

طبقه بندی: فصلنامه حکومت اسلامی شماره ۷۵،

عنوان: جایگاه مصلحت در حکومت اسلامی با تأکید بر اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی(ره)

مؤلف: سیدمحمد موسوی

جایگاه مصلحت در حکومت اسلامی با تأکید بر اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی(ره)

دریافت: ۹۴/۱/۲۶

تأیید: ۹۴/۴/۲۱

سیدمحمد موسوی*

چکیده

بحث مصلحت در فقه سیاسی شیعه، پس از تحقق عینی حکومت اسلامی در ایران و طرح عالمانه مباحث حکومتی از سوی امام خمینی(ره) تحت عنوان ولایت فقیه بیش از گذشته اهمیت یافته است. هدف از نوشتار حاضر تبیین جایگاه مصلحت در اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی به عنوان راهکاری در خصوص رفع تزام احکام است. از این رو، سؤال اصلی این است که آیا در اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی(ره) حاکم اسلامی در عصر غیبت می‌تواند با توجه به عنصر مصلحت، به صدور قوانین در اداره امور جامعه پردازد؟

متن:

قانون در اسلام به معنای احکام شرع و مجموعه قواعد و مقرراتی است که از سوی رهبر مشروع جامعه برای اداره جامعه با توجه به احکام کلی الهی بر پایه مصلحت آن جامعه وضع می‌گردد. مصلحت‌اندیشی در اندیشه سیاسی اسلام در چارچوب موازین شرعی صورت می‌گیرد. امری که مصلحت و حکومت را در اندیشه سیاسی اسلام به هم پیوند می‌زند، جایگاه مصلحت از حیث سندیت نیست، بلکه جایگاه مصلحت از حیث امتثال امری است که به طور عمده خود را در قالب دو بحث تزام در اصول فقه و حکم حکومتی در فقه نشان می‌دهد. نتیجه آنکه از نظر امام خمینی(ره) در عصر غیبت، ولی فقیه می‌تواند در صورت ضرورت و مصلحت، حکم اولی یا ثانوی را متوقف سازد و پس از رفع بحران، دوباره آنها را حاکم گرداند و این مصلحت‌اندیشی فقط در حوزه احکام حکومتی تحقق‌پذیر است. مصلحت از دیدگاه امام خمینی اعم از فقه‌العباده و فقه‌المعامله و احکام اولیه و ثانویه است.

واژگان کلیدی

مصلحت، حکومت اسلامی، امام خمینی، عصر غیبت، احکام متغیر، حکم اولی

مقدمه

اندیشه سیاسی در اسلام، از دیدگاه شیعه به دو دوران کاملاً متمایز تقسیم می‌شود. دوران اول، دوران حضور معصوم در جامعه است و دوران دوم، دوران غیبت معصوم از جامعه. ملاک تمایز این دو دوران نیز حضور و غیبت اجتماعی انسان ویژه‌ای است با سه صفت ممتاز؛ علم آدنی، عصمت و نصّ خاص دال بر امامت وی از جانب خداوند.

از دیدگاه شیعه حاکم باید از سوی امام معصوم و یا نایب او منصوب یا مأذون باشد، در غیر این صورت آن حاکم، مشروع و عادل نبوده و مصداق جور خواهد بود، اما این مفهوم؛ یعنی تقسیم حاکم به معصوم و غیر معصوم در ابتدای دوره فقهی بوده است و بعدها به مرور زمان در اثر تحولات، به این نتیجه می‌رسند که می‌توان در زمان غیبت، حکومت عدل هم داشت.

وقوع انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷، جدای از آنکه توانست گفتمانی تازه را مطرح کند و خود را در کانون توجهات جهانی قرار دهد، در حوزه اندیشه و تفکر؛ به‌ویژه در حوزه فقه و مباحث آن اثرات شگفتی را از خود بر جای نهاد. کشیده‌شدن فقه به صحنه اداره جامعه از یک سو، خروج مباحث فقه حکومتی از حالت نظری صرف و تبدیل‌شدن به مباحثی علمی و کاربردی از سوی دیگر، به همراه طرح سؤالات و مسائل جدید که لازمه آمدن فقه به اجتماع و اداره جامعه بر اساس آن بود، محققان این عرصه را با چالش‌های فراوانی روبرو نمود. این محققان از طرفی می‌بایست اصول و قواعد مسلم فقهی را در نظر بگیرند و از سوی دیگر، با توجه به مشکلات بی‌شمار اداره جامعه، در تطبیق آن کلیات بر این مصادیق بکوشند؛ به‌گونه‌ای که روش فقهی، دستخوش تحریف و تغییر نگردیده و مسائل جدید نیز بی‌پاسخ نماند.

در این راستا گام مهمی که امام خمینی (ره) بر خلاف فقیهان پیشین برداشت، این بود که سه عنصر مغفول و یا غیر مقبول از نگاه برخی فقیهان را بیشتر وارد

عرصه اجتهاد کرد و این سه عنصر عبارت بود از زمان، مکان و مصلحت که به دو عنصر زمان و مکان به نحو مبسوطی پرداخته شد، اما مسأله‌ای که در گام‌های اول باقی مانده است، کاربرد و یا جایگاه مصلحت در حکومت اسلامی در عصر غیبت است [1].

عنصر مصلحت، به قدری با اهمیت است که اگر آن را به یک سو نهیم و بهای لازم را به آن ندهیم از

حکومت اسلامی جز پوسته و لایه رو بین چیزی باقی نمی‌ماند؛ چراکه کارآیی و گره‌گشایی در نظام سیاسی اسلام بستگی ژرف به این عنصر دارد. با حذف این عنصر و یا به‌کار نرفتن درست آن در اداره جامعه و پیش‌بردن آن؛ به‌ویژه در گرگ‌گاهها و راه‌های دشوار، گذر، ناممکن خواهد بود؛ چنانکه پویایی، شادابی و نقش‌آفرینی اسلام در صحنه‌های داخلی و خارجی به این عنصر بستگی دارد.

مصلحت در نظام‌های سیاسی و اجتماعی، از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ همچنان که در جنبه‌های مادی و معنوی، رفتارهای فردی انسانها نیز مورد توجه قرار می‌گیرد؛ زیرا هر انسانی بر اساس علت غایی و انگیزه خاصی به اظهار رفتار معینی اقدام می‌کند و در انگیزه‌های خود، مصالح فردی، اجتماعی و خانوادگی و همچنین مادی و معنوی را مد نظر قرار می‌دهد و آنگاه که با تراحم مصلحت‌ها روبرو می‌شود، به مصلحتی که از اهمیت بیشتری برخوردار است رو می‌آورد و مصلحت کمتر را فدای آن می‌سازد.

اهمیت مصلحت در نظام ولایی و حکومت دینی دو چندان است با اینکه طبق روایات، همة احکامی که مورد نیاز بشر است، در کتاب و سنت بیان شده است، اما از آنجا که شریعت اسلام متضمن احکام ثابت و متغیر است و محدود و متناهی‌بودن ادلة تفصیلی و نصوص و نامتناهی‌بودن حوادث و وقایع، از یک سو توسل به کلیات را ضروری می‌سازد و از سوی دیگر، توسل به مصلحت را امکان‌پذیر و حتی لازم می‌سازد، لذا باید از طریق توسل به مصلحت و اصول کلی شریعت به وقایع روز و مستحدثات پاسخ داد. از این‌رو، سؤال اصلی این است که آیا در عصر غیبت، حاکم اسلامی می‌تواند با توجه به عنصر مصلحت به صدور قوانین در اداره امور جامعه

[1] یکی از پژوهش‌های ارزشمند در این خصوص، کتاب «فقه و مصلحت» حجة الاسلام و المسلمین ابوالقاسم علی‌دوست است که در سه بخش تدوین شده است. در فصل اول از بخش دوم از جایگاه مصلحت در کشف حکم و در فصل دوم همین بخش از جایگاه مصلحت در تطبیق و اجرای احکام شرعی و فقهی مکشوف، شیوه و نهاد کشف، بحث و گفت‌وگو می‌کند.

بپردازد؟

فرضیه پژوهش حاضر عبارت است از اینکه در عصر غیبت، حاکم اسلامی با توجه به نیازهای متحول و گوناگون که در زمانها و مکانهای مختلف رخ می‌نماید، می‌تواند به صدور و یا تصویب قوانین متناسب بپردازد. بر این اساس، متغیر مستقل، زمانها و مکانهای مختلف و متغیر وابسته، صدور یا تصویب قوانین می‌باشد.

چارچوب نظری و مفهومی حکم و مصلحت

معنای حکم

فقهاء، تعریف و معنای حکم و اقسام آن را در فصل مستقلی مورد بحث قرار نداده‌اند، بلکه به مناسبت‌های گوناگون در لابلای کلماتشان حکم را مطرح و احياناً تعریفی از آن را بیان نموده‌اند. حکم در اصطلاح فقهاء به معنای گوناگون به کار رفته است که با تأمل در آن می‌توانیم مفهوم حکم را در سه معنای کلی جستجو کنیم که عبارتست از:

الف) حکم به معنای تکلیف شرعی؛

ب) حکم به معنای احکام قاضی در اختلافات و منازعات؛

ج) حکم به معنای فرامین و دستورات رهبر که از حکم قاضی فراگیرتر است؛ زیرا شامل حکم در غیر موارد نزاع و خصومت نیز می‌گردد. شاهد بر این مدعی تعریف «صاحب جواهر» از حکم است: «حکم عبارتست از فرمان حاکم - نه خدای تعالی - بر عمل کردن به حکم شرعی تکلیفی و یا عمل به حکم وضعی و یا عمل نمودن به موضوع آن دو حکم در موارد خاص» (نجفی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۰۰).

امام خمینی (ره) در توضیح معنای حدیث معروف «لاضرر» می‌فرماید:

رسول الله (ص)، نسبت به امت، شوون و مسؤولیت‌هایی دارد: شأن نبوت و رسالت، بر اساس این شأن فقط باید احکام الهی را به مردم ابلاغ کند. شأن ریاست (سلطنت) و مدیریت جامعه، بر اساس این شأن رسول الله (ص) و ائمه: افزون بر اینکه وظیفه دارند احکام الهی را به مردم ابلاغ

41

کنند، می‌توانند امر و نهی داشته باشند و حکم صادر کنند؛ به‌گونه‌ی که پیروی از آن واجب و لازم و مخالفت با آن سبب عصیان خدا و در نتیجه مستحق عقاب است؛ همانطور که مخالفت با دستورات خدا اینچنین است (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۵۰).

از این بیان استفاده می‌شود، تمام فرامین و دستورات حاکم اسلامی از آن جهت که مدیر جامعه و رئیس حکومت است، حکم شرعی و پیروی از آن لازم و واجب است. در این پژوهش منظور ما از حکم، حکم به معنای فرامین و دستورات رهبری جامعه می‌باشد.

انواع حکم

فقهاء برای حکم، تقسیمات مختلفی را بیان کرده‌اند که محور این تقسیمات عبارتست از:

1. به اعتبار ویژگی‌های خود حکم؛ مانند تقسیم حکم به تکلیفی و وضعی؛

2. به اعتبار ویژگی‌های مکلف؛ مانند تقسیم حکم به واقعی و ظاهری؛

3. تقسیم حکم به اولی و ثانوی.

یکی از اصطلاحات نزد فقهاء، حکم حکومتی است. آنان از حکم حکومتی تعریف مشخصی به دست نداده و مباحث آن را جداگانه در باب و فصل مستقلی مورد بحث و تحقیق نگذاشته‌اند. با وجود این، در لابلای کلمات فقهاء، تعریف‌هایی که تا حدودی ویژگی‌های حکم حکومتی را تبیین کند، می‌توان یافت؛ از جمله صاحب جواهر می‌فرماید: حکم عبارت است از «انشای انفاذ حکم شرعی یا وضعی یا انفاذ موضوع این دو، در چیزی مخصوص از سوی حاکم، نه خداوند متعال» (نجفی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۰۰).

متعلق انفاذ در عبارت صاحب جواهر دو چیز قرار داده شده است: حکم و موضوع. حکم نیز به شرعی و وضعی تقسیم شده است. مقصود از حکم شرعی، چون در مقابل حکم وضعی قرار گرفته، حکم تکلیفی خواهد بود (توکلی، ۱۳۸۵،

ص ۳۳۰).

« علامه طباطبایی» در این ارتباط می‌فرماید:

تصمیماتی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقرراتی وضع نموده، به اجرا در می‌آورد. مقررات نامبرده لازم الاجراء و مانند شریعت، دارای اعتبار می‌باشد؛ با این تفاوت [که] قوانین آسمانی ثابت و غیر قابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییر و در ثبات و بقاء تابع مصلحتی می‌باشد که آنها را به وجود آورده است... بنا بر این، می‌توان مقررات اسلامی را بر دو قسم دانست: قسم نخست احکام اسلامی و قوانین شریعت که مواردی ثابت و احکامی غیر قابل تغییر می‌باشد و قسم دوم، مقرراتی که از ولایت سرچشمه گرفته، به حسب مصلحت وقت، وضع و اجراء می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۶، ص ۱۸۰).

مصلحت

تعریف لغوی مصلحت

واژه مصلحت در کتب لغت با تعابیر نزدیک به هم تعریف شده است و در بیشتر این تعاریف، عنصر نقیض افساد و ضد فساد به چشم می‌خورد. از جمله علامه «دهخدا» مفسده را در مقابل مصلحت آورده و معانی صواب، شایستگی، صلاح و... را برای این کلمه بیان می‌کند و مصلحت‌اندیشی یا صلاح‌اندیشی را رعایت اقتضای حال می‌داند (دهخدا، ۱۳۲۵، ج ۱۲، ص ۱۸۵۴۱).

«ابن منظور» مصلحت را به معنای صلاح می‌داند که در مقابل فساد قرار می‌گیرد (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۳۸۴).

در فرهنگ «عمید» نیز مصلحت چنین تعریف شده است: مصلحت (به فتح میم و لام و حا): «آنچه باعث خیر و صلاح و نفع و آسایش انسان باشد» (عمید، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۸۹).

«مصلحت به معنای صلاح است و به معنای یکی از مصالح نیز کاربرد دارد»

43

(البوطی، ۱۳۶۹، ص ۱۹).

در مجموع می‌توان معانی متعدد، ولی مشابهی را برای مصلحت جستجو کرد که از آن جمله‌اند: خیر، خوشایند، لذت، علاقه، بهبودی، سود، نعمت، علت و حکمت. در این میان چنانکه «غزالی» در «المستصفی» اظهار داشته، شایع‌ترین معنا «منفعت» است (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۷۴).

مصلحت در اصطلاح فقیهان

مصلحت در اصطلاح فقیهان، متکلمان و فلاسفه غرب، معانی متفاوتی دارد. آنچه در این نوشتار مهم است، بررسی مصلحت در اصطلاح فقیهان است. در اصطلاح فقهاء معانی و تعاریفات متعددی ذکر شده است که تفاوت زیادی با معانی لغوی آن ندارد. غزالی در تعریف مصلحت می‌نویسد:

مصلحت در اصل، عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر، این معنا مراد ما نیست؛ زیرا جلب منفعت و دفع ضرر از مقاصد خلق است و صلاح خلق در تحصیل مقاصد خویش است، لکن مراد ما از مصلحت، محافظت بر مقصود شرع است و مقصود شرع در میان خلق پنج‌تاست و آن اینکه دین و نفس و عقل و نسل و مال ایشان را بر ایشان حفظ نماید. هر چیزی که متضمن این اصول پنجگانه باشد مصلحت است و هر آنچه اینها را از بین ببرد، مفسده و دفع آن مصلحت است (همان، ص ۲۸۷).

از میان فقیهان شیعه «میرزای قمی» در «قوانین»، مصلحت را اینچنین تعریف می‌کند: «المراد بالمصلحة دفع ضرر و جلب نفع للدین و الدنيا»؛ مقصود از مصلحت، دفع ضرر و جلب نفعی برای دین و دنیا است (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۱).

صاحب جواهر، مصلحت را به فواید دنیایی و آخرتی تعریف کرده است: «از اخبار و سخنان فقیهان، بلکه ظاهر قرآن استفاده می‌شود که همه داد و ستدها و غیر آنها، برای مصالح و سودهای دنیایی و آخرتی مردم؛ یعنی آنچه از دید عرف

44

مصلحت و سود، نامیده می‌شود، تشریح شده‌اند» (نجفی، بی‌تا، ج ۲۲، ص ۳۲۴).

در تعریف برخی از فقهاء از جمله «مقدس اردبیلی»، مصلحت به معنای ضرورت به کار رفته است. در تعریف ضرورت نیز گفته‌اند: «ضرورت عذری است که به موجب آن، ارتکاب پاره ای از امور ممنوعه مجاز است؛ مانند کسی که گرسنه است و در شرف هلاکت است که می‌تواند از مال غیر،

بدون اجازه او به قدر سدّ جوع بردارد» (احمدی، ۱۳۸۳، ص ۲۳). به نظر می‌رسد بین مفهوم مصلحت و ضرورت، رابطه عموم و خصوص مطلق باشد؛ یعنی هر ضرورتی مصلحت است، اما هر مصلحتی لزوماً ضرورت نیست. به تعبیر دیگر، گاهی مصلحت «اولویت تعیینی» و گاهی «اولویت تفضیلی» دارد. در موردی که اولویت تعیینی دارد، همان ضرورت است و در جایی که اولویت تفضیلی دارد، مصلحت بوده و ضرورت نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۴۶۵).

با وجود اختلاف نظر، نقطه اشتراک در تعریف مصلحت این است که در معنای آن، هم به جنبه دنیوی آن توجه شده و هم به جنبه دینی و اخروی و این نکته در کلام مولای متقیان حضرت علی ۷ نیز مشهود است (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۲) و حتی آن حضرت بر تقدم مصالح دینی بر مصالح دنیوی تأکید دارند (همان، حکمت ۱۰۳). بر این اساس، مصلحت از دید اسلام عبارت است از هر کاری که به سود و صلاح مادی و یا معنوی فرد و جامعه باشد. «جوادی آملی» می‌نویسد: «مصلحت در جامعه اسلامی، مصلحتی است که هم مربوط به دنیای مردم باشد و هم مربوط به آخرتشان، هم حسنة دنیا باشد و هم حسنة آخرت» (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۴۶۶).

اقسام مصلحت

مفهوم مصلحت، معانی و ابعاد مختلفی دارد. برای تبیین جایگاه مصلحت در اندیشه فقهی و سیاسی امام خمینی (ره) اشاره مختصر به انواع مصلحت ضروری به نظر می‌رسد. در یک تقسیم‌بندی کلی، مصلحت بر دو نوع تقسیم می‌شود: ۱. مصلحت کلامی «مصلحت در اصل تشریح حکم»؛ از نظر متکلمین شیعه و

معزله، همة احکامی که از سوی شارع جعل شده است، مبتنی بر وجود مصالح و مفاسدی است که خداوند بر پایه آن مصالح و مفاسد، احکام شرعی را وضع نموده است. بنابراین، ثبوت مصلحت یا مفاسد در اوامر و نواهی الهی امری مسلم است (حلی، ۱۳۴۱ق، ص ۳۱۹). بر خلاف اشاعره که تبعیت حکم از مصلحت یا مفاسد را انکار می‌کنند و معتقدند که هر آنچه را شارع امر نماید، دارای مصلحت می‌شود و هر آنچه نهی گردد، مفاسددار می‌گردد. بنابراین، صدور احکام، دائرمدار مصالح و مفاسد پیشینی نیست و به تعبیر دیگر، این دیدگاه حسن و قبح عقلی را نمی‌پذیرد. مصلحت از این منظر، به دلیل آنکه مبنای فعل خداوند در مرحله جعل و تشریح احکام است، مصلحت کلامی یا مصلحت تشریحی تعبیر می‌شود. ۲. مصلحت در فقه، مصلحت در دیدگاه برخی از اهل سنت که احکام شرع را تابع مصالح و مفاسد واقعی می‌دانند، به عنوان یکی از ادله ظنی معتبر برای استنباط احکام شرعی به‌کار می‌رود و مبتنی بر این اصل است که در مواردی که از سوی شارع، حکمی وجود نداشته باشد، فقهاء می‌توانند با توجه به مقاصد پنجگانه شارع مقدس؛ یعنی مصلحت دین، عقل، نسل، نفس و مال، اقدام به صدور حکم نمایند. مصلحت از این منظر به «مصالح مرسله» و «استصلاح» تعبیر می‌شود و به عنوان یکی از منابع استنباط و اجتهاد، به رسمیت شناخته می‌شود (البوطی، ۱۳۴۱ق، ص ۲۲۷)؛ هر چند فقهای شیعه وجود مصالح و مفاسد واقعی افعال را می‌پذیرند، اما قائل به مصلحت مرسله نیستند. در فقه اهل سنت، مصلحت از جهات گوناگونی قابل تقسیم‌بندی است:

1. تقسیم مصلحت به لحاظ ثبات و تغییر؛

2. تقسیم مصلحت به لحاظ دلیل اعتبار شارع؛ مصلحت از لحاظ اعتبار شارع به سه قسم تقسیم می‌شود:

(الف) مصلحت معتبره؛

(ب) مصلحت ملغی (غیر معتبر)؛

(ج) مصلحت مرسله.



3. تقسیم مصلحت به لحاظ اهمیت و قوت ذاتی؛ از این جهت، مصلحت به سه قسم مصالح ضروریه، حاجیه و تحسینییه تقسیم می‌شود.

4. تقسیم مصلحت به لحاظ گستره موضوع؛ مصلحت، از جهت آنکه شمول و گستره‌اش تا چه حد است و چه محدوده‌ی از امت را تحت پوشش می‌گیرد، به مصلحت عامه، غالبه و خاصه تقسیم می‌شود.

5. تقسیم مصلحت به لحاظ انتظار تحقق؛

از این جهت، مصلحت به سه قسم مقطوعه، مظنونه و موهومه یا مشکوکه تقسیم می‌شود (البوطی، ۱۳۶۹، ص ۲۲۲).

گفتمان مصلحت و معنای آن در فقه شیعه با گفتمان مصلحت در فقه اهل سنت تفاوت جدی دارد. کاربرد مصلحت در فقه شیعه، نه به عنوان منبعی مستقل برای استنباط احکام شرعی، بلکه تنها به عنوان شرط اجرای احکام یا معیار تقدم یک حکم بر دیگری است. بنابراین، مصلحتی که در فقه شیعه کاربرد دارد، به دو گونه متصور است:

(الف) مصلحت به عنوان شرط اجرای حکم ثابت که از آن به «مصلحت اجرائیه» تعبیر شده است؛ بدین معنا که حاکم اسلامی باید در تشخیص مصادیق احکام و در مقام اجراء رعایت مصلحت را بنماید. بر همین اساس، علامه «نائینی» در بیان دو نوع حکومت ولایتیه و تملکیه، رعایت مصلحت عموم را مبنای این دوگانگی قرار داده است (نائینی، ۱۴۲۴، ص ۷۶). در بیانات امام خمینی (ره) نیز تأکیدات زیادی بر رعایت مصالح عمومی گردیده است: «کسی که بر مسلمین و جامعه بشری حکومت دارد، همیشه باید جهات عمومی و منافع عامه را در نظر گیرد» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ج ۱۷، ص ۱۰۶). «حکومت‌ها باید بر طبق مصالح ملت عمل کنند» (همان، ص ۲۲۹).

(ب) مصلحت به عنوان مبنایی برای تغییر احکام شرع؛ مصلحت گاهی نه در مقام جعل حکم شرعی؛ مانند مسلک عامه و نه در مقام اجرای حکم؛ همچون مصلحت اجرائیه، بلکه در مقام تبدل احکام شرعی مطرح می‌گردد. این نوع از کاربرد مصلحت

که مبنای حکم حکومتی است، اساس مشاجرات علمی فراوانی در فقه سیاسی گردیده و پیامدهای مهمی را نیز به دنبال داشته است. از نظر تاریخی، مراحل تطور مصلحت در فقه شیعه را می‌توان به چهار مرحله تقسیم کرد: در مرحله نخست، «محمدبن‌نعمان تلعبری» (شیخ مفید) مصلحت را در فقه شیعه پی‌نهاد (مفید، بی‌تا، ص ۲۸۸). شیخ «طوسی» این اندیشه فقهی وی را گسترانید و بر فروع آن افزود و مصادیق افزون‌تری از آن را روشن ساخت (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۲۱۲). در مرحله دوم، «محمدبن‌مکی عاملی» (شهید اول) با بهر موری از دیدگاه‌های «علامه حلی» (حلی، ۱۰۴۱ق، ج ۵، ص ۲۲۶) نظریه مصلحت را قاعده‌مند ساخت و با طرح آن در ضمن قواعد فقهی، زوایای جدید و گوناگون آن را بررسی کرده و در آن تحول به وجود آورد (عاملی، ۱۰۴۱ق (الف)، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۱). در مرحله سوم، صاحب جواهر با استفاده از آرای فقهی «محقق کرکی»، «شهید ثانی»، «محقق اردبیلی» و «وحید بهبهانی» رابطه ولایت فقیه را با مصلحت نمایاند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۸۱؛ ج ۱۵، ص ۳۸۰ و ج ۲۹، ص ۲۱۳). در مرحله پنجم، امام خمینی (ره) در این نظریه، تحولی چشمگیر پدید آورد و آن را وارد مرحله جدیدی ساخت و طرح جامعی از آن را ارائه نمود. عنصر مصلحت از موضوعاتی است که سهم اساسی در اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی دارد.

مصلحت و احکام حکومتی از دیدگاه امام خمینی (ره)

از دیدگاه امام، مصلحت به معنای منافی است که به عموم مردم باز گردد. از نظر ایشان، مصلحتی که شرط اصلی احکام حکومتی است، عبارت است از تأسیسات ملی و حکومتی که همه می‌توانند از آنها استفاده کنند (امام خمینی، ۱۳۶۲ (ب)، ج ۳، ص ۴۳). شایان ذکر است که از دیدگاه ایشان مصلحت فقط به مصالح اقتصادی و سیاسی مربوط نمی‌شود، بلکه مسائل فرهنگی و فرهنگ اسلامی را نیز در برمی‌گیرد (امام خمینی، ۱۳۶۲ (الف)، ج ۲، ص ۲۲۵). به همانگونه که امور معنوی و دینی نیز در زمره مصالح است و نمی‌توان آنها را فقط در چارچوب امور

مادی و دنیوی قرار داد (امام خمینی، ۱۳۶۲ (ب)، ج ۲، ص ۲۵۳). اندکی تأمل در مواردی که امام خمینی (ره) واژه مصلحت را در آنها بکار برده است، نشان می‌دهد که: ۱. مصلحتی که حاکم و رهبران جامعه اسلامی باید به هنگام تصمیم‌گیری آن را در نظر بگیرند، به معنای منفعت است. یکی از فقهای معاصر در این خصوص می‌نویسد: «مصلحت، عبارت است از منفعت مادی یا معنوی که با شیء هم‌تراز و مساوی خود معارض نباشد. پس آنچه منفعت مادی یا معنوی نداشته باشد و یا معارضی مساوی یا قوی‌تر از خود داشته باشد مفسده است» (حسینی شیرازی، ۱۰۴۱ق، ص ۲۱۹). ۲. این منافع باید عمومی باشد. ۳. این منافع شامل منافع مادی و معنوی، دینی و دنیوی است و منحصر به سودهای دنیوی نیست. از این رو، مصلحت از دیدگاه امام راحل به معنای منفعت است و مصالحی که مبنای صدور احکام حکومتی هستند، منفعت‌هایی عمومی هستند که جنبه‌های معنوی و دینی را نیز در برمی‌گیرند.

امام خمینی(ره) پیش از پیروزی انقلاب اسلامی نظریه ولایت فقیه را به‌گونه‌ای مستدل‌تر و جامع‌تر از گذشته سامان داد و به مناسبت‌های مختلف، مسأله ارتباط اصل مصلحت را با ولایت تبیین کرد. از دیدگاه امام خمینی، پیامبر خدا ۹۱ سه منصب داشت:

1. پیام‌آوری و تبلیغ احکام الهی؛

2. قضاوت میان مردم؛

3. زعامت و رهبری جامعه اسلامی.

از دیدگاه حضرت امام راحل، ائمه معصومین؛ پس از وی جانشینان او هستند و سمت‌های او را به میراث برده‌اند. پس از آنان نیز فقهای جامع الشرائط، دو منصب اخیر؛ یعنی قضاوت و رهبری امت را بر پایه روایات مختلف دارند و در منصب رهبری، همه احکام صادر شده از آنها باید برگرفته و بر خاسته از مصلحت‌ها باشد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۱).

امام خمینی(ع) این مطلب را به عنوان قاعده کلی در ضمن توضیح حدیث

49

لاضرر بیان کرده است و تأکید می‌ورزد که حکومت‌ها باید با ملاحظه مصالح عمومی تصمیم بگیرند و عمل کنند: «حکومت‌ها باید بر طبق امیال ملت و بر طبق مصالح ملت عمل کنند» (امام خمینی، ۱۳۶۲ الف)، ج ۱۵، ص ۲۲۶).

از نظر امام، مصلحت، مبنا و منشأ صدور احکام حکومتی است و ولی امر می‌باید همه تصمیم‌ها، عزل و نصب‌ها و... را بر اساس آن انجام دهد و از قلمرو آن پا فراتر نگذارد.

قلمرو مصلحت

فقیهان درباره مصلحت به‌گونه‌ای گذرا وارد شده و رعایت اَهَم و مَهَم و اجرای احکام شرعی را در مصلحت‌ها لازم دانسته‌اند. بر پایه نظر امام خمینی ۱ گستره مصلحت‌هایی که مبنای صدور احکام حکومتی هستند، به منطقه مباحات محدود نیست، بلکه حاکم اسلامی می‌تواند در قلمرو ضابطه‌ها به منظور پاسداری از اسلام، نظام اسلامی و بالندگی جامعه اسلامی و رشد و فزونی عزت مسلمانان در چارچوب ضابطه‌ها، مصلحت را در نظر گیرد و بر اساس آنها به صدور احکام حکومتی دست یازد. در این باره دست رهبری حکومت اسلامی باز است و او قاطعانه باید در پی تحقق مصلحت‌های جامعه اسلامی باشد و اگر نیاز دانست، می‌تواند مهمترین احکام شرع؛ همانند حج را به دلیل مراعات مصلحت‌ها موقتاً تعطیل کند.

امام خمینی(ره) در نامه‌ای خطاب به رئیس جمهور و امام جمعه وقت تهران؛ حضرت آیه‌الله خامنه‌ای، در این باره چنین می‌نویسد:

باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله(ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام

است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی که در مسیر خیابان است را خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار

باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یکجانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را؛ چه عبادی و چه غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است - از آن، مادامی که چنین است - جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرائض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند (همان، ج ۱۹، ص ۱۷۰).

این سخنان حضرت امام، به روشنی از دامنه گسترده احکام حکومتی حکایت دارد؛ بدین‌سان که احکام حکومتی می‌تواند در همه ابواب فقهی به‌گونه‌ای جریان یابد و با برخی از آنها تعارض و یا تراحم داشته باشد و نیز در فرض عدم تعارض آن با احکام شرعی، از آنجا که احکام حکومتی، نشأت‌گرفته از مصلحت‌ها است، در بسیاری از موضوعات، مصلحت‌های ناسازگار با همدیگر رخ می‌نماید و همانگونه که وضع یک قانون، دربردارنده مصلحت است، ترك آن و یا وضع قانون مخالف با آن نیز مصلحت دارد.

لازم به ذکر است، صدور حکم حکومتی مخالف با احکام شرعی، کار آسانی نیست و امام راحل با اینکه احکام حکومتی را مقدم بر سایر احکام می‌شمارد، بر عدم مخالفت آنها با احکام شرعی تأکید می‌ورزد؛ چرا که همه احکام شرعی - بر طبق مبنای عدلیه - برخاسته از مصالح و مفاسد است و مخالفت با هر یک از آنها در واقع افتادن به ورطه هلاکت است. از سویی مصالح عمومی جامعه نیز نباید نادیده گرفته شود، بلکه باید جامعه اسلامی همواره به سوی پیشرفت فزاینده گام بردارد و این در گرو چگونگی تصمیمات و احکام حکومتی است. بدین‌سان باید ماهیت این تناقض و ناسازگاری روشن شود و با تعیین ضوابطی، چارچوب دقیق و ملاک تقدیم مصلحت‌ها بر یکدیگر و بر احکام شرعی، معین گردد.

تعارض یا تراحم

تعارض در علم اصول به این معناست که دو دلیل، به‌گونه‌ای ناسازگار باشند که یکدیگر را تکذیب کنند؛ بدین‌سان که در مقام تقنین و استنباط، فقیه با دو حدیث معتبر مواجه می‌شود که مفهوم آن‌دو به هیچ وجه آشتی‌پذیر و قابل جمع نیست. به همین دلیل، یکی از آنها حجت نیست. از این رو، ناگزیر یکی

از آن دو یا هر دوی آنها باید طرد شود (مظفر، ۱۳۸۶، ص ۲۱۴).

اما تزامم به این معناست که دو حکم صحیح هستند و در صحت آنها تردیدی نیست، اما در مقام امتثال و اجراء نمی‌توان به هر دو عمل کرد و جمع میان آنها ممکن نیست. لذا ناگزیر باید یکی از آن دو را ترك کرد. تعارض در مرحله تشریح و قانونگذاری است و تزامم در مرحله امتثال و اجراء است. در علم اصول، برای حالت تعارض، دو دلیل قواعدی پیش‌بینی شده و دانشوران اصولی به تفصیل از آن سخن گفته‌اند. به همان جهت که برای تزامم دو دلیل، چاره اندیشیده‌اند. اصولیین معتقدند هرگاه دو حکم با هم تزامم داشتند، باید به قاعده اهم و مهم مراجعه کرد و این قاعده‌ای است که عقلاء بدان باور دارند. به عنوان مثال، بی‌شک تجاوز به اموال دیگران حرام است و از سویی نجات انسانها واجب، اگر این دو حکم در يك مصداق جمع شوند؛ مثلاً نجات غریق متوقف بر تصرف در مال شخصی کسی بدون اذن او باشد، در این فرض دو حکم شرعی که بی‌شک هر دو صحیح هستند با هم تزامم دارند و جمع میان آنها نشاید. در این مثال و مثال‌هایی از این دست، اصولیین به تبعیت از عقلاء معتقدند باید اهم را مقدم دانست و مهم را در آستان آن قربانی کرد (همان، ص ۳۲۱).

اگر مخالفت احکام حکومتی با یکدیگر و با احکام شرعی، از نوع تعارض باشد، در این صورت از قاعده تعارض تبعیت می‌شود، اما غالباً این مخالفت از نوع تزامم است و نه تعارض؛ زیرا به عنوان مثال - همانطور که از امام خمینی(ره) نقل شد - در فرض ناسازگار بودن حج یا مالکیت خصوصی با حکم حکومتی برگرفته از يك مصلحت، هم حج و مالکیت خصوصی درست است و اعتبار دارد و هم حکم

حکومتی، لکن در مقام اجراء و امتثال با یکدیگر ناسازگار و آشتی‌ناپذیرند و ناگزیر از یکی از آنها باید چشم پوشید و آن، همان حکم و یا مصلحت اهم است.

دیدگاه امام خمینی(ره) درباره تزامم احکام حکومتی

یکی از کاربردهای مصلحت، در مورد احکام حکومتی است. پس از تشکیل جمهوری اسلامی ایران با محوریت فقه شیعه، توجه به عنصر مصلحت و چگونگی کاربرد آن در اداره جامعه، بیش از گذشته مورد توجه قرار گرفت. ناآگاهی از مینا، معیار، جایگاه و نقش مصلحت در اداره جامعه در نظام اسلامی همچنانکه می‌تواند به جمود فکری و انسداد رفتاری در اداره جامعه منجر شود، ممکن است گمانه‌زنی درباره ناکارایی فقه و عدم امکان اجرای آن در هر زمان و مکانی را تقویت کند. خطر جمود فکری و انسداد رفتاری، متوجه کسانی است که گمان می‌کنند باید آنچه را که احکام اسلام می‌دانند، بدون توجه به مقتضیات و مناسبات گوناگون و پیچیده جهان خارج به اجراء در آورند. این یک نوع بی‌توجهی به جایگاه مصلحت در اداره جامعه است. نوع دیگر که پندار ناکارایی و بی‌ثمر بودن پافشاری بر اجرای فقه اسلامی را در جامعه به دنبال دارد، بر این باور نادرست بنا شده که مصلحت-گرایی در اداره جامعه در نظام اسلامی به معنای چشم‌پوشی از اصول، موازین و احکام اسلامی است. کسانی که بر این باورند که گریزی از مصلحت‌گرایی در اداره جامعه نیست، آن را گام‌نهادن در فرآیندی می‌دانند که از آن به عرفی‌شدن فقه یاد می‌شود. این فرآیند، سرانجام به کنار نهادن فقه به صورت یک مجموعه ثابت می‌انجامد.

اما حکومت اسلامی، طبق نظر امام خمینی(ره) از احکام اولیه است. ایشان در این باره چنین می‌نویسد: «حکومت، شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله(ص) است که از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی» (امام خمینی، ۱۳۶۲(الف)، ج ۱۹، ص ۷۰).

در جای دیگر در پاسخ به استفتایی درباره اینکه آیا مجازات متخلفان از قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی از باب تعزیرات شرعی است، احکام حکومتی را در

53

زمره احکام اولیه قرار می‌دهد: «احکام سلطانی که خارج است از تعزیرات شرعی، در حکم اولی است. متخلفین را به مجازات‌های بازدارنده به امر حاکم یا وکیل او می‌توانند مجازات کنند» (امام خمینی، بی‌تا، ص ۲۶۳). بدیهی است که حکم حکومتی در راستای اجرای احکام اسلام است و نمی‌تواند در عرض آنها باشد.

لذا قوانین صادر شده از سوی مجلس شورای اسلامی، در زمره احکام سلطانی قرار دارد و مخالفت با آن جایز نیست و مقصود از احکام سلطانی، همان احکام حکومتی است. امام راحل در دیدار با آیه‌الله «صافی»؛ دبیر وقت شورای نگهبان می‌فرماید: «ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است...» (همان، ص ۱۷۴).

نتیجه آنکه احکام حکومتی از احکام اولیه است و در مقام ناسازگاری و مخالفت با دیگر احکام، در واقع تزامم میان احکام اولیه واقع شده است و در این فرض، باید به قاعده تزامم رجوع کرد که در آن، اصل اهم و مهم باید اجراء شود.

امام خمینی(ره) در کتاب «الرسائل» درباره تزامم دو واجب می‌نویسد:

هرگاه دو واجب با هم تزامم داشته باشند، اگر مصلحت آنها مساوی باشد، انسان مخیر است و می‌تواند هر يك از آنها را که بخواهد انجام دهد، لیکن هرگاه یکی مهمتر باشد لازم است آن را امتثال کند و اگر آن را ترك کند و به استقبال مهم رود، در ترك اهم معذور نیست، بر خلاف ترك مهم که عذر او در درگاه الهی، پذیرفته است (امام خمینی، ۱۳۶۲(الف)، ج ۱۹، ص ۱۶۸).

به نظر می‌رسد کلید اصلی حل مسأله در گرو بیان ضوابط و معیارهای تشخیص مصالحی است که احکام حکومتی بر پایه آن بنا می‌شود، البته پاسخ جامع و کامل، وقتی روشن می‌شود که در یک بررسی مفصل، به مبانی، منابع و مرجع تشخیص مصلحت در نظام اسلامی هم پرداخته شود، اما در این مجال فقط به همان کلید اصلی؛ یعنی ضوابط تشخیص مصلحت می‌پردازیم.

54

ضوابط مصلحت

در فقه شیعه، نظام اسلامی که خود را موظف و ذی‌حق برای اجرای اهداف، خواسته‌ها و احکام اسلام می‌داند، دارای حق تشخیص مصلحت در صدور احکام حکومتی است. اکنون پرسش این است که نظام اسلامی تحت چه ضوابطی می‌تواند و باید به حق و وظیفه خود عمل کند؟

امام راحل، مراعات مصلحت را در صدور احکام حکومتی، مطلق ندانسته و بررسی مطالب ایشان نشان می‌دهد که مصلحت را به ضوابط زیر مقید ساخته است:

1. اَهْم و مَهْم

رعایت اَهْم و مَهْم در اصول فقه، در باب تزاحم مطرح شده است. تزاحم در اصطلاح، مربوط به مرحله امتثال است، بر خلاف تعارض که مربوط به مرحله جعل است. این قاعده مبنای عقلایی، بلکه عقلی دارد و برای هیچ عاقلی در مقام عمل قابل انکار نیست. مصلحت در این مرحله، در مقام اداره جامعه و صدور حکم حکومتی است. این مرحله، همان مرحله اجراء یا امتثال است، اما مقتضیات اجراء و امتثال در صحنه جامعه را نباید با مقتضیات آن در صحنه فردی یکسان پنداشت. حاصل آنچه در باب تزاحم مطرح می‌شود، این است که پس از فرض در دست‌داشتن مطلوب شارع، هنگام امتثال و اجرای خواسته‌های شارع، اگر در جایی نتوانیم به همه خواسته‌های مطلوب در آنجا عمل کنیم، عقل حاکم در مقام امتثال چه می‌گوید. در صحنه عمل فردی که فقط احکام مشخص و معینی برای یک فرد پیش رو است، نتیجه اجرای قواعد عقلی باب تزاحم این است که حکمی برای فرد بر حکم دیگری برای خود برتری دارد و مقدم می‌شود، اما در صحنه جامعه کسی که مکلف و ذی‌حق است، دستگاه حکومت و دولت اسلامی است. در صحنه فردی، این عقل فرد است که در مقام تزاحم به‌کار می‌رود، اما آیا در صحنه جامعه هم عقل یک فرد است که عمل می‌کند؟ اگر در مبنای مشروعیت و شرعی حکومت اسلامی، اصالت را سرانجام به جایگاه یک فرد بدهیم، در اینجا نیز باید در نهایت، عقل را معیار قرار دهیم؛ هرچند ممکن است آن فرد در جایگاه رهبر یا ولی جامعه، صلاحیت‌ها و

اختیارات خود را متناسب با نیازها، توانایی‌ها و تخصص‌ها به افراد و دستگاه‌های گوناگون واگذارد، اما اگر اصالت را سرانجام به جامعه دادیم، باید برای تشخیص در کاربرد قانون اَهْم و مَهْم، یک عقل جمعی تعریف کنیم. از سوی دیگر، در تطبیق قانون اَهْم و مَهْم در صحنه جامعه باید به اهمیت و اولویت حقوق عامه که تحت عنوان مصالح جامعه، منافع ملی و مانند آن قابل درک است و بر حقوق فردی، صنفی و قشری تقدم دارد، توجه کافی مبذول داشت.

از نگاه امام راحل، اصل اَهْم و مَهْم از اصلی‌ترین ضوابط احکام حکومتی است و رهبری جامعه اسلامی باید این اصل را به دور از هرگونه تأثر از هوای نفس و یا منافع خویشان و قشر و گروه خاصی نصب‌العین خود ساخته و از آن غفلت نکند که زیان‌های بسیار دارد. همچنین مصالح مهمتر را فدای مهمترین مصلحت‌ها کند. امام خمینی(ره) در این باره به مناسبت آتش‌بس در جنگ با حکومت صدام چنین می‌نویسد:

من تا چند روز پیش معتقد به همان شیوه دفاع و مواضع اعلام شده در جنگ بودم و مصلحت کشور و انقلاب را در اجرای آن می‌دیدم، ولی به واسطه حوادث و عواملی که از ذکر آن فعلاً خودداری می‌کنم و به امید خداوند در آینده روشن خواهد شد و با توجه به نظر تمامی کارشناسان سیاسی و نظامی سطح بالای کشور که من به تعهد و دلسوزی آنان اعتماد دارم، با قبول قطعنامه و آتش‌بس موافقت نمودم (امام خمینی، ۱۳۶۲ (الف)، ج ۲۰، ص ۲۳۹).

در مثال یادشده دو حکم حکومتی و در واقع دو مصلحت که هر دو نشأت گرفته از مصلحت جامعه اسلامی است با هم تزامن داشت و امام عملاً مهم را در آستان مهمتر به قربانگاه برد و در نامه خود به صراحت از آن یاد کرد، اما گاه يك حکم حکومتی با يك حکم شرعی متزامن می‌شود. در این صورت نیز از دیدگاه امام باید به مهمتر عمل و از مهم صرف نظر شود. امام راحل درباره احترام و اعتبار مالکیت شخصی، آنگاه که با مصالح عمومی تزامن پیدا کند، می‌نویسد:

56

اسلام اینطور اموال را به رسمیت نمی‌شناسد و در اسلام، اموال مشروع، محدود به حدودی است و زاید بر این معنا، اگر فرض بکنیم که يك کسی اموالی هم دارد، خوب، اموالش هم مشروع است، لکن اموال طوری است که حاکم شرع، فقیه، ولی امر تشخیص داد که این به این قدر که هست، نباید این قدر باشد، برای مصالح مسلمین، می‌تواند عصب کند و تصرف کند و یکی از چیزهایی که مترتب بر ولایت فقیه است و مع‌الأسف این روشنفکرهای ما نمی‌فهمند که ولایت فقیه یعنی چه، یکی‌اش هم تحدید این امور است. مالکیت را در عین حالی که شارع مقدس، محترم شمرده است، لیکن ولی امر می‌تواند همین مالکیت محدودی که ببیند خلاف صلاح مسلمین و اسلام است، همین مالکیت مشروع را محدودش کند به يك حد معینی و با حکم فقیه از او مصادره بشود (همان، ج ۱۰، ص ۱۳۸).

تتبع در آثار و سخنان ایشان نشان می‌دهد که مصلحت اصل اسلام و نظام اسلامی مهمترین مصلحت‌ها است. امام راحل پیش از پیروزی انقلاب تأکید داشتند که حفظ کیان اسلام و اصل دین از اهم واجبات است و هرگاه اصل اسلام به خطر افتد، جانها باید فدا شود و مسلمانان مکلفند اسلام را حفظ کنند (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۷۸).

حضرت امام در این باره چنین فرمودند: «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» (امام خمینی، ۱۳۶۲ (الف)، ج ۱، ص ۴۰).

پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی، امام راحل بارها یادآور شد که حفظ نظام اسلامی و اصل اسلام، در زمره مهمترین تکالیف الهی است:

حفظ اسلام يك فریضه است، بالاتر از تمام فرائض؛ یعنی هیچ فریضه‌ای 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 (همان، ج ۱۵، ص ۲۰۳).

لذا همه مکلفند در حفظ اصل اسلام و نظام اسلامی بکوشند و هیچگونه اقدام اجتماعی، سیاسی و فرهنگی علیه آن جایز نیست.

امام راحل در این باره فرمود:

... ما مکلفیم به حفظ نظام جمهوری اسلامی، همه نویسندگانها مکلفند به حفظ نظام (همان، ج ۲۰، ص ۳۷). ... همه موظفیم مصالح اسلام را حفظ کنیم (همان، ج ۸، ص ۲۴۵). حفظ نظام اسلامی واجب است، از آنجا که مهمترین فریضه اسلامی است. هرگاه در مقام عمل تزامی میان آن و دیگر احکام شرعی قرار گیرد، باید دیگر فرائض در آستانه آن قربانی شوند. حکومت... یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمامی احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است... حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی [را] که خود با مردم بسته است، در موقعی که قرارداد، مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند (همان، ج ۱۹، ص ۱۷۰).

2. در نظر گرفتن احکام شرعی

در این ضابطه، فرض بر این است که در اسلام، احکام کلی معینی وجود دارد که حکومت اسلامی مأمور اجرای آنهاست، مصلحت‌اندیشی حکومت باید در چارچوب این احکام که ممکن است به صورت قوانین حقوقی نظام اسلامی هم تنظیم شده باشد، قرار گیرد. اصل این ضابطه قابل انکار نیست، ولی درباره آن پرسش‌های فراوانی قابل طرح است که لازمه پاسخ به بسیاری از پرسش‌ها در حوزه توجه به اصل و قاعده اَهَم و مَهَم است که در ضابطه اول تشریح گردید.

حکومت اسلامی، حکومتی است که بنیاد آن بر پایه قوانین الهی استوار شده است و فلسفه وجودی آن اجرای عدالت و احکام اسلامی است. از این رو، یکی از

محورها و ضوابط احکام حکومتی، در نظر گرفتن احکام اسلامی است. همه قوانین مصوب، دستورالعمل‌ها و چگونگی اجرای قوانین می‌باید بر طبق دستورات اسلامی و در واقع در پی عینیت-بخشیدن بدان‌ها باشند. از نگاه حضرت امام، از ویژگی‌های برجسته حکومت اسلامی آن است که قوانین آن اسلامی است. امام راحل در این باره می‌فرماید: «حکومت جمهوری اسلامی هم یک جمهوری است، مانند سایر جمهوری‌ها و لکن قانونش قانون اسلامی است» (امام خمینی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۱۱۴).

در پاسخ به این پرسش که به طور فشرده رؤوس خط مشی حکومت اسلامی را توضیح دهید،

می‌نویسد: «حکومت اسلامی، حکومتی است بر پایه قوانین اسلامی... جمهوری فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی؛ یعنی محتوای آن فرم که قوانین الهی است» (همان، ص ۱۱۶).

امام راحل در کتاب بیع می‌نویسد:

از آنجا که حکومت اسلامی، حکومت قانون و فلسفه وجودی آن، به اجراء 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 می‌دهد... یکی قانون‌شناسی و دیگری عدالت (امام خمینی، ۱۳۶۲ (ب)، ج ۲، ص ۴۶۴).

ولی فقیه از دیدگاه امام خمینی (ره) مجری احکام الهی است و می‌باید در همه شؤون مملکت، همانند پیامبر خدا (ص) در پی اجرای احکام اسلامی باشد.

امام خمینی (ره) در این باره چنین می‌نویسد:

بر پایه آنچه آوردیم، کلیه شؤون سیاسی و حکومتی پیامبر و ائمه: درباره فقیه عادل نیز مقرر است و عقلاً نمی‌توان میان آن دو فرق گذاشت؛ چه حاکم اسلامی - هر کس که باشد - اجراکننده احکام شریعت، برپا دارنده حدود و قوانین الهی و گیرنده مالیات‌های اسلامی و مصرف‌کننده آن در راه مصالح مسلمانان است. پس اگر پیامبر شخصی را صد تازیانه می‌زند، فقیه نیز باید همین حکم را اجراء کند (همان).

از تأمل در این عبارت استفاده می‌شود که در واقع، احکام حکومتی فقیه، احکامی است که زمینه تحقق عینی قوانین الهی را فراهم می‌آورد و یا مستقیماً آنها را به مرحله اجراء و عمل می‌رساند. در حکومت اسلامی، زمامداران همواره باید به این اصل بنیادین توجه داشته و همه قوانین، فرامین، دستورالعمل‌ها و عزل و نصب‌های خود را در قلمرو ارزش‌های اسلامی و احکام شریعت اسلامی به مرحله اجراء درآورند.

امام راحل از آنجا که بر این اصل پافشاری و تأکید زیادی داشت، به تأسیس نهاد «شورای نگهبان» دست یازید؛ نهادی که وظیفه قانونی آن پاسداری از اصل یادشده است.

لذا حضرت امام، در نوشته‌ها و گفته‌های خود پیش از پیروزی انقلاب و پس از آن و در سیرة عملی خود بر این اصل اصیل پای فشرد و در انجام آن کوشید. در کیفیت تشخیص مصلحت، علاوه بر دو ضابطه مذکور، خبرویت و کارشناسی نیز ضروری به نظر می‌رسد.

رعایت خبرویت و کارشناسی در تشخیص مصلحت

در حقیقت، بیکرة اصلی تشخیص مصلحت از همین خبرویت ناشی می‌شود. چنانکه گذشت، مصلحت به معنای خیر، صلاح و سعادت است. در جنبه‌های گوناگون حیات بشری، برای اینکه خیر انسان تشخیص داده شود، باید حداکثر توانایی علمی و تخصصی به‌کار رود. این تشخیص، اگر به خیر و

صلاح جامعه مربوط باشد، به‌طور طبیعی باید در قالب تشخیص نخبگان و بهترین متخصصان هر زمینه‌ای از زمینه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... باشد (خسروپناه، ۱۳۸۶، ص ۱۵۶). باید توجه داشت که مقوله‌های خبرویت و اهم و مهم با اسلامیت نظام اسلامی نسبت لزومی ندارد. طبیعی است که هر دستگاه مدیریتی در هر جامعه‌ای برای تشخیص مصالح خود اولاً دانش و خبرویت جامعه خود را به‌کار می‌بندد و ثانیاً بر اساس قانون اهم و مهم، تزام مصالح را رتق و فتق می‌کند.

در پاسخ به این پرسش که آیا ولی فقیه می‌تواند به تنهایی کلیه مصالح را شناسایی نموده و تشخیص دهد، باید بگوییم که قطعاً نمی‌تواند؛ چراکه ولی فقیه، اگرچه چارچوبها و خطوط کلی حرکت کشور را تعیین نموده و می‌داند - و باید بداند - ولیکن در تشخیص همه مصالح، کارشناسی و تخصص جزئی لازم است و بی‌شک يك شخص نمی‌تواند در همه امور و ریز جزئیات اقتصادی، نظامی و... تخصص داشته باشد و اصولاً هیچکس هم چنین توقعی را از او ندارد و معقول نیست داشته باشد. به همین جهت، این حق تشخیص مصلحت را که اولاً و بالذات متعلق به اوست، به تناسب موارد و موضوعات، به اشخاص حقیقی و یا نهادهای حقوقی که خود برمی‌گزینند و اگذار نموده و بر آنها نظارت می‌نماید تا آنها نیز با توجه به داشتن تخصص و توانایی‌هایی که دارند با در نظر گرفتن سیاست‌های کلی نظام، مصالح اهم را برگزینند. از آنجا که این مسؤلیت از جانب ولی فقیه به آنها سپرده شده و این اشخاص و نهادها به عنوان مأذونین ولی فقیه به تشخیص مصلحت و صدور حکم پرداخته‌اند، حکم آنها مشروعیت داشته و لازم‌الاتباع می‌باشد.

امام راحل تأکید داشت که در تشخیص مصالح رجوع به متخصصان، خبرگان و آگاهان از موضوع، مورد نیاز و ضروری است. او همانند بسیاری از اصولیین و فقیهان دیگر در این باره تنها مرجع شایسته را سیره عقلاء می‌دانست و سیره عقلاء آن بوده است که در هر موضوع به کارشناسان و متخصصان آن مراجعه می‌کرده‌اند و بدون رایزنی با آنان تصمیم نمی‌گرفتند. امام خمینی(ره) در این باره از سویی سیره عقلاء را حجت و معتبر دانسته (همان، ص ۱۳۲) و از طرف دیگر، یکی از سیره‌های عقلاء را که به یقین از سوی شارع امضاء شده است، رجوع به کارشناسان هر فن و متخصصان می‌داند. یکی از مهمترین دلایل وجوب تقلید از مجتهد، همان است که عامی ناآگاه از احکام شرع و ناتوان از استنباط آنها از دلایل معتبر، می‌باید برای شناخت احکام شرعی به کسی رجوع کند که می‌تواند مسائل فقهی را استنباط کند (همان، ص ۹۵).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، امام خمینی(ره) در عمل بر این نظریه مهر تأیید زد و تشخیص مصالح کشور را به مجلس شورای اسلامی سپرد. حتی تشخیص ضرورت‌ها را که موضوع احکام ثانوی است، به آنان وا گذاشت. ایشان در نامه‌ای در این باره به نمایندگان مجلس شورای اسلامی چنین می‌نویسد: «آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترك آن مستلزم حرج است،

پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی... مجازند در تصویب و اجرای آن» (امام خمینی، ۱۳۶۲ (الف)، ج ۱۹، ص ۱۵۰).

لذا تشخیص مصالح و ضرورت‌ها و تصویب آنها از وظایف مجلس شورای اسلامی است (صرامی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۵)، لیکن همانگونه که آوردیم، مصلحت از نگاه امام خمینی (ره) دو ضابطه دارد: یکی آنکه مخالف احکام شرع نباشد، دوم آنکه مراعات اَهَم و مهَم در آن لازم است.

شورای نگهبان برای نظارت بر ضابطه اول، وضع شده و مکلف است با دقت و قاطعیت از وضع هرگونه قانونی که مخالف احکام شرعی باشد، جلوگیری کند. مجمع تشخیص مصلحت نظام، نهادی است که امام امت آن را وضع کرد و جایگاه آن را در قانون اساسی، معین ساخت تا در واقع مصادیق اَهَم و مهَم را تعیین کند. در نامه‌ای که امام خمینی (ره) به مناسبت تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام نوشته است، در این باره چنین آمده است:

گرچه به نظر اینجانب 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 خامنه‌ای و... برای تشخیص مصلحت نظام اسلامی تشکیل گردد. در صورت لزوم از کارشناسان دیگری هم دعوت به 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 مهمه‌ای است که گاه غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۶۲ (الف)، ج ۱۹، ص ۱۷۶).

تطبیق این مطلب با مبانی فقهی امام خمینی (ره) بدین‌سان است که دولت و مجلس به عنوان خبرگان و کارشناسان، تشخیص مصالح را به فرجام 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 هرگاه آن شورا تشخیص دهد این قانون خلاف شرع است و مجلس شورا به این نتیجه برسد که آن قانون دربردارنده مصلحت جامعه اسلامی است، در این فرض باید قانون اَهَم و مهَم اجراء شود و تشخیص آن نیز مرجعی شایسته و قانونی می‌طلبد. مجمع تشخیص مصلحت نظام که از اهل حل و عقد جامعه اسلامی و بلندپایگان مسلط بر احکام شرعی و مصالح نظام تشکیل شده است، بازشناسی اَهَم و مهَم را به عهده دارد.

مصالح باید در اهداف و انگیزه‌های عام و فراگیر اسلام برای اداره و هدایت جامعه داخل باشد. به عبارت دیگر، مصالح باید به سمت تحقق هرچه بهتر و بیشتر اهداف متعالی اسلام در جهت سعادت جامعه انسانی باشد. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که مصلحت جامعه از روی دانش‌های بشری به سمت و سوی اهداف ازپیش‌تعیین‌شده اسلامی متولد می‌شود و با توجه به احکام شرعی و طی قانون اَهَم و مهَم صیقل می‌خورد و در جایگاه مهمترین عنصر احکام حکومتی که ابزار اداره جامعه است، در جهت تحقق و عمل قرار گیرد. بنابراین، مصلحت در فقه سیاسی، جایگاه و موقعیت ویژه و خاصی دارد و کاربرد آن در دو بحث مهَم فقه سیاسی؛ یعنی ولایت فقیه و حکم حکومتی ملموس‌تر از جاهای

دیگر می‌باشد و صدور احکام حکومتی بر مبنای مصلحت، بر طبق ضوابط و معیارهای خاص صورت می‌گیرد.

63

تحلیلی بر نظریه امام درباره مصلحت

نظریه مصلحت از زمان شیخ «مفید» در فقه شیعه ریشه دوانیده و فقیهان پس از وی، نسل از پی نسل بدان پرداخته‌اند، لیکن نظریه امام خمینی (ره) در این باره در مقایسه با فقیهان گذشته ممتاز است و به نظر می‌رسد افزون بر دربرداشتن آنچه آنان گفته‌اند، حاوی نکات زیر است:

1. مسأله مصلحت از دیدگاه حضرت امام، به‌گونه‌ای روشن‌تر، صریح‌تر و جامع‌تر آمده است. ایشان به صراحت مصلحت را مبنای صدور احکام حکومتی می‌داند.

2. از دیدگاه فقیهان شیعه؛ گرچه از مصلحت به‌ویژه در هزینه‌کردن بیت‌المال سخن به میان آمده، لیکن این نکته به عنوان یکی از فروع فقهی طرح شده و جایگاه آن در اندیشه سیاسی و چند و چون ارتباط آن با دیگر اجزای پیکره اندیشه سیاسی تشیع بررسی نشده است، لکن امام راحل، افزون بر طرح مصلحت به عنوان مبنا و ضابطه تصمیم‌گیری‌های رهبری جامعه اسلامی، جایگاه مصلحت را در اندیشه فقهی - سیاسی خود ترسیم کرده است؛ بدین‌سان که به اعتقاد ایشان زعامت و رهبری سیاسی جامعه اسلامی در زمان غیبت امام زمان (ع) از مناصب و وظائف ولی فقیه است و همو است که می‌باید احکامی برای اداره امور و تدبیر جامعه اسلامی صادر کند و طرح‌ها و برنامه‌هایی را به اجراء رساند که به پیشرفت مادی و معنوی جامعه اسلامی بینجامد و او باید در طراحی و اجرای همه برنامه‌های 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 و وجیه‌الملة بسپارد. در ضمن باید مواظبت کند که این مصالح مخالف احکام شرعی نباشند.

در واقع، امام خمینی (ره) در این نظریه جامع خود عناوین زیر را بررسی کرده است:

1. اهمیت مصلحت و جایگاه آن در اندیشه سیاسی؛

64

2. تعریف مصلحت و اعم‌بودن آن از مادی و معنوی و بیان انواع مختلف آن؛

3. مصلحت، ضابطه و مبنای صدور احکام حکومتی؛

4. مخالف نبودن مصلحت با احکام شرعی؛

5. لزوم مراعات اَهم و مهّم در آن و تبیین مهمترین مصالح در مقام تزام؛

6. مرجع تشخیص مصلحت در جامعه اسلامی؛

7. مرجع شایسته داوری درباره مخالفت یا عدم مخالفت مصالح با قوانین اسلام؛

8. مرجع تشخیص اَهم و مهّم در شناخت مصالح؛

9. چگونگی مشارکت مردم در تشخیص مصالح و صدور احکام حکومتی؛

10. محدود نبودن مصالح به بخش خاصی از فقه و شمول دامنه آن نسبت به دیگر مصلحت‌ها.

بسیاری از نکته‌های یادشده در دیدگاه‌های فقیهان پیش از امام، حتی آنان که به ولایت فقیه پایبند بوده‌اند؛ مانند صاحب جواهر نیامده و یا ارتباط آنها با یکدیگر و با همه آن مجموعه مطرح نشده است. از این رو، می‌توان گفت که دیدگاه حضرت امام در مقایسه با فقیهان پیش از او، جامع و نظام‌وار 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 به‌کار گرفت و در صحنه عمل با کاستی‌ها و کفایت‌های آن مواجه شد و دشواری‌ها و پیامدهای گوناگون آن را باز شناخت و در پی دست‌یافتن به بهترین راه تشخیص و اجرای مصلحت برآمد و آن را به نهادهایی از قبیل مجلس، دولت، شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام واگذاشت.

از سویی، امام توانست عملاً میان مصلحت‌اندیشی و اجرای احکام شرعی سازگاری و هماهنگی برقرار کند و این نکته را بنمایاند که در فقه سیاسی شیعه، مصالح مادی و معنوی مردم، نه تنها با هم در ستیز نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند و هرگاه 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 ابواب فقهی گسترانید و آن را بر همه احکام فقهی مقدم دانست.

نتیجه‌گیری

بدیهی است که هر انسانی بر اساس نیازهای فطری و غریزی خود، طالب جذب مصالح و منافع و دفع مفاسد و مضار است و با لحاظ این هدف به رفتار خود فعلیت می‌بخشد. بر خلاف مکاتب الحادی که وضع قوانین و مقررات آنها تنها بر اساس مصالح و مفاسد دنیوی جامعه می‌باشد. دین اسلام جامع سعادت دنیا و آخرت و ضامن مصالح دنیوی و اخروی انسانهاست. احکام شرعی، جملگی تابع مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری هستند و این واقعی و نفس‌الامری بودن به این معناست که مصلحت و صلاح مردم در آن حکم، مورد نظر شارع بوده است. چنانکه که گذشت، در برداشت اولیه قانون در اسلام به معنای احکام شرع است؛ یعنی احکام کلی الهی که از سوی خداوند برای سعادت بشر بر پیامبر اکرم(ص) نازل شده است که ویژگی‌های خاص خود را دارا می‌باشد، اما در برداشت

ثانویه، قانون در اسلام عبارت است از مجموعه قواعد و مقرراتی که از سوی رهبر مشروع، برای اداره جامعه، با توجه و عنایت به احکام کلی الهی و اهداف و تعالیم اسلامی بر پایه مصلحت آن جامعه وضع می‌گردد. در اسلام، قانونگذار فقط خداوند متعال است و پیامبر اکرم و ائمه اطهار: نقش تبیین وحی و تفسیر آیات قرآن را بر عهده دارند. اشاره شد که احکام اسلام به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند که در احکام ثابت جز پیامبر اکرم و ائمه اطهار: هیچ انسانی حق قانونگذاری ندارد، بلکه نقش انسان صرفاً کشف اراده الهی است، اما در قوانین یا احکام متغیر، اختیار وضع قانون به برخی از انسانها واگذار شده است؛ بدین معنا که ولی فقیه در این موارد حق دارد که متناسب با موضوع و در راستای فلسفه اصلی احکام الهی، به وضع قانون مبادرت ورزد که به آن حکم حکومتی یا حکم مصلحتی می‌گویند. فقدان عصمت در غیر معصوم مانع مصلحت‌اندیشی و صدور احکام حکومتی بر پایه مصلحت نمی‌باشد.

در اندیشه سیاسی و فقهی امام خمینی (ره) ولی فقیه می‌تواند در صورت ضرورت و مصلحت، حکم اولی یا ثانوی را متوقف سازد و پس از رفع بحران، دوباره آنها را حاکم گرداند و این مصلحت‌اندیشی فقط در حوزه احکام حکومتی تحقق‌پذیر است.

مصلحت از دیدگاه امام خمینی؛ اعم از فقه‌العبادة و فقه‌المعاملة و احکام اولیه و ثانویه است. احکام حکومتی به دو شکل فردی و سیستمی جریان‌پذیر است، گاه حاکم اسلامی عندالضرورة والمصلحة به صدور حکم حکومتی اقدام می‌کند؛ مانند حکم حکومتی امام نسبت به تأسیس دادگاه ویژه روحانیت. در پاره‌ای از مواقع نیز حکم حکومتی در سیستم قانونگذاری کشور؛ یعنی مجلس شورای اسلامی، شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام تحقق می‌پذیرد. بنابراین، در اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی (ره) مصلحت به عنوان راهکاری برای رفع تراحم احکام، جایگاه مهمی به خود اختصاص داده است. مصلحت جامعه از روی دانش‌های بشری به سمت و سوی اهداف از پیش‌تعیین - شده اسلامی متولد می‌شود و با توجه به احکام شرعی و طی قانون اهم و مهم صیقل می‌خورد و در جایگاه مهمترین عنصر احکام حکومتی که ابزار اداره جامعه است، در جهت تحقق و عمل قرار می‌گیرد. بنابراین، مصلحت در فقه سیاسی، جایگاه و موقعیت ویژه و خاصی دارد و کاربرد آن در دو بحث مهم فقه سیاسی؛ یعنی ولایت فقیه و حکم حکومتی ملموس‌تر از جاهای دیگر می‌باشد و صدور احکام حکومتی بر مبنای مصلحت بر طبق ضوابط و معیارهای خاص صورت می‌گیرد.

منابع و مأخذ

1. قرآن کریم.

2. نهج البلاغه.
3. ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٨ق.
4. احمدى، على، مجمع تشخيص مصلحت نظام، تهران: مركز اسناد انقلاب اسلامى، ١٣٨٣.
5. البوطى، محمدسعیدرمضان، مصلحت و شریعت، ترجمه اصغر افتخارى، تهران: انتشارات گام نو، ١٣٦٩.
6. -----، ضوابط المصلحة فى الشريعة الاسلامية، بيروت: دارالمتحدة، ١٤١٢ق.
7. امام خمينى، سيدروح الله، صحيفه نور، ج ١، ٢، ٨، ٩، ١٠، ١٥، ١٩، ٢٠ و ٢٢، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ١٣٦٢ (الف).
8. -----، كتاب البيع، ج ٢ و ٣، قم: مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، ١٣٦٢ (ب).
9. -----، ولايت فقيه، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، ١٣٧٧.
10. -----، كشف الاسرار، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، ١٣٨٥.
11. -----، صحيفه نور، ج ١٨، تهران: سازمان مدارك فرهنگى انقلاب اسلامى، ١٣٧٠.
12. -----، الرسائل، قم: مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، (بى تا).
13. توكلى، اسدالله، مصلحت در فقه شيعه و سنى، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، ١٣٨٥.
14. جوادى آملی، عبدالله، ولايت فقيه، قم: اسراء، ١٣٧٩.
15. حسينى شيرازى، سيدمحمد، الفقه كتاب البيع، بيروت: معهد التعاليم الاسلاميه، ١٤١٤ق.
16. حلى، حسن بن يوسف، قواعد الاحكام، به كوشش على اصغر مرواريد، ج ٥، بيروت: مؤسسه فقه الشيعه، ١٤١٠ق.
17. -----، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح حسن حسن زاده آملی، قم: موسسه النشر الاسلامى، ١٤١٣ق.
18. خسروپناه، عبدالحسين، گفتمان مصلحت، قم: انتشارات كانون انديشه جوان، ١٣٨٦.
19. دهخدا، على اكبر، لغتنامه دهخدا، ج ١٢، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٢٥.

20. شرتونی، سعید، اقرب الموارد، قم: مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۳ق.
21. صرامی، سیف الله، احکام حکومتی و مصلحت، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۰.
22. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳.
23. طوسی، ابوجعفر محمدحسن، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۴، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ق.
24. عاملی، محمدبن مکی، القواعد و الفوائد، ج ۱، قم: مکتبه المفید، ۱۴۱۴ق(الف).
25. ----- ، الدروس الشرعیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق(ب).
26. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ق.
27. عمید، حسن، فرهنگ عمید، ج ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
28. غزالی، ابوحامد، المستصفی فی علم الاصول، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
29. مظفر، محمدرضا، مقدمه ای بر جواهر الکلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶.
30. مفید، محمدبن نعمان، المقنعه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
31. میرزای قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، شرح علی قزوینی، ج ۲، تهران: علمیه اسلامی، ۱۳۷۸ق.
32. نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
33. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴، ۱۵، ۲۱، ۲۲ و ۲۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.