

مسئله مصلحت‌ورزی و فرایند آن در نظام تصمیم‌گیری حکومت اسلامی

سید سجاد ایزدهی^۱

چکیده

مصلحت به مثابه یکی از ارکان نظام تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی در پیامد تزاخم و تعارض در عرصه حکمرانی به جهت برون‌رفت از معضلات، در جمهوری اسلامی، مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. بلکه مبانی شیعی در خصوص مصلحت، مقتضی گونه‌ای متمایز از مصلحت بوده، مدلی خاص از مصلحت را بازتولید کرده است که در نقطه مقابل مصلحت به معنای فرصت‌طلبی (در مکتب مادی‌گری) و مصلحت به معنای استحسان (براساس منطق اهل سنت) قرار دارد. طبعاً این گونه از مصلحت، الزامات متفاوتی را در خصوص مصلحت‌ورزی در عرصه حکومت اسلامی رقم زده است که از آن جمله می‌توان به ابتدای مصلحت نسبت به ملاک‌های پیشینی مبتنی بر حکمت و دیدگاه کارشناسان و متخصصان عرصه‌های تخصصی و اشمال آن نسبت به موضوع‌شناسی قطعی و واقعی و اعتماد به نظر کارشناسان در فرایند شورا و رجوع به متخصص است. این تحقیق، براساس روش توصیف و تحلیل ناظر به روش‌شناسی اجتهاد، فرایند مصلحت‌ورزی ذیل حکومت اسلامی را در راستای فهم چگونگی کاربست در نظام تقنینی مدنظر قرار داده و راهبردها و راهکارهای تحقق مصلحت‌ورزی مطلوب به صورت حجت و کارآمد را مورد بررسی قرار داده است.

واژگان کلیدی: مصلحت، تصمیم‌گیری، مشورت، رجوع به خبره، نظام اسلامی.

۱. استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران، sajjadizady@yahoo.com

مقدمه

«مصلحت» از اساسی‌ترین مفاهیمی است که در پیامد پیروزی انقلاب اسلامی، در فقه شیعه نمود و ظهور بسیاری یافته است. عنصر مصلحت مقوله‌ای مفید و مؤثر است و در شریعت شیعه، احکام تابع مصالح و مفاسد برشمرده شده‌اند. با توجه به اینکه این عنصر در حوزه حکومت و نظام سیاسی تأثیر مضاعف داشته و جزء جدایی‌ناپذیر نسبت به اداره امور کلان جامعه به‌شمار می‌رود، ضرورت بحث و بازخوانی مصلحت در پیامد انقلاب اسلامی ایران مورد توجه جدی قرار گرفته؛ لذا به‌دفعات در گفتار و عبارات بسیاری از فقیهان معاصر مانند امام خمینی مورد استفاده قرار گرفته است. چنان‌که در پیامد مباحثی در خصوص ضرورت این مسئله در جامعه، تشکیل نهادی به نام «مجمع تشخیص مصلحت» ضروری جلوه کرده است که در تعارض دیدگاه مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان و با وجود عدم تأیید شرعیت قانون مصوب نمایندگان مجلس توسط فقیهان شورای نگهبان، به مجمع تشخیص مصلحت ارجاع شده و در نهایت، حکم مبتنی بر مصلحت‌اندیشی‌های این نهاد، به‌عنوان قانون مورد پذیرش قرار گرفته و به اجرا درمی‌آید.

با عنایت به اینکه مصلحت‌ورزی، در فرض تعارض و تزامم میان دو امر صورت می‌گیرد و انجام همزمان آن دو میسر نیست، در صورت عدم تعارض و تزامم، ضرورت و نیازی به استفاده از مصلحت وجود ندارد؛ لذا استفاده از عنصر مصلحت، تابعی از برون‌رفت نسبت به مشکل تعارض و تزامم است. بنابراین آنچه مکلف را به مصلحت ارجاع می‌دهد، ضرورت برون‌رفت از مشکلات است. پس مصلحت‌ورزی که تابعی از نظام اولویت‌های حاکم بر منطق حکمرانی اسلامی است، اصل تلقی نشده و جز در صورت ضرورت، مورد استفاده قرار نمی‌گیرد. از این‌رو مصلحت مورد استفاده در فقه شیعه، مصلحتی مبتنی بر شاخص‌هایی برآمده از فقه است و فهم این مصلحت در گرو فرایندی است که می‌تواند حجیت آن را تضمین کرده و کارآمدی نظام را مدنظر قرار دهد. بر این اساس، مصلحت فقه شیعی، ذیل مصلحت اهل سنت مشتمل بر استحسان و قیاس و مصالح مرسله قرار نگرفته بلکه مصلحتی الزامی است که فهم آن، در گرو

تشخیص هر شخص یا هر متخصصی نیست؛ چنان‌که در گرو فهم فقیه فارغ و جدا از حاکمیت هم نیست، بلکه در فرایند شناخت مصلحت، ضمن مستند بودن به تخصص مجموعه‌ای از کارشناسان، خبرگان و ریش‌سفیدان باتجربه و آگاه به عرصه حکمرانی، باید به تأیید فقیه حاکم نیز برسد. از این‌رو مصلحت، به مثابه مقوله‌ای فراگیر در عرصه‌های متفاوت جامعه مورد استفاده قرار نمی‌گیرد، بلکه تنها در حوزه کلان اداره جامعه و در سایه مشورت ولی فقیه با اصحاب و کارشناسان، انجام شده و تنها در این صورت، بر قوانین حکومت، مقدم خواهد شد.

عنصر مصلحت با اینکه نقش مؤثری در پایایی نظام اسلامی داشته، بلکه به پویایی نظام اسلامی کمک می‌کند، اما مروری نسبت به استفاده از مصلحت در سال‌های گذشته، نشان از بروز برخی اشکالاتی دارد که از آن جمله می‌توان به اموری چون: «تکثر عناوین ثانویه نسبت به عناوین اولیه احکام»، «خطر عرفی شدن فقه»، «توجیه شدن مکرر احکام شرعی به واسطه ضرورت‌های نوبه‌نو»، «محوریت نظر اکثریت اهل خبره در قبال نظر کارشناسان هر فن»، «دائمی شدن مصوبات مصلحتی که اموری زمان‌مند هستند» اشاره کرد.

پاسخگویی به نیازهای جامع زندگی بشری و اداره کارآمد حکومت دینی که مستلزم پاسخگویی مناسب به تراحمات و تعارضات است، چاره‌ای جز به کارگیری نظام اولویت‌ها باقی نگذاشته است. طبعاً این امر مستلزم به کارگیری مصلحت در قرائتی است که متناسب با مبانی معرفتی و هنجاری شیعه و مبانی فقهی آن باشد.

چنان‌که در برون‌رفت از این مشکلات، شناخت مصلحت در گرو فرایندی قرار گرفته است که از یک‌سو استفاده از قوانین حکومت را به مثابه قاعده اساسی مورد تأکید قرار می‌دهد و از سوی دیگر، می‌توان از عنصر مصلحت، به مثابه استثنا برای برون‌رفت از مشکلات، بحران‌ها و بن‌بست‌ها استفاده کرد. مصلحت در این مسیر، ضمن اینکه کارآمدی حکومت را تضمین می‌کند، چون فرایند آن، محدود به اقتضائات زمانه و جامعه بوده و در گرو تأیید ولی فقیه است و به صورت استثنا و در قالب موقت مورد استفاده قرار می‌گیرد. لذا به عرفی شدن فقه و احکام نیز منجر نخواهد شد. بنابراین فقه شیعه در

سالیان پس از انقلاب با راهبری امام خمینی، با عنایت ویژه به عنصر مصلحت، آن را در قالب نهادی معین در ساختار نظام سیاسی جای داده است.

