

ملاک احکام حکومتی در فقه سیاسی شیعه

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۲۳

تاریخ تأیید: ۹۴/۵/۲۵

غلامرضا بهروزی لک*

همت بدرآبادی**

بر اساس مبانی دینی همه احکام شریعت تابع مصالح و مفاسد واقعی اند؛ بنابراین احکام حکومتی نیز به عنوان بخشی از شریعت تابع مصالح و مفاسدی اند که فقیه حاکم تشخیص می‌دهد. از جمله موضوعات برای فهم بهتر ابعاد احکام حکومتی بحث از ملاک این احکام می‌باشد؛ از این رو سؤال اصلی این مقاله به ملاک احکام حکومتی در فقه سیاسی شیعه می‌پردازد و اینکه چه اموری را حاکم ملاک صدور این احکام در فقه شمرده است؟ راه‌های کشف این ملاکات چیست؟ بر اساس یافته‌های این مقاله حکم حکومتی از یکسو از ملاک عام برخوردار است، مانند مصلحت که زمینه صدور تمام احکام حکومتی است و از سوی دیگر دارای ملاک خاص است که تنها ملاک برای صدور احکام حکومتی در زمینه‌های خاص می‌باشد مانند اهم و مهم، اضطرار که زمینه‌سازی برای مصلحت و صدور حکم حکومتی می‌کنند. روش کشف ملاک حکم حکومتی برای حاکم در جایی که نصی آمده باشد، رجوع به نص می‌باشد و در جایی که نص معتبر نباشد، از طریق عقل و

* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

عرف است که در این مقاله به شیوه استنباطی به آن پرداخته می شود.
کلید واژگان: فقه سیاسی، حکم حکومتی، حکم ثانوی، ملاک احکام حکومتی.

مقدمه

اسلام دینی است که برای همه زمینه‌های فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان برنامه و دستورالعمل زندگی دارد. از سویی احکام شارع مقدس تابع مصالح، مفاسد، منافع و دفع ضرر بندگان و جوامع انسانی پایه‌ریزی و مقرر شده است. حکم حکومتی هم که در سایه مصالح عمومی صادر می‌گردد نیز از این قاعده مستثنا نیست و تابع مصالح و مفاسد می‌باشد. بنابراین ضرورت ابتدای احکام حکومتی بر ملاک خاصی بر کسی پوشیده نیست؛ چراکه حاکم نمی‌تواند بدون ضابطه در اجرای احکام شرعی مداخله نماید یا تکلیف جدیدی بر مردم تحمیل نماید. از این رو ملاک حکم حکومتی و روش کشف آن یکی از جوانب این مسئله است و بررسی و یافتن پاسخ شایسته فقهی در این زمینه به برخی از نیازهای امروز جامعه اسلامی پاسخ خواهد داد. در این مقاله به بررسی ابعاد و ویژگی‌های ملاک حکم حکومتی و روش‌های کشف ملاک این احکام و اینکه چه اموری می‌توانند ملاک صدور حکم حکومتی قرار بگیرند، خواهیم پرداخت.

چیستی احکام اولی، ثانوی و حکومتی

حکم اولی، حکم ثانوی و حکومتی در فقه شیعه این چنین تعریف شده‌اند: حکم اولی حکمی است که بر افعال و ذوات به لحاظ عنوان‌های اولی آنها بار می‌شود، مانند وجوب که بر نماز صبح بار می‌شود. حکم ثانوی حکمی است که بر موضوعی به وصف اضطرار، اکراه و دیگر عنوان‌های عارضی بار می‌شود، مانند جواز افطار در ماه رمضان به کسی که روزه برایش ضرر دارد یا موجب حرج است و سبب نامگذاری چنین حکمی به حکم ثانوی آن است که در طول حکم اولی قرار دارد (مشکینی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۴).

حکم حکومتی این گونه تعریف شده است: مجموعه دستورات و مقرراتی که بر اساس ضوابط شرعی و عقلایی به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از سوی حاکم اسلامی و برای اجرای احکام و حدود الهی و به منظور اداره جامعه در ابعاد گوناگون آن و تنظیم روابط داخلی و خارجی آن صادر می‌گردد (کلانتری، ۱۳۸۱، ص ۱۱).



فقه شیعه احکام اولی، ثانوی و حکومتی را در طول هم قرار می‌دهد/مشکینی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۴؛ به این بیان که ملاک جعل حکم حکومتی را عدم امکان عمل به حکم اولی و حکم ثانوی می‌داند و در صورت عدم امکان دستیابی و عمل به حکم اولی به هر دلیلی که باشد، شارع مقدس حکم دیگری برای بندگان مقرر می‌کند؛ زیرا هیچ واقعه و موضوعی بر بندگان نمی‌گذرد مگر اینکه شارع برای آن حکمی مقرر کرده است. بنابراین تا زمانی که حکم اولی جاری می‌شود نمی‌توان حکم جدیدی صادر نمود. احکام حکومتی و ثانوی از چند جهت با هم شباهت دارند؛ اولاً از این جهت که این احکام تأثیر در موضوع و ملاک احکام اولی می‌گذارند که با عارض شدنشان حکم اولی را تغییر می‌دهند و حکم جدید آورده می‌شود و ثانیاً در صورت عدم امکان دستیابی و عمل به حکم اولی، برای برطرف کردن نیازهای متغیر و مسائل مستحدثه قرار داده شده‌اند و لذا رمز پویایی فقه شیعه می‌باشند. با این مقدمه آیا می‌توان گفت این دو حکم یکی‌اند؟

در یک تقسیم کلی احکام ثانوی را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود: (۱) احکام ثانوی فردی مانند جواز افطار در ماه رمضان به کسی که روزه برایش ضرر دارد. اجرای این دسته از احکام، از جمله تکالیف افراد مکلف است و به‌طورمستقیم هیچ ارتباطی با حاکم و مدیریت جامعه ندارد. (۲) احکام ثانوی اجتماعی این نوع از احکام با شئون اجتماعی و مسائل مربوط به جامعه ارتباط پیدا می‌کنند؛ بنابراین اعمال و اجرای این امور بر عهده حاکم و ابزار ولایی‌اش است تا اختلال و هرج و مرج اجتماعی لازم نیاید، برای مثال قیمت‌گذاری کالاها (کلاتری، ۱۳۸۱، ص ۱۷۰)؛ بنابراین ارتباط وثیقی با احکام حکومتی دارند. این نگاه بادیگاه شهید صدر که احکام حکومتی را از سنخ حکم ثانوی می‌داند، تناسب بیشتری دارد. شهید صدر می‌نویسد: «به موجب نص قرآن کریم، حدود و قلمرو آزادی که اختیارات دولت را مشخص می‌کند، هر عمل تشریحی است که بالطبع مباح می‌باشد؛ یعنی ولی امر اجازه دارد هر فعالیت و اقدامی را که حرمت یا وجوبش صریحاً اعلام نشده، به عنوان دستور ثانوی ممنوع کند که آن عمل حرام و هرگاه اجرایش را توصیه نماید واجب می‌شود... زیرا فرمان ولی امر نباید با فرمان خدا و احکام عمومی تعارض داشته باشد» (صدر، ۱۳۹۹ق، ص ۳۳۲). مؤید این بحث صدور حکم میرزای شیرازی به تحریم تنباکو با استفاده از عناوین ثانویه است؛ چراکه استعمال تنباکو با عنوان اولی‌اش مباح است، ولی با عنوان ثانوی مانند مقدمات که برای سلطه و نفوذ استعمارگران



باشد، حرام می‌باشد.

