

کارآمدی نظریه ولایت فقیه در تأمین مصلحت عمومی

قاسم شبان‌نیا* و مهدی قربانی**

تأیید: ۹۲/۵/۲۶

دریافت: ۹۲/۱۱/۲۹

چکیده

یکی از مؤلفه‌هایی که به منظور ارزیابی نظریه‌های سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد، نحوه مواجهه نظریه با مصالح عمومی است. مفهوم مصلحت عمومی از مؤلفه‌هایی است که می‌تواند به منظور ارزیابی ظرفیت نظریه‌های سیاسی در باب کارآمدی سیاسی مورد توجه قرار گیرد؛ کما اینکه اندیشه‌ورزی و تأکید فیلسوفان سیاسی گویای این امر است. مصلحت عمومی، مسأله‌ای است که از دیرباز در فلسفه سیاسی، نظر پژوهشگران را به خود معطوف داشته است و امروزه نیز یکی از مباحث اصلی فلسفه سیاسی به‌شمار می‌آید. این مفهوم در عرصه عمل سیاسی نیز به‌عنوان یک شاخص بسیار مهم در ارزیابی عملکرد گروه‌های مختلفی که به‌گونه‌ای با سیاست سروکار دارند، به‌کار می‌رود. تحقق مصلحت عمومی در زمره اهداف میانی حکومت اسلامی، امری است که مورد توجه و تأکید نظریه‌پردازان ولایت فقیه و محققین اندیشه سیاسی اسلام قرار گرفته است. مراجعه به آثار امام خمینی، علامه طباطبائی، شهید صدر و آیه‌الله مصباح یزدی و دیگر نظریه‌پردازان، ما را به این امر مهم رهنمون می‌سازد. اما همین مقدار برای تحقق چنین امر خطیری کافی به‌نظر نمی‌رسد و باید در جهت نشان‌دادن عملیاتی‌بودن این تأکیدات، سازوکارهایی پیش‌بینی شود. در راستای پاسخگویی به این دغدغه، بررسی سازوکارهای موجود در نظریه ولایت فقیه، ضروری می‌باشد.

واژگان کلیدی

کارآمدی، نظریه، ولایت فقیه، فلسفه سیاسی و مصلحت عمومی

* استادیار گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

** دانشجوی دکتری علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

مقدمه

مصلحت عمومی از مسائل مهمی است که از آغازین روزهای شکل‌گیری تفکرات سیاسی به صورت جدی، مورد توجه متفکران سیاسی قرار گرفته است. جایگاه مصلحت عمومی در نظریه و میزان انعطاف‌پذیری آن در راستای تحقق این امر، نقش بسزایی در فرآیند ارزش‌گذاری نظریه‌های سیاسی ایفاء می‌کند. بر این اساس، کارکرد تأمین مصلحت عمومی و کارآمدی نظریه ولایت فقیه در این زمینه، یکی از شاخص‌های مهم برای سنجش کارآمدی سیاسی در سطح کلان‌تر خواهد بود. از این رو، در ظرفیت‌سنجی نظریه ولایت فقیه در حوزه کارآمدی سیاسی، بررسی پاسخ این نظریه به مسأله مصلحت عمومی از اهمیت فراوانی برخوردار بوده و می‌توان با توجه به نوع پاسخ ارائه شده، به قضاوت اجمالی درباره تحقق این کارکرد در حکومت مبتنی بر نظریه ولایت فقیه، دست یافت. لذا مقاله پیش رو، به بررسی مصلحت عمومی و جایگاه آن در نظریه ولایت فقیه پرداخته و سازوکارها و عناصر پیش‌بینی شده به منظور تأمین مصلحت عمومی و سایر مباحث مرتبط با آن را مورد کاوش قرار می‌دهد تا در راستای آن بتواند کارآمدی نظریه ولایت فقیه را در تأمین مصلحت عمومی نشان دهد.

تأکید بر مصلحت عمومی در نظریه ولایت، تنها محدود به حوزه نظر نیست، بلکه سابقه نظام جمهوری اسلامی به خوبی این امر را نشان می‌دهد که تلاش برای دستیابی به مصالح عمومی از دغدغه‌های اصلی و پایدار نظام می‌باشد.

مفهوم مصلحت عمومی

اهل لغت، واژه «مصلحت» را از ماده «صلح»، دانسته و آن را به معنای خیر و ضد فساد تعریف کرده‌اند.^۱ مصلحت در اصطلاح نیز معنای لغوی خود را حفظ کرده است. از این رو، در فرهنگ علوم سیاسی، تعریف مصلحت این‌گونه بیان شده است: «آنچه که خیر و صلاح شخص، گروه یا جامعه‌ای در آن باشد. مصلحت، هم‌معنای منفعت است و منفعت، هر چیزی است که در آن سود یا فایده باشد» (آقابخشی و افشاری، ۱۳۸۶،

ص ۲۳۲). برخی نیز مصلحت را چنین تعریف کرده‌اند: «مصلحت، عبارت است از آنچه که با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی و یا هر دو موافق بوده و نتیجه آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرری باشد» (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۱). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در معنای اصطلاحی، دایره مصلحت و خیر، به دو عالم؛ یعنی دنیا و آخرت منتهی می‌گردد. پس مصلحت؛ یعنی خیر و منفعت و سودی که متوجه انسان در دنیا یا آخرت می‌شود. بنابراین، می‌توان تعریف مصلحت را بدین صورت جمع‌بندی کرد: «مصلحت، هرگونه خیر و نفعی است که در دنیا یا آخرت نصیب انسان می‌شود».

برخی مصلحت را به معنای تدبیر در نظر گرفته و گفته‌اند: «مصلحت، عبارت است از تدبیری که دولت اسلامی به منظور رعایت منافع معنوی و مادی جامعه اسلامی و در راستای اهداف شرع مقدس اتخاذ می‌کند» (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۵). روشن است چنین معنایی از مصلحت، افزون بر اینکه هیچ سنخیت و ارتباطی با معنای لغوی پیدا نمی‌کند، با معنای اصطلاحی رایج^۲ نیز تفاوت اساسی دارد. تدبیری که دولت برای تحقق اهداف و منافع شهروندان به کار می‌بندد در اصطلاح به آن سیاست گفته می‌شود که در مقایسه با مصلحت از چارچوبه مفهومی متمایزی برخوردار است و نمی‌توان آن را با مصلحت، یکی پنداشت، مگر آنکه مراد، نتیجه یا حاصل تدبیر باشد که در این صورت با معنای اصطلاحی و لغوی؛ یعنی «خیر» حاصل از تدبیر هدفمند، یکی خواهد بود.

بر اساس آنچه که در مفهوم مصلحت گذشت، در تعریف «مصلحت عمومی» نیز خواهیم گفت: «عبارت است از خیر و نفعی که متوجه عموم شهروندان در دنیا یا آخرت می‌شود».

شایان ذکر است، مصلحت عمومی به این معنا، بیشتر در اندیشه اسلامی مطرح شده است. اما اندیشه‌های مبتنی بر سکولاریسم در مفهوم مصلحت عمومی به منافع اخروی و معنوی توجه چندانی نمی‌کنند و مصلحت را معمولاً در منافع مادی جست‌وجو کرده و تنها ساحت مادی انسان را در نظر می‌گیرند. لذا مصلحت عمومی در این نگاه، مبتنی

بر برداشت تک‌ساحتی از انسان و در ظرف زمانی دنیا خلاصه می‌شود (رمضان البوطی، ۱۳۸۴، ص ۲۶).

مصلحت عمومی در فلسفه سیاسی

«بریان باری» در مقاله خود با عنوان «مصلحت عمومی» به خوبی اشاره می‌کند که «در بحث‌هایی که درباره مسائل عینی و ملموس می‌شود، معمولاً بیشتر از تعبیر مصلحت عمومی استفاده می‌شود تا از تعابیر عدالت، انصاف، برابری و یا آزادی» (باری، ۱۳۷۱، ص ۲۲۰). با وجود این، برای روشن‌شدن اهمیت و جایگاه مصلحت عمومی در فلسفه سیاسی، مروری بر نظرات و دیدگاه‌های برخی از متفکران برجسته غرب و جهان اسلام در این زمینه ضروری به نظر می‌رسد.