۱. مفهوم مصلحت

۱-۱. مصلحت در لغت

مصلحت که هرکس در ضمیر خود درک واضحی از آن دارد، در حوزه تعریف به مانند بسیاری از مفاهیم با ابهام مواجه شده و با واژه‌های مشابه و هم‌افق معنا شده و با توجه به اینکه حد و رسم منطقی برای آن قرار داده نشده است، اصحاب لغت، آن را در ترادف و همراهی با واژگان مشابه یا تقابل با مفاهیم متضاد قرار داده‌اند.

«مصلحت» که برگرفته از ماده «صلح» است به معنای «صلاح» و در تقابل با «فساد» است. در لغت «اصلاح» به معنای «راست نمودن و به راه آوردن امر و یا چیزی بعد از آنکه از راه به در شده و دچار فساد گردیده» آمده است (ابن منظور، ۱۹۹۷: ج ۲، ص ۵۱۷؛ واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ص ۱۲۵).

مصلحت که به صورت مصدری به معنای صلح و صلاح برقرار کردن میان افراد است و موجب منفعت‌رسانی به افراد می‌شود، بنابر دیدگاه برخی از اصحاب لغت، در راستای واژه منفعت برشمرده شده و به نفعی که اثرش باقی است، معنا شده است (ابوهلال عسکری، ۱۴۱۲ق: ۲۰۶). برخی «مصلحت» را در برابر واژه «مفسده» قرار داده (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۵، ص ۱۶۴؛ مصطفوی، ۱۳۷۴: ج ۹، ص ۸۴؛ ابن منظور، ۱۹۹۷: ج ۳، ص ۳۳۵؛ الطریحی، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۱۲۱؛ مقری فیومی، ۱۴۱۴ق: ۴۷۲) و برخی آن را به «خیر» تفسیر کرده‌اند (مصطفوی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۲۶۵؛ طریحی، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۳۸۹؛ مقری فیومی، ۱۴۱۴ق: ۳۴۵).

آنچه واژه مصلحت را از واژگانی چون منفعت و سود متمایز می‌سازد این است که مفاهیمی چون نفع و ضرر، بُعد مادی داشته و مصلحت و مفسده دارای حیثیت ارزشی است؛ ازاین‌رو برخی از لغت‌شناسان از تعریف مصلحت به منفعت خودداری کرده‌اند (ر.ک: ابوهلال العسکری، ۱۴۱۲ق: ۲۰۴)؛ بلکه مصلحت به امری اطلاق می‌شود که نفعی

در بر داشته باشد. در این فرض استعمال مصلحت، به جهت استفاده سود، به صورت مجاز بوده و از باب اطلاق مسبب بر سبب است (الخوری الشرتونی اللبنانی، ۱۴۰۳ق: ج ۱، ص ۶۵۶).

در مجموع با توجه به آنچه گذشت، می‌توان این‌گونه اظهار داشت که تتبع در عبارات لغت‌شناسان در خصوص واژه مصلحت و ارتباط آن با مفاهیم همسو حاصلی جز تثبیت معنا و مفهوم عرفی این واژه ندارد.

۲-۱. مصلحت در اصطلاح

مصلحت که در کلمات فقیهان بسیار مورد استفاده قرار گرفته و احکام بسیاری از امور به وجود یا عدم آن مستند شده، در عبارات فقهی مورد تنقیح و تعریف قرار نگرفته است؛ لکن با توجه به ذکر مصادیق متعددی از مصلحت در عبارات فقیهان می‌توان به درک فقیهان از این واژه دست یافت. به عنوان نمونه برخی از فقیهان ضمن برشمردن برخی از مصادیق مصلحت، آن را اعم از منافع و فواید مادی و معنوی دانسته، در راستای منفعت مسلمانان، رفع نیازمندی‌های حکومت اسلامی و مسلمانان، تقویت اسلام و اقامه دین معنا کرده‌اند (محمدحسن نجفی، ۱۳۶۷: ج ۲۱، ص ۱۶۶؛ امام خمینی، ۱۴۲۱ق: ج ۳، ص ۴۴ و ۴۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۰ق: ۲۸۸).

آنچه از کاربردهای این واژه در کلمات فقیهان برمی‌آید این است که مصلحت دارای مؤلفه‌ها و خصوصیات ویژه‌ای است که اجتماع آنها می‌تواند بر صدق مفهوم مصلحت تأکید نماید. برخی از این خصوصیات از این قرارند:

۱. مراد از مصلحت، آن است که فعلی دربردارنده جهت خیری باشد که بر وجوه آن فعل مترتب می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۱: ج ۱۴، ص ۲۷۱).
۲. در برخی از عبارات فقیهان، مصلحت به معنای منفعت به کار گرفته شده است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷: ج ۶، ص ۲۹۲؛ نجفی، ۱۳۶۷: ج ۱۵، ص ۳۸۰؛ ج ۲۱، ص ۱۱۷؛ ج ۲۸، ص ۱۱۲؛ ج ۴۰، ص ۱۲۷).

اما به صورت یقین می توان گفت: هرچند عنصر مصلحت، منفعت را نیز در پی دارد، اما هر منفعتی مستلزم مصلحت نیست. چنان که بسیاری از مصالح، مستلزم ضرر ظاهری نیز می باشند (فیاض، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ص ۴۰۴-۴۰۵). لذا مراد از آن، منفعتی است که یا در ذیل منافع معنوی قرار می گیرد یا اعم از منافع مادی و معنوی است که پایدار بوده و به دور اندیشی مستند باشد.

۳. مصلحت در فقه یا فقط به جنبه های اخروی و معنوی عنایت دارد یا اینکه در ضمن آن جنبه ها امور مادی را نیز در بر می گیرد. مطابق این منطق، به منافع مادی اگر در تضاد با معنویات باشند، عنوان «مصلحت فقهی» صدق نمی کند؛ و با وجود اینکه مصلحت به معنای عام می تواند به معنای منفعت طولانی مدت و با ثبات و همراه با دوراندیشی معنا شود، اما مصلحت در تلقی دینی، صبغه الهی داشته و در راستای حفظ دین اسلام، جامعه اسلامی، اهداف عالیه اسلام و نظام سیاسی دینی و تأمین هدف شارع قرار دارد (غزالی، ۱۴۱۷ق: ۱۷۴).

۴. جدا از مصالح اساسی و بنیادین که حلیت و حرمت شریعت در گرو آنها نهاده شده است، مصالحی که در حوزه احکام حکومتی و در قالب احکام ثانویه قرار دارد، گونه ای موقت داشته و از باب دوراندیشی و به جهت حل مشکلات و گره های غیرقابل رفع جامعه و نظام اسلامی در سایه احکام اولیه است؛ و با حکم حکومتی، پیوندی وثیق دارد (طباطبایی، ۱۳۴۳: ۸۳).

