

## چالشِ ثبات و جهان شمولی احکام با تأکید بر دیدگاه امام خمینی (س)

اردوان ارزنگ<sup>۱</sup>

فاطمه علی زاده<sup>۲</sup>

**چکیده:** نسبت و رابطه ثبات احکام از یک سو و جهان شمولی و فرازمان بودن از سوی دیگر دغدغه‌ای جدی و اساسی است. گذر زمان، تغییراتی را ایجاد می‌کند. از همین رو دیدگاه‌های مختلفی در مورد اصل تغییر و نحوه اثرگذاری تغییرات وجود دارد. در این جستار سعی شده است که دیدگاه‌ها و پاسخ‌ها به نحوی شفاف، صورت‌بندی شود. دیدگاه‌های مهم عبارتند از: (۱) تغییر کاملاً اثرگذار است؛ (۲) تغییر با طراحی وضعیت منطفانۀ احکام ثانویه، قابلیت مدیریت دارد؛ (۳) تفصیل به نحو خاص؛ (۴) دیدگاه امام خمینی که این نظر به صورت مفصل‌تری تبیین شده است و اندیشه وی را در مدیریت فقهی و اجتهادی تغییرات و تحولات زمان و مکان نشان می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** ثبات، جهان شمولی، تغییر، فقه، امام خمینی.

### مقدمه

از آنجا که اسلام آخرین دین الهی است، پس از پیامبر اسلام، هدایت انسان‌ها با این شریعت پیوند دارد. اسلام، ادعا دارد که برای همه زمان‌ها و مکان‌ها، پاسخی در خور دارد. از همین رو، آموزه‌های آن بیش از هر آیین دیگری مورد نقد و چالش قرار می‌گیرد. آیا باید در مقابل تغییرات زمانه، تسلیم شد؟ آیا باید هرگونه تغییری را مؤثر دانست و شالوده‌شکنانه جلو رفت؟ آیا می‌توان انتظار داشت که دین ثابت، مجموعه‌ای از تکالیف، ارزش‌ها و روش‌های همیشگی، همه جایی و

۱. e-mail: arzhang@yu.ac.ir

۱. استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین

۲. e-mail: falizadeh@yu.ac.ir

۲. دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۲/۷/۱۸ دریافت و در تاریخ ۱۳۹۲/۸/۲۱ مورد تأیید قرار گرفت.

همگانی برای رفع نیازهای انسان نشان دهد؟ آیا می‌توان در اوضاع متفاوت با روش‌های یکسان به نیازهای انسان پاسخ گفت؟ آیا می‌توان نظام واحد و یکسانی برای شرایط متغیر و متفاوت وضع کرد؟ جعل احکام ابدی برای شرایط متفاوت و متغیر ممکن است؟ آیا می‌توان با سازوکارهای طراحی شده و البته قابل کشف در آیین و شریعت اسلام، این تغییرات را مدیریت کرد؟ آیا روزآمدی و تحول، در کنار اصالت و جوهره ثابت اندیشه می‌توانند زیر یک سقف گرد هم آیند؟ اصولاً چنین چیزی ممکن و یا لازم است؟ آیا به نفع یکی باید از دیگری دست کشید؟ از آنجا که دین، دارای بخش‌های گوناگونی است، باید روشن کرد که سؤال و طرح مسأله متوجه کدام بخش از دین است. متوجه شدن این پرسش به هر بخشی، دستاوردهای متفاوتی دارد. پیش از پاسخ، بایستی بخش‌های مختلف دین را یادآوری کرد:

الف) امور ناظر به واقع: در این مقوله به دلیل از جنس خبر بودن، صدق و کذب به روشنی موضوعیت داشته و قابل تصور است. گزاره‌های اعتقادی بنیادی مانند «خدا وجود دارد» در این بخش می‌گنجد.

ب) ارزش‌ها، شامل ارزش‌های اخلاقی، حقوقی، ارزش‌های دینی و مذهبی (مانند نجس، پاک، حلال و حرام).

ج) تکالیف و الزامات: مفاهیمی چون درست و نادرست، باید و نباید از این دسته‌اند. ویژگی عمده اینگونه مفاهیم ارتباط با افعال ارادی انسان است و با اراده و اختیار معنی می‌یابد. بر اساس این دسته‌بندی، پرسش مقاله، گزاره‌های نوع دوم و سوم را در برمی‌گیرد. به دیگر سخن، پرسش درباره آن بعد از دین مطرح می‌شود که می‌توان از آن به نام شریعت و اخلاق یاد کرد. بنابراین پرسش می‌شود: فرضاً سلسله‌ای از تکالیف، ارزش‌ها و روش‌ها در مقطعی خاص از تاریخ، انطباق‌پذیر بوده و کارآیی کامل داشته باشند، چگونه می‌توان ادعا کرد در اوضاع و احوال دیگر که متفاوت با آن مقطع خاص است، چنین باشند؟ آیا می‌توان انتظار داشت دین ثابت، مجموعه‌ای از تکالیف، ارزش و روش‌های همیشگی، همه جایی و همگانی برای رفع نیازهای انسان به دست دهد؟ برای یافتن پاسخ و دستیابی به دیدگاه‌های مختلف ذکر نکاتی لازم است:

### ۱) روش موجود استنباط دوام احکام

در روش مرسوم، استمرار هر حکمی نه به گونه جداگانه بلکه با ادله زیر صورت می‌گیرد:

- (۱) اجماع فقیهان بر اشتراک در تکلیف بین مشافهان به خطاب وحیانی (معاصران وحی) و بین غیر مشافهان (انصاری ۱۴۱۹ ج ۱: ۱۶۴-۱۶۳).
- (۲) اطلاق ادله: اگر در اطلاق دلیلی به لحاظ شمول نسبت به همه زمان‌ها شک شود، به سبب نبود دلیل بر اختصاص به زمان خاص، اطلاق جاری شده و حکم آن هر زمانی را فرا می‌گیرد (مکارم شیرازی ۱۴۱۶ ج ۱: ۷).
- (۳) اصل جاودانگی دین: اسلام، آخرین دین و پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup>، خاتم پیامبران است که برای همه مردم فرستاده شده است. این خود اقتضا دارد که آخرین دین، فراگیرترین دین به لحاظ زمان باشد (انصاری شوشتی ۱۴۱۵ ج ۱: ۱۱). جاودانگی ناشی از خاتمیت دین است با کنار هم گذاشتن دو مقدمه الف) هیچ مقطع زمانی خالی از دین نیست؛ ب) اسلام آخرین دین است. این نتیجه حاصل می‌شود: آخرین دین، دین جاوید و همیشگی است. از همین رو احکامش نیز جاودانه است.
- (۴) ادله قرآنی: از آیات دال بر دوام احکام این آیه است «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (انعام: ۱۹): این قرآن بر من وحی شده، تا شما و تمام کسانی را که این قرآن به آنها می‌رسد، بیم دهم (و از مخالفت فرمان خدا بترسانم). این آیه با عبارت «و من بلغ» (تمام کسانی که این سخن به آنها می‌رسد) رسالت جهانی قرآن و دعوت همگانی آن را اعلام می‌دارد. در حقیقت تعبیری از این کوتاه‌تر و جامع‌تر برای ادای این منظور تصور نمی‌شود. دقت در وسعت آن می‌تواند هر گونه ابهامی را در مورد عدم اختصاص دعوت قرآن به نژاد عرب و یا زمان و منطقه خاص، برطرف سازد (مکارم شیرازی ۱۳۷۴ ج ۸: ۱۵۰).
- (۵) روایات: یکی از روایت‌های معتبر کتب روایی که مورد استناد فقها بوده و ادعای تواتر معنوی آن شده این است: «زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ<sup>(ع)</sup> عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ<sup>(ع)</sup> مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بَدْعَةً إِلَّا تَرَكَتْ بِهَا سُنَّةً» (کلینی ۱۳۶۳ ج ۱: ۵۸؛ کاشف الغطاء ۱۳۸۹ ج ۱: ۱۹۰). زراره می‌گوید: از امام صادق<sup>(ع)</sup> درباره حلال و حرام پرسیدم، فرمود: حلال محمد همیشه تا روز قیامت حلال است و حرام او همیشه تا روز قیامت حرام می‌باشد و جز آن حکمی نیست و نمی‌آید. امام علی<sup>(ع)</sup> فرمود: هیچ کس بدعتی ننهاد مگر اینکه سنتی را رها کرد. مقصود روایت این است که احکام اسلام در همه زمان‌ها جاری است و وابسته به زمان خاصی نیست. همین‌طور این احکام را

نمی‌توان مربوط به مکلفان خاصی دانست بلکه همه مکلفان تا روز قیامت را در برمی‌گیرد و تنها مربوط به گذشتگان از حاضران مکلفان نیست (شیرازی: ۱۴۰۴: ۳۰۹، ۳۱۰؛ موسوی بجنوردی: ۱۴۲۹ ج ۲: ۶۰).

