

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ



# کستار پي در فقه سياسي

(حکومت، امنيت، فرهنگ)

به اهتمام:

دکتر اصغر آقا مهدوی

دکتر احمد علی قانع

با آثاری به قلم (به ترتیب حروف الفبا)

دکتر اصغر آقا مهدوی، دکتر اصغر افتخاری، دکتر محمد جواد جاوید،

حجة الاسلام علیرضا دهقانی، حجة الاسلام سعید رجحان



## فهرست مطالب

سخن ناشر.....	۱۵
مقدمه: توانمندی‌های فقه سیاسی.....	۱۷
<b>بخش اول: تحلیل نظری برخی از قواعد فقه سیاسی.....</b>	<b>۲۱</b>
فصل ۱. تبارشناسی قاعده مصلحت در فقه سیاسی شیعه.....	۲۳
دکتر اصغر افتخاری	
مقدمه.....	۲۳
۱. معناشناسی «مصلحت».....	۲۵
۱-۱. تعریف لغوی.....	۲۵
۱-۲. مولفه‌های معنایی.....	۲۶
۱-۲-۱. محدود نبودن به گستره زمانی خاص (دنیوی).....	۲۶
۱-۲-۲. ماهیت هنجاری.....	۲۶
۱-۳. تعریف اصطلاحی.....	۲۸
۱-۳-۱. مصلحت کلامی.....	۲۸
۱-۳-۲. مصلحت فلسفی.....	۳۰

۶ □ گفتارهایی در فقه سیاسی

۳۱	۳-۱. مصلحت فقهی
۳۳	۲. سیر تحول مصلحت در فقه سیاسی
۳۳	۲-۱. مصلحت در عصر حضور؛ جایگاه محوری رسول و امام
۳۴	۲-۲. مصلحت در عصر غیبت؛ به سوی نظریه اجتهاد و مصلحت سنجی
۳۴	۲-۲-۱. کلینی و بُعد سلبی مصلحت
۳۶	۲-۲-۲. شیخ صدوق؛ طرح بُعد ایجابی مصلحت
۳۷	۲-۲-۳. شیخ مفید؛ روش مصلحت سنجی
۳۸	۲-۲-۴. محقق کرکی و عینیت بخشی به ایده مصلحت
۳۹	۲-۲-۵. علامه مجلسی؛ شاخص سازی مصلحت
۴۰	۲-۲-۶. کاشف الغطاء؛ کاربردی ساختن قاعده مصلحت
۴۰	۳. امام خمینی (ره)؛ مصلحت به مثابه قاعده راهبردی حکومت اسلامی
۴۱	۳-۱. بنیاد نظری قاعده راهبردی مصلحت
۴۱	۳-۱-۱. ولایت مطلقه و مصلحت
۴۲	۳-۱-۲. سلطان مقلد و مصلحت عامه
۴۳	۳-۲. بنیاد عملی قاعده راهبردی مصلحت
۴۴	۳-۲-۱. مصلحت اندیشی در تراحم
۴۵	۳-۲-۲. روش های کاربردی نمودن قاعده مصلحت
۴۶	نتیجه گیری
۴۷	یادداشت ها
۴۹	منابع

۵۳ فصل ۲. تعامل عدالت و امنیت در فقه سیاسی اسلام

/ محمد جواد جاوید

۵۳	مقدمه
۵۴	۱. تعامل عدالت و امنیت در قرآن کریم
۵۷	۲. نظریه امنیت محور

فهرست مطالب □ ۷

۲-۱. واقعگرایی و امنیت باوری .....	۵۷
۲-۲. نظم عمومی و امنیت همگانی .....	۵۹
۲-۳. سیالیت در سیاست، مصلحت و شورا .....	۶۱
۲-۴. استیلا و استبداد .....	۶۳
۲-۵. تقدم امنیت بر علم و عدالت .....	۶۵
۳- نظریه عدالت محور .....	۶۷
۳-۱. عقلانیت و عدالت .....	۶۸
۳-۲. تقدم عدالت و اصلاح بر امنیت و ابقا .....	۷۰
۳-۳. مشروعیت و مدیریت .....	۷۳
نتیجه‌گیری .....	۸۰
پی‌نوشت‌ها .....	۸۳
منابع .....	۸۱

فصل ۳. امنیت فرهنگ اسلامی مبتنی بر آموزه‌های فقهی ..... ۹۱  
/ علیرضا دهقانی

مقدمه .....	۹۱
۱. تدوین دکترین امنیت ملی .....	۹۳
۲. مفهوم امنیت .....	۹۴
۲-۱. سیر تکاملی مفهوم امنیت .....	۹۵
۲-۱-۱. گفتمان اول: امنیت سلبی .....	۹۵
۲-۱-۲. گفتمان دوم: امنیت ایجابی .....	۹۷
۲-۲. بررسی بعضی از تعاریف امنیت .....	۹۹
۳. ابعاد امنیت .....	۱۰۰
۳-۱. منطوق تقسیم امنیت بر حسب موضوع .....	۱۰۲
۴. تعریف مختار نویسنده از واژه امنیت .....	۱۰۳
۵. جایگاه فرهنگ در مطالعات امنیتی .....	۱۰۴

## ۸ □ گفتارهایی در فقه سیاسی

- ۵-۱. لزوم اهتمام به فرهنگ امنیت ..... ۱۰۴
- ۵-۲. اهمیت فرهنگ برگرفته از مکاتب الهی ..... ۱۰۵
- ۵-۳. اهمیت فرهنگ اسلام در دسترسی به امنیت جهانی ..... ۱۰۵
- ۵-۴. اهمیت مراقبت از فرهنگ ..... ۱۰۵
۶. مفهوم فرهنگ ..... ۱۰۶
۷. طبقه‌بندی مسائل و موضوعات فرهنگی امنیتی، بر اساس نتیجه‌مترتبه ..... ۱۰۷
- ۷-۱. تحلیل نظرها ..... ۱۰۹
- ۷-۲. تفاوت نظری میان فرهنگ امنیت، امنیت فرهنگی و امنیت فرهنگ ..... ۱۱۲
- ۷-۳. تفاوت فرهنگ امنیت، امنیت فرهنگی و امنیت فرهنگ در آیینۀ مصادیق .. ۱۱۳
- ۷-۳-۱. مصادیق فرهنگ امنیت ..... ۱۱۳
- ۷-۳-۲. مصادیق امنیت فرهنگی ..... ۱۱۸
- ۷-۳-۳. مصادیق امنیت فرهنگ ..... ۱۱۹
۸. طبقه‌بندی مسائل و موضوعات فرهنگی امنیتی، بر اساس مراحل برنامه‌ریزی
- استراتژیک ..... ۱۲۲
- ۸-۱. چشم‌انداز (مأموریت، رسالت، اهداف بلندمدت) ..... ۱۲۳
- ۸-۲. اهداف ..... ۱۲۳
- ۸-۳. راهبرد (استراتژی) ..... ۱۲۴
- ۸-۴. خط مشی (سیاست) ..... ۱۲۵
- ۸-۴-۱. انواع خط مشی ..... ۱۲۶
- ۸-۵. رویه (رہیافت)، مقررات ..... ۱۲۷
- ۸-۶. برنامه ..... ۱۲۸
۹. طبقه‌بندی مسائل و موضوعات فرهنگی - امنیتی، بر اساس گسترۀ معارف
- اسلامی ..... ۱۲۸
- ۹-۱. زمینه‌های مطالعه فقهی ..... ۱۲۹
- ۹-۱-۱. اصول فقه ..... ۱۲۹
- ۹-۱-۲. قواعد فقهی ..... ۱۲۹