مطابق آنچه در تبیین معنای اصطلاحی «مصلحت» گذشت می توان این گونه اظهار داشت که مراد از مصلحت، سود، خیر و فایده مبتنی بر حکمت، دوراندیشی و ارزیابی و درعین حال دربردارنده منافع اعم از منافع (سعادت) مادی و معنوی است که پس از آگاهی بر مقدمات علمی و به کارگیری عملی آنها، نصیب انسان ها، جامعه اسلامی یا نظام اسلامی می شود و در میدان عمل، در قالب فدا شدن برخی از تکالیف، حقوق و احکام برای حفظ اصول و پایه های اساسی دین رُخ می نماید.

۲. جایگاه مصلحت در تصمیم‌گیری

مصلحت به دو صورت در عرصه و به دو گونه پیشینی و پسینی می‌تواند محور تصمیم‌گیری قرار گیرد.

از یک سو مصلحت، به معنای ابتدای احکام و قوانین بر مصالح و مفاسد است (شهید اول، ۱۲۹۹ق: ج ۱، ص ۲۱۸، قاعده ۶۴؛ همچنین ر.ک: مقداد سیوری، ۱۳۶۱: ۱۶۰؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق: ۵۳۲؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۳۴۸؛ خوئی، ۱۴۱۰ق: ۱۷؛ همو، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۴۸۶؛ روحانی، ۱۴۱۲ق: ج ۱۴، ص ۳۷۴؛ همو، ۱۴۱۸ق: ۵۲-۵۳؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۵۶ و ۳۳۰...). بر این اساس، خداوند به کاری امر نمی‌کند مگر آنکه مصلحتی لازم در آن برای بندگان وجود داشته باشد و نهی نمی‌کند مگر آنکه مفسده‌ای بزرگ در آن برای بندگان موجود باشد. مستحبات نیز درگرو مصالح غیرملزومه بوده و مکروهات وابسته به مفاسد غیرشدیده هستند. این مصلحت که به مصلحت پیشینی یا مصلحت کلامی نیز نامیده می‌شود، بیشتر حیثیت توصیف داشته و شناخت آن در حوزه تعبدیات (و نه امور عقلانی) نیز جز از سوی خداوند میسر نیست؛ لذا مستند مجتهدان برای فهم احکام الهی محسوب نمی‌شود، بلکه می‌تواند به عنوان قرینه خطابات شرعی زمینه‌ای برای تبیین و تفسیر احکام باشند.

از سوی دیگر، مصلحت، به مثابه اولویت‌گذاری هنگام تعارض و تراحم، کارآمدی دین در مواجهه با مشکلات را مدنظر قرار می‌دهد. بر این اساس، از یک سو، مواردی وجود دارد که عدم اجتماع دو دیدگاه در کنار یکدیگر ناشی از تعارض آن دو با یکدیگر است؛ به صورتی که هرکدام ضمن اثبات صدق و صحت خود، به نادرستی و کذب دیگری نیز عنایت دارند؛ لذا با عنایت به اینکه انجام توأمان آن دو، در مقام اجرا برای مجریان و مکلفان امکان‌پذیر نبوده و انجام هرکدام، مستلزم ترک دیگری است. بنابراین باید حکم به اولویت‌گذاری و ترجیح یکی بر دیگری به ملاک اهمیت در مرحله قانون‌گذاری داد (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ص ۸۵؛ نیز ر.ک: غروئی نائینی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۳۱۷؛ مظفر، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۱۸۵).

در سوی دیگر، چون انسان‌ها در موارد تراحم نمی‌توانند هم‌زمان دو تکلیف را به انجام برسانند، تراحم نیز موجب تساقط تکلیف نمی‌شود؛ لذا مکلف باید به جهت امثال این تکلیف، دست به انتخاب زده و یکی از دو مورد تراحم را امثال نماید. در این فرض، عقل، حکم می‌نماید آنچه دارای اهمیت است و ملاک آن قوی‌تر بوده یا از احتمال اهمیت بیشتری برخوردار است، مقدم گشته و مورد امثال قرار گیرد. بلکه در صورت فاسد بودن دو مقوله‌ای که چاره‌ای جز انجام یک از آن دو نباشد نیز عقل حکم می‌کند که گردن به انجام ضرر و فساد کمتر نهاده و فساد بیشتر و ضرر بزرگ‌تر را ترک نماید.

۳. مرجع تشخیص مصلحت در فرایند تصمیم‌گیری

گرچه مصلحت، خود از اهمیت بسیاری برخوردار است، اما با عنایت به اینکه مصلحت امری شخصی نبوده و مصلحت مناسب، از سوی افراد مختلف، به صورت‌های مختلف برداشت خواهد شد و در این میان مقولاتی چون: «درک و فهم افراد»، «پیش‌دانسته‌های نظری آنان»، «گونه زمان‌شناسی و مکان‌شناسی مناسب»، «آشنایی با جامعه و مقتضیات آن»، «گونه اسلام‌شناسی»، «مقدار آشنایی با منابع شریعت»، «آشنایی مناسب با اهداف و غایات شریعت» و «گونه روش‌شناسی اجتهادی» تأثیر بسیاری در درک و فهم مناسب از مصلحت دارد، از این‌رو شناخت مرجع تشخیص مصلحت، امری مهم ارزیابی می‌شود. با عنایت به اینکه مصلحت‌اندیشی به عرصه نظام سیاسی و احکام حکومتی منحصر نشده و گونه‌های متفاوتی از مصلحت در گستره فقه سیاسی، مقتضی تعیین افرادی خاص به جهت تشخیص مصلحت است، شناخت متصدی تشخیص مصلحت و فردی که در فرایند احکام مصلحتی محوریت دارد نیز متناسب با گونه‌های مصلحت، متفاوت خواهد گردید؛ زیرا با عنایت به اینکه گاهی مصلحت، از قبیل مصالح شخصی بوده و گاهی در ذیل مصالح نوعیه جای می‌گیرد، گاهی مصلحت فرد، مورد عنایت بوده و گاهی مصالحی مانند مصلحت اجتماع، جامعه، نظام یا دین مورد نظر قرار می‌گیرد. پس حکمی که در گرو مصلحت قرار می‌گیرد، با عنایت به هدف از جعل آن، به غایات متفاوتی مورد جعل و استنباط قرار می‌گیرد. گاهی موردی خاص و به جهت رفع نیاز مکلفی خاص، به منابع

اجتهاد عرضه می‌شود؛ گاهی این فرایند به جهت رفع نیاز و مشکل اجتماعی خاص یا جامعه‌ای معین انجام می‌شود؛ گاهی این قضیه به جهت رفع نیاز جامعه؛ گاهی برای حفظ، تدبیر و کارآمدی نظام سیاسی و کیان اسلامی و گاهی به غایت حفظ و بقای دین و شریعت مورد استنباط قرار گرفته یا به اجرا درمی‌آید. از سوی دیگر گاهی فرایند مصلحت‌اندیشی، در عرصه فتواست؛ گاهی در گستره احکام حکومتی و گاهی در محدوده اجرای احکام شریعت انجام می‌شود.