## ۲) گزاره‌های زیربنایی‌تر

بسیاری از احکام و گزاره‌های دینی جنبه زیربنایی دارند مانند:

۱) اصل نفی سلطه انسان‌ها بر یکدیگر: هیچ انسانی ذاتاً بر دیگری سلطه و ولایت ندارد. اگر سلطنتی هم پدید آمده باشد به واسطه اذن و دخالت شرع به وجود آمده است (نراقی: ۱۳۷۵: ۵۲۹؛ امام خمینی: ۱۳۸۵ ج ۴: ۱۶۶).

۲) اصل واگذاری ولایت به معصومان: ولایت و حق حاکمیت از طرف خدا به برترین انسان‌ها واگذار شده است (مکارم شیرازی: ۱۳۷۴ ج ۲۱: ۴۵).

۳) عدالت اجتماعی: عدالت اجتماعی از اهداف اصلی پیامبران است (مدرسی: ۱۴۱۹ ج ۱۵: ۸).

۴) توحید و خداپرستی: از اهداف اصلی پیامبران، سمت و سوی پیدا کردن فعالیت‌های انسانی در مسیر توحید است (سبزواری: ۱۴۰۹ ج ۱: ۱۲۰).

۵) پاسداشت حقوق دیگران: هیچ کس حق ندارد حقوق دیگران را از میان برد و یا به آنها دست‌اندازی کند (عراقی: ۱۴۱۸: ۲۸). اصول دیگری از قبیل آزادی، حفظ خون انسان‌ها، حفاظت از نوامیس، حفظ اموال، احترام به آرا و عقاید دیگران، نفی ضرر، حرج و سختی، وفای به عهد، حفظ نظام، مجازات جانیان و متجاوزان به حقوق دیگران، زشتی و نادرستی فریب و خیانت، اباحت طبیات، تحریم امور نامطلوب و محرمات، حل و فصل دشمنی‌ها، از نیازهای اساسی و غیرقابل تغییر زندگی است. این گزاره‌ها به نحوی، به دیگر گزاره‌ها سمت و سو داده و جزو اهداف اساسی دین به شمار می‌آیند. ویژگی عمده اینها جهان‌شمولی آنهاست. چرا که ناظر به نیازها و پاسخگوی احتیاجاتی هستند که اجمالاً ممکن است ثابت و همیشگی باشند. بنابراین سؤال ما متوجه اینگونه احکام و گزاره‌ها نیست. اما احکام ناظر به روش‌ها و اهداف متوسط که اهدافی آلی و ابزاری بوده و برای تحقق اهداف اصلی کاربرد دارند، می‌توانند در معرض پرسش ما قرار گیرند. مثلاً آیا تحقق عدالت اجتماعی، همیشه با یک روش و یک نوع سیاست‌گذاری قابلیت اجرا دارد؟ آیا صیانت از حقوق انسان‌ها، دائماً یک شیوه و یک شکل و تنها یک صورت و یا وضعیت خاص غیر قابل تغییر دارد و به صورت‌های دیگر، قابل تحقق نیست؟

### ۳) دسته بندی احکام

احکام به اعتبارات مختلف، تقسیم‌های مختلفی را دارد. در یک دسته بندی مرتبط با بحث، احکام دو گونه هستند:

نوع نخست احکام به گونه‌ای است که موضوع حکم جز در امر شارع و جعل او حقیقتی ندارد؛ یعنی کاملاً تأسیس شارع به شمار می‌آیند. اعمال و آیین‌های عبادی (شعائر) که در قرآن و سنت آمده، از این نوع هستند. اینها متوجه به جنبه‌های متغیر زندگی آدمیان نیست تا تغییر در زندگی، موجب تغییر اجتناب‌ناپذیر آنها شود.

دسته دوم، احکام امضایی هستند در این قسم، موضوع حکم، تأسیس شرع نیست بلکه دستمایه وضع عرف و عاقلان است که در متن زندگی به اشکال مختلف جاری شده است. انسان بر پایه نیازهای زندگی به آنها روی آورده و از آنها برای ساماندهی معاش و زندگی بهره می‌برد. البته برخی عبادات مانند خمس، جهاد، امر به معروف، همچون احکام وضعی عمل می‌کنند و در فقه جزو عبادات به شمار می‌آیند. این نوع احکام، رابطه مؤمنان و جوامع دینی با خود و دیگر جوامع را تنظیم کرده و از حوزه زندگی فرد، فراتر هستند. موضوعشان، کرداری است که ممکن است در جامعه‌های غیر دینی هم، به صورت‌های گوناگون (بدون نیت شرعی) انجام شود.

بنابراین در مورد معاملات بالمعنی الاعم (ایقاعات، عقود و احکام) و نیز آن بخش از عبادات (مانند زکات، خمس) که همانند نوع دوم (تأسیسی) هستند، سؤال (طرح مسأله) خود را نشان می‌دهد: آیا در این حوزه‌ها جعل احکام ابدی برای شرایط متفاوت، ممکن است؟

### ۴) جداسازی مقام ثبوت از مقام اثبات

در مقام ثبوت، احکام می‌توانند دو نوع باشند: اول احکامی که ناظر به نیازهای دگرگون‌ناپذیر می‌باشند. این نوع به روش مناسبی برای برآورده شدن نیاز دارند؛ زیرا می‌توان تصور کرد پاره‌ای از نیازها و خواسته‌های انسان (هر چند کم و جزئی) ثابت و لایتغیر باشند. این ثبات و عدم تغییر محال نیست. در نتیجه، ممکن است احکام ناظر به آنها نیز ثابت بوده و تغییر پیدا نکنند. بنابراین امکان عقلی وجود احکام ثابت، منتفی نبوده و عقل آن را محال نمی‌داند. نوع دوم احکام مربوط به نیازها و خواسته‌های دگرگون‌پذیر است که مدل و روشی را برای رفع یک یا چندین نیاز همیشگی فرا رو می‌نهند که تنها در برخی شرایط و اوضاع می‌توانند مؤثر باشند.

با توجه به این تقسیم‌بندی، چگونه می‌توان اثبات کرد که این احکام برای تحقق و ارضای اهداف و نیازهایی است که پیوسته ثابت نمانده و روش‌های کارآمدی برای رسیدن به اهداف اصلی به شمار می‌روند. در حالی که نیازها و انسان از نخست تا کنون واقعاً و اساساً تحول یافته‌اند؟ در پاسخ به سؤالات طرح شده و با مفروض داشتن مقدمات و نکات ذکر شده، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. سعی بر آن است که این دیدگاه‌ها و پاسخی که به پرسش‌ها می‌دهند به گونه‌ای شفاف، صورت بندی شود.

## دیدگاه‌ها

### (۱) دیدگاه اول:

بر اساس این دیدگاه، استمرار احکام دین (با همان صورت و شکل اولیه) با جهان شمولی، قابل جمع نیست. نمی‌توان مقررات یکسان برای تمام مکان‌ها و زمان‌ها و برای تمام انسان‌ها وضع کرد و حکم شرعی را به همان صورت سابق، فراگیر دانست. تصلب بر ظاهر احکام در یک سیستم حقوقی ثابت، غیر قابل پذیرش است و به جای حل مشکلات، خود مشکلاتی را ایجاد می‌کند. ملاحظات و مناسبات جامعه شناختی، تاریخی، انسان شناسی و تنگناهایی که وحی در مقام بیان با آن مواجه بوده است، مستند این سخن است:

الف) ثبات قوانین و مقررات در احکام شرعی و در عین حال ادعای جهان شمولی و فراگیری زمانی آنها، پیش فرض نادرستی دارد که عبارت است از ثابت بودن زندگی در تمام ابعاد. همانگونه که نظم‌های طبیعی ثابت دارند، زندگی بشر هم دارای ثبات است. زندگی بشر دچار تغییر و تحول اساسی در نیازها و خواسته‌های خود نمی‌شود. معتقدان به عدم تغییر، زندگی را بدون تغییر تصور نموده و چنین تلقی می‌کنند که انسان امروز، همان انسان دیروز با همان خواسته‌ها و نیازهاست. گویا بشر و طبیعت هیچ کدام، تغییر و دگرگونی نپذیرفته‌اند. گویی بشر امروز، همان بشر دیروز زندگی می‌کند، همانند او فکر می‌کند و ساختار فکری، مسائل و مشکلاتش همان است. اقتصاد، سیاست، مدیریت، معضلات زندگی فردی و اجتماعی انسان به همان سادگی و بساطت اولیه است. با اندکی دقت، نادرستی این پیش فرض روشن می‌شود؛ زیرا تغییر و تحول در فرد، جامعه و نیازهای آنان، بسیار روشن است. دنیای کنونی حتی از لحاظ ظاهر هم با دنیای گذشته، تفاوت زیادی دارد و در باطن نیز دچار تحولات شدید، تغییرات جدی و بنیادی شده

