

احکام فقهی؛ برآیند مصالح جعل و مجعول*

□ حسین فرزانه**

چکیده

تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، قاعده‌ای مشهور و استوار در میان دانشیان اصول فقه امامیه تلقی می‌شود. با این وجود، ادعا شده در پاره‌ای از گزاره‌های فقهی، نظیر احکام امتحانی، ظاهری، وضعی و مانند این‌ها، این قاعده، ناکارآمد و عقیم است و بدین‌سان، کلیت و شمول آن، نسبت به تمامی احکام فقهی، به چالش کشیده شده است. در تلاش برای رهایی از چنین معضلی، برخی معاصرین امامیه، قاعده مزبور را از اساس، نفی کرده و در نتیجه قرابت‌گرایی به مبانی اشعری پیدا کرده‌اند. ما بر این باوریم که آبشخور این توهّم ناراست، منحصر ساختن مصالح و مفاسد، به متعلّق حکم فقهی است. براین اساس، راهکار برون‌رفت از مواردی که به‌عنوان نقض قانون تبعیت مطرح شده، نیز نه در انکار قاعده، بلکه در ارائه تفسیری صحیح از آن است که همان، تعمیم مصالح و مفاسد به مجموع مصلحت‌ها و مفسده‌های متعلّق حکم (مجعول) و نیز نفس حکم (جعل) است؛ بدین معنا که احکام فقهی، همواره تابع کسر و انکسار مصالح (یا مفاسد) جعل و مجعول، می‌باشند؛ موضوعی که روش‌های عقلایی تقنین نیز آن را تأیید می‌کند. ثمره چنین نگرشی، توجیه موارد نقض در عین پابندی به کلیت و عمومیت قانون تبعیت، خواهد بود.

واژگان کلیدی: حکم فقهی، قاعده تبعیت، مصلحت متعلّق، مصلحت جعل.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۲/۱۵؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۵/۲۰.

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (Hosseinfarzaneh@gmail.com).

مقدمه

قاعده تبعیت احکام فقهی از مصالح و مفاسد، انگاره‌ای معروف و مسلّم در اصول فقه امامیه است (خویی، ۱۴۲۲: ۲۰/۱). این اصل، از پشتوانه عقلی، نقلی و شهرت بین دانشیان اصول فقه، برخوردار می‌باشد. اما با این وجود، در برخی موارد با چالش‌هایی مواجه است. اوامر امتحانی، احکام ظاهری و وضعی، نمونه‌هایی از مواردی است که با تفسیر مشهور از قاعده تبعیت، قابل توجیه نیستند و شمول این قاعده را نسبت به همه احکام فقهی، دچار تردید می‌سازند. برخی معاصرین، در تلاش برای پاسخ به چنین مواردی، قاعده مزبور را از اساس، نفی کرده و بدین‌سان، قرابت غریبی به مبانی اشاعره پیدا نموده‌اند (عابدی، ۱۳۷۶).

پرسش اصلی جستار حاضر بدین قرار است: موارد مذکور در آثار اصولیان، که به‌عنوان نقض بر قاعده تبعیت طرح شده، چگونه باید توجیه نمود؟ آیا وجود این‌گونه موارد، به این معناست که قانون تبعیت، از بنیان، عقیم است - یا لااقل شمول و کلیت به‌گونه‌ای نیست که تمام احکام فقهی را دربرگیرد- یا این‌که ریشه اشکال، در ارائه تفسیر ناراست از قاعده مزبور است؛ به‌گونه‌ای که با تبیین صحیح، عمومیت قاعده مذکور، تثبیت و موارد نقض، توجیه می‌شود؟

ما معتقدیم ارائه تصویر صحیح قاعده تبعیت که همانا تعمیم مصالح و مفاسد از متعلّق حکم، به نفس حکم می‌باشد، راهکار توجیه موارد اشکال است. این پژوهش، ابتدا تقریر مشهور اصولیان امامیه از قاعده تبعیت را مطرح نموده و سپس به بیان موارد نقض و یا آنچه تصوّر شده به‌نوعی با این قاعده، ناسازگار است، اشاره می‌کند و در پایان، با ارائه تفسیر مختار از قانون تبعیت، به این قرار دست یافته است که همه احکام فقهی، تابع کسر و انکسار مصالح و مفاسد متعلّق حکم و نفس حکم می‌باشد و براین اساس، به توجیه اشکالات و مثال‌های نقض احتمالی، پرداخته است.

جست‌وجو در تحقیقات مشابه (امیرزاده، ۱۳۸۳؛ ساعدی، ۱۳۸۱؛ علی‌اکبریان، ۱۳۹۱؛

عبداللهی نژاد، ۱۳۹۵)، نشان می‌دهد گرچه قاعده تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و ادله اثبات آن و نیز، نقد دیدگاه اشاعره در انکار این قاعده، به تفصیل در آثار دانشیان اصول طرح شده، اما آنچه این پژوهش را از هم‌قطاران خود متمایز ساخته، ارائه تصویر تازه‌ای از قانون تبعیت، مستندسازی این تقریر براساس منابع فقهی و در پایان توجیه موارد نقض احتمالی است؛ فرآیندی که در تحقیقات همسو، به چشم نمی‌خورد.

دیدگاه‌ها درباره تبعیت حکم از مصالح و مفاسد

۱. نظریه تبعیت

تفسیر مشهور از قاعده تبعیت آن است که در رتبه قبل از شکل‌گیری هر حکم فقهی، افعال یا اشیا، دارای مصالح یا مفاسد ذاتی و نفس‌الامری‌اند و تشریع شارع، براساس همین مصالح و مفاسد، شکل گرفته است (انصاری، ۱۴۲۸: ۲/۳۱۹؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۹۸). مطابق این نظریه، گزاره فقهی «الف، حرام است» به این معناست که وجود مفاسدی در «الف» سبب شده تا مورد نهی شارع مقدس واقع شود. بنابراین، حکم فقهی، همواره تابع مصلحت یا مفسده‌ای است که در متعلق و موضوع آن، وجود دارد؛ گرچه ممکن است عقل از کشف این مصالح، عاجز باشد. نتیجه چنین پنداشتی، آن است که از وجود حکم می‌توان به وجود مصلحت در متعلق و برعکس، از وجود مصلحت در متعلق، به وجود حکم رسید (اگر فرض کنیم آگاهی به مصالح و مفاسد موجود در متعلق، ممکن باشد) چرا که رابطه‌ای ضروری و علی و معلولی، بین مصالح و مفاسد موجود در «متعلق حکم» و خود «حکم» وجود دارد و معنای تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نیز چیزی جز این نیست. دانشیان فقه بر قاعده تبعیت این‌گونه تصریح نموده‌اند: «إن الأحكام الشرعية إنما تكون تابعة لما في متعلقاتها من المصالح و المفاسد.» (خویی، ۱۴۲۲: ۲۰/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۳۳۲/۱؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۶: ۳۷/۳). از آن‌جا که قاعده تبعیت و ادله آن، مورد بررسی مبسوط اصولیان قرار گرفته و از موضوع این جستار خارج است، در این مجال، تنها به ذکر برخی مبانی این قاعده، که در

تحقیق خود بدان نیازمندیم، می‌پردازیم.