فهرست مطالب □ ۹

۱۲۹.....	۳-۱-۹. ضابط فقهی
۱۳۰.....	۴-۱-۹. نظریه فقهی
۱۳۰.....	۱۰. عناصر فرهنگ
۱۳۱.....	۱۱. تنوع محورهای مطالعات امنیتی فرهنگی و تحدید آن
۱۳۲.....	۱۲. مؤلفه‌های نظریه فقهی در حوزه‌ی سیاستگذاری امنیت فرهنگ اسلامی
۱۳۳.....	۱۳. گزیده‌ای از آموزه‌های فقهی مربوط به نظریه فقهی در حوزه‌ی سیاستگذاری امنیت فرهنگ اسلامی
۱۳۳.....	۱۳-۱. هنجارها (سنت‌ها، آداب معاشرت، اخلاقیات و قوانین)
۱۳۳.....	۱۳-۱-۱. رکن تحصیل (زمینه سازی برای پذیرش)
۱۳۴.....	۱۳-۱-۲. رکن حفظ و صیانت (رفع و دفع آسیب پذیری‌ها)
۱۳۴.....	۱۳-۲. نمادها
۱۳۴.....	۱۳-۲-۱. رکن تحصیل (رجحان تعظیم شعائر اسلامی)
۱۳۵.....	۱۳-۲-۲. رکن حفظ و صیانت (رجحان انزواء شعائر غیر اسلامی)
۱۳۵.....	۱۳-۳. نقش‌ها
۱۳۵.....	۱۳-۳-۱. رکن تحصیل (احساس سر بلندی مسلمان در هر نقطه ای از جهان)
۱۳۶.....	۱۳-۳-۲. رکن حفظ و صیانت (پاسداری از نقشها و جلو گیری از تغییر آن)
۱۳۶.....	۱۳-۴. بینش (عقیده، ارزش، آگاهی)
۱۳۶.....	۱۳-۴-۱. رکن تحصیل (تقدم روش تحصیل اقناعی بر اعمال قدرت در سطح بین‌الملل و یا ملی)
۱۳۷.....	۱۳-۴-۲. رکن حفظ و صیانت (روش صیانتی اقتدار)
۱۳۸.....	۱۳-۵. موضوعات جامعی که میتوان از مصادیق انتزاع کرد
۱۳۸.....	جمع‌بندی و نتیجه‌گیری
۱۴۰.....	یادداشت‌ها
۱۴۴.....	منابع

بخش دوم: تحلیل کاربردی فقه سیاسی در عرصه حکومت ..... ۱۴۹

فصل ۴: تحلیل فقهی اختیارات حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره). ۱۵۱

/ دکتر اصغر آقا مهدوی

مقدمه .....	۱۵۱
۱. ضرورت تشکیل حکومت .....	۱۵۲
۲. متصدی حکومت .....	۱۵۳
۳. مقامات پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع): .....	۱۵۶
۴. اختیارات حکومت اسلامی .....	۱۵۸
۵. جمع بین دوگفتار به ظاهر متعارض حضرت امام (ره) در باره اختیارات حکومت ۱۶۱	
۵-۱. وجه تقدم حکومت بر احکام اولیه .....	۱۶۲
۵-۱-۱. تزامم در مقام اجرا و تقدم از باب اهم و مهم: .....	۱۶۳
۵-۱-۲. تقديم در مقام تشريع .....	۱۶۴
۶. عدم مطلوبیت ذاتی حکومت: .....	۱۶۷
۷. حکومت و مصالح مسلمین: .....	۱۶۸
نتیجه‌گیری .....	۱۶۹
یادداشت‌ها .....	۱۷۱
منابع .....	۱۷۴

فصل ۵: «منطقة الفراغ» و حوزه قانونگذاری حکومت: از دیدگاه شهید صدر (ره). ۱۷۷

/ دکتر اصغر آقا مهدوی

مقدمه .....	۱۷۷
۱. مراد از «منطقة الفراغ» .....	۱۷۸
۲. تعابیر دیگر از «منطقة الفراغ» .....	۱۸۱
۲-۱. ما لا نص فیہ .....	۱۸۱
۲-۲. ما سکت عنه .....	۱۸۲

## فهرست مطالب □ ۱۱

۳. جهت‌گیری قوانین موضوعه در «منطقه الفراغ».....	۱۸۵
۳-۱. اهداف شریعت [۹].....	۱۸۵
۳-۲. اهداف منصوص برای حکم ثابت.....	۱۸۶
۳-۳. ارزشهای مورد تأکید و اهتمام اسلام.....	۱۸۷
۳-۴. جهت‌گیری پیامبر(ص) و ائمه(ع) در خصوص عناصر متغیر.....	۱۸۷
۴. اختیارات و مسئولیت دولت در «منطقه الفراغ».....	۱۸۸
۵. تحلیلی بر نظریه «منطقه الفراغ».....	۱۹۱
۵-۱. مستندات نظریه «منطقه الفراغ».....	۱۹۱
۵-۱-۱. مستند اول.....	۱۹۱
۵-۱-۲. مستند دوم.....	۱۹۴
۵-۲. اشکالات مطرح‌شده بر نظریه «منطقه الفراغ».....	۱۹۵
۵-۲-۱. اشکال اول.....	۱۹۵
۵-۲-۲. جواب اشکال.....	۱۹۷
۵-۲-۳. اشکال دوم.....	۲۰۱
۵-۲-۴. جواب اشکال.....	۲۰۲
۵-۲-۵. اشکال سوم (اختیارات حکومت).....	۲۰۴
۶-۲-۵. جواب اشکال.....	۲۰۷
نتیجه‌گیری.....	۲۱۰
یادداشت‌ها.....	۲۱۲
منابع.....	۲۱۸