اما اشکال این دیدگاه این است که نمی‌توان حدود و اختیارات حکومت اسلامی را محدود به حوزه مباحات کرد؛ درحالی‌که مسئولیت اصلی حکومت اسلامی حفظ کیان اسلام و محافظت از نظام جامعه است که این مهم در بعضی از شرایط منوط به تعطیل نمودن برخی واجبات مانند حج یا تجویز بعضی از امور مانند منع احتکار می‌باشد. بنابراین بسیاری از احکام حکومتی هیچ ارتباطی به عنوان ثانویه ندارد و حاکم اسلامی برای مصلحت جامعه و جهت اجرا صادر می‌کند؛ ممکن است حاکم حکمی را صادر کند که نه اولی باشد و نه تحت عنوان ثانوی قرار گیرد؛ مثلاً حکم ولی امر مسلمین به افراد جوان که در فلان سن باید به سربازی بروند. از سویی منحصر کردن احکام حکومتی به احکام ثانوی مغایر با فلسفه جعل این احکام می‌باشد و طرح بحث اختیارات حکومت بیهوده خواهد بود.

امام خمینی در این باره می‌نویسند: «اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفضوئه به نبی اسلام یک پدیده بی‌معنا و محتوا باشد و اشاره می‌کنم به پیامدهای آن که هیچ کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعی نیست؛ نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود یا خروج هر نحو کالا، قیمت‌گذاری و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است» (امام، ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۴۵۲).

بر این اساس نمی‌توان احکام حکومتی را احکام ثانوی به معنای مصطلح آن شمرد، اگرچه حکومت اسلامی می‌تواند در اداره امور جامعه و حل معضلات مستحدثه از احکام ثانویه بمانند ابزار کار بهره‌گیرد؛ برای نمونه حاکم اسلامی می‌تواند در بسیاری از موارد از باب مقدمه برای حفظ نظام اقدام به نرخ‌گذاری کالاها کند که به حسب عنوان اولی آن جایز نیست. اما این حکم، حکم ثانوی نیست بلکه حکم حکومتی است؛ زیرا حکم ثانوی قسیم حکم اولی است و مجعول شارع می‌باشد و جعل آن بیرون از حیطه شئون و اختیارات حاکم است. جمع‌شدن این دو نوع از احکام، حکم حکومتی را مؤکد می‌سازد. بنابراین انجام‌دهنده این حکم حکومتی به حکم عقل استحقاق ثواب بیشتری دارد؛ چراکه او در حقیقت دو حکم را امتثال کرده است؛ حکم حکومتی و حکم ثانوی.

حکم شرعی است و موافقت با آن ثواب دارد؛ اما حکم حکومتی با آنکه حکمی شرعی نیست، به دلیل ادله‌ای که اذن حکومت به فقیه جامع‌الشرایط از طرف شارع داده است؛ نفوذ حکم او مشروع و مورد رضایت شارع خواهد بود؛ چون اذن در شیء اذن در لوازم آن نیز خواهد بود؛ بر طبق چنین اذنی هر عقل سلیمی گواهی به لزوم اطاعت از قوانین و احکام حکومتی می‌دهد و شخص مطیع را سزاوار پاداش می‌داند؛ در صورت مخالفت دو عقاب مترتب می‌شود؛ زیرا او بر حسب واقع با دو حکم مخالفت کرده است.

تفاوت احکام اولی و ثانوی با حکومتی را می‌توان به صورت مختصر بیان کرد تا تمایز و حیطة این احکام مشخص شود:

- از جهت انشا و جعل، جعل حکم حکومتی حاکم اسلامی است؛ اما جعل حکم اولی و ثانوی از شئون شارع است و به دستگاه تشریح مربوط می‌شود.
- از جهت سنخ، حکم اولی و حکم ثانوی هر دو خطاب شرعی هستند و به‌طورمستقیم حکم شرعی می‌باشند؛ اما احکام حکومتی اصولاً از سنخ احکام شرعی نیستند؛ زیرا در تعریف حکم شرعی گفته شده حکم خطاب شارع است که به افعال مکلفین تعلق گرفته است (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۹). پس تعریف حکم شرعی بر حکم حکومتی قابل تطبیق نیست؛ زیرا بر خلاف تصمیمات و احکام حکومتی در تعریف حکم شرعی پای شارع و جعل یا خطابات او در میان است. اما حکم حکومتی غیرمستقیم حکم شرعی به شمار می‌آید؛ حکمی که حاکم صادر می‌کند، از آن جهت که خداوند این حق را به او اعطا کرده، حکم شرعی و الهی محسوب می‌شود.
- تمامی دستورها و تصمیم‌های حاکم اسلامی با مشروعیت اصل ولایت فقیه مشروع و واجب‌الاتباع هستند و در مقام تراحم میان احکام اولی و ثانوی حکم حکومتی مقدم می‌شود.

- تشخیص و اجرای احکام ثانوی فردی بر عهده خود شخص مکلف است و تنها در حق کسانی جریان دارد که مشمول آن عناوین باشند؛ یعنی واقعه مورد ابتلا را بررسی می‌کند تا معلوم شود آن واقعه مصداق کدام عنوان است؛ مثلاً روزه گرفتن در ماه رمضان را برای سلامتی خود مضر تشخیص می‌دهد. اما احکام حکومتی به علت اینکه مربوط به مسائل اجتماعی است، تشخیص و نحوه اعمال و اجرای این امور با حاکم اسلامی یا ابزار ولایی اوست.



- پیروی از غیرحاکم در احکام حکومتی جایز نیست؛ اما اختیار مرجع در احکام اولیه و ثانویه وجود دارد.

روش کشف ملاک احکام در فقه

بحث ملاک احکام یکی از ابعاد مهم اجتهاد در فقه شیعه است؛ بررسی نقش ملاک احکام و راه‌های استکشاف آن در فقه ارتباط وثیقی با پویایی فقه در ایجاد مسائل مستحدثه و چاره‌جویی فقه برای پاسخ به این مسائل دارد. در ابتدا به تعریف ملاک می‌پردازیم. ملاک به معنای معیار، علت، دلیل و مقوم است. ملاک چیزی است که به آن اعتماد می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۴۹۴). اما در اصطلاح تعریفی از ملاک در کلام علمای اصول دیده نمی‌شود. البته بعضی از جمله شهید صدر با نگاه به معنای لغتی به تعریف ملاک پرداخته‌اند؛ ایشان در تعریف ملاک می‌نویسد: «آنچه پایه و مبنای برای اعتبار و جعل حکم قرار می‌گیرد، ملاک حکم است» (صدر، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۸۹). بنابراین ملاک علتی است که حکم بر اساس آن وضع شده است.

