

مقاصد شریعت بستر اجرای حقوق شرعی انسان

مقاصد شریعت بستر اجرای

حقوق شرعی انسان

اسمعیل محمدی

کارشناس ارشد فقه

چکیده:

با تحقیق و تدبیر در احکام شریعت این نتیجه به دست می‌آید که قصد اصلی آن، همانا تحقق مصالح انسان‌ها و حفظ این مصالح و دفع ضرر از آن‌ها است. جز اینکه مصلحت آن نیست که انسان خود تشخیص می‌دهد بلکه مصلحت آن است که شرع تشخیص و معین نموده نه اینکه تابع هوی و هوس انسان باشد. مصلحت شرعی انسان در شریعت اسلامی ثابت و مقرر شده و از آن به حق شرعی تعبیر می‌شود. حق شرعی انسان آن است که به حکم شرع ثابت و محقق شده باشد و این حق ثابت همان مصلحت شرعی است که شارع قصد تحقق آن را دارد.

مقصد شریعت همان‌طور که گفتیم: تحقق و تأمین مصالح مردم، ابتدا با ایجاد و در مرحله‌ی بعد با محافظت است. این مصالح بر حسب استقراء به سه نوع تقسیم می‌شوند: ضروریات، حاجیات و تحسینیات. ضروریات مصالحی هستند که زندگی مردم و ثبات و استقرار جامعه بدان‌ها وابسته است و اگر ایجاد نشوند و نباشند زندگی مردم مختل شده و به هرج و مرج و آشفتگی دچار می‌شود. ضروریات پنج عدد هستند که عبارتند از: دین، نفس، عقل، نسل و آبرو و مال، که شریعت برای ایجاد و محافظت از آن‌ها احکام خاصی را وضع نموده است.

منظور از حاجیات اموری است که مردم برای رفع سختی و مشقت بدان‌ها نیاز دارند. یعنی اگر نباشند زندگی جامعه مختل نمی‌شود اما گرفتار سختی و مشقت فراوان می‌گردند. حاجیات شامل رخصت‌ها و

تخفيفاًهاي شرعي است که براي رفع سختي و مشقت در نظر گرفته شده است.

تحسينيات به اموري گفته مي‌شود که اعمال و رفتار مردم را با ارزشها و اخلاق بلند انساني هماهنگ مي‌سازد. اگر نباشند نه زندگي مردم مختل مي‌شود و نه دچار سختي و مشقت مي‌شوند اما تصوير خارجي و ظاهري زندگي جمعي برخلاف اصول اخلاقي و انساني تغيير پيدا مي‌کند و اين از شأن انساني که محل تکریم الهي و خطاب او قرار دارد به دوراست.

انواع سه‌گانه‌اي مصلحت که در بالا ذکر شد، همگي در يك رتبه و درجه نيستند و در يك سطح از اهميت قرار ندارند. اين مصالح به ترتيب اولويت عبارتند از: ضروريات، حاجيات و تحسينيات. بدین معني که توجه به حاجيات وقتي به ضروريات لطمه بزند جايز نيست؛ و همچنين رعايت تحسينيات در صورتي که مانع ايجاد ضروريات و حاجيات باشد صحيح نيست. براي اساس، فقها قواعدي کلي را پايه‌ريزي کرده‌اند که داراي فروعات بسيار است. مهم‌ترين اين قواعد عبارت است از:

- 1 - الضررُ يزال 2 - يدفع الضرر العام بتحمل الضرر الخاص 3 - يدفع أشدَّ الضررين بتحمل أخفهما.
 - 4 - درء المفسد اولي من جلب المصالح 5 - المشتقة تجلب التيسير 6 - لا ضررَ ولا ضرار 7 - تقدم مصلحة الجماعة علي مصلحة الفرد 8 - تقدم المصلحة الكبيرة علي المصلحة الصغيرة. و.....
- کلمات کلیدی: مقصد، مصلحت و حق.

مقدمه:

شناخت مقاصد شريعت براي فهم نصوص شرعي به شکل صحيح و استنباط احکام از دلايل شرعي با قابليت اجرا، امري ضروري است. براي يك مجتهد کافي نيست که فقط به وجوه دلالت الفاظ بر معاني آگاهي داشته باشد بلکه لازم است اسرار تشریح و اهداف عمومي شارع از وضع تشریح و احکام مختلف آن را درک کند تا بتواند به فهم صحيح نصوص و تفسير سالم آن‌ها دست يابد و در سايه‌اي درک اين مقاصد، احکام شرعي را استنباط نمايد.

بي تردید دين و شريعت، فعل تشریعی خداوند است، چنان که جهان هستي فعل تکويني اوست و همان طور که تکوين را غرض و غاياتي است، تشریح نیز بي هدف نيست. شناخت اهداف و غايات شريعت براي ارزيابي جهت‌گيري کلي فقه اسلامي ضروري است. حرکت و تلاش هر مجموعه را با هدف و غايت آن مي‌توان سنجيد و بررسی کرد؛ حرکت و پويابي شريعت را نیز با مقاصد آن مي‌توان محک زد. به تعبير ديگر مي‌توان با مقاصد، کارکرد شريعت را ارزيابي نمود.

همچنين شناخت مقاصد و غايات شريعت مي‌تواند مرزهاي عمومي فقه را روشن سازد و در بسياري از اوقات با آن اجتهاد مجتهدان را ارزيابي نمود؛ چنان که بدان وسيله درباره‌اي پاره‌اي از اخبار و روايات مي‌توان داوري نمود.

در حقيقت ريشه‌اي انحرافات بسياري از فقيهان نه ندانستن که غفلت از مقاصد شريعت است. آنان که بويي

از مقاصد شریعت نبوده‌اند، با دانستن چند مسأله به ناروا خود را مجتهد می‌دانند و با حربه‌ی جزئیات شریعت به جنگ کلیات و مبانی آن می‌روند. ریشه‌ی این انحرافات يك جمله است و آن، جهل به مقاصد شریعت و بی‌توجهی به ابعاد آن است. اما آنان که در فقه رسوخ و بر احکام شریعت اشراف دارند، احکام شریعت را چونان اعضای يك پیکر هماهنگ در خدمت به یکدیگر و یگانه می‌بینند و اینان هستند که با فهم روح دین و مقاصد شریعت و توجه کامل به آن‌ها احکام درست را صادر می‌کنند.

در پرتو شناخت مقاصد شریعت و دست‌یابی به رده‌بندی آن می‌توان بسیاری از تعارضات را در عرصه‌ی قانون‌گذاری فقهی و اجرای آن برطرف ساخت. از آنجا که، مقصد اصلی شریعت حفظ مصالح مردم و دفع مفسد از آنان است با تکیه بر این مقاصد و استنباط و صدور احکام متفق و هماهنگ با این مقاصد می‌توان بستر مناسبی را برای اجرای حقوق شرعی انسان فراهم کرد. حقوق انسان با حکم شرع ثابت و مقرر گردیده و برای دست‌یابی و حصول آن‌ها باید احکام شرعی از جانب انسان اجرا شود. اجرای احکام شرعی نیز مقتضی آن است که وظایف انسان در برابر خداوند و جهان هستی معلوم شود و قصد شارع از وضع این احکام بازشناخته شود. در يك کلام، انسان مدنظر اسلام و مورد خطاب شارع انسان مأمور است که قبل از آن که ادعای حقی داشته باشد به وظایفش عمل می‌کند.

فصل اول

رابطه‌ی حق با شریعت اسلامی

2 - 1 - تعریف شریعت در لغت و اصطلاح و ارتباط میان آن‌ها.

شریعت در لغت به راه روشن و آشکاری گفته می‌شود که از طریق آن به آب دست پیدا می‌کنی. و یا به آبشخور و چشمه‌ای گفته می‌شود که مردم آن را ساخته باشند، پس به سویس سرازیر می‌شوند و از آبش می‌نوشند و مرکب‌هایشان را سیراب می‌کنند. عرب زمانی به چنین مکانی شریعت می‌گویند که آماده و حاضر باشد، یعنی راهی پی‌درپی و متصل و آشکار بوده و به راحتی فرد را به آب برساند. طوی که انسان در رسیدن به آب از طناب و دلو استفاده نکند. شریعت مشتق از تشریح است و تشریح به معنی وارد کردن شتر به آبشخوری است که برای آب خوردن نیازی به برداشتن خار و خاشاک یا آب کشی از حوض نباشد. در ضرب‌المثل آمده است: «أَهْوَنُ السَّقْيِ التَّشْرِيعُ»، یعنی ساده‌ترین و راحت‌ترین روش آب دادن به شتر، وارد کردن آن به آبشخور است. [1]

اما شریعت در اصطلاح به احکام تکلیفی دین اطلاق می‌شود. شاید علماء این تعریف را از قول خداوند: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ» (مائده: 48)، و قول: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَٰلِيَّ شَرْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ»، (جاثیه: 18) گرفته‌اند. همچنان‌که بر امر و نهی و حدود و فرایض نیز شریعت گفته می‌شود، چون راه رسیدن به حق است. [2]

در کتاب النهایة ابن اثیر آمده است: «شریعت به آن بخش از دین گفته می‌شود که خداوند برای بندگانش وضع نموده و بر آنان واجب کرده است. [3]

بر این اساس، می‌توانیم بگوییم که شریعت به دین نیز اطلاع می‌شود. از آنجا که دین عبارتست از برنامه‌ای که پیامبران از جانب خداوند به هدف هدایت انسان به حقیقت در اعتقاد و به خیر در سلوک و رفتار آوردند. در این معنی کلمه‌ی شریعت جانب اعتقادی و عملی را شامل می‌شود و در هر دوی این‌ها با مفهوم کامل دین مطابقت دارد. جز اینکه شریعت در اصطلاح فقهاء به احکام عملی دین گفته می‌شود. [4]

همانطور که گفته شد، مقصود از شریعت در لغت آبشخور آب یا راهی است که به چشمه‌ی آب منتهی می‌شود. در اصطلاح شرع نیز به احکام وضع شده برای هدایت بشر گفته می‌شود. بنابراین، جامع بین این دو معنی حصول منفعت است؛ یعنی مفهوم راه رسیدن به آب به دین تشبیه شده است. از آنجا که دین سبب رسیدن انسان به حیات ابدی است، همان‌گونه که آب سبب برقراری حیات مادی می‌شود. [5]

2 - 2 - تفاوت میان شریعت و تشریح

فرق میان شریعت و تشریح در معنای لغوی آشکار است. شریعت به معنی راه رساننده به منبع آب است و تشریح به معنی وارد کردن یا بردن شتر به مسیر منتهی به آب. لفظ تشریح در اصطلاح شرع دو معنی دارد: یکی قراردادن آن به عنوان مبدأ و خاستگاه و در این معنی منحصر به ذات خداوند است، و دوم طلب حکم از شریعت. تشریح در هر دو معنی اصطلاحی مصدر است. با این تفاوت که در معنی اول مالک آن خداوند است و در معنی دوم نیز مجاز است نه حقیقت. تشریح در معنی دوم مترادف با اجتهاد است، یعنی تلاشی که مجتهد برای استنباط حکم از دلایل شرعی انجام می‌دهد.

اما مراد ما از شریعت احکام شرعی است؛ احکامی که به وسیله یکی از راه‌های شرعی به دست می‌آید. راه‌های شرعی به دلایلی گفته می‌شود که حکم خداوند راجع به اعتقاد ما را معلوم می‌نماید. چه به صورت یقینی باشد و چه ظنی، از طریق نص صریح باشد یا استنباط. [6]

2 - 3 - ویژگی‌های عام شریعت اسلامی.

شریعت اسلامی ویژگی‌هایی دارد که آن را از دیگر شرایع متمایز می‌کند. مهم‌ترین این ویژگی‌ها به شرح زیر می‌باشد:

اول - منشأ آن خداوند است:

مصدر شریعت اسلامی خداوند متعال است که آن را به فرستاده‌اش حضرت محمد «ص» وحی نمود. این وحی به دو شکل تجلی نمود: یکی با لفظ و معنی که قرآن است و دیگری با معنی بدون لفظ که سنت نام دارد. بر این اساس، شریعت اسلامی تفاوتی ریشه‌ای با شریعت‌های وضعی بشر دارد. از آنجا که منبع این شرایع بشر

است و مصدر شریعت اسلامی خالق بشر. این اختلاف ذاتی نتایج زیر را دربردارد:

1 - اصول و احکام شریعت خالی از معانی ستم، کاستی و آرزوی نفسانی است. چون سازنده‌ی آن خداوندی است که دارای کمال مطلق است. بر خلاف قوانین وضعی بشر که جهل و ستم و نقص و میل باطنی از آن قابل تفکیک نیست.

2 - احکام شریعت دارای هیبت و احترام خاصی نزد مؤمنان است، چه حاکم باشند چه محکوم. چرا که از جانب خداوند مهربان آمده و صفت دینی بودن را در خود دارد. چنین خاصیتی مستحق و لایق احترام و اطاعت است. اطاعتی اختیاری که از درون مردم برمی‌خیزد و بر ایمان و اعتقاد آنان استوار است. چنین حالتی می‌تواند بزرگترین ضامن اجرای شریعت اسلامی از جانب تمامی مردم و عدم نافرمانی آنان باشد، هر چند قدرت نافرمانی داشته باشند. [7]

دوم - مجازات دنیوی و اخروی در شریعت از ویژگی‌های یک قانون آن است که مجازات مخالف خودش را نیز معین کرده باشد. در قوانین وضعی انسان، این جزاء تنها در حیات دنیوی قابل تحقق است نه در آخرت. چونکه این قوانین بر آخرت انسان تسلطی ندارند.

شریعت اسلامی در اینکه مبتنی بر مجازات‌های متنوع برای مقابله با مخالفان خودش است با قوانین وضعی تفاوت ندارد. اما وجه اخلاق شریعت با قوانین وضعی در آن است که، مجازات تنها به زندگی این دنیا محدود نمی‌شود بلکه زندگی اخروی انسان را نیز در برمی‌گیرد. یعنی مجازات یا پاداش بسیاری از اعمال و رفتار انسان در دنیا نمی‌تواند داده شود و باید در آخرت معلوم گردد. مجازات اخروی هر نوع مخالفتی را که با احکام شرعی صورت بگیرد شامل می‌شود؛ فرقی نمی‌کند که نتیجه‌ی اعمال و رفتار قلبی باشد یا اعمال اعضای جسم، مربوط به معاملات مالی باشد یا مسائل جنایی، انسان به خاطر آن در دنیا مجازات شده باشد یا نشده باشد. این تعریف نشانگر توسعه‌ی مفهوم جرم و مجازات در شریعت اسلامی است. [8]

سوم - عمومی بودن شریعت و جاودانگی آن:

شریعت اسلامی عمومیت داشته و برای تمام بشریت و در تمام دوران‌ها قابل تعمیم است. خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولٌ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»، (أعراف: 158)، و در آیه‌ی دیگری نیز می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبأ: 28). شریعت اسلامی به پیرو آیه‌ی قرآن جاودان بوده و قابل نسخ نیست. زیرا ناسخ باید در حد منسوخ و یا قوی‌تر از آن باشد و شریعت اسلامی به دلیل اینکه آخرین تشریع خداوند بوده و شریعت دیگری بعد از آن نمی‌آید قابل نسخ و تغییر نیست. در قرآن آمده است: «مَا كَانَ مَحْمُودًا أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ» (احزاب: 40).

