

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



سامانه ویراستاری STES



فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی



مقاله نویسی علوم انسانی



اصول تنظیم قراردادها



آموزش مهارت های کاربردی در تدوین و چاپ مقاله



مبانی مصلحت نظام اسلامی از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره)

مصطفی مصلاهی

کارشناس امور مدرسان دانشگاه جامع علمی-کاربردی واحد استان یزد

چکیده

این مقاله دستیابی به مفهوم مصلحت و احکام حکومتی، رابطه‌ی آن با احکام اولی و ثانوی، تبیین دیدگاه دانشمندان اسلامی، غربی و حضرت امام خمینی(ره) درباره مصلحت به عنوان ضابطه اصلی مبنای صدور احکام حکومتی می‌باشد. عنصر مصلحت در زمره موضوعاتی است که سهم اساسی و جایگاه بارزی در اندیشه فقهی-سیاسی حضرت امام(ره) دارد و با مفهوم مصلحت که در اهل سنت تحت عنوان‌های مصالح مرسله و سد ذرایع بیان می‌گردد، متفاوت است. این مقاله مشتمل بر موارد زیر است: بخش ابتدایی مقاله به بحث درباره کلیات و مفهوم شناسی اختصاص داده شده است. در بخش دوم «مبانی مصلحت نظام اسلامی» را از منظر قرآن و روایات و اجماع و سیره عقلاء مورد بررسی قرار گرفته شده است. بخش سوم تحت عنوان «مصلحت نظام اسلامی از دیدگاه حضرت امام خمینی(ره)» می‌باشد. و در قسمت پایانی مقاله، نتیجه‌گیری و پیشنهادها بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی(ره)، مصلحت، نظام اسلامی، احکام اولیه و ثانویه، احکام حکومتی.



Abstract

Element among the topics that are deemed essential role and position Fqhy- significant political thought of Imam Khomeini (ra) has the best interest of the St. Drahl under the titles materials Vsd Zray expressed MrsIh, it is different. This entry consists of the four seasons: the first chapter is devoted to a discussion of the general concept. The second chapter, "Principles of Islamic expediency" from the perspective of the Qur'an and hadith and sira Wiseman opinion takes consensus and consider. The third chapter, entitled "Islamic expediency of perspective Imam Khomeini (RA)" is. In the fourth chapter, conclusions and recommendations expressed.

Keywords: Imam Khomeini, the expediency, the Islamic system, primary and secondary provisions, the provisions governing

مقدمه

مسئله مصلحت یکی از اساسی ترین و ریشه‌ای ترین مسائلی است که گستره آن تمامی دایره دین، از هدایت ظاهری و باطنی، عبادی و اجتماعی تا زعامت و خلافت و ... را در بر می گیرد. مصلحت را شیخ مفید در فقه امامیه پی نهاد، شهید اول با بررسی آن در قواعد فقهی بدان تعمیم بخشید و آن را روشن‌مند ساخت و صاحب جواهر رابطه ولایت فقیه و مصلحت را نمایاند و امام خمینی در آن طرحی جامع در انداخت و آن را بصورت یک نظریه درآورد.

از نگاه امام (ره) مصلحت به معنای منافعی است که به جامعه باز می‌گردد و قلمرو وسیعی دارد: به گونه‌ای که منافع دنیوی، اخروی، و فرهنگی و اقتصادی، سیاسی و ... را در بر می‌گیرد. حضرت امام (ره) درباره مصلحت نظام دیدگاه‌های وسیعی داشتند و آن را در چهارچوب زمینه‌های معاملات محدود نمی‌کردند. عنصر مصلحت در زمره موضوعاتی است که سهم اساسی و جایگاه بارزی در اندیشه فقهی- سیاسی حضرت امام (ره) دارد: امام راحل (ره) در این باره نکته‌های سودمند و فراوانی را آورده‌اند:

در این تحقیق سعی می‌شود بیشتر از دیدگاه‌های ایشان درباره مسائل مربوط به مصلحت سخن بگوییم که در مطالب فقهی پیشین یا طرح نشده است و یا کاستی‌های چشم‌گیری دارد و به عبارت دیگر بیشتر نوآوری‌های حضرت امام (ره) را برای خوانندگان بازگو کنیم. بنابراین، موضوع و هدف اصلی این تحقیق بررسی موضوع مصلحت نظام اسلامی و مبانی آن و همین‌طور دیدگاه حضرت امام (ره) است. وجود کاستی‌ها در این تحقیق، چندان دور از انتظار نیست و ادامه و تکمیل آن نیاز به تحقیقات مفصل بعدی دارد که امید است از این پس، در این مسیر انجام شود.

انگیزه انتخاب این موضوع، محوری و مهم بودن بحث مصلحت در میان مسلمانان عموماً و شیعیان خصوصاً است، چرا که همیشه این سؤال ذهن را به خود مشغول کرده که مهم‌ترین مبانی مصلحت نظام اسلامی از دیدگاه حضرت امام (ره) چیست. و مطلب دیگری که سؤال برانگیز بود مصلحت نظام از منظر حضرت امام (ره) بود و همین عوامل سبب شد تا این موضوع برای تحقیق برگزیده شود. روش تحقیق در این مجموعه، کتابخانه‌ای بوده و این مقاله با یادداشت برداری از منابع موجود تهیه شده است. این تحقیق از نوع توصیفی تحلیلی بوده و اطلاعات آن از کتابخانه‌ها و مقالات علمی- پژوهشی و سایت‌های مرتبط پیرامون موضوع اخذ گردیده است.

مبانی مصلحت نظام اسلامی

در فقه اسلامی، به دو تعبیر «حفظ نظام اسلامی» و «حفظ بیضه اسلام» برمی‌خوریم، که این دو برخلاف نزدیکی ظاهری، می‌توانند معنی و دریافت‌های گوناگون داشته باشند. عنوان «مصلحت» نیز با دو تعبیر یاد شده پیوندی استوار و ناگسستنی دارد. از این روی، تحقیق و کندوکاو، درباره این عنوانها بایسته می‌نماید.

فقه‌های پیشین شیعه، گرچه هر سه مقوله یاد شده را کم و بیش، مورد توجه قرار داده و در فروع پیوسته با مسائل اقتصادی و اجتماعی مردم، از آنها سخن به میان آورده اند، ولی به دلیل این که کمابیش هیچ گاه مرکزهای تصمیم‌گیری سیاسی و اداری جامعه، در اختیار این دانشوران نبوده است، در فقه شیعه، بحثهای چندان درخوری درباره این مقوله‌ها، پیوسته با مسائل حکومتی و احکام سلطانی، دیده نمی‌شود.

پس از انقلاب اسلامی، این گونه بررسیها، در دید اندیشه وران دینی ما قرار گرفت، ولی متأسفانه، تاکنون بسیار کم، شاهد گفت و گوها و بحثهای کارشناسانه و فنی در این زمینه بوده ایم.

همت نگماردن دانشوران کارآشنا، به این گونه گزاره‌های کلیدی، سبب اشتباه یا بداستفاده کردن افرادی شده، به گونه ای که گروهی از آنان، به کارگیری عنصر مصلحت از سوی حکومت اسلامی را امری ناپسند و «دین را فدای حاکمیت و قدرت نمودن» ارزیابی کرده اند. (بازرگان مهدی، ۱۳۴۶، ص ۵۸)

دسته ای دیگر از آنان، پذیرش این عنصر را در اندیشه ولایت فقیه، امری پسندیده، ولی سبب جدایی ساختار نهاد دین از دولت و فرجام آن را سکولاریزم دانسته اند. (صالح پورجهانگیر، ۱۳۸۸، کیان ش ۸)

از این روی، انجام پژوهشهای ژرف و ارائه مقاله‌ها و کتابهای مفید در این عرصه که بر اساس مبانی و اصول پذیرفته شده اجتهاد شیعی نگاشته شده باشد، بسیار بایسته می‌نماید.

عنصر مصلحت نظام، تافته ای جداافتاده از فقه نیست که معمار اندیشه ور انقلاب اسلامی، بنابر نیاز و برای بازساخت کاستیهای فقه در امر حکومت، پدید آورده باشد، بلکه عنصری است جوشیده از متن دین و بناشده بر مبانی خدشه ناپذیر و انکارناپذیر فقه جواهری که امام خمینی، از آن غبار غربت و گرد دوران برگرفته و به عنوان اندیشه ای زلال به پژوهشگران اسلام ناب محمدی(ص) عرضه کرده است.

کمابیش این سخن که تمامی احکام شرعی، بسته به مصلحت و مفسده است، روشن و همه فقها و علمای شیعه بر آن اتفاق نظر دارند.

امام (رضاع) می‌فرمایند:

«انا وجدنا کلمه احل الله تبارک و تعالی ففیه صلاح العباد وبقاؤهم ولهم الیه الحاجه التی لایستغنون عنها (عنه) ووجدنا ما حرم من الاشیاء لاحاجه للعباد الیه، ووجدناه مفسدا داعیا الی الفناء والهلاک.» (شیخ صدوق، ۱۴۰۸، ق ۱، ص ۵۹۲)

در تمامی آنچه خداوند حلال کرده است، صلاح و بقای بندگان را می‌یابیم و بشر بدانها نیاز دارد و در تمامی آنچه خداوند حرام فرموده، فساد و نابودی بشر و بی‌نیازی ایشان بدانها را می‌یابیم.

سید مرتضی می‌نویسد:

«ان کل شیء اوجب علینا فی الشرع، فلا بد فیه من وجه وجوب وکل شیء حرم، فلا بد فیه من وجه قبح وان کنا لانعلم جهات الوجوب والقبح علی سبیل التفصیل ولانجعل الامر والنهی مؤثرین فی تلک الجهات بل یدلان علیه.» (علم الهدی سیدمرتضی، ۱۴۱۷، ق ۱، ص ۴۳۵)

هر آنچه در شریعت بر ما واجب گردیده است، باید انگیزه واجب بودن را در خود داشته باشد و هر چیزی که حرام گردیده، باید انگیزه زشت بودن را دارا باشد، اگر چه ما این علتها و انگیزه‌های واجب و زشت بودن را به تفصیل ندانیم و امر و نهی را کارگر در پیدایش این انگیزه‌ها نمی‌گیریم، بلکه آن دو را دلالت‌کننده، بر آن انگیزه‌ها می‌دانیم.

خواجه نصیرالدین طوسی نیز، در تجرید می‌نویسد:

«التکلیف حسن لاشتماله علی مصلحه لاتحصل بدونه.»

علامه حلی در شرح این سخن می‌نویسد:

«التکلیف حسن لان الله تعالی فعله والله تعالی لایفعل القبیح، ووجه حسنه اشتماله علی مصلحه لاتحصل بدونه وهی التعریض لمنافع عظیمه لاتحصل بدون التکلیف.» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ق ۱، ص ۵۲)

تکلیف، نیکوست، زیرا از سوی خداوند صادر شده و از خدای تعالی، کار زشت سر نمی زند و نیکو بودن آن نیز، از این روست که در بردارنده مصلحتی است که بدون تکلیف، پیدا نمی شود و مصلحت این است که خداوند با تکلیف کردن، شخص مکلف را در معرض سودهای بزرگ قرار می دهد .

افزون بر این نکته‌های کلی درباره مصلحت و مفسده، فقهای شیعه، در بسیاری از فتاوا و استنباطهای خود، موضوع مصلحت را مورد توجه قرار داده اند. در زیر، به چند نمونه آن، در جاهای گوناگون فقه اشاره می شود :

شیخ طوسی، در بحث جزیه مسوط می نویسد :

«والجزیه تؤخذ من المشرکین صغارا، فلايجوز ان يعطیهم نحن ذلک وان کان مضطرا کان ذلک جایزا. والضرورة من وجوه : منها ان یکون اسیرا فی ایدیهم یستهان به ویستخدم ویسترق ویضرب فیجوز للامام ان یبذل المال ویستنقذه من ایدیهم لان فیه مصلحة من استنقاذه نفسا مؤمنة من العذاب.» . (طوسی شیخ محمد حسن، ۱۳۷۸ه.ق، ص ۱۶۲)

جزیه از مشرکان دریافت می شود و بر مسلمانان جایز نیست به مشرکان جزیه پرداخت کنند، مگر این که ناگزیر شوند، مانند این که مسلمانی در دست مشرکان اسیر باشد و از سوی آنان مورد اهانت و شکنجه قرار گیرد که در این صورت، امام می تواند از راه دادن مال، او را از دست آنان برهاند؛ زیرا در این کار مصلحت است، یعنی مصلحت آزادسازی انسان با ایمانی از عذاب و شکنجه مشرکان .