اما بحث مهم این است که از چه راهی می‌توان علت حکم را به دست آورد؟ آیا انسان می‌تواند با تکیه بر عقل خود به فهم ملاک و مناط احکام شرع دست پیدا کند؟ پاسخ به این پرسش مترتب به بیان مقدماتی در چگونگی کشف ملاک احکام در فقه می‌باشد. اگر بخواهیم یک فهم کلی از دین داشته باشیم، می‌توان گفت اهداف دین به‌طور کلی بر ما مجهول نیستند و اجمالاً هدف کلی دین، هدایت بشر به سوی ترقی و سعادت انسانی و در یک کلام وصول به قرب الهی می‌باشد و انسان می‌تواند به مدد عقل به این هدف کلی نایل شود. اما آیا فهم ملاک امور جزئی دین هم برای انسان میسر است؛ مثلاً کشف ملاکات احکام عبادی امکان دارد، آیا فرقی بین احکام عبادی و غیر عبادی در کشف ملاک وجود دارد یا نه؟

آنچه از کلام فقها در این زمینه به دست می‌آید، این است که فقها بین احکام عبادی و غیر عبادی فرق گذاشته‌اند و معتقدند فهم ملاک احکام عبادی دشوار می‌باشد. مرحوم مظفر می‌نویسد: «ملاکات احکام قابل دسترسی برای عقول نیست یا مجالی برای نظر عقلی در ملاکات احکام وجود ندارد. مگر از راه شنیدن از مبلغ احکام ... سر اینکه احکام و

ملاکات آنها قابل دسترسی برای عقول نیست، روشن است؛ چراکه آنها امور توقیفی و متوقف بر جعل شارع‌اند و از راه تأمل عقلی معلوم نمی‌شوند؛ مگر آنجا که ملازمات عقلیه قطعیه‌ای وجود داشته باشد» (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۰۵).

بنابراین فهم ملاک احکام برای عقل کاری دشوار می‌باشد؛ اما باید توجه داشت عبادات تنها جنبه احکام دین و تنها بعد از زندگی بشر نیستند و دین نیز محدوده خود را منحصر در عبادات نمی‌داند؛ از همین رو شارع دستیابی عقلای جامعه را به ملاک‌های احکام غیرعبادی - مثل قوانین معاملات و دیگر قوانین که برای حفظ نظام بشر تنظیم شده‌اند - اجازه داده است؛ زیرا امور پنهان و مخفی که در ملاک عبادات مطرح می‌شود، در این گونه احکام وجود ندارد و بسیاری از فقها بر آن‌اند که اکثر احکامی که در غیر عبادات مطرح می‌شوند، احکام امضایی هستند نه تأسیسی. بر این اساس فقها بین احکام عبادی و غیرعبادی فرق گذاشته‌اند. امام خمینی در این باره می‌نویسد: «عقل فی الجمله امکان درک و دسترسی به مصالح و مفاسد را دارد و قدر مسلم آن در ابواب معاملات است که امکان یافتن مناط و دسترسی به مصالح و مفاسد احکام وجود دارد که این مهم با تدقیق و اجتهاد میسر می‌شود؛ اما در امور عبادی دست عقل به‌طور کلی بسته است و راهی بدان باب نیست» (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۵).

راه‌های به دست آوردن ملاک احکام در اصول فقه

با توجه به این مقدمه، آیا در فقه راه‌هایی برای کشف ملاک حکم وجود دارد؟ اصولی‌ها برای دستیابی به ملاک حکم سه راه را بیان نموده‌اند:

۱. تنقیح مناط

تنقیح مناط از شیوه‌های استنباط حکم است که در پرتو اجتهاد و نظر، علت حکم از اوصاف غیردخیلی که در نص آمده، شناسایی و در نتیجه حکم به تمامی مواردی که علت در آنها وجود دارد، تعمیم داده می‌شود. اصولیین تنقیح مناط را به قطعی و ظنی تقسیم می‌کنند و تنقیح مناط یقینی را حجت می‌دانند و تنقیح مناط ظنی را حجت نمی‌شمارند. (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۳۱۵).

۲. تحقیق مناط

تحقیق مناط به دو صورت تقسیم شده است:



۱) قاعده کلی ثابت به اتفاق فقها یا نص معتبر وجود داشته باشد و مجتهد در تطبیق آن با مصادیق اجتهاد کند؛ مثل اجتهاد در قبله در جایی که قبله معلوم نیست. حکم قبله در اینجا به نص معلوم است؛ اما اجتهاد در تشخیص قبله از بین جهات است.

۲) علت حکم به نص معتبر یا اتفاق فقها در اصل معلوم باشد و مجتهد به وجود آن در فرع اجتهاد کند (همان، ص ۳۱۴). تحقیق مناط که علت حکم در اصل به دلیل معتبر معلوم است، نزد بسیاری از امامیه به دو شرط حجت است: ۱) علم به تامه بودن علت منصوص؛ ۲) علم به وجود آن در مقیس داشته باشیم (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۱۷۶).

۳. تخریح مناط

تخریح مناط جایی است که شارع حکمی صادر کرده، ولی به علت آن اشاره‌ای ننموده است و مجتهد برای دستیابی به علت حکم وصفی را به دلیل مناسبت انتخاب کند و همان را علت حکم اصل به شمار آورد، بدین گمان که بین حکم اصل و آن وصف مناسبت وجود دارد. به آن قیاس مناسبت یا اخاله هم می‌گویند. این نوع قیاس از دیدگاه فقهای امامیه مردود و باطل است و نمی‌تواند مبنای استنباط احکام شرعی قرار گیرد (همان، ص ۳۱۴).

روش استکشاف ملاک از طریق نص

روش کشف ملاک در جایی که در نصی از نصوص قرآن یا احادیث به نحو مستقیم و به تصریح یا غیرمستقیم و به کنایه علت حکم ذکر شده باشد، چگونه خواهد بود؟ می‌توان برای آن فروضی مطرح کرد:

۱) یا در کلام شارع به علت حکم تصریح شده است؛ چنان که امام رضا علیه السلام می‌فرماید: چون آب چاه دارای منبع و ماده است، به مجرد ملاقات با نجاست نجس نمی‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۵). در این روایت علت نجس نشدن آب بیان شده است و آن منبع و ماده دار بودن آن آب است. پس فقیه استنباط کند هر آبی که منبع داشته باشد خواه آب چاه باشد یا غیر چاه به مجرد ملاقات با نجاست نجس نمی‌شود. اصولیین به این قسم قیاس مصرح‌العله می‌گویند و آن را حجت می‌دانند. حجیت این قسم قاعداً به لحاظ حجیت قطع می‌باشد؛ زیرا حجیت قطع ذاتی است و لزوم متابعت از چیزی که انسان به آن قطع پیدا کرده شرعی نیست بلکه عقلی می‌باشد؛ لذا متابعت از قطع و عمل بر طبق آن لازم است و تشریح شارع تحصیل حاصل می‌باشد.

۲) یا شارع از علت حکم به صراحت سخن نرانده و عقل علیت حکم را از کلام شارع استنباط می‌کند. این بر دو قسم است: الف) یا آن استنباط قطعی است که چنین استنباطی حجت است؛ زیرا حجیت قطع همان گونه که ذکر شد ذاتی است. به این قسم قیاس مستنبط‌العله می‌گویند و فقهای امامیه استنباطی را که از طریق قیاس مستنبط‌العله به استنباط قطعی باشد، حجت می‌دانند. ب) یا استنباط ظنی است که حجت نمی‌باشد.

۳) یا شارع به علت حکم نه تصریح نکرده باشد و عقل هم نتواند به آن دست پیدا کند و فقط عقل استنباط ظنی از علت حکم داشته باشد. در این قسم فقهای شیعه از طریق تنقیح مناط و آن هم در صورتی که علت به دست آمده یقینی باشد، حجت می‌باشد.

