

مناسبات قاعده مصلحت و رسانه

نویسندگان: دکتر محمدعلی حیدری (ایران)^۱، دکتر امیررضا توکلی (ایران)^۲، *عابدین سیاحت اسفندیاری (ایران)^۳

دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۱۴

پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۰۷

چکیده

امروزه زندگی در دنیای باخبری، بشر را با چالش‌های جدی روبرو ساخته است؛ دسترسی ساختارشکنانه به اطلاعات و عدم پایش نسبت به صلاحیت‌های افراد می‌تواند منجر به خطای تحلیل گردد؛ از دیگر سو هر چند آگاهی از خبر و اطلاعات در زندگی افراد نقش مهمی ایفا می‌کند؛ اما بی‌خبری نیز می‌تواند در برخی موارد از نگاه روان‌شناختی امنیت‌آفرین باشد؛ به این علت است که رسانه‌ها از اخبار در جهت‌دهی افکار عمومی استفاده می‌کنند؛ البته تأثیر خبر در قدرت انتخاب و تصمیم‌گیری مخاطب پوشیده نیست که با توجه به این مهم - ناگزیر - به تدوین قواعد و اصول نظارت و هدایت مطلوب خبر هستیم. در این میان، قواعد فقهی واجد کارایی و هماهنگی مناسبی با شرایط گوناگون است که حوزه خبر و خبررسانی نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ لذا با نگاهی جامع به کاربرد قاعده مصلحت در اطلاع‌رسانی می‌توان خبر را از زمان جمع‌آوری تا هنگام اعلام به وسیله این قواعد کنترل نمود و مطابق با احکام فقهی و مقاصد شریعت، قانونمند ساخت؛ بر این اساس - در این پژوهش - مبانی فقهی و حقوقی مصلحت بیان شده، سپس ضمن اشاره به وجوه مختلف مصلحت و چارچوب نظری آن و نیز اطلاع‌رسانی و فرآیندهای بررسی شده، در پایان برخی مصادیق مورد ابتلا در حوزه خبر و اطلاع‌رسانی مورد بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: مصلحت، رسانه، قواعد فقه

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران،

ma1.heidari@yahoo.com

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران،

a_tavakoli@phu.iaun.ac.ir

۳. * دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

(نویسنده مسئول)، asiahat@gmail.com

مقدمه

انسان از زمان آفرینش به دنبال کسب اطلاعات و اخبار در حوزه‌های پیرامونی خود بوده؛ به گونه‌ای که افسانه‌های بسیاری در این مسیر ساخته است.

از زمان جنگ جهانی دوم بررسی جریان بین‌المللی اخبار و اطلاعات به عنوان یکی از موضوعات بین‌المللی مطرح بوده است؛ جامعه ایران نیز در فروردین سال ۱۲۱۶ حضور اولین روزنامه داخلی - با عنوان «کاغذ اخبار» - را تجربه کرده است؛ هم‌چنین در دهه ۱۳۱۰ مصر، ایران و ترکیه از نخستین کشورهای مسلمان بودند که بخش رادیویی خود را توسعه بخشیدند؛ اما در قرن جدید، خبر - دیگر - قلم گذاشتن روی کاغذ نیست؛ بلکه خبرنگاری، الکترونیکی شده است.

به‌طور کلی، خبرگزاری‌ها در دهه اخیر با دستاوردهای قابل توجهی که در این زمینه حاصل شده، توانسته‌اند در زندگی بشر تحولات اساسی ایجاد کنند.

از طرف دیگر، اجتهاد بر اساس قواعد اصولی و قواعد فقهی حاصل می‌شود، و قاعده‌های اصولی منطق استدلال و استنباط را سامان‌مند و کارآمد می‌سازند و قواعد فقهی، شایستگی هماهنگی با هر محیط و شرایط را به فقه می‌بخشند؛ لذا استنباط بدون قواعد اصولی، حالتی غیر عقلانی پیدا کرده، و بدون قواعد فقهی نیز در مسیری ناهموار قرار می‌گیرد.

قواعد فقهی گزاره‌هایی برای کبرای استدلالات فقهی فراهم می‌آورند تا استنباط حکم در فروعات فقهیه ممکن گردد؛ بعضی از این قواعد در همه ابواب فقهی کاربرد دارند، و برخی دیگر تنها در ابواب معینی مورد استناد قرار می‌گیرند. از طرف دیگر - برخی از این قواعد - بنیادین بوده، و از اصول موضوعه نظام حقوقی اسلام به‌شمار می‌رود؛ لذا بر بقیه قواعد و احکام، حاکم و مقدمند.^۱

امروزه دانش قواعد فقهی با ضعف پراکندگی و عدم پیوستگی روبرو شده است و تصویری نامناسب بر فقه، به جای گذاشته است؛ حال آن که فقه از يك سرچشمه جاری شده است و فرازهایی به هم تنیده و هماهنگ دارد؛ لذا اگر قواعد فقهی در يك شناخت کلان و دقیق کنار یکدیگر قرار گیرند، چشم اندازی جدید از فقهی به هم تنیده و هدفدار پدید می آورند؛ این شناخت کلان- تنها- در فضای دانش قواعد فقهی میسر است.

در این میان، یکی از مواردی که با گسترش تغییرات اجتماعی که بر تمامی جنبه های زندگی تأثیر گذاشت، فلسفه سودپرستی بود؛ هم چنین، یکی از عرصه های که در دوران معاصر تغییرپذیر شد، مفهوم مصلحت بود،^۱ که با اصطلاحاتی هم چون مصلحت عمومی، منفعت عمومی و حس اجتماعی تبیین می شود.

فلسفه وجودی مصلحت نیز وابسته است و مجرد و مستقل نیست، و نیز برای زمان موجود و حال است نه برای زمان آینده و البته فعالیت برای یک جمع عمومی به شمار می رود.