همو می نویسد :

«من ولی مال الیتیم جاز له ان یتجر فیه للصبی... ویستحب له بناء العقار لان فی ذلک مصلحة.» . (طوسی شیخ محمد حسن، ۱۳۷۸ه.ق، ص ۲۴۰)

سرپرست مال یتیم، می تواند با مال او، برایش تجارت کند... و مستحب است ملک برای او فراهم کند؛ زیرا در این کار مصلحت است .

محقق حلی می نویسد :

«فرضه علی الکفایة ولایتعین الا ان یعینه الامام علیه السلام لاقتضاء المصلحة.» . (علامه حلی، ۱۳۹۸ه.ق، ص ۲۷۸)

جهاد واجب کفایی است، نه عینی، مگر این که امام به برابر مصلحت، آن را برعهده شخص یا اشخاصی، قرار دهد .

علامه در قواعد می نویسد :

«لو طالبه المقرض من غیر شرط فی غیر البلد او فیه مع شرط غیره وجب الدفع مع مصلحة المقرض، ولو دفع فی غیر بلد الاطلاق او الشرط وجب القبول مع مصلحة المقرض.» . (علامه حلی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۷)

اگر وام دهنده از وام گیرنده بخواهد بدهی خود را در جایی غیر از شهری که به او وام داده، بدهد، بی آن که در آغاز، چنین شرطی شده باشد، یا از او بخواهد، بدهی خود را در شهری که به او وام داده بپردازد، با این که غیر از آن را شرط کرده باشند، این کار بر وام گیرنده واجب است، در صورتی که مصلحت او در این باشد و اگر وام گیرنده، بدهی خود را در غیر از شهری که وام گرفته، یا در غیر از شهری که شرط شده است، بپردازد، پذیرفتن آن بر وام دهنده، در صورتی که به مصلحت او باشد، واجب است .

صاحب جواهر نیز، در جای این کتاب، موضوع مصلحت را مورد توجه قرار داده است. از جمله در کتاب قضا، می نویسد :

«اذا اقتضت المصلحة تولیة القضاء مثلا من لم یستكمل الشرائط بان کان قاصرا فی العلم والعدالة انعقدت ولايته فی احد الوجهین او القولین مراعاة للمصلحة فی نظر الامام علیه السلام كما اتفق لبعض القضاة فی زمن علی علیه السلام وهو شریح المعلوم انتفاء بعض الشرائط فیه...» . (حائری اصفهانی شیخ محمدحسن، ۱۳۹۶ه.ق، ص ۶۸)

اگر برابر مصلحت، شخصی که شرایط را ندارد، عهده دار کار قضاوت شود، مثل این که دانش و عدالت بسنده برای این کار را ندارد، براساس یکی از دو احتمال، یا یکی از دو قول، سرپرستی و قضاوت او صحیح است و این از باب مصلحت اندیشی امام (ع)

است، همان گونه که چنین رویدادی در زمان علی(ع) برای گروهی از قاضیان، یعنی شریح، که پاره ای از شرایط را نداشت، رخ داد .

همو، در جای دیگر می نویسد :

«ولو بذله الامام من بیت المال جاز بلاخلاف ولا اشکال لان فيه مصلحة للاسلام والمسلمین.» (همان، ۱۲۹۶ه.ق، ص ۲۲۵)
اگر امام جایزه را از بیت المال بپردازد، این کار بدون خلاف و بدون هیچ اشکالی رواست؛ زیرا در این کار، مصلحت اسلام، و مسلمانان است.

سابقه پژوهش

آقای محمدرضا مومنی (۱۳۷۹)، در پایان نامه خود با عنوان « جایگاه فقهی-حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام (فقه ومصلحت نظام) » ابتدا بایک مقدمه در مورد مصلحت نظام، نگاهی به تاریخچه مطالعاتی در خصوص موضوع انداخته، اشاره ای به حسن و قبح کرده و نظر مکاتب سه گانه اشاعره، معتزله و شیعه را بیان کرده است. بعد از آن نظر علماء شیعه و اهل سنت و فرق اساسی دو دیدگاه (شیعه و سنی) را بیان می کند. وی در پایان به تعریف اصطلاحات مصلحت در لغت و اصطلاح پرداخته و پس از آن مصلحت را در اصطلاح فقهی مورد توجه قرار داده است. بعد از آن کلمه فقه و سیر تاریخی تشخیص مصلحت و جایگاه و سابقه تشکیل آن را شرح داده است.

آقای ابوالفضل اسدی اسدآبادی (۱۳۸۲)، در پایان نامه خود با عنوان « بررسی مبانی فقهی و حقوقی نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام » می نویسد: مجمع تشخیص مصلحت نظام با توجه به ضرورتها، نیازها، خواسته ها و براساس مقتضیات زمان، مصلحت اندیشی می کند و در صورت تعارض این ضرورتها با موازین شرعی و یا قانون اساسی می تواند مصلحت مهمتر را برای رفع نیازهای جامعه اعلام نماید اگر چه این امر برای مدتی کوتاه و یا موقتی باشد.

آقای مجید محتشمیان (۱۳۸۴)، در پایان نامه خود تحت عنوان «دیدگاه فقه امامیه در باب مصلحت و تبیین جایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام» مفهوم مصلحت و احکام حکومتی و رابطه ی آن با احکام اولی و ثانوی را بیان نموده و سپس به تبیین دیدگاه فقهای امامیه به ویژه فقهای ارجمندی چون شیخ مفید (ره)، شیخ طوسی (ره)، شهید اول (ره)،... و امام خمینی (ره) پرداخته و آن گاه، مصلحت را به عنوان ضابطه اصلی مبنای صدور احکام حکومتی و بررسی جایگاه و وظایف مجمع تشخیص مصلحت نظام در جمهوری اسلامی ایران مورد بررسی قرار داده است. به نظر وی ولی فقیه عهده دار پیاده نمودن قوانین اسلام و تنظیم امور اجتماعی براساس قوانین اولیه و ثانویه و حکومتی می باشد و در صورت تعارض احکام حکومتی و قوانین اساسی و موضوعه با احکام اولی و ثانوی بنابر ضرورت و مصلحت، می تواند حکم اولی یا ثانوی را متوقف سازد و پس از رفع بحران، دوباره آنها را حاکم گرداند. زیرا به نظر او مصلحت نظام بر همه قوانین اساسی و موضوعه ارجحیت دارد و این مصلحت اندیشی فقط در حوزه احکام حکومتی تحقق پذیر است.

آقای عباسعلی عمیدزنجانی (۱۳۹۱)، در کتاب خود با عنوان « فقه سیاسی » در بخش های هشتم و نهم و دهم ضمن بیان تعریفی از فقه و سیاست در این باره می نویسد: تحول مبانی اندیشه سیاسی در فقه شیعه و قواعد فقه سیاسی همان مصلحت در جهان اسلام معاصر است.

فرضیه های تحقیق

فرضیه اصلی

مهم ترین مبانی مصلحت نظام اسلامی از دیدگاه امام (ره) عبارت از قرآن، روایات معصومین (ع) و بنای عقلا می باشد.

فرضیه های فرعی

۱- ماهیت و مفهوم مصلحت عبارت است از چیزی که سبب صلاح می شود، از این رو کارهایی که انسان انجام می دهد و سبب سود برای او می شود را مصلحت گویند.



۲- مصلحت در مکتب اسلام با دیگر مکاتب دارای وجوه اشتراک و افتراقی است.

۳- میان مبانی مصلحت نظام اسلامی و احکام حکومتی هماهنگی وجود دارد.

مصلحت نظام اسلامی از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره)

قبلا گفته شد که نظریه مصلحت از زمان شیخ مفید در فقه شیعه ریشه دوانیده و فقیهان پس از وی، نسل به نسل به آن توجه داشته اند؛ لیکن نظریه امام خمینی (ره) در این باره، در مقایسه با فقیهان گذشته ممتاز است و به نظر می رسد افزون بر دربرداشتن آنچه آنان گفته اند، شامل نکته های زیر است :

۱- مسأله مصلحت از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره) به گونه ای روشنتر، صریحتر و جامعتر آمده است؛ امام خمینی (ره) - همان طور که نمونه های متعددی نقل شده - به صراحت مصلحت را مبنای صدور احکام حکومتی می داند.

۲- در دیدگاه فقهای شیعه گرچه از مصلحت به ویژه در هزینه کردن بیت المال سخن به میان آمده، لیکن این نکته به عنوان یکی از فروع فقهی طرح شده و جایگاه آن در اندیشه سیاسی و چگونگی ارتباط آن با دیگر اجزای پیکره اندیشه سیاسی تشیع بررسی نشده است. لیکن امام (ره) راحل افزون بر طرح مصلحت به عنوان مبنا و ضابطه تصمیم گیریهای رهبری جامعه اسلامی، جایگاه مصلحت را در اندیشه سیاسی - فقهی خود ترسیم کرده اند؛ بدین سان که به اعتقاد ایشان زعامت و رهبری سیاسی جامعه اسلامی در زمان غیبت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) از مناصب و وظایف ولی فقیه است و همو است که می باید احکامی برای اداره امور و چاره اندیشی جامعه اسلامی صادر کند و طرحها و برنامه هایی را به اجرا رساند که به پیشرفت مادی و معنوی جامعه اسلامی بینجامد و او باید در زمینه سازی و اجرای همه برنامه های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خود، مصلحت را مراعات کند و با مشورت کارشناسان و خبرگان امت، آن را تشخیص دهد و یا تشخیص آن را به گروهی از کارشناسان امین و قابل اعتماد بسپارد. در ضمن باید مواظبت کند که این مصلحتها مخالف احکام شرعی نباشد.

در این صورت از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره)، هم رابطه مصلحت با حکم حکومتی و با ولایت فقیه روشن است و هم ضوابط و شرایط آن به طور نسبتاً دقیق طرح شده است؛ زیرا به اعتقاد ایشان مصلحت نباید مخالف احکام شرعی باشد. و باید اصل اهم و مهم درباره آنها مراعات گردد؛ در واقع امام خمینی (ره) در این نظریه جامع خود، عناوین زیر را بررسی کرده اند :

۱- اهمیت مصلحت و جایگاه آن در اندیشه سیاسی؛

۲- تعریف مصلحت و اعم بودن آن از مادی و معنوی و بیان انواع مختلف آن؛

۳- ضابطه مصلحت و مبنای صدور احکام حکومتی؛

۴- مخالف نبودن مصلحت با احکام شرعی؛

۵- لزوم مراعات اهم و مهم در آن و تبیین مهمترین مصلحتها در مقام تراحم؛

۶- مرجع تشخیص مصلحت در جامعه اسلامی؛

۷- مرجع شایسته داوری درباره مخالفت یا عدم مخالفت مصلحتها با قوانین اسلام؛

۸- مرجع تشخیص اهم و مهم در شناخت مصلحتها؛

۹- چگونگی مشارکت مردم در تشخیص مصلحتها و مآلاً صدور احکام حکومتی؛

۱۰- محدود نبودن مصلحتها به بخش خاصی از فقه و گستره دامنه آن نسبت به دیگر مصلحتها.

بسیاری از نکته های یاد شده در دیدگاههای فقیهان پیش از امام (ره) - حتی آنان که به ولایت فقیه پایبند بوده اند مانند صاحب جواهر - نیامده است. و با ارتباط آنها با یکدیگر و با همه آن مجموعه مطرح نشده است .