«افلاطون» در بیان وظایف حکمران خوب در رساله «جمهور» با صراحت بیشتری وظیفه حاکم را در قبال مصالح و منافع عمومی بیان کرده و می‌گوید:

حکمران به معنای راستین کسی نیست که منافع حاکم را در نظر بگیرد، بلکه کسی است که منافع زیردستان را تأمین کند. بر این اساس، نه گامی به سود خود برمی‌دارد و نه فرمانی به نفع خود می‌دهد، بلکه در هر چه می‌کند و می‌گوید نفع کسانی را در نظر می‌گیرد که تحت حکومت او هستند (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۸۴۱).

این حکیم یونانی برای تأمین مصلحت عمومی، گاه اندیشه‌هایی را مطرح می‌نماید که فکر سلیم، پذیرای آن نیست. وی پس از تقسیم جامعه به سه طبقه زمامداران، پاسداران و کارگران، شرایط و ویژگی‌های هر طبقه را بیان می‌کند. در مورد طبقه پاسداران معتقد است که زنان و کودکان باید میانشان مشترک باشد؛ به گونه‌ای که پدران نتوانند فرزندان خود را از دیگر کودکان تمییز دهند و کودکان نیز نباید پدران خود را بشناسند (همان، ص ۹۸۲). همچنین پاسداران نباید افزون بر آنچه ضروری است، مالی داشته باشند و باید به صورت گروهی و با هم زندگی کنند. افلاطون در توجیه طرح خود که در طول تاریخ انتقادهای فراوانی را متوجه خود

کرده است می‌گوید:

اگر پاسداران جامعه از این قاعده پیروی کنند، هم خود مصون از زوال خواهند ماند و هم کشور را مصون نگه خواهند داشت؛ ولی اگر زمین و ثروت به دست آورند فضیلت پاسداری را از دست خواهند داد و برزگر و بازرگان خواهند شد و به جای آنکه با شهروندان، دوست و متحد باشند رقیب و دشمن آنان خواهند گردید. به مردم، کینه خواهند ورزید و از مردم کینه خواهند دید و از هموطنان خود بیش از بیگانه خواهند ترسید و در نتیجه، هم خود تباه خواهند شد و هم جامعه را به نیستی و زوال سوق خواهند داد (همان، ص ۹۳۲).

بنابراین، افلاطون برای حفظ مصلحت عمومی، طرحی را پیشنهاد می‌کند که در پرتو آن بخشی از شهروندان جامعه آرمانی وی از زندگی انسانی محروم می‌شوند؛ البته بر این ادعا پافشاری می‌کند که مصلحت پاسداران نیز در این وضعیت تأمین خواهد شد، ولی روشن است که چنین ادعاهایی احتمالاً غیر از تسکین موقت و دل‌خوشی کاذب، حاصل دیگری برای پاسداران نخواهد داشت.

در میان فیلسوفان یونان باستان، «ارسطو» بیش از دیگران به مصلحت عمومی، بهاء داده و در بحث حکومت و انواع آن، مصلحت عمومی را به عنوان معیاری برای تشخیص حکومت‌های خوب از اشکال منحرف آن معرفی می‌کند. بر اساس اندیشه ارسطو، حکومت‌هایی که توجه‌شان به مصالح همگان معطوف است بر وفق عدالت تأسیس شده‌اند، اما حکومت‌هایی که تنها مصالح فرمانروایان را در نظر دارند، انواع منحرف حکومت هستند (ارسطو، ۱۳۸۶، ص ۱۱۸). از این رو، وی با تکیه بر عنصر مصلحت عمومی، انواع حکومت‌ها را دسته‌بندی کرده و آن را به مثابه میزان در ارزش‌گذاری حکومت‌ها قرار می‌دهد (همان، ص ۱۲۰-۱۱۹).

مصلحت عمومی در میان متفکران عصر مدرن نیز از اقبال خوبی برخوردار است؛ به گونه‌ای که اکثر اندیشمندان برجسته این عصر، ضمن ارج نهادن به مصلحت عمومی، در مواردی آن را معیار داوری خود در خصوص سایر مقوله‌ها و

حتی در مواردی نیز به عنوان اصل بنیادین در نظام‌واره فلسفه سیاسی خود قلمداد کرده‌اند.

«جان لاک» از جمله متفکران دوره مدرن است که به مصلحت عمومی ارزش شایانی می‌دهد. اهمیت اندیشه لاک در باب مصلحت عمومی از این نظر است که اندیشه‌های وی در دو عرصه نظریه‌پردازی و عمل سیاسی با استقبال قابل توجهی روبه‌رو شده است. لاک، پیوند مستحکمی بین قدرت سیاسی و مصلحت عمومی برقرار کرده و کارویژه‌های آن را از نقطه‌نظر منافع همگانی توجیه می‌کند. وی در تبیین نظر خود در این زمینه می‌گوید:

من قدرت سیاسی را به مثابه حق قانونگذاری، با کیفرهای مرگ و به‌تبع آن کیفرهای کوچک‌تر، برای به‌نظم‌درآوردن و حراست از دارایی، به کارگیری نیروی جامعه برای اجرای چنین قوانینی و برای دفاع از آسیب‌های خارجی در نظر می‌گیرم و همه اینها فقط برای منافع همگانی است (لاک، ۱۳۸۸، ص ۷۲).

از این‌رو، وی متذکر می‌شود، حداکثر مرزهای قدرت قانونگذاری، محدود به خیر و صلاح همگانی جامعه است و نمی‌توان قانونی برخلاف مصلحت عمومی طراحی کرد (همان، ص ۱۸۵). توصیه‌های پیش‌تر لاک، برای رفع نگرانی‌هایش کافی به نظر نرسید و وی را واداشت تا برای اطمینان خاطر، طرح مکملی نیز ارائه دهد که از آن به «اختیار ویژه» تعبیر می‌کند. اختیار ویژه، قدرتی است که بدون مجوز قانونی و فراتر از آن در راستای خیر و مصلحت عمومی اعمال می‌شود. لذا این قدرت بر اساس مصلحت‌اندیشی برای خیر و صلاح جامعه و بدون تجویز قانون و گاهی خلاف آن، اعمال می‌شود. در واقع، وی از این طریق، ضمن زدودن خشکی و انعطاف‌ناپذیری قوانین، شرایط مناسبی را برای تأمین مصالح عمومی جامعه در اختیار مجریان قرار می‌دهد (همان، ص ۲۰۸).

در فلسفه سیاسی «روسو» نیز مصلحت عمومی نقش حائز اهمیتی را ایفاء می‌کند؛ به گونه‌ای که برخی از پایه‌های اساسی فلسفه سیاسی وی از منظر تأمین مصلحت عمومی

و تطابق با آن توجیه پذیر شده است. به عقیده روسو «اراده عمومی» بهترین و دقیق ترین مبنا برای اداره جامعه سیاسی است. وی در استدلال خود برای اثبات مدعایش از مفهوم مصلحت عمومی، کمک گرفته و می نویسد: «اراده عمومی، همیشه برحق است و همیشه به طرف خیر و صلاح عمومی گرایش دارد» (روسو، ۱۳۸۹، ص ۱۵۳). روسو، معیار خود برای حکومت خوب را تأمین مصلحت عمومی معرفی می کند و اینکه شکل حکومت چگونه باشد، از نظر وی چندان مهم نیست. وی دیدگاه خود را در این فقره، چنین اظهار می کند:

از دیدگاه من، هر دولتی که از قانون اطاعت کند، شکل حکومت هر چه باشد، من آن را جمهوری می نامم؛ زیرا در چنین نظامی فقط نفع عمومی حاکم است و نفع عمومی، اعتباری شاخص دارد (همان، ص ۱۹۴).
در جای دیگر، به منظور تعیین محدوده اختیارات هیئت حاکمه نیز از نفع و مصلحت عمومی، سخن به میان می آورد و می گوید: «حق هیئت حاکمه، نسبت به افراد ملت به موجب پیمان اجتماعی از محدوده نفع عمومی فراتر نمی رود» (همان، ص ۵۱۰).

