

مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ نتیجه‌ی عقلانیت حاکم بر سیره‌ی امام خمینی(ره)

صادق زیبا کلام*

استاد گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

جواد حق گو

دانشجوی کارشناسی ارشد روابط بین الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۵ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۱۲/۱۱)

چکیده:

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و لزوم تدوین قوانینی مبتنی بر مذهب شیعه و قانون اساسی شریعتی ایجاد شد که بین شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی اختلاف نظر پیش آمد. امام خمینی برای حل این اختلاف نظرها دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام را صادر فرمودند. با داشتن شناختی حداقلی از کارویژه‌ی این نهاد این سوال تداعی می‌شود: امام خمینی که همواره بر اجرای احکام و قوانین مصرّحه در اسلام تأکید داشتند با استناد بر چه اصلی دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام را که در شریعتی حتی حکم به تعطیلی موقت برخی احکام ثابت و پایدار اسلام می‌دهد را صادر فرمودند؟ در این پژوهش با تأکید بر آنکه مصلحت‌سنجی همواره جزء لاینفک سیره‌ی امام بوده است به بررسی رابطه بین عقلانیت حاکم بر سیره امام خمینی و مصلحت‌سنجی ایشان که به شکل عیانی در شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام متجلی شده است، پرداخته‌ایم.

واژگان کلیدی:

امام خمینی(ره)، عقلانیت، مجمع تشخیص مصلحت نظام، جمهوری اسلامی ایران

مقدمه

مصلحت در فقه شیعه از جایگاهی ویژه برخوردار است، به گونه‌ای که هم بر رفتارهای فردی آدمیان تاثیر می‌گذارد و هم نظام سیاسی و اجتماعی را شکل می‌دهد. مفهوم مصلحت هم در غرب سابقه دار است و هم در اهل سنت قرن هاست 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. سیره‌ی 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 نخستین 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 کند. مصلحت نظام در اندیشه‌ی امام خمینی به عنوان مسال‌های مهم در فقه و اجتهاد واقعی است 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 شد. 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 مصلحت اندیشی دیگری باقی نمی‌ماند. نخستین مشکل زمانی خودنمایی کرد که نمایندگان مجلس در عمل ملاحظه کردند 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، مصوبه را به مجلس عودت می‌داد. مجلس به هنگام بررسی مجدد مصوبه به استناد «ضرورت» یا «مصلحت» بر مصوبه‌ی 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 راه‌حلی 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 اینکه هیچکدام از کارگزاران حکومتی در اسلام نمی‌تواند به نظر و رای 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 نامه‌ی نامه‌ی 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 شد.

سوالی که در ذهن تداعی می‌شود آن است که؛ امام خمینی با تأکیدی که همواره بر اجرای قوانین و احکام اسلامی داشتند چگونه تن به تشکیل مجمعی دادند که کارویژه‌ی 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 کند. تشکیل چنین نهادی، تحت تاثیر کدام ویژگی از سیره‌ی امام خمینی متجلی شده است؟ این مصلحت‌سنجی از کجا برخاسته است؟

برای ورود به بحث با توجه به مشاهدات خود فرضیه‌ی تحقیق خود را با داشتن این مفروض که کارویژه‌ی نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام گویای رفتاری مبتنی بر عقلانیت می‌باشد، سامان داده‌ایم:

تشکیل نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام نتیجه‌ی عقلانیت حاکم بر سیره‌ی امام خمینی (ره) بوده است.

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 واژه‌ی اولیه‌ی آنان تنها نامی و اسمی باقی مانده است (تقوی، ۱۳۷۸، ص ۱۱). بنابراین شایسته است که قبل از هر چیز به تعریف و تبیین لازم از مفاهیم مرتبط بپردازیم.

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 این گونه تعبیر شده است؛ مایه‌ی خیر و آسایش (سعیدی پور و آذینفر، ۱۳۵۶). در معنای دیگر مصلحت؛ آنچه باعث خیر و صلاح و نفع و آسایش انسان باشد (عمید، ۱۳۶۲).