اصولیان در اثبات قاعده تبعیت، به ادله عقلی و نقلی، تمسک نموده‌اند. از دیدگاه عقلی، تبعیت نکردن حکم از مصلحت و مفسده، مستلزم ترجیح بلامرجح است؛ چراکه تعلق اراده شارع به یک حکم خاص، نیازمند وجود سبب و مرجح است که همان مصالح و مفاسد موجود در متعلق‌اند، در غیر این صورت، نسبت همه انواع حکم (وجوب، حرمت، اباحه و...) به موضوع، مساوی و همسان است و جعل هر کدام، به معنای ترجیح دادنش، بدون وجود مرجح است که لااقل در خصوص شارع حکیم، مستحیل است. به همین جهت، برخی محققین، نفی قاعده تبعیت را مخالف ضرورت عقل و وجدان دانسته و معتقدند پذیرش این مبنای ناصواب، احکام شرعی را به جزایات مبدل می‌سازد (نایینی، ۱۳۵۲: ۳۶/۲ و ۴۱).

اندیشه تبعیت، علاوه بر ادله عقلی، از پشتوانه نقلی غنی‌ای نیز بهره‌مند است که مفاد آن، وجود مصالح و مفاسد در متعلقات احکام است. قرآن کریم، نماز (که متعلق حکم وجوب قرار گرفته است) را دربردارنده مصلحت بازدارندگی از فحشا و منکر (عنکبوت: ۴۵) و روزه را به عنوان عملی که مصلحت تقوا بر آن مترتب است (بقره: ۱۸۳)، معرفی می‌کند. علاوه بر این، در لسان قرآن، فلسفه زکات، تطهیر و تزکیه بیان شده (توبه: ۱۰۳) و حکمت نهی از خمر، قمار، بت پرستی و ازلام، رجس و پلیدی موجود در این افعال، دانسته شده است (مانند: ۹۰). در آیاتی دیگر، به صراحت بیان شده که خداوند به آنچه «عدل و احسان» است، امر کرده و از آنچه «فحشاء و منکر» نهی می‌کند (نحل: ۹۰)؛ مجموعه این آیات، دلالت بر آن دارد که اوامر و نواهی شرعی، براساس مصالح و مفاسدی که در متعلقات حکم وجود دارد، تشریع شده‌اند.

علاوه بر آیات، روایات فراوانی نیز می‌تواند مبنای قاعده تبعیت تلقی شود. آثار فراوانی که در فلسفه احکام نگاشته شده، نظیر «علل الشرائع» شیخ صدوق، مشحون از روایاتی است که به مصالح و مفاسد موجود در متعلقات احکام به شکل خاص، اشاره می‌کند؛ ضمن آن که

روایات عامی نیز وجود دارد که تأکید می‌کند، خداوند جز به افعال حَسَن امر نفرموده و جز از قبائح نهی نکرده است: «فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرْكَ إِلَّا بِحَسَنٍ وَ لَمْ يَنْهَكَ إِلَّا عَنْ قَبِيحٍ» (شریف الرضی، ۱۳۷۲: ۳۴۰) و یا هرآنچه مقرب بنده به بهشت است بدان امر و از هرآنچه مقرب آتش است نهی فرموده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۴۵).

۲. نظریه انکار تبعیت

معروف‌ترین منکرانِ قاعده تبعیت، اشاعره‌اند. مخالفت این گروه، براساس مبانی فکری مذهب اشعری است. آنان معتقدند که افعال خداوند معلّل به اغراض نیست و فاعلیّت خداوند، منزّه از استناد به علّت یا غایت است زیرا فعل الهی، مقیّد به هیچ قید و حدّی، حتی قید غایت و هدف داشتن، نمی‌باشد؛ حکیم بودن خداوند نیز به معنای هدفداری در افعال نیست (سبحانی، ۱۳۸۱: ۲/۴۸۳). برای اشیا، حُسن و قبحی، جدا از اوامر و نواهی شارع، وجود ندارد؛ لذا آنچه به عنوان حُسن و قبح عقلی، مطرح شده باطل و مردود است (الحسن ما حسنه الشارع و القبیح ما قبحه)؛ فخر رازی براساس چنین پیش‌انگاره‌هایی، معتقد است: «برخلاف آنچه معتزله می‌گویند، علّت حُسن تکلیف، عبودیت و ربوبیت است نه رعایت مصالح» (علی‌دوست، ۱۳۹۵: ۱۵۰).

اندیشه انکار قاعده تبعیت، در میان برخی معاصرین امامیه نیز طرفدارانی دارد؛ جملات زیر نمودار چنین تفکر است:

... احکام شرع تنها و تنها تابع امر و نهی شرعی هستند و هیچ ضرورتی ندارد که بگوییم تمام اوامر و نواهی تابع مصالح و مفاسد هستند؛ بلکه ممکن است در شرع اوامر و نواهی ای داشته باشیم که تابع هیچ مصلحت و مفسده ظاهری و یا حتی واقعی نباشد بعید نیست که ادعا شود مطرح شدن مصلحت و مفسده در فقه شیعه تحت تاثیر نفوذ آراء و افکار اهل سنت در مسأله استحسان و قیاس بوده است به نظر ما احکام تابع مصالح و مفاسد و ملاک‌های واقعی نیستند (عابدی، ۱۳۷۶: ۱۷۳ و ۱۷۷).