## فصل ۶. «فقه حکومتی» و لوازم آن در دوره «پس از استقرار حکومت اسلامی» ... ۲۲۱

/ سعید رجحان

مقدمه.....	۲۲۱
۱. اقتضانات و شرایط حاکم بر «حکومت اسلامی از آغاز تا کنون».....	۲۲۱
۲. «فقه و اصول فقه» متناسب با «حکومت اسلامی در دوره سوم».....	۲۲۷

۳. تحولات لازم در ارتباطات دوجانبه مراجع عظام تقلید و حکومت اسلامی ..... ۲۳۸
- نتیجه‌گیری ..... ۲۴۰
- یادداشت‌ها ..... ۲۴۱
- فصل ۷. منابع اقتدار در دانش فقه ..... ۲۴۵**
- حجة الاسلام علی‌رضا دهقانی /
۱. مقدمه ..... ۲۴۵
۲. ادبیات بحث قدرت و اقتدار در علوم جدید ..... ۲۴۶
- ۲-۱. معنای لغوی قدرت ..... ۲۴۸
- ۲-۲. گستره بکارگیری واژه قدرت ..... ۲۴۸
- ۲-۳. معنای اصطلاحی قدرت ..... ۲۴۹
- ۲-۴. معنای اقتدار ..... ۲۵۰
۳. ادبیات بحث قدرت و اقتدار در منابع اسلامی ..... ۲۵۳
- ۳-۱. مطلوبیت قدرت در مورد خداوند ..... ۲۵۳
- ۳-۲. مطلوبیت قدرت در مورد انسان ..... ۲۵۴
۴. اجزای مقومی اقتدار در دانش فقه ..... ۲۵۸
- ۴-۱. همراهی مردم با حکومت ..... ۲۵۸
- ۴-۲. همبستگی بین مردم ..... ۲۵۸
- ۴-۳. توجه خاص به قوای نظامی و انتظامی ..... ۲۶۱
- ۴-۴. اعتماد سازی از طریق وفاء به پیمان با دشمنان ..... ۲۶۲
- ۴-۵. ارهاب دشمنان ..... ۲۶۳
- ۴-۶. بها دادن به پاکدلان وفادار ..... ۲۶۳
- ۴-۷. توجه به عوامل متکی به بیگانه ..... ۲۶۴
۵. اجزای غیر مقومی اقتدار در دانش فقه ..... ۲۶۴
- ۵-۱. حفاظت از قدسیت بعضی از مناصب ..... ۲۶۴
- ۵-۲. تسبیح عامل ایجاد و قوت باطنی و آرامش ..... ۲۶۵

فهرست مطالب □ ۱۳

۲۶۵.....	۵-۳. ابتکار عمل به جای انفعال در موقعیت هیاهوی دشمن
۲۶۶.....	۵-۴. بعضی موارد خاص مانند ازدحام در اطراف کعبه (حج)
۲۶۶.....	۶. شروط اقتدار
۲۶۶.....	۶-۱. نفی اهداف شخصی در دفاع
۲۶۷.....	۶-۲. عدم حق ستیزی شرط ماندگاری اقتدار:
۲۶۷.....	۶-۳. فراگیری قدرت از نظر تنوع
۲۶۸.....	۶-۴. احراز موقعیت برتر در همه زمینه ها (علمی، اقتصادی، نظامی، ...)
۲۶۹.....	۶-۵. امانت، شرط اقتدار
۲۶۹.....	جمع بندی و نتیجه گیری
۲۷۱.....	یادداشت‌ها
۲۸۱.....	منابع
۲۸۵.....	چکیده فصول



«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»  
وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي  
فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ  
(قرآن مجید، سوره مبارکه النمل، آیه شریفه ۱۵)

#### سخن ناشر

فقه سیاسی را باید از جمله افتخارات ارزنده و بالنده حوزه اندیشه و عمل سیاسی در اسلام به شمار آورد که توانسته است متناسب با نیازمندی‌ها و شرایط هر عصر و دوره ای، و در چارچوب اصول و مبانی کلان اسلام، به تولید نظریه و قواعد کاربردی اهتمام ورزد که نتیجه آن اداره هر چه بهتر جوامع و طراحی الگوی راهبردی در عرصه عمل دینی بوده است.

بر این اساس تلاش فکری برای شناخت، معرفی و تحلیل ظرفیت‌های بالای فقه سیاسی اسلام، رسالتی بزرگ، ارزشمند و در عین حال «یومی - کاربردی» به شمار می‌آید که اندیشه گران و مؤسسات علمی - پژوهشی موظف به انجام آن هستند. **دانشگاه امام صادق (ع)** با عنایت به بنیاد دینی و رسالت علمی‌ای که دارد، به این موضوع از منظرهای مختلف پرداخته است که ما حاصل آن را می‌توان در تولیدات علمی و همچنین تربیت نیروی انسانی کارآمد ملاحظه نمود که امروزه با عنوان کلان و عمومی «مکتب علمی امام صادق(ع)» شناسانده می‌شود.

البته این واقعیت که «فقه سیاسی» دارای ابعاد و پیچیدگی‌های خاص خود است که نمی‌توان در اثری واحد و یا دوره زمانی معین تمام آن ضرایف را به بحث گذارد، مارا به آن‌جا رهنمون شده تا موضوعات و ابعاد خاصی از فقه سیاسی را مورد پژوهش قرار داده و به این ترتیب به تدریج و به صورت تخصصی این حوزه علمی را مورد کنکاش قرار دهیم.

**معاونت پژوهشی دانشگاه خرسند** است که در این راستا، نتایج یکی از این پژوهش‌های گروهی را خدمت علاقه‌مندان عرضه دارد. ناشر ضمن تشکر از ویراستاران محترم و همچنین مجموعه نویسندگان، از سایر محققان و نویسندگان جهت نقد، اصلاح و توسعه این حوزه علمی دعوت به عمل می‌آورد.

**معاونت پژوهشی دانشگاه**



### مقدمه: توان‌مندی های فقه سیاسی

فقه سیاسی شاخه‌ای از دانش فقه است که بخش عمده آن به تنظیم روابط دولت و ملت از سوئی و به تنظیم روابط دولت اسلامی با سایر دول و به طور کلی رابطه فرد یا جامعه اسلامی با فرد و دولت های دیگر می پردازد. گرچه در تقسیم بندی متداول در فقه بخشی تحت عنوان فقه سیاسی در نظر گرفته نشده و ابواب کتب فقهی قداماء که تحت عنوان «کتاب» از آن یاد شده است در سه بخش عمده «عبادات» «معاملات» و «احکام» جای گرفته‌اند. اما بخش عمده‌ای از مباحث کتب فقهی عملاً مشتمل بر مباحث فقه سیاسی است. نماز جمعه و حج و جهاد از مباحث عبادات؛ معامله با کفار، همکاری با دولت جور و ولایت بر محجورین، مبحث مهم ولایت فقیه در بخش معاملات از جمله این مباحث است. در حوزه احکام که عمدتاً مباحث حدود و قصاص و دیات مطرح شده است، گرچه جزو مباحث جزائی اسلام و در تقسیم بندی حقوق در مبحث حقوق جزاء قرار می‌گیرند؛ اما از آن‌جا که بدون وجود حکومت و حاکمیت، حکم به مجرم بودن فرد متخاطی و اجرای آن عملاً ممکن نمی‌باشد؛ ولایت بر جان و مال که از مباحث ولایت فقیه و فقه سیاسی

است در این بخش از مباحث نیز قابل طرح است. از طرفی مباحث زیادی از مسائل فقه سیاسی در ضمن کتب قواعد فقه، مطرح شده است. که می‌توان به قواعدی مانند قاعده «لاضرر»، «نفی سبیل»، «اعانه بر اثم»، «حرمت آهانت» و «اصل صحت» در کتب متداول قواعد فقهی اشاره نمود. برخی از قواعد فقه سیاسی در کتب متداول فقهی وجود ندارد ولی هم‌اکنون در محافل علمی مطرح می‌شود که می‌توان از قواعد مصلحت، عدالت، قاعده اهم و مهم برای نمونه نام برد. این قواعد در نصوص خاصی - مثل قاعده لاضرر - مطرح نشده‌اند ولی از مجموعه منابع نقلی و عقلی قابل استنباط می‌باشند.

ملاحظاتی از قبیل آنچه آمد، نشان می‌دهد که در حوزه فقه سیاسی لازم می‌آید تا نگاهی تازه به محورهایی چون «قواعد سیاسی فقه» و مساله مهم «حکومت اسلامی» داشته باشیم که موضوع اثر حاضر را شکل می‌دهند.

بخش اول کتاب مشتمل بر سه فصل بوده و هر یک متولی بررسی یکی از قواعد مهم فقه سیاسی هستند که عبارتند از:

مقاله اول به بررسی قاعده کاربردی مصلحت اختصاص یافته و نشان می‌دهد که چگونه فقه سیاسی شیعه بدون افتادن در ورطه «عرفی‌گرایی» توانسته از این قاعده بهره‌مند گردد.

مقاله دوم قاعده عدالت را با عطف توجه به ساحت امنیت به بحث گذارده و از ظرفیت‌های بالای این قاعده در اداره جامعه و تامین امنیت آن حکایت دارد.

سومین مقاله ملاحظات فرهنگی را در دستور کار دارد و قاعده امنیت را در ساحت فرهنگ به تحلیل می‌گذارد.

در بخش دوم، مقالاتی در محدوده حکومت اسلامی مطرح شده است. در همین ارتباط یک موضوع مشخص به عنوان مطالعات موردی انتخاب و به بحث گذارده شده که «منطقه الفراع» می‌باشد.

با توجه به این که مباحث اجتهادی و استنباطی در فقه امامیه به دلیل عدم استقرار حکومت اسلامی در جهت استنباط تکالیف فردی متمرکز شده است، باید تحولی در مباحث نظری فقه صورت پذیرد تا دیدگاه امام خمینی (ره) مبنی بر این که فقه تئوری واقعی اداره فرد و جامعه است عملیاتی شود. تبیین اقتضانات و شرائط حاکم بر دوره پس از استقرار حکومت اسلامی، و ارائه راه‌حلهایی در بخش منطق، اصول فقه و فقه از جمله تحولات لازم در مباحث نظری اصول و فقه و تولید «فقه حکومتی» موضوع مقالات سه گانه بخش دوم است.

در این ارتباط «اختیارات حکومت اسلامی»، «قانونگذاری» و بالاخره «فقه حکومت» در قالب سه نوشتار مستقل معرفی شده‌اند. در مجموع می‌توان چنین اظهار داشت که حکومت اسلامی مظهر اراده ملت و عامل اعمال قدرت مشروع است، لذا دارای اختیاراتی خاص جهت اقامه عدل در جامعه می‌باشد. حکومت خود یکی از احکام اولیه و مقدم بر آنها در مقام تشریح است و لذا حاکم عادل در مقام اجرا در صورت تراحم بین یکی از احکام فرعی با اصل حکومت می‌تواند از اجرای آن حکم جلوگیری به عمل آورد. تحلیل فقهی این مسئله در چارچوب نظرات فقهی امام خمینی (ره) بحث پایانی این مجموعه را شامل شده و نوعی جمع بندی در تایید توان مندی‌های ادعا شده برای فقه سیاسی در عرصه عمل می‌باشد.

امید است این مجموعه مقالات بتواند برخی از سؤالات مطرح در این حوزه از معرفت بشری یعنی «فقه سیاسی» را پاسخگو باشد و راه را برای مطالعات بعدی در این زمینه هموار نماید. در پایان از معاونت محترم پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) آقای دکتر افتخاری که مشوق ما در تولید این اثر فکری بوده و همکاری لازم در جهت نشر این اثر را فراهم آوردند، تشکر می‌نمایم.

اصغر آقا مهدوی

پاییز ۱۳۸۹



بخش اول

تحلیل نظری برخی از قواعد فقه سیاسی





## تبارشناسی قاعده مصلحت در فقه سیاسی شیعه

دکتر اصغر افتخاری\*

### مقدمه

«مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند... [به همین دلیل است] که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد؛ بلکه [اگر] یک فرد اعلم در علم معهود حوزه‌ها باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این در مسایل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱: ۴۷).

چنان که امام خمینی (ره) در عبارت بالا به تصریح بیان داشته‌اند درک «مصلحت جامعه» رمز ورود به حوزه «سیاست و حکومت» به شمار می‌رود و به همین خاطر است که تلاش برای تحدید، تعریف و شناخت و تحصیل آن،

---

\* عضو هیأت علمی و معاون پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)

- <http://www.Eftekhary.ir>
- [Eftekhari\\_asg@yahoo.com](mailto:Eftekhari_asg@yahoo.com)
- [Asg.eftekhari@gmail.com](mailto:Asg.eftekhari@gmail.com)

ضروری سیاست اسلامی به شمار می‌آید که می‌طلبد اندیشه‌گران و تحلیل‌گران مسلمان بدان عطف توجه نمایند.