طبیعی است که فرایند تشخیص مصلحت در هر کدام از این عرصه‌ها، مقتضای تصدی فردی خاص یا گروهی معین خواهد بود. چه اینکه ممکن است فرایند تشخیص مصلحت به عهده خود مکلف نهاده شده، از جمله کارویژه‌های مجتهد و مرجع تقلید فرض شود، از وظایف حاکم و ولی فقیه برشمرده شده، از عرف، به عنوان متصدی تشخیص یاد شود یا اینکه گروهی خاص از کارشناسان بدین جهت معرفی شوند. با عنایت به اینکه برعهده گرفتن فرایند تشخیص مصلحت توسط هر فرد یا گروهی، مقتضای رقم خوردن گونه خاصی از مصلحت بوده و این کار می‌تواند سمت و سوی فتاوا، احکام یا اجرای آنها را تغییر دهد، از این رو باید با بررسی موارد مختلف از مصلحت، متصدی تشخیص آن را نیز معرفی کرد.

۱-۳. مرجع تشخیص مصلحت در موضوعات

تشخیص مصلحت در موضوعات احکام فقه سیاسی در دو عرصه قابل انجام است. از یک سو گاهی ممکن است موضوعات مورد نظر، در محدوده امور فردی قرار داشته و مقوله‌ای شخصی تلقی شود و گاهی ممکن است موضوع آن، از قبیل موضوعاتی باشد که عموم مردم با آن درگیر و به آن مبتلا هستند. درحالی که در هریک از دو عرصه فوق (شخصی و نوعی) تعیین ملاک و میزان به جهت تشخیص مصلحت، بر عهده فقیه بوده و وی باید راهکاری مشخص به جهت تعیین و تشخیص موضوعات واقعی احکام و موضوعاتی که در گرو مصلحت قرار می‌گیرند ارائه نماید. اما درک و تشخیص مصلحت

مبتنی بر آن ملاکات، در حوزه فردی و شخصی بر عهده خود مکلف بوده و در گستره‌های عمومی و اجتماعی بر عهده فقیه خواهد بود.

گرچه ممکن است با عنایت به اینکه به‌مانند برخی از موضوع‌شناسی‌های دقیق که فهم آن، ریشه در برخی آموزه‌های شریعت داشته و فهم فقیهانه می‌تواند در شناخت موضوع کمک نماید و از این‌رو منطق تشخیص موضوعات فقیهان بر منطق مکلفان، مقدم است، می‌توان حکم به تشخیص برخی از مصالح در حوزه فردی را نیز بر عهده فقیهان نهاده و لزوم استفسار مکلفان از فقیهان در این موارد را نیز خواستار شد.

در نقطه مقابل، در عرصه‌هایی که شناخت موضوعات و مصالح مبتنی بر آن، به عموم جامعه مربوط شده و به امور زندگی اجتماعی مرتبط است و درعین حال، واگذاری آن به عموم افراد و مکلفان، به هرج و مرج و بی‌انضباطی می‌انجامد، قضیه تشخیص موضوعات به صورت عام و موضوعاتی که در گرو مصلحت هستند، از عهده مکلفین خارج بوده و به متصدیان منصب ولایت ارجاع داده می‌شود.

محور بودن فقیه برای تشخیص مصلحت در امور مرتبط با جامعه و نظام سیاسی، تمام پاسخ برای پرسش به مرجع تشخیص مصلحت در این امور نیست؛ بلکه در صورت تعدد فقیهان یا مراجع تقلید، در گستره جغرافیایی جامعه اسلامی و اختلاف دیدگاه آنها، بلکه تضاد دیدگاه برخی از آنها با فقیه حاکم، تشخیص مصلحت در هر کدام از آنها، می‌بایست به این نکته اذعان کرد که چون نظام سیاسی باید براساس نظم و محور خاصی حرکت کرده، هدایت یابد، و نظام سیاسی واحد، مدیریت واحد و متمرکزی را می‌طلبد و هیچ‌گاه «دو حاکم در یک مُلک نگنجند»، از این‌رو تشخیص مصلحت برای هدایت امور یک جامعه متمرکز یا یک کشور و نظام سیاسی را نمی‌توان بر عهده چند فقیه یا مرجع تقلید در عرض هم نهاد. بلکه این کار ضمن اینکه نیازمند تمرکز در فرایند تصمیم‌گیری است، می‌بایست بر عهده فقیهی نهاده شود که علاوه بر عنصر اجتهاد و فقاہت، از آگاهی متناسب نسبت به امور جامعه و کشور، روابط بین‌الملل و نیازمندی‌های جهان اسلام نیز برخوردار باشد. بلکه تصدی رهبری نظام اسلامی، خود، مقتضی بر عهده گرفتن

مصلحت‌اندیشی متناسب به جهت حُسنِ تدبیر و هدایت و اداره مطلوب نظام اسلامی است. بنابراین ادله رهبری و ولایت فقیه جامع‌الشرایط بر جامعه اسلامی، خود، علاوه بر دلیل مشروعیت رهبری، دلیلی برای صحت مصلحت‌سنجی وی در موضوعات احکام سیاسی مرتبط با اداره نظام سیاسی و جامعه اسلامی نیز محسوب می‌شود. گرچه چنان‌که مورد اشاره قرار می‌گیرد، ولی فقیه به جهت عدم توانایی شناخت همه موضوعات و مسائل، نیازمند مشورت با کارشناسانی است که نسبت به موضوعات آگاهی کامل داشته و از شرایط روز باخبر باشند و وی در فرایند مشورت با خبرگان و کارشناسانی از اهل خبره و فن، با آگاهی از مصلحت و اطلاع از مصالح عالیه نظام اسلامی، آن را به آموزه‌های شریعت، عرضه کرده و در فرایند تعامل «شریعت و مصلحت»، «احکام اولیه و ثانویه» و «حجیت و کارآمدی»، بهترین تصمیم را برای اداره مطلوب نظام سیاسی اتخاذ می‌نماید.

۲-۳. مرجع تشخیص مصلحت در عرصه استنباط احکام

برخلاف مصالح واقعی که احکام در گرو آنان هستند و درک این مصالح عمدتاً در اختیار شارع مقدس است و موارد معدودی از آن به ما رسیده است، فقیهان می‌بایست مصالح درک‌شده خود در فرایند اجتهاد را به موازین، غایات و ملاکات شریعت، عرضه کرده و مصلحت اطمینانی و علمی را محور استنباط خویش قرار دهند. در این میان، جدا از مواردی که در حوزه مسائل نوپدید قرار داشته و فقیهان علاوه بر مراجعه به مبانی، اصول، قواعد و ظواهر ادله نقلی، براساس منطق عقل عملی، به استنباط روی آورده و حکم به آنچه مطابق مصلحت است می‌نمایند، فرایند تعادل و تراجیح در اصول فقه شیعه و تقدیم و تأخیر گونه‌ای از ادله نسبت به گونه‌های دیگر، مستلزم شناخت اصول و قواعد، موازین و آموزه‌های شریعت بوده و فقیه می‌باید به جهت دستیابی به آن اصول و اهداف، مصلحت در تقدیم گونه‌ای از احکام بر گونه دیگر را تشخیص داده و به‌عنوان آموزه شریعت در قالب فتوا عرضه نماید. طبیعی است برخلاف مصالح غیرقطعی که نزد اهل سنت معیار استنباط قرار گرفته و به اجتهاد در قبال نص انجامیده است، مصلحتی که نزد فقیهان شیعه، محور استنباط و فتوا قرار می‌گیرد، مصالح قطعی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۹۱).