نویسنده جملات مذکور، برای نفی قاعده تبعیت به آیاتی از قرآن کریم تمسک نموده که از آن جمله، آیه «فَيُظْلَمُ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا»^۱ (نساء: ۱۶۰) می باشد. او معتقد است حرام شدن برخی طیبات در آیه فوق، به معنای تفکیک میان «حرمت» و «مفسده» است و اثبات می کند که امکان دارد چیزی فاقد مفسده باشد و از زمره طیبات تلقی شود، اما با این حال، مورد تحریم الهی واقع شود؛ حال آن که، اگر حرمت، همواره تابع مفسده متعلق بود، طیبات نمی بایست، موضوع تحریم واقع می شد (عابدی، ۱۳۷۶: ۱۷۳).

مسأله تحریم صید ماهی بر بنی اسرائیل در روز شنبه که در آیاتی از قرآن (بقره: ۶۵؛ نساء: ۴۷) بدان اشاره شده است، دلیل دیگری بر ادعای نفی تبعیت احکام از مصالح و مفسد، تلقی شده؛ زیرا واضح است که صید ماهی در روز شنبه، هیچ تفاوتی با صید در روز یکشنبه ندارد و نمی توان ادعا کرد که ماهیگیری شنبه، دارای مفسده ای ذاتی و واقعی است که آن مفسده، در روز قبل یا بعد وجود ندارد؛ بنابراین حرمت صید، هیچ ربطی به مفسده موجود در متعلق (صید ماهی) ندارد (عابدی: ۱۳۷۶: ۱۶۴).

علاوه بر آنچه گذشت، ادعا شده آیه «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا»^۲ (بقره: ۲۱۹) نیز ناقض قاعده تبعیت احکام از مصالح و مفسد است؛ چراکه مطابق این کلام الهی در مورد خمر، ملازمه ای بین گناه و مفسده وجود ندارد؛ زیرا تأکید قرآن بر «گناه داشتن» خمر است نه بر «مفسده داشتن»؛ طرفه آن که، در آیه مذکور بر وجود منافی در خمر نیز تصریح می شود؛ با این حال، محور نهی، حول مفهوم عصیان و سرپیچی (اثم)، قرار دارد نه مفسد و مضرات خمر (عابدی: ۱۳۷۶: ۱۶۴).

همان طور که ملاحظه می شود، نگارنده فوق، به دلیل مواجه شدن با نمونه هایی که به زعم او، براساس تفسیر مشهور قاعده تبعیت قابل توجیه نبوده اند، اصل قاعده را انکار و عملاً به مبانی اشعری قرابت غریبی پیدا کرده است. ما در این مقام، در پی بیان ادله

صاحبان نظریه انکار تبعیت و نقد آن نیستیم؛ چراکه این مطلب، نیازمند پژوهشی مستقل است و در آثار مختلف فقهی و اصولی نیز بدان پرداخته شده (علی‌دوست، ۱۳۹۵: ۱۴۷)؛ بلکه تنها برخی ادله معتقدان به این نظریه را که در موضوع جستار خود، بدان نیازمندیم، ذکر نمودیم.

۳. مصلحت جعل

همان‌گونه که گذشت، وجود چالش‌هایی در تطبیق قاعده تبعیت بر برخی موارد نظیر احکام امتحانی، احکام ظاهری و نیز حکم وضعی و مانند این‌ها، سبب شد تا برخی دانشیان اصول، نظریه مصلحت جعل را مطرح کنند.

در اوامر امتحانی، اشکال آن است که در اغلب موارد، متعلق این‌گونه دستورات، فاقد مصلحت‌اند و لذا مورد طلب و اراده جدی و حقیقی شارع نیز قرار نمی‌گیرند. بنابراین چگونه می‌توان این سنخ از اوامر، را تابع مصلحت متعلقاتشان دانست؟ آیا می‌توان ذبح اسماعیل را واجد مصالح ذاتی فرض کرد که سبب شده طلب حقیقی شارع بدان تعلق گیرد! لذا به نظر می‌رسد که بایستی مصالح را نه در متعلق و مجعول، بلکه در نفس حکم و جعل جست‌وجو کرد (سبحانی، ۱۳۸۱: ۳/۲۹۷).

در مورد احکام ظاهری، مسأله کمی پیچیده‌تر است. مشکل این است که پذیرفتن قاعده تبعیت احکام از مصالح و مفاسد متعلق در خصوص احکام ظاهری، مستلزم برخی محذورات عقلی است. یادکردنی است که مراد از حکم ظاهری در این بحث، معنای عام آن، که شامل اصول عملی و امارات ظنی است - و در برابر حکم واقعی لوح محفوظی قرار می‌گیرد - می‌باشد. مسأله جمع میان حکم ظاهری و واقعی، موضوع نسبتاً مشهوری در مباحث فقهی و اصولی، به‌خصوص در دوره متأخر است. از آن‌جا که این مسأله، به تفصیل در آثار دانشیان فقه مورد بررسی قرار گرفته و بسط زائد آن، خروج از موضوع اصلی تحقیق است صرفاً به آن اشاره کوتاهی می‌کنیم. چالش اصلی آن است که ادعا شده جعل حجیت

برای آمارات، محال است زیرا مستلزم اموری نظیر تصویب، اجتماع مثلین (یا ضدین)، طلب ضدین، تقویت مصلحت و القاء در مفسده و مانند این‌ها می‌باشد.

توضیح آن‌که، امارات به دلیل ظنی بودن، همواره امکان اصابه و خطای آن‌ها، نسبت به واقع و نفس الامر وجود دارد. در فرض اصابه به واقع، جعل حجّیت برای این ادله ظنی، مستلزم محالاتی چون اجتماع مثلین (دو حکم مثل هم، یکی ظاهری و دیگری واقعی) و در فرض خطا، منجر به محذوراتی چون طلب ضدین، تقویت مصلحت و یا القاء در مفسده می‌باشد. تابع بودن واقعیت از حکم ظاهری نیز، چیزی جز التزام به مسلک ناراست «تصویب» نیست.