از جمله ارکان تلقی نوین از سیاست، معرفی «قواعد حاکم بر مناسبات و معادلات» سیاسی است که دارای پیشینه علمی طولانی در تاریخ اندیشه سیاسی مسلمانان می‌باشد. آنچه با عنوان کلان «قواعد فقه» از آن تعبیر شده دلالت بر مجموعه‌ای از اصول محوری و مرکزی در اندیشه و عمل اسلامی دارد که طی سالیان گذشته و به همت بزرگان حوزه فقهت معرفتی شده‌اند (نک. احمدی بهرامی، ۱۳۸۹). با این حال نمی‌توان این واقعیت را نیز نادیده انگاشت که حوزه‌های کاربردی قواعد مذکور محدود بوده و ظرفیت‌های بالا و متنوع آنها چنان که شایسته و بایسته می‌نماید، بررسی و معرفی نشده‌اند. نتیجه این امر عدم توسعه کاربردی قواعد مذکور در عرصه «حکمی» (استنتاج احکام) است؛ که می‌طلبد متناسب با جامعه مدرن معاصر به آن عطف توجه گردد. معنای تحلیل بالا آن است که می‌توان - و باید - نسبت به بازتولید قواعد فقهی در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اهتمام ورزید و از این طریق ضمن ترسیم مرزهای گفتمان سیاست اسلامی، امکان شناخت و معرفی الگوی سیاست عملی اسلام را فراهم ساخت.

«مصلحت» از جمله این قواعد است که اگر چه روایت سنتی از آن نزد متفکران اهل سنت مطرح بوده، اما بنا به دلایلی از سوی فقه شیعی - و به عنوان یک قاعده فقهی - مورد تایید و اقبال نبوده است. پیروزی انقلاب اسلامی و تاسیس حکومت اسلامی، نتایج مبارک متعددی در برداشته که از جمله آنها، تعریف «قاعده سیاسی مصلحت» توسط حضرت امام (ره) است. تحلیل مبادی، محتوا و کاربرد این قاعده حکایت از آن دارد که فقه سیاسی شیعه در عین التزام به اصول فقهت برآمده از فقه جواهری، توانسته است «قاعده‌ای سیاسی» را به نام «مصلحت» عرضه بردارد که متفاوت از برداشت



اهل سنت بوده و در «اداره سیاست و حکومت» نقش و تاثیر بالایی دارد. هدف از این نوشتار تحلیل و معرفی این قاعده سیاسی می باشد.

### ۱. معناشناسی «مصلحت»

شناخت مرزهای مفهومی مصلحت همچون سایر واژگان حوزه علوم انسانی، در گرو ارایه دو دسته از تعاریف لغوی و اصطلاحی است که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

#### ۱-۱. تعریف لغوی

«مصلحت» از حیث لغت‌شناسی بر وزن «منفعت» و عموماً با همین معنا در منابع مرجع واژگان شناختی، تعریف شده است. مصلحت در وجه مصدری به معنای «صلاح» و «نفع» می باشد و کاربرد آن به صورت «اسم» دلالت بر یکی از مصادیق «منافع» دارد (الشرتونی ۱۳۷۴: ۲۲۲؛ بقال ۱۳۷۶: ۶۲). به همین خاطر است که «محمد سعید رمضان البوطی» معنای لغوی «مصلحت» را چنین بیان می‌دارد:

«مصلحت به معنی صلاح است و به معنای یکی از مصالح نیز به کار می‌رود» (البوطی، ۱۹۹۲: ۲۷).

در زبان فارسی معادل‌های مختلفی برای این معنا وضع شده که از آن جمله می‌توان به خیر، خوشایند، لذت، علاقه، بهبودی، سود، منفعت، علت و حکمت اشاره داشت. از این میان به نظر می‌رسد، منفعت قابلیت بیشتری برای انتقال معنای لغوی «مصلحت» را داشته باشد، یعنی همان معنایی که غزالی به عنوان معنای عمومی و مسلط مصلحت از آن یاد نموده است (غزالی، ۱۳۰۲: ۱۴۰).

## ۱-۲. مولفه‌های معنایی

اطلاق مصلحت به منفعت در صورتی قابل توجیه می‌نماید که به مولفه‌های معنایی ذکر شده برای مصلحت در گفتمان اسلامی توجه شود و از این طریق مصلحت با منفعت متعارف در گفتمان سکولار یکسان ارزیابی نگردد. مهم‌ترین این مولفه‌ها عبارتند از:

### ۱-۲-۱. محدود نبودن به گستره زمانی خاص (دنیوی)

«مصلحت» از حیث افق زمانی، عموم منافع دنیوی و اخروی را شامل می‌شود. بر این اساس، «مصلحت» ناظر بر «منافعی» است که در نسبت با مبانی و اصول فهم می‌شود و لذا منحصر به «خواسته‌های دنیوی و عینی افراد» نمی‌باشد (نک. البوطی ۱۹۹۲: ۳۶). این معنا به بهترین وجه در قرآن کریم ذکر شده است؛ آنجا که خداوند متعال در مقام توصیف بهره‌های دنیوی (منافع)، توجه آدمیان را به امور برتر و کامل‌تری که حاکم به منافع هستند (یعنی مصالح) جلب می‌نماید: [۲۶]

«وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُنْفِسِينَ» (قرآن کریم، سوره مبارکه قصص ۲۸. آیه شریفه ۷۷).

### ۱-۲-۲. ماهیت هنجاری

اصل اولیه در منفعت، «عینیت» آن است؛ به گونه‌ای که عموم مردم منفعت را با سود عینی یکسان تلقی می‌نمایند. به همین دلیل می‌باشد که شاهد طرح و توسعه روزافزون مکاتب «نفع‌گرا» در جوامع انسانی - با حمایت شدید دستگاه‌های فلسفی مختلف - می‌باشیم (Mulgan 2007; Mill 2010). این در حالی است که رویکردهای انتقادی، این گونه از نفع‌گرایی را حتی با معیارهای

مادی‌انگار حاکم بر جوامع انسانی ناقص ارزیابی نموده و معتقد به وجود طیف وسیعی از رفتارهای نفع‌گرا هستند که با شاخص‌های مادی قابل درک یا توجیه نمی‌باشند (West 2006; Stein 2006).