با وجود اهمیت فراوانی که «آزادی» در اندیشه «جان استوارت میل» دارد، وی بر این باور است، در جامعه ای که در آن هنوز فرهنگ متناسب با آزادی شکل نگرفته است، حکمرانی که قصد خیر و صلاح جامعه خود را داشته باشد، مجاز خواهد بود از هر وسیله ای که خیر اجتماع را تأمین نماید، استفاده کند. اجبار افراد برای حضور در دادگاه به منظور شهادت دادن، دفاع از کشور و انجام امور ضروری برای حفظ اجتماع، از جمله مواردی هستند که «میل» برای تأمین مصلحت عمومی، آزادی افراد را در خصوص آنها مهم نمی شمارد (استوارت میل، ۱۳۸۴، ص ۲۰۸-۲۰۷). وی در کتاب «حکومت انتخابی» با صراحت بیشتر نظر خود را ابراز کرده و بر این باور است که توجه به مصلحت عمومی، معیار یک حکومت خوب است (استوارت میل، ۱۳۸۹، ص ۵۶). از نظر میل «هر آنجا که مشرب عمومی مردم به گونه ای باشد که هر فرد، تنها به مصالح خصوصی خویش بیندیشد و در حد سهم

خود به مصالح عمومی جامعه اعتنایی نوزد، حکومت خوب امکانپذیر نخواهد بود» (همان، ص ۶۶).

فقراتی که درباره اهمیت و جایگاه مصلحت عمومی در فلسفه سیاسی غرب بیان شد در واقع، بخشی اندک از نوشتارها و گفتارهایی است که در این باب به دست ما رسیده است، اما به نظر می‌رسد همین مقدار برای تأمین غرض و هدف این مقال، کافی باشد و نیازی به اطاله سخن در این باب نباشد.

به‌رغم اینکه مفهوم مصلحت عمومی در فلسفه سیاسی غرب به‌عنوان پارادایم غالب، فارغ از هرگونه مناقشه جدی پذیرفته شده است، ولی جایگاه آن در فلسفه سیاسی اسلامی توسط برخی از پژوهشگران اندیشه سیاسی در ایران، مورد تشکیک قرار گرفته است. «سیدجواد طباطبایی»؛ پژوهشگر منتقد روند تاریخی اندیشه سیاسی در ایران، در مقایسه فلسفه سیاسی یونان و فلسفه سیاسی اسلامی، ضمن تمجید و تأکید بر جایگاه ممتاز مصلحت عمومی در فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو، از بی‌توجهی فیلسوفان اسلامی به این مقوله، اظهار نارضایتی کرده و غفلت آنان را از توجه به این مفهوم اساسی این‌گونه گوشزد می‌کند: «اندیشمندان دوره اسلامی نتوانستند مفهوم مصلحت عمومی را همچون مفهومی بنیادین، مورد تأمل فلسفی قرار دهند... این نکته اساسی است که ضابطه‌ای را که فلسفه سیاسی دوره اسلامی وارد می‌کند، ضابطه مصلحت عمومی نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۱۳۵).

تأمل در ابعاد مختلف فلسفه سیاسی اسلامی، ادعای نظریه‌پرداز زوال را با چالش‌های جدی مواجه می‌کند. اما پیش از پرداختن به جایگاه مفهوم مصلحت عمومی در منظومه فکری فیلسوفان اسلامی، اشاره به این نکته ضروری است که اولاً: طباطبایی در بیان نظر افلاطون، راه افراط در پیش گرفته و مصلحت عمومی را ضابطه سنجش و تمییز میان نظام‌های مطلوب از نظام‌های منحرف معرفی می‌کند (همان)؛ در حالی که مطالب کتاب «مرد سیاسی» کاملاً ادعای وی را متزلزل کرده و نشان می‌دهد در نگاه افلاطون، تبعیت از قانون حکیم در کنار تعداد فرمانروایان، ملاک تقسیم و تمییز وی بوده است.^۲ در هر صورت، طباطبایی با افراط در برجسته‌سازی مصلحت

عمومی در فلسفه سیاسی یونان، ضمن نشان دادن علاقه وافر خود به این مفهوم، زمینه را برای محکومیت فیلسوفان اسلامی مهیا می‌سازد. ثانیاً: تصور سکولاریستی از ناسازگاری میان تعقیب مصالح دینی با تأمین مصالح عمومی و یا عدم امکان جمع میان خدا و خلق در دیدگاه غالب روشنفکران، ناخودآگاه در فهم و استنباط آنها در دیگر حوزه‌های اندیشه نیز تاثیرگذار است و اندیشه‌های طباطبایی نیز از این قاعده مستثنا نیست.

برخلاف دیدگاه طباطبایی، با نظر به متون اسلامی و نظریه‌های اندیشمندان مسلمان، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که مصلحت «همچون مفهوم بنیادین»، مورد تأمل واقع شده و از اهمیتی فوق‌العاده برخوردار می‌باشد. پیگیری این مفهوم در متون فلسفه سیاسی دوره اسلامی، نکات قابل تأملی را در اختیار ما قرار خواهد داد.

«فارابی»، بنیانگذار فلسفه سیاسی اسلامی؛ اگرچه مانند برخی از فیلسوفان یونان، ضابطه تمییز میان دو شیوه حکومت را مصلحت عمومی نمی‌داند و در کتاب «آراء اهل مدینه»، وصول به سعادت را ملاک سنجش میان مدینه فاضله و مدینه‌های ضاله می‌داند؛ اما این امر باعث غفلت وی از توجه به مصلحت عمومی نشده است. فارابی در تبیین مدینه فاضله، گونه‌های مختلف ریاست در مدینه را بیان کرده و ویژگی‌های هر کدام را برمی‌شمارد. وی پس از بیان شرایط لازم برای رئیس اول، متذکر می‌شود که اجتماع این شرایط در یک انسان، سخت و مشکل است. بنابراین، زمانی که چنین شخصیتی یافت نشود، رئیس دوم جانشین وی شده و بر اساس شرایع و قوانین ایشان، جامعه را اداره می‌کند. با بیان این مطلب، طرح فارابی برای اداره جامعه سیاسی در غیاب رئیس اول کامل نشده است، بلکه وی باید برای پرهیز از کلی‌گویی‌های بی‌فایده، به سؤال از ویژگی‌ها و شرایط رئیس دوم نیز پاسخ دهد. فارابی در پاسخ به این سؤال اساسی، مواردی را به‌عنوان شرایط ضروری برای جانشین رئیس اول بیان می‌کند که در یک مورد آن، داشتن قدرت استنباط در امور مستحدثه با حفظ مصلحت، مدینه را شرط ضروری برای رئیس دوم قلمداد می‌کند.^۴

بدین ترتیب، فارابی ضمن ارج نهادن به مسأله سعادت به عنوان محوری ترین موضوع فلسفه سیاسی خود، مصلحت عمومی و به تعبیر وی، «مصلحت مدینه» را نیز در کانون توجهات خود قرار داده است.

«خواجه نصیرالدین طوسی» نیز در رساله «امامت» خود عمل به مصلحت عمومی را از سوی حاکم، در زمره موارد ضروریات عقلی می داند و با عبارتهای مختلفی از قبیل: «لایرید الحاکم إلا ما یقتضی مصلحتهم» و «و هو لایرید إلا ما یقتضی مصالحهم» بیان می دارد که اراده حاکم چیزی جز آنچه مصلحت جماعت حکم می کند نیست (طوسی، ۱۳۳۵، ص ۱۹). خواجه در «اخلاق ناصری» همین نکته را با بیان دیگری، بدین گونه متذکر می شود: «رئیس هر جماعتی را نظری باشد در عموم آن جماعت که او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع بر وجهی که مقتضی صلاح ایشان بود اولاً و علی العموم و مقتضی صلاح هر جزئی ثانیاً و علی الخصوص (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۶).

در تأملات «مسکویه رازی» نیز مصلحت عمومی، مورد توجه شایانی قرار گرفته است؛ آنجا که در تعریف حکمرانی و زمامداری می نویسد: «زمامداری، کار و حرفه ای است که اساس و قوام مدنیت بدان وابسته بوده و مردم را برای دستیابی به مصلحتشان سوق می دهد» (مسکویه رازی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۷۴).

در جای دیگری تأکید می کند که از صفات زمامدار این است که قوه قاهره و نفوذ امر و دستور حکومتی خود را به شیوه ای که در آن، مصلحت همراه با شفقت و دلسوزی رعایت می شود، اعمال نماید (همان، ص ۱۴۲).

مصلحت عمومی در اندیشه فیلسوفان معاصر اسلامی نیز به صورت جدی و شایسته، مورد توجه قرار گرفته است که در مبحث بعد به آن خواهیم پرداخت.

