

مصالح مرسله در آینه تقریب

دکتر سید احمد حبیب نژاد

عضو هیات علمی گروه فقه و حقوق پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، و معاون پژوهشی مرکز تحقیقات اسلامی مجلس شورای اسلامی

چکیده :

مصلحت در چند حوزه اسلامی بحث می‌شود: مصلحت به عنوان ملاک و معیار

اوامر و نواهی شرع

؛ مصلحت به عنوان یکی از منابع استنباط ؛ مصلحت به عنوان عنصری در

فقه سیاسی و اندیشه حکومت اسلامی و برخلاف مسیحیت و به تبع آن، در ساحت اندیشه غرب که مصلحت به عنوان عنصری در حکمرانی و نظام سیاسی بیشتر مورد توجه قرار گرفت، در اندیشه اسلامی از مصلحت بیشتر به عنوان یکی از منابع استنباط شریعت بحث می‌گردد.

بنابراین آنچه بیشتر در جدل فقهی میان شیعه و سنی در باب مصلحت وجود دارد، مصلحتی است که به عنوان منبع استنباط می‌باشد که فقه شیعی به طور سنتی از آن دوری می‌جوید و فقه اهل سنت آنرا به عنوان یکی از منابع استنباط فقهی تحت عنوان مصالح مرسله معرفی می‌کنند.

به نظر اصولیین شیعه، اگر مصالح مرسله بخواهند حجیت داشته باشند، باید یکی از این سه حالت وجود داشته باشد: باید به باب ظواهر - مثل قیاس اولویت و یا منصوص العلة - برگردند؛ باید از ملازمات قطعی عقلی باشند؛ یا اینکه مصالح مرسله را به دلیل سنت برگردانیم

دانشمندان اهل سنت دو تعریف از مصالح مرسله بیان کرده‌اند که بنا

به هر تعریفی، موضع و دیدگاه فقه امامیه در برابر آن فرق می‌کند.

اگر تعریف افرادی مانند ابن برهان در نظر گرفته شود، در این صورت، مخالفت فقهای امامیه با مصالح مرسله و اشکال‌های وارده، موجب جلوه می‌کند ولی اگر به تعریف علمای بزرگ آنها به ویژه متأخرین هم چون شاطبی دقت شود، در این صورت، وضعیت دگرگون می‌شود؛ چون در این باره هیچ اختلافی میان مذاهب وجود ندارد، بلکه همگی معتقدند مصالحی که موافق و هماهنگ با اصول کلی اسلام هستند، معتبر و در غیر این صورت، نامعتبرند.

کلید واژگان :

مصالح مرسله، مصلحت، استنباط، ملازمات عقلیه، سنت‌ظواهر، مقاصد شرع

مقدمه :

مصلحت در چند حوزه اسلامی بحث می‌شود:

الف: مصلحت به عنوان ملاک و معیار اوامر و نواهی شرع

ب: مصلحت به عنوان یکی از منابع استنباط

ج: مصلحت به عنوان عنصری در فقه سیاسی و اندیشه حکومت

اسلامی

این پرسش که آیا صدور احکام الهی و اوامر و نواهی شرعی

ایا مبتنی بر مصالح و مفاسد پیشینی هستند یا خیر، مساله

مصلحت را وارد علم کلام می نماید که مکاتب مختلف از شیعه و

معتزله و اشاعره به آن پاسخ هایی داده اند ¹ که به عنوان نمونه از امام محمد باقر علی ه السلام پرسیدند: خداوند چرا مردار، خون، گوشت خوک و شراب را حرام کرده است؟ حضرت فرمودند:

«ان الله تبارک و تعالی لم یحرم ذلک علی عباده و احل لهم ما سوی ذلک من رغبۃ فیها احل لهم ولا زهدا فی ما حرّم علیهم و لکنه عز و جل خلق الخلق و علّم ما تقوم به ابدانهم و ما یصلحها فاحله لهم و اباحه و علم ما یضرهم فنہام و حرّمه علیهم ثم احله للمضطر فی الوقت الذی لایقوم بدنہ الاّ به .»
یعنی:

«علت این که خداوند این چیزها را حرام کرده است و مابقی چیزها را حلال به خاطر علاقه خداوند به امور حلال و دوری او از امور حرام نیست بلکه خداوند مردم را آفرید و علم داشته است به آنچه که بدن های آنها به چه چیزی وابسته است پس آنچه را که به مصلحت آنان است حلال نمود و علم داشت به آنچه که برای آنها زیان داشت پس آن را بر آن ها حرام کرد» ²

1 ر. ک: محقق داماد، مصطفی، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، خوارزمی، چاپ اول، 1369، صص 37-39؛ فاضل میبیدی، محمد تقی، شریعت و مصلحت، نامه مفید، سال سوم، شماره چهارم، 1376، صص 19-34، علیدوست، ابوالقاسم، تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی، مجله فقه و حقوق، شماره 6، پاییز 1384، صص، 9-32؛ ساعدی، جعفر، تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، مجله فقه اهل بیت، شماره 29، بهار 1381، صص، 108-161

2. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، علل الشرایع، مکتب حیدریه، چاپ اول، نجف، 1385 ه. ق، ص 592

اما آنچه بیشتر در جدل فقهی میان شیعه و سنی در باب
مصلحت وجود دارد ، مصلحتی است که تحت عنوان مصالح مرسله
بحث می گردد و به عنوان منبع استنباط می باشد که فقه شیعی
به طور سنتی از آن دوری می جوید و فقه اهل سنت آنرا به
عنوان یکی از منابع استنباط فقهی معرفی می کنند که البته
این نزاع در فقه سیاسی و اندیشه حکومتی نیز تاثیر دارد .
در این مقام به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که مصلحت
چیست و اقسام آن چگونه است و آیا می توان در مقام استنباط
مقررات شرعی از مصالح مرسله به عنوان منبعی مستقل بهره
برد؟ ابتدا از ترمینولوژی مصلحت و مصالح مرسله شروع می
نماییم و پس از ذکر اقسام مصلحت ، موضوع را در دو ساحت
فقه شیعی و اهل سنت مورد بررسی قرار می دهیم و با رویکردی
تقریبی بر این مطلب کنکاش می نماییم که می توان به نقاط
مشترکی در بحث مصالح مرسله با پیدا کردن نگاه متفاوت به
موضوع رسید .

بند اول: بررسی واژه مصلحت در فقه اسلامی

صاحب نظران و نویسندگان کتاب های لغت، تعریف های از مصلحت
ارائه کرده اند:

لغت‌شناسان بزرگ عرب، مانند جوهری³، ابن منظور⁴ و مقرئ⁵ با اندکی تفاوت، مصلحت را به‌خیری تعریف کرده و گفته‌اند که صلاح، ضد فساد و استصلاح (طلب صلاح کردن)، نقیض استفساد (طلب فساد کردن) است.

