

مصادیق و حوزه های نقش آفرینی مصلحت در احکام اولیه و ثانویه از منظر قرآن با تأکید بر دیدگاه فریقین

سیدفریدالله	دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه، واحد گرگان، ایران
فطرت	
سیدکمال	عضو هیات علمی جامعه المصطفی العالمیه
حسینی	
محمد فلاحی	عضو هیات علمی جامعه المصطفی العالمیه
قمی	

چکیده

موضوع این پژوهش بررسی تطبیقی جایگاه مصلحت در احکام اولیه و ثانویه از منظر قرآن کریم و فقه فریقین است. مسئله تحقیق آن است که مصلحت چگونه در فرآیند تشریح و اجرای احکام شرعی نقش آفرینی می‌کند و تفاوت‌ها و اشتراک‌های فقه شیعه و اهل سنت در این زمینه چیست. روش تحقیق مبتنی بر تحلیل محتوای متون قرآنی، روایی و منابع فقهی است که با رویکرد تطبیقی به بررسی جایگاه مصلحت در دو حوزه احکام اولیه (تشریح ثابت و مشروط) و ثانویه (تعدیل موقت و شرایط اضطراری) پرداخته شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد مصلحت در فقه اسلامی نه تنها به‌عنوان ابزاری تاکتیکی در احکام ثانویه بلکه به‌عنوان مؤلفه‌ای بنیادین در شکل‌گیری و تعدیل احکام اولیه نیز مورد توجه بوده است. این جایگاه حکیمانه و انعطاف‌پذیر مصلحت، بر پایه اصول عقلانی و حفظ مصالح کلان انسانی، تضمین‌کننده پویایی و کارآمدی شریعت در پاسخ به نیازهای واقعی و متغیر مکلفان است. اختلافات فقهی در مصادیق و حدود کاربرد مصلحت نیز، با حفظ اصول مشترک، نمودهای گوناگونی در فقه فریقین داشته است. در نهایت، این پژوهش تأکید می‌کند که مصلحت به‌عنوان عامل تعادل‌بخش بین ثبات اصول شرعی و انعطاف در مواجهه با شرایط خاص، نقش کلیدی در منظومه فقهی اسلام ایفا می‌کند.

واژگان کلیدی: مصلحت، احکام اولیه، احکام ثانویه، فقه شیعه، فقه اهل سنت، قرآن کریم.

طبقه‌بندی JEL: فقه - حقوق - جزا و جرم شناسی - حقوق بین الملل - حقوق خصوصی

Scientific Journal of Modern
Jurisprudence and Law

Print ISSN: 2717- 1469
Online ISSN: 2717 - 1477

Profile in ISC,SID, Noormags,
Magiran, Ensani,
GoogleScholar
www.jaml.ir

Year 2026, Sixth year, Issue 27

Pages 1-20

Examples and areas of the role of expediency in primary and secondary rulings from the perspective of the Quran with emphasis on the perspective of the sects

Seyyed Faridullah Fitrat	PhD student in Comparative Interpretation, Al-Mustafa Al-Alamiyah University, Gorgan Branch, Iran
Seyyed Kamal Hosseini	Member of the academic staff of the Al-Mustafa Al-Alamiyah Society
Mohammad Fallahi Qomi	Member of the academic staff of the Al-Mustafa Al-Alamiyah Society

Abstract

The subject of this research is a comparative study of the position of expediency in primary and secondary rulings from the perspective of the Holy Quran and the jurisprudence of the two sects. The research question is how expediency plays a role in the process of legislating and implementing religious rulings and what are the differences and similarities between Shiite and Sunni jurisprudence in this regard. The research method is based on the analysis of the content of Quranic texts, narrations, and jurisprudential sources, which, with a comparative approach, examines the position of expediency in the two areas of primary rulings (fixed and conditional legislation) and secondary rulings (temporary adjustment and emergency conditions). The findings show that expediency has been considered in Islamic jurisprudence not only as a tactical tool in secondary rulings but also as a fundamental component in the formation and adjustment of primary rulings. This wise and flexible position of expediency, based on rational principles and preserving the macro-human interests, guarantees the dynamism and efficiency of the Sharia in responding to the real and changing needs of those obligated. Jurisprudential differences in the instances and limits of the application of expediency have also had various manifestations in the jurisprudence of the two sects, while maintaining common principles. Finally, this research emphasizes that expediency plays a key role in the Islamic jurisprudential system as a balancing factor between the stability of religious principles and flexibility in dealing with specific circumstances.

Keywords: Expediency, primary rulings, secondary rulings, Shiite jurisprudence, Sunni jurisprudence, the Holy Quran.

مقدمه

مرور پیشینه تحقیق نشان می‌دهد که عمده مطالعات پیشین، مصلحت را عمدتاً در یکی از دو حوزه احکام اولیه یا احکام ثانویه مورد بررسی قرار داده‌اند و کمتر تحقیقاتی وجود دارد که به‌طور جامع و تطبیقی، جایگاه مصلحت در هر دو حوزه را با تمرکز بر فقه شیعه و اهل سنت بررسی کرده باشد. از این رو، این پژوهش با رویکردی تطبیقی و تحلیلی تلاش می‌کند خلأ موجود در ادبیات پژوهشی را جبران نموده و تصویری روشن و منسجم از جایگاه مصلحت در فقه اسلامی ارائه نماید.

ضرورت انجام این تحقیق از آنجا ناشی می‌شود که شناخت دقیق جایگاه مصلحت علاوه بر ارتقای فهم اجتهادی و مبانی فقهی، می‌تواند زمینه‌ساز تقویت تعاملات میان مذاهب مختلف اسلامی و پاسخگویی به چالش‌های معاصر اجرای شریعت باشد. همچنین، توجه به مصلحت و بهره‌گیری از آن به عنوان شاخصی برای انعطاف‌پذیری و حکمت شریعت، امکان تطبیق احکام با شرایط متغیر اجتماعی، اقتصادی و فردی را فراهم می‌آورد که بررسی علمی و منسجم آن از اهمیت فراوان برخوردار است.

ساختار این تحقیق بر دو محور اساسی استوار است؛ نخست، بررسی جایگاه و نقش مصلحت در احکام اولیه که شامل احکامی است ثابت اما مشروط به ملاحظات انسانی و مصالح نوعیه و دوم، واکاوی نقش مصلحت در احکام ثانویه که به تعدیل موقت احکام و تغییرات ناشی از شرایط اضطراری اختصاص دارد. این تقسیم‌بندی امکان تحلیل دقیق‌تر و مقایسه تطبیقی جایگاه مصلحت در دو حوزه کلیدی فقهی را فراهم می‌آورد و تصویری جامع و کامل از عملکرد مصلحت در نظام شریعت اسلامی ارائه می‌دهد.

مصلحت در فقه اسلامی یکی از مفاهیم بنیادین و کلیدی است که نقش تعیین‌کننده‌ای در تدوین، تنظیم و اجرای احکام شرعی ایفا می‌کند. این مفهوم به معنای توجه به مصالح و منافع واقعی مکلفان در چارچوب اصول و مبانی شریعت است و هدف آن حفظ کرامت انسانی، عدالت و تأمین مصالح کلان اجتماعی می‌باشد. با وجود اهمیت مصلحت، جایگاه و نحوه کاربرد آن در دو حوزه احکام اولیه و ثانویه و همچنین تفاوت رویکردهای فقه شیعه و اهل سنت در این زمینه همواره مورد بحث و بررسی‌های علمی بوده است.

طرح مسئله این پژوهش مبتنی بر این پرسش اساسی است که مصلحت به‌عنوان یکی از اصول بنیادین در فقه اسلامی، چه جایگاهی در احکام اولیه و ثانویه دارد و چگونه این جایگاه در فقه شیعه و اهل سنت تبیین و اجرا می‌شود؟ به عبارت دیگر، مطالعه حاضر در پی پاسخ به سوالات زیر است: مصلحت از منظر قرآن و منابع فقهی چگونه در احکام اولیه تعریف و به کار گرفته شده است؟ نقش و کارکرد مصلحت در احکام ثانویه و شرایط اضطراری در دو مذهب شیعه و اهل سنت چگونه تبیین می‌شود؟ تفاوت‌ها و اشتراک‌های رویکرد فقهی شیعه و اهل سنت در بکارگیری مصلحت در هر دو حوزه چیست؟ و نهایتاً مصلحت چگونه به عنوان عاملی تعادلی میان ثبات اصول شرعی و نیازهای متغیر مکلفان عمل می‌کند؟ پاسخ به این پرسش‌ها به درک عمیق‌تر و نظام‌مندتر از جایگاه مصلحت در منظومه فقه اسلامی منجر خواهد شد و امکان تقویت مبانی نظری اجتهاد و تطبیق احکام با مقتضیات زمان و مکان را فراهم می‌آورد.

نگاهی دقیق‌تر به روند تحول احکام و منابع قرآنی و روایی نشان می‌دهد که مصلحت واقعی مکلفان و توجه به شرایط و توان انسان‌ها، در برخی از احکام عبادی نیز مؤثر بوده است.

