان و به گونه‏اى منطقى ديدگاه اسلام را درباره مسائل گوناگون عرضه كند.

براى گزارش و تحليل نظريه شهيد صدر درباره مصلحت، بررسى نكته‏هاى زير سودمند وروشن‏گر مى‏نمايد:

يك: جامع بودن اسلام‏

شهيد صدر معتقد بود اسلام دينى است جامع و بر تمام شئون زندگى آدمى پرتو مى‏افكند و طرحى كامل براى بهتر زيستن و چگونه زندگى كردن دارد. وى در اين باره مى‏نويسد:

«از ويژگى‏هاى شريعت اسلامى كه از بنيان آن جدا ناپذير مى‏باشد، كليت و هم‏سويى آن با تمام شئون زندگى بشر است. اين هم‏سويى و كليت تنها از طريق استقرار و كنكاش احكام اسلام به دست نيامده است؛ بلكه در مصادر ومنابع اسلامى نيز به اين كليت تصريح شده است.»(1)

بدين سان اسلام دينى است جامع وبه فرموده امام صادق‏عليه السلام تمام آنچه را كه حلال وحرام است و هر مسئله‏اى را كه بشر در زندگى خود با آن روبه رو مى‏شود، اسلام حكمش را بيان كرده است.(2)

دو: احكام ثابت ومتغير

نيازهاى انسان وى را واداشته است كه در پى زندگى اجتماعى باشد؛ بدين سان كه آدمى در پى برآوردن نيازهاى خويش است و به آن‏ها جز در بستر جامعه نمى‏تواند دست يابد؛ از اين روى به زندگى دسته جمعى روى مى‏آورد. شهيد صدر در اين باره چنين مى‏نويسد:

«انسان به گونه‏اى آفريده شده است كه حب نفس وتلاش در جهت نيازمندى‏هاى خود با ذات او آميخته شده است، بديهى است در اين راه خود را به در خدمت گرفتن ديگران شديداً نيازمند مى‏بيند، چه اين كه وى قادر نيست نيازهايش را جز از راه همكارى با ديگر انسان‏ها برآورد. از اين روى روابط اجتماعى از دامن نيازها زاده شد و با گسترش نيازها توسعه مى‏يابد و به همين دليل است كه زندگى اجتماعى انسان مولود نيازهاى انسان است.»(3)

نيازهاى انسان دو دسته است؛ نيازهاى ثابت و نيازهاى متغيّر. نيازهاى ثابت، نيازهايى است كه در تركيب اعضا وجوارح، دستگاه گوارش، توليد مثل، قوه ادراك واحساس انسان و ارتباط وى با ديگر انسان‏ها وخداوند متعال وجود دارد واين نيازها برگرفته از خصلت‏هاى مشترك ميان تمام انسان‏ها ست. نيازهاى متغير نيازهايى است كه انسان در صحنه زندگى به تدريج با آن‏ها روبه رو مى‏شود وهر قدر تجارب واطلاعات بيشترى در زندگى داشته باشد نيازهاى ياد شده گسترش افزون‏ترى مى‏يابد؛ از اين روى نيازهاى اساسى ثابت ونيازهاى غيراساسى متغيّر ودگرگون است.(4)

بدين ترتيب، نيازهاى انسان متغير است وثابت ونظام‏هاى اجتماعى واقتصادى زمانى مى‏توانند صحيح وشايسته باشند كه هم داراى جنبه ثابتى باشند كه نيازهاى ثابت را برآورد وهم داراى جنبه‏هاى متغير كه نيازهاى متغير را در برداشته باشد. از اين روى معقول نيست كه همه اصول وجزئيات نظام اجتماعى واقتصادى ثابت باشد، به همان سان كه متغير بودن همه آن‏ها نيز به همين مقدار نادرست وزيان‏آفرين است.(5)

سيد محمدباقر صدر معتقد است اسلام نيز به اين حكم عقل عمل كرده وقوانين خود را در دو بخش ثابت ومتغير قرار داده است؛ احكام اسلامى يكسره ثابت نيستند، همان گونه كه يكسره متغير نيستند، بلكه بخشى از آن‏ها - كه قسمت اساسى را تشكيل مى‏دهد - احكام ثابت است وبخش ديگر متغير ومتطوّر كه بر طبق دگرگونى‏ها وتغيير اوضاع واحوال انعطاف‏پذيرند.

احكام ثابت در قوانين اسلام در واقع پاسخى است كه نظام اسلامى به نيازهاى انسان مى‏دهد وچگونگى رسيدن به آن‏ها را به گونه‏اى جامع فراروى آدميان مى‏نهد. به عنوان نمونه نيازهايى چون تضمين معيشت انسان، حق استفاده از ثروت به دست آمده از كار، تأمين شرايط لازم براى بقاى نسل، تأمين امنيت جانى ومالى، ارتباط ووابستگى به موجود مطلق در زمره نيازهاى ثابت قرار دارد كه احكامى از قبيل توزيع ثروت، ازدواج، طلاق، احكام حدود وقصاص ونظام عبادى براى دست‏يابى بدان‏ها وضع شده‏اند. متقابلاً گروهى از احكام، ثابت ودائمى نيستند وهمواره در حال تغيير وتحولند وآن‏ها احكامى است كه اسلام به ولى امر مسلمين اجازه داده است تا بر طبق مصلحت‏ها ونيازهاى متغيّر جامعه ودر پرتو جنبه ثابت نظام اسلامى جعل كند.(6)

سه: ولايت فقيه وحكومت اسلامى‏

از ويژگى‏هاى نظريه شهيد صدر درباره مصلحت آن است كه وى رابطه تنگاتنگى ميان مصلحت وولايت قايل است. او در زمره فقيهانى است كه به تشكيل حكومت اسلامى اعتقاد ودلبستگى خاصى داشته وجان خود را براى شكوفا شدن آن در عراق نثار كرده است.

در اين جا مجال آن نيست كه ديدگاه ايشان درباره ولايت فقيه وحكومت اسلامى وتفاوت‏هاى نظريه ايشان با نظريه حضرت امام خمينى بررسى شود. تنها يادآورى اين نكته لازم است كه ايشان به ولايت فقيه وقطعاً به حكومت اسلامى اعتقاد داشته است و ولايت و مصلحت را داراى رابطه وثيقى مى‏دانسته است. آن شهيد فرزانه به مناسبت‏هاى مختلف تأكيد مى‏ورزد كه احكام حكومتى ويا احكام متغير از طرف ولى امر ويا حكومت، وبراساس مصلحت براى تحقق عدالت صادر مى‏شود. بدين سان مى‏توان مسئله مصلحت را در زمره مسائل مربوط به ولايت وحكومت دانست.(7)

چهار: مصلحت ضابطه احكام حكومتى‏

نتيجه مقدمات ياد شده آن است كه اسلام دينى است جامع وبراى دنيا وآخرت و معيشت ومعنويت مردم برنامه دارد وبه همين دليل احكام اسلام از دو بخش ثابت ومتغير تشكيل شده است. نيازهاى در حال تغيير آدميان در بستر احكام متغيّر تأمين مى‏شود و ولايت وحكومت در تعيين اين احكام سهم اساسى دارد. ولى امر با در نظر گرفتن مصالح واهداف كلان برگرفته از شريعت - مانند عدالت - بايد اين احكام را وضع كند. بدين ترتيب مصلحت مبناى صدور احكام حكومتى است، اين نكته در آثار مختلف شهيد صدر آمده است. در اين جا چند نمونه از مواردى كه ايشان مصلحت را مبناى احكام حكومت مى‏داند، نقل مى‏كنيم. شهيد صدر در اين باره مى‏نويسد:

«شكل حكومت انتخابى ونهادهاى دولتى بايد بيش‏ترين هماهنگى را با مصلحت اسلام داشته باشد ودر واقع با در نظر گرفتن آن چگونگى دولت ونهادهاى مربوط به آن تعيين گردد.(8) پس از انتخاب حكومت، حكومت منتخب مى‏بايد برپايه مصالح مسلمانان، اعم از مصلحت‏هاى مادى ومعنوى تصميم بگيرد.»(9)

بدين سان شهيد صدر معتقد است دولت انتخابى جامعه اسلامى در احكام وقوانينى كه براى اداره جامعه وضع مى‏كند بايد مصلحت‏ها را در نظر گيرد. در جاى ديگر مى‏نويسد: از آن جا كه دولت بايد در چهارچوب احكام شرعى وفتاوى فقيهان عمل كند وهرگاه فقيهان در فتواهاى خود اختلاف نظر داشته باشند ولىّ امر يا مجلس انتخاب شده از اهل حل وعقد(10) (مجلس شوراى اسلامى) مى‏بايد هر فتوايى را كه مطابق با مصلحت مسلمانان است مبناى قانون‏گزارى قرار دهند، حتى اگر اين فتوا مخالف فتواى فقيه صالح براى رهبرى نظام باشد.

به هر روى، به روشنى از آثار شهيد صدر استفاده مى‏شود كه وى مصلحت را مبناى صدور احكام حكومتى مى‏دانسته است؛ چه بر طبق اين ديدگاه او كه تعيين آن به عهده ولى امر است وچه برپايه نظر ديگرش كه به عهده مجلس منتخب نهاده است.(11)

پنج: قلمرو مصلحت وضوابط آن‏

برپايه گزارش بسيارى از فقيهان اهل سنت، مبتكر نظريه مصالح مرسله، امام مالك بود، وفقيهان مالكى در مقام بهره‏بردارى از اين اصل با چالش‏هايى مواجه شدند كه مهم‏ترين آن‏ها تعارض حكم برآمده از آن با احكام شرعى استنباط شده از ديگر ادله شرعى است، واز چاره‏جويى‏هاى آنان براى حل اين مشكل آن بود كه گفتند مصالح مرسل نبايد با هيچ حكم شرعى ويا ادله آن مخالف باشد.

برخى از مفسران اهل سنت در تفسير اين آيه شريفه «اطيعوا اللَّه واطيعوا الرسول واولى الامر منكم» با مشكل مشابهى رويارو شدند، مشكل آن است كه اگر مقصود از اولى الامر امامان، حاكمان و قاضيان و هر كسى است كه ولايت شرعى دارد، در مواردى كه احكام آنان با احكام شرعى مخالفت داشته باشد، چه بايد كرد؟ اگر نمى‏توان حكم آنان را بر حكم خداوند مقدم دانست - كه بى‏شك چنين است - براى رفع تعارض ميان وجوب اطاعت از خداوند، اولى الامر چه چاره‏اى مى‏انديشد؟

در پاسخ به پرسش ياد شده، شوكانى وآلوسى معتقدند كه اطاعت از حاكمان تنها در اين فرض جايز است كه از قلمرو احكام شريت پا فراتر ننهند؛ چه اين كه «لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق.»(12) آلوسى با در نظر گرفتن اختلافاتى كه اهل سنت در اين باره دارند وبرخى از آنان در حوزه مباحات براى ولى امر حق دخالت قائلند وبرخى آن را ممنوع كرده وگروهى آن را منوط به مصلحت عمومى دانسته‏اند وپس از تأكيد بر عدم لزوم اطاعت در احكام مخالف با شرع، مى‏نويسد:

«آيا عدم لزوم اطاعت از آنان قلمرو مباحات را نيز در بر مى‏گيرد؟ در اين باره اختلاف نظر است. برخى گفته‏اند اطاعت از آنان در اين حوزه واجب نيست؛ زيرا هيچ كس نبايد آن چه را خداوند حلال كرده، حرام كند وبرخى گفته‏اند در حوزه مباحات نيز اطاعت واجب است. حسكانى وغير او از كسانى‏اند كه به صراحت اين را گفته‏اند وبرخى از محققان شافعى مذهب گفته‏اند اطاعت از امر ونهى امام تا زمانى كه به حرامى فرمان ندهد، واجب است. برخى از آنان گفته‏اند هرگاه دستورهاى او از مصلحت نشأت نگرفته باشد، اطاعت از وى در باطن واجب نيست، برخلاف آن دسته از دستورهاى او كه برخاسته از مصلحت باشد كه اطاعت ظاهرى وباطنى از آن‏ها واجب است ... .»(13)

در سخنان آلوسى به انحصار وجوب اطاعت از امام در قلمرو مباحات اشاره شده است، ليكن به گونه‏اى آشفته ومبهم وخود او در مقام نتيجه‏گيرى نتوانسته است از گزارش نظريه دانشوران گذشته طرفى ببندد وبه نتيجه‏اى روشن دست يابد.

در ميان فقيهان شيعه شيخ انصارى در بحث از شروط مطلبى دارد كه مى‏توان آن را به عنوان سرنخى براى نظريه منطقة الفراغ دانست. در آن جا شيخ به اين نظر فقها اشاره مى‏كند كه هر شرط مخالف شرع، بى‏اعتبار است؛ به دليل رواياتى از قبيل «الاَّ شرطاً احَلّ حراماً وحرّم حلالاً.» شيخ در اين جا سؤال مهمى را مطرح مى‏كند كه چه شرطى حلال را حرام ويا حرام را حلال مى‏كند؟ به مثل، اگر انسان نذر كند عمل مباحى را انجام دهد ويا عمل مباحى را ترك كند، آيا اين حرام كردن حلال است وواجب كردن غيرواجب است؟

شيخ در پاسخ مى‏گويد: تحريم حلال وتحليل حرام آن است كه كسى حكمى را به دين خدا نسبت دهد وحكمى را كه واجب ويا حرام نيست، واجب وحرام دانسته وآن را تغيير دهد. بنابراين، اگر پدر به فرزند دستور دهد امر مباحى را بايد انجام دهى، ويا مباحى را بايد ترك كنى، اين تحريم حلال وتحليل حرام نيست؛ چون خداوند فرموده است اطاعت از پدر واجب است. اما پدر نمى‏تواند به فرزندش امر كند كه حكمى را كه واجب يا حرام است، ترك كند ويا مرتكب شود.(14) در واقع، شهيد صدر آنچه را كه شيخ انصارى در وجوب اطاعت از پدر گفته است، درباره وجوب اطاعت از ولى امر مطرح كرده است.

نايينى در كتاب تنبيه الامة وتنزيه الملة، تأكيد مى‏ورزد احكام مجلس ودولت بايد در حوزه احكام شرعى غيرمنصوص باشد ودر اين حوزه است كه در زمان غيبت وضع قوانين واحكام به فقيهان واگذار شده است ومشورت با متخصصان در مجلس شوراى اسلامى در اين قلمرو صحيح است ودر احكام منصوص موضوعيت ندارد. در آن جا بايد تطبيق شود ودر اين جا وضع وتعيين، وى در اين باره چنين مى‏نويسد:

«بدان كه مجموع وظايف راجعه به نظم وحفظ مملكت وسياست امور امت - خواه دستورات اوليه متكفله اصل دستورالعمل‏هاى راجعه به وظايف نوعيه باشد، يا ثانويه متضمنه مجازات بر مخالفت دستورات اوليه - على كل تقدير، خارج از دو قسم نخواهد بود؛ چه بالضرورة يا منصوصاتى كه وظيفه عمليه آن بالخصوص معين وحكمش در شريعت مطهره مضبوط است ويا غيرمنصوصى است كه وظيفه عمليه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابط خاص وميزان مخصوص غيرمعين وبه نظر وترجيح ولى نوعى موكول است.

واضح است هم‏چنان كه قسم اول نه به اختلاف اعصار وامصار قابل تغيير واختلاف ونه جز تعبد به منصوص شرعى الى قيام الساعة وظيفه ورفتارى در آن متصور تواند بود. همين طور قسم ثانى هم تابع مصالح ومقتضيات اعصار وامصار وبه اختلاف آن قابل اختلاف وتغيير است. چنانچه با حضور وبسط يد ولى منصوب الهى - عزّ اسمه - حتى در ساير اقطار هم به نظر وترجيحات منصوبين از جانب حضرتش - صلوات الله عليه - موكول است، در عصر غيبت هم به نظر وترجيحات نواب عام يا كسى كه در اقامه وظايف مذكوره عمن له ولاية الاذن، مأذون باشد، موكول خواهد بود وبعد از كمال وضوح وبداهت اين معنا فروع سياسيه مترتب بر اين اصل، بدين ترتيب است ... .»

نايينى از اين تقسيم پنج نتيجه مى‏گيرد:

1- بى‏شك تطبيق قوانين مملكت بر احكام شرع لازم است ومقصود از آن تطبيق در احكام شرعى منصوص (قسم اول) است ودر قسم دوم تطبيق معنا ندارد وبى‏موضوع است؛

2- مشورت تنها در قسم دوم جريان مى‏يابد ودر قسم اول راه ندارد؛

3- الزام به احكام قسم دوم در زمان حضور با معصومان ودر زمان غيبت با نواب آن حضرت است؛

4- معظم سياست وآنچه به تدبير امور كشور بر مى‏گردد از قسم دوم است؛

5- در قسم دوم؛ يعنى حوزه احكام غيرمنصوص ومباح، رعايت مصلحت لازم است ودر واقع اين حوزه، قلمرو احكام متغير است.

نايينى در اين باره چنين مى‏نويسد:

«چون دانستى قسم دوم از سياسات نوعيه در تحت ضابط وميزان معين غيرمندرج وبه اختلاف مصالح ومقتضيات مختلف، واز اين جهت در شريعت مطهره غيرمنصوص و به مشورت وترجيح من له ولاية النظر موكول است، پس البته قوانين راجعه به اين قسم، نظر به اختلاف مصالح ومقتضياتش به اختلاف اعصار لامحاله مختلف ودر معرض نسخ وتغيير است ومانند قسم اول مبنى بر دوام وتأييد نتواند بود. واز اين جا ظاهر شد كه قانون متكفل وظيفه نسخ وتغيير قوانين به اين قسم دوم مخصوص وچقدر صحيح ولازم وبر طبق وظيفه حسبيه است.»(15)

بسيارى از عناصر نظريه شهيد صدر در «منطقه الفراغ» آن گونه كه خواهد آمد، در مطالب نايينى آمده است وشهيد صدر در واقع آن را پخته وسخته كرده وعالمانه به بسط وگسترش وسامان‏دهى آن پرداخته است.

شهيد صدر پس از آن كه مصلحت را به عنوان مبنا وضابطه قوانين واحكام حكومتى دانسته، مى‏نويسد: ولى امر بايد در پرتو اهداف كلان شريعت كه از احكام ثابت به دست آورده وبراساس منافع ومصالح جامعه، به صدور احكام حكومتى دست يازد، ليكن اين احكام قلمرو خاصى دارد وآن جايى است كه حكم شرعى واجب ويا حرام نداشته باشيم. در اين چهارچوب - كه وى آن را «منطقة الفراغ» يعنى منطقه باز، آزاد وخالى از حكم الزامى مى‏نامد - احكام متغير بر طبق مصالح ومنافع جامعه از ناحيه ولى امر جعل مى‏شوند؛ اين منطقه خالى از حكم الزامى است ونه خالى از هرگونه حكمى. چه اين كه هيچ موضوعى نيست كه يكى از احكام شرعى بدان تعلق نگيرد.

شهيد صدر تأكيد مى‏ورزد كه نه تنها «منطقة الفراغ» نقص نيست واين توهم كه اين مفهوم بدان معناست كه اسلام براى برخى از موضوعات حكمى پيش‏بينى نكرده است، بسى بى‏جا است؛ چه اين كه منطقة الفراغ - همان طور كه يادآور شديم - به معناى قلمروى است كه داراى حكم مباح است ونه فاقد هر حكمى، بلكه «منطقة الفراغ» نشانگر پويايى، نشاط وتوان انديشه اسلامى در پاسخ گويى به مشكلات همه عصرها ونسل‏هاست وروشى ارائه مى‏دهد كه برپايه آن اسلام مى‏تواند ضمن تأمين نيازهاى ثابت انسان، همه نيازهاى متغير وى را برآورده سازد.(16)

شايان ذكر است كه گرچه مشروح‏ترين توضيح را در اين باره در كتاب «اقتصادنا» ودرباره مسائل اقتصادى آورده است،(17) اما در برخى از آثار خود به صراحت آن را درباره همه احكام اجتماعى، سياسى واقتصادى وهر قانون وحكم عمومى، مى‏داند.(18)

شهيد صدر افزون بر تأكيد بر عدم مخالفت احكام صادر شده از سوى حكومت با احكام شرعى وقانون اساسى مطابق با احكام شرعى نكته ديگرى را بر آن مى‏افزايد وآن اين كه احكام متغير وولايى بايد در پرتو احكام ثابت تفسير وتحليل شود؛ شارع مقدس در ضمن بيان احكام ثابت گاه به اهداف مهمى كه بايد در جامعه تحقق يابد، اشاره مى‏كند وولى امر ويا دولت ومجلس كه قانون‏گزاران ومجريان امور كشورند بايد احكام متغير را به گونه‏اى سامان دهند وسمت وسو بدان ببخشند كه زمينه اهداف شارع كه در ضمن جعل احكام ثابت بيان شده، برآورده شود؛ به عنوان مثال، خداوند متعال در آيه «فيئى» كه بيانگر حكم دايمى است، با جمله «كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم» به اين هدف مهم اشاره مى‏كند كه نبايد گروه خاصى بر ثروت‏ها واموال سلطه يابند، بلكه بايد ثروت‏ها تعديل يابد ودر ميان همه مردم گسترانيده شود.(19)

روايات مربوط به زكات به روشنى نشان مى‏دهد كه اسلام در پى سير كردن فقيران به قدر ضرورت نيست، بلكه هدف از جعل زكات آن است كه فاصله طبقاتى ميان مردم كم شود وقشر ضعيف ونادار به مرحله‏اى از امكانات ورفاه كه درخور شأن آنان است، دست يابند.(20)

آياتى از قرآن نيز نشانگر آن است كه ارزش‏هايى از قبيل عدالت، برابرى وايجاد روحيه برادرى ميان مؤمنان از اهداف مهم اسلام است(21) كه ولى امر مى‏بايد در جعل احكام متغير مصلحت‏هاى مردم را در پرتو آن‏ها بسنجد وبا اين سنجش وارزيابى به جعل احكام حكومتى دست يازد.

از سخنان شهيد صدر بر مى‏آيد كه ولى امر بايد همه احكام خود را در «منطقة الفراغ» بر مصلحت‏ها مبتنى سازد و اين مصلحت‏ها واحكامِ نشأت گرفته از آن‏ها در پرتو مصلحت‏ها واهداف احكام دايمى تفسير شود ورنگ وبوى آن‏ها را به خود گرفته ودر پى استقرار آن‏ها باشد.

شش: مرجع تشخيص مصلحت‏

پرسازى منطقه خالى وآزاد (منطقة الفراغ) را شارع مقدس براى تأمين نيازهاى متغيّر جامعه وحكومت اسلامى، قرار داده است و اشاره كرديم كه اين مسئوليت در زمان حضور بر دوش پيامبر وامامان معصوم - عليهم السلام - است وتنها آنانند كه مى‏توانند حكومت اسلامى كامل وراستين را پديد آورند و اين وظيفه را در زمان غيبت بر دوش ولىّ امر ويا مجلس گذاشته‏اند. در اين بخش پاسخ دقيق‏تر به اين پرسش را پى مى‏گيريم.

شهيد صدر در اين باره دو نظريه دارد؛ برپايه نظريه اول ايشان كه در اقتصادنا آورده است، از مناصب ولى امر آن است كه با در نظر گرفتن مصالح ومنافع جامعه احكام حكومتى را كه پيشرفت جامعه اسلامى را در پى داشته باشد، وضع مى‏كند. در آن جا بر اثبات اين نظريه استدلال مى‏كند ومى‏نويسد: هم به عقل وهم به نقل براى اثبات آن مى‏توان تمسك جست. دليل عقلى را بر سه مقدمه مبتنى مى‏سازد؛ مقدمه اول آن كه بى‏هيچ ترديدى نظام اقتصادى بايد بر عدالت اجتماعى استوار باشد. اين مقدمه روشن است؛ چون آيات ورواياتى كه ما را به برپايى عدالت فرا مى‏خواند فراوان است [ونيز حسن عدل وقبح ظلم از مستقلات عقلى است.] مقدمه دوم آن كه چگونگى استقرار عدالت اجتماعى ومصالح عمومى در بستر زمان دگرگون شده وتغيير مى‏يابد؛ به عنوان نمونه، در عصر پيامبر خدا - صلّى اللَّه عليه وآله - آزاد بودن افراد در احياى زمين‏ها رونق كشاورزى ودامدارى را در پى داشت. از اين روى دربردارنده مصلحت ومبتنى بر عدالت بود، ولى در روزگار ما كه صنعت و ابزار كشاورزى پيشرفت‏هاى شگرفى كرده است، آزادى مردم، به ويژه سرمايه‏داران، در اين موضوع به تبعيض وستمگرى مى‏انجامد.

مقدمه سوم آن كه تنها راه حفاظت از عدالت اجتماعى ومصالح عمومى آن است كه اين منصب به ولى امر سپرده شود؛ چه اين كه راه محتمل ديگر آن است كه به خود مردم واگذار شود واين نقض غرض را در پى دارد؛ زيرا اين امر موجب اختلال نظام خواهد شد وهر چند لازم است مردم همه در جهت برآوردن مصلحت وبرپايى عدالت گام بردارند وبكوشند، ليكن اين كافى نخواهد بود. بنابراين برآوردن مصالح واجراى عدالت لازم است وچون در بستر تاريخ تغيير مى‏يابد، بايد در هر زمان به دست افراد شايسته وبا صلاحيت واگذار شود وجز ولى امر كسى صلاحيت آن را ندارد.(22)

دليل نقلى عبارت است از آيه «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم» شهيد صدر در استدلال به اين آيه چنين مى‏نويسد:

«اين نص به وضوح بر وجوب فرمانبرى از واليان امر دلالت دارد. ودر اين كه واليان امر گروهى هستند كه در جامعه اسلامى داراى اقتدار وسلطه شرعى هستند بين مسلمانان اختلافى نيست واختلاف در شرايط وصفات آنهاست. پس مقتدران بلندمرتبه جامعه اسلامى حق دارند كه در تدبير امور جامعه دخالت و ديگران از آنان اطاعت كنند.»(23)

نظريه دوم ايشان آن است كه تشخيص مصلحت‏ها وپر كردن منطقة الفراغ را بايد به مجلس منتخب مردم، كه از اهل حل وعقد تشكيل شده، سپرد. در كتاب «الاسلام يقود الحياة» ضمن اشاره به وظايف مجلس مى‏نويسد:

«دوم آن كه در قلمروى كه شرع مقدس حكم قاطعى، يعنى حرمت ووجوب ندارد، مجلس منتخب مردم قوانينى را كه به مصلحت مى‏داند وضع مى‏كند، بدين شرط كه مخالف قانون اساسى نباشد وقلمروى كه قانون‏گزارى در آن آزاد است، منطقة الفراغ ناميده مى‏شود. واين منطقة الفراغ همه حالاتى را كه شرع مقدس در آن‏ها موضع معين وحكم خاصى (وجوب وحرمت) ندارد در بر مى‏گيرد. [وهمان طور كه يادآور شديم‏]. اين قوانين مجلس مى‏بايد مطابق با مصلحت عمومى مردم بوده وبا قانون اساسى مخالف نباشد.»(24)

در تحليل نظريه امام آورديم كه وى تشخيص مصلحت وصدور احكام حكومتى را از مناصب ووظايف ولى فقيه مى‏دانست كه در نظام جمهورى اسلامى به مجلس شوراى اسلامى ومجمع تشخيص مصلحت نظام واگذاشته شده است. محتمل است مقصود شهيد صدر در نظريه دوم نيز همين باشد كه در اين فرض با نظريه اول ايشان منافاتى ندارد. شايد به همين دليل است كه يكى از شاگردانش نظريه ايشان را در كتاب «الاسلام يقود الحياة» داراى ابهام دانسته است. با اين حال نبايد از نظر دور داشت كه در اثر ياد شده شهيد صدر تشخيص مصلحت را به صراحت از وظايف مجلس دانسته است.(25)

هفت: روايات حكومتى‏

شهيد صدر در پرتو آنچه گزارش كرديم، تأكيد مى‏ورزد كه برخى از روايات نقل شده از پيامبر اكرم بيانگر حكم دايمى نيست، بلكه آن حضرت از آن جا كه دو منصب داشت، منصب تبليغ احكام الهى ومنصب ولايت، براساس منصب اول او وظيفه داشت احكام الهى را ترويج وتبليغ كند وهمه سخنان واعمال او - تا آن جا كه به اين جهت مربوط است - حجت است وبر طبق منصب دوم او مى‏بايد بر طبق مصلحت منطقة الفراغ را از احكام ولايى پر مى‏ساخت واحكام پيامبر خدا در اين باره كم نيست وبه هيچ يك از آن‏ها نمى‏توان به عنوان حجت شرعى استدلال كرده وحكمى از آن‏ها استنباط كرد.(26)

نگاهى به نظريه شهيد صدر

به لحاظ تاريخى همان طور كه آورديم، روح اين نظريه وبسيارى از عناصر آن در ديدگاه نائينى آمده است؛ نائينى از منطقة الفراغ به «[حوزه‏] غيرمنصوص» تعبير كرد، ومسئله مصلحت مدارى تغيير حكم در اين حوزه به تبع تغيير مصلحت‏ها ونيز جايگاه ولى فقيه ومجلس شورا را در آن به خوبى وبه طور فشرده بيان داشته است. ليكن شهيد صدر آن را سامان داده وبه گونه‏اى جامع‏تر، گسترده‏تر ومستدل وبه صورت يك طرح درآورده است.