از جمله مهم‌ترین رویکردهای بدیل می‌توان به اسلام اشاره داشت که با طرح مفهوم «مصلحت» در واقع ایده «هنجاری دیدن منافع» توسعه داده است. از این منظر «منافع» در عین ارزش‌مندی، از ارزش استقلالی برخوردار نبوده و ماهیت هنجاری آنها، منافع را وابسته به «مصلح» می‌سازد؛ مصالحی که مبنا را بر ارزش‌ها و هنجارها گذارده و منافع را تماماً در چارچوب آنها فهم می‌نماید. در این خصوص می‌توان به نظریه‌های فلاسفه مسلمان استناد جست که با طرح مفهوم «غایت» و تفکیک غایات عقلی از غایات خیالی (تخیلی)، نشان داده‌اند که منافع صوری شأن استقلالی ندارند (نک. سعادت مصطفوی ۱۳۸۷: ۲۸۳-۲۸۱). تمثیل ارائه شده از سوی خداوند متعال، در این ارتباط روشنگر است؛ آنجا که اعمال کافران را چونان سرابی می‌پندارد که در عین واقعیت و مطلوبیت، از اعتبار و ارزش عاری هستند:

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (قرآن کریم. سوره مبارکه النور ۲۴. آیه شریفه ۳۹).

نتیجه آن که «مصلحت» از حیث افق زمانی و ماهیت هنجاری‌اش از منافع متفاوت و بر آن مقدم است. بعبارت دیگر در دستگاه معرفتی پیشنهادی اسلام، منافع در چارچوب مصالح معنا و مفهوم می‌یابند و این رویکرد با «اصالت نفع» رایج در گفتمان‌های سکولار از حیث معنایی کاملاً متفاوت است - اگر چه در سطح واژگان شبیه می‌نماید [۳].

### ۳-۱. تعریف اصطلاحی

متناسب با کالبد شکافی صورت گرفته در سطح لغت‌شناختی، حال می‌توان سه تلقی متفاوت - اما مرتبط - از مصلحت را نزد اندیشه‌گران مسلمان سراغ گرفت. این تلقی‌ها اگر چه دارای مبانی مشترک هستند، اما از ارزش کاربردی واحدی در گفتمان اسلامی برخوردار نیستند:

#### ۳-۱-۱. مصلحت کلامی

هدف اصلی «علم کلام» اثبات معتقدات و مدعیات دینی و دفاع علمی از آنها است و به همین خاطر متکلم بر خلاف فیلسوف خود را متعهد به اصول اعتقادی خاصی که موضوع بحث است، می‌داند و از همین ناحیه «کلام» از «فلسفه» متمایز می‌شود (مطهری، بی تا: ۱۷۹-۱۷۸). بر این اساس نوع خاصی از «مصلحت» شکل می‌گیرد که به صورت ساده‌ای آن را می‌توان در قالب این سوال مطرح ساخت: آیا احکام الهی مبتنی بر مصالح پیشینی‌اند یا خود موجود مصالح هستند؟

در پاسخ به این سوال سه رویکرد اصلی پدیدار شده که هر یک گونه‌ای از مصلحت کلامی را بیان می‌نماید:

##### اول: اشاعره و مصالح پسینی

بزعم اشاعره «شریعت» وزین‌تر از آن است که به «مصلحت» و یا «مفسده» بتوان آن را محاسبه و ارزیابی نمود. شریعت بر بنیاد «تعبد» استوار است و هر آنچه شارع گوید «عین مصلحت» می‌باشد (فاضل میبدی ۱۳۷۶: ۳۴-۱۹) و هر آنچه منع نماید، عین «مفسده» است (شیخ ۱۳۶۹ ۳۹-۳۷). عبارت دیگر، مصلحت از حیث اصطلاحی به خیر مبتنی بر امر الهی دلالت دارد و از حیث ماهیت، پسینی - و نه پیشینی - است.

##### دوم: معتزله و مصالح پیشینی

معتزله از حیث باور منتقد اشاعره بوده و وجود مصالح و مفاسد پیشینی را امری طبیعی ارزیابی می‌نمایند که احکام الهی نیز ناظر به همان‌ها است. «خداوند متعال نمی‌تواند [= سزاوار نیست] در این جهان و نه در جهان آخرت با بنده کاری کند که به مصلحت مخلوق یا در راستای عدالت محض نباشد» (شیخ ۱۳۶۹: ۲۳)

شهرستانی همین معنا را مد نظر دارد، آنجا که می‌گوید: خداوند شایسته نیست از آنچه صلاح است، صرف نظر کند؛ و این را بر اصلی عقلی استوار می‌سازد که رعایت آن «مقتضای حکمت الهی» است (شریف ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۸۵ - ۲۸۴).

سوم. تشیع و مصلحت اعتدالی

در کلام شیعی «مصلحت» با دو گزاره اصلی شناسانده می‌شود: الف. احکام دینی ثبوتاً و واقعاً بر پایه تحصیل منافع و دفع مفاسد بنا شده است.

ب. ابتنای احکام بر مصالح یک سویه است.

رکن نخست همان است که شهید ثانی در ذیل «قواعد فقه» با عنوان اصلی «الشرع معلل بالمصالح» بیان داشته است (رحیمیان ۱۳۷۸: ۱۴)، و مرحوم «ملانظر علی طالقانی» آن را در «مناط الاحکام» (بحر ثابت - نحر اول) چنین معنا کرده است: همانا احکام شرعی تابع [تحصیل] مصالح و [دفع] مفاسد هستند» (رحیمیان ۱۳۷۸: ۱۴).

اما گزاره دوم را مرحوم جوهرچی چنین تشریح نموده است:

«معنی این سخن آن نیست که هر چیز [خوب] و پاکی نزد مردم، بایستی نزد شارع حلال باشد؛ بلکه بر عکس هر آنچه که حرام نشده از سوی شارع، طیب است و آنچه حرام شده است، خبیث [است]. چرا که ما باید تابع شارع باشیم و نه اینکه شارع مقدس تابع ما...» (به نقل از: القرضاوی ۱۹۸۹: ۴۸ - ۴۷).

