

نواندیشی دینی حضرت امام در نسبت فقه با زمان و مکان

دکتر امیر حمزه سالارزایی^۱
دکتر نادر مختاری^۲
منصوره خسروی^۳

اشاره

در تاریخ اسلام عمدتاً حاکمیت سیاسی در اختیار اهل سنت بوده و شیعه همواره در حاشیه تاریخ به سر می‌برد و به تبع آن، فقه شیعه که متکفل مدیریت رفتار مکلفین بوده نیز ناگزیر از هماهنگ کردن خود با شرایط زمان و مکان بوده است؛ بدین معنی که اگر حاکمیت سیاسی وقت در شرایط تساهل و تسامح مذهبی بوده، استعداد بیشتری از آن در جهت مدیریت جامعه اسلامی آزاد می‌شده و اگر در شرایط قبض و تعصب مذهبی بوده، به سکوت و تقیه روی می‌آورده است. اما در عصر ما، به نظر می‌رسد استعداد آزادشده فقه شیعه برای مدیریت جامعه به اندازه‌ای بوده که زعیم فقهی وقت (حضرت امام) راز دغدغه هماهنگی تام و تمام فقه شیعه با زمانه رهنانیده و به وی این اطمینان را

۱. استادیار دانشگاه سیستان و بلوچستان

۲. استادیار دانشگاه سیستان و بلوچستان

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی





داده است که دیگر لازم نیست رنگ زمانه بر صورت فقه شیعه زده شود، بلکه برعکس، فقه شیعه از این پس می تواند رنگ خود را بر صورت زمانه بزند. این سان بود که در فقه سیاسی شیعه فتوایی صادر شد که پیش از آن سابقه نداشت؛ به عنوان مثال، می توان به فتوای تاریخی حضرت امام درباره مقابله مردم با حکومت محمدرضا شاه پهلوی اشاره کرد که فرمود: «تقیه حرام است... ولو بلغ ما بلغ...»

توجه به عنصر زمان و مکان در اندیشه اجتهادی حضرت امام را نباید صرفاً به گونه‌ای تفسیر کرد که فقه را تابع متغیری از شرایط زمانی-مکانی کند که در این صورت، چنین دیدگاهی نمی تواند نو تلقی شود؛ چه پیش از حضرت امام نیز فقه تا حدودی ناگزیر بوده که شرایط زمان و مکان را بسنجد. آنچه نظریه حضرت امام را نو جلوه می دهد، درک فائزانه‌ای است که از جایگاه فقه، نسبت به زمان و مکان ارایه کرده است؛ به گونه‌ای که برخلاف گذشته که الزامات زمان و مکان و الزامات فقه در یک نسبت یک‌سویه از جانب زمان و مکان مورد تأمل قرار می گرفت، این الزامات در آن، دوسویه مورد ملاحظه قرار می گیرد؛ به عبارت دیگر درک متفاوت حضرت امام از دو عنصر زمان و مکان باعث شده فقه سیاسی شیعه از حالت انفعال و انزوای نسبی نسبت به زمان و مکان بیرون بیاید و نقشی فعالانه ایفا کند.

به لحاظ عملی، مهم‌ترین عنصری که در فقه سیاسی حضرت امام مناسب با شرایط زمان و مکان به شکل پررنگی وارد شده، عنصر مصلحت می باشد. عنصر مصلحت در عصر حاکمیت فقه نسبت به عصری که فقه در حالت اپوزیسیون به سر می برد، از اهمیت بسیار بیشتری برخوردار است. مهم‌ترین کارویژه عنصر مصلحت، پر کردن شکاف میان «واقعیت» و «آرمان» می باشد؛ آرمان به مثابه «افق» و واقعیت به مثابه «فرآیند» حرکت. اگر آرمان‌های بلند نتوانند موانع و شرایط زمان و مکان را در خود حل کنند، به لحاظ عملی فاقد کارآمدی خواهند بود. وارد شدن نهادهای عنصر «مصلحت» در فقه سیاسی حضرت امام، کارآمدی آن را در متن ضرورت‌های عملی به اثبات رسانده است.

طرح مسئله

فقه، آن چنان که حضرت امام (س) به درستی فرموده بودند، تئوری اداره جامعه و برنامه زندگی انسان از گهواره تا گور است. چنین تأثیر جدی و فراگیری را برای کمتر دانشی از دانش‌های انسان می توان سراغ گرفت. به رغم این، در تاریخ اسلام، حضور ائمه اطهار (ع) بعد از رحلت پیامبر (ص) به مدت قریب به سه قرن و سپس امید به ظهور امام زمان (عج)،



موجب برانگیختگی احساس بی‌نیازی برای پرداختن به مسائل عمیق‌تر و گسترده‌تر فقه سیاسی شده است. علاوه بر این، به دلیل دوری فقه شیعه از حاکمیت و اداره جامعه و انزوای پیاپی آن، فقه سیاسی شیعه، یعنی آن دسته از احکامی که با حکومت و اداره جامعه مرتبط می‌باشد، کمتر مورد واکاوی و بحث عمیق قرار گرفته است و غالباً در گردنه‌ها و بحران‌های تاریخی از طریق «تقیه» به حیات خود ادامه داده است. البته در مواجهه با مسائل مستحدثه، سه جریان سیاسی-اجتماعی، یعنی «تجهرگرایی»، سکولاریسم و «نواندیشه دینی» مطرح است. در طول تاریخ، جریان‌های اصیل دینی مجبور بوده‌اند در دو جبهه فکری عمل کنند: یکی مقابله با تحجر و دیگری مقابله با افراط‌گری‌های روشنفکری.

جریان تحجر، ضمن انکار وجود متغیرات در دین، بر ثابتات آن تأکید کرده و مباحث دین را در غیر از قالب و ظرف زمانی و تاریخی‌اش ملحوظ نمی‌داند. این جریان هرچند با فرازونشیب، در سراسر تاریخ اسلام، حتی در عصر ما و در نهضت اسلامی حضور داشته است. حضرت امام (س)، در ضمن نقل قضیه‌ای، در خصوص اهمیت مبارزه با این جریان می‌فرماید:

روزی مرحوم آقای بروجرودی، مرحوم آقای حجت، مرحوم آقای صدر و مرحوم آقای خوانساری (رضوان الله علیهم) برای مذاکره در یک امر سیاسی در منزل ما جمع بودند. به آنان عرض کردم که شما قبل از هر کار، تکلیف این مقدس‌نماها (متحجرین) را روشن کنید.^۱

در سوی مقابل، جریان سکولاریسم با رویگردانی از فهم روش‌مند دین و شریعت در قالب «اجتهاد» در به‌دست آوردن مراد شارع، فهم آزاد و غیرمبتنی بر علوم دینی را مدنظر خویش قرار داده و با محور قرار دادن خردانسانی و فهم بی‌واسطه و غیرروش‌مند دین، گستره شریعت را محدود به امور عبادی و برخی آموزه‌های منصوص می‌داند و در فرآیند عرفی‌نگری در شریعت، حوزه دین را در امور خاص و حداقلی نگه داشته و دخالت دین و شریعت را در امور جامعه و حاکمیت سیاسی، بلکه امور نوپدید مورد انکار قرار داده است. در واقع دو گروه «متحجرین» و «سکولارها» از دو سوی مخالف و با مبانی متفاوت، بر حداقلی بودن شریعت و محدودیت حضور آن در عرصه‌های زندگی، اشتراک دارند و امکان اداره فقهی و شرعی امور سیاسی و اجتماعی را بر نمی‌تابند. در جبهه مقابل این دو جریان، جریان اجتهادی است. اجتهاد یعنی «فهم روش‌مند،

۱. امام خمینی، ولایت فقیه، قم، آزادی، بی‌تا، ص ۱۷۲.

عمیق و دقیق دین» در مقابل «فهم آزاد و غیرضابطه‌مند و سطحی» آن. جریان اجتهادی، گستره شریعت را تمامی نیازهای بشری تا روز قیامت و در تمامی شئون زندگی می‌داند و در فرآیند استنباط متغیرات از ثبوتات، کارآیی و کارآمدی شریعت را نیز در مرحله عمل و در شرایط جدید تضمین می‌نماید؛ به عنوان مثال، حضرت امام (س) فقیه شاخص جریان اجتهادی، با شجاعت، خلاقیت و اهتمام مضاعف و امید به برپایی حاکمیت دینی و متعاقباً تحقق آن آرزو، فصل نوینی را در استفاده از عنصر زمان و مکان در استنباط و فهم روزآمد و دقیق موضوعات رقم زد و با استفاده نوین از عنصر «مصلحت» امور شریعت را سامان بخشیده و زمینه تحقق حداکثری شریعت در جامعه و نظام سیاسی را فراهم آورد.

تاکنون در خصوص نقش زمان و مکان در فقه سیاسی حضرت امام (س) مقالات قابل توجهی منتشر شده و حتی کنگره‌هایی نیز برپا شده است؛ به‌رغم این، در خصوص پرسش و موضوع اساسی این نوشته یعنی عدم مقهوریت اندیشه فقهی حضرت امام در برابر اقتضائات تحمیلی زمان و مکان، ضمن توجه به ضروریات زمان و مکان، کمتر پژوهشی انجام شده و معمولاً در مواجهه با سؤال چگونگی ارتباط فقه سیاسی با دو عنصر زمان و مکان، پاسخ‌هایی داده شده که به نظر می‌رسد تنها به یک جنبه از «الزامات دوگانه فقه و زمان و مکان» توجه شده است. در این تحقیق، بر این باوریم که حضرت امام (س)، ضمن اینکه فقه سیاسی شیعه را از حالت انفعال و انزوای نسبی نسبت به دو عنصر زمان و مکان بیرون آورده، با دخالت روش‌مند این دو، نوعی اجتهاد فعالانه را رقم زده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت با آن، گامی نوین در سیر استکمالی نسبت فقه و عرصه عمل برداشته شده است؛ به عبارت دیگر، تمایز مهم فقه سیاسی حضرت امام (س) نسبت به فقیهان سلف، پیوند وثیق تئوری فقهی با عمل سیاسی است. حلقه پیوند و اتصال تئوری و عمل در اندیشه فقهی حضرت امام (س)، عنصر «مصلحت» می‌باشد. در این تحقیق تلاش شده تا در برابر تلقی رایج جریان سکولاریسم که واژه روشنفکری دینی را در انحصار خود دارد و مصلحت‌اندیشی فقهی را طریقی برای سکولاریزه کردن دین و عرفی شدن فقه شیعه می‌داند،^۱ به ویژگی‌ها، مبانی و پیامدهای مصلحت‌اندیشی روش‌مند در رویکرد اجتهادی حضرت امام (س) اشاره شود. البته، از آنجایی که معمولاً و کم‌وبیش، قبل از حضرت امام نیز توجه به اسلام و مقتضیات زمان و مکان مورد

۱. به عنوان مثال می‌توان به دو مقاله از سعید حجاربان، منتشر شده در ماهنامه کیان، ش ۲۴ (فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴) با عنوان «فرآیند عرفی شدن فقه شیعه» و ماهنامه کیان، ش ۴۶ (فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸) با عنوان «امام خمینی؛ فقیه دوران گذار» اشاره کرد که در آنها فرآیند مصلحت‌اندیشی در فقه سیاسی شیعه، مترادف با فرآیند عرفی شدن فقه شیعه تفسیر شده است.

توجه بوده، نقش زمان و مکان در فقه و ارتباط دین و سیاست، مفروض لحاظ شده است. در این پژوهش از روش توصیف و روش تحلیلی - منطقی و کتابخانه‌ای استفاده شده است.

تبیین مفاهیم

جریان اجتهادی (نواندیشی دینی): جریانی که مبتنی بر اجتهاد اصیل، روش‌مند و معتقد به حداکثری بودن حضور دین و شریعت در تمامی عرصه‌های زندگی و توانایی دین در تمامی شئون زندگی است؛ این جریان، ضمن پایبندی به اجتهاد روش‌مند، به تأثیر دو عنصر زمان و مکان در امر اجتهاد و نهایتاً در کارآیی و کارآمدی شریعت در مرحله عمل، به‌ویژه در امور مستحدثه، باور و عنایت دارد.

زمان و مکان: شرایط و مقتضیات ضروری اعصار و امصار که بدون تأثیر در تغییر جهت احکام شرعی، در تغییر نوع و شکل، کمیت و کیفیت آنها مؤثر می‌باشند.

مصلحت: اهل لغت،^۱ مصلحت را در مقابل مفسده و به معنی صلاح، شایستگی، سود و فایده‌ای دانسته‌اند که در نتیجه انجام کاری نصیب انسان می‌گردد. بر این اساس، مصلحت نظام نیز صلاح و فایده‌ای است که عاید اسلام، مسلمین و جامعه انسانی شود و مصلحت در فقه شیعه عبارت از تبعیت احکام از مصالح و مفاسد می‌باشد. شیعه و عدلیه بر اساس اعتقاد به حسن و قبح ذاتی و عقلی و نیز حکمت و عدل الهی، بر این باورند که احکام الهی تابع مصالح و مفاسد هستند؛ یعنی احکام و جویی، بر اساس مصالح موضوعاتشان و احکام تحریمی، بر اساس مفاسد موضوعاتشان جعل می‌گردند. فقیهان و اندیشمندان اسلامی، بر اساس تفاوت مصالح و مفاسد موضوعات در الزام و عدم الزام، احکام را به وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه تقسیم کرده‌اند؛ به عنوان مثال خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد می‌نویسد:

۱. به عنوان مثال این منظور می‌نویسد: «صلاح در مقابل فساد است...، اصلاح، نقض افساد و مصلحت، عبارت است از شایستگی و شایستگی در مقابل افساد است»؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۵۱۷-۵۱۶، ماده صلح.

آنچه نظریه حضرت امام رانو جلوه می‌دهد، درک فائقانه‌ای است که از جایگاه فقه، نسبت به زمان و مکان ارایه کرده است؛ به گونه‌ای که بر خلاف گذشته که الزامات زمان و مکان و الزامات فقه در یک نسبت یک‌سویه از جانب زمان و مکان مورد تأمل قرار می‌گرفت، این الزامات در آن، دو سویه مورد ملاحظه قرار می‌گیرد؛ به عبارت دیگر درک متفاوت حضرت امام از دو عنصر زمان و مکان باعث شده فقه سیاسی شیعه از حالت انفعال و انزوای نسبی نسبت به زمان و مکان بیرون بیاید و نقشی فعالانه ایفا کند





تکلیف خوب است. به این دلیل که در بر گیرنده مصلحت است که این مصلحت بدون تکلیف به دست نمی آید.^۱

سیره نبوی، علوی و خلفای صدر اسلام نشان می دهد که پیشوایان دین از مصالح اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و نظامی بهره می بردند و به مقتضای مصلحت جامعه، از تجارب و فنون بشری استقبال می کرده اند و بسیاری از فقها احکام حکومتی را بنابر مصلحت اسلام و مسلمین جعل کرده اند؛ هر چند این احکام، با احکام اولیه و ثانویه سازگاری نداشته باشد.

اعتقاد به اندیشه «مصلحت»، پایه مکتب عدل و اساس مذهب تشیع را تشکیل می دهد. البته باید توجه داشت که مصلحت، در حقیقت به متعلق احکام، و نه بسان تکالیف آزمایشی صرفاً به خود تکلیف، معطوف است. بر این اساس، هر تکلیفی ارشاد به مصلحتی است که در متعلق آن تکلیف نهفته شده است. نظر به وجود مصلحت در متعلق احکام می توان گفت که هدف از شریعت، صرف امتثال احکام نیست، بلکه امتثال احکام به نوبه خود، منجر به هدایت انسان به سودها و زیانهای مادی و معنوی می شود؛ به عبارت دیگر در انجام تکالیف، علاوه بر به دست آمدن قرب الهی، سعادت عملی در زندگی نیز تأمین می شود.

حسب احادیث و روایات شریفه، تکالیف شریعت معطوف به مصالح واقعی می باشد و مصالح واقعی خود بر دو قسم هستند: ۱. مصالح ثابتی که در همه اعصار و امصار وجود داشته و ناظر به همه انسانهایی است که مکلف به رعایت تکالیف مسبوق به آنها هستند. ۲. مصالح متغیره که متفرع بر اوضاع و احوال اعصار و امصار می باشند. ابواب گوناگون عبادات و مقدمات آن (طهارات ثلاث)، ابواب محرمات، احکام مواریث، نکاح، طلاق، عده، حدود، قصاص، دیات و... نمونههایی از مصالح ثابتی هستند که مصادیق حدیث معروف «حلال محمد حلال ابداً الی یوم القیامه و حرامه حرام ابداً الی یوم القیامه، لا یکون غیره و لا یجیء غیره» می باشند. اما «حوادث واقعه»، هم چنان که در توفیق مبارک امام عصر (عج) از آنها یاد شده، از مصادیق مصالح متغیره می باشند که درباره آنها بدون آنکه از جانب شارع مقدس حکم خاصی صادر شده باشد، ضوابط ویژه ای ارایه شده است تا فقهای شایسته در هر زمان و مکان با تکیه بر آن ضوابط که رعایت آنها مقتضی به کارگیری متدلوزی و ویژه ای است - که به شکل متأخری متدلوزی اجتهاد از آن یاد می شود - احکام آنها را استخراج و صادر کنند.

۱. عبدالحسین خسروپناه، گفتمان مصلحت، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۶، ص ۹۴.

در حقیقت، احکام متغیره، به دلیل تغییر موضوعشان تغییر می‌یابند و با فرض ثابت بودن موضوع، حکم نیز ثابت خواهد بود و اگر غیر از این باشد، نوعی نسبیت در احکام پیش می‌آید که تاکنون هیچ فقیهی بدان قائل نشده است. بیشتر مسائل سیاسی، نظامی، انتظامی و نیز مسائل مربوط به روابط داخلی و خارجی، انواع معاملات نوظهور از قبیل مصالح متغیره هستند که با گذشت زمان و دگرگونی‌های شرایط و احوال، به دلیل تغییر موضوعشان، حکمشان تغییر می‌کند. عدم توجه به همین مسبوق بودن تغییر حکم به تغییر موضوع است که باعث شکل‌گیری شبهه عرفی شدن و سکولاریزه شدن دین در فقه‌المصلحه شده است.

احکام اولیه: دستوراتی هستند که برای مسلمانان در شرایط طبیعی و عادی، بدون هیچ‌گونه اضطرار و اکراهی، نازل شده است.

احکام ثانویه: احکام موقت و محدودی هستند که ناشی از اوصاف اضطرار، ضرر، عسرو حرج، تقیه، عجز، خوف و... بر موضوعات خاصی صادر شده‌اند. از آنجا که این اوصاف، موقت هستند، احکام موقته و از آنجا که در مرحله دوم و در فرض نبود شرایط احکام اولیه جعل می‌شوند، احکام ثانویه به آنها گفته می‌شود؛ مانند حکم افطار روزه به هنگام بیماری.

احکام حکومتی: دستورات ولی فقیه (رهبر مشروع جامعه اسلامی) در حیطه امور اجتماعی که طبق مصالح عمومی، برای اداره جامعه اتخاذ می‌شود حکم حکومتی نام دارد. تفاوت احکام اولیه با احکام حکومتی در این است که:

۱. احکام اولیه ثابت، دایم و تغییرناپذیر هستند و فقط در صورت تغییر موضوع یا قید و شرط آن تغییر می‌کنند، اما احکام حکومتی موقت، تغییرپذیر و تابع منشأ اعتبار آنها هستند؛

۲. تشخیص مصلحت و جعل احکام براساس مصلحت در احکام اولیه فقط در دست شارع است، اما در احکام حکومتی، تشخیص مصلحت و اعتبار احکام براساس مصلحت در دست حاکم است؛

۳. محور صدور احکام حکومتی، وجود مصالح و مفاسد متغیر اجتماعی است، ولی محور صدور احکام اولیه وجود مصالح و مفاسد ثابت واقعی است؛

۴. مسلمانان در احکام حکومتی، باید از حاکم جامع شرایط اسلامی تبعیت کنند، ولی در احکام اولیه تابع مراجع خویش هستند. به همین دلیل پیروی سایر فقها از حاکم





اسلامی نیز لازم و واجب است؛^۱

۵. قلمروی احکام اولی، امور فردی و اجتماعی است ولی قلمروی احکام حکومتی، محدود به امور عمومی و اجتماعی است که شامل شئون فردی در صورتی که با روابط اجتماعی ارتباطی نداشته باشد نمی‌شود.

پرسش مهم در اینجا این است که اگر میان حکم حاکم، با توجه به مصالح اجتماعی و حکم اولی تزامنی پیش آید، حق تقدم با حکم اولی است یا حکم حاکم؟ در این خصوص، دیدگاه حضرت امام و سایر مراجع و مجتهدانی که با تشکیل حکومت دینی و جریان احکام حکومتی موافق‌اند، این است که از باب تقدم اهم بر مهم، حکم حاکم بر حکم اولی تقدم دارد زیرا مصلحت اجتماعی به صورت قطعی و ضروری کشف شده است و اگر به آن توجه نشود، اصل اسلام زیر سؤال می‌رود و ناتوانی آن معلوم می‌گردد؛ به همین دلیل حضرت امام در نامه‌ای به مقام معظم رهبری فرمودند حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم به تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است.^۲ البته باید توجه داشت که الزاماً احکام حکومتی با احکام اولی در تزامن نیستند؛ چراکه اساساً احکام حکومتی در عرض احکام اولی قرار نمی‌گیرند، بلکه احکام حکومتی، احکامی هستند که حکومت برای اداره کشور و جامعه با توجه به مصالح عمومی و اجتماعی صادر می‌کند و لازمه آن، ولایت حاکم اسلامی است؛ چه احکام حکومتی را احکام اولیه یا احکام ثانویه بدانیم؛ به همین دلیل برخی از محققان در تعریف احکام حکومتی می‌نویسند:

احکام حکومتی، به مقرراتی گفته می‌شود که از سوی مسئولین کشور برای برقراری نظم و تأمین مصلحت عمومی صادر می‌گردد که اگر تداوم نسبی داشته باشد و رسمیت پیدا کند، از احکام اولیه به‌شمار می‌رود. این گونه احکام در رابطه با حوادث واقعه یا مصالح مقتضیه هستند و هم‌چنین از احکام متغیره هستند که به شرایط زمان بستگی دارند و قابل تغییرند و تمامی احکام انضباطی و آیین‌نامه‌ای از این قبیل می‌باشند.^۳

تفاوت احکام حکومتی با احکام ثانویه نیز چنین است:

۱. احکام حکومتی در حکم اولی به نام حکومت اسلامی تحقق می‌یابند؛
۲. احکام ثانویه بر عناوین ثانوی چون عسر، حرج، ضرر، تقیه، اضطرار و... بار می‌شوند، ولی ملاک احکام حکومتی، مصالح اجتماعی مسلمین و مصالح اسلام است؛

۱. امام خمینی، البیع، قم، اسماعیلیان، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۶۶.

۲. صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۲.

۳. محمدهادی معرفت، ولایت فقیه، قم، التمهید، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴.

سیره نبوی، علوی و خلفای صدر اسلام 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 می‌کرده‌اند و بسیاری از فقها احکام حکومتی را بنا بر مصلحت اسلام و مسلمین جعل کرده‌اند

۳. احکام حکومتی با احکام ثانوی گرچه هر دو موقت و تغییر پذیرند، اما قلمرو حکم ثانوی بیشتر در احکام شخصی و قلمرو احکام حکومتی در احکام اجتماعی است و از این رو، دایره احکام حکومتی وسیع تر از احکام اولیه و ثانویه است، اگرچه در بسیاری از مصادیق احکام حکومتی، احکام اولیه و ثانویه نیز مندرج شده است. فائقانه: یعنی مواجهه فعال با مسائل؛ به عبارت دیگر، مقهوریت مطلق نسبت به دو عنصر زمان و مکان.

نگاه فائقانه حضرت امام از جایگاه فقه نسبت به

زمان و مکان

مهم ترین ویژگی اجتهاد حضرت امام (س) در بستر فقه سیاسی، ضمن لحاظ جدی شرایط زمان و مکان در اجتهاد، رویکرد فعالانه و فائقانه ایشان از جایگاه فقه نسبت به زمان و مکان و عدم مقهوریت نسبت به آن می‌باشد. در این راستا توجه ویژه حضرت امام (س) به اصولی همچون اصل تکلیف، اصل دعوت و گسترش اسلام و اصل نفی سبیل، مؤید ماست که ذیلاً به بررسی اجمالی این اصول می‌پردازیم:

اصل تکلیف

یکی از ویژگی‌های شخصی حضرت امام (س) این بود که در امتثال اراده الهی و تکلیف شرعی محو می‌شد؛ به گونه‌ای که شکست، پیروزی، حیات و شهادت در راه خدا را در بستر انجام تکلیف، از باب «احدی الحسنین»، پیروزی می‌دانست.

حضرت امام در خصوص لزوم توجه به تکلیف‌گرایی می‌فرماید:

... ما بناداریم به تکلیف عمل کنیم. ما مکلفیم با ظلم مقابله کنیم... ما مکلفیم از طرف خدای تبارک و تعالی که با ظلم مقابله کنیم؛ با این آدمخوارها و با این خونخوارها مقابله کنیم...^۱

حضرت امام (س) خود با التزام جدی به مسئله تکلیف‌گرایی، از بسیاری از حسابگری‌های سیاستمداران داخلی و خارجی صرف نظر می‌کردند و به همین علت، در پاریس به طرفداران سیاست گام‌به‌گام فرمودند:

... ما [چون] تکلیف داریم ادا می‌کنیم، می‌شود و نمی‌شود برای ما مطرح

۱. صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۳۲۲.





جریان تحجر، ضمن انکار وجود متغیرات در دین، بر ثابتهای آن تأکید کرده و مباحث دین را در غیر از قالب و ظرف زمانی و تاریخی اش ملحوظ نمی‌داند. این جریان هر چند با فرازونشیب، در سراسر تاریخ اسلام، حتی در عصر ما و در نهضت اسلامی حضور داشته است

نیست... اگر پیروز شدیم که خوب الحمدلله و اگر پیروز هم نشدیم، الحمدلله که به تکلیف عمل کردیم...^۱
در واقع، از نظر حضرت امام (س) عمل به تکلیف، چه به پیروزی دنیوی منجر شود و چه نشود، دارای پاداش اخروی و آسایش وجدان است:

... نباید نگران باشیم که مبدا شکست بخوریم، باید نگران باشیم که مبدا به تکلیف عمل نکنیم. نگرانی از خود ماست. اگر ما به تکالیفی که خدای تبارک و تعالی برای ما تعیین فرموده است عمل نکنیم، باکی از این نداریم که شکست بخوریم؛ چه از شرق و چه از غرب و چه داخل چه از خارج و اگر به تکالیف خودمان عمل نکنیم، شکست خورده هستیم؛ خودمان، خودمان را شکست دادیم...^۲

از نظر حضرت امام (س) تکلیفی که توسط فقیه و ولی امر مسلمین به مردم ابلاغ می‌شود، در واقع همان تکلیفی است که خداوند متعال تعیین کرده است. ایشان خطاب به نیروهای نظامی فرموده است:

... شما هم بدون اینکه در نظر بگیرید که من چی هستم و او چیست، همه در نظر بگیرید خدا به ما وظیفه داده، وظیفه معین کرده، وظیفه خدایی را داریم عمل می‌کنیم. بدانید که این سعادت دنیا و آخرت شما را ان شاء الله حفظ خواهد کرد...^۳

یکی از مستندات دیدگاه تکلیف‌گرایی حضرت امام (س)، سیره معصومین (ع) بوده است؛ از همین روی، وی در جایی فرموده است:

... پس ما یک وظیفه شرعی داریم انجام می‌دهیم؛ این وظیفه شرعی که انجام می‌دهیم [اگر] نتوانستیم، ما به وظیفه‌مان عمل کردیم. حضرت امیر هم نتوانست معاویه را از بین ببرد ولی وظیفه‌اش را عمل کرد. ما وظیفه‌مان را عمل می‌کنیم...^۴

موارد متعددی را در سیره عملی حضرت امام (س) می‌توان یافت که بر خلاف دیدگاه

۱. همان.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۷۰.

۳. همان، ج ۱۹، ص ۴۵۹.

۴. همان، ج ۷، ص ۵۲.

دیگران و صرفاً بنابر آنچه به عنوان تکلیف خود شناسایی کرده، عمل نموده‌اند. برخی از این موارد عبارت‌اند از:

الف. تحریم تقیه

آیت‌الله رضا استادی در خصوص تفاوت حضرت امام(س) با دیگر علما و مراجع در برخورد با حکومت‌ها می‌نویسند:

تفکر امام با دیگران فرق داشت؛ دیگران گرچه به حکومت‌ها اعتراض می‌کردند اما در صدد برخورد شکننده و براندازی نبودند؛ حتی وقتی امام این مسئله را مطرح کردند، دیگر علما موافق نبودند، نه به خاطر اینکه با حکومت وقت موافق بودند، بلکه با برخورد شکننده موافق نبودند و من فکر می‌کنم امام این تفکر را با تشریح یک فتوا بیان فرمود و این فتوا را اگرچه دیگران هم گفته‌اند، اما تنها در حد گفتن با آن روبه‌رو شدند. امام(س) فرمودند به ما گفته‌اند تقیه کنید، اما تقیه برای حفظ دین است. حال اگر دین دارد از بین می‌رود، باز هم باید تقیه کرد؟! خیر، در زمان ما تقیه حرام است.^۱

در همین راستا آیت‌الله جوادی آملی نیز معتقدند:

مردم حرف کسی را که نشسته است و فرمان می‌دهد گوش نمی‌دهند. امام(س) فرمود مردم! بروید! بلکه فرمود من رفتم، شما هم بیایید! امام امت جلو افتاد، سالیان متمادی اهانت و فحش شنید، تبعید و زندان و سختی را تحمل کرد، مقدار زیادی از راه را به تنهایی طی کرد، آن‌گاه فریاد برآورد. فرمود مردم! من رفتم، شما هم بیایید! مردم نیز گفتند لبیک یا امام و به دنبال او حرکت کرده و رفتند.^۲

خود حضرت امام نیز می‌فرمایند: «... من از آن آدم‌ها نیستم که اگر یک حکمی کردم بنشینم چرت بزنم که این حکم، خودش برود؛ من راه می‌افتم دنبالش...»^۳

حضرت امام با تحریم تقیه، که در شکل انحرافی خود طی سالیان متمادی مهم‌ترین مانع در راه مبارزات مستقیم و خشونت‌آمیز مردم با رژیم‌های خودکامه و نیز دستاویز سازشکاران عافیت‌طلب نیز بود، راه حرکت و مبارزه سیاسی در عصر ما را باز کردند. ایشان، نخستین بار با ابراز صریح مخالفتشان با طرح قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی

۱. دین و عرصه سیاست در اندیشه امام خمینی (از مجموعه آثار دومین کنگره بین‌المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵، ص ۲۲.
۲. آیت‌الله جوادی آملی، بنیان مروض امام خمینی، قم، اسراء، ص ۲۵۰.
۳. صحیفه امام، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۲.





از طرف رژیم شاه و متعاقباً با حمله مستقیم و انتقادات بی‌واسطه از آن رژیم، سنت تقیه را شکستند و فتوای تاریخی خود را در اینکه «... تقیه حرام است؛ و اظهار حقایق، واجب و لو بلغ ما بلغ...»^۱ صادر کردند.

ب. بی‌اعتنایی امام به حکومت نظامی رژیم در ۲۱ بهمن ۵۷

رژیم شاه که خود را در سرایشی سقوط می‌دید، چاره را در انجام کودتا تشخیص داد لذا در روز ۲۱ بهمن ۵۷، برای اجرای کودتا، با صدور اعلامیه‌ای ساعت منع عبور و مرور را در تهران به ساعت ۱۶/۳۰ بعد از ظهر رساند. توطئه‌ای بزرگ در جریان بود. برابر اسنادی که بعدها فاش شد در ساعت منع عبور و مرور می‌بایست ارتش بر نقاط حساس شهر مستقر گردد، سران انقلاب با سرعت دستگیر و با اعدام آنان و قتل بسیاری از مردم، انقلاب به طور قاطع سرکوب شود.^۲

سیاستمداران اطراف امام مبهوت شده و به بن‌بست رسیده بودند و اهداف پشت پرده این حکومت نظامی و اعلام ساعت منع عبور و مرور، چنان‌که باید، برای کسی مکشوف نبود. به گفته شهید فضل‌الله محلاتی - یکی از شاهدان عینی - امام خمینی اتاق را خلوت کرد و نماز و سجده گذارد. طنین راز و نیاز امام به سمع حاضران در بیت می‌رسید؛ لحظاتی بعد ایشان در میان دیگران حاضر شدند؛ دستور لغو حکومت نظامی را از طریق گسیل مردم به خیابان‌ها و تمرد از مقررات حکومت نظامی و منع عبور و مرور، صادر نمودند.^۳ حضرت امام در آن پیام تاریخی با صراحت اعلام فرمودند: «... اعلامیه امروز حکومت نظامی، خدعه و خلاف شرع است و مردم به هیچ وجه به آن اعتنا نکنند...»^۴

گفته می‌شود در واکنش به این پیام حتی بعضی از بزرگان و مجاهدین مشهور و پرسابقه‌ای هم چون آیت‌الله طالقانی متعجب از تصمیم قاطع امام به خاطر پیامدهای وحشتناک آن، مثل کشتار مردم، از حضرت امام (س) درخواست تجدیدنظر نسبت به این پیام می‌کنند. اما امام بنا به تشخیص وظیفه و تکلیف، محکم و قاطع می‌ایستند و در انجام آن لحظه‌ای درنگ نمی‌کنند و با بیان اینکه وظیفه و تکلیف این است، پافشاری می‌نمایند و نهضت را از یک بن‌بست قطعی و بحرانی بزرگ و پیچیده نجات می‌دهند.

۱. همان، ص ۱۷۸.

۲. اطلاعات، ۵۷/۱۲/۲.

۳. عمادالدین باقی، بررسی انقلاب اسلامی ایران، قم، تفکر، ۱۳۷۰، ص ۴۵۶.

۴. صحیفه امام، ج ۶، ص ۱۲۲.

ج. عزل آقای منتظری

حضرت امام بعد از سال‌ها خون دل خوردن و تلاش بی‌وقفه و پیگیر برای نجات آقای منتظری از مهلکه‌ای که در آن فرو رفته بود، تصمیم به عزل ایشان بر اساس «وظیفه شرعی» و «برای حفظ نظام و اسلام» گرفتند و طی نامه‌ای به ایشان و مجلس شورای اسلامی مسئله کنار گذاشتن ایشان را از قائم‌مقامی رهبری اعلام فرمودند و اذعان داشتند:

... من با خدای خود عهد کرده که از بدی افرادی که مکلف به اغماض آن نیستم هرگز چشم‌پوشی نکنم. من با خدای خود پیمان بسته‌ام که رضای او را بر رضای مردم و دوستان مقدم دارم. اگر تمام جهان علیه من قیام کنند، دست از حق و حقیقت بر نمی‌دارم. من کار به تاریخ و آنچه اتفاق می‌افتد ندارم؛ من تنها باید به وظیفه شرعی خود عمل کنم...^۱

با تصمیم به عزل آقای منتظری هر چند امکان داشت در ابتدا مشکلاتی پیش بیاید و حتی این موضوع برای بعضی از خواص و مسئولین کشور ثقیل باشد، اما آنچه برای حضرت امام مهم بود، تکلیف و وظیفه شرعی‌شان بود که به آن عمل کردند.

د. فتوای قتل سلمان رشدی

تألیف کتاب آیات شیطانی به قلم سلمان رشدی در وهن و توهین به اسلام، قرآن و پیامبر اسلام (ص) که باعث صدور فتوای تاریخی حضرت امام در سال ۱۳۶۷ گردید:

بسمه تعالی. انا لله و انا الیه راجعون. به اطلاع مسلمانان غیور سراسر جهان می‌رسانم مؤلف کتاب آیات شیطانی که علیه اسلام و پیامبر و قرآن، تنظیم و چاپ و منتشر شده است، همچنین ناشرین مطلع از محتوای آن، محکوم به اعدام می‌باشند. از مسلمانان غیور می‌خواهم تا در هر نقطه که آنان را یافتند، سریعاً آنها را اعدام نمایند تا دیگر کسی جرئت نکند به مقدسات مسلمین توهین نماید و هر کس در این راه کشته شود، شهید است؛ ان شاء الله. ضمناً اگر کسی دسترسی به مؤلف کتاب دارد ولی خود قدرت اعدام او را ندارد، او را به مردم معرفی نماید تا به جزای اعمالش برسد...^۲

دشمنان خارجی انقلاب اسلامی و به تبع آنها اندک یادی داخلی آنها، حکم حضرت امام را یک اقدام تروریستی و قرون وسطایی نامیدند و آن را مغایر آزادی بیان و عقیده خواندند و

۱. همان، ج ۲۱، ص ۳۳۲-۳۳۱.

۲. همان، ص ۲۶۳.





در اولین واکنش، جامعه اقتصادی اروپا، دیپلمات‌های خود را از ایران فراخواندند و حداکثر قریب به اتفاق مقامات غربی در مقابل ایران موضع‌گیری منفی کردند. اما حضرت امام (س)، به‌رغم موضع‌گیری یکپارچه غرب و بعضاً دولت‌های اسلامی، از موضع خویش و حکم اعدام سلمان رشدی کوتاه نیامدند و مجدداً تأکید کردند که «اگر رشدی زاهد زمان هم گردد، باز هم قتلش واجب است»^۱.

متعاقب اصرار و قاطعیت حضرت امام مبنی بر ضرورت اعدام سلمان رشدی، بزرگ‌ترین ضربه بر پیکر استعمار قرن وارد شد و کشورهای اروپایی خواهان بازگشت دیپلمات‌های خود به ایران شدند و از طرفی دیگر، فتوای حضرت امام (س) موجب انسجام و هویت بخشی مسلمانان در تمام ممالک دنیا و آزاد شدن پتانسیل قوی هویت اسلامی در دنیا شد. هر چند این موضوع خوشایند سران کشورهای غربی و مجامع بین‌المللی تحت سیطره غرب و دولت‌های وابسته اسلامی نبود، اما حضرت امام (س) به وظیفه و تکلیف خویش عمل نمودند.

البته به این نکته باید توجه داشت که «تکلیف‌گرایی» به عنوان یک اصل ثابت، پدیدآورنده رفتارهای متفاوت و متنوع در شرایط مختلف می‌گردد. علاوه بر این، حضرت امام در رفتارهای سیاسی-اجتماعی‌شان گاه به‌طور شخصی و گاه از طریق مشاوره با کارشناسان به نتیجه می‌رسیدند و عمل می‌کردند؛ به عنوان مثال، مرحوم حاج سیداحمد خمینی در باره چگونگی تدوین کتاب کشف اسرار توسط حضرت امام می‌نویسند:

حضرت امام فرمودند یک‌بار در حال رفتن به مدرسه فیضیه مشاهده کردم که عده‌ای دارند راجع به کتاب اسرار هزارساله بحث می‌کنند. ناگهان به ذهنم آمد ما داریم درس اخلاق می‌گوییم، حال آنکه این بحث‌ها در حوزه‌ها نفوذ پیدا کرده است. امام تصمیم می‌گیرند، از وسط مدرسه فیضیه برگشته و دیگر به درس نمی‌روند و طی یک ماه تا چهل روز تقریباً همه کارها را کنار می‌گذارند و کتاب کشف اسرار را می‌نویسند.^۲

حسب این نقل قول تصمیم حضرت امام برای نگارش کتاب کشف اسرار، تصمیمی شخصی بوده که البته فضای عمومی حوزه علمیه نیز مقتضی آن بوده است؛ این در حالی است که در خصوص پذیرش قطعنامه، تصمیم حضرت امام ناشی از تشخیص شخصی ایشان نبوده است. حضرت امام در خصوص جنگ بارها فرموده بودند که جنگ ما تا رفع

۱. واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی سازمان تبلیغات اسلامی، دسیسه آیات شیطانی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ص ۵۲.

۲. حضور، ۱۳۶۹، ش ۱، ص ۷.

فتنه ادامه دارد یا اینکه صلح با صدام یعنی دفن اسلام یا اینکه اگر این جنگ بیست سال هم طول بکشد، ما ایستاده‌ایم و... به‌رغم این، در سال ۱۳۶۷ نظر ایشان به تبع نظر کارشناسان و مسئولان وقت نظام تغییر کرد و آتش بس را پذیرفتند و فرمودند:

... من تا چند روز قبل معتقد به همان شیوه دفاع و مواضع اعلام شده در جنگ بودم و مصلحت نظام و کشور و انقلاب را در اجرای آن می‌دیدم؛ ولی به واسطه حوادث و عواملی که از ذکر آن فعلاً خودداری می‌کنم و به امید خداوند در آینده روشن خواهد شد و با توجه به نظر تمامی کارشناسان سیاسی و نظامی سطح بالای کشور، که من به تعهد و دلسوزی و صداقت آنان اعتماد دارم، با قبول قطعنامه و آتش بس موافقت نمودم...^۱

مقام معظم رهبری در باره اصل تکلیف در سیره حضرت امام فرموده‌اند: «نقطه اساسی کار او این بود که در اراده الهی و تکلیف شرعی محو می‌شد و هیچ چیز غیر از انجام تکلیف مطرح نبود.»^۲ البته روشن است که از شرایط تحقق تکلیف، قدرت انجام آن است. باید شرایط برای انجام وظیفه الهی فراهم باشد و گرنه، لا یکلف الله نفساً الا وسعها.^۳ لذا اصل تکلیف با دیگر اصول، در ارتباط با هم و تعدیل کننده یکدیگرند که ضمن طرح اصول دیگر، ابعاد دیگری از اصل تکلیف روشن خواهد شد.

اصل دعوت و گسترش اسلام

حضرت امام از هر فرصتی برای دعوت به اسلام و گسترش آن استفاده می‌کردند و چه بسا تمام اقدامات معظم‌له با این اصل قابل تبیین و تحلیل باشد. دعوت رژیم شاه و سران کشورهای اسلامی به بازگشت به آغوش اسلام و قطع رابطه با استعمارگران و طرح «صدور انقلاب»، صدور پیام‌های معنوی اسلام به مردم دیگر کشورها و پیام‌های ایشان به مناسبت ایام حج، قبل و بعد از انقلاب، همه و همه در جهت گسترش پیام اسلام قابل ارزیابی است. امام بارها آیات قرآنی مربوط به دعوت فرعون توسط حضرت موسی را نقل و دیگران را به انجام عملی مشابه دعوت می‌کردند و در همین راستا، از کسانی که در جهت دعوت دیگران اقدامی نمی‌کردند، گله می‌کردند؛ به عنوان مثال، ایشان در نامه‌ای به یکی از علمای مقیم تهران، چنین مرقوم فرموده‌اند:

... شما که در تهران هستید، مردم را دعوت به قرآن، یعنی وحدت و یگانگی نمی‌کنید. فایده‌اش چیست؟ شما باید مردم را دعوت به قیام کنید. شما باید

۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۹۲.

۲. آیت‌الله خامنه‌ای، حدیث ولایت، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴.

۳. قرآن کریم، ۲/۲۸۶.





مردم را به اتحاد دعوت کنید تا موقعی که می‌خواهیم دستور قیام بدهیم آنها آماده باشند تا ریشه شاه و دولت را از میان برداریم...^۱

دعوت‌های حضرت امام از دعوت مسلمانان به مسجد،^۲ دین،^۳ اتحاد و برادری و... فراتر رفته و شامل دعوت غیرمسلمانان به اسلام نیز می‌شود. ایشان می‌فرمایند باید قشرهای غیراسلامی را به مکتب مترقی عدالت پرور اسلام دعوت کنید.^۴

در این راستا یکی از ابتکارات و دوراندیشی‌های حضرت امام که یادآور نامه‌های پیامبر اسلام به پادشاهان جهان بود و موجب نفوذ اندیشه سیاسی اسلام (علاوه بر دین اسلام) در سطح نظام بین‌المللی شد و قرآن را به صورت اندیشه‌ای جهانی که تمام جهان را به سوی خویش دعوت می‌کند، در آورد نامه حضرت امام به گورباچف می‌باشد. در این نامه به صراحت مشکل اصلی کشور شوروی سابق «عدم اعتقاد واقعی به خدا» معرفی شد و حضرت امام از موضع عزت از گورباچف خواسته‌اند که درباره اسلام به‌طور جدی تحقیق کنند:

... آقای گورباچف، باید به حقیقت رو آورد. مشکل اصلی کشور شما مسئله مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست؛ همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن‌بست کشیده و یا خواهد کشید... اکنون... از شما می‌خواهم درباره اسلام به‌صورت جدی تحقیق و تفحص کنید و این نه به خاطر نیاز اسلام و مسلمین به شما، که به جهت ارزش‌های والا و جهان‌شمول اسلام است که می‌تواند وسیله راحتی و نجات همه ملت‌ها باشد و گره مشکلات اساسی بشریت را باز نماید...^۵

قبل از علنی شدن محتوای پیام حضرت امام به گورباچف، رسانه‌های عمومی دنیا مسائلی از قبیل قطع‌نامه ۵۹۸، مسائل سازندگی بعد از جنگ و... را احتمال داده بودند. آنها باور نمی‌کردند که در کوران حوادث نیز حضرت امام دغدغه «دعوت به اسلام» را داشته باشد.^۶

حضرت امام بر خلاف عمده سیاستمداران و عالمان دینی که انفعال خویش را با فقدان یار و یاور توجیه می‌کردند، به تأسی از سیره انبیا از نقطه صفر و با رویکرد همفکرسازی و دعوت چهره‌به‌چهره و با امید به موفقیت، آغاز کردند و مقتضیات جو غالب زمان و

۱. صحیفه امام، ج ۱، ص ۲۳۸.

۲. خطاب به مبلغان: «... شما هر چه می‌توانید جوان‌ها را به مسجد دعوت کنید...» همان، ص ۳۱۰.

۳. به عنوان مثال «... مردم را دعوت به دین بکنید...» همان، ص ۳۹۴.

۴. همان، ج ۳، ص ۳۲۲.

۵. همان، ج ۲۱، ص ۲۲۱ و ۲۲۵.

۶. آیت‌الله جوادی آملی، همان، ص ۳۰۵ (با تغییر و تصرف و نقل به مضمون).

در مکانیسم ولایت مطلقه
فقیه و عنصر مصلحت،
نه تنها عرفی شدن فقه شیعه یا
سکولار کردن دین به معنای
انتقال از ساحت قدسی به
ساحت عرفی و به حاشیه
راندن دین از متن زندگی به
دست نمی آید بلکه به گستره
حداکثری دین و شریعت
دلالت می کند

مکان (ایران، ترکیه، عراق و فرانسه) معظم له را از حرکت به سمت براندازی رژیم شاه و آرمان تشکیل حکومت اسلامی مایوس نکرد. این مطلب را از فحوای سخنرانی ایشان در نوفل لوشاتو که خطاب به دانشجویان بوده است، به راحتی می توان دریافت:

حضرت موسی - سلام الله علیه - مأمور شده بود که خودش برود و فرعون را دعوت کند. آن فرعون، آن هم با آن بساط؛ فرعون، بیشتر از فرعون ما بساط داشت. از اهرام مصر معلوم است...^۱

ما به پیروی از انبیای عظام - سلام الله علیهم - از صفر شروع کردیم. انبیا - علیهم السلام - برای دعوت و قیام بر ضد طاغوت از صفر شروع می کردند و دعوت های بزرگ آنها از واحد واحد شروع می شد تا گروه گروه جمع می شدند. آن روزی که ما دعوت بر ضد طاغوت را شروع کردیم، صفر بودیم... ما از صفر شروع کردیم و به دعوت اسلامی مردم را خواندیم...^۲

اصل نفی سبیل

در اندیشه دینی، اصل نفی سبیل بر تمام روابط خارجی و بین المللی حکومت اسلامی در زمینه های گوناگون نظامی، سیاسی، اقتصادی و... حاکمیت دارد. در صورت عملی شدن این اصل و قاعده فقهی، کفار و بیگانگان کوچک ترین راه نفوذ و تسلط سیاسی، نظامی و اقتصادی بر مسلمین نخواهند داشت. در اندیشه و سیره حضرت امام (س) نیز نمونه های بارزی از عزت طلبی و نفی سلطه کفار بر مسلمین وجود دارد که فرمایشات ایشان درباره فلسطین نمونه ای از آنهاست.

در خصوص آنچه مربوط به تاریخ قبل از پیروزی انقلاب اسلامی می شود، بارزترین و در عین حال، مهم ترین موضع گیری حضرت امام (س) در مخالفت با سلطه و سبیل بیگانگان بر جامعه اسلامی، موضع گیری ایشان در خصوص لایحه کاپیتولاسیون بود که بر اساس آن، نوعی سلطه سیاسی - حقوقی ویژه برای امریکایی ها نسبت به ایرانی ها به وجود می آمد. مقاومت حضرت امام در برابر قانون کاپیتولاسیون به اندازه ای بود که دولت و رژیم وقت

۱. صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۰۸.

۲. همان، ج ۷، ص ۲۴۰.





برای شکستن آن مجبور به تبعید ایشان از ایران شد. نکته قابل توجه این است که بیانیه حضرت امام در خصوص مخالفت با قانون کاپیتولاسیون با آیه نفی سییل یعنی «و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»^۱ شروع شده بود که اساس قاعده نفی سییل می باشد. علاوه بر این بیانیه، حضرت امام در چهارم آبان ۱۳۴۳ نیز در مخالفت با قانون کاپیتولاسیون سخنرانی تندی ایراد کرده اند که مضامین آن بیانگر توجه جدی معظم له به اصل نفی سییل است:

... انا لله و انا اليه راجعون، من تأثرات قلبی خودم را نمی توانم اظهار کنم. قلب من در فشار است. این چند روزی که مسائل اخیر ایران را شنیده ام خوابم کم شده است. ناراحت هستم. قلبم در فشار است. با تأثرات قلبی روز شماری می کنم که چه وقت مرگ پیش بیاید. ایران دیگر عید ندارد... استقلال ما را فروختند...^۲

در همین سخنرانی ایشان اعلام می کنند که سکوت، گناه کبیره است: ... آن آقایانی که می گویند باید خفه شد، اینجا هم باید خفه شد؟ این جا هم باید خفه بشویم؟ ما را بفروشند و خفه بشویم؟ قرآن را بفروشند و خفه بشویم؟ والله گناهکار است کسی که داد نزند، والله مرتکب گناه کبیره است کسی که فریاد نکند...^۳

سیاست کلی حضرت امام در قبال امریکا نیز در همین سخنرانی چنین بیان شده است: «... امریکا از انگلیس بدتر، انگلیس از امریکا بدتر، شوروی از هر دو بدتر. همه از هم بدتر؛ همه از هم پلیدتر، اما امروز سروکار ما با این خبیث هاست! با امریکا است...»^۴ بعد از انقلاب نیز، زمانی که سفارت امریکا تبدیل به لانه جاسوسی و کانون شرارت و عملیات براندازی علیه جمهوری اسلامی ایران قرار گرفت و توسط دانشجویان تسخیر شد، به رغم مخالفت دولت موقت و لیبرال ها، حضرت امام با نام نهادن «انقلاب دوم» بر این رخداد از آن با قاطعیت حمایت کردند و راه هر گونه بازگشت سلطه امریکا و اجانب را بر ایران بستند و به رغم تمامی فشارهای استکبار جهانی، نه تنها ذره ای از مواضع خود در مقابل امریکا کوتاه نیامدند، بلکه با گفتن جمله معروف «امریکا هیچ غلطی نمی تواند بکند»، امریکا را تحقیر کردند. این در حالی است که در همان زمان، دولت موقت (دولت

۱. قرآن کریم، ۱۴۱/۴.

۲. صحیفه امام، ج ۱، ص ۴۱۵.

۳. همان، ص ۴۲۰.

۴. همان.

لیبرال‌ها) صریحاً اعلام کرده بود که حمله هم‌زمان به استبداد و استعمار، به مصلحت کشور نیست و ما نباید با امپریالیسم امریکا مخالفت کنیم، به ویژه که آنها سد محکمی در مقابل کمونیست‌های بی‌خدا و ملحد هستند!^۱

حضرت امام و الزامات زمان و مکان در فقه

امام خمینی در کنار درک و نگاه فائقانه و فعال به زمان و مکان از جایگاه فقه، به الزامات زمان و مکان در اندیشه نیز توجهی جدی داشت. در حقیقت «نقش زمان و مکان» یک مسئله نهفته در فقه شیعه است، لیکن هنر حضرت امام این بود که آنچه را در لابه‌لای کتاب‌های سلف کمرنگ و حتی غیرفعال بود، از رهگذر اجتهاد فقهی روشمند به صورتی شفاف مطرح کردند و سامان دادند تا جایی که شاید بتوان با مسامحه، ایشان را طراح ماتریس جدید اجتهاد با متغیرهای زمان و مکان دانست. البته از نظر حضرت امام، توجه به زمان و مکان و دخالت دادن آنها در فرآیند اجتهاد باعث خروج از متدولوژی فقه استدلالی معروف به فقه جواهری نمی‌شود. ایشان در این خصوص می‌فرمایند:

... اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند...^۲

از منظر حضرت امام فقه جواهری لازم است ولی برای اداره امور عمومی حکومت و مصلحت عمومی کافی نیست؛ از این رو، ایشان برای ولی فقیه شرط فقاقت و عدالت را به‌تنهایی کافی نمی‌دانند، بلکه در کنار آنها آگاهی به مقتضیات زمان و مکان را نیز برای حاکم سیاسی لازم می‌دانند:

... یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پرآشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌ها است...^۳

... زمان و مکان، دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به‌ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند... مجتهد باید

۱. دانشجویان پیرو خط امام، اسناد لانه جاسوسی امریکا، ج ۱۰-۹، ص ۹۳-۹۱.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

۳. همان، ص ۲۱۷.





به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد...^۱
 ... یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد ولی نتواند مصلحت
 جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص
 دهد و به‌طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت
 تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و
 نمی‌تواند زمام جامعه را به‌دست گیرد...^۲
 در حقیقت، امام خمینی با توجه به الزامات زمان، به دنبال پویا نمودن اجتهاد سنتی و
 جواهری است نه حذف آن؛ زیرا آن را برای استنباط احکام غیر قابل تخطی می‌داند. از
 این رو می‌فرمایند:

... البته در عین اینکه از اجتهاد جواهری به صورتی محکم و استوار ترویج
 می‌شود، از محاسن و روش‌های جدید و علوم مورد احتیاج حوزه‌های اسلامی
 استفاده گردد...^۳

این نگاه امام خمینی به اجتهاد، افق‌های جدیدی را برای فقه سیاسی شیعه در قلمرو
 مصلحت عمومی، احکام ثانویه و احکام حکومتی و حتی استنباطات فقه فردی باز می‌کند
 که در پاسخگویی به نیازهای حکومتی و نظام اسلامی فعال و منعطف است.

حضرت امام و عنصر مصلحت

برخلاف آنچه برخی گمان کرده‌اند که مصلحت در فقه امامیه، جایگاهی ندارد و
 فقه المصلحه یا فقه‌الضروره، برای نخستین بار در کلمات امام خمینی (س) مطرح شده
 است، موارد و مصادیق زیادی از مصلحت کلی تحت عناوین جزئی تری مثل مصلحت
 اسلام، مصلحت مسلمین، مصلحت مشرترا، مصلحت زوجه و... در منابع فقهی شیعه
 فراوان ذکر شده است. برای نمونه، شهید اول در کتاب القواعد به مصلحت و اقسام آن
 اشاره می‌کند و موارد مصلحت معتبره را از غیر معتبره تفکیک می‌نماید. همچنین فقهای
 شیعه در جریان قاعده تقدم اهم بر مهم و تراحم احکام شرعی نیز از این عنصر مهم مدد
 جستند. صاحب شرایع، صاحب جواهر و بسیاری از فقهای دیگر، احکام حکومتی را
 بر مصلحت اسلام و مسلمین متوقف ساخته‌اند، گرچه با احکام اولیه یا ثانویه سازگاری
 نداشته باشد.

۱. همان، ص ۲۸۹.

۲. همان، ص ۱۷۸-۱۷۷.

۳. همان، ص ۳۸۰.

فقه‌المصلحه و فقه‌الضروره، پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، توسط حضرت امام جنبه اجتماعی و حکومتی یافت و بیش از گذشته بسط پیدا کرد و با عناوین مصلحت نظام، مصلحت اسلام و مصلحت مسلمین مطرح گردید و در نهایت نهادی به نام مجمع تشخیص مصلحت نظام در سیستم قانونگذاری کشور تأسیس شد. از این منظر می‌توان گفت که حضرت امام اصل مصلحت را که پیش از این حداکثر در حوزه اجتماعی اعمال می‌شد، به حوزه سیاست نیز وارد کرد و آن‌چنان بدان اهتمام ورزید که بارها تأکید کردند اگر مصلحت اسلام یا مسلمین را در عمل خاصی تشخیص دادند، اقدام می‌کنند: ... اگر من خدای نخواسته یک وقتی دیدم که مصلحت اسلام اقتضا می‌کند که یک حرفی بزنم، می‌زنم و دنبالش راه می‌افتم و از هیچ چیز نمی‌ترسم. بحمدالله تعالی، والله تا حالا نترسیده‌ام...^۱

با احتساب همین مسئله مصلحت است که حضرت امام حتی در خصوص تداوم دفاع مقدس که خود بارها بر آن تأکید کرده و در این باره سخنان آتشینی نیز ایراد کرده بودند، آن‌گاه که تشخیص دادند که مصلحت نظام اسلامی در پذیرش آتش بس است، درنگ نکردند و به تعبیر خودشان اگر آبرویی هم داشتند، که داشتند، با خدا معامله کردند و گفتند: ... و خدا می‌داند که اگر نبود انگیزه‌ای که همه ما و عزت و اعتبار ما باید در مسیر مصلحت اسلام و مسلمین قربانی شود، هرگز راضی به این عمل نمی‌بودم و مرگ و شهادت برایم گوارا تر بود...^۲

مهم‌ترین کارویژه عنصر مصلحت، پر کردن شکاف میان «واقعیت» و «آرمان» می‌باشد؛ آرمان، به مثابه افق و واقعیت به مثابه فرآیند حرکت است. اگر آرمان‌های بلند نتوانند موانع و شرایط زمان و مکان را در خود حل کنند، به لحاظ عملی فاقد کارآمدی خواهند بود. وارد شدن نهادی عنصر مصلحت در فقه سیاسی حضرت امام، کارآمدی آن را در متن ضرورت‌های عملی به اثبات رسانده است. لذا در سیره سیاسی حضرت امام حسب مقتضیات زمان، شاهد فرامین و دستورات و احکام حکومتی متعددی مبتنی بر مصلحت اسلام، جامعه مسلمین و حفظ اسلام، انقلاب و نظام اسلامی، به منظور تحقق کارآمدی نظام اسلامی در پاسخگویی به نیازهای روز هستیم. فرمان تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام توسط حضرت امام در بهمن ۱۳۶۶ و نهایتاً اختصاص اصل ۱۱۲ قانون اساسی مصوب ۱۳۶۸ به آن، نشان از اهتمام ویژه حضرت امام و نظام سیاسی برآمده از

۱. همان، ج ۱، ص ۲۹۳.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۹۲.



اندیشه وی به عنصر مصلحت در اداره جامعه دارد. حضرت امام خود در تبیین نقش این جایگاه در همان نامه مبتنی بر صدور فرمان مجمع تشخیص مصلحت، می‌نویسند:

... مصلحت نظام از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد... 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 امریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار توسط ایادی داخل و خارج آنان پیروز گرداند...^۱

هم‌چنان که حضرت امام در یکی از پیام‌هایشان به مجمع تشخیص مصلحت، خطاب به اعضای شورای نگهبان می‌نویسند:

... تذکری پدرا نه به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند... و این بحث‌های طلبگی مدارس که در چارچوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین اینکه باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد و خدا آن روز را نیاورد، باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ‌وخم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد...^۲

با تأمل اندک در فرمایشات و سیره حضرت امام در می‌یابیم که از نظر ایشان، اجتهاد ذهنی و مدرسه‌ای و دور از عینیت‌ها و واقعیت‌های جامعه که به پیامدهای مسائل - حتی اگر آن پیامد زیر سؤال رفتن توانایی اسلام در اداره جامعه باشد - توجه ندارد، اجتهاد درستی نیست. از این‌رو، معظم‌له در پاسخ به نامه یکی از اعضای شورای استفتای خود، برداشت اشتباه وی از شرایط زمان و مکان را که ظاهراً ناشی از غفلت وی نسبت به دو عنصر مذکور در امر اجتهاد بوده است، با اظهار تأسف تصحیح می‌کنند و می‌نویسند:

... اینجانب لازم است از برداشت جنابعالی از اخبار و احکام الهی اظهار تأسف کنم... و بالجمله آن‌گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه

۱. همان، ج ۲۰، ص ۴۶۵-۴۶۴.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۲۱۸-۲۱۷.

در صحراها زندگی نمایند...^۱

فرمایشات حضرت امام درباره ضرورت رعایت مصلحت نظام اسلامی زیاد است که سخنان ذیل، نمونه‌هایی از آنهاست:

... مسئله حفظ نظام جمهوری اسلامی در این عصر و با وضعی که در دنیا مشاهده می‌شود... از اهم واجبات عقلی و شرعی است که هیچ چیز به آن مزاحمت نمی‌کند...^۲

حفظ اسلام یک فریضه الهی است، بالاتر از تمام فرایض؛ یعنی هیچ فریضه‌ای در اسلام بالاتر از حفظ خود اسلام نیست. اگر حفظ اسلام جزء فریضه‌های بزرگ است و بزرگ‌ترین فریضه است، بر همه ما و شما و همه ملت و همه روحانیون، حفظ این جمهوری اسلامی از اعظم فرایض است...^۳
... گاهی ملاحظه می‌کنید که مصالح اسلامی اقتضای می‌کند که به عنوان ثانوی عمل کنید. به آن عمل کنید. گاهی می‌بینید که باید نخست‌وزیر در کاری دخالت کند که اگر دخالت نکند به ضرر اسلام است، به او اجازه دهید عمل کند...^۴

... احکام اسلام برای مصلحت... اسلام است. اگر ما اسلام را در خطر دیدیم، همه‌مان باید از بین برویم تا حفظش کنیم... حفظ جان مسلمان بالاتر از سایر چیزهاست، حفظ خود اسلام از جان مسلمان هم بالاتر است...^۵

پاسخ به یک شبهه درباره مصلحت شرعی

مصلحت‌سنجی در حوزه امور عمومی و حکومتی از سوی مخالفان حکومت دینی و طرفداران سکولاریسم، مورد نقد و چالش قرار گرفته است. مشکل اساسی آنها این است که هرگونه مصلحت‌سنجی را مصلحت‌عرفی می‌بینند و هیچ‌گونه مصلحتی را به‌عنوان مصلحت شرعی قبول نمی‌کنند. هم‌چنان که آنها امر حکومت را نیز ضرورتاً امری عرفی می‌بینند و نمی‌توانند بپذیرند که حکومتی دینی نیز امکان وجود دارد. آنها حتی تلاش کرده‌اند تئوری ولایت فقیه حضرت امام را با مفاهیم سکولار تبیین کنند، هم‌چنان که درک آنها از حکومت دینی نیز چیزی شبیه دولت مدرن است؛ با چنین تلقی‌ای از فقه و

۱. همان، ص ۱۵۱-۱۵۰.

۲. همان، ج ۱۹، ص ۱۵۳.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۳۲۹.

۴. همان، ج ۱۹، ص ۴۴-۴۳.

۵. همان، ج ۱۵، ص ۱۱۶.



حکومت فقهی، آنها در خصوص عصر ما ادعا می‌کنند:

پذیرش معنای مصلحت، به عنوان مهم‌ترین ابزاری که می‌تواند دستگاه فقه قدسی را به سرعت عرفی کند، عنصر مهم دیگری است که به ابتکار حضرت امام وارد اندیشه تشیع شد... و اساساً تأسیس دولتی مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه بدون پذیرش عنصر مصلحت، امکان نداشت. چنان که در عمل نیز جمهوری اسلامی به این نقطه رسید و بر فراز شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت را بنا کرد. به همین لحاظ بود که امام فرمودند حفظ نظام واجب واجبات است؛ یعنی برای رعایت مصالح آن می‌توان هر تحولی را در دستگاه شریعت پذیرا شد. مجمع تشخیص مصلحت که در آن مصالح ملی بدون هیچ قیدوبندی توسط عقلای قوم تعیین می‌شود، شکل عملی و نهادینه دخالت عنصر عرف در ساز و کار دولت است که دارای تأثیرات بنیادینی است و فصل ممیز اندیشه سیاسی قدیم و جدید محسوب می‌شود!

در پاسخ به این شبهه توجه به نکات ذیل حایز اهمیت است:

۱. عنصر مصلحت چیزی نیست که با ابتکار امام خمینی وارد اندیشه سیاسی تشیع شده باشد بلکه مصلحت عنصری اصیل، ریشه دار و جوشیده از متن دین است و در آثار فقهایی قبل از امام نیز آمده است. هنر امام، در نهادینه کردن این اندیشه و گذراندن آن از مرحله تئوری به ساحت عمل و عینیت بخشیدن به جنبه‌های اجتماعی و حکومتی آن بوده است.

۲. هر چند از هدف‌های مجمع تشخیص مصلحت نظام، مصالح و منافع ملی است، ولی چنین نیست که در این کار هیچ قاعده و معیاری در کار نباشد، بلکه در چارچوب موازین شرعی و با توجه به احکام اولیه، ثانویه و غیره آنها صورت می‌پذیرد و از طرفی دیگر، مجمع تشخیص مصلحت، به عنوان کارشناسان مصالح نظام به تشخیص موضوع مصلحت می‌پردازد، آن‌گاه ولی فقیه و حاکم اسلامی با استفاده از منابع تشریح حکم و قانون، آن را استنباط و صادر می‌کند.

۳. مصلحت در فقه شیعه تنها به معنای سود مادی و مصلحت دنیوی نیست، بلکه مصالح اسلام و مسلمین در آن مدنظر قرار می‌گیرد و کاملاً با مقاصد شریعت سازگاری دارد؛ در واقع مصلحت‌گرایی شرعی به لحاظ قلمرو، غایت، فرآیند و حتی کارآمدی متفاوت از مصلحت‌گرایی مادی خاص مکاتب سکولار می‌باشد.

عمل سیاسی حضرت امام که مبتنی بر اصولی همچون اصل تکلیف، اصل دعوت و گسترش اسلام و نفی سبیل می باشد، بیانگر نگاه فائزانه فقه سیاسی ایشان به زمان و مکان و عدم مقهوریت نسبت به آن دو عنصر می باشد

۴. مصلحت، ملاک احکام حکومتی است و شریعت تنها مشتمل بر احکام اولیه نیست، بلکه احکام ثانویه و احکام حکومتی نیز در قلمرو شریعت جای دارند. بنابراین، جریان احکام حکومتی و ثانویه به معنای تبدیل حکومت دینی به حکومت سکولار نیست، بلکه به معنای دین حداکثری و فقه حداکثری است و این نشانه غنای حکمی و کارآمدی حکومت دینی است که در فقه شیعه تجلی نموده است.
۵. همان گونه که شارع مقدس، احکام اولیه و ثانویه را به ما

آموزش داده، احکام باب تراحم و تقدم اهم بر مهم نیز از شارع مقدس به ما رسیده است و از آن رو که حفظ نظام اسلامی از مهم ترین واجبات الهی و حکومت دینی از مهم ترین احکام اولیه اسلام است، هرگاه با واجب دیگری تراحم پیدا کند، حفظ نظام مقدم می گردد و در صورت جمع آن دو حکم باید به اجتماع آنها اقدام کرد.

۶. دین تنها با امور ثابت سروکار ندارد، احکام شرعی هم به دو قسم ثابت و متغیر منشعب می شوند و متغیر دانستن پاره‌ای از احکام ثانویه و حکومتی، منافاتی با قدسی بودن و نقدناپذیری و حجیت آنها ندارد.^۱

بنابراین در مکانیسم ولایت مطلقه فقیه و عنصر مصلحت، نه تنها عرفی شدن فقه شیعه یا سکولار کردن دین به معنای انتقال از ساحت قدسی به ساحت عرفی و به حاشیه راندن دین از متن زندگی به دست نمی آید بلکه به گستره حداکثری دین و شریعت دلالت می کند.

مبانی احکام حکومتی از نگاه حضرت امام

یکی از قانونمندترین حکومت‌ها، حاکمیت دینی است و حضرت امام با توجه تفصیلی به این قضیه، نوع حکومت پس از پیروزی انقلاب را حکومت دینی انتخاب و تلاش کردند تا آموزه‌های دینی را از مرحله آموزه و گزاره به مرحله تئوری و نهایتاً به مرحله نظام‌سازی وارد کنند و عینیت ببخشند. از مطالعه مجموع آثار حضرت امام، می توان به موارد زیر به عنوان مبانی احکام حکومتی از نگاه معظم له اشاره نمود:

۱. حضرت امام با اشاره به اختیارات ویژه حکومت اسلامی، اعمال اختیار را دایر مدار مصالح کشور و اسلام با توجه به مقتضیات «زمان و مکان» می دانند.
۲. از نظر امام خمینی معیار احکام حکومتی، «مصلحت حفظ نظام جمهوری اسلامی»

۱. عبدالحسین خسروپناهی، همان، ص ۱۴۳ - ۱۴۱.





و «حفظ مصالح اسلام و مسلمین»، «جلوگیری از ایجاد فساد در جامعه» و «رفع حرج» است و مادامی که موضوع مصلحت تحقق داشته باشد، حکم حکومتی پایدار است و آن گاه که وضع عادی جریان داشته باشد، حکم اولی یا ثانوی پابرجاست. امام خمینی در این باره در مهرماه سال ۱۳۶۰ فرمود:

... آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می شود 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 و کلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقت بودن آن، مادام که موضوع، محقق است و پس از رفع موضوع خودبه خود لغو می شود، مجازند در تصویب و اجرای آن...^۱

۳. از دیدگاه حضرت امام، مسئله حکومت، نظام و ولایت سیاسی فقها مقدمه‌ای بر اجرای احکام الهی به شمار می رود، و گرنه حکومت ارزش ذاتی ندارد. آنچه ارزش و واجب شرعی تلقی می شود، فقط اجرای حدود و احکام الهی است (اصل اصولی مقدمه واجب):

ائمه و فقهای عادل موظفاند از نظام و تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم استفاده کنند. صرف حکومت برای آنان جز رنج چیزی ندارد...^۲ (نقل به مضمون)

۴. «اصل تقدم اهم بر مهم» مورد مخالفت هیچ فقیهی قرار نگرفته است. فقیهان امامیه و غیر ایشان به قبول آن اتفاق نظر دارند.^۳ تصدیق این نسبت با نگاهی هر چند گذرا به متون اصولی و فقهی میسر است. اگر اختلافی در این باره، در اندیشه فقیهان وجود دارد که البته چنین است، تفاوت در مصادیق اهم و مهم و امکان یا عدم امکان شناخت اهم و فهم بدون راهبری حجت معصوم (ع) است، و گرنه پس از شناخت و توان بر تفکیک این دوازده یکدیگر نزاعی در لزوم تقدیم اهم بر مهم نیست.^۴ حضرت امام در صدور احکام حکومتی به این قاعده اهمیت ویژه‌ای می دهد تا جایی که برای عمل به آن حاضر می شوند «جام زهر آلود» را بنوشند. تأکید ایشان به مقدم داشتن «حفظ نظام» و «مصلحت نظام بر همه مصلحت‌ها» را باید در همین راستا درک کرد:

... طلاب عزیز، ائمه محترم جمعه و جماعات، روز نامه‌ها و رادیو - تلویزیون

۱. همان، ج ۱۵، ص ۲۹۷.

۲. رک: صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۱۱۵-۱۱۴.

۳. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، قم، صدرا، ج ۲، ص ۸۶.

۴. ابوالقاسم علی دوست، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۴۴۲ - ۴۴۱.

باید برای مردم، این قضیه ساده را روشن کنند که در اسلام، مصلحت نظام از مسائلی است که مقدم بر هر چیز است و همه باید تابع آن باشیم...^۱

... حفظ جمهوری اسلامی از حفظ یک نفر، ولو امام عصر باشد، اهمیّتش بیشتر است؛ برای اینکه امام عصر هم خودش را فدا می‌کند برای اسلام...^۲

... مسئله حفظ نظام جمهوری اسلامی در این عصر و با وضعی که در دنیا مشاهده می‌شود و با این نشانه‌گیری‌هایی که از چپ و راست و دور و نزدیک نسبت به این مولود شریف می‌شود، از اهم واجبات عقلی و شرعی است که هیچ چیز به آن مزاحمت نمی‌کند...^۳

... از اهم فرائض است حفظ اسلام؛ یعنی حفظ اسلام از حفظ احکام اسلام بالاتر است...^۴

احکام حکومتی بر طبق مبنای حضرت امام از زمره احکام اولیه می‌باشد. ایشان در این باره چنین می‌نویسند: «... حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه...»^۵ حضرت امام در پاسخ به استفتایی درباره اینکه آیا مجازات متخلفان از قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی از باب تغییرات شرعی است، با قرار دادن احکام سلطانیّه در زمره احکام اولیه می‌نویسند: «... احکام سلطانیّه که خارج است از تعزیرات شرعیّه، در حکم اولی است، متخلفین را به مجازات‌های بازدارنده به امر حاکم یا وکیل او می‌توانند مجازات کنند...»^۶

هم‌چنان که در دیدار آیت‌الله صافی دبیر وقت شورای نگهبان با ایشان، می‌فرمایند: «ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است...»^۷ نتیجه اینکه احکام حکومتی از احکام اولیه است و در مقام ناسازگاری و مخالفت با دیگر احکام، در حقیقت تراحم میان احکام اولیه واقع شده است و در این فرض باید به قاعده تراحم رجوع کرد و طبق علم اصول باید اصل اهم و مهم اجرا گردد.

هرگاه دو واجب با هم تراحم داشته باشند اگر مصلحت آنها مساوی باشد،

۱. همان، ج ۲۱، ص ۳۳۵.
۲. همان، ج ۱۵، ص ۳۶۵.
۳. همان، ج ۱۹، ص ۱۵۳.
۴. همان، ج ۲۰، ص ۸۰.
۵. همان، ص ۴۵۲.
۶. همان، ج ۱۹، ص ۴۷۳.
۷. همان، ج ۲۰، ص ۴۵۷.





انسان مخیر است و می‌تواند هر یک از آنها را که بخواهد انجام دهد، لیکن هر گاه یکی مهم‌تر باشد، لازم است آن را امثال کند و اگر آن را ترک کند و به استقبال مهم رود، در ترک اهم معذور نیست، برخلاف ترک مهم که عذر او در درگاه الهی پذیرفته است.^۱

از آنجا که رجوع به اصل اهم، یک حکم عقلی است، در این خصوص میان فقیهان اختلاف نظر وجود ندارد.

۵. حضرت امام، گاه برای ثابت کردن پاره‌ای از فتاوی‌ای خویش و رد پاره‌ای دیگر، به «عدل اسلامی» که از اصول و هدف‌های اسلام و بلکه روح آن به‌شمار می‌آید، استناد جسته است.^۲ از نظر ایشان، عدالت در سطوح مختلف، از یک پیشنهاد معمولی، رهبر و زمامدار جامعه اسلامی تا خداوند متعال، اصلی پذیرفته‌شده و لازم‌الرعایه است. در سطوح اجتماعی نیز مبارزه با ظلم و برقراری عدالت اجتماعی لازم است. از نظر حضرت امام، در عدالت اسلامی همه افراد در برابر قانون مساوی هستند:

... عدالت اسلامی را می‌خواهیم در این مملکت برقرار کنیم... یک هم‌چو اسلامی که عدالت باشد در آن، اسلامی که در آن ظلم هیچ نباشد، اسلامی که آن شخص اولش با آن فرد آخر همه در سواء در مقابل قانون باشند...^۳
... کوشش‌هایی که انبیای می‌کردند و جنگ‌هایی که با مخالفین راه حق می‌کردند و خصوصاً جنگ‌هایی که در صدر اسلام واقع شد، قصد جنگ نبوده است و مقصد کشور گشایی هم نبوده است؛ مقصد این بوده است که یک نظامی عادلانه که در آن نظام عادلانه، احکام خدا جاری بشود [باشد]...^۴

تأکید بر عدالت اجتماعی در فرمایشات حضرت امام جایگاه بسیار مهمی دارد و ایشان تلاش کردند تا علاوه بر طرح نظری این مسئله، از طریق تأسیس نهادهای ویژه‌ای هم چون: بنیاد مستضعفان، بنیاد شهید، کمیته امداد و... عملاً نیز آن را محقق کنند. علاوه بر موارد فوق می‌توان با تدبیر و تحقیق در آثار و سیره حضرت امام به موارد دیگری نیز به عنوان مبانی احکام حکومتی دست یافت که برای پرهیز از اطاله کلام به همین مقدار بسنده می‌شود؛ مثلاً به عنوان نمونه می‌توان به اصل عمل به اصل «قدر مقدور» و اصل «تدریجی بودن امور» نیز اشاره کرد.^۵

۱. تهذیب‌الاصول، به کوشش جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۲۴۷-۲۴۵.
۲. به عنوان مثال رک: امام خمینی، البیع، همان، ج ۱، ص ۳۶۹ و ۴۰۹؛ ج ۵، ص ۳۷۵.
۳. همان، ج ۹، ص ۴۲۵-۴۲۴.
۴. همان، ص ۱۰.
۵. رک: نجف لک‌زایی، سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی، تهران، فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳-۱۳۹.

نتیجه گیری

پرسش اصلی این نوشتار، چگونگی ارتباط فقه سیاسی شیعه با عنصر زمان و مکان از نگاه امام خمینی است. مهم ترین عنصری که در فقه سیاسی حضرت امام در نسبت با شرایط زمان و مکان به شکل پررنگی وارد شده، عنصر «مصلحت» است که برای پرهیز از افتادن در دام شبهات مطرح شده در این خصوص، توجه به نکات ذیل حایز اهمیت است:

۱. جریان اجتهادی اصیل، دارای موضع انفعالی در برابر واقعیات بیرونی و تحت تأثیر کامل شرایط زمان و مکان قرار گرفتن نیست.
۲. عمل سیاسی حضرت امام که مبتنی بر اصولی همچون اصل تکلیف، اصل دعوت و گسترش اسلام و نفی سبیل می باشد، بیانگر نگاه فائزانه فقه سیاسی ایشان به زمان و مکان و عدم مقهوریت نسبت به آن دو عنصر می باشد.
۳. حضرت امام توجه ویژه‌ای به دخالت دو عنصر زمان و مکان در اندیشه اجتهادی دارند. البته این توجه ایشان را باید در کنار توجهشان به روش فقه سنتی و اجتهاد جواهری فهم کرد.
۴. حضرت امام با وارد کردن اصل مصلحت به عنوان یک اصل مهم اجتماعی در حوزه فقه سیاسی و نهادینه کردن آن به لحاظ عملی از طریق تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، زمینه تحقق کارآمدی حاکمیت دینی را فراهم کردند.
۵. احکام حکومتی از منظر حضرت امام مبتنی بر قواعد فقهی و مبانی اصولی و عقلی می باشد و از آن جمله مواردی همچون عنصر زمان و مکان، مصلحت حفظ نظام و مصالح اسلام و مسلمین، جلوگیری از ایجاد فساد در جامعه، رفع حرج، مقدمه واجب، تقدم اهم بر مهم، مسئله تراحم و اصل عدالت در صدور احکام حکومتی می باشد.
۶. با توجه به مبانی قانونگذاری در اسلام بر اساس احکام اولیه، ثانویه و احکام حکومتی و همچنین مبانی فقهی، اصولی و عقلی و احکام حکومتی از منظر حضرت امام و سایر فقها، ضابطه مندی حاکمیت دینی اثبات می شود.
۷. احکام حکومتی از منظر حضرت امام از احکام اولیه است.
۸. عمل به مصلحت، مستند به دلایل شرعی است و با توجه به ولایت و حق حاکمیتی که شارع مقدس به فقیه جامع الشرایط داده است، مشروعیت پیدا می کند، لذا عمل به مصالح به معنای عرفی شدن و سکولاریزه شدن دین نیست.