محقق خراسانی در پاسخ به این اشکال، به ارائه چند راه حلّ پرداخته و یکی از این راهکارها، تفکیک میان حکم ظاهری و واقعی به لحاظ مصلحت در جعل و مجعول است. او احکام ظاهری را دارای دو ویژگی معرفی می‌کند: ویژگی اول، طریقی بودن آن‌هاست، چراکه مقصود از جعل حکم ظاهری، تحفظ و وصول به واقع است. ویژگی دوم احکام ظاهری آن است که، ناشی از مصالح موجود در نفس جعل و تشریع می‌باشد نه مصالح متعلّق (مجعول). به عنوان نمونه، این که شارع، خبر واحد را حجّت قرار داده به خاطر مصالحی بوده که در نفس جعل حجّیت برای خبر واحد، وجود داشته است (مثلاً مصلحت تسهیل)؛ اما در مقابل، احکام واقعی نیز دارای دو ویژگی می‌باشند: اول آن که نفسی‌اند و نه طریقی؛ به این معنا که به منظور تحفظ بر حکم دیگری، جعل نشده‌اند بلکه به خودی خود، مطلوبیت نفسی دارند. دومین خصیصه احکام واقعی نیز، تبعیّت از مصالح موجود در «متعلّق حکم» است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۷۶).

براساس این مبانی، آخوند خراسانی راه حلّی برای جمع حکم ظاهری و واقعی، ارائه می‌کند. به این نحو که در متعلّق حکم ظاهری، مصلحت و مفسده (و در نتیجه اراده و کراهتی) وجود ندارد؛ زیرا این احکام، به عنوان طریقی برای رسیدن به مصالح و مفاسد موجود در متعلّق حکم واقعی جعل شده‌اند و ناشی از مصالح موجود در نفس جعل و تشریع‌اند نه

مصالح موجود در متعلق؛ برخلاف حکم واقعی که متعلق آن، حامل مصالح و مفسد (و به تبع اراده و کراهت) می باشد.

بدین سان، می توان محذور جمع حکم ظاهری و واقعی را حل نمود، زیرا حکم واقعی، حقیقی و نفسی و حکم ظاهری، طریقی است لذا از دو سنخ مختلف اند و اجتماع مثیلین و ضدین بی معنا است؛ اما به لحاظ «اراده» نیز متعلق حکم ظاهری، مورد اراده واقع نشده؛ زیرا طبق فرض، فاقد مصلحت است و اراده تنها در متعلق حکم واقعی وجود دارد. نسبت به «مصلحت» نیز باید گفت مصلحت حکم ظاهری، قائم به نفس جعل و تشریع آن است اما قوام حکم واقعی به مصلحت متعلق و موضوع آن می باشد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۷۷). محقق خراسانی در حاشیه خود بر فراند الأصول با صراحت بیشتری بر این مطلب صحه گذاشته اند: «لتبعية الأحكام الظاهرية للمصلحة في أنفسها لا في المتعلقات وإن قلنا به في الواقعيات» (همو، ۱۴۱۰: ۴۱۸). برخی شارحان کلام آخوند، در تبیین «مصلحت در جعل»، آن را به مصلحت موجود در سنجش انقیاد عبد نسبت به فرامین مولا و نیز مصالح تشریع و قانون گذاری و یا اتمام حجت بر عبد تفسیر کرده اند (جزایری، ۱۴۱۵: ۴/۵۶۷).

در نظریه ای همسو، محقق خویی نیز احکام ظاهری را واجد مصلحت در جعل معرفی کرده و به همین روش، بین حکم واقعی و ظاهری جمع کرده است. او می گوید: «الأحكام الواقعية ناشئة من المصالح و المفسد في متعلقاتها، و الأحكام الظاهرية ليست تابعة لما في متعلقاتها من المصالح بل تابعة للمصالح في أنفسها» (خویی، ۱۴۲۲: ۱/۱۲۷). ایشان با طرح این سؤال که وقتی احکام ظاهری، گاه مطابق واقع است و گاه غیر منطبق، پس چگونه می توان متعلق آن ها را دربردارنده مصلحت دانست؟ بر این باور قرار گرفته که وقتی در متعلق حکم ظاهری، مصلحت نبود، بایستی مصلحت را در جعل حکم دانست. او به توضیح مصلحت در جعل هم پرداخته و معتقد است که مثلاً در موارد احتیاط (مانند شبهات حکمیّه قبل از فحص) وجوب احتیاط به خاطر مصلحتی است که در نفس احتیاط کردن

می‌باشد (که همان تحفظ بر مصلحت واقع یا تحذر از مفسده واقعی) و اما در موارد برائت و ترخیص (نظیر شبهات حکمیه بعد از فحص با شبهات موضوعیه)، مصلحت تسهیل، سبب جعل «برائت» شده است (همو، ۱۰۹/۱ و ۱۱۰).

در مورد احکام وضعی نیز مشابه همین نظریه مطرح شده است. محقق خویی معتقد است که احکام وضعی، تابع مصالح موجود در جعل آنهاست؛ زیرا متعلق احکام وضعی، اعیان و موضوعات خارجی است که قیام مصالح و مفسد به آنها، معنادار نمی‌باشد؛ بنابراین در حکم وضعی، بایستی مصلحت و مفسده را در یک امر اعتباری یعنی در اصل جعل و تشریع جست‌وجو کرد (خویی، ۱۴۱۸: ۴۵؛ همو، ۱۴۱۷: ۴/۳۷۲). برخی معاصرین این مبنا را مورد تصریح قرار داده‌اند «إن الأحكام الوضعية تابعة لمصالح في الاعتبار لا في المعتبر» (روحانی، ۱۴۱۲: ۱۵/۱۶). این نظریه، اگرچه در پاره‌ای احکام وضعی، مورد تردید واقع شده (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۵۸۶/۳) اما دست‌کم، در مورد برخی از آنها، پذیرفتنی می‌نماید.

از مجموع مطالب پیش‌گفته، می‌توان چنین استنباط کرد که منطق بر دیدگاه گروهی از دانشیان اصول، نظریه تبعیت احکام فقهی از مصالح و مفسد متعلق، در توجیه پاره‌ای از احکام شرعی، نظیر حکم ظاهری، امتحانی و وضعی، فاقد کارایی است و بایستی در تفسیر این‌گونه احکام، به سراغ مصالح و مفسد موجود در نفس جعل و اعتبار رفت نه مصلحت‌ها یا مفسده‌های موجود در مجعول و معتبر.