غزالی واژه مصلحت را از حیث معنا و وزن، معادل منفعت دانسته است.⁶

دهخدا در لغت‌نامه خود نوشته است:

مصلحت، مقابل مفسده، صواب، شایستگی، صلاح. مصالح جمع مصلحة؛ نیکی‌ها. مصلحت به معنای صلاح و خیر کار، آنچه موجب آسایش و سود باشد؛ مصالح معاش و معاد: چیزهایی که خیر و مصلحت دنیای و آخرت با آن همراه است. مصالح، ضد فساد، جمع مصلحت: کارهایی که به‌خیری و صلاح مردم است، آنچه خیر و مصلحت کار به آن مربوط است.⁷

برخی از نویسندگان تفاوتی را میان مصلحت و منفعت گذارده‌اند.⁸

3. جوهری، الصحاح تاج اللغة، به تحقیق احمد بن عبد الغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ چهارم، 1407 هـ. ق، ج 1، صص 383 و 384
4. ابن منظور مصری، لسان العرب، منبع پیشین، ج 2، ص 516
5. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر، ج 1، قم، دار الهجرة 1414 هـ. ق، ج 1، ص 345

6. محمد غزالی، المستصفی من علم الاصول، ص 286

7. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه، منبع پیشین، ج 3، صص 20 - 21

8. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه

.

در فقه اسلامی «مصلحت» معنای خاصی ندارد و تتبع در متون فقهی شیعه و سنی نشان از آن دارد که مصلحت به معنای لغوی و عرفی آن به کار رفته است که همان ، منفعت، خیر و ضد فساد خواهد بود.

فقهها در ابواب مکاتبه ، بیع ، رهن ، حجر ، اجاره ، قصاص ، نکاح ، وقف، زکات و... این واژه را در معنی «منفعت» به کار برده است

به عنوان نمونه صاحب جامع الشکات می نویسد: «ولی باید در تصرف مال مولی علیه بر سبیل مصلحت کند» (ج 1: 208) یا «با وجود تعذر تولی و تصرف حاکم در مال یتیم تصرف ثقات مومنین جایز باشد بر وفق مصلحت» (همان، ج 2: 454)

شیخ طوسی در باب سبق و رمایه با ترادف میان منفعت و مصلحت نوشته است:

«قرار دادن جایزه – حتی از بیت المال – از سوی امام برای مسابقه جایز است ، به دلیل روایت و به دلیل اینکه بیت المال برای مصلحت مسلمین قرار داده شده است . البته جواز این کار از سوی غی ر امام مورد اختلاف است لکن اقوا در نظر ما جواز این عمل است زیرا در این کار «نفع مسلمین» است.»⁹

⁹ «و ان اراد اخراجه من بیت المال جاز ایضاً للخبر و لان فیه مصلحه للمسلمین و عده و ان کان المخرج المخرج لذلك غیر الامام جاز ایضاً عندنا .. لان فیه نفعاً للمسلمین...»

(شیخ طوسی، 1387، ج6: 292) و شیخ انصاری در مکاسب با برابر کردن مصلحت و ربح (سود و منفعت) می‌نویسد «فللمالک تتبع العقود و رعايه مصلحه و الربح» (شیخ مرتضی انصاری، 1415، ج 2: 48)

شاطبی در تعریف مصالح دنیوی گفته است:
«ما يرجع الی قیام حیاه الانسان و تمام عیشه و نیله ما تقتضیه اوصافه الشهوانیه و العقلیه علی الاطلاق حتی یکون منعماً علی الاطلاق.»

یعنی «مصالح دنیوی مایه قوام زندگی انسان و فراهم بودن وسایل رفاه و رسیدن به تمام خواست‌های اوصاف شهوانی و عقلانی است، به‌گونه‌ای که شخص به طور کامل بهره‌مند از نعمت گردد.» (ابو اسحاق شاطبی، الموافقات فی اصول الشریعة، بیتا، ج 2،: 16 و 17).

امام محمد غزالی در تعریف مصلحت گفته است:
«مصلحت عبارت است از: جلب منفعت و دفع ضرر و مقصود ما از مصلحت، حفاظت از مقصود شرع است که این مقصود شرع از پنج چیزی است: حفظ دین، نفس (جان)، عقل، نسل و مال مردم. پس هرچه که در بردارنده این اصول پنج‌گانه باشد، مصلحت و هر چه که این اصول را از بین ببرد، مفسده‌ای می‌باشد که دفع آن، مصلحت است. (امام محمد غزالی، 1322، ج اول: 278)
بنابراین، عنصر جلب منفعت و دفع ضرر در تعریف اصطلاحی

مصلحت نقش مؤثری دارد که البته در چارچوب نظام حقوقی اسلامی، باید این منافع را در منافع مشروع محدود کرد. این تحدید از آن روست که هر منفعتی نمی‌تواند از دیدگاه شارع، معتبر باشد، هم‌چنان‌که هر ضرری با این نگاه، مفسده نیست. گاه ضررهای - حتی به همراه درد و رنج فراوان - وجود دارد که در عین حال، منافع بسیاری دارد (مانند: جهاد در راه خدا) و از سوی دیگر، برخی منافع زودگذر هست که به دلیل داشتن زیان‌های فراوان، شارع از آنها نهي کرده است. (مانند سود ناشی از گرفتن ربا)

به هر حال، در این نظام، مقصود از مصلحت هم منافع دنیوی و هم اخروی است. هم‌چنان‌که صاحب جواهر می‌نگارد:

«از اخبار و کلمات فقها و از ظاهر قرآن این‌گونه فهمیده می‌شود که تمام معاملات و غیر آن برای مصالح مردم و منافع و فواید دنیوی و اخروی - که عرفاً مصلحت نامیده می‌شود - تشریع شده است» (محمد حسن نجفی، 1367، ج 22، : 344).

بند دوم: اقسام مصلحت در حقوق اسلامی

به شکل کلی می‌توان مصالح را چنین تقسیم‌بندی کرد:

یک. مصلحت حفظ دین

دو. مصلحت حفظ نفس

سه. مصلحت حفظ عقل

چهار. مصلحت حفظ نسل

پنج. مصلحت حفظ مال

چنان‌که مشهور است، این‌ها مصالحی هستند که در سرلوحه تمام ادیان آسمانی قرار دارند و هیچ دینی نازل نشده است مگر برای حفظ آن‌ها.

غزالی می‌گوید:

«ما تعریف نظام الدین از مصالح مرسله را قصد نکرده‌ایم؛ زیرا جلب منفعت و دفع ضرر هدفهای مردم است و صلاح مردم در به دست آوردن مقاصدشان می‌باشد. لکن قصد ما از مصلحت، محافظت بر مقصود شارع است، و مقصود شارع از مردم پنج چیز است که عبارتند از حفظ دین و نفس و عقل و نسل و مالشان. هر چیزی که این اصول پنجگانه را در بر داشته باشد، مصلحت و هر چیزی که این اصول پنجگانه را در بر نداشته باشد، مفسده و دفع آن مصلحت می‌باشد.» (امام محمد غزالی، 1322: 286)

تقسیم بندی دیگر از مصالح (ر. ک: امام محمد غزالی، 1322، ج 1، 284 - 286؛ نور الدین خادمی، 1421: 30؛ سید احمد حبیب نژاد، 1383: 27 - 28) عبارت است از:

الف) مصالح معتبر: دسته‌ای که شارع بر اعتبار آن شهادت داده و آن را حجت می‌داند، مانند: حرام بودن هر نوع مس‌کردن؛ چون شارع، مصلحت حفظ عقل را معتبر دانسته است؛ معتبر دانستن مصلحت حفظ جان و نفوس مردم که شارع این مصلحت را به واسطه تشریع حکم قصاص لحاظ کرده است.