مصلحت عمومی در نظریه ولایت فقیه

تحقق مصلحت عمومی در زمره اهداف میانی حکومت اسلامی، امری است که مورد توجه و تأکید نظریه پردازان ولایت فقیه، قرار گرفته است (صدر، ۱۳۸۷، ص ۲۸۶؛

العوا، ۱۴۱۰ق، ص ۱۴۳). اما برای بررسی جایگاه مصلحت عمومی در این نظریه، مناسبت‌ترین و متقن‌ترین راه، مراجعه به آثار طرفداران نظریه ولایت فقیه می‌باشد. در این میان، آثار و بیانات امام خمینی ۱ از اهمیت زیادی برخوردار است؛ چرا که می‌توان از وی به‌عنوان تنها فقیهی نام برد که توانسته بر اندام نظریه خود در باب ولایت فقیه، لباس عینیت بپوشاند و مباحث مهجور در سطور کتابهای قضا، جهاد و امر به معروف و... را به صحنه خارجی و عینی جامعه بکشاند. از این رو، وی نسبت به سایر نظریه‌پردازان، به دلایلی متعدد، دارای جایگاهی ممتاز است.

امام خمینی در موارد متعددی، لزوم توجه و تلاش برای تأمین مصالح عمومی را گوشزد می‌کند. تعابیر وی در این زمینه متفاوت است. مصلحت عمومی، مصلحت کشور، مصلحت نظام و مصلحت اسلام، برخی از تعابیر قابل توجه ایشان است. البته واضح است که تمامی این تعابیر در ذیل عنوان مصلحت عمومی قرار می‌گیرد؛ زیرا در جامعه اسلامی تعارضی بین حوزه‌های مذکور وجود ندارد و در واقع، مصلحت اسلام، عین مصلحت کشور و مردم نیز می‌باشد. لذا تفکیک این حوزه‌ها در جامعه اسلامی به هیچ وجه، دارای توجیه منطقی نیست.

بنابراین، مصلحت با مفهومی که از آن ارائه شد، در تبیین حضرت امام از نظریه ولایت فقیه، از مفاهیم محوری به‌شمار می‌آید. ایشان در «کتاب البیع»، نظر و عمل حاکم را تابع مصلحت دانسته است (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۱۹). در جای دیگری، ولایت فقیه را عیناً مطابق با ولایت رسول الله و ائمه : در امر حکومت و سیاست دانسته و حوزه گسترده اختیارات فقیه را در همه امور اجتماعی مطرح می‌سازد و ولایت مطلقه و حوزه گسترده آن را محدود به مصلحت مسلمانان و اقتضای مصالح آنان می‌داند. ایشان در این باره می‌فرماید:

پس فقیه عادل، تمامی اختیارات مربوط به حکومت و سیاست که برای پیامبر ۹ و ائمه : ثابت است را دارا می‌باشد و در این زمینه، عقلاً تفاوتی میان فقیه عادل و معصومین : نیست؛ چرا که والی - هر شخصی که باشد- مجری احکام شریعت و اقامه‌کننده حدود الهی و گیرنده خراج و

مالیاتهای دیگر است و به گونه‌ای که مصلحت مسلمانان باشد در آنها تصرف می‌کند... و همین‌طور در هنگامی که مصلحت اقتضاء کند مردم را به اوامری که والی در آنها صلاحیت دارد امر می‌کند و بر مردم نیز واجب است تا اطاعت کنند (همان، ص ۶۲۶).^۵

با نظر به عبارت فوق به این نتیجه می‌رسیم که حاکم اسلامی، دو وظیفه اساسی بر عهده دارد و هر دو به گونه‌ای با مصلحت در ارتباط است. اول اجرای احکام شرعی و اقامه حدود الهی که مبتنی بر مصالح و مفاسد نفس‌الامری می‌باشد و مصلحت مسلمانان در آن مد نظر بوده است و دوم تصرفات مربوط به اموال اسلامی و اوامر مربوط به حاکم اسلامی می‌باشد که در چارچوب مصلحت جامعه اسلامی، تحقق می‌یابد.

ولی فقیه موظف است در راستای تأمین مصلحت عمومی، اگر حکمی از احکام را مخالف مصالح کشور دانست، موقتاً آن را تعطیل نماید و این همان است که امام خمینی 1 در یکی از بیانات خود فرمودند: «حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۲-۴۵۱).

تأکید امام خمینی بر مصلحت عمومی، منحصر به موارد مذکور نیست، بلکه وی در فرازهای متعددی از بیانات خود، ضمن تبیین جایگاه آن تلاش همه مسؤولین را در جهت تأمین این امر مهم، خواستار شده است.^۶

اهمیت و جایگاه مصلحت عمومی در اندیشه شهید صدر نیز قابل توجه است. وی شریعت اسلامی را تنها منبع و مصدر قانونگذاری در جمهوری اسلامی دانسته که به سه دسته تقسیم می‌شود:

الف) احکام شرعی ثابت و واضح.

ب) احکامی که با اجتهاد مشروع به دست می‌آید و توسط قوه قانونگذار با توجه به مصالح عمومی انتخاب می‌شوند.

ج) مواردی که شریعت در آنها حکم خاصی بیان نکرده و منطقه الفراغ است. در اینجا قوه تشریعیه و قانونگذار می‌تواند بر اساس «مصالح عمومی» نظرگاه مشخصی

را ابراز کند؛ البته به شرطی که با اصول کلی در تعارض نباشد (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۹).

«علامه طباطبائی» نیز در تأملات خود در باب ولایت و رهبری، مسأله مصلحت مسلمین را مورد توجه قرار داده و در تصمیمات حاکم اسلامی، عنصر اسلام و مصلحت مسلمین را دخیل دانسته است. وی بیان می‌کند که در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها، «ولی امر» می‌تواند یک سلسله تصمیمات مقتضی به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقرراتی وضع نموده و به موقع اجرا نماید. مقررات نامبرده لازم‌الاجراء و مانند شریعت، دارای اعتبار می‌باشد. با این تفاوت که شریعت، ثابت و غیر قابل تغییر می‌باشد، ولی مقررات، قابل تغییر و در ثبات و بقاء تابع مصلحتی می‌باشد که آنها را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعاً این مقررات به تدریج، تغییر و تبدل پیدا کرده و جای خود را به مقررات بهتری خواهند داد (طباطبائی، ۱۳۸۵، ص ۷۷-۷۵). البته این بدین معنا نیست که رعایت مصلحت برای حاکم اسلامی، جایز است، بلکه ولی فقیه موظف است مصلحت امت اسلامی را رعایت نماید (حائری، ۱۳۷۸، ص ۱۸۵). وی در جای دیگر بر نقش مصلحت در برخی از تصمیم‌گیریهایی ولی فقیه تأکید کرده و حکم جهاد، دفاع از حدود اسلامی، پیمان عدم تعرض، جنگ، صلح، اخذ مالیات و مواردی از این دست را از مواردی دانسته که احکام و مقررات مربوط به آنها باید در شعاع دین و مطابق مصلحت باشد (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۳۳).

در این مجال، بیان نظرگاه «آیه‌الله مصباح یزدی»، دیگر متفکر اسلامی که در باب ولایت فقیه اندیشه‌ورزی کرده، می‌تواند در راستای تبیین جایگاه مصلحت عمومی در نظریه ولایت تأثیر بسزایی داشته باشد. وی مصلحت را از امور محوری در سیاست قلمداد کرده و آن را در مفهوم سیاست گنجانده است. لذا سیاست، عبارت است از: «روش اداره جامعه به صورتی که مصالح جامعه - اعم از مادی و معنوی - را در نظر داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۳۲). آثار این پیوند عمیق بین سیاست و مصلحت، در بخش‌های مختلف تأملات سیاسی وی به وضوح، قابل مشاهده است.

برای نمونه، وی تأمین مصلحت عمومی در پرتو احکام اسلامی را با مبنای مشروعیت ولی فقیه پیوند زده و می‌نویسد:

ولی فقیه، مجری احکام اسلام است و اصلاً مبنای مشروعیت و دلیلی که ولایت او را ثابت کرد عبارت از اجرای احکام شرع و تأمین مصالح جامعه اسلامی در پرتو اجرای این احکام بود؛ بدیهی است که مبنای تصمیم‌ها و انتخابها و عزل و نصب‌ها و کلیه کارهای فقیه، احکام اسلام و تأمین مصالح جامعه اسلامی و رضایت خدای متعال است (همان، ص ۱۱۱-۱۱۰).

همچنین تفسیر ایشان از ولایت مطلقه فقیه در اندیشه سیاسی امام خمینی، ناظر به مصلحت عمومی بوده و در پیوند با آن قرار دارد؛ چرا که وی تأکید می‌کند، ولایت مطلقه فقیه در اندیشه امام بدین معناست که فقیه در صورت نیاز می‌تواند، در چارچوب ضوابط اسلام و بر اساس مصالح جامعه اسلامی در هر امری که لازمه اداره حکومت است، تصمیم بگیرد و عمل نماید (همان، ص ۱۲۰-۱۱۹).