۴. چالش‌های مصلحت جعل

با وجود آن‌که نظریه مصلحت در جعل، راهکاری را در توجیه پاره‌ای موارد چالش‌برانگیز ارائه کرد، اما از سوی برخی صاحب‌نظران دانش اصول، به چالش کشیده شد و نقدهایی بر آن ایراد گردید که در این بخش به مهمترین آن، اشاره خواهیم کرد:

۴-۱. لغویت مصلحت جعل

اشکالی که بر نظریه مصلحت در جعل مطرح شده آن است که اگر بناست مصالح در نفس جعل حکم باشد نه در متعلق آن، آنگاه به مجرد جعل حکم از سوی شارع، مصلحت، استیفاء شده و دیگر، نیازی به امثال مکلف نمی باشد؛ در حالی که احکام به منظور برانگیختن مکلفین به انجام یا ترک افعال وضع می شوند و صرف قانون گذاری و تشریع، به خودی خود، نمی تواند علت غایی و هدف نهایی قانون گذار باشد (نابینی، ۱۳۷۶: ۳/۵۹).

اما به نظر می رسد اشکال فوق نمی تواند خدشه ای بر نظریه مصلحت جعل باشد؛ زیرا واضح است که مدعیان مصلحت در جعل، مقصودشان، مصالحی فارغ و جدا از عمل مکلف نیست، بلکه جعل و تشریع حکم به همراه امثال آن در خارج، مورد نظر بوده است (صدر، ۱۴۱۷: ۴/۱۹۴؛ خمینی، ۱۴۱۵: ۱/۱۵۵).

۴-۲. مصلحت جعل، ناقض ارتکاز فطری

مخالفان نظریه مصلحت در جعل، بطلان آن را امر بدیهی و وجدانی می دانند به این بیان که معتقدند هرگاه اراده انسان بخواهد به امری تعلق بگیرد، لزوماً بایستی در آن، مصلحت و منفعتی بیابد؛ واضح است که این مصلحت، در مُراد (ما تعلق به الاراده) است نه در نفس اراده. انسان به صورت وجدانی و فهم ارتکازی درک می کند که حب و بغض و کشش های نفسانی او براساس ملایمات و منافرات نفسانی اش، ایجاد می شود به این معنا که اگر چیزی را سازگار با خود تشخیص داد و واجد منافع و مصالح دید، به آن میل و شوق پیدا می کند و گرنه چنین گرایش و کششی حاصل نخواهد شد. لذا میل، کشش و اراده انسانی، همواره تابع وجود مصالح و منافع است که در شیء مطلوب و مُراد وجود دارد نه مصلحتی که در خود اراده کردن و تمایل داشتن، موجود است. وجود چنین ارتکاز فطری، باعث می شود تا نیازی به استدلال برای دفع توهم «مصلحت در جعل» نباشد: «حينئذ ففی مثل هذا الوجدان و الارتکاز غنی و کفایة فی إثبات لزوم کون الإرادة لمصلحة فی خصوص متعلقها و بطلان توهم

کونها لصلاح فی نفسها بلا احتیاج إلى إتيان النفس في إقامة البرهان عليه أيضا كما هو واضح» (عراقی، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۷۴).

در پاسخ به این اشکال نیز باید گفت: می‌پذیریم که زمانی فاعل مُرید و مختار، چیزی را اراده می‌کند که در آن، منافع و مصالحی تشخیص دهد؛ اما نکته این جاست که گاه این مصالح در متعلق و موضوع حکم است که به تبع آن اراده شارع، به جعل حکم تعلق می‌گیرد؛ مثلاً در نماز، صلّه رحم، روزه و امثال این‌ها فوایدی می‌بیند که موجب تشریع حکم وجوب می‌گردد؛ اما، حالت دیگری نیز قابل فرض است که در آن، شارع، در نفس جعل و تشریع - با قطع نظر از این که این جعل به چه چیز تعلق می‌گیرد - مصالح و فوایدی را تشخیص دهد. فعلاً به چستی این مصلحت، نظر نداریم؛ بلکه به عنوان یک قضیه شرطیه باید پذیرفت اگر شارع حکیم در «نفس جعل حکم» مصلحتی را مشاهده کرد، اراده او به تشریع و ایجاد حکم تعلق خواهد گرفت. به نظر می‌رسد، ریشه اشکال فوق، در یکسانانگاری حکم و اراده است که براساس آن نمی‌توان تصویر درستی از مصلحت در حکم (جعل) تصور کرد چراکه اگر حکم، همان اراده باشد، دیگر نمی‌تواند متعلق اراده نیز واقع شود؛ اما از آن جا که اصل این مبنا مخدوش است و صحت تفکیک میان حکم و اراده، نسبتاً بدیهی می‌نماید؛ لذا جعل کردن (تشریع، حکم) یکی از افعال قانون‌گذار محسوب می‌شود که می‌تواند، همچون هر فعل دیگری، مورد اراده او قرار بگیرد و به آن اقدام کند یا از انجامش صرف نظر نماید.

۳-۴. روایات، ناقض مصلحت جعل

اشکال دیگری که بر نظریه مصلحت در جعل شده، روایتی از امام رضا (علیه السلام) که مفاد آن ضلالت و گمراهی کسانی است که معتقدند فلسفه تشریع احکام الهی، صرفاً تعبّد بندگان است و نه چیز دیگر. امام در استدلالی متین، ضمن ردّ این نظر، بیان می‌کنند که در صورت صحت ادّعای فوق، بایستی جائز می‌بود که خداوند به مفاسد و بدی‌ها امر و از مصالح و

احکام فقهی؛ برآیند مصالح جعل و مجعول ۱۹۵

خوبی نهی نماید: محمد بن سنان نقل می‌کند که ابا الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام در جواب سؤالاتی که کتباً محضرش ارسال داشته بود نامه‌ای به او ارسال می‌کنند که در نامه حضرت چنین آمده است:

نامه تو به دستم رسید، در آن نوشته بودی برخی از اهل قبله معتقدند که تنها عتبی که خداوند چیزی را حلال یا حرام می‌کند، سنجش تبعّد بندگان است؛ کسی که اعتقادش این‌گونه باشد در گمراهی قرار گرفته و به خسران آشکاری مبتلا شده است؛ زیرا اگر چنین باشد که ایشان معتقدند، همانا جائز می‌بود که خداوند بندگان را به تحلیل محرّمات و تحریم محلّلات متعبد سازد!^{۹۲}

در جواب از روایت فوق، باید گفت: حتّی با قطع نظر از اشکال سندی (خوبی، بی تا: ۱۵/ ۹۲؛ منتظری، ۱۴۰۹: ۴/ ۶۰)، روایت مذکور دلالتی بر نفی نظریّه «مصلحت در جعل» ندارد؛ زیرا تأمل در متن روایت نشان می‌دهد، امام علیه السلام درصدد تخطئه اندیشه‌ای هستند که معتقد است فلسفه تشریع تمامی احکام شرعی، صرفاً مصلحتی به نام «تبعّد بندگان» بوده و هیچ چیز دیگری در فرآیند پیدایش حکم، دخالت ندارد.