است. اقتصاد، دولت، پول و... معنای سابق را ندارند. تغییرات آن اندازه زیاد، متنوع، گسترده و عمیق است که نشان دادن فهرست امور تغییر نیافته، بهتر، ساده‌تر و کم‌حجم‌تر از امور تغییر یافته است. به عبارت دیگر، اصل بر تغییر است. با این توضیح که اگر اموری تغییر نیافته باشند، این سؤال بی‌جاست که چرا تغییر پیدا نکرده‌اند نه اینکه در صورت وقوع تغییر، سؤال مطرح شود چرا تغییر پیدا کرده‌اند؟ به عبارت دیگر عرف و عقلا، تغییر و تحول را امری بدیهی و حتی لازم می‌دانند و علل عدم وقوع تغییر را جویا می‌شوند.

در این دیدگاه، انواعی از تغییرات و دگرگونی‌ها، فهرست می‌شود: دگرگونی ارزش‌های اخلاقی، عوامل جغرافیایی و مکانی، تغییر و پیشرفت علوم و تکنولوژی، نیازها و ضرورت‌ها، ساختار اقتصادی (کاتوزیان ۱۳۷۳: ۵۵ - ۵۱) هر کدام از تغییرات بیانگر آن است که برخی از احکام را که همیشگی و ثابت فرض می‌شدند، نمی‌توان ثابت دانست. هر چند که ممکن است دلیل این تغییر و عدم ثبات، تغییر در موضوع باشد؛ زیرا به هر دلیل که باشد عملاً غیر اجرایی شده‌اند. برده‌داری در کتاب‌های فقهی حتماً کاهش و نهایتاً حذف شده و حتی برخی در صدد و توجیه آن برآمده‌اند. پیشرفت در علوم سبب شده است بیماری‌های صعب‌العلاجی مانند پستی و قَرَن<sup>۱</sup> به راحتی قابل درمان باشد با این وضعیت آیا وجود این بیماری‌ها می‌تواند مجوز فسخ نکاح باشد؟ آیا سرطان و ایدز نباید جزو مجوزات فسخ ازدواج باشند؟ چرا بیماری‌های نو پیدا و نو پدید، دست طرفین را در فسخ زناشویی باز نگذارد؟ تغییر در نیازها، موجب شده است که تقریباً ۱۰٪ تجارت بین‌المللی از نوع بیع کالی به کالی<sup>۲</sup> باشد حال آنکه فقه، آن را باطل می‌داند (شیخ طوسی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۲۳). یوسف قرضاوی از اندیشمندان اهل سنت در کتاب *موجبات تغییر الفتوی فی عصرنا* در گستره بسیار وسیع، با ذکر ۶۰ مثال، ده مورد از اسباب موجبات تغییر فتوی ذکر می‌کند: تغییرات مکانی، زمانی، شرایط، عرف، اطلاعات و داده‌ها، نیازهای مردم، توانایی و امکانات مردم، عمومیت یافتن مسأله، اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها (قرضاوی ۱۳۸۹: ۲۰ به بعد).

در نتیجه نمی‌توان مدعی شد احکامی که در مقطعی خاص صادر شده و در آن مقطع، کارایی داشته، هنوز هم با این همه تحولات بنیادین بتواند انطباق‌پذیری و کارایی داشته باشد.

۱. یکی از بیماری‌های زنان است که آمیزش با ایشان را دشوار می‌سازد و سبب و مجوز فسخ نکاح بشمار می‌آید.

۲. داد و ستدی است که در آن ثمن و مثن هر دو به گونه‌ی زمان‌دار باشند.

ب) پیامبران الهی خواسته‌اند پیام خداوند را به مردم رسانده و زندگی را در مسیر خواست او قرار دهند. به همین جهت لزوماً نخست به اصلاح اجتماع زمان خود اقدام کردند. از همین رو نمی‌توانستند از تنگناهای زمان و مکان مصون بمانند. آنان با توجه به امکانات و محدودیت‌های موجود در آن عصر، برای اصلاح آن جوامع راه حل ارائه می‌کردند. این محدودیت‌ها موجب شده است که راه‌حل‌های پیامبران الهی (دست کم در بسیاری موارد) راه حل مسائل قدیم باشد که با توجه به اهداف عالی دینی به بشر ارزانی شده است. تسری آنها به زمان‌ها، مکان‌ها، اوضاع و احوالی که آن مشکلات وجود ندارد، چیزی جز از دست دادن اهداف اصلی شریعت را در پی نخواهد داشت. به همین جهت باید از تکیه، تأکید بر صورت احکام به نفع روح، هدف و پیامی که در پس پرده صورت‌ها و ظاهر احکام قرار دارد دست برداشت.

برخی برآنند که سامان بخشی، مشکل‌زدایی و ظرافت‌آفرینی فقه، مخصوص جوامعی ساده و تشعب‌نیافته بوده که روابطی ساده و حاجاتی اندک، آدمیان را به یکدیگر پیوند می‌داد (سروش ب ۱۳۷۸: ۲۲) اصولاً نصوص مورد استناد و نظریات فقها در مقام پاسخگویی به پرسش‌های عصر ما نبوده است. بلکه این نصوص در مقام پاسخگویی به پرسش‌هایی بوده که در عصر ورود آن مطرح بوده است. به همین جهت، مربوط به سیاست، فرهنگ و واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی عصر نزول و البته درصدد تنظیم عادلانه و اخلاقی همان واقعیت‌ها هستند. فقه، نه واقعیات موجود در جامعه را می‌تواند توضیح دهد و نه مکانیسم تغییر (برنامه) آنها را می‌تواند معین کند (مجتهد شبستری ۱۳۷۹: ۸۸) دادن راه حل و برنامه‌ریزی از علم برمی‌آید نه فقه. حل مشکلات اجتماعی هیچکدام به عهده و در توان فقه نیست و برخی حتی تصریح می‌کنند: توقع از دین که هم دنیای مردم وهم آخرت آنها را آباد کند، هیچ دلیل عقلی و شرعی ندارد (سروش الف ۱۳۷۸: ۳۶۶). بنابر نظر پاره‌ای از صاحب‌نظران این دیدگاه، اساساً تغییرات چنان مؤثر است که فقه و اجتهاد توان و ظرفیت آن را ندارد که بتواند خود را با رویدادهای مختلف زمانی و مکانی هماهنگ کند. بنابراین جایی برای فقه و شریعت باقی نمی‌گذارد (سروش ب ۱۳۷۸: ۲۲).

## ۲) دیدگاه دوم:

این دیدگاه بر دفاع از سیستم حقوقی - فقهی متدولوژی و منابع مشهور فقه و حقوق در اسلام مبتنی است. در این راه حل کلیت، قطعیت، کارآیی و مانایی احکام دینی مورد تأیید است. اسلام



اساساً راه حل مشکلات جوامع گوناگون را در احکام خود تعبیه نموده و گذشت زمان و تغییر در زندگی بشر، مشکلی به وجود نمی آورد. این گروه احکام را دو قسم ثابت و متغیر می دانند. انسان‌ها بر مبنای فطرتشان یک سلسله نیازهای ثابت در زندگی خود دارند و از طرفی در شرع برای جوابگویی به این قبیل نیازها، احکام دائم، وضع شده است و از سوی دیگر، نیازهای متغیری وجود دارد که برای رفع آنها، احکام متغیر قرار داده است که در قالب احکام ثانویه و احکام حکومتی قرار می گیرند (نابینی ۱۳۷۸: ۹۸). در این نظریه، قرآن، سنت و عقل، منابع پایان ناپذیرند. این پایان ناپذیری می تواند جوابگوی نیازهای رو به گسترش و پیچیده اجتماعی و فردی باشد. اصل و قاعده در این راه حل، دوام حکم است؛ اما به منظور انطباق پذیری بیشتر و مناسب تر با نیازهای متغیر، در درون سیستم حقوقی اسلام و اجتهاد، مکانیسمی به کار رفته که باعث خاصیت انعطاف و انطباق پذیری در اوضاع و احوال گوناگون می شود. این مکانیسم در قالب، چارچوب، اصول و قواعدی مانند اهم و مهم، رفع و نفی عسر و حرج، نفی ضرر، احکام حکومتی و ولایی (در حوزه فراغ شریعت) به دست می آید. بدین وسیله تعارض ظاهری ابدی بودن و ثبات احکام با تغییرات و مقتضیات زمان و مکان حل می شود.