با در نظر گرفتن جایگاه برجسته مصلحت عمومی در نظریه ولایت فقیه، خط مشی‌های مطرح در لیبرال دموکراسی؛ نظیر «یا خدا یا مردم»، «یا دین یا خلق» که تجلی اومانیزم و سکولاریزم می‌باشد، بی‌اساس می‌شود؛ زیرا نظریه‌پردازان ولایت فقیه به عنوان کارشناسان دینی و کسانی که تمام تلاش آنها پیاده‌نمودن احکام الهی است، به شدت از حقوق و خواسته‌های جامعه و مردم دفاع می‌کنند که گویای این است، تأکید بر خدامحوری الزاماً به معنای نفی حقوق مردم و خواسته‌های آنها و یا بالعکس تأکید بر حقوق مردم به معنای نفی خدامحوری نخواهد بود، بلکه می‌توان در یک نظریه متعالی و جامع، هر دو دغدغه را همزمان مورد توجه قرار داد.

سازوکارهای تأمین مصلحت عمومی

از آنچه گذشت به راحتی می‌توان به توجه شایسته نظریه‌پردازان ولایت فقیه، نسبت به مصلحت عمومی اذعان کرد. اما همین مقدار برای تحقق چنین امر خطیری کافی به نظر نمی‌رسد و باید در جهت نشان‌دادن عملیاتی‌بودن این تأکیدات، از سازوکارهای

پیش‌بینی شده و موجود در این نظریه برای تأمین مصلحت عمومی نیز سخن گفته شود. از این رو، در ادامه بحث، در راستای تبیین این مطلب تلاش خواهیم کرد.

۱. حکم حکومتی

حکومت اسلامی، مجری احکام و قوانین اسلام است تا بشریت در سایه تعالیم آسمانی و همه‌جانبه اسلام به سعادت برسد، اما انسان دارای دو شأن ثابت و متغیر است. شأن ثابت آدمی به فطرت توحیدی و روح او باز می‌گردد که مجرد از ماده بوده و برتر از زمان و مکان است. در مقابل شأن غیر ثابت و تغییرپذیر انسان به جسم و خواسته‌های جسمانی و مادی او برمی‌گردد که به زمان و مکان خاص محدود می‌باشد. از این رو، قوانین اسلام نیز به اقتضای طبع و شأن ثابت و متغیر انسانی به دو قسم قوانین ثابت و قوانین متغیر تقسیم می‌شوند.

قوانینی که به مقتضای روح و فطرت آدمی و شؤون ثابت او وضع می‌شوند، همان قوانین تشریحی ثابت هستند و هیچ‌گونه تغییر و تبدلی در آنها راه ندارد؛ چراکه فطرت و روح آدمی، ثابت و تغییرناپذیر است. این حدیث مشهور امام صادق ع ناظر به این نوع قوانین و احکام اسلامی است: «حَلَالٌ مُّحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۸)؛ حلال محمد ع برای همیشه تا قیامت حلال خواهد بود و حرام او نیز تا روز قیامت حرام خواهد بود.

این‌گونه قوانین اسلامی که دارای مصالح کلی ثابت و غیر قابل تغییرند، همان قوانین و احکام اصولی ثابتی هستند که توسط رسول اکرم ع به مسلمانان ابلاغ شده و از قلمرو جعل حاکم اسلامی و حکم حکومتی او خارج هستند، اما مقررات و قوانین متغیری که در رابطه انسان با طبیعت و نیازمندیهای روزمره او مطرح هستند، همان احکام حکومتی متغیری هستند که توسط حاکم اسلامی با ارجاع فروع به آن اصول ثابت از راه اجتهاد، وضع و صادر می‌گردند. لذا در تعریف حکم حکومتی چنین گفته شده است: «احکام حکومتی، عبارت است از فرمانها، قوانین و مقررات کلی و دستور اجرای احکام و قوانین شرعی که از سوی رهبری مشروع در جامعه اسلامی، در حوزه

مسائل اجتماعی، با توجه به حق رهبری و لحاظ مصلحت جامعه صادر می‌گردد» (صرافی، ۱۳۷۲، ش ۴، ص ۶۵).

مهم‌ترین ملاک حکم حکومتی، مصلحت اسلام و جامعه اسلامی است. در واقع، این حکم، سازوکاری برای تأمین مصلحت عمومی و برطرف‌نمودن مشکلات و بن‌بست‌هایی است که در فرآیند اداره جامعه اسلامی نمایان می‌شود. علامه طباطبائی درباره چگونگی دایرمدار بودن حکم حکومتی بر «مصلحت» می‌نویسد: «احکام حکومتی، تصمیماتی است که ولیّ امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها به حسب مصلحت زمان اتخاذ می‌کند و طبق آنها مقرراتی وضع نموده و به اجرا درمی‌آورد» (طباطبائی، ۱۳۸۵، ص ۷۶).

با تأمل در اندیشه سیاسی امام خمینی 1 به این نکته رهنمون می‌شویم که وی نیز صدور حکم حکومتی را بر مدار مصالح عمومی می‌داند: «اگر بگوییم امام معصوم، راجع به طلاق همسر یک مرد یا فروختن و گرفتن مال او گرچه مصلحت عمومی هم اقتضاء نکند ولایت دارد، این دیگر در مورد فقیه، صادق نیست و او در این مورد ولایت ندارد» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ص ۶۶).

تأکید ایشان بر عنصر مصلحت اسلام و مسلمین در رد شبهه استبداد، مبتنی‌بودن حکم حکومتی بر مصلحت عمومی را به خوبی نمایان می‌سازد:

حاکم جامعه اسلامی می‌تواند در موضوعات، بنا بر مصالح کلی مسلمانان یا بر طبق مصالح افراد حوزه حکومت خود عمل کند. این اختیار هرگز استبداد به رأی نیست، بلکه در این امر، مصلحت اسلام و مسلمین منظور شده است. پس اندیشه حاکم جامعه اسلامی نیز، همچون عمل او تابع مصالح اسلام و مسلمین است (همان، ص ۲۱).

ماحصل آنچه گذشت این است که حکم حکومتی بر پایه «مصلحت»، استوار بوده و مرجع تشخیص این مصلحت نیز، ولیّ امر مسلمانان است. البته او می‌تواند و چه بسا در صورت عدم تخصص در موضوعی، باید تشخیص مصلحت را به کارشناسان مورد اعتماد خود واگذار کند، یا حتی این اختیار را دارد که صدور این احکام را به فقهای

مورد اعتماد خود نیز واگذار نماید (عمید زنجانی، ۱۳۷۹، ص ۳۲۷).

اگر مصلحت عمومی، مدار حکم حکومتی است، از آنجا که مصلحت عمومی در جامعه اسلامی با دین پیوند وثیقی دارد، ممکن است این مصلحت با نصوص دینی کاملاً سازگار افتد که در این صورت، نوع خاصی از حکم حکومتی را می‌طلبد و ممکن است مصلحت عمومی، حکمی را ایجاب کند که شرع نسبت به آن ساکت است و در این صورت، حکم حکومتی تأسیس می‌شود و در صورت سوم، حتی اگر بین مصلحت عمومی و نصی در شرع تعارض افتد، در صورتی که مصلحت جدی در پیش باشد ممکن است به تعطیلی موقت نصی منجر شود و حکم حکومتی بر مبنای مصلحت بر حکم اولیه حاکم شود. این نکته و این توانایی برای حاکم اسلامی و احکام حکومتی، دقیقاً آن چیزی است که از آن به ولایت مطلقه فقیه در برابر ولایت مقیده تعبیر می‌گردد (منصورنژاد، ۱۳۷۸، ش ۱۲، ص ۱۶۷-۱۶۶).