## ۲-۳-۱. مصلحت فلسفی

غرض از فلسفه، علمی است که درباره مسائل کلی بحث می‌نماید و در این مسیر، اثبات نظریه یا موضوع خاصی را دنبال نمی‌نماید، بلکه کشف حقیقت را ملاک دارد (مطهری ۱۳۶۷: ۱۵۴). به همین خاطر است که در بحث از «مصلحت» سوال فلسفی را می‌توان چنین صورت‌بندی نمود: آیا مصالح، ذاتی یا عرضی‌اند؟ نتیجه طرح این سوال به شکل‌گیری بحث مهم «حُسن و قبح ذاتی» منجر شده که تعبیری جدید از مصلحت را عرضه داشته است. دو گروه اصلی مرتبط با بحث حاضر عبارتند از:

### اول. عقلیون و مصالح پیشینی

چنانچه حُسن و قبح را امری عقلی بدانیم که مقدم بر احکام الهی بوده و از ناحیه دین هم تایید یا نفی شده‌اند، در آن صورت مشخص می‌شود که «مصلحت» قاعده‌ای «پیشا دینی» می‌باشد که با فطرت «یا طبیعت» عجین می‌باشد. «ریسونی» در «اهداف دین از دیدگاه شاطبی» به این رویکرد توجه داده و با اشاره به آیه شریفه «إن الله یامر بالعدل و الاحسان» و شأن نزول آن، مدعی می‌شود که «اخلاق کریمه» مستند به حُسن عقلی پیش از اسلام هم مدنظر بوده و اصولاً اقبال به اسلام، به دلیل وجود چنین گرایشی نزد مردم در دوره قبل از ظهور اسلام بوده است (ریسونی ۱۳۷۶: ۳۱۹).

### دوم. نقلیون و مصالح پسینی

«مصلحت» در این دیدگاه از ناحیه عقل تایید اولیه نمی‌یابد؛ اگر چه عقل بعضاً آن را تایید می‌نماید اما این بدان معنا نیست که عقل اصولاً چنین توان و عنایتی دارد. «مصالح» اصولاً از ناحیه نقل معتبر، مشخص می‌شوند و عقل سلیم موظف به درک و تایید آن است. چنانکه اشاعره تصریح دارند: «بدون حُسن یا قبیح شناختن شرع، نه حُسنی در کار است و نه قُبُحی و همه امور مساوی هستند» (ریسونی ۱۳۷۶: ۳۱۳).

شیعه در این میان قایل به بنای احکام شرعی بر اساس مصالح و مفاسد نفس الامری شده و لذا از اشاعره فاصله می‌گیرد. البته این همراهی با «معتزله» کامل نیست و در «مصلحت فقهی» راهی متمایز را برمی‌گزیند.

### ۱-۳-۳. مصلحت فقهی

مهم‌ترین و کاربردی‌ترین حوزه مطالعاتی «مصلحت» به «فقه» اختصاص دارد که متکفل پاسخ‌گویی به این سوال است: آیا در مقام استنباط احکام شرعی می‌توان از مصلحت به مثابه مرجع و منبعی مستقل بهره برد یا خیر؟ در پاسخ دو مکتب اصلی شکل گرفته که عبارتند از:

اول. مکتب اهل تسنن

مطابق نظر بزرگان اهل سنت، مصالح از حیث ماهیت شرعی به سه دسته اصلی تقسیم می‌شوند که هر یک دارای ارزش فقهی متفاوتی است.

الف. مصالح معتبر

مؤلف کتاب «رفع الحرج فی الشریعه الاسلامیه» مصالح معتبر را موضوع «توجه شریعت» معرفی نموده و معتقد است که تمامی فرق اسلامی بر اعتبار این «مصالح عالی» اتفاق نظر دارند. تأیید دینی این مصالح به صورت مستقیم یا غیرمستقیم اثبات شده است (تقوی ۱۳۷۸: ۱۹).

ب. مصالح غیرمعتبر

«مصلحت الغاء شده» (المصالح الملقاة) از حیث روشی مشابه «مصالح معتبر» هستند؛ بدین معنا که موضوع حکم (صریح یا غیرمستقیم) دین قرار دارند؛ با این تفاوت که نگاه دین نسبت به آنها «منفی» و نه «مثبت» است. «وهبه زحیلی» در «الفقه الاسلامی و ادلته» آنها را چنین تعریف می‌نماید: مصالحی که شارع به نوعی عدم اعتبار آنها را تصریح داشته، مانند حرمت ربا و از این قبیل (به نقل از: هاشمی ۱۳۸۱: ۱۴).

ج. مصالح مرسله

«عبد الوهاب خلاف» مصالح مرسله را موضوع آن دسته از مصلحت‌هایی می‌داند که در نفی یا اثبات آنها از سوی شارع، چیزی ارائه نشده است (شریعتی ۱۳۸۰: ۸۷). این عام‌ترین معنای «مرسل» (رها شده) نزد اهل سنت می‌باشد که توسط ابو حامد محمد غزالی بسط یافته است. بزعم غزالی، این دسته از مصالح را می‌توان شامل «ضروریات» (مواردی که قوام حیات فردی و اجتماعی بر آنها استوار است، مثل مصحلت دین، نفس، عقل، نسل و مال)، حاجیات (مواردی که به تسهیل و بهتر شدن امور کمک می‌نماید) و تحسینیات (مواردی که کمال و بهتر شدن را می‌رسانند) دانست (غزالی ۱۳۰۲، ج ۱: ۱۴۱-۱۳۹).

آنچه مکتب اهل سنت را متمایز ساخته، اعتبار بخشی به «مصالح مرسله» مستند به حجیت عملکرد خلفاء، اجماع و اصل ضرورت حفظ دین است (البوطی ۱۹۹۲: ۲۹۲-۲۸۸؛ شریعتی ۱۳۸۰: ۹۲-۹۱).

دوم. مکتب تشیع

ادعای شیعه در خصوص «مصلحت فقهی» صریح و قاطع است و «سید عبدالحسین شرف‌الدین» آن را چنین خلاصه نموده:

«ما امامیه به طور اجماع مصلحت را در تخصیص عام و یا تقلید عام معتبر نمی‌دانیم مگر آن که نص خاص موید آن مصلحت باشد که در این صورت اعتبار موجود در اینجا ... متعلق به آن نص است و نه از آن مصلحت» (به نقل از: شریعتی ۱۳۸۰: ۹۳).

به این ترتیب مشخص می‌شود که «مصلحت» به مثابه منبعی فقهی موضوعیت نداشته و منابع اصلی تفقه در کتاب «سنت» عقل و اجماع منحصر است.



