

مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ نتیجه عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی (ره)

(ارائه مقاله در بخش دانشجویی کنگره)

جواد حق‌گو^۱

چکیده

عنصر مصلحت به عنوان یکی از مفاهیمی که همواره مورد مناقشه قرار گرفته و می‌گیرد، مورد نقدها و تفاسیر گوناگونی قرار گرفته است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی و لزوم تدوین قوانینی مبتنی بر مذهب شیعه و قانون اساسی که بتواند تداوم نظام جمهوری اسلامی ایران را تضمین نماید شرایطی ایجاد شد که در پاره‌ای از موارد، به ویژه در مواردی که قانون بر اساس مصلحت نظام وضع می‌شد بین شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی اختلافاتی پیش می‌آمد. در چنین شرایطی امام خمینی برای حل چنین مشکلاتی دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام را صادر فرمودند. با داشتن شناختی حداقلی از کارویژه این نهاد این سؤال تداعی می‌گردد، امام خمینی که همواره بر اجرای احکام و قوانین مصرّح در اسلام تأکید داشتند با استناد بر چه اصلی دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام را که در شرایطی حتی حکم به تعطیلی موقت برخی احکام ثابت و پایدار اسلام می‌دهد صادر فرمودند؟

در این پژوهش با تأکید بر آنکه عقلانیت همواره جزء لاینفکی از سیره امام خمینی بوده است، تشکیل نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام را نتیجه آن عقلانیت دانسته و با تأکید بر آنکه مصلحت‌سنجی همواره جزء لاینفکی از اسلام اصیل چه در دوران پیامبر (ص) و چه در دوران علی (ع) و به تبع در سیره حضرت امام بوده است بر اهمیت روزافزون عامل عقلانیت در اداره امور جامعه تأکید ورزیده و ریشه بسیاری از مشکلات فعلی جامعه ایرانی را در به حاشیه رانده شدن عقلانیت در بسیاری از امور دانسته- ایم.

واژگان کلیدی: امام خمینی (ره)، سیره، عقلانیت، قانون اساسی، مذهب شیعه، مجمع تشخیص مصلحت نظام، مصلحت.

^۱ - دانشجوی کارشناسی ارشد رشته روابط بین الملل دانشگاه تهران؛ jhaghgoo@gmail.com

مقدمه

مصلحت در فقه شیعه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که هم بر رفتارهای فردی آدمیان تأثیر می‌گذارد و هم نظام سیاسی و اجتماعی را شکل می‌دهد. مفهوم مصلحت هم در غرب سابقه‌دار است و هم در اهل سنت قرن‌هاست که مورد ملاحظه و مطالعه بوده است؛ اما این مفهوم در نگرش سیاسی و حکومتی شیعی پدیده‌ای کم سابقه و نوظهور است و به صورت کاملاً مشخص و محوری در جمهوری اسلامی ایران و از سوی امام خمینی (ره) - آن هم در سال‌های آخر عمرشان - مورد بحث و تأکید قرار گرفته است. سیره نبوی و علوی نشان می‌دهد که پیشوایان دین از مصالح اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و نظامی بهره می‌بردند و به مقتضای مصلحت جامعه، از تجارب و فنون بشری استقبال می‌کردند. امام خمینی پس از نظام سیاسی نبوی و علوی، برای اولین بار به اجرای گفتمان مصلحت در نگرش سیاسی و حکومتی شیعه پرداخت و توانست با استمداد از این گفتمان در نظام ولایی جمهوری اسلامی ایران، پاره‌ای از چالش‌های معاصر را مرتفع نماید. مصلحت نظام در اندیشه امام خمینی به عنوان مسئله‌ای مهم در فقه و اجتهاد واقعی می‌باشد و کارآمدی حکومت و فقه نیز با در نظر داشتن دو عنصر زمان و مکان در استنباط احکام است. در حقیقت بدون جریان این دو عنصر در اجتهاد، نه تنها خلاف مصلحت نظام عمل خواهد شد، بلکه حکومت مواجه با نقاط کور و بن‌بست‌های فراوان خواهد گردید.

قبل از بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در هیچ‌یک از اصول این قانون به صراحت نامی از مصلحت نظام برده نشده بود. تفکر رایج در آن زمان این بود که هرچه به مصلحت نظام و مردم باشد در احکام اسلامی پیش‌بینی شده است و در نتیجه، جایی برای مصلحت‌اندیشی دیگری باقی نمی‌ماند. نخستین مشکل، زمانی خودنمایی کرد که نمایندگان مجلس در عمل ملاحظه نمودند برخی مسائل را نمی‌توان فقط از طریق احکام اولیه حل کرد. با تشکیل مجلس و شورای نگهبان و فعال شدن این دو نهاد، جریان قانونگذاری کشور با مشکلاتی مواجه شد؛ مجلس بنا به نیازهای قانونی کشور و به منظور حل مشکلات، قوانینی را تصویب می‌کرد و شورای نگهبان در مقام انجام وظایف قانونی خویش مصوبات را مغایر با شرع یا قانون اساسی تشخیص، و مصوبه را به مجلس عودت می‌داد. مجلس به هنگام بررسی مجدد مصوبه به استناد «ضرورت» یا «مصلحت» بر مصوبه خود اصرار می‌ورزید و تسلیم نظرات شورای نگهبان نمی‌شد. از این رو به لحاظ ساختاری و روند پیش‌بینی شده در قانون اساسی بن‌بستی پدید آمد که برای برون‌رفت از آن هیچ راه-حلی در قانون اساسی پیش‌بینی نشده بود. اگرچه بروز چنین وضعیتی استثنایی و غیرمعمول و حتی نادر بود اما به لحاظ اهمیت غیرقابل اغماض بود. در آغاز کار و بروز بن‌بست مزبور در خصوص قوانین اراضی شهری و قانون کار، امام خمینی به عنوان ولی فقیه به استناد اختیارات ناشی از این مقام به حل این مشکل پرداختند؛ ولی احساس شد که باید تدبیری اندیشید. امام با اشاره به این که هیچ‌کدام از کارگزاران حکومتی در اسلام نمی‌تواند به نظر و رأی خود مستبد باشد به این موضوع اشاره دارد که حاکم اسلامی می‌تواند در موضوعات طبق صلاح مسلمین و یا صلاح حوزه حکومتی خود عمل کند. سرانجام و به دنبال نامه سران نظام در سال ۱۳۶۶، امام خمینی در بهمن ۱۳۶۶ مجمع تشخیص مصلحت نظام را پایه‌ریزی کرد. با طرح موضوع بازنگری

در قانون اساسی، نهاد مجمع تشخیص مصلحت در قانون اساسی گنجانده شد و بدین ترتیب به یک نهاد قانونی و همیشگی تبدیل گردید.

سؤالی که در ذهن تداعی می‌گردد آن است که: امام خمینی با تأکیدی که همواره بر اجرای قوانین و احکام اسلامی داشتند چگونه تن به تشکیل مجمعی دادند که کارویژه اصلی آن مصلحت‌سنجی در امور حکومتی آن هم بر اساس مقتضیات زمانی و مکانی بوده است و بنا بر مصلحت برخی احکام اولیه و ثابت اسلام را هم می‌تواند به شکل موقت لغو نماید. تشکیل چنین نهادی، تحت تأثیر کدام ویژگی از سیره امام خمینی متجلی گردیده است؟ این مصلحت‌سنجی از کجا برخاسته است؟

پیرامون موضوع مصلحت آثار متعددی به رشته تحریر درآمده است اما در هیچ‌کدام از این آثار به چرایی وجود این عنصر در سیره امام خمینی به ویژه در دوران بعد از انقلاب اسلامی پرداخته نشده است. از همین‌روی و با توجه به اهمیت روزافزون پرداختن به اندیشه‌های امام خمینی خلاء اساسی در این حوزه به چشم می‌خورد. فلذا در این پژوهش ما با استفاده از منابع گوناگون کتابخانه‌ای و اینترنتی به واکاوی این موضوع پرداختیم. برای ورود به بحث با توجه به مشاهدات خود فرضیه تحقیق خود را با داشتن این مفروض که، کارویژه نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام گویای رفتاری مبتنی بر عقلانیت می‌باشد، سامان داده‌ایم: تشکیل نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام نتیجه عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی (ره) بوده است. برای واکاوی پیرامون سؤال اصلی تحقیق و آزمون فرضیه تحقیق، ساختار پژوهش خود را در چند بخش سازمان داده‌ایم:

- تبیین و تعریف واژه‌ها (مصلحت، عقلانیت، سیره)
- بررسی عنصر مصلحت در تفکر اسلامی و غربی
- بررسی عقلانیت از دیدگاه اسلام و غرب
- مصلحت و عقلانیت در سیره امام خمینی (ره)
- سیر تاریخی شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام
- مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ نتیجه عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی (آزمون فرضیه)
- نتیجه‌گیری

تبیین واژه‌ها (مصلحت، عقلانیت، سیره)

به راستی عصر کنونی را باید عصر تبیین واژه‌ها نامید. چه بسیار واژگانی که در طول زمان دستخوش تطور و تحول شده‌اند که از واژه اولیه آنان تنها نامی و اسمی باقی مانده است (تقوی، ۱۳۷۸، ص ۱۱). بنابراین شایسته است که قبل از هرچیز به تعریف و تبیین لازم از مفاهیم مرتبط پردازیم.

مصلحت

مصلحت در لغت به معنای منفعت و در مقابل مفسده به معنای مضرت و زیان آمده است. در این صورت، مصلحت به معنای مناسب، مقتضی، درخور و شایسته، آنچه صلاح شخص و یا جمعی در آن باشد، است (دهخدا، ۱۳۴۵). در جای دیگر مصلحت مایه خیر و آسایش تعبیر شده است (سعیدی پور و آذینفر، ۱۳۵۶). چنان‌که اهل لغت مصلحت را تعریف کرده‌اند مصلحت، به لحاظ وزن و معنا مانند منفعت است. واژه مصلحت یا اسم مکان به معنای جایگاه و مکان صلاح است و یا مصدر میمی است به معنای صلاح دیدن و حسن داشتن. همچنین در مفهوم مصدری‌اش به معنای اصلاح است که ضد آن افساد می‌باشد و همین‌طور در یک معنا مفرد «مصلح» است (تقوی، ۱۳۷۸، ص ۱۳).