مصلحت و مبانی فقهی آن

مصلحت علاوه بر این که در وضع و اجرای قوانین نقش اصلی را دارد، در اجرای قوانین ثابت و صدور فرمان ها و دستورهای جزئی حکومتی نیز محوریت دارد؛ چه این که دارای دو عنصر اصلی جعل و اجرا است:

۱. مصلحت تشریعی؛ در رتبه ای قبل از جعل احکام و خواسته های کلی و جزئی اسلام قرار دارد، و تشخیص دهنده آن- بالاصاله- خداوند است.

۱. خالد مسعود، ۱۳۸۲، ص. ۲۰۳.

۲. مصلحت اجرائیه؛ در رتبه‌ای بعد از احکام و خواسته‌ها قرار دارد، و تشخیص دهندگان آن، انسان‌ها در حوزه مسائل اجتماعی هستند که همان حکومت اسلامی است. این اجرائی بودن- صرفاً- در مقایسه با احکام و خواسته‌های مجموعه دین اسلام است؛ ولی در مقایسه با سازمان یک حکومت و تشکیلات تقنینی و اجرایی، این مصلحت- صرفاً- اجرایی نیست؛ بلکه مبانی قانونگذاری نیز دارد. مبانی حکم حکومتی مصلحت اجرا است؛ ولی مبانی حکم الهی مصلحت تشریعی است.^۱

در بسیاری از نصوص معتبر دینی- پیش از بیان حکم یا پس از آن- در همان دلیل یا در نص مستقل، وجه یا وجوهی از مصالح و مفاسد آن بیان گردیده است؛ این وجه در نهایت مصالحی است که به جامعه و افراد بر می‌گردد؛ اما:

- این مصالح چه ارتباطی با آن احکام دارند؟
 - آیا علت آن حکم هستند؛ به گونه‌ای که حکم شرعی دایرمدار آن است و موضوع حکم، عنوان مسکور در دلیل نیست؛ بلکه وجهی که برای جعل حکم در همان دلیل یا در دلیل دیگر بیان گردیده، موضوع واقعی حکم است؟
 - آیا آن‌چه در دلیل بیان شده، حکمت حکم به شمار می‌آید و با این‌که مورد نظر شارع بوده و در جعل حکم تأثیر داشته، ولی حکم شرعی دایرمدار آن نیست؟^۲
- اصلی‌ترین ضابطه برای مصلحت آن است که چون مصلحت زاییده شریعت بوده، و به جهت تأمین اهداف غایی شریعت و جامعه اسلامی و از بین رفتن مشکلات ناشی از تراحم برخی احکام و اداره مطلوب و بهینه جامعه وضع شده است؛

۱. صرامی، ۱۳۸۰، صص. ۷۰-۸۲.

۲. نظرزاده، ۱۳۹۲، ص. ۶۰.

لذا در تقابل با شریعت قرار ندارد، بلکه تنها در گستره آموزه‌ها و غایات دین قابل ارزیابی است؛ چون نصوص شرعی در حکم ضوابط شکل‌گیری مصلحت شرعی هستند، و اعتبار مصلحت در مقام تشریع منوط به وجود قوانین و ضوابط شریعت است؛ از این رو مقید ساختن شرع به مصلحت منجر به خروج از موضوع اصلی می‌گردد؛ بنابراین، مصلحت‌اندیشی فقهی در قلمروی غیر از تأمین اهداف و غایات شریعت، حجیت نداشته و قابلیت عرضه و ارائه ندارد.^۱ به‌طور کلی، مصلحت در احکام دو گونه است:

۱. مصلحت واقعی؛

۲. مصلحتی که از طریق اماره به‌دست می‌آید؛ زمانی که مصلحت واقع

ممکن نیست، می‌توان به مصلحت اماره‌ای عمل کرد.^۲

بیان این نکته لازم است که در مواردی که مصلحت در فعلی تشخیص داده می‌شود،

لازم است به مصلحت عمل شود؛ مگر آن‌که خلاف آن ثابت گردد.^۳

بر این اساس، مصلحت از اساسی‌ترین محورها و ضوابط تصمیم‌گیری رهبران حکومت اسلامی است؛ لذا مسئولان حکومت اسلامی - در هر مرتبه - باید در طرح برنامه‌ها و تصمیمات خود همواره مصلحت جامعه اسلامی را مد نظر داشته باشند؛ هر چند فقهای شیعه ابعاد گوناگون آن را - تنها - در باب خاصی بررسی کرده‌اند، اما در میان سایر مسائل فقهی نکات سودمندی درباره آن تدوین نموده‌اند.

در فقه شیعه مصلحت حکم‌ساز نیست؛ حتی در مسائل مرسله نیز که اهل سنت آن را می‌پذیرند؛ از این رو مصلحت، معیاری برای تقدم حکمی بر حکم دیگر است؛ البته مصلحت نه تنها به عنوان یک اصل حکومتی، بلکه به عنوان یک اصل

۱. ایزدهی، ۱۳۹۲، ص. ۳۹.

۲. قانصوه، ۱۴۱۸، ج ۳، ص. ۹۴.

۳. مرعشی شوشتری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص. ۵۲.

رفتاری نیز مطرح است؛ پس شامل رفتار فردی، اجتماعی و حکومتی می‌شود؛ لذا در فقه، عنصر مصلحت فقط به احکام حکومتی و تشخیص حاکم مربوط نمی‌شود. از مجموعه نوشتارهای فقهی امام خمینی علیه السلام - به عنوان یکی از کسانی که در زمان معاصر بیشترین توجه را به امر مصلحت و ضرورت داشته است - این گونه استفاده می‌شود که همه تصمیمات ولی فقیه و دیگر مسئولان کشور که از آن‌ها به احکام حکومتی تعبیر می‌شود- در عرصه قانونگذاری یا در مرحله اجرا- می‌باید با در نظر گرفتن مصلحت جامعه اسلامی همراه باشد؛ در غیر این صورت، این تصمیمات فاقد اعتبار خواهد بود. بنابراین، حکومت اسلامی باید در مناسبات ارتباطی خود مصلحت جامعه اسلامی را مد نظر داشته باشد، و در مبادلات ارتباطی خود در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مصلحت اسلامی را لحاظ نماید.^۱

مصلحت در مبنای حقوقی

برخی از حقوقدانان از جمله مارسل والین^۲ نظریه منافع عمومی را مطرح کردند، که دارای مفهومی وسیع از خدمات عمومی است، که جدای از ماهیت نهادهایی که فعالیت می‌کنند- دولتی یا خصوصی- تشخیص خدمات عمومی از فعالیت‌های عام‌المنفعه حائز اهمیت است.