در این راه حل به دلیل نیازهای نو و متغیر و نیز ضرورتی که تغییر در زندگی ایجاد می کند هم منطقه فراغ از احکام ابدی پذیرفته شده و هم اینکه احکام ابدی ممکن است به ضرورت‌ها، مقید شوند و حکمی بر خلاف احکام قبلی و قدیمی ظهور و بروز پیدا کند. احکام ثانوی مربوط به شرایطی هستند که مکلف نتواند به احکام واقعی اولی عمل کند. شارع برای این وضعیت احکام ثانوی را مقرر کرده که موضوعات آنها معنون به عناوین ثانوی است. در واقع عدم دسترسی به حکم اولی، ملاک جعل حکم واقعی ثانوی است. ناتوانی در پیروی از احکام اولی، موجب التزام به احکام ثانوی می شود. احکام ثانوی با توجه به آن اوضاع و احوال خاص و استثنایی تحقق می یابند.

### ۳) دیدگاه سوم:

این دیدگاه، مؤلفه‌های ذیل را دارد:

الف) احکام ناظر به معاملات بمعنی الاعم اساساً با نحوه معیشت بشر و مسائل تغییرپذیر سروکار دارند. در این گونه احکام، شارع دایره مباحات اصلی خود را گسترش داده و به بشر این

امکان را داده است که در حدود معینی به تدبیر معیشت خویش بپردازد. افزون بر آن، احکام وارده در این گونه امور، عمدتاً امضایی هستند نه تأسیسی. این احکام در زمینه‌ای از روابط اجتماعی، فرهنگی، معیشتی و سیاسی خاص به وجود آمده‌اند که در آن زمینه، کارکردی مثبت داشته‌اند. اما این احتمال وجود دارد که در زمینه مناسبات اجتماعی و عرفی، متفاوت با عصر نزول، آن کارکرد مناسب را نداشته باشند. به همین جهت فقیهان عصر باید با اجتهاد معلوم سازند آیا آن احکام در مناسبات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی کنونی و در عرف عقلای امروز، کارکردی مثبت دارند یا نه؟ مثلاً «دیة بر عاقله» در قتل ناشی از خطا که در مناسبات اجتماعی آن روز عرب، نظر به همبستگی قومی، خونی و عشیره‌ای، قانون عقلایی و مفیدی بود، اما با تغییر این مناسبات می‌توان گفت که این حکم مفید است و نیازمند تغییر نیست؟

ب) شریعت، «مبانی»، «اهداف» و «قواعد حاکم و اولیه» ای دارد که مصون از تغییرند. ممکن است آنها در مرحله تطبیق بر اوضاع و احوال متفاوت، فرق کند. به همین علت باید قابلیت تحقق هر حکم را در وضعیت کنونی بررسی کرد. اگر قابلیت تحقق نداشت، معلوم می‌شود که از باب تطبیق یک قاعده، بر موقعیت خاص بوده است؛ مثلاً وجوب زکات، یک حکم ابدی و یک اصل اولی شرعی است. اما اینکه به چه چیز تعلق می‌گیرد، یک اصل عقلایی و تابع اموال رایج و غالب در هر عصر و زمان است. بر همین اساس، لازم است اهداف و قواعد حاکمه را کشف نمود و اجتهاد و صدور حکم را بر مبنای آن، سامان داد. این تقریر در این تأکید از حیث مبنا می‌تواند به دیدگاه اصولیان متأخر شیعه در مورد عرف و بنای عقلا استناد کند. برخی از این اصولیان، بنای عقلا را احکام عامه عقلایی می‌نامند که از فطرت طبیعی و اجتماعی انسان ناشی می‌شود و در زندگی اجتماعی از آنها گریزی نیست. شارع دارای دو حیثیت عاقلیت و شاریت است. از حیث عاقلیت، داخل در هر بنای عقلاست و این اختصاص به بنای عقلای زمان حضور ندارد. بنابراین اگر احکام در معاملات بمعنی الاعم عمدتاً امضایی باشند، در حقیقت، احکام عامه عقلایی می‌شوند. از این رو این احکام علی‌رغم تغییر در مناسبات اجتماعی و تغییر در تشخیص عقلا همچنان بر صورت ظاهر خویش، حکم ابدی شرعی تلقی می‌شوند.

ج) اهداف و قواعد حاکمه به منصوص و غیر منصوص تقسیم می‌شوند. اهداف و قواعد منصوص را از خود متون و نصوص دینی می‌توان به دست آورد، اما اهداف و قواعد غیر منصوص بنا به نظر ابواسحاق شاطبی از استقرار احکام و نصوص به دست می‌آیند. البته استقرا باید به

گونه‌ای باشد که مفید قطع شود. شاطبی معتقد است با استقرای احکام شریعت و جستجوی تفصیلی در ادلة احکام و نیز دقت در تعلیل‌های وارده در نصوص، می‌توان به این نتیجه رسید که دین در پی برآوردن چه اهدافی بوده است. در حالی که اگر همان ادله و احکام به صورت مجزا از هم، بررسی شوند، چنین چیزی به دست نمی‌آید (شاطبی بی‌تاج ۲: ۶). سید محمدباقر صدر نیز همین روش را در کتاب *اقتصادنا* در به دست آوردن نظام اقتصادی اسلام به کار برده و بر این باور است که می‌توان از مطالعه استقرایی احکام شریعت، به احتمالات، اهداف، اصول و قواعد مورد نظر شارع رسید (صدر ۱۴۰۸: ۶۸۹).

د) فرض قرار و ثبات بعضی از نیازها، خواسته‌ها و اهداف، فرض محال نیست. از همین رو می‌توان رشته‌ای از احکام را تصور کرد که ناظر به برآوردن آن نیازها، خواسته‌ها و اهداف تحوّل‌ناپذیر باشند و از ثبات آنها، مشکلی به وجود نیاید.

ه) در استنباط احکام، نخست باید قواعد و اهداف شریعت را مد نظر داشت. آنگاه نصوص خاص را از دو جهت بررسی کرد: از یک سو، ربط و نسبت آنها را با آن اصول و قواعد معلوم کرد و از دیگر سو، اگر آنها به صورت مجزا بررسی شوند و احکامی از آنها به دست آید، باید دید که این احکام آیا در وضع حاضر قابل تحقق هستند یا نه؟ در حقیقت، با این معیار معلوم می‌شود که آیا آن حکم مربوط به موقعیتی خاص بوده است یا اینکه از احکام جهان شمول و فراگیر به شمار می‌آید. اگر حکم مربوط به موقعیتی خاص بوده، باید دید با توجه به هدفی که از حکم مد نظر بوده است می‌توان به کمک نصوص دیگر یا از طریق کشف ملاک قطعی، به حکم جدید شریعت در مورد مسائل جدید دست یافت یا نه. محتمل است که دست کم در پاره‌ای از مسائل جدید، راهی برای کشف حکم شرعی الزامی وجود نداشته باشد و بالتبع در حوزه مباحث قرار خواهد گرفت که در آن انسان خودش بر طبق احکام عامه عقلایی، حق تصمیم‌گیری دارد. نتیجه‌ای که از این راه حل به دست می‌آید این است که نمی‌توان بر صورت ظاهر احکام مستفاد از نصوص دینی به هر قیمتی که شده جمود کرد. بلکه در بررسی نصوص دینی، علاوه بر بررسی‌های لغوی، نحوی و معناشناختی از نوع رایج در اصول فقه و بررسی سندی، باید زمینه آن نصوص را (که همان وضعیت فرهنگی و مناسبات اجتماعی آن عصر است) نیز دقیقاً بررسی کرد و دید که اساساً آن نصوص و درواقع، مجموعه نصوص دینی در پی تحقق چه اهدافی هستند و معطوف به

حلّ چه مسائل و مشکلاتی بوده‌اند. سپس مجتهد، مناسبات اجتماعی عصر خویش را نیز به دقت بررسی کند که آیا حکم مستفاد از ظاهر آن نصوص قابلیت انطباق دارد یا ندارد. به این وسیله می‌توان دریافت برخی از احکام ماهیت امضایی دارند، یعنی روش‌هایی را که عقلاً بما هم عقلاً در آن زمان با توجه به نیازهای عصر خویش، مفید ندانند و تجارب علمی و عملی بشر نیز مؤید آن باشد. همچنین می‌توان فهمید برخی از احکام، تطبیق یک حکم کلی دیگر بر اساس مقتضیات عصر نزول بوده‌اند. بر مبنای این دو بررسی می‌توان گفت که اگر حکمی در زمان حال، قابلیت انطباق خود را از دست داد، معلوم می‌شود یا جزء احکام امضایی بوده و یا از باب تطبیق یک حکم دیگر است. اما با وجود این، چون با استفاده از نصوص خاص امکان احکام ابدی به صورتی خاص و ویژه، وجود دارد، از پیش نمی‌توان معلوم کرد که احکام ابدی - به جز اهداف، مبانی و قواعد حاکم - در گستره حقوق و معاملات بمعنی الاعم، به کلی در شریعت وجود ندارد تا این حوزه را به سیستم‌های حقوق سکولار واگذار کرد. بنابراین باید به خود متون دینی مراجعه کرد (احمدی ۱۳۸۴: ۲۳۱).