## ۲. سیر تحول مصلحت در فقه سیاسی

اگرچه مصلحت به مثابه منبع مستقل فقهی در فقه شیعی جایگاه مستقلی نداشته؛ اما در حوزه عمل سیاسی به مثابه یک قاعده مطرح بوده و از عصر حضور تا حال حاضر کم و بیش مدنظر بوده است. به منظور درک هرچه بهتر آنچه در دوره حضرت امام (ره) در بحث مصلحت به وقوع پیوست، لازم می‌آید نگاهی اجمالی به بنیاد و سیر تحول تاریخی این کارکرد مصلحت داشته باشیم.

### ۲-۱. مصلحت در عصر حضور؛ جایگاه محوری رسول و امام

«نبوت» را می‌توان انقلابی تمام عیار برای تغییر ماهیت «مصلحت جاهلی» ارزیابی نمود. از ره‌گذر تحلیل گفتمان جاهلی چنین برمی‌آید که «مصلحت» در گفتمان جاهلی مبتنی بر «منفعت مادی» و «تعصب قبیله‌ای» فهم شده که از طریق «منازعه» و «اعمال سلطه» حاصل می‌آمده است. با ظهور اسلام این معنا از مصلحت دستخوش تحول شده و مصلحت الوهی مبتنی بر توحید، ایمان، ولایت و سعادت شکل می‌گیرد که بواسطه «عبادت» تحصیل می‌شود.

نتیجه این تحول تعریف «مصلح عمومی» در چارچوب «مصلح فقهی» ارایه شده از سوی دین بود که در عصر حضور از طریق «رسول» و «امام» تبیین و تعریف می‌شد. در این الگو، وحی، رای حاصل آمده از مشورت، و تشخیص‌های شخص پیامبر اکرم ﷺ و یا ائمه معصومین ﷺ از حیث روشی حجیت داشته و هر چه از این ناحیه صادر می‌شود، عین مصلحت ارزیابی می‌گردد.

## ۲-۲. مصلحت در عصر غیبت؛ به سوی نظریه اجتهاد و مصلحت سنجی

با آغاز دوره غیبت کبری، در واقع شرایط تازه‌ای بر جامعه اسلامی حاکم می‌شود که شیوه نیل به مصالح و مصادیق آن را به شدت تحت تاثیر قرار می‌دهد. دلیل این امر قرار داشتن نبی یا امام در کانون نظریه تشیع برای تعریف و تحصیل مصالح است که به طور طبیعی «غیبت»، در آن تحولی بنیادین بوجود آورد. به همین دلیل است که شاهد شکل‌گیری مکاتب و جریان‌های اعتقادی - سیاسی متفاوتی درون تشیع، متعاقب غیبت امام مهدی (عج) می‌باشیم (نک. پاکتچی ۱۳۸۵).

با اینحال جریان اصلی و اصیل تشیع، مستند به آموزه‌های ارایه شده از سوی پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) و عنایت خاصه الهی، به سمت استقرار و توسعه نظریه مترقی «اجتهاد» هدایت می‌شود که مسأله «مصلحت» و «مصلحت‌شناسی» را در عصر غیبت مدیریت می‌نماید. مهم‌ترین مولفه‌های اجتهاد در بحث از مصلحت عبارتند از:

### ۲-۲-۱. کلینی و بُعد سلبی مصلحت

بُعد سلبی مصلحت به بهترین وجهی توسط «محمد بن یعقوب بن اسحق کلینی رازی» (۳۲۹ ق) - مولف اثر گرانسنگ «کافی» - تدوین و مطرح شده است. اگرچه آراء کلینی به دلیل نزدیکی به زمان عصر حضور، از اعتبار فقهی خاصی برخوردار است؛ اما همین «نزدیکی زمان» منجر شده تا مباحث در حد کلیات و بدور از احتجاجات عقلی متعدد و متداول در عصرهای بعدی، مورد توجه قرار گیرد (گرجی ۱۳۷۹: ۱۳۰؛ سبحانی ۱۳۸۷: ۱۰۶-۱۰۵). شیخ کلینی، بیشتر در مقام تبیین و بیان مواردی برآمده که جزو «مصالح» نیستند و از این طریق «بُعد سلبی مصلحت» را برجسته ساخته است. مهم‌ترین ارکان «مصلحت سلبی» نزد کلینی عبارتند از:

یک. مصالح دنیوی در قبال مصالح اخروی دارای اولویت نیستند. این رکن را کلینی در بحث «همکاری با سلطان جائر» مدنظر قرار داده است. آنجا که هرگونه همکاری را با سلطان جائر، «ضرری بزرگ و جبران ناپذیر» خوانده که با هیچ «منفعت احتمالی» نمی‌توان برای آن توجیهی یافت. دلیل کلینی در اینجا درخور توجه است؛ زوال مصلحت ناشی از «رضایت الهی» راه را بر هرگونه «منفعت طلبی» سد می‌کند (کلینی ۱۳۷۷، ج ۸: ۱۰۵). دوم. در ورای احکام الهی، مصلحتی وجود ندارد.

کلینی تصریح دارد که «دین» بزرگ‌ترین و برترین مصالح را درخود دارد؛ لذا هرگونه انحرافی از احکام دینی - بنا به هر دلیلی و بخاطر هر منفعتی - باعث زوال مصالح واقعی می‌گردد. از این منظر تمامی سیاست‌هایی که به حفظ دین منجر می‌شوند - از مبارزه گرفته تا صلح و یا تقیه - حاوی مصالح هستند و غیر آن - از سیاست‌های خارج از گستره دینی - به زوال مصالح منجر می‌شوند (کلینی ۱۳۷۷، ج ۷: ۱۸۷ و ج ۱: ۴۲).

#### سوم. مصلحت و نافرمانی سیاسی

اگرچه کلینی اصل استقرار حکومت دینی را یک ضرورت مهم می‌داند که باید در راه استقرار آن تلاش نمود (کلینی ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۲)؛ اما در صورت عدم وقوع این حالت و استقرار حکومت جائر، بر افراد واجب است تا از ره‌گذر عدم اطاعت فراگیر از حکومت ظلم، به تحصیل مصالح واقعی کمک نمایند. بعبارت دیگر افزون بر «عدم همکاری»، «خودداری از انجام دستورات حاکم ظالم» را نیز ضروری می‌شمارد (کلینی ۱۳۷۷، ج ۵: ۲۳؛ ج ۱: ۵۳).

نتیجه آن که مرحوم کلینی، حدودی را ترسیم می‌نماید که «چه چیزی مصلحت نیست» را نشان می‌دهد، اما در تبیین بُعد اینجایی مصلحت، اقدام موثری ننموده و این رسالت علمی مهمی است که توسط «شیخ صدوق» متعاقباً به انجام می‌رسد.