به عنوان مثال؛ بازسازی ابنیه عمومی و آثار تابستانی نفع عمومی در بردارد؛ اما احداث مجموعه ورزشی و فرهنگی خدمات عمومی به حساب می‌آید؛ چنین تفکیکی در فعالیت مؤسسات عمومی نیز صادق است؛ مثل بیمارستان‌ها، دانشگاه‌ها و شرکت‌های آب و برق که خدمات ارائه می‌دهند.^۳

۱. اکبری، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۶.

2. Marcel Waline

۳. موسی‌زاده، ۱۳۸۸، ص. ۹۳.

خدمت عمومی و قدرت عمومی دارای معنی واحدی نیستند؛ اما کارکرد شبیه به هم دارند؛ مفهوم قدرت عمومی، عام و وسیع است به طوری که تمامی تشکیلات دولت - اعم از قوه مقننه، قضائیه و مجریه - را در بر می گیرد.^۱

معیار تفکیک خدمت عمومی از قدرت عمومی نیز قانون اداری است؛ در عین حال این دو مفهوم، مکمل هم نیز می باشند و به راحتی قابل تمیز نیستند.^۲

به طور کلی، مصلحت عمومی به دنبال مصالح مشترک است، و اداره به دنبال حمایت از احصای این مصالح عمومی است نه این که - تنها - مصالح بعضی از افراد که خاص هستند را در نظر بگیرد.

بر این اساس، قانون اداره به همراه افراد جامعه، همه باید با هم به سمت منفعت عمومی سیر کنند.^۳ منطق مصلحت عمومی نیز اقتضا می کند برای همین سیر عمل اداری صلاحیت اختیاری در نظر گرفته شود تا در مواقع لازم تصمیم متناسب را اتخاذ نماید.

در همین ارتباط، یکی از قضات در انگلستان در رابطه مصلحت چنین می گوید:

مفهوم مصلحت اداری متضمن حق انتخاب میان چند عدل بر اساس این که کدام یک از آن اعمال برای نفع مردم ترجیح دارد، است.

در عین حال، این انتخاب ها که باید از سوی متولیان مصلحت عمومی صورت گیرد - اغلب - روشن یا بدیهی نیستند؛ اما - در هر صورت - انتخاب باید وجود داشته باشد چون هیچ جامعه ای برای تمام منافع اهمیت برابر قائل نیست؛ حتی شاید غیر ممکن باشد جامعه ای را بیابیم که برداشت غالب از مصلحت عمومی در آن جامعه همه تمایلات، تقاضاها و ادعاهای انسانی را به نحو برابر، سزاوار برآورده شدن بدانند؛^۴ لذا یکی از عوامل اساسی صلاحیت، مصلحت عمومی است.

۱. موسی زاده، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۹.

۲. القبانی، ۱۹۷۹، ص. ۴۰.

۳. مسکونی، ۱۹۷۴، ص. ۶۵۱.

۴. ناعمه، ۱۳۹۰، صص. ۵۲-۵۳.

رابطه مصلحت و ضرورت

گاهی میان مصلحت و ضرورت، تفکیک لازم صورت نمی‌گیرد و این توهم وجود دارد که تصرفات حاکم اسلامی و حتی احکام حکومتی و اقداماتی که برخلاف احکام فرعیه صورت می‌گیرد، مبتنی بر تحقق موضوع ضرورت و اضطرار است، و صرف مصلحت نمی‌تواند دلیلی بر جواز این اقدامات باشد؛ حال آن‌که محور و مبنای احکام حکومتی تنها مصلحت نظام و جامعه و تشخیص به‌جای آن است که نیازی به وصول به حد اضطرار نیست.

در یک تبیین کلی، ضرورت و مصلحت دو عنوان مترادف نیستند؛ چرا که ضرورت برای جریان حکم ثانوی است و مصلحت، مجرای تصرفات و احکام حکومتی است؛ لذا ضرورت به‌عنوان مبنای احکام ثانویه نیازی به اعمال ولایت ندارد؛ اما تشخیص احکام حکومتی و اعمال آن برعهده ولی امر است.^۱

ضرورت مصلحت

طبیعت احکام حکومتی به‌گونه‌ای است که نمی‌توانند حالت ثابت و پیش‌ساخته داشته باشند؛ لذا حاکم فقیه و متخصص عادل باید با توجه به زمان و مکان و سایر شرایط، مصلحت عموم را کشف نموده و بر مبنای آن احکام حکومتی را استنباط و القا نماید؛ زیرا این احکام، پیش‌ساخته نیست و باید در هر زمانی بنا به مصالح عمومی، آن را از کلیات منابع فقه استخراج و به دست آورد.^۲

مفهوم‌شناسی مصلحت عمومی

مصلحت از مبنای قانونگذاری در شریعت اسلامی است، شارع مقدس احکام فقهی را بر اساس مصالح و مفاسد وضع می‌کند، و مصالح و مفاسد از ملاکات احکام است؛

۱. مرتضوی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص. ۷۲.

۲. گرجی، ۱۳۶۸، ص. ۱۲۲.