#### ۴ دیدگاه چهارم:

امام خمینی با طرحی خاص، پویایی و کارآیی فقه را وارد ادبیات عالمان و اهالی فقه نمود. با بیان و تبیین برخی شاخص‌ها می‌توان به دیدگاه ایشان در زمینه مدیریت فقهی تغییرات، دست یافت.

#### الف) به رسمیت شناختن تغییرات

ایشان تحولات و تغییرات زندگی را به رسمیت می‌شناسد. این تصور و اندیشه در منظومه فکری ایشان جای ندارد که برای عدم تغییر احکام، نباید زندگی تغییر نماید. تحولات زندگی و تغییرات تابع فرمان کسی نیست. پیشرفت‌های مختلف علمی، وسایل جدیدی را خلق و روابط نوینی را می‌آفریند. نوع روابط تا حد زیادی متأثر از پیشرفت‌های مختلف و از لوازم جدایی‌ناپذیر آن است. زندگی ساده روستایی و آن روابط ساده با نوع زندگی شهری و پیچیدگی‌های آن تفاوت‌هایی اساسی دارد. ابزارهای جدید، مسائل خاص خود را می‌طلبد. نوع شغل و اشتغال آدمیان، برخی امور را به عنوان ضرورت و لازمه آن شغل مطرح می‌کند. نه در توان کسی است که از دگرگونی

موضوعات، در شؤون و ابعاد مختلف زندگی بشری جلوگیری کند و نه چنین وظیفه‌ای بر عهده بشر گذاشته است. رشد، گسترش و تکامل زندگی، معلول دگرگونی‌هاست. دین نه تنها با پیشرفت زندگی، سازگاری دارد، بلکه مؤکداً موافق و مشوق آن است. بدیهی است که زندگی و دگرگونی آن در زایش موضوعات جدید مؤثر است.

با استقرار نظام و سیستم جمهوری اسلامی و حضور عینی و عملی فقه در صحنه سیاست و برای اداره جامعه، مشکلات و مسائل، بیش از گذشته خودنمایی کرد. موضوع‌های فراوان در عرصه‌های گوناگون قضاوت، سیاست، فرهنگ، اقتصاد و... به وجود آمد. این تغییرات، بخش قابل توجهی از مسائل مهم و تأثیرگذار پیش روی امام خمینی و سایر فقیهان بود که آن را به رسمیت شناخت.

#### ب) بایستگی حضور فقه در اداره جامعه و لزوم پاسخگو بودن

امام بر اساس دیدگاه حداکثری در مورد نقش دین در اداره جامعه معتقد بودند: «... فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹). وی دیدگاه برخی که فقه را برای زمان معاصر، کافی یا لازم نمی‌دانند، نفی کرده و آن را غیرقابل پذیرش می‌داند. در دیدگاه ایشان، فقیه نمی‌تواند بگوید من به اداره جامعه، پاسخگویی به مسائل نوظهور و تغییرات کار ندارم. فقه برای اداره جامعه و فرد و برای همه و تمام مدت زندگی انسان در نظر گرفته شده است. فقه می‌بایست حضور قدرتمندانه و پرتوان در زندگی انسان داشته باشد. به نظر می‌رسد مراد ایشان از واژه فقه در عبارت «فقه تئوری کامل...»، شاید فقه موجود بالجمله نباشد بلکه وجود سیستم، سامانه و دستگاهی به نام فقه در ساختار دین می‌باشد که انتظار می‌رود جامعه و فرد را اداره و مدیریت کند. این دستگاه با ابزار اجتهادی پیشرو و پایه‌های محکم استوار شرعی و عقلی که دارد به مجتهدان هر عصری این توان و اجازه را می‌دهد که پاسخ نیازهای واقعی انسان موجود (نه انسان گذشته) را در تمامی زمینه‌ها از منابع غنی و جاوید اسلام استخراج کرده و آنها را در قالب‌ها و شیوه‌های نو ارائه کنند. از سوی دیگر با وقوع انقلاب اسلامی ایران، موضوع‌های مختلفی در زمینه‌های فرهنگ، اعتقاد، صنعت، پزشکی و... خود را نشان داد. امام انتظار داشت مجتهدان برای: «مالکیت و محدوده آن، در مسأله زمین و تقسیم بندی آن، در انفال و ثروتهای عمومی، در مسائل پیچیده، پول و ارز و بانکداری، در مالیات، در تجارت داخلی و

خارجی ... برخورد با هنر به معنای اعم چون عکاسی، نقاشی، مجسمه سازی، موسیقی، تئاتر، سینما، خوشنویسی و غیره. در حفظ محیط زیست... در حل معضلات طبی... در مسأله معادن زیرزمینی و رو زمینی و...» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۱۷۷-۱۷۶) پاسخ سریع، درخور، مستند و به روز بیابند.

### ج) ارج گذاری واقعی به اجتهاد معروف به اجتهاد صاحب جواهری

ایشان نه تنها تخطی از روش فقهای پیشین را جایز نمی دانستند بلکه آن را مبنای کار، تلقی می کردند. منظور ایشان چه بود؟ ظاهراً مراد امام پایبندی به منابع اصیل و ارج گذاری به دلسوزی فقهای عظیم الشأن و ستودن تلاش مداوم و مستمر آن بزرگواران در حل مشکلات مردم و راهبری فقهی و معنوی انسان هاست که تخطی و عدول از آن را نادرست و ناروا می شمرد. ایشان با این منطق، اصالت و صحت عمل و روش فقها و تغییر صد در صد و پشت کردن به میراث سلف و روی گردانی از نوع منطق اجتهادی گذشتگان را صحیح نمی داند.

از نظر ایشان پویا کردن فقه، بدون زیرساخت های معتبر و پشتوانه های پذیرفته شده کتاب و سنت امکان پذیر و صحیح نیست. بدون تکیه بر دلایل قرآنی و روایی، نمی توان آن استنباط و حکم را فقهی و فقه نامید. دفاع از فقه صاحب جواهری در واقع دفاع از فقه و احکام متخذ از کتاب و سنت و منابع معتبر است. از نظر امام، روش های ناصواب و ناسازگار با روح فقه و شریعت و استناد به منابع غیر معتبر و ناموثق، مورد پذیرش نیست «ممکن است اشخاصی بگویند که باید فقه تازه ای درست کرد که این آغاز هلاکت حوزه است و روی آن باید دقت بشود» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۱۹۰).

اجتهاد موسوم به صاحب جواهری، اجتهادی سالم، روشمند و دارای شرایط و الزامات خاص خود است. تلاش گسترده و در حد توان، دیدن تمام ادله و استفاده از روش های متعارف را می توان برخی از ویژگی های فقه صاحب جواهری دانست. ایشان شاکله، قالب، روح حاکم بر اجتهاد صاحب جواهری را پذیرفته اند ولی آن را برکنار از ایراد و آسیب و مصون از نقد نمی بینند. بنابراین فقه سنتی و جواهری مورد توجه امام همان فقهی است که متخذ و برگرفته از منابع معتبر و نیز مفتوح بودن باب الاجتهاد است. ایشان (دقت ها و موشکافی ها صاحب جواهر) را لازم و حفظ

فقه اسلامی را تنها از راه مشایخ عظام دانسته و انحراف از آن را سبب سست شدن ارکان تحقیق و تدقیق می‌داند

.... و قضیه تحصیل هم باید به نحوی باشد که فقه سنتی فراموش نشود. و آن چیزی که تا به حال اسلام را نگه داشته است، همان فقه سنتی بوده است. و همه همتها باید مصروف این بشود که فقه به همان وضعی که بوده است، محفوظ باشد. ممکن است اشخاص بگویند که باید فقه تازه‌ای درست کرد که این آغاز هلاکت حوزه است و روی آن باید دقت بشود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۱۹۰).