از این رو می توان گفت که دیدگاه حضرت امام (ره) در مقایسه با فقیهان پیش از ایشان، جامع و نظام وار و روشمند است. از سویی ایشان نظریه مصلحت را در طول مدت پس از پیروزی انقلاب و تا حدودی پیش از آن، در مقام عمل به کار گرفتند و در



صحنه عمل، با کاستیها و کفایت‌های آن رو به رو شدند و دشواریها و پیامدهای گوناگون آن را بازشناختند و در پی دست یافتن به بهترین راه تشخیص و اجرای مصلحت برآمدند و آن را به نهادهایی از قبیل: مجلس، دولت، شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام واگذاشتند.

از سویی، امام(ره) توانستند عملاً میان مصلحت اندیشی و اجرای احکام شرعی، سازگاری و هماهنگی برقرار کنند و این نکته را به خوبی بیان کنند که در فقه سیاسی شیعه، مصلحت‌های مادی و معنوی مردم نه تنها با هم در ستیز نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند و هر گاه هر دو با هم در تصمیم‌های رهبری جامعه در نظر گرفته شوند، جامعه به سوی سعادت رهنمون خواهد شد و از سویی دامنه آن را در همه زمینه‌های فقهی گسترانیدند و آن را بر همه احکام فقهی مقدم دانستند.

با این همه، گویی این که، خود ایشان توجه داشته اند که هنوز این نظریه به سر منزل مقصود نرسیده است و باید کاستیهای آن برطرف و در کمال آن گام‌های دیگری برداشته شود، امام خمینی(ره) در نامه ای که به آیت الله خامنه ای رئیس جمهور وقت نوشتند، به این مسأله اشاره کردند؛ در آن نامه، پس از تبیین گستره احکام حکومتی و جایگاه مصلحت؛ چنین آمده است:

«آنچه گفته شده است تاکنون و یا گفته می‌شود؛ ناشی از عدم شناخت ولایت مطلقه الهی است. آنچه گفته شده است که شایع است، مزارعه و مضاربه و امثال آنها با آن اختیارات از بین خواهد رفت. صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۶۴)

همان طور که از این نامه استفاده می‌شود، یکی از چالش‌های بزرگ مصلحت اندیشی، تعارض آن با دینداری بوده است، مؤمنان و عالمان دینی همواره هراس داشته اند که مبدا مصلحت اندیشی سیاسی آنان، دیانت را به خطر اندازد و سبب شود به گرداب گناه و نافرمانی از احکام خداوند متعال، بیفتند؛ به عبارت دیگر بخش عظیمی از فقه - که در اصطلاح «معاملات» نامیده می‌شود و نیز برخی از ابواب عبادات - دربردارنده بسیاری از احکام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و فرهنگی است و رهبری جامعه اسلامی باید به گونه ای عمل کند که این احکام اجرا شود و از سویی باید مصلحت جامعه اسلامی را مراعات کند و در بسیاری از واقعیت‌های اجتماعی این دو با هم ناسازگار و متناقض است و باید ملاکی روشن در دست داشت تا درجه اهمیت احکام شرعی و حکومتی را با آن محک زد و بازشناخت.

امام خمینی(ره) در این نامه می‌نویسند: «محک رأی و نظر ولایت فقیه است، چه این که ولایت فقیه ادامه و دنباله همان ولایت مطلقه الهی است. و اختیار دارد با بهره وری از روش‌های عقلایی، مصلحت‌ها را شناسایی کرده و هر گاه مهمتر بودن آنها را تشخیص داد، حکم حکومتی را در مقام تزاحم بر حکم شرعی مقدم بدارد؛

بدین سان دیگر مشکلی باقی نمی‌ماند و این حکم حکومتی نیز، حکمی است شرعی.» لیکن در پایان نامه می‌نویسند: «و بالاتر از آن هم مسائلی است»، این جمله، این پرسش را برمی‌انگیزد که آن مسایل بالاتر چیست؟

گو یا آن مسایل بالاتر همان است که امام خمینی(ره) در کتاب بیع به آن اشاره کرده اند.

>> احکام شرعی، قوانین اسلام اند و این احکام شأنی از شؤن حکومت اند؛ بلکه احکام مطلوب بالعرض و ابزاری است برای اجرای حکومت و گسترانیدن عدالت.» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۸۵، ق، ص ۴۲۰)

این عبارت نشان می‌دهد که احکام شرعی، ابزاری است برای حکومت و گسترش عدالت و اگر چنین است، ابزار انگاری احکام برای حکومت و عدالت، لوازم مختلف و بسیار مؤثری دارد که استنباط احکام شرعی بر طبق قاعده عدالت و اصل ولایت فقیه در زمره آنها است و نیز مقدم شدن مصالح اجتماعی بر احکام شرعی با در نظر گرفتن دیگر ضوابط.

و این مسأله سبب تحول عظیمی در فقه می‌شود که نه امام خمینی(ره) به چگونگی آن اشاره کرده اند و نه کسانی چون استاد مطهری که عدالت اجتماعی را در سلسله علل احکام شرعی قرار می‌داد. (همان، ۱۳۸۵، ق، ص ۴۲۲)

و نیز از دیگر لوازم مهم این سخن امام(ره) آن است که پیامبر خدا(ص)، امیر مؤمنان علی بن ابی طالب(ع) و دیگر معصومان (علیهم السلام) از حق حکومت و ولایت مطلقه برخوردار بودند.



از این رو باید بسیاری از سخنان و سیره آنان را در این ارتباط و از این زاویه تفسیر کرد و آنها را نمی توان به عنوان حجت شرعی، مستند استنباط احکام فقهی قرار داد. بدین ترتیب، از سویی می توان احکام فقهی را بر پایه دو اصل ولایت و عدالت گسترش داد و از سویی، برخی از احکام استنباط شده از روایات مصلحتی و حکومتی را نباید از احکام شرعی دانست و این هر دو نکته، درخور پژوهش و تحقیق شایسته است از دیگر کاستیهای نظریه امام خمینی (ره) که بدان اشاره نکرده اند، آن است که به چه دلیل، ولی امر باید بر پایه مصلحتها تصمیم بگیرد و مصلحت اندیشی کند؛ به عبارت دیگر ایشان برای مصلحت جایگاه درخوری در وضع قوانین و احکام حکومتی قائلند، سؤال آن است که چه دلیل شرعی و یا عقلی، این مرتبه و موقعیت را برای مصلحت ثابت کرده است.

ضوابط مصلحت از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره)

از نگاه امام راحل (ره)، اصل اهم و مهم از اصلی ترین ضوابط احکام حکومتی است و رهبری جامعه اسلامی باید به این اصل به دور از هر گونه تأثر از هوای نفس و یا منافع خویشان و قشر و گروه خاصی توجه کرده و از آن غفلت نکند که زیانهای بسیار دارد و نیز مصلحتهای مهمتر را فدای مهمترین مصلحتها نماید.
اهم مصالح در جامعه اسلامی

بر اساس دیدگاه شیعه و معتزله همه احکام الهی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی نهفته در متعلق آنها وضع شده اند. البته در مواردی مصالح و مفاسد با یکدیگر تراحم می کنند. مثلا خوردن گوشت خوک به خاطر مفاسد ای که دارد حرام است و حفظ جان نیز مصلحتی است که باید رعایت شود. اکنون اگر برای حفظ جان به خوردن گوشت خوک حاجت شد قواعدی در دین وجود دارد که بر اساس اهمیت ملاک ها تکلیف را روشن می سازد. مثلا چون از نظر شارع مصلحت حفظ جان اهم از رعایت مصلحت ترک خوردن گوشت خوک است، در چنین شرایطی اجازه خوردن آن را می دهد، زیرا عدم تجویز آن مفاسد بزرگتری دارد و آن از بین رفتن نفس محترمه است. بنابراین مصلحت آنگونه که در شریعت تبیین شده عین حقیقت است و برای رفع تراحم بین مصالح و مفاسد واقعیه در شریعت اسلامی قواعدی قرار داده شده که نقش حاکم و کنترل کننده دیگر قوانین را دارند، از طرف دیگر در مواردی که تشخیص اهم و مهم و رفع تراحم بین مصالح و مفاسد نیازمند دقت های کارشناختی است امام معصوم و در غیبت او ولی فقیه چنین رسالتی را بر عهده دارد بنابراین می توان گفت خود دین مرز مصلحت را مشخص کرده است گاهی به صورت قواعد کلی مانند قاعده «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» در اسلام ضرربینی و ضرر رسانی وجود ندارد. و یا قاعده «حرج» که هر آنچه موجب سختی خارج از طاقت انسان باشد در اسلام نیست. و یا مصلحتی باید باشد که توسط امام معصوم و یا فقیه جامع الشرایط تشخیص داده شود که رعایت آن به مصلحت مسلمانان و جامعه اسلامی است.

حفظ اسلام و نظام اسلامی

حفظ اسلامی و نظام اسلامی مهمترین مصلحتی است که رهبران حکومت اسلامی می باید در تصمیمها، فرمانها، مقام اجرا و قانونگذاری، آن را همیشه مدنظر خود سازند؛ در واقع حفظ اسلام و نظام اسلامی همان چیزی است که امیرمؤمنان (علیه السلام) برای پاسداری از آن در خانه نشست و خار در چشم و استخوان در گلو صبر کرد .

و همان است که امام حسن مجتبی (علیه السلام) فرزند برومند پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) برای نگرانی از آن به صلح با معاویه تن داد. به همان سان که سید شهیدان تاریخ برای حفظ احیاء و بالندگی آن، خونس بر زمین ریخت و همان است که...

امام راحل (ره) در این باره می فرماید:



«همین علی بن ابی طالب که رسول خدا او را به جای خودش نصب کرد. بیست و چند سال برای مصالح اسلامی موافقت کرد با اشخاصی که به عقیده او غاصب مقام بودند؛ برای این که مصالح اسلام اقتضاء می‌کرد اگر حضرت آن وقت می‌خواست معارضه بکند اسلام در خطر بود. ما که می‌گوییم مسلمان هستیم باید مصالح اسلام را در نظر بگیریم...»
امام راحل(ره) پیش از پیروزی انقلاب تأکید داشتند که حفظ کیان اسلامی و اصل دین از اهم واجبات است و هر گاه اصل اسلام به خطر افتد جانها باید فدا شود و مسلمانان مکلفند اسلام را حفظ کنند. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۱، ص ۷۸)
حضرت امام در این باره چنین می‌فرماید:

«حضرات آقایان توجه دارند اسلام در معرض خطر است، قرآن و مذهب در مخاطره است با این احتمال تقیه حرام است و اظهار حقایق واجب ولو بلغ ما بلغ.» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۱ ص ۴۰)
پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی، امام راحل(ره) بارها یادآور شدند که حفظ نظام اسلامی و اصل اسلام در زمره مهمترین تکالیف الهی است؛ ایشان می‌فرمایند:

«حفظ اسلام یک فریضه است بالاتر از تمام فرائض؛ یعنی هیچ فریضه ای بالاتر از حفظ خود اسلام نیست. اگر حفظ اسلام جزء فریضه‌های بزرگ است و بزرگترین فریضه، بر همه ما و شما و همه ملت و همه روحانیون حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرائض است.» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۱ ص ۱۱۲)
بدین سان همان طور که در سخن فوق آمده است همه مکلفند در حفظ اسلام و نظام اسلامی بکوشند و هر گونه اقدام اجتماعی، سیاسی و فرهنگی علیه آن جایز نیست.
امام راحل(ره) در این باره می‌فرمایند:

«ما مکلفیم به حفظ او [نظام جمهوری اسلامی] همه نویسندگانش مکلفند به حفظ نظام.» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۲ ص ۳۷)
و می‌فرمایند:

« همه موظفیم مصالح اسلام را حفظ کنیم.» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۸ ص ۲۴۵)
افزون بر این که حفظ نظام اسلامی واجب است. از آنجا که مهمترین فریضه اسلامی است، هر گاه در مقام عمل تزامنی میان آن و دیگر احکام شرعی قرار گیرد باید دیگر فرایض در آستانه آن قربانی شوند؛ به عنوان نمونه، پیشتر از حضرت امام(ره) نامه ای گزارش شد، که در آن فرمودند: «حکومت... یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمامی احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است... حکومت می‌تواند قراردادهایی شرعی که خود با مردم بسته است در موقعی که قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و...» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۲ ص ۱۷۰)
بر پایه این نامه، حکومت از آن نظر که مهمترین حکم اولیه است؛ در مقام تزامم با دیگر احکام بر آنها مقدم است. امام راحل(ره) درباره نفی تحمیل بر مردم می‌فرمایند:

«در جمهوری اسلامی جز در مواردی نادر که اسلام و حیثیت نظام در خطر باشد آن هم با تشخیص موضوع از طرف کارشناسان دانا، هیچ کس نمی‌تواند رأی خود را بر دیگری تحمیل کند»
مفهوم این سخن آن است که هر گاه اسلام و حیثیت نظام در خطر باشد، تحمیل رأی بر مردم مانعی ندارد. امام راحل در این سخن راه سوء استفاده از عنوان «حفظ اسلام و نظام اسلامی» را می‌بندند؛ بدین شکل که اولاً، آن را نادر و کاملاً استثنایی می‌دانند و ثانیاً، تشخیص همان مورد نادر و استثنایی را به عهده کارشناسان دانا می‌گذارند و بدیهی است که تعهد اخلاقی و دینی کارشناسان از این دست که در حساس ترین مسایل مملکتی نظر می‌دهند لازم و مفروغ عنه است.