در تعریف دیگری از مصلحت آمده است که مصلحت در اصطلاح علمای شریعت عبارت است از منفعتی که شارع مقدس آن را برای حفظ دین و نفوس و عقول بندگان مورد توجه قرار داده است (مرعشی، ۱۳۷۱، ص ۱۲).

مفهوم مصلحت، اگر در لغت به آسانی قابلیت تعریف داشته باشد، در اصطلاح، با مراجعه به متون قابل حصول تعریفی از آن نیامده است که کار مطابقه را دشوار می‌کند و یا با توجه به خصلت مفاهیم علوم انسانی تعریف به «حدّ تام» و «جامع و مانع» اصلاً ممکن نیست (منصورنژاد، ۱۳۸۵).

عقلانیت

«عقل» در تفکر اسلامی و فرهنگ مغرب زمین در مجموع همیشه از جایگاه رفیع و شایسته‌ای برخوردار بوده است اما تلقی و تحلیلی که از این حقیقت ممدوح در دو فرهنگ اسلامی و مغرب زمین - خصوصاً غرب پس از رنسانس - به چشم می‌خورد، با یکدیگر تفاوت و در مواردی تعارض جدی دارد. عقل به همراه دیگر شقوق لغوی آن (در فارسی و عربی و معادل‌های آن در زبان‌های لاتین) همچون، عقلی، عقلانی، عقلانیت، عقلگرایی و معقول با این‌که در نگاه اول مفاهیم نسبتاً روشن و مشخصی را افاده می‌کنند، اما معلوم نیست که اگر در ماهیت آن‌ها کاوش بیشتر شود، وضوح و روشنی آن همچنان محفوظ بماند، در باب ماهیت عقل و عقلانیت در تفکر اسلامی و مغرب زمین از دو دیدگاه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی می‌توان تأمل نمود. به بیان دیگر، هم می‌توان در تحلیل‌های تئوریک علوم انسانی از عقل و عقلانیت تفحص نمود و نقش معرفتی آن را ارزیابی کرد و هم می‌توان به سیر تاریخی و عوارض و لوازم و نتایج تحقق خارجی عقلانیت، عطف نظر کرد (پایگاه قیسات، ۱۳۸۷). اما در زبان فارسی در تفاسیری که از قوه عقل و به تبع عقلانیت موجود است، می‌توان آن را نیروی نفسانی‌ای دانست که ممیز نیک و بد، خیر و شر و تعدیل‌کننده احساسات انسانی است (سعیدی پور و آذینفر، پیشین). در این پژوهش با تمییز قائل شدن بین تفسیر اسلامی از عقلانیت و تفسیر غربی آن در ادامه به شرح و بسط آن از دو دیدگاه و جایگاه آن در سیره امام خمینی پرداخته خواهد شد، اما این نکته واضح است که معنایی که ما در این پژوهش از مفهوم عقلانیت استنباط نموده‌ایم معنایی است که اسلام بدان تکیه دارد و معنایی وسیع‌تر از معنای عقلانیت در غرب که تنها معنای عقلانیت ابزاری را در بر

می‌گیرد در خود جای داده است. معنای مفهوم عقلانیت در اسلام بر سه سطح عقلانیت (عقلانیت معرفتی، عقلانیت اخلاقی و عقلانیت ابزاری) تکیه دارد که شرح مبسوط آن در بخش‌های دیگر خواهد آمد.

سیره

واژه سیره در لغت از کلمه سیر به معنای رفتن و جریان داشتن است. سیره در اصطلاح منطبق عملی و اصول عملی است که همچون قوانین ریاضی قابل تغییر نیست و راهنمای زندگی انسان است. راغب اصفهانی می‌نویسد: سیر یعنی حرکت در روی زمین، در زمین راه رفتن و گذشتن و عبور کردن. «سیره» یعنی حالت و روشی که انسان دارد، نوع خاص حرکت انسان، نوع رفتار و کردار و عملکرد انسان را «سیره» گویند. مورخانی که درباره پیامبر اکرم (ص) و روش زندگی او کتاب نوشته‌اند، تاریخ خود را «سیره‌النبی» نامیده‌اند. سیره‌شناسی به معنای سبک‌شناسی و رفتارشناسی است (پایگاه حوزه، اسفند ۱۳۷۷).

بررسی عنصر مصلحت در اسلام و غرب

عنصر «مصلحت» در واقع توجیهی بر چگونگی و شکل عمل می‌باشد، اما این‌که اساساً این عنصر دارای چه ماهیتی است و بر پایه چه عللی استوار است، خود جای اندیشیدن دارد. قرائت‌های مختلف از این واژه ماهیت اعمال را تغییر می‌دهد. طرفداران مدرنیته در تفسیر این واژه به عنصر «سود تجربی» توسل جست‌اند و هر عنصری که برآورنده سود تجربی نباشد را از دایره مصلحت بیرون می‌دانند. با چنین داوری سودانگاران، غالب ارزش‌ها و احکام دینی با مصلحت فرد در تعارض است. پس ناگزیر دین نیز باید در فرایند «اصلاح دینی»، دنیوی شود تا برآورنده مصلحت فرد و جامعه باشد. از سوی دیگر اهمیت مصلحت در حکومت دینی و جایگاه ولایت فقیه که ناظر بر بحران‌های دنیای معاصر و مقتضیات جهانی کنونی است، دیدگاهی بوده که فقه سیاسی شیعه به نوعی بر آن پافشاری کرده است (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۹).

در تفکر اسلامی، مصلحت از متن دین سرچشمه گرفته است و فقیهان به مناسبت‌های گوناگون در بسیاری از باب‌های فقه از آن سخن گفته‌اند. فقهای اهل سنت در کتاب‌های فقهی خود بابتی به نام «مصلح مرسله» گشوده‌اند. بسیاری از آنان، به هنگام نبود دلیل شرعی معین، آن را منبعی برای دستیابی به احکام پایدار و ناپایدار قرار داده‌اند. عالمان شیعه نیز در فقه از دو گونه حکم و مصلحت سخن گفته‌اند: احکام پایدار و ناپایدار و مصلحت پایدار و ناپایدار. احکام ثابت، مصلحتی پایدار دارند که زمان و مکان و جامعه‌ای ویژه را در برنمی‌گیرند. احکام دگرگون شونده، مصلحتی ناپایدار دارند که در هر زمان و هر مکانی به گونه‌ای هستند. به این دسته از احکام، احکام حکومتی نیز می‌گویند (پایگاه حوزه، تیر ۱۳۷۷).

گفتمان مصلحت و معنای دقیق آن در مکتب فقه تشیع با گفتمان مصلحت در فقه اهل تسنن تفاوت جدی دارد. گرچه مبنای اختلاف شیعه و اهل سنت در عرصه سیاسی اسلام، پس از رحلت پیامبر از تئوری مصلحت‌اندیشی و مصلحت‌جویی نشأت گرفت و تشیع بدان واکنش نشان داد، با این وجود فقهای شیعه از دیرباز به عنصر مصلحت در فقه عنایت داشته و جایگاهی متفاوت با مصلحت اهل سنت برای آن قائل شدند (خسروپناه، پیشین، ص ۱۲).

هر چند در معنای مصلحت و تعریف آن اتفاق نظری وجود ندارد، اما برخی از فقهای شیعه در تعریف مصلحت آورده‌اند که، 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 (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۳). با وجود اختلاف نظر، نقطه اشتراک در تعریف مصلحت این است که در معنای آن، هم به جنبه «دنیوی» توجه شده است و هم به جنبه «اخروی». در یک تعریف جامع از مصلحت در امور حکومتی می‌توان گفت، مصلحت تدبیری است که دولت اسلامی به منظور رعایت منافع معنوی و مادی جامعه اسلامی در راستای اهداف شرع مقدس اتخاذ می‌کند (همان، ص ۵). در اندیشه شیعه و معتزله برخلاف نظر اشاعره، مصلحت و مفسده مقدم بر حکم شرعی می‌باشند، به این معنا که به خاطر وجود مصلحت ملزمه، امری واجب شده و بر اساس وجود مفسده ملزمه، امری تحریم گشته است. اشاعره معتقدند که مصلحت و مفسده هر فعلی در پی حکم شرعی به وجود می‌آید، یعنی حکم شرع مقدم بر مصلحت و مفسده است (تقوی، پیشین، صص ۶۱-۶۲).

در اصول و مبانی فقهی اهل سنت، یکی از منابع اجتهاد برای تحصیل و استنباط حکم کلی الهی «مصلحت» است و چون تمسک به مصلحت به وقت «فقدان دلیل شرعی معین» صورت می‌پذیرد، مصلحت «مرسل»، به معنای آزاد و رهای از دلیل نام گرفته است؛ حال آنکه آنچه مشهور در اصول فقهی شیعه «خصوصاً» شیعه امامیه می‌باشد، در عین تأکید بر مصالح و مفاسد نفس‌الامری در مقام «ثبوت»، در مقام «اثبات» نیز آن مصلحتی که مفید علم نباشد پشتوانه استنباط حکم کلی الهی قرار نمی‌گیرد (همان، ص ۱۲).