۲. ضرورت مشورت

جایگاه برجسته مشورت و ضرورت آن در نظام اسلامی، امر مسلم و روشنی است. امام علی ۷ بیان می‌دارند که حاکم و دولتمرد نیاز به مشاوران راستگو و متخصص دارد. ایشان در فرمان خود به «مالک اشتر» می‌فرماید: «با دانشمندان، فراوان گفت‌وگو کن و با حکیمان، فراوان بحث کن در آنچه کار شهرهایت را استوار دارد و نظمی را که مردم پیش از تو بر آن بوده‌اند برقرار سازد» (حرانی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۴). امام، مشورت و مشارکت در اداره امور حکومت را حق مردم می‌داند و به حاکم توصیه می‌کند به این حق، احترام گذاشته و عمل نماید. ایشان در نامه ۵۰ نهج البلاغه می‌فرمایند:

آگاه باشید! حق شما بر من آن است که جز اسرار جنگی، هیچ رازی را از شما پنهان ندارم و کاری را جز حکم شرع و بدون مشورت با شما انجام ندهم و در پرداخت حق شما کوتاهی نکرده و در وقت تعیین شده آن پردازم و با همه شما به گونه‌ای مساوی رفتار کنم.

بنابراین، اسلام به رهبران، توصیه می‌کند در هر صورت، با مردم مشورت کنند.

امروزه در نظامهای دموکراتیک، مرسوم است که احزاب و افراد، پس از گرفتن رأی از مردم، خود را موظف به ارتباط و تماس و مشورت با مردم نمی‌دانند. احزاب بعد از سپری شدن زمان انتخابات و به دست آوردن رأی لازم، بر اساس دیدگاه خود عمل می‌کنند؛ در حالی که اسلام به کسانی که در جایگاه سرپرستی و اداره جامعه قرار می‌گیرند توصیه می‌نماید، در تماس مستمر با مردم خود باشند. خداوند متعال، حداقل در دو جای قرآن خطاب به پیامبر ﷺ گوشزد می‌کند که با مردم مشورت کن: «أْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری (۴۲): ۳۸) و «شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران (۲): ۱۵۹). یکی از مهم‌ترین جلوه‌های مشورت با مردم، حضور مردم در انتخابات است. تشکیل قوه مقننه و مجلس قانونگذاری نیز با همین اصل در اسلام به اثبات می‌رسد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۷). امروزه تبلور مشورت - این اصل اساسی قرآنی در امور اجتماعی جامعه اسلامی - در مشارکت مردم برای اداره هرچه بهتر جامعه اسلامی است. در اینجا به کلامی از علامه طباطبائی اشاره می‌کنیم که ضمن تأکید بر اصل مشورت، پیوند آن با مصلحت را نیز به خوبی نمایان می‌کند. وی می‌گوید: «احکامی که از مقام رهبری صادر می‌شود، از راه شورا و با رعایت صلاح اسلام و مسلمین صادر خواهد شد. شورا در امر حکومت و اداره اجتماع، روش و سیره قطعی و اساسی حضرت پیامبر اسلام بوده است» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۸).^۷

شایان ذکر است؛ اگر چه مشورت به تنهایی حکم‌ساز نمی‌باشد، ولی با ارائه نظرهای مشورتی که به نوبه خود یک کارشناسی غیر رسمی است، رهبر و حاکم با گذاردن این انظار مشورتی در بوته «شرع» و «علم و تدبیر» خود می‌تواند در تشخیص ملاکهای مهم با احاطه بیشتری تصمیم گرفته و اعلان نظر نماید. بنابراین، مشورت در فرآیند دستیابی به مصلحت جمعی و خیر عمومی، عنصر بسیار مهمی است؛ چرا که یکی از کارکردهای اصلی شورا به عنوان یک نهاد مشارکتی، مدیریت جمعی و برخورداری از نظرات گوناگون مردم می‌باشد. از این رو، «علامه جعفری» همین نکته را مورد تأکید قرار داده و می‌نویسد: «هدف و غایت از مشورت عبارت است از به دست آوردن بهترین عقیده و نظر برای مصالح مردم اجتماع» (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۳۰۶).

نکته قابل توجه اینکه در مشورت؛ اگر چه همه افراد مشاور، اظهار نظر کرده و موضوع مشورت را به بحث می‌گذارند، ولی در نهایت این خود رهبر و حاکم است که تصمیم‌گیری نهایی را انجام می‌دهد و رأی خود را اعلان می‌کند. البته در غیر این مسأله نیز چنین است که معمولاً شخص و فردی که مشورت می‌کند تصمیم نهایی را خود وی در یک جمع‌بندی گرفته و به نتیجه می‌رسد.

۳. نصیحت

نخبگان سیاسی و رهبران جامعه، افرادی همانند سایر افراد جامعه هستند؛ قدرت درک، فهم، تفکر و اطلاع آنها محدود است و نه تنها از خطا و اشتباه مصون نیستند، بلکه ممکن است به سبب موقعیت و شرایط خاصی که در آن قرار دارند بیشتر از دیگران در معرض خطا یا تصمیم‌گیری غلط قرار گیرند. بر این اساس، باید سازوکاری وجود داشته باشد تا از طریق آن، آسیب‌های احتمالی ناشی از اشتباه تصمیم‌گیران کنترل شود. به نظر می‌رسد ایده نصیحت ائمه مسلمین که در اندیشه سیاسی اسلام مطرح شده، می‌تواند نقش مؤثری در این زمینه ایفاء کرده و راهکار مناسبی برای تأمین مصالح عمومی شهروندان جامعه اسلامی باشد؛ زیرا نصیحت ائمه مسلمین، جنبه فردی ندارد و خیر و صلاح عموم و جامعه در آن مطرح بوده و در جهت خیرخواهی و اصلاح نظام و رهبران نظام اسلامی است. در نتیجه، می‌توان از طریق آن برای اصلاح و رشد نظام و جامعه استفاده بهینه کرد (سروش محلاتی، ۱۳۷۵، ش ۱، ص ۱۳۵). در واقع، یکی دیگر از سازوکارها و شیوه‌های مصلحت‌یابی بهتر برای رهبر و سایر مسئولین، نصیحت است. بر این اساس، مردم از یک سو می‌توانند در قالب همین نصایح، مصالح مورد نظر جامعه و معضلات موجود را مستقیماً به حاکم جامعه اسلامی منتقل نمایند و از طرف دیگر، رهبر نیز می‌تواند به خوبی از نصایح عنوان شده مصلحت‌های جامعه را بیشتر و بهتر باز شناسد (تقوی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۳).

۴. امر به معروف و نهی از منکر

اسلام بر تمام افراد لازم کرده است تا در زندگی فردی و اجتماعی نسبت به آنچه

که در پیرامون آنان اتفاق می‌افتد بی‌تفاوت نباشند. توجه به کلام امام خمینی 1 به وضوح این نکته را نمایان می‌سازد:

الآن مکلفیم ما، مسؤولیم همه‌مان، همه‌مان مسؤولیم، نه مسؤول برای کار خودمان؛ مسؤول کارهای دیگران هم هستیم «کُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ». همه باید نسبت به همه رعایت بکنند؛ همه باید نسبت به دیگران مسؤولیت من هم گردن شماست؛ شما هم گردن من است. اگر من پایم را کج گذاشتم، شما مسؤولید اگر نگویید چرا پایت را کج گذاشتی؟ باید هجوم کنید، نهی کنید که چرا؟ (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۴۸۷).

بر این اساس، آموزه امر به معروف و نهی از منکر، منحصر به گروه و طبقه خاصی نیست، بلکه تمام اعضای جامعه اسلامی، از رهبری گرفته تا پایین‌ترین سطوح، در قبال هم مسؤول هستند. بنابراین، یکی از مواردی که مردم حق دارند امر به معروف و نهی از منکر نمایند، در مورد مسؤولان و حاکم جامعه است که به همین واسطه حکمرانان و حاکم جامعه اسلامی می‌توانند از اشکالات موجود در روند فعالیت‌های اجرایی و سیاست‌گذارها که مورد غفلت، قرار گرفته است مطلع شوند و در اتخاذ تصمیمات و تشخیص مصالح، بهتر و دقیق‌تر عمل نمایند.

نباید از نظر دور داشت که وقتی سخن از امر به معروف و نهی از منکر و یا حتی نصیحت به میان می‌آید، منظور شیوه‌های سنتی و محدود نفر به نفر در نظر نمی‌باشد، بلکه به تناسب زمان می‌توان علاوه بر آن شیوه‌های مستقیم - در وقت مقتضی و به شرط امکان - از رسانه‌های گروهی، مطبوعات و جراید، شبکه‌های رایانه‌ای و حتی در برخی موارد از راهپیمایی و برپایی نشست‌های سیاسی و اجتماعی قانونی، به فریضه مهم امر به معروف و نهی از منکر جامه عمل پوشاند و از پیامدهای قابل توجه آن در عرصه‌های مختلف؛ به‌خصوص تأمین مصلحت عمومی بهره‌مند گردید. البته مسؤولین در چارچوب قانون، بر روند این امور نظارت خواهند کرد تا مورد سوء استفاده گروه‌های فرصت‌طلب، قرار نگرفته و از آنها برای تضعیف آموزه‌های دینی و توطئه علیه نظام اسلامی استفاده نشود.