به نظر مى‏رسد در نظريه شهيد صدر ابهاماتى وجود دارد وپرسش‏هايى كه پاسخ روشنى در نظريه منطقة الفراغ براى آن نمى‏توان يافت.

يكى آن كه به چه دليل تنها در قلمرو مباحات، احكام حكومتى ولىّ امر اعتبار دارد واو نمى‏تواند فراتر از آن حكمى صادر كند؟ به ظاهر پاسخ روشن است؛ بدين سان كه در اين محدوده حكم الزامى شرعى نداريم. از اين روى هرگونه حكم چه ممنوعيت مطلق وچه لزوم مطلق وچه مشروط، مخالف حكم شرعى نخواهد بود. برخلاف زمانى كه حكم حكومتى در محدوده واجبات ومحرمات باشد؛ چه در اين فرض سبب مخالفت با حكم خدا مى‏شود وهرگاه در چهارچوب مباحات باشد چنين نيست.

بدين سان اين نظريه برخلاف نظريه امام خمينى كه با اين چالش مواجه بود، از جهت مخالفت با حكم شرعى هيچ مشكلى ندارد.

ليكن به نظر مى‏رسد اين نتيجه‏گيرى مبتنى بر يك نظريه است وآن اين كه تنها احكام ولايىِ در حيطه وجوب وحرمت، مصداق مخالفت با حكم خدا ست. به عبارت ديگر، آن چه در ميان احكام پنج گانه تكليفى اهميت دارد واجب وحرام است وتنها مخالفت با اين دو حكم است كه مصداق مخالفت با حلال وحرام خداوند است وناديده گرفتن مكروه، مستحب وحلال(27) مصداق مخالفت با احكام الهى نيست. مؤيد اين نكته آن است كه فقيهان در باب اثبات احكام مستحب به قاعده تسامح در ادله سنن تمسك مى‏جويند وبا تمسك به روايات ضعيف فتوا به استحباب موضوعى مى‏دهند.

اين نكته گرچه به ظاهر مسلّم وروشن مى‏نمايد ليكن اثبات آن كار آسانى نيست؛ وقتى خداوند متعال حكمى را مكروه، مستحب ومباح دانسته است مخالفت با آن، مصداق مخالفت با حكم الهى است. به عبارت ديگر، ما بايد همه احكام الهى را ارج نهيم وحرمت آن‏ها را پاس داريم وهرگاه خداوند متعال بندگان خود را در حكمى آزاد گذاشته ودر وجوب يا حرمت آن مصلحت نديده ويا متعلق آن‏ها را داراىِ مصلحتى در حد وجوب وحرمت ندانسته به چه دليل حاكم ويا هر كس ديگر مى‏تواند همان را بر مردم واجب ويا حرام كند؟! دلايل نشان مى‏دهد كه هيچ كس مجاز نيست حلال خدا را حرام ويا غيرواجب را واجب اعلام كند وبه نظر مى‏رسد اين نيز به همان ميزان مخالفت با حكم خداست كه به تعطيل كشاندن واجب ويا تحقق بخشيدن به حرام.

دليل اين نكته رواياتى است كه از وضع هرگونه قانونى برخلاف قوانين الهى نهى مى‏كند. آن روايات به اطلاق خود شامل وضع هر قانونى كه مخالف با هر يك از احكام پنج گانه باشد، مى‏شود. به عنوان نمونه در روايت تحف العقول كه شيخ انصارى اثر ارزنده خود، مكاسب را با افتتاح بدان زينت بخشيده درباره والى عادل تعبير «بلازيادة ونقيصة»(28) آمده است. برطبق اين روايت، همكارى با والى عادل از آن جهت صحيح است كه مطابق احكام خداوند - بى‏آن كه هيچ كاستى يا فزونى در آن‏ها پديد آورد - عمل مى‏كند. در همين كتاب در باب شروط صحت شرط مى‏خوانيم: «المؤمنون عند شروطهم الاّ شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً.»(29)

نيز در همان جا آمده است كه اين مضمون در روايات مستفيض بلكه متواتر معنوى آمده است كه هرگونه شرطى برخلاف كتاب خداوند باطل است وبى‏اعتبار. اين روايات گرچه درباره شرط مخالف كتاب وسنت است، ليكن مى‏توان از آن‏ها ملاكى استنباط كرد واصل حلال كردن حرام خدا وحرام كردن حلال خدا را در يك رديف دانست.(30)

اگر گفته شود مقصود آن است كه نبايد كسى حكمى را كه خداوند حلال كرده، بگويد حرام است ودر احكام حكومتى اين گونه نيست؛ زيرا در آن جا حاكم اسلامى مى‏داند اين حكم در اصل مباح بوده وبدان اعتراف دارد، ليكن به دليل وجود مصلحت آن را موقتاً حرام مى‏كند، يا آن چه لازم نيست، به مرحله لزوم مى‏رساند.

در پاسخ گفته مى‏شود اين روايات اطلاق دارد وشامل اين حالت مى‏شود؛ چه اين كه هر شرط مخالف كتاب را باطل وبى‏اعتبار دانسته ونيز شرطى را كه در آن حلال خدا حرام شده باشد؛ گرچه حرام كننده خود اعتراف به حلال بودن آن داشته باشد.

به طور خلاصه در قرآن كريم با همان لحنى كه از حرام كردن اشيا سخن مى‏گويد - به مثل، مى‏فرمايد: «حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم ...»(31) يا «حرمت عليكم الميتة والدّم و...»(32) - كه حلال كردن اشيا را تبيين مى‏كند؛ به عنوان نمونه: «أحلّ لكم الطيبات»(33) «وأحلّ لكم ماوراء ذلكم ...».(34)

بدين سان حلال‏ها ومباح‏ها همان ارزش وقيمتى را دارند كه واجب‏ها وحرام‏ها؛ چه هر دو از يك ناحيه نازل شده‏اند ويك مخاطب دارند وخداوند متعال همان مصلحتى را كه در واجب وحرام يا در وجوب وحرمت بوده وبه خاطر آن اين حكم الزامى را براى آن‏ها جعل فرموده، در مباح يا اباحه اشياء نيز وجود داشته وبا ملاحظه آن اباحه را وضع فرموده است. افزون بر اين كه برخى از آيات قرآن به صراحت از حلال كردن حرام‏ها نهى مى‏كند؛ خداوند در قرآن مى‏فرمايد:

«يا أيها الذين آمنوا لاتحرّموا طيبات ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا انّ اللَّه لا يحبّ المعتدين»(35)

«اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد! چيزهاى پاكيزه را كه خدا بر شما حلال كرده، حرام نكنيد واز حد مگذريد كه خداوند از حد گذرندگان را دوست نمى‏دارد.»