بنابراین، اصل اولی، پاسداری از نفی تحمیل و آزادیهای مشروع مردم است و عدول از این اصل تنها در صورتی مجاز است که دلیلی روشن بر استثناء داشته باشیم. در نامه ای هم که پیش از این بدان اشاره شد آمده است که حاکم... می‌تواند هر امری را چه عبادی یا غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن - مادامی که چنین است - جلوگیری کند. براساس



این نامه تنها جلوگیری حکومت از احکام فرعی و حقوق مردم زمانی مجاز است که جریان آنها برخلاف مصالح اسلام باشد و هر گاه این حالت تغییر کند و مخالفتی با اصل نظام اسلامی و مصالح اسلام نداشته باشد، جایز نیست. (قاضی زاده کاظم، ۱۳۷۷، ص ۲۴۳)

۳-۲-۲- احکام شرعی

حکومت اسلامی، حکومتی است که بنیاد آن بر پایه قوانین الهی استوار شده است. و فلسفه وجودی آن، اجرای عدالت و احکام اسلامی است. به این دلیل، یکی از محورها و ضوابط احکام حکومتی، در نظر گرفتن احکام اسلامی است؛ لازم است همه قوانین مصوب، دستورالعملها و چگونگی اجرای قوانین، مطابق دستورهای اسلامی و در واقع در پی عینیت بخشیدن به آنها باشند. از نگاه حضرت امام(ره) مهمترین ویژگی حکومت اسلامی آن است که قوانین آن اسلامی است؛ امام راحل(ره) در این باره می فرماید: «حکومت جمهوری اسلامی هم یک جمهوری است مانند سایر جمهوریها و لکن قانونش قانون اسلامی است».

در پاسخ به این سؤال که به طور فشرده رؤس خط مشی حکومت اسلامی را توضیح دهید، می نویسند:

>> حکومت اسلامی حکومتی است بر پایه قوانین اسلامی... جمهوری، فرم و شکل حکومت را تشکیل می دهد و اسلامی؛ یعنی محتوای آن فرم که قوانین الهی است. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۴ ص ۱۵۷)

و می فرماید:

>> جمهوری اسلامی معنایش این است که رژیم، رژیم اسلامی باشد، حکومت، حکومت اسلامی باشد. و قوانین، قوانین اسلامی. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۱۵ ص ۱۶)

و در کتاب بیع می نویسند:

>> ان الحکومة الاسلامیة لِمَا کانت حکومة قانونیة بل حکومة القانون الالهی و إنما جعلت لاجراء القانون و بسط العدل الالهیة بین الناس لابد للوالی من صفتین هما اساس الحکومة القانونیة احد هما العلم بالقانون و ثانيهما العدالة. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۸۵، ق، ص ۴۶۴)

از آنجا که حکومت اسلامی، حکومت قانون(آن هم فقط قانون الهی) و فلسفه وجودی آن، به اجرا در آمدن قانونهای الهی و گسترانیدن عدالت الهی میان مردمان است، ناگزیر باید زمامدار دو ویژگی داشته باشد این دو ویژگی اساس حکومت قانون را سامان می دهد... یکی قانون شناسی و دیگری عدالت...

در حقیقت حکومت جمهوری اسلامی، یک حکومت کاملاً قانونی است و رهبر و مسؤولان حکومت می باید از هر گونه استبداد به رأی اجتناب ورزند و پا از چار چوب قانون الهی فراتر نهند و در همه تصمیمات و اعمال حکومتی خود از قانون الهی الهام گیرند و در پرتو نور هدایت بخش آن حرکت کنند، امام راحل(ره) در کتاب بیع می نویسند:

>> اسلام بنیانگذار حکومتی است که در آن نه شیوه استبداد حاکم است - که آراء و عقاید نفسانی یک شخص را بر سرتاسر جامعه تحمیل کند - و نه شیوه مشروطه و جمهوری - که متکی بر قوانینی باشد که گروهی از افراد جامعه برای تمامی آنان وضع می کنند - بلکه حکومت اسلامی، نظامی است الهام گرفته و برخوردار از وحی الهی که در تمام زمینهها از قوانین الهی کمک می گیرد و زمامداران و سرپرستان جامعه در آن حق استبداد رأی ندارند.

همه برنامه هایی که در زمینه زمامداری جامعه و جایگاه آن، برای رفع نیازهای مردم به اجرا در می آید، باید براساس قانون الهی باشد. این اصل کلی حتی در مورد اطاعت از زمامداران و متصدیان امور حکومت نیز جاری و ساری است. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۸۵، ق، ص ۴۶۱)

در واقع، ولی فقیه از دیدگاه امام خمینی(ره) مجری احکام الهی است و باید در همه مسایل مملکت، همانند پیامبر خدا (صلی الله علیه و اله وسلم) در پی اجرای احکام اسلامی باشد.

امام خمینی (ره) در این زمینه چنین می نویسد:

>> بر پایه آن چه آوردیم کلیه شؤون سیاسی و حکومتی پیامبر و ائمه (علیهم السلام) درباره فقیه عادل نیز مقرر است. و عقلاً نمی توان میان آن دو فرق گذاشت چه حاکم اسلامی - هر کس که باشد - اجرا کننده احکام شریعت، بر پا دارنده حدود و قوانین الهی و گیرنده مالیاتهای اسلامی و مصرف کننده آن در راه مصالح مسلمانان است؛ پس اگر پیامبر شخصی را صد تازیانه می زند، فقیه نیز باید همین حکم را اجرا کند...». (خمینی سیدروح الله، ۱۳۸۵، ق، ص ۳۵)

از اندیشه در عبارت فوق چنین برمی آید که در واقع احکام حکومتی فقیه، احکامی است که زمینه تحقق عینی قوانین الهی را فراهم می آورد و یا به طور مستقیم آنها را به مرحله اجرا و عمل می رساند.

و در حکومت اسلامی و ولایت فقیه زمامداران همواره باید به این اصل بنیادین توجه داشته و همه قانونها، فرمانها، دستورالعملها و عزل و نصبهای خود را در قلمرو ارزشهای اسلامی و احکام شریعت اسلامی به مرحله اجرا در آورند.

امام راحل (ره) از آنجا که بر این اصل بسیار پافشاری و تأکید داشتند به تأسیس نهاد «شورای نگهبان» اقدام نمودند، نهادی که وظیفه قانونی آن پاسداری از اصل یاد شده است؛

توضیح این مطلب در اصل چهارم قانون اساسی چنین آمده است:

>> کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است...». (قانون اساسی، ۱۳۵۸، ص ۲۲)

و در اصل هفتاد و دوم چنین آمده است:

>> مجلس شورای اسلامی نمی تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. تشخیص این امر به ترتیبی که در اصل نود و ششم آمده بر عهده شورای نگهبان است...». (خمینی سیدروح الله، ۱۳۵۸، ص ۴۹)

در این دو اصل افزون بر این که بر مطابقت قوانین مصوب در مجلس شورای اسلامی با احکام الهی تأکید شده است مرجع شایسته تشخیص این انطباق هم شورای نگهبان معرفی شده است.

لیکن در اصل نود و ششم این نکته به گونه ای روشنتر آمده است:

>> تشخیص عدم مغایرت مجلس شورا با احکام اسلام با اکثریت فقهای شورای نگهبان و تشخیص عدم تعارض آنها با قانون اساسی بر عهده اکثریت همه اعضای شورای نگهبان است...». (خمینی سیدروح الله، ۱۳۵۸، ص ۵۸)

به این دلیل حضرت امام (ره) در نوشته ها و گفته های خود پیش از پیروزی انقلاب و پس از آن و در سیره عملی خود بر این اصل مهم پای فشرده و در انجام آن کوشیدند.

۳-۲-۳- تشخیص مصلحت نظام اسلامی از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره)

پیشتر به سخنان گروهی از فقیهان اشاره کردیم که بر پایه آنها تشخیص مصلحت در زمره وظایف ولی امر است و هم او است که وظیفه دارد مصلحتها را بشناسد و بر پایه آنها جامعه اسلامی را به سمت سعادت دنیوی و اخروی رهنمون سازد. در سخنان این گروه از فقهاء عبارت «بما یراه صلاحاً» و یا «بما یراه» به چشم می خورد که بخوبی بیانگر ادعای یاد شده است. لیکن بی گمان شناخت مصلحتها را یک فرد - هر مقدار هوشیار و بصیر باشد - بر نمی تابد و نمی تواند از عهده فهم مصالح بسیار پیچیده - مثلاً زمان ما - بر آید.

نائینی بر این باور بود که در حوزه مباحثات که قلمرو صدور احکام حکومتی است، مشورت ضروری است و رهبری باید برای شناخت مصالح عمومی به رایزنی بپردازد و مجلس شورای ملی را که از برگزیدگان ملت تشکیل می شود، مشاور خوبی



می‌دانست و به همین دلیل است که وی خبرگی، اجتهاد در سیاست و اطلاع از مقتضیات زمان را در زمره شرایط نمایندگان مجلس قرار می‌داد. (نائینی محمدحسین، ۱۳۲۷ق، ص ۵۳)

امام راحل(ره) تأکید داشتند که در تشخیص مصلحتها رجوع به متخصصان، خبرگان و آگاهان از موضوع مورد نیاز ضروری است؛ ایشان همانند بسیاری از اصولیان و فقیهان دیگر در هر موضوع به کارشناسان و متخصصان آن مراجعه می‌کردند و بدون رایزنی و مشورت با آنان تصمیم نمی‌گرفتند. امام خمینی(ره) در این باره از سویی سیره عقلاء را حجت و معتبر دانسته. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۸۵ق، ص ۱۳۰) و از طرفی یکی از سیره‌های عقلاء را که به یقین از سوی شارع امضاء شده است، رجوع به کارشناسان هر فن و متخصصان می‌دانند؛ یکی از مهمترین دلایل وجوب تقلید از مجتهد این است که عامی ناآگاه از احکام شرع و ناتوان از استنباط آنها، باید برای شناخت احکام شرعی به کسی رجوع کند که می‌تواند مسایل فقهی را استنباط کند. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۸۵ق، ص ۹۵-۹۶)

به این قانون کلی (حجیت سیره در این باره) در کتاب بیع اشاره شده است و امام خمینی(ره) در پاسخ به این سؤال که ولی فقیه چگونه کشور را اداره می‌کند، می‌نویسند:

لکن لاوقع لذالك بعد ما نرى أن التدبير و الادارة فی کل دولة بتشريك مساعی عدد كبير من المتخصصین و ارباب البصيرة. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۸۵ق، ج ۱ ص ۴۹۸)

>>> این اشکال قابل اعتنا نیست؛ زیرا ما بر این باوریم که اداره کشور و تدبیر امور در هر دولتی - با مشورت و هم فکری با شمار فراوانی از متخصصان و کارشناسان - انجام می‌شود.<<<

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، امام خمینی(ره) در عمل بر این نظریه مهر تأیید زدند و تشخیص مصلحت‌های کشور را به مجلس شورای اسلامی سپردند. حتی تشخیص ضرورتها را که موضوع احکام ثانوی است، برعهده آنان گذاشتند؛ امام خمینی در نامه ای در این باره به نمایندگان مجلس شورای اسلامی چنین می‌نویسند: >>> آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن مستلزم حرج است پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی... مجازند در تصویب و اجرای آن <<<.