هم‌چنین در رسانه- به‌ویژه بعد خبر و خبررسانی- باید مصالح و مفاسد اخبار مد نظر گرفته شود؛ بدین علت مصلحت به‌عنوان یک قاعده ایجابی مد نظر گرفته شده است. به‌عنوان مثال؛ خبری که مصلحت جامعه اقتضا می‌کند که انتشار نشود، باید از اعلام آن جلوگیری شود؛ البته این واژه مصلحت از جمله واژگانی است که در طول تاریخ مورد سوء استفاده حاکمان قرار گرفته است؛ پس مصلحتی مدنظر است که دارای منفعت عمومی باشد، که این منفعت عمومی با توجه به‌وقایع و نوع خبر متفاوت بوده و باید به‌صورت کارشناسی و در موضوعات مختلف مصلحت اولی را به‌کار برد. پیش از آن‌که به‌بیان مصادیق منفعت و مصلحت عمومی پرداخته شود، بیان این نکته نیز لازم است که در میان صاحب‌نظران این حوزه، نظریه واحدی درباره مصلحت عمومی وجود ندارد؛ لذا رویکردهای مختلفی را در این خصوص می‌توان برشمرد، که هر یک از این رویکردها بر مبنای ملاک خاصی مصلحت عمومی را تعریف کرده است. به‌طور کلی، انواع نظریه‌های مصلحت عمومی را در چهار دسته زیر می‌توان بیان کرد:

۱. کمال‌گرایی

در این دیدگاه، خیر- فی‌نفسه- به‌عنوان امری زیبا و ارزشمند مطرح است، و مصلحت عمومی از آن جهت که مبتنی بر خیر است و غایت آن زیبایی است، باید پذیرفته شود؛ این دیدگاه جنبه هنجاری و آرمان‌گرایانه دارد.

۲. واقع‌گرایی

نظریه‌های واقع‌گرایانه مصلحت عمومی را چیزی جز سازش منافع افراد نمی‌دانند؛ این دیدگاه به‌مصلحت عمومی به‌عنوان امری علی‌حده و مستقل نمی‌نگرد، بلکه آن را عبارت از سازش افراد صاحب منافع بر سر یک حداقل می‌داند؛ لذا مصلحت عمومی را چیزی خارج از این نمی‌داند. واقع‌گرایان به هر گونه مصلحت‌های کلی فازغ از مصلحت‌های جزئی، بدبینانه می‌نگرند.

۳. فایده‌گرایی

طبق این دیدگاه، مصلحت عمومی عبارت از مجموعه جبری همه مصالح خصوصی است؛ لذا سیاستی مصلحت‌آمیز محسوب می‌شود که بتواند بیشترین نفع را به بیشترین افراد رسانده و در خدمت بیشترین مصلحت‌های خصوصی باشد؛ از این رو فایده‌گرایان تفسیری از روی سود شخصی از آزادی در ساحت‌های مختلف- از جمله آزادی در رسانه و خبر- ارائه می‌دهند.

۴. پیامدگرایی

این رویکرد ملاک مصلحت عمومی را داوری درباره پیامدهای ناشی از یک سیاست می‌داند؛ این پیامد نباید- صرفاً- بر یک جمع مورد توجه قرار گیرد، بلکه باید تأثیر آن بر مصلحت‌های فردی نیز در نظر گرفته شود.

در این دیدگاه مصلحت عمومی عبارت است از عمل و تصمیمی که هر بار با توجه به اقتضای زمانی و با توجه به پیامدهای مورد انتظار اخذ می‌شود، که این پیامدها مورد توجه مصالح و آزادی فردی و جمعی- هر دو- است.^۱

گفتگو درباره مصلحت عمومی بر اساس معیار پیامدهای ناشی از عمل- از یک‌سو- درکی واقع‌بینانه داده و از انتزاع‌گرایی و بی‌اعتنایی به واقعیت‌های اجتماعی باز می‌دارد؛ و از سوی دیگر، در نظر گرفتن پیامد اعمال، همواره برای مسئله آزادی- که در این بحث، آزادی رسانه‌ها و اخبار و اطلاع‌رسانی است- اهمیت حیاتی دارد.

بنابراین- و بر بنیاد چند اصلی کلی- می‌توان به یک نظریه جامع درباره مصلحت عمومی رسید، که منافع عمومی و آزادی‌های فردی را توأمان محترم بدارد؛ چنین نظریه‌ای باید مشتمل بر موارد زیر باشد:

۱. معینی علمداری، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۰. (با تلخیص)

۱. به مصلحتی بالاتر از مصلحت خصوصی افراد قائل باشد؛ در عین حال بپذیرد که این مصلحت عمومی، مصلحت‌های فردی و خصوصی را نقی نمی‌کند.
۲. سیاست را به گفتگو درباره منافع خصوصی و رقابت موجود درباره آن تقلیل نمی‌دهد؛ بلکه در کنار آن به اهمیت تقویت دلبستگی‌های اجتماعی توجه دارد.
۳. اساس را بر مسئول بودن افراد قرار می‌دهد، و از این لحاظ جنبه اخلاقی دارد؛ طبق این دیدگاه احساس مسئولیت درباره دیگری فرد را و می‌دارد که از حصار منافع جزئی خارج شده و به بهزیستی در شهر ترغیب شود.
۴. به امکان حصول به‌سازگاری عقلانی قائل است؛ این نظریه نه تنها تصویری از انسجام اجتماعی و نظم عمومی مطلوب می‌دهد، بلکه با نفی ترس، مبنا را بر مشارکت داوطلبانه افراد برای کسب ارزش‌های سیاسی قرار می‌دهد.
۵. باید بتواند به ترکیبی متوازن از فضیلت مدنی به اضافه آزادی فردی دست بیاید؛ از این رو باید بتواند فرهنگ سیاسی خود را جایگزین کند، فرهنگی که در آن تضادی بین وظایف اجتماعی فرد و آزادی‌های او نباشد.
۶. باید بر پیامدهای یک عمل استوار باشد، و اخذ تصمیم را به امور مقتضی زمانی و شرایط خاص منوط کند.^۱

با در نظر گرفتن این ملاحظات، می‌توان به نظریه‌ای درباره مصلحت عمومی رسید که در عین توجه به مصالح جمعی، مصالح فردی و آزادی‌های شخصی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد.

۱. جاور و اصولی یامچی، ۱۳۹۰، صص. ۷۳-۷۲.

پس از این توضیحات، به نظر می‌رسد بزرگترین معضل مصلحت عمومی پس از تشخیص و استخراج آن از مبانی و اصول تعیین شده، تعارض و تزامم آن با مصالح فردی است که هر چند در قالب یک ضابطه کلی می‌توان گفت مصالح عمومی در اسلام بر مصالح شخصی و فردی اولویت دارد؛ اما عمل به این قاعده در برخی موارد دچار اشکال می‌شود.

اشکال تعارض و تزامم از آن‌جا ناشی می‌شود که دین اسلام به مصالح فردی نیز اهتمام ورزیده، و آن را به‌عنوان انگیزه افراد و عامل تکامل آن‌ها منظور نموده است؛ از این رو در اعمال قواعدی چون لاضرر، لاجرح و نفی اکراه، در فرایند مصلحت اجتماعی گاهی مقوله‌ها به‌صورت بسیط و مجرد ظاهر می‌گردند و گاهی حالت ترکیبی و اجزای به هم پیوسته به‌خود می‌گیرند؛ حتی ممکن است مصلحت‌های جزئی در یک مجموعه مرتبط اقماری، یک مصلحت بزرگتر و جامع‌تر را به‌وجود آورند. به‌طور کلی، تزامم در مقام امثال هنگامی رخ می‌دهد که امکان انجام هر دو وجود نداشته باشد؛ در چنین فرضی تقدیم اهم بر مهم بدان معنا است که مصلحت، عامل تعیین‌کننده در تشخیص احکام فعلی است، و رجحان مصلحت در اهم موجب تقدیم آن می‌گردد؛ قاعده «الأهم فالأهم» و «دفع افسد به فاسد» بر همین اصل عقلایی استوار است، که در تعارض یا تزامم مصلحت‌ها همواره ترجیح با اهم است. بر این اساس باید در جریان خبر، اطلاع‌رسانی و کارهای رسانه‌ای همواره موارد اهم و مهم شناخته شود، و در تزامم میان آن‌ها اهم مقدم بر مهم شود.

انگیزه‌های مصلحت در رسانه

برخی از مهم‌ترین انگیزه‌های مصلحت در رسانه که - معمولاً - رعایت آن‌ها منجر به سانسور و بیان نکردن همه مطالب و اخبار می‌شود، عبارتند از:

۱. حفظ نظام

یکی از انگیزه‌های مهم مصلحت، حفظ نظام است؛ این کلیدواژه در فقه، به سه معنا به کار می‌رود: گاهی منظور از حفظ نظام، حفظ آراستگی درونی جامعه و نهادهای آن از هرج و مرج است که نقطه ثقل آن، ساماندهی نظام معیشت جامعه است؛ به این معنا که از یک سو آن‌چه را نظام معیشت جامعه بدان نیازمند است واجب کفایی شمرده، و از سوی دیگر آن‌چه که موجب اختلال در نظام معیشتی است، ممنوع اعلام کرده است.^۱

معنای دیگری که فقها اراده کرده‌اند، حراست از کیان کشور اسلامی و مسلمین از هجوم دشمنان است؛ چنان که مرحوم نایینی تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه را متذکر شده، و به عنوان اصل در مقام معرفی کرده است.^۲

این اهمیت و ارزش به اندازه‌ای است که به اعتقاد فقیهان - رسیدن به این مهم - حتی در کنار حاکم جائر نیز گاهی واجب می‌شود؛^۳ چه این که اهمیت حفظ نظام و هویت جمعی مسلمین چنین امری را می‌طلبد.^۴

بنابراین - مطابق با این دو معنا - حفظ نظام به معنای اداره شئون جامعه به گونه‌ای است که نیازهای مادی و معنوی آن به قدر امکان مهیا شود، و روابط و مناسبات داخلی تنظیم گردد.^۵

معنای سومی که گاهی در بیان فقها - از اصطلاح حفظ نظام - مشاهده می‌شود، حفظ حکومت موجود است؛ هم چنان که امام خمینی رحمته الله علیه - در دو جمله زیر - می‌فرماید:

۱. ر. ک: نائینی، ۱۴۲۴، ص. ۷.

۲. ر. ک: همان.

۳. نجفی، ۱۴۲۱، ج ۲۱، ص. ۴۷.

۴. امام خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۴۸۵.

۵. جاور و اصولی یامچی، ۱۳۹۰، ص. ۷۵.

- اگر خدای نخواستہ شکستی برای ملت حاصل شود، به نابودی اسلام تمام می شود.^۱

- همه کسانی که در کشور مشغول خدمت هستند، این ها باید توجه داشته باشند که آبروی اسلام که الان مظهر بزرگش جمهوری اسلامی است... را باید حفظ کنند.^۲

از طرف دیگر، در روایات متعددی اهتمام ائمه اطهار علیهم السلام نسبت به حفظ نظام مسلمین و برخورد با مخالف به مجرد اختلال در نظم مسلمین مطرح شده است.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در یکی از بیانات خود می فرماید:

به درستی که اینان- ناکثین- بر نارضایتی از حکومت من به یکدیگر متمایل شده اند، و من تا آن جا که به وحدت اجتماعی شما ترسم صبر می کنم؛ چون اگر آنان این رأی سست را دنبال کنند، نظام مسلمین از هم بگسلد.^۳

حضرت در این فرمایش مرز مدارا با مخالفان را بر هم زدن وحدت نظام و اختلال در آن می داند که این- خود- دلالت بر وظیفه همگان در حفظ نظام دارد؛ فقهای عظام نیز با تمسک به ادله مختلف، معتقد به حرمت اختلال در نظام شده اند؛ حتی صاحب «جواهر الکلام» حفظ نظام را از اهم واجبات می داند.^۴

بنابراین، در کار رسانه ای و اطلاع رسانی نیز هر خبر و مطلبی که با حفظ نظام اسلامی در تعارض باشد، مصداق فعل حرام است، و جلوگیری از انتشار آن یک واجب اهم است؛ لذا خبرنگاران و دست اندرکاران خبرگزاری ها- همواره- باید توجه داشته باشند که اگر خبری موجب اختلال نظام- اعم از سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی- می شود، نباید آن را منتشر کرد.

۱. امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۲، ص. ۲۱۱.

۲. همان، ج ۱۶، ص. ۴۱۴.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۹.

۴. ر. ک: نجفی، ۱۴۲۱، ج ۲۱، ص. ۳۹۵.

۲. امنیت

عنوان امنیت نیز تحت عنوان حفظ نظام نیز جای می‌گیرد؛ اما به دلیل اهمیت آن به‌طور جداگانه مطرح می‌گردد.

امنیت یکی از مهم‌ترین نعمت‌های الهی و یکی از ضروری‌ترین نیازهای بشر و جوامع اجتماعی است؛ لذا حاکمان این مهم را به‌عنوان یکی از اساسی‌ترین عناصر بقای حکومت‌ها و عامل مهم جلب رضایت عمومی دانسته و سعی می‌کنند امنیت عمومی را در جامعه خود برقرار نمایند.

هر چند شیوه‌های ایجاد امنیت بر اساس ساختار و مبانی معرفتی حکومت‌ها متفاوت است؛ اما اصل آن یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است؛ لذا هیچ مکتب و نظام حقوقی نمی‌تواند نسبت به مسئله امنیت بی‌تفاوت باشد؛ چون در این صورت نسبت به علت و فلسفه وجودی خود بی‌اعتناست و نمی‌تواند پایدار بماند.

دین اسلام نیز به‌عنوان یک نظام حقوقی جامع که پاسخگوی نیازهای انسان در همه زمان‌ها و مکان‌ها است، از این قاعده مستثنی نیست؛ به‌همین خاطر در روایات فراوانی بر ضرورت و اهمیت امنیت اجتماعی تأکید و سفارش شده است.

در قرآن کریم یکی ثمرات ایمان به خداوند مسئله امنیت مطرح شده است:

«فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ»^۱؛

پس باید پروردگار این خانه را عبادت کنند؛ همان کس که آن‌ها را از گرسنگی نجات داد، و از ترس و ناامنی ایمن ساخت.

امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز در آستانه مبارزه با برهم زندگان امنیت کشور می‌فرماید:
بارالها! تو می‌دانی که آن چه می‌کنم جنگ قدرت و برای رسیدن به کالای بی‌ارزش
دنیا نیست؛ بلکه خواهان احیای ارزش‌های دینی و اصلاح کشور هستم تا امنیت
بندگان ستمدیده‌ات فراهم آید، و احکام زمین مانده دینت برپا داشته شوند.

بر همین اساس، رسانه‌ها و دست‌اندرکاران عرصه خبر و اطلاع‌رسانی باید حفظ
امنیت اجتماعی را به‌عنوان یکی از اصول مهم، سرلوحه فعالیت‌ها و اقدامات خود
قرار داده و به‌عنوان یک واجب الهی از انتشار هر خبر، گزارش یا مطلبی که امنیت
اجتماعی مسلمین را به خطر می‌اندازد، پرهیز نمایند.

از سوی دیگر، برای ارتقای امنیت اجتماعی لازم است رسانه‌های دیداری و شنیداری
به اطلاع‌رسانی پرداخته و آگاهی مردم را نسبت به مسائلی که امنیت آن‌ها را به خطر
می‌اندازد، افزایش دهند.

بیان این نکته نیز لازم است که موضوع امنیت، یک موضوع کلان است و نباید
تنها در امور مادی-هم‌چون سرقت، کلاهبرداری و اغتشاش- خلاصه شود؛ بلکه
امنیت اخلاقی جامعه نیز باید مورد توجه قرار گیرد؛ موضوعی که کمتر در رسانه‌ها
مورد بحث قرار می‌گیرد.

بر این اساس، دست‌اندرکاران رسانه‌های جمعی باید توجه داشته باشند که
موضوع امنیت اخلاقی کمتر از امنیت اقتصادی نیست؛ چون اگر امنیت اخلاقی
جامعه‌ای به خطر بیفتد، بقای آن نظام نیز در معرض خطر است.

بنابراین، رسانه‌ها اولاً خود باید حافظ و مراعات‌کننده مسائل اخلاقی باشند
و مسائل خلاف اخلاق اسلامی را ترویج ندهند؛ ثانیاً به‌عنوان یک موضوع مهم
و پرونده ویژه به معرفی بایسته‌های اخلاقی بپردازند؛ ثالثاً به بررسی علل و عوامل
بروز و ظهور بد اخلاقی‌ها مشغول شوند.

۳. عدالت

یکی اصول اصلی اسلام مسئله عدالت است تا جایی که اجرای عدالت یکی از اهداف رسالت پیامبران الهی علیهم السلام معرفی شده است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»؛

همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم، و با ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند، و آهن را که در آن، هم سختی و هم منافع بسیار بر مردم است آفریدیم و تا معلوم شود که خدا و رسلش را با ایمان قلبی که یاری خواهد کرد که خدا بسیار قوی و مقتدر است.

مسئله عدالت شئون مختلفی دارد که به فراخور موضوع این پژوهش باید گفت که رعایت عدالت در رسانه با بحث مصلحت در رسانه ارتباط دارد؛ یعنی از یک سو اصل عدالت رسانه‌ای اقتضائاتی دارد، و از سوی دیگر مصلحت در رسانه اقتضای خود را دارد.

بر اساس نصوص دینی، عدالت بر مصلحت مقدم است:

«فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَاَلْجَأُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ»؛^۱

و راحتی در عدل است؛ و کسی که محیط عدل و داد در نظرش تنگ آید، عرصه جور و ستم بر وی تنگ‌تر خواهد بود.

بنابراین، اگر عدالت رسانه‌ای اقتضای اقدامی را دارد- هر چند به مصلحت نباشد- اما باید آن اقدام صورت پذیرد؛ زیرا کنار گذاشتن عدالت، خلاف مصلحت است و ترک مصلحت نیز تقویت مصلحتی بزرگ است؛ مگر آن که مصلحت آن قدر اهمیت داشته باشد که بر مصلحت ترک عدالت ترجیح پیدا کند، که در این جا از باب تراحم با مقتضای مصلحت باید عمل شود.

۱. حدید، ۲۵.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۵.

به عنوان مثال؛ عدالت رسانه‌ای اقتضا می‌کند اگر به شخصی حقیقی یا شخصیتی حقوقی تهمتی ناروا زده شد، فرصت دفاع از خود داشته باشد و در همان رسانه به او مجال دفاع از خود بدهند؛ اما اگر در موردی سخن گفتن او با مصالح نظام در تضاد باشد و مدیران رسانه بدانند اگر فرصتی به او داده شود به جای دفاع از خود، مصالح نظام را به خطر می‌اندازد، باید از این نوع اجرای عدالت صرف نظر کنند که البته با نگاه دقیق‌تر، این مورد از مصادیق عدالت رسانه‌ای خارج می‌شود.

البته- در این میان- مصلحت‌سنجی‌های حزبی و جناحی نباید دخالت داده شود؛ بلکه تنها مصلحت نظام مسلمین- اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی- است، که در همه حال باید مورد توجه قرار گیرد.

مصادیق مصلحت عمومی

پس از روش شدن مفهوم مصلحت عمومی، انگیزه‌ها و مؤلفه‌های کلی آن که مصالح عمومی را رقم می‌زند، مواردی به عنوان مثال بیان می‌شود تا از این رهگذر مصادیق مصلحت عمومی روشن‌تر گردد و دست‌اندرکاران رسانه‌ها آشنایی بیشتری پیدا کنند:

۱. آمار تلفات جانی و مالی در زمان جنگ

در زمان جنگ، مصلحت حفظ مصالح عمومی اقتضای این را دارد که تمامی اخبار در رسانه انتشار نیابد؛ چون مورد سوء استفاده دشمن قرار می‌گیرد؛ لذا ضرورتی ندارد آمار دقیقی از تلفات جانی و مالی گفته شود، چرا که سبب تضعیف روحیه افراد جامعه می‌گردد.

۲. آمار حوادث غیر مترقبه

بیان آمار دقیق جان‌باختگان در حوادث غیر مترقبه در صورتی که آمار قابل توجهی باشد، سبب تضعیف روحیه عمومی و مطالبات عمومی از دستگاه‌های زیربسط و مجموعه دولت را افزایش داده، و زمینه‌ساز بحران دیگری است؛ زیرا در هیچ جای دنیا با این که امکانات امداد رسانی پیشرفت چشمگیری داشته است؛ اما در مواقع بحران- آن گونه که مناسب است- نمی‌توانند تمام حادثه را پوشش دهند.

در کشور ما نیز به دلیل کمبود بودجه، کمبود امکانات و علل دیگر، جریان امدادرسانی پوشش دهنده حوادث بزرگ نیست؛ لذا باید دولت بودجه بیشتری را برای تجهیز نهادهای امدادرسان تخصیص دهد؛ البته در شرایط موجود بیان آمار دقیق، یک مشکل بر مشکلات دولت می افزاید و آن این که به جز رسیدگی به اوضاع و احوال آسیب دیدگان، با موج عظیم و فشار افکار عمومی مواجه می شود که همین امر باعث اختلال در خدمت رسانی به آسیب دیدگان می شود. به عبارت دیگر، مدیران امدادرسانی و بازسازی مناطق آسیب دیده به جای آن که وقت خود را مصروف در عملیاتی کردن برنامه های امدادی و بازسازی از پیش طراحی شده نمایند، باید به طور مدام پاسخگوی سؤالات خبرنگاران و رسانه ها باشند. ممکن است در این جا این سؤال پیش آید که:

- این کار هم صداقت حرفه ای، هم پاسخگویی مداوم مسئولین به مردم و دیگر ارزش ها و اصول را زیر سؤال می برد؟

پاسخ این که بیان نکردن همه آمار به معنای دروغ گفتن نیست؛ بلکه بیان بخشی از حقیقت است که در این جا به خاطر رعایت دو مصلحت اهم- حفظ روحیه عمومی و نظم جامعه، و تسریع در اجرایی شدن کار مدیران و دست اندرکاران امور امدادی و بازسازی- صورت می پذیرد. هم چنین باید توجه داشت که آمار دقیق باید برای مسئولین بلندپایه کشور بیان شود تا مطالبه حکومتی و دولتی از مسئولین پایین دستی صورت پذیرد، که نتیجه آن تسریع در امور امدادی و بازسازی خواهد بود.

۳. آمار جنایت ها، جرم ها و مفاسد اخلاقی

یکی دیگر از مسائلی که بیان آمار دقیق آن برای عموم مردم، منافی مصلحت عمومی است، بیان آمار جنایت ها، جرم ها و مفاسد اجتماعی است؛ البته بیان موردی آن در رسانه ها به منظور عبرت گیری و انداز عمومی مناسب است؛ اما بیان همه موارد همراه با ریزترین جزئیات، از مصادیق اشاعه فحشا است.

اگر قدری واقع‌بینانه به مسئله نگاه شود، مشاهده می‌شود که بیان همه موارد جنایت‌ها و جرم‌ها نه تنها جنبه انذار ندارد؛ بلکه برخی افراد را بر ارتکاب جرم، تحریک می‌کند؛ زیرا برخی در یک استدلال ناپخته و ناصحیح برای خود می‌گویند: اکنون که این قدر دزدی صورت می‌گیرد، پس من هم بدزدم.