اين آيه شريفه، حرام دانستن و اجتناب از حلال‏ها را نهى مى‏كند وآن را تجاوز به حريم احكام الهى مى‏شمارد،(36) بدين سان كه هر چه را خداوند متعال حلال كرده، طيب وپاكيزه است. به عبارت ديگر، مصلحتى در آن نهفته است وبه گفته قرآن «يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث»(37) از اين روى به همان اندازه كه ارتكاب حرام انسان را به پليدى‏ها مى‏آلايد، اجتناب از امور پاكيزه وطيب انسان را از سودمندى‏هاى آن‏ها محروم مى‏سازد ونيز همان طور كه از حرام‏ها وحقوق دينى والهى تن زدن ويا آن‏ها را بى‏اعتبار دانستن تجاوز به حريم احكام الهى محسوب مى‏شود(38) وخداوند تجاوزكاران را دوست نمى‏دارد، حرام دانستن حلال‏ها و با تكيه بر اين اعتقاد دورى جستن از آن‏ها نيز در زمره تجاوز به حدود الهى به شمار مى‏آيد.(39)

اگر گفته شود در آيه شريفه واژه «طيبات» نشان مى‏دهد كه اين حكم ويژه خوراكى‏ها وامثال آن است. پاسخ آن است كه چنين نيست؛ زيرا جمله «ولا تعتدوا» در پايان آيه عموميت دارد وهرگونه تن زدن از احكام الهى وپشت كردن به آن‏ها را در بر مى‏گيرد ودرخصوص حرام كردن احكام خداوند اين شمول قطعى است؛ چه اين كه به ظاهر جمله پايانى آيه در پى بيان قاعده‏اى است كه مصداقش در آغاز آيه آمده است.(40) علاوه بر آن واژه «طيبات» در واقع بيانى است براى حلال‏ها؛ يعنى خداوند متعال به حكمت حلال كردن اشيا اشاره كرده ومى‏فرمايد آن چه را حلال كرده‏ايم طيب است وپاكيزه پس نبايد آن را حرام دانست.

علامه طباطبايى در تفسير آيه چنين نوشته است:

«اين آيه مؤمنان را از حرام كردن آنچه كه خداوند حلال كرده باز مى‏دارد وحرام كردن حلال‏ها بدين صورت است كه يا آن را كسى با تشريع حرام كند ويا ديگران را از انجام آن بازدارد وخود از آن امتناع ورزد ... واضافه واژه "طيبات" به جمله بعدى با آن كه نيازى به آن نبود ومعنا بدون آن كامل بود، براى اشاره به كامل كردن علت نهى است ... ومقصود از "اعتداء" در آيه شريفه همان حرام كردن حلال‏هاست كه در اول آيه خداوند از آن نهى فرمود، در واقع جمله "لا تعتدوا" به جاى تأكيد "لا تحرّموا" است.»(41)

بدين سان برپايه اين آيه وآياتى از اين دست(42) مخالفت با حلال خدا بسيار مهم به نظر مى‏رسد ومخالفت با آن، مخالفت با حكم خدا به شمار مى‏آيد. از مصاديق روشن مخالفت، آن كه ولى امر يا هر كس ديگر اين مباح را الزامى كند. از اين روى به همان اندازه كه مخالفت با واجب وحرام ممنوع است، با حلال نيز مخالفت جايز نيست وبدين ترتيب هرگاه احكام ولى امر ويا مجلس سبب شود يك حكم مباح الزامى گردد - آن گونه كه در منطقة الفراغ چنين آمده است - در واقع با يك حكم شرعى مخالفت شده است.

از آن چه آورديم نتيجه مى‏گيريم كه نظريه منطقة الفراغ در واقع نقض غرض است، چه اين كه از اهداف اين نظريه فرار از مخالفت با حكم شرعى است ونتيجه‏اش فروغلتيدن در آن.

به نظر مى‏رسد مسئله اهم ومهم است كه مى‏تواند باب اين مشكل را بگشايد وموانع شرعى را از سر راه بردارد.

شايان ذكر است كه اين بدان معنا نيست كه از مهم بودن مخالفت با حرام وواجب كاسته شود، بلكه آن به قوت خود باقى است، وحساسيت فقهايى چون شهيد صدر در برابر عدم مخالفت با آن‏ها بسى درخور تحسين است.

قاعده تسامح در ادله سنن هم جاى تأمل بسيار دارد. بررسى‏هاى نگارنده نشان مى‏دهد همان حساسيتى كه بايد در استنباط احكام واجب داشته باشيم، در استنباط احكام مستحب نيز ضرورى به نظر مى‏رسد؛ مگر اين كه گفته شود مقصود از «منطقه الفراغ» تنها آن دسته از موضوعات است كه شارع مقدس درباره آن‏ها سكوت كرده وحكمى را براى آن‏ها مقرر نداشته واز اين روى مباح است؛ در واقع مصداق اين سخن على - عليه السّلام - است كه فرمود: «وسكت لكم عن أشياءَ ولم يدعها نسياناً فلا تتكلفوها.»(43) اين نظريه درخور تأمل وتدقيق است وصدالبته غير از منطقه الفراغ شهيد صدر مى‏باشد.(44)

نكته بسيار مهمى كه در نظريه منطقة الفراغ به چشم مى‏خورد آن كه پيامبر خدا دو منصب داشت: منصب پيام‏آورى وتبليغ احكام خداوند ومنصب ولايت ورياست بر مردم. آن حضرت به دليل داشتن منصب اول احكام ثابت الهى را تبيين وتبليغ كرد واز آن روى كه ولى مسلمانان ومسئول تدبير جامعه اسلامى بود ومى‏بايد منطقة الفراغ را با ملاحظه مصالح ومنافع جامعه از احكام ولايى وبرخاسته از مصلحت، پر مى‏كرد، احكام متعدد حكومتى صادر كرد كه راويان ومحدثان، بسيارى از آن‏ها را گزارش كرده‏اند ونمى‏توان آن‏ها را مستند حكم شرعى قرار داد؛ چون احكام مصلحتى ومتغير بوده است.

شهيد صدر نمونه‏هاى جالبى از آن‏ها را يادآور مى‏شود، اما معيارى ارائه نمى‏دهد كه چگونه مى‏توان روايات حكومتى را از غير حكومتى بازشناخت وچه سان مى‏توان به روايات حكومتى دست يافت ودر نتيجه زمينه عدم خلط آن‏ها را فراهم ساخت. با اين همه نظريه شهيد صدر درباره مصلحت درخور تأمل وشايسته پژوهش‏هاى مستقلى است ومى‏تواند از برخى زوايا راهگشا باشد.

مصلحت از ديدگاه برخى از معاصران‏

از تحليل نظريه‏هاى فقهاى بزرگ شيعه درباره مصلحت و رابطه آن با احكام حكومتى نكته‏هاى زير استفاده مى‏شود:

1- فقهاى شيعه در كتاب يا باب خاصى از مصلحت سخن نگفته‏اند، بلكه مسائل مربوط به آن به تناسب بررسى موضوعات ديگر ودر لابه‏لاى مطالب آنان مطرح شده است؛

2- ارتباط مسئله ولايت فقيه يا حكومت اسلامى در زمان غيبت با مصلحت در آثار گروهى از فقها، چندان روشن نيست. متقابلاً گروهى به صراحت آن را بيان كرده‏اند؛

3- در ديدگاه فقيهان شيعه - جز تعداد كمى از آن‏ها - استدلالى بر لزوم مصلحت‏انديشى رهبرى جامعه اسلامى به چشم نمى‏خورد؛

4- برخى از بزرگان - همانند علامه طباطبايى واستاد مرتضى مطهرى(45) وشهيد صدر - بدان اشارتى داشته‏اند. فشرده اين استدلال آن است كه اسلام دينى است جامع وجاودان براى همه عصرها ونسل‏ها. اسلام در تمام زمان‏ها ومكان‏ها با طرحى كه از شيوه چگونه زيستن ارائه مى‏دهد، قادر است نيازهاى بشر را تأمين كند وهمه مى‏دانيم كه بشر افزون بر نيازهاى ثابت، نيازهاى متغير ونوپيدايى نيز دارد. اسلام با وضع احكام ثابت خود در همه زمان‏ها ومكان‏ها به نيازهاى ثابت آدميان پاسخ مى‏دهد وبا احكام متغير خود به نيازهاى متغير آنان؛ بدين سان احكام متغير بايد بر مبناى مصلحت‏ها، منافع وبرآوردن نيازهاى انسان‏ها باشد تا بتواند بى‏هيچ اشكالى همچنان به عنوان يك دين جاودان رخ نمايد.