بنابراین راه‌های شناخت علت حکم را می‌توان به صورت مختصر این گونه بیان نمود و اعتبار آن را مورد نقد و بررسی قرار داد:

۱. راه‌های قطعی: راه‌های قطعی کشف ملاک راه‌هایی‌اند که مجتهد را به‌طور یقینی به علت حکم رهنمون می‌سازند؛ مانند: تنقیح مناط قطعی و قیاس منصوص‌العله. به اتفاق اهل اصول این قسم اعتبارش تردیدناپذیر است؛ زیرا یقین از اعتبار ذاتی برخوردار است و حجیت آن انکارپذیر نیست (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۳۲۵).

۲. راه‌های ظنی: راه‌های ظنی کشف ملاک راه‌هایی‌اند که ملاک را با ظن و گمان به مجتهد نشان می‌دهند. این راه‌ها بر دو قسم‌اند:

الف) راه‌های با پشتوانه قطعی: هرگاه ظن راه دستیابی به علت باشد، در صورتی قابل استناد است که اعتبار آن با دلیل قطعی دیگری ثابت شود؛ مانند ملاک‌هایی که از ظاهر نصوص شرعی به دست می‌آیند. بنابراین راه‌های ظنی کشف ملاک با پشتوانه قطعی همانند راه‌های قطعی ارزشمند است و در استناد به آن بین اندیشمندان شیعه و اهل سنت اختلافی نیست (همان، صص ۳۲۷ - ۳۳۱).

ب) راه‌های بدون پشتوانه قطعی: راه‌هایی که مجتهد را با ظن و گمان به ملاک حکم می‌رسانند؛ ولی پشتوانه قطعی ندارند و بیشتر به ذوق و استنباط شخصی افراد وابسته‌اند. اندیشمندان شیعه هیچ گونه اعتباری برای این گونه راه‌ها قایل نیستند.

روش کشف ملاک از طریق غیر نص

اما جایی که در نصی از نصوص قرآن یا احادیث به نحو مستقیم و به تصریح یا غیرمستقیم و به کنایه علت حکم ذکر نشده باشد، روش کشف ملاک چگونه خواهد بود؟



با بررسی کتب اصولی می‌توان این راه‌ها را استخراج نمود و اعتبار آن را نقد و بررسی نمود.

عقل

عقل یکی از منابع شناخت و معارف بشری است. درباره عقل مباحث زیادی در کتب اصولی بیان شده است و ما در اینجا به اختصار به دو بعد از نقش عقل می‌پردازیم:

۱. نقش عقل در جریان استنباط احکام؛

۲. نقش عقل در تشخیص ملاک احکام و تعیین حکم موضوعات احکام.

در یک تقسیم کلی کاربرد عقل در استنباط حکم به دو صورت است: الف) استقلالی؛

ب) غیراستقلالی.

الف) استقلالی: در این کاربرد عقل منبعی مستقل از قرآن و حدیث شمرده می‌شود؛ یعنی هرگاه عقل در انجام کاری مصلحت قطعی حتمی دید، می‌توان با استناد به این دید عقلی آن کار را واجب شرعی خواند و بر دو قسم است: ۱) مستقلات عقلی مراد از آن مواردی است که به عقل مربوط می‌شود و عقل در صغرا و کبرای قیاس حاکم است؛ در این مورد صغرا و کبرا هر دو عقلی‌اند. ۲) غیرمستقلات عقلیه مواردی که تنها کبرای قیاس در اختیار عقل قرار دارد؛ مثلاً نماز واجب شرعی است و هر عملی که واجب شرعی باشد، مقدماتش هم شرعاً واجب است. صغرای قیاس غیرعقلی و کبرای آن عقلی است. عقل میان وجوب شرعی ذوالمقدمه و وجوب شرعی مقدمات آن ملازمه می‌بیند (مظفر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۰۸).

ب) غیراستقلالی: عقل ابزاری در خدمت سایر منابع است که می‌توان به کمک آن، حکم شرعی را از منابعی چون قرآن و حدیث استنتاج کرد. در این موقعیت نقش عقل چپینش منطقی صغرا و کبرا و شکل‌دادن قیاس است. در این کاربرد عقل نیروی درک-کننده است که به مسئله‌ای کلی دست یافته و موجب انتقال از امور معلوم به امر دیگری می‌شود. در این کاربرد واژه عقل بر اصطلاح منطقی آن منطبق است.

اثبات کبرا در کاربرد استقلالی متوقف بر پذیرش ملازمه میان حکم عقل و شرع است یعنی هرگاه عقل وجود مصلحتی قطعی در پدیدآوردن عملی را کشف کند و لزوم انجام-دادن آن را دریابد و فاعلش را مستحق ستایش و ثواب ببیند، شرع مقدس نیز به وجوب آن عمل حکم می‌کند؛ بنابراین فقیه با استناد به این درک عقل می‌تواند وجوب شرعی

عمل یادشده را نتیجه بگیرد. اما تثبیت کبرا در غیرمستقلات عقلیه به این نحو است که ثابت کند هرگاه عقل بین دو چیز ملازمه قطعی دید، می‌توان با اعتماد بر این دید عقل ملازمه را به شرع نیز نسبت داد (علیدوست، ۱۳۱۶، ص ۳۳-۷۱).

آنچه مورد پذیرش امامیه در بحث از عقل در استنباط احکام است، این می‌باشد که هر حکم عقلی که موجب قطع به حکم شرعی گردد مقبول است؛ یعنی هر قضیه عقلیه‌ای که موجب قطع به حکم شرعی شود دلیل عقلی می‌باشد و حجت خواهد بود. در اهمیت عقل همین بس که عقل در روایات در ردیف انبیا قرار گرفته است. امام کاظم می‌فرماید: خداوند دو حجت بر مردم دارد؛ حجت ظاهری و حجت باطنی؛ حجت ظاهری انبیا و ائمه‌اند و عقول حجت باطنی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵). بنابراین معلوم می‌شود که این حجت درونی هم می‌تواند چیزهایی را درک کند و در کنار پیامبران بشر را به سعادت برساند؛ اگر عقل قدرت تشخیص حسن و قبح و خوبی و بدی را حداقل در بعضی از امور نداشته باشد، نمی‌تواند بمانند حجت و راهنما مطرح باشد. بنابراین تطبیق اصول بر فروع و مراحل مختلف استنباط و استدلال شرعی بر پایه عقل استوار است. نقش عقل در تشخیص ملاک احکام

یکی از مباحث مهمی که در بحث از عقل مطرح می‌شود، این است که آیا می‌توان با عقل ملاک برخی از احکام را استنباط کرد؟ اصولیان در نقش عقل در تشخیص ملاکات احکام دو گروه شده‌اند:

۱) گروهی از آنان قدرت عقل بر درک مناطات احکام شرع را رد کرده‌اند. شیخ انصاری می‌نویسد: «انصاف این است که اعتماد به عقل در آنچه به ادراک مناطات شرعی مربوط است، سبب افتادن در خطا و لغزش است و روایات بسیار به این مضمون وارد شده است، آن دین الله لا یصاب بالعقول» (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۶۲).