شایان ذکر است که مشورت، نصیحت و امر به معروف و نهی از منکر از اصول کلی حاکم بر اندیشه سیاسی اسلام می باشد. از این رو، در هر شکلی از حکومت اسلامی، برای تأمین مصلحت، کارآیی خواهند داشت. با وجود این، در اندیشه سیاسی تشیع، نظام سیاسی مشروع در عصر غیبت، نظام ولایت فقیه است و این موارد باید در این چارچوب به کار گرفته شوند. همچنین وقتی که مشورت، نصیحت، امر به معروف و نهی از منکر در کنار سازوکارهای دیگری مثل حکم حکومتی قرار بگیرد کارآیی آن مضاعف خواهد شد.

۵. ضرورت توجه به مصلحت جامعه در تصمیمات ولی فقیه

بر اساس نظریه ولایت فقیه، حاکم اسلامی موظف است در تصمیم‌گیریهای خود مصلحت جامعه اسلامی را در نظر بگیرد و با توجه به آنها برای پیشبرد اهداف حکومت اسلامی تصمیم‌گیری نماید. حاکم اسلامی نمی‌تواند در برابر منافع شهروندان خود بی‌تفاوت باشد و تنها در صدد اجرای احکام اولیه اسلام و یا به دنبال تأمین منافع گروه خاصی از شهروندان جامعه اسلامی باشد.

بنابراین، کسی که بر مسلمین و جامعه بشری حکومت دارد، همیشه باید جهات عمومی و منافع عامه را در نظر بگیرد و از جهات خصوصی و عواطف شخصی، چشم‌پوشد (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۸۵).

ره‌آورد تأمل در مطالب گذشته، این نکته ظریف است که معنای «مطلقه» در ولایت فقیه که توسط بسیاری از نظریه‌پردازان مطرح شده است، بدین معنا نیست که ولی فقیه، مطلق و از هر قید و بند قانونی، رها باشد. مطلقه بودن ولایت فقیه، بدین معناست که اگر در مواردی برای کشور، مشکلات، بن‌بست‌ها و معضلاتی رخ دهد یا اختلاف نظر و کشمکشی میان قوای سه‌گانه یا نهادهای اداره‌کننده کشور پیش آید؛ به‌گونه‌ای که نظام و جامعه را با مشکل مواجه سازد، رهبری در راستای حل این مشکل و راهگشایی برای مدیران نظام و مردم، اقدام نماید؛ آن هم نه به‌عنوان یک «حق»، بلکه به‌عنوان وظیفه‌ای مهم، طبق آنچه مصلحت نظام و جامعه اقتضاء می‌کند. هر اقدام و تصمیمی که رهبری

در این موارد اتخاذ می‌کند، در منظر و مرآی عمومی است و مورد قضاوت قرار می‌گیرد. بنابراین، اقدام رهبر نمی‌تواند بر خلاف مصالح واقعی مردم و بر خلاف قانون باشد و علاوه بر این باید در چارچوب ضوابط و مقاصد شرعی قرار داشته باشد؛ چرا که در غیر این صورت، شرایط و صلاحیت‌های رهبری نقض می‌شود.

جمهوری اسلامی ایران و مصلحت عمومی

تأکید بر مصلحت عمومی در نظریه ولایت فقیه، تنها محدود به حوزه نظر نیست، بلکه سابقه نظام جمهوری اسلامی به‌خوبی این امر را نشان می‌دهد که تلاش برای دستیابی به مصالح عمومی از دغدغه‌های اصلی و پایدار نظام می‌باشد. برای تحقق این امر، شخص ولی فقیه در طول این سالها تلاش زیادی کرده‌اند که پیامدهای مثبت آن بر کمتر کسی پوشیده است. به‌نظر می‌رسد برای نشان‌دادن اهمیت مصلحت عمومی در تصمیم‌گیریهای رهبری، اقدام عملی امام راحل در پذیرش قطعنامه ۵۹۸ سازمان ملل که به‌عنوان قبول آتش‌بس در جنگ ۸ ساله تحمیلی عراق علیه ایران بود، بسیار راهگشا باشد. ایشان به دلیل ضرورت رعایت مصلحت عمومی، حاضر می‌شود از آبروی خود نیز بگذرد. لذا در این باره می‌فرمایند:

من باز می‌گویم که قبول این مسأله برای من از زهر کشنده‌تر است؛ ولی راضی به رضای خدایم و برای رضایت او این جرعه را نوشیدم و نکته‌ای که تذکر آن لازم است این است که در قبول این قطعنامه، فقط مسئولین کشور ایران به اتکای خود تصمیم گرفته‌اند و کسی و کشوری در این امر مداخله نداشته است. مردم عزیز و شریف ایران،.... شما می‌دانید که من با شما پیمان بسته بودم که تا آخرین قطره خون و آخرین نفس بجنگم؛ اما تصمیم امروز فقط برای تشخیص مصلحت بود و تنها به امید رحمت و رضای او از هر آنچه گفتم گذشتم و اگر آبرویی داشته‌ام با خدا معامله کرده‌ام. عزیزانم، شما می‌دانید که تلاش کرده‌ام که راحتی خود را بر رضایت حق و راحتی شما مقدم ندارم (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۹۵).

ایشان همچنین در این پیام با صراحت بیان می‌کنند که با توجه به نظر تمامی کارشناسان سیاسی و نظامی سطح بالای کشور که به تعهد و دلسوزی و صداقت آنان اعتماد داشته‌اند، با قبول قطعنامه و آتش‌بس موافقت کرده‌اند؛ چرا که آن را به «مصلحت نظام و مردم» می‌دانسته‌اند. حضرت امام در جای دیگر تأکید می‌کند که «اگر نبود انگیزه‌ای که همه ما و عزت و اعتبار ما باید در مسیر مصلحت اسلام و مسلمین قربانی شود، هرگز راضی به این عمل نمی‌بودم و مرگ و شهادت برایم گواراتر بود» (همان، ص ۹۲). در طول سالهای پس از رحلت امام نیز شخص رهبری در جمهوری اسلامی تلاشهای ملموس و توصیه‌های فراوانی به مسئولین کشور، در این راستا داشته‌اند که خود تأثیر مهمی در کارآمدی نظام سیاسی کشور داشته است.^۸

افزون بر این در جمهوری اسلامی ایران مکانیزمهای متعددی به منظور تأمین مصلحت عمومی در نظر گرفته شده است. طبق آنچه از امام خمینی به دست ما رسیده است، مشخص می‌گردد که شورای نگهبان به عنوان یکی از نهادهای تشخیص مصلحت می‌بایست مصلحت‌سنجی کند، اما شاید هیچ سخنی همچون وصیت نامه سیاسی - الهی امام، تبیین‌کننده کاربرد مصلحت‌اندیشانه این شورا نیست؛ آنجا که می‌گوید:

از شورای محترم نگهبان می‌خواهم و توصیه می‌کنم؛ چه در نسل حاضر و چه در نسل‌های آینده که با کمال دقت و قدرت، وظایف اسلامی و ملی خود را ایفاء و تحت تأثیر هیچ قدرتی واقع نشوند و از قوانین مخالف با شرع مطهر و قانون اساسی بدون هیچ ملاحظه جلوگیری نمایند و با ملاحظه ضرورات کشور که گاهی با احکام ثانویه و گاهی به ولایت فقیه باید اجرا شود توجه نمایند (همان، ص ۴۶).

لازم به توضیح است که «ضرورات کشور» در بیان حضرت امام، از دو طریق قابل پیگیری است. در صورتی که امری به حد اضطرار رسیده باشد، از طریق حکم ثانوی نسبت به آن پاسخ مناسب داده خواهد شد. اما اگر تأمین مصلحت عمومی، متوقف بر امری باشد، در این صورت، توسط ولی فقیه و با استمداد از حکم حکومتی به آن توجه

خواهد شد. شورای نگهبان در تصمیمات خود، احکام حکومتی را که ملاک آن مصلحت می‌باشد، مورد توجه قرار خواهد داد و بدین طریق، گامی در تأمین و تثبیت مصلحت جامعه اسلامی برداشته خواهد شد.