#### د) فقه کارا مایه سربلندی جامعه اسلامی

از نظر امام، فقه، مایه سربلندی اسلام و مقابله با توطئه‌های دشمن است از همین رو فرمودند: «همه ترس استکبار از همین مسأله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۹۸) و همچنین بر آن بود:

ما باید بدون توجه به غرب حيله گر و شرق متجاوز و فارغ از دیپلماسی حاکم بر جهان درصدد تحقیق فقه عملی اسلام برآییم و آلا مادامی که فقه در کتاب‌ها و سینه‌ها مستور بماند، ضرری متوجه جهان‌خواران نیست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۹۲).

امام، خطر، توطئه و کینه ستمگران را مشاهده می‌کرد که درصددند فقه را منزوی، غیر مؤثر کنند. از همین رو بر آن بود این فقه و اجتهاد می‌بایست مایه سربلندی اسلام باشد. از سوی دیگر می‌خواست فقه اسلام (که آن را تنوری مدیریت دنیا می‌دانست)، متهم به ناکارایی نشود و این را به عنوان یک مصلحت بسیار مهم و حیاتی می‌دانستند. چرا که با آبروی اسلام و مصلحت اصل دین، مرتبط بود. در تحلیل این مبنا می‌توان گفت اگر قرار است اسلام، تبلیغ و ترویج شود، می‌بایست موانع را برطرف کرد. یکی از موانع بسیار اثرگذار، نوع برداشت مخاطبین، تصور و ذهنیت آنان در توانا دانستن اسلام و شریعت در اداره جامعه و حل مشکلات است. بنابراین با رفع این مانع ذهنی، می‌توان اسلام و فقه را کارا معرفی نمود که مآلاً منجر به سربلندی و عزت اسلام، جامعه اسلامی و مسلمانان می‌شود فرمود: «باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان

نگردد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۱۸) بنابراین، دفاع از حیثیت و آبروی دین و اثبات کارآمدی فقه و شریعت در اداره جامعه و جلوگیری از اتهام عدم توانایی آن در مدیریت جامعه از مؤلفه‌های اساسی تفکر امام در مدیریت تغییرات است.

#### ه) ناکافی دانستن اجتهاد مصطلح و مرسوم

امام اجتهاد مرسوم را دچار آسیب می‌دانست. البته بخشی از عدم توان پاسخگویی فقه را متوجه همین علت می‌دانست و لذا فرمود: «... و از همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۹۲) چرایی عدم کفایت اجتهاد مصطلح از چند جهت است:

۱) عدم تکافوی آگاهی‌های مجتهد: از دیدگاه ایشان یکی از بایسته‌های علمی مجتهد، شناخت حکومت و جامعه است که اجتهاد و مجتهدان را فاقد آن می‌دید.

۲) عدم توان برنامه‌ریزی توسط فقه موجود به دلیل عدم شناخت درست از جامعه و حکومت. شرط برنامه‌ریزی، شناخت موضوع، که در اینجا جامعه، حکومت و تغییرات زمانه است، می‌باشد. با نبود آن نوع علم و دانش، این برنامه‌ریزی، ناممکن و غیرکارآمد می‌شود. تفاوت اشکال و آسیب اول و دوم در این است که ضعف اول، متوجه عملکرد خود فقهاست و اشکال دوم، ناظر به دانش و سیستم فقه. به دیگر سخن آسیب اول، عملکردی است و ایراد دوم، ساختاری.

۳) زمینه‌ساز بودن ورود اتهام عدم توانایی اداره جامعه توسط نظام اسلامی. اجتهاد مرسوم را ناکافی می‌دانست، از این جهت که متهم است که نمی‌تواند جامعه اسلامی را اداره کند. این نتیجه (اتهام ناتوانی) به عیب و ایرادی در خود سیستم فقه و اجتهاد برمی‌گردد که آن را ناکارآمد جلوه می‌دهد.

۴) نداشتن وحدت رویه در عمل: ناهماهنگی و عدم انسجام لازم در عمل به نحوی که هر مجتهد به گونه‌ای خاص، عمل می‌کند، اجتهاد را از اثرگذاری خارج نموده و از دیدگاه امام، متصف به صفت «ناکافی» کرده است.

۵) عدم قدرت تشخیص مصلحت جامعه توسط برخی مجتهدان (اشکال اول عدم شناخت خود حکومت و جامعه است و این مورد نشناختن مصلحت جامعه است). در ایراد نخست، خود حکومت و جامعه در حوزه دانش مجتهد قرار نگرفته است و در این آسیب، مصلحت و مصالح جامعه از عرصه فهم فقیه بیرون مانده است.



۶) فقدان بینش سیاسی به معنای اینکه فقیه با فقه موجود (و یا پیش شرط فقه موجود) نتواند دارای بینش سیاسی بشود. به نظر می‌رسد فقه موجود و مندرج در کتاب‌های فقهی سلف، نمی‌توانست بینش سیاسی لازم را برای فقیه ایجاد نماید. چرایی و چگونگی این موضوع، مقال و فرصت دیگری می‌طلبد.

۷) عدم قدرت تصمیم‌گیری: عدم شناخت جامعه و نیز ناآگاهی از مصلحت جامعه، سبب ناتوانی در تصمیم‌گیری می‌شود. از همین رو امام، فقه موجود را فاقد توانایی تصمیم‌گیری می‌داند.

۸) مجتهد حکومتی و مجتهد جامعه نبودن؛ به معنای اینکه مجتهد، موضوعات را نظام وار و سیستماتیک نمی‌بیند.

۹) ناتوانی از در دست گرفتن قدرت توسط مجتهدان (با چنان روش و عملکرد)؛

۱۰) ذهنی و مدرسه‌ای بودن اجتهادهای مرسوم و دور بودن از واقعیت‌های جامعه؛

۱۱) عدم حضور فعال مجتهدان در متن مسائل و مشکلات؛

۱۲) ضعف سیستم فقاہت و اجتهاد موجود هر چند که مجتهدان بنام و برجسته داشته باشد.

۱۳) پیش قدم نبودن و عدم وجود آینده‌نگری در اجتهاد مرسوم ایشان فرمود:

حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مہیای عکس العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سالهای آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۹۲).

البته از باب مقدمه انجام این وظیفه، لازم است که فقیهان و مجتهدان نسبت به دنیای اسلام و بلکه همه جهان و برگزیده، حال و آینده، نیازهای نو، راه‌های جدید رفع این نیازها، علایق مردم جهان و مسلمانان، تقاضاهای اجتماعی و اقتضائات خانواده (وظایف و حقوق، خواسته‌های آنان)، خوانش موانع ذهنی (تربیتی، علمی و...) و راه حل رفع آنها، مطالعات دقیق و اشراف علمی داشته و بتوانند با ساز و کارهای مناسب و نیز نظام سازی مؤثر، به این نیازها پاسخ دهند. بی‌شک، این مهم فقط مخصوص یک مرحله و برش زمانی نیست. وظیفه دائمی و مستمر فقهاست.

۱۴) عدم شناخت کافی و لازم از موضوعات: موضوع شناسی پیشینی منطقاً مقدم بر حکم شناسی است؛ زیرا بدون شناخت دقیق موضوع حکم، فهم آن حکم نیز ناتمام و عقیم است. موضوع شناسی پیشینی مقدم بر اجتهاد بلکه به یک جهت و اعتبار، بخشی از اجتهاد است. از این نظر علوم مربوط به آن موضوعات را می‌توان از مبادی اجتهاد دانست. ایشان در دیدگاه‌های خود (چه مکتوب و چه شفاهی) بر این نکته تأکید دارند که مجتهد باید هم پیچیدگی‌ها، سیاست‌ها و برنامه‌های سیاسیون زمان خود را بشناسد و هم با محاورات عرفی مأنوس باشد و هم موضوعات عرفی را خوب بفهمد. چرا که این موضوعات عرفی، بنای محاورات کتاب و سنت است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹؛ سبحانی ۱۳۸۱ ج ۳: ۵۷۳). بنابراین موضوع شناسی و پیگیری تحول مفاهیم و موضوعات عرفی از امور بایسته اجتهادی است و نقشی عمده در برخی مسائل و احکام فقهی دارد. نگرش به این موضوعات و پردازش آنها زمینه‌های تحول در حکم را نیز به وجود می‌آورد.