تردیدی نیست که انکار مصالح و مفاسد بدیهی و واقعی موجود در اشیا و افعالی که حکم شرعی به آن تعلّق می‌گیرند (مصلحت متعلّق)، ضلالت و گمراهی آشکار است. کیست که مصالح موجود در نماز، صلّه رحم، کمک به نیازمندان، خدمت به والدین و مانند این‌ها و مفاسد شرب خمر، فساد، فحشا و ظلم را انکار کند! مدّعیان نظریّه مصلحت در جعل، هرگز درصدد انکار مصلحت‌ها و مفاسدهای واقعی و نفس‌الامری موجود در متعلّق احکام شرعی نیستند، بلکه معتقدند در برخی احکام شریعت، مصالح و مفاسد را باید در «نفس حکم» جست‌وجو کرد نه «متعلّق» آن.

برخی محقّقین معاصر مدّعی‌اند که روایت فوق به جریان فکری خطرناکی اشاره دارد که در زمان صدور این روایت رواج داشته؛ جریانی که درصدد انکار حسن و قبح اشیا، اثبات جبر و نفی حکمت و غرض در افعال خداوند بوده است (علی دوست، ۱۳۹۵: ۱۷۲). این ادّعا، شواهدی نیز دارد؛ از آن جمله: مطابق متن این روایت، صاحبان عقیده‌ای که امام علیه السلام به نقد

آن می‌پردازد، گروهی از «اهل قبله» اند؛ این گروه، پیروان ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری بودند که در تاریخ عقاید و ادیان به «اشاعره» معروف‌اند و امام رضا (ع) در صدد ردّ رأی باطل آنان در این مسأله بوده است (منتظری، ۱۴۰۹: ۶۴/۴). علاوه بر این، در بعضی منابع فقهی نیز، روایت فوق به‌عنوان دلیلی در ردّ اشاعره آمده است (بهبهانی، ۱۴۲۴: ۲۰).

۵. نظریه مختار: احکام فقهی، برآیند مصالح جعل و مجعول

به نظر می‌رسد دو نظریه پیش‌گفته، یعنی مصلحتِ جعل و مصلحتِ مجعول، هر دو صحیح است بدین معنا که هریک، بخشی از واقعیت را بیان می‌کند. آنچه انکارناپذیر است آن است که متعلّق حکم در غالب موارد، واجد مصالح و مفسد ذاتی است که حکم فقهی نیز، براساس آن، تشریع می‌شود و از این رو التزام به نظریه اشاعره در نفی تبعیّت احکام فقهی از مصالح و مفسد، به هیچ وجه قابل دفاع نیست. اما آنچه محل تأمل و خدشه است ادّعای «کلیّت و انحصار» قاعده تبعیّت است؛ به این مفهوم که اگر مراد معتقدان به این قاعده- آن‌گونه که ظاهر کلمات برخی اصولیان است (مظفر، ۱۳۷۵: ۶۳۸/۱) - آن است که «تمامی احکام شرعی، صرفاً و منحصراً، تابع مصالح و مفسد موجود در متعلّق آن است» آنگاه، باید اذعان نمود که چنین گزاره‌ای، قابل تصدیق نبوده و در مواردی نقض می‌شود.

سیره‌های عقلایی در شیوه قانون‌گذاری، نشانگر آن است که در جعل هر حکم یا قانونی، علاوه بر مصلحت‌ها و مفسده‌های موجود در متعلّق حکم، مصالح و مفسد نفس حکم و جعل نیز دخالت دارد. به عبارت دیگر، قانون‌گذار حکیم، همواره علاوه بر مصلحت‌های متعلّق حکم، به مصالح و مفسد نفس الزام کردن، نیز توجه دارد؛ گاه گرچه عملی فی نفسه، مصلحت ذاتی دارد اما ممکن است، الزامی نمودن آن، مفسدی به دنبال داشته باشد که قانون‌گذار را از واجب‌کردن عمل، منصرف سازد. به این مثال عرفی دقت کنید: شکی نیست که استعمال دخانیات، واجد مفسد قطعی و علمی اثبات شده است و

رواج آن در سطح جامعه، هزینه‌های هنگفتی را بر اجتماع تحمیل می‌کند. با این وجود، در هیچ کشوری، سیگار کشیدن در شرایط طبیعی، عملی مجرمانه محسوب نمی‌شود؛ سِرّ مطلب این جاست که عقلای قانون‌گذار متوجه شده‌اند که اگرچه در فعلِ سیگار کشیدن، مفسد فراوان وجود دارد، اما تحریم و ممنوعیتش نیز مفسد خاص خود را به همراه دارد؛ ممنوعیت و حرمت یک فعل، به معنای لزوم مجازات تمامی کسانی است که آن را انجام می‌دهند، هزینه‌های اجتماعی چنین مجازات‌هایی گاه بسیار بالاست؛ ضمن آن که این ممنوعیت در برخی مواقع، موجب جدایی و تنفر افراد از کلیت دستگاه قانون‌گذاری نیز می‌شود و یا آن که نقض آن توسط افراد فراوان در جامعه، به استهزای قانون می‌انجامد. مجموعه این مؤلفه‌ها سبب می‌شود که قانون‌گذار پس از سنجش جمیع مفسد موجود در سیگار (مجعول) و ممنوعیت سیگار (جعل) از تحریم آن منصرف شود. بنابراین هر حکم یا قانونی در جوامع عقلایی، محصول کسر و انکسار مصالح و مفسد موجود در متعلق (مجعول) و نیز مصلحت‌ها و مفسده‌های نفس جعل می‌باشد.

