مصلحت از ديدگاه شهيد اول تا امام خمينى‏

قسمت سوم‏

سيد على حسينى‏

تحليلى بر نظريه شهيد اول درباره مصلحت‏

شهيد اول افزون بر طرح مسائل فقهى مربوط به مصلحت، وپيرايش آن‏ها از اختلاط با ديدگاه‏هاى اهل سنت، ابعاد ديگرى از اين موضوع را در قالب قواعد فقهى بررسى كرد و از اين رهگذر بدان‏ها حالت كلى وعام بخشيد وبراى نخستين بار مصلحت را در ذيل يك عنوان مستقل مطرح كرد. وى گام‏هاى جديدى در راه بازشناسى مفهوم مصلحت وتقسيم آن به انواع مختلف برداشت؛ رابطه آن را با احكام حكومتى در قالب قواعد فقهى بيان كرد؛ مصلحت را به عنوان مبنا و ضابطه احكام حكومتى دانست و بر مراعات اهم و مهم واجراى احكام شرعى تأكيد كرد؛ نيز براى نخستين بار مقاصد شرع را به «حفظ نفس، دين، عقل، نسل ومال» تقسيم كرده ومصلحت را از زاويه‏اى ديگر داراى سه نوع «ضرورى، حاجى وكمالى» دانست. شهيد معتقد بود مصلحت ضرورى بر حاجى وحاجى بر كمالى مقدم است.

در صحنه عمل نيز اقداماتى از قبيل ارتباط با نهضت سربداران ايران و كوشش براى به قدرت رسانيدن شيعيان در جنوب لبنان و سامان دادن نمايندگان مرجعيت شيعه وپديد آوردن شبكه‏اى نسبتاً منظم از نمايندگان خود در مناطق شيعه‏نشين كه نخستين بار به دست تواناى او سامان يافت، از ديگر اعمال مصلحت‏آميزى است كه بدان‏ها دست يازيد.(1)

وقتى به نكته‏هاى ياد شده، نظريه شهيد در مسئله ولايت فقيه - كه با مصلحت ارتباط تنگاتنگى دارد - افزون گردد،(2) توان گفت شهيد اول در اين باره نظريه‏اى نسبتاً جامع ارائه داده است.

با اين همه نبايد از نظر دور داشت كه شهيد در تقسيم مقاصد واهداف دين ومسائلى از اين دست در القواعد والفوائد از اهل سنت متأثر بوده است. افزون بر اين كه دليل آن استقراست ودليل ديگرى ندارد واستقرا در آن استقرا ناقص است ونتيجه‏اى يقينى يا اطمينان‏بخش به گونه‏اى كه حجت باشد، در پى ندارد. در باب قاعده معيار تشخيص روايات حكومتى وقضايى از تبليغى نيز، معيار مورد نظر شهيد صحيح به نظر نمى‏رسد. افزون بر اين، روش شهيد بر فشرده‏نويسى بوده است واين روش سبب شده پاره‏اى از مصاديق مهم مصلحت وهم اصل قواعد مربوط به آن. به گونه‏اى مبهم ذكر شود گرچه شهيد در مسئله ولايت فقيه تا حدودى به ارتباط آن با مصلحت اشاره كرده است، اما همچنان از سخنان او به طور روشن استفاده نمى‏شود كه در زمان غيبت، اين مسئله چه حكمى دارد، وفقيه ويا مؤمن عادل در چه قلمرو وحدودى مى‏توانند به مصلحت عمل كنند. اين موارد نشانگر آن است كه نظريه شهيد كاستى‏هاى چشم‏گيرى دارد وهنوز با مقصد فاصله‏اى دراز. افزون بر اين كه اين پرسش همچنان باقى است كه به چه دليل بايد احكام مقام ولايت بر ستون مصلحت بنيان نهاده شود ونيز چه رابطه‏اى مصلحت با عدالت دارد.

\* \* \*

ظهور سلطنت صفويان در قرن دهم ه . ق تحولات مهمى را در ايران پديد آورد كه دگرگونى در اوضاع واحوال جامعه تشيع در زمره مهم‏ترين آن‏ها قرار دارد. در اين دوران از سويى كوشش‏هاى فقيهان پيشين زمينه را براى گسترش فقه فراهم آورده بود واز طرفى ارتباط تنگاتنگ فقيهان ودانشوران شيعه با دستگاه سلطنت صفوى وظهور سلسله‏اى از شاهان قدرتمند كه خود را رسماً شيعه مى‏دانستند وتشيع را به عنوان مذهب رسمى كشور اعلام كردند، روحانيت شيعه را با موضوعات نوپيدايى رويارو ساخت كه بايد بدان‏ها پاسخ داده ودر مقابل آن‏ها موضع مى‏گرفتند.(3)

در قرن دهم سه فقيه عظيم الشأن شيعه، محقق كركى، شهيد ثانى واردبيلى پا به عرصه حيات گذاشتند وفقه شيعه را به ميزان قابل ملاحظه‏اى گسترانيدند.(4)

توسعه وگسترش فقه واستدلال‏هاى دقيق‏تر وعميق‏تر اين دوره وطرح مسئله ولايت فقيه وديگر مسائل مربوط بدان از ويژگى‏هاى مهم فقه شيعه در اين دوره است(5) و مسئله مصلحت از هر دو ويژگى بى‏نصيب نبوده است؛ چه از سويى در سخنان اين فقيهان به گونه‏اى مشروح‏تر آمده واز طرفى گاه با ولايت فقيه پيوند خورده است.

محقق كركى (م 940 ق) ضمن تأكيد بر ولايت فقيه ونسبت دادن آن به دانشوران وفقيهان بزرگ پيش از خود؛ چون سيدمرتضى، خواجه نصير طوسى وعلامه حلّى(6) وتوضيح معناى مصلحت از رهگذر بيان مصاديق آن،(7) بر مصلحت به عنوان مبنا وضابطه احكام حكومتى تأكيد مى‏ورزد وتصميم‏ها واحكام ولى را هرگاه برپايه مصلحت نباشد مردود وفاقد اعتبار مى‏شمارد(8) ومى‏نويسد:

«ولايت فقيه نوعى ولايت بر مصالح است. به عنوان نمونه؛ اگر كسى مكانى را براى مسجد يا مقبره وقف كند قبض به دو صورت محقق مى‏شود ... صورت دوم قبض حاكم شرع است.»

در استدلال بر اين حكم چنين مى‏نويسد: «... ولأنّ الوالى للمصالح العامة هو، فيعتبر قبضه.»(9)

شهيد ثانى (م 966 ق) در اين باره نوشته است:

«مراد از فقيه، در مواردى كه ولى به او اطلاق مى‏شود جامع شرايط فتوا است ... او براى حفظ مصالح عمومى از سوى امام‏عليه السلام گمارده شده است.»(10)

شهيد ثانى در ابواب مختلف فقه در معناى مصلحت وضابطه بودن آن براى احكام صادر از سوى مقام ولايت، ديدگاهى مشابه محقق كركى داشت.(11) اين فقيه بزرگ كه شارح توانمند لمعه شهيد است، ديدگاه‏هاى او را در اين باره گسترانيد وگاه مستدل ساخت.(12)

محقق اردبيلى (998 ق) ضمن اعتقاد به ولايت فقيه(13) توضيحات مناسبى درباره سخنان علامه درباره مصلحت داشت؛ به عنوان نمونه، اردبيلى در اين مسئله كه چرا مال پيدا شده را به حاكم مى‏توان سپرد، مى‏نويسد:

«چون حاكم "نايب" فرد غايب است وبراى مصالح جامعه ومردم نصب شده است ... حاكم اين مال را نگهدارى مى‏كند واگر مصلحت بداند بفروش مى‏رساند.»(14)

ظاهر مطالب فقيهان نشان مى‏دهد كه احكام جزيه و لزوم مراعات مصلحت را درباره زمان حضور امام - عليه السلام - فرموده‏اند ودرباره زمان غيبت سكوت كرده‏اند كه آيا در زمان غيبت هم مى‏توان احكام جزيه را جارى ساخت يا اين احكام ويژه زمان حضور امام - عليه السلام - است. محقق اردبيلى در اين باره مى‏نويسد:

«در زمان حضور، حكم جزيه آشكار است. امام آن گونه كه مصلحت بداند مصرف مى‏كند ... ولى در زمان غيبت مشكل است. ممكن است گفته شود حاكم شرع كه نايب امام معصوم - عليه السلام - است مى‏تواند جزيه بگيرد وآن را در زمره بيت المال مسلمانان قرار دهد ودر راه مصالح مسلمانان صرف كند ... »(15)

بدين سان، محقق اردبيلى به رابطه مصلحت با ولايت فقيه اشاره مى‏كند كه پيش از وى - به نظر ايشان - مطرح نبوده است. محقق اردبيلى در همين سخن از اين كه فقيهان پيشين به مسائلى از اين دست نپرداخته وحكم اين گونه مسائل را تنها در زمان حضور بيان كرده‏اند، حال آن كه در زمان غيبت مورد نياز وابتلاء است، گلايه كرده ومى‏نويسد:

«با اين حال، مسئله، روشن نيست كه آيا غير از امام‏معصوم - عليه‏السلام - كسى چنين اختيارى دارد؟ چه اين كه براى اين حكم نه دليلى يافته‏ام ونه در سخنان فقيهان شيعه مطلبى ديده‏ام، بلكه عبارات آنان در اين باره گنگ ومجمل است. شگفتا كه آنان چرا احكام مربوط به عصر حضور امام‏عليه السلام را مطرح مى‏كنند واين گونه مباحث را [كه مردم بدان نياز دارند] رها مى‏كنند. شايد بدين دليل باشد كه به مستند وحجتى درباره آن دست نيافته‏اند. ليكن سزامند است كه به صراحت اين نكته را بگويند تا ذهن امثال من روشن شود وشبهه‏ها رخت بربندد.»(16)

بدين سان انديشه‏هاى اين سه فقيه ارجمند در عصر صفوى دريچه‏هاى نوينى براى فقيهان بعدى در بحث مصلحت گشود وراه را براى برداشتن گام‏هاى بعدى در اين مسئله هموار كرد. اما ديرى نپاييد كه نهضت اخباريان بخش گسترده‏اى از جهان تشيع را در برگرفت وبه طور كلى زمينه وريشه مسائلى از اين دست را خشكانيد.

وحيد بهبهانى (م 1205 ق) افزون بر دفاع سرسختانه از استوارى وصحت ضوابط وقواعد اصولى واحياى دوباره روش فقهاى پيشين، به صراحت ولى فقيه وحاكم شرع را نايب امام معصوم دانست(17) وزمينه را براى روشن شدن مسئله مصلحت در عصر غيبت فراهم آورد.

جعفر بن خضر جناحى نجفى معروف به كاشف الغطاء (م 1228 ق) از شاگردان برجسته وحيد بهبهانى كتاب «كشف الغطاء» را در زمان جنگ‏هاى ايران وروسيه نگاشت ودر باب جهادِ اين اثر ارزنده به مسائل مصلحت بيشتر از فقيهان پيشين پرداخت ونيز رابطه مصلحت را با حكومت در زمان غيبت روشن‏تر ساخت.(18)

نراقى (م 1245 ق) نيز افزون بر بررسى مشروح ولايت فقيه پيوندى روشن‏تر ميان مسئله ولايت ومصلحت برقرار كرد.(19)

مصلحت در جواهر الكلام‏

محمدحسن بن محمدباقر نجفى (م 1266 ق) از شاگردان كاشف الغطاء واحتمالاً از شاگردان وحيد بهبهانى،(20) با نگارش كتاب ارزنده وجامع فقهى خود «جواهر الكلام» در شرح وبسط ومستدل‏تر كردن مصلحت كوشيد وپيوند آن را با ولايت فقيه در عصر غيبت روشن‏تر ساخت.

صاحب جواهر - همانند فقيهان پيش از خود - باب مستقلى را به مصلحت اختصاص نداد، بلكه در لابه‏لاى مسائل مختلف فقهى احكام آن را بيان كرد.

صاحب جواهر به مناسبت‏هاى مختلف مصاديق متعددى از مصلحت را بيان كرده واز مجموع مواردى كه وى اين واژه را بر آن‏ها اطلاق كرده چنين به دست مى‏آيد كه اول: مصلحت به معناى منفعت است؛ دوم: مصلحتى كه ضابطه تصميم‏گيرى حاكم وولىّ است، منفعتى است كه به نحوى به عموم مردم وجامعه بازگردد؛(21) به همان سان كه از مطالب مختلف ايشان به روشنى به دست مى‏آيد كه احكام مقام ولايت بر استوانه مصلحت مبتنى است. از نگاه او به طور كلى ولايت بر مسلمانان اقتضا مى‏كند كه والى همواره مصلحت‏هاى آنان را مراعات كند.(22) به عبارت ديگر، همه جا بر ولىّ واجب است مصالح مولى عليهم را در همه تصميم‏هايى كه درباره آنان مى‏گيرد(23)، در نظر داشته باشد. اين نكته درباره وصى كه مسئوليت اموال وصيّت كننده را به عهده دارد(24) ودرباره ولى كودكان وديوانگان ودرباره كسى كه مسئوليت ولايت بر مسلمانان را دارد،(25) يكسان است و تفاوت آن‏ها در گستره ولايت است.

وى در باب زكات، جهاد،(26) جزيه،(27) هدنه،(28) خراج،(29) مقاسمه، غنيمت،(30) نكاح،(31) وصيت،(32) قضا(33) و...(34) بارها وبارها در لابه‏لاى مطالب خود وبه مناسبت تأكيد كرده است كه هرگونه حكم صادر شده از سوى ولى بايد با مراعات مصلحت باشد.

مطالب صاحب جواهر نشان مى‏دهد كه او بر مراعات اهم ومهم تأكيد داشته(35) ونيز مصلحتى را معتبر مى‏دانسته است كه در چهارچوب احكام شرعى در نظر گرفته شود.(36)

آنچه تا اينجا به گونه‏اى فهرست‏وار از صاحب جواهر گزارش كرديم با نكته‏هايى كه فقيهان پيش از او آورده‏اند چندان تفاوتى ندارد وتنها تفاوت در آن است كه وى مطالب را شرح وبسط بيشترى داده، وآن‏ها را يا مستدل ويا مستدل‏تر كرده است؛ بدين سان كه اقوال فقيهان پيشين را نقل وگاه نقد كرده وروايات را به عنوان مستند ودليل سخنان خود آورده وگاه به بررسى معنا وسند آن‏ها پرداخته است.(37)

تنها موضوعى كه در مطالب ايشان در اين باره جديد است وافق‏هاى نوينى را به روى شيفتگان اين گونه موضوعات گشوده است، مسئله پيوند ولايت فقيه ومصلحت است. صاحب جواهر از سويى مسئله ولايت فقيه را اصلى مسلم دانسته ودرباره آن مى‏نويسد: ولايت فقيه از امور مسلم وقطعى،(38) ضرورى وروشنى است كه نياز به دليل ندارد.(39) استوانه‏هاى مذهب بدان حكم كرده‏اند(40) وفقيهان در موارد متعددى آن را ذكر كرده‏اند(41) ومنكر ولايت فقيه طعم شيرين فقه را نچشيده وبه راز سخنان امامان معصوم - عليهم السلام - دست نيافته است.(42) منصب فقيه، منصب امام است(43) وهمو مصداق اولى الامر است واطاعت از وى واجب.(44)

از سويى درپاره‏اى ازموارد كه فقيهان پيشين مراعات مصلحت رادرباره امام - عليه السلام - بيان كرده‏اند به ولى فقيه نيز تعميم مى‏دهد. از ديدگاه او در بسيارى از مواردى كه امام - عليه السلام - به عنوان ولى امر و رهبر جامعه‏اسلامى بايدبرطبق مصلحت تصميم‏بگيرد، درباره ولى‏فقيه نيزچنين‏است. به‏عنوان‏نمونه پيش از اين از فقها نقل شد كه خراج ومنافع زمين‏هاى موات را امام - عليه السلام - بايد در مصالح مسلمان هزينه كند وهر تصميمى كه درباره چگونگى هزينه آن‏ها مى‏گيرد، بايد برپايه مصلحت جامعه اسلامى باشد.

اكنون اين پرسش مطرح مى‏شود كه در زمان غيبت وظيفه چيست؟ فقيهان شيعه اتفاق نظر دارند - به دليل روايات موجود در اين باره - كه هرگاه كسى از سرناچارى زمينى را كه مربوط به امام - عليه السلام - است از سلطان جائر اجاره كند وخراج آن را به وى بدهد، مرتكب گناه نشده ودرآمد حاصل از آن حلال است. اگر در زمان غيبت امام عصر - روحى له الفداء - كسى اجاره اين زمين‏ها را به ولى فقيه بدهد چه حكمى دارد؟ صاحب جواهر به تفصيل از آن بحث كرده وبا نقل ونقد مطالب فقيهان پيشين وبه طور مستدل معتقد است مى‏تواند آن را به فقيه تحويل دهد؛ زيرا او نماينده امام - عليه السلام - است وهمان منصب امام را در اين باره دارد. وى در اين باره چنين مى‏نويسد:

«نهايت سخن آن كه جايز است خراج را به حاكم ستمگر داد. اما اين سخن كه تنها بايد به وى داد واگر به فقيه داده شود مجزى نيست، سخنى است باطل. در همه حال پرداخت خراج به فقيه كفايت مى‏كند، زيرا ادله ولايت فقيه مطلق است ... .»(45)

صاحب جواهر در اين جا با اين پرسش مواجه مى‏شود كه اگر چنين است چرا فقهاء هيچ اشاره‏اى بدان نكرده‏اند ودر كتب فقها نيامده است كه پرداخت خراج به ولى فقيه مجزى است؟

ايشان در پاسخ چنين مى‏نويسد:

«اما اين كه فقيهان تنها از پرداخت خراج به سلطان ستمگر بحث كرده‏اند واز پرداخت خراج به فقيه سخنى به ميان نياورده‏اند، بدين سبب است كه پرداخت خراج به حاكم ستمگر در مقام منع است، اما درستى پرداخت خراج به فقيه پرواضح است؛ زيرا دست او دست امام ومنصب او منصب امام است وفقيهان با اتكال بر همين مطلب (كه منصب فقيه مانند منصب امام است) كه آن را در جاى ديگر ذكر كرده‏اند، در اين جا بدان اشاره نكرده‏اند ومقصود آنان تنها بيان حكم پرداخت خراج به سلطان ظالم بوده است كه در مظان ممنوع بودن است؛ از اين روى كه غاصب وستمگر است ... وشايد اين نكته (جايز بودن پرداخت خراج به فقيه) در زمره مسائلى باشد كه فقيه با كمترين تأمّل مى‏تواند به يقين بدان دست يابد. محقق كركى در اين باره پس از آن كه ادعاى اجماع بر جايز بودن پرداخت خراج به سلطان جائر مى‏كند، مى‏نويسد: پس اگر پرسيده شود آيا فقيه جامع الشرايط كه نيابت از امام دارد مى‏تواند متولى خراج شود؟ مى‏گوييم: فقيهان شيعه در اين باره به صراحت چيزى نگفته‏اند. ولى كسى كه براى فقها در دوران غيبت، اجراى حدود وديگر آثار وپيامدهاى مقام امامت را جايز دانسته، اين را بايد به طريق اولى بپذيرد؛ زيرا گرفتن خراج وسرپرستى آن خطر كمترى دارد. به ويژه مستحقان اين حق در هر عصرى وجود دارند واختصاص به قاضيان و مجاهدان ندارد واگر كسى از روى انصاف سيره بزرگان علماى شيعه چون سيدمرتضى، شيخ طوسى وعلامه حلى را مطالعه كند در مى‏يابد اينان اين راه را پيموده‏اند واين شيوه را برگزيده‏اند ودر نوشته‏هايشان، آن چه را به صحت ودرستى آن باور داشته‏اند، آورده‏اند.»(46)

پس از نقل سخن كركى مى‏نويسد:

«پيش از ايشان آورديم كه سزامند نيست كسى در جايز بودن دادن خراج به ولى فقيه شك كند. از اين روى مى‏توان خراج را به فقيه پرداخت كرد؛ هرگاه با تقيه منافات نداشته باشد.»(47)

سخن صاحب جواهر در اين باره عام است وشامل ولى فقيهى كه به قدرت دسته يافته باشد وآن كه به حقش نرسيده باشد، مى‏شود. ظاهر سخن كركى نيز همين نظر را نشان مى‏دهد، ليكن از عبارات استاد فقيهان كاشف الغطاء استفاده مى‏شود كه وى دادن خراج را تنها به فقيهى جايز مى‏دانسته است كه مبسوط اليد باشد وهرگاه چنين نباشد نبايد خراج به وى داده شود.

صاحب جواهر در اين باره مى‏نويسد:

«ليكن در شرح استاد ... در اين باره چنين آمده است: در صورت نبودن سلطان ستمگر، مرجع در همه امور مربوط به مسلمانان فقيه امين است واين نظر كه در اين فرض مؤمنان مى‏توانند همه منافع زمين‏هاى خراجى را برگيرند، قول قوى‏تر است.»(48)

وى پس به نقد سخنان استاد خود پرداخته ومى‏نويسد:

«ظاهر اين سخن آن است كه پرداخت خراج به ولى فقيه مترتب است بر نبودن سلطان ستمگر، به همان سان كه ظاهر آن ساقط شدن وظيفه پرداخت خراج است. اين هر دو به روشنى نادرست مى‏نمايد ومطلب دوم استاد گرچه درخصوص انفال شواهدى دارد ... اما درباره زمين‏هاى خراجى كه از آنِ همه مسلمانان است هيچ دليلى بر آن نيست وخراج آن از كسى كه از آن‏ها بهره مى‏برد، ساقط نمى‏شود. از اين روى جايز است آن زمين‏ها را از دست سلطان ستمگر تحويل گرفت، واگر تقيه اقتضاء كند منافع آن را به سلطان ستمگر دهد، مانعى ندارد وذمه او برى مى‏شود واگر تقيه‏اى در كار نباشد آن را بايد به حاكم شرع تحويل دهد كه آن را در مصارف تعيين شده مصرف كند. واين ادعا كه هرگاه سلطان جائر حكومت كند، حاكم شرع ولايت ندارد - گرچه تقيه در اين فرض اقتضا مى‏كند خراج به وى داده نشود - بطلان آن پرواضح است. همان طور كه در مطالب پيش آورديم، افزون بر آن كه بى‏هيچ شكى هرگاه امام معصوم - عليه السلام - مبسوط اليد نباشد مى‏تواند خراج را دريافت كند - همان طور كه برخى از روايات به صراحت آن را بيان كرده است - وهر اختيارى كه در اين موارد امام - عليه السلام - داشته باشد، نايب او كه از طرف او منصوب شده است نيز دارد.»(49)

صاحب جواهر اين مطلب را همچنان پى مى‏گيرد وروايات معارض با آن را بررسى كرده ودوباره يادآور مى‏شود كه در اين حكم نبايد ترديد داشت ودر مطلب بعدى مى‏نويسد: خراج ومقاسمه مقدار معينى ندارد، بلكه امام - عليه السلام - بر طبق ملاحظه مصلحت همه مسلمانان با مراعات زمان ومكان، اندازه آن را تعيين مى‏كند، آن گاه به روايتى از امام على - عليه السلام - اشاره مى‏كند كه آن حضرت نيز به اين مضمون اشاره كرده است ودر تعريف خراج مى‏نويسد:

«برپايه آنچه آورديم، خراج، چه مقاسمه باشد وچه غيرمقاسمه، اجاره بهاى زمين است برطبق مصلحت ميان دو طرف.»(50)

مجدداً براى چندمين بار ضمن شرح مسائل ديگر خراج تأكيد مى‏ورزد كه دادن آن به ولى فقيه بلامانع است ودر پايان از چگونگى مصرف خراج سخن مى‏گويد ودر واقع وظيفه حاكم شرع را بيان كرده ومى‏نويسد:

«اگر خراج به دست حاكم برسد او بايد آن را تنها در مصالح عمومى مسلمانان هزينه كند؛ مصالحى از قبيل ساختن پل‏ها، حفاظت از راه‏ها، كمك به مجتهدان وامثال آن.»(51)

در پايان پس از نقل ديدگاه شيخ، كركى وعلامه، مى‏نويسد: آنچه در اين جا آورديم افزون بر خراج، جزيه وامثال آن را؛ يعنى هر مالى كه به همه مسلمانان تعلق داشته وحق گرفتن وتصرف در آن از آنِ امام - عليه السلام - بوده وسلطان جاير آن را غصب كرده باشد، در بر مى‏گيرد.(52)

اين گزارش طولانى از روش صاحب جواهر وديدگاه او درباره يكى از احكام مبتنى بر مصلحت از آن روى آورده شده كه ادعاهاى مربوط به ديدگاه او بى‏مستند نباشد. به طور فشرده اين سخن كه در متن جواهر الكلام نزديك به 21 صفحه است، نكته‏هاى زير را درباره مصلحت نشان مى‏دهد:

1- نخستين تحولى كه صاحب جواهر در اين باره آفريد آن است كه وى مطالب مربوط به مصلحت را به گونه‏اى مشروح ومستدل آورده است؛ مقصود ما از مستدل آن است كه دلايل فقهى آن از قبيل آيات، روايات واجماع را نقل وبررسى كرده است؛

اين روش پيش از صاحب جواهر دست كم درباره مصلحت به اين گستردگى نبوده است. مشروح بودن مطالب او بدين معنا است كه وى افزون بر توضيح مطلب به نقل ونقد وبسط نظريه‏هاى مختلف در اين باره پرداخته، وآن‏ها را تحليل كرده است؛

2- با مبتنى ساختن اين مسئله بر ولايت فقيه به عنوان يكى از ثمرات آن، مشكل مسائلى از اين دست را در زمان غيبت حل كرده وبدين سان پاسخى به گلايه امثال محقق اردبيلى كه چرا فقيهان فروعات مبتلا به را در اين باره بررسى نكرده‏اند، داده است.(53) به نظر مى‏رسد اين مهم‏ترين دستاوردى است كه پيش از صاحب جواهر در فقه رسوخ يافته وليكن او آن را سامان داده، مستدل ساخته وزمينه را براى استنباطهاى بعدى فراهم آورده است؛

3- لازم است يادآورى شود اين تنها موردى نيست كه وى احكام حكومتى را بر بنياد مصلحت مبتنى ساخته است؛ بلكه در موارد ديگرى نيز وى همين راه را پيموده است.

به عنوان نمونه درباره ارث كسى كه وارثى ندارد پس از نقل ونقد ديدگاه‏هاى مختلف وبررسى گروهى از روايات مى‏نويسد:

«اولى‏ آن است كه ميراث كسى را كه وارث ندارد به دست نايب غيبت كه امين باشد، برسانند واو آن را بر طبق آن چه به نظر او مصلحت سيد ومولاى اوست، مصرف كند.»(54)

نگاهى به ديدگاه صاحب جواهر

صاحب جواهر درباره مصلحت تحول چشمگيرى پديد نياورده، بلكه در واقع همان ديدگاه محقق را در شرايع شرح وبسط داده ومستدل كرده است. بدين سان كه اول: ديدگاه‏ها را نقل ونقد كرده است.

دوم: هرگاه لازم دانسته مفاهيم وموضوع مورد بحث را توضيح داده است.

سوم: استدلال هر نظريه را بررسى وخود نيز براى ديدگاه‏هايش استدلال كرده وبه همين دليل آيات وروايات هر بخش را طرح وبه لحاظ فقه الحديث وگاه به لحاظ سند بررسى كرده است.

چهارم: از آن جا كه وى از طرفداران سرسخت ولايت فقيه است وولايت فقيه ارتباط تنگاتنگى با مصلحت دارد تا آن جا كه مى‏توان آن را ولايت بر مصالح ناميد، در برخى موارد صاحب جواهر مصلحت را با تكيه بر نظريه ولايت فقيه بررسى كرده واز اين رهگذر توانسته است رابطه مصلحت را با حكومت اسلامى در زمان غيبت به گونه‏اى بنيادين بررسى كند ونظريه مصلحت را از فروع ولايت وحكومت بداند.

به نظر مى‏رسد اين مهم‏ترين نكته‏اى است كه در جواهر الكلام به چشم مى‏خورد. نكته‏اى كه بذر آن را شهيد اول پاشيد وكركى آن را در زمينه‏هاى آماده فقه شيعه كاشت وصاحب جواهر آن را شكوفا ساخت. اما نبايد از نظر دور داشت كه در اين مرحله هنوز فقه شيعه تا به ثمر رسيدن اين نهال نوپا فاصله بسيار دارد وتا رسيدن به يك طرح جامع از مصلحت راهى دراز. چون بسيارى از كاستى‏هايى كه در ديدگاه شهيد اول بود در ديدگاه صاحب جواهر نيز هست از تكرار آن‏ها چشم پوشيده وبه اين جمله بسنده مى‏كنيم كه ابعاد مختلف مسئله مصلحت كه در روزگار ما حكومت اسلامى بدان نيازمند است واگر در زمان صاحب جواهر هم حكومت اسلامى برپا بود، تاحد قابل ملاحظه‏اى بدان‏ها نيازمند بود، بيان نشده است.

شيخ انصارى در بررسى ادله ولايت فقيه درباره «توقيع شريف» مى‏نويسد:

«اگر دلالت بر ولايت فقيه داشته باشد مقصود آن است كه بايد در "مصالح عمومى" به فقيه مراجعه كرد.»(55)

نيز در استدلال به ولايت «السلطان ولى من لا ولى له» چنين مى‏نويسد:

«اگر از "توقيع شريف" ولايت فقيه [به معناى لزوم اذن از فقيه در تصرفات ولايى ]استفاده نشود مى‏توان براى اثبات آن به اين روايت تمسك جست. از اين روى فقيه مى‏تواند در پى تحقق مصالح عمومى آنان كه "ولى" ندارند برآيد، صدالبته او نمى‏تواند به تصرفى كه براى آنان مصلحت ندارد، دست زند؛ چه مقصود از اين جمله "من لاولى له" آن است كه او شايستگى تصرفاتى كه مصلحت آنان را برآورد، دارد.»(56)

بدين سان به نظر شيخ چه ولايت فقيه را به معناى اول بدانيم (فقيه مى‏تواند مستقلاً در امور مختلف اجتماعى وسياسى تصرف كند) وچه به معناى دوم (تصرف ديگران در آن امور منوط به اذن او است) هرگونه تصرف فقيه بايد در چهارچوب مصلحت باشد ودست كم مفسده‏اى براى مولى عليه نداشته باشد. نظير اين بحث در تصرفات پدر وجدّ درباره كودكان نابالغ مطرح است؛ شيخ مى‏نويسد در اين زمينه سه احتمال است:

1) لزوم مراعات مصلحت؛

2) عدم وجود مفسده كفايت مى‏كند؛

3) حتى ملاحظه عدم مفسده هم لازم نيست.

شيخ نظر سوم را مردود مى‏شمارد ودر آغاز بر نظريه اول، يعنى لزوم مراعات مصلحت از ناحيه ولى استدلال مى‏كند ومى‏نويسد:

«شيخ در مبسوط، ابن ادريس در سرائر، محقق در شرايع، علامه در قواعد و ارشاد، شهيد در لمعه و دروس، شهيد ثانى در مسالك و اردبيلى در مجمع الفائده اين نظر را پذيرفته‏اند و فاضل هندى در المناهج السويه اين نظريه را به طور مطلق به متقدمان نسبت داده است ودر مفتاح الكرامه از عبارت تذكره در اين باره «نفى الخلاف بين المسلمين» را استفاده كرده، در نهايت خود شيخ ملاحظه «عدم مفسده» را كافى دانسته است.»(57)

بر فرض در اين بحث عدم مفسده را در تصرفات مربوط به مولى عليه كافى بدانيم در ولايت فقيه اين گونه نيست بلكه در آن جا ملاحظه مصلحت ضرورى مى‏نمايد.

مرحوم مامقانى در حاشيه بر مكاسب مى‏نويسد:

«شيخ در اين جا عدم مفسده را كافى مى‏داند اما بر فرض قبول دلالت توقيع شريف يا حديث "السلطان ولى من لاولى له" بر ولايت فقيه بايد ولى در تصميم‏هاى خود مصلحت عمومى را در نظر گيرد.»(58)

حكم ميرازى شيرازى درباره تحريم تنباكو، نهضت مشروطه، جهاد مردم عراق عليه نيروهاى انگليس به رهبرى روحانيت، اشغال برخى از كشورهاى اسلامى توسط كشورهاى غربى و افول دانش وتمدن در كشورهاى اسلامى وبالندگى چشمگير آن در مغرب زمين از عواملى بود كه سبب شد فقيهان بزرگى چون ميرزاى شيرازى، آخوند خراسانى، ميراز عبدالله تهرانى، سيد عبدالحسين لارى و... احكام حكومتى مهمى كه برخواسته از مصالح اسلام و مسلمانان در آن زمان بود، صادر كنند ونيز در برخى از آثار ونوشته‏ها به اين گونه مسائل توجه بيشتر مى‏شود؛ يكى از آثار برجسته را در اين باره مى‏توان تنبيه الامه وتنزيه الملة آية الله نايينى دانست كه بارها به اين مسأله اشاره كرده است؛ نايينى به مناسبتى در اين باره مى‏نويسد:

«اساس قسم دوم [سلطنت مشروطه‏] كه دانستى عبارت از ولايت بر اقامه مصالح نوعيه وبه همان اندازه محدود است ... .»(59)

مصلحت از ديدگاه امام خمينى‏

امام خمينى، احياگر انديشه ولايت فقيه وحكومت اسلامى ومعمار انقلاب اسلامى، تحولى شگرف در همه مسايل سياسى فقه پديد آورد. وى از سويى اصل ولايت فقيه را در فقه واصول به گونه‏اى مشروح ومستدل طرح كرد واز طرفى با برپايى انقلاب اسلامى ومبارزه بى‏امان عليه رژيم منحوس پهلوى كه به سقوط دستگاه سلطنت وپيروزى انقلاب اسلامى انجاميد، كوشيد تا الگوى حكومت اسلامى را بازشناسد وبازشناساند. عنصر مصلحت در زمره موضوعاتى است كه سهم اساسى وجايگاه بارزى در انديشه فقهى - سياسى امام خمينى دارد. وى در اين باره نكته‏هاى سودمند وفراوانى آورده است.

در اين جا مى‏كوشيم نوآورى‏هاى حضرت امام را در اين باره فرا روى خوانندگان نهيم.

معناى مصلحت‏

معناى مصلحت از ديدگاه امام راحل چنين است:مصلحت به معناى منفعت است ومصالحى كه مبناى صدور احكام حكومتى است، منفعت‏هايى عمومى است كه جنبه‏هاى معنوى ودينى را نيز در بر مى‏گيرد.

مصلحت واحكام حكومتى‏

امام خمينى پيش از پيروزى انقلاب اسلامى نظريه ولايت فقيه را به گونه‏اى مستدل‏تر وجامع‏تر از گذشته سامان داد وبه مناسبت‏هاى مختلف مسئله ارتباط اصل مصلحت را با ولايت تبيين كرد؛ از ديدگاه امام خمينى پيامبر خدا سه منصب داشت:

1- پيام‏آورى وتبليغ احكام الهى: بيان كردن آن چه واجب است وآن چه حلال و... واين مسئوليتى است كه از طبيعت مقام رسالت ونبوت سرچشمه مى‏گيرد وويژه پيامبر خدا است.

2- قضاوت ميان مردم: پيامبر داراى منصب قضاوت است از اين رو حكم او نافذ است واجراى آن بر مسلمانان لازم.

3- زعامت ورهبرى جامعه اسلامى: پيامبر راهبر، ولى وپيشواى جامعه اسلامى است وحفظ مصلحت امت اسلامى و رشد وبالندگى آن در گرو احكامى است كه وى - نه به عنوان مبلغ دين خدا و نه به عنوان قاضى - صادر مى‏كند. از ديدگاه حضرت امام راحل، ائمه معصوم - عليهم السلام - پس از وى جانشينان او هستند وسمت‏هاى او را به ميراث برده‏اند. پس از آنان نيز فقهاى جامع الشرايط دو منصب اخير؛ يعنى قضاوت ورهبرى امت را بر پايه روايات مختلف دارند ودر منصب رهبرى همه احكام صادر شده از آن‏ها بايد برگرفته وبرخاسته از مصلحت‏ها باشد.(60)

امام خمينى اين مطلب را به عنوان قاعده كلى در ضمن توضيح حديث لاضرر بيان كرده است. از سوى ديگر، در كتاب بيع به مناسبت‏هاى مختلف به اين اصل اشاره كرده است. به عنوان نمونه درباره پذيرفتن ولايت از سوى سلطان جاير مى‏نويسد:

«اگر به نيّت و در جهت برآوردن مصالح مسلمانان باشد، جايز است.»(61)

درباره حكومت شاه مى‏نويسد:

«نمى‏تواند يك شاهى كه برخلاف مصالح ملت عمل مى‏كند؛ برخلاف آن چيزى كه براى آن قانون معين كرده است عمل كند، شاه باشد.»(62)

بدين سان گو اين كه خواستار تحقق مصالح امت بودن وبه اين نيّت بر كرسى رياست نشستن از صفاتى است كه بايد در رهبر وحاكم باشد. امام راحل تأكيد مى‏ورزد كه حكومت‏ها بايد با ملاحظه مصالح عمومى تصميم بگيرند وعمل كنند.

«حكومت‏ها بايد بر طبق اميال ملت و بر طبق مصالح ملت عمل كنند.»(63)

«ادارات را هم آن طور كه مصلحت ملت ومملكت است تصفيه مى‏نماييم.»(64)

وى در كتاب بيع مى‏نويسد:

«اگر بگوييم امام معصوم- عليه السلام - مى‏تواند همسر كسى را طلاق دهد يا مالش را بگيرد ويا بفروشد، گرچه مصلحتى در كار نباشد، درباره فقيه نمى‏توانيم چنين بگوييم [تصرفات او تنها در قلمرو مصلحت اعتبار دارد].»(65)

«اما ولايت حاكم بر اوقاف از آن روى است كه اوقاف در زمره مصالح عمومى همه مسلمانان ويا قشر خاصى از آنان است وپاسدارى از مصالح مسلمانان از وظيفه‏هاى حاكم است وهمان طور كه اگر اين اوقاف متولى خاصى نداشت حفاظت از آن‏ها ومنافع آن‏ها وصرف آن‏ها در مصالح به عهده فقيه بود به همان سان تبديل آن‏ها اگر در معرض نابودى باشند و... از وظايف او است ....»(66)

امام راحل به مناسبت‏هاى مختلف درباره بيت المال مسلمانان تأكيد كرده است كه بايد در مصالح مسلمانان صرف شود. وى درباره خمس وزكات مى‏نويسد:

«تأمل در اين آيه شريفه [واعلموا انما غنمتم من شى‏ءٍ ...] نشان مى‏دهد همه سهام خمس از آن بيت المال است وحاكم ولايت بر تصرف آن‏ها را دارد وتصميم ونظر او كه بر طبق مصالح عمومى مسلمانان است در اين باره متبع است وهمو بايد زندگى اين سه گروه از سادات (يتيمان، فقيران ودر راه ماندگان) را از سهمى كه براى آنان مقرر شده، بر حسب تشخيص خود، تأمين كند به همان سان كه اختيار زكات‏ها نيز در زمان خودش به او واگذار شده وسهام زكوات را بر طبق تشخيص مصلحت‏ها به اهلش برساند.»(67)

اين‏ها وجز اين‏ها(68) نشان مى‏دهد كه به اعتقاد امام خمينى، مصلحت مبنا ومنشأ صدور احكام حكومتى است، وولى امر مى‏بايد همه تصميم‏ها، عزل ونصب‏ها و... را بر اساس آن انجام دهد واز قلمرو آن پا فراتر نگذارد.

قلمرو مصلحت‏

فقيهان درباره مصلحت به گونه‏اى گذرا واستطرادى وارد شده و رعايت اهم ومهم واجراى احكام شرعى را در مصلحت‏ها لازم دانسته‏اند. همان طور كه مى‏دانيم آنان نه در پى طرح انديشه جامعى از فقه سياسى بوده‏اند ونه همانند امام راحل رويارو با براندازى يك نظام ريشه‏دار واداره انقلاب وحكومت.

برپايه نظر امام خمينى گستره مصلحت‏هايى كه مبناى صدور احكام حكومتى است به منطقه مباحات محدود نيست - آن گونه كه شهيد صدر ونايينى گفته‏اند - بلكه حاكم اسلامى، مى‏تواند در قلمرو ضابطه‏ها به منظور پاسدارى از اسلام، نظام اسلامى وبالندگى جامعه اسلامى ورشد وافزونى عزت مسلمانان مصلحت را در نظر گيرد وبراساس آن‏ها به صدور احكام حكومتى دست يازد. در اين باره دست رهبرى حكومت اسلامى باز است واو قاطعانه بايد در پى تحقق مصلحت‏هاى جامعه اسلامى باشد واگر نياز دانست مى‏تواند مهم‏ترين احكام شرع - همانند حج را - به دليل مراعات مصلحت‏ها موقتاً تعطيل كند.

امام خمينى در نامه‏اى خطاب به رئيس جمهور وامام جمعه وقت، حضرت آيت‏الله خامنه‏اى، در اين باره چنين مى‏نويسد:

«از بيانات جناب عالى در نماز جمعه اين طور ظاهر مى‏شود كه شما حكومت را كه به معناى ولايت مطلقه‏اى كه از جانب خدا به نبى اكرم- صلى الله عليه و آله - واگذار شده و اهم احكام الهى است وبر جميع احكام فرعيه الهيه تقدم دارد، صحيح نمى‏دانيد وتعبير به آن كه اين جانب گفته‏ام حكومت در چارچوب احكام الهى داراى اختيار است به كلى برخلاف گفته‏هاى اين جانب است، اگر اختيارات حكومت در چارچوب احكام فرعيه الهيه است، بايد عرض كنم حكومت الهيه ومطلقه مفوضه به نبى اسلام - صلى الله عليه و آله - يك پديده بى‏معنى ومحتوا باشد. اشاره مى‏كنم به پيامدهاى آن كه هيچ كس نمى‏تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خيابان كشى‏ها كه مستلزم تصرف در منزلى است يا حريم آن است در چارچوب احكام فرعيه نيست، نظام وظيفه واعزام الزامى به جبهه‏ها وجلوگيرى از ورود وخروج ارز وجلوگيرى از ورود يا خروج هر نحو كالا ومنع احتكار در غير دو سه مورد وگمركات وماليات وجلوگيرى از گران‏فروشى، قيمت‏گذارى وجلوگيرى از پخش مواد مخدر ومنع اعتياد به هر نحو غير از مشروبات الكلى، حمل اسلحه به هر نوع كه باشد وصدها امثال آن كه اختيارات دولت است، بنابر تفسير شما خارج است وصدها امثال اين‏ها. بايد عرض كنم حكومت كه شعبه‏اى از ولايت مطلقه رسول اللّه - صلى الله عليه و آله - است، يكى از احكام اوليه اسلام است ومقدم بر تمام احكام فرعيه؛ حتى نماز وروزه وحج است. حاكم مى‏تواند مسجد يا منزلى كه در مسير خيابان است را خراب كند وپول منزل را به صاحبش رد كند، حاكم مى‏تواند مساجد را در موقع لزوم تعطيل كند ومسجدى كه ضرار باشد در صورتى كه رفع بدون تخريب نشود، خراب كند. حكومت مى‏تواند قراردادهاى شرعى را كه خود با مردم بسته است، در موقعى كه آن قرارداد مخالف مصالح كشور واسلام باشد يك جانبه لغو كند ومى تواند هر امرى را چه عبادى وچه غيرعبادى است كه جريان آن مخالف مصالح اسلام است - از آن، مادامى كه چنين است - جلوگيرى كند. حكومت مى‏تواند از حج كه از فرايض مهم الهى است، در مواقعى كه مخالف صلاح كشور اسلامى دانست، موقتاً جلوگيرى كند.

آن چه گفته شده است تاكنون يا گفته مى‏شود، ناشى از عدم شناخت ولايت مطلقه الهى است. آنچه گفته شده است كه شايعه است، مزارعه ومضاربه وامثال آنها را با آن اختيارات از بين خواهد رفت، صريحاً عرض مى‏كنم كه فرضاً چنين باشد، اين از اختيارات حكومت است، وبالاتر از آن هم مسائلى است كه مزاحمت نمى‏كنم.»(69)

اين سخنان حضرت امام به روشنى از دامنه گسترده احكام حكومتى حكايت دارد؛ بدين سان كه احكام حكومتى مى‏تواند در همه ابواب فقهى به گونه‏اى جريان يابد وبا برخى از آن‏ها معارض باشد ونيز در فرض عدم تعارض آن با احكام شرعى، از آن جا كه احكام حكومتى نشأت گرفته از مصلحت‏ها است، در بسيارى از موضوعات مصلحت‏هاى ناسازگار با هم ديگر رخ مى‏نمايد وهمان گونه كه وضع يك قانون دربردارنده مصلحت است ترك آن ويا وضع قانون مخالف با آن، نيز مصلحت دارد.

شايان ذكر است صدور حكم حكومتى مخالف با احكام شرعى كار آسانى نيست و امام راحل با اين كه احكام حكومتى را مقدم بر ساير احكام مى‏شمارد، بر عدم مخالفت آن‏ها با احكام شرعى تأكيد مى‏ورزد؛ چه اين كه همه احكام شرعى - بر طبق مبناى عدليه - برخاسته از مصلحت‏ها ومفسده‏ها است ومخالفت با هر يك از آن‏ها در واقع افتادن به ورطه هلاكت است. از سويى مصالح عمومى جامعه نيز نبايد ناديده گرفته شود، بلكه بايد جامعه اسلامى هماره به سوى پيشرفت فزاينده گام بردارد واين در گرو چگونگى تصميمات واحكام حكومتى است؛ بدين سان بايد ماهيت اين تناقض وناسازگارى روشن شود و با تعيين ضوابطى چهارچوب دقيق وملاك تقديم مصلحت‏ها بر يكديگر وبر احكام شرعى معين شود.

تعارض يا تزاحم‏

تعارض در علم اصول به اين معنا است كه دو دليل به گونه‏اى ناسازگار باشند كه يكديگر را تكذيب كنند؛ بدين سان كه در مقام تقنين واستنباط، فقيه با دو حديث معتبر مواجه مى‏شود كه مفهوم آن دو به هيچ وجه آشتى‏پذير وقابل جمع نيست. به همين دليل يكى از آن‏ها حجت نيست، از اين روى ناگزير يكى از آن دو، يا هر دوى آن‏ها بايد طرد شود.(70)

اما تزاحم به اين معنا است كه دو حكم صحيح است ودر صحت آن‏ها ترديدى نيست. اما در مقام امتثال واجرا نمى‏توان به هر دو عمل كرد وجمع ميان آن‏ها ممكن نيست. از اين رو ناگزير بايد يكى از آن دو را ترك كرد. تعارض در مرحله تشريع وقانون‏گذارى است وتزاحم در مرحله امتثال واجرا. در علم اصول براى حالت تعارض دو دليل قواعدى پيش‏بينى شده ودانشوران اصولى به تفصيل از آن سخن گفته‏اند. به همان سان كه براى تزاحم دو دليل چاره انديشيده‏اند؛ اصوليان معتقدند هرگاه دو حكم با هم تزاحم داشت بايد به قاعده اهم و مهم مراجعه كرد واين قاعده‏اى است كه عقلاء بدان باور دارند؛ به مثل، بى‏شك تجاوز به اموال ديگران حرام است واز سويى نجات انسان‏ها واجب؛ اگر اين دو حكم در يك مصداق جمع شوند؛ مثلاً نجات غريق متوقف بر تصرف در مال شخصى كسى بدون اذن او باشد، در اين فرض دو حكم شرعى كه بى‏شك هر دو صحيح‏اند با هم تزاحم دارند وجمع ميان آن‏ها نشايد. در اين مثال ومثال‏هايى از اين دست اصوليان به تبعيت از عقلاء معتقدند بايد اهم را مقدم دانست ومهم را در آستان او قربانى كرد.(71)

مخالفت احكام حكومتى با يكديگر وبا احكام شرعى از نوع تزاحم است ونه تعارض؛ زيرا به عنوان مثال - همان طور كه از امام خمينى گزارش شد - در فرض ناسازگار بودن حج يا مالكيت خصوصى با حكم حكومتى برگرفته از يك مصلحت، هم حج ومالكيت خصوصى درست است واعتبار دارد وهم حكم حكومتى. ليكن با يكديگر در مقام اجرا وامتثال ناسازگارند وآشتى‏ناپذير وناگزير از يكى از آن‏ها بايد چشم پوشيد وآن جز حكم ويا مصلحت اهمّ نمى‏تواند باشد.

ديدگاه امام خمينى درباره تزاحم احكام حكومتى‏

احكام حكومتى بر طبق مبناى امام خمينى از احكام اوليه است. وى در اين باره چنين مى‏نويسد:

«حكومت شعبه‏اى از ولايت مطلقه رسول اللّه - صلّى اللَّه عليه وآله - است كه از احكام اوليه اسلام است ومقدم بر تمام احكام فرعيّة.»

امام خمينى حكومت را از احكام اوليه مى‏داند و در جاى ديگر در پاسخ به استفتايى درباره اين كه آيا مجازات متخلفان از قوانين مصوب مجلس شوراى اسلامى از باب تعزيرات شرعى است، احكام سلطانيه را در زمره احكام اوليه قرار مى‏دهد؛ بنگريد:

«احكام سلطانيه كه خارج‏است ازتعزيرات شرعيه، در حكم اولى است. متخلفين را به مجازات‏هاى بازدارنده به امر حاكم يا وكيل او مى‏توانند مجازات كنند.»(72)

بدين سان قوانين صادر شده از سوى مجلس شوراى اسلامى، در زمره احكام سلطانى قرار دارد ومخالفت با آن جايز نيست ومقصود از احكام سلطانى، همان احكام حكومتى است. همان طور كه مقصود حضرت امام از واژه «حكومت» در نامه قبلى بيشتر آثار حكومت است كه همان احكام حكومتى است. امام راحل در ديدار با آيت الله صافى، دبير شوراى نگهبان وقت مى‏فرمايد: «ولايت فقيه وحكم حكومتى از احكام اوليه است ....»(73)

نتيجه آن كه احكام حكومتى از احكام اوليه است ودر مقام ناسازگارى ومخالفت با ديگر احكام، در واقع تزاحم ميان احكام اوليه واقع شده است ودر اين فرض بايد به قاعده تزاحم رجوع كرد وآورديم كه در اين فرض در علم اصول اصل اهم ومهم بايد اجرا شود.

امام خمينى در كتاب الرسائل درباره تزاحم دو واجب مى‏نويسد:

«هرگاه دو واجب با هم تزاحم داشته باشند اگر مصلحت آن‏ها مساوى باشد، انسان مخير است ومى‏تواند هر يك از آن‏ها را كه بخواهد انجام دهد، ليكن هرگاه يكى مهم‏تر باشد لازم است آن را امتثال كند واگر آن را ترك كند وبه استقبال مهم رود، در ترك اهم معذور نيست، برخلاف ترك مهم كه عذر او، در درگاه الهى، پذيرفته است.»(74)

همان طور كه امام خمينى اشاره كرده است رجوع به اصل اهم ومهم در اين باره، يك حكم عقلى ويا عقلانى است واز اين روى به نظر مى‏رسد ميان فقيهان در اين باره اختلاف نظرى نباشد. شهيد مرتضى مطهرى در اين باره مى‏نويسد:

«... وضع ماليات هم از اين قبيل است، وضع ماليات؛ يعنى به خاطر مصالح عمومى قسمتى از اموال خصوصى را جزو اموال عمومى قرار دادن ... وحتى اگر مصلحت جامعه اسلامى اقتضا كند كه از يك مالك به طور كلى سلب مالكيت شود؛ حاكم شرع تشخيص داد كه اين مالكيت كه به اين شكل درآمده است و غده سرطانى است به خاطر مصلحت بزرگ‏تر مى‏تواند چنين كارى بكند ... هيچ فقيهى در اين كبراى كلى شك ندارد كه به خاطر مصلحت بزرگ‏تر اسلام بايد مفسده‏هاى كوچك‏تر اسلام را متحمل شد؛ در اين مطلب احدى شك ندارد ... اين‏ها تغييرهايى است در داخل خود قوانين اسلام، به حكم خود اسلام، نه تغييرى كه ديگرى بخواهد بدهد. نسخ نيست، تغيير قانون است به حكم قانون.»(75)

ضوابط مصلحت‏

امام راحل، مراعات مصلحت را در صدور احكام حكومتى مطلق ندانسته وبررسى مطالب ايشان نشان مى‏دهد كه مصلحت را به ضوابط زير مقيد ساخته است:

يك: اهم ومهم‏

از نگاه امام راحل اصل اهم ومهم از اصلى‏ترين ضوابط احكام حكومتى است و رهبرى جامعه اسلامى بايد اين اصل را به دور از هرگونه تأثر از هواى نفس ويا منافع خويشان وقشر وگروه خاصى نصب العين خود ساخته و از آن غفلت نكند كه زيان‏هاى بسيار دارد. نيز مصلحت‏هاى مهم‏تر را فداى مهم‏ترين مصلحت‏ها كند. امام خمينى در اين باره به مناسبت آتش بس در جنگ با حكومت صدامى چنين مى‏نويسد:

«من تا چند روز پيش معتقد به همان شيوه دفاع ومواضع اعلام شده در جنگ بودم ومصلحت كشور وانقلاب را در اجراى آن مى‏ديدم ولى به واسطه حوادث وعواملى كه از ذكر آن فعلاً خوددارى مى‏كنم وبه اميد خداوند در آينده روشن خواهد شد وبا توجه به نظر تمامى كارشناسان سياسى ونظامى سطح بالاى كشور كه من به تعهد ودلسوزى آنان اعتماد دارم، با قبول قطعنامه وآتش بس موافقت نمودم.»(76)

همه آنان كه شرايط واوضاع واحوال جنگ عراق عليه ايران را به خاطر دارند، به خوبى مى‏دانند كه ادامه جنگ ودفاع از ايران اسلامى براى امام خمينى بسيار اهميت داشت وبه نظر او اين جنگ با خسارت‏هاى زيادى كه داشت بايد ادامه مى‏يافت. از اين روى، ايشان به هنگام قبول قطعنامه در همان نامه ياد شده از قبول آتش بس به «نوشيدن كاسه زهر» تعبير كرد،(77) ليكن به دليل پديد آمدن مصلحت مهم‏تر از آن صرف‏نظر كرد وكاسه زهر را نوشيد.

در مثال ياد شده دو حكم حكومتى ودر واقع دو مصلحت كه هر دو نشأت گرفته از مصلحت جامعه اسلامى است با هم تزاحم داشت وامام عملاً مهم را در آستانِ مهم‏تر به قربانگاه برد ودر نامه خود به صراحت از آن ياد كرد. اما گاه يك حكم حكومتى با يك حكم شرعى متزاحم مى‏شود. در اين صورت نيز از ديدگاه امام بايد به مهم‏تر عمل واز مهم صرف‏نظر شود؛ امام راحل درباره احترام واعتبار مالكيت شخصى آن گاه كه با مصالح عمومى تزاحم پيدا كند،مى‏نويسد:

«اسلام اين طور اموال را به رسميت نمى‏شناسد ودر اسلام اموال مشروع محدود به حدودى است وزايد بر اين معنا اگر فرض بكنيم كه يك كسى اموالى هم دارد، خوب اموالش هم مشروع است لكن اموال طورى است كه حاكم شرع، فقيه، ولى امر تشخيص داد كه اين به اين قدر كه هست؛ نبايد اين قدر باشد، براى مصالح مسلمين، مى‏تواند غصب كند وتصرف كند ويكى از چيزهايى كه مترتب بر ولايت فقيه است ومع الأسف اين روشن‏فكرهاى ما نمى‏فهمند كه ولايت فقيه يعنى چه، يكى‏اش هم تحديد اين امور است. مالكيت را در عين حالى كه شارع مقدس محترم شمرده است، ليكن ولى امر مى‏تواند همين مالكيت محدودى كه ببيند خلاف صلاح مسلمين واسلام است، همين مالكيت مشروع را محدودش كند به يك حد معينى وبا حكم فقيه از او مصادره بشود.»(78)

امام خمينى در نامه‏اى كه به آيت‏الله خامنه‏اى رئيس جمهور وقت نوشتند كه متن نامه را آورديم نيز به صراحت به اين نكته ونمونه‏هاى مختلف آن اشاره كرده‏اند. اهم ومهم در ديدگاه امام خمينى از جايگاه بسيار بااهميتى برخوردار است؛ چه اين كه كليد حل تناقض وناسازگارى احكام حكومتى با يكديگر واحكام حكومتى با ديگر احكام شرعى است. علاوه برآن، بر طبق اين اصل بايد مصلحت‏هاى مهم فداى مهم‏تر شود ومهم‏ترها فداى مهم‏ترين مصلحت‏ها. اكنون بايد ديد مهم‏ترين مصلحت‏ها از ديدگاه امام خمينى چيست؟

تتبع در آثار وسخنان ايشان نشان مى‏دهد كه مصلحت اصل اسلام ونظام اسلامى مهم‏ترين مصلحت‏ها است. پيش از بررسى نظريه ايشان نگاهى كوتاه به تاريخچه اين مسئله داريم.

حفظ اسلام ونظام اسلامى‏

حفظ اسلام ونظام اسلامى مهم‏ترين مصلحتى است كه رهبران حكومت اسلامى مى‏بايد در تصميم‏ها، فرمان‏ها، مقام اجرا وقانون‏گذارى آن را هماره نصب العين خود سازند. در واقع ، حفظ اصل اسلام ونظام اسلامى همان است كه اميرمؤمنان - عليه السلام - براى پاسدارى از آن در خانه نشست وخار در چشم واستخوان در گلو صبر كرد.

همان است كه امام حسن مجتبى ، فرزند برومند پيامبر اسلام - عليه السلام - براى نگهبانى از آن به صلح با معاويه تن داد. به همان سان كه سيد شهيدان تاريخ براى حفظ، احيا وبالندگى آن خونش بر زمين ريخت وهمان است كه ...

امام راحل در اين باره مى‏فرمايد:

«همين على بن ابى طالب كه رسول خدا او را به جاى خودش نصب كرد. بيست وچند سال براى مصالح اسلامى موافقت كرد با اشخاصى كه به عقيده او غاصب مقام بودند؛ براى اين كه مصالح اسلام اقتضا مى‏كرد. اگر حضرت آن وقت مى‏خواست معارضه بكند، اسلام در خطر بود. مايى كه مى‏گوييم مسلمان هستيم بايد مصالح اسلام را در نظر بگيريم .»(79)

شهيد مطهرى نيز تأكيد دارد كه سكوت دردمندانه على در برابر خلفاى سه گانه وتغيير رفتارش در مواجهه با معاويه به دليل مراعات مصلحت اصل اسلام ونظام اسلامى بود ، همان طور كه صلح امام حسن و رستاخيز عظيم حسينى در كربلا اين گونه بود؛ آن شهيد فرزانه در اين باره مى‏نويسد:

«چرا امام حسن صلح كرد؟ يا چرا امام حسين صلح نكرد؟ ... چرا على بن ابى‏طالب در زمان خلافت ابوبكر ... عمر ... وعثمان قيام نكرد؟ ولى بعد از عثمان كه آمدند با او بيعت كردند محكم ايستاد، در صورتى كه از نظر على بن ابى طالب همان طورى كه ابوبكر غاصب بود معاويه هم غاصب بود. براى آن كه آن چه از نظر اسلام اصالت دارد مطلب ديگرى است وآن اين است كه آن اقدامى كه حفظ حوزه اسلام با او بشود بر هر اقدام ديگرى مقدم است ... مصلحت اسلام اين طور ايجاب مى‏كند كه حالا كه اين‏ها عمل ناشايستى مرتكب شده‏اند، آن كسى كه در اين جا ذى حق است دندان روى جگر بگذارد ودر صف مأمومين ابوبكر هم شركت كند وبا عمر نيز همين طور رفتار كند وبه سؤالات واشكالات مردم جواب بدهد. چيزى كه از نظر على اصالت دارد، حيثيّت وآبروى اسلام است. در اين جا دندان روى جگر گذاشتن، بهتر آبروى اسلام را حفظ مى‏كند يا لااقل كمتر آبروى اسلام را مى‏برد. اما ... اوضاع تغيير مى‏كند ... .»(80)

استاد در ادامه مى‏نويسد به همان سان كه حضرت براى به كرسى نشاندن اين مقصود در خانه نشست ومظلومانه شكيبايى گزيد، براى اعتلاى همين هدف مقدس شمشير بر روى معاويه كشيد وفرزندانش حسن وحسين - عليهما السلام - نيز همين روش را داشتند.

سلسله منور فقيهان وعالمان دينى نيز در مقام عمل ونظر بر همين صراط رفته‏اند وپا از آن فراتر ننهاده ودر طى آن بسى كوشيده‏اند.

از ديرباز در فقه اسلامى فقيهان فتوا داده‏اند كه هرگاه «بيضه اسلام» در خطر باشد جهاد براى دفاع از آن واجب است وحتى نياز به اذن يا دعوت امام ويا نايب او نيست.(81)

علامه حلى (م 726 ق) در الرسالة الفخرية(82) مى‏نويسد:

«اگر پيامبر اسلام -صلى الله عليه و آله - يا امام مسلمانان ويا نايب او فراخوان جنگ با دشمن دهد، جهاد واجب است، ونيز اگر خوف از بين رفتن "بيضه اسلام" در ميان باشد.»(83)

شهيد در دروس مى‏نويسد:

«جنگ [در ارتش وسپاه‏] سلطان ظالم جايز نيست؛ مگر آن كه بيضه اسلام در معرض خطر باشد ومقصود از "بيضه اسلام" اصل اسلام وجامعه اسلامى است.»3

شهيد ثانى در شرح‏لمعه نيز تفسيرى مشابه از "بيضه اسلام" ارائه داده وهمين حكم را تأييد كرده است.(84) گو اين كه تفسير «بيضه اسلام» را از ابن ادريس گرفته است. بدين سان فقيهان شيعه بر لزوم حفظ وپاسدارى از اصل اسلام ومجتمع اسلامى هماره تأكيد داشته‏اند.

مرحوم كاشف الغطاء از كسانى است كه در اين باره تأكيد فراوان دارد وبراى حفاظت از بيضه اسلام، يعنى اصل اسلام وجامعه اسلامى به مصرف رساندن خراج وحتى تصرف در زمين‏هاى شاه را با اذن فقيه و... جايز مى‏شمارد.

در نامه‏اى كه آخوند خراسانى، سيد محمدكاظم طباطبايى يزدى، ميرزا عبدالله مازندرانى وشريعت اصفهانى به سركنسول ايران در بغداد نوشته‏اند بر حفظ اصل اسلام ومذهب تشيع تكيه شده است:

«... مبادرت به تلخيص اسلام از اين ورطه، أهم تكاليف دينيّه واندك تسامح به انهدام اسلاميت ومملكت واضمحلال مذهب على شهيد اسلام - العياذ باللّه - مودّى خواهد شد ... .»(85)

فقيه بلندآوازه معاصر، سيد محمدكاظم طباطبايى يزدى در نامه‏اى به رهبرى جنبش شيعيان عراق عليه انگليس چنين نوشته است:

«... اكنون نيز دوباره از ابتدا مى‏گويم بدانيد حفظ اساس اسلام ودفاع از مسلمانان بر همگان امرى ضرورى وواجب است.»(86)

در نهضت مشروطه وجنگ‏هاى روس وانگليس عليه ايران وعراق احكام فقيهان شيعه در اين باره قاطع است كه هرگاه احساس خطر نسبت به «بيضه اسلام» داشته‏اند با صراحت تمام اعلام موضع بلكه اقدام عملى كرده‏اند.

نايينى در تنبيه الامه وتنزيه الملة يكى از دلايل لزوم مجلس شوراى ملى را اين مى‏داند كه مقدمه حفظ نظام است.(87)

امام راحل پيش از پيروزى انقلاب تأكيد داشتند كه حفظ كيان اسلام واصل دين از أهم واجبات است وهرگاه اصل اسلام به خطر افتد، جان‏ها بايد فدا شود ومسلمانان مكلفند اسلام را حفظ كنند.(88)

حضرت امام در اين باره چنين فرمودند:

«حضرات آقايان توجه دارند اسلام در معرض خطر است، قرآن ومذهب در مخاطره است با اين احتمال، تقيه حرام است واظهار حقايق واجب ولو بلغ مابلغ.»(89)

پس از پيروزى انقلاب شكوهمند اسلامى امام راحل بارها يادآور شد كه حفظ نظام اسلامى واصل اسلام در زمره مهم‏ترين تكاليف الهى است: «حفظ اسلام يك فريضه است بالاتر از تمام فرايض؛ يعنى هيچ فريضه‏اى بالاتر از حفظ خود اسلام نيست. اگر حفظ اسلام جزء فريضه‏هاى بزرگ است وبزرگ‏ترين فريضه بر همه ما وشما وهمه ملت وهمه روحانيون حفظ اين جمهورى اسلامى از اعظم فرايض است.»(90)

بدين سان همه مكلفند در حفظ اصل اسلام ونظام اسلامى بكوشند وهيچ گونه اقدام اجتماعى، سياسى وفرهنگى عليه آن جايز نيست.

امام راحل در اين باره فرمود:

«... ما مكلفيم به حفظ او (نظام جمهورى اسلامى) همه نويسنده‏ها مكلفند به حفظ نظام.(91) ... همه موظفيم مصالح اسلام را حفظ كنيم.(92) حفظ نظام اسلامى واجب است، از آن جا كه مهم‏ترين فريضه اسلامى است. هرگاه در مقام عمل تزاحمى ميان آن وديگر احكام شرعى قرار گيرد، بايد ديگر فرايض در آستانه آن قربانى شوند. حكومت ... يكى از احكام اوليه اسلام است ومقدم بر تمامى احكام فرعيه حتى نماز وروزه وحج است... حكومت مى‏تواند قراردادهاى شرعى [را] كه خود با مردم بسته است در موقعى كه قرارداد مخالف مصالح كشور واسلام باشد، يك جانبه لغو كند.»(93)

برپايه اين نامه، حكومت از آن روى كه مهم‏ترين حكم اوليه است در مقام تزاحم با ديگر احكام بر آن‏ها مقدم است. وى درباره نفى تحميل بر مردم فرمود:

«در جمهورى اسلامى جز در مواردى نادر كه اسلام وحيثيت نظام در خطر باشد آن هم با تشخيص موضوع از طرف كارشناسان دانا هيچ كس نمى‏تواند رأى خود را بر ديگرى تحميل كند.»

اين سخن‏بدين معناست كه هرگاه اسلام وحيثيت نظام در خطر باشد تحميل رأى بر مردم مانعى ندارد. امام راحل در اين سخن راه سوء استفاده از عنوان «حفظ اسلام ونظام اسلامى» را مى‏بندد. بدين سان كه آن را نادر وكاملاً استثنايى مى‏داند و تشخيص همان مورد نادر واستثنايى را به عهده كارشناسان دانا مى‏گذارد وبديهى است كه تعهد اخلاقى ودينى كارشناسانى از اين دست كه در حساس‏ترين مسائل مملكتى نظر مى‏دهند، لازم ومفروغ عنه است.

از اين روى، اصل اولى، نفى تحميل عقيده و پاسدارى از آزادى‏هاى مشروع مردم است وعدول از اين اصل تنها در صورتى مجاز است كه دليلى روشن بر استثنا داشته باشيم. در نامه‏اى هم كه پيش از اين بدان اشاره شد آمده است كه حاكم ... مى‏تواند اجراى هر امرى را - چه عبادى يا غير عبادى - كه جريان آن مخالف مصالح اسلام است، مادامى كه چنين است، جلوگيرى كند. براساس اين نامه تنها جلوگيرى حكومت از احكام فرعى وحقوق مردم زمانى مجاز است كه جريان آن‏ها برخلاف مصالح اسلام باشد وهرگاه اين حالت دگرسان شود ومخالفتى با اصل نظام اسلامى ومصالح اسلام نداشته باشد، جايز نيست.(94)

امام راحل در اين باره در پاسخ به استعفاى آيت‏الله منتظرى از قائم مقامى رهبرى، مى‏نويسد:

«من صلاح شما را در اين مى‏بينم كه شما فقيهى باشيد كه نظام ومردم از نظرات شما استفاده كنند ... طلاب عزيز وائمه محترم جمعه وجماعات، روزنامه‏ها وراديو تلويزيون بايد براى مردم اين قضيه ساده را روشن كنند كه در اسلام "مصلحت نظام" از مسائلى است كه مقدم بر همه چيز است وهمه بايد تابع آن باشند .(95)

امام خمينى در نامه‏اى به نمايندگان مجلس و وزيران در مورد كناره‏گيرى ايشان مى‏نويسد:

«همين قدر بدانيد پدر پيرتان بيش از دو سال است در اعلاميه‏ها وپيغام‏ها، تلاش خود را نموده است تا قضيه بدين جا ختم نگردد، ولى متأسفانه موفق نشده. از طرف ديگر وظيفه شرعى اقتضا مى‏كرد تا تصميم لازم را براى حفظ نظام واسلام بگيرد، لذا با دلى پرخون حاصل عمرم را براى "مصلحت نظام واسلام" كنار گذاشتم.»(96)

دو: در نظر گرفتن احكام شرعى‏

حكومت اسلامى، حكومتى است كه بنياد آن برپايه قوانين الهى استوار شده است. وفلسفه وجودى آن اجراى عدالت واحكام اسلامى است. از اين روى يكى از محورها وضوابط احكام حكومتى در نظر گرفتن احكام اسلامى است. همه قوانين مصوب، دستورالعمل‏ها وچگونگى اجراى قوانين مى‏بايد بر طبق دستورات اسلامى ودر واقع در پى عينيت بخشيدن بدان‏ها باشند. از نگاه حضرت امام از ويژگى‏هاى برجسته حكومت اسلامى آن است كه قوانين آن اسلامى است؛ امام راحل در اين باره مى‏فرمايد:

«حكومت جمهورى اسلامى هم يك جمهورى است مانند ساير جمهورى‏ها ولكن قانونش قانون اسلامى است.»

در پاسخ به اين پرسش كه به طور فشرده رئوس خط مشى حكومت اسلامى را توضيح دهيد، مى‏نويسد:

«حكومت اسلامى، حكومتى است برپايه قوانين اسلامى ... جمهورى فرم وشكل حكومت را تشكيل مى‏دهد واسلامى يعنى محتواى آن فرم كه قوانين الهى است.»(97)

«جمهورى اسلامى معنايش اين است كه رژيم، رژيم اسلامى باشد، حكومت، حكومت اسلامى باشد. وقوانين، قوانين اسلامى.»(98)

امام راحل در كتاب بيع مى‏نويسد:

«از آن جا كه حكومت اسلامى، حكومت قانون و فلسفه وجودى آن، به اجرا درآمدن قانون‏هاى الهى وگسترانيدن عدالت الهى ميان مردمان است، ناگزير بايد زمامدار دو ويژگى داشته باشد، اين دو ويژگى اساس حكومت قانون را سامان مى‏دهد ... يكى قانون‏شناسى وديگرى عدالت.»(99)

بدين سان حكومت جمهورى اسلامى، حكومتى قانونى است و رهبر ومسئولان حكومت مى‏بايد از هرگونه استبداد رأى دورى كنند وپا از چهارچوب قانون الهى فراتر ننهند ودر همه تصميمات واعمال حكومتى خود از قانون الهى الهام گيرند ودر پرتو نور هدايت‏بخش آن حركت كنند. امام راحل در كتاب بيع مى‏نويسد:

«اسلام بنيان‏گذار حكومتى است كه در آن نه شيوه استبداد حاكم است كه آراوتمايلات نفسانى يك تن را بر سرتاسر جامعه تحميل كند ونه شيوه مشروطه وجمهورى كه متكى بر قوانينى باشد كه گروهى از افراد جامعه براى تمامى آنان وضع مى‏كنند،بلكه حكومت اسلامى، نظامى است مُلهَم ومنبعث از وحى الهى كه در تمام زمينه‏ها از قوانين الهى مدد مى‏گيرد وزمامداران وسرپرستان جامعه در آن حق استبداد رأى ندارند. تمام برنامه‏هايى كه در زمينه زمامدارى جامعه وشئون ولوازم آن، جهت رفع نيازهاى مردم به اجرا در مى‏آيد بايد براساس قانون الهى باشد. اين اصل كلى حتى در مورد اطاعت از زمامداران ومتصديان امور حكومت نيز جارى وسارى است.»(100)

ولى فقيه از ديدگاه امام خمينى مجرى احكام الهى است ومى‏بايد در همه شئون مملكت، همانند پيامبر خدا صلى الله عليه وآله - در پى اجراى احكام اسلامى باشد.

امام خمينى در اين باره چنين مى‏نويسد:

«برپايه آن چه آورديم كليه شئون سياسى وحكومتى پيامبر وائمه - عليهم السلام - درباره فقيه عادل نيز مقرر است وعقلاً نمى‏توان ميان آن دو فرق گذاشت؛ چه حاكم اسلامى - هر كس كه باشد - اجراكننده احكام شريعت، برپا دارنده حدود وقوانين الهى وگيرنده ماليات‏هاى اسلامى ومصرف كننده آن در راه مصالح مسلمانان است. پس اگر پيامبر شخصى را صد تازيانه مى‏زند، فقيه نيز بايد همين حكم را اجرا كند.(101)»

از تأمل در اين عبارت استفاده مى‏شود كه در واقع،احكام حكومتى فقيه، احكامى است كه زمينه تحقق عينى قوانين الهى را فراهم مى‏آورد ويا مستقيماً آن‏ها را به مرحله اجرا وعمل مى‏رساند. در حكومت اسلامى زمامداران هماره بايد به اين اصل بنيادين توجه داشته وهمه قوانين، فرامين، دستورالعمل‏ها وعزل ونصب‏هاى خود را در قلمرو ارزش‏هاى اسلامى واحكام شريعت اسلامى به مرحله اجرا درآورند.

امام راحل از آن جا كه بر اين اصل پافشارى وتأكيد تمام داشت به تأسيس نهاد «شوراى نگهبان» دست يازيد؛ نهادى كه وظيفه قانونى آن پاسدارى از اصل ياد شده است.توضيح اين مطلب در اصل چهارم قانون اساسى چنين آمده است:

«كليه قوانين ومقررات مدنى، جزايى، مالى، اقتصادى، ادارى، فرهنگى، نظامى، سياسى وغير اين‏ها بايد براساس موازين اسلامى باشد. اين اصل بر اطلاق يا عموم همه اصول قانون اساسى وقوانين ومقررات ديگر حاكم است وتشخيص اين امر بر عهده فقهاى شوراى نگهبان است.»(102)

در اصل هفتاد ودوم چنين آمده است:

«مجلس شوراى اسلامى نمى‏تواند قوانينى وضع كند كه با اصول واحكام مذهب رسمى كشور يا قانون اساسى مغايرت داشته باشد. تشخيص اين امر به ترتيبى كه در اصل نود وششم آمده بر عهده شوراى نگهبان است.»(103)

در اين دو اصل افزون بر اين كه بر مطابقت قوانين مصوب در مجلس شوراى اسلامى با احكام الهى تأكيد شده است، مرجع شايسته تشخيص اين انطباق هم شوراى نگهبان معرفى شده است،ليكن در اصل نود وششم اين نكته به گونه‏اى روشن‏تر آمده است:

«تشخيص عدم مغايرت مجلس شورا با احكام اسلام با اكثريت فقهاى شوراى نگهبان وتشخيص عدم تعارض آن‏ها با قانون اساسى بر عهده اكثريت همه اعضاى شوراى نگهبان است.»(104)

بدين سان حضرت امام در نوشته‏ها وگفته‏هاى خود پيش از پيروزى انقلاب وپس از آن ودر سيره عملى خود بر اين اصل اصيل پاى فشرد ودر انجام آن كوشيد.

تشخيص مصلحت‏

برپايه سخنان گروهى از فقيهان، تشخيص مصلحت‏ها در زمره وظايف ولى امر است و همو است كه وظيفه دارد مصلحت‏ها را بشناسد وبرپايه آن‏ها جامعه اسلامى را به سمت سعادت دنيوى واخروى سوق دهد.در سخنان اين گروه از فقيهان عبارت «بما يراه صلاحاً» يا «بما يراه» به چشم مى‏خورد كه به خوبى بيانگر ادعاى ياد شده است. ليكن بى‏گمان شناخت مصلحت‏ها را يك فرد - هر مقدار هوشيار وبصير باشد - بر نمى‏تابد ونمى‏تواند از پسِ فهم مصالح بسيار پيچيده - مثلاً زمان ما - برآيد.

آيةالله نايينى بر اين باور بود كه در حوزه مباحات كه قلمرو صدور احكام حكومتى است، مشورت ضرورى است و رهبرى بايد براى شناخت مصالح عمومى به رايزنى بپردازد ومجلس شوراى ملى را كه از برگزيدگان ملت تشكيل مى‏شود، مشاور خوبى مى‏دانست وبه همين دليل است كه وى خبرويت، اجتهاد در سياست واطلاع از مقتضيات زمان را در زمره شرايط نمايندگان مجلس قرار مى‏داد.(105)

امام راحل تأكيد داشت كه در تشخيص مصلحت‏ها رجوع به متخصصان، خبرگان وآگاهان از موضوع مورد نياز ضرورى است.او همانند بسيارى از اصوليان وفقيهان ديگر در اين باره تنها مرجع شايسته را سيره عقلا مى‏دانست وسيره عقلا آن بوده است كه در هر موضوع به كارشناسان ومتخصصان آن مراجعه مى‏كرده‏اند وبدون رايزنى با آنان تصميم نمى‏گرفته‏اند. امام خمينى در اين باره از سويى سيره عقلاء را حجت ومعتبر دانسته(106) واز طرف يكى از سيره‏هاى عقلا را كه به يقين از سوى شارع امضاشده است، رجوع به كارشناسان هر فن ومتخصصان مى‏داند. يكى از مهم‏ترين دلايل وجوب تقليد از مجتهد همان است كه عامى ناآگاه از احكام شرع وناتوان از استنباط آن‏ها از دلايل معتبر، مى‏بايد براى شناخت احكام شرعى به كسى رجوع كند كه مى‏تواند مسائل فقهى را استنباط كند.(107)

در كتاب بيع به قانون كلى حجيت سيره اشاره شده است وامام خمينى در پاسخ به اين پرسش كه ولى فقيه چگونه كشور را اداره مى‏كند؟ مى‏نويسد:

«اين اشكال قابل اعتنا نيست؛ زيرا ما بر اين باوريم كه اداره كشور وتدبير امور در هر دولتى - با مشورت وهم‏فكرى با شمار فراوانى از متخصصان وكارشناسان - انجام مى‏شود.»(108)

پس از پيروزى انقلاب اسلامى، امام خمينى در عمل بر اين نظريه مهر تأييد زد وتشخيص مصلحت‏هاى كشور را به مجلس شوراى اسلامى سپرد. حتى تشخيص ضرورت‏ها را كه موضوع احكام ثانوى است، به آنان واگذاشت؛ امام خمينى در نامه‏اى در اين باره به نمايندگان مجلس شوراى اسلامى چنين مى‏نويسد:

«آن چه در حفظ نظام جمهورى اسلامى دخالت دارد كه فعل يا ترك آن مستلزم حرج است، پس از تشخيص موضوع به وسيله اكثريت وكلاى مجلس شوراى اسلامى ... مجازند در تصويب واجراى آن.»

بدين سان تشخيص مصلحت‏ها وضرورت‏ها وتصويب آن‏ها از وظايف مجلس شوراى اسلامى است،(109) ليكن همان گونه كه آورديم مصلحت از نگاه امام خمينى دو ضابطه دارد؛ يكى آن كه مخالف احكام شرع نباشد، دوم آن كه مراعات اهم ومهم در آن لازم است.

شوراى نگهبان براى نظارت بر ضابطه دوم وضع شده ومكلف است با دقت وقاطعيت از وضع هرگونه قانونى كه مخالف احكام شرعى باشد، جلوگيرى كند. مجمع تشخيص مصلحت نظام، نهادى است كه امام امت آن را وضع كرد و جايگاه آن را در قانون اساسى معين ساخت تا در واقع مصاديق اهم ومهم را تعيين كند. در نامه‏اى كه امام خمينى به مناسبت تأسيس مجمع تشخيص مصلحت نظام، نوشته است، در اين باره چنين آمده است:

«گرچه به نظر اين جانب پس از طى اين مراحل زير نظر كارشناسان كه در تشخيص اين امور مرجع هستند، احتياج به اين مرحله نيست. لكن براى غايت احتياط در صورتى كه بين مجلس شوراى اسلامى وشوراى نگهبان شرعاً وقانوناً توافق حاصل نشد، مجمعى مركب از فقهاى محترم شوراى نگهبان وحضرات حجج اسلام خامنه‏اى و... براى تشخيص مصلحت نظام اسلامى تشكيل گردد. در صورت لزوم از كارشناسان ديگرى هم دعوت به عمل آيد وپس از مشورت‏هاى لازم رأى اكثريت اعضاى حاضر اين مجمع مورد عمل قرار گيرد ... . حضرات آقايان توجه داشته باشند كه مصلحت نظام از امور مهمه‏اى است كه گاه غفلت از آن موجب شكست اسلام عزيز مى‏گردد.»(110)

تطبيق اين مطلب با مبانى فقهى امام خمينى بدين سان است كه دولت ومجلس به عنوان خبرگان وكارشناسان، تشخيص مصالح را به فرجام مى‏برند وبه عنوان گروهى كه خبرگان امين ولىّ امر ومردم هستند احكام حكومتى را صادر مى‏كنند وشوراى نگهبان بر مطابقت آن با قانون اساسى واحكام شرعى نظارت مى‏كند وهرگاه آن شورا تشخيص دهد اين قانون خلاف شرع است ومجلس شورا به اين نتيجه رسد كه آن قانون دربردارنده مصلحت جامعه اسلامى است، در اين فرض بايد قانون اهم ومهم اجرا شود وتشخيص آن نيز مرجعى شايسته وقانونى مى‏طلبد. مجمع تشخيص مصلحت نظام كه از اهل حل وعقد جامعه اسلامى وبلندپايگان مسلط بر احكام شرعى ومصالح نظام تشكيل شده است، بازشناسى اهم ومهم را به عهده دارد. اين مطلب در قانون اساسى به گونه‏اى روشن‏تر آمده است:

«مجمع تشخيص مصلحت‏نظام براى‏تشخيص مصلحت درمواردى كه مصوبه مجلس‏شوراى اسلامى را شوراى نگهبان خلاف موازين شرع ويا قانون اساسى بداند ومجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظر شوراى نگهبان را تأمين نكند ... به دستور رهبرى تشكيل مى‏شود.»(111)

تحليلى بر نظريه امام درباره مصلحت‏

نظريه مصلحت از زمان شيخ مفيد در فقه شيعه ريشه دوانيده وفقيهان پس از وى نسل از پى نسل بدان پرداخته‏اند، ليكن نظريه امام خمينى در اين باره در مقايسه با فقيهان گذشته ممتاز است وبه نظر مى‏رسد افزون بر در برداشتن آن چه آنان گفته‏اند، حاوى نكته‏هاى زير است:

1- مسئله مصلحت از ديدگاه حضرت امام خمينى به گونه‏اى روشن‏تر، صريح‏تر وجامع‏تر آمده است. امام خمينى - همان طور كه نمونه‏هاى متعددى نقل شد - به صراحت مصلحت را مبناى صدور احكام حكومتى مى‏داند.

2- از ديدگاه فقيهان شيعه گرچه از مصلحت به ويژه در هزينه كردنِ بيت المال سخن به ميان آمده، ليكن اين نكته به عنوان يكى از فروع فقهى طرح شده وجايگاه آن در انديشه سياسى وچند وچون ارتباط آن با ديگر اجزاى پيكره انديشه سياسى تشيع بررسى نشده است، ليكن امام راحل افزون بر طرح مصلحت به عنوان مبنا وضابطه تصميم‏گيرى‏هاى رهبرى جامعه اسلامى، جايگاه مصلحت را در انديشه سياسى - فقهى خود ترسيم كرده است. بدين سان كه به اعتقاد ايشان زعامت و رهبرى سياسى جامعه اسلامى در زمان غيبت امام زمان - عليه السلام - از مناصب ووظايف ولى فقيه است وهمو است كه مى‏بايد احكامى براى اداره امور وتدبير جامعه اسلامى صادر كند وطرح‏ها وبرنامه‏هايى را به اجرا رساند كه به پيشرفت مادى ومعنوى جامعه اسلامى بينجامد واو بايد در طراحى واجراى همه برنامه‏هاى سياسى، اقتصادى وفرهنگى خود، مصلحت را مراعات كند وبا مشورت كارشناسان وخبرگان امت آن را تشخيص دهد ويا تشخيص آن را به گروهى از كارشناسان امين وقابل اعتماد ووجيه المله بسپارد. در ضمن بايد مواظبت كند كه اين مصلحت‏ها مخالف احكام شرعى نباشد.

از ديدگاه حضرت امام خمينى هم رابطه مصلحت با احكام حكومتى وبا ولايت فقيه روشن است وهم ضوابط وشرايط آن به طور نسبتاً دقيق طرح شده است؛ زيرا از ديدگاه ايشان مصلحت نبايد مخالف احكام شرعى باشد و بايد قاعده اهم ومهم درباره آن مراعات شود. در واقع، امام خمينى در اين نظريه جامع خود عناوين زير را بررسى كرده است:

1- اهميت مصلحت وجايگاه آن در انديشه سياسى؛

2- تعريف مصلحت واعم بودن آن از مادى ومعنوى وبيان انواع مختلف آن؛

3- مصلحت، ضابطه ومبناى صدور احكام حكومتى؛

4- مخالف نبودن مصلحت با احكام شرعى؛

5- لزوم مراعات اهم ومهم در آن وتبيين مهم‏ترين مصلحت‏ها در مقام تزاحم؛

6- مرجع تشخيص مصلحت در جامعه اسلامى؛

7- مرجع شايسته داورى درباره مخالفت يا عدم مخالفت مصلحت‏ها با قوانين اسلام؛

8- مرجع تشخيص اهم ومهم در شناخت مصلحت‏ها؛

9- چگونگى مشاركت مردم در تشخيص مصلحت‏ها و صدور احكام حكومتى؛

10- محدود نبودن مصلحت‏ها به بخش خاصى از فقه وشمول دامنه آن نسبت به ديگر مصلحت‏ها.

بسيارى از نكته‏هاى ياد شده در ديدگاه‏هاى فقيهان پيش از امام - حتى آنان كه به ولايت فقيه پاى بند بوده‏اند مانند صاحب جواهر - نيامده ويا ارتباط آن‏ها با يكديگر وبا همه آن مجموعه مطرح نشده است؛ از اين روى توان گفت كه ديدگاه حضرت امام در مقايسه با فقيهان پيش از او، جامع ونظام‏وار وروشمند است. از سويى ايشان نظريه مصلحت را در طول مدت پس از پيروزى انقلاب وتا حدودى پيش از آن در مقام عمل به كار گرفت ودر صحنه عمل با كاستى‏ها وكفايت‏هاى آن مواجه شد ودشوارى‏ها وپيامدهاى گوناگون آن را بازشناخت ودر پى دست يافتن به بهترين راه تشخيص واجراى مصلحت برآمد وآن را به نهادهايى از قبيل مجلس، دولت، شوراى نگهبان ومجمع تشخيص مصلحت نظام واگذاشت.

از سويى امام توانست عملاً ميان مصلحت‏انديشى واجراى احكام شرعى سازگارى وهماهنگى برقرار كند واين نكته را بنماياند كه در فقه سياسى شيعه مصلحت‏هاى مادى ومعنوى مردم نه تنها با هم در ستيز نيستند، بلكه مكمل يكديگرند وهرگاه هر دو با هم در تصميم‏هاى رهبرى جامعه در نظر گرفته شوند، جامعه به سوى سعادت رهنمون خواهد شد واز سويى دامنه آن را در همه ابواب فقهى گسترانيد وآن را بر همه احكام فقهى مقدم دانست.

با اين همه، خود ايشان توجه داشت كه هنوز اين نظريه به سرمنزل مقصود نرسيده است وبايد كاستى‏هاى آن برطرف ودر تكميل آن گام‏هاى ديگرى برداشته شود. امام خمينى در نامه‏اى كه به آيت‏الله خامنه‏اى رئيس جمهور وقت نوشته، به اين مسئله اشاره كرده است. در آن نامه پس از تبيين گستره احكام حكومتى وجايگاه مصلحت، چنين آمده است:

«آن چه گفته شده است تاكنون ويا گفته مى‏شود ناشى از عدم شناخت ولايت مطلقه الهى است. آن چه گفته شده است كه شايعه است، مزارعه ومضاربه و امثال آن‏ها با آن اختيارات از بين خواهد رفت. صريحاً عرض مى‏كنم كه فرضاً چنين باشد، اين از اختيارات حكومت است وبالاتر از آن هم مسائلى است كه مزاحت نمى‏كنم.»

همان طور كه از اين نامه استفاده مى‏شود، يكى از چالش‏هاى بزرگ مصلحت انديشى، تعارض آن با دين‏دارى بوده است. مؤمنان وعالمان دينى همواره هراس داشته‏اند كه مبادا مصلحت‏انديشى سياسى آنان، ديانت را به خطر اندازد وسبب شود به ورطه گناه ونافرمانى از احكام خداوند متعال، بيفتند. به عبارت ديگر، بخش عظيمى از فقه - كه در اصطلاح «معاملات» ناميده مى‏شود ونيز برخى از ابواب عبادات - دربردارنده بسيارى از احكام اجتماعى، سياسى واقتصادى وفرهنگى است و رهبرى جامعه اسلامى بايد به گونه‏اى عمل كند كه اين احكام اجرا شود و از سويى بايد مصلحت جامعه اسلامى را مراعات كند ودر بسيارى از واقعيت‏هاى اجتماعى اين دو با هم ناسازگار ومتنافى است وبايد ملاكى روشن در دست داشت تا درجه اهميت احكام شرعى وحكومتى را با آن محك زد وبازشناخت.

امام خمينى در اين نامه مى‏نويسد: «محك، رأى ونظر ولايت فقيه است؛ چه اين كه ولايت فقيه ادامه ودنباله همان ولايت مطلقه الهى است. واختيار دارد با بهره‏ورى از روش‏هاى عقلايى مصلحت‏ها را شناسايى كرده وهرگاه مهم‏تر بودن آن‏ها را تشخيص داد، حكم حكومتى را در مقام تزاحم بر حكم شرعى مقدم بدارد. بدين سان ديگر مشكلى باقى نمى‏ماند واين حكم حكومتى نيز، حكمى است شرعى.» ليكن در پايان‏نامه مى‏نويسد: «وبالاتر از آن هم مسائلى است»، اين جمله اين پرسش را بر مى‏انگيزد كه آن مسائل بالاتر چيست؟ گو اين كه آن مسائل بالاتر همان است كه امام خمينى در كتاب بيع به آن اشاره كرده است:

«احكام شرعى، قوانين اسلام است واين احكام شأنى از شئون حكومت‏اند؛ بلكه احكام، مطلوب بالعرض وابزارى است براى اجراى حكومت وگسترانيدن عدالت.»(112)

اين عبارت نشان مى‏دهد كه احكام شرعى ابزارى است براى حكومت وگسترش عدالت واگر چنين است ابزار انگارى احكام براى حكومت وعدالت لوازم مختلف وبسيار مؤثرى دارد كه استنباط احكام شرعى بر طبق قاعده عدالت واصل ولايت فقيه در زمره آن‏ها است ونيز مقدم شدن مصالحِ اجتماعى بر احكام شرعى صدالبته با در نظر گرفتن ديگر ضوابط.

اين مسئله سبب تحول عظيمى در فقه مى‏شود كه نه امام خمينى به چگونگى آن اشاره كرده است ونه كسانى چون استاد مطهرى كه عدالت اجتماعى را در سلسله علل احكام شرعى قرار مى‏داد.(113)

نيز از ديگر لوازم مهم اين سخن امام آن است كه پيامبر خدا، اميرمؤمنان على بن ابى طالب وديگر معصومان عليهم السلام - از حق حكومت و ولايت مطلقه الهى برخوردار بودند. از اين روى، بايد بسيارى از سخنان وسيره آن‏ها را در اين ارتباط واز اين زاويه تفسير كرد وآن‏ها را نمى‏توان به عنوان حجت شرعى مستند استنباط احكام فقهى قرار داد. بدين ترتيب از سويى مى‏توان احكام فقهى را برپايه دو اصل ولايت وعدالت گسترش داد واز سويى برخى از احكام استنباط شده از روايات مصلحتى وحكومتى را نبايد از احكام شرعى دانست واين هر دو نكته پژوهش‏هايى درخور مى‏طلبد.

از ديگر كاستى‏هاى نظريه امام خمينى آن است كه ايشان اشاره نكرده‏اند به چه دليل ولى امر بايد برپايه مصلحت‏ها تصميم بگيرد ومصلحت‏انديشى كند. به عبارت ديگر، ايشان براى مصلحت جايگاه درخورى در وضع قوانين واحكام حكومتى قائلند اما سؤال آن است كه چه دليل شرعى ويا عقلى اين مرتبه وموقعيت را براى مصلحت ثابت كرده است؟ واعتبار آن از كجا است؟

ادامه دارد

پي نوشت ها:

1) ر.ك: دين ودولت در ايران عهد مغول، شيرين بيانى، ص‏791 و792؛ از يورش مغول تا زوال تركمانان، رسول جعفريان، ص 182 - 189؛ مقدمه غاية المراد، رضا مختارى، ص 164 - 168؛ الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقيّة، زين الدين الجبعى العاملى، به كوشش سيد محمد كلانتر، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1403، ج 1، ص 23 - 24.

2) اللمعة الدمشقية، محمد بن مكى عاملى، ص 90، 94 و37؛ الدروس الشرعية، ج 2، ص 47 و48 وج 1، ص 186، 262؛ غاية المراد، ج 1، ص 164.

3) ر.ك: صفويه از ظهور تا زوال، رسول جعفريان، ص 371 - 398.

4) مقدمه‏اى بر فقه شيعه، حسين مدرسى، ص 55 - 57؛ تاريخ الفقه الاسلامى وادواره، جعفر سبحانى، ص 355 - 359؛ مقدمه رياض المسائل، محمدهادى يوسفى غروى، ص 85 - 92.

5) مقدمه‏اى بر فقه شيعه، ص 55 - 56.

6) رسائل المحقق الكركى، با تحقيق محمد حسون، رساله صلوة الجمعه، قم، انتشارات كتابخانه آيت‏الله مرعشى، ج 1، ص 142؛ قاطعة اللجاج فى تحقيق حل الخراج، ص 270.

7) ر.ك: رساله الخراجيّات، ص 28، 42، 46،47، 60 - 74، 149، 174 - 180، 185 و ج 1، ص 244؛ جامع المقاصد، ج 5، ص 72.

8) جامع المقاصد، على بن حسين كركى، ج 4، ص 87.

9) همان، ج 9، ص 24 - 25.

10) مسالك الافهام، زين الدين بن على الجبعى العاملى، ج 1، ص 48.

11) مسالك الافهام، ج 1، ص 108، 155، 281 وج 2، ص 81، 273 و285.

12) الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقيه، زين‏الدين بن على جبعى عاملى، ج 3، ص 72 وج 2، ص 399 و401، 399 - 400، 403، 397 - 398.

13) مجمع الفائدة والبرهان، مولى احمد اردبيلى، ج 8، ص 160 وج 9، ص 168 و 231 وج 4، ص 161 و406 وج 12، ص 27 - 29.

14) همان، ج 10، ص 434 - 438.

15) همان، ج 7، ص 518 و519.

16) همان.

17) الفوائدالحائريّة، وحيد بهبهانى، قم، مجمع‏الفكرالاسلامى، 1415ق، ص 501 - 503.

18) كشف الغطاء، ص 404، 394413، 397، 401 و413؛ شرح قواعد الاحكام، نسخه خطى كتابخانه آيت‏الله نجفى مرعشى، شماره مسلسل 4996، ص 35 - 36.

19) عوائد الايام، احمد بن محمدمهدى نراقى، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، ص 566، 557، 560، 564 و580. وى در «عائده» مربوط به ولايت مى‏نويسد: «در ولايت ايتام وسفهاء رعايت مصلحت لازم است.»

20) برخى او را از شاگردان وحيد بهبهانى نيز دانسته‏اند ومعتقدند مدت كوتاهى در درس او شركت كرده است. ر.ك: مقدمه‏اى بر جواهر الكلام ، محمدرضا مظفر ج 1، ص 22؛ مقدمه‏اى بر فقه شيعه، حسين مدرسى، ج 49. تأمل در تاريخ وفات اين دو فرزانه، اين باور را بعيد مى‏نمايد.

21) جواهر الكلام، ج 15، ص 380 وج 16، ص 10 وج 19، ص 136 وج 21، ص 117 وج 25، ص 352 وج 28، ص 35 و112 وج 35، ص 433 وج 40، ص 127.

22) همان، ج 21، ص 181.

23) همان، ج 15، ص 380.

24) همان، ج 29، ص 191.

25) همان، ص 213.

26) همان، ج 15، ص 380 وص 423.

27) همان، ج 21، ص 245 - 251.

28) همان، ص 292 - 296.

29) همان، ص 163.

30) همان، ص 197.

31) همان، ج 29، ص 191 و213.

32) همان، ج 28، ص 353.

33) همان، ج 40، ص 9.

34) همان، ج 28، ص 35 وج 22، ص 141، وج 29، ص 191 وج 35، ص 423 وج 37، ص‏268.

35) همان، ج 22، ص 192 وج 21، ص 298، 92 - 80.

36) همان، ج 21، ص 66 - 68، 305 - 300.

37) به عنوان نمونه در بحث از جزيه، مهادنه، اسراء وامان دادن به كافران ومنافع اراضى مفتوحه عنوة به تفصيل ومستدل مسئله مصلحت را بررسى كرده است. ر.ك: همان، ج 21، كتاب جهاد.

38) همان، ج 40، ص 19.

39) همان، ج 16، ص 178.

40) همان، ج 21، ص 397 - 398.

41) همان، ج 15، ص 422.

42) همان، ج 21، ص 395 - 397.

43) همان، ج 22، ص 195.

44) همان، ج 15، ص 421. ر.ك: مقاله «انظار فقيهان در ولايت فقيه»، سيد على حسينى، فصلنامه فقه، سال اول، زمستان 1372، شماره 1، ص 196 - 202.

45) همان، ص 196.

46) درباره اين سخن كركى ر.ك: مقاله «انظار فقيهان در ولايت فقيه»، سيد على حسينى، فصلنامه فقه، سال اول، شماره اول، ص 196.

47) همان.

48) همان.

49) همان، ص 198.

50) همان، ص 199.

51) همان، ص 200.

52) همان، ص 201.

53) جالب است بدانيم صاحب جواهر خود در كتاب جهاد درباره جزيه در زمان غيبت چنين نظرى ندارد، ليكن در اين كتاب كه بعدها نوشته شده اين نظر را مى‏دهد.

54) همان، ص 263.

55) مكاسب، ج 3، ص 556.

56) همان، ص 560.

57) همان، ج 3، ص 534 - 536.

58) المكاسب، ج 3، ص 560؛ غاية الآمال فى شرح كتاب المكاسب، ص 405.

59) تنبيه الامة وتنزيه الملة، محمد حسين نايينى ص 39؛ ر.ك: ص 23 و27 و134.

60) بدائع الدرر، ص 121 - 105.

61) مكاسب محرمه، ج 2، ص 116؛ تحرير الوسيله، ج 1، ص 52.

62) صحيفه نور، ج 2، ص 199.

63) همان، ج 15، ص 226.

64) همان، ج 4ص 66.

65) كتاب البيع، ج 2، ص 489.

66) همان، ج 3، ص 150. ر.ك: همان، ص 141.

67) البيع، ج 2، ص 495. ر.ك: همان، ج 3، ص 43 و59، 60، 61؛ ولايت فقيه، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمينى، 1377، ص 59 و61.

68) در آثار وسخنان امام مطالب فراوان ديگرى وجود دارد كه مى‏تواند نشان‏گر اين مطلب باشد كه به دليل رعايت اختصار از آن‏ها صرف‏نظر شد. ر.ك: مكاسب محرمه، ج 1، ص 158؛ البيع، ج 2، ص 495، 472، 532، 453 - 454 و288 وج 3، ص 43، 59، 60، 61، 150 - 151، 170، 73 - 74 و77 وج 5، ص 86 - 87.

69) صحيفه نور، ج 19، ص 170 - 171؛ صحيفه امام، ج‏20، ص‏452، نامه 16، ص‏1366.

70) اصول الفقه، محمدرضا مظفر، تهران، انتشارات معارف اسلامى، 1386 ق، ج 2، ص 214، ج 1، ص 321. امام خمينى در تعريف تعارض چنين مى‏نويسد: «هو تنافى مدلول دليلين او أكثر عرفا فى مقام التقنين مما لم يكن للعرف الى جمعها طريق عقلانى مقبول». الرسائل التعادل والتراجيح، امام خمينى، ص 8.

71) همان.

72) همان، ج 19، ص 263.

73) همان، ج 20، ص 174.

74) تهذيب الاصول به كوشش جعفر سبحانى، قم، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، بى‏تا، ج 1، ص 245 - 247.

75) اسلام ومقتضيات زمان، ج 2، ص 84 - 85.

76) صحيفه نور، ج 20، ص 238 - 239.

77) همان.

78) همان، ج 10، ص 138؛ در اين باره ر.ك: البيع، ج 3، ص 43، 59، 61 و77.

79) صحيفه نور، ج 19، ص 62.

80) اسلام ومقتضيات زمان، ج 1، ص 224 - 227.

81) سلسلة الينابيع الفقهيه، النهاية، شيخ طوسى، ج 9، ص 49؛ الوسيله، ص 160؛ السرائر، ص 176 - 175؛ الجامع للشرايع، ص 239.

82) الرسالة الفخريه، سلسلة الينابيع الفقهيه، ج 31، ص 215. درباره معناى «بيضه اسلام» برخى آن را حفاظت از حوزه اسلامى (محدوده جغرافيايى جهان اسلام) دانسته‏اند. حماسه جاويد، محسن حيدرى، ص 80. برخى پيراستگى داخلى حكومت اسلامى از هرج ومرج (امام خمينى البيع، ج 2، ص 261).

83) الدروس الشرعية، ص 222.

84) الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين جبلى عاملى ج 2، ص 381.

85) اسنادى درباره هجوم روس وانگليس به‏ايران، محمدتركمان، به نقل از تأملاتى سياسى درتاريخ تفكراسلامى، ج‏5، ص‏50.

86) مجله الآفاق العربية، سال سوم، شماره 10 (عراق 1978 م) به نقل از تأملات سياسى، ج 5، ص 78.

87) تنبيه الامّة، ص 80 - 83. به نقل از نظريه‏هاى دولت در فقه شيعه.

88) حكومت‏اسلامى، روح‏الله موسوى خمينى، پيشين، چاپ شده به نام (نامه‏اى از امام كاشف‏الغطاء) ص 78.

89) صحيفه نور، ج 1، ص 40.

90) همان، ج 15، ص 203. ر.ك: ج 20، ص 167 وج 21، ص 112.

91) همان، ج 20، ص 37.

92) همان، ج 8، ص 245.

93) همان، ج 20، ص 171 -170.

94) در اين باره ر.ك: انديشه‏هاى فقهى - سياسى امام خمينى، كاظم قاضى‏زاده، ص 234.

95) صحيفه نور، ج 21، ص 112.

96) همان، ص 116. رك: همان، ص 57، 61، ج 22، ص 60، 65.

97) همان، صحيفه نور، ج 4، ص 157.

98) همان، ج 15، ص 16.

99) همان، البيع، ج 2، ص 464.

100) همان، ص‏461، ترجمه آن، وزارت ارشاد اسلامى، ص 20.

101) همان، ص 467 وترجمه، ص 35.

102) قانون اساسى، اصل چهارم، قم، مؤسسه انتشارات فرهنگى نهاوندى، ص 22.

103) همان، ص 49.

104) همان، ص 58.

105) تنبيه الامة وتنزيه الملة، ص 53 - 56.

106) الرسائل، ج 2، ص 130 - 132.

107) همان، ص 95 - 96.

108) كتاب البيع، ج‏1، ص‏498

109) بررسى قانون اساسى نشان مى‏دهد كه در آن مجلس بيشتر به عنوان جلوه حاكميت ولى طرح شده ودر آن به تشخيص مصلحت‏ها اشاره نشده است. گو اين كه واضعان قانون اساسى اين نكته را كه تشخيص مصلحت‏ها در زمره وظايف مجلس شوراى اسلامى قرار دارد، مسئله‏اى مفروغ عنه، روشن وبى‏نياز از يادآورى دانسته‏اند. ر.ك: احكام حكومتى ومصلحت، سيف الله صرامى، ص 385 - 388.

110) صحيفه نور، ج 19، ص 176.

111) قانون اساسى، اصل يكصد ودوازدهم.

112) كتاب البيع، ج 2، ص 472.

113) بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى، مرتضى مطهرى، ص 172 و 47.