اینکه برخی مسائل و امور مربوط به بانک، پول، اعتبار و عقود بانکی جواب روشن فقهی نیافته‌اند به دلیل عدم تشخیص و عدم تصور دقیق موضوع بوده است. می‌بایست ابتدا از موضوع، تصور روشن و شفافی داشت تا بتوان حکم آن را برکنار از احتیاط‌های مرسوم (که برای مکلفان و مقلدان موجب ابهام و سردرگمی است) بیان نمود. دنیای پیچیده امروز در عرصه‌های مختلف اجتماعی و در ابعاد دینی و در گستره و سطح جغرافیای ملی و بین‌المللی، مجتهد را به شناخت هر چه بیشتر و آگاهی کامل‌تر موضوعات گوناگون فرا می‌خواند. نبود بینش صحیح از این فرایندها، چه بسا فرد را گرفتار جریانات خطرناک و دام‌های نامرئی تحجر از یک سو و تجدد از سوی دیگر می‌کند. به همین دلیل، موضوع شناسی (آن هم در دنیای پیچیده کنونی که مشکلات و مسائلش وقتی در فضای سیاسی و وضعیت بین‌المللی دنیا قرار می‌گیرد، ضریب پیدا کرده و چند وجهی می‌شوند) بسیار حیاتی، تعیین‌کننده، مهم و اساسی است. به نظر می‌رسد فقدان، ضعف، ناقص یا مبهم بودن آنها برای مجتهدان یکی از دلایل ناکافی بودن اجتهاد مصطلح از دیدگاه امام باشد.

و) لحاظ نمودن شرایط دیگری برای فقیه (افزون بر شرایط معروف)

امام معتقد بودند مجتهد علاوه بر شرایط معروف و مرسوم، ویژگی‌های دیگری را باید دارا باشد. هدف ایشان از ایجاد شرایط جدید، محدودیت سختگیرانه در دستیابی به عنوان مجتهد نبود، بلکه وی با در نظر گرفتن انتظارات فرد، جامعه و حتی جهان اسلام و دنیا از اسلام و فقه شیعه و نیز با

عنایت به کار و وظیفه‌ای که مجتهد برعهده دارد، شرایط خاص و زیادتر را مطرح کرده‌اند. بنابراین طراحی این شرایط برای تحقق و وصول به آن هدف والا لازم است. به دیگر سخن دستیابی به آن هدف و مقصود بدون احراز این شرایط ناشدنی بوده و سرانجام باعث لطمه به اسلام، اجتهاد و فقه می‌شود:

(۱) احاطه بر مسائل روز: از دیدگاه ایشان، مجتهد، علاوه بر شرایط مرسوم اجتهاد از قبیل علوم مقدماتی، رجال، اصول و فقه (که در کتاب‌های اصول آمده است) می‌بایست:

آشنایی به روش برخورد با حلیه‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاستها و حتی سیاسیون و فرمولهای دیکته شده آنان، درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و... داشته باشد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹).

(۲) «یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹) مجتهد باید بپذیرد که اسلام جوابگوی جامعه است و بداند که دشمن بیکار ننشسته و خواستار محدودیت و بلکه وابستگی و حتی نابودی مسلمانان و اسلام است. که دشمن این جوابگویی و توانا شدن فقه برای اداره جامعه را نمی‌خواهد تا به ملت اسلام بقبولاند اسلام و فقه نمی‌تواند جامعه را اداره کند و سرانجام جامعه اسلامی را به خود وابسته کند. به دیگر سخن یکی از اقدامات دشمن، ناتوان معرفی کردن اسلام، وابسته کردن مردم (به لحاظ فکری و نظری و همچنین در عمل) به خود است که لازم است مجتهد به آن توجه نماید. البته، این خود، هوش و فراست کافی و بصیرت لازم می‌طلبد.

(۳) مجتهد باید «واقعاً مدیر و مدبر باشد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹).

(۴) مجتهد می‌بایست به اصول فقه به شکل کاربردی نگاه کند. «هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹) یکی از ساز و کارهای اساسی تحول در فقه برای مدیریت فقهی تغییرات زمانه، دگرگونی و تحول در علم اصول است. کاربردی و مؤثر کردن اصول فقه، می‌تواند به انعطاف لازم، ضابطه‌مند و منابع محور فقه و اجتهاد با هدف حل مشکلات و

معضلات کمک کند. گسترش تطبیق مسائل فقهی بر مبانی اصولی، مباحث نظری اصول فقه را به جلو می‌برد.

۵) مجتهد باید اعتقاد به حضور تمام قد فقه در عرصه‌های جامعه و اداره آن و حکومت داشته باشد. «حکومت در نظر مجتهد فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. . .» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۸۹) آنچه که از این سخنان به دست می‌آید این است که اولاً ایشان در شرایط مجتهد، توسعه‌ای قابل توجه قائل است. شرایط و ویژگی‌های جدیدی برای مجتهد ذکر می‌کند. ثانیاً برخلاف نظر برخی که این تأثیرگذاری زمان و مکان را مختص به مدیر جامعه و روابط حاکم بر سیاست، مدیریت و اداره جامعه می‌دانند، ایشان حتی برای مجتهدان غیرحاکم و مجتهدانی که در عرصه مسائل شخصی فتوا می‌دهند نیز قائل به چنین ویژگی‌هایی هستند و بر آن است که این مجتهدان زمان و مکان را در فتوا مؤثر ببینند.

#### ز) در نظر گرفتن الزامات و اقتضائات خاص اجرای احکام

امام پس از انقلاب و تصدی مقام اجرایی، تذکر داده‌اند که در اجرا، احکام را باید نظام وار و سیستماتیک دید. مقام اجرا با مقام مدرسه، بحث و نظر، تفاوت دارد. هرچند نگاه نظام وار در هنگام تئوری سازی لازم است. اما در زمان اجرا، نظام وار دیدن، بسیار مهم تر است. گاهی برای اجرای احکامی که جدا از هم استنباط شده‌اند، تراحم‌هایی پیش می‌آید، ضرورت‌هایی خود را نشان داده و ملاکات و مصالحی ظهور می‌کنند که در مباحث نظری و علمی، مورد توجه فقیه نیستند. بنابراین فقیه و مجتهد باید به این نکته توجه نمایند که محور مهم در اجرا، امکان پیاده نمودن و عملی کردن حکم است که در بحث‌های نظری حکم آن روشن بوده است. از همین رو امام بر آن بودند که در مقام اجرای احکام، باید امور عینی، شرایط موجود، روابط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مسائل برخاسته از تکنولوژی را در نظر داشت. اگر برای رسیدن به هدفی خاص و البته دنیوی، حکمی صادر شد ولی قابلیت اجرا نداشت یا آن هدف را برآورده نکند، بی‌شک لازم است آن حکم، بازبینی و بازخوانی شود. قابلیت اجرا داشتن فتاوی و احکام صادره، می‌تواند یکی از مبانی غیرقابل خدشه امام در صدور حکم و فتوا برای مدیریت تغییرات باشد. فتاوی غیر قابل اجرا با ذات فقه که هدفش اجرا و عمل به دستورات شریعت است، ناسازگار می‌نماید.