شارع مقدّس نیز رویّه مشابهی را در جعل قوانین دارد؛ به این معنا که در هنگام جعل یک حکم فقهی، علاوه بر مصالح و مفسد موجود در متعلق حکم، مصلحت‌ها یا مفسده‌های احتمالی موجود در نفس الزام و جعل را نیز مورد سنجش قرار می‌دهد و پس از کسر و انکسار مجموعه این مصالح و مفسد، اقدام به تشریع حکم شرعی می‌نماید. به عنوان مثال، خواندن «نمازهای نافله» مصالح فراوانی دارد که این مطلب از تعدّد، کیفیت و لحن روایات باب نوافل و سفارش مؤکد ائمه علیهم‌السلام به انجام و مداومت آن (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۸۶/۴) و توصیه به قضای این نمازها حتّی در فرض فوت شدن نافله به واسطه مریضی (همان، ۹۲/۴ و ۷۹) و نیز عدم سقوط استحباب برخی نوافل حتّی در حال سفر (همان، ۹۰/۴ و ۹۴)، به راحتی قابل استفاده است. تعبیری نظیر «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلَا يَبِيتُ إِلَّا يُوتِرُ»^۴ (همان، ۹۵/۴) به خوبی، نشانگر وجود مصلحت ذاتی در انجام نوافل است اما در عین حال، با وجود همه این تأکیدات، از آن جا که ممکن است «الزام» و «وجوب» انجام نوافل در کنار نمازهای

یومیّه، مفاسدی را در بر داشته باشد (مفاسد جعل وجوب) و حتّی به عکس العمل منفی مکلفین منجر شود، نوافل در شریعت، واجب نشده‌اند.

نمونه‌هایی نظیر حکم شرعی «غسل جمعه» یا «نماز شب» می‌تواند مثال‌های مناسبی برای نشان دادن تأثیر مصلحت یا مفسده نفس الزام و جعل، در نحوه تشریع قانون شرعی باشد: کمیّت و لحن آیات و روایاتی که در فضیلت «نماز شب» (همان، ۸ / ۱۴۵) و «غسل جمعه» (همان، ۳ / ۳۱۱) وارد شده، نشانگر مصالح فراوان و قطعی در این گونه اعمال است. با این حال، از آن‌جا که الزامی کردن این عبادات و واجب نمودن آن‌ها، ممکن است مفاسدی به دنبال آورد، شارع، تنها مبادرت به جعل «استحباب» نموده است.

نمونه دیگری که به‌خوبی لحاظ شدن مصالح و مفاسد نفس حکم را، علاوه بر متعلّق حکم، نشان می‌دهد، مسأله استحباب مسواک‌زدن است. از روایات مربوط، این گونه برداشت می‌شود که مصالح فراوان موجود در مسواک، سبب تمایل شدید شارع به انجام آن از سوی مکلفین شده است؛ به‌گونه‌ای که دو رکعت نماز با مسواک را افضل از هفتاد رکعت بدون مسواک، معرفی می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲ / ۳). نظر به این گونه روایات، صاحب وسائل الشیعه فتوا به استحباب موکّد این فعل داده (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۰ / ۲) که خود نشانگر وجود مصلحت‌های فراوان در عمل مسواک است اما با این وجود، از آن‌جا که طبق مفاد برخی روایات، «واجب کردن» مسواک، موجب مشقّت بر امت می‌شد (مفاسد جعل الزام و وجوب)، شارع، تنها به جعل استحباب، اکتفا نموده است.^۵

این نمونه‌ها، به‌خوبی بیانگر آن است که در هنگام جعل یک حکم شرعی علاوه بر مصالح و مفاسد موجود در متعلّق، مصالح و مفاسد نفس جعل و الزام نیز مورد توجّه قرار می‌گیرد و در فرآیند تشریع حکم دخالت می‌کند.

۶. نتایج و یافته‌ها

نگارنده بر این عقیده است که روش برخی معاصرین در رجعت به مبانی اشعری، به‌واسطه

مواجه شدن با مواردی که تصور شده براساس قاعده تبعیت قابل توجیه نیست، مسیری انحرافی و ناراست است. ما بر این باوریم که درک صحیح این قاعده و ارائه تفسیری صحیح از آن، راهکاری است که براساس آن می‌تواند نمونه‌هایی که توهم نقض قاعده را ایجاد کرده‌اند، توجیه و تبیین نمود.

توضیح آن‌که، براساس مطالب پیش‌گفته باید اذعان کرد که شارع حکیم، همواره و در جعل هر حکمی، مصالح موجود در متعلق را به همراه مصلحت‌های نفس جعل می‌سجد و برآیند این سنجش را به‌عنوان قانون، تشریع می‌کند. ما براین باوریم که قاعده مشهور فقه امامیه، مبنی بر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، استوار و متین است و ادله اشاعره و شبه‌اشعری، عقیم و ناراست. نکته‌ای که در تفسیر قاعده تبعیت باید لحاظ شود، آن است که نمی‌بایست مصالح و مفاسد را منحصر در متعلق احکام دانست؛ بلکه باید آن را اعم از متعلق حکم و نفس حکم (جعل)، در نظر گرفت. به دیگر بیان، ضروری است تا از تمرکز صرف بر مصالح و مفاسد متعلق حکم، اجتناب نمود و دایره مصلحت و مفسده را به نفس جعل و حکم نیز گسترش داد. ثمره چنین تعمیمی، حفظ کلیت و شمول قاعده تبعیت نسبت به تمام احکام شارع خواهد بود.

براین اساس، کژي نظریه‌ای که برخی آیات قرآن را ناقض قاعده تبعیت می‌دانست، آشکار می‌گردد. مسأله حرمت صید ماهی در روز شنبه یا حرمت طیبات بر بنی اسرائیل، حداکثر دلالت بر نفی تبعیت برخی احکام از مصالح موجود در متعلق دارد، اما نافی تبعیت حکم از مصلحت نفس جعل و تشریع نمی‌باشد. همان‌گونه که گذشت، در مورد این‌که مراد از مصلحت در جعل و تشریع چیست، نظرات متفاوتی ابراز شده است؛ سنجش انقیاد عبد نسبت به فرامین مولا، مصالح تشریع و قانون‌گذاری و نیز اتمام حجت بر عبد و مانند این‌ها همگی می‌تواند بخشی از مصالح جعل تلقی شود (جزایری، ۱۴۱۵: ۵۶۷/۴).