از اين روى اگر بپذيريم اسلام جاودان وبراى همه نسل‏ها ودينى جامع است، ناگزير بايد به وجود احكام متغير در آن تن دهيم ونيز اين احكام متغير بايد برآورنده نيازهاى متغير انسان‏ها باشد وگرنه اسلام پاسخ‏گوى همه احتياجات بشر نيست واين با جامعيت اسلام منافات دارد وآنچه برآورنده نيازهاى انسان است، جز احكام مبتنى بر مصلحت نيست؛ بدين سان وجودِ احكام مبتنى بر مصلحت ضرورت دارد.

اين استدلال افزون بر اين كه بيشتر جنبه كلامى دارد تا فقهى، تنها در پرتو آن مى‏توان ادعا كرد - به فرض صحت مقدماتش - كه اسلام احكام متغيّرى دارد كه بر حسب زمان ومكان وتغيير نيازهاى آدمى، تغييرپذير است. اما اثبات اين كه اين احكام متغير، احكام حكومتى است ومبتنى بر مصلحت، استدلالى ديگر مى‏طلبد.

برخى از مراجع تقليد معاصر ضمن بررسى مسئله ولايت فقيه دلايل لزوم مراعات مصلحت را بررسى كرده وآن‏ها را سامان داده است؛ وى درباره لزوم مراعات مصلحت از سوى ولى فقيه چنين نوشته است:

«بى‏گمان دلايل گذشته كه نشانگر ولايت فقيه بر حكومت بود، بدين معنا نيست كه فقيه هر طور بخواهد مى‏تواند تصميم بگيرد وعمل كند وامت مانند بندگان اويند ووى مى‏تواند طبق دلخواه خود درباره آنان به صدور احكام دست يازد وهر طور ميل داشته باشد عمل كند. هرگز چنين نيست؛ ودر هيچ دليل عقلى ونقلى چنين مطلبى نيامده است. بلكه آن نامعقول است وهيچ كس آن را نمى‏پذيرد وولايت فقيه قلمرو، حدود وشرايطى دارد وفقيه نمى‏تواند از آن‏ها پا فراتر گذارد واز چهارچوب آن‏ها بيرون رود.»(46)

گرچه سخن ايشان روشن است؛ ليكن مثال زير مى‏تواند در توضيح مطلب ياد شده سودمند باشد؛ اختيارات ولى فقيه در واقع مانند اختيارات قاضى است، قاضى مى‏تواند حكم صادر كند وكسى را به زندان محكوم كند. ليكن صدور حكم ضوابط وشرايط خاص خود را دارد وهرگاه از آن‏ها تخطى كند خود به خود منعزل است؛ حتى در زمانى كه قاضى اختيار دارد ومى‏تواند طبق نظر خود يكى از دو طرف قضيه را انتخاب كرده ورأى صادر كند، نيز قاضى بايد طبق مصلحت حكم كند واختيار او به اين معنا نيست كه دلبخواه مى‏تواند حكمى صادر كند؛ به مثل، در باب حدود آمده است:

«اگر پس از شهادت بينه متهم به زنا يا لواط از گناه خود توبه كند، قاضى مخير است؛ مى‏تواند او را حد بزند ومى‏تواند وى را عفو كند.»(47)

مقصود فقيهان از اين مطلب آن نيست كه وى دلبخواه مى‏تواند متهم را عفو كند يا حد شرعى را بر او جارى سازد؛ بلكه مراد آن است كه وى بايد مصلحت را در نظر بگيرد؛ اگر مصلحت در جارى كردنِ حد باشد، بايد حد را بر او جارى سازد واگر عفو او سبب اصلاح شود، بايد وى را ببخشد.

در باب ولىّ امر نيز چنين است؛ رهبرى جامعه گرچه اختياراتى دارد، اما او هرگز مجاز نيست در چهارچوب همان اختيارات ووظايف خود نيز طبق ميل خود تصميم بگيرد، بلكه بايد تصميم‏هاى خود را در سمت وسوى مصلحت‏ها قرار دهد.(48)

دلايل لزوم مراعات مصلحت‏

ايشان براى لزوم مراعات مصلحت در تصميم‏گيرى رهبرى نظام، دليل‏هاى زير را آورده است:

دليل اول: قدر متيقن از ادله ولايت فقيه وسيره عقلا

قدر متيقن از ادله‏اى كه بر ولايت ولى فقيه در امور حكومتى دلالت دارد، در فرضى است كه ولى فقيه مصالح امت را در تصميم‏هاى خود در نظر بگيرد. چه آن كه قدر متيقن از آن دلايل با اين شرط اين ولايت را معتبر مى‏داند كه ولى فقيه در پى سامان‏دهى زندگى مردم وتنظيم امور آنان و پيشرفت مادى ومعنوى جامعه باشد واين‏ها جز با مراعات مصلحت به بار نخواهد نشست. به عبارت ديگر، حكومت از احكام تأسيسى نيست وشارع مقدس سيره عقلا را در اين باره امضا كرده و سيره عقلا تنها در صورت در نظر گرفتن مصالح است. همان طور كه حديث شريف «مجارى الامور بيد العلماء ...» كه از بهترين رواياتى است كه ولايت فقيه را ثابت مى‏كند، اين نكته را به روشنى مى‏نماياند كه فرايند اصلاح جامعه اسلامى وبرپا داشتن نظام امت اسلامى از شئون ووظايف فقيه است ونه و او دلبخواه تصميم نمى‏گيرد.(49)

بررسى دليل اول:

بى‏شك ادله ولايت فقيه ودست كم قدر متيقن از آن‏ها تنها ولايت وى را در جامعه در اين فرض معتبر مى‏داند كه ولى فقيه در چهارچوب وظايف خود عمل كند واز آن‏ها پا فراتر ننهد ودر غير اين صورت خودبه‏خود منعزل است. نيز حكومتى را معتبر مى‏دانند كه در جهت بهبود زندگى مردم گام بردارد. ليكن پرسش اصلى آن است كه آنچه زندگى مردم را به پيشرفت مى‏كشاند، چيست؟ آيا مصلحت است يا عدالت؟ به عبارت ديگر، آنچه را كه عقلا وآيات وروايات، حكومت‏ها را بدان فرا مى‏خوانند، اجراى عدالت است يا تحقق مصلحت ويا هر دوى آن‏ها؟ به نظر مى‏رسد اجراى عدالت محور اصلى فراخوان آيات وروايات باشد ومصلحت جامعه كه رهبرى امت بايد آن را هماره در نظر داشته باشد، منافعى است كه به اجراى عدالت مى‏انجامد. سيره عقلا نيز به احتمال قوى همين فرض را مى‏پذيرد ودست كم احتمال آن مى‏رود واين احتمال، استدلال به سيره را سست وبى‏پايه مى‏كند. به فرض عقلا چنين سيره‏اى داشته باشند، شرع مقدس آن را امضا نكرده وبه اجراى عدالت مقيدش ساخته است؛ چنان كه حديث «مجارى الامور» آن را تأييد مى‏كند.