مطابق این منطق و با پذیرش عنصر مصلحت در فرایند اجتهاد، در پاسخ به این پرسش که تشخیص مصلحت قطعی در فرایند استنباط، بر عهده چه فرد یا نهادی باید نهاده شود، باید گفت چون تشخیص این گونه از مصالح در عرصه موضوعات نبوده و مکلفین و مقلدین، دسترسی به احکام و آموزه‌های شریعت ندارند، طبیعتاً وظیفه تشخیص مصلحت بر عهده مقلدین قرار ندارد. به همین ملاک، تشخیص مصلحت بر عهده عرف عام یا عرف خاص و کارشناسان موضوعات خارجی نیز نخواهد بود؛ بلکه چون ماهیت این کار، تنها استنباط و فتوا دادن مطابق آموزه‌های شریعت بوده و به اجرای آن در جامعه عنایت ندارد و کسی که به این کار مبادرت می‌ورزد، فقیه بماهو فقیه (و نه فقیه بماهو حاکم) است، از این رو احکام صادره از سوی وی، ماهیت اخبار از شریعت داشته و حیثیت انشا به جهت اجرا ندارد؛ لذا وظیفه تشخیص مصلحت در این عرصه، به ولی فقیه اختصاص نداشته بلکه وظیفه فقیه بماهو فقیه محسوب می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۴: ۲۲۳-۲۲۲).

۱-۲-۳. احکام اولیه و ثانویه

در بسیاری از موارد که مکلفین، به علل مختلف، قادر به امتثال اوامر اولیه شارع نیستند، شارع با عنایت به این نکته، ضمن صرف نظر کردن از طلب احکام اولیه، آموزه‌هایی را به عنوان ثانویه برای آنان در نظر گرفته است. از عواملی که می‌تواند رافع احکام اولیه بوده و مستدعی احکام ثانویه باشد، می‌توان به اموری چون: «ضرر»، «حرج»، «اکراه»، «اضطرار» و «تقیه» اشاره کرد. این امور که مختص به حالت ضرورت و اضطرار است، بر محور مصلحت و به صورت موقت و در راستای تأمین اهداف و غایات شریعت به انجام درمی‌آیند. در خصوص متصدی تشخیص مصلحت در ذیل این گونه احکام باید گفت با عنایت به اینکه شناخت موضوعات احکام، عمدتاً بر عهده مکلفین قرار داده شده و آنان خود می‌توانند با شناخت عناوین فوق، خود را مخاطب احکام ثانویه، فرض کرده و مطابق مقتضای احکام ثانویه رفتار نمایند؛ از این رو فقیهان با ارائه احکام کلی شریعت، به عنوان نمونه حکم به عمل ضرری، حرجی، اکراهی و موارد مشابه را منتفی دانسته و مکلفان را از اعمالی که دربردارنده ضرر است، نهی کرده و این گونه اعمال را در راستای خواست

شارع ندانسته و درعین حال، در خصوص مصادیق مختلف ضرر، دخالت نکرده و با ارائه قواعد و قوانین کلی، انطباق مصادیق بر امور ضرری را بر عهده مکلفان نهاده‌اند. لکن آنچه از فراگیر شدن این منطق جلوگیری می‌کند این است که باوجود قواعد کلی ارائه‌شده از سوی فقیهان و توانایی اجمالی مکلفین برای «درک این عناوین»، «انطباق مصادیق بر قواعد کلی» و «تشخیص مصالحی که به تغییر احکام از اولی به ثانوی، منجر می‌شود»، باید گفت در بسیاری از موارد، مکلفان از عهده انطباق مصادیق بر این قواعد کلی برنیامده و از مصالح مورد نظر شارع که موجب رویکرد به حکم ثانوی را فراهم می‌آورد، آگاهی ندارند.

۲-۳. احکام حکومتی

با عنایت به اینکه از کارویژه‌های مهم و اساسی حکومت، اهتمام و حفظ منافع عمومی مسلمانان در برابر منافع افراد و اشخاص است. مطابق این منطق، هرگاه منافع اجتماعی با منافع فردی و شخصی در تقابل قرار گیرد، می‌بایست منافع اجتماعی بلکه مصلحت نظام، دارای اولویت دانسته و بر مصلحت زندگی اشخاص مقدم شود.

در این میان گرچه قوانین اسلام در راستای منافع عمومی جعل شده و ازاین‌رو تعارضی میان قوانین اسلامی و منافع عمومی وجود ندارد، اما در برخی موارد، ممکن است مصلحت دین، نظام و منافع عمومی در مقابل مصلحت افراد قرار گرفته و مدیریت مطلوب جامعه مقتضی مصلحت‌اندیشی در محدود کردن برخی آزادی‌های فردی، منافع شخصی یا اموری خاص در گستره امور فردی، صنفی بلکه اجتماعی باشد. آنچه در این میان، مهم تلقی می‌شود، این است که مرجع تشخیص مصلحت در عرصه‌ای که در فرایند اداره جامعه، احکام حکومتی صادر کرده و حُسن تدبیر نظام سیاسی را بر عهده دارد، چه کسی یا نهادی است.

از آنجاکه ادله ولایت فقیه، اداره حکومت و نظام سیاسی شیعه در عصر غیبت را بر عهده فقیه جامع‌الشرایط نهاده و تدبیر سعادت‌محور جامعه را از این‌گونه فقیهان خواسته است؛ ازاین‌رو این وظیفه در نظام سیاسی مطلوب شیعه در عصر غیبت بر عهده ولی فقیه

به عنوان فردی که مسئولیت اداره نظام سیاسی را بر عهده دارد، نهاده شده و هموست که در فرایند صدور احکام حکومتی که به مصالح متغیر مرتبط است، ضرورت‌ها را در نظر گرفته، تسهیل در امور زندگی را مورد نظر قرار داده و گره‌های کور را در راستای به سامانی زندگی از بین می‌برد (همان).

آنچه کارویژه ولی فقیه در خصوص اجتهاد و صدور احکام و فتاوا را از کارویژه اداره نظام سیاسی متمایز می‌کند این است که فقیه جامع‌الشرایط و حاکم نظام اسلامی دارای دو حیثیت متمایز است: از یک سو به خاطر دارا بودن حیثیت اجتهاد، به صدور فتوا و حکم می‌پردازد و از سوی دیگر در سایه دارا بودن حیثیت مدیریت نظام سیاسی، حُسن تدبیر به خرج داده و جامعه و نظام سیاسی را به بهترین وجه اداره می‌نماید. لکن آنچه این دو فرایند را به یکدیگر پیوند می‌زند، علاوه بر هدایت شریعت مدار جامعه، عرصه صدور احکام حکومتی در اداره مطلوب امور جامعه است؛ لذا حکم حکومتی تنها از سوی فردی صادر می‌شود که متصف به دو ویژگی فقاہت و حاکمیت باشد؛ زیرا حکم حکومتی از یک سو دارای ماهیت استنباط است که شارع در فرایند اعتبار، انجام اموری خاص را از مکلفین خواستار می‌شود و از سوی دیگر، با عنایت به این که برخلاف احکام اولیه شریعت که در قالب وجود موضوع دائمی و ثابت و به صورت قضایای حقیقیه جعل شده و از آن رو که احکام کلی هستند، به وجود مصادیق خارجی منوط نیستند، احکام حکومتی، مقوله‌ای موقت، غیرثابت و به صورت قضایای شخصیه هستند و به قضایای خارجیه تعلق دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۳۵۸؛ نجفی، ۱۳۶۷: ج ۴۰، ص ۹۹-۱۰۰؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۸ق: ج ۳، ص ۲۰-۲۲) و در راستای تدبیر امور، رفع اضطرار، مشکلات ناشی از گره‌های اجرایی، تسهیل در امر زندگی فردی و اجتماعی، قرار دارند و گونه‌ای تدبیر در امور اجرایی محسوب می‌شود.

