

نقش و جایگاه مصلحت در تحول فقه سیاسی شیعه با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) [◇]

علیرضا حیدرزاده^۱

چکیده

هدف: تبیین جایگاه مصلحت به خصوص در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) به عنوان راهکاری در خصوص رفع تراحم احکام. **روش:** روش پژوهش حاضر از نوع تحقیقات کیفی است که با نگرش تحلیلی - تطبیقی به بررسی متون فقهی و حقوقی پرداخته است. **یافته‌ها:** گرچه در فقه امامیه از مصلحت به عنوان سندی برای استنباط حکم شرعی صحبتی به میان نیامده، ولی به عنوان یک شیوه مهم در تراحم احکام، احکام حکومتی و ... در نظر گرفته شده است. از طرفی، مصلحت‌اندیشی‌ها در اندیشه سیاسی اسلام کاملاً در چارچوب موازین شرعی صورت می‌گیرد. وانگهی جایگاه مصلحت در اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی (ره) به صورت ویژه کاملاً ملموس است. **نتیجه‌گیری:** باید اذعان داشت اهل تسنن مصلحت را به عنوان یکی از منابع دین تعریف کرده و برای مصلحت‌قالبهایی متنوع از جمله استصلاح، استحسان قیاس، سد ذرایع و فتح ذرایع بیان کرده‌اند. آنچه در فقه امامیه مورد انکار قرار گرفته، قطع عقل به مصلحت و مفسده قبل از حکم شرعی است. امری که مصلحت و حکومت را در اندیشه سیاسی اسلام به هم پیوند می‌زند جایگاه مصلحت از حیث سندیت نیست، بلکه جایگاه مصلحت از حیث امتثال امر است که به طور عمده خود را در قالب دو بحث تراحم در اصول فقه و حکم حکومتی در فقه نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی: مصلحت، حکم اولی، حکم ثانوی، حکم حکومتی، مجمع تشخیص مصلحت نظام.

◇ دریافت مقاله: ۹۲/۱۱/۲۰؛ تصویب نهایی: ۹۳/۰۵/۲۳.

۱. دانشجوی دکتری فقه و حقوق خصوصی دانشگاه خوارزمی / آدرس: تهران، خیابان مفتح، دانشگاه خوارزمی، گروه حقوق و علوم سیاسی / نمابر: ۸۴۲۲۳۰۴ / Email: alihey55@yahoo.com

الف) مقدمه

تغییرات گسترده در عرصه جهانی در حوزه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و تولید نیازهای جدید بشری، باعث می‌شود دین و به خصوص فقه، در این عرصه جدید به شکلی متفاوت حضور یابد تا پاسخگوی کاملی نسبت به رفع نیازهای بشری باشد. عنصر اجتهاد یکی از مهم‌ترین عناصری است که می‌تواند طبق موقعیت زمانی و مکانی به وسیله قواعد فقهی و اصولی، آنچه نیاز بشری است را از شریعت استخراج کند. طبیعتاً یکی از موضوعاتی که مجتهد برای استنباط احکام جدید استفاده می‌کند، موضوع مصلحت بشری است. توجه به این موضوع در چاره‌اندیشی برای حل معضلات اجتماعی بشر در ابعاد گوناگونش در احکام حکومتی دو چندان است؛ زیرا حکومت اسلامی مسئول پاسخگویی به نیازهای زمان و مکان با توجه به متغیرات و مقتضیات زمان و مکان از طریق ارجاع احکام متغیر به احکام ثابت است. البته باید در نظر داشت برای عمل به مصلحت، نیاز به ضوابطی است که عدم توجه به آنها، مصلحت‌اندیشی را به ورطه دنیوی‌سازی شریعت و سکولار کردن آن می‌کشاند و این امر خود با روح حکومت اسلامی ناسازگار است. لذا حاکم اسلامی برای دوری جستن از این خطر، تشخیص این مصلحت را به فقهای آگاه به زمان و افرادی که سالها در حکومت اسلامی مسئولیت داشته‌اند، سپرده است.

گر چه در فقه امامیه از مصلحت به عنوان سندی برای استنباط حکم در کنار کتاب، سنت، اجماع و عقل، صحبتی به میان نیامده، ولی جای فقه اسلامی از جمله در تراجم احکام، تبعیت احکام از مصلحت و مفسده، حضور قواعدی عام مانند قاعده لاضرر، لاجرح و دهها نمونه دیگر، نمایانگر آن است که عنصر «مصلحت» در اجتهاد امامیه جایگاهی رفیع دارد. تتبع در کتب اهل تسنن نیز نشان می‌دهد که این مذهب به عنصر «مصلحت» توجه ویژه‌ای دارد. البته این امر دلایل متعددی از جمله: عدم بهره‌وری از سنت امامان معصوم(ع)، فقر جدی اسناد و مدارک استنباط، مرجع بودن این فقه در جوامع اسلامی، عدم توان پاسخگویی مدرکی به احکام جدید و عدم دسترسی به اصول عملیه، می‌تواند داشته باشد.

احکام حکومتی که برای اداره جامعه اسلامی امری مهم است، از احکام اولیه اسلام است که بر مبنای مصلحت، برای حفظ نظام اسلامی، تداوم و استحکام آن، احکام حکومتی جاری می‌شود.

فقهای شیعه مسئله حفظ دین و جلوگیری از خطرهایی که اسلام را تهدید می‌کند امری خطیر و اساسی می‌شمارند. امام خمینی(ره)، مصلحت حفظ دین را قاعده‌ای زیربنایی در فقه سیاسی و حکومتی اسلام، مطرح کردند که به عنوان یک واجب عقلی و ضرورت شرعی، بی‌نیاز از دلیل است و تردید در آن شایسته است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲۰: ۴۶۴). از این رو، حفظ نظام اسلامی و پاسداری از حریم دین، از واضح‌ترین مصادیق «ما لیرضی الشارح بترکه» است (همان: ۴۹۷). نظریه سیاسی و حکومتی اسلام، مبتنی بر مصلحت حفظ دین و نظام اسلامی است که در قالب احکام حکومتی تبلور می‌یابد و این احکام حتی بر سایر احکام اسلام

نقش و جایگاه مصلحت در تحول فقه سیاسی شیعه ... ♦ ۴۰۹

تقدم دارند؛ چون حفظ اصل اسلام و نظام اسلامی، بر حفظ احکام اسلام مقدم و از بالاترین مصالح است و این از احکام اولیه اسلام است نه احکام ثانویه.

ب) بیان مسئله

مسئله محوری که به دنبال حل آن برآمده‌ایم، این است که تأثیر عنصر مصلحت در تراجم احکام و اندیشه سیاسی اسلام، به ویژه در اندیشه حضرت امام خمینی (ره) تا چه حد است؟ آیا مصالح نظام اسلامی موجب تعطیلی احکام اولیه در شرع اسلام می‌شود یا حاکم اسلامی تنها در محدوده‌ای معین و منطقه‌ای خالی از حکم الزامی از طرف شرع اسلام، می‌تواند در خصوص مصالح اصلی نظام اسلامی بیندیشد و حکم دهد.

ج) روش و ابزار

شیوه نگارش مقاله به صورت تحلیلی- تطبیقی در منابع اهل تسنن و تشیع است. رجوع به منابع تحقیقی، اعم از کتابخانه‌ای، سایتهای تخصصی اینترنتی و رجوع به مقالات معتبر، مورد توجه قرار گرفته است.

د) یافته‌ها

۱. معنا و مفهوم مصلحت

آنچه از کتب لغت به دست می‌آید، مصلحت را در مقابل مفسده در نظر می‌گیرند (خلیل ابن احمد، ۱۴۱۴: ۴۵۳؛ فیومی، ۱۴۰۵: ۳۴۵). اما مصلحت در مفهوم اصطلاحی آن، تعاریف متعددی در بین فقهای شیعه و سنی دارد که در ادامه نظرات هر کدام تبیین می‌شود.

یک) فقهای تشیع

شهید اول: ایشان مصلحت را به معنای جلب منفعت و دفع ضرر تعریف می‌کنند (عاملی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۳۵). ایشان در جای دیگر می‌فرمایند: «با تأمل، در گناهان کبیره شمرده شده. این گناهان به اموری رجوع می‌کند که متعلق به ضروریات پنج‌گانه می‌باشد که اصطلاحاً به مصلحت تعبیر می‌شوند و این ضروریات پنج‌گانه: دین، جان، عقل، نسل و مال می‌باشد.» (همان: ۲۲۶)

صاحب جواهر: ایشان نیز مصلحت را به معنای فایده دنیوی و اخروی تعریف کرده‌اند (نجفی، ۱۴۱۰، ج ۲۲: ۲۴). گفتنی است در برخی از کلمات نوآندیشان دینی عنوان می‌شود که فقه المصلحه اولین بار در کلمات

۴۱۰ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۰

امام خمینی (ره) مطرح شده است (صالح پور، ۱۳۷۸/ب: ۱۸) و برای رعایت مصالح نظام می توان هر تحولی را در دستگاه شریعت پذیرا شد (صالح پور، ۱۳۷۸/الف: ۲۱). این نگرش، ناشی از ناآگاهی به تاریخ فقه شیعه و از همه مهم تر، عدم دقت در معنای مصلحت است. اصولاً احکام شرعی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی وضع شده اند، گر چه بعضی مصالح و مفاسد، ثابت و برخی غیر ثابت و مقطعی باشند.

دو) فقهای اهل تسنن

همان گونه که پیش تر ذکر شد، موضوع مصلحت در کتب اهل تسنن از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

تعریف مصلحت به مقصود شارع: غزالی در تعریف مصلحت عنوان می کند: «نظر ما از معنای مصلحت، حفظ مقصود و هدف شارع است که پنج امر می باشد و آنها عبارتند از: حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال؛ هر چه این پنج امر را در بر داشته باشد، مصلحت و آلا مفسده و دفع آن مصلحت خواهد بود» (غزالی، ۱۴۱۷: ۴۱۶). طوفی نیز عنوان می کند: «مصلحت از نظر شرع، سببی است که انسان را به مقصود شرع رساند؛ حال عبادت باشد یا عادت». (الطوفی، بی تا: ۹۵)

تعریف مصلحت به منفعت و لذت: بوٹی مصلحت را این طور تعریف کرده است: «مصلحت منفعتی است که شارع حکیم آن را برای بندگانش قصد کرده، که عبارتند از: حفظ بندگان و نفوسشان و نسلشان و اموالشان و منفعت هم همان لذت است» (بوٹی، ۱۴۱۲: ۳۷). ریسونی نیز مصلحت را همان لذت و بهره مندی تعریف کرده است. (ریسونی، ۱۳۷۶: ۳۰۳)

تعاریف دیگری نیز از مصلحت در کلمات علمای اهل تسنن آمده است که در اینجا ذکر نمی کنیم. به نظر می رسد مفهوم مصلحت را نتوان با تعریفی جامع و مانع تفسیر کرد، بلکه بهتر است با بیان برخی اصول، مصادیق و اقسام و خصایص مصلحت شرعی با هویت این مفهوم آشنا شویم. آنچه مسلم است اینکه، در هر حکم شرعی، مصالحی تعریف شده است. لذا راز فهم مصلحت مورد نظر شارع، جستجو در قرآن، سنت قطعی و عقل قطعی است، نه عرف و عادت یا قبول اکثریت جامعه.

۲. تقسیم احکام به اولیه، ثانویه و حکومتی و رابطه آنها با مصلحت

آنچه موجب می شود احکام الهی به اولیه و ثابت، ثانویه و متغیر و حکومتی تقسیم شود، ضرورتی است که در جامعه به وجود می آید و موجب می شود طبق موضوعات جدید، احکام جدید صادر شود. البته باید اذعان کرد منظور از عدم ثبات حکم شرعی، به معنای تغییر حکم یا حتی به معنای تغییر موضوع یا متعلق حکم نیست. به عنوان مثال، اگر قضیه «وفا به عقد بیع لازم است» که لزوم در اینجا حکم، عقد موضوع و وفای به عقد متعلق حکم قرار گرفته است را در نظر بگیریم، آنچه تغییر می کند مصادیق موضوع یا متعلق حکم است نه خود موضوع یا متعلق حکم. مثال رایجی که فقها در این خصوص بیان می کنند،

نقش و جایگاه مصلحت در تحول فقه سیاسی شیعه ... ❖ ۴۱۱

خرید و فروش کالایی است که منفعت حلال قابل اعتنا ندارد. با دقت در این قضیه، عنوان می‌شود که هیچ‌گاه این قضیه منسوخ نمی‌شود؛ ولی در یک زمان کالایی دارای منفعت محله معتابه نیست، مانند فروش خون؛ ولی در زمان دیگر، خیر دارای منفعت محله معتابه است.

البته بعضی از اندیشمندان دینی، گونه‌های دیگری از تغییر حکم را بیان کرده‌اند که به طور خلاصه به آنها اشاره می‌کنیم. (علیدوست، ۱۳۹۰: ۴۱۶)

یک) تغییر ملاک حکم: به عنوان مثال، در اوایل اسلام، پیامبر(ص) حکم بر خضاب برای پیران را به جهت قوت اسلام لازم دانستند؛ ولی این ملاک در ظهور اسلام از بین رفت و حکم لزوم نیز برداشته شد.

دو) تغییر در ظرفیتها و وضعیت مکلف: به عنوان مثال، تحول و انتقال حالت مکلف از وضعیت عادی به اضطرار یا به حالت تقیه یا پیدایش مصالح کلان و تراحم مصالح و مفاسد، باعث دگرگون شدن وظیفه مکلف می‌شود بدون اینکه تحولی در متعلق موضوع و مناط حکم پدید آمده باشد. در واقع؛ حکم الهی تحول نیافته است، بلکه آنچه متحول شده، زمینه اجرای حکم است؛ به این معنا که مقدمات فعلی شدن و اجرای حکمی از بین رفته و مقدمات فعلیت حکم دیگری پدیدار شده است.

سه) تحول در شیوه‌ها و مدیریت اجرای حکم: به عنوان مثال، فقهای امامیه و غیر امامیه در بیان کیفیت تعیین ارش در مورد آسیب وارد بر انسان آزاد، شیوه «عبدانگاری انسان آزاد آسیب‌دیده» را مطرح کرده‌اند؛ در حالی که در عصر ما این شیوه که نه عبدی وجود دارد و نه کینزی، پاسخگو نیست و باید از نظر کارشناس تبعیت کنیم. مورد نظر شارع، پرداخت ارش متناسب با صدمه‌ای که بر مصدوم وارد شده، می‌باشد؛ اما تعیین شیوه پرداخت ارش را به عهده اهل خبره واگذار کرده است.

در تعریف حکم اولی آمده است: حکمی که برای چیزی اولاً و بالذات بدون در نظر گرفتن عوارض و عناوین ثانویه وضع شود و در تعریف حکم ثانویه آمده است: احکامی که بر موضوعات خاص مترتب می‌شود، مانند احکامی که مترتب بر موضوعی که متصف به اضطرار یا اکراه است. (ولائی، ۱۳۷۴: ۱۹۵)

به عبارت دیگر؛ احکام اولیه، مستند به نیازهای انسانهاست که جز در مورد اضطرار و تبدل موضوع، هرگز قابل تغییر و دگرگونی نیست؛ مانند وجوب عبادات معین (مثل نماز و روزه)، تنظیم حیات فردی و اجتماعی از دیدگاه اقتصادی، فرهنگی، حقوقی، حرمت قتل نفس، زنا، می‌گساری، نقض عهد و خیانت و ... در حقیقت؛ این احکام بیان‌کننده چگونگی ارتباطات چهارگانه و ثابت انسانی می‌باشند (جعفری، ۱۳۸۶: ۹۵). احکام ثانویه نیز همیشه با موضوعات و مصادیق در ارتباط بوده، احکامی موقتی و محدودند و تا زمانی که عناوین عارضی وجود دارند، این احکام نیز باقی‌اند. البته با بودن حکم ثانوی، حکم اولیه قابل اجرا نیست.

در خصوص احکام حکومتی نیز باید گفت، حاکم اسلامی در جامعه دارای چند شأن است: اولاً،

شأن افتاء که به واسطه آن، احکام اولیه و ثانویه که از آیات و روایات استنباط می‌کند را بیان و حدود و ثغور آنها را مشخص می‌کند؛ ثانیاً، شأن قضاوت که به واسطه آن، احکام قضایی صادر می‌کند؛ ثالثاً، شأن ولایت که با توجه به اینکه وظیفه اجرای احکام اسلامی را در جامعه به عهده دارد، دارای جایگاه ولایت عام است. در تعریف حکم حکومتی گفته شده است: «فرمانها، قوانین و مقررات کلی و دستور اجرای احکام و قوانین شرعی است که از طرف حاکم اسلامی در حوزه مسائل اجتماعی و با توجه به حق رهبری و سمت ولایت با لحاظ مصلحت جامعه صادر می‌شود. این تصمیمات که ولی امر مسلمین به جهت مصلحت برای اداره جامعه اتخاذ می‌کند، تابع شرایط جامعه و تغییرپذیر است؛ مانند کنترل جمعیت، حکم به ثبوت، رؤیت هلال ماه، قیمت‌گذاری اجناس، اجبار محکوم به فروش کالای خود، تحریم تنباکو و... (شامدی، ۱۳۹۰: ۲۴۸). لذا احکام حکومتی با ملاک مصلحت مسلمین صادر می‌شود، گر چه موقتی و تغییرپذیر است و به جنبه اجتماعی و مصالح عمومی مردم ارتباط دارد. لذا باید توجه داشت این احکام، حاکم به احکام اولیه و ثانویه‌اند و در بعضی موارد برای اجرای احکام اولیه و ثانویه نیز صادر می‌شوند.

۳. مصلحت در فقه و ضرورت آن

یکی از مباحثی که در فقه شیعه و فقه اهل سنت مورد توجه جدی واقع شده، جایگاه و نقش مصلحت در مباحث فقهی است. در فقه اسلامی، موضوع مصلحت در ملاکات و مناطات احکام شرعی و در احکام حکومتی مطرح است. در ملاکات احکام، بحث این است که آیا احکام شرعی تابع مصالح و مفاسدند؟ همچنین چگونه می‌توان به این ملاکات اطلاع یافت؟ آیا عقل می‌تواند با آگاهی از مصالح و مفاسد، احکام شارع را کشف کند؟ نقش مصلحت در دایره احکام حکومتی چیست؟ و...

مصلحت در فقه معنایی متفاوت از مصلحت در کلام و فلسفه غرب دارد. در رویکرد فقهی به مصلحت نه در پی آنیم که آیا احکامی که شارع وضع می‌کند بر اساس مصلحت و منفعت ذاتی متعلق حکم بوده است (مصلحت کلامی) یا نه و نه در پی آنیم که چگونه می‌توان مصلحت مردم را رعایت کرد؛ بلکه پرسش اصلی این است که «آیا در مقام استنباط احکام شرعی می‌توان مصلحت را به عنوان مرجعی معتبر (یا مستقل) در نظر گرفت یا خیر؟». تعاریفی که فقها از مصلحت پیش نهاده‌اند نیز همگی بیانگر این نکته است. غزالی در تعریف مصلحت می‌گوید: «مصلحت عبارت است از جلب منفعت و دفع مضرت». البته مراد ما جلب منفعت و دفع مضرت دنیوی و حفظ مقاصد بشری و مخلوقات نیست، بلکه منظور حفظ مقاصد شرعی است که اهم آنها در پنج مورد خلاصه می‌شود: حفظ دین، جان، مال، عقل و نسل. برخی دیگر، «عرض» را نیز به این موارد افزوده‌اند. پس هر چیزی که متضمن این اصول پنج‌گانه شود، مصلحت و هر چه موجب فوت آن شود، مفسده و دفع آن مصلحت است. بنابر این، آشکار شد که مقصود از مصلحت در فقه با مصلحت کلامی متفاوت است. مصلحت کلامی بیانگر این مسئله اعتقادی است که شارع بر اساس مصلحت و مفسده حکم می‌کند یا نه؛ ولی در مصلحت فقهی، سخن از این است که آیا می‌توان با تشخیص

نقش و جایگاه مصلحت در تحول فقه سیاسی شیعه ... ۴۱۳

مصالح و مفساد امور، حکم فقهی آنها را نیز کشف کرد. به عبارت دیگر؛ مصلحت کلامی ناظر به مقام توصیف، ولی مصلحت فقهی ناظر به مقام تجویز است. همچنین به خوبی تفاوت مصلحت فقهی و کلامی با مصلحت در اندیشه غرب نیز مشخص می‌شود. در مباحث فقهی و کلامی، مراد از مصلحت، مصلحتی است که می‌تواند ما را به مقصود شارع برساند یا بیانگر مقصود شارع است؛ اما در مصلحت غربی جنبه دینی و شرعی مصلحت مورد نظر نیست و تنها منافی مورد نظر است که افراد یا دولت باید در پی آن باشند بدون اینکه رسیدن به اهداف دینی و الهی مورد نظر باشد.

۴. مصلحت به مثابه مبنایی برای تغییر احکام شرع

گاهی مصلحت در مقام تبدل احکام شرعی مطرح می‌شود. این نوع از کاربرد مصلحت که مبنای حکم حکومتی است، اساس مشاجرات علمی فراوانی در فقه سیاسی شیعه شده و پیامدهای مهمی را نیز به دنبال داشته است. در این مورد می‌توان به آرای شهید صدر اشاره کرد. وی معتقد است که فقیه تنها در محدوده احکام غیر الزامی می‌تواند با در نظر گرفتن مصلحت، حکم الزامی صادر کند. این محدوده از احکام که وی به «منطقه الفراغ» تعبیر می‌کند، قلمرو مصلحت‌اندیشی‌های فقیه و صدور احکام حکومتی است. وی پس از استدلال بر اینکه ولی فقیه در دوره غیبت، حق تشخیص مصلحتها و قانون‌گذاری بر اساس آن را دارد می‌نویسد: «هر کاری که نص شرعی بر حرمت یا وجوب آن نباشد، ولی امر می‌تواند صفت و حکم ثانوی به آن بدهد. پس اگر او از کاری که مباح است نهی کند، آن کار حرام می‌شود و اگر به آن دستور دهد، واجب می‌شود» (صدر، ۱۴۱۱: ۶۸۴).

دیدگاه دیگری در این باره است که صرف وجود مصلحت، هر چند نشئت گرفته از عناوین ثانویه نباشد، می‌تواند منشأ تبدل احکام شود. به این بیان که وجوب حفظ نظام اسلامی از احکام اولیه است و دارای چنان مصلحت قوی‌ای است که مقدم بر سایر احکام شرعی است. در صورتی که میان مصلحت نظام اسلامی و سایر مصالح تراحم باشد - هر چند هیچ یک از عناوین ثانویه موجود نباشد - در تراحم میان این دو حکم شرعی، مصلحت نظام مقدم شده و حکم دیگر موقتاً تعطیل می‌شود. حکمی که فقیه در این مورد صادر می‌کند، حکم حکومتی است و بر مبنای مصلحت جامعه اسلامی - مصلحت اسلام و مسلمین - شکل می‌گیرد.

نظریه پردازی بر این مبنا توسط امام خمینی (ره) و در چارچوب جمهوری اسلامی بسط بیشتری پیدا کرد. ایشان پس از آنکه محدود بودن اختیارات ولی فقیه به احکام شرعی را رد می‌کند، از اختیارات گسترده دولت اسلامی سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که هیچ یک از این موارد در چارچوب احکام فرعی نیست. با این حال، صرفاً به لحاظ تقدم مصلحت نظام بر سایر احکام در حال اجراست. ایشان می‌فرماید: «...تعبیر به آنکه این جانب گفته‌ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به کلی بر خلاف گفته‌های این جانب بود... حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از

احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند؛ حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد در صورتی که رفع بدون تخریب نشود خراب کند؛ حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی یا غیرعبادی که جریان آن مخالف اسلام است، مادام که چنین است از آن جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که فرایض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۲). از این رو مطابق این دیدگاه، اهمیت ناشی از مصلحت که ریشه در اصل حفظ نظام و صیانت از منافع عامه مردم به عنوان مهم‌ترین واجبات دارد، می‌طلبد تا حکومت اسلامی نسبت به اتخاذ سیاستی که تأمین مصالح می‌کند - حتی اگر برخی از احکام را نقض کند - اقدام کند.

۵. مصلحت به عنوان قاعده راهبردی حکومت اسلامی

در اینکه مبنای تصرفات و اعمال ولایت ولی امر و صدور احکام حکومتی، تنها تقدم مصلحت نظام و لزوم استیفای آن است، جای تردید نیست و مصلحت، مبنای صدور حکم حکومتی است (حقدار، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۹۴). گاه میان مصلحت و ضرورت، تفکیک لازم صورت نمی‌گیرد و این توهم وجود دارد که تصرفات حاکم اسلامی و اساساً احکام حکومتی و اقداماتی که بر خلاف احکام فرعی صورت می‌گیرد، مبتنی بر تحقق موضوع ضرورت و اضطرار است و صرف مصلحت نمی‌تواند دلیلی بر جواز این اقدامات باشد؛ حال آنکه محور و مبنای احکام حکومتی، تنها مصلحت نظام و جامعه و تشخیص بجای آن است و نیازی به وصول به حد اضطرار نیست. ضرورت و مصلحت، دو عنوان مترادف نیستند؛ اولی، موضوع برای جریان حکم ثانوی است و دومی، مجرای تصرفات و احکام حکومتی است. ضرورت به عنوان مبنای احکام ثانویه، نیازی به اعمال ولایت ندارد، ولی تشخیص احکام حکومتی و اعمال آن بر عهده ولی امر است (مرتضوی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۷۲). ملاک و مبنای تصرفات و احکام حکومتی، لزوم رعایت مصلحت نظام و جامعه و تقدم آن بر سایر مصالح است؛ خواه مصلحت به مفهوم مصلحت مردم و در جهت رفاه حال آنان باشد یا مصلحت نظام در بعد سیاسی که تشخیص آن هم با مقام امامت و ولایت است (عمید زنجانی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۲۲۰). با عنایت به این نکته، مصلحت در قرائت فقه شیعه، محدود به ضوابط و ملاک‌هایی خاص در عرصه عمومی، فقه سیاسی و حکومتی شده است. از این رو، مصلحت در فقه شیعه رویکردی متفاوت نسبت به سایر مکاتب دارد و ضوابط بر شمرده شده برای آن ضمن جلوگیری از استفاده نابجا در عرصه تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری، قادر خواهد بود شیوه صحیح استفاده از این عنصر را فراهم ساخته، مناسب‌ترین تصمیم‌گیری در عرصه‌های فردی و اجتماعی را سبب شود.

۶. جایگاه مصلحت و حکومت در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

آنچه در بین متفکران غربی، شاخص و ویژگی عصر حاضر تعریف می‌شود، توجه به مصالح عمومی است که از رأی اکثریت مردم به دست می‌آید و حکومتی که بر پایه «اصل شریعت» پایه‌گذاری شده، نمی‌تواند به این ویژگی مهم توجهی نداشته باشد. هانتینگتون می‌گوید: «تا آنجا که به مشروعیت حکومت و سیاست - که از اعتقادات دینی و آداب مذهبی ناشی می‌شود - مربوط است، درک اسلامی از سیاست با مقدمات صغری و کبرای سیاست دموکراتیک متفاوت و با آن متناقض است.» (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۳۳۶)

آنچه باید به آن پرداخت، این موضوع است که آیا نظریه ولایت فقیه و حکومت اسلامی، مانند نظریه حکومت دینی در مسیحیت است؟! به نظر نگارنده، گفتار هانتینگتون و امثال ایشان، برداشتی است که از تعریف مشروعیت در مسیحیت دارند؛ در حالی که نظریه حکومت دینی در تشیع و به خصوص تفکر حضرت امام، کاملاً متفاوت است با آنچه در مسیحیت به عنوان نظریه ورود دین در سیاست ذکر می‌شود.

حضرت امام (ره) در خصوص ضرورت توجه به مصلحت جامعه توسط مجتهدین می‌فرماید: «مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند. اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد، بلکه اگر یک فرد اعلم در علم معهود حوزه‌ها باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۴۷). با پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره)، شئون اداره کشور بر اساس ضوابط و معیارهای فقهی بنا نهاده شد و از سوی دیگر با عملی شدن نظریه حکومت اسلامی در چارچوب ولایت فقیه، انتظارات مردم از فقه افزایش یافت و پرسشهای جدید بسیاری به گستره فقه وارد شد. فقه شیعه که در گذشته قالبی شریعت‌مدار داشت، در پی استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران، رویکردی قانون‌مدار یافت.

فقه‌های شیعه مسئله حفظ دین و جلوگیری از خطرهایی که اسلام را تهدید می‌کند، امری خطیر و اساسی می‌شمارند. امام خمینی (ره) مصلحت حفظ دین را قاعده‌ای زیربنایی در فقه سیاسی و حکومتی اسلام مطرح کردند که به عنوان یک واجب عقلی و ضرورت شرعی، بی‌نیاز از دلیل است. توجه به این نکته که حاکم اسلامی علاوه بر شناخت مبانی احکام اسلام، می‌بایست نیازهای جامعه را نیز بشناسد، کاملاً در کلمات حضرت امام (ره) به چشم می‌خورد. ایشان تصریح می‌کنند فقیه عالم عادل، تمام اختیارات حکومتی که رسول اکرم (ص) و ائمه (ع) برای اداره جامعه داشته‌اند، داراست (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۵۵) و زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد. (همان)

نکته حائز اهمیت اینکه، اسلام در خصوص «شکل حکومت»، گزینه خاصی را مشخص نکرده، بلکه

اصول حاکمی را تعریف کرده است که در هر دوره، متناسب با زمان و مکان می‌توان شکل حکومت را تغییر داد. حضرت امام در این خصوص می‌فرماید: «ما خواستار جمهوری اسلامی هستیم. جمهوری فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی؛ یعنی محتوای آن فرم، که قوانین الهی است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ۱۵۷). لذا می‌توان گفت انتخاب شکل جمهوریت، به عنوان یک مصداق مهم مصلحت‌اندیشی حضرت امام (ره) برای تشکیل حکومت اسلامی است و دیدگاه جمهوری اسلامی از بُعد سلبی، الگوی دموکراتیک را به علت تعارض با مبانی دینی نفی کرده و در بُعد ایجابی نیز واژه جمهوریت هیچ تعارضی با شرع ندارد. به بیان دیگر؛ بُعد جمهوریت در جمهوری اسلامی، توجه به مصلحت‌های عمومی جامعه دارد و مصادیقی مانند تدوین قانون اساسی، تفکیک قوا به سه قوه مقننه، مجریه و قضاییه، مشارکت مردم در انتخاب سران قوا و رهبری کشور به صورت مستقیم و غیر مستقیم، از اموری‌اند که به واسطه جمهوریت و اسلامیت تبیین و ارزیابی می‌شوند. آنچه امام خمینی (ره) بر آن پای می‌فشرد، پیش داشتن مصلحت‌نگاهداری از نظام اسلامی و اصل دین، بر مصلحت اجرای احکام فرعی بود.

۷. جایگاه مجمع تشخیص مصلحت در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

تا پیش از شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی ایران، احکام حکومتی و قاعده مصلحت در فقه شیعه - به علت دوری آن از حکومت - کاربرد چندانی نداشت. فقهای پیشین گر چه بیش و کم در این زمینه مباحثی را مطرح کرده بودند، ولی به این دلیل که هیچ‌گاه کاملاً مراکز تصمیم‌گیری سیاسی و اداری جامعه را در اختیار نداشتند، در تألیفات ایشان بحث قابل توجهی در این مقوله دیده نمی‌شود. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل ۱۱۲ به صراحت از مصلحت نام برده و مرجع تشخیص آن را «مجمع تشخیص مصلحت نظام» قرار داده است. از وظایف مهم این مجمع، رفع اختلاف بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان است.

نخستین اختلافی که بین مجلس و شورای نگهبان اتفاق افتاد، مرداد ۱۳۶۰ در خصوص قانون اراضی شهری بود. در مصوبه مجلس شورای اسلامی آمده بود که کلیه اراضی موات شهری بایستی در اختیار دولت قرار گیرد و مدارک مردم بی‌ارزش است و در خصوص اراضی بایر نیز فقط صاحبان آن حداکثر تا هزار متر حق احیا دارند و حق فروش بقیه اراضی را ندارند، مگر اینکه به دولت و با قیمت‌گذاری دولت بفروشند. شورای نگهبان ماده ۴ راجع به اراضی موات را تأیید کرد و مواد ۷، ۸ و ۱۰ را که مربوط به اراضی بایر و دایر شهری بود، مورد اشکال قرار داد و در تاریخ ۱۳۶۰/۵/۲۹ نامه‌ای خطاب به رئیس مجلس از طرف شورای نگهبان نوشته شد: «قسمتهایی از ماده ۷ و ۸ و تبصره‌های آنها و ماده ۱۰ که با اراضی بایر و دایر ارتباط دارد و مغایر با آیه کریمه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجاره عن تراض» و حدیث شریف معروف «لا یحل مال امرء مسلم الا عن طیب نفسه» و قاعده مسلمة «الناس مسلطون علی اموالهم» می‌باشد، به اکثریت آرای فقها رد شد». (اداره کل قوانین و مقررات کشور، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۰۰)

نقش و جایگاه مصلحت در تحول فقه سیاسی شیعه ... ♦ ۴۱۷

استدلال مجلس این بود که این حکم از احکام ثانویه است. لذا طی نامه‌ای از حضرت امام (ره) ارائه طریق خواستند و حضرت امام در تاریخ ۱۳۶۰/۷/۱۹ در پاسخ نامه مجلس مرقوم فرمودند: «بسم الله الرحمن الرحيم. آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه ضرورت دارد که ترک آن یا فعل آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است، پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقت بودن آن مادام که موضوع محقق است و پس از رفع موضوع خود به خود لغو می‌شود، مجازند در تصویب و اجرای آن و باید تصریح شود که هر یک از متصدیان اجرا از حدود مقرر تجاوز کرد، مجرم شناخته می‌شود». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۱۸۸)

با این دستور، عملاً شورای نگهبان احساس کرد وظایفش با این حکم کاملاً محدود شده است و این اعتراض خود را به محضر امام (ره) تقدیم کردند و حضرت امام فرمودند: «من چیزی از شورای نگهبان نگرفتم و به مجلس هم چیزی ندادم. تشخیص موضوع با مجلس و بیان حکم با شورای نگهبان است». (مهرپور، ۱۳۷۲: ۵۱)

با این وجود، اختلاف بین شورای نگهبان و مجلس رفع نشد و بین رعایت مصلحت جامعه و مصلحت مراعات احکام اسلامی، امور واضح نشد. به عبارت دیگر؛ دولت نمی‌دانست آیا می‌تواند الزاماتی خارج از آنچه در شرع آمده برای مردم ایجاد کند یا خیر و اگر می‌تواند، تا چه حد؟ گرچه مجلس شورای اسلامی در جهت چاره‌جویی ابتدا خواستند این نوع مشکلات را از طریق شرط ضمن عقد حل کنند و الزامات قانونی دولت را برای مردم با افراد حقوقی، در قبال خدمات دولت قرار دهند، مانند حق بیمه کارگران که مورد اختلاف مجلس و شورای نگهبان واقع شد و شورای نگهبان بیان می‌داشت این نوع الزامات به مرور زمان، الزاماتی که در شرع تصریح شده است را مانند مزارعه، مضاربه و... از بین خواهد برد، حضرت امام تصریح می‌فرمودند گرچه این امر اگر اتفاق بیفتد، از اختیارات حکومت است. حضرت امام (ره) معتقد بودند حکومت اسلامی بر جمیع احکام فرعی الهیه تقلد دارد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۶۵)

نظر مجلس شورای اسلامی این بود که با قید احکام ثانویه و قیودی مانند ضرورت، حرج و...، اختلافات با شورای نگهبان حل نخواهد شد و آنچه موجب حل این قضایا خواهد شد، اعمال احکام حکومتی است که نیازمند تعیین مرجعی برای تشخیص این نوع موضوعات است. لذا حضرت امام (ره) در تاریخ ۶۶/۱۱/۱۱ فرمان تشکیل مجمع تشخیص مصلحت را صادر فرمودند. در آن نامه مهم آمده بود: «حضرت آقایان توجه داشته باشند که مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌شود... مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمانهای دور و نزدیک زیر سؤال برد و اسلام آمریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار توسط ایادی داخل و خارج آنان پیروز گرداند». (همان: ۱۷۶)

۴۱۸ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۰

آنچه اهمیت داشت این بود که مجمع تشخیص مصلحت می‌تواند طبق اطلاق بند ۸ از اصل ۱۱۰ قانون اساسی، احکامی را که مغایر قانون اساسی است ولی با موازین شرع اسلام مغایرت نداشته باشد، وضع کند؛ ولی همیشه باید دقت نظر داشته باشد تا آنجا که می‌تواند از زیر پا گذاشتن اصول قانون اساسی بپرهیزد. البته بر قانونگذار فرض است زمانی که قانون اساسی را تنظیم می‌کند توجه به زمان و مکان و ضرورت‌های جامعه داشته باشد و راه تغییر قانون را بر خود نبندد؛ گر چه پایبندی به یک سری اصول ثابت که در دین ذکر شده، در تدوین قانون اساسی لازم و ضروری است.

نکته دیگر این بود که، آیا مجمع تشخیص مصلحت می‌تواند در جهت رعایت مصلحت نظام احکام شرع را نادیده بگیرد یا خیر؟

اصل ۱۱۲ قانون اساسی ظاهراً این اختیار را به مجمع می‌دهد؛ زیرا یکی از موارد اختلاف مجلس با شورای نگهبان همین امر است. ولی این قضیه، با اصل ۴ قانون اساسی که کلیه قوانین را بر اساس موازین اسلامی تعریف می‌کند و این اصل را حاکم بر تمام اصول می‌داند و همچنین طبق اصل ۱۷۷ که آمده است: «محتوای اصول مربوط به اسلامی بودن نظام و ائمتنا کلیه قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی و پایه‌های ایمانی و... تغییرناپذیر است.» مغایر به نظر می‌رسید. لذا با توجه به صراحت این دو اصل و طبق اصل ۱۱۲ که نمی‌توان خلاف احکام اسلامی حکم صادر کرد و مصلحت‌اندیشی‌های مجمع باید در چارچوب موازین شرعی باشد، شاید بتوان عنوان کرد علت اختلاف مجلس و شورای نگهبان در این امر بود که مجلس موضوع را دارای درجه‌ای از مصلحت می‌دانست که مقتضی صدور یک حکم حکومتی است، ولی شورای نگهبان موضوع را در حالت طبیعی و مقتضی یک حکم اولی می‌دانست. بنابر این، مجمع تشخیص مصلحت وظیفه‌اش این است که موقعیت این موضوع را مشخص کند که در حالت طبیعی است یا غیر طبیعی.

در آخر متذکر می‌شوم مجمع تشخیص مصلحت نظام در دوران اجرایی خود فراز و فرودهایی داشته است. در اوایل تأسیس به دنبال حل اختلاف بین مجلس و شورای نگهبان بود. در دوران جنگ، حضرت امام(ره) به مجمع حق قانونگذاری دادند(هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۹: ۱۵-۱۴) و بعد از جنگ، امر قانونگذاری کم‌رنگ شد(همان: ۲۰) و در سال ۱۳۷۶ به بعد، مجمع طبق بندهای ۱، ۲ و ۸ اصل ۱۱۰ به بحث «تعیین سیاست‌های کلان نظام» پرداخت(همان: ۲۸-۲۳). البته آنچه مجمع تشخیص، از مصالح عمومی نظام تدوین و رهبری آن را به سران قوا ابلاغ می‌کند، نیازمند نظارت نیز می‌باشد که این موضوع هنوز اجرایی نشده، گر چه آیین‌نامه‌ای در این خصوص تهیه و تنظیم شده است(همان: ۴۳).

ه) بحث و نتیجه‌گیری

بدون تردید فقه المصلحه از دیرباز در بین فقهای تشیع مورد توجه قرار داشته است، گر چه در فقه امامیه از مصلحت به عنوان سندی برای استنباط حکم، در کنار کتاب، سنت، اجماع و عقل، صحبتی به میان نیامده است؛ بر خلاف اهل تسنن که مصلحت را به عنوان یکی از منابع اصلی دین تعریف کرده و برای مصلحت‌قابلهای متعددی از جمله: استصلاح، استحسان، قیاس و... را بیان کرده‌اند.

آنچه در خصوص مصلحت از نگاه اهل تسنن بحث می‌شود، جایگاه مصلحت در جعل حکم شرعی است، نه در مقام امثال حکم شرعی. آنچه در تراحم بین احکام رخ می‌دهد، این امر است که مکلف در امثال احکام، عاجز از امثال همه می‌باشد؛ لذا مجبور است از ترجیحات ملاکی استفاده کند. آنچه فقه امامیه آن را نمی‌پذیرد، قطع عقل به مصلحت و مفسده قبل از حکم شرعی است، و آلا پس از جعل حکم شرعی و تراحم بین احکام شرعی، کاملاً جایگاه مصلحت تعریف شده است. امری که مصلحت را به اندیشه سیاسی اسلام پیوند می‌زند، جایگاه مصلحت از حیث سندیت نیست، بلکه جایگاه مصلحت از حیث امثال امر است که به طور عمده خود را در قالب دو مبحث تراحم در اصول فقه و حکم حکومتی در فقه نشان می‌دهد.

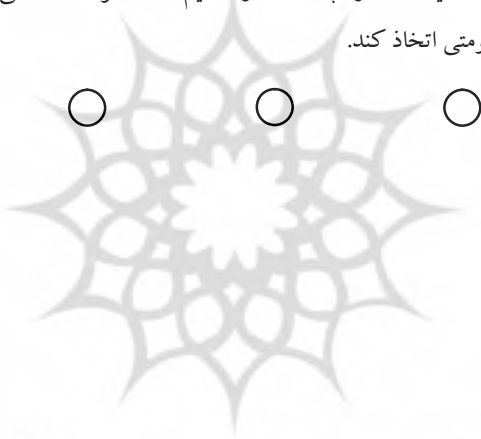
شرع اسلام طبق نیازهای ثابت و متغیر بشری احکام خود را تنظیم کرده است. بعضی از احکام، ثابت و غیر قابل تغییرند که به احکام اولیه منسوب شده‌اند و بعضی از احکام طبق موضوعاتی خاص مانند اضطرار، حرج، اکراه و... صادر می‌شوند که به حکم ثانویه معروف شده‌اند. بعضی از احکام نیز طبق نیاز جامعه اسلامی از طرف حاکم اسلامی صادر می‌شوند و به حکم حکومتی معروف شده‌اند و اصولاً ولی امر مسلمین طبق مصلحت مسلمین این احکام را صادر می‌کند. حال با توجه به دیدگاه شمول شریعت، مبنی بر اینکه هیچ جایی از قلمرو دین خالی از حکم الهی نیست و منطبقه فراغت از حکم وجود ندارد، باید عنوان کرد صحیح است که شأن قانونگذاری در این نظریه از آن خداوند است، ولی این امر به این معنا نیست که دیگران حق قانونگذاری ندارند؛ بلکه هر کس یا هر نهادی را که خداوند تأیید کند، حق قانونگذاری دارد؛ حتی احکام عقل یا عرف که مورد تأیید شریعت باشد نیز داخل در شریعت و مورد تأیید شارع مقدس است. طبق این نظریه، حکمی که حاکم اسلامی در جهت مصلحت مسلمین صادر می‌کند نیز جزء شریعت است، گر چه موقتی باشد و چنانچه احکام حکومتی در تراحم احکام اولیه قرار گیرد، حاکم اسلامی می‌تواند در جهت مصلحت بالاتر و لازم‌تر، احکام اولیه را به صورت موقت تعطیل کند.

نظریه ولایت فقیه و حکومت اسلامی که استمرار حکومت اسلامی نبی اکرم (ص) است، توسط حضرت امام خمینی (ره) تبیین و اجرایی شد. امام خمینی (ره) که از مهم‌ترین داعیه‌داران نواندیشی در زمینه فقه بود، طی مبارزات خود قبل از انقلاب اسلامی گامهای مهمی در این زمینه برداشت و با مطرح کردن

۴۲۰ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۰

مسائل حکومتی، جریان اجتهاد را به سوی استفاده از ظرفیتهای بالقوه شریعت، پاسخگویی به نیازهای روزآمد مردم و توسعه هدف فقه سوق داد که در نهایت، به تسری شریعت به همه امور جامعه و کارآمدی آن در عرصه عمل انجامید. نکته حائز اهمیت آن است که اسلام عزیز در خصوص «شکل حکومت در اندیشه سیاسی اسلام» فرم خاصی را معرفی نکرده است، بلکه با تعریف اصول حاکم در هر دوره، متناسب با زمان و مکان، می توان شکل حکومت را تغییر داد. انتخاب شکل جمهوریت، به عنوان یک مصداق مهم مصلحت اندیشی برای تشکیل حکومت اسلامی، توسط امام(ره) انتخاب شد. حتی حاکم اسلامی می تواند نهادی قانونی را برای رصد مصلحت های جامعه اسلامی تأسیس کند.

البته باید دقت کرد تمام مصلحت اندیشی هایی که حاکم اسلامی یا نهاد مورد تأیید ایشان انجام می دهد، طبق چارچوب شرع مقدس تنظیم می شود و کلام آخر اینکه، دامنه شرع را باید کتاب، سنت، اجماع و عقل تعریف کرد، نه اینکه آن را چنان محدود کنیم که حکومت اسلامی نتواند در جهت حفظ کيان خود هیچ تصمیم حکومتی اتخاذ کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- قرآن کریم. ترجمه سید محمد رضا صفوی (۱۳۸۷). تهران: فقه.
- اداره کل قوانین و مقررات کشور (۱۳۶۹). مجموعه نظریات شورای نگهبان از سال ۱۳۶۴ تا ۱۳۶۸. تهران: اداره کل قوانین و مقررات کشور.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰). ولایت فقیه و جهاد اکبر. تهران: پیام آزادی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۶۸). صحیفه نور. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ دوم.
- بوٹی، محمد سعید رمضان (۱۴۱۲ ق). ضوابطه المصلحه. دمشق: الدار المتحده، چ ششم.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۶). فلسفه دین. تهران: پژوهش و فرهنگ و اندیشه، چ سوم.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۷۴). «نقش زمان و مکان در احکام»، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام (ره). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خلیل ابن احمد (۱۴۱۴ ق). العین. تحقیق بکائی. قم: مؤسسه نشر اسلامی، چ سوم.
- ریسونی، احمد (۱۳۷۶). اهداف دین از دیدگاه شاطبی. ترجمه سید حسن اسلامی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، چ پنجم.
- شاهدی، غفار (۱۳۹۰). «مبانی کلامی حکومت دینی». قم: نشر معارف، اول.
- صالح پور، جهانگیر (۱۳۷۸/الف). «امام خمینی فقیه دوران گذار». کیان، ش ۲۴: ۳۶-۱۸.
- صالح پور، جهانگیر (۱۳۷۸/ب). «فرایند عرفی شدن فقه شیعی». کیان، ش ۴۶: ۳۵-۲۰.
- صدر، محمد باقر (۱۴۱۱ ق). اقتصادنا. بیروت. دارالتعارف للمطبوعات، دوم.
- الطوفی، نجم الدین (بی تا). المصلحه الشریعه الاسلامیه. بیروت: مؤسسه الرساله، چ دوم.
- عاملی، ابن عبدالله (۱۴۲۰ ق). القواعد و الفوائد. قم: مکتبه المفید، چ دوم.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۰). فقه و مصلحت. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چ دوم.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۴). «احکام و منابع فقهی و تحولات زمانی و مکانی». مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام (ره). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- غزالی، ابی حامد (۱۴۱۷ ق). المستصفی من علم الاصول. بیروت: مؤسسه الرساله.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵ ق). المصباح المنیر. قم: دارالهجره.
- مرتضوی، سید ضیاء (۱۳۷۴). «امام خمینی (ره)، حکومت و خاستگاه ثبات و تغییر در احکام». مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام (ره). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- مهرپور، حسین (۱۳۷۲). دیدگاههای جدید در مسائل حقوقی. تهران: اطلاعات.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۱۰ ق). جواهر الکلام. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چ هفتم.

۴۲۲ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۶۰

- ولائی، عیسی (۱۳۷۴). فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول. تهران: نی.
- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر (۱۳۷۹). نقادی نظروزی‌ها درباره مجمع تشخیص مصلحت. تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳). موج سوم دموکراسی. ترجمه احمد شهسا. تهران: روزنه، چ دوم.