۲) گروهی دیگر قایل به اثبات قدرت عقل بر درک مناط احکام شده‌اند. قایلان به این نظر برای اثبات مدعای خود با ارائه دلایل نقضی به رد نظر مخالفان درک عقل پرداختند و مواردی را ذکر کردند که خود این گروه از فقها در استنباط حکم شرعی صرفاً به عقل اعتماد کرده‌اند، مثلاً شیخ انصاری در اثبات جواز معامله مالی که صاحبش اجازه نداده، می‌فرماید: «بر فرض اینکه مثل فروختن و خریدن و بستن قرارداد تصرف در مال غیر باشد. این نوع تصرفات اندک به حکم قطعی عقل جایز است؛ نظیر استفاده از نور یا



آتش دیگری» همو، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲۸).

علاوه بر این بسیاری از فقها معتقدند که مواردی وجود دارد که جز عقل هیچ دلیل دیگری وجود ندارد؛ از جمله این فقها ابن‌ادریس است که ایشان در کتاب سرائر می‌گوید: «هرگاه در مورد مسئله‌ای نه از کتاب و سنت چیزی به دست آمد و نه از اجماع خبری بود، محققان در شناخت حکم آن مسئله به دلیل عقل تمسک جستند» (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۸). بی‌تردید عقل وقتی می‌تواند منبع مستقلی قرار گیرد که فقیه با عقل خویش ملاک حکم شرعی را به دست آورد و بر اساس آن حکم شرعی را استخراج کند.

در استفاده از دلیل عقلی باید به دو مسئله توجه کرد: ۱) احکام عقلی در زمینه مستقلات عقلی پاسخگوی همه پرسش‌های فقهی نیستند؛ زیرا احکام عقلی کلی است؛ درحالی‌که کار فقیه استنباط مسائل شرعی فرعی است که بیشتر آنها تبعیدی‌اند و از دایره مستقلات عقلی خارج‌اند و در شناخت بیشتر احکام فرعی شرعی تنها راه مراجعه به منابع شرعی (کتاب، سنت، اجماع) است؛ زیرا عقل در زمینه آن مسائل به ملاک‌های واقعی دسترسی ندارد. ۲) برخی از احکام عقلی در مرتبه فقدان نصّ و دلیل معتبر شرعی است و قبل از مراجعه به کتاب و سنت و اجماع نمی‌توان به آنها تمسک کرد؛ مثل حکم به «قبح عقاب بلا بیان». پس در چنین مواردی ابتدا باید به منابع کتاب و سنت و اجماع مراجعه کرد و اگر از آنها بیانی به دست آمد، نوبت به حکم عقل نمی‌رسد و اگر بیانی به دست نیامد در آن صورت حکم عقل جاری است و ظاهراً کسانی که عقل را در طول کتاب و سنت و اجماع دانسته‌اند منظورشان چنین احکام عقلی است و نه مطلق احکام عقلی (ولایی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷).

عرف و بناء عقلا

فقهای شیعه از عرف برای شناسایی و کشف موضوعات احکام استفاده نموده‌اند و در تعریف آن گفته‌اند: «روشی است که در بین مردم شناخته شده است و بر طبق آن مشی می‌کنند» (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۴۱۹). علمای شیعه از بحث عرف در قالب بناء عقلا بهره گرفته‌اند. نایینی در این باره می‌نویسد: «قد يعبر عن الطريق العقلایه ببیان العرف و المراد منه العرف... لیس بناء العرف شیئا یقابل الطریقة العقلایه» (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۸۶). همان‌گونه که مشاهده می‌کنید مقصود از بناء عقلا همان عرف است. امام خمینی بناء

عقلا را این گونه تعریف می‌کنند: «بنای عقلا پدیده‌ای است که خردمندان همگی در همه امور زندگی و تصمیم‌گیری‌ها و اداره امور و داد و ستدهای خود به آن عمل می‌کنند» (امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴۰).

علما تعاریف متعددی برای عرف و بناء عقلا ذکر کرده‌اند؛ اما باید گفت تعاریف شرح‌الاسمی‌اند و معنای دقیقی از عرف را مشخص نمی‌کنند. باید معنای عرف را از خود عرف گرفت؛ زیرا واژه عرف اصطلاح شرعی نیست و در لسان آیات و روایات نیامده است، بلکه واژه‌ای عرفی می‌باشد و عرف آنچه را ریشه در فطرت، سرشت و ارتکازات تمامی انسان‌ها داشته باشد، عرفی می‌داند.

شروط حجیت بناء عقلا

علمای امامیه اعتبار بناء عقلا را منوط به شرایطی دانسته‌اند:

۱. مخالف نص نباشد؛ زیرا با وجود دلیل شرعی متقن از قرآن یا سنت دیگر مجالی برای عرف نیست؛ همانند حکم عرف به حلیت مشروبات الکلی که مابین با نص شریعت می‌باشد.

۲. از نوع مسامحات عرفی و عادات تقلید بی‌اساس نباشد؛ بلکه مبتنی بر ارتکازات عقلائی باشد؛ چنان که شیخ انصاری قایل به این شرط می‌باشد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۲).

کاربرد بناء عقلاء در کشف ملاک: عرف در تشخیص موضوعات و تطبیق احکام و فتاوا بر مصادیق نقش مهمی دارد؛ مثلاً شارع در برخی موارد خود به معنای خاص اشاره دارد و مصداق را تعیین کرده است، مانند معنای صلوات؛ اما در بعضی از موارد نظر عرف برای تعیین مصداق ملاک است؛ مثلاً آیا شطرنج در حال حاضر کاربرد تفریحی و فکری دارد یا فقط وسیله قمار است؟ در این خصوص می‌توان به عرف رجوع کرد. صاحب جواهر در این باره می‌نویسد: «در زمینه‌هایی به عرف مراجعه می‌شود که موضوع حکم شرعی از عرف گرفته شده باشد؛ ولی در مثل صلوات که شارع آن را در معنای خاص شرعی به کار گرفته، برای تعیین مصداق آن نقشی ندارد» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۶۵).

فقها برای کشف موضوعات احکام به عرف استناد کردند؛ بنابراین تنها نقشی که برای عرف می‌توان قایل شد، کشف موضوعات احکام است و خود حکم را نمی‌توان از طریق عرف به دست آورد. امام خمینی در این باره می‌نویسد: «رجوع به عرف در شناختن موضوع و



عنوان احکام امری است درست که گریزی از آن نیست» (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۵۹).

ماهیت و ویژگی‌های ملاک احکام حکومتی

احکام شارع مقدس تابع مصالح، مفاسد، منافع و دفع ضرر بندگان و جوامع انسانی پایه‌ریزی و مقرر شده است. حکم حکومتی هم که در سایه مصالح عمومی جامعه صادر می‌گردد، از این قاعده مستثنا نیست و تابع مصالح و مفاسد می‌باشد؛ بنابراین ضرورت ابتدای احکام حکومتی بر مینا و ملاک خاصی بر کسی پوشیده نیست؛ چراکه حاکم نمی‌تواند بدون ضابطه در اجرای احکام شرعی مداخله نماید یا تکلیف جدیدی بر مردم تحمیل نماید. ملاک حکم حکومتی یعنی علتی که حکم حکومتی بر اساس آن صادر شده است، بنا بر تعریفی که برای حکم حکومتی شده است، مشتمل بر سه رکن است: ۱) از سوی حاکم اسلامی باشد؛ ۲) با توجه به مصالح و نیازهای جامعه باشد؛ ۳) در چارچوب شریعت باشد.