تأمل در آیات قرآن کریم و سنت نبوی حکایت از آن دارد که شارع حکیم، در مقام وضع و بیان احکام عبادی، گاه با هدف رفع مشقت، حفظ جان و تسهیل در تکلیف، اقداماتی کرده است که می‌توان آن را نشانه‌ای از دخالت مصلحت در تنظیم احکام اولیه دانست. این تأثیرپذیری از مصلحت، به معنای کنار گذاشتن تعبد و نصوص شرعی نیست، بلکه در چارچوب قواعد عام و رویکرد رحمانی شریعت اسلام صورت گرفته است؛ چنان‌که قرآن کریم بارها با تعبیری چون «لا یرید الله بکم العسر» (بقره: ۱۸۵)، «یرید الله أن یخفف عنکم» (نساء: ۲)، «وما جعل علیکم فی الدین من حرج» (حج: ۷۸)، «فمن کان مریضاً أو علی سفر فعدّه من آیام آخر» (بقره: ۱۸۵)، «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزکیهم بها» (توبه: ۱۰۳)، «إن الله یحب التوابین ویحب المتطهرین» (بقره: ۲۲۲)، «وقلیل من اللیل ما بهجعون» (ذاریات: ۱۷)، «وقولوا للناس حسناً» (البقره: ۸۳)، «وأعینوا بعضکم بعضاً علی البر والتقوی» (المائدة: ۲)، و «ولا تجعلوا الله عرضةً لأیمانکم» (النحل: ۹۴) به این حقیقت تصریح کرده است.

از سوی دیگر، نگاه تطبیقی میان دیدگاه‌های شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که علی‌رغم تفاوت‌هایی در روش استنباط، اصل توجه به مصلحت در برخی احکام اولیه عبادات، مورد پذیرش فقهای هر دو مکتب قرار گرفته است. به عبارت دیگر، تخفیف‌ها، تقییدها و برخی تغییرات در شکل یا شرایط عبادات، برخاسته از ملاحظات عقلی، عرفی و انسان‌مدارانه‌ای است که در بطن شریعت نهفته است. از این منظر می‌توان

در بحث حاضر به بررسی مصادیق دخالت مصلحت در احکام اولیه می‌پردازیم؛ احکامی که در شرایط عادی و بدون در نظر گرفتن وضعیت‌های اضطراری و استثنایی، به صورت ثابت و تغییرناپذیر تشریح شده‌اند. منظور از احکام اولیه، آن دسته از احکام شرعی است که شارع مقدس، با لحاظ مصالح و مفاسد واقعی، برای مکلفین در شرایط عادی و بدون وجود عذر، الزام‌آور دانسته است (جصاص، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۷؛ مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۳۷). با این حال، در برخی موارد، مصلحت می‌تواند در محدوده این احکام نیز نقش‌آفرین باشد و موجب شکل‌گیری برداشتها یا استثنائاتی گردد که بر اساس مصالح نوعیه یا شخصیه، درک و اعمال می‌شوند. در این چارچوب، نخست به حوزه عبادات پرداخته می‌شود؛ حوزه‌ای که به دلیل ارتباط مستقیم با حق‌الله، حساسیت ویژه‌ای دارد، اما گاه مصلحت در آن نقش هدایت‌گر دارد. سپس به حوزه عقود وارد می‌شویم که به روابط بین‌الاشخاص و توافق‌های دوطرفه مرتبط است و زمینه بیشتری برای انعطاف‌پذیری بر اساس مصلحت دارد. در پایان، مصادیق مصلحت در حوزه ایقاعات بررسی می‌شود؛ جایی که اراده یک‌جانبه شخص می‌تواند تحت تأثیر مصالح خاص یا عام، شکل متفاوتی به خود بگیرد. این تقسیم‌بندی سه‌گانه، مسیر مطالعه ما را در شناسایی جایگاه مصلحت در احکام اولیه هموار می‌سازد.

۱-۱- در حوزه ای عبادات

یکی از عرصه‌های مهم و در عین حال نسبتاً کمتر مورد واکاوی در فقه تطبیقی، بررسی نقش و تأثیر مصلحت در احکام اولیه عبادات است. عبادات در فقه اسلامی به‌عنوان احکامی توقیفی و تعبدی شناخته می‌شوند که ظاهراً بر مدار پیروی صرف و بی‌چون‌وچرا از نصوص استوارند. با این حال،

مفسران بزرگ در تبیین این آیه بر جنبه رحمت و مصلحت الهی تأکید کرده‌اند. محمد فخر رازی در تفسیر کبیر درباره این آیه می‌نویسد: «إنَّ القصر رحمةٌ من الله للمسافر، يدلّ علی التخفيف فی التکلیف عند المشقة»؛ یعنی قصر نماز، رحمتی است از سوی خداوند برای مسافر و نشان‌دهنده تخفیف در تکلیف شرعی در مواقع مشقت است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰: ۱۸۴). همچنین محمد طبری در تفسیر جامع البیان می‌گوید: «هذا رخصة من الله للمسافر ليسهل عليه أداء الفريضة في حال التعب»؛ این حکم، رخصت الهی برای مسافر است تا انجام فریضه در شرایط سخت سفر آسان شود (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵: ۳۲۸).

فقه‌های شیعه نیز این حکم را از جلوه‌های تخفیف شرعی بر مبنای مصلحت دانسته‌اند. شیخ طوسی در «التبیان فی تفسیر القرآن» می‌نویسد که قصر نماز در سفر واجب است و دلیل آن را تخفیف و تسهیل شارع عنوان می‌کند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۷۵). علامه حلی نیز در «تذکره الفقهاء» به همین نکته اشاره دارد که هدف شارع از این حکم، تخفیف مشقت و آسان‌سازی عبادت در شرایط سفر است (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۶).

از دیدگاه اهل سنت، قصر نماز در سفر پذیرفته شده است. همه مذاهب چهارگانه آن را جایز می‌دانند، اگرچه در برخی جزئیات اختلاف نظر دارند. در مذهب حنفی، قصر نماز واجب است و نباید نماز کامل خوانده شود (کاسانی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۰۳). در حالی که شافعیان، مالکیان و حنبلیان آن را سنت مؤکده یا جایز می‌شمرند، اما همه بر این باورند که فلسفه حکم بر مبنای رفع عسر و حرج و مصلحت بندگان در شرایط دشوار سفر است.

گفت که مصلحت در حوزه عبادات، گرچه محدودتر از حوزه‌های معاملات یا سیاسات است، اما در قالب رخصت‌ها، تخفیف‌ها و شرایط خاص شرعی، نقشی تعیین‌کننده در برخی احکام ایفا کرده است. در ادامه، برای روشن‌تر شدن ابعاد موضوع، نمونه‌هایی عینی از دخالت مصلحت در احکام اولیه عبادی ارائه می‌شود که با استناد به آیات قرآن و احادیث معتبر، نشان می‌دهد چگونه مصالح واقعی انسان‌ها، در عین حفظ روح عبودیت، موجب شکل‌گیری برخی احکام ویژه و استثنائی شده‌اند.

۱-۱-۱- نماز قصر در سفر

یکی از نمونه‌های روشن در زمینه تأثیر مصلحت در احکام اولیه عبادی، حکم قصر نماز در سفر است. این حکم اگرچه به ظاهر از احکام اولیه و ثابت عبادات محسوب می‌شود، اما با دقت در مفاد آیات قرآن و تحلیل‌های فقها و مفسران، می‌توان دریافت که توجیه این حکم مبتنی بر مصلحت بندگان و به‌ویژه رفع مشقت در حالت سفر است. شارع مقدس در شرایطی که عبادت در وضعیت عادی برای مکلف دشوار می‌گردد، تخفیف‌هایی را لحاظ کرده است که باوجود حفظ روح تعبد، انعطاف‌پذیری شریعت را در جهت حفظ مصالح انسان‌ها به خوبی نشان می‌دهد.

در این زمینه، آیه شریفه‌ای از سوره نساء به صراحت بیان می‌کند: «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (نساء: ۱۱۰) تعبیر «فلیس علیکم جناح» نشانگر رخصت و تخفیف شرعی است؛ یعنی در حال سفر، بر مکلفان اشکالی نیست که نمازهای چهار رکعتی را به دو رکعت کاهش دهند.

«...فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ...» (مائده: ۶) این آیه در ضمن بیان احکام وضو و غسل، برای مواردی که آب در دسترس نباشد، راه‌حلی جایگزین را ارائه می‌دهد. تعبیر «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» ناظر بر حالتی است که مکلف فاقد دسترسی به آب است، و دستور بعدی یعنی «فَتَيَمَّمُوا» نشان‌دهنده آن است که تیمم نه فقط یک رخصت، بلکه یک حکم الزامی جایگزین در شرایط اضطراری است.

علاوه بر این، در آیه دیگری از سوره نساء نیز به این حکم تصریح شده است: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (نساء: ۴۳) در اینجا، افزون بر نبود آب، به مورد بیماری نیز اشاره شده است. در واقع، شارع از دو جهت حکم اولیه را تحت تأثیر مصلحت قرار داده است: یکی نبود موضوع (آب) و دیگری ضرر داشتن استفاده از آن که هر دو از موارد دخالت مصلحت در تعدیل حکم اولیه‌اند.

تحلیل فقهی این آیات از سوی فقیهان شیعه و اهل سنت، ابعاد مختلفی از این مصلحت‌نگری را روشن کرده است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تصریح می‌کند که تشریح تیمم بر مبنای «تسهیل» در شریعت و در راستای رفع عسر و حرج از مکلفان صورت گرفته است. وی می‌نویسد: «تیمم بدل اضطراری است، و از جمله احکام تسهیلی شریعت است که بر مبنای رحمت و رفع مشقت جعل شده‌اند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۵، ۳۷۰).

فقه‌های شیعه نیز بیان داشته‌اند: «تیمم نشانه‌ای از تساهل و رأفت شریعت اسلامی است. خداوند نخواسته است بندگان را در انجام عبادات گرفتار سختی‌ها و مشکلات شوند، بلکه همواره راه‌های جایگزین در شرایط غیرعادی برای آنان گشوده

نکته مهم آن است که قصر نماز، با وجود ثابت و تعبدی بودن حکم، نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری شریعت و توجه آن به مصالح واقعی انسان‌هاست. روح عبادت و تعبد در این حکم کاملاً حفظ شده، اما ساختار اجرای آن بر اساس شرایط و توان مکلف در حال سفر شکل گرفته است. این موضوع به روشنی نشان می‌دهد که مصلحت، گرچه بیشتر در حوزه معاملات و احکام ثانویه مورد توجه است، در حوزه عبادات نیز - هر چند محدودتر - نقش مؤثری دارد. نماز قصر نمونه‌ای بارز از تقیید حکم اولیه در سایه مصلحت است؛ تقییدی ناشی از رحمت، عقلانیت و مصلحت‌اندیشی شارع حکیم در مواجهه با شرایط متنوع مکلفان.

۱-۲- تیمم به جای وضو یا غسل

از دیگر نمودهای بارز دخالت مصلحت در احکام اولیه عبادی، مسأله تیمم به عنوان بدل طهارت آبی در شرایط فقدان آب یا ضرر داشتن استفاده از آن است. حکم اولیه در شریعت اسلام آن است که مکلف برای ورود به نماز باید با وضو یا غسل، بدن خود را با آب پاک کند. این طهارت آبی نه تنها جنبه ظاهری دارد بلکه از ارکان آمادگی روحی برای عبادت محسوب می‌شود و جایگاه بسیار مهمی در نظام عبادی اسلام دارد. با این حال، شارع حکیم در شرایط خاصی همچون نبود آب یا خوف ضرر عقلایی از استعمال آن، حکم به جایگزینی این طهارت با تیمم داده است؛ که به تعبیر دقیق‌تر، نوعی جایگزینی اضطراری یک حکم اولیه با بدلی آسان‌تر به دلیل وجود مصلحت قوی‌تر است.

در قرآن کریم به صراحت به این حکم اشاره شده است. خداوند متعال در سوره مائده، آیه ۶، می‌فرماید:

سلامت مکلف تلقی شده است. در مجموع، تیمم یکی از آشکارترین مصادیق دخالت مصلحت در احکام اولیه عبادی است؛ چرا که در آن، قاعده اولی (طهارت با آب) به واسطه یک مصلحت قوی تر (دفع ضرر، حفظ جان، یا رفع مشقت شدید)، کنار گذاشته شده و حکمی جایگزین با همان هدف (آمدگی برای عبادت) ولی با شکل متفاوت و آسان تر، جعل گردیده است. این شیوه قانون گذاری، نشانه‌ای از عقلانیت، رحمت و مصلحت‌محوری فقه اسلامی است که حتی در عبادات توقیفی نیز، راه‌های خروج از بن‌بست را با حفظ اصل عبودیت، پیش‌بینی کرده است.

۱-۲- در حوزه عقود

در فقه اسلامی، عقود به عنوان یکی از ارکان مهم تنظیم روابط حقوقی و اجتماعی، نقش بنیادینی در ساختار اقتصادی و مدنی جامعه اسلامی ایفا می‌کنند. از منظر فقه امامیه، عقد پیوند اعتباری میان دو اراده است که به واسطه توافق، الزام حقوقی و اثر شرعی ایجاد می‌کند. این تعریف در آثار فقهی متأخر به تفصیل تحلیل شده است (ترحینی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۲؛ صدر، ۱۳۷۲، ج ۱: ۵۹). در فقه اهل سنت نیز، فقهای چهارگانه عقد را توافق الزام‌آور بین طرفین معرفی کرده‌اند که با ایجاد و قبول تحقق یافته و آثار شرعی بر آن مترتب می‌شود (الحبیب بن طاهر، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۵؛ زحیلی، ۱۴۱۶، ج ۴: ۲۷۵).

بر اساس نص قرآن، وفای به عقود از جمله اصول مسلم شریعت است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱). با این حال، شریعت در بسیاری موارد به جهت مصلحت، احکام ناظر به عقود را تعدیل کرده یا شروط خاصی بر آن‌ها مقرر نموده است. این دخالت بر پایه مقاصد کلان شریعت همچون

است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۱۷). از دیدگاه فقه امامیه نیز تیمم از احکام قطعی و مورد اجماع است و در کتب استدلالی بر این نکته تأکید شده که ملاک جواز تیمم، وجود عذر در انجام طهارت آبی به دلیل نبود آب یا خوف ضرر است. شیخ طوسی در الخلاف می‌نویسد:

«إذا خاف الضرر من استعمال الماء، أو لم يجده، وجب عليه التيمم، وهو بدل مشروع عن الطهارة المائية» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۶۲). علامه حلی نیز در تذکره الفقهاء بیان می‌دارد: «التيمم مشروع عند الضرر أو فقد الماء، و ذلك من الأحكام التي شرعت للمصلحة و رفع الحرج» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۶).

فقهای اهل سنت نیز اجماع دارند که تیمم در صورت عذر، مشروع و لازم‌الاجراست. فخر رازی در تفسیر کبیر می‌نویسد: «الشارع أوجب الطهارة قبل الصلاة، ولكن عند تعذر الماء، يسقط هذا الوجوب لصالح العبد، و يقوم التيمم مقامه» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱: ۹۴). ابن قدامه نیز در کتاب المغنی آورده است:

«إذا لم يجد الماء، أو خاف الهلاك أو المرض باستعماله، وجب عليه التيمم، و ذلك لعظم مصلحة حفظ النفس في الشريعة» (ابن قدامه، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۵۳).

تحلیل تطبیقی میان فریقین نشان می‌دهد که اصل مشروعیت تیمم در شرایط خاص، نزد همه مذاهب اسلامی پذیرفته شده است هرچند ممکن است در فروع و شروط آن اختلافاتی وجود داشته باشد. اما نکته محوری در میان فقهای شیعه و سنی این است که تیمم نه به‌عنوان یک حکم اختیاری، بلکه به‌عنوان یک بدل واجب و مبتنی بر مصلحت حفظ جان و

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۳۰) و در سوره بقره هشدار داده می‌شود:

«فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (بقره: ۱۷۹).

مفسران معاصر، در تبیین فلسفه این تحریم، با نگاهی فراتر از صرف اطاعت، تأکید کرده‌اند که تحریم ربا مبتنی بر مصالح مهم اجتماعی است. از جمله این مصالح می‌توان به جلوگیری از استثمار فقرا، حفظ تعادل در گردش ثروت، و جلوگیری از شکاف طبقاتی اشاره کرد. در برخی منابع تفسیری جدید نیز بر جنبه اخلاقی، اقتصادی و اجتماعی این تحریم تأکید شده و ربا به عنوان عاملی در تضاد با عدالت اجتماعی معرفی شده است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۳۲۱؛ عاشور، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۱۴). در منابع فقهی امامیه نیز تحلیل‌های گسترده‌ای درباره تحریم ربا و نقش مصلحت در این حکم ارائه شده است. فقیهان معاصر تصریح دارند که فلسفه نهی از ربا، جلوگیری از انحصار سرمایه در دست ثروتمندان، حمایت از اقشار ضعیف، و ایجاد تعادل در نظام اقتصادی است (الغزالی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۷۵؛ الطیب، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲). از این منظر، مصلحت جامعه بر اصل تراضی دو طرف مقدم شده و باعث ابطال چنین عقدی می‌شود.

در فقه اهل سنت نیز، دیدگاه مشابهی حاکم است. فقهای حنفی بر این باورند که ربا سبب می‌شود یکی از طرفین بدون تلاش، بر دارایی خود بیفزاید، که این امر منافی عدالت اقتصادی و از مصادیق ظلم است (کاسانی، ۱۳۶۳، ج ۶: ۱۴۲). فقهای شافعی تأکید دارند که ربا ثروت را در میان اقلیت محدود می‌کند و موجب وابستگی اقشار ضعیف می‌شود. در نزد فقهای حنبلی، ربا به عنوان مانعی برای رشد صحیح

تحقق عدالت، حفظ منافع عمومی، جلوگیری از ضرر و تأمین مصالح جامعه صورت می‌گیرد.

در این مجال، به تحلیل مواردی پرداخته می‌شود که در آن‌ها مصلحت نقش بنیادینی در شکل‌گیری، توسعه یا محدودسازی احکام عقد داشته است. این بررسی با استناد به آیات قرآنی مرتبط و تحلیل دیدگاه‌های فقهای امامیه و اهل سنت شامل مکاتب حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی انجام می‌پذیرد تا روشن شود که مصلحت چگونه در فرآیند اجتهاد و تنظیم احکام عقود وارد شده و چه نقشی در هماهنگی میان نصوص و نیازهای زمانه ایفا می‌کند. در واقع، آن‌چه از مجموع دیدگاه‌های فقهی و قرآنی برمی‌آید، این است که مصلحت نه تنها به عنوان ابزاری توجیهی در موارد استثنایی، بلکه به عنوان عنصری دخیل در فرآیند تشریح، قادر است نظام عقود را در مسیر تأمین اهداف شریعت و حفظ نظم و عدالت اجتماعی هدایت کند.

۱-۲-۱. تحریم ربا بر اساس مصلحت اقتصادی و اجتماعی

یکی از بارزترین جلوه‌های دخالت مصلحت در حوزه عقود، تحریم رباست که شارع مقدس آن را به رغم وجود تراضی میان طرفین عقد، به دلیل مفسد شدید اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی ممنوع و باطل اعلام کرده است. ظاهر عقد ربوی مبتنی بر رضایت دو طرف است: یکی پولی می‌دهد و دیگری در برابر آن سود می‌پردازد، و هر دو راضی‌اند. اما شریعت اسلامی این رضایت را ناکافی دانسته و به سبب مصلحت عمومی، این گونه معاملات را شدیداً نکوهش کرده و حتی وعده جنگ از سوی خدا و پیامبر(ص) را برای مرتکبین آن اعلام داشته است. قرآن کریم در آیاتی متعدد به تحریم ربا تصریح کرده است. از جمله در سوره آل عمران آمده است: «يَا

معاصر معتقدند که این دستور قرآن، نه صرفاً یک توصیه اخلاقی، بلکه یک الزام حقوقی برای پیشگیری از مفاسد بزرگتر است؛ مفاسدی که ناشی از اعتماد نابجا یا فراموشی شرایط معاملات است (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۷: ۲۵۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۲۸).

فقه‌های اهل سنت نیز بر این آیه استناد کرده‌اند تا نشان دهند شارع برای حفظ نظم معاملات، نوشتن قرارداد را واجب دانسته است. فقه‌های حنفی معتقدند: «الکتابه مستحبه فی الديون، ولیس فیها مخالفه للشریعه، بل هو من المصالح المرسله» (علماء الهند، ۱۳۶۴، ج ۳: ۲۷۵). مذهب شافعی در المجموع شرح المذهب آورده است که اگرچه اصل بر کفایت قول و تراضی است، اما در موارد دین، شارع از باب مصلحت، امر به نوشتن کرده است (النووی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۱۹۲). فقه‌های حنبلی تصریح دارند که آیه دلالت بر رجحان کتابت دارد؛ چرا که شارع دفع اختلاف را مقدم داشته است (بغماوی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۴۱۰). فقه‌های مالکی نیز همین معنا را با تعبیر «کتابه الديون من المصالح الشرعیة المعتره» بیان کرده‌اند (اطفیش، ۱۳۹۱، ج ۵: ۷۰).

در فقه امامیه نیز این آیه به‌عنوان یکی از مصادیق آشکار تقدم مصلحت بر تراضی صرف مطرح شده است. در مبانی تکمله المنهاج آمده است که «نوشتن قرارداد در معاملات دینی، حتی اگر مورد وثوق باشد، برای دفع نزاع و احقاق حق، از نظر عقلایی دارای مصلحت روشن است و شرع نیز این را تأیید کرده است» (طباطبایی یزدی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۴۲۸). در فقه المعاملات المالیه نیز آمده است که «اصل در معاملات اعتماد است، اما اگر طرفین از نگرارش امتناع کنند و بعداً اختلاف پدید آید، تقصیر به ایشان بازمی‌گردد؛ لذا شارع با نگاه

اقتصادی معرفی شده است، و فقه‌های مالکی آن را دارای آثار فسادآمیز جدی دانسته‌اند (ابن قدامه، ۱۴۱۹، ج ۴: ۳۶؛ الحیب بن طاهر، ۱۴۰۹، ج ۵: ۲۱۱).

جمع‌بندی این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که تحریم ربا نه صرفاً بر مبنای نص، بلکه با لحاظ مصلحت عقلایی و اجتماعی جامعه صورت گرفته است. چنین مصلحتی که در تقابل با منفعت شخصی کوتاه‌مدت قرار دارد، از اصول بنیادین در تشریح این حکم بوده و نقشی کلیدی در جهت‌دهی به نظام اقتصادی اسلام دارد. این نمونه گویای آن است که مصلحت در فقه اسلامی، نه تنها در احکام ثانویه، بلکه در احکام اولیه‌ای چون تحریم ربا نیز نقش مؤثر ایفا می‌کند، آن هم در قلمرویی چون عقود که اصل بر تراضی و التزام است.

۱-۲-۲- لزوم نوشتن قراردادها برای حفظ حقوق طرفین

در نظام فقهی اسلام، اگرچه اصل اولیه در معاملات و عقود بر «تراضی» و «اعتماد» طرفین استوار است، اما در برخی موارد شارع برای حفظ مصالح عمومی یا جلوگیری از منازعات احتمالی، شرایطی را فراتر از صرف رضایت در نظر گرفته است. یکی از این موارد، دستور به نوشتن قرارداد و تعیین شاهد در معاملات دینی است. قرآن کریم به‌صراحت می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (بقره: ۲۸۲). در این آیه، که بلندترین آیه قرآن نیز هست، دستور داده شده است که حتی در معاملات ساده مبتنی بر دین، مسأله نوشتن و حضور شاهد رعایت شود. این در حالی است که ذات بسیاری از معاملات در فقه اسلامی، مبتنی بر «اصل صحت» و «اعتماد طرفین» بوده و نیازی به شکل‌گرایی ندارد. اما در اینجا، مصلحت جلوگیری از نزاع، فراموشی، یا اختلاف در مفاد قرارداد موجب تقیید این اصل شده است. مفسرین

قبول، اثر حقوقی می‌گذارد (ابن قدامه، ۱۴۱۹، ج ۷: ۲۹۱). در فقه امامیه نیز ایقاع را عملی دانسته‌اند که از اراده‌ی منفرد ناشی شده و با تحقق آن، اثر شرعی مترتب می‌شود، مانند فسخ، طلاق، عتق، نذر وظهار (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۶۹). در پژوهش پیش‌رو، پس از بیان مبانی کلی ایقاعات در فقه اسلامی، به تحلیل مصادیق اصلی آن پرداخته می‌شود. این مصادیق به ترتیب عبارت‌اند از: طلاق،ظهار، لعان، فسخ. در هر مورد، با استناد به منابع معتبر مذاهب خمس، چگونگی شکل‌گیری ایقاع، شرایط صحت، و جایگاه مصلحت در تحقق یا اجرای آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱-۳-۱- تحریم طلاق در حال حیض

اصل طلاق در شریعت اسلام به عنوان یک ایقاع، مشروع و جایز شمرده شده و با اراده یک‌جانبه‌ی مرد واقع می‌شود. با این حال، شارع مقدس در راستای رعایت مصالح فردی و اجتماعی، قیودی برای اجرای آن قرار داده است. یکی از مهم‌ترین این قیود، منع طلاق زن در ایام حیض است؛ ممنوعیتی که با هدف رعایت عدالت در عده، حفظ حرمت زن، پرهیز از ظلم، و کاهش آسیب‌های روانی و خانوادگی وضع شده است.

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ» (طلاق: ۱). مفسران و فقهای اسلامی، عبارت «لِعَدَّتِهِنَّ» را ناظر بر طلاق در زمان طهر (پاکی از حیض) دانسته‌اند، به گونه‌ای که زن در آن طهر با شوهر خود نزدیکی نکرده باشد. امام طبری در تفسیر خود می‌نویسد: «مراد از این آیه آن است که زنان را در حالی طلاق دهید که زمان آغاز عده‌شان مشخص باشد، یعنی در طهری

مصلحت‌گرایانه، ثبت کتبی را الزامی کرده است» (الطیاری، ۱۳۹۸، ج ۲: ۱۵۶). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که آیه ۲۸۲ سوره بقره، نمونه‌ای روشن از جایی است که مصلحت حفظ نظم اقتصادی، جلوگیری از نزاع، و صیانت از حقوق افراد، بر اصل آزادی قراردادی و تراضی مقدم داشته شده و حتی با صراحت قرآنی، الزام نوشتن و تعیین شاهد برای جلوگیری از ضرر احتمالی، وارد عرصه قانون‌گذاری دینی شده است. این نگاه واقع‌گرایانه و مبتنی بر مصلحت، بیانگر انعطاف‌پذیری فقه اسلامی در مواجهه با تحولات اجتماعی و اقتصادی است.

در حوزه ایقاعات

ایقاعات، از منظر فقه مذاهب پنج‌گانه، اعمال حقوقی‌ای هستند که با اراده‌ی یک‌جانبه‌ی فرد تحقق می‌یابند، بی‌آنکه نیاز به قبول از سوی طرف مقابل داشته باشند. این اعمال گرچه در شمار قراردادهای قرار نمی‌گیرند، اما از حیث تأثیرگذاری حقوقی، اهمیت بسزایی دارند. فقیهان مذاهب مختلف بر اصل مشروعیت ایقاعات اتفاق دارند، هرچند در تعیین دایره مصادیق آن و برخی جزئیات اجرایی اختلافاتی مشاهده می‌شود.

فقهای حنفی ایقاع را فعلی می‌دانند که از جانب یکی از طرفین صادر می‌شود و نیازمند قبول نیست، مانند طلاق یا عتق (کاسانی، ۱۳۶۳، ج ۵: ۱۲۰). در فقه مالکی، ایقاع به «تصرف یک‌جانبه نافذ» تعبیر می‌شود، مشروط بر اینکه در حدود شرع باقی بماند (دسوقی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۳۹). شافعیان نیز میان عقد و ایقاع تمایز قائل شده‌اند و ایقاع را «تصرف لازم‌النفاد از سوی یک فرد» معرفی می‌کنند، مانندظهار و لعان (النووی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۳۰۴). حنبلیان بر این باورند که ایقاع با قصد و لفظ معتبر صادر از اهلیت‌دار، بدون نیاز به

روضه الطالبین می‌نویسد: «طلاق در حیض حرام است، ولی اگر واقع شود، آثار آن از حیث عدّه و سایر احکام مترتب می‌گردد» (النووی، ۱۳۸۲، ج ۸: ۳۷۰). فقه حنبلی نیز همین مسیر را دنبال کرده است. ابن قدامه در المغنی ضمن بیان نهی از طلاق در حیض، بر وقوع آن نیز تأکید می‌کند و تصریح می‌نماید که چنین طلاق، هرچند حرام است، ولی صحیح است و نافذ خواهد بود (ابن قدامه، ۱۴۱۹، ج ۷: ۳۳۶).

اما فقه امامیه دیدگاهی متفاوت دارد. در نظر فقهای امامیه، طلاق در ایام حیض نه تنها حرام است، بلکه باطل است و اصلاً واقع نمی‌شود. علامه حلی در تذکره الفقهاء تصریح می‌کند که «طلاق زن حائض، مگر در موارد استثنایی چون بارداری یا یائسگی، باطل است و هیچ اثری بر آن مترتب نیست» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۶۸). همین‌طور در جواهر الکلام آمده است که «طلاق زن در حال حیض، شرعاً ممنوع و از نظر حکم تکلیفی و وضعی، هر دو غیرمعتبر است، مگر در صورت اضطرار شرعی» (نجفی، ۱۳۶۹، ج ۳۲: ۸۱).

حکمت این ممنوعیت از دیدگاه فقهی، ناظر بر مجموعه‌ای از مصالح فردی و اجتماعی است. طلاق در حال حیض، آغاز عدّه را مبهم و غیرقابل تشخیص می‌سازد، ممکن است احساسات منفی در زن را شدت دهد، و در برخی موارد موجب ظلم به وی گردد، خصوصاً اگر طلاق ناگهانی و در زمان عادت ماهانه باشد که زن در شرایط روحی حساسی قرار دارد. افزون بر آن، چنین طلاق در تنظیم دقیق مسائل مالی و مهریه نیز ممکن است ایجاد اختلال کند، زیرا زمان آغاز عدّه و میزان آن در تعیین استحقاق برخی حقوق مالی مؤثر است. از این‌رو، شارع مقدس با وجود آنکه طلاق را در اصل مشروع و جایز می‌داند، اجرای آن را در شرایطی خاص به دلایل

که در آن جماع نکرده‌اید؛ چرا که طلاق در حیض موجب اختلاط عدّه و ایجاد ناراحتی برای زن است» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴: ۱۱۵).

روایات بسیاری نیز این معنا را تأیید می‌کنند. از جمله در صحیح بخاری از عبدالله بن عمر نقل شده که همسرش را در ایام حیض طلاق داد. وقتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از این ماجرا مطلع شد، فرمود: «او را بازگردان، سپس صبر کن تا پاک شود، سپس حیض ببیند، آنگاه اگر خواستی، در طهری که با او نزدیکی نکرده‌ای، طلاقش بده» (بخاری، ۱۴۰۷، کتاب الطلاق، باب الطلاق فی الطه).

فقهای اسلامی با استناد به آیات و روایات فوق، اتفاق دارند که طلاق در ایام حیض حرام است. با این حال، در مسئله وقوع یا عدم وقوع چنین طلاق، دیدگاه‌های متفاوتی در میان مذاهب فقهی وجود دارد.

در فقه حنفی، طلاق در ایام حیض از نظر شرعی ممنوع و گناه محسوب می‌شود، اما با این حال نافذ و معتبر است. کاسانی می‌نویسد: «طلاق در حیض، گرچه بدعت و حرام است، ولی به محض صدور، واقع می‌شود؛ زیرا منع از آن، نه به جهت فقدان شرط نفوذ، بلکه به دلیل حرمت اخلاقی و شرعی آن است» (کاسانی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۲۶). فقهای مالکی نیز دیدگاهی مشابه دارند. آنان نیز طلاق در حیض را حرام می‌دانند، اما آن را از نظر حقوقی صحیح و نافذ می‌پندارند. در المدونه آمده است: «اگر مردی زن خود را در حیض طلاق دهد، مرتکب گناه شده اما طلاق واقع می‌شود و بر او لازم است که توبه کند» (سحنون التنوخی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۸). فقهای شافعی نیز تصریح دارند که طلاق در حیض بدعی و ممنوع است، ولی از لحاظ فقهی مؤثر است. امام نووی در

کند، در صورتی که طلاق رجعی باشد، زن ارث می‌برد، زیرا طلاق در چنین وضعیتی مظنون به سوء نیت است» (ابن قدامه، بی تا، ج ۷: ۲۹۲). این رویکرد ناشی از احتیاط شرعی در حمایت از حقوق زن و جلوگیری از تبعات زیان‌بار طلاق در شرایط آسیب‌پذیر بودن اوست. واضح است که این نظر فقها، تنها یک مسئله حقوقی صرف نیست، بلکه بر پایه مصلحت‌گرایی عقلایی استوار است. در این وضعیت، احتمالاً مرد به قصد جلوگیری از انتقال ارث به زن، اقدام به طلاق می‌کند؛ بنابراین، فقه اسلامی با توجه به اصول عدالت و رفع ظلم، ترتب آثار کامل طلاق را در این حالت محدود یا منتفی می‌داند. به طور کلی، ممنوعیت یا بی‌اثر دانستن طلاق در مرض موت، نشان‌دهنده توجه فقه اسلامی به عدالت، انصاف، و جلوگیری از سوءاستفاده از احکام شرعی است؛ جایی که حکم اولیه (جواز طلاق) به دلیل مصلحت قوی‌تر (حفظ حق ارث زن) محدود و گاهی حتی لغو شده است.

۱-۳-۳- فسخ نکاح از سوی حاکم به خاطر عسر و حرج

فسخ نکاح از جمله ایقاعات مهم و استثنایی در فقه اسلامی است که در شرایط خاص، با اراده‌ی یک‌جانبه‌ی یکی از زوجین یا توسط حاکم شرع واقع می‌شود. این فسخ در مواردی چون عیوب پنهان، تخلف از شروط ضمن عقد یا ترک نفقه، به عنوان موارد مشروع شناخته شده است. اما مهم‌ترین نکته آن است که فقها، با توجه به مصلحت زن و جلوگیری از استمرار ظلم، دخالت حاکم شرع را در فسخ نکاح در شرایط عسر و حرج پذیرفته‌اند؛ حتی در صورت امتناع شوهر از طلاق یا فسخ.

فقهای امامیه تصریح کرده‌اند که اگر زندگی مشترک برای زن موجب عسر و حرج غیرقابل تحمل شود و شوهر از طلاق

مصلحت‌سنجانه محدود کرده است. این محدودیت‌ها گواهی است بر عقلانیت نظام فقهی اسلام و توجه آن به سلامت فرد، عدالت خانوادگی، و نظم اجتماعی.

۱-۳-۲- منع ایقاع طلاق در مرض موت

در فقه اسلامی، یکی از موارد برجسته دخالت مصلحت، منع یا محدودیت طلاق در حالت مرض موت است. مرض موت حالتی است که بیمار به مرگ قریب‌الوقوع نزدیک شده و در چنین شرایطی، اعمال حقوقی مانند طلاق، به ویژه از حیث نفوذ و آثار آن، با ملاحظات خاصی همراه می‌شود. بسیاری از فقها طلاق را که مرد در این وضعیت انجام دهد، به جهت مصلحت زن و جلوگیری از محروم شدن او از ارث، یا باطل دانسته‌اند یا نفوذ آن را مشکوک می‌شمارند؛ زیرا ممکن است مرد به انگیزه قطع رابطه ارثی، اقدام به طلاق کند.

در فقه امامیه، طلاق در مرض موت - خصوصاً اگر با قصد محروم کردن زن از ارث صورت گیرد - باطل شمرده شده است. در جواهر الکلام آمده است: «طلاق در مرض موت، به‌ویژه اگر با انگیزه حرمان زن از ارث باشد، باطل است و آثار طلاق بر آن مترتب نمی‌شود» (نجفی، بی تا، ج ۳۳: ۳۳). همچنین امام خمینی با تأکید بر این قاعده می‌نویسد: «اگر شوهر در حال مرضی که غالباً منتهی به مرگ می‌شود، زن خود را طلاق دهد و پیش از پایان عده بمیرد، زن از او ارث می‌برد و این خود دلیل بر بطلان یا عدم ترتب تمام آثار طلاق است» (خمینی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۱۶).

فقهای اهل سنت نیز در این موضوع بررسی‌هایی داشته‌اند. در فقه حنبلی، ابن قدامه آورده است: «اگر مردی در مرض موت، همسر خود را طلاق دهد و سپس پیش از پایان عده وفات

در المغنی می‌نویسد: «در صورت اثبات عسر و حرج زن، قاضی می‌تواند عقد نکاح را فسخ کند، حتی اگر شوهر راضی نباشد» (ابن قدامه، بی‌تا، ج ۷: ۲۹۸).

از مجموع این آرا برمی‌آید که در همه مذاهب خمس، هر چند با اختلاف در گستره موارد، اصل مشروعیت فسخ نکاح به دست قاضی در شرایط عسر و حرج زن مورد پذیرش است. این اقدام قضایی نمونه‌ای روشن از دخالت مصلحت در حوزه ایقاعات است؛ جایی که حفظ کرامت، سلامت روان، جان و آینده زن بر اراده فردی شوهر مقدم شمرده شده و حاکم شرع به عنوان ولی نوعی برای تحقق عدالت وارد عمل می‌شود. بنابراین، فسخ نکاح در این شرایط نه صرفاً یک حق شخصی، بلکه اقدامی شرعی برای جلوگیری از ظلم و حفظ مصالح ضروری خانواده به شمار می‌رود.

۲- مصادیق دخالت مصلحت در حوزه احکام ثانویه

احکام ثانویه از جلوه‌های بارز پویایی شریعت اسلامی به شمار می‌آیند و بیانگر انعطاف‌پذیری فقه در برابر شرایط متغیر فردی و اجتماعی‌اند. این احکام زمانی مطرح می‌شوند که اجرای حکم اولیه، به دلیل بروز شرایط خاصی مانند ضرر، حرج، عسر، اضطراب و مانند آن، به اختلال در نظم یا سختی شدید برای مکلف بینجامد. در چنین مواردی، شارع مقدس برای حفظ مصالح برتر یا دفع مفاسد بزرگ‌تر، احکام جدیدی را در همان موضوع جعل می‌نماید؛ احکامی که نه جایگزین همیشگی حکم اولیه‌اند و نه ناظر به نسخ آن، بلکه تنها در محدوده اقتضای شرایط و در طول حکم اولی، اجرا می‌شوند (خمینی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۲۸۵؛ طباطبایی، ۱۳۶۵، ج ۱۶: ۱۰۹). احکام ثانویه از آن‌جا که ناظر به حفظ مقاصد کلان شریعت همچون حفظ نفس، دین، عقل و نظام عمومی‌اند، اغلب بر پایه

خودداری کند، حاکم شرع می‌تواند زن را مجبور به طلاق کند و در صورت مقاومت شوهر، خود اقدام به فسخ عقد نماید. در تحریر الوسیله آمده است: «اگر ادامه زندگی برای زن موجب حرج باشد و شوهر از طلاق امتناع کند، حاکم شرع می‌تواند او را مجبور به طلاق کند و در صورت سرپیچی، خود حاکم طلاق دهد یا عقد را فسخ نماید» (خمینی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۹۲). این حکم مبتنی بر قواعد «نفی ضرر» و «نفی حرج» است. در قواعد فقهیه نیز مشروعیت فسخ به دست حاکم شرع از لوازم عقلایی و شرعی شمرده شده است (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۳۴). شهید اول نیز این مداخله را لازم دانسته و فسخ قاضی را در شرایط ضرر جدی برای زن تأیید کرده است (شامی، بی‌تا، ج ۲: ۱۱۷).

در میان فقهای اهل سنت نیز این موضوع مورد توجه است. مالکیه دیدگاه گسترده‌ای دارند و در مواردی چون ضرب، سوء معاشرت، ترک نفقه، غیبت طولانی و سایر مظاهر ظلم، فسخ نکاح به دست قاضی را جایز می‌دانند. جمهور فقهای اهل سنت معتقدند: «اگر شوهر زن را در تنگنای شدید قرار دهد، قاضی می‌تواند به درخواست زن نکاح را فسخ کند» (شامی، بی‌تا، ج ۵: ۳۷۷). فقه حنفی اصولاً فسخ را در موارد عیوب خاص می‌پذیرد، اما برخی متأخران ترک نفقه و حرج شدید را نیز زمینه فسخ دانسته‌اند. در الدر المختار آمده است که اگر شوهر از انفاق امتناع کند و زن نتواند طلاق بگیرد، قاضی می‌تواند عقد را فسخ کند. شافعیان دیدگاهی محدودتر دارند و فسخ از سوی قاضی را عمدتاً در موارد عیوب یا ترک نفقه مجاز می‌دانند، هر چند برخی متأخران آنان با استناد به مقاصد شریعت، دامنه فسخ را به موارد عسر و حرج توسعه داده‌اند. حنبلیان نیز در مواردی چون غیبت شوهر، ترک نفقه و بیماری شدید، دخالت قاضی در فسخ را پذیرفته‌اند. ابن قدامه

صراحت اراده‌ی شارع بر سهولت و رفع مشقت در تکالیف را بیان می‌دارد و زمینه نظری گسترده‌ای را برای مشروعیت احکام ثانویه در شرایط عسرت و حرج فراهم می‌کند.

فقه‌های امامیه بر اساس قاعده‌ی «نفی عسر و حرج» که مستند آن در قرآن، سنت و عقل است، معتقدند که هرگاه اجرای حکم اولیه موجب مشقت غیرمتعارف برای مکلف گردد، می‌توان به حکم جایگزین (ثانوی) روی آورد. بر این اساس، اگر آب برای وضو یا غسل یافت نشود، یا استفاده از آن موجب بیماری یا شدت حرج باشد، تیمم به‌عنوان بدل از وضو یا غسل مشروع خواهد بود (حرّ عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۵۰۳). همین مبنا در خصوص قصر نماز در سفر نیز جریان دارد؛ فقهای شیعه بر این باورند که شارع به سبب سختی مسافرت، به‌ویژه در سفرهای زمان گذشته، نماز را از چهار رکعت به دو رکعت کاهش داده تا مشقت از مکلف برداشته شود. در تفسیر آیه مذکور، برخی مفسران امامی مانند شیخ طوسی در التبیان و علامه طباطبایی در المیزان بر این نکته تأکید دارند که اساس تشریح احکام بدیل، در پاسخ به شرایط عسر و اضطرار، حکایت از توجه شارع به مصلحت عقلایی دارد (طباطبایی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۵). در میان اهل سنت نیز همین مبنا مورد پذیرش قرار گرفته است. مفسرانی چون طبری در ذیل آیه «یرید الله بکم الیسر» می‌نویسند که این آیه دلالت دارد بر اینکه خداوند در دین، راه آسانی را برای بندگان قرار داده و هرگاه اجرای حکم شرعی موجب سختی شود، راه جایگزین مقرر شده است (طبری، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۱۴۳).

در فقه اهل سنت، تیمم، قصر نماز، و افطار در روزه برای بیمار یا مسافر، همگی نمونه‌هایی از احکام ثانویه‌اند که در نتیجه مشقت، جایگزین احکام اصلی شده‌اند. فقه حنفی و مالکی نیز

عنصر مصلحت جعل می‌شوند و از همین‌رو ارتباط وثیقی با مصلحت‌محوری در فقه اسلامی دارند.

در این فصل، به مهم‌ترین مواردی که مصلحت در قالب احکام ثانویه در آن‌ها نقش‌آفرینی کرده است پرداخته می‌شود. این موارد شامل حکم به تخفیف یا تغییر احکام به دلیل عسر و دشواری بیش از حد برای مکلف، رفع الزام به اجرای حکم در صورت ضرر، نادیده‌گرفتن برخی الزام‌ها در شرایط حرج و فشار طاقت‌فرسا، تجویز ارتکاب محرمات در حالت اضطرار، مشروعیت تقیه در مواقع تهدید جانی یا مالی، و نهایتاً ترجیح یک حکم مهم‌تر بر حکم دیگر در صورت تراحم میان دو الزام شرعی است. هر یک از این موارد به‌ترتیب در ادامه این فصل، به صورت مفصل و همراه با استناد به آیات، روایات، و منابع معتبر فقهی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲-۱- نفی عسر

از نخستین و روشن‌ترین مصادیق دخالت مصلحت در احکام ثانویه، حکم به جواز برخی اعمال به‌جای تکالیف اصلی در شرایط سخت و مشقت‌بار است. واژه «عسر» در اصطلاح فقهی به معنای آن است که مکلف به دلیل شرایط خاص، در انجام تکلیف شرعی به سختی و تنگنای شدید بیفتد؛ به گونه‌ای که اجرای حکم اولیه برای او موجب ضرر جسمی، روحی یا اختلال در زندگی عادی گردد. در چنین مواردی، شارع مقدس با عنایت به مصلحت مکلف، احکامی تسهیلی و بدیل مقرر کرده است که در فقه از آن به احکام ثانویه یاد می‌شود.

اصل تسهیل در شریعت، در آیات متعددی از قرآن آمده و از جمله مهم‌ترین آن‌ها، آیه معروف است که می‌فرماید: «یریدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» (بقره: ۱۸۵). این آیه، به

فقه‌های امامیه قاعده «لا ضرر» را از قواعد حاکمه دانسته‌اند؛ به این معنا که در صورت تحقق ضرر قابل توجه، حکم اولی برداشته یا تغییر می‌کند. این برداشت ابتدا در روایات معصومین (ع) انعکاس یافته و سپس توسط فقها توسعه نظری یافته است. روایت معروف «لا ضرر ولا ضرار» از امام صادق (ع) در کتب حدیثی نقل شده است (انصاری، ۱۳۴۴ش، الرسائل، کتاب الضرر، ص ۳۶۷). شیخ انصاری در الرسائل این قاعده را «قاعده‌ای حاکم بر سایر احکام» معرفی کرده و تأکید دارد که با تحقق موضوع ضرر، حکم شرعی اولیه ساقط می‌شود. صاحب جواهر الکلام نیز با استناد به همین مبنا، در مسائل مربوط به طلاق، نکاح، عبادات، و معاملات موارد متعددی از تطبیق قاعده «لا ضرر» را برمی‌شمرد، از جمله فسخ نکاح در مواردی که زندگی برای زن ضررآور شود (نجفی، ۱۴۱۳ق، ج ۳۰: ۵۲؛ ج ۳۳: ۳۳). همچنین، امام خمینی روزه برای بیمار یا کسی که از تشدید بیماری بیم دارد را حرام دانسته و حکم به افطار و قضای آن در وقت مناسب داده است (خمینی، ۱۳۷۲ش، تحریر الوسیله، ج ۱: ۲۸۵). علامه طباطبایی ذیل آیه «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» تأکید دارد که مقصود از نهی، جلوگیری از هرگونه اقدام زیان‌آور برای خود و دیگران است، و این با مفهوم فقهی قاعده لا ضرر در هماهنگی کامل است (طباطبایی، ۱۳۶۵ش، المیزان، ج ۲: ۱۵۷).

فقه‌های حنفی قاعده «لا ضرر» را در ضمن قاعده کلی‌تر «الضرر یزال» مطرح کرده‌اند. به باور آنان شارع مقدس هیچ حکمی را که موجب ضرر مستمر باشد، امضا نمی‌کند، و در چنین مواردی لازم است با اجتهاد و نظر قاضی، راهکار جایگزین اتخاذ شود (سرخسی، ۱۴۱۳ق، المبسوط، ج ۲۷: ۱۴۳). ابن نجیم در الأشباه والنظائر نیز از این قاعده به عنوان یکی از

تصریح دارد که در هر موردی که اجرای تکلیف موجب عسر شدید شود، می‌توان با استناد به مقاصد شریعت، به احکام جایگزین یا موقت روی آورد. این رشد در بدایه‌المجتهد این قاعده را از ضروریات فقه اسلامی می‌داند و شافعیان نیز در کتب خود این قاعده را تحت عنوان «المشقة تجلب التیسیر» پذیرفته‌اند.

بنابراین، قاعده‌ی عسر و حرج از پایه‌های مهم تشریح احکام ثانویه است. نه تنها عقل سلیم آن را تأیید می‌کند، بلکه آیات قرآن، سیره‌ی پیامبر (ص) و اجماع فقهی بر آن دلالت دارد. با تکیه بر این قاعده، مصلحت مکلف در شرایط اضطراری و غیرعادی مورد توجه قرار گرفته و شریعت با انعطاف و حکمت، پاسخگوی نیازهای متغیر و موقعیت‌های سخت زندگی مکلفان می‌شود.

۲-۲- نفی ضرر

قاعده‌ی «لا ضرر» یکی از بنیادی‌ترین قواعد فقهی در فقه اسلامی است که مستند آن حدیث مشهور پیامبر اسلام ﷺ است: «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام». بر پایه این قاعده، هر حکمی از احکام شرع که در شرایطی خاص سبب ورود ضرر به مکلف یا غیر او گردد، در همان حالت اعتبار خود را از دست می‌دهد. این قاعده، بر مصلحت‌محوری در تقنین احکام ثانویه تأکید دارد و از جمله مصادیق روشن دخالت مصلحت در نظام فقهی اسلام است. بررسی این قاعده در فقه امامیه و مذاهب چهارگانه اهل سنت نشان می‌دهد که این اصل، دارای تأیید گسترده در سراسر فقه اسلامی است، هرچند در برخی مبانی و قلمرو آن تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود.

مصلحت انسان‌ها ایفا می‌کند و از پایه‌های تشریح احکام ثانویه در مواجهه با موقعیت‌های خاص و بحرانی به شمار می‌رود.

نفی حرج

حرج در فقه اسلامی به معنای فشار، تنگنا و دشواری‌ای است که فراتر از تحمل و طاقت عقل انسانی باشد و اجرای حکم شرعی در چنین وضعیتی عملاً غیرممکن یا بسیار مشکل و غیرمعقول گردد. این مفهوم از «عسر» متمایز است؛ زیرا عسر صرفاً به معنای سختی و دشواری است که مکلف قادر به تحمل آن است، اما حرج شدت بیشتری دارد و به شرایطی گفته می‌شود که تحمل آن از توان انسان خارج باشد. شریعت اسلام با حکمت و رحمت، برای مواجهه با این گونه شرایط فشارآور، احکام تخفیفی و استثنایی وضع کرده است که به موجب آن، تکالیف شرعی به گونه‌ای تسهیل می‌شوند تا بار غیرقابل تحمل بر فرد وارد نگردد. این قاعده در قرآن کریم به صراحت آمده است: «وما جعل علیکم فی الدین من حرج» (حج: ۷۸) که بدین معناست که خداوند هیچ سختی و فشار غیرقابل تحملی در دین قرار نداده است و دین اسلام همواره همراه با سهولت و رفع فشارهای غیرضروری است.

از منظر تفسیری، مفسران بزرگ اهل بیت علیهم‌السلام و اهل سنت به این آیه توجه ویژه‌ای داشته‌اند و آن را بیانگر حکمت و رحمت الهی در تشریح احکام می‌دانند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ضمن تبیین این آیه، تأکید می‌کند که اصل شریعت اسلام بر سهولت، رفع حرج و جلوگیری از سختی‌های طاقت‌فرسا است و تمامی قوانین اسلامی در جهت تأمین این مقاصد و مصالح مهم جامعه و فردی تدوین شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۰۹). در تفسیر اهل سنت مانند تفسیر الطبری و تفسیر ابن عاشور نیز تأکید شده که دین

قواعد پنج‌گانه فقه اسلامی یاد می‌کند که بسیاری از فروع فقهی بر آن استوار است (نجیم، بدون تاریخ، الأشباه والنظائر، ص ۹۸). فقه مالکی که اهمیت زیادی به مصالح مرسله می‌دهد، قاعده لا ضرر را از اصول تأسیسی فقه تلقی می‌کند. ابن رشد ضمن اشاره به کاربرد این قاعده در ابواب مختلف فقه، تصریح می‌کند که مقصود از این قاعده، جلوگیری از هرگونه آسیب یا محرومیت غیرعقلایی به بندگان است (ابن رشد، ۱۴۰۷ق، بدایة المجتهد، ج ۱: ۳۰۴). قاعده مذکور در معاملات، طلاق، و اجاره کاربرد وسیع دارد؛ برای مثال، اگر استمرار عقد اجاره سبب ضرر به یکی از طرفین شود، قاضی می‌تواند آن را فسخ کند. فقهای شافعی نیز قاعده «لا ضرر» را از قواعد جاری در سرتاسر فقه دانسته و بر مبنای آن، در مواردی که ضرر جدی متوجه فردی شود، امکان فسخ نکاح، اسقاط حق یا حتی حرمت برخی عبادات مانند روزه را پذیرفته‌اند. در همین راستا، شافعیان در فقه معاملات بر این قاعده تکیه کرده‌اند تا مانع زیان فاحش شوند (النووی، ۱۳۹۰ق، المجموع، ج ۶: ۳۴۳۹). ابن قدامه قاعده لا ضرر را با دقت بررسی کرده و بر اساس آن مواردی مانند امکان فسخ نکاح زن در صورت ضرر شدید، حرمت روزه برای بیمار، یا الزام شوهر به طلاق در صورت زیان جسمی یا روانی بر زن را مورد بحث قرار داده است (ابن قدامه، ۱۴۱۶ق، المغنی، ج ۷: ۲۹۲). حنبلیان همچنین در مسائلی مانند ممنوعیت وصیت برای محروم کردن ورثه، به قاعده لا ضرر استناد کرده‌اند.

در مجموع، همه مذاهب فقهی، با وجود تفاوت‌هایی در دامنه و شیوه استدلال، در اصل قاعده «لا ضرر» و جایگاه آن در رفع احکام ضرری اتفاق دارند. این قاعده در فقه اسلامی نقشی کلیدی در عقلانی‌سازی احکام، حفظ نظام اجتماعی، و رعایت

مالکی نیز بر اساس قاعده «لا ضرر ولا ضرار» که یکی از اصول فقهی مهم این مذهب است، در مواقعی که اجرای حکم موجب ضرر و حرج شود، حکم به تسهیل و تخفیف می‌دهد و شرایط و وضعیت مکلف را در تشخیص میزان فشار و حرج دخیل می‌داند (الصفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۱۴). در مذهب شافعی نیز رفع حرج به رسمیت شناخته شده و به عنوان یک مبنای اساسی برای تعدیل و تخفیف احکام مورد توجه است؛ بسیاری از فتاوی شافعی بر جواز تخفیف تکالیف در شرایط سخت و فشار شدید تأکید دارد (الشافعی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۹۵). مذهب حنبلی نیز به قاعده رفع حرج احترام گذاشته و در موارد اضطرار و فشار شدید، رخصتهایی همچون افطار روزه، کوتاه کردن نماز و سایر تسهیلات شرعی را جایز می‌داند (ابن قدامه، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۱۳۸). علاوه بر تفاوت‌های جزئی در بیان فتاوی، میان این مذاهب اجماع کلی بر این است که احکام حرجی به منظور حفظ مصالح عالی، جلوگیری از ضررهای جدی، و تضمین سهولت در دین، ضرورت داشته و باید به دقت و با توجه به شرایط مکلف و مصلحت جامعه به کار گرفته شوند. این احکام در حوزه عبادات مانند نماز و روزه، و نیز در روابط اجتماعی و معاملات کاربرد دارند و انعطاف‌پذیری و رحمت دین اسلام را به نمایش می‌گذارند.

در نهایت، احکام حرجی گواه روشنی بر مصلحت‌گرایی عمیق شریعت و توجه آن به حفظ سلامت جسمانی و روانی و رفاه مکلف است؛ زیرا اسلام دینی است که هیچگاه نمی‌خواهد دین و عبودیت، باعث فشار و سختی غیرقابل تحمل شود. این احکام به مکلفان فرصت می‌دهد تا در شرایط دشوار و طاقت‌فرسا، از تسهیلات شرعی بهره‌مند شوند و دین را در قالب رحمت، حکمت و مصلحت تجربه کنند. بنابراین، «حرج» نه تنها یک مفهوم فقهی، بلکه شاخصی است برای نشان دادن

اسلام به گونه‌ای تنظیم شده که در شرایط فشار شدید و حرج، احکام تسهیلی و مصلحتی برای حفظ سلامت و رفاه مکلفان ارائه می‌شود و هیچگاه نباید دین به مثابه عاملی برای فشار طاقت‌فرسا و سختی غیرضروری تلقی گردد.

در حوزه فقهی، اصل رفع حرج و تخفیف احکام در شرایط سخت مورد اتفاق مذاهب اسلامی است، اما در جزئیات و نحوه استنباط احکام ثانویه در این خصوص، تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود. مذهب جعفری که فقه شیعه اثنی عشری را نمایندگی می‌کند، این اصل را قاعده‌ای بنیادین تلقی کرده و در کتب فقهی معتبر همچون «وسائل الشیعه» جوازهایی را برای رفع حرج و تسهیل احکام بیان می‌کند. به عنوان نمونه، جواز افطار روزه برای افراد مسن یا بیماران که روزه‌داری برای آنان ایجاد فشار شدید و تهدید سلامت می‌کند، یا جواز اقامه نماز به صورت نشسته یا خوابیده برای کسانی که ایستادن موجب فشار و سختی غیرقابل تحمل آنان است، نمونه‌هایی از مصادیق احکام حرجی در فقه شیعه است (حرج عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۴۴۹). این موارد نمایانگر توجه دقیق فقه شیعه به شرایط مکلف و مصلحت‌های فردی و اجتماعی است که بر مبنای آن احکام ثانویه برای رفع مشکلات جدی وضع شده‌اند.

در فقه اهل سنت، مذاهب اربعه (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) نیز اصل رفع حرج را به عنوان قاعده‌ای مهم پذیرفته و احکام تسهیلی در شرایط حرج را مورد تأیید قرار داده‌اند. در مذهب حنفی، قاعده «رفع الضرر» مبنای اصلی برای تخفیف احکام است و بر اساس آن، در مواجهه با فشارهای طاقت‌فرسا، جواز ترک یا تخفیف برخی واجبات صادر می‌شود؛ برای مثال، اجازه افطار روزه در سفر یا بیماری از دیدگاه حنفی پذیرفته شده است (سرخسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۷۳). مذهب

مواجهه با مشقت طاقت‌فرسا، ضرر جانی یا مالی، و اضطراب ارائه می‌دهند. این قواعد که مورد وفاق تمام مذاهب اسلامی است، امکان جایگزینی احکام تسهیلی (مانند افطار در مرض) یا تعلیق موقت تکالیف (مانند تقیه) را فراهم می‌سازد و بیانگر پویایی شریعت در حفظ مقاصد پنج‌گانه (دین، نفس، عقل، نسل و مال) است.

نکته محوری آنکه، هرچند در مصادیق و حدود تطبیق مصلحت میان فریقین اختلافاتی وجود دارد (مانند اعتبار طلاق بدعی در اهل سنت در مقابل بطلان آن در امامیه)، اما اصل تأثیر مصلحت در هر دو حوزه اولیه و ثانویه، با استناد به قرآن و سنت، مورد پذیرش همگان است. این پژوهش نشان می‌دهد که مصلحت در منظومه فقه اسلامی، صرفاً یک ابزار تاکتیکی در احکام ثانویه نیست، بلکه به‌عنوان مؤلفه بنیادین در فرآیند تشریح، هم در شکل‌دهی به احکام اولیه و هم در تعدیل موقعیتی آن‌ها عمل می‌کند. این رویکرد، توأمان پایبندی به اصول ثابت شریعت و پاسخگویی به نیازهای متغیر بشری را ممکن ساخته است.

سپاسگزاری

از معاونت محترم پژوهشی به خاطر حمایت حمایت معنوی در اجرای پژوهش حاضر سپاسگزاری می‌شود.
از آقای دکتر عبدالله علیزاده به خاطر بازبینی متن مقاله و ارائه نظرهای ساختاری تشکر و قدردانی می‌شود.
از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.
نگارندگان بر خود لازم می‌دانند از آقای دکتر محمد رسول آهنگران به خاطر مطالعه متن مقاله حاضر و ارائه نظرهای ارزشمند سپاسگزاری نمایند.

مدارا و انعطاف شریعت در مواجهه با زندگی واقعی و پیچیدگی‌های آن.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی جایگاه مصلحت در احکام اولیه و ثانویه از منظر قرآن و فقه فریقین، حاکی از نظام حکیمانه و انعطاف‌پذیری است که بر پایه اصول عقلانی و رعایت مصالح نوعیه استوار گردیده است. در احکام اولیه، مصلحت در قالب تعدیل تشریح اولی ظاهر می‌شود؛ به گونه‌ای که شارع مقدس با لحاظ مصالح واقعی مکلفان در شرایط عادی، احکامی ثابت اما مشروط به ملاحظات انسانی (مانند رفع عسر و حفظ جان) جعل نموده است. نماز قصر در سفر و جایگزینی تیمم به جای طهارت آبی، نمونه‌های بارزی از این رویکرد در عبادات هستند که با استناد به آیات قرآن (نساء: ۱۰۱؛ مائده: ۶) و اجماع فقهای شیعه و سنی تبیین شده‌اند. در حوزه عقود نیز مصلحت به‌مثابه محدودکننده آزادی قراردادی عمل می‌کند؛ تحریم ربا (بقره: ۲۷۹) و وجوب کتابت دین (بقره: ۲۸۲) گویای آن است که مصالح کلان اجتماعی و اقتصادی مانند عدالت توزیعی و جلوگیری از نزاع، بر اصل تراضی مقدم شده‌اند. در ایقاعات، مصلحت به‌صورت **مقیدکننده** اراده فردی تجلی می‌یابد؛ ممنوعیت طلاق در حیض (طلاق: ۱) و مرض موت نزد فریقین - با اختلاف در احکام وضعی - و نیز فسخ نکاح توسط حاکم در عسر و حرج، همگی ناظر بر صیانت از کرامت انسانی و عدالت خانوادگی است.

در احکام ثانویه، مصلحت به‌عنوان مبنای تغییر موقت احکام در شرایط اضطرابی نقش محوری دارد. قواعد "نفی عسر" (بقره: ۱۸۵)، "نفی حرج" (حج: ۷۸) و "نفی ضرر" (مستند به حدیث نبوی) چارچوبی نظام‌مند برای تعدیل تکالیف در

منابع

- علماء الهند (۱۳۶۴ق) فتاوی عالمگیری (الفتاوی الهندیة) ج ۳، بیروت: دار الفکر.
- النووی، یحیی بن شرف (۱۳۸۲ق) المجموع شرح المهذب، ج ۸ و ۹، بیروت: دار الفکر.
- بغماوی، عبدالقادر (۱۴۰۸ق) شرح صحیح البخاری، ج ۳، دمشق: دار القلم.
- اطفیش، محمد بن یوسف (۱۳۹۱ق) شرح النیل، ج ۵، عمان: وزارة التراث القومي.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۳۹۲ق) تکملة المنهاج، ج ۲، قم: اسماعیلیان.
- الطیاری، صالح (۱۳۹۸ق) فقه المعاملات المالية، ج ۲، ریاض: دار المنیه.
- دسوقی، محمد بن احمد (۱۳۸۵ق) حاشیة الدسوقی، ج ۲، بیروت: دار الفکر.
- سخنون التنوخی، عبدالسلام (۱۳۶۵ق) المدونة الكبرى، ج ۲، قاهره: دار السلام.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۶۹ش) جواهر الکلام، ج ۳۲ و ۳۳، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۱ش) تحریر الوسیلة، ج ۲، قم: مؤسسه مطبوعاتی دار العلم.
- شامی، محمد بن حسن (بی تا) نهاية المطلب (منتشر در حاشیة مکاسب) ج ۲ و ۵، قم: آل البيت.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق) وسائل الشیعه، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت.
- انصاری، مرتضی (۱۳۴۴ش) رسائل فقهیه (کتاب الضرر) قم: کنگره شیخ انصاری.
- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۴۰۷ق) بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ج ۱، بیروت: دار المعرفة.
- ابن نجیم، زین الدین (بی تا) الأشباه والنظائر، قاهره: دار السلام.
- الصفی، احمد بن محمد (۱۴۱۵ق) الفتاوی المالکیة، ج ۲، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- الشافعی، محمد بن ادريس (۱۴۱۳ق). (الأم، ج ۲، بیروت: دار الفکر.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۹ق) احکام القرآن، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹ش) مجموعه آثار، ج ۲۱، تهران: صدرا.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق) التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) ج ۱۰ و ۱۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق) جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵ و ۱۴، بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق) لتبیان فی تفسیر القرآن و الخلاف، ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق) تذکرة الفقهاء، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت.
- کاسانی، علاء الدین (۱۳۶۳ش) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۱، ۳، ۵ و ۶، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد (۱۴۱۹ق) المغنی، ج ۱، ۴ و ۷، بیروت: دار الکتب العربی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم: اسماعیلیان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش) تفسیر نمونه، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ترحینی عاملی، سید محمد (۱۳۹۳ق) الزبدة الفقهیه، ج ۱، بیروت: دار التعارف.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۷۲ش) اقتصادنا، ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامی.
- الحبیب بن طاهر، محمد (۱۴۰۹ق) الفقه الاسلامی فی ثوبه الجدید، ج ۳ و ۵، دمشق: دار الفکر.
- زحیلی، وهبه (۱۴۱۶ق) الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۴، دمشق: دار الفکر.
- عاشور، محمد طاهر (۱۴۰۳ق) التحریر و التنویر، ج ۳، تونس: الدار التونسیه.
- الغزالی، محمد (۱۳۷۵ش) الاقتصاد الاسلامی، ج ۱، قاهره: دار الشروق.
- الطیب، محمد (۱۳۸۵ق) النظام المالی فی الاسلام، قاهره: دار السلام.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴ش) ۹ تفسیر تسنیم، ج ۷، قم: اسراء.
- صادق تهرانی، محمد (۱۳۷۷ش) الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۱، قم: فرهنگ اسلامی.