چنانکه اهل لغت مصلحت را تعریف کرده‌اند مصلحت، وزناً و معناً مانند منفعت است. واژه‌ی 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، پیشین، ص ۱۳). در تعریفی دیگر 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 مطابقت 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 جایگاهی رفیع و شایسته برخوردار بوده است اما تلقی و تحلیلی که از این حقیقت ممدوح در دو فرهنگ اسلامی و مغرب‌زمین - 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 مفاهیمی نسبتاً روشن و مشخص 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 مغرب‌زمین از دو دیدگاه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی می‌توان تأمل کرد. به بیان دیگر، هم می‌توان در تحلیلهای تئوریک علوم انسانی از عقل و عقلانیت تفحص کرد 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 قوه‌ی عقل و به تبع عقلانیت موجود است، می‌توان آن را نیرویی نفسانی دانست که ممیز نیک و بد، خیر و شر و تعدیل‌کننده‌ی 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 سیره‌ی امام خمینی پرداخته خواهد شد، اما این نکته واضح است که معنایی که ما در این پژوهش از مفهوم عقلانیت استنباط کرده‌ایم 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 منطق 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 در باره پیامبر اکرم (ص) و روش زندگی او کتاب نوشته‌اند، تاریخ خود را «سیره النبی» نامیده‌اند. سیره شناسی به معنای سبک شناسی و رفتارشناسی است (پایگاه حوزه، اسفند ۱۳۷۷).

بررسی عنصر مصلحت در اسلام و غرب

عنصر «مصلحت» در واقع توجیهی بر چگونگی و شکل عمل است؛ اما اینکه اساساً این عنصر دارای چه ماهیتی است و بر پایه‌ی 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 جسته‌اند و هر عنصری که برآورنده‌ی سود تجربی نباشد را از دایره‌ی 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 برآورنده‌ی 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 دوگونه 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 بر نمی‌گیرند. 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 عرصه‌ی سیاسی اسلام، پس از رحلت پیامبر از تئوری مصلحت اندیشی و مصلحت جوئی نشات گرفت و تشیع بدان واکنش نشان داد، با وجود این، 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 نتیجه‌ی آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرری باشد (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۳). با وجود اختلاف نظر، نقطه‌ی اشتراک در تعریف مصلحت این است که در معنای آن هم به جنبه‌ی «دنیوی» توجه شده است و هم به جنبه‌ی «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 جامعه‌ی اسلامی در راستای اهداف شرع مقدس اتخاذ می‌کند (همان، ص ۵). در اندیشه‌ی شیعه و معتزله برخلاف نظر اشاعره مصلحت و مفسده مقدم بر حکم شرعی هستند؛ به این معنا که بخاطر وجود مصلحت ملزمه، امری واجب شده و بر اساس وجود مفسده‌ی ملزمه، امری تحریم شده است. اشاعره معتقدند که مصلحت و مفسده‌ی هر فعلی در پی حکم شرعی به وجود می‌آید، یعنی حکم شرع مقدم بر مصلحت و مفسده است (تقوی، پیشین، صص ۶۲-۶۱).

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» شیعه‌ی امامیه است در عین تأکید بر مصالح و مفاسد نفس‌الامری در مقام «ثبوت»، در مقام «اثبات» نیز آن مصلحتی که مفید علم نباشد پشتوانه‌ی استنباط حکم کلی الهی قرار نمی‌گیرد (همان، ص ۱۲).

در تاریخ اسلام نمونه‌های فراوان از احکام رسول‌الله را مشاهده می‌کنیم که حضرت در آن موارد برحسب موقعیت و شرایط ویژه، زمان و مکانی خاص که در آن بوده‌اند تصمیم‌گیری کرده و احکام خویش را صادر کرده‌اند. 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. 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، پیشین).

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 تاکید 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 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 کرده است. تقسیم‌بندی مختلف را می‌توان در مورد احکام شرعی در نظر گرفت. تقسیم احکام شرعی به احکام اولیه و ثانویه می‌تواند تقسیم‌بندی ای کامل 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 مفاسد ذاتی هر فعل بوسیله شارع مقدس تعیین شده است (همان، ص ۴۲) و موضوع آنها عنوان اولی و افعال مکلفان است؛ مانند وجوب نماز و زکات و نظایر آن که بوسیله احکام ثانویه (برای نمونه، حرج و لاضرر به عنوان تبدیل موضوع (نه تغییر حکم و بقای موضوع) قابل رفع است (گرچی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۷). احکام ثانویه: احکام ثانویه در حالتی خاص و استثنایی که حکمی با حکم اولیه مغایرت پیدا می‌کند، وضع می‌شوند (آذری قمی، ۱۳۶۶، ص ۸۲). 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 می‌شود 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 غیر دولتی با مردم، سازمان‌ها با یکدیگر در مورد مسائل فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سایر مسائل مقرر می‌دارد (گرچی، 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 بوسیله 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 بوسیله 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 جمله‌ی احکام حکومتی است (همان). به عبارت دیگر، احکام حکومتی از طرف حاکم اسلامی بر اساس مصالح جامعه‌ی مسلمین صادر می‌شوند. احکام اولیه بوسیله شارع مقدس بر اساس مصالح کلی و دایمی و احکام ثانویه بر اساس ضرورت و احکام حکومتی مبتنی بر مصالح جامعه‌ی اسلامی صادر می‌شوند. 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 جهت گیری اصلی اسلام، بر آوردن سعادت اخروی و کمال انسانی است. از این روی، 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 مفاسد را تنها در چارچوب سود و زیان‌های مادی تفسیر می‌کنند؛ ولی از دیدگاه اسلام، مصلحت، ویژه‌ی سودهای مادی نیست. مصلحت‌گرایی و منفعت‌دنبوی، 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 حوزه‌ی 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 (رحیم پور، ۱۳۷۸، صص ۱۰۸-۱۰۷).

۱- عقلانیت معرفتی (عقلانیت در مقیاس کلی): شناخت فلسفه‌ی حیات و موقعیت حساس و استثنایی انسان در آن و شان و جلالت «عقل» در تنظیم رابطه‌ی انسان با جهان و با خدای متعال (همان، ص ۱۰۷)، این سطح و مرحله‌ی 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 جهان بینی، الهیات و انسان‌شناختی و... متمرکز است و مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین سطح عقلانیت و در واقع، شروع و بستر هر گونه 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): شان «عقل» در تنظیم رابطه‌ی انسان و معماری اخلاقیات (همان، ص ۱۰۷). در تفکر اسلامی ما با سطحی دیگر از عقلانیت نیز مواجهیم که ضمن رسمیت دادن به لذات و منافع آدمی، دعوت به نوعی تعادل در ملاحظات ناظر به «دنیا- آخرت» کرده و به ابعاد وسیع‌تر 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 می‌شود؛ زیرا «سود و ضرر» یک موجود جاودانه که دارای روح الهی و اختیار و مسئولیت باشد با سود و ضرر یک «فنومن» مادی و بدن طبیعی که تمامی 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).

۳- عقلانیت ابزاری: مهندسی و اندازه‌گیری و نظم و پیش‌بینی و نقش عقل در محاسبات معیشتی جهت نیل به اقتصادی شکوفا و تمدنی آباد و مرفه (همان، 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، مسبوق و مصبوغ به «عقلانیت بنیادین» است و تمامی تصمیم‌ها و کنش‌های (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 غیر کافی است. این سطح از عقلانیت قشری دیگر از «عقل عملی» است که از معیشت خانوادگی تا اقتصاد ملی و نیز مسئله مدیریت و (سیاست‌مدن) 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.

مصلحت و عقلانیت در سیره‌ی امام خمینی (ره)

امام خمینی در باره اینکه مصلحت سنجی در امور مملکتی محدود به چه قلمروی است با اشاره به این موضوع که حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه‌ی رسول الله و یکی از احکام اولیه‌ی اسلام است؛ آن را بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج مقدم دانسته و برای حاکم اسلامی این حق را که هر امری را چه عبادی و چه غیرعبادی بر خلاف مصالح کشور و اسلام باشد موقتاً لغو کند، 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 همینکه حکمی را ولی فقیه به مصلحت مسلمانان دید می‌تواند بر تمام احکام شرعی دیگر (اعم از احکام ثابت و متغیر) مقدم 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 بوسیله امامان معصوم نیز ممکن نیست، تا چه رسد به ولی فقیه، اما تغییر در احکام حکومتی اسلام بر مبنای ادله‌ی 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 کند ولی حق نسخ را ندارد (همان، صص ۷۶-۷۵).

امام خمینی عنصر مصلحت را روشی برای رسیدن به هدفی مهم تر 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 دیگر چون اضطرار، عسر، حرج، تقیه، اهم و مهم، دفع افسد به فاسد و...، تایید شده است. یعنی شارع مقدس چنین اجازه‌ای را به حاکم اسلامی در صدور احکام حکومتی داده است و سیره‌ی عملی حضرت رسول اکرم و امام علی و سایر پیشوایان دین نیز موبد این ادعاست. ویژگی امام خمینی در این بود که در عصر غیبت، برای نخستین 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 بی شک 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 تاکید بر آنکه حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است آن را مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۰ (الف)، ص ۱۷۰).

شاگرد برجسته‌ی امام خمینی، استاد شهید مرتضی مطهری در اشاره‌ای حول مسئله مصلحت عمومی جامعه بر این باور است که: اگر نیازهای عمومی جامعه و یا ضرورت تعدیل ثروت ایجاد 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 بزرگ تر می‌تواند چنین کارهایی را انجام دهد (شهید مطهری، ۱۳۷۰، ص ۸۵).

در باب «ولایات» این مسأله روشن تر 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». ایشان در بحث «ولایت فقیه» به نگهداشت مصلحت تاکید بیشتر 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» (پایگاه حوزه، تیر ۱۳۷۷، پیشین).

نمونه‌های یاد شده، گویای این است که عنصر مصلحت امری حیاتی در سیره‌ی امام خمینی به ویژه در باب حکومتی بوده است. هر چند این مسئله چیزی نیست که امام خمینی، آن را بنابر 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 بحث‌هایی گسترده و ره‌گشا، بویژه در بخش مصلحت نظام نداشته‌اند. ویژگی امام راحل در این بود که این بحث را از صورت تئوریک در آورد و به آن بعد عملی داد.

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 بوسیله فقیه جامع‌الشرایط، حکم می‌کند و آنگاه که مصالح اجتماعی اسلام و مسلمین با یکی از احکام اولیه و ثانویه تراحم پیدا کند، چنانکه مصلحت قطعی باشد به طور موقت حکم اولی یا ثانوی توقف می‌یابد تا مصلحت مهم‌تر ضایع نشود. عقلانیت در سیره‌ی 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 گذارد 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 تامین 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 تمامی دقت‌های محاسباتی مورد ادعای عقلانیت غربی را در این مرحله لحاظ می‌کند. از همین روی، عقلانیت در سیره‌ی امام خمینی را باید عقلانیتی متفاوت از عقلانیت غربی دانست. امام خمینی در فقه و اندیشه‌های سیاسی از عقل بسیار بهره گرفته است. وی 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. 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 را در فقه سیاسی 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 مسایل روز رهگیری می‌کرده و سرانجام هر یک را زیر پوشش قاعده‌ای فقهی می‌نهاد است. این یعنی قدرت و توانایی داشتن در تطبیق قواعد جاودانه فقهی بر مسائل روز که 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 بوسیله امام در مسایل 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 دیگر 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 دست‌بندی آنها پرداخت (پایگاه حوزه، بهار ۱۳۷۹).

امام گستره‌ی فراخی بر استفاده از عقل ترسیم می‌کرد. در اندیشه سیاسی ایشان بهره‌گیری از عقل دامنه‌ای وسیع دارد. پس از انقلاب و ورود امام به عرصه‌های سیاسی و تجربه‌ی عملی اندیشه‌های سیاسی مستنبط از کتاب و سنت، در روش استنباطی خود دست به بازننگری زد. نه به این معنا که تمام اندیشه‌های سابق خود را رها کنند بلکه عناصری بر آن افزود یا برخی موارد را به گونه‌ای شفاف‌تر مورد توجه و عمل قرار داد. ایشان تاکید کرد که استفاده از کتاب و سنت به کمک عقل تحلیل‌گر میسر می‌شود، بویژه اگر عقل بنخواهد 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 ملاحظه‌ی این موضوع و در نظر گرفتن دیگر بخش‌های تاریخ می‌توان به اندیشه‌ی سیاسی مطلوب دست یافت. با توجه به این مطلب، با توجه به اینکه امام از عقل تحلیل‌گر بهره می‌گرفت، بی‌گمان در صدد محک زدن اندیشه‌های سیاسی دیگر نیز بود و طبیعی است که برخی را مورد اصلاح یا افزایش و کاستی قرار داده باشد. بنابراین، نمی‌توان انکار کرد که در هر تجربه‌ای به ناگزیر افزایش اندیشه مطرح است (همان).

در همین راستا، امام با تاکید مضاعف بر عقلانیت در سیره‌ی خود در دوران حکمرانی سیاسی پس از انقلاب اسلامی نسبت به دوران قبل از حکمرانی، نظریه‌ی «نقش زمان و مکان در فقه» را که در حقیقت مسأله‌ی نهفته در فقه شیعه بود و به صورتی کم‌رنگ و غیر فعال در

لابه لای کتب و روایات بود به صورتی شفاف مطرح و سامان داد. 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 پشتوانه‌ترین نظریه است و می‌تواند اسلام را با تکیه بر عقلانیت و به تبع اجتهاد در بستر زمان پاسخگو و ماندگار نگه دارد. امام این مسأله را به ویژه در عرصه‌ی سیاست مطرح کرد.

سیر تاریخی شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام

«فقه المصلحه» و «فقه الضروره»، یکی از مهم‌ترین عناصری هستند که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران بوسیله امام، جنبه اجتماعی و حکومتی یافت و با عناوین مصلحت نظام، مصلحت اسلام و مصلحت مسلمین مطرح شد (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 نخست فکر می‌کرد که مصالح نظام از راه مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان بر آورده می‌شود؛ اما چنین نشد و در پاره‌ای از موارد به ویژه آنجا که قانون براساس مصلحت نظام وضع می‌شد، بین شورای نگهبان و مجلس اختلاف پیش می‌آمد. به راستی در دو راهی بین رعایت مصلحت جامعه و مصلحت مراعات احکام اسلامی، کدامیک را باید برگزید؟ این سوال که به طور جدی برای نمایندگان مجلس شورای اسلامی و دست اندرکاران امور اجرایی کشور مطرح شده بود، به طرح مسئله‌ای جدید منجر شد که تا آن زمان سابقه نداشت. مسال‌های که بعدها به «تشخیص مصلحت نظام» معروف شد (ارسطو، ۱۳۸۰، ص ۲۴). کارگزاران نظام چاره‌ی 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 تایید آن نیست، چه باید کرد؟».

امام در پاسخ به این درخواست، دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام را صادر کرد:

«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 آقایان... 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 این مجمع مورد عمل قرارگیرد» (امام خمینی، پیشین، ص ۱۷۶).

با این پیام، مجمع تشخیص مصلحت نظام در بهمن ۱۳۶۶ تشکیل شد و پس از آن که آیین نامه کاری خود را تنظیم و به تأیید حضرت امام رساند، کار خود را شروع کرد.

مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ نتیجه‌ی عقلانیت حاکم بر سیره‌ی امام خمینی

همانگونه که در بخش‌های مختلف پیشین مشاهده شد، مصلحت‌سنجی بویژه در دوران بعد از انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی، همواره یکی از ارکان اساسی در سیره‌ی امام بوده است تا جاییکه ایشان در اواخر عمرشان دستور تشکیل نهاد «مجمع تشخیص مصلحت نظام» را می‌دهند که اساس کارش مصلحت‌سنجی به فراخور مقتضیات زمانی و مکانی است. پرسش این است امام خمینی با تأکیدی که همواره بر اجرای احکام و قوانین اسلامی داشت، چگونه تن به تشکیل مجمعی داد که بنا بر مصلحت، برخی احکام اولیه و ثابت را هم می‌تواند به شکل موقت لغو کند. این مصلحت‌سنجی از کجا بر خواسته است؟

برای پاسخ دهی به این سوال، علاوه بر مقدمات لازم که در بخش‌های قبل بدان اشاره شد، باید به اندیشه و سیره‌ی امام به ویژه در دوران پس از انقلاب اسلامی که اندیشه‌ی ایشان تحت تأثیر برقراری حکومت اسلامی قرار گرفت، نگاهی افکند و عاملی را که در فرضیه‌ی تحقیق مطرح شد، به عنوان عامل اصلی تأثیرگذار بر شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام به دستور امام محک زد.

امام، دولت اسلامی را مقدمه واجب ضروری می‌شمارد و به این موضوع اشاره دارد که اگر حکومت اسلامی تشکیل نشود بسیاری از احکام و فرایض عبادی تعطیل می‌شود. 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 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 می‌شود. 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، صص 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. بنا براین، فقیه عادل از همه‌ی اختیارات و صلاحیت‌های حکومتی و سیاسی که برای پیامبر و ائمه معصومین ثابت است، برخوردار است (همان، صص ۱۵۵). امام در بیاناتی صریح از شورای نگهبان (که باید پاسدار شریعت باشد) می‌خواهند که مصلحت را نیز همواره در نظر بگیرند (همان، صص ۱۵۶). امام به این هم بسنده نکرد و دستور تشکیل نهاد «مجمع تشخیص مصلحت نظام» را صادر کرد. امام با

اشاره به نقش مکان و زمان در تصمیم‌گیری‌های شورای نگهبان ضمن تاکید بر عدم تعارض قوانین تدوین شده با اسلام، بر لزوم اجتهاد بر مبنای مقتضیات زمانی و مکانی تاکید داشته و از این طریق اسلام را از اتهام عدم توانایی در اداره‌ی جهان به ویژه در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی مبرا می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۰، (ب)، صص ۲۱۸-۲۱۷).

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 تاکید می‌کند که ارتباطی تنگاتن بین بحث ولایت فقیه و بحث مصلحت وجود دارد و اساساً یکی از ابزارهای مهم اعمال ولایت مصلحت است (فوزی، پیشین، ص ۱۵۷). از دیدگاه امام مرجع اصلی تشخیص مصلحت، ولی فقیه است؛ اما چون ولی فقیه خود نمی‌تواند همه جور مصالح کلی و جزئی را شخصاً تشخیص دهد و بر پایه‌ی 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 اداره‌ی کشور دارند بلکه بدان معناست که ولی فقیه در رای حکومت و با استمداد از متخصصین عادل و متعهد و دارای صلاحیت امورات مملکتی را پیش می‌برند. در سیره‌ی 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 تایید می‌کردند (همان، ص ۱۵۸). نمونه بارز در این باره تاسیس 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 می‌شود (امام خمینی، پیشین (الف)، ص ۱۷۶).

امام خمینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی با در نظر گرفتن واقعیت و جنبه‌های عینی و عملی حکومت در دو مرحله دامنه‌ی احکام صادره از جانب حکومت را وسعت بخشیده و دامنه‌ی فرای احکام ثانویه‌ی مصطلح فقهی بدان بخشیدند (تقوی، پیشین، ص ۱۴۵). امام همچنین ضمن دفاع از فقه سنتی بر این مساله تاکید داشت 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 (حسینی زاده، ۱۳۸۶، ص ۳۶۶). با تمام این موارد که بدانها به عنوان نمونه‌ای از سیره‌ی امام در دوران حکومت اسلامی اشاره شد و از آنجا که عقل آدمی اقتضا می‌کند که در انجام 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 کند و در صورت تراحم دو مصلحت، آن را که از اهمیت کمتر برخوردار است، فدای مصلحت مهم‌تر کند (ارسطا، پیشین، ص ۹). و نیز با توجه به آنکه در تفکر امام خمینی، بنا به گفته‌ی شخص ایشان، آن هم 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. لذا باید تشکیل «مجمع تشخیص مصلح نظام» را که در اصل اقدامی در راستای رسیدن به هدف حفظ نظام اسلامی بوده است، نتیجه‌ی عقلانیت حاکم بر سیره‌ی امام خمینی دانسته و فرضیه‌ی تحقیق را اثبات شده بدانیم. چرا که عقلانیت اسلامی حاکم بر سیره‌ی 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 می‌داند. از همین‌روی 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 بوده که همان حفظ نظام اسلامی است و این اقدام به وضوح عقلانیت حاکم بر سیره‌ی ایشان را متجلی ساخته است.

نتیجه

این پژوهش با طرح این سوال آغاز شد که امام خمینی با تأکیدی که همواره بر اجرای احکام و قوانین اسلامی داشت، پس بر چه مبنایی دستور تشکیل نهادی چون مجمع تشخیص مصلحت نظام را صادر کرد که در شرایطی می‌تواند حکم به تعطیلی موقت برخی احکام ثابت و پایدار اسلام دهد؟ برای پاسخ به این سوال ابتدا معنای مفاهیم بنیادین این تحقیق (مصلحت، عقلانیت، سیره) را مورد کنکاش قرار دادیم و به این موضوع پرداختیم که مقصود ما از به کارگیری این واژه‌ها در تحقیق چه بار معنایی دارد. 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 کرده و برای آن دو ساحت مادی و معنوی قائل شده است. حال آنکه در دید اندیشمندان غربی فقط 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 واکاویدیم.

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

همانگونه که اشاره شد امام خمینی با تاکید بر عامل مصلحت به ویژه در عرصه‌ی سیاست و حکمرانی به عنوان نخستین متفکر شیعی در دوران معاصر بر مفهوم مصلحت کماً و کیفاً متمرکز شد. هنر امام در آن بود که شکاف پر ناشدنی بین خلق و خالق را پر کرده و حرفش را «یا خدا یا انسان» نبود بلکه هم بر خدا و هم بر انسان تکیه داشت. در ادامه عقلانیت در سیره‌ی امام را هم بررسی کرده و ایشان را به عنوان یکی از ممتازترین خروجی‌های مکتب اسلام در این فقه‌ی موضوعی یافتیم که به واقع معنای مفهوم عقلانیت اسلامی را درک و هضم کرده و به تبع به اجرا گذارده است. در ادامه به روند شکل‌گیری مجمع تشخیص مصلحت نظام اشاراتی داشتیم و پس از آن به بررسی فرضیه‌ی تحقیق پرداختیم. برای آزمون فرضیه با مروری بر سیره‌ی امام خمینی در دوران حکومت اسلامی به این مهم دست یافتیم که مصلحت‌سنجی همواره جز لاینفک سیره‌ی ایشان به ویژه در دوران پس از انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی بوده است. سپس با تاکید 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 تاکید ایشان بود، یعنی؛ حفظ نظام اسلامی اشاره داشته و تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام را که به واقع نهادی در راستای حفظ نظام اسلامی است، اقدامی در راستای تحقق آن هدف و نتیجه‌ی عقلانیت حاکم بر سیره‌ی ایشان دریافتیم.

منابع و مأخذ:

۱. احمدی، علی (۱۳۸۳)، *مجمع تشخیص مصلحت نظام*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲. ارسطو، محمد جواد (۱۳۸۰)، *تشخیص مصلحت نظام از دیدگاه فقهی-حقوقی*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳. آذری قمی، مهدی (۱۳۶۶)، *رهبری و جنگ و صلح*، تهران: بنیاد رسالت.
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 حوزه (اسفند ۱۳۷۷)، <<مشورت در سیره پیامبر>>، مندرج در:

<http://www.hawzah.net/hawzah/Magazines/MagArt.aspx?MagazineNumberID=4206&id=27132>

۶. 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>

۷. پایگاه قبسات (۱۳۸۷)، << مفهوم عقلانیت >>، مندرج در:

<http://www.qabasat.org/articles/3.doc>

۸. تقوی، محمد ناصر (۱۳۷۸)، *حکومت و مصلحت*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۹. حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *گفتمان مصلحت در پرتو شریعت و حکومت*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۱. خمینی، روح الله (۱۳۷۰) (الف)، *صحیفه نور*، جلد ۲۰، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۲. خمینی، روح الله (۱۳۷۰) (ب)، *صحیفه نور*، جلد ۲۱، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۵)، *لغتنامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. رحیم پور ازغدی، حسن (۱۳۷۸)، *عقلانیت*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۵. *روزنامه جمهوری اسلامی* (شنبه ۱۹ دی ۱۳۶۶)، << پیام امام خطاب به رئیس جمهور وقت >>.
۱۶. سعیدی پور و آذینفر (۱۳۵۶)، *فرهنگ فارسی خرد*، تهران: نشر خرد.
۱۷. عمید، حسن (۱۳۶۲)، *فرهنگ عمید*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۸. فقیه، محمد باقر (۱۳۸۱)، *بررسی تحلیلی وظائف مجمع تشخیص مصلحت نظام*، تهران: انتشارات پیام یوسف.
۱۹. فوزی، یحیی (۱۳۸۴)، *اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)*، قم: نشر معارف.
۲۰. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۶۹)، *مقالات حقوقی*، جلد ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. مرعشی، محمد حسن (۱۳۷۱)، *«مصلحت و پایه های فقهی آن»*، مجله قضایی و حقوقی دادگستری، ش ۶.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، *اسلام و مقتضیات زمان*، جلد ۲، تهران: انتشارات صدرا.
۲۳. 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
۲۴. هاشمی، سیدحسین (۱۳۸۱)، *مجمع تشخیص مصلحت نظام، تحلیل مبانی فقهی و حقوقی*، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های اسلامی.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

- "حاکمیت قاجارها، امیرکبیر و اصلاحات"، سال ۷۹، شماره ۵۰؛ "بازنگری اقتصاد، سیاست و جامعه ایران در آستانه قرن نوزدهم"، سال ۸۰، شماره ۵۲؛ "اسیب شناسی ظهور و کارکرد نخستین جراید تشکیلاتی ایران در دهه اول مشروطیت"، سال ۸۸، شماره ۲؛ "بررسی نقش همگرایی کردها و شیعیان عراق در موفقیت سیاستگذاری های امنیتی ایران در قبال عراق"، سال ۸۸، شماره ۴؛ "بررسی تطبیقی انگاره های انسان شناسانه در ادبیات و تاثیر آن بر فرهنگ سیاسی (مورد فرانسه و انگلستان قرن ۱۹)"، سال ۸۹، شماره ۳.