در تاریخ اسلام نمونه‌های فراوانی از احکام رسول‌الله را مشاهده می‌کنیم که حضرت در آن موارد برحسب موقعیت و شرایط ویژه، زمان و مکان خاصی که در آن بوده‌اند تصمیم‌گیری نموده و احکام خویش را صادر کرده‌اند. به عنوان نمونه می‌توان به این مورد اشاره داشت که پیامبر به اصحاب خود فرمودند اگر دشمنان از شما خواستند که به پیامبر بدگویی کنید این کار را انجام دهید. این حکم در موقعیت خاص و محدودی از زمان بود و با در نظر داشتن مصلحت یاران رسول‌الله در آن زمان صادر گشت (همان، ص ۸۴). همچنین یکی از مواردی که در قرآن کریم حکمی تغییر یافته و به جهت مصلحت ابدی و نیز مصالح عصری جامعه مسلمانان مصلحت موقتی آن زمان ترک شده و حکم جدیدی عنوان شده است، مسئله تغییر قبله مسلمانان است (همان، ص ۷۹).

دستورهایی که از سوی پیامبر اسلام (ص) به عنوان وحی به مردم ابلاغ شده است، همه مصلحتی پایدار دارند و دگرگونی در این گونه احکام راه ندارد؛ مگر موضوع آن دگرگون شود و یا در تراحم با حکم اهم قرار گیرد. حدیث شریف «حلال محمد حلال ابد الی یوم القیامه و حرامه حرام ابد الی یوم القیامه»، ناظر به این بخش از احکام است. ولی دستورهایی که آن بزرگوار و یا دیگر امامان معصوم (ع) با توجه به پیشامدها و رویدادها داده‌اند، مصلحتی ناپایدار و برهه‌ای دارند و تا هنگامی عمل به آن دستورها بایسته است که مصلحت باقی باشد (پایگاه حوزه، تیر ۱۳۷۷).

در دوره حضور رسول‌الله (ص) افزون بر ابلاغ احکام الهی، بر اساس مصلحت، برابر نیازهای زمان خود، احکامی را بیان داشته‌اند که در این جا به چند نمونه دیگر از مصلحت‌اندیشی‌های رسول اکرم (ص) به شکل مختصر اشاره می‌کنیم:

دستور پیامبر (ص) بر بریدن درخت خرما، سمره بن جندب، ویران کردن مسجد ضرار، بازداشتن مردم از کشتن و خوردن حیوانات اهلی، جلوگیری از ازدواج موقت در جنگ خیبر، حکم به بریدن درختان، خراب کردن ساختمان‌های غیرمجاز، بازداشتن از شکار حیوانات و... از جمله دیگر اقدامات پیامبر مبتنی بر مصلحت بوده است که در تاریخ اسلام به کرات به اقدامات این چنینی از جانب ایشان برخورد می‌کنیم (همان). در سیره امام علی (ع) نیز به دفعات شاهد اقدامات ایشان بنا به مصالح امت هستیم؛ برای نمونه می‌توان به فرمان ایشان به مالک در خصوص گرفتن مالیات اشاره‌ای داشت. حضرت به مالک می‌فرماید که عمل کردن بر طبق مصلحت مالیات‌دهندگان و رعایت مصالح خراج‌دهندگان در نهایت به مصلحت خود حکومت خواهد بود و این نگرستن در حال مالیات‌دهندگان به این معنی است که حاکم جامعه می‌بایست، به لحاظ شرایط زمانی و امکانات مردم از آن‌ها مالیات و خراج بستاند (تقوی، پیشین، صص ۸۸-۸۷). ایشان توجه مالک را به عمران و آبادانی جلب می‌کنند تا گرفتن مالیات، چرا که معتقدند که گرفتن مالیات جز به آباد کردن میسر نخواهد شد (همان، ص ۸۸).

آزادی و اختیار انسان در گزینش شغل، کار، مسکن، ازدواج و... از حقوق مسلم اجتماعی و اسلامی است؛ اما در زمان علی (ع) به مواردی برمی‌خوریم که برای مصالح اجتماعی، حق اختیار را از کسانی ستانده‌اند: بازداشتن اهل ذمه از صراف، بازداشتن مردم از پاره‌ای کسب‌های به ظاهر حلال، واجب کردن زکات بر اسب، ازدواج اجباری، طلاق اجباری، خراب کردن خانه مجرمان، بخشش و یا واپس انداختن اجرای حدود، کشتن زن مرتد، حکم به مصادره اموال، واداشتن احتکارگران بر فروش، سنگسار غیرمحصن و... (پایگاه حوزه، تیر ۱۳۷۷).

امام علی وقتی نسبت به کیان اسلام احساس خطر کرد و قدرت گروه‌های مرتدین و مانعان زکات و محاصره مدینه را مشاهده کرد، با خلیفه بیعت کرد و با اشاره به این مورد که ازداد مردم از دین پیامبر، دردناک‌تر از تغییر در مسیر ولایت است، مصلحت را در آن دوره نزدیکی با خلیفه ناحق تشخیص داد، برای حفظ حقیقتی بالاتر (خسروپناه، پیشین، ص ۱۱۰).

اسلام به عنوان دین جامع، کامل و خاتم ادیان، علاوه بر بیان احکام ثابت، به احکام متغیر و مصالح و مفاسد مادی و معنوی فرد و جامعه نیز توجه دارد و زمانی که مصلحت ضروری و قطعی کشف گردد، معنی در تعطیلی موقت حکم اولی نمی‌بیند و حکومت اسلامی را به عنوان حکم اولی مورد تأکید و مقدم بر سایر احکام اولیه و ثانویه قرار می‌دهد (همان، ص ۱۶).

اندیشمندان اسلامی بر اساس نیازهای ثابت و متغیر انسانی، احکام اسلام را به دو شعبه ثابت و متغیر تقسیم کرده‌اند. احکام ثابت به نیازهای ثابت و احکام متغیر به نیازهای متغیر ارتباط دارند. ابزارهای

قانونگذاری متغیر در شریعت اسلام، احکام ثانویه و همچنین احکام و اختیارات حکومتی می‌باشد و ابزار قانونگذاری ثابت، احکام ثابت شریعت است (همان، ص ۵۷).

شارع مقدس اسلام، بایدها و نبایدها در انجام اعمال انسان را تحت عنوان احکام شرعی تعریف نموده است. تقسیم‌بندی مختلفی را می‌توان در مورد احکام شرعی در نظر گرفت. تقسیم احکام شرعی به احکام اولیه و ثانویه می‌تواند تقسیم‌بندی کاملی باشد لیکن با توجه به ویژگی احکام حکومتی، احکام شرعی در سه حالت اولیه، ثانویه و حکومتی تعریف می‌شود (فقیه، ۱۳۸۱، صص ۴۲-۴۱).

احکام اولیه

این احکام بر حسب مصالح و مفسد ذاتی هر فعل توسط شارع مقدس تعیین گردیده است (همان، ص ۴۲)، و موضوع آن‌ها عنوان اولی و افعال مکلفان است؛ مانند وجوب نماز و زکات و نظایر آن که به وسیله احکام ثانویه (برای نمونه، حرج و لاضرر به عنوان تبدیل موضوع، نه تغییر حکم و بقای موضوع) قابل رفع است (گرجی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۷). چون مصالح و مفسد هر فعلی به طور ذاتی ثابت است پس احکام اولیه نیز از پیش تعیین شده و تغییرناپذیر هستند. تکالیف پنج‌گانه واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح، از احکام اولیه اسلام است که همه افعال انسان بدون در نظر گرفتن شرایط ویژه در چارچوب آن قرار می‌گیرد. به عنوان مثال، حکم اولی مسلمان در ماه رمضان روزه گرفتن است و یا حکم اولی خوردن گوشت مردار حرمت است (فقیه، پیشین، ص ۴۲).

احکام ثانویه

احکام ثانویه در حالتی خاص و استثنایی که حکمی با حکم اولیه مغایرت پیدا می‌کند، وضع می‌گردند (آذری قمی، ۱۳۶۶، ص ۸۲). احکام ثانویه بر حسب شرایط ویژه و حالات خاص فعلیت می‌یابد. وقتی که در اثر شرایط خاصی، مکلف، امکان عمل به حکم اولیه را ندارد و یا به علت مشکلات و موانعی التزام به حکم اولیه ممکن نیست (فقیه، پیشین، ص ۴۲). برای نمونه، حکم اولیه، حرام بودن مردار است؛ ولی اگر انسان از شدت گرسنگی در حال مرگ قرار گیرد خوردن مردار بر او حلال می‌شود (آذری قمی، پیشین).

احکام حکومتی

به احکامی اطلاق می‌گردد که ولی امر جامعه، بر مبنای ضوابط پیش‌بینی شده، طبق مصالح عمومی، برای حفظ سلامت جامعه، تنظیم امور آن، برقراری روابط صحیح بین سازمان‌های دولتی و غیردولتی با مردم، سازمان‌ها با یکدیگر در مورد مسائل فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سایر مسائل مقرر می‌دارد (گرجی، پیشین). احکام حکومتی نیز در چارچوب احکام شرعی است و به نظر می‌رسد حالت وسیع‌تر احکام ثانویه باشد؛ با این تفاوت که در مسائل حکومتی، مصالح و عناوین عارضی از قبل پیش‌بینی نمی‌شود، بلکه به اقتضاء زمان توسط ولی فقیه مشخص و با توجه به احکام اسلام، حکم آن صادر می‌شود. در واقع حکم حکومتی، منوط به وجود مصلحت اسلام و مسلمین است و لازم نیست حتماً یکی از عناوین ثانویه نظیر عسر و حرج پیش‌آید (فقیه، پیشین، ص ۴۳). موضوعات حکومتی ممکن است قابل پیش‌بینی نباشد و احکام آن نیز توسط

شارع مقدس به طور مشخص از قبل تعیین نشده باشد. صدور این احکام از اختیارات ولی فقیه است که با توجه به مصالح جامعه انجام می‌شود. مصلحت نظام از جمله احکام حکومتی است (همان). به عبارت دیگر احکام حکومتی از طرف حاکم اسلامی بر اساس مصالح جامعه مسلمین صادر می‌شوند. احکام اولیه توسط شارع مقدس بر اساس مصالح کلی و دائمی و احکام ثانویه بر اساس ضرورت و احکام حکومتی مبتنی بر مصالح جامعه اسلامی صادر می‌گردند. به عبارت دیگر، متعلق حکم حکومتی، همان مصلحت است (احمدی، ۱۳۸۳، ص ۳۸).

بر این اساس، مصلحت از دید اسلام، یعنی هر کاری که به سود و صلاح مادی و یا معنوی جامعه باشد. البته جهت‌گیری اصلی اسلام، بر آوردن سعادت اخروی و کمال انسانی است؛ از این‌رو، در گاه برخورد و انبوه شدن مصلحت‌ها، مصلحت‌های معنوی بر مادی پیش داشته می‌شوند. با این بیان، مفهوم مصلحت در اسلام، با دیگر مکتب‌های مادی، ناسانی جوهری دارد. آنان، چون باوری به خدا، قیامت و معنویت ندارند، مصلحت و مفسده را تنها در چارچوب سود و زیان‌های مادی تفسیر می‌کنند، ولی از دیدگاه اسلام، مصلحت، ویژه سودهای مادی نیست. مصلحت‌گرایی و منفعت‌دنیوی، هدف نهایی مکاتب سکولار است، ولی در فقه شیعه هدف نهایی قرب الهی است (خسروپناه، پیشین، صص ۱۶۱-۱۶۰).

بررسی عقلانیت از دیدگاه اسلام و غرب

اگر عقلانیت اسلامی را به سه سطح (عقلانیت معرفتی، عقلانیت اخلاقی و عقلانیت ابزاری) دسته‌بندی کنیم، عقلانیت غربی از سه حوزه فوق تنها به سومی اکتفا کرده است و به همین علت ما آن را عقلانیتی ناقص و ناتوان از تفسیر جهان و انسان و حیات می‌دانیم (ازغدی، ۱۳۷۸، صص ۱۰۸-۱۰۷).

۱- عقلانیت معرفتی (عقلانیت در مقیاس کلی)

منظور، شناخت فلسفه حیات و موقعیت حساس و استثنایی انسان در آن و شأن و جلالت «عقل» در تنظیم رابطه انسان با جهان و با خدای متعال است (همان، ص ۱۰۷). این سطح و مرحله عقلانیت به «حکمت» و یا «عقلانیت بنیادین» نیز تعبیر شده است که البته بالاتر از سطح تجربه و علوم حسی است و عمدتاً به معارف عقلی و شهودی مستند است (اگرچه از تجربیات نیز بهره می‌برد) اما با «فلسفه مصطلح» نیز تفاوت دارد. این عقلانیت به ویژه در موضوعاتی چون جهان‌بینی، الهیات و انسان‌شناختی و... متمرکز است و مهمترین و سرنوشت‌سازترین سطح عقلانیت و در واقع، شروع و بستر هرگونه تفکر دیگر (از جمله عقل ابزاری) است. بسیاری از آیات و روایات در باب عقل، علم، تفکر، تفقه، فهم، شعور، معرفت و... اشاره به همین هسته عقلانیت دارند و ایمان اسلامی را ناشی از معرفت توأم با عقلانیت می‌دانند، (بر خلاف تفکر کلیسایی و نیز تعریف لیبرالی که هر دو در جدایی «ایمان و دین» از «عقل و علم و معرفت» اتفاق نظر دارند) (همان، ص ۱۱۳).

۲- عقلانیت اخلاقی (عقلانیت و ارزش‌ها)

منظور، شأن «عقل» در تنظیم رابطه انسان و معماری اخلاقیات است (همان، ص ۱۰۷). در تفکر اسلامی ما با سطح دیگری از عقلانیت نیز مواجهیم که ضمن رسمیت دادن به لذایذ و منافع آدمی، دعوت به نوعی تعادل در ملاحظات ناظر به «دنیا - آخرت» نموده و به ابعاد وسیع‌تری از «خود» و «سود» توجه می‌دهد. در تفکر اسلامی دستگاه «هزینه - فایده» به قوت خود باقی است با این تفاوت که دقیق‌تر، کلان‌تر و جامع‌تر می‌گردد؛ زیرا «سود و ضرر» یک موجود جاودانه که دارای روح الهی و اختیار و مسئولیت باشد با سود و ضرر یک «فنون» مادی و بدن طبیعی که کلیه محاسباتش را باید معطوف به دوره‌ای حداکثر به مقدار چند دهه کند، لزوماً و همواره یکی نیست بلکه احتمالاً متضاد نیز خواهند بود (همان، ص ۱۱۹).

مفهوم عقلانیت به عنوان ویژگی کلیدی مدرنیته مخصوصاً از طریق ماکس وبر برجسته شد، که با تحقیقات گسترده در بسیاری از نهادهای جامعه مدرن به آن اعتبار می‌بخشید. او با چند شاخص، حضور و وجود پدیده عقلانیت در رفتار بشری و امور اجتماعی را کشف نمود که شامل طیفی از امور از جستجوی نظم به طور کلی تا تفوق نظری فزاینده بر واقعیت از طریق مفاهیم دقیق تا دستیابی روشنمند به اهداف عملی، می‌شد (Nath, 1980, p2) همان‌گونه که در تعریف عقلانیت از دیدگاه اندیشمند آلمانی برمی‌آید، تمدن غرب بر پایه درکی محدود از عقلانیت استوار گشته است؛ به عبارت دیگر، در تفسیر اندیشمندان غربی از عقلانیت ما تنها به معنای ابزاری این مفهوم برخورد می‌کنیم؛ گویی که عقل فقط و تنها فقط در ساختاردهی به تجربیات انسانی و برقراری منطق بین پدیده‌های تجربی توانایی داشته و جز توانایی ابزاری، از هرگونه توانایی دیگری تهی است. به بیان دیگر تمدن غرب بر اساس معنایی از مفهوم عقلانیت استوار گشته است که آن معنا جایی برای عقلانیت معرفتی و عقلانیت اخلاقی که شرح آن را آوردیم باقی نگذاشته و تنها به وجه ابزاری از عقلانیت که بدان اشاره خواهیم نمود محدود شده است:

۳- عقلانیت ابزاری

منظور، مهندسی و اندازه‌گیری و نظم و پیش‌بینی و نقش عقل در محاسبات معیشتی برای نیل به اقتصادی شکوفا و تمدنی آباد و مرفه است (ازغدی، پیشین، ص ۱۰۷). عقل ابزاری در طول عقل بنیادین است و به حد اعلام شده و اعلام نشده از محتویات نظری آن تغذیه می‌کند (همان، ص ۱۱۲). در توسعه و تمدن اسلامی، عقلانیت ابزاری، مسوق و مصبوغ به «عقلانیت بنیادین» است و کلیه تصمیم‌ها و کنش‌های (حتی اقتصادی و سیاسی) آدمی، باید به نحوی در عقلانیت بنیادین نیز توجیه داشته باشد (همان). این سطح از عقلانیت عادی‌ترین سطح عقلانیت است که بی‌شک لازم اما غیرکافی است. این سطح از عقلانیت قشر دیگری از «عقل عملی» است که از معیشت خانوادگی تا اقتصاد ملی و نیز مسئله مدیریت و (سیاست مدن) را در بر می‌گیرد. مراد اصلی جامعه‌شناسان غربی و تئوری‌پردازان «توسعه» از «عقل و عقلانیت» که از آن، به «عقلانیت ابزاری» و... تعبیر کرده‌اند، صرفاً همین است. از ملزومات این عقلانیت، دقت، جمع‌آوری اطلاعات کافی، تجربه و استقرار، اندازه‌گیری، پیش‌بینی و... است برای تک‌تک این عناوین، صدها آیه و حدیث در منابع اسلامی موجود است که بی‌شک به دقیق‌ترین تأملات در چنین زمینه‌هایی برانگیخته است (همان، صص ۱۲۵-۱۲۴).

اندیشمندان غربی نیز پس از مشاهده ناتوانی عقلانیت ابزاری محض در حل مشکلات جامعه بشری معنای عقلانیت را بسط داده و ابعاد دیگری برای آن قائل شده‌اند، یورگن هابرماس در باب توسعه همه جانبه، از دو نوع عقلانیت سخن به میان آورده است (عقلانیت ابزاری - تکنولوژیکی و عقلانیت فرهنگی). او معتقد است که تمدن غرب در باب عقلانیت ابزاری (بُعد اقتصادی) و تکنولوژیکی به پیشرفت‌هایی رسیده است و بایستی پروژه ناتمام مدرنیته را با گام برداشتن به سوی «عقلانیت فرهنگی» به اتمام رساند (امانیان، ۱۳۸۳، ص ۷۰)، و این خود شاهدی است برای نقص در محدود کردن عقلانیت در بُعد ابزاری آن.

پیرامون اهمیت عقلانیت در اسلام همین بس که در منابع گوناگون اسلامی آمده است که: در اسلام، انسانیت به عقل است، ملاک ارزشگذاری‌ها همواره عقل آدمی است، به همه خیرات و بایسته‌ها در سایه عقل می‌توان رسید، هویت و قوام بشریت به عقلانیت اوست، بر مشکلات روزگار جز با عقل نمی‌توان غلبه کرد، عقل کلید قفل زندگی است و ...

موارد فوق و مواردی از این دست که فراوان است همگی بر اهمیت عقلانیت در زندگی بشری تأکید دارد.

مصلحت و عقلانیت در سیره امام خمینی (ره)

امام خمینی پیرامون این که مصلحت‌سنجی در امور مملکتی محدود به چه قلمروی است با اشاره به این موضوع که حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله و یکی از احکام اولیه اسلام است، آن را بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج مقدم دانسته و برای حاکم اسلامی این حق را که هر امری را چه عبادی و چه غیر عبادی بر خلاف مصالح کشور و اسلام باشد موقتاً لغو نماید، به رسمیت شناخته است (روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۹ دی ۱۳۶۶، ص ۱۲). از مجموع سخنان امام این گونه استنباط می‌شود که از دیدگاه ایشان، عمل به مصلحت در اختیارات حکومتی محدودیتی ندارد و همین که حکمی را ولی فقیه به مصلحت مسلمانان دید می‌تواند بر تمام احکام شرعی دیگر (اعم از احکام ثابت و متغیر) مقلّم کند (هاشمی، پیشین، ص ۶۸). دیدگاه مطرح شده از سوی امام هرگز به معنای «نسخ» احکام دین نیست؛ زیرا بر اساس اعتقاد شیعه، نسخ احکام ثابت دین حتی توسط امامان معصوم نیز ممکن نیست، تا چه رسد به ولی فقیه، اما تغییر در احکام حکومتی اسلام بر مبنای ادله کتاب و سنت، از اختیارات حاکم اسلامی است (همان، ص ۶۹). به عبارت دیگر حاکم اسلامی چنین صلاحیتی را دارد که بنا به مقتضیات زمانی و مکانی و به شکل موقت، احکام ثابت را نیز تعطیل نماید ولی حق نسخ را ندارد. برای نمونه می‌توان به محکوم شدن «زن مرتدی» به قتل توسط امام علی (ع) اشاره داشت؛ زیرا بر اساس اتفاق نظر فقها حکم زن مرتد حبس است و نه قتل، اما بنا به تفسیر شیخ طوسی این عمل امام (ع) بنا بر مصلحت صورت گرفته است. و یا امام جواد (ع) در سال ۲۲۰ هجری در بسیاری از اموال مردم اضافه بر خمس متعارف، خمس فوق‌العاده‌ای را (البته تنها برای همان سال)، قرار داد (همان، صص ۷۶-۷۵).

امام خمینی عنصر مصلحت را به عنوان روشی برای رسیدن به هدفی مهمتر در حکومتداری مورد استفاده قرار دادند و به مثابه استراتژی سیاسی از آن بهره بردند و این استفاده روشی نیز از ناحیه شارع مقدس همچون

عناصر دیگری چون اضطرار، عسر، حرج، تقیه، اهم و مهم، دفع افسد به فاسد و... تأیید گردیده است. یعنی شارع مقدس چنین اجازه‌ای را به حاکم اسلامی در صدور احکام حکومتی داده است و سیره عملی حضرت رسول اکرم و امام علی و سایر پیشوایان دین نیز مؤید این ادعاست. ویژگی امام خمینی در این بود که در عصر غیبت، برای اولین بار این عنصر را در ساختار حکومت اسلامی نهادینه کردند (خسروپناه، پیشین، صص ۱۳-۱۲).

از مجموع سخنان امام خمینی چنین بر می‌آید که دایره احکام حکومتی به قدری وسیع است که احکام ثابت و متغیر را در بر می‌گیرد. البته بی‌شک احکام حکومتی ولی فقیه به مصالح جامعه مقید است. به همین دلیل، زمانی و مقید خواهد بود (همان، صص ۵۸-۵۷). حکم شرعی، قانونی است که از سوی خداوند برای نظم بخشیدن به حیات انسانی صادر شده است (همان، ص ۵۹). امام خمینی با تأکید بر آنکه حکومت، یکی از احکام اولیه اسلام است، آن را مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج می‌داند (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۲).

شاگرد برجسته امام خمینی، استاد شهید مرتضی مطهری در اشاره‌ای پیرامون مسئله مصلحت عمومی جامعه بر این باور است که: اگر نیازهای عمومی جامعه و یا ضرورت تعدیل ثروت ایجاب کند که مالیات تصاعدی وضع شود باید این کار انجام شود و یا اگر مصلحت جامعه اسلامی باشد می‌توان از یک مالک و یا گروهی سلب مالکیت کرد. حاکم اسلامی برای مصلحتی بزرگتر می‌تواند چنین کارهایی را انجام دهد (شهید مطهری، ۱۳۷۰، ص ۸۵).

در باب «ولایات»، این مسئله روشن‌تر است. در فقه شیعه هر جا از ولایت سخن به میان آمده از مصلحت نیز سخن رفته است، تا جایی که امام خمینی می‌نویسد:

اصل اولی در هر ولایتی این است که مقید به مصلحت باشد. امام خمینی در بحث «ولایت فقیه» به نگهداشت مصلحت تأکید بیشتری دارد. در مثل، به هنگام روشنگری ماهیت حکومت اسلامی و فرق آن با دیگر حکومت‌ها می‌نویسد:

حاکم اسلامی می‌تواند در گزاره‌ها، برابر صلاح مسلمانان و یا صلاح حوزه حکومتی خود عمل کند. چنین اختیاری استبداد به رأی نیست، بلکه عمل براساس صلاح و شایستگی است. نظر حاکم همانند عمل او باید پیرو مصلحت باشد (به نقل از: پایگاه حوزه، تیر ۱۳۷۷).

نمونه‌های یاد شده، گویای این است که عنصر مصلحت امری حیاتی در سیره امام خمینی به ویژه در باب حکومتی بوده است. هر چند این مسئله چیزی نیست که حضرت امام خمینی، آن را بنا بر نیاز و کاستی‌های موجود در فقه وارد اندیشه سیاسی اسلام کرده باشد؛ بلکه جایگاهی در متن دین دارد که فقهای شیعه به مناسبت‌های گوناگون از آن سخن گفته‌اند. البته آن بزرگواران به دلیل این‌که هیچ‌گاه تصمیم‌گیری سیاسی - اداری جامعه در اختیار آنان نبوده است، بحث‌های گسترده و راهگشایی، به ویژه در بخش مصلحت نظام نداشته‌اند. ویژگی امام راحل در این بود که این بحث را از صورت تئوریک درآورد و به آن بُعد عملی داد.

خاستگاه مصلحت، عقل و تعقل است و ردپای آن در کلیه جوامع بشری دیده می‌شود و لیکن نظر به تفاوت و تطور آن در شدت و ضعف دخالت این مفهوم در جوامع مختلف دینی و غیردینی و حتی تفاوت حضور آن در جوامع مختلف دینی، بررسی این مفهوم از نظر درون دینی و به طور خاص در حکومت شیعی و با تأکید بر نظریه ولایت فقیه صورت پذیرفته است تا رهیافت‌های دقیق‌تر در این باب حاصل آید.

عقلانیت بر لزوم حفظ نظام و برقراری نظم و انضباط اجتماعی و جلوگیری از هرج و مرج حکم می‌کند و از طرفی شارع مقدس هیچ‌گاه رضایت نمی‌دهد که نظم و سرپرستی جامعه به دست افراد ناصالح یا غیرآگاه به احکام الهی و مصالح اسلام و مسلمین قرار گیرد. بنابراین، عقل به وجوب اداره جامعه توسط فقیه جامع‌الشرایط، حکم می‌کند و آنگاه که مصالح اجتماعی اسلام و مسلمین با یکی از احکام اولیه و ثانویه تزاخم پیدا کند، چنان‌که مصلحت قطعیه باشد به طور موقت حکم اولی یا ثانوی توقف می‌یابد تا مصلحت مهمتر ضایع نگردد. عقلانیت در سیره امام خمینی که مبتنی بر عقلانیت اسلامی بوده است در یک موالات و ترتیب منطقی، ابتدا در یک پرسش اصلی و کلان از انسان و حیات می‌پرسد و وقتی سنگ بنای «عقلانیت» را گذاشت و مختصات و اهداف و مبانی آن را معلوم کرد به تنظیم اخلاقیات (در راستای عقائد و فرهنگ) می‌نشیند و عاقبت به روش‌ها و ابزار برای تأمین اهداف مادی و معنوی بشریت می‌پردازد. در واپسین مرحله است که به عقلانیت ابزاری و کنش منطقی در تنظیم «وسیله با هدف» حاجت می‌افتد و کلیه دقت‌های محاسباتی مورد ادعای عقلانیت غربی را در این مرحله لحاظ می‌کند.

از همین‌روی عقلانیت در سیره امام خمینی را باید عقلانیتی متفاوت از عقلانیت غربی دانست. امام خمینی در فقه و اندیشه‌های سیاسی از عقل بسیار بهره می‌گرفته است. امام خمینی با اعتقاد به این‌که دین برای اداره زندگی بشر کافی و کامل است و احکام لازم را در تمامی حوزه‌ها ارائه داده، در عین حال اضافه کرده است که به دلیل آنکه میان حکم شرع و عقل تلازم برقرار است، در برخی موارد که حکم شرع به ما نرسیده می‌توان از عقل مدد گرفت و آن را منبع قرار داد.

حضرت امام (ره) عقل را در قلمروی گسترده، فعال و سازنده در جایگاه «دریافت» و مهمتر از آن «تطبیق» می‌نشانند.

عقل دریافتگر در دیدگاه امام، عقلی است که با ابزار تحلیل به سراغ کتاب و سنت می‌رود. و منظور از عقل تطبیق‌گر در اعتقاد امام خمینی، عقلی است که به تطبیق قواعد فقهی سیاسی بر موارد می‌پردازد. این قواعد فقهی خود نتیجه کارکرد عقل دریافتگر - یا عقل تحلیلی - است.

ابتدا عقل با ابزارهای تحلیلی قواعد فقهی را از کتاب و سنت استخراج می‌کند، آنگاه نوبت به یک کارکرد دیگر از عقل می‌رسد که از آن عقل تطبیقی یاد می‌شود. بخشی از نبوغ و ابتکار حضرت امام در فقه سیاسی را باید در قدرت وی در جای دادن حوادث و مسائل روز در چند قاعده فقهی مشاهده کرد. نبوغ و ابتکار از آن جهت که وی واقعیت ملاک‌های به ظاهر کلیشه‌ای و متصلب مطرح در قواعد را به درستی می‌شناخته و آن‌ها را در مسائل روز ردگیری می‌کرده و سرانجام هر یک را زیر پوشش قاعده‌ای فقهی می‌نهاد است و این یعنی قدرت و توانایی داشتن در تطبیق قواعد جاودانه فقهی بر مسائل روز، دو کار باید کرد: یکی آنکه قواعد فقهی

سیاسی مطرح نزد امام را کشف کرد؛ همچون قاعده مصلحت، قاعده عدالت، قاعده مشورت، قاعده لاضرر و... در بعد سیاسی و ده‌ها قواعد دیگر؛ این قواعد نتیجه کارکرد عقل تحلیلی حضرت امام است و دیگر این‌که باید به تطبیق قواعد توسط امام در مسائل روز همت گماشت که نتیجه کارکرد عقل تطبیقی اوست. هر یک از این دو کارکرد عقل، عقلانیتی توانمند را در فقه سیاسی رقم می‌زند که امام از آن بیشتر از هر فرد دیگری بهره‌مند بوده است. این دو کارکرد عقلانی در فقه سیاسی امام نانوشته است. باید به درون رفتارها و موضع‌گیری‌ها و گفتارهای او در صحنه عمل سیاسی رفت و با نگاهی عمیق به دسته‌بندی آن‌ها پرداخت (پایگاه حوزه، بهار ۱۳۷۹).

حضرت امام گستره فراخی بر استفاده از عقل ترسیم می‌کردند؛ در اندیشه سیاسی ایشان بهره‌گیری از عقل دامنه وسیعی دارد. پس از انقلاب و ورود حضرت امام به عرصه‌های سیاسی، و تجربه عملی اندیشه‌های سیاسی مستنبط از کتاب و سنت، ایشان در روش استنباطی خود دست به بازنگری زدند، اما نه به این معنا که تمام اندیشه‌های سابق خود را رها کنند بلکه عناصری بر آن افزودند، یا برخی موارد را به گونه‌ای شفاف‌تر مورد توجه و عمل قرار دادند. ایشان تأکید کردند که استفاده از کتاب و سنت به کمک عقل تحلیلگر میسر می‌گردد؛ به ویژه اگر عقل بخواهد از وقایع تاریخی بهره بگیرد. توضیح آنکه سنت عملی اهل بیت (ع) را باید در بستر تاریخی خودش مورد بررسی قرار داد و با توجه به اوضاع و شرایط عصر مربوط به خودش به تفسیر آن‌ها پرداخت. از ملاحظه این موضوع و در نظر گرفتن دیگر بخش‌های تاریخ می‌توان به اندیشه سیاسی مطلوبی دست یافت. با توجه به این مطلب، با توجه به این‌که حضرت امام از عقل تحلیلگر بهره می‌گرفتند، بی‌گمان، در صدد محک زدن اندیشه‌های سیاسی دیگر نیز بوده‌اند و طبیعی است که برخی را مورد اصلاح یا افزایش و کاستی قرار می‌داده‌اند. بنابراین، نمی‌توان انکار کرد که در هر تجربه‌ای، به ناگزیر افزایش اندیشه مطرح است (همان).

در همین راستا، امام با تأکید مضاعف بر عقلانیت در سیره خود در دوران حکمرانی سیاسی پس از انقلاب اسلامی نسبت به دوران قبل از حکمرانی، نظریه «نقش زمان و مکان در فقه» را که در حقیقت یک مسئله نهفته در فقه شیعه بود و به صورتی کمرنگ و غیر فعال در لابه‌لای کتب و روایات بود به صورتی شفاف مطرح، و سامان دادند. از این نظر، می‌توان ایشان را مبتکر این نظریه به حساب آورد؛ چنان‌که در مقایسه با دیگر اندیشمندان معاصر نظر ایشان در ارتباط با زمان و مکان، دقیق‌ترین و با پشوانه‌ترین نظریه است و می‌تواند اسلام را با تکیه بر عقلانیت و به تبع اجتهاد در بستر زمان، پاسخگو و ماندگار نگه دارد. حضرت امام این مسئله را به ویژه در عرصه سیاست مطرح کردند.

سیر تاریخی شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام

در باور شیعه، پس از حضرت محمد (ص)، حضرت علی (ع) به فرمان خدا و از طریق تصریح پیامبر به امامت منصوب شد و پس از او یازده فرزند پاکش به جانشینی رسول خدا مفتخر گردیدند و در عصر غیبت نیز فقیهان جامع‌الشرایط عهده‌دار مقام رهبری جامعه می‌باشند؛ از این رو پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تفکر

سازمان یافته حکومت دینی به تدوین قانون اساسی و قوانین عادی بر اساس فقه شیعه و همسو با آن منجر شد؛ فقهی که مهمترین منابع آن، کتاب، سنت و عقل است (هاشمی، پیشین، ص ۱۰). پس از پیروزی انقلاب اسلامی و لزوم تدوین قوانینی مبتنی بر مذهب شیعه و قانون اساسی که بتواند تداوم نظام جمهوری اسلامی ایران را تضمین نماید، شرایطی ایجاد شد که در پاره‌ای از موارد به ویژه در مواردی که قانون براساس مصلحت نظام وضع می‌شد، بین شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی اختلافاتی پیش می‌آمد، مجلس شورای اسلامی با ملاحظه ضرورت‌ها، لوایح و طرح‌هایی را به تصویب می‌رساند که بعضاً وضعیت جدیدی را پایه‌گذاری می‌کرد، شورای نگهبان نیز گرچه همین هدف‌ها را محترم می‌شمرد ولی این قبیل مصوبات را حسب وظایف قانونی خود خلاف شرع یا قانون اساسی تشخیص می‌داد و وظیفه‌ای نیز برای مبنا قراردادن احکام ثانویه و حکومتی، ضرورت‌ها و مصلحت‌ها نداشت.

در چنین مواقعی شورای نگهبان به دلیل نوع و شیوه قانونگذاری در کشور، الزام داشت نظرات خود را به مجلس شورای اسلامی اعلام کند (عودت مصوبه مجلس). تأکید مجلس شورای اسلامی بر مصوبه خود و عدم تأمین نظر شورای نگهبان شرایطی را به وجود می‌آورد که ضرورت ایجاد یک نهاد فصل‌الخطاب برای تشخیص مصلحت اجتناب‌ناپذیر نشان می‌داد. با وجود رهبری در رأس نظام جمهوری اسلامی، تدوین‌کنندگان قانون اساسی در سال ۱۳۵۸ تشکیلات و جایگاه جداگانه‌ای برای حل اختلاف بین دو نهاد یاد شده پیش‌بینی نکرده بودند ولی تکرار اختلاف نظر‌ها که رو به تزايد بود، عملاً باعث ورود مقام رهبری به مباحث درونی یک قوه به عنوان یک روش می‌گردید و حضور معظم‌له در مسیر مستقیم قانونگذاری را به طور محسوسی افزایش می‌داد و چنین روشی با دیدگاه‌های بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران حضرت امام خمینی (ره) مبنی بر پرهیز از ورود مستقیم و گسترده در حوزه وظایف قوا تناسب نداشت. اختلاف‌نظرهای مورد بحث در سال‌های نخست شکل‌گیری نهادهای قانونگذاری عمدتاً در دو موضوع قانون کار و قانون اراضی شهری بیش از همه ظهور پیدا کرد (پایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۴).

از آنجایی که «فقه المصلحه» و «فقه الضروره»، یکی از مهمترین عناصری هستند که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران توسط امام خمینی، جنبه اجتماعی و حکومتی یافت و با عناوین مصلحت نظام، مصلحت اسلام و مصلحت مسلمین مطرح گردید (خسروپناه، پیشین، صص ۱۲۵-۱۲۴)، مجمع تشخیص مصلحت نظام بر اساس این دیدگاه که تشخیص مصلحت حقّ ولیّ فقیه است، ولی او در این کار از دیگران کمک می‌گیرد، شکل گرفت. امام خمینی نخست فکر می‌کرد که مصالح نظام از راه مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان برآورده می‌شود، اما چنین نشد و در پاره‌ای از موارد به ویژه جاهایی که قانون براساس مصلحت نظام وضع می‌شد، بین شورای نگهبان و مجلس اختلاف پیش می‌آمد. به راستی در دوراهی بین رعایت مصلحت جامعه و مصلحت مراعات احکام اسلامی، کدام یک را باید برگزید؟ این سؤال که به طور جدی برای نمایندگان مجلس شورای اسلامی و دست‌اندرکاران امور اجرایی کشور مطرح شده بود، به طرح مسئله جدیدی منجر گردید که تا آن زمان سابقه نداشت؛ مسئله‌ای که بعدها به «تشخیص مصلحت نظام» معروف شد (ارسطا، ۱۳۸۰، ص ۲۴). کارگزاران نظام چاره کار را از امام خواستند، و در نامه‌ای به امام نوشتند:

«... برای تصویب یک قانون رایزنی و کارشناسی‌های گوناگون انجام می‌گیرد، ولی پس از تصویب، شورای نگهبان حاضر به تأیید آن نیست، چه باید کرد؟»

امام خمینی در پاسخ به این درخواست، دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام را صادر فرمودند: «گرچه به نظر این جانب، پس از طی این مراحل، زیر نظر کارشناسان که در تشخیص این امور مرجع هستند، احتیاج به این مرحله نیست، لکن برای غایت احتیاط در صورتی که بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان، شرعاً و قانوناً توافق حاصل نشد، مجمعی مرکب از فقهای محترم شورای نگهبان و حضرات حجج اسلام... برای تشخیص مصلحت نظام اسلامی تشکیل گردد و 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.» (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۶۴).

با این پیام، مجمع تشخیص مصلحت نظام در بهمن ۱۳۶۶ تشکیل شد و پس از آنکه آیین‌نامه کاری خود را تنظیم و به تأیید حضرت امام رساند، کار خود را شروع کرد. این مجمع، براساس اختیاری که از سوی امام به آنان داده شده بود، دو کار انجام می‌داد:

۱- به عنوان مرجع تشخیص مصلحت نظام در جاهایی که شورای نگهبان مصوبه‌ای را ناسازگار با شرع یا قانون اساسی اعلام می‌کرد وارد عمل می‌شد و تشخیص خود را اعلام می‌کرد.

۲- در پاره‌ای از موارد نیز، به قانونگذاری می‌پرداخت. از جمله در آبان سال ۱۳۶۷، قانون مبارزه با مواد مخدر را تصویب کرد. در همان سال، امام اختیار قانونگذاری را از مجمع گرفت (همان، ج ۲۱، ص ۲۱۹).
به هنگام بازنگری قانون اساسی، از جمله مسائلی که در دستور کار شورای بازنگری قانون اساسی قرار گرفت، مجمع تشخیص مصلحت نظام بود که امام خمینی در نامه مورخه ۴/۲/۱۳۶۸، به رئیس جمهور وقت، محدوده بحث در شورای بازنگری را روشن کرد:

«مجمع تشخیص مصلحت برای حلّ معضلات نظام و مشورت رهبری به صورتی که قدرتی در عرض قوای دیگر نباشد» (همان، ص ۳۶۴).

شورای بازنگری قانون اساسی نیز، پس از بحث‌های فراوان، اصل ۱۱۲ قانون اساسی را تصویب کرد: «مجمع تشخیص مصلحت نظام، برای تشخیص مصلحت در مواردی که مصوبه مجلس شورای اسلامی را شورای نگهبان خلاف موازین شرع و یا قانون اساسی بداند و مجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظام، نظر شورای نگهبان را تأمین نکند و مشاوره در اموری که رهبری به آنان ارجاع می‌دهد و سایر وظایفی که در این قانون ذکر شده است، به دستور رهبری تشکیل می‌شود. اعضای ثابت و متغیر این مجمع را مقام رهبری تعیین می‌نماید. مقررات مربوط به مجمع، توسط خود اعضاء تهیه و تصویب و به تأیید مقام رهبری خواهد رسید» (هدایتی‌نیا، ۱۳۸۰، ص ۸۴).

هدف از تأسیس شورای نگهبان این بود که اگر قانونی از مجلس بگذرد و خلاف شرع و یا قانون اساسی باشد، جلو آن گرفته شود. اما تشکیل مجمع تشخیص مصلحت، بدان خاطر بود که مبدا حساسیت‌ها، دقت‌ها و دغدغه‌های شورای نگهبان در برابرسازی‌های قانون‌هایی که از تصویب مجلس می‌گذارد، با قانون اساسی و

معیارهای شرع، سبب بی توجهی آنان به مصالح نظام اسلامی گردد (پایگاه حوزه، تیر ۱۳۷۷). البته این بدان معنی نیست که مجمع تشخیص مصلحت، چنین دقت‌ها و حساسیت‌هایی را ندارد و خلاف قانون اساسی و شرع می‌تواند قانونی را تأیید کند، بلکه بنا بر این بود که این مجمع، با دید بازتری به مسائل بنگرد و ضرورت‌های جامعه و مصلحت‌های عمومی را در اظهارنظرها رعایت کند و تشخیص خود را اعلام بدارد و از این تشخیص، مجلس و شورای نگهبان پیروی کنند (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۶۴). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل ۱۱۲ به صراحت از مصلحت نام برده و مرجع تشخیص آن را «مجمع تشخیص مصلحت نظام» دانسته است (ارسطا، پیشین، ص ۱۲).

مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ نتیجه عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی (آزمون فرضیه)

همان‌گونه که در بخش‌های مختلف پیشین مشاهده نمودیم، مصلحت‌سنجی، به ویژه در دوران بعد از انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی، همواره به عنوان یکی از ارکان اساسی در سیره امام مطرح بوده است، تا جایی که ایشان در اواخر عمرشان دستور تشکیل نهاد «مجمع تشخیص مصلحت نظام» را می‌دهند که اساس کارش مصلحت‌سنجی به فراخور مقتضیات زمانی و مکانی است. در این جا بار دیگر سؤال اصلی پژوهش و دغدغه اصلی محقق که عامل اصلی شکل‌گیری این تحقیق بوده است را مرور می‌کنیم؛ امام خمینی با تأکیدی که همواره بر اجرای احکام و قوانین اسلامی داشتند، چگونه تن به تشکیل مجمعی دادند که بنا بر مصلحت، برخی احکام اولیه و ثابت را هم می‌تواند به شکل موقت لغو نماید. این مصلحت‌سنجی از کجا برخاسته است؟

برای پاسخ‌دهی به این سؤال علاوه بر مقدمات لازمی که در بخش‌های قبل بدان اشاره گردید، باید به اندیشه و سیره امام به ویژه در دوران پس از انقلاب اسلامی که اندیشه ایشان تحت تأثیر برقراری حکومت اسلامی قرار گرفت نگاهی افکنده و عاملی را که در فرضیه تحقیق مطرح نمودیم، به عنوان عامل اصلی تأثیرگذار بر شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام به دستور امام خمینی، محک بزنیم.

امام خمینی دولت اسلامی را به عنوان مقدمه واجب ضروری می‌شمارد و به این موضوع اشاره دارند که؛ اگر حکومت اسلامی تشکیل نگردد بسیاری از احکام و فرایض عبادی تعطیل می‌گردد. به همین دلیل دولت اسلامی و حفظ آن از اوجب واجبات است و اگر اجرای احکام موجب وهن نظام اسلامی شود، حفظ نظام بالاترین مصلحت است و باید مقدم گردد و آن احکام تعطیل شوند (خسروپناه، پیشین، صص ۱۶۵-۱۶۴). در دیدگاه امام حتی برای حفظ اسلام و نظام سیاسی آن و مملکت اسلامی، گاه کارهای حرام و نامشروع لازم و حتی واجب می‌گردد. به عنوان مثال در مورد نفس جاسوسی آن را ناروا دانسته و مردود می‌شمارند؛ ولی به عنوان وسیله و ابزار لازم برای حفظ اسلام و نظام اسلامی آن را نیکو و ضروری به حساب می‌آورند (فوزی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۳). در مواردی که امام بر ولایت فقیه با دایره اختیارات و صلاحیت‌های گسترده پافشاری می‌کنند، از تقید آن به «صلاح مسلمین» یا اقتضای مصالح غفلت نمی‌ورزند. بنابراین فقیه عادل از همه اختیارات و صلاحیت‌های حکومتی و سیاسی که برای پیامبر و ائمه معصومین ثابت است، برخوردار می‌باشد (همان،

ص ۱۵۵). امام در بیاناتی صریح از شورای نگهبان (که باید پاسدار شریعت باشد) می‌خواهند که مصلحت را نیز همواره در نظر بگیرند (همان، ص ۱۵۶)، اما به این هم بسنده نکرده و دستور به تشکیل نهاد «مجمع تشخیص مصلحت نظام» می‌دهند. امام با اشاره به نقش مکان و زمان در تصمیم‌گیری‌های شورای نگهبان ضمن تأکید بر عدم تعارض قوانین تدوین شده با اسلام، بر لزوم اجتهاد بر مبنای مقتضیات زمانی و مکانی تأکید داشته و از این طریق اسلام را از اتهام عدم توانایی در اداره جهان به ویژه در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی میرا می‌سازند (صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۱۷-۲۱۸).

امام خمینی در کتاب البیع با اشاره به این‌که؛ اصل اولی در هر ولایتی این است که مقید به رعایت مصلحت باشد، بر این مهم تأکید می‌کنند که ارتباط تنگاتانی بین بحث ولایت فقیه و بحث مصلحت وجود دارد و اساساً یکی از ابزارهای مهم اعمال ولایت مصلحت می‌باشد (فوزی، پیشین، ص ۱۵۷). از دیدگاه امام خمینی مرجع اصلی تشخیص مصلحت، ولی فقیه می‌باشد. اما چون ولی فقیه خود نمی‌تواند همه جور مصالح کلی و جزئی را شخصاً تشخیص دهد و بر پایه آن حکم دهد یا قانونگذاری کند، از همین روی است که با واگذاری این صلاحیت به اشخاص یا نهادهایی که دارای تخصص و توانایی لازم در هر زمینه‌ای هستند، قانونگذاری و تشخیص مصلحت از جانب این اشخاص یا نهادها مشروعیت می‌یابد (همان). امام خمینی در توضیح این کلام که «حکومت حق فقهای عادل است» بر این موضوع اشاره دارند که این کلام به معنای آن نیست که فقها در تمام زمینه‌ها تخصص لازم را برای اداره کشور دارند؛ بلکه بدان معناست که ولی فقیه در رأی حکومت و با استمداد از متخصصین عادل و متعهد و دارای صلاحیت امور مملکتی را پیش می‌برند. در سیره عملی امام خمینی نیز می‌بینیم که ایشان در موارد مختلف امور را به شوراها، مجمع‌ها و افراد متخصص ارجاع می‌دادند و احکام کارشناسی شده را تأیید می‌کردند (همان، ص ۱۵۸). نمونه بارز در این زمینه تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام است که در صورت عدم توافق بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان، موضوع در مجمع مورد بررسی و کارشناسی قرار می‌گیرد و نتیجه به عنوان نتیجه‌ای مشروع قلمداد می‌گردد (صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۶۴). امام خمینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با در نظر گرفتن و لحاظ واقعیت و جنبه‌های عینی و عملی حکومت در دو مرحله دامنه احکام صادره از جانب حکومت را وسعت بخشیده و دامنه‌ای فرای احکام ثانویه مصطلح فقهی بدان بخشیدند (تقوی، پیشین، ص ۱۴۵). امام خمینی همچنین، ضمن دفاع از فقه سنتی بر این مسئله تأکید نمودند که دفاع از فقه سنتی به معنای پویا نبودن فقه اسلام نیست و زمان و مکان به عنوان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد باید همواره مورد توجه قرار بگیرند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۳۶۶).

با تمام این موارد که بدان‌ها به عنوان نمونه‌ای از سیره امام در دوران حکومت اسلامی اشاره گردید و از آنجایی که عقل آدمی اقتضا می‌کند که در انجام دادن کارهایش هدفی داشته باشد و برای رسیدن به آن تلاش کند، این هدف یا مادی است یا معنوی، ولی در هر حال مصلحت وی را در بر دارد، یا حداقل تصور می‌شود که چنین باشد. از همین‌رو انسان سعی می‌کند ارزش کارهای خود را، چه فردی و چه اجتماعی، بر اساس میزان مصلحت هر یک تعیین نماید و در صورت تزاخم دو مصلحت، آن را که از اهمیت کمتری برخوردار است، فدای مصلحت مهمتر کند (ارسطا، پیشین، ص ۹) و نیز با توجه به آنکه در تفکر امام خمینی، بنا به گفته

شخص ایشان، آن‌هم به کرات و دفعات گوناگون، حفظ نظام اسلامی از اوجب واجبات است، و این بدان معناست که هدف اصلی امام، حفظ نظام اسلامی بوده است، لهذا باید تشکیل «مجمع تشخیص مصلح نظام» را که در اصل اقدامی در راستای رسیدن به هدف حفظ نظام اسلامی بوده است، نتیجه عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی دانسته و فرضیه تحقیق را اثبات شده بدانیم. چرا که عقلانیت اسلامی حاکم بر سیره امام، مصلحت دنیوی و اخروی انسان را در نظر دارد و همان‌گونه که گفتیم عقلانیت نیز اقتضا می‌کند که در انجام هر کاری انسان هدفی داشته باشد و در راه این هدف مصلحت برتر را بر تمام دیگر مصالح ارجح بداند، از همین روی و با توجه به آنکه نزد امام برترین مصلحت‌ها حفظ نظام است، پس طبیعی است که تشکیل نهادی چون مجمع تشخیص مصلحت نظام در راستای هدف اصیل امام که همان حفظ نظام اسلامی است، بوده و این اقدام به وضوح عقلانیت حاکم بر سیره ایشان را متجلی ساخته است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش را با طرح این سؤال آغاز نمودیم که امام خمینی با تأکیدی که همواره بر اجرای احکام و قوانین اسلامی داشتند، پس بر چه مبنایی دستور تشکیل نهادی چون مجمع تشخیص مصلحت نظام را که در شرایطی حتی حکم به تعطیلی موقت برخی احکام ثابت و پایدار اسلام می‌دهد صادر فرمودند؟ برای پاسخ به این سؤال ما ابتدا معنای مفاهیم بنیادین این تحقیق (مصلحت، عقلانیت و سیره) را مورد کنکاش قرار دادیم و به این موضوع پرداختیم که مقصود ما از به کارگیری این واژه‌ها در این تحقیق چه بار معنایی را خواهد داشت. سپس به تبیین دو مفهوم مصلحت و عقلانیت از دیدگاه اسلام و غرب پرداختیم.

در تعریفی که از مصلحت بر اساس دیدگاه‌های اسلامی و غربی داشتیم به این نتیجه دست یافتیم که مفهوم مصلحت در دیدگاه اسلام معنایی متفاوت نسبت به معنایی که غرب از این مفهوم استنباط کرده است به دست می‌دهد. اسلام با تأکید بر زندگی دنیوی و اخروی انسان مفهوم مصلحت را تبیین نموده و برای آن دو ساحت مادی و معنوی قائل شده است؛ حال آنکه از دید اندیشمندان غربی تنها بر معنای مصلحت مادی تأکید شده است. پس از تبیین معنای این مفهوم از دید اسلام و غرب، به تبیین مفهوم عقلانیت پرداخته و معنای آن را در دو نگاه اسلامی و غربی واکاوی کردیم.

همان‌گونه که دیدیم، عقلانیت در نگاه غرب با عقلانیت در نگاه اسلام تفاوت‌های بنیادین داشت؛ بدان معنا که عقلانیت غربی تنها سطح عقلانیت ابزاری را شامل می‌شد و عقلانیت را محدود به ویژگی ابزاری عقل می‌نمود حال آنکه اسلام با سطح قائل شدن برای مفهوم عقلانیت، معنایی وسیع و مبسوط برای این مفهوم ارائه داده بود. اسلام با سطح قائل شدن برای مفهوم عقلانیت، آن را در سه سطح (عقلانیت معرفتی، عقلانیت اخلاقی و عقلانیت ابزاری) به بحث گذارده بود. پس از بررسی این دو مفهوم بنیادین تحقیق از زوایای گوناگون، به بررسی این مفاهیم از دید امام خمینی (ره) پرداختیم.

همان‌گونه که اشاره گردید امام خمینی با تأکید بر عامل مصلحت، به ویژه در عرصه سیاست و حکمرانی، به عنوان اولین متفکر شیعی در دوران معاصر بر مفهوم مصلحت کماً و کیفاً متمرکز شد. هنر حضرت امام در

آن بود که شکاف پرنشدنی بین خلق و خالق را پر کرده و حرفشان «یا خدا یا انسان» نبود بلکه هم بر خدا و هم بر انسان تکیه داشتند. در ادامه عقلانیت در سیره امام را بررسی نمودیم و ایشان را به عنوان یکی از ممتازترین خروجی‌های مکتب اسلام در این فقره موضوعی یافتیم که به واقع معنای مفهوم عقلانیت اسلامی را درک و هضم نموده و به تبع به اجرا گذارده است. در ادامه به روند شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام اشاراتی داشتیم و پس از آن به بررسی فرضیه تحقیق پرداختیم.

برای آزمون فرضیه با مروری بر سیره امام خمینی در دوران حکومت اسلامی به این مهم دست یافتیم که مصلحت‌سنجی همواره جز لاینفکی از سیره ایشان به ویژه در دوران پس از انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی بوده است. سپس با تأکید بر آنکه اقتضای عقل حکم می‌کند که هر انسانی هدفی داشته باشد و برای رسیدن به آن هدف تلاش کند به هدف اصلی امام که همواره مورد تأکید ایشان بود، یعنی حفظ نظام اسلامی، اشاره داشته و تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام که به واقع نهادی در راستای حفظ نظام اسلامی بوده است را اقدامی در راستای تحقق آن هدف و نتیجه عقلانیت حاکم بر سیره ایشان دریافتیم.

Archive of SID

منابع و مآخذ

الف) منابع فارسی

- ۱- احمدی، علی (۱۳۸۳) *مجمع تشخیص مصلحت نظام*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۲- ارسطا، محمد جواد (۱۳۸۰) *تشخیص مصلحت نظام از دیدگاه فقهی - حقوقی*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ۳- امانیان، حسین (۱۳۸۳) *درآمدی بر عقلانیت سیاسی در ایران*، تهران: انتشارات پرسمان.
- ۴- آذری قمی، مهدی (۱۳۶۶) *رهبری و جنگ و صلح*، تهران: بنیاد رسالت.
- ۵- *روزنامه جمهوری اسلامی* (شنبه ۱۹ دی ۱۳۶۶)، «پیام امام خطاب به رئیس جمهور وقت».
- ۶- تقوی، محمد ناصر (۱۳۷۸) *حکومت و مصلحت*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۷- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۶) *اسلام سیاسی در ایران*، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- ۸- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹) *گفتمان مصلحت در پرتو شریعت و حکومت*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ۹- *صحیفه امام*، جلد ۲۰ و ۲۱، تهران ۱۳۸۵: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- ۱۰- دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۵) *لغتنامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۱- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۷۸) *عقلانیت*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ۱۲- سعیدی پور و آذینفر (۱۳۵۶) *فرهنگ فارسی خرد*، تهران: نشر خرد.
- ۱۳- فقیه، محمدباقر (۱۳۸۱) *بررسی تحلیلی وظایف مجمع تشخیص مصلحت نظام*، تهران: انتشارات پیام یوسف.
- ۱۴- فوزی، یحیی (۱۳۸۴) *اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)*، قم: نشر معارف.
- ۱۵- گرجی، ابوالقاسم (۱۳۶۹) *مقالات حقوقی*، جلد ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۶- مرعشی، محمد حسن (۱۳۷۱) «مصلحت و پایه‌های فقهی آن»، *مجله قضایی و حقوقی دادگستری*، ش ۶.
- ۱۷- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰) *اسلام و مقتضیات زمان*، جلد ۲، تهران: انتشارات صدرا.
- ۱۸- هاشمی، سیدحسین (۱۳۸۱) *مجمع تشخیص مصلحت نظام، تحلیل مبانی فقهی و حقوقی*، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های اسلامی.
- ۱۹- *هدایتی نیا، فرج‌الله (۱۳۸۰) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، قم: انتشارات جمال.

ب) منابع انگلیسی

- Nath Varma, Baidya (1980) *The Sociology and Politics of Development*, Routledge & Kegan Paul, London.

ج) منابع اینترنتی

- ۱- پایگاه حوزه (بهار ۱۳۷۹) «عقلانیت در اندیشه و فقه سیاسی امام خمینی» مندرج در:
(<http://www.hawzah.net/HAWZAH/Magazines/MagArt.aspx?MagazineNumberID=6114&id=64826>)
- ۲- پایگاه حوزه (اسفند ۱۳۷۷) «مشورت در سیره پیامبر» مندرج در:
(<http://www.hawzah.net/hawzah/Magazines/MagArt.aspx?MagazineNumberID=4206&id=27132>)
- ۳- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۵) «مصلحت از دیدگاه امام خمینی (ره) و اندیشمندان غربی» مندرج در:
(http://balagh.net/persian/politic/mafahim_siyasi/2-19/02.htm)
- ۴- پایگاه حوزه (تیر ۱۳۷۷) «مصلحت نظام از دیدگاه امام خمینی (ره)» مندرج در:
(<http://www.hawzah.net/Hawzah/Magazines/MagArt.aspx?MagazineNumberID=4519&id=32475>)
- ۵- پایگاه قبسات (۱۳۸۷) «مفهوم عقلانیت» مندرج در:
(<http://www.qabasat.org/articles/3.doc>)
- ۶- پایگاه مجمع تشخیص مصلحت نظام (۱۳۸۴) «مقدمه و ضرورت تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام»
مندرج در:
(<http://www.majma.ir/Contents.aspx?p=ea7c8575-6f08-48f8-a89a-83899dacea64>)

Archive of SID