به این دلیل، تشخیص مصلحتها و ضرورتها و تصویب آنها از وظایف مجلس شورای اسلامی است. لیکن همان گونه که آوردیم، مصلحت از نگاه امام خمینی(ره) دو ضابطه دارد: یکی آن که مخالف احکام شرع نباشد، دوم آن که اهم و مهم در آن مراعات شده باشد.

شورای نگهبان برای نظارت بر ضابطه دوم وضع شده و مکلف است با دقت و قاطعیت از وضع هر گونه قانونی که مخالف احکام شرعی باشد، جلوگیری کند.

و مجمع تشخیص مصلحت نظام، نهادی است که امام امت(ره) آن را وضع کردند و جایگاه آن در قانون اساسی معین گردید؛ تا در واقع مفهوم و مصداق اهم و مهم را تعیین کند.

در نامه ای که امام خمینی(ره) به مناسبت تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، نوشتند، در این باره نوشتند: گرچه به نظر این جانب پس از طی این مراحل زیر نظر کارشناسان که در تشخیص این امور مرجع هستند، احتیاج به این مرحله نیست. لکن برای غایت احتیاط در صورتی که بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان شرعاً و قانوناً توافق حاصل نشد، مجمعی مرکب از فقهای محترم شورای نگهبان و حضرات حجج اسلام خامنه ای و... برای تشخیص مصلحت نظام اسلامی تشکیل گردد. در صورت لزوم از کارشناسان دیگری هم دعوت به هم عمل آید و پس از مشورت‌های لازم رأی اکثریت اعضای حاضر این مجمع مورد عمل قرار گیرد...

حضرات آقایان توجه داشته باشند که مصلحت نظام از امور مهمه ای است که گاه غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد. (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۱۹ ص ۱۷۶)



البته، تطبیق این مطلب با مبانی فقهی امام خمینی (ره) این گونه است که دولت و مجلس به عنوان خبرگان و کارشناسان، تشخیص مصالح را به پایان می‌برند و به عنوان گروهی که خبرگان امین ولی امر و مردم هستند احکام حکومتی را صادر می‌کنند و شورای نگهبان بر مطابقت آن با قانون اساسی و احکام شرعی نظارت می‌کند و هر گاه آن شورا تشخیص دهد این قانون خلاف شرع است و مجلس شورا به این نتیجه رسد که آن قانون دربردارندهٔ مصلحت جامعه اسلامی است، به این فرض باید قانون مهم و مهم اجرا شود و تشخیص آن نیز مرجعی شایسته و قانونی می‌طلبید.

مجمع تشخیص مصلحت نظام که از اهل حل و عقد جامعه اسلامی و بلند پایگان مسلط بر احکام شرعی و مصالح نظام تشکیل شده است، بازنشاسی مهم و مهم را به عهده دارد؛ این مطلب در قانون اساسی به گونه ای روشنتر آمده است: مجمع تشخیص مصلحت نظام برای تشخیص مصلحت در مواردی که مصوبه مجلس شورای اسلامی را شورای نگهبان خلاف موازین شرع و یا قانون اساسی بداند و مجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظر شورای نگهبان را تأمین نکند... به دستور رهبری تشکیل می‌شود..

۳-۳- مصادیق مصلحت اندیشی حضرت امام خمینی (ره) در دوران حاکمیت ایشان

امام راحل (ره)، در اشاره به همین نکته، به کارگزاران حکومت نوشتند:

«مصلحت نظام از امور مهمه ای است که گاهی غفلت از آن، موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد... مصلحت نظام و مردم، از امور مهمه ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمانهای دور و نزدیک، زیر سؤال ببرد و اسلام آمریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار توسط ایادی داخل و خارج آنان پیروز گرداند...» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۲۰ ص ۱۶۷)

می توان بر اساس مطالبی که گذشت، مصلحت نظام را از عنوانهای ثانوی شمرد و گفت پاره ای امور، مانند نرخ گذاری کالاها، حکم اولیه آنها، جایز نبودن است، ولی به علت برابری عنوان مصلحت نظام بر آنها و صدور حکم حاکم اسلامی بر اساس آن، اجرای آن واجب است. البته، چنانچه شرح داده خواهد شد، احکام حاکم اسلامی، را در رده عناوین ثانوی قرار دادن، بدین معنی نیست که این احکام را ثانوی، به معنای زبازد و جاری آن، که یکی از دو قسم حکم شرعی است، بدانیم، بلکه این گونه احکام، احکام حکومتی اند که در گذاردن و صادر شدن آنها، از عنوانهای ثانوی بهره گرفته شده است. شاید کسانی که «حفظ نظام» را از عنوانهای ثانوی بر شمرده اند نیز، به همین نکته نظر داشته اند؛ یعنی آنچه در نظر آنها مطرح بوده، مصلحت حفظ نظام بوده است که، از عناوین ثانوی است، گرچه خود «حفظ نظام» از عناوین اولیه است.

براساس آنچه در بین فقیهان مشهور است، حکم اولی حکمی است که بر کردارها با در نظر داشتن عناوین اولیه آنها، بار می‌شود، مانند واجب بودن نماز صبح و حرام بودن نوشیدن شراب و حکم ثانوی، حکمی است که بر موضوعی، به وصف ناگزیری و اکراه و دیگر عنوانهای ثانوی بار می‌شود، مانند جایز بودن گشودن روزه در ماه رمضان، در مورد کسی که روزه برای او، زیان دارد، یا سبب به تنگنا افتادن وی می‌شود و سبب نامگذاری چنین حکمی به ثانوی آن است که در طول حکم واقعی اولی قرار دارد.

البته برای حکم اولی و ثانوی، تعریفهای دیگری نیز مطرح شده، که به نظر می‌رسد همه آنها ناتمام است، از جمله: «احکام اولیه، عبارتند از آن دسته از احکام که بر موضوعات خود، به نحو اطلاق و دوام ثابت است؛ یعنی احکامی که به صورت قضیه مطلقه دائمه، همه مصادیق خارجی خود در جمیع زمانها و مکانها و حالتها را دربر می‌گیرد. و احکام ثانویه عبارتند از آن دسته از احکام کلی که دارای عناوین و موضوعاتی عام هستند، ولی نه به گونه مطلق، بلکه همراه با تقیید و توصیف به چیزی. و بدین ترتیب، قضیه از حالت اطلاق و دوام بیرون می‌آید، و به صورت قضیه حینیه وصفیه مادامیه، نمایان می‌شود.» (شربینی عبدالحمید، ۱۳۹۱، ج ۹ ص ۲۹۰)

یا:



«حکم اولی به آن دستوری گفته می‌شود که شارع اسلام بر مبنای صلاح و فساد اولی موجود در موضوع یا متعلق، حکم نموده است و حکم ثانوی، در موردی است که شارع بر مبنای تراحم صلاح و فساد حالت عارضی و موقت، با مصلحت و مفسده ثابت اولی، حکم می‌کند.» (یزدی محمد، ۱۳۸۴، ش ۸۶۹)

«اولیت و ثانویت، اموری نسبی هستند. وقتی حکمی بر عنوانی از موضوعات بار می‌شود، اگر بدون عنایت و نظر به عنوان دیگری لحاظ شود، آن را حکم اولی می‌نامند؛ اما چنانچه حکم یک عنوان که بر ذاتی رفته است، با عنایت و فرض این که عنوان دیگری نیز بر همین ذات وجود دارد، بار شود، آن حکم ثانوی است.

مثلا وضو یک عنوان شرعی است که حکم نفسی آن استحباب و حکم غیری آن، وجوب است. ذات شستن دست و صورت و مسح سر و پا، به علاوه نیت قربت، ذاتی است که عنوان شرعی وضو بر آن رفته است. اکنون اگر وضویی برای مکلفی، ضرری یا حرجی باشد، عنوان ضرر و حرج که با عنایت و نظر به عنوان و در طول آن لحاظ می‌شود، عنوان ثانوی وضو خوانده می‌شود که حکم جواز ترک یا حرمت ارتکاب را برای آن ذات به دنبال خود می‌آورد.» (صرامی سیف الله، ۱۳۹۱، ج ۷ ص ۳۳۷)

پذیرش تعریف نخست از این جهت دشوار می‌نماید که در آن، اطلاق زمانی و مکانی حکم نسبت به همه نمونه‌های آن، ویژگی احکام اولی و قید خوردن چنین اطلاقی، ویژگی احکام ثانوی، شمرده شده است و چنین سخنی بسیار نارسا و ناتمام است؛ زیرا نه آن اطلاق، ویژه احکام اولی است و نه این قید داشتن از ویژگیهای احکام ثانوی به شمار می‌آید.

هر حکمی (چه اولی و چه ثانوی) در صورت انجام پذیرفتن موضوع و وجود شرایط آن، همه نمونه‌های خارجی خود را، در همه زمانها و مکانها و حالتها می‌گیرد، درمثل، همان گونه که نوشیدن شراب بر کسی که ناگزیر نیست، حرام است و این حکم کلی، تمامی نمونه‌های خارجی خود را می‌گیرد؛ یعنی در هر زمان و مکان و حالتی این حکم ثابت است.

همچنین نوشیدن شراب بر انسان ناگزیر، حلال است و این حکم کلی ثانوی نیز تمامی نمونه‌های خارجی خود را می‌گیرد. پس فراگیری و دوام حکم، با انگاره راست آمدن و انجام پذیرفتن موضوع و شرطهای آن، ویژه حکم اولی نیست. چنانچه تقیید حکم به پاره ای امور نیز، اختصاص به حکم ثانوی ندارد؛ زیرا همان گونه که در مثل، حکم ثانوی جایز بودن نوشیدن شراب، مقید به حالت ناگزیری شده است، حکم اولی حرام بودن آن نیز مقید به ناگزیری است.

به سخنی کوتاه، تمامی احکام شرعی، چه اولی چه ثانوی، به خاطر انجام پذیرفتن موضوع و همه شرطهای آنها، از گونه قضایای مطلقه دائمه هستند، همان گونه که همه این احکام، به خاطر قید خوردن آنها به برخی امور، مانند ناگزیر بودن و ناگزیر نبودن، از گونه قضایای حینییه مادامیه اند.

در دیدگاه دوم، همه توجه، به مقام ثبوت بازگردانیده شده است. به دیگر سخن احکام را تنها بر حسب مرحله درخوری و فراگیری آنها بر مصلحت و مفسده، مورد تحلیل قرار داده است و به همین سبب نمی‌تواند در مقام اثبات و مرحله بازشناسی احکام و دستورهای شارع و بازشناسی اولی و ثانوی آنها، مفید افتد.

اشکال دیگر این نظریه آن است که برابر آن، تمامی احکام ثانوی، بر مبنای تراحم صلاح و فساد حالت عارضی با مصلحت و مفسده ثابت اولی، بر نهاده شده است و این سخن، در مورد همه احکام ثانویه، درست نیست؛ زیرا پاره ای از احکام ثانویه مربوط به مواردی است که گزاره‌های آنها با چشم پوشی از احکام ثانوی آنها، خالی از هرگونه مصلحت و مفسده ای است.

به دیگر سخن، حکم اولی آنها، اباحه است. درمثل گاهی به خاطر عنوان ثانوی شرط بودن یا قسم یا امر پدر و مانند آنها، کار مباحی، واجب می‌شود و بسیار روشن است که میان حکم اولی اباحه و حکم ثانوی واجب بودن، هیچ گونه ناسازگاری در کار نیست.