دليل دوم: سيره معصومان‏عليهم السلام‏

سيره پيامبر خدا واميرمؤمنان، على - عليهما السّلام - بايد مبنا والگو براى ولى فقيه باشد وسيره آن دو بزرگوار صدور احكام حكومتى بر مبناى مصلحت بوده است.(50)

بررسى استدلال دوم:

به نظر مى‏رسد سيره آن دو بزرگوار براى برپايى عدالت بوده است و صد البته مصلحت‏هايى كه به تحقق عدالت بينجامد، مشمول اين سيره است.

دليل سوم: آيات وروايات‏

در اين استدلال هشت آيه و روايت نقل شده است و نتيجه آن‏ها اين كه در نظريه ولايت فقيه، ولىّ امر همانند مولى‏ ومالك و مردم چونان عبيد و مملوك نيستند و نيز اين ولايت مانند ولايت بر مجنون، سفيه وصغير نيست، بلكه از قبيل ولايت بر اوقاف عامه است كه در فقه مسئله‏اى است ريشه‏دار و ولى فقيه در اين جا نيز - مانند اوقاف عامه - موظف است مصلحت‏ها را در نظر گيرد و بر طبق آن‏ها به صدور احكام حكومتى دست يازد وجايز نيست روشى ديگر در پيش گيرد.(51)

برخى از اين هشت آيه و روايت مربوط به عدالت است و برخى بر آن نيز قابل تطبيق، بررسى فقه الحديث واعتبار سند آن‏ها متناسب با ظرفيت اين مقاله نيست. اين آيات و روايات نشان مى‏دهد كه مقصود از مصلحت، منافعى است كه در سمت و سوى عدالت باشد، و به نظر مى‏رسد كه فقيهان شيعه نيز همين معنا را قصد كرده‏اند.

پي نوشت ها:

1) اقتصاد برتر، سيد محمد باقر صدر، مترجم على‏اكبر سيبويه، تهران، دفتر نشر ميثم، بى‏تا، ص 169؛ گامى در مسير پژوهشى زيرساز در اقتصاد اسلامى، محمد باقر صدر، مترجم بيات شوشترى، تهران، انتشارات روزبه، 1354 ش، ص 45؛ اقتصادنا، محمد باقر صدر، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ شانزدهم، 1402 ق، ص 317.

2) همان.

3) اقتصادنا، ص 338.

4) همان.

5) همان، ص 339.

6) همان، ص 339؛ صورة عن اقتصاد المجتمع الاسلامى، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشهيد محمدباقر الصدر، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1410 ق، ص 43 - 44.

7) ر.ك: همان؛ لمحة فقهية تمهيديّة عن مشروع دستور الجمهورية الاسلاميّة، چاپ شده در ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر الصدر ج‏12، ص 19.

8) الاسس الاسلامية، سيدمحمد باقر صدر، الاساس رقم 1، ص 337؛ ر.ك: نظريه‏هاى دولت در فقه شيعه،محسن كديور، تهران، نشر نى، 1377، ص 160.

9) همان.

10) شهيد صدر در اقتصادنا (ص 680 - 684) وضع احكام حكومتى را به عهده ولى فقيه مى‏گذارد ودر الاسلام يقود الحيوة، ص 18 و19 (لمحة فقهيه تمهيدية) به عهده مجلس منتخب گذاشته است كه توضيح آن خواهد آمد.

11) اقتصادنا، ص 339، 401، 726؛ خطوط تفصيلية عن اقتصاد مجتمع الاسلامى، قم، مطبعة الخيّام، 1399 ق، ص 79 - 88.

12) فتح القدير، ابن الهمام، ج 1، ص 481.

13) روح المعانى، السيد محمود الآلوسى البغدادى، بيروت، دارالفكر، بى‏تا، ج 3، ص 66.

14) كتاب المكاسب، ج 6، ص 34 - 35.

15) تنبيه الامة وتنزيه الملة، ص 130 - 135.

16) اقتصادنا، ص 726.

17) همان، ص 400 - 402 و725.

18) الاسلام يقود الحياة، لمحةٌ فقهية تمهيديّة، ص 18 و19؛ خطوط تفصيلية عن اقتصاد مجتمع الاسلامى، ص 79 - 88.

19) صورة عن اقتصاد المجتمع الاسلامى، ص 48.

20) همان، ص 49.

21) همان.

22) اقتصادنا، ص 301.

23) اقتصادنا، ص 301 و527.

24) الاسلام يقود الحياة، لمحة فقهيّة تمهيدية، ص 19. اين اثر فشرده را شهيد صدر در پاسخ گروهى از روحانيون لبنان درباره تبيين اصول ومبانى قانون اساسى وانقلاب اسلامى ايران نگاشته است.

25) مجموعه نقش زمان ومكان در اجتهاد، مصاحبه با كاظم حائرى، ج 14، ص 111.

26) همان، ص 642، 401، 725، 726.

27) شهيد صدر در «الاسلام يقود الحيوة» (لمحة فقهيه) ص 19 به صراحت مى‏نويسد: «مقصود از منطقة الفراغ، حوزه‏اى است كه حكم در آن واجب يا حرام نباشد.»

28) كتاب المكاسب، ج 1، ص 1.

29) همان، ص 22؛ ر.ك: ج 5، ص 112.

30) همان، ج 6، ص 22، 34، 26.

31) سوره نساء (4) آيه 23.

32) سوره مائده (5) آيه 3.

33) سوره مائده (5) آيه 4 و5.

34) سوره نساء (4) آيه 24.

35) سوره توبه (9) آيه 87.

36) تفسير القرآن الكريم، السيد عبدالله البشر، بيروت، دار احياء التراث العربى، ص 145.

37) سوره اعراف (7) آيه 57.

38) ر.ك: سوره بقره (2) آيه 229؛ سوره نساء (4) آيه 114.

39) ر.ك: التبيان فى تفسير القرآن، محمد بن حسن طوسى، ج 4، ص 7 و8.

40) تفسير الطبرى عن كتابه جامع البيان عن تأويل آى القرآن، محمد بن جرير طبرى، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1415 ق، ج 3، ص 87 - 88.

41) الميزان، ج 7، ص 105 - 106؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبى، ج 6، ص 262.

42) به عنوان نمونه سوره تحريم (66) آيه 1. «يا أيّها النبى لم تحرّم ما أحلّ اللَّه لك».

43) نهج البلاغه، فيض الاسلام، حكمت 102.

44) اين نظر آيت‏الله مهدوى كنى است وايشان تأكيد داشتند كه مورد بررسى وتدقيق قرار گيرد.

45) فرازهايى از اسلام، سيد محمدحسين طباطبايى، ص 73 - 82، اسلام ومقتضيات زمان، مرتضى مطهرى، ص 80 - 204.

46) كتاب البيع، ناصر مكارم شيرازى، ج 1، ص 525 - 526.

47) ر.ك: سيدعلى حسينى «توبه وسقوط تعزير»، فصلنامه پژوهشى دانشگاه امام صادق، سال اول؛ شرايع الاسلام، محقق حلى، ص 935.

48) اين مثال را ايشان در گفت وشنود با اين جانب درباره مطلب ياد شده، بيان كردند.

49) همان، ص 526 - 527.

50) كتاب البيع، ناصر مكارم شيرازى، ص 527.

51) همان، ص 529.