بنابراین مصلحت‌های جامعه مبنایی است که حاکم اسلامی بر طبق آن حکم حکومتی را صادر می‌کند که باید در چارچوب ضوابط شرعی تشخیص داده شود، نه اینکه در عرض آنها باشد، بلکه باید در طول احکام شرع قرار گیرد؛ از این رو روشن می‌شود که شناخت مصالح جامعه بستگی آشکاری با مسئله شناخت ملاکات احکام دارد تا تشخیص و صدور این گونه احکام خارج از چارچوب ضوابط شرعی نباشد. پس اهمیت پرداختن به این بحث در این است که اگر مصالح و ملاکات احکام روشن نباشد، چگونه می‌توان ادعا کرد در چارچوب ضوابط شرع مصالح جامعه تشخیص داده شده است؛ از این رو ناچاریم حکم حکومتی را منوط به ملاک و ضابطه‌ای کنیم. توجه به این نکته مهم است که مراد ملاک‌های شارع در تشریح حکم حکومتی نیست؛ بلکه با فرض اینکه حکم حکومتی دست حاکم است، حاکم چه ملاک‌هایی را باید برای صدور حکم حکومتی لحاظ کند؛ یعنی ملاک‌های قابل قبول برای صادر کردن حکم حکومتی توسط فقیه چه می‌باشند.

بحث دیگری که از باب مقدمه لازم است به آن اشاره شود، این است که آیا ملاکات حکم حکومتی از حیث عدد محصور به عدد خاصی می‌شوند؟ آیا این ملاکات از حیث مناط و مجاری دارای مجرای مشترک‌اند و ارتباطی وثیق با برخی دیگر دارند، به گونه‌ای که چند تا از آنها بتوانند مناط برای یک حکم باشند یا اینکه هر کدام از این ملاکات

متباین و مستقل از دیگری اند و هر کدام قلمرو ویژه و منحصر به خود را دارند.

حصر عددی

انحصار به این معنا وجهی ندارد؛ زیرا با توجه به تعریف و همچنین ضرورت و مصلحتی که در جعل حکم حکومتی قرار داده شده است، این احکام شامل سلسله دستورها و مقرراتی می‌شوند که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از سوی حاکم اسلامی برای اداره جامعه و تنظیم روابط داخلی و خارجی آن که در راستای نیازهای زمان و مکان حادث می‌شوند، صادر می‌گردد و از طرفی بعضی امور وجود دارند که در هیچ یک از اقسام احکام ثانوی و احکام اولی قرار نمی‌گیرند، همچنین از سویی دیگر هیچ موضوع و واقعه‌ای بر بندگان نمی‌گذرد مگر اینکه شارع برای آن حکمی مقرر کرده است و هرگاه دسترسی و عمل به حکم اولی و ثانوی ممکن نباشد، شارع حکم حکومتی را مقرر می‌کند. بدین ترتیب نمی‌توان ملاک حکم حکومتی را منحصر در عدد خاصی دانست؛ زیرا حکم حکومتی در فقه ابزاری برای پاسخگویی به نیازهای مستحدثه است که حاکم اسلامی با تشخیص خود یا با ابزار ولایی‌اش و برای بهتر اداره کردن جامعه و تنظیم روابط داخلی و خارجی که در راستای نیازهای زمان و مکان حادث می‌شوند، از آن استفاده می‌کند و لذا ملاک حکم حکومتی منحصر در عدد خاصی نمی‌باشد.

حصر و تعدد از حیث مناط و مجاری

با تأمل و جستجو در ادله و موارد کاربرد احکام حکومتی در متون فقهی روشن می‌شود که برخی از این ملاکات ارتباطی وثیق با برخی دیگر دارند؛ از باب مثال ممکن است در بسیاری از موارد مصلحت و اضطرار مناط حکم حاکم باشند؛ کما اینکه در برخی موارد مناط حکم حاکم مصلحت و نفی ضرر است و گاهی مناط حکم حاکم مصلحت و عسر و حرج می‌باشد. بنابراین ملاکات احکام حکومتی از حیث مناط و مجاری می‌توانند مجرای مشترک و ارتباطی وثیق با برخی دیگر داشته باشند. پس می‌توان گفت از این جهت هم حصری وجود ندارد. اما در احکام حکومتی که در مورد فرد یا گروه خاصی صادر شده باشند، این حصر به چشم می‌آید؛ برای مثال عبارت شیخ مفید که «حاکم می‌تواند محکوم را به بیرون آوردن غله خود و فروش آن در بازار مسلمین وادار نماید، زمانی که مردم به آن نیاز داشته باشند و می‌تواند جنس او را آن‌گونه که مصلحت می‌داند نرخ گذاری کند» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۶۱۶)، نشان می‌دهد حکم حاکم شامل افرادی می‌شود که متعلق حکم



قرار گرفته است؛ بنابراین از این جهت حصر وجود دارد.

اموری که به عنوان ملاک احکام حکومتی قرار می‌گیرند

با مراجعه به کتب فقهی می‌توان مواردی را احصا نمود که مصداق و ملاک حکم حکومتی‌اند. چنان‌که در تعریف حکم حکومتی گفته شد، احکام حاکم اسلامی با توجه به مصالح جامعه در چارچوب احکام شریعت برای اداره جامعه اسلامی صادر می‌شوند. بنابراین در موضوع جواز صدور حکم حکومتی مصلحت‌اندیشی اخذ شده است تا جامعه اسلامی در عرصه تغییر و تبدل موضوعات که در جوامع انسانی اتفاق می‌افتد، دچار عقب افتادگی و اداره جامعه دستخوش معضلات نشود؛ بدین ترتیب می‌توان مصلحت را پایه مدیریت جامعه و مهم‌ترین ملاک صدور احکام حکومتی دانست؛ یعنی حاکم اسلامی با توجه به قوانین و خواسته‌های مجموعه دین اسلام و با توجه به نیازها و مقتضیات متغیر و گوناگون جامعه مبادرت به صدور حکم حکومتی نماید.

اما سؤالی که اینجا مطرح می‌شود، این است که حاکم چه مصلحتی را تشخیص می‌دهد، آیا مصلحت جعل احکام را نیز می‌تواند تشخیص دهد؟ آنچه به نظر می‌رسد، این است که باید بین مصلحت تشریح احکام با مصلحتی که حاکم تشخیص می‌دهد، فرق گذاشت تا مراد از مصلحتی که مبنای حکم حکومتی است، مشخص شود.

مصلحت تشریح از ناحیه خداوند متعال می‌باشد؛ زیرا تشخیص این‌گونه مصالح با کسی می‌تواند باشد که آگاهی کامل به همه ابعاد انسان و مصالح و مفاسد او دارد. پس مصدر تشخیص‌دهنده در این مصلحت خداوند است. اما مصلحتی دیگر در ادامه مصلحت تشریحی وجود دارد که مصلحت اجرائیه است؛ یعنی اسلام اجرای خواسته‌ها و اهداف خود را از انسان عاقل و آگاه می‌طلبد، انسانی که باید در هر موقعیتی شرایطی را بسنجد و از آن میان خواسته اسلام را عملی سازد. تشخیص‌دهندگان مصلحت در مرحله اجرای احکام انسان‌های عادی و در سطح جامعه حکومت اسلامی می‌باشند. پس مراد از مصلحت که یکی از عناصر مهم حکم حکومتی است، مصلحت اجرائیه می‌باشد (صرامی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۵).

بنابراین ملاک صدور احکام حکومتی با توجه به مصلحت‌های جامعه است و صدور چنین حکمی منوط به وجود مصلحت اسلام و نظام مسلمین و مصلحت مسلمانان است و مصلحت در احکام حکومتی از چنان حیظه‌ای برخوردار است که حتی می‌توان گفت

قواعدی که در فقه برای اثبات احکام ثانوی استفاده می‌شود، بدون استثنا مبتنی بر عنصر مصلحت‌اند.

عمید زنجانی در بیان این مطلب می‌نویسد: «رکن اصلی قواعدی که در فقه برای اثبات احکام ثانوی مورد استفاده قرار می‌گیرند، بر مصلحت شخصی یا نوعی استوار است؛ به عنوان مثال لا ضرر هر نوع حکمی را که موجب ضرر و زیان گردد، از نظر شرع منتفی می‌داند که این نفی ضرر و زیان از مکلف درحقیقت نوعی مصلحت‌اندیشی است که بر طبق آن احکام ضرری در اسلام نفی گردیده است. بنابراین مصلحت‌اندیشی تا سر حد نفی احکام اولیه پیش می‌رود و یا در قاعده لاجرح دشواری و مشقت در عمل به احکام اولیه موجب می‌گردد که طبق قاعده نفی حرج هر نوع حکم حرجی که مشقت و دشواری داشته و موجب تنگناهایی در زندگی فردی و اجتماعی می‌گردد منتفی شود. درحقیقت مصلحت آسان‌گیری و سهولت در شریعت اسلام بر مصالحی که از طریق احکام دشوار و مشقت‌بار به دست می‌آید ترجیح داده شده است و بر این مبنا احکام حرجی نفی گردیده است» (عمید زنجانی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۶). براین اساس دایره شمول مصلحت تمام احکام ثانوی و حکومتی را شامل می‌شود، اما در مرحله اجرا و به‌کارگیری مصلحت نیاز به ابزاری دیگری نیز است؛ مثلاً ممکن است چند مصلحت با یکدیگر تداخل کنند که اینجا برای حل آن از قاعده اهم مهم استفاده می‌شود و مصلحت اهم تشخیص داده می‌شود. بنابراین ملاکات داخلی حکم حکومتی ترکیبی و چند وجهی می‌باشند؛ برای نمونه در بسیاری از موارد مصلحت و اضطرار ملاک حکم حاکم باشند کما اینکه در برخی موارد ملاک حکم حاکم مصلحت و نفی ضرر است. پس مصلحت مبنای صدور حکم حکومتی توسط حاکم است؛ اما حاکم با چه شیوه‌هایی می‌تواند آن را تشخیص دهد، نیاز به تحقیق و پژوهش جدیدی دارد.

بدین ترتیب ملاک حکم حکومتی از یک ملاک عام برخوردار است مانند مصلحت که زمینه صدور تمام احکام حکومتی است و از یک ملاک خاص برخوردار است که تنها ملاک برای صدور احکام حکومتی در زمینه‌های خاص می‌باشد، مانند ملاک اهم و مهم، اضطرار و... که در مواردی زمینه‌سازی برای مصلحت و صدور حکم حکومتی می‌کنند. در ادامه از باب نمونه به ذکر برخی از ملاکات خاص حکم حکومتی می‌پردازیم و توجه به این نکته مهم است که ملاکات منحصر در این چند نمونه نمی‌باشند.



از دیگر اموری که ابزار حاکم در صدور حکم حکومتی است، قاعدهٔ اهم بر مهم می‌باشد؛ به این بیان که از نظر شرع عمل به حکم اولی مهم است و در صورت عادی باید به آن عمل نمود؛ اما در پاره‌ای از موارد عمل طبق احکام حکومتی اهم است که حکمی عقلی می‌باشد که هنگام دوران امر میان اهم و مهم باید به اهم عمل نمود. قاعده اهم و مهم گستره وسیعی دارد و به نحوی می‌توان آن را حاکم بر مناط صدور بسیاری از احکام حکومتی حاکم اسلامی دانست. فقه شیعه مرجع تشخیص اهم و مهم در مسائل سرنوشت‌ساز را به حاکم فقیه واگذار نموده است؛ زیرا از طرفی به همه احکام واقف است و از طرف دیگر آگاه به زمانه خود است. بنابراین بهترین فردی است که می‌تواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و همچنین در تأمین مصالح نظام اسلامی و صدور احکام حکومتی به این قانون استناد کند و احکام شرع اعم از احکام اولی و ثانوی {حکومتی} را در راستای اصلاح و ساماندهی نظام در سطح جامعه اجرا کند و در موارد تراجم دو حکم - که امکان اجرای همزمان هر دو فراهم نیست - با توجه به قاعدهٔ اهم و مهم و لحاظ مصالح مسلمانان با عنایت به شرایط زمانی و مکانی و رایزنی با اندیشمندان و صاحب‌نظران، حکم به تقدیم یکی (اهم) بر دیگری (مهم) کند و اجرای آن را به‌طور موقت متوقف و تعطیل نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۴۶).

یکی از ملاکات خاص احکام حکومتی حفظ نظام است. ملاک واقع شدن این عنوان برای حکم حکومتی به این معناست که حاکم اسلامی می‌تواند عملی مانند تحصیل یا تدریس را که در واقع مباح است و انجام آن برای حفظ دین و نظام مؤثر است، را واجب نماید و حکم وجوبی که از این قاعده به دست می‌آید در واقع حکم عقلی خواهد بود که فقهای شیعه این نوع حکم‌سازی عقلی را که از تطبیق عقلی به وجود می‌آید، فتوا نامیده‌اند و در آن اجتهاد را معتبر نشمرده‌اند و هر فرد می‌تواند چنین استنتاج‌هایی را از احکام کلی به دست آورد و به تعبیری حکم‌سازی عقلی نماید (عمید زنجانی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۴). وجوبی که از این قاعده به دست می‌آید مادامی بر گردن مکلف است که در آن مصلحت باشد؛ بنابراین می‌توان برخی از واجبات کم‌اهمیت را که انجام آنها به اصل نظام اسلامی لطمه وارد می‌کند ممنوع کرد یا برخی از محرمات را که این مصلحت را به مخاطره می‌افکند لازم‌الاجرا دانست و همچنین در بعضی از موارد که حفظ نظام متوقف بر انجام یا ترک برخی امور است؛ اموری که ممکن است فی نفسه مباح باشند، مانند

احتکار ولی به سبب حفظ نظام واجب یا حرام شوند. خوئی در اشاره به این مطلب می‌نویسد: «همه اقسام صنایع از امور مباح محسوب می‌شوند و فی‌نفسه به استیجاب متصف نمی‌گردند، چه رسد به اینکه متصف به حکم وجوب شوند. بله هرگاه رهانمودن این صنایع سبب اخلال به نظام شود، حکم وجوب بر آنها عارض می‌شود و در این صورت تصدی برای انجام‌دادن آنها واجب کفایی یا عینی خواهد بود» (خوئی، ۱۳۷۴ق، ج ۲، ص ۲۷).

از جمله قاعده‌های فقهی که در سرتاسر فقه از آن استفاده می‌شود و در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی می‌تواند کارساز باشد، قاعده لاضرر است. امام خمینی نفی در حدیث لاضرر را به معنای نهی می‌داند. منظور از نهی، نهی سلطان و در مقام اجرای حکم الهی است. بنابراین مفاد لاضرر حکم حکومتی که پیامبر دستور می‌دهد می‌باشد؛ یعنی کسی در استیفای حقوق خود به دیگری زیان وارد نسازد. از این رو موضوع حدیث لاضرر اشاره به مقام و شأن سلطنت و ریاست پیامبر است. پس قضیه مرد انصاری و سمره بن جندب ربطی به حکم تکلیفی و وضعی ندارد. پیامبر پس از پیشنهاد واگذاری درخت در مقابل درختان زیاد در دنیا و آخرت و رد سمره، از حکم سلطانی استفاده کرده و به مرد انصاری دستور کندن درخت را داده امام در ادامه می‌نویسد: «جمله لاضرر و لاضرار حکم سلطانی است؛ چون که پیامبر مدیر و حاکم امت اسلامی می‌باشد، نه حکم الهی شرعی. پس لاضرر حکم سلطانی عام است و معنایش این است که در حکومت اسلامی احدی نباید به دیگری ضرر بزند و مردم هم موظف به قبول این حکم هستند؛ چون پیامبر از طرف خداوند مقتضای الطاعه است» (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۱۱۲).

از دیگر ملاکات حکم حکومتی مقدمه واجب و حرام می‌باشد. بسیاری از واجبات اجتماعی نظام بر اساس این قاعده می‌باشند؛ زیرا در بسیاری از موارد حفظ نظام متوقف بر انجام یا ترک برخی امور است، اموری که ممکن است فی حد نفسه و به حسب ذات مباح باشند، ولی به سبب توقف مزبور واجب یا حرام شوند؛ برای مثال حفظ زندگی و حیات اجتماعی نظام به افرادی بستگی دارد که دارای شغل‌های مختلفی از قبیل مشاغل صنعتی، آموزش‌اند. بنابراین با عارض شدن عنوان مقدمیت حاکم اسلامی می‌تواند حکم به وجوب یا حرمت برخی امور کند که انجام یا ترکشان مقدمه حفظ نظام می‌شوند؛ مثلاً گاه مجتهد که مقام ولایت امر را دارد، متصدی تطبیق حکم اضطراری با موضوع آن می‌شود



و حکم خاصی صادر می‌کند، ولی نه از آن جهت که مفتی است بلکه از آن جهت که ولیّ امر است، مانند حکم معروف میرزای شیرازی بزرگ در استعمال تنباکو که آن را تحریم کرد و در حکم محاربه با امام زمان علیه السلام دانست؛ چراکه ریشه این حکم در این حقیقت بود که «هر چیزی که سبب ضعف مسلمین و تقویت دشمنان اسلام گردد، از باب مقدمه حرام یا اعانت بر اثم حرام است» مکارم، ۱۴۲۷ق، ص ۴۱۵.

نتیجه

احکام اسلام تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند که کشف ملاکات احکام تابع قواعد و روش‌های فقهی خاصی است. حکم حکومتی هم که پاسخگوی بخش زیادی از مسائل مستحدثه اجتماعی سیاسی است از این قاعده مستثنا نیست. ملاک حکم حکومتی یعنی علتی که حکم حکومتی بر اساس آن صادر شده است. بنا بر تعریف حکم حکومتی مصلحت جامعه مبنایی است که حاکم اسلامی بر طبق آن حکم حکومتی را صادر می‌کند که باید در چارچوب ضوابط شرعی تشخیص داده شود نه اینکه در عرض آنها باشد، بلکه باید در طول احکام شرع قرار گیرد، از این رو روشن می‌شود که شناخت مصالح جامعه بستگی آشکاری با مسئله شناخت ملاکات احکام دارد تا تشخیص و صدور این گونه احکام خارج از چارچوب ضوابط شرعی نباشد. در رابطه با ملاک احکام حکومتی می‌توان دو دسته ملاک از فقه به دست آورد که یا این ملاکات از یک ملاک عام برخوردارند، مانند مصلحت که زمینه صدور تمام احکام حکومتی است یا از یک ملاک خاص برخوردارند که تنها ملاک برای صدور احکام حکومتی در زمینه‌های خاص می‌باشد، مانند ملاک اهم و مهم، اضطرار که در مواردی زمینه‌سازی برای مصلحت و صدور حکم حکومتی می‌کنند. از ویژگی‌های دیگری که از فقه شیعه برای ملاک احکام حکومتی به دست می‌آید، منحصر در عدد خاصی نمی‌باشند و از حیث مناط و مجاری می‌توانند مجرای مشترک و ارتباطی وثیق با برخی دیگر داشته باشند. توجه به ملاک استنباط حکم حکومتی باعث ضابطه‌مند شدن استنباط این احکام خواهد شد.

کتابنامه

- ابن منظور، جمال‌الدین، لسان العرب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- امام خمینی، أنوارالهدایه، چ ۲، تهران: ۱۴۱۵ق.
- _____، کتاب‌البيع، ۵ جلد، چ ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۴۲۱ق.
- _____، تحريرالوسيله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۴۲۱ق.
- _____، تهذيب الأصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۴۲۳ق.
- _____، صحيفه نور، چ ۱، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.
- انصاری، مرتضی، مکاسب، چ ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- _____، فرائدالأصول، قم: ۱۴۱۶ق.
- صدر، محمدباقر، اقتصادنا، بیروت: دارالتعريف، ۱۳۹۹ق.
- _____، دروس فی علم الأصول، قم: مجمع‌الفکرالاسلامی، ۱۴۲۳ق.
- صرامی سیف‌الله، احکام حکومتی و مصلحت، تهران: نشر عبیر، ۱۳۸۰.
- جوادی آملی، ولایت فقیه، قم: اسرا، ۱۳۸۹.
- حکیم، محمد تقی، الأصول العامه فی الفقه المقارن، چ ۲، قم: ۱۴۱۸ق.
- حلّی، ابن‌ادریس، السرائر، ۳ جلد، چ ۲، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- حلّی، مقدادبن‌عبدالله سیوری، القواعد الفقهیه، قم: انتشارات کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، مصباح‌الفقاهه، قم: المطبعه‌الحیدریه، ۱۳۷۴ق.
- علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عقل، قم: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۶.
- عمید زنجانی، قواعد فقه بخش حقوق عمومی، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
- عاملی، حرّ، محمدبن‌حسن، وسائل‌الشیعه، چ ۱، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
- کلاتری علی‌اکبر، حکم ثانوی در تشریح اسلامی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، دارالکتب‌الإسلامیه، چ ۴، تهران: ۱۴۰۷ق.
- مشکینی، علی، اصطلاحات‌الأصول و معظم أبحاثها، چ ۶، قم: ۱۳۷۴.
- مظفر، محمدرضا، أصول‌الفقه، چ ۵، قم: طبع انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ق.
- مفید، محمدبن‌محمدبن‌نعمان، المقنعه، چ ۱، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید،

-
- ۱۴۱۳ق.
- مكارم، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، چ ۱، قم: انتشارات مدرسه امام علي، قم: ۱۴۲۷ق.
 - نائيني، محمد حسين، فوائد الأصول، چ ۱، قم: ۱۳۷۶.
 - نجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ۴۳ جلد، چ ۷، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۴ق.
 - ولايي، عيسى، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، چ ۶، تهران: ۱۳۸۷.