در قانون اساسی، در کنار شورای نگهبان، نهاد دیگری برای پیگیری این امر مهم با عنوان «مجمع تشخیص مصلحت نظام» پیش‌بینی شده است تا در مقاطع مختلف در راستای تحقق مصلحت جامعه اسلامی تصمیم‌گیری نمایند. افزون بر این، بر اساس اصل یکصد و نهم قانون اساسی جمهوری اسلامی، رهبری نظام موظف است در تعیین سیاست‌های کلی با «مجمع تشخیص مصلحت نظام» که اعضای آن از کارشناسان دینی، متخصصان رشته‌های مختلف و یا از کارگزاران صاحب تجربه هستند، مشورت کند و از نظرات کارشناسان آنان در راستای تأمین هر چه بهتر منافع جامعه اسلامی بهره‌مند گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۴۲۷).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت روشن گردید، مصلحت عمومی عبارت است از خیر و نفعی که متوجه عموم شهروندان در دنیا یا آخرت می‌شود و این مفهوم از دیرباز در فلسفه سیاسی، نظر پژوهشگران را به خود معطوف داشته و به بحث و بررسی درباره آن واداشته است؛ به گونه‌ای که دامنه آن تا زمان حاضر نیز ادامه داشته است و یکی از مباحث اصلی فلسفه سیاسی به‌شمار می‌آید. در عرصه عمل سیاسی نیز به‌عنوان یک شاخص بسیار مهم در ارزیابی عملکرد گروه‌های مختلفی که به گونه‌ای با سیاست سروکار دارند به کار می‌رود. بر مبنای نظریه ولایت فقیه، تحقق مصلحت عمومی در زمره اهداف میانی حکومت اسلامی، امری است که مورد توجه و تأکید نظریه‌پردازان ولایت فقیه و محققین اندیشه سیاسی اسلام قرار گرفته است. برای تحقق چنین امر خطیری سازوکارهایی از قبیل حکم حکومتی، ضرورت مشورت برای حاکم اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت کارگزار اسلامی را می‌توان مورد توجه قرار داد. ماحصل این موارد، نشانگر کارآمدی نظریه ولایت فقیه

در تأمین مصلحت عمومی و وجود ظرفیت‌های لازم برای تحقق آن در این نظریه می‌باشد. تأکید بر مصلحت عمومی در نظریه ولایت فقیه، تنها محدود به حوزه نظر نیست، بلکه سابقه نظام جمهوری اسلامی به‌خوبی این امر را نشان می‌دهد که تلاش برای دستیابی به مصالح عمومی از دغدغه‌های اصلی نظام می‌باشد؛ به‌گونه‌ای که شخص ولی فقیه در طول این سالها تلاش فراوانی نموده‌اند که پیامدهای مثبت آن قابل مشاهده است. همچنین نهادهایی از قبیل شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام از تمهیداتی است که در جمهوری اسلامی ایران بدین منظور پیش‌بینی شده است.

یادداشت‌ها

۱. ر.ک: المنقری، مصباح المنیر، ج ۱، ص ۴۱۷؛ ابن منصور، لسان العرب، ج ۷، ص ۳۸۴؛ الطریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۸۹.
۲. برای مطالعه برخی از تعریف‌های مصلحت، ر.ک: محمدناصر تقوی، حکومت و مصلحت، ص ۱۴-۱۳.
۳. ر.ک: افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، ص ۱۵۲۶-۱۵۲۴.
۴. ر.ک: الفارابی، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، ص ۱۲۵-۱۲۲.
۵. «فللفقیه العادل جمیع ما للرسول و الأئمة ؛؛ ممّا یرجع إلى الحكومة و السياسة، ولا یعقل الفرق؛ لأنّ الوالی؛ أی شخص کان هو المجرى لأحكام الشریعة، و المقیم للحدود الإلهیه، و الآخذ للخراج و سائر الضرائب و المتصرف فیها بما هو صلاح المسلمین. فالنبی ۹ یضرب الزانی مائة جلدة و الإمام 7 كذلك و الفقیه كذلك و يأخذون الصدقات بمنوال واحد و مع اقتضاء المصالح یأمرون الناس بالأوامر التي للوالی و تجب إطاعتهم».
۶. ر.ک: امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۶۵؛ ج ۴، ص ۱۰۹؛ ج ۱۸، ص ۴۶۷.
۷. همچنین برای مطالعه بیشتر، ر.ک: محمدتقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام، ص ۳۱۱-۳۰۵.
۸. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: عبدالحسین خسروپناه، گفتمان مصلحت، ص ۱۲۹-۱۱۱.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آقابخشی، علی و افشاری‌راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، انتشارات چاپار، ۱۳۸۶.
۳. ابن منظور، جمال‌الدین، لسان العرب، مصحح امین عبدالوهاب و محمد الصادق العیبری، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۴. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۵. استوارت میل، جان، حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین، تهران: نشر نی، ۱۳۸۹.
۶. -----، آزادی فرد و قدرت دولت، ترجمه و تألیف محمود صناعی، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۴.
۷. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
۸. الطریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق السید احمد الحسینی، تهران: انتشارات کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۵.
۹. العوا، محمدسلیم، فی النظام السیاسی للدولة الإسلامية، بیروت: دارالشروق، ۱۴۱۰ق.
۱۰. الفارابی، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، مقدمه علی بوملحم، بیروت: مكتبة الهلال، ۱۹۹۵م.
۱۱. المنقری، احمد، المصباح المنیر، مصحح محمد محی‌الدین عبدالحمید و حسن الهادی حسین، بی‌جا، بی‌تا، ۱۹۲۹م.
۱۲. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸.
۱۳. -----، شئون و اختیارات ولی فقیه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۴. -----، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۴۲۱ق.
۱۵. -----، وصیتنامه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۸۷.
۱۶. -----، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۳.

۱۷. امام علی 7، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات مشهور، ۱۳۷۹.
۱۸. باری، بریان، «مصلحت عمومی»، فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوئینتن، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۱.
۱۹. تقوی، محمدناصر، حکومت و مصلحت، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۲۰. جعفری، محمدتقی، حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۹.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه؛ ولایت فقاها و رهبری، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۲۲. حائری، کاظم، بنیان حکومت در اسلام، ترجمه حسن طارمی‌راد، تهران: نشر کنگره، ۱۳۷۸.
۲۳. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، ترجمه حسن صادق‌زاده، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۸۴.
۲۴. حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البتیت، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۲۵. خسروپناه، عبدالحسین، گفتمان مصلحت، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۵.
۲۶. رمضان البوطی، محمدسعید، مصلحت و شریعت؛ مبانی، ضوابط و جایگاه مصلحت در اسلام، ترجمه اصغر افتخاری، تهران: انتشارات گام نو، ۱۳۸۴.
۲۷. روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلاتریان، تهران: نشر آگاه، ۱۳۸۹.
۲۸. سروش محلاتی، محمد، «نصیحت ائمه مسلمین»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱، پاییز ۱۳۷۵.
۲۹. صدر، سیدمحمدباقر، اقتصادنا، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۳۰. -----، الاسلام یقود الحیاة، قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهید الصدر، ۱۴۲۱ق.
۳۱. صرّامی، سیف‌الله، «احکام حکومتی و مصلحت»، نشریه راهبرد، ش ۴، پاییز ۱۳۷۲.
۳۲. طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۳.
۳۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین، بررسی‌های اسلامی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۳۴. -----، معنویت تشیع، قم: انتشارات تشیع، ۱۳۸۵.
۳۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، تنقیح و تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۷.
۳۶. -----، رساله امامت، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.

۳۷. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۳۸. کلینی، ابوجعفر، کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۹. لاک، جان، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
۴۰. محقق حلی، جعفر بن حسین، معارج الاصول، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۳ق.
۴۱. مسکویه رازی، ابوعلی، الهوامل و الشوامل، تحقیق سید کسروی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۴۲. مصباح یزدی، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۸۴.
۴۳. -----، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی و امام خمینی(ره)، ۱۳۹۰.
۴۴. منصورنژاد، محمد، «بررسی تطبیقی مفهوم مصلحت از دیدگاه امام خمینی و اندیشمندان غربی»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۲، تابستان ۱۳۷۸.
۴۵. هاشمی، سیدحسین، مجمع تشخیص مصلحت نظام (تحلیل مبانی فقهی و حقوقی)، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۱.