### ک) توجه به اهداف کلان شریعت (هدف محوری)

امام در برخی موارد با در نظر گرفتن اهداف شریعت و هدف حکم، به نتیجه و فتوایی متفاوت با دیگران می‌رسند. به عنوان نمونه در حیل ربا و راه‌های فرار از ربا جمعی از فقها نسبت به حیل ربا و تدبیر فرار از حرام به حلال نظر مساعد دارند. اینان، اندیشه خود را در این زمینه به نصوص وارده، مستند می‌کنند. اما وی اهداف شریعت و هدف حکم را در نظر داشته و به نتیجه دیگری می‌رسند و فتوایشان متفاوت با سایر فقها می‌شود ایشان معتقدند که این سخن خداوند که می‌فرماید: «وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۷۹) «و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از خودتان است، نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید». دلالت دارد بر اینکه گرفتن زیادتر از اصل مال، از دیدگاه شارع ظلم و ستم است و همین ظلم و ستم حکمت تحریم یا علت آن است. این ستم با تبدیل عنوان از بین نمی‌رود. در روایات صحیح و غیر آن دلیل حرمت ربا چنین آمده است که ربا سبب رویگردانی از معاملات و کار نیک است و بدین علت ربا، فساد و ظلم است (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲: ۵۵۳) در جای دیگری آورده است: چنگ زدن به تعبد در چنین مسأله‌ای که عقل مفسده‌های تجویز و مصالح منع آن را درک می‌کند، دور از صواب و درستی است<sup>۱</sup> (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲: ۵۴۱) از عبارات بالا یکی از مهم‌ترین مبانی فقه به دست می‌آید که می‌تواند یکی از شالوده‌های فکری ایشان در تحلیل، پذیرش، تدبیر و مدیریت فقهی تغییرات باشد. این مبنا عبارت است از عدم پذیرش احادیثی که با محکومات قرآنی منافات داشته و با اهداف دین و حکمت احکام سازگاری ندارد. در نظر گرفتن اهداف دین و مقاصد شریعت در صدور فتوا، قطعاً نتایجی متفاوت تر و البته اساسی تر و مؤثرتر را به دنبال خواهد داشت. نگاه به (۱) هدف و (۲) مقصد شریعت و (۳) فلسفه احکام از مبانی تفکر امام است. یکی از این اهداف، عدالت است. ایشان احکام را برای تحقق عدالت می‌داند: حکومت و عدالت مطلوب بالذات و احکام فردی مطلوب بالعرض است (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲: ۶۶۳). نمی‌توان پذیرفت فقیه آثار فتوا و احکام خود را بر تحقق عدالت نادیده بگیرد و رابطه آن را بر بسط قسط و نهادینه کردن عدالت مورد غفلت قرار دهد. می‌توان ادعا کرد که پیش فرض تحول، توجه به هدف است. هدف نهایی فقه، تأمین سعادت آدمی (با کمک اخلاق) است. سعادت این جهانی می‌تواند هدف والایی باشد که اندیشه اجتهاد دائم را از یک سو و بحث ثابت و متغیر، مقتضیات زمان و تغییرات روزگار را از سوی دیگر به هم پیوند دهد. از

۱. «والتشبت له بالتعبد فی مثل هذه المسألة التي أدركت العقول مفسد تجویزها و مصالح منها، بعيد عن الصواب».

همین رو فتوای امروزه نمی‌تواند فارغ از تأثیر آن بر زندگی مردم در این دنیا (به عنوان کشتگاه آخرت) باشد. بنابراین با توجه به شواهد و دلایل فوق به روشنی می‌توان ادعا کرد یکی از مبانی امام توجه به اهداف دین، مقصد شریعت و فلسفه احکام است که صلاحیت ابتدای بسیاری از فروع را بر خود، داشته و می‌تواند بخشی از نظام فکری آن بزرگوار برای تفسیر تغییرات در ناحیه موضوعات، متعلق موضوعات و مصادیق و نهایتاً صدور فتوی و حکم باشد. مثلاً امام قالب جمهوری را فعلاً برای تحقق عدالت مناسب می‌داند، اما تعصبی بر قالب ندارد چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سالهای آینده تغییر کند (برای نمونه ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳) البته چنانچه شکل دیگری، بیشتر و بهتر تأمین کننده عدالت باشد آن قالب، ارجحیت خواهد داشت. کارآیی در در دوره کنونی بستگی به تشخیص درست هدف، تمیز صحیح ابزار رسیدن به آن، پایش مداوم در زمان اجرا برای نحوه تحقق هدف، ارزیابی آن برای عملی شدن و وصول به اهداف مورد نظر است. استنباط و صدور فتوی و حکم بدون توجه به اهداف فقه، موجب برخی ناهماهنگی‌ها و عدم وصول به مقصود و مطلوب می‌شود و سرانجام، کارآیی فقه را زیر سؤال می‌برد. بنابراین هدف محوری امام می‌تواند حلال بسیاری از مشکلات باشد.

#### ل) توجه به نقش و جایگاه حکومت در جامعه اسلامی

بر اساس مبانی ایشان، با تشکیل حکومت اسلامی، ممکن است حکمی تغییر کند. احتمال دارد در حاکمیت نظام فاسد، موضوعی حرام باشد، ولی همان موضوع در حکومت اسلامی، حرمت نداشته باشد. شاید نوع خاصی از آواز، در یک جامعه حرام، ولی همان شکل خواندن در ایران حرام نباشد؛ زیرا احتمال دارد در حکومت اسلامی در مجموعه و مسیری قرار گیرد که نتیجه مثبت دهد و منجر به «قول زور» نشود. لزوم انسجام و وحدت نظام حقوقی، اقتصادی و سیاسی در همه عرصه‌ها در حکومت اسلامی، مقتضیات خاص خود را دارد. در حکومت اسلامی مسائل پراکنده جامعه را باید سامان داده و مقررات اسلامی را پیاده کرد. بنابراین نگاه نظام وار لازم است. بدون نگاه سیستماتیک، تناقضات و ناهماهنگی‌ها، حل نشده بلکه مشکل ساز می‌شود.

به نظر می‌رسد با تشکیل حکومت اسلامی، امام بر آن بود که دیگر نمی‌شود فقه را در حوزه فتوا و حکم نگه داشت. بلکه ایشان درصدد بود فقه را در حوزه اجرا، برنامه‌ریزی و ارائه نظام (نظام سازی) وارد کند. امام با طرح حکومت اسلامی توانست الگوی کارآمد و روزآمد از ظرفیت فقه

شیعه را ارائه نماید. با طرح احیای اندیشه دینی و نظام‌سازی متناسب با آن گامی اساسی در جهت عملیاتی کردن یکی از تئوری‌های مهم فقه (ولایت فقیه) برداشت. دیدگاه امام خمینی<sup>(ره)</sup> درباره جایگاه حکومت چنان وسیع و عمیق است که انتظارات و وظایف بسیار سنگینی را تولید می‌کند ایشان می‌فرمایند:

می‌توان گفت: اسلام عبارت است از حکومت با همه شؤون آن و احکام نیز قوانین اسلام و شأنی از شؤون حکومت هستند بلکه احکام، مطلوباتی بالعرض و امور آلی برای اجرای حکومت و گستراندن عدالت هستند (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۲: ۶۳۳).

#### م) نگاه ویژه به اصل و جایگاه حکومت و لزوم حفظ آن

تعبیر، «حکومت اسلامی از اهم امور است و حکومت اسلامی از هر فریضه‌ای مهم‌تر است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۱۵۳، ج ۲۱: ۴۰۳) نشانگر موقعیت خاص حکومت اسلامی است. با پذیرش این اصل که حکومت اسلامی از اهم فرایض است، نتایج و لوازمی رخ می‌نماید و تراحم‌های مخصوصی پیدا می‌شود، ضرورت‌های جدیدی در رابطه با حفظ حکومت اسلامی خود را نشان می‌دهد. چه بسا در برخی موارد اگر بنا باشد حکم ظاهراً ازلی، اجرا گردد، موجب تضعیف حکومت اسلامی بشود و به همین روی جایزی ممنوع و یا برعکس می‌شود. بنابراین آنگاه که اولویت و اهم بودن حکومت اسلامی قطعی و غیر قابل تردید شد، تقدم آن بر فرایض دیگر مسلم و حتمی شده و مآلاً جابه‌جایی‌هایی در احکام پیش می‌آید و اولویت‌ها، دستخوش تغییرات جدی می‌شود. مسأله حفظ نظام، افزون بر آنکه ریشه در کتاب و سنت دارد، از مصادیق قانون عقلی و وجدانی اهم و مهم است. این قاعده می‌گوید اگر ملتی در حیات اجتماعی و سیاسی، اقتصادی و دیگر شؤون زندگی خود، نظام و سیستمی را پذیرفت، در مقام تراحم مصلحت‌ها، حفظ اصل آن نظام بر تأمین مصلحت‌های کوچک‌تر و خردتر آن نظام، تقدم و اولویت دارد (سید باقری ۱۳۸۸: ۲۳۷).

#### ن) مؤلفه‌ای بسیار مهم به نام مصلحت

یکی دیگر از مؤلفه‌های تفکر فقهی امام در مدیریت تغییرات و پاسخگویی به تغییرات زمانه، وارد نمودن عنصر مصلحت در تصمیم‌گیری‌ها و احکام است. این مصلحت از دو زاویه قابل طرح است:

یکی به مثابه ابزاری در دست هر فقیه؛ دوم به عنوان اختیار، حق و وظیفه‌ای برای حاکم (مدیر جامعه).

۱) مصلحت، ابزار هر فقیه: آنجا که مبحث فتوی و اجتهاد و شرایط مجتهد را مطرح می‌نمایند بر مجتهد بماهو مجتهد لازم می‌داند روابط پیچیده و مصلحت‌ها را بشناسد و به آن به عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی اجتهاد پایبند باشد. مجتهد، فقیه و مفتی نمی‌تواند، بدون توجه به واقعیت‌ها، فتوا بدهد. این واقعیت همان است که امام فرمود و همانهاست که برