

بررسی راهبردی اصل مصلحت در حکومت اسلامی با تکیه بر آراء امام خمینی (ره)  
مسعود اسدی<sup>۱</sup>، فریدون اکبرزاده<sup>۲</sup>، حسین کریمی فرد<sup>۳</sup>، علی حسین حسین‌زاده<sup>۴</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۱

چکیده:

یکی از بنیادهای عقلانی فقهی که امام خمینی در گفتمان سیاسی خود آن را به صورت بارزی مورد توجه قرار داد مصلحت بود. امام خمینی به این موضوع توجه داشت که برای تداوم نظام سیاسی در جمهوری اسلامی، توجه به مصالح موجود در نظام سیاسی و جامعه، امری حیاتی است. از این رو، مواجهه با ابتلائات و اقتضائات جدید سیاسی، راه را برای استفاده از عنصر مصلحت، که در آن «خیر عمومی» نقش بارز و ویژه‌ای داشت، باز کرد. سیر تحول مقوله مصلحت، که با احکام حکومتی امام خمینی همراه بود برای گشودن گره‌های سیاسی و اجتماعی‌ای بود که تبدیل به «معضل» شده بود از این رو در بازنگری قانون اساسی، حل معضلات نظام، یکی از موارد مشورتی است که مجمع تشخیص مصلحت نظام به رهبری می‌دهد که بتواند با تأمین مصالح کشور و جامعه آن‌ها را حل کند. دال مصلحت، در گفتمان جمهوری اسلامی، که تداوم گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی است، تا حد زیادی با عقل و عقلانیت دارای ارتباط وثیقی است. این مقاله روشن می‌کند که شکل‌گیری دال مصلحت دقیقاً بر بنیاد مسئله قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی بود. این موضوع، به صورت مستقیم، بر رابطه میان شرع و قانون استوار است.

**واژگان اصلی:** مصلحت، امام خمینی، عقلانیت، قانون، حکم حکومتی.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز ایران

۲. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسئول)

fereydoun.akbarzadeh@gmail.com

۳. دانشیار گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

۴. استاد مدعو گروه علوم سیاسی، واحد اهواز دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران و استاد گروه علوم اجتماعی، دانشکده

اقتصاد و علوم اجتماعی.

## مقدمه

هر چند مصلحت در فقه سیاسی شیعه از قدیم در سطوح مختلف و به ویژه در سطح علم احکام (ملاحظه مصلحت و مفسده واقعی از سوی خدا و تشریح احکام شرعی بر اساس آن) مطرح بوده است، تا طرح رسمی نظریه ولایت فقیه و شکل‌گیری نظام سیاسی جمهوری اسلامی بر اساس آن و به ویژه تأکید بر ولایت مطلقه فقیه از سوی امام خمینی<sup>(ره)</sup> و در پی آن، شکل‌گیری نهاد مهم مجمع تشخیص مصلحت نظام، این عنصر درون فقه سیاسی شیعه چندان جایگاهی نداشت و در سطح اجرای شریعت با تکیه بر حکومت، موضوعیت پیدا نکرده بود. پیروزی انقلاب اسلامی و قرائت اسلام سیاسی نقطه عطف مهمی محسوب می‌شود. فقه شیعه مبانی تفصیلی در باب مصلحت تدوین نکرد و به هنگام نیاز به آن با قرائت‌های متفاوتی روبه‌رو شد. در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام برای اتخاذ تصمیم در مورد اختلاف مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان ضرورت تبیین مبانی لازم برای این بحث را دوچندان نمود. امام خمینی<sup>(ره)</sup>، که واضع تئوری ولایت فقیه و نیز عملی‌کننده این تئوری نیز بود، به نقش مصلحت در فقه سیاسی شیعه، و نیز در عمل اهمیت زیادی می‌داد. در حقیقت باید امام خمینی<sup>(ره)</sup> را می‌توان واضع تئوری مصلحت در جمهوری اسلامی ایران دانست و از این طریق ایشان، به حل مهم‌ترین مسائل حکومتی می‌پرداخت و بخش مهمی از مشکلات پیش آمده در زمینه قانون‌گذاری، و چنانکه خواهد آمد روابط میان قوا را حل می‌کرد. البته برای مورد دوم، نوعی حکم جدید در فقه سیاسی ایجاد شده بود که بعدها به «حکم حکومتی» تعبیر شد که در جای خود به آن پرداخته می‌شود. اهمیت این موضوع از آن جهت است که مصلحت در نظام جمهوری اسلامی به صورت مشخصی راه‌کارهای شرعی، برای گره‌هایی که ممکن است در قانون‌گذاری یا دیگر ساخت‌های عملی سیاست در ایران به وجود بیاید را حل و فصل می‌کند همچنین مصلحت، با در نظر گرفتن خیر عموم و مقتضیاتی که در زمان برای نظام سیاسی به وجود آمده، آن‌ها را حل و فصل می‌کند و صورتی شرعی می‌بخشد و بدون اینکه امری غیرشرعی رخ دهد، کارها بر وفق شرع انجام می‌شود. در این پژوهش به عنصر مصلحت در اندیشه فقهی امام خمینی<sup>(ره)</sup> پرداخته خواهد شد و سپس خود «مصلحت» به عنوان یک عنصر اساسی در فقه سیاسی جدید مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## نگاهی به مفهوم مصلحت

مصلحت از دیگر مفاهیمی است که امروزه گمان شده است، میتواند در زمره منابع فقه سیاسی قرار گیرد. در اندیشه فقها و اصولیون شیعه، عدم حجیت مصلحت به عنوان سند و منبع احکام، امری ارتكازی بوده و همانند عرف، مصلحت را باید در جایگاه تطبیق، امتثال و اجرای احکام شرعی دانست. بنابراین، مصلحت مورد نظر فقهای شیعه، در مقام عمل و نه در مقام کشف حکم، نمود می‌یابد. در میان عناصری که خاستگاه بسیاری از عملکردهای نظام، قوانین، مقررات و دستگاه مدیریت کشور می‌باشد، عنصر مصلحت با توجه به مصادیق گسترده و بار مفهومی آن، جایگاه ویژه و نقش بسیار وسیع و کارسازی دارد که هیچ نظام سیاسی خود را فارغ از آن نمی‌داند. دامنه گسترده مصلحت، باز بودن مفهوم آن نقشی سرنوشت‌ساز در حکومت و مدیریت کشور و رهبری جامعه دارد، آن را به تیغ دولبه‌ای مبدل کرده است که اگر تعریف دقیق و مرزها و راه‌کارهای شناخت آن به‌خوبی مشخص و پذیرفته نشود، می‌تواند خسارت‌های جبران‌ناپذیری را برجای گذارد. چون اساساً خاستگاه بیشتر مقررات اداره کشور، عنصر مصلحت‌اندیشی است؛ آنچه در این جا مورد نظر است عمدتاً صلاح‌اندیشی‌هایی است که در تزامن بین ظواهر شریعت، احکام اولیه، نیازهای روز و تنگناهای مدیریت جامعه، فرصت نمایش خود را پیدا می‌کند. (مرنضوی، ۱۳۸۰: ۲۱)

مصلحت به معنای رعایت منافع ملی و اجتماعی و همچنین دفع ضررهای بزرگ است. در عین حال می‌توان آن را رعایت اولویت‌ها و همچنین رفع مشکلات و تنگناهای امور اجرایی حکومت دانست. در عین حال مصلحت را می‌توان به رعایت حقوق و منافع عمومی اسلام و امت اسلامی نیز تعبیر کرد. نکته اساسی در مسئله مصلحت این است که این مقوله، در حقوق عمومی و در عرصه سیاسی به وجود می‌آید نه در عرصه حقوق خصوصی و روابط میان افراد، از این‌رو، حاکم اسلامی، اختیارات خود را بر مبنای مصلحت انجام می‌دهد. در عین حال تشخیص مصالح حکومت و جامعه و نیز زمان مناسب برای اعلام حکم مرتبط با آن، بر عهده ولی فقیه است، که به تنهایی یا با بهره‌گیری از نظر متخصصان، صادر می‌کند. این را باید در نظر داشت که حوزه این گونه مصلحت‌سنجی‌ها بیشتر، و البته نه همیشه، مواردی است که حکم و جوب یا حرمت در مورد آنها وجود نداشته باشد و در حوزه مباحات باشند، اما مصلحت اسلام یا مسلمانان ایجاب می‌کند پاره‌ای از آنها، تا رفع نیاز، ممنوع یا لازم‌الاجرا شوند. اعلام ممنوعیت یا جوب در هر زمانی

بستگی به نظر ولی فقیه دارد. این را باید در نظر داشت که چنین کاری، او را فراتر از قانون قرار نمی‌دهد، بلکه براساس «اختیارات شرعی و قانونی» خود، آن‌ها را انجام می‌دهد. این را باید در نظر داشت که مصلحت شرعی واقعی در موارد اباحه، معلق می‌باشد. به این معنا که ذات موضوع، بدون عروض عناوین دیگر مستلزم اباحه خواهد شد؛ با این مسأله که در صورت عروض عناوین و قیود دیگر بر موضوع، مصلحت اگر متغیر باشد منافاتی ندارد؛ همانطور که با نذر و قسم و عهد، منطقه اباحه، به الزام تبدیل می‌شود که هیچ منافاتی با مصلحت واقعی اباحه ندارد. (شعبانی موثقی، ۱۳۹۲: ۶۷)

مصلح بر دو دسته اند: مصلح معتبر و مصلح غیرمعتبر.

اما مصلح معتبر، مصلحی هستند که مورد تأیید اسلام بوده، حقیقی و ثابت هستند. این مصلح منبع احکام اسلامی هستند و در نصوص وارده در قرآن، سنت و منابعی از این دست، آمده اند. بر این اساس نه فقیه و نه غیر فقیه، نمی‌توانند ادعای طرح مصلحتی یا چیزی تحت عنوان مصلحت را بنمایند که به نحوی از انحا با نص شرعی تعارض داشته باشد. چرا که چنین موردی به معنای پیروی از نفس شیطانی می‌باشد و این کاری است که قرآن و حدیث ما را از آن منع کرده اند. اما مصلحت غیرمعتبر، مصلحتی را گویند که با کتاب، سنت و قیاس صحیح مغایر باشد. این نوع از مصلحت خود بر دو دسته است:

دسته اول: مصلحت‌های توهمی، که اساساً مستند به اصلی نیستند و با ظاهر و یا محتوای نصوص موجود، آشکارا و یا به طور ضمنی تعارض دارند. در این گونه موارد هیچ راهی در پیش پای ما قرار ندارد، به جز از نادیده گرفتن مصلحت توهمی و التزام به آنچه که ظاهر نص بیان می‌دارد. دسته دوم: مصلحت‌های خیالی، در این گونه موارد قاعداً اصلی وجود دارد و مصلحت نیز علی‌الظاهر به همان اصل مستند است به گونه‌ای که گویا با قرائن چهارگانه‌ای که در تأویل ظواهر اعتماد بر آن‌ها جایز شمرده شده، موافق هم هست.

تحقق مصلحت عمومی در زمره اهداف میانی حکومت اسلامی، امری است که مورد توجه و تأکید نظریه‌پردازان ولایت فقیه، قرار گرفته است. مصلحت در گستره فقه به حدی از اهمیت، برخوردار است که می‌توان آن را از ارکان پویایی فقه برشمرد. مصلحت، همواره در فقه شیعه، جای داشته است. لذا به دو نوع مصلحت در فقه شیعه می‌توان اشاره کرد؛ در حالی که مطابق نظریه شیعه، احکام در گرو مصلح و مفسد پیشینی، دانسته شده و وجوب و حرمت احکام به

مصلحت و مفسده موجود در متعلق احکام مستند است. نوع دیگر از مصلحت که عمدتاً در ارتباط با اموری همچون: «برون‌رفت از مشکلات خاص»، «تسهیل امور زندگی مؤمنان زندگی مؤمنانه»، «تأمین اهداف غایی دین و شریعت در صورت عدم امکان انجام احکام اولیه»، «حسن انجام امور در جامعه و نظام سیاسی»، «ضرورت‌های ناشی از مشکلات اداره مطلوب امور مردم»، «چالش‌های فراروی تقابل میان آرمانها و واقعیت‌های موجود، هست‌ها و بایدها» و «اولویت‌بندی میان تراحم سیاست‌ها و مصالح نظام سیاسی اجتماعی»، رخ می‌نماید.

مصلحت از دو دیدگاه دارای اهمیت است و به نوعی در دو جا مطرح می‌شود. یکی در فلسفه سیاسی، که اینجا جای بحث درباره آن نیست و دیگری در فقه سیاسی. «مصلحت در فلسفه سیاسی و فقه سیاسی، دو معنای متفاوت دارد. مصلحت را می‌توان به مصلحت فردی و نوعی، مصلحت دنیوی و اخروی، مصلحت معتبر و غیر معتبر، و مصلحت ضروری و غیر ضروری تقسیم کرد.» تبعیت احکام از مصالح و مفاسد از مباحث مهمی است که فقهای شیعه و سنی بدان عنایت داشته‌اند. مقصود از مصالح و مفاسد عبارت از چیزی است که بود و نبود حکم شرعی بدان بستگی دارد و از آن به «مناطات احکام»، «ملاکات احکام» یا «علل و مقتضیات احکام» یاد می‌شود. (نیکزاد، ۱۳۸۵: ۱۳۴)

مصالح قانون‌گذاری، را می‌توان به دو مرحله تفکیک کرد:

۱. مرحله نخست، مصلحت اولیه و ماده خامی است که قبل از وضع قانون وجود دارد. این نوع مصلحت را می‌توان همان مصالح عرفی دانست که برای هر جامعه‌ای، فارغ از اسلامی بودن حکومت و قانون‌گذاری در آن، یا نبودن آن، وجود دارد و این را باید در نظر داشت که در جهان امروز جز با بهره‌گیری از دیدگاه‌ها و نظرات کارشناسی در حوزه‌های مختلف زندگی، قابل تشخیص نیست.

۲. شکل دیگر، مصلحتی است که پس از طی کردن مسیر وضع قانون در نظام اسلامی، به صورت قوانین مصوب، ظهور می‌کند. این نوع مصلحت، حاصل تعامل منطقی مصلحت نوع اول با اهداف و احکام معتبر شریعت مقدس در جامعه و حکومت، همراه با رعایت قاعده اهم و هم خواهد بود. بنابر این وقتی از مصلحت به عنوان یکی از منابع قانون‌گذاری، در عرض سایر منابع آن سخن می‌رود، مصلحت نوع اول منظور خواهد بود. و هنگامی که در مصلحت به عنوان زمینه قانون مصوب بحث می‌شود، مصلحت نوع دوم مراد است. تفاوت مصالح در نظام اسلامی با

نظام‌های غیر اسلامی در مصالح نوع دوم است که به صورت قانون مصوب در نظام اسلامی درآمده است. (صرامی، ۱۳۹۲: ۶۵۷)

### مصلحت از دیدگاه امام خمینی<sup>(ره)</sup>

در اندیشه فقهای متقدم شیعه، مصلحت در سلسله علل و مبادی احکام شریعت قرار دارد و براساس آن، احکام خداوند تابع مصالح و مفاسدی است که در متعلق آن‌ها برای انسان وجود دارد، گرچه اختلاف نظرهای فراوانی میان فقهای شیعه در خصوص اصل تبعیت احکام از مصلحت و مفسده وجود دارد. اما در این میان عالی‌ترین سطح کاربردی مصلحت را می‌توان در اندیشه و عمل امام خمینی<sup>(ره)</sup> مشاهده کرد، آنجا که از مصلحت به مثابه اصلی راهبردی در مقام تصمیم‌گیری برای منحص حکومت اسلامی تعبیر می‌نماید. طرح این اندیشه مبتنی بر دیدگاه مترقی، شجاعت فردی و مقتضیات زمانی و مکانی‌ای بود که امام خمینی<sup>(ره)</sup> در آن قرار داشتند و توانستند به بهترین وجهی ضمن لحاظ نمودن اصول فقه جواهری و نیازهای سازمان حکومتی، از مصلحت به مثابه یک قاعده راهبردی سخن بگویند. فقهای شیعه، تا قبل از انقلاب، ابا داشتند دربارهٔ مقولهٔ مصلحت بحث کنند، مصلحت یا مقوله‌ای بود سنی یا مادی، یا مصلحت به مثابه فرصت‌طلبی و یا مصالح مرسله اهل سنت؛ اما مصلحتی که امام مطرح کرد، مصلحتی است بومی خودمان و مبتنی بر فقه خودمان، اگرچه الزاماتی دارد، بلکه عملاً به نهادی چون مجمع تشخیص مصلحت نظام تبدیل شده است. بنابراین یک نظریه به یک نهاد و جایگاه تبدیل شده است. امام با مطرح کردن اصل مصلحت دولت در واقع به چند مسئله اشاره کرد: اول اینکه موجودیتی مستقل به دولت داد؛ دوم آنکه اعلام کرد این نهاد دارای مصلحت است؛ و سوم آنکه مشخص کرد که مصلحت دولت بر مصلحت افراد مقدم است؛ به این معنا که اگر در جایی تراحم (تضاد دو مصلحت در مورد یک مصداق در عمل) بین مصلحت دولت و مصلحت افراد ایجاد شود، قطعاً مصلحت دولت مقدم‌تر است. (حقیقت، ۱۳۹۴: ۱۰۴) مصلحت را از دیدگاه امام خمینی<sup>(ره)</sup>، و اینکه ولی فقیه تشخیص دهندهٔ این مسئله است، باید در دیدگاه ایشان دربارهٔ ولایت فقیه دیده شود. به اعتقاد ایشان «این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (ص) بیشتر از [اختیارات حکومتی] حضرت امیر (ع) بوده است، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر (ع) بیشتر از [اختیارات حکومتی] فقیه است، باطل و غلط است. البته فضائل حضرت رسول اکرم (ص) بیش از همهٔ عالم است و بعد از ایشان فضائل حضرت امیر

(ع) از همه بیشتر است، لکن زیادی فضائل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول (ص) و دیگر ائمه، صلوات الله علیهم، در تدارک و بسیج سپاه تعیین ولات و استانداران، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است. منتهی شخص معین نیست روی عنوان عالم عادل است.» (خمینی<sup>(ره)</sup>، ۱۳۵۶: ۵۰)

### مسئله قانون‌گذاری و رابطه میان قانون و شریعت و شکل‌گیری دال مصلحت

در مسئله نظام‌سازی، مسئله «شکل‌گیری» نظام یک‌سوی قضیه است و مسئله «تداوم» آن سوی دیگر آن. اینکه یک نظام نوپا، بتواند خود را، بر اساس گفتمانی که ایجاد کرده، تداوم ببخشد، از آنجا اهمیت دارد که در این تداوم بتواند «دال»های مفصل‌بندی شده با دال مرکزی خود را داشته باشد و استحکام این مفصل‌بندی را بیشتر کند و در عین حال، با ایجاد دال‌های جدید و مفصل‌بندی نوین از آن‌ها، بر مبنای خرد و عقلانیت سیاسی، و در اینجا فقهی، کار نظام‌سازی را تکمیل و متمم کند و مشکلات به وجود آمده برای نظام سیاسی را حل کند. در جمهوری اسلامی ایران، بر مبنای دال مرکزی «فقاہت»، اسلام سیاسی، در مواجهه با مشکلات عملی در سیاست‌ورزی، با بهره‌گیری از «عقلانیت» فقهی، و تبلور آن در دال «مصلحت» راه جدیدی برای تداوم خود گشود. از این‌رو باید در نظر داشت که «یکی از دال‌های بسیار مهم گفتمان انقلاب اسلامی مصلحت است. این مفهوم مهم به معنای «منفعت امت اسلامی» است.» (تقوی، ۱۳۷۷: ۱۵۳)

در اینجا، هنوز به بحث پیرامون مصلحت رسیده نشده و موضوع، زمینه‌های شکل‌گیری آن است، اما بهتر این است که در مورد این دال مهم گفتمان جمهوری اسلامی در هیم ابتدا سخن گفته شد، تا فهم تحولاتی که منجر به شکل‌گیری آن شد، آسان‌تر گردد. «دال مصلحت در صورت‌بندی گفتمانی انقلاب اسلامی بعد عقلانی این گفتمان را نشان می‌دهد. بر این اساس پذیرش مصلحت پذیرش عقل و جایگاه آن در بخش تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری نظام سیاسی است. از این‌رو این مفهوم ظرفیت عقل‌گرایی مناسبی را به نظریه دولت اسلامی می‌دهد.» (شریعتی، ۱۳۸۷: ۱۹۶)

اما، دال مصلحت چگونه تبلور یافت؟ چه مسائلی موجب شد که این دال، در جمهوری اسلامی، توسط امام خمینی<sup>(ره)</sup> مطرح شده و بخش مهمی از نظام سیاسی جمهوری اسلامی مبتنی

بر این دال به فعالیت پردازند یا بر اساس آن شکل بگیرند. گره‌گاه ایجاد دال مصلحت، بیش از هر چیز از رابطه شریعت و قانون می‌گذشت و اختلاف‌هایی که در مسئله قانون‌گذاری، چنانکه بعدتر خواهد آمد، میان مجلس شورای اسلامی و نیز دولت (با ارائه لوایح خود) با این نهاد شکل گرفت و منجر به ایجاد نهاد مجمع تشخیص مصلحت نظام، به فرمان امام خمینی<sup>(ره)</sup> شد. چاره‌اندیشی برای دولت اسلامی و درگیرهای عملی برای اجرای قوانین فقهی، بسترساز تحول در این دانش گردیده و می‌گردد. امام خمینی<sup>(ره)</sup> بر این باور بود که حکومت، نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات سیاسی، نظامی، اجتماعی و فرهنگی است. بعد از انقلاب، ورود به حوزه قانون‌گذاری، نظارت، برپایی حدود الهی، اقامه امر به معروف و نهی از منکر، رسیدگی به امور قضایی و عملیاتی کردن آموزه مشورت شکلی عملی به خود گرفت، این ورود استلزاماتی داشته و تحولاتی را موجب شده که به برآمدن ظرفیت‌های پیدا و پنهان فقه سیاسی انجامیده است. نگاهی به مجموعه قواعد و آموزه‌های شریعت اسلام بیان‌گر آن است که در دوره غیبت امام معصوم (ع)، کشف قوانین و شناخت آن از طریق استخراج احکام از منابع شرعی و توسط فقها و کارشناسان امور دینی صورت می‌گیرد. هر چند در شریعت، اصل حاکمیت با کتاب و سنت است، طریقه و شاکله ظاهری آن با توجه به مقتضیات زمان و مکان بر عقلانیت استوار است. با تشکیل نظام اسلامی، حاکمیت شرع خود را در قالب قوانین نشان می‌دهد، چرا که حاکمیت قانون و حفظ نظم جامعه اقتضا می‌کند که شرع به وسیله هر فردی تفسیرپذیر نباشد. لذاست که در نظام اسلامی، شرع همان قانون مصوب مبادی قانونی است. بدیهی است که این قوانین می‌تواند علاوه بر آموزه‌هایی که مستقیماً از شرع استنباط شده است مشتمل بر احکام حکومتی و تعزیرات انتظامی نیز باشد، که با توجه به مصالح جامعه اسلامی وضع شده است. این قوانین نیز در صورت مغایرت نداشتن با اصول کلی شرع و تأیید شورای نگهبان، قانون جامعه اسلامی محسوب شده و عمل به آن ملاک عدالت در جامعه است. (جاویدی، ۱۳۹۵: ۳۶-۳۵)

نکته‌ای که باید در اینجا مد نظر قرار داد، این است که به دلیل اختلاف نظر در احکام اسلام و دیدگاه‌های متفاوتی که در فقه و اصول فقه بین فقها وجود دارد و استنباط‌ها و فتاوی مختلف را ایجاد می‌کند، فقدان یک نهاد رسمی نوعی هرج و مرج به وجود خواهد آورد و خواه ناخواه به نظر بعضی از فقها، نظام از خصلت اسلامی برخوردار و به نظر دیگران مخالف اسلام تلقی خواهد شد. مفهوم قانون‌گذاری در اندیشه اسلامی با مفهوم مدرن آن در حقوق موضوعه تفاوت دارد و



قیدهایی در تعریف قانون‌گذاری در اندیشه اسلامی وجود دارد که آن را از قانون‌گذاری موضوعه مرسوم متمایز می‌سازد و علت آن، ریشه در آموزه‌های اعتقادی مسلمانان و نحوه جهان‌بینی و هستی‌شناسی آنان دارد. در این خصوص می‌توان گفت بر اساس اندیشه اسلامی خداوند متعال به عنوان ولی و سرپرست عالم دارای ربوبیت تشریحی است و حق امر و نهی منحصرأ از آن او است. بنا بر تعالیم اسلامی حق قانون‌گذاری منحصر به خداوند تعالی است، هیچ‌کس حق قانون‌گذاری را ندارد مگر بآذن خدای متعال باشد. زیرا بر اساس ربوبیت تشریحی، قانون‌گذار در اصل خداست و در عرض او کسی حق تقنین ندارد اما در طول او و به اذنش دیگران این حق را دارند که در این صورت اعتبار قانون، به خاطر اذن خداوند متعال به مقنن است. خدای متعال به پیامبر (ص) و ائمه (ع) اذن تقنین داده است زیرا الهام و وحی منشأ سخن آن‌هاست و بر اساس هوا و هوس خود عمل نمی‌کنند. حدیث تقلین و امثال آن نیز حاکمیت ائمه (ع) را تثبیت می‌کند و اگر آنها در زمان خود فردی را به عنوان حکمران بر منطقه‌ای از بلاد اسلامی تعیین می‌کردند، اطاعتش بر مردم واجب می‌شد. در زمان غیبت نیز به همین صورت است. ولایت فقیه افرادی را برای اداره حکومت معرفی می‌کند؛ اطاعت از آن‌ها واجب می‌شود. حائز اهمیت است که حاکمیت آن‌ها منافاتی با ربوبیت تشریحی الهی ندارد، بلکه شأنی از شئون ربوبیت الهی است. اطاعت از والی و ولی فقیه اطاعت از پیامبر و ائمه و در نتیجه اطاعت از خداست. پس خدای متعال حق ربوبیت تشریحی بر انسان را دارد پس باید به سراغ قوانین او رفت و سپس به قوانین افراد مأذون از سوی او رجوع کرد. اجرای قوانین نیز باید با دستور او باشد زیرا نوعی تصرف در افراد است و تصرف در بندگان بدون اذن مولا جایز نیست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۲۳۶-۲۳۸)

### زمینه‌های شکل‌گیری دال مصلحت

یکی از تحولات اساسی پس از انقلاب اسلامی توجه به توانمندی‌ها و ظرفیت‌های فقه بود که یکی از آن‌ها، مصلحت است. احکام و دستورهای اسلامی همراه با مصلحت و منفعت می‌باشد که برخی از آنها برای ما قابل فهم و کشف است و برخی نیست. این امر در مطالعات و پژوهش‌های دینی و فقه شیعی، تاریخی دیرپا دارد و طرح آن در زمانی که نظامی سیاسی بر اساس موازین شیعی وجود نداشت، تنها می‌توانست در حیطه‌ای محدود، دگرگون ساز و تحول‌آفرین باشد. لکن نکته مهم در این بحث، طرح «مصلحت جمعی و نظام اسلامی» می‌باشد که درون نظریه ولایت

فقیه توسط امام خمینی<sup>(ره)</sup> باز خوانی و بازسازی شد. گفتمان انقلاب اسلامی و نظریه ولایت فقیه، گذشته از نقد و طرد نگاه ظاهرگرایانه به تجدد در اندیشه روشنفکران غربگرا، به نقد نگاه ظاهرگرایانه به دین و سنت و یا به عبارتی دیگر ظاهرگرایی فقهی نیز منتهی می‌شود. این امر به ویژه در تأکید امام خمینی<sup>(ره)</sup> بر اختیارات ولی فقیه در تشخیص مصالح عملی جامعه اسلامی و صدور احکام ثانویه و حکومتی برای فرارفتن از بن بست‌هایی که نگاه ظاهرگرایانه به احکام دینی می‌تواند در برابر مسائل مستحدثه جامعه اسلامی ایجاد کند، می‌تواند قابل اشاره باشد. نظریه ولایت فقیه بر همین اساس دوگانگی سنتی میان حکومت مشروعه شیعی که مختص معصوم (ع) و حکومت غاصبه که شامل انواع حکومت‌های غیر معصوم موجود در جامعه شیعی در نظر گرفته می‌شد، را با تأکید بر جایگاه و اختیارات ولی فقیه از میان برمی‌دارد. حاکم اسلامی (فقیه حاکم) در مقام اجرای احکام در جامعه دخالت می‌کند و چون اداره حکومت با چالش‌ها و تراحماتی در مرحله عمل مواجه است، اداره مطلوب و کارآمد حکومت، مستلزم اعمال مصلحت (مبتنی بر فقه و آموزه‌های فقهی) و تدبیر خواهد شد، لذا ولی فقیه به منزله فقیه حاکم، بایستی علاوه بر استنباط فقهی برای اداره جامعه، جهت حل تراحمات در مسیر تحقق غایات فقه و ورود کند و راهکار مناسب در برونرفت از معضلات را ارائه دهد. حکومت‌ها به خاطر اقتضائات اداره مطلوب جامعه، از یک سو می‌بایست ثابتات هنجاری نظام سیاسی را در تصمیمات و سیاست‌های خویش لحاظ کند و از سوی دیگر، باید در مواجهه با مشکلات و حل صحیح آن، انعطاف‌های لازم را مد نظر قرار دهد. بر این اساس، فقه حکومتی به خاطر اقتضائات لازم جهت اداره مطلوب جامعه‌ای کلان، باید ضمن عنایت به ثابتات فقه، انعطاف‌های لازم جهت تدبیر مناسب در مواقع لزوم و به جهت برونرفت از بحران‌ها و معضلات را در نظر بگیرد که از آن می‌توان به مراعات مصلحت، مراعات اقتضائات زمان و مکان در فرایند استنباط روزآمد و صدور احکام حکومتی اشاره نمود. فقیه باید مصالح کلان اجتماع را مورد لحاظ قرار داده و صرف به خطر افتادن کسب و کار شخص یا اشخاصی (که در بستر شبکه‌ای اجتماعی شکل گرفته است)، مانع لحاظ مصلحت کلان جامعه نگردد؛ چرا که در احکام کلی قانونی، ملاک، مصالح کل جامعه است؛ اگر چه با مصالح فرد یا افرادی در تضاد باشد. (همان)

امام خمینی<sup>(ره)</sup>، نسبت دقیقی بین شکل‌گیری دال مصلحت و زمینه‌های آن، با «ولایت مطلقه فقیه» قائل بود. یکی از مهم‌ترین این‌ها آن است که «ولایت مطلقه فقیه، مقید به چارچوب

مصلحت عمومی است. اطلاق ولایت ولی فقیه مشروط به آن است که در جهت منافع حقیقی افراد تحت ولایت و مصالح مردم باشد. بدین ترتیب رعایت مصالح عامه و تأکید بر منافع جمعی به جای منافع فردی از لوازم اعمال ولایت مطلقه فقیه می‌باشد. در کتاب «ولایت فقیه»، مصالح فرد در مصالح عامه، فانی می‌گردد.<sup>(۶)</sup>

از نظر امام خمینی<sup>(ره)</sup> این مسئله مشخص می‌شود که «ولایت مطلقه به معنای تصرف در همه امور کشور لدی المصلحه می‌باشد» رعایت مصالح عمومی، شرط عمده در تجویز ولایت مطلقه است امام حکومت را وسیله‌ای برای تحقق هدف‌های عالی دانسته و اهداف و وظایف حکومت اسلامی، اجرای احکام الهی و مصلحت عمومی را مقیداتی برای ولایت مطلقه به حساب آورده است. اگرچه امام خمینی در کتب فقهی خویش، بر نظریه مشهور شیعه در خصوص ولایت عامه فقیهان استدلال می‌کند؛ اما با پیروزی انقلاب اسلامی و ورود عینی و عملی ایشان به عرصه اداره حکومت دینی، بر اساس نگرشی جامع و با تأکید بر مبانی پیش‌گفته بر اداره مطلوب و کارآمد جامعه، طبق آموزه‌های فقه، تأکید می‌کند و ضمن ارائه قرائت‌های متمایزی در خصوص نقش عقل، مصلحت و زمان و مکان در استنباط، بر رویکرد احکام حکومتی در برون‌رفت از بحرانها را لحاظ می‌کند. (ایزدهی، ۱۳۹۱: ۷۶)

بنیان مسئله مصلحت در اندیشه فقهی-سیاسی امام خمینی<sup>(ره)</sup> در ادامه اندیشه ولایت فقیه ایشان و مبتنی بر آن است. ایشان در مورد ولایت فقیه بر این نظر است که «باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج است.» بر این مبنا است که «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 مواقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیرعبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند.» (خمینی<sup>(ره)</sup>، ۱۳۸۷، ۲۰: ۴۵۲) مطابق این معنا از بیانات امام خمینی<sup>(ره)</sup>، حکومت از احکام اولیه بوده و مصلحت، از اساسی‌ترین عناصر در

تصمیم‌گیری‌ها برداشت می‌شود، بلکه فراتر از احکام فرعی نماز و روزه و حج قرار گرفته و حکومت «مصلحت نظام» با امکان خروج از چهارچوب احکام شرعی اولی و ثانوی، با مجوز مصلحت جامعه اسلامی، توان تازه‌ای می‌یابد. با توجه به این دیدگاه نسبت به ولایت مطلقه، باید اذعان کرد که فقیه، حق دارد موارد فوق را الزام کند؛ در حقیقت فقیه از نظر شرع می‌تواند به «صرف وجود مصلحت برای جامعه» به قانون‌گذاری و اصدار حکم حکومتی اقدام نماید. این احکام، مقدم بر احکام اولیه خواهد بود. (شعبانی موثقی، ۱۳۹۲: ۱۰)

نکته مهم در این مخالفت با «مصلح» اسلام است که می‌تواند حاکم را به انجام برخی از کارها وادار کند که در حالت عادی امکان آن فراهم نیست. با دقت در این سخنان امام خمینی<sup>(ره)</sup>، می‌توان به این نکته مهم دست یافت که مبنای صدور چنین احکامی، و احکامی که بعداً «حکم حکومتی» خوانده می‌شود، چیزی جز دلایل عقلی نیست. به این نکته هم باید توجه داشت که «در اینجا امام خمینی<sup>(ره)</sup> به عنصر مصلحت در حکومت اسلامی مقامی والا اعطا نمود و آن را مقدم بر احکام فرعی دانست. به اعتقاد ایشان، حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. بدون شک، این معنای مصلحت با مصلحت اجراییه که ناظر به مقام اجرای احکام است (همانند صرف درآمد خراج در مصالح عامه مسلمین) تفاوت دارد.» (حسینی، ۱۳۷۴: ۷۰)

یکی از مهم‌ترین مسائلی که در قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی وجود دارد، بر اساس اصل ۴ قانون انطباق قوانین با شریعت است. در اصل ۴ آمده است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.» دو موضوع بسیار مهم در اینجا، یکی «بر اساس موازین اسلامی» بودن قوانین است که در نسبت قوانین با شریعت دارای اهمیت زیادی است و همین موضوع، مسائلی را به وجود آورد که مقوله «مصلحت» بیش از پیش مورد توجه قرار گرفت و دیگری «حاکم» بودن این اصل بر اصول دیگر. یعنی نه تنها قوانین، که دیگر مسائل در جمهوری اسلامی نیز باید بر «اساس موازین اسلامی» باشد. «با این مبنای شرعی و حقوقی، شورای نگهبان، ضامن حفظ اسلامیت نظام اسلامی در بُعد قانون‌گذاری است.» (ورعی، ۱۳۸۶: ۴۸۶-۴۸۷) همان طور که از صدر عبارت اصل ۴ قانون اساسی پیداست، تمامی قوانین و مقرراتی که در نظام

جمهوری اسلامی ایران، تصویب و به اجرا گذارده می‌شود باید مطابق موازین اسلامی باشد، اما دامنه شمول جمله و عبارت دوم اصل چهارم، نسبت به جمله آغازین این اصل از نظر اسلامی بودن نظام تقنینی جمهوری اسلامی ایران گسترده تر است تا بدان‌جا که سایر اصول قانون اساسی را نیز در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، جمله دوم از اصل ۴، بیان‌گر حکومت موازین اسلامی بر اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات حاکم در نظام جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. اهمیت اصل ۴ چنان است که، شورای نگهبان در نظریه تفسیری خود به شماره ۵۷۵۴ مورخ ۱۳۷۲/۳/۳ حتی مصوبات مجمع تشخیص مصلحت نظام را محدود به اصل چهارم نموده است. این نظریه مقرر می‌دارد: «مطابق اصل چهارم قانون اساسی، مصوبات مجمع تشخیص مصلحت نظام نمی‌تواند خلاف موازین شرع می‌باشد.» (موسی‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۳۹)

مسئله در اینجا آن است که گاه، میان یک حکم شرعی و آنچه «مصلحت» جامعه یا حکومت تلقی می‌شود، تعارض به وجود می‌آید و چنانچه در اندیشه امام خمینی<sup>(ره)</sup> دیده شد، و به آن اشاره گردید، در این موارد حاکم اسلامی می‌تواند مصلحت را بر حکم شرعی موجود ترجیح دهد و البته باید این را در نظر داشت که مکانیسم چنین ترجیحی از یک‌سو برآمده از شریعت و فقه است و از سوی دیگر برآمده از «عقلانیت» فقهی که راه‌گشای چگونگی حل مشکلات در این زمینه می‌باشد. اکنون در ادامه این بحث، لازم است که به مقوله مصلحت پرداخته شود تا این موضوع مهم واکاوی شده و مفهوم آن مشخص گردد و در عین حال، معلوم شود که منظور از «مصلحت» در اینجا چیست.

### مصلحت و عقلانیت

عمل به مصلحت، لازمه عقلی سیاست است، هنگامی که مسئولیت سیاست و حکومت جامعه اسلامی به فقیه واگذار می‌شود، ناگزیر نوعی اختیار و مصلحت‌اندیشی نیز به وی واگذار می‌شود و تفکیک مدیریت سیاسی از مصلحت به منزله غیر عقلانی نمودن حکومت و سیاست در دیدگاه شرعی است. در ابعاد اجرایی سیاست، نمی‌توان تردید کرد که مصلحت، نقشی تعیین‌کننده دارد و از آنجا که در اکثر احکام الهی شیوه‌های اجرایی به حکم عقل به خود مکلفان واگذار گردیده ناگزیر دولت اسلامی در عمل به احکام شریعت و در انتخاب شیوه‌ها به مصلحت رو می‌آورد و آن را مبنای عمل قرار می‌دهد. ضرورت عدم تفکیک دین و سیاست، لزوم تبدیل احکام فقه و التزام آن به قانون، ضرورت تشکیل دولت اسلامی، توجه به اصل مصلحت عمومی،

توجه به اصل عدالت، توجه به مقتضیات زمان و مکان، توجه به نقش کارشناسان در صدور احکام حکومتی، تفکیک حوزه ثابت‌ها و متغیرها، توجه به شخصیت‌های حقوقی در کنار شخصیت‌های حقیقی، دستکاری در منابع و روش‌های تولید معرفت و توجه بیشتر به عقل و مصلحت عمومی از الزامات و پیش‌فرض‌های پذیرش و ارائه فقه سیاسی به مثابه یک رشته مستقل علمی است. (لکزایی، ۱۳۸۹: ۱۳۱)

بنیاد مصلحت در فقه سیاسی شیعه بر عقل عرفی و مستقل بشری استوار نیست، بلکه ابتناء آن بر عقل شرعی - قاعده تلازم عقل و شرع - به مثابه عقل قطعی غیرقابل مناقشه است. بنابراین، فارغ از باور یا ناباوری به فرایند عرفی شدن فقه شیعه، تناقضی که حل آن مستلزم تلاش فقیهانه است، دوگانگی عقل شرعی و شرع عقلانی است. در حوزه سیاست ممکن است کسی قایل باشد به این که برخی از منابع اسلام مثل کتاب و سنت - قواعد فقهی و سیاسی فراوانی ارائه کرده‌اند که البته ممکن است بسیاری از آنها تاکنون کشف و یا ارائه نشده باشد. در این محدوده، هر چند ممکن است فقیه از عقل به نحو شایانی استفاده کند، اما این به معنای آن نیست که عقل، خود یک منبع مستقل است، بلکه به عنوان تشخیص صغریات قواعد فقهی مورد استناد قرار می‌گیرد و به مثابه یک روش است؛ روشی برای صغراشناسی، نه مصدری برای استنباط. اگر فرض را بر آن بگذاریم که قواعد فقهی، که در حوزه سیاست از سوی کتاب و سنت ارائه شده، دارای دامنه وسیعی است و باید آن‌ها را کشف کرد، این دست عقل را در تشخیص باز می‌گذارد. براین اساس، تشخیص مصلحت به معنای رجوع به عقل نیست، بلکه رجوع به قاعده «مصلحت» است و برای رجوع به چنین قاعده‌ای طبیعی است که با ابزار عقل، به سراغ صغریات مسئله برویم تا ببینیم در چه جایی مصلحت وجود دارد. (زارعی، ۱۴۰۱: ۷-۱۰)

مصلحت بایستی ذاتاً معقول باشد. وقتی آن بر عقل سلیم عرضه می‌شود آن را قبول کند. کتاب و سنت، وقتی از تشریح قانونی خبر می‌دهد و در متن قانون هدف آن را تصریح می‌کند؛ ذکر هدف، نشانه بخش خالی از قانون را که بر حسب مصلحت زمان در نظام اسلامی متغیر و متحول است را بیان می‌کند، حال سوال ایجاد می‌شود: چگونه می‌توان قانون‌هایی برگرفته از هدف را بواسطه عقل پر کرد؟ در مورد رابطه مصلحت با عقل می‌توان گفت: فقهای امامیه، با وجود اختلافی که در پذیرش برخی عناصر، چون اجماع به عنوان سند و دلیل استنباط و تفاوت دیدگاهی که در تفسیر عقل دارند، در عدم پذیرش «مصلحت» و مفاهیمی شبیه آن به عنوان منبع و

سند کشف و استنباط حکم، اتفاق نظر دارند. جست‌وجو در آثار فقهای شیعه ثابت می‌کند که صرف مصلحت هیچ‌گاه در استنباط ایشان کاربرد استقلالی نداشته و آن گونه که قرآن، سنت معصوم (ع)، اجماع و عقل به عنوان مدارک و ادلهٔ اجتهاد به شمار می‌روند، به حساب نمی‌آید. اگر در متن و نوشته‌ای از این گروه، این کارایی برای این عنوان یا مشابه آن ذکر شد، به عنوان مؤید و مقرب حکم بوده که یا تسامحی در تعبیر است که دلیل اصلی حکم امر دیگری خواهد بود. و گرنه باور قطعی همهٔ فقهای امامیه این است که صرف مصلحت و امثال آن سند حکم در هیچ مسئله‌ای نخواهد بود. ولی فقهای امامیه در پذیرش «عقل عملی» به عنوان یکی از اسناد معتبر کشف، اتفاق نظر دارند، و این زمانی است که مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش معیارها و مصلحت‌ها است و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساس برای درک عقل از حسن فعل یا قبح آن می‌باشد؛ به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌گردد.

امام خمینی<sup>(ره)</sup>، به عنوان ولی فقیه زمان، هنگامی که با مسائل جدید در زمان زعامت خود در جمهوری اسلامی مواجه شد، یکی از مهم‌ترین تحولات را در زمینهٔ حکومت در ایران به وجود آورد. ایشان با توجه به این مواجهاتی که یکی از آن‌ها نوع قانون‌گذاری بود، به مقولهٔ «مصلحت» رسید و بخش مهمی از تحول فقهی مبتنی بر عقلانیت فقهی را با توجه به این مقوله رقم زد. از دید ایشان «حاکم جامعهٔ اسلامی می‌تواند در موضوعات، بنابر مصالح کلی مسلمانان یا بر طبق مصالح افراد حوزهٔ حکومت خود، عمل کند. این اختیار هرگز استبداد به رأی و خودسرانه بودن حاکم در جعل قانون یا فرمانروایی نیست، بلکه در این امر مصلحت اسلام و مسلمین منظور شده است. پس، اندیشهٔ حاکم اسلامی نیز، همچون عمل او، تابع مصالح اسلام و مسلمین است.» (خمینی<sup>(ره)</sup>، ۱۳۷۳: ۶۰) مکتب فقهی که امام خمینی<sup>(ره)</sup>، راهبری آن را بر عهده دارد در عین حال که از متد و آموزه‌های فقه سنتی بهره می‌برد و به تعبیر خود امام خمینی<sup>(ره)</sup> از مؤلفه‌های فقه جواهری تبعیت می‌کند، پویایی را به خود ضمیمه کرده و با زمان‌شناسی دقیق و فهم صحیح پرسش‌های زمانه به تطور و تکامل رسیده است. این معنا در روش استنباطی امام خمینی<sup>(ره)</sup> قبل از پیروزی انقلاب نیز به چشم می‌خورد، اما در سال‌های اخیر زندگی ایشان بسیار مورد تأکید قرار گرفته و ایشان مؤلفه‌های زیادی را در این قالب ارائه نمودند. توجه به عناصر زمان و مکان، مصلحت، فقه حکومتی و عنایت به واقعیت‌های اجتماعی در فرایند استنباط، در این راستا قابل ارزیابی هستند. (جباری و همکاران، ۱۴۰۰: ۵۸-۶۱)

از دیدگاه حقوق اسلامی، مصلحت تنها محدود به امور دنیایی و مادی نیست، بلکه همزمان به منافع دنیوی و اخروی تفسیر شده است. برخلاف تفکر سکولار که مبنای تعیین مصالح عقل ناقص انسانی است، در شریعت، مینا و اساس تعیین و تشخیص مصالح آموزه‌های شرعی در کنار عقل قطعی است. به بیان دیگر، در تفکر سکولار مصالح و مفاسد با عقل مستقل تعیین می‌شوند و در تفکر دینی مصالح و مفاسد بر مبنای عقل شرعی قابل تشخیص هستند. مصالح عینی و مادی در استصلاح غیردینی مورد پذیرش هستند، در حالی که در استصلاح دینی ضرورتاً مصالح مادی یا عینی بر مصالح ایدئولوژیک اولویت ندارند. می‌توان مهم‌ترین وجه تمایز رویکرد دینی از غیردینی در استفاده از مصلحت در سیاست‌گذاری‌ها را چنین تبیین کرد که دیدگاه «پوزیتیویستی» بر مادیات مبتنی بوده و مصلحت‌گرایی و منفعت‌محوری در آن تنها در راستای معیارهای مادی و منافع زودگذر دنیوی تعریف می‌شود؛ غلبه این رویکرد باعث می‌شود که دین و ارزش‌های دینی از متن به حاشیه رانده شوند. در مقابل، از نظر شرع مصلحت در پرتو آموزه‌های دینی و شرعی و منطبق با غایات و اهداف دین و به عنوان ابزار عملیاتی کردن آنها شناخته می‌شود. این ملازمه بیانگر این موضوع است که سیاست‌گذاری‌های تقنینی مبتنی بر مصلحت در محدوده شریعت قرار داشته و مقررات خارج از محدوده شریعت فاقد حجیت هستند. (میرزایی و رضایی، ۱۳۹۹: ۱۵۵-۱۵۶)

### حکم حکومتی

حکم حکومتی، یکی از مهم‌ترین تجلیات دال مصلحت در جمهوری اسلامی است که نخستین بار، توسط امام خمینی<sup>(ره)</sup> استفاده شد. این بهره‌گیری، نشان‌دهنده زنجیره‌ای است از مباحث هم‌ارز با یک‌دیگر که به خصوص در زمینه «نظام‌سازی» و تکمیل فرآیند آن از سوی ایشان عرضه شد. برداشت ایشان از ولایت فقیه و ابتنای آن بر ولایت مطلقه فقیه، زمینه نظری را برای طرح مسئله مصلحت و مصلحت، زمینه را برای صدور احکام حکومتی آماده کرد و ایشان در طول حیاتشان در دوره جمهوری اسلامی از این حکام، به عنوان ولی فقیه استفاده کرده و آن را صورت بندی کردند. در اینجا، ابتدا به چیستی حکم حکومتی پرداخته می‌شود و سپس رابطه آن با دال مصلحت در گفتمان انقلاب اسلامی مورد توجه قرار می‌گیرد و باید در نظر داشت که اصل مسئله «نظام‌سازی» همواره بخش مهمی از حکم حکومتی می‌باشد.



## چیستی حکم حکومتی

حکم حکومتی، برآمده از فقه حکومتی است. احکامی که در راستای فقه حکومتی استنباط میشود، از دو سو مورد عنایت قرار می‌گیرد. از یک سو، این حکم می‌بایست مستند به ادله شرعی باشد، یعنی دارای حجیت باشد، و از سوی دیگر، این حکم باید به گونه‌ای باشد که جریان آن در جامعه، نه فقط ضرری به نظم عمومی و مصالح عامه نداشته باشد، بلکه باید کارکرد مناسبی در جامعه داشته و فرایند شهروندی را تسهیل نماید. احکام فقه سیاسی، غالباً، یا «احکام ظاهری» است که متأخر بر حکم واقعی است، و یا «احکام ثانویه» و... است که نه چونان حکم اولیه که بر مصلحت و مفسده ذاتی واقعی اشیاء و امور، بلکه بر اساس مصلحت و مفسده‌ای که از وضع و حالات ویژه‌ای ناشی شده است، بر اشیاء و امور وضع می‌شود. به همین دلیل است که امر/گزاره واحد، به اعتبار زمان و مکان، و موقعیت کاربردش، نوسان پیدا می‌کند و به حکم‌هایی با معانی ضمنی و التزامات عملی متفاوت تبدیل می‌شود. این، همان چیزی است که از نسبت حکم شرعی در قلمرو فقه سیاسی در اینجا منظور شده است. (فیرحی، ۱۳۸۹: ۲۳۲)

احکام حکومتی به عنوان احکامی که جایگاه آنها شرایط خاص است، مورد عنایت شارع قرار می‌گیرد که از یک سو شارع، قوانین و مقرراتی را بر زندگی افراد، حاکم کرده و انجام آنها را خواسته است و از سوی دیگر، این قوانین و مقررات به علل و عوامل مختلف و در زمانها و مکانهای متفاوت، یا قابلیت انجام ندارند یا در مرحله انجام، مکلف را به سختی و مشکلات بسیار می‌افکنند، یا اینکه گرچه ممکن است در کوتاه‌مدت بر موازین و فروع شریعت، منطبق باشند؛ اما به‌خاطر مشکلاتی خاص، انجام آن در درازمدت به کاهش سطح دینداری انجامیده و اهداف غایی شریعت را به چالش کشانده یا تحقق آن را به تأخیر می‌اندازد. از این رو، شارع در این موارد خاص، مصلحت‌اندیشی را مد نظر قرار داده و در چارچوب اهداف و غایات شریعت و بر اساس فلسفه‌ای که برای احکام حکومتی در نظر گرفته شده است، دست از احکام اولیه شسته و از آنجا که هیچ صورتی از زندگی بشر، خارج از فضای دینداری نبوده و شارع برای همه صورتهای زندگی، احکامی را قرار داده است. از این رو، شارع احکامی را به عنوان جایگزین احکام اولیه قرار داده است که در قالب احکام حکومتی و تدبیر امور شریعت‌محور جامعه، بر عهده حاکم اسلامی قرار می‌گیرد. حکم حکومتی عبارت است از «مجموعه دستورات و مقرراتی که بر اساس ضوابط شرعی و عقلایی به طور مستقیم یا غیرمستقیم از سوی حاکم اسلامی و برای اجرای احکام و

حدود الهی و به منظور اداره جامعه در ابعاد گوناگون آن و تنظیم روابط داخلی و خارجی آن صادر می‌گردد.» (نعمتی و همکاران، ۱۳۹۹: ۵۵-۶۰)

زمانی که احکام اسلام به هنگام اجرا، گاه دچار تزاخم می‌گردد که ولی فقیه (با تسلط بر منابع شریعت و رعایت مصلحت) اهم را مقدم داشته و به رفع تزاخم می‌پردازد. و این کار تا هنگامی که مزاحمت باقی است، و مصلحت اقتضا دارد، ضروری و لازمه تدبیر جامعه است. به عنوان مثال، مال افراد محترم است و دولت اسلامی بدون اجازه مالک، بنا بر حکم اوکبه (الناس مسلطون علی اموالهم، و لایحلّ لاحد ان یتصرّف فی مال غیره الا بطیب نفسه) نمی‌تواند در مال دیگران تصرف کند، اما اگر مالک بودن کسی با نیاز عمومی جامعه ناسازگاری داشت، مثل اینکه دولت اسلامی بر اساس نیاز مبرم مردم می‌خواهد خیابانی ایجاد کند و در مسیر آن، خانه و زمین‌هایی باید تخریب شود.

حکم حکومتی دارای خصایص و ویژگی‌هایی است که آن را از احکام اوکبه و ثانویه، تفکیک می‌کند، برخلاف احکام اوکبه و ثانویه که در شرع، معین شده، ممکن است از ناحیه خداوند یا پیامبر یا فقها صادر گردد. لذا منشأ صدور احکام حکومتی، تنها و تنها حاکم جامعه اسلامی است؛ به اعتبار صلاحیت شرعی که به حاکم جامعه اسلامی اعطا شده، صادر می‌شود. یکی دیگر از ویژگی‌های احکام حکومتی این است که حکم حکومتی ممکن است دستور جزئی و ناظر به شخص یا موردی خاص و یا قانون و قاعده کلی باشد. احکام حکومتی، نه از نوع احکام اوکبه است نه از نوع احکام ثانویه، پس مستقل از احکام اوکبه و ثانویه می‌باشد. قابل توجه است که احکام اوکبه و ثانویه هر دو تابع مصالحند، اما در احکام ثانویه، مصلحت در تبدیل حکم اوکی به حکم ثانوی است و از آنجا که مصلحت در امر حکومتی مقید به احکام اوکبه و ثانویه نیست، حکومت اسلامی این توانایی را دارد که علاوه بر عناوین ثانویه، به تشخیص مصلحت ابتدایی نیز اقدام کند، پس در جمهوری اسلامی ایران، مجمع تشخیص مصلحت می‌تواند در مواردی که بین شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی اختلافی هست؛ ابتدا به تشخیص مصالح نظام پردازد. در حالت اول - چون شورای نگهبان مصوباتی از مجلس شورای اسلامی را خلاف اسلام تشخیص داده است - مجمع تشخیص مصلحت می‌تواند آن را مجاز بشمارد، اما در حالت دوم، مجمع مبنایی برای احکام حکومتی حاکم اسلامی تمهید می‌کند تا ولی فقیه بتواند بر آن اساس حکومت را اداره کند. (حقیقت، ۱۳۸۹: ۴۱-۴۲)

## نتیجه گیری

توجه به مصالح عمومی را در کنار احکام حکومتی باید ابتهائات جدید فقه سیاسی شیعه دانست که در جمهوری اسلامی، و به ابتکار امام خمینی<sup>(ره)</sup> و با تفسیری که ایشان از ولایت فقیه داشت به وجود آمدند. امام خمینی<sup>(ره)</sup> از همان ابتدا ولایت فقیه را بر اساس مبنای «ولایت مطلقه فقیه» تعریف کرده بود. ایشان روزهای حکم تشکیل شورای بازرنگری قانون اساسی، به دو مقولهٔ مصلحت و حکم حکومتی، در عمل اعتقاد داشتند.

حکم حکومتی، یکی از مهم‌ترین تجلیات دال مصلحت در جمهوری اسلامی است که نخستین بار، توسط امام خمینی<sup>(ره)</sup> استفاده شد. این بهره‌گیری، نشان‌دهندهٔ زنجیره‌ای است از مباحث هم‌ارز با یک‌دیگر که به خصوص در زمینهٔ «نظام‌سازی» و تکمیل فرآیند آن از سوی ایشان عرضه شد. برداشت ایشان از ولایت فقیه و ابتنای آن بر ولایت مطلقه فقیه، زمینهٔ نظری را برای طرح مسئلهٔ مصلحت و مصلحت، زمینه را برای صدور احکام حکومتی آماده کرد و ایشان در طول حیاتشان در دورهٔ جمهوری اسلامی از این حکام، به عنوان ولی فقیه استفاده کرده و آن را صورت بندی کردند.

## کتابنامه

- خمینی، روح‌الله (۱۳۵۶). ولایت فقیه و حکومت اسلامی، بی‌جا.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۳). حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۷). صحیفه امام، ۲۲ جلد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ایزدی، سجاد (۱۳۹۱). «امام خمینی و ارتقاء جایگاه فقه حکومتی»، حکومت اسلامی، سال هفدهم، شماره ۶۴، تابستان.
- تقوی، محمدناصر (۱۳۷۷). «مصلحت در سیاست خارجی با تأکید بر نظریات امام خمینی (ره)»، سیاست خارجی، سال دوازدهم، شماره ۳، پاییز.
- جاویدی، مجتبی (۱۳۹۵). «عدالت عرفی یا عدالت واقعی؛ بازتعریف «عدالت حقوقی» در نظام جمهوری اسلامی ایران»، اندیشه دینی، شماره ۵، تابستان.
- جباری ثانی، عباسعلی و الهامی، امیرحسین (۱۴۰۰). «مردم‌سالاری دینی، بدیل نظام‌های سیاسی سکولاریسم و بنیادگران در ایران»، جامعه‌شناسی سیاسی ایران، دوره ۲، شماره ۴.
- حسینی، احمد (۱۳۷۸). «ولایت مطلقه فقیه»، مجله فقه، شماره ۲۱ و ۲۲، پاییز و زمستان.
- حقیقت، صادق (۱۳۹۴). «نقش مصلحت در حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)»، اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۶، زمستان.
- زارعی، عباس (۱۴۰۱). «واکاوی نقش نخبگان سیاسی در نهادینگی جنبش‌های اسلامی نوین»، جامعه‌شناسی سیاسی ایران، دوره سوم، شماره اول، خرداد.
- شریعتی، روح‌الله (۱۳۸۷). قواعد فقه سیاسی، قم: پژوهشگاه فرهنگ اسلامی.
- شعبانی موثقی، حبیب‌الله (۱۳۹۲). «ولایت فقیه و قانون‌گرایی»، حکومت اسلامی، سال هجدهم، شماره ۶۷، بهار.
- صرامی، سیف‌الله (۱۳۸۰). احکام حکومتی و مصلحت، تهران: نشر عبیر.
- فیرحی، داود (۱۳۸۹). «درآمدی بر فقه سیاسی»، فصلنامه سیاست، شماره ۱۳، بهار.
- کلاتری، علی اکبر (۱۳۸۸). حکم ثانوی در تشریح اسلامی، قم: بوستان کتاب.
- لکنزایی، شریف (۱۳۸۵). بررسی تطبیقی نظریه‌های ولایت فقیه، قم: پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی.
- مرتضوی، ضیاء (۱۳۸۰). «پژوهش در اندیشه و فقه سیاسی نیازی مستمر و فراگیر»، پژوهش و حوزه، شماره ۶، تابستان.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). نظریه سیاسی اسلام، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.

موسی‌زاده، ابراهیم (۱۳۸۹). «تحلیل فرجام‌شناختی از اصل چهارم قانون اساسی»، حقوق، دوره چهارم، شماره ۲، تابستان.

میرزایی، محمد و رضایی، محسن (۱۳۹۹). «ضوابط حاکم بر کاربرد مصلحت دینی در سیاست‌گذاری‌های جنایی»، پژوهش حقوق کیفری، دوره هشتم، شماره سی‌ویکم، تابستان.

نعمتی، لیلا؛ نعمتی، یعقوب (۱۳۹۹). «نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران به مثابه یک الگوی متعالی»، جامعه‌شناسی سیاسی انقلاب اسلامی، دوره ۱، شماره ۲.

نیکزاد، عباس (۱۳۸۵). «جایگاه مصلحت در بستر قانون‌گذاری حکومت اسلامی»، مطالعات راهبردی زنان، شماره ۳۳، پاییز.

ورعی، جواد (۱۳۸۶). مبانی و مستندات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (روند تدوین و بازنگری قانون اساسی)، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.