ب) مصالح غیر معتبر: دسته‌ای که شرع بر بطلان و بی‌اعتباری آن‌ها گواهی داده و این مصلحت را باطل دانسته است. برای

نمونه ، گروهی به خاطر مصلحت برطرف شدن رنج و عذاب از مریضی که از شفای او قطع امید شده ، به اباحه قتل این مریض حکم کرده اند ، در حالی که این مصلحت بر اساس آی ه : «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ؛ نفسی را که خدا حرام کرده ، جز به حق ، نکشید» (انعام : 150) باطل است.

ج) مصالح مرسله : دسته ای که از شرع نصی بر بطلان ی اعتبار و حجیت آن نیامده است.

عبدالوهاب خلاف در بیان اقسام مصالح مینویسد :
« پس مصالحی که شارع ، احکامی را برای تحقق و رعایت آنها تشریع نموده و برای اعتبار آن چه تشریع نموده ، دلیلی را ارائه داده است ، در اصطلاح اصولیها مصالح معتبره از جانب شارع نامیده میشود . مانند حفظ زندگی مردم که شارع ، قصاص قاتل عمدی را ایجاب و برای حفظ مال مردم حد مرد و زن دزد و برای حفظ آبروی آنها حد قذف و حد زنا کار واجب نموده است . پس هر یک از این امور ، یعنی قتل عمد و سرقت و دزدی و قذف و زنا وصف مناسبی هستند . به این معنا که تشریع حکم بر اساس این وصف مناسب ، مصلحتی را که از جانب شارع معتبر است ، تحقق مبخشد ؛ زیرا شارع حکم را بر اساس همین وصف بنا نموده است و این وصف مناسب از جانب شارع معتبر شمرده شده است و اما مصالحی که بینهها و عوارض بعد از منقطع شدن وحی اقتضای کند و شارع احکامی را برای رعایت و تحقق آنها تشریع نکرده و دلیلی هم از جانب شارع بر اعتبار و عدم اعتبار اقامه نشده است ، به این قسم مناسب مرسل ی ا به

عبارت دی‌گر مصلحت مرسله گفته می‌شود. مانند مصلحتی است که اقتضای می‌کند که ازدواجی که به واسطه امر اطمینان‌آور رسمی تثبیت نشده باشد، اگر مورد انکار قرار گیرد، این ادعای ازدواج مورد پذیرش قرار نخواهد گرفت. (عبدالوهاب خلاف: 85 - 84).

از نگاه دیگر مصالح را به اعتبار مراتب اولویت به گونه‌های زیر تقسیم‌بندی می‌کنند: (امام محمد غزالی، ج 1، 1322: 287)

الف) مصالح ضروری

مصالحی است که گریزی از آنها نیست و بدون آنها در مقاصد پنج‌گانه شارع (حفظ جان، مال، دین، نسل و ناموس) اختلال پدید می‌آید، مانند: حرمت کفر، قتل، زنا، سرقت و شرب خمر.

ب) مصالح حاجی

مصالحی است که برای رفع نیازها و حاجت‌ها لازمند، ولی به گونه‌ای نیستند که با رعایت نکردن آنها در مقاصد پنج‌گانه شارع اختلال ایجاد شود. مباح بودن شکار، شکسته خواندن نماز به وسیله مسافر، احکام بی‌ع، اجاره و... از این دست به شمار می‌روند.

ج) مصالح تحسینی

مصالحی است که رعایت آنها سبب بهتر شدن زندگی انسان می‌شود. برطرف کردن نجاست، ستر عورت، آداب خوردن و آشامیدن و... را می‌توان از این دسته مصالح نام برد.

از جمله تقسیم‌بندی‌های دیگر مصالح، تقسیم آن به مصالح

دنیوی (مثل تکلیف به معاملات) و مصالح اخروی (مثل تکلیف به باورها و عبادت‌ها) (ابن اسحاق شاطبی، 1417، ج 2: 26) و نی ز به مصالح عام (که شامل همه مردم یا افراد بسیاری می‌شود) و مصالح خاص (که شامل افراد کمی می‌گردد) است. (محمد سعید رمضان بوطی، 1410: 22)

بند سوم: مصلحت در فقه اهل سنت

یکی از منابع اجتهادی اهل سنت، مصالح مرسله است که ارتباط تنگاتنگی با بحث مصلحت دارد. در این قسمت می‌خواهیم بدانیم که مصالح مرسله چیست؟ شرایط و ضوابط آن کدام است و ادله حجیت و عدم حجیت آن کدامند؟ در ادامه بحث، به تفاوت مصالح مرسله در فقه اهل سنت با نقش مصلحت در فقه امامیه می‌پردازیم:

الف: چیستی مصالح مرسله

مرسله در لغت به معنی رها بودن و آزاد بودن است. علمای اهل سنت در معنای اصطلاحی آن اختلاف دارند و با توجه به تعریف‌هایی که از مرسله و ارسال بودن مصالح کرده‌اند، مفهوم مصالح مرسله هم دگرگون می‌شود:

الف) گروهی مانند ابن برهان بر این باورند که مرسله بودن یا ارسال به این معنی است که مصلحت بر هیچ نص و متن شرعی متکین نیست و به طور کلی از قید و بند نص شرعی رهاست. به نظر این گروه، مصلحت مرسله، مصلحتی است که هیچ نص شرعی در مورد آن وجود ندارد و تنها عقل است که حق کشف آن را دارد

و به تعبیر خود ابن برهان ، «مصلحت مرسله آن چ ی زی است که به ه ی چ اصل کلی ی ا جزئی مستند ن یست.» (سید محمدتقی ح کیم ، 1390 ، چ 2 : 382)

صبحی صالح ، از دی گر طرفداران این نظریه می گوی د : «مصلحت مرسله مصلحتی است که از هر ق ی دی رها است مگر ق ی د نفع عام.» (نورالدین خادمی ، 1421 : 34)

ب) گروهی دی گر مانند شاطبی ، دوالیی و امام محمد غزالی بر این باورند که مصلحت مرسله آن است که دلی خاص شرعی در موردش نداریم ، ولی به طور عام در شمار نصوص عام شرعی قرار دارند. به عبارت دی گر ، ارسال به معنای بی اعتمادی به ه ی چ نص شرعی ن یست ، بلکه این ارسال ، خود ، در چارچوب کلی شرعی قرار می گیری د .

دوالیی می گوی د :

استصلاح ، بنا کردن حکم بر اساس مصالحی است که تحت قواعد عام (شرعی) هستند و این قواعد عام مانند ا ی ن مواردند : إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَحُذْثِ نَبْوَى «لاضرر و لاضرار» . (سید محمدتقی ح کیم ، 1390 ، چ 2 : 382)

شاطبی در الاعتصام می نویسد :

مصلح مرسله به اعتبار مناسبی برمی گردد که اصل (شرعی) معین بر اعتبارش ن یست ؛ یعنی شاهد شرعی خاصی برای آن ن یست و قیاس هم نمی باشد ، به گونه ای که اگر به عقول عرضه شود ، آن را قبول نمایند (نورالدین خادمی ، 1421 : 34)

بوطی ن ی ز مصالحی را که داخل در مقاصد کلی شارع نباشد ،

خارج از تعریف مصالح مرسله می داند . و از آن‌ها به عنوان مرسله غریب نام برده و اظهار داشته است که علما بر عدم حجیت این مراسل غریب اتفاق دارند . پس مصالح مرسله را چنین تعریف کرده است : «هر منفعتی که داخل در مقاصد شرع باشد ، بدون آن‌که شاهی بر اعتباری ا لغای (بی اعتباری) آن باشد» . (همان)

به نظر می‌رسد نظر گروه دوم صحیح‌تر باشد ؛ زی را چنانچه بوطی گفته است ، مصالحی که به هیچ نص شرعی ولو عام ، متکی نباشد ، حجیت ندارد .

مهم‌ترین اقوال اهل سنت درباره مصالح مرسله چنین است :
(الف) به طور مطلق ، حجت است . از مالک چنین نقل شده و نظر طوفی نیز همین است . (همان : 181)

(ب) به طور مطلق ، حجت نیست . قاضی باقلانی از بزرگان اهل سنت (همان : 324) و شافعی (شاطبی ، 1417 ، ج 2 : 111) و حنفی‌ها (سید محمدتقی حکیم ، 1390 ، ج 2 : 385) بر این عقیده هستند .
(ج) دلیلی مستقل در برابر ادله دیگر شرعی نیست . بوطی و غزالی و حنابلہ بر این عقیده اند .

(د) همراه با شراعی معتبر است . این نظر را بیشتر علمای اهل سنت از جمله بوطی ، (همان ، 171) غزالی ، (امام محمد غزالی ، 1322 ، ج 1 : 296) ، شافعی بنا بر نظریه دیگرش ، . (سید محمدتقی حکیم ، 1390 ، ج 2 : 385) حنفی ، جوینی (همان) و مالک بنابر یک دیدگاه (نورالدین خادمی ، 1421 : 100) پذیرفته اند .

ب: معیارها و ضوابط مصالح مرسله

برخلاف برخی که گفته اند علمای اهل سنت بدون هیچ شرط و قیودی از مصالح مرسله در استنباط احکام شرعی استفاده می‌کنند، خود آنان ضوابطی را در این باره عنوان کرده اند. برای نمونه، غزالی در المستصفی می‌نویسد:

مصلحت باید به حفظ مقاصد شرع برگردد و مقاصد شرع هم با کتاب و سنت و اجماع شناخته می‌شود. پس هر مصلحتی که به حفظ مقاصد پنج‌گانه برنگردد، جزو مصالح غریب است که باطل است. (امام محمد غزالی، 1322، ج 1: 310)

از آن جا که این بحث – یعنی شرایط و ضوابط مصالح مرسله – در شناخت جایگاه استصلاح و مصالح مرسله مؤثر است، در این جا دیدگاه‌های برخی از دانشمندان بزرگ اهل سنت را می‌آوریم:

الف) امام محمد غزالی معتقد است (امام محمد غزالی، 1322، ج 1: 296)

وقتی می‌توان از مصالح مرسله استفاده کرد که:

یک – ضروری باشد؛ یعنی مصلحت باید در حفظ و پاسداشت مقاصد پنج‌گانه مهم شرعی (دین، عقل، جان، نسل و مال)، مؤثر باشد.

دو – قطعی و حتمی باشد. به عبارت دیگر، مصلحت موهوم نباشد.

سه – کلی باشد؛ یعنی به گونه‌ای باشد که سود آن به همه یا بسیاری از مسلمانان برسد و مصلحتی جزئی و شخصی نباشد.

ب) بوطینی شرایط زیر را برای مصلحت شرعی بیان کرده

است: (محمد سعید رمضان بوطی، 1410: 110 - 218)

یک - آن مصالح در مقاصد شرع (حفظ دین، عقل، نفس، نسل و مال) بگنجد. بنابراین، هر چه متضمن حفظ این اصول پنج گانه باشد دارای مصلحت است و به جز این، مفسده به شمار می آید.

دو - آن مصلحت نباید با کتاب مغایر باشد. بنابراین، مصلحتی که برخلاف قرآن مجید است، باطل می شود.

سه - مصلحت نباید با سنت در تضاد باشد.

چهار - مصلحت باید با قیاس هم خوانی داشته باشد.

پنج - مصلحت نباید سبب تفویض مصلحت مهم تری مساوی با خود باشد.

شش - رعایت مصلحت سبب حفظ موارد ضروری یا رفع سختی و مشقت (حرج) باشد.

هفت - بایستی قطع یا ظن به تحقق مصلحت داشته باشیم. بنابراین، بر اساس مصالح مشکوک یا موهوم نمی توان حکم کرد.

هشت - مصالح ضروری، حاجی و تحسینی به ترتیب بر یکدیگر مقدم می شوند و اگر هر دو از ضروریات باشند، هر کدام که متعلقش از کلیات پنج گانه در اولویت باشد، مقدم می شود و اگر از جهت متعلق هم مساوی بودند، هر کدام که افراد بیشتری را شامل شوند، مقدم خواهند بود.

بند چهارم: مصلحت و فقه امامیه

در فقه شیعی مصلحت به عنوان سر سلسله علل و مبادی احکام شریعت و مصالح و مفاسدی می باشد و سعی شده است تا بر خلاف

فقه اهل سنت ، هرگز مصلحت به عنوان منبع ی برای کشف و استنباط احکام فقهی معرفی نگردد ؛ اما این به معنی خالی بودن تراش فقهی شیعی از بحث مصلحت نیست .

ظاهراً نخستین فقیه شیعه که بحث مصلحت را در قالب مسائل فقهی بنیان گذاری کرد ، شیخ مفید (م 1413 هـ - ق) در کتاب *المقنعه* است . علت این امر نیز وضعیت خاص سیاسی و اجتماعی زمان شیخ مفید بود ؛ زیرا حکومت وقت - آل بویه - که شیخ مفید با آن ارتباط داشت ، با موضوع های هم چون مالیات ، جزی و... روبه رو بود . بنابراین ، آنان در تصمیم های خود مصلحت را در نظر می گرفتند . (سید علی حسینی 1381 : 88 و 89).

شیخ مفید در مسائلی هم چون زمین های مفتوحة عنوة ، وقف و احتکار ، حدود و... به این مسئله اشاره کرده است . مثلاً درباره حد زانی می نویسد :

«اگر زنا کننده بعد از آن که شهود ، شهادت دادند ، توبه کند ، امام می تواند او را عفو کند یا حد را بر او اجرا کند بر حسب مصلحتی که در این امر و برای اهل اسلام می بیند .» (شیخ مفید ، 1410 : 777).
یا در مورد وقف می نگارد : «هرگاه مسلمانی ، چیزی را بر مصلحتی وقف کند ، ولی آن مصلحت از بین برود ، آن چیزی در راه خیر وقف می شود». (علی اصغر مرواری د ، 1410 هـ - ق ، ج 12 : 51).

شیخ طوسی نیز در بحث های گوناگونی مانند : قصاص ، وقف ، اجاره و... از مصلحت و مصلحت اندیشی سخن به میان آورده و بر این باور است که مصلحت باید در چارچوب احکام شرعی باشد

و مسئله اهم و مهم مراعات شود. از منظر شیخ طوسی، حفظ اصل اسلام، مهم ترین مصلحتی است که بر همه مصالح دیگر باید مقدم گردد. (سید علی حسینی، 1381: 91)

در این میان، علامه حلی (م 726 هـ. ق) توانست مصلحت را به مصداق های جدید دیگری تعمیم دهد و دیدگاه شیخ را نقد و اصلاح کند، ولی «از قلمرو و روش شیخ و نظریه او چندان فاصله نگرفت». (همان)

در نهایت، نخستین فقهی که با بی مستقل را به مصلحت اختصاص داد و مصلحت و انواع آن را تبیین کرد، شهید اول (م 786 هـ. ق) است که در القواعد و الفوائد، قاعده 64 را به مصلحت اختصاص داد و تصریح کرد که «الشرع معلل بالمصالح». (شهید اول، 1399 هـ. ق، ج 1: 218)

فقه های بعدی نیز هر کدام در باب های گوناگون فقه از مصلحت نام برده و برخی احکام را منوط به وجود مصلحتی کرده اند. در ادامه، یادآوری چند نکته ضروری است:

نکته اول: به طور کلی همه مذاهب اسلامی معتقدند که احکام صادره از سوی شارع، بر اساس مصالح و مفاسد است (حسین صابری، 1381، ج اول: 196) و روایات های بسیاری رسیده است که در آن معصومین (علیهم السلام) اوامر و نواهی الهی را دایرمدار مصالح و مفاسد معرفی کرده اند.

نکته سوم: تفاوت میان دیدگاه اهل سنت و امامیه در این زمینه، در آن است که اهل سنت معتقد است با استقرار احکام شرعی به این نتیجه رسیده اند که این احکام برای مصالح

بندگان وضع شده است، (شاطبی، 1417: 6) ولی شیعه با تکیه بر ادله نقلی و عقلی به این نتیجه رسیده اند.

نکته دوم: مشهور علما معتقد که احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلقشان هستند؛ یعنی با قطع نظر از تعلق ح کم، اشیای و افعال، به خودی خود، مصالح و مفاسد ذاتی یا عرضی دارند و این امر سبب جعل حکم مناسب شده و احکام پنج گانه کلیفی و وضعی در این جهت شکل می گیرد. (محمد صادق شریعتی، 1380: 33 _ 37)

چنانچه گفته شد، بسیاری از فقهای گران قدر شیعه، عنوانی مستقل برای مصلحت در نظر نگرفته اند، ولی این به آن معنا نیست که مصلحت در فقه امامیه نقشی نداشته باشد، بلکه در لایه لای کتابهای فقهی می توانیم توجه به عنصر مصلحت را بیابیم. البته احتمال دارد اختصاص نیافتن عنوان مستقل به مصلحت در فقه شیعه به این سبب باشد که فقهای شیعه معمولاً از واژه مصلحت، مصالح مرسله را استنباط می کردند که اهل سنت آن را حجت می دانستند و فقهای امامیه مردود می شمردند.

بنابراین، این ادعا (جهانگیری صالح پور 1374: 21.) که امام خمینی (رحمه الله) اولین فقیه شیعی است که از مصلحت بحث کرده و این که توجه به عنصر مصلحت باعث عرفی شدن فقه شیعی می شود، نادرست است؛ زیرا پایش از ایشان، فقهای شیعه در لایه لای فروع فقهی خود، مسئله مصلحت را طرح کرده و حتی شهید اول در القواعد و الفوائد، عنوان مستقلی را به مصلحت اختصاص داده است. افزون بر آن، مصلحت، عنصری وارد شده از

بیرون حوزه دینی نیست، بلکه مصلحت، عنصری دینی است که در قرآن و روایات‌ها و سیره عملی معصومین به آن توجه شده است. بنابراین، در صورتی که شرایط و ضوابط آن رعایت شده و تشخیص مصلحت از سوی فقهایان و کارشناسان دینی باشد، سبب عرفی شدن فقه شیعی نمی‌شود.

برای نمونه به چند فرع فقهی که فقهای بزرگوار در آنها به عنصر مصلحت توجه کرده‌اند، اشاره می‌کنیم:

علامه حلی در مورد حکم جهاد می‌نویسد: «جهاد واجب نیست، مگر آنکه امام به اقتضای مصلحت، آن را بر فردی معین واجب کند.» (علی اصغر مروارید، 1410، ج 9: 201)

صاحب جواهر می‌نگارد «شکی نیست که بر امام مستحب است که تقسیم‌کننده‌ای نصب کند؛ زی را نصب تقسیم‌کننده از جمله مصالح عام است.» (محمد حسن جواهری، 1367، ج 40: 326)

شیخ طوسی می‌نویسد: «اگر کسی چیزی را در راه نیک‌ی وقف کند، ولی به طور دقیق، طریقه مصرف را مشخص نکند، آن چیزی برای فقرا و مساکین و در راه مصالح مسلمانان است.¹⁰» (علی اصغر مروارید، 1410، ج 12: 62)

پنجم - شیخ انصاری نیز درباره مستثنی‌ات از حرمت غیبت می‌نویسد: «هرگاه مصلحتی در غیبت کردن وجود داشته باشد که به غیبت‌کننده یا غیبت‌شونده یا فرد دیگری برگردد، عقل یا شرع دلالت می‌کند بر آنکه این غیبت مهم‌تر از مصلحت

احترام مؤمن است.» (شیخ انصاری 1381، ج 1: 129)

امام خمینی درباره فروش سلاح به دشمنان اسلام می فرماید :

«فروش سلاح به دشمنان اسلام از شئون حاکومت است و امر شخصی نیست، بلکه تابع مصلحت روز و مقتضیات زمان است. (سید روح الله موسوی خمینی 1368 ه. ق: 152)

بند پنجم: نگاه فقه شیعی به مصالح مرسله

در مباحث پیشین به این نتیجه رسیدیم که بیشتر علمای اهل سنت، مصالح مرسله را معتبر می دانند و به عنوان یکی از منابع استنباط احکام شرعی از آن استفاده می کنند.

اهل سنت به دلیل دسترسی محدودی که به منابع روایی عصومان (ع) داشته، و در اخبار پیامبر اسلام و صحابه متوقف شد و از طرف دیگر، تماس فراوانی با حاکومت و سیاست در طول تاریخ پیدا کرده، سعی کرد برای حل مشکلات حکومتی با کمک از قیاس، مصالح مرسله و استحسان، تلاش کند تا امور حکومتی خود را سامان دهد اما فقه شیعی بر این ابزارها نقد فراوانی دارد.

میرزای قمی، اصولی برجسته شریعی، در نقد مصالح مرسله می نویسد: «اگر مصالح مرسله به طور قطع به عقل برگردد، به آن عمل می شود و اگر چنین نباشد، حجت نیست.» (میرزای قمی، 1303 ه. ق.، ج 2: 92) در اینجا نیز آنچه منبع حاکم شرعی قرار می گیرد، قطع و یقین است که حجت ذاتی دارد، نه اینکه مصالح مرسله نقشی در استنباط حاکم داشته باشد. بنابراین، وی می افزاید: «مصالح مرسله معتبر نیست؛ زیرا دلیلی بر

حجیّت آن نیست». (همان، 93)

به نظر اصول یین شیعه،¹¹ اگر مصالح مرسله بخواهند حجیّت داشته باشند، باید این سه حالت وجود داشته باشد: باید به باب ظواهر - مثل قیاس اولویت و یا منصوص العلة - برگردند. باید از ملازمات قطعی عقلی باشند؛ یعنی هرگاه عقل به وجود مصلحتی، یقین و قطع پیدا کند و این قطع با هیچ یک از ادله شرعی مخالفی نداشته باشد، بر اساس ملازمه بایان حکم شرع و حکم عقل، می توان به وجود یک حکم شرعی پی برد. یانک ه مصالح مرسله را به دلیل سنّت برگردانیم، به این صورت که آن را به معنای تشخیص مصداق های احکام شرعی بدانیم. اگر به هیچ کدام از این ها برگردد، ارزشی نخواهند داشت، بلکه وارد عمومات نهی از پیروی از ظن می گردند و هم ین مقدار که در حجیّت این مصالح شک داشته باشیم در قطع به نداشتن حجیّت آن کفایت می کند؛ زیرا حجیّت به قطع و علم، پایدار است و شک و تردید در حجیّت، دلیلی کافی در حجیّت نداشتن آن به شمار می رود.

آیة الله حکیم در کتاب *اصول العامه للفقّه المقارن*، تقسیم بندی زیبایی از مصالح مرسله و حجیّت آن نزد فقهای شیعه دارد. ایشان معتقد است:

اگر مراد از ارسال در مصالح مرسله، داخل بودن آن در نصوص

¹¹. ر. ک. محمد ابراهیم جنّاتی، مصالح مرسله، کیهان اندیشه، شماره 31 (مرداد و شهریور 1369)، صص 61 و 62؛ میرزای قمی، قوانین الاصول، ج 2، صص 92 و 93؛ شیخ محمد رضا مظفر، اصول فقه، ج 2، صص 205 و 206.

و قواعد عامه باشد (نه این که به ه ی چ اصل و نصوص مت کی نباشد) هم چنان که طوفی و دوال بی بر این معتقدند ، هنگامی این مصلحت ، حجت خواهد بود که به سنت برگردد . بنابراین ، نمی توان مصالح مرسله را دلیلی مستقل در برابر کتاب و سنت قرار داد (بلکه چنان که در بالا بی ان کردیم ، از باب سنت ، حجت است) ، ولی اگر مراد از ارسال ، تکیه نکردن بر ه ی چ نص و قواعد شرعی باشد ، تنها عقل می تواند آن را درک کند. پس اگر این ادراک عقل ، کامل و با توجه به همه متعلقات آن باشد ، این ادراک عقل ، حجت است ؛ زیرا این ادراک ، قطع است و حجیت قطع ، ذاتی آن است و این سبب نمی شود مصالح مرسله را دلیلی مستقل در برابر عقل بدانیم ، بلکه این قطع عقل است که حجت به شمار می رود. ولی اگر ادراک عقل از مصلحت ، ادراک ک املی نباشد و احتمال حضور مزاحم برای آن وجود دارد ، به گونه ای که از جعل حکم بر اساس مصلحت جلوگیری کند یا احتمال بدهد که این مصلحت بعضی از شرایط جعل حکم را ندارد ، حجیت این نوع مصالح مرسله محتاج دلیلی است که نزد ما ادله ای که حجیت آن را ثابت کند ، وجود ندارد ؛ زیرا ادراک ناقص عقل از مصلحت ، حجیت ذاتی ندارد . افزون بر آن هم این که در حجیت این مصالح شک کنیم ، برای حجیت نداشتن آن کافی است ؛ زیرا حجیت متقوم و وابسته به علم است . بنابراین ، روشن شد که شیعه مصالح مرسله را نمی پذیرد مگر آن که هم از روی جزم و یقین به عقل برنگردد و غ ی ر آن حجت نیست (سید محمد حکیم 1390 ه . ق: 402 - 405 با تلخیص و تصرف)

- در ادامه این بحث به برخی دی‌گر از تفاوت‌های دی‌گاه فقه امامیه با فقه اهل سنت در مورد مصالح مرسله می‌پردازیم:
1. یکی از شرایط استفاده و استناد به مصالح مرسله نزد اهل سنت، زمانی است که قیاس ممکن نباشد، در حالی که علمای شیعه هیچ اعتباری برای قیاس در نظر نمی‌گیرند.
 2. بیشتر علمای اهل سنت همه انواع مصالح از ضروریات، تحسینات و حاجیان را مشمول حکم استصلاح می‌دانند، در حالی که فقه شیعه مصلحت ضروری را آن هم در شرایط ویژه‌ای، سبب جعل حکم شرعی می‌داند.
 3. قلمرو مصالح مرسله نزد متقدمان اهل سنت، همه احکام سه‌گانه کلی‌اولی، ثانوی و حکومتی است، ولی نزد شیعه، تشخیص مصلحتی که می‌تواند منبع حکم باشد، تنها در حوزه حکم حکومتی است.
 4. در فقه اهل سنت هرآنچه عقل ادراک می‌کند – چه گمانی باشد و چه یقینی – می‌تواند منبعی برای استنباط احکام شرعی باشد، در حالی که بیشتر علمای شیعه – مگر اخباری‌ها – بر این باورند که مدرکات عقلی قطعی، یکی از منابع اجتهاد و استنباط است، نه مدرکات غیری قطعی و استحسان و قیاس و مصالح مرسله جزو مدرکات عقلی غیری قطعی هستند.
 5. فقهای اهل سنت، حکمی را که بر اساس مصالح مرسله صادر می‌کنند، حکم‌اولی و هم‌شگی می‌دانند، ولی در فقه شیعه، حکم بر اساس مصلحت، حکمی غیری است.
 6. یکی از شرایط مصالح مرسله نزد اهل سنت آن است که نصی

شرعی در مورد آن نداشته باشیم، در حالی که مورد مصلحت در فقه امامیه زمانی معتبر است که نص شرعی وجود دارد، ولی در تراحم میان مصلحت اهم و مهم یا مصلحت نظام و اسلام و احکام شرعی، ولی فقیه و حاکم، مصلحت اهم و مصلحت نظام را برمیگزیند.

نتیجه گیری :

نکته اول: هم چنان که در بخش تعریف های مصالح مرسله آمده است، دانشمندان اهل سنت دو تعریف از آن بیان کرده اند که بنا به هر تعریفی، موضع و دیدگاه فقه امامیه در برابر آن فرق می کند. اگر تعریف افرادی مانند ابن برهان در نظر گرفته شود که معتقد بود مصلحت مرسله آن چیزی است که به هیچ اصل کلی یا جزئی مستند نیست، در این صورت، مخالفت فقهای امامیه با مصالح مرسله و اشکال های وارده، موجه جلوه می کند. ولی اگر به تعریف علمای بزرگ آنها به ویژه متأخرین هم چون شاطبی دقت شود؛ آنها بر این باورند که ارسال و اطلاق این مصالح به سبب آن است که دلیل خاص شرعی درباره آن نداریم، ولی به طور کلی در شمار اصول کلی اسلام قرار می گیرند.

در این صورت، وضعیت دگرگون می شود؛ چون در این باره هیچ اختلافی میان مذاهب وجود ندارد، بلکه همگی معتقدند مصالحی که موافق و هماهنگ با اصول کلی اسلام هستند، معتبر و در غیر این صورت، نامعتبرند.

نکته دوم: اگر این اشکال مطرح شود که اهل سنت، مصالح مرسله را جزو ادله شرعی و در کنار قرآن و سنت قرار می‌دهند و با این وجود نقطه اشتراکی با فقه شیعه وجود ندارد باید در نظر داشت که،: «اصطلاح تشریع در کلمات ایشان به معنای حقیقی آن که مخصوص خداوند است، نیست، بلکه به معنای مجازی است.» (محمد جواد ارسطا،، 1381: 110) و لذا اندیشمندان معاصر اهل سنت نیز بر این باورند که «حنفی‌ان و شافعی‌ان، استصلاح را به منزله دلیل مستقل نمی‌پذیرند... این ادعا که مصلحت مرسله یکی از ادله است، مترادف با گفتن این سخن است که نصوص قرآن و سنت ناقص است.» (محمد هاشم کمالی، 1381: 145)

نکته سوم: اگر مصالح مرسله به سنت، عقلی یا باب ظواهر برگردد، اعتبار دارند و در این مورد نیز فقه شیعی و اهل سنت با هم هم‌نوا می‌باشند. بنابراین، همان‌که برخی از فقها معتقدند «نزاع شیعه و سنی در مسئله مصالح مرسله یک نزاع لفظی بوده است و منشأ این نزاع بر اساس آن بوده که دقت کافی در کلمه ارسال به عمل نیامده و اصحاب (فقهای امامیه) خیال می‌کردند، مقصود اهل سنت از مصالح مرسله، مصالحی هستند که مندرج تحت هر چه گونه دلیلی خاصی عامی قرار نگرفته باشد و فکر می‌کردند که عمل به مصالح مرسله عمل به ظن است... و اما با دقت در کلمات برادران اهل سنت معلوم می‌گردد که مراد از ارسال، عدم وجود نص خاص در یکایک موضوعها است» (محمدحسن مرعشی،، 1371: 36 و 37).

نکته چهارم : بای د حق داد که برخی از سخنان علمای اهل سنت (مثل تعریف ابن برهان)، افراطی‌گری افرادی مثل طوفی، ارجاع ندادن مصالح مرسله به دلی‌ل سنتی عقل، مستقل دانستن آن از سوی برخی فقهای عامه و مستند ساختن برخی فتاوای بی‌دلی‌ل به مصالح مرسله، از عوامل مؤثر در نگاه خاص فقه شیعی به مصالح مرسله بوده است.

کتاب نامه

- * قرآن کریم.
- * نهج البلاغه.
- (ب) منابع فارسی
- 1. اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی، تهران، چ اول، 1369.
- 2. اداره کل تدوین و تنقیح قوانین و مقررات، مجموعه اساسی، تهران، معاونت پژوهش، چ اول، 1381.
- 3. ارسطاء، محمد جواد، تشخیص مصلحت نظام از دیدگاه فقهی - حقوقی، تهران، کانون اندیشه جوان، چ اول، 1381.
- 4. الزلمی، مصطفی ابراهیم، خاستگاه های اختلاف در فقه مذاهب، ج 1، ترجمه حسین صابری، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، 1375.
- 5. بود نهامیر، ادگار، درآمدی بر تئوری مصلحت عمومی (از کتاب حق و مصلحت)، ترجمه محمد راسخ، تهران، طرح نو، چ اول، 1381.
- 6. بیات، عبدالوسول و دیگران، فرهنگ واژه ها، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چ اول، 1381.
- 7. نقوی، محمد ناصر، حکومت و مصلحت، تهران، امیر کبیر، چ اول، 1378.
- 8. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، چ هشتم، 1376.
- 9. جناتی، ابراهیم، منابع اجتهاد، تهران، کیهان، 1361.
- 10. جوادی، عبد الله، ولایت فقیه، قم، اسراء، چ سوم، 1378.
- 11. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ج 13، تهران، دانشگاه تهران، چ دوم، 1377.
- 12. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ج 3، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، شرکت سهامی کتاب های جیبی، چ دوم، 1351.
- 13. شریعتی، محمد صادق، بررسی فقهی و حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، قم، بوستان کتاب، چ اول، 1380.
- 14. صابری، حسین، عقل و استنباط فقهی، بنیاد پژوهش های اسلامی، چ اول، 1381.
- 15. صرامی، سیف الله، جایگاه قرآن در استنباط احکام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول، 1378.

16. عوده، عبدالقادر، حقوق جنائی اسلام، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، چ اول، 1373.
17. قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران، دانشگاه تهران، چ چهارم، 1372.
18. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ج 1، تهران، چ دوم، 1380.
19. کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، تهران، بهمن برنا، چ بیستم، 1374.
20. کلانتری، علی اکبر، حکم ثانوی در تشریع اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ اول، 1378.
21. کمالی، محمد هاشم، آزادی بیان در اسلام، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، قصیده سرا، چ اول، 1381.
22. گرجی، ابوالقاسم، مقالات حقوقی (مقاله ولایت و حکومت)، ج 2، تهران، دانشگاه تهران، چ دوم، 1375.
23. محمدی، ابوالحسن، مبانی استنتاج حقوق اسلامی، تهران، دانشگاه تهران، چ نهم، 1375.
24. مدنی، سید جلال الدین، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، همراه، چ اول، 1370.
25. معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی شهید، چ دوم، 1380.
26. موسوی خمینی، سید روح الله، صحیفه نور، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول، 1369.
27. مهرپور، حسین، دیدگاه های جدید در مسائل حقوقی، تهران، اطلاعات، چ اول، 1372.
28. مهرپور، حسین، مجموعه نظریات شورای نگهبان، تهران، کیهان، چ اول، 1371.
29. واعظی، احمد، حکومت اسلامی، قم، نشر سمیر، چ اول، 1380.
30. هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، تفسیر راهنما، ج 1، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ 2، 1376.
31. هاشمی، سید محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، نشر دادگستر، چ چهارم، 1379.

الف) منابع عربی

1. آمدی، عبد الواحد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1366.
2. الاعتصام، ج 2، مصر، مکتبة تجاری کبری.
3. انصاری، شیخ مرتضی، المکاسب، ج 1، قم، اسماعیلیان، چ اول، 1381.
4. بحرانی، ابی محمد حسن، تحف العقول، تهران، اسلامی، 1384 هـ . ق.
5. بوطی، محمد سعید رمضان، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیه، دارالمتحدہ - مؤسسه رساله، چ پنجم، 1410 هـ . ق.
6. جوهری، الصحاح تاج اللغة، به تحقیق احمد بن عبد الغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، چ چهارم، 1407 هـ . ق.
7. حکیم، سید محمدتقی، اصول العامه للفقہ المقارن، قم، مؤسسه آل البيت، چ دوم، 1390 هـ . ق.
8. خادمی، نورالدین، المصلحة المرسله حقیقتها و ضوابطها، بیروت، دار ابن حزم، چ اول، 1421 هـ . ق.
9. خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الاسلامی فیما لانصّ فیہ، کویت، دارالقلم، چ پنجم، 1402 هـ . ق.
10. رفیق العجم، موسوعة مصطلحات اصول الفقہ، ج 1، بیروت، لبنان ناشرین، چ اول، 1998 م.
11. شاطبی، ابن اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعة، الشرح الادنی، ج 2.
12. شرتونی، خوری، اقرب الموارد، ج 1، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، 1403 هـ . ق.
13. شهید اول، القواعد و الفوائد، ج 1، به تحقیق عبدالهادی حکیم، قم، مکتبة المفید، 1399 هـ . ق.
14. شیخ مفید، المقنعة، قم، جامعه مدرسین، 1410 هـ . ق.
15. طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 1 و 2، قم، اسماعیلیان، 1393 هـ . ق.
16. طباطبائی قمی، سیدتقی، مبانی منهاج الصالحین، بیروت، دارالسرور، چ اول، 1418 هـ . ق.
17. غزالی، محمد، المستصفی من علم الاصول، ج 1، بغداد، مکتب مثنی، چ اول، 1322 ق.
18. فیومی، احمد بن محمد مقرّی، المصباح المنیر، ج 1، قم، دار الهجرة، 1414 هـ . ق.
19. کرکی، جامع المقاصد، قم، مؤسسه آل البيت، چ 2، 1414 هـ . ق.

20. کنگره امام رضا (علیه السلام)، الفقه المنسوب للإمام الرضا (علیه السلام)، مشهد، 1406 هـ . ق.
 21. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت، الوفاء، 1404 هـ . ق.
 22. مذکور، محمد سلام، مناهج الاجتهاد فی الاسلام فی الاحکام الفقہیہ و العقلانیہ، کویت، جامعة الكويت، چ اول، 1393 هـ . ق.
 23. مروارید، علی اصغر، سلسله ینابیع الفقہیہ، بیروت، دارالاسلامیہ، مؤسسه فقه شیعہ، چ اول، 1410 هـ . ق.
 24. مصری، ابن منظور، لسان العرب، ج 2، قم، نشر ادب الخوره، چ اول، 1405 هـ . ق.
 25. مظفر، محمدرضا، اصول الفقہ، قم، اسماعیلیان، چ 3، 1408 هـ . ق.
 26. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، ج 3، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ سوم، 1410 هـ . ق.
 27. موسوی خمینی، روح الله، البیع، ج 3، تهران، مؤسسه نشر اسلامی، چ پنجم، 1415 هـ . ق.
 28. موسوی خمینی، سید روح الله، بیع، ج 2، قم، اسماعیلیان، 1410 هـ . ق.
 29. _____، تحریر الوسیله، بیروت، دار التعارف مطبوعات، 1401 هـ . ق.
 30. _____، مکاسب محرمة، قم، اسماعیلیان، 1410 هـ . ق.
 31. میرزای قمی، قوانین الاصول، تهران، چاپخانه حاج ابراهیم، 1303 هـ . ق.
 32. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تهران، اسلامیہ، چ 3، 1367.
- (ج) قوانین و مقررات**
1. اداره کل توافق های بین المللی، قانون اساسی ایتالیا، اداره کل قوانین و مقررات کشور، تهران، چ اول، 1375.
 2. _____، قانون اساسی جمهوری عربی سوریه، اداره کل قوانین و مقررات کشور، تهران، چ اول، 1374.
 3. _____، قانون اساسی فرانسه، اداره کل قوانین و مقررات کشور، تهران، چ اول، 1376.
 4. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
 5. قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران
- (د) نشریه ها:**
6. افتخاری، اصغر، «مصلحت به مثابه روش»، مجموعه مقالات امام خمینی و حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چ اول، 1378.
 7. امیر ارجمند، اردشیر، «سیاست های کلی نظام در پرتو اصل حاکمیت قانون و جمهوریت»، راهبرد، ش 28 (زمستان 81).
 8. جعفری، محمد، «مجمع تشخیص مصلحت نظام»، سلام، سال سوم، ش 586 (72/3/12).
 9. جناتی، محمد ابراهیم، «جایگاه مصالح مرسله و استصلاح در منابع اجتهاد»، کیهان اندیشه، ش 31 (مرداد و شهریور 69).
 10. حسینی، سید علی، «سیر مصلحت در فقه شیعہ»، طلوع، سال اول، ش 1 (بهار 81).
 11. _____، «ضوابط احکام حکومتی»، مجموعه مقالات امام خمینی و حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چ اول، 1378.
 12. رحیم پور ازغدی، حسن، عرف و مصلحت در ترازوی حکومت اسلامی، کتاب نقد، شماره اول، چ اول، 1375.
 13. صالح پور، جهانگیر، «فرآیند عرفی شدن فقه شیعہ»، مجله کیان، سال پنجم، ش 24 (فروردین و اردیبهشت ماه 74).
 14. صالحی، سید عباس، «مکتب و مصلحت»، مجله حوزه، سال پنجم، شماره 4 (مهر و آبان 69).
 15. _____، «مکتب و مصلحت»، مجله حوزه، سال پنجم، ش 28 (مهر و آبان 67).
 16. صرامی، سیف الله، «احکام حکومتی و مصلحت»، راهبرد، ش 4 (پاییز 73).
 17. «ضابطه اصلی احکام حکومتی»، طلوع، سال اول، ش 3 و 4 (پاییز و زمستان 81).
 18. مرعشی، سید محمدحسن، «مصلحت و پایه های فقهی آن»، مجله قضایی و حقوقی دادگستری، سال دوم، ش 6، (زمستان 71).

19. «مصاحبه علمی با آیت الله رفسنجانی»، راهبرد، ش 26 (زمستان 81).
20. معرفت، محمد هادی، «ولایت فقیه»، کتاب نقد، سال دوم، ش 7 (زمستان 79).
21. منصور نژاد، محمد، «طرح مصلحت در اندیشه امام خمینی»، مجموعه مقالات امام خمینی و حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چ اول، 1378.
22. مهرپور، حسین، «مجمع تشخیص مصلحت نظام و جایگاه قانونی آن»، مجله تحقیقات حقوقی، ش 10.