بیان سوم نیز، تمام به نظر نمی‌رسد؛ زیرا آنچه از ظاهر این سخن استفاده می‌شود، بار شدن هر حکم ثانوی بر ذاتی، با توجه و نظر به حکم اولی آن ذات است و مرجع این سخن چیزی جز حکومت دلیلهای احکام ثانویه بر دلیلهای احکام اولیه، نیست و این سخنی است که گرچه به صورت موجهه جزئییه مورد پذیرش است، ولی کلیت آن مورد اشکال و از نظر بعضی، مردود است. از باب مثال امام خمینی (ره)، تنها برخی از دلیلهای احکام ثانویه را حاکم بر دلیلهای احکام اولیه، می‌داند.



قاعده شناخت حکم اولی، از حکم ثانوی، روشن می‌شود. یعنی می‌توان بر اساس آن گفت، حکم ثانوی، ناظر به حالت‌های عارضی و استثنایی مکلف و حکم اولی ناظر به حالت‌های طبیعی و وضعیت عادی اوست.

می‌توان نمونه‌های عنوان‌های ثانوی و عنوان‌های اولی را به گونه‌ای دیگر نیز قاعده مند کرد و آن این که بگوییم عنوان هر چیزی، آن گاه اولی خواهد بود که اگر آن چیز (معنون) را موضوع و آن عنوان را محمول انگاریم، بتوان میان آن دو، حمل اولی، برقرار کرد.

و هرگاه چنین حملی ممکن نباشد، بلکه حمل عنوان بر معنون، تنها به گونه حمل شایع، ممکن باشد، آن عنوان، ثانوی خواهد بود. از باب مثال، وقتی می‌گوییم: «روزه واجب است»، عنوانی که می‌توان برای آویخته و بسته به این حکم (روزه) در نظر گرفت، همان «روزه» است، یعنی در این گزاره مثل این است که گفته ایم: «روزه به عنوان روزه بودن واجب است» و پیداست که اگر بخواهیم حملی میان این عنوان و معنون، برقرار کنیم و بگوییم «روزه روزه است»، این حمل، اولی خواهد بود.

ولی وقتی می‌گوییم «روزه حرجی واجب نیست»، مثل این است که گفته ایم: «روزه به عنوان حرجی بودن، واجب نیست» روشن است در صورتی که بخواهیم عنوان حرجی بودن را به بسته این حکم: یعنی روزه، حمل کنیم و بگوییم «روزه حرجی است» چنین حملی، شایع صناعی خواهد بود و در نتیجه، عنوان یاد شده نیز، عنوان ثانوی برای روزه است.

بر اساس آنچه گفته شد، «حفظ نظام» از عناوین اولیه و «وجوب حفظ نظام» از احکام اولیه اسلام خواهد بود و برخلاف آنچه در سخنان بسیاری از هم‌روزگاران دیده می‌شود، دلیلی بر ثانوی شمردن آن وجود ندارد، چرا که در عروض حکم واجب بودن بر عنوان حفظ نظام، هیچ عنوان و حالت عارضی، واسطه نشده است.

قاعده گفته شده نیز، به خوبی بر این سخن برابری دارد.

چنانچه گفته شد از جمله اختیارات ولی امر اسلامی، صادر کردن احکام حکومتی بر اساس مصالح اسلام و مسلمانان است. همین امر، زمینه ساز این پرسش مهم است که این احکام، از گونه احکام اولیه یا از گونه احکام ثانویه اند؟ یا این که چیستی جدای از آن دو دارد و گونه سومی را تشکیل می‌دهد؟

در این زمینه، سه دیدگاه مهم، از سخنان و آثار صاحب نظران، به دست می‌آید:

دیدگاه نخست: حکم حکومتی، حکمی اولی است.

در میان صاحب نظران، کسی به روشنی چنین نظری ارائه نداده است. تنها در یکی از سخنان امام خمینی (ره)، جمله زیر جلب نظر می‌کند:

«ولایت فقیه و حکم حکومتی، از احکام اولیه است.» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۲۰ ص ۱۷۰)

ظاهر این جمله، بیانگر اولی بودن حکم حکومتی، از دیدگاه امام راحل است. در این زمینه، بیان دیگری با این روشنی از ایشان، نداریم.

به هر حال، پایبندی و گردن نهادن به ظاهر این سخن، از آن جهت مشکل می‌نماید که احکام اولیه، چنانکه زبازد است و با توجه به تعریف و قاعده‌ای که برای شناخت آنها ارائه شد و تعریفی که به زودی برای حکم شرعی، ارائه خواهد شد، به احکام ثابت، با توجه به عنوان‌های اولیه آنها، گفته می‌شود و حال آن که احکام حکومتی، برای اداره جامعه و سامان دهی روابط داخلی و خارجی آن، صادر می‌شود و به طور طبیعی، در آنها دگرگونی راه دارد.

افزون بر این، بسیاری از احکام حکومتی، احکامی جزایی اند و نام نگذاردن احکام اولی بر این گونه دستورها و فرمانها، روشن است، مانند آنچه که درباره به کار گماردن و از کار برکنار کردن قاضیان، فرماندهان و کارگزاران صادر می‌گردد.

در نگاه نخستین، شاید انگاشته شود، هدف ایشان از احکام حکومتی در این عبارت، احکامی است که به گونه قضایای حقیقیه و به گونه‌ای ثابت و کلی از سوی شارع درباره مساله ولایت و امامت، ساخته شده است، مانند احکام چگونگی رسیدن به مقام امامت و رهبری جامعه، رهبری جهاد و احکام آن، شرایط سرپرستان مقام امامت و...



ولی باید گفت این گونه احکام، گرچه اولی هستند؛ زیرا بر عنوانهای اولی، بار شده اند، ولی مثالهایی که از خود امام خمینی (ره) در این زمینه داریم، مانند احکام مربوط به خیابان کشیها که دست یازی و تصرف منزهای مردم را در پی دارد، نظام وظیفه و فرستادن از روی اجبار افراد، به جبهه‌ها، جلوگیری از وارد و خارج شدن ارز و جلوگیری از وارد و خارج شدن هرگونه کالا، ارزش گذاری، جلوگیری از پخش مواد مخدر و... (همان)، این انگار را مردود می‌سازد؛ زیرا در همه این مثالها، نمونه‌های احکام حکومتی، جزئی و دگرگون پذیرند، نه کلی و ثابت. آیینهای کلی نیز که در اداره جامعه یافت می‌شود، همه از سوی حکومت و دستگاههای وابسته به آن، وضع می‌گردد، نه از سوی شارع. افزون بر این که این دستورها و آیینها نیز، پیرو نیازهای زمان و مکان و دگرگون پذیرند.

برخلاف آنچه گذشت، یکی از فقهای معاصر، احکام حکومتی را، اولی دانسته و در روشن گری این نکته، به شرح سخن گفته شده پرداخته که فشرده آن چنین است:

«در رأس حکومت اسلامی، ولی و امامی صالح وجود دارد که اداره امور تمام مردم به او واگذار و اختیارهای گسترده ای برای وی قرار داده شده است و تمامی تشکیلات حکومتی از او سرچشمه می‌گیرد؛ چرا که تشکیلات و نظام دولتی، از اراده، دیدگاه و اختیار او سرچشمه می‌گیرد و نه حدود اختیارهای او از تشکیلات و نظامی که او خود جزئی از آن است. دلایلهای بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد پیشوای مسلمانان، بر امت اسلامی، ولایت دارد و او سرپرست آنان است، مانند آیه «انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاة...» (مائده، آیه ۵۵) و لازمه این که شخصی، سرپرست دیگری باشد، خواه این دیگری فرد باشد و خواه گروه، آن است که اداره امور آن شخص و یا گروه، به سرپرست او سپرده شود. سرپرستی که برای امام و ولی امر مسلمانان ثابت است، به این اعتبار است که آنها یک امت و یک گروه حساب می‌شوند و ریاست آنان به شخصی سپرده شده که ولی امر آنان است، زیرا عرف از واژه «تولی امر» همین معنی را می‌فهمد؛ چرا که مساله تشکیل حکومت و اداره امر مملکت، مساله ای تازه نیست، بلکه امری معمولی و شناخته شده در میان تمام مردم است، هر چند شکل حکومتها، گوناگون است.

با توجه به آنچه گفته شد: وقتی اداره امت اسلامی، به یک سرپرست واگذار شده باشد بر این سرپرست بایسته است بیندیشد و دقت کند تا بر آنچه به حال امت سودمندتر است آگاهی یابد. لکن از آن جا که کارهایی که وی انجام دادن آنها را اراده می‌کند، به تک تک افراد امت ارتباط دارد، وقتی خداوند او را سرپرست این امت قرار دهد، اراده‌های وی در حق آنان روان و اراده و خوشنودی وی حاکم بر آنان است و با وجود سرپرست، آنان اراده و فرمانی ندارند. از باب مثال هرگاه ولی امر، صلاح بداند که اگر خیابانهای شهرهای این امت گسترش یابند، برای آنان سودمندتر خواهد بود و در مسیر این عملیات توسعه، ملکهای شخصی، قرار داشته باشد، در این صورت، به کار بردن این ملکها به سود همگان، به خوشنودی مالکان آنها بستگی ندارد؛ زیرا براساس آنچه گفتیم، آنچه به مصلحت اشخاص بر می‌گردد، به خود آنان واگذار شده و اما آنچه به مصلحت امت بازگشت می‌کند، به ولی امر آنان سپرده شده است. البته باید یادآوری کرد که مصلحت عموم، اقتضای پرداخت نکردن بهای ملکهای اشخاص را ندارد، زیرا مصلحت امت، تنها به کارگیری این ملکها برای اجرای پروژه توسعه را اقتضا دارد، نه اقتضای به کارگیری آن به گونه رایگان.

نتیجه این که، اقتضای ولایت، از اختیار افکندن اختیار شخص و یا امت تحت سرپرستی است؛ یعنی هرگاه تحت سرپرستی، شخص باشد، اقتضای ولایت، از اعتبار انداختن رضایت و اختیار او، به کلی و در تمام چیزهایی است که به وی تعلق دارد و هرگاه تحت سرپرستی، امت باشد، لازم آن، از اعتبار افکندن تمام این امت، در چیزهایی است که به مصالح جامعه و امت بر می‌گردد.

چنین بر می‌آید که سخن بالا معنای چیزی است که از امام راحل (ره) نقل شده است و آن این که: «مقرر کردن مالیات بر مردم از گونه احکام ثانوی نیست.» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۲۰ ص ۱۷۰)

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان گفت همان گونه که دست یازیدن ولی کودک در اموال او، حکم ثانوی نیست، بلکه در مورد خودش حکم اولی است و اراده ولی، جانشین اراده کودک به شمار می‌رود و به راضی بودن و اراده کودک اعتنا نمی‌شود، در این جا نیز، درست قضیه از همان قرار است. «(مومن محمد، ۱۳۷۵، ص ۷۷)

نتیجه ای که بر تقریر و توضیح بالا، بار می‌شود، اولی بودن اصل ولایت فقیه و حکومت اسلامی است؛ زیرا همان گونه که از بیان ایشان نیز استفاده می‌شود، این حکم، بسان دیگر احکام اولی، از سوی شارع نهاده شده و در این نهادن نیز، هیچ یک از عنوانهای ثانویه، نگریسته نشده است. ولی بیان یاد شده، نتیجه بخش اولی بودن احکام حکومتی نیست، زیرا افزون بر آن که این احکام از سوی حاکم اسلامی، به گونه مستقیم یا غیر مستقیم، صادر می‌شود، نه از طرف شارع، دگرگونی نیز در آنها راه دارد و این دو ویژگی باز می‌دارد از این که نام حکم اولی به معنای مصطلح، بر آنها نهاده شود. همانند کردن سرپرستی امت به ولایت بر کودک نیز، در صورتی که تمام باشد، سبب این اطلاق نمی‌شود؛ زیرا در مورد ولایت بر کودک نیز، گرچه اصل این حکم، اولی است و از سوی شارع نهاده شده است، ولی بایسته این معنی، اولی بودن اراده‌ها و دستورهایی که گاه از سوی ولی امر کودک در حوزه ولایت وی، صادر می‌شود، نیست. دست یازیدن ولی کودک در اموال او، گرچه حکم ثانوی نیست، حکم اولی هم نخواهد بود، بلکه چیزی است که از حکم اولی سرچشمه می‌گیرد. درست در مورد ولایت امر بر مردم نیز، می‌گوییم اصل ولایت و حق حکومت، حکمی است اولی، ولی بایسته این معنی، اولی بودن دستورها و احکام صادره از سوی حاکم اسلامی نیست.

به نظرمی رسد، آنچه به حق نزدیک تر می‌نماید این است که بگوییم مقصود امام راحل(ره)، از اولی بودن احکام حکومتی، اولی بودن سرچشمه این احکام؛ یعنی اصل ولایت فقیه و مشروع بودن حاکمیت اسلامی است که در بر نهادن آن، هیچ یک از عنوانهای ثانوی، نگریسته نشده است. می‌توان پاره ای از نوشته‌های خود ایشان را نیز، تاییدی بر این برداشت دانست، از جمله سخن زیر:

«حکومت، که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله، صلی الله علیه و آله، است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد و یا منزل را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می‌تواند مساجد را در مواقع لزوم تعطیل کند و...» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۲۰ ص ۱۷۰)

البته بیان این نکته بایسته است که برداشتن اولی بودن از حکم حکومتی، ثابت کردن ثانوی بودن احکام حکومتی را در پی ندارد، بلکه، این حکم، سوای حکم اولی و ثانوی، بلکه سوای حکم شرعی، به معنای زبانزد آن است که به زودی شرح بیش تر این نکته خواهد آمد.

امام خمینی(ره) نیز، درباره ثانوی نبودن احکام حکومتی می‌گویند:

«احکام ثانویه، ربطی به اعمال ولایت فقیه ندارد...» (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۴، ج ۱۷ ص ۲۰۲)

دیدگاه دوم: احکام حکومتی، احکامی ثانوی هستند

می‌توان عبارتهای گروهی از صاحب نظران را، ظاهر در این دیدگاه دانست. از جمله شهید آیت الله صدر که در اقتصادنا می‌نویسد:

«به موجب نص قرآن کریم، حدود قلمرو آزادی [منطقه الفراغ] که اختیارات دولت را مشخص می‌کند، هر عمل تشریحی است که بالطبع، مباح باشد، یعنی ولی امر اجازه دارد هر فعالیت و اقدامی که حرمت یا وجوبش، صریحا اعلام نشده را... به عنوان دستور ثانویه، ممنوع و یا واجب الاجرا اعلام نماید؛ از این رو، هرگاه امر مباحی را ممنوع کند، آن عمل مباح، حرام می‌گردد و هرگاه اجرائش را توصیه نماید، واجب می‌شود. البته کارهایی که قانونا و مطلقا مثل حرمت ربا تحریم شده باشد، قابل تغییر نیست، چنانچه کارهایی که اجرای آنها نظیر انفاق زوجه، واجب شناخته شده را نیز، ولی امر نمی‌تواند تغییر دهد، زیرا فرمان

ولی امر نباید با فرمان خدا و احکام عمومی تعارض داشته باشد. بنابراین، آزادی عمل ولی امر، منحصر به آن دسته از اقدامات و تصمیماتی است که بالطبع مباح اعلام شده باشد. (صدرسیدمحمدباقر، ۱۳۹۲، ج ۲ ص ۲۳۲)

یکی دیگر از صاحب نظران می‌گوید:

«بخشی از معارف اسلام، مقررات و قوانینی هستند که در گذر زمان، به جهت بروز مصالح و یا مفاسدی، توسط ولی امر مسلمانان، وضع می‌گردد. این دسته از احکام، که بدانها احکام ثانویه می‌گویند، تا هنگامی که مصالح و موجبات و علل صدور آن باقی و پابرجا باشد و یا مفاسد و موانع، بر طرف نگردد، ثابت و پابرجاست و هر موقع اسباب آن برطرف شد، حکم هم برطرف می‌گردد، درست نظیر تحریم تنباکو». (جعفری محمدتقی، ۱۳۶۵، ش ۸۸ ص ۵)

شاید بتوان پاره ای از سخنان امام راحل (ره) را نیز، ظاهر در این نظریه دانست آن جا که می‌گویند:

«حکم مرحوم میرزای شیرازی، در تحریم تنباکو، چون حکم حکومتی بود، برای فقیه دیگر هم واجب الاتباع بود و همه علمای بزرگ ایران (به جز چند نفر) از این حکم متابعت کردند. حکم قضایایی نبود که بین چند نفر سر موضوعی اختلاف شده باشد و ایشان روی تشخیص خود، قضاوت کرده باشند. روی مصالح مسلمین و به عنوان ثانوی این حکم حکومتی را صادر فرمودند و تا عنوان وجود داشت، این حکم نیز بود و با رفتن عنوان، حکم هم برداشته شد». (خمینی سیدروح الله، ۱۳۴۸، ص ۱۵۰)

سخن شهید صدر، از این جهت جای درنگ دارد که چگونه می‌توان حدود قلمرو اختیار حکومت اسلامی را محدود به مباح کرد، با این که مسؤلیت مهم و اصلی حکومت، حفظ کیان اسلامی و نگهداری از نظام جامعه است و بسیار روشن است که انجام این مسؤلیت مهم، در پاره ای جاها، بستگی به تعطیل کردن پاره ای از واجبه‌ها، مانند حج، یا جایز کردن پاره ای از اموری است که به عنوان اولی، انجام آنها نارواست، مانند: نرخ گذاری اجناس و جلوگیری از احتکار و... روشن نیست در هنگام تزامن و دوران امر میان مهم و مهم و برخورد مصالح خرد با مصالح و سودهای کلان نظام اسلامی، نظر ایشان چیست؟ اشکال دیگری که متوجه سخن شهید صدر و به طور کلی متوجه دیدگاه دوم می‌شود این است که: نمی‌توان احکام حکومتی را، احکام ثانوی به معنای مشهور در میان اهل فن، شمرد، اگرچه حکومت اسلامی، می‌تواند در اداره امور جامعه و گره گشایی از دشواریهای آن، از احکام عنوانهای ثانوی، بهره بگیرد.

سخن امام (ره) درباره حکم میرزای شیرازی نیز، به همین گونه، درخور توجیه است، یعنی می‌گوییم میرزای شیرازی در صدور حکم تحریم تنباکو، از پاره ای عنوانهای ثانوی، کمک گرفته است؛ چرا که کشیدن تنباکو به عنوان اولی، مباح، ولی می‌تواند به عنوان ثانوی، مانند زمینه سازی و مقدمه بودن آن برای چیرگی و رخنه استعمارگران، حرام باشد.

شایسته تحقیق در این بحث این است که احکام حکومتی را نه از گونه احکام اولیه بدانیم و نه از گونه احکام ثانویه، گرچه اصل ولایت فقیه و حاکمیت اسلامی، از احکام اولیه است. بنابراین، می‌توان این دیدگاه را بر دو رکن استوار دانست:

۱. ولایت فقیه و حق حاکمیت اسلامی، از احکام اولیه اسلام است.
 ۲. احکام و دستورهای حاکم اسلامی و قوای وابسته به او، نه از احکام اولیه است و نه از احکام ثانویه.
- در ثابت کردن ادعای نخست، همین بس که در گذاردن این حکم از سوی شارع، هیچ یک از عنوانهای ثانوی، در نظر گرفته نشده اند، بلکه گذاردن این حکم، بسان گذاردن دیگر احکام اولیه است؛ یعنی همان گونه که شارع مقدس، واجب بودن نماز را به خاطر عنوان اولی آن، گذارده، واجب بودن پیروی از حاکم جامع شرایط را نیز، با همین نگاه، گذارده است. نگاهی به دلیلهای مشروع بودن ولایت فقیه، به خوبی روشن گر این نکته است.
- از باب مثال، در مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق (ع) می‌خوانیم:
- «من کان منکم ممن قد روی حدیثنا ونظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما، فانی قد جعلته علیکم حاکما، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله وعلینا رد، والراد علینا الراد علی الله وهو علی حد الشرک بالله...» . (العاملی شیخ الحر، ۴۰۳، ج ۵ ص ۹۹)



هر کس از شما که حدیث ما را روایت کند و در حلال و حرام ما، دارای نظر باشد و احکام ما را بشناسد، به حاکم بودن او راضی شوید که من او را حاکم بر شما قرار دادم. از این روی، اگر چنین حاکمی، برابر خواست ما حکم کرد و شخصی از او نپذیرفت، این شخص حکم خداوند را سبک شمرده و نظرها را مردود دانسته و کسی که ما را مردود بداند، خداوند را مردود دانسته و چنین کاری برابر است با شرک به خداوند.

در توفیق مبارک حضرت صاحب امر (عج) نیز آمده است:

«واما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله». ((العالمی شیخ الحر، ۴۰۳ق، ج ۵ ص ۹۹)

(

در رویدادهایی که رخ می‌دهد، به راویان حدیث ما [و کارشناسان کلام ما] رجوع کنید؛ زیرا اینان حجت ما [بر شما] و ما حجت خداوند هستیم.

همان گونه که می‌بینیم، در هیچ یک از این دو روایت، اشاره‌ای به عنوان‌های ثانوی نشده است، و از آن جا که احکام شرعی، ویژه دو قسم اولی و ثانوی است، با نبود یکی دیگری ثابت می‌شود.

در ثابت کردن ادعای دوم نیز، همین بس که حکم حکومتی از گونه احکام شرعی نیست، تا دراولی یا ثانوی بودن آن بحث شود؛ زیرا تعریف حکم شرعی، چنین است:

«الحکم خطاب الشرع المتعلق بافعال المکلفین...». (سیوری مقدادبن عبدالله، ۱۳۸۶ق، ج ۱ ص ۹)

حکم، همانا دستور شرع است، بسته به کردارهای مکلفان.

نزدیک به همین بیان را صاحب فصول در تعریف حکم شرعی دارد:

«الحکم الشرعی ما جعله الشارع فی الشریعه مما لیس بعمل». (حائری اصفهانی محمدحسین، ۱۳۴۵ق، فصول، ص ۳۳۶)

حکم شرعی، همانا چیزی است که شارع در امور پیوسته به شریعت گذارده، از چیزهایی که عمل نیست.

همان گونه که می‌بینیم در تعریف وی، دو قید: «ما جعله الشارع» و «مما لیس بعمل» به چشم می‌خورد. مقصود از آوردن قید نخست، بیرون کردن احکامی است که غیر شارع، بنهد. با قید دوم نیز، اموری مانند صلوات و صوم، بیرون می‌روند که گر چه به وسیله شارع، بر نهاده شده اند، ولی حکم نیستند.

البته شهید صدر به هیچ یک از دو تعریف یاد شده راضی نشده و برای حکم شرعی، تعریف سومی ارائه داده است:

«الحکم الشرعی هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان». (صدرسید محمدباقر، ۱۳۵۰ق، ج ۱ ص ۶۱)

حکم شرعی، همانا قانونگذاری از سوی خداوند تعالی است، برای سامان دهی زندگی انسان.

به هر حال، حکم شرعی (به هیچ یک از این تعریفها) بر حکم حکومتی، برابری نمی‌کند؛ زیرا در همه این تعریفها، پای شارع و گذاردن یا خطاب او در میان است؛ یعنی همان چیزی که در اراده‌ها و احکام حکومتی، در میان نیست.

البته، باید یادآور شد که نابرابری تعریف حکم شرعی بر حکم حکومتی، به هیچ روی، به معنای مشروع نبودن آن نیست؛ چرا که تمامی اراده‌ها و دستورهای حاکم اسلامی، با مشروع بودن اصل ولایت و حکومت اسلامی، مشروع و پیروی از آن واجب و در اصل، برای مشروع بودن ولایت فقیه، معنایی غیر از این انگاره نیست.

با وجود ثانوی نبودن احکام حکومتی، حاکم اسلامی می‌تواند در اداره امور گوناگون کشور اسلامی و گره‌گشایی از مسائل و دشواریهای نوپیدای آن، از احکام و قواعد ثانوی، به عنوان ابزار کار بهره‌برد. در مثل: می‌تواند از باب مقدمه بودن برای حفظ نظام و جلوگیری از هرج و مرج، به نرخ گذاری کالاها دست بزند، کاری که برابر عنوان اولی آن، جایز نیست و حکمی که در چنین انگاره‌ای از سوی حاکم صادر می‌شود، حکم حکومتی خواهد بود، نه حکم ثانوی؛ زیرا همان گونه که پیش تر نیز اشاره شد، حکم ثانوی، در ردیف حکم اولی و مانند آن، برعهده شارع است و بر نهاده شارع، بیرون از قلمرو شؤون و اختیارهای حاکم اسلامی است.



گروهی نیز درباره مصلحت و گونه حکم حکومتی، سخن دیگری گفته اند که می‌توان آن را به عنوان دیدگاه چهارم در این باب به شمار آورد و آن این که: «بین احکام ثانویه و احکام حکومتی، عموم و خصوص من وجه است، مواردی است که هم مصداق احکام حکومتی و هم مصداق احکام ثانویه است. مواردی هم هست که احکام ثانویه جدا می‌شود، اصلاً مصلحت در آن نیست، بلکه به خاطر مسائل حرج، ضرر، نظم و نظایر اینها است. مواردی هم هست که صرفاً مصلحت است.» (زنجانی عمید، ۱۳۷۴، ج ۱۴ ص ۲۲۰)

درباره این بیان باید گفت: اگر مقصود از ماده اجتماع، حکم حکومتی و حکم ثانوی آن باشد که در برخی موارد حاکم اسلامی برای اداره جامعه و گره‌گشایی از دشواریها و پیچیدگیهای آن، از احکام عناوین ثانویه، مانند ناگزیری و دشواری، استفاده می‌کند، چنین سخنی، صحیح و برابر با دیدگاه برگزیده است. ولی اگر مقصود این باشد که بر پاره‌ای از دستورها و اراده‌های ولی امر، هم حکم حکومتی راست می‌آید و هم حکم ثانوی، چنین گفتاری با آنچه در حقیقت و شناسایی حکم ثانوی بیان شد، سازگار نیست؛ چرا که براساس آنچه گذشت، حکم ثانوی، بسان حکم اولی، بر نهاده شده از سوی شارع و از بخشهای حکم شرعی است و حال آن که بر اساس هیچ یک از شناساییهایی که برای حکم حکومتی، ارائه شده، نمی‌توان این حکم را ساخته شارع و از گونه‌های حکم شرعی (به معنی زبانزد آن) دانست.

در این کلام، نقطه جدایی میان حکم حکومتی و حکم ثانوی، در بود و نبود مصلحت دانسته شده است که این نیز سخنی نادرست و نپذیرفتنی می‌نماید؛ چرا که حکم ثانوی نیز، بسان حکم اولی، بنا شده بر مصلحت در متعلق آن (یا در خود آن بنا بر اختلاف نظری که در این زمینه وجود دارد) است. همان گونه که احکام حکومتی نیز، براساس مصالح، صادر می‌شوند. (زنجانی عمید، ۱۳۷۴، ج ۱۴ ص ۲۲۰)

بحث و نتیجه‌گیری

محدوده مصلحت به معنای حفظ کیان اسلامی در مقابل مفسده، گسترده‌تر و فراتر از ضرورت و زمینه‌های احکام ثانوی است و شامل مواردی می‌شود که هنوز به مرحله ضرورت نرسیده، ولی مصلحت جامعه ایجاب می‌کند. (تسخیری محمدعلی، ۱۳۷۸، ص ۵۰-۵۲)

مصالح از نظر درجه تأثیر سه دسته‌اند: ضرورت‌ها، نیازمندی‌ها و مصالح تحسینی. زندگی مادی و معنوی انسان به مصالح ضروری بستگی دارد. نیازمندی‌ها موجب رفع بسیاری از مشقات زندگی انسان می‌شوند، هر چند زندگی انسان بدون نیازمندی‌ها مختل نمی‌شود، ولی وجود آنها مانع بروز برخی مفسد می‌شود. استفاده از نوع سوم؛ یعنی مصالح موجب رونق و رفاه زندگی انسان می‌شود. (فواج حسین، ۱۹۸۶، ص ۱۳۲-۱۳۵) تکالیف عمومی و قانونی و تکالیف شخصی، هر دو بر مصالح سه‌گانه مبتنی هستند. احکام نیز تابع مصالح و مفسد هستند. (آملی جواد، ۱۳۸۵، ص ۲۵) و تنها تفاوت آنها در این است که گاه مصالح احکام اولیه به آسانی در دسترس نیست. تشخیص و شناساندن مصالح نوع اول، بر عهده شارع مقدس و معرفی مصالح نوع دوم و سوم، وظیفه حاکم اسلامی است. همه مصالح سه‌گانه و تکالیف متناسب آنها، در چارچوب شرع مفهوم پیدا می‌کند.

نتیجه آنچه گفته شد این است که براساس دیدگاه اهل سنت، حکومت اصالتاً و مستقلاً حق قانونگذاری براساس مصلحت عمومی را در عرض ادله شرعی دارد، اما مکتب تشیع اوامر و فرامین حاکم را جز در صورت استناد به شریعت معتبر نمی‌شناسد. این استناد نتیجه تطبیق احکام اولیه و ثانویه و یا مقدمیت برای این احکام می‌باشد، بنابراین حاکم و حکومت نقشی جز اجرای احکام شرعی ندارد.

این تفاوت دیدگاه، معلول وجود اختلاف بنیادینی در میان این دو مکتب است، چرا که اهل سنت، امکان فقدان حکم شرعی در بعضی موارد را پذیرفته‌اند و به همین جهت مصالح مرسله، استحسان، سد ذرایع و ... را برگزیده‌اند. اما مکتب تشیع بر پایه این نگرش که هیچ واقعه‌ای وجود ندارد که خالی از حکم شرعی باشد، وظیفه فقیه می‌داند که در استنباط حکم شرعی تلاش نماید و معتقد است که احکام اولیه و ثانویه، نیازهای انسان و جامعه را پوشش می‌دهد و بر فرض در مواردی از



اصول رسیدن به حکم، مایوس گردید توسل به طریقی که وظیفه مکلف را معین می‌سازد و از نظر شارع دارای اعتبار می‌باشد - یعنی اصول علمیه - گره گشا خواهد بود.

بنابراین، شیعه هرگز با خلأ قانونی مواجه نیست و نیازی به تمسک به مصلحت مرسله، سد ذرایع، استحسان، اعتبار بخشیدن مستقل به حکم حاکم و ... ندارد.

حضرت امام(قدس سره) از چهارچوب پذیرفته شده فقه شیعی گام فراتر نگذاشتند و همانند دیگر فقهای شیعه، مصلحت را مبنای مشروعیت احکام - به خودی خود - نمی دانستند.

این است که مصلحت عمومی تنها در زمینه تعیین موضوعات احکام ثانوی کاربرد دارد و رابطه احکام شرعی و مصلحت عمومی فقط در همین زمینه متصور می‌شود. این نتیجه با توجه به آنچه که در تبیین جایگاه حکم حکومتی گفته شد، کاملاً روشن گردید.

امام خمینی(ره) معتقد بودند از نگاه اسلام کارگزاران حکومت نمی‌توانند طبق رأی و نظر خود عمل کنند و بر آن اصرار بورزند، بلکه تمام آنچه در حکومت می‌گذرد باید براساس قوانین الهی باشد، البته حاکم اسلامی می‌تواند در موضوعات، طبق صلاح مسلمانان و یا صلاح حوزه حکومتی خود عمل کند. امام(ره) خود بارها تأکید کردند، اگر مصلحت اسلام یا مسلمانان را در عمل خاصی دیدند اقدام می‌کنند. دلایل پذیرش قطعنامه ۵۹۸ را در راستای همین اصل می‌توان ارزیابی کرد.

پیشنهاد

در این مقاله می‌توان موضوعات زیر را برای آیندگان پیشنهاد داد:

- ۱) تبیین مفهوم مصلحت و جایگاه آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- ۲) مقایسه مبانی مصلحت در نظام اسلامی از دیدگاه امام خمینی(ره) و سایر دانشمندان و علمای اسلامی
- ۳) مقایسه مبانی مصلحت در اداره کشور از دیدگاه امام خمینی(ره) و سایر دانشمندان و علمای غربی

منابع و مأخذ

۱. امالی، شیخ مفید، ۴۱۳ ق، اسناد حدیث غدیر، مجلس ۲ حدیث ۲
۲. امام خمینی، روح الله، ۱۳۸۵ ق، کتاب البیع، موسسه تنظیم و نشر آثار امام(ره)، ص ۴۰۰ الی ۴۴۰
۳. امام خمینی، روح الله، حکومت اسلامی. چاپ شده به نام(نامه ای از امام کاشف الغطاء) ص ۷۸
۴. امام خمینی، روح الله، ۱۳۴۴، «صحیفه نور»، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، ج ۱۶۷/۲۰، ارشاد اسلامی
۵. بازرگان، مهدی، مجله «کیان»، شماره ۵۸/۲۸، مقاله «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا»
۶. تسخیری، محمدعلی، ۱۳۷۸، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، پژوهشگاه اندیشه اسلامی
۷. جعفری، محمد تقی، مقاله، مجله «حوزه»، شماره ۸۸/۴۹
۸. جوهری، ۱۴۱۴ ه.ق، مبانی فقهی و اصولی مجمع تشخیص مصلحت، ج ۴ ص ۳۸۳
۹. حائری اصفهانی، شیخ محمد حسن، ۱۲۹۶ ه.ق، دانشنامه اسلامی، ص ۲۲۵
۱۰. حلی، (علامه)، ۱۴۱۴ ق، گنجینه معارف، ج ۱ ص ۵۲
۱۱. زنجانی، عمید، ۱۳۷۳، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چ ۱



۱۲. زنجانی، عمید، مقاله، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی، ج ۲۲۰/۱۴
۱۳. شربانی، عبدالحمید، مقاله، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی، ج ۲۹۰/۹.
۱۴. صالح پور، جهانگیر، مجله «کیان»، شماره ۲۴، مقاله «فرایند عرفی شدن فقه شیعی»
۱۵. صدر، سید محمد باقر، «اقتصادنا»، ترجمه ع اسپهبدی، ج ۳۳۲/۲
۱۶. صدر، سید محمد باقر، «دروس فی علم الاصول»، ج ۶۱/۱
۱۷. صرامی، سیف الله، مقاله، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی، ج ۳۳۷/۷.
۱۸. صدوق، ابن بابویه، ۱۴۰۸ق، علل الشرائع، (موسسه الاعلمی).
۱۹. طوسی، شیخ محمدحسن، ۱۳۷۸ه.ق، المبسوط فی الفقه، انتشارات المكتبة المرتضویه، ص ۲۴۰ و ۱۶۲
۲۰. علم الهدی، سیدمرتضی، ۱۴۱۷ه.ق، الذریعه الی الاصول الشریعه، ص ۴۳۵، انتشارات الاصول
۲۱. قاضی زاده، کاظم، ۱۳۷۷، اندیشه های فقهی-سیاسی امام خمینی(ره)، چاپ بهار، ص ۲۴۳
۲۲. محتشمیان، مجید، ۱۳۸۴، دیدگاه فقه امامیه در باب مصلحت و تبیین جایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام، کتابنامه ص ۱۶۹ و ۱۶۴
۲۳. مومن، محمد، ۱۳۸۰، مصلحت در فقه شیعه، قم، (پیام حوزه، ش ۱۹).
۲۴. نایینی، محمدحسین، ۱۳۲۷ق، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۴۰
۲۵. یزدی، محمد، نور علم، شماره ۸۶۹.

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



سامانه ویراستاری STES



فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی



مقاله نویسی علوم انسانی
تربیه آموزشی

مقاله نویسی علوم انسانی



اصول تنظیم قراردادها
تربیه آموزشی

اصول تنظیم قراردادها



آموزش مهارت های کاربردی در تدوین و چاپ مقاله
تربیه آموزشی

آموزش مهارت های کاربردی در تدوین و چاپ مقاله