عام بودن شریعت و جاودانگی آن و عدم نسخ پذیری و تغییر، از نظر عقلی مستلزم آن است که قواعد و احکامش به گونه‌ای باشد که مصالح مردم را در هر زمان و مکانی برآورده کرده و به نیازهای آنان پاسخ قانع کننده بدهد؛ طوری که در هیچ سطح و دوره‌ای از زندگی اجتماعی انسان این مهم را بدون جواب رها نکند. شریعت اسلامی توانایی این کار را دارد و مهم‌ترین هدف آن نیز تأمین مصالح مردم است. [9]

چهارم - جامع بودن و فراگیری.

شریعت اسلامی نظام جامعی است که تمام جوانب زندگی انسان دربرمی‌گیرد. با ترسیم راه ایمان و بیان اصول عقیده رابطه‌ای او را با پروردگارش تنظیم می‌کند. او را به تزکیه‌ی نفس و تحکیم روابط با دیگران فرمان می‌دهد. بر این اساس، هیچ چیز از حکم شریعت خارج نمی‌شود. با توجه به این ویژگی احکام شریعت به سه بخش اصلی تقسیم می‌شود.

1 - احکام متعلق به عقیده یا احکام اعتقادی، مانند: ایمان به خدا و روز قیامت، که در علم کلام و توحید مورد بحث قرار می‌گیرد.

2 - احکام مربوط به اخلاق یا احکام اخلاقی، همچون واجب بودن صداقت، امانت داری، وفای به عهد، حرام بودن دروغ و خیانت و پیمان شکنی که در علم اخلاق و تصوف به بحث و بررسی گذاشته می‌شود.

3 - احکام متعلق به گفتار و اعمال و رفتار انسان با دیگران که احکام عملی نام دارد و در علم فقه از آن بحث می‌شود. [10]

2 - 4 - تعریف حق در لغت

لفظ حق در لغت معانی متعددی دارد. از آن جمله: ضد باطل، ثبوت و وجوب. خداوند متعال در قرآن: «وَلَا يَكُنْ حَقًّا كَلِمَةً الْعَذَابِ عِلِّيَّ الْكَافِرِينَ» (زمر: 71)، یعنی: ثابت و واجب شد. اگر به کسی بگویند: «يَحِقُّ عِلِّيَّكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا»، یعنی: «بر تو واجب است که این کار را انجام دهی». همچنین گفته می‌شود: «أَحَقُّ بِالْحَقِّ» یعنی: «خداوند آن را آشکار ساخت و برای مردم ثابت نمود». در این معنی قرآن می‌گوید: «وَيُرِيدُ الْإِنُّ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعِ دَابِرَ الْكَافِرِينَ» (أنفال: 7). لفظ حق به معنی شایستگی و لیاقت نیز آمده است. اگر به کسی گفته شود: «إِسْتَحَقَّ الشَّيْءَ أَوْ مُسْتَحَقٌّ لِهَذَا الشَّيْءِ»، یعنی: «سزاوار و شایسته‌ی آن چیز است.» خداوند می‌فرماید: «فَإِنْ عُنْتَرِ عِلِّيَّ أَنْ هُمَا اسْتَحَقَّآ إِثْمًا». (مائده: 107)، یعنی: سزاوار و مستوجب گناه است. [11]

از آنجا که که لفظ حق در قرآن بسیار آمده، تعیین معنا و مفهوم آن بستگی به محل و مقامی دارد که در آنجا به کار رفته است. اما معنای عام و رایج لفظ حق عبارتست از: ثابت بودن و مطابقت با واقعیت

2 - 5 - تعریف حق در اصطلاح فقهاء

فقهاء لفظ حق را در همان معنای لغوی به کار گرفته‌اند. حق از دیدگاه فقهاء به چیزی گفته می‌شود که دارای ثبوت شرعی باشد، یعنی با حکم و اقرار شرع ثابت گردیده و مورد حمایت قرار گیرد. از این‌رو، برخی از فقهاء معاصر در تعریف حق می‌گویند: «آنچه که با اقرار شرع ثابت شود و مورد حمایت قرار گیرد.» [13]

2 - 6 - تعریف حق از دیدگاه علمای اصول فقه.

حق در دیدگاه علمای اصول فقه همان حکم است. یعنی خطاب خداوند که به شکل اقتضاء یا تخییر و یا وضع به افعال مکلفین تعلق می‌گیرد. افعال مکلفین که خطاب خداوند بدان تعلق می‌گیرد دو هدف را در پی دارد: یا هدف از آن کسب منفعت عمومی است که حق ا [] نام دارد، و یا هدف مصلحت خاص است که حق الناس نامیده می‌شود. گاهی حق ا [] و حق الناس با هم جمع می‌شوند که یا حق ا [] غالب می‌شود و یا حق الناس.

بر این اساس، حق به چهار نوع زیر تقسیم می‌شود:

1 - حق ا []، یعنی فعلی که منفعت آن عموم مردم را در برمی‌گیرد و شامل فرد یا گروه خاصی نمی‌شود. مانند جهاد با دشمنان دین خدا.

2 - حق الناس، یا فعلی که منفعت و مصلحت فردی در آن شایع است. همانند حرام بودن مال دیگران بر فرد و ضمانت مال تلف شده.

3 - حق ا [] و حق الناس با هم جمعند ولی حق ا [] بارزتر و آشکارتر است. یعنی فعلی که هر دو مصلحت را برآورده می‌کند ولی مصلحت عمومی ظاهرتر و غالب‌تر است. مانند حد قذف یا مجازات کسی که دیگری را به زنا متهم می‌کند.

4 - اجتماع حق ا [] و حق الناس و غلبه‌ی حق الناس. گاهی فعل مکلف مصلحت عمومی و مصلحت فردی، هر دو را فراهم می‌کند ولی مصلحت فردی نمود بیشتری دارد. همانند قصاص در قتل عمد. [14]

2 - 7 - تعریف برگزیده‌ی حق در شریعت اسلامی.

با در نظر گرفتن مطالب ذکر شده درباره‌ی لفظ، می‌توان برای حق در شریعت اسلامی تعریف زیر را برگزید: «حق عبارتست از آنچه که با حکم شرع و حمایت آن و به شکلی انفرادی به کسی یا چیزی اختصاص پیدا کند و به وسیله‌ی آن مصلحت عمومی یا شخصی از نظر مادی یا معنوی تأمین گردد.» [15]

همانطور که گفتیم حق آن است که به حکم شرع ثابت شده، یعنی به واسطه‌ی شریعتی که از جانب خداوند آمده است. پس خداوند متعال خود ایجاد کننده‌ی حق است و هم او آن را به انسان عطا می‌کند و اگر ایجاد خداوند نباشد حقی برای انسان ثابت نمی‌شود. شاطبی در این باره می‌گوید: «حق ثابت برای عبد آن است که به حکم شرع اثبات شده باشد نه اینکه عبد ذاتاً و به حکم اصل مستحق حق باشد.» [16]

بنابراین، در شریعت اسلامی حقوق انسان قبل از آن که به دنیا بیاید از جانب خداوند ثابت و معین شده و کسی نمی‌تواند آن را از انسان ساقط نماید. به عبارت دیگر، حق مصلحت و منفعتی است که شارع آن را تعیین نموده تا انسان از آن استفاده کند و از مزایایش بهره‌مند شود.

2 - 9 - تقابل حقوق با واجبات شرعی

شریعت اسلامی در تکریم انسان و تقدیس حقوق او، از مرتبه‌ی حقوق فراتر رفته و از آن به ضرورت تعبیر می‌کند. به همین خاطر حقوق انسان را در چارچوب واجبات داخل می‌کند. از این‌رو، خوراک، پوشاک، مسکن، امنیت، آزادی فکر و عقیده و رأی، تعلیم و تربیت، مشارکت در ساختن نظام عمومی جامعه، مراقبت و نظارت بر عملکرد حاکمان و انقلاب به قصد اصلاح ضعف نظام جامعه و نابودی ستم و بی‌عدالتی؛ تمام این امور در نظر اسلام حقوق نیست که انسان آن را مطالبه کند و برای به دست آوردنش تلاش نماید و کوتاهی او در طلب آن‌ها حرام باشد. بلکه این‌ها ضرورت‌هایی واجب و یا به عبارت بهتر بر او واجب هستند.

حقوق انسان از دیدگاه شریعت اسلامی، تنها حق صرف نیست که فرد یا گروه از آن یا قسمتی از آن عدول نماید، بلکه ضرورت‌هایی انسانی فردی و اجتماعی هستند که حیات جامعه‌ی بشری بدون آن‌ها ممکن نیست. به همین جهت محافظت بر امور فوق‌الذکر نه تنها حق است بلکه واجب است و هر فرد یا گروهی که در تحقق آن‌ها کوتاهی کند و یا مانع تحقق آن‌ها شود گناهکار محسوب می‌گردد. بر این اساس، انسان مد نظر اسلام انسان وظیفه‌شناس است؛ انسانی که مسئولیتش را درک کرده و به وظیفه‌اش عمل می‌کند، قبل از آن که احساس حقی بکند و در پی مطالبه‌ی حقش باشد. [17]

2 - 10 - حکم شرعی و رابطه‌ی آن با حقوق و واجبات

علمای اصول فقه حکم شرعی را چنین تعریف می‌کنند: «خطاب خداوند که به شکل اقتضاء یا تخییر و یا وضع به افعال مکلفین تعلق می‌گیرد.» [18] و این حکم را به دو بخش تکلیفی و وضعی تقسیم می‌نمایند. پس از آن حکم تکلیفی را به پنج نوع: واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح تقسیم می‌کنند. در هر یک از این احکام تکلیفی حقی برای انسان در نظر گرفته شده است. واجب آن است که خداوند بر فرد مکلف (عاقلاً و بالغ) فرض نموده و اگر ایجاب خداوند نباشد بر او واجب نمی‌گردد.

در حکم تحریم، تجاوز به زندگی دیگران، مال، آبرو و آزادی آن‌ها حرام شده است و این به معنی حق انسان در برخورداری از حیات و مالکیت اموال و آسایش و امنیت است. از دیگر اقسام حکم تکلیفی، تغییر یا اباحه است که حقوق زیادی را برای انسان در پی دارد، از جمله: حق انسان در انتخاب يك فعل یا ترك آن. در حکم وضعی نیز که چیزی سبب وجود چیز دیگری می‌شود حقوقی برای انسان در نظر گرفته شده است، همانند حق مالکیت. این حق زمانی ثابت می‌شود که انسان اسباب ثبوت مالکیت را که خداوند تعیین کرده و منجر به مالکیت می‌شوند فراهم نماید. یعنی تسلط بر مباح یا بستن عقد بیع و یا وارث بودن برای فرد متوفی به سبب خویشاوندی. [19]

2 - 11 - راه شناخت حقوق و واجبات

زمانی که حقوق و واجبات با اراده و خواست خداوند ثابت می‌شود و این اراده در احکام شریعت تجلی می‌یابد، پس راه شناخت حقوق و واجبات شناختن احکامی است که آن‌ها را ثابت می‌کند. منبع احکام نیز قرآن کریم، سنت پیامبر «ص» و دیگر منابعی است که قرآن و سنت بدان‌ها اشاره می‌کنند، همچون قیاس و اجماع. منابع شرعی تابع قرآن و سنت از قیاس گرفته تا استصحاب، در حقیقت همگی کاشف و مبین احکام خداوند بوده و در ابتدا اثبات کننده‌ی آن نیستند. از آنجا که مالکیت تشریح در اختیار خداوند است و انسان تنها می‌تواند احکام شرعی را از مصادر اصلی - قرآن و سنت - و دیگر مصادری که در علم اصول فقه برای استنباط احکام معرفی شده‌اند استخراج نماید. استنباط احکام شرعی بر حسب قواعد علم اصول فقه حق مجتهدینی است که توانایی اجتهاد و استنباط دارند. [20]

2 - 12 - انگیزه‌ی فردی و اجتماعی در اعطای حقوق.

شریعت اسلامی به هنگام اعطای حقوق و واجبات هم به ویژگی‌های فردی توجه می‌کند و هم به ویژگی‌های اجتماعی. فرد را به عنوان وجودی مستقل و متمایز و دارای مسئولیت در نظر می‌گیرد که مسئول مستقیم رفتار و عمل نمودن به واجباتش است و حقوق و واجبات او را با توجه به این ویژگی تعیین می‌کند. از طرفی، فرد درون جامعه زندگی می‌کند و دارای يك ساختار اجتماعی جدا از خصوصیت فردی بوده و مستلزم اعطای حقوق و واجبات متناسب با این ساختار اجتماعی است. افزون بر آن، شریعت اسلامی از جامعه به عنوان يك وجود مستقل و متمایز از فرد غافل نشده و حقوقی را برایش در نظر می‌گیرد که مصالحش را تأمین نماید و وظایفی را برای جامعه تعیین می‌کند تا از حقوق فرد محافظت کند. و هر گاه میان مصلحت فرد و جامعه تعارضی پیش بیاید مصلحت جمع را بر مصلحت فرد ترجیح می‌دهد. [21]

2 - 13 - اصول کلی حقوق و واجبات در شریعت اسلامی

به منظور تحقق عدالت اجتماعی و دست‌یابی هر فرد از افراد جامعه به حقوق شرعی ثابت خویش و جلوگیری

از ضرر و زیان و تأمین مصلحت عامه^{۱۱} مردم، شریعت اسلامی اصول و قواعدی دارد که مهم^{۱۲}ترین آن^{۱۳}ها به شرح زیر است:

اصل اول - مصدر و منبع حقوق و واجبات خداوند دانا و توانا است. یعنی او تنها مرجعی است که صلاحیت تعیین و تبیین حقوق را دارد.

اصل دوم - حقوق و واجبات باید به همان صورت و شیوه^{۱۴}ی که خداوند معین فرموده به کار گرفته شود و تغییر و تبدیلی در آن داده نشود. از این^{۱۵}رو، هر گونه ابداع و نوآوری در دین ممنوع گردیده است.

اصل سوم - قصد و هدف مکلف از به کارگیری حقوق و واجبات با قصد شارع از اعطای آن^{۱۶}ها تطابق داشته باشد.

اصل چهارم - رعایت اعتدال در اعمال حقوق و واجبات.

اصل پنجم - رعایت ترجیح و تقدیم در میان حقوق و واجبات. بدین منظور در شریعت اسلامی قواعدی چون: حق جمع بر حق فرد مقدم است، تقدیم واجب عینی بر واجب کفایی و ترجیح واجب بر سنت و واجب بر واجب وضع گردیده تا حقی را که بر سایر حقوق اولویت دارد بیشتر مورد توجه قرار دهند و بر حسب شرایط و نیازهای جامعه عمل کرده شود.

اصل ششم - در اعمال حقوق و واجبات هر نوع ضرر و زیانی به دیگران منتفی است و اعطای حق به ذی حق نباید موجب رساندن زیان به دیگری شود.

اصل هفتم - برابری زن و مرد در اعطای حقوق و واجبات.

اصل هشتم - حقوق و واجبات تنوع دارد و بر حسب شرایط و موقعیت^{۱۷}ها متفاوتند. [22]

2 - 14 - مصادر حق در شریعت اسلامی

همانطور که در مباحث قبلی گفته شد حق در اصطلاح شرع مصلحتی مادی و معنوی است که شرع از آن حمایت می^{۱۸}کند. پس، شریعت اسلامی مصدر تمام حقوق است. اما مصدر بودن شریعت اسلامی می^{۱۹}تواند به دو گونه باشد: مستقیم و غیر مستقیم.

زمانی شریعت اسلامی می^{۲۰}تواند مصدر مستقیم حق باشد که نصوص مرتبط با آن حق بدون دخالت یا اثر هیچ عامل دیگری در خود شریعت ذکر شده باشد. مانند حق ارث برای وارث که صاحب حق آن را به طور مستقیم و زمانی که سبب آن، یعنی رابطه^{۲۱}ی نسبی و ازدواج فراهم گردیده از شریعت دریافت می^{۲۲}کند. گاهی نیز شریعت مصدر غیر مستقیم حق است و آن زمانی است که حق وابسته به واقعیت معینی باشد. یعنی هرگاه این واقعیت معین تحقق یابد منجر به اثری معین از حق يك شخص و یا پایبندی به حق دیگری به واسطه^{۲۳}ی حکم شرع می^{۲۴}شود. این واقعیت که اثری شرعی را در پی دارد واقعیت شرعی می^{۲۵}نامیم.

واقعیت شرعی به هر حادثه یا رخدادی گفته می^{۲۶}شود که در شریعت اسلامی اثر شرعی را به دنبال دارد و متضمن حقی معین برای يك شخص یا پایبندی او به حق دیگری است. این واقعیت شرعی خود بر دو نوع است:

واقعیت طبیعی و فعل مادی.

واقعیت طبیعی حادثه‌ای است که انسان در آن دخل و تصرف و یا اختیاری ندارد. همانند ولادت، پسر یا دختر بودن، گذشت زمان، مرگ و غیره. این‌گونه حوادث بدون دخالت اراده‌ی انسان رخ می‌دهد و به محض وقوع آثاری را به دنبال دارد که شریعت اسلامی آن را مقرر و معین نموده است. برای مثال، اگر شخصی از مادرش پسرزاده شود دارای حقوق معینی در شرع از ارث و ولایت است. و یا اینکه سپری شدن زمان عده در طلاق رجعی منجر به ثبوت حقوق معینی برای زن در حال عده می‌گردد که در شریعت بیان شده است.

منظور از فعل مادی عملی است که در شریعت اسلامی بدون توجه به قصد صاحب آن، اثر شرعی خود را به دنبال دارد. در اینجا ذات فعل مدنظر است و اراده‌ی صاحب فعل مطرح نیست. اثر شرعی مترتب بر این فعل اثر حقوقی - مالی است نه اثر جنایی - جزایی. اما گاهی اتفاق می‌افتد که يك فعل مادی هم متضمن اثر شرعی مالی است و هم جنایی؛ همانند کسی که از روی عمد مال دیگری را آتش می‌زند و هم مستوجب ضمان که حق مالی برای صاحب مال است می‌شود و هم مستحق مجازات که حق جزایی جامعه است. [23] اما مسأله‌ی دیگری که قابل ذکر است مسأله‌ی تصرف شرعی است. تصرف در معنای فقهی به هر فعلی گفته می‌شود که به طور اختیاری و با قصد قبلی از جانب شخصی صادر می‌شود و در شریعت اسلامی نتایج حقوقی معینی را در پی دارد. تصرف بر دو نوع است: فعلی و قولی.

تصرف فعلی به عملی گفته می‌شود که غیر زبانی باشد، یعنی با اعضای بدن انجام بگیرد نه با الفاظ و کلمات. مانند: غضب، تلف کردن مال دیگری، دریافت جنس خریداری شده، تحویل قرض و غیره. تصرف قولی نیز به فعلی گفته می‌شود که با زبان و به كَمْكُ الْفِطْرِ انجام می‌گیرد و خود به دو نوع تقسیم می‌شود: عقدي و غیر عقدي.

تصرف قولی عقدي به قولی گفته می‌شود که از جانب دو طرف جاری می‌شود و بیانگر رضایت دو طرف در انجام يك فعل است. مانند: بیع، اجاره، رهن و غیره.

تصرف قولی غیر عقدي نیز خود شامل دو نوع است:

1 - در نوع اول صاحب قول با تصمیمی قاطع و کاملاً جدی قصد ایجاد حق، اتمام یا اسقاط آن را دارد. مانند: وقف، طلاق، عتق، إبراء و رجوع از حق شفعه.

2 - در نوع دوم صاحب قول تصمیمی جدی مبني بر ایجاد حق یا اسقاط آن را ندارد اما قول او به گونه‌ای است که نتایج حقوقی خاصی را به دنبال دارد. همچون طرح دعوی در برابر قاضی، اقرار یا انکار حق و ایراد سوگند برای رد ادعای شاکی. [24]

فصل دوم

مقاصد ضروری یا مصالح عام شریعت

واژه‌ی مقاصد از ریشه‌ی «قَصَدَ» و دارای معانی زیر است:

1 - راه راست و مستقیم وقتی گفته شود: «قَصَدَ الطَّرِيقَ»، یعنی راست و درست شد و در آن ناهمواری باقی نماند.

2 - سرودن شعر، و قول: «قَصَدَ الشَّاعِرُ» یعنی: شاعر قصیده سرایی کرد.

3 - اعتماد و اطمینان تا توجه به یک چیز، و قول: «قَصَدَ إِلَيْهِ» یا «لَهُ» یعنی: به او اعتماد و توجه نمود.

4 - آهنگ کسی یا جایی کردن. می‌گویند: «قَصَدَهُ» ، یعنی: به سوی او رفت یا تصمیم گرفت نزد او برود یا آن کار را انجام دهد.

5 - اعتدال و میانه‌روی در انجام کار. وقتی درباره‌ی کسی می‌گویند: «قَصَدَ الْأَمْرَ»، یعنی: میانه‌روی کرد؛ بدون کم‌کاری یا زیاده‌روی.

6 - رعایت عدالت و انصاف. همانند قول: «عَدَلَ فِي الْحُكْمِ» یعنی: عدالت را برقرار کرد و ظلمی بر جای نگذاشت.

7 - اعتدال و میانه‌روی در راه رفتن. اگر درباره‌ی کسی بگویند: «قَصَدَ فِي مَشِيهِ» یعنی نه تند و نه آهسته بلکه به طور میانه راه رفت.

8 - دوری از اسراف و بخل. اگر گفته شود: «قَصَدَ فِي النَّفَقَةِ» یعنی: در هزینه‌ی زندگی از بخل و اسراف دوری نمود و به طور متوسط خرج کرد.

9 - شکستن و قطع کردن. مانند: «قَصَدَ الشَّيْءَ» به معنی: «آن چیز را با قصد و تصمیم قبلی شکست.»

واژه‌ی مقاصد جمع مقصد و به معنی محل یا مکانی است که آهنگ آنجا می‌کنند و آن را به عنوان هدف رفتن یا انجام دادن در نظر می‌گیرند. [25]

اما مقاصد شریعت در اصطلاح به اهدافی گفته می‌شود که احکام شرع برای تحقق این اهداف وضع شده است. مقاصد یا اهداف مدنظر شارع نیز مصلحت‌هایی است که در دنیا و آخرت به بندگان برمی‌گردد. چه کسب آن‌ها از طریق جلب منافع باشد و چه از طریق دفع ضررها. مقاصد شارع خود بر دو نوع است: مقاصد خالق از آفرینش و مقاصد خالق از تشریح احکام. مقاصد خالق در آفرینش انسان و دیگر موجودات منحصر به عبادت او و عدم شرک است. آن‌گونه که خداوند می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ وَالْجِنَّ إِلَّا لِيَعْبُدُونَهُ» (ذاریات: 54).

مقاصد شارع در تشریح نیز به اهداف و اسراری برمی‌گردد که شارع حکیم در وضع هر کدام از احکام شرع در نظر گرفته و قصد تحقق آن‌ها دارد. [26]

دانشمندانی چون شاطبی، غزالی، دهلوی، ابن‌عاشور، عزین عبدالسلام، آمري و غیره، تعاریف متعددی را

برای مقاصد شریعت ارائه داده‌اند که نقاط مشترک این تعاریف عبارتست از:

1 - منظور از مقاصد شریعت در همگی این تعاریف، مراد وهدف مدنظر خداوند در تشریح احکام است که بامعانی و عبارات مختلف اما با مدلول واحد بیان شده است.

2 - مقاصد شریعت مصلحت مکلف را تأمین می‌کند، یا با جلب منفعت و یا با دفع ضرر و فساد.

3 - تمامی این تعاریف مقاصد شریعت را به دو بخش تقسیم نموده‌اند: مصالح عمومی امت اسلامی و مصالح شخصی افراد جامعه. [27]

1 - 3 - 2 - دلایل توجه به مقاصد شریعت.

علمای جهان اسلام همگی بر مسأله‌ی اهمیت مقاصد شریعت اجماع دارند و بر آن تأکید می‌کنند. تحقیق و بررسی در جزئیات شریعت و دلایل تفصیلی آن حاکی از آن است که شریعت برای تأمین مصالح مردم وضع شده است. شاطبی در این خصوص می‌گوید: «با تحقیق و تفحص در کلیات شریعت به این نتیجه می‌رسیم که برای مصالح بندگان وضع شده و این بررسی کلی مفید علم است و ما را به این قطعیت می‌رساند که تأمین مصلحت مردم در تمام جزئیات شریعت جریان دارد.» [28]

«نقش علمی مقاصد شریعت در فقه، مانند نقش ادله‌ی ضروری و مشاهدات و اصول موضوع است که فلاسفه و منطقیان در استدلال‌های فلسفی و منطقی بدان می‌رسند؛ چرا که تثبیت آن در انظار فقیهان به برچیدن نزاع میان جمع واز میان رفتن لجاجت‌ها منجر می‌گردد. با استفاده از جایگاه بنیادین مقاصد شریعت می‌توان برای آن دو هدف را منظور کرد که یکی عام‌تر از دیگری است.

هدف عام مقاصد شریعت آشنا ساختن متفکران شریعت است با مسلک‌های فقهی در جهت تفسیر نصوص و علت‌یابی احکام و استدلال بر آن. و هدف خاص، حکم قرار دادن آن به هنگام اختلافات فقهی به جهت برچیدن یا کاستن از تعصب و بازگشت به حقیقت است. دو شن است که هدف خاص از مقاصد شریعت به دور افکندن تعصب‌های مذاهب فقهی و بازگشت به قرآن و سنت است؛ چون انگیزه‌ی اصلی، بنیاد نهادن تشریح اسلامی است برای حوادثی که بر مسلمان عارض می‌گردد تا خلأ قانونی در جامعه باقی نماند.» [29]

«خلاصه، اگر غرض اصلی از علم اصول، تنظیم ادله‌ی شرعی و تعیین روش استنباط از ادله است، غرض اصلی از علم مقاصد چنگ زدن به اصول این دانش است در فقه، تا چنان که مدارک فقهی را به هم نزدیک می‌کند راه‌های استنباط را نیز یکی سازد و دست‌یابی به احکام شرعی متناسب با مقاصد شرعی در جلب مصلحت و برچیدن فساد فراهم گردد. از این هدف آشکار می‌شود که بر عهده‌ی پژوهشگران است که به بنیاد نهادن فقه شریعت بر اساس پاره‌ای از اصول مدنظر شارع روی بیاورند؛ که می‌توان آن را در سه موضوع حصر کرد: تفسیر نصوص، علت‌یابی احکام و استدلال بر احکام در حوزه‌ی تفسیر نص.

می‌بایست نصوص را در سایه‌ی اصول قانون‌گذاری که به کسب مصلحت و برافکندن مفسده می‌انجامد، درک کرد و این امر اقتضا می‌کند که نصوص، تنها بر پایه‌ی وضع لغوی تفسیر نشود، بلکه باید علت‌یابی

احکام بر پایه‌ی همان اصول قانون‌گذاری یا مقاصد شریعت بنیاد شود تا تفکر قانون‌گذاری را تفکری هماهنگ سازد و این از راه‌های زیر به دست می‌آید:

- 1 - علت‌یابی یکی از راه‌های حل مشکل محدود بودن احکام منصوص و نامحدود بودن حوادث جدید است.
- 2 - علت‌یابی در همه‌ی احکام شریعت فراگیر است.
- 3 - علت‌یابی را در شریعت می‌توان ضابطه‌مند کرد.

حوزه‌ی استدلال بر احکام نیز باید بر همان اصول بنیادگردد؛ خواه مسأله، ترجیح یکی از آرای فقهی باشد به جهت عدم دست‌یابی به رأی که تحقق بخش مقاصد شریعت و مصالح خلق است، یا استدلال بر احکام شرعی در حوادثی که نمونه‌ای در فقه مجتهدان پیشین ندارد.» [30]

«بنابراین، شناخت مقاصد شریعت و علت‌یابی در احکام شرعی برای کسی که می‌خواهد در شریعت اسلامی به تحقیق بپردازد و به حقیقت موضع‌گیری‌ها و اسرار آن دست یابد، ضرورتی‌گریز ناپذیر است. چنین فردی قبل از آن که در پی اثبات یا نفی همدفاری شریعت و حکمت‌دار بودن آن باشد، باید در مقاصد شریعت تأمل و غور نماید تا دچار خطا و اشتباه در حکم نشود. در غیر این صورت، آنجا که باید چیزی را اثبات نماید نفی می‌کند، و آنجا که باید نفی نماید اثبات می‌کند.

جهل نسبت به مقاصد شریعت، گاهی مردم را به انکار يك حکم شرعی می‌کشاند. چرا که به اعتقاد آنان، شارع هیچ حکمی را تشریح نکرده مگر اینکه در آن مصلحت مردم (فرد و جامعه) را مدنظر قرار داده است. پس هر گاه به حکمی، مصلحتی معتبر تعلق نگیرد و یا اینکه حکمی مخالف و منافعی مصلحت باشد؛ در نظر آنان دلیل است بر اینکه آن حکم، حکمی شرعی نیست. این مسأله از جمله شبهاتی است که مردم با اجتهاد و تأویل آن را به شریعت وارد کرده‌اند که، می‌تواند آفت خطرناکی برای التزام مردم به شریعت اسلامی باشد و ضربه‌ی سختی را بر پیکره‌ی آن وارد نماید.

باید بگوییم که، حکمت و مقصد شرعی يك حکم گاهی واضح و روشن بوده و مشکلی ایجاد نمی‌کند و فهم آن بر مردم آسان است. اما گاهی اتفاق می‌افتد که درك مقصد و علت يك حکم شرعی دشوار است و نیاز به تفکر و تأمل بسیار دارد و از توان مردم عادی خارج است. در این حالت، کشف و بیان مقصد حکم شرعی وظیفه‌ی اهل بصیرت و فن و متخصصان علوم دینی است؛ کسانی که نسبت به شریعت و احکام آن نگاهی فراگیر و همه‌جانبه دارند و در راه شناخت مقاصد شریعت ثابت قدم و استوارند. از این‌رو، این افراد آگاه‌ترین و داناترین مردم نسبت به مقاصد شریعت و روح اسلام هستند.» [31]

- 3 - 3 - دلیل بطلان عمل مخالف با قصد شرع.
- «شارع از مکلف می‌خواهد که قصدش در عمل، موافق قصد او باشد. اگر شریعت - همان‌طور که گذشت - برای مصالح بندگان وضع شده باشد، مطلوب آن است که مکلف در افعال خود طبق آن عمل کند و آن را قصد نماید؛ زیرا اعمال تابع نیت است. وانگهی از آن جا که انسان درباره‌ی خود و خانواده و اموال و آنچه

در اختیارش نهاده شده، جانشین خداوند است، مطلوب از او آن است که قائم مقام کسی باشد که او را به جانشینی برگزیده است؛ یعنی احکام و مقاصد او را حفظ و اجراء کند.» [32]

خداوند متعال در قرآن کریم راجع به این مسأله می‌فرماید: «وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَدَيَّرَنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء: 115).

از دیگر دلایل موجود در سنت پیامبر(ص) برای بطلان عمل مخالف با قصد شارع می‌توان به حدیث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ.» [33]، و احادیث: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أُمُورِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» و «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» [34] اشاره نمود.

«بنابراین، هر کسی در تکالیف شریعت دنبال چیزی باشد که برایش تشریح نشده، در حقیقت ناقص شریعت است و هر کس ناقص آن باشد، رفتارش در حال مغایرت با شریعت باطل است. پس هر کس در تکالیف به دنبال چیزی باشد که برایش تشریح نشده، عملش باطل است.» [35]

3 - 4 - نیاز مجتهد به شناخت مقاصد شریعت و راه‌های آن.

«همان‌طور که در بحث قبلی گفتیم، اگر عمل مکلف مخالف با قصد شارع باشد باطل است و شریعت برای تحقق مصالح بندگان و دفع مفسدات از آن‌ها آمده است. پس، هر گاه چنین باشد بر مکلف واجب است مقاصد شارع را بشناسد تا قصد و نیت او تابع قصد شارع قرار گیرد.» [36]

«مکلف یا مقلد است و یا مجتهد. اگر مکلف یک مقلد عامی باشد لازم است که مقاصد شریعت را به کمک یک مجتهد عالم و توانا در امور شریعت دریافت نماید. اما اگر مجتهد باشد به کمک استنباط احکام از نصوص و قواعد و ادله شرعی در شریعت تصرف می‌کند و آن را بر واقعیت تطبیق می‌دهد. در این صورت شناخت مقاصد شریعت برای او یک امر ضروری و لازم خواهد بود. از آنجا که اجتهاد مجتهد در اموری که دارای دلیل و منبع واضحی نیست باید بر این فرض قرار داده شود که، یافته‌ها و استدلال مجتهد بر اصولی استوار باشد که به قصد شارع نزدیک‌تر است.» [37]

«تصرف مجتهدان در شریعت به پنج شکل انجام می‌گیرد:

1 - فهم مدلول الفاظی که در کتاب و سنت وارد شده است بر حسب وضع لغوی و استعمال شرعی که مقتضی استدلال فقهی است. نیاز مجتهد به مقاصد شریعت در این زمینه بدین شکل است که او از دلالت لغوی و استعمال شرعی الفاظ متناسب با مقاصد شریعت مطمئن می‌شود.

2 - تحقیق و جستجو در باره‌ی دلایل معارض با دلایلی که به کار گرفته است، تا مطمئن گردد که دلایل استعمال شده از دلایل باطل شده به طریق نسخ، تقیید یا تخصیص نیست. پس اگر دلیل به کار گرفته شده سالم و بدون معارض باشد به اجتهادش عمل می‌کند؛ اما اگر معارض داشته باشد به هر دو دلیل نگاه

کرده و آن‌گاه یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد.

نیاز مجتهد به شناخت مقاصد شریعت در این نوع شدیدتر از نوع اول است. برای اینکه مجتهد باید بداند آیا دلیل استعمال شده برای صدور حکم شرعی کافی است و می‌تواند قصد شارع را برآورده کند؟ و یا اینکه دلیل معارض آن دارای چنین توانایی است و باید بدان عمل نماید؟

3 - قیاس مسأله‌ای که حکمش در نصوص شرعی نیامده به مسأله‌ای که حکمش در شریعت بیان شده است. البته با این شرط که علت هر دو مسأله یکی باشد و مجتهد علت را شناخته باشد. نیاز مجتهد به مقاصد شریعت در این نوع نیز آشکار است. زیرا، قیاس مبتنی بر کشف علت بوده و اثبات علت نیز نیازمند شناخت مقاصد شریعت متناسب با علت مذکور است.

4 - استخراج حکم برای فعل یا واقعه‌ای که برای مردم پیش آمده و حکم آن توسط مجتهدین از دلایل شرعی به دست نیامده و قیاسی هم بر آن انجام نگرفته است. نیاز مجتهد به مقاصد شریعت در این زمینه نیز کاملاً مبرهن است؛ چرا که این نوع، ضامن دوام احکام شریعت و عام بودنش برای تمام دوران‌ها و نسل‌ها است.

5 - هر گاه مجتهد در درک حکمت شارع از وضع احکام تعبیدی عاجز باشد و نتواند به قصد شارع دست پیدا کند، باید به ناتوانی و ضعف خویش در برابر وسعت شریعت در این گونه از احکام اعتراف نموده و بداند که هر آنچه در شریعت خداوند با اجتهاد و رأی در تضاد باشد حقی است که به تدریج آشکار می‌شود و فساد رأی را معلوم می‌نماید. چون که شرع، حق است و حق در ذات خودش مخالف و معارضی نمی‌شناسد.» [38]

«مصالح دنیا و آخرت و اسباب و مفسدات آن‌ها تنها به کمک شرع شناخته می‌شود. اگر مصلحتی از مصالح معلوم و آشکار نبود، برای شناختنش باید از دلایل شرعی؛ یعنی کتاب، سنت، اجماع و قیاس معتبر و استدلال صحیح کمک گرفت. مصالح دنیا و اسباب منتهی به آن‌ها و عوامل فاسد کننده‌ی آن‌ها عبارتند از: ضرورت‌ها، تجارب، عادات و ظن و گمان‌های معتبر؛ پس، اگر چیزی از آن‌ها معلوم و واضح نبود باید از دلایل شرعی استفاده کرد. هر کس که خواهان شناخت متناسبات و راجح و مرجوح از میان مصالح و مفسدات است، باید آن‌ها را بر عقل خویش عرضه کند؛ با این تقدیر که شرع بدان نپرداخته است. سپس احکام را بر آن‌ها مبتنی سازد و بداند هیچ حکمی از این قاعده مستثنی نیست، مگر احکام تعبیدی که خداوند بندگان را به انجام آن‌ها مکلف نموده و بندگان را از مصلحت و مفسده‌ی موجود در این احکام آگاه نساخته است.» [39]

«مهم‌ترین راه‌هایی که می‌توان به کمک آن‌ها مقاصد شارع از وضع شریعت را شناخت عبارتند از:

1 - فهم اهداف و مقاصد مطابق مقتضیات زبان عربی.

زبانی عربی مترجم اهداف شارع است. به همین سبب هیچ گاه نمی‌توان شریعت را آن‌گونه که باید، فهمید مگر این که زبان عربی آن‌گونه که باید، فهمیده شود؛ زیرا این دو در روش مساوی هستند، به جز در

موارد وجوه اعجازی قرآن. پس اگر کسی را در نظر بگیریم که در فهم زبان عربی مبتدی است، در فهم شریعت هم مبتدی خواهد بود و اگر در فهم عربی متوسط باشد، در فهم شریعت هم متوسط خواهد بود و به همین نحو. پس هر کس در فهم زبان عربی توانا تر باشد، قدرت بیشتری هم در درک سالم و صحیح نسبت به اهداف شریعت خواهد داشت.

2 - شناخت امر و نهی ابتدایی تصریحی و توجه به علل آن‌ها.

منظور از قید ابتدایی آن است که شارع ابتدا و در اصل بدان امر کرده یا از آن نهی کرده و آن را برای همراهی و مصاحبت امر و نهی دیگری نیاورده باشد به عبارت دیگر، به قصد اول مورد نظر بوده‌اند نه به قصد دوم. منظور از قید صریح نیز این است که امر و نهی ضمنی از قاعده حذف گردد؛ چرا که امر و نهی ضمنی نیز به قصد دوم می‌توانند مورد نظر باشند نه به قصد اول.

3 - شناخت اهداف و مقاصد اصلی و تبعی.

مضمون این تقسیم آن است که احکام شرعی دارای اهداف اساسی است که هدف بزرگ و اولیه محسوب می‌شود. اما این احکام، احکام ثانویه‌ای نیز دارند که تابع اهداف اولیه و مکمل آن‌ها هستند.

4 - سکوت شارع.

آشکار است که گاهی شارع در مورد بعضی امور و احکام سکوت می‌کند و این به خاطر عدم وجود اسباب و لوازم آن امور و احکام است. به همین جهت است که باب اجتهاد و قیاس بازگذاشته شده است. مراد از سکوت شارع، یعنی دادن حکمی یا وضع قانونی با وجود این که آنچه مقتضی و موجب حکم بوده موجود بوده و با این حال در زمان بیان احکام، حکمی بیش از آنچه در آن زمان مطرح بوده، مقرر نداشته است. از آنجا که هدف و قصد شارع این بوده که در حد و مرز حکم موجود آن زمان عمل شود، نه زیاده‌تر و نه کمتر.

5 - توجه به استقرای شریعت یا توجه به احکام کلی و جزئی شریعت و امور عامی که شریعت دربردارد و

بررسی آن‌ها تا آن‌جا که به استقرای معنوی برسد.» [40]

3 - 5 - گرایش‌های فردی و اجتماعی مندرج در مقاصد شریعت برای اثبات حقوق انسان.

«شریعت اسلام دیدگاه خاصی نسبت به فرد و جامعه دارد که در سایه‌ی آن می‌توانیم با جهت‌گیری شریعت در برابر گرایش فردی و اجتماعی و جایگاه این گرایش در آن و میزان توجه شریعت به مقتضیات آن‌ها و یا ترجیح یکی از دو گرایش بردیگری آشنا شویم. این دیدگاه در توجه به خواسته‌های فرد و جامعه و وظایف هر کدام در قبال دیگری، بر حقایق استوار است که شریعت اسلامی در مقاصد خویش آن‌ها را مدنظر قرار داده، اثبات نموده است. شرح و بسط این حقایق از حوصله‌ی این نوشتار خارج است و تنها فهرست‌وار به آن‌ها اشاره می‌کنیم. حقایق مذکور عبارتند از:

1 - فرد، موجودی مستقل و متمایز از جامعه و دیگران است.

- 2 - اجتماع و زندگي جمعي براي انسان يك امر ضروري است.
- 3 - انسان در کنار ويژگيهاي فردي و شخصي داراي يك بعد اجتماعي است.
- 4 - جامعه وجودي مستقل از افراد دارد و داراي ويژگيهاي مختص به خود مي باشد.
- 5 - خطاب خداوند به انسان متناسب با خصوصيات فردي و اجتماعي اوست.
- 6 - ميانه مصلحت فرد و مصلحت جامعه تعارضی وجود ندارد.
- 7 - خطاب خداوند عمومي است و تمام جامعه را دربرميگيرد.
- 8 - مصالح فرد و اجتماع با هم در ارتباطند و از يکديگر دور نيستند.
- 9 - مصالح از لحاظ رتبه و درجه اي اهميت با يکديگر تفاوت دارند.
- 10 - حاکميت اراده و اختيار در وجود انسان.
- 11 - رعایت و تحقق مصالح بر اساس رعایت اخلاق. [41]

1 - 3 - 6 - انواع مقاصد

علماء مقاصد یا مصالح شریعت را به پنج شکل با شیوه دسته بندی می کنند که به اختصار شرح آن ها در ذیل تقدیم می گردد:

- اول - از لحاظ میزان تأثیر و اهمیت، مقاصد را به سه نوع: ضروری، حاجیه و تحسینی تقسیم می کنند.
 - دوم - از لحاظ درجه اي اعتبار و صحت، مقاصد را به سه نوع: معتبره، ملغاة و مرسله تقسیم می کنند.
 - سوم - از حیث شمول و فراگیری مقاصد به دو نوع: عامه و جزئی تقسیم می شوند.
 - چهارم - از نظر مرتبه و درجه اي قصد شارع به: اصلی و تبعی تقسیم می شوند.
 - پنجم - از نظر اطمینان به وقوع و تحقق آن ها به انواع: یقینی، ضدی و وهمی تقسیم می شوند. [42]
- « از میان این پنج شیوه در تقسیم مقاصد، شیوه اي که بیشتر مورد توجه علماء بوده و هست طریق اول است؛ یعنی تقسیم مقاصد به ضروری، حاجیه و تحسینی. منظور از مقاصد ضروری آنهایی است که حیات دنیوی و اخروی مردم بدان ها وابسته است. طوری که اگر نباشند زندگی دنیا مختل شده، فساد شایع می شود و نعمت های اخروی نیز تبدیل به مجازات و عذاب می گردند. این مقاصد ضروری شامل: دین، نفس، عقل، نسل و مال هستند که به آن ها خمسه اي ضروریه می گوینده. [43]
- مقصود از حاجیات، احکام و دستوراتی است که مردم برای ایجاد راحتی و آسایش خویش و دفع سختی بدان ها نیاز دارند. در صورتی که حاجیات برآورده نشوند حیات مردم به خطر نمی افتد ولی گرفتار مشقت و تحمل رنج می شوند؛ به همین خاطر در مرتبه اي دوم و بعد از ضروریات قرار دارند. یکی از اهداف اصلی شریعت اسلام در وضع احکام، رفع حرج و سختی از مردم با تخفیف و آسان گیری است.
- در عبادات مانند: قصر و جمع نماز برای مسافر و همچنین مباح بودن خوردن روزه برای فرد مریض و مسافر. در عادات مانند: مباح بودن شکار و استفاده از چیزهای پاکیزه در خوردن و نوشیدن و لباس

پوشیدن. در معاملات مانند: مباح بودن انواع عقود همچون بیع، اجاره، شرکت، رهن، عاریه و... و در مجازات‌ها نیز مانند: حق ولی دم در چشم‌پوشی از قصاص و گرفتن دیه. [44]

تحسینات به آن‌دسته از اعمال و رفتار گفته می‌شود که مختص جامعه‌ی انسانی و تکمیل‌کننده‌ی اخلاق و عادات فردی و جمعی است. اگر وجود نداشته باشند زندگی مردم مختل نشده، به سختی و مشقت نیز نمی‌افتند؛ اما حیات جمعی انسان‌ها چهره‌ی ای زشت و ناپسند پیدا خواهد کرد که به نظر عالمان و اندیشمندان دوران شأن انسان است. به همین خاطر در مرتبه‌ی سوم و بعد از حاجیات قرار داده شده‌اند. در عبادات مانند: طهارت، ستر عورت در نماز و عدم استفاده از زیورآلات و بوی خوش به هنگام رفتن به مسجد و نماز جماعت. در معاملات مانند: ممنوعیت خرید و فروش چیزهای ناپاک و مضر، دخالت در معامله‌ی دیگران و خواستگاری از زنی که فرد دیگری قبل از او به خواستگاریش رفته است. در آداب و عادات نیز مانند: دستور شرع به رعایت اصل میانه‌روی در خوردن و نوشیدن و پوشیدن و دوری از اسراف و عدم استفاده از چیزهای مضر و ناپاک.

در مجازات‌ها نیز مانند: تحریم مثله کردن کشته شدگان و همچنین تحریم کشتن زنان، کودکان و افراد پیر و سالخورده در جنگ‌ها. [45]

3 - 7 - تعریف مصلحت در لغت و اصطلاح

مصلحت در لغت دو کاربرد دارد:

در کاربرد اول مرادف منفعت بوده و از این رو یا مصدر است به معنای صلاح؛ مانند منفعت به معنای نفع و یا نام یکی از مصلحت‌ها است؛ چنان که منفعت نام یکی از منافع است.

در کاربرد دوم برکاري اطلاق می‌شود که در آن مصلحت است یعنی نفع، و این اطلاق مجاز مرسل است از باب اطلاق مسبب بر سبب. و گفته می‌شود داد و ستد مصلحت است... اما منفعت به معنای تحصیل یا ابقای

لذت و خوشی است و منظور از تحصیل، جلب لذت و مراد از ابقاء، حفظ لذت و مراقبت از آن است. [46]

از نگاه دیگر می‌توان گفت که مصلحت در نقطه مقابل مفسده قرار دارد، همچنانکه صلاح ضد فساد است. در قرآن کریم نیز صلاح يك بار در مقابل فساد قرار می‌گیرد، مانند آیه‌ی: «لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (اعراف: 85)، و بار دیگر در مقابل گناه و خطا، مانند آیه‌ی: «وَأَخْرَجُوا

أَعْتَرَ فُؤَادَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا» (توبه: 102) [47]

علمای اصول در تعریف مصلحت، از تعریف اهل لغت دور نشده، بر کاربرد حقیقی آن اتفاق نظر دارند؛ اما آن را با عبارات‌های متفاوت بیان کرده‌اند. برای آگاهی از این تعاریف، مهم‌ترین و برجسته‌ترین آن‌ها را به شرح زیر تقدیم می‌کنیم.

غزالی می‌گوید: «مصلحت در اصل، جلب منفعت و دفع ضرر است، ولی مقصود ما این نیست؛ چون جلب مصلحت و دفع ضرر مقصود خلق است و صلاح خلق در دست یافتن به مقاصدشان است. بلکه مراد ما از مصلحت، حراست

از مقصود شریعت است و مقصود شرع پنج امر است: حفظ دین، جان، عقل، نسل و ثروت هر آنچه به نگه‌داری و حفظ این‌ها بیانجامد، مصلحت است و هر آنچه این‌ها را از میان برد، مفسده است.» [48]

شوکانی گفته است: «منظور از مصلحت، حفظ مقاصد شرع است با دور کردن مفسده‌ها از مردم.» [49]

شاطبی گفته است: «مصلحت‌هایی به دست آمده و مفساد دفع شده از آن رو ارزشمند است که زندگی دنیا برای زندگی آخرت به پا داشته می‌شود، نه از آن‌رو که میل‌ها به سوی جلب مصالح عادی و دفع مفساد عادی است.» [50]

ابن عاشور می‌گوید: «مصلحت ویژگی کاری است که با آن صلاح و نفع عمومی یا فردی به طور مدام یا غالب حاصل می‌گردد.» [51]

عز بن عبدالسلام می‌گوید: «مصلحت عبارت است از: لذت یا سبب آن، و شادی یا سبب آن. مفسده نیز یعنی درد یا سبب آن، یا غم و سبب آن.» [52]

ریسونی می‌گوید: «حقیقت مصلحت عبارت است از هر لذت و بهره‌مندی، جسمی باشد یا جانی، عقلی یا روحی؛ و حقیقت مفسده عبارت است از هر درد و عذابی، جسمی باشد یا جانی، عقلی یا روحی.» [53]

یوسف حامد العالم آورده است: «مصلحت، آثاری است که به مقتضای ضوابط شرعی بر فعل مترتب می‌شود و منجر به تحقق مقصود شارع از تشریح و جلب سعادت هر دو دنیا می‌گردد.» [54]

با دقت شدن در تعاریف بیان شده از جانب دانشمندان علم اصول می‌توانیم به تعریفی جامع از مصلحت برسیم، یعنی مصلحت عبارت است از: «حفاظت از مقصود شارع در تشریح، و هدف شرع نیز این است که از دین، نفس، عقل، نسل، ثروت، آبرو، امنیت، حقوق و آزادی‌های مردم محافظت کند و عدالت و همبستگی اجتماعی را به بهترین شکل برپا کند. طوری که موجب آسان‌سازی و راحتی زندگی مردم و برداشتن مشکلات از دوش آنان و کامل شدن مکارم اخلاق شود. افزون بر آن، مردم را در آداب و عادات و معاملات و شیوه‌های اداره‌ای جامعه به بهترین راه‌ها هدایت نماید.» [55]

3 - 8 - ویژگی‌های مصلحت شرعی و ضوابط آن.

مصلحتی که بی‌انگرم قصد شارع باشد، دارای ویژگی‌هایی است که آن را از مصلحت‌های دیگر جدا می‌کند. این ویژگی‌ها به اختصار عبارتند از:

- اول - مصدر و منبع آن هدایت و ارشاد شریعت است نه هوای نفس و عقل انسان. از آنجا که عقل انسان ناقص و محدود به زمان و مکان است و نمی‌تواند خود را از عوامل محیطی و عواطف و احساسات رها سازد. به همین خاطر نسبت به گذشته، حال و آینده جاهل بوده، احاطه‌ای کامل ندارد و عاری از خطا و اشتباه نیست. بنابراین، بدون هدایت شرع نمی‌تواند مصلحت خویش را تشخیص دهد. قرآن به این اصل اشاره می‌کند و می‌فرماید: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيًا يُبْرِئِ هَدْيًا مِّنَ الْإِثْمِ» (قصص: 47).
- دوم - مصلحت و مفسده در شریعت اسلامی تنها محدود به دنیا نیست، بلکه آخرت را نیز شامل می‌شود.

یعنی هر عملی که بتواند سود یا ضرری را در آخرت برای صاحبش به همراه داشته باشد، مصلحت یا مفسده است.

سوم - مصلحت شرعی تنها در لذت مادی خلاصه نمی‌شود، بلکه مرزهای مادی را کنار می‌زند و به لذت‌های روحی و معنوی می‌رسد.

چهارم - مصلحت دین اساس و پایه‌ی دیگر مصالح و بلکه مقدم بر هر مصلحتی است و محافظت از آن مستلزم فداکاری و بطلان مصالح مخالف با آن می‌باشد. [56]

مصلحت شرعی برای حفظ صفت شرعی بون دارای ضوابطی است که دکتر محمد سعید البوطی آن را در کتابش چنین بیان می‌کند:

1 - داخل در مقاصد شارع باشد. یعنی بتواند درون یکی از مقاصد ضروریه، حاجیه و تحسینیه جای بگیرد.

2 - معارض و مخالف قرآن نباشد.

3 - تعارضی با سنت نداشته باشد.

4 - با قیاس در تعارض نباشد؛ یعنی با مصالح معتبره و مرسله تعارضی نداشته باشد.

5 - موجب از دست رفتن مصلحتی مهم‌تر یا مساوی با خود نشود و با معیار تفاضل و برتری میان مصالح و مفاسد موافق و سازگار باشد. [57]

3 - 9 - انواع مصلحت.

علماء از جنبه‌های مختلف مصلحت را بررسی کرده و معیارهای متفاوتی را برای تقسیم مصلحت در نظر گرفته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

اول - انواع مصلحت از لحاظ اعتبار یا داشتن دلیل.

دوم - انواع مصلحت از جهت فراگیری جامعه یا برخی از قشرها یا افراد.

سوم - انواع مصلحت به حسب نیاز به تحقق آن یا دفع مفاسدش.

چهارم - تقسیم مصلحت به مقاصد اصلی و تبعی.

«مصلحت از لحاظ اعتبار یا وجود دلیل شرعی بر حجیت آن به سه نوع زیر تقسیم می‌شود: مصلحت معتبر، مصلحت ملغی یا باطل شده و مصلحت مرسله.

مصلحت معتبر مصلحتی است که توجه شارع بدان به وسیله‌ی نص، اجماع یا دیگر دلایل شرعی به اثبات رسیده باشد. به عبارت دیگر، مصلحتی است که درباره‌ی آن اهمیت آن دلیلی در شریعت آمده باشد، مانند آیه‌ی: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ قُطِّعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: 38).

بنابراین مصالح و مقاصد عام شریعت، یعنی؛ ضروریات، حاجیات و تحسینیات، مصالح معتبر به حساب می‌آیند. چون که از جانب شارع برای هر کدام از آن‌ها دلیلی وارد شده است.» [58]

« مصلحت ملغي مصلحتي است که از جانب شارع دليلي بر اثبات آن نباشد و يا اینکه از جانب شارع دليلي بر رد آن وارد شده و آن را باطل نموده است. مانند گرايش به برابري پسر و دختر در ميراث که خداوند آن را با آيه ي: «يُؤْصِيكُمْ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَةِ» (نساء: 11) و يا مانند کشتن بيماري که اميدي به شفائش نيست با اين دليل که موجب آسايش او مي شود اما خداوند متعال با اين تفکر مخالفت نموده و مي فرمايد: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: 29). بنا بر اين، هر مصلحتي که مخالف با نص و مقاصد شارع باشد باطل است.» [59]

«اما به نسبت مصلحت ملغي بايد به اين نکته توجه نمود که لغو بعضي از مصالح، عين حفظ مصلحت است. به عبارت ديگر، آن مصالح در حالات خاصي الغاء شده اند و اين در حالي است که در چندين برابر موارد منع والغاء، معتبر و محفوظ مانده اند. اين بدان معنا است که حفظ مصلحت هر مصلحتي، اصل است، اما الغاي مصلحت جز در حالات محدود و در حق افراد خاصي مطرح نيست و در اين الغاء حفظ جوانب ديگري از مصالح آنان و ديگران مد نظر بوده است؛ علاوه بر آن که مصلحتي که لغو مي شود و از دست مي رود، به طور مطلق فوت نمي شود، بلکه راه ها مشروع فراواني براي تحصيل آن گشوده شده است.» [60]

مصالح مرسله، مصلحت هاي معتبري هستند که در درون يکي از مقاصد سه گانه ي (ضروريات، حاجيات و تحسينيات) برحسب اهميت فرار مي گيرند. اما دليل نامگذاري آن ها به مصالح مرسله اين است که دليل خاصي از جانب شارع براي اعتبار آن ها وارد نشده است و تفاوت آن ها با مصالح معتبر در همين است. مصالح مرسله اهميت زيادي در زمينه ي اجتهاد در قضايا و حوادث جديد دارند و مجتهد به کشف منافع اين گونه مصلحت ها مي پردازد و رابطه ي آن ها را با مقاصد شريعت بيان مي کند. [61]

از اين دیدگاه و با اين تفسير، اصولاً مصلحت مرسله اي وجود ندارد. چه مصلحت مرسله اي باقي مي ماند، بعد از اين که خداوند متعال مي فرمايد: «وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (حج: 77) و يا مي فرمايد: «إِنَّ الْبَأْسَ بِالْءَعْدِلِ وَالْإِدْسَانِ» (نحل: 90)، و پس از آن که خداوند سبحان پيامبرش رامبعوث نموده تا مردم را به معروف امر نمايد و پس از اين نشانه و شعار مؤمن بعد از ايمان را انجام عمل صالح قرار داده است و سپس به تعاون در تاممي امور فرمان مي دهد، در اين صورت؛ ديگر هيچ مصلحتي مرسل و رها نخواهد و تمام مصالح مورد توجه و معتبر هستند. کما اين که هيچ مصلحتي به طور کلي الغا و باطل نشده است. [62]

دوم - مصلحت از جهت فراگيري جامعه يا برخي از قشرها يا افراد.

مصلحت از اين زاويه به دودسته تقسيم مي شود:

1 - مصلحت فراگير؛ و آن چيزي است که به تمام جامعه به صورت يکسان برمي گردد و يا بخش بزرگي از امت، مانند يك شهر را فرا مي گيرد. نمونه ي اين مصلحت، حفظ وحدت جامعه از پراکندگي، مصلحت و مفسده هايي است که به قشرهاي عظيم جامعه برمي گردد؛ مانند ضروريات، حاجيات و تحسينيات.

2 - مصلحت جزئی؛ و این مصلحت فرد یا افراد اندک است که احکام معاملات متکفل حفظ آن است. [63]

سوم - انواع مصلحت به حسب نیاز به تحقق آن یادفاع مفاسدش. مصلحت از این جهت به سه دسته تقسیم می‌شود:

1 - مصلحت‌های قطعی که نص قطعی یا استقراء و یا عقل دلالت کند که تحقق آن دارای مصالحی بزرگ است و نبود آن زیان‌های بسیار دارد؛ مانند جنگیدن با کسانی که از پرداخت زکات در دوران حضرت ابوبکر «ص» خودداری می‌کردند.

2- مصلحت‌های ظنی که یا عقل برظنی بودن آن دلالت دارد؛ مانند سگ‌های پاسبان در اطراف شهر در زمان ناامنی، و یا دلیل ظنی بر آن دلالت کند؛ مانند این که قاضی نباید در حالت خشم داوری کند.

3 - مصلحت‌های وهمی. این‌گونه مصلحت‌ها چیزهایی است که ابتدا خیال شود دارای خیر و صلاح است، ولی پس از تأمل به فساد و بدی تبدیل می‌گردد؛ مانند استفاده از مواد مخدر که گرچه برخی را خوش آید ولی در آن صلاحی نیست. [64]

چهارم - تقسیم مصالح به مقاصد اصلی و تبعی.

مقاصد یا مصالح اصلی آن‌هایی هستند که مصلحت فرد یا گروه خاصی در آن‌ها لحاظ نشده است و در واقع همان ضروریات معتبر در هر جامعه و ملتی هستند. مکلف در آن نقشی ندارد و عمل نمودن به آن‌ها به نفع عموم جامعه است و در همه‌ی حالات و دوران‌ها چنین وضعیتی دارد. اما مقاصد تبعی آن است که نقش مکلف و بهره‌اش در آن در نظر گرفته شده است و از طریق آن می‌تواند نیازهای خود را برآورد و به خواسته‌های خود برسد و از مواهب حیات بهره‌مند گردد. در واقع این مقاصد در خدمت مقاصد اصلی و مکمل آن‌ها هستند. آنچه که مکلف در آن با قصد اول نقشی ندارد، از طریق شارع و با قصد دوم برایش بهره حاصل می‌شود و آنچه که با قصد اول مکلف در آن نقشی دارد، گاه موجب عملی بدون بهره می‌شود. قسم اول مقتضی عبودیت محض است و قسم دوم مقتضی لطف مالک و ارباب به بنده‌اش. یعنی خداوند سبحان جانب فطرت انسان را رها نکرده و قصد مکلف در استفاده از لذت‌ها را مدنظر قرار داده است؛ در حالی که بدین وسیله مقاصد اصلی نیز تحقق پیدا می‌کند. [65]

3 - 10 - تعارض و ترجیح بین مصالح و مفاسد.

«مصالح آن‌گونه که علمای اصول فقه بیان می‌کنند، در یک مرتبه نیستند بلکه مراتب سه‌گانه‌ای دارند که عبارتند از: ضروریات، حاجیات و تحسینیات.

رعایت اولویت میان این مصالح اقتضاء دارد که ضروریات را بر حاجیات و تحسینیات مقدم بداریم. در مرحله‌ی بعد نیز حاجیات بر تحسینیات اولویت دارد. ضروریات نیز در ذات خود متفاوتند و به ترتیب

اهمیت عبارتند از: دین، نفس، نسل، عقل، مال و آبرو. قبل از همه محافظت از دین اولویت دارد و حفظ نفس نیز مقدم بر دیگر ضروریات است.

برای رعایت اولویت بین مصالح و ضابطه مند کردن آن می‌توان قواعدی را به شرع زیر بیان کرد:

- 1 - مصلحت قطعی و یقینی بر مصلحت ظنی و وهمی اولویت دارد.
- 2 - مصلحت بزرگ بر مصلحت کوچک مقدم‌تر است.
- 3 - مصلحت جمع مقدم بر مصلحت فرد است.
- 4 - مصلحت پرمنفعت مقدم بر مصلحت کم منفعت است.
- 5 - مصلحت دائمی و پایدار بر مصلحت مقطعی و موقت مقدم می‌شود.
- 6 - مصلحت زیربنایی و اساسی بر مصلحت روبنایی و حاشیه‌ای اولویت دارد.
- 7 - مصلحتی که اثری قوی‌تری دارد و آینده را نیز شامل می‌شود بر مصلحتی که تنها مختص به زمان حال بوده، اثر ضعیف‌تری دارد؛ مقدم‌تر است.» [66]

«همان‌گونه که مصالح در مرتبه‌ای یکسان و برابر نیستند و تفاوت دارند، مفسد نیز مرتبه‌ای واحد نداشته، با همدیگر فرق دارند. مفسده‌ای که باعث تعطیلی ضروریات می‌شود غیر از مفسده‌ای است که حاجیات و تحسینات را تعطیل می‌کند. مفسده‌ای که به مال و ثروت زیان می‌رساند با مفسده‌ای که برای نفس و دین ضرر دارد، فرق می‌کند. از این‌رو، مفسد در نوع، آثار و پیامدها متفاوتند و به همین خاطر فقهاء قواعدی را برای توجه به مرتبه‌ای مفسد و اولویت‌بندی آن‌ها وضع نموده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

- 1 - «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، یعنی هیچ فردی حق ندارد به دیگری ضرر برساند و یا اینکه ضرر و زیان خویش را با ضرر رساندن به دیگران جبران کند.
- 2 - «الضَّرَرُ يُزَالُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ». یعنی تا آنجا که ممکن است و امکان دارد باید از ضرر جلوگیری کرد و آن را دفع نمود.
- 3 - «الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِضَّرَرٍ مِثْلِهِ أَوْ أَكْبَرُ مِنْهُ». ضرر و زیان را نباید با ضرری مانند خودش و یا بزرگ‌تر از آن دفع نمود.
- 4 - «يُرْتَكَبُ أَخْفُّ الضَّرَرِ وَأَهْوَنُ الشَّرِّ». در صورتی که دو ضرر یا مفسده در کنار هم قرار بگیرند و چاره‌ای از آن‌ها نباشد، آن که ضرر و زیان کمتری دارد باید انتخاب شود؛ چون ضرورت آن را اقتضاء می‌کند.
- 5 - «يُتَخَذُ مِنَ الضَّرَرِ الْإِدْنِي لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْأَعْلَى». برای جلوگیری از ضرر بزرگتر باید ضرر کمتر و کوچک‌تر را انتخاب و تحمل نمود.
- 6 - «يُتَخَذُ مِنَ الضَّرَرِ الْخَاصِّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِ». ضرر و زیان يك فرد بهتر از آن است که به تمام

«هرگاه در مسأله ای مصلحت و مفسده یا ضرر و منفعت با هم جمع شوند باید میان آن دو انتخاب کرد و در این هنگام اولویت با طرفی است که بر طرف دیگر غلبه یا اکثریت دارد؛ چرا که جهت غالب، حکم کل را دارد. پس، اگر مفسده بر مصلحت غلبه یابد یا ضرر مفسده بیشتر از نفع آن باشد دفع مفسده واجب می شود و منفعت کم آن به حساب نمی آید. همچنان که قرآن کریم در مسأله ای تحریم خمر و میسر می فرماید: «يَسْأَلُ لَوِ زَكَاةً عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره: 219).

بر عکس، هرگاه منفعت مصلحت بیشتر از منفعت مفسده باشد؛ یعنی مصلحت از نظر منفعت بر مفسده غلبه پیدا کند جایز می شود و ضرر و زیان کم موجود در آن نیز مورد عفو و بخشش قرار می گیرد. از جمله قواعد مهم مربوط به تعارض میان مصلحت و مفسده، قاعده ای: «درءُ المَفْسَدَةِ مُقَدِّمٌ عَلاَيَ جَلَابِ الْمَلاَحَةِ» است که بیانگر تقدم دفع مفسده بر جلب مصلحت می باشد. قواعد دیگری نیز وجود دارد که قاعده ای فوق را تکمیل می کند و مهم ترین آن ها عبارتند از:

- 1 - مفسده ای کوچک به خاطر مصلحت بزرگ آمرزیده می شود.
- 2 - مفسده ای عارضی و موقت به خاطر مصلحت دائمی و پایدار مورد بخشش قرار می گیرد.
- 3 - مصلحت قطعی و یقینی به خاطر مصلحت وهمی رها نمی شود.» [68]

3- 11 - حفظ ضروریات

مصالح ضروری آن گونه که تعریفش گذشت، مصالحی هستند که حیات دینی و دنیایی انسان بر آن ها استوار است و ساختار وجودی انسان و نجات و سعادت دنیوی و اخروی او بدان ها بستگی دارد. در صورتی که این مصالح تحقق پیدا نکنند نظام حیات انسانی در دنیا مختل می شود و مصلحت های مردم تباه شده، آشفته گی و نابسامانی در میان آن ها شایع می شود؛ طوری که وجود آن ها در معرض خطر، نابودی، تباهی و فروپاشی قرار می گیرد و مستوجب عذاب آخرت می گردند.

غزالی می گوید: «مقصود شرع از مصالح مردم پنج چیز است: و آن این است که دین، نفس، مال و آبرویشان را محافظت کند. پس، هر آنچه این اصول پنج گانه را حفظ نماید مصلحت است و هر آنچه باعث از دست رفتن این اصول شود مفسده بوده و دفع آن مصلحت است.» [69]

به همین دلیل علماء مصالح ضروری را در همین پنج اصل منحصر نموده و بیان داشته اند که احکام شریعت نیز به منظور ایجاد این مصالح و تحقق و تثبیت آن ها وضع گردیده اند. ما نیز به ترتیب اولویت و با رعایت اختصار به شرح هر يك از آن ها و راه های محافظت از آن ها در شریعت می پردازیم.

«کلمه‌ی «دین» در لغت دارای معانی فراوانی است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: مُلْک، قهر، سُلطان یا قدرت، بزرگی، خواری، خدمت، اکراه، احسان، عادت، عبادت، خوارشدن، خشوع و خضوع، اطاعت، مذهب و سیره یا روش.

دقت در این معانی بیانگر آن است که کلمه‌ی «دین» در لغت عربی به وجود رابطه‌ی بین دو طرف اشاره می‌کند که یکی از آن دو دیگری را بزرگ می‌دارد و برایش فرمان‌بردار است. پس اگر کلمه‌ی «دین» برای طرف اول به کار رود به معنی فرمان‌برداری و اطاعت است، و اگر وصف طرف دوم باشد به معنی دستور و قدرت خواهد بود، و در صورتی که بیانگر رابطه‌ی جامع و متقابل بین دو طرف باشد معنای عقیده، مذهب، عادت و قانون خواهد داشت که رابطه‌ی میان دو طرف را تنظیم می‌کند. ماده‌ی «دین» در لغت حول معنای لزوم فرمان‌برداری و اطاعت می‌چرخد و بیانگر التزام است؛ همچنان‌که کلمه‌ی «دین» با فتحه‌ی دال نیز به همین معنا است. از آنجا که دائن «دین یا قرض گیرنده» در مرتبه‌ی بالاتر از مدین «قرض دهنده» به نسبت تعهد و الزام قرار دارد و قرض دهنده در موضع اطاعت و فرمان‌برداری بوده، بارزترین معانی کلمه‌ی «دین» در لغت همین اطاعت و فرمان‌برداری است.» [70]

«دین در اصطلاح علمای شریعت نیز به قواعد الهی گفته می‌شود که خداوند پیامبران را به خاطر آن مبعوث کرد تا مردم را به سوی حقیقت در اعتقاد و به سوی خیر در رفتار و تعامل با دیگران هدایت کنند. طوری که آنان را به دایره‌ی خشوع و خضوع در برابر این قواعد بکشانند و ساعات دنیا و آخرتشان را تضمین نمایند.» [71]

«منظور از دین کامل همان اسلام است؛ دینی که خداوند کریم آن را برای بندگانش برگزید و دربارۀ اش می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: 19)، و یا در جای دیگری می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَآتَوْا مَا مَلَائَتْ لَهُمْ أَيْدِيَهُمْ دِينًا» (مائده: 3).

خداوند سبحان از دو جهت به محافظت از دین می‌پردازد: اول از جهت وجود و دوم از جهت عدم. در حفظ دین از جهت وجود سه وسیله کاربرد دارد: عمل به دین، حکم به دین و دعوت به دین. برای حفظ دین از جهت عدم نیز پنج راه پیشنهاد شده است: جهاد در راه خدا، مجازات مرتد، مبارزه با بدعت‌گذار، دوری از گناه و حبس مفتی بی بند و بار و بی اخلاق.

عمل کردن به دین برای احیای آن لازم و ضروری است و بدین منظور خداوند احکام عبادی شامل نماز، روزه، زکات و حج را وضع نمود و ایمان و اعتقاد به خداوند و روز رستاخیز را مقدم بر آن‌ها قرار داد.

احکام تکلیفی، شامل واجب، حرام، مکروه، مستحب و مباح و جزئیات آن‌ها، مانند واجب عینی و واجب کفایی، و واجب مخیر و واجب مقدّر، همین هدف را دنبال می‌کند. پیامبر بزرگوار اسلام (ص) در حدیثی صحیح می‌فرماید: «بُئِنِّيَ إِسْلَامُ عَلَيَّ خَمْسًا؛ شَهَادَةٌ أَنْ لَأَلَهُ إِلَّا الْإِسْلَامَ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولٌ لَ»

ا، و إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان، (بخاری آن را در کتاب ایمان، باب بنای اسلام بر پنج چیز است، ج 1، ص 11، روایت کرده است.) [72]

«حکم قراردادن دین بدان معنی است که حاکمیت متعلق به خداوند باشد و معنای حاکمیت خداوند این است که شریعت او حاکم باشد و شریعت خداوند زمانی حاکم می‌شود که قبل از هر چیز، شرع و تشریح حق مسلم خداوند باشد و این، از باب ایمان و عقیده است. حکم کردن یا حاکم کردن شریعت خداوند خود، نشانه ایمان است؛ آنجا که می‌فرماید: «وَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء: 65). در مقابل، حکم کردن به غیر شریعت الهی نیز نشانه بی‌کفر، ظلم و گناه است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ لَّمْ يُحَكِّم بِمَا أَنْزَلْنَا فَمَا يُكْفِرُ الْكَافِرُونَ» و «مَنْ لَّمْ يُحَكِّم بِمَا أَنْزَلْنَا فَمَا يُكْفِرُ الْكَافِرُونَ» و «وَمَنْ لَّمْ يُحَكِّم بِمَا أَنْزَلْنَا فَمَا يُكْفِرُ الْكَافِرُونَ» (مائده: 44 - 47).» [73]

قرآن و سنت دو مصدر و منبع اصلی و اساسی برای شناخت احکام اسلام و تعالیم آن در همه جوانب حیات از قبیل عقیده، عبادات، تشریحات، اخلاق و آداب هستند. قرآن قواعد را بیان می‌کند و سنت جزئیات احکام را تعیین می‌کند. قول خداوند: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» [نحل: 89] بیانگر تبیین اصول و قواعد کلی توسط قرآن است و قول: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» [نحل: 49] بیانگر تفسیر قرآن به وسیله سنت است. [74]

وسيله ای سوم برای محافظت از دین از جهت وجود، دعوت به دین است که به طور کلی شامل آموزش دین و امر به معروف و نهی از منکر، پاسخ به مخالفان دین و کشف توطئه‌ها و برنامه‌های آنها است تا حقیقت دین بدون هیچ شک و شبهه ای برای مردم آشکار گردد. [75]

محافظت از دین از جهت عدم نیز با جهاد آغاز می‌شود. به خاطر حفظ دین و تضمین سالم ماندن آن و عدم تجاوز به احکامش و جلوگیری از ایجاد فتنه، اسلام جهاد را واجب نموده است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» [بقره: 193] و باز می‌فرماید: «وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» [حج: 78]، و یا در جای دیگری می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا جَاهِدُوا الْكُفَّارَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ» [73]. جهاد در لغت به معنی بذل توان و انرژی و تحمل مشقت و سختی در راه دین است، حتی اگر منجر به مرگ شود. جهاد در قرآن تنها به جنگ مسلحانه با دشمنان دین اختصاص ندارد و معنای عام‌تر و وسیع‌تری را در بر می‌گیرد. جهاد در قرآن دارای مراتب زیر است:

1- جهاد با نفس، که به معنی تزکیه و تهذیب نفس از گناهان است تا به مقام نفس مطمئنه برسد. در این راه فرد مسلمان باید تعالیم دین را یاد بگیرد و به آموزش آنها همت بگمارد و سختی‌های آن را

با جان بخرد.

2- جهاد با شیطان که خود دو مرحله دارد: اولی با دفع شبهه‌ها و تردید‌هایی که در ایمان مؤمن وارد می‌کند و با یقین حاصل می‌شود. و دومی با دفع خواسته‌ها و امیالی که مؤمن را برای انجام آن‌ها تشویق می‌کند و با صبر حاصل می‌شود.

3- جهاد با کفار و منافقان که خود شامل چهار مرحله است: قلب، زبان، مال و جان.

4- جهاد با ستمگران و بدعتگران که شامل سه مرحله می‌باشد: ابتدا با دست یا ابزار جنگی، دوم با زبان و در مرحله‌ی سوم و در صورت ناتوانی با قلب. [76]

مقاصد جهاد را می‌توان به صورت زیر برشمرد:

1- دفع تجاوز و دفاع از نفس، خانواده، مال، وطن و دین.

2- تأمین آزادی دینداری و اعتقاد برای مؤمنان.

3- حمایت از دعوت به دین تا اینکه به گوش تمام مردم برسد و موضع‌گیری آنان نسبت به قبول یا رد دین معلوم گردد.

4- مجازات پیمان شکنان و متجاوزانی که در مقابل حکم شریعت شورش می‌کنند و عدالت و اصلاح را قبول ندارند.

5- یاری رساندن به مظلومان و مؤمنانی که در جنگال ظالمان گرفتار آمده‌اند. [77] اسلام برای فرد مرتد مجازات تعیین نمود تا ارتداد او علامت بیهودگی و پوچی در دین نباشد، خداوند منع می‌فرماید: «وَ مَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» [بقره: 217].

تمام علماء در واجب بودن قتل مرتد اتفاق نظر دارند، بنا به حدیثی که از پیامبر نقل شده که آن حضرت «ص» فرمودند: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ» [78] و همچنین حدیث: «لَا يَحِلُّ دَمُ إِمْرَأَةٍ مُّسْلِمَةٍ إِلَّا بِإِخْدِي ثَلَاثٍ: الثَّيِّبِ الزَّانِي، وَ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ، وَ التَّارِكِ لِدِينِهِ الْمُفَارِقِ لِلْجَمَاعَةِ.» [79]

همچنین اسلام برای حمایت از دین به مبارزه با بدعتگران و ابداع کنندگان در دین می‌پردازد. «بدعت از ماده‌ی «بَدَع» و به معنی اختراع چیزی است که قبلاً سابقه نداشته است، بنا به قول خداوند که می‌فرماید: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّهُ يَخُولُ لَهُ كُنُوفٌ» [بقره: 117]، یعنی جهان هستی را بدون نمونه قبلی آفرید، و یا مانند آیه‌ی: «قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ» [أحقاف: 9]، یعنی من اولین کسی نبوده‌ام که مأموریت رسالت داشته‌ام. بنا براین، بدعت به هر عملی گفته می‌شود که دلیلی برای آن در شرع نباشد.» [80]

بنابراین، بدعتگذار خطرناکتر از گناهکار است؛ چرا که خود را بر حق می‌داند و به خود اجازه می‌دهد تا در دین نوآوری کند. در واقع بدعتگذار مخالف و معاند شارع است، زیرا شارع برای تأمین مصالح و خواسته‌های بندگان راه‌های خاصی را به شیوه‌ها و اشکال ویژه‌ای نشان داده و مردمان را بدان‌ها منحصر ساخته است. و آن‌ها را با خبر نموده که خیر و نیکی در پیمودن این راه است و شر و بدی در تجاوز و سرپیچی از آن از اینرو، بدعتگذار تمامی این‌ها را نمی‌پذیرد؛ زیرا او چنین می‌پندارد که راه دیگری نیز وجود دارد و در واقع خود را در جایگاه و مرتبه‌ی شارع قرار داده و از او تقلید می‌کند. [81]

همان‌گونه که انجام واجبات و وظایف دینی محافظت از دین است دوری نمودن از گناهان و معصیت‌ها نیز به حفظ دین می‌انجامد. از آنجا که گناهان مانع و پرده‌ای میان خداوند و بندگان است و زمانی به وقوع می‌پیوندد که بنده خود را تحت مراقبت و مواظبت خداوند احساس نکند و از او غافل شود. دسته‌بندی گناهان از سوی علماء به گناهان صغیره و کبیره همگی بدین علت بوده که مردم شناخت بهتر و بیشتری از معصیت و نافرمانی از خدا پیدا کنند و بهتر بتوانند از شر گناهان خود را در امان نگه دارند.

منظور از مفتی بی‌بندبار و بی‌اخلاق، فردی است که به مردم حيله‌های شرعی را می‌آموزد تا آن‌ها خود را از انجام برخی از احکام شرعی مانند زکات و مالیات معاف نمایند. بدون تردید چنین افرادی به اشاعه‌ی فساد و تباهی در جامعه دامن زده و موجبات ضرر و زیان به مردم و دولت را فراهم می‌آورند و بهترین راه برای مبارزه با آن‌ها دو چیز است: یکی زندانی کردن آن‌ها و مجازات‌های تعزیری، دوم حکم به عدم صلاحیت آن‌ها در صدور فتوای شرعی از جانب محاکم قضایی. [82]

دوم - حفظ نفس.

معنا و مفهوم حفظ نفس، محافظت از جان انسان‌ها در برابر هر نوع خطر احتمالی است که منجر به تلف شدن جان‌ها شود. بدین جهت شریعت اسلام از دو جهت به محافظت از نفس می‌پردازد. یکی از جهت وجود و با تشریح ازدواج، اینفاق بر نزدیکان و خویشاوندان و فقرا، حلال نمودن خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های پاکیزه و پاک و مباح نمودن محرمات به هنگام ضرورت و اضطرار؛ و دوم از جهت عدم و با تشریح تحریم قتل نفس و خودکشی و آسیب رساندن به جسم و روان و مجازات‌های مخصوص به آن‌ها همچون قصاص، دیه و کفاره.

همچنین اسلام متناسب با مقاصد شریعت، احکام حاجیه و تحسینیه‌ی را نیز برای محافظت از نفس وضع نموده است. احکام حاجیه مانند مراقبت از جنین و مراقبت از نوزاد از بدو تولد و به وسیله‌ی نام نیکو انتخاب کردن برای او و تربیت و آموزش صحیح و دادن غذای حلال و دادن دیه و کفاره در قتل خطاء و احکام تحسینی مانند تحریم مثله کردن قاتل، عفو و گذشت از قاتل و گرفتن قصاص و نیکی به هنگام قدرت، مواظبت از سلامتی جسم و دعوت به نطافت و پاکی و انجام ورزش. [83]

منظور از عقل همان قدرت درونی در انسان است که با آن می‌تواند به ادراک علوم و کسب معارف پردازد و نزد علماء و حکماء تعاریف و معانی مختلف دارد. اما مقصود ما از عقل همان قوه‌ی ادراکی ما فوق حواس پنجگانه است که با وحی الهی نازل شده از طریق پیامبران و با هدف هدایت عقل انسانی به مسیر صحیح و نگه داشتن آن از انحراف و گمراهی فرق دارد.

عقل، گران‌بهاترین چیز در وجود انسان و بارزترین صفت و امتیاز برای برتری بر حیوانات است و بزرگترین نعمتی است که خداوند به انسان عطا کرده است. وجود عقل در انسان ربطی به خود او ندارد و ایجاد و خلق خداوند است. احکام مخصوصی برای عقل وضع نشده و همان احکام نفس و جسم را دارد، ولی محافظت از عقل متفاوت از حفظ نفس است. عقل، مناط تکلیف است و شرط اساسی تکلیف در احکام شرعی بوده و افراد جامعه‌ی اسلامی به خاطر وجود عقل مکلف می‌شوند و در صورت عدم وجود آن بنا به هر دلیلی، تکلیفی نیز متصور نیست. از نظر علمای اصول فقه يك فرد زمانی مکلف به انجام وظایف دینی می‌شود که اهلیت وجوب و اهلیت ادای او کامل شود و اهلیت اداء نیز با عقل کامل می‌گردد. از اینرو، فقهاء بر کودکی که تمییز ندارد و فرد دارای بیماری جنون، سبکی عقل، سفیه و فرد در حالت إغماء حجر نهاده‌اند.

شریعت اسلامی از دو جهت نیز به محافظت از عقل می‌پردازد: یکی از جهت وجود و با واجب نمودن امر تعلیم و تربیت، و دوم از جهت عدم و با تحریم خمر و هر نوع ماده‌ی مخدری که منجر به حالت مستی و زایل شدن عقل گردد. [84]

چهارم - آبرو، نسب و نسل.

آبرو یکی از فروعات نفس انسانی است که با آن مدح یا ذم می‌شود. در واقع آن، یکی از صفات معنوی اساسی در انسان است که آن را از بقیه‌ی حیوانات جدا می‌کند. منظور از حفظ آبرو، حفظ نسل و نسب با بهترین و مناسبترین وسایل و ابزار شرعی و حلال است. هدف از حفظ آبرو و نسل مراقبت از امیال و خواسته‌ی ذاتی انسان از يك طرف و از طرف دیگر، محافظت از تداوم نسل بشر است تا نسب‌ها با هم مختلط نشوند و حقوق کودکان ضایع نشود. به همین منظور، شریعت اسلام از دو جهت وجود و عدم به محافظت از نسل می‌پردازد. از جهت وجود و با وضع احکامی چون: مشروعیت ازدواج، انتخاب همسر شایسته و مناسب، تعیین مهریه به هنگام ازدواج، مراقبت از همسر به هنگام بارداری، وجوب نفقه‌ی زن و فرزندان بر مرد، احکام مربوط به حقوق متقابل زن و مرد و وفاداری زن و مرد به یکدیگر. و همچنین از جهت عدم و با تشریح احکامی مانند: تحریم نگاه به نامحرم و رعایت شرم و حیاء، تحریم زنا و قذف، ممنوعیت دشنام و ناسزاگویی به دیگران، ممنوعیت قبول کودکان بی‌سرپرست به پسر خواندگی یا دختر خواندگی با وجود داشتن فرزندان، تحریم خلوت با زن یا مرد نامحرم و تحریم سوءظن، اتهام و جاسوسی دیگران. [85]

مال و ثروت ضرورتی از ضروریات حیات بشری است که هیچ انسانی از آن بی‌نیاز نیست و در تأمین غذا، پوشاک و مسکن خود بدان نیاز دارد. پس مال وسیله‌ای تأمین نیازهای ضروری یا ضروریات و حتی حاجیات و تحسینات است.

مال یا ثروت در لغت عرب به چهار نوع تقسیم می‌شود:

- 1- مال ساکت و بی‌صدا، که شامل سکه و پول کاغذی و دیگر چیزهای شبیه به این دو است.
- 2- عرض که شامل کالا و اجناس، جواهرات، آهن، مس، سرب و چوب و مصنوعات آن‌ها می‌شود.
- 3- عرقار، که خود بر دو نوع است: یکی سقف دارد که شامل خانه‌ها، هتل‌ها، مغازه‌ها، حمام‌ها، کارخانه‌ها و غیره می‌شود. دوم بدون سقف که مزارع، باغ‌ها، بستان‌ها، کشتزارها، شالیزارها و چمن‌زارها را در برمی‌گیرد.
- 4- چهارپایان و احشام است که عرب آن را مال ناطق می‌نامد؛ در مقابل سکه و اسکناس که مال صامت یا ساکت نام می‌گیرد.

مال از دیدگاه علماء و در اصطلاح شرع چنین تعریف می‌شود: «هر آنچه که میان مردم ارزش مادی داشته باشد و شرع نیز در حالت توانایی و اختیار استفاده و بهره‌گیری از آن را جایز کرده باشد.» بنابراین، شریعت اسلام به منظور محافظت از مال و ثروت احکامی را وضع نموده که از دو جهت قابل بررسی است. یکی از جهت وجود و با حلال نمودن کسب مشروع، احیای زمین‌های بایر، شکار حیوانات حلال گوشت در دریا و خشکی، استخراج معادن زمین، انواع معاملات شرعی شامل بیع، رهن، شرکت، شفعه، اجاره، مضاربه و مزارعه و مساقات و غیره؛ استفاده صحیح و درست از اموال، قوانین مدنی چون بطلان، فسخ و خیار در بیع و همچنین رخصت در برخی عقود مانند بیع سلم، بیع معدوم و استمناع به خاطر نیاز مردم بدان‌ها. و دوم از جانب عدم و با وضع احکامی چون تحریم سرقت و مجازات سارق و راهزن، تحریم خوردن مال دیگران به باطل و تلف کردن اموال دیگران، تشریح ضمانت و تعویض بر مال تلف شده، تحریم غش و کلاه‌برداری، احتکار، اسراف و تبذیر، ممانعت از دخالت انسان در بیع دیگری، نهی از بیع نجاست‌ها و نهی از ضرر و هر آنچه که منجر به ایجاد دشمنی و کینه میان مردم می‌شود. [86]

سخن پایانی:

در پایان و به عنوان حسن ختام بحث‌های مطرح شده می‌توانیم بگوییم که حقوق انسان در اسلام بر پایه‌ای تکریم الهی استوار است. خداوند متعال انسان را در بهترین شکل آفرید و به نحو ویژه‌ای اکرام نمود، او را جانشین خود در زمین گردانید، جهان هستی را برایش مسخر ساخت، به ملائکه دستور داد تا به مقام او تعظیم کنند و سپس کتاب‌های آسمانی و پیامبران را فرستاد تا انسان را در اعتقاد، سلوک و رفتار، عدالت در معاملات و مساوات و برابری میان یکدیگر به حق و حقیقت هدایت کند. شریعت اسلامی احکامش را برای بیان حقوق و واجبات در همه‌ی جوانب حیات وضع نموده و مسلمانان را به

دارالجيل، بيروت - لبنان، بدون ذكر نوبت و تاريخ چاپ.

8. ابن كثير، الحافظ عمادالدين اسماعيل: تفسير القرآن العظيم. دارالفيحاء، دمشق - سورية، چاپ اول، 1414 هـ. ق - 1994م.

9. أبو شريعة، إسماعيل ابراهيم محمد: نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية. مكتبة الفلاح، كويت، چاپ اول، 1401 هـ. ق - 1981 م.

10. أحمدان، زياد محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1429 هـ. ق - 2008 م.

11. البنا، حسن: حديث الثلاثاء. تحقيق از: أحمد عيسى عاشور. مكتبة القرآن، قاهره - مصر، بدون ذكر نوبت و تاريخ چاپ.

12. البخاري، أبي عداً محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري. شرح و تحقيق از مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، دمشق - سورية، چاپ سوم، 1407 هـ. ق - 1987 م.

13. البوطي، محمد سعيد رمضان: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، چاپ ششم، 1421 هـ. ق - 2000 م.

14. جرار، حسني ادهم: الجهاد الإسلامي المعاصر. دارالبشير، عمان - اردن، چاپ اول، 1414 هـ. ق - 1994 م.

15. حامد العالم، يوسف: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. الدار الإسلامي للكتاب الإسلامي، رياض - عربستان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، چاپ دوم، 1415 هـ. ق - 1994 م.

16. الحسنی، إسماعيل: مقاصد شريعت از نگاه ابن عاشور. ترجمه از: مهدي مهريزي. انتشارات صحيفه خرد، قم - ايران، چاپ اول، 1383 هـ. ش.

17. خليل، عمادالدين: حول إعادة تشكيل عقل المسلم. مطبعة منير، بغداد - عراق، 1405 هـ. ق - 1985 م.

18. ريسوني، أحمد: اهداف دين از دیدگاه شاطبي. ترجمه از: سيد حسن اسلامي و سيد محمدعلي ابهری. مركز مطالعات و تحقيقات اسلامي، قم - ايران، چاپ اول، 1376 هـ. ش.

19. الزحيلي، وهبة: اصول الفقه الإسلامي. دارالفكر، دمشق - سورية، چاپ اول، 1416 هـ. ق - 1996 م.

20. الزحيلي، محمد: حقوق الإنسان في الإسلام. دار ابن كثير، بيروت - لبنان، چاپ پنجم، 1429 هـ. ق - 2008 م.

21. الزرقاء: مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، دارالقلم، دمشق - سورية، چاپ اول، 1418 هـ. ق - 1998 م.

22. الزيات، أحمد حسن: المعجم الوسيط. با مشارکت: إبراهيم مصطفى، حامد عبدالقادر و محمدعلي النجار. دارالدعوة، استانبول - تركيه، 1410 هـ. ق - 1989 م.

23. زيدان، عبدالكريم؛ الوجيز في القواعد الفقهية. مؤسسة الرسالة - ناشرون، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1427 هـ. ق - 2006م.
24. همو: حقوق و واجبات المرأة في الإسلام. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1425 هـ. ق - 2004 م.
25. همو: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، چاپ ششم، 1406 هـ. ق - 1981 م.
26. همو: نظرات في الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1421 هـ. ق - 2000 م.
27. همو: الوجيز في أصول الفقه. نشر احسان، تهران - ايران، چاپ ششم، 1380 هـ. ق - 1422 هـ. ق.
28. شاطبي، أبي اسحاق ابراهيم بن موسي: الإعتصام. شرح و تحقيق از: خالدعبدالفتاح شيل ابوسليمان. دارالفكر، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1416 هـ. ق - 1996 م.
29. همو: الموافقات في أصول الأحكام. شرح از: شيخ عبد الله دراز. المكتبة التجارية الكبرى، قاهره - مصر، بدون ذكر نوبت و تاريخ چاپ.
30. الشوكاني، محمد بن علي: نيل الأوطار. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، قاهره - مصر، چاپ دوم، 1381 هـ. ق - 1961 م.
31. همو: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق از: شيخ احمد عزوعناية. دارالكتاب العربي، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1419 هـ. ق - 1999 م.
32. عمارة، محمد: الإسلام وحقوق الإنسان. مطبعة الرسالة، كويت، بدون ذكر نوبت و تاريخ چاپ.
33. الغزالي، أبو حامد محمد: المستصفي من علم الأصول. دارالفكر، بيروت - لبنان، بدون ذكر نوبت و تاريخ چاپ.
34. القرضاوي، يوسف: الإيمان والحياة. مكتبة وهبة، قاهره - مصر، چاپ اول، 1408 هـ. ق - 1998 م.
35. همو: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشرعية و مقاصدها. مكتبة وهبة، قاهره - مصر، چاپ دوم، 1426 هـ. ق - 2005م.
36. همو: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة. مكتبة وهبة، قاهره - مصر، چاپ دوم، 1422 هـ. ق - 2001 م.
37. همو: بينات الحل الإسلامي و شبهات العلمانيين و المتغربين. مكتبة وهبة، قاهره - مصر، چاپ اول، 1408 هـ. ق - 1988م.
38. همو: في فقه الأولويات. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1422 هـ. ق - 2001 م.
39. همو: تيسير الفقه للمسلم المعاصر. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1422 هـ. ق - 2001م.
40. القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن. شرح و تحقيق از: شيخ هشام سمير

- البخاري. دارإحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، چاپ اول، 1416 هـ.ق - 1995 م.
41. محمداحمد مفتي وسامي صالح الوكيل: النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية. كتاب الأمة، دوحة قطر، چاپ اول، 1410 هـ. ق - 1990 م.
42. معلوف، لويس؛ المنجد في اللغة. ترجمه از محمدبند ريگي. انتشارات ايران، تهران - ايران، چاپ ششم، 1386 هـ.ش.
43. النبهاني، يوسف: الفتح الكبير في ضمّ الزیادات إلى الجامع الصغير للسيوطي. مطبعة عیسی البابی الحلبي، قاهره - مصر، 1350 هـ.ق - 1925 م.

[1] - حامد العالم، يوسف: المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، ص 19.

[2] - همان، ص 19.

[3] - ابن أثير، النهاية، 2/231

[4] - حامد العالم، يوسف: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 20.

[5] - حامد العالم، يوسف: همان منبع، ص 20.

[6] - المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، ص 21.

[7] - زيدان، عبدالکريم: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص 35 - 37.

[8] - زيدان، عبدالکريم: المدخل الدراسة الشريعة الإسلامية، ص 37.

[9] - زيدان، عبدالکريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص 40.

- [10] - زيدان، عبدالكريم، همان، ص 49 - 50.
- [11] - المنجد في اللغة، ص 144؛ و المعجم الوسيط، 1/187.
- [12] - زيدان، عبدالكريم؛ نظرات في الشريعة الإسلامية، ص 295.
- [13] - همان ، ص 296.
- [14] - الزحيلي، وهبة؛ اصول الفقه الإسلامي، 1/152 - 57.
- [15] - زيدان، عبدالكريم؛ نظرات في الشريعة الإسلامية، ص 297.
- [16] - شاطبي، الموافقات في اصول الأحكام، 2/377
- [17] - عمارة، محمد؛ الإسلام و حقوق الإنسان، ص 15.
- [18] - زيدان، عبدالكريم؛ الوجيز في اصول الفقه، ص 23.
- [19] - زيدان، عبدالكريم، نظرات في الشريعة الإسلامية، ص 302.
- [20] - زيدان، عبدالكريم، حقوق و واجبات المرأة، ص 18.
- [21] - زيدان، عبدالكريم؛ نظرات في الشريعة الإسلامية، ص 303.
- [22] - زيدان، عبداغلكريم؛ حقوق و واجبات المرأة في الإسلام، ص 15.
- [23] - زيدان، عبدالكريم، نظرات في الشريعة الإسلامية، ص 36 - 434.
- [24] - الزرقاء، مصطفى احمد؛ المدخل الفقهي العام، 1/288 - 90.

- [25] - معجم الوسيط، 2/738.
- [26] - حامد العالم، يوسف: مقاصد العامّة للشيعة الإسلامية، ص 79 - 83.
- [27] - أحمدان، يادمحمد: مقاصد الشيعة الإسلاميّة، ص 23.
- [28] - شاطبي، الموافقات، 2/6.
- [29] - الحسن، اسماعيل: مقاصد شريعت از نگاه ابن عاشور، ص 178.
- [30] - الحسن، اسماعيل: مقاصد شريعت از نگاه ابن عاشور، ص 179 - 80.
- [31] - قرضاوي، يوسف: تيسيرالفرقه للمسلم المعاصر، ص 107.
- [32] - ريسوني، احمد: اهداف دين از دیدگاه شاطبي، ص 191.
- [33] - ابن حجر: فتح الباري، 1/8 - 13.
- [34] - ابن أثير، الجامع الأصول، ص 189.
- [35] - ريسوني، احمد: اهداف دين از دیدگاه شاطبي، ص 191.
- [36] - حامد العالم، يوسف: المقاصد العامله للشيعة الاسلاميه، ص 106.
- [37] - حامد العالم، يوسف: المقاصد العامّة للشيعة الإسلاميّة، ص 107.
- [38] - حامد العالم، يوسف: المقاصد العامّة للشيعة الإسلامية، ص 107 - 109.
- [39] - ابن عبدالسلام، عزّ: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/8.

- [40] ريسوني، احمد: اهداف دين از ديدگاه شاطبي، ص 353 - 78.
- [41] - زيدان، عبدالكريم: نظرات في الشريعة الإسلامية، ص 89 - 102.
- [42] احميدان، زياد محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 79.
- [43] - الزحيلي، وهبة: اصول الفقه الاسلامي، 2/1020.
- [44] - همان منبع، 2/1022 - 23.
- [45] - الزحيلي، وهبة: اصول الفقه الإسلامي 1/1023 - 24.
- [46] - الحسنی، اسماعيل: مقاصد شريعت از نگاه ابن عاشور، ص 362.
- [47] - أحميدان، زياد محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 51.
- [48] الغزالي، المستنصي، 1/286.
- [49] - شوکاني، ارشاد الفحول، ص 242.
- [50] - شاطبي: الموافقات، 2/37.
- [51] - الحسنی، اسماعيل: مقاصد شريعت از نگاه ابن عاشور، ص 364.
- [52] - ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام، 1/10.
- [53] - ريسوني، احمد: اهداف دين از ديدگاه شاطبي، ص 303.
- [54] - حامدالعالم، يوسف: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 140.

[55] القرضاوي، يوسف: السياسة الشرعية، ص 92.

[56] - حامدالعالم، يوسف: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 140 - 46 .

[57] - البوطي، محمد سعيد رمضان: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 178.

[58] - احميدان، زيادمحمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 262 - 63.

[59] - همان منبع، ص 263 - 65.

[60] - ريسوني، احمد: اهداف دين از دیدگاه شاطبي، ص 309.

[61] - أحميدان، زيادمحمد: مقاصد الشريعة الاسلامية، ص 267.

[62] - ريسوني، احمد، همان منبع، ص 310 - 11.

[63] - الحسيني، أسماعيل: مقاصد شريعت از نگاه امن عاشور، ص 319.

[64] - همان منبع، ص 319 - 20.

[65] - شاطبي، الموافقات، 2/176 - 79.

[66] - القرضاوي، يوسف: فقه الأولويات، ص 30.

[67] - القرضاوي، يوسف: فقه الأولويات، ص 31 - 32؛ و زيدان، عبدالكريم: الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص 83 - 95.

[68] - القرضاوي، همان منبع، ص 32 - 33.

[69] - الغزالي، المستصفي، 1/287.

[70] - حامد العالم، يوسف: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 205 - 206 .

[71] - همان منيع، ص 207.

[72] - احميدان، زياد محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 90 - 93.

[73] - همان منيع، ص 95.

[74] - القرضاوي، يوسف: المرجعية العليا في الإسلام، ص 83.

[75] - أحميدان، زياد محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 97.

[76] - همام منيع، ص 107 - 109.

[77] - جرار، حسني ادهم: الجهاد الإسلامي المعاصر، ص 39، 61؛ و أبو شريعة، إسماعيل إبراهيم محمد: نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ص 34.

[78] - نيل الأوطار، 7/201؛ و فتح الكبير، 3/175؛ و صحيح بخاري، 6/2537؛ و مسند احمد، 1/2، 7، 282، 283، 323.

[79] - نيل الأوطار، 7/7؛ و فتح الكبير، 3/356.

[80] - شاطبي، الإعتصام، 1/21.

[81] - شاطبي، الإعتصام، 1/49 - 50.

[82] - أحميدان، زياد محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 125 - 29.

[83] - أحميدان، زياد محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 131 - 58.

[84] - حامد العالم، يوسف؛ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 325 - 92.

[85] - حامد العالم، يوسف؛ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 393 - 45.

[86] - أحمدان، زياد محمد؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 204 - 22.