مطابق منطق صدور احکام حکومتی، ولی فقیه علاوه بر آنکه باید احکام اولی و ثانوی اسلام را در چارچوب مورد نظر شریعت و اصول قطعی اسلام استنباط و اجرا نماید، می‌بایست قوانین متغیر شریعت را در مواردی که مورد نیاز جامعه بوده و وضعیت مادی

و معنوی جامعه را به سوی سعادت، توسعه و رفاه سوق می‌دهد، نیز مدنظر قرار داده و در فرایند استنباط و با مصلحت‌سنجی دقیق، نواقص، معایب و آسیب‌های احتمالی در اداره مطلوب جامعه و نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های شریعت را از بین ببرد.

اموری چون «واگذاری امور جامعه به حاکم»، «محوریت تشخیص مصلحت حاکمان»، «تعیین حکم حکومتی و سلطانی به جهت از بین رفتن گره‌های کور اجرایی» و «تسهیل در عرصه‌های مختلف زندگی»، در نظام‌های سیاسی به بنای عقلا ارجاع داده شده و به‌عنوان شیوه رایج در نظام‌های سیاسی، مورد اعمال قرار می‌گیرد. از این جهت در نظام اسلامی نیز به حاکم و ولی فقیه در این امور مراجعه کرده و مرجعیت وی به رسمیت شناخته می‌شود، بلکه علاوه بر دلیل بنای عقلا، در این خصوص به ادله ولایت فقیه نیز در این راستا می‌توان استناد کرد؛ زیرا مطابق این ادله، شارع در قبال ضرورت اوصاف و ویژگی‌هایی که برای ولی فقیه شرط نموده، اختیاراتی به وی به جهت تأمین کارویژه‌های دولت اسلامی واگذار کرده است که از مهم‌ترین آنها می‌توان به صدور احکام حکومتی مبتنی بر مصالح اسلام، مسلمانان و کیان اسلام اشاره کرد (صابری، ۱۳۹۹: ۲۲۲-۲۲۴؛ به نقل از: علیدوست، ۱۳۸۸: ۵۶۱).

علاوه بر ادله ولایت فقیه و بنای عقلا در واگذاری تشخیص مصلحت به حاکم و رهبر نظام سیاسی، به روایاتی نیز می‌توان در این خصوص اشاره کرد که مطابق آن، پیامبر^۹ و حضرت علی^۷ در زمان حاکمیت خویش، بنابر مصالحی که تشخیص داده‌اند، در فرایند صدور احکام حکومتی و برخلاف مقتضای احکام اولیه شریعت، حکم به چیزی کرده و مردم را بدان الزام کرده‌اند.

۴. فرایند مصلحت‌ورزی در نظام تصمیم‌گیری

با عنایت به اینکه از یک سو، مصلحت، امری عینی و خارجی نبوده و تابعی از شرایط، درک و تصمیم افراد برای خود یا دیگران در حوزه فرد یا جامعه است و از سوی دیگر، تشخیص دقیق و مناسب مصلحت، بسیار سخت، مهم و تأثیرگذار است؛ بلکه از آنجاکه مقوله مصلحت‌اندیشی در فرایند گذر از مشکلات و بحران‌ها و در راستای رسیدن به

غایات و اهداف مورد نظر صورت می‌پذیرد؛ از این رو تشخیص بد یا غیرمناسب مصلحت، تأثیر بسیار نامناسبی در تدبیر امور داشته، بلکه ممکن است بر دامنه بحران بیفزاید. اگر تشخیص مصلحت، در عرصه امور فردی، با قدری تأمل، تدبیر یا مشورت حاصل شود، این قضیه در گستره امور اجتماعی - سیاسی بلکه اداره امور کشور که موضوعات، با پیچیدگی همراه بوده و شرایط زمان و مکان در این قضیه تأثیرگذار هستند و یک فرد، هر قدر از هوشیاری، تخصص و بصیرت بهره‌مند باشد، از عهده فهم و شناخت کامل مصالح در عرصه مدیریت و تدبیر امور جامعه بر نمی‌آید.

بر این اساس، چون جوامع، همواره در حالت عادی و آرامش قرار ندارند، بلکه به تناسب پیشامدها و حوادث مختلف، گاه وضعیتی پدید می‌آید که قوانین عادی غیرقابل اجرا بوده و حکومت و نظام جامعه در شرایطی بحرانی قرار می‌گیرد، در آن صورت، همه عقلاً تصمیم‌گیری و خارج ساختن کشور از حالت غیرعادی را یک ضرورت می‌دانند و در این میان کیفیت تشخیص برقراری وضع غیرعادی و کاشف تحقق مصلحتی که تصمیم‌گیری فوق‌العاده را ایجاب می‌نماید، مهم محسوب می‌شود؛ گرچه در اصل تصمیم‌گیری بر محور مصلحت از سوی حاکمیت سیاسی، بحثی نیست، بلکه آنچه محور بحث قرار می‌گیرد، کیفیت تشخیص مصلحت و راهکارهای آن است.

مطابق این معنا باید گفت تشخیص مصلحت و کیفیت آن، امری بسیار مهم و محوری تلقی می‌شود. از آنجاکه از یک سو فرایند تشخیص مصلحت بر عهده حاکم در عرصه نظام سیاسی نهاده شده و از سوی دیگر تشخیص فردی در این قضیه از ضمانت کافی به جهت استحکام، کارایی و کارآمدی برخوردار نیست، فرایند تشخیص مصلحت، مستلزم انتخاب راهکاری مناسب است که طبیعتاً در خصوص موارد مختلف می‌تواند، رویکردی متفاوت یابد.

مصلحت از مهم‌ترین چارچوب‌هایی است که نظام اسلامی - به خصوص مطابق قرائت امام خمینی از ولایت فقیه - حُسن انجام غایات اسلامی و اداره مطلوب به سامان جامعه با محوریت احکام شریعت را بدان گره زده و حکم حکومتی به عنوان یکی از ارکان

رویکردهای متفاوتی مورد تحقیق قرار گیرد که می‌تواند در هرکدام از این گستره‌ها در خصوص شناخت مصلحت تأثیرگذار باشد و راهکار مناسب نسبت به هر حوزه در خصوص تشخیص مصلحت محسوب شود.

۵. مشورت و رجوع به اهل خبره، راهکار مصلحت‌ورزی

پیشرفت فناوری‌ها، تخصصی شدن موضوعات، به‌هم‌پیوستگی اجزا و نهادهای گوناگون یک اجتماع، تأثیر و تأثرات متقابل و شگرف این نهادهای اجتماعی و عوامل ریزودرشت دیگر، موجب پیچیدگی موضوعات در بُعد اجتماعی گشته و کشف همه جهات و روابط این موضوع با دیگر موضوعات در گستره ملی یا فراملی، از عهده یک نفر خارج است؛ لذا ولی فقیه به‌عنوان حاکم بر نظام سیاسی مطلوب شیعه در عصر غیبت، قادر نیست از همه موضوعات و جزئیات آنها با همه پیچیدگی‌شان، آگاهی داشته، مصلحت متناسب با شناخت دقیق موضوعات را ارائه نماید؛ ازاین‌رو نظرخواهی از جمعی متخصص، استادان و کارشناسان فنون مختلف مرتبط با آن موضوع، در راستای شناخت دقیق موضوع، ضروری قلمداد می‌شود.

به عبارت دیگر، هرچند فقیه با داشتن قدرت استنباط، به‌تنهایی قادر به شناخت و استنباط احکام کلی از منابع آن بوده و با داشتن فهم عرفی، قادر به شناخت موضوعات فقهی است؛ بنابراین موضوعاتی که شناخت آن احتیاج به تخصص نداشته باشد برای فقیه واضح بوده و حکم مناسب با آن را صادر خواهد کرد، اما شناخت موضوعات فنی و تخصصی، نیازمند مشورت با اهل خبره و تخصص در آن موضوع است و فقیه در صورتی حکم مناسب با آن را صادر خواهد نمود که در زمینه موضوع مورد نظر از تخصص لازم برخوردار باشد.

آنچه بر مقوله مشورت و رجوع به اصحاب تخصص در عرصه موضوعات تخصصی تأکید می‌نماید، ظهور پدیده‌ها و مقولات جزئی تخصصی بسیار زیاد در امور سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در دنیای پیچیده کنونی است؛ به‌گونه‌ای که شناخت این موضوعات فراوان را از توان یک نفر - هر قدر هم که دارای تخصص باشد - به‌طور عادی غیرممکن

می‌سازد. بلکه حساسیت و پیچیدگی اداره کشور و امور وابسته به حکومت بر اهمیت این قضیه افزوده و جایگاه بهره‌گیری از آنان در حکومت را ضروری می‌سازد؛ چنان‌که امام خمینی در این راستا، ضمن باور به مشورت و رجوع به کارشناسان، صلح با کشور عراق را به نظر کارشناسان مقید کرده و با روی برتافتن از دیدگاه خویش، خروج از حالت جنگی و آتش‌بس را مصلحت نظام اعلام داشته است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۹۲).

امام خمینی علاوه بر تأکید بر نقش مشورتی کارشناسان در مسائل اساسی، موضوع‌شناسی دقیق در خصوص قوانینی که مقتضای رویکرد از احکام اولیه به احکام ثانویه به سبب اموری چون عسر و حرج یا اختلال نظام می‌شود را نیز خاطرنشان کرده و موضوع‌شناسی در خصوص این موارد را بر عهده نمایندگان مردم به‌عنوان کارشناسان موضوع قرار داده بود (همان).

نتیجه

مصلحت‌ورزی در قرائت غالب در جمهوری اسلامی ایران که در نقطه مقابل دو قرائت دیگر (قرائت فرصت‌طلبی^۱ و قرائت استحسان سنی) از تمایزات و الزاماتی برخوردار است که مسیر حکمرانی کارآمد را هموار می‌کند.

برخلاف مصلحت‌ورزی در قرائت فرصت‌طلبی که به مراعات مصلحت افراد و اولویت مراعات مصالح افراد نسبت به مصالح دیگران معنا شده است و در سایه توجیه وسایل و ابزار به واسطه هدف، امور غیراخلاقی و غیرموجه را مورد استفاده قرار می‌دهد و برخلاف رویکرد اهل سنت از مصلحت که ذیل اموری چون: استصلاح، استحسان، سدّ و فتح ذرائع جای گرفته و به‌خاطر عدم ابتنا بر مبانی فقهی مقبول شیعه، از موازین اصیل دور افتاده و به‌خاطر استفاده از اجتهاد در برابر نصّ، مستند به برخی مصالح مرسله و غیرملزومه بوده، فقه شیعه، رویکرد متفاوتی اتخاذ کرده و در برون‌رفت از تراحمات و تعارضات در حوزه حکومتی، کاربست اموری چون نظام اولویت‌ها، در راستای

^۱ Opportunism

کارآمدسازی نظام اسلامی را مدنظر قرار داده است. بلکه نظام اولویت‌ها و رجوع به مصلحت، در فقه شیعه، منطقی بومی و مستند به مبانی شیعی داشته و از جهاتی با رویکرد مصلحت‌محوری در مکاتب مادی (فرصت‌طلبی) و مصلحت‌محوری اهل سنت متمایز است؛ لذا در عرصه حکمرانی، الزامات و اقتضائات متفاوتی به خود گرفته و از این رو فرایند قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی ایران در عرصه‌هایی که در گرو مصلحت است، از ویژگی‌های متمایز و الزامات راهبردی برخوردار شده است که برخی از آنها به اختصار از نظر می‌گذرد:

- مصلحت مدنظر در فرایند مصلحت‌ورزی علاوه بر مصلحت پیشینی (کلامی) بایست مستند به مصلحت پسینی (نظام حل تعارضات و تراحمات) باشد.
- مصلحت مطلوب باید مبتنی بر مصلحت ملزومه و حکیمانه و نه مصالح مرسله و به دور از هرگونه فرصت‌طلبی و سودجویی شخصی باشد.
- مصلحت مدنظر در رویکرد حکومتی، مبتنی بر شناخت مصلحت از سوی فقیه حاکم نه حاکم و خلیفه است.
- مصلحت شیعی مبتنی بر نصوص دینی و نظام اولویات فقهی و قواعدی چون: ضرورت، اضطرار، نفی اکراه، عدم ضرر، تقیه و تألیف قلوب است.
- مصلحت مطلوب مبتنی بر تحقق مصالح کلان هفتگانه (حفظ نظام، حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل، حفظ نسل، حفظ مال و حفظ عرض) است.
- مصلحت مدنظر، مصلحتی مبتنی بر تحقق حداکثری دین در جامعه، تضمین منافع بلندمدت و در سطح منافع عمومی، در تراز مصلحت جامعه اسلامی، مصلحت دین و مصلحت حکومت اسلامی است.
- مصلحت مطلوب در فقه شیعه، مبتنی بر دوگانه «استناد حداکثری به مبانی و منابع دینی (تضمین شرعیت)» و «کارآمدی حکومت در اداره نظام» است.

توصیه‌های سیاستی در خصوص مصلحت‌ورزی در نظام اسلامی

با وجود اینکه عنصر مصلحت در سالیان گذشته، نقش مؤثری در پایایی نظام اسلامی داشته، بلکه به پویایی نظام اسلامی، کمک کرده است، اما استفاده از عنصر مصلحت در سال‌های گذشته، زنگ خطر بروز برخی اشکالات و انحرافات را به صدا درآورده است که از آن جمله می‌توان به اموری چون: «تکثر عناوین ثانویه نسبت به عناوین اولیه»، «خطر عرفی شدن فقه»، «توجیه شدن احکام شرعی به واسطه ضرورت‌ها»، «محوریت نظر اکثریت اهل خبره در کارشناسی مصلحت در قبال نظر کارشناسان هر فن» و «دائمی شدن مصوبات مصلحتی که اموری زمان‌مند هستند» اشاره کرد.

لذا شایسته است در سایه استفاده بیشتر، مؤثرتر و فارغ از هرگونه شائبه قرار گرفتن در چارچوب مصالح غیرمشروع پیش‌گفته بازخوانی، بازشناسی، بازنگری و بازسازی مناسب نسبت به کاربرست مصلحت در نظام سیاسی (جمهوری اسلامی ایران) صورت بگیرد تا درنهایت بتوان به سیاست‌هایی دست یافت که می‌تواند به توسعه، تعمیق، تأثیر و استمرار مصلحت‌ورزی در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری در جمهوری اسلامی به‌گونه

شرعی و کارآمد بینجامد. برخی از توصیه‌های سیاستی که می‌تواند به توسعه مصلحت‌ورزی در نظام اسلامی بینجامد، به‌اختصار مورد اشاره قرار می‌گیرد:

- توسعه مصلحت‌ورزی در اموری فراتر از قانون‌گذاری و استفاده از ظرفیت مصلحت‌ورزی در عرصه سیاست‌های راهبردی نظام اسلامی.

- توسعه مصلحت‌ورزی در راستای تضمین کارآمدی، پویایی و پایداری و روزآمدی قوانین و تصمیمات نظام اسلامی و نه برون‌رفت از معضلات در فرایند روزمرگی سیاسی.

- استفاده مناسب از مصلحت در فرایند امور زمان‌مند، به‌گونه‌ای که مصلحت، در راستای برون‌رفت از مشکلات موقت به قوانین دائم نینجامد؛ لذا باید برای مصلحت در امور موقتی، پیوست‌گذاری زمانی لحاظ شود.

- با وجود اینکه مصلحت، مقوله‌ای در راستای برون‌رفت از معضلات و مشکلات در نظر گرفته می‌شود، اما باید بر این نکته تأکید کرد که مصالح مدنظر باید منطبق بر نظام اولویت‌گذاری کلان بوده و فرایند قانون‌گذاری مبتنی بر مصلحت، ناظر به سندهای بالادستی، مبانی، سنجه‌ها، اهداف و کارکردهای کلان نظام اسلامی باشد.

- با وجود اینکه مصلحت، رویکردی پسینی و به جهت برون‌رفت از معضلات ناشی از تعارض و تراحم است، اما نباید مصلحت را به رویکرد پیشینی و به‌صورت انفعالی محدود کرد، بلکه باید استفاده از مصلحت، به سطح راهبری و معرفتی مبتنی بر آینده‌نگری و آینده‌نگاری عمومیت یافته و به حل تعارضات و تراحمات موجود محدود نشود.

- مصالح مورد استفاده در فرایند تصمیم‌گیری باید از پشتوانه کارشناسی مناسب تحت عناوینی چون: «ضرورت‌ها»، عنوان «احکام ثانویه» و «نظام‌مسائل مورد نیاز جامعه» قرار گیرد تا بتواند از اثرگذاری مناسب‌تری برخوردار شده و به کارآمدی نظام اسلامی کمک نماید.

- نظام اولویت‌های عرصه مصلحت، در راستای برون‌رفت از مشکل تراحمات و تعارضات، باید به مصالح مبتنی بر حقایق و مبانی شرعی و کارشناسی مستند شود و نه ضرورتاً مصلحت برآمده از رجوع به رأی اکثریت ریش‌سفیدان جامعه فارغ از هرگونه نظر کارشناسی و تخصصی.

- استفاده مطلوب از مصلحت در صورتی میسر است که ضمن عدم استفاده از مصالحی چون مصالح مرسله، حاجیه و غیرملزومه، مصلحت از حیث مفهوم و مصداق و سنجه تراز، به صورت مشخص، تبیین و ارائه شود. طبعاً این کار موجب خواهد شد که هر مصلحت خودخوانده‌ای به جای مصلحت ملزومه لازم تلقی نشود.

- مصلحت‌ورزی در صورتی می‌تواند از ضریب تأثیر مضاعفی برخوردار باشد که مصالح کلان جامعه به جای اینکه به اکثریت حل و عقد مستند شود به اکثریت اهل خبره و کارشناسان منتسب شود.

- مصلحت‌محوری به جای اینکه به حوزه تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری محدود شده و فقط در عرصه تقنین به کار گرفته شود، شایسته است که در عرصه اجرا و تدبیر امور جامعه نیز مورد استفاده قرار گیرد. طبعاً سازوکار متناسب با مصلحت‌اندیشی در همه اجزا و ارکان نظام باید ارائه شود.

منابع

۱. ابن منظور، أبی فضل جمال‌الدین محمد بن مکرم (۱۹۹۷). *لسان العرب*. الطبعة الاولى، بيروت: دار صادر.
۲. أبوهلال العسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۱۲ق). *الفروق فی اللغة*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۳. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). *کفاية الأصول*. قم: مؤسسة آل البيت: لإحياء التراث.
۴. امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. امام خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱ق). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. الخوری الشرتونی اللبناني، سعید (۱۴۰۳ق). *أقرب الموارد*. قم: منشورات کتابخانه آية الله مرعشي نجفی.
۷. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۰). *الاجتهاد والتقليد*. قم: دار انصاریان للطباعة و النشر.
۸. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۷۹). *کتاب الطهارة*. تقرير موسوی خلخالی، قم: مؤسسة الآفاق.
۹. روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ق). *فقه الصادق*. چاپ سوم، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۱۰. روحانی، سید صادق (۱۴۱۸ق). *منهاج الفقاهه*. چاپ چهارم، قم: چاپخانه علمیه.
۱۱. سیفی مازندرانی، علی‌اکبر (۱۴۲۸ق). *دلیل تحریر الوسيلة، ولایة الفقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. شریف مرتضی، علی بن الحسین الموسوی (۱۴۱۵ق). *الانتصار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۳. شهید اول، شمس‌الدین محمد عاملی (۱۳۹۹ق). *القواعد و الفوائد*. قم: منشورات مکتبه المفید.

۱۴. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب. قم: چاپ کنگره بزرگداشت صدمین سالگرد شیخ انصاری، چاپ باقری.
۱۵. شیخ طوسی، ابی جعفر محمدبن الحسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الإمامیه. تهران: مکتبه المرتضویه.
۱۶. شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۰ق). المقنعة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۷. صابری، حسن (۱۳۹۹). فقه و مصالح عرفی. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۱۸. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۴۳). بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۹. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه إسماعیلیان.
۲۰. طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). مجمع البحرین. چاپ دوم، تهران: انتشارات مرتضوی.
۲۱. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، فقه و مصلحت. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۴). «نقش زمان و مکان در اجتهاد»، چاپ‌شده در مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی اندیشه امام (ره).
۲۳. غروی نائینی، محمدحسین (۱۴۱۴ق). فوائد الأصول. مقرر: محمدعلی کاظمی خراسانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. غزالی، ابوحامد محمدبن محمد (۱۴۱۷ق). المستصفی من علم الاصول. بیروت: مؤسسه الرسالة.
۲۵. فاضل مقداد، سیوری (۱۳۶۱). نضد القواعد الفقهیه. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۶. الفیاض، محمداسحاق (۱۴۱۹ق). محاضرات فی اصول الفقه. تقریر بحث الخوئی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. مجموعه نویسندگان (۱۳۷۴). مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی اندیشه امام (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۲۸. مصطفوی، حسن (۱۳۷۴). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰). *اصول الفقه*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۰. المُقَرِّی الفیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر*. چاپ دوم، قم: دارالهجره.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). *دائرة المعارف فقه مقارن*. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب.
۳۲. موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۰ق). *القواعد الفقهیة*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۳. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۷). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. چاپ سوم، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
۳۴. واسطی زبیدی، سید محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق: علی شیری، بیروت: دار الفکر.