از سوی دیگر، بیان مفاسد و جرم‌ها باعث می‌شود بدبینی عمومی نسبت به کلیت نظام پیدا شود؛ زیرا برخی از مردم عادت کرده‌اند که همه تقصیرها را به گردن دولت انداخته و نقش خانواده، دوستان و محیط‌های پیرامونی در ارتکاب جرم را فراموش کنند؛ لذا حفظ آبروی نظام اسلامی اقتضا می‌کند همه موارد و مفاسد اخلاقی و جزئیات آن‌ها در رسانه‌ها منعکس نشود؛ بلکه جزئیات حوادث برای بیان راهکارهای پیشگیری و درمان این معضلات به کمیته‌ای متشکل از استادان حوزوی و دانشگاهی، نمایندگانی از قوه قضائیه، قوه مجریه، قوه مقننه، سازمان بهزیستی و سازمان‌های مردم‌نهاد همسو تقدیم شود تا این کمیته جهت ریشه‌یابی، پیشگیری و درمان این معضلات اقدام نماید.

نتیجه‌گیری

قواعد فقه فرمول‌های بسیار کلی هستند، که منشأ استنباط قوانین محدودتر می‌شوند و به یک مورد ویژه اختصاص ندارد؛ بلکه بر مبنای قوانین مختلف و متعدد قرار می‌گیرد. به یک اعتبار قواعد فقه سنجشی از مسائل فقه، و به اعتبار دیگر از مسائل علم اصول فقه هستند؛ هم‌چنین، قواعد فقه نهادها و بنیادهای کلی فقهی هستند که با توجه به کلیت و شمول خود، فقیه در ابواب مختلف از آن‌ها استفاده می‌کند. به‌طور کلی نفس یک قاعده فقهی، یک حکم کلی فرعی الهی است که با انطباق بر موارد جزئی سبب ایجاد ابواب کثیری در فقه می‌شود؛ پس قواعد فقهی قواعدی هستند که زیربنای مسائل فقه قرار می‌گیرند و منشأ استنباط فروع واقع می‌شود؛ در حالی که نظریه عام را فقیه با ملاحظه وجوه مشترک میان احکام مختلف به‌دست می‌آورد.

در این میان، قاعده مصلحت یکی از آن دسته قواعد ایجابی است که خبرنگار و خبرگزاری‌ها باید از این قواعد به‌عنوان مبنا در ابعاد مختلف و مراحل جمع‌آوری خبر تا نشر آن از قاعده استفاده کنند؛ چرا که در برخی از موارد مصلحت ایجاب می‌کند از انتشار خبری چشم‌پوشی کرد یا این‌که به‌دلیل اهم بودن برخی اخبار نسبت به‌دیگر اخبار، اولویت داشته باشد.

نتیجه آن‌که قاعده فقهی مصلحت دارای کاربردی فراوان در حوزه خبر و خبررسانی است، که به‌واسطه آن می‌توان جریان آزاد اطلاع‌رسانی را کنترل نموده و از مصالح و مفاسد اخبار - به اصطلاح - دروازه‌بانی کرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. امام خمینی، سید روح الله؛ (۱۳۹۰)، *تحریر الوسيلة*، نجف اشرف: الآداب.
۴. همان؛ (۱۳۷۸)، *صحیفه نور*، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. اکبری، کمال؛ (۱۳۹۲)، *درآمدی بر ارتباطات و اطلاعات در اسلام*، قم: انتشارات مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۶. القبانى، بکر؛ (۱۹۷۹)، *القانون الإداری*، قاهرة: دار النهضة العربية.
۷. ایزدهی، سید سجاد؛ (۱۳۹۲)، *ضوابط مصلحت در فقه شیعه*، سیاست متعالیه، سال اول، شماره ۱: ۵۸-۲۹.
۸. جاور، حسین؛ اصولی یامچی، محدثه؛ (۱۳۹۰)، *جایگاه فقهی مصلحت عمومی در محدودیت اطلاع‌رسانی*، فقه و حقوق ارتباطات، شماره ۱: ۸۶-۵۰.
۹. خالد مسعود، محمد؛ (۱۳۸۲)، *فلسفه حقوق اسلامی*، ترجمه محمد رضا ظفری فخرالدین و اصغر آقمشهری، قم: بوستان کتاب.

۱۰. رحجان، سعید؛ (۱۳۹۲)، اصول حاکم بر احکام الهی اسلام، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.

۱۱. صرامی، سیف‌الله؛ (۱۳۸۰)، احکام حکومتی و مصلحت، تهران: انتشارات مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۱۲. قانصوه، محمود؛ (۱۴۱۸)، المقدمات والتنبیها فی شرح أصول الفقه، بیروت: دار المورخ العربی.

۱۳. گرجی، ابوالقاسم؛ (۱۳۶۸)، دیدار با صاحب‌نظران، حوزه، شماره ۳۶: ۱۳۵-۱۱۱.

۱۴. مرتضوی، سید ضیاء؛ (۱۳۷۴)، امام خمینی؛ حکومت و خاستگاه ثبات و تغییر در احکام، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام، قم: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

۱۵. مرعشی شوشتری، محمد حسن؛ (۱۴۲۷)، دیدگاه‌های نو در حقوق، چاپ ۲، تهران: نشر میزان.

۱۶. مسکونی، صبیح بشیر؛ (۱۹۷۴). مبادئ القانون الإداری لیبی و لبنان.

۱۷. معینی علمداری، جهانگیر؛ (۱۳۷۸)، رابطه مصلحت عمومی و آزادی فردی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۴۴، شماره ۸۱۶: ۱۷۱-۱۵۱.

۱۸. موسی‌زاده، رضا؛ (۱۳۸۸)، حقوق اداری، چاپ ۱۱، تهران: نشر میزان.

۱۹. نائینی، محمد حسین؛ (۱۴۲۴)، تنبیه الأمة وتنزیه الملة، تهران: چاپخانه فردوسی.

۲۰. ناعمه، حسن؛ (۱۳۹۰)، ویژگی اصل حاکمیت قانون و اجرای مصلحت در حقوق عمومی، حقوق عمومی، سال سوم، شماره ۸.

۲۱. نجفی، محمد حسن؛ (۱۴۲۱)، جواهر الکلام، قم: انتشارات مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

۲۲. نظرزاده، عبدالله؛ (۱۳۹۲)، مصلحت و نقش آن در استباط حکم شرعی و حکومتی، سیاست متعالیه، دوره اول، شماره ۱: ۵۹-۷۸.