تأکید بر «اثم» و نه «مفسده» در مورد شرب خمر نیز نمی‌تواند دلیل بر نفی تبعیت حرمت از مفاسد ذاتی خمر باشد؛ چراکه در آیات دیگری، بر نفس عمل «شرب خمر» و

معرفی آن به عنوان «رجس» و پلیدی، تمرکز شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۶ (مانده: ۹۰) و ضررها و مفسدات موجود در این عمل، از قبیل ایجاد عداوت و فراموشی از یاد خدا، برشمرده شده است: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»^۷ (مانده: ۹۱). ما بر این باوریم، نصوصی که بر مفاهیمی نظیر اثم و عصیان تکیه می‌کند، نشانگر مصالح موجود در نفس جعل و حکم‌اند؛ چراکه مخالفت با جعل و تشریع شارع است که «اثم» و «گناه» نامیده می‌شود اما آیات و روایاتی که از مضرات و مفسدات خمر سخن می‌گویند، رهنمون به مفسدات ذاتی موجود در متعلق حکم می‌باشند. برآیند کسر و انکسار این مصالح و مفسدات است که سبب تشریع حکم «حرمت خمر» می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. پس به کیفر ستمی که یهودیان [به آیات خدا و بر خود و دیگران] روا داشتند، و به سزای آن‌که بسیاری از مردم را از راه خدا بازداشتند، چیزهای پاکیزه‌ای را که بر آنان حلال شده بود [مانند صید ماهی و خوردن چربی و شیر و گوشت حیوانات] حرام کردیم.

۲. درباره شراب و قمار از تو می‌پرسند، بگو: در آن دو گناهی بزرگ و سودهایی برای مردم است، و گناه هر دو از سودشان بیشتر است.

۳. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام كَتَبَ إِلَيْهِ بِمَا فِي هَذَا الْكِتَابِ جَوَابَ كِتَابِهِ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنْهُ جَاءَنِي كِتَابُكَ تَذَكُّرُ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ الْقَبْلَةِ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يُحَلِّ شَيْئاً وَ لَمْ يُحَرِّمْهُ لِعَلَّةَ أَكْثَرِ مِنَ التَّعَبُّدِ لِعِبَادِهِ بِذَلِكَ قَدْ صَلَّ مَنْ قَالَ ذَلِكَ ضَلَالاً بَعِيداً وَ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَكَانَ جَائِزاً أَنْ يَسْتَعِيدَهُمْ بِتَحْلِيلِ مَا حَرَّمَ وَ تَحْرِيمِ مَا أَحَلَّ... (صدوق، ۱۳۸۶: ۵۹۲/۲).

۴. هر کس به خداوند و روز قیامت ایمان دارد هرگز نباید شب را بخوابد مگر پس از خواندن نماز و تر.

۵. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلٍ وَ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: رُكْعَتَانِ بِالسَّوَاكِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ رُكْعَةً بِغَيْرِ سَوَاكِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَوْ لَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲/۳).

۶. ای اهل ایمان! جز این نیست که همه مایعات مست‌کننده و قمار و بت‌هایی که [برای پرستش] نصب شده و پاره‌چوب‌هایی که به آن تغال زده می‌شود، پلید و نجس و از کارهای شیطان است؛ پس از آن‌ها دوری کنید تا رستگار شوید.

۷. مسلماً شیطان می‌خواهد با شراب و قمار، میان شما دشمنی و کینه [سخت] اندازد، و از یاد خدا و نماز بازتان دارد؛ آیا شما [از این امور با همه زیان‌ها و خطراتی که دارد] خودداری خواهید کرد؟

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۲.

انصاری، مرتضی، *فرائد الأصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم، ۱۴۲۸ق.

امیرزاده جیرکلی، منصور، *تبعیت احکام از مصالح و مفاسد*، فقه و تاریخ تمدن، شماره ۱ و ۲؛ پاییز و زمستان ۱۳۸۳.

_____، *کفایة الأصول*، قم، آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.

بهبهانی، محمدباقر، *مصابیح الظلام*، قم، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، ۱۴۲۴ق. جزایری، محمدجعفر، *منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة*، قم، مؤسسه دار الکتاب، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.

حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.

خراسانی، محمدکاظم، *درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد*، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۰ق.

خمینی، روح الله، *انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

خویی، ابوالقاسم، *مصباح الأصول*، تقریر واعظ حسینی، بهسودی، قم، مؤسسه إحياء آثار السيد الخوئي، ۱۴۲۲ق.

_____، *التنقيح في شرح العروة الوثقى*، تقریر میرزاعلی غروی، قم، تحت اشراف لطفی، ۱۴۱۸ق.

_____، *محاضرات في أصول الفقه*، تقریر فیاض، محمداسحاق، قم، طبع دار الهادی، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ق.

_____، *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال*، بی جا، بی تا.

احکام فقهی؛ برآیند مصالح جعل و مجعول □ ۲۷

- روحانی، صادق، *فقه الصادق*، قم، دار الکتاب - مدرسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۲ق.
- ساعدی، جعفر، *تبعیت احکام از مصالح و مفاسد*، فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۲۹، بهار ۱۳۸۱.
- سبحانی تبریزی، جعفر، *إرشاد العقول الى مباحث الأصول*، تقریر حاج عاملی، محمدحسین، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۴ق.
- سبحانی، جعفر، *الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف*، قم، ۱۳۸۱.
- صدر، محمدباقر، *بحوث في علم الأصول*، تقریر هاشمی شاهرودی، محمود، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸۶ق.
- عابدی، احمد، *مصلحت در فقه*، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۷۶.
- عبداللهی نژاد، عبدالکریم؛ محمدحسین ربانی و قربان جلال، *تبعیت احکام از مصالح و مفاسد*، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵.
- عراقی، آغاضیاء، *نهاية الأفكار*، تقریر بروجردی نجفی، محمدتقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
- علی اکبریان، حسن علی، *تبعیت احکام از مصالح و مفاسد*، فقه، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۱.
- علی دوست، ابوالقاسم، *فقه و مصلحت*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ سوم، ۱۳۹۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، غفاری، علی اکبر، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، اسماعیلیان، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
- مکارم شیرازی، ناصر، *أنوار الأصول*، تقریر قدسی، احمد، قم، مدرسه امام علی علیه السلام، چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.
- منتظری، حسینعلی، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ق.
- نایینی، محمدحسین، *أجود التقريرات*، تقریر خویی، ابوالقاسم، قم، مطبعة العرفان، چاپ اول، ۱۳۵۲.
- _____، *فوائد الأصول*، تقریر کاظمی خراسانی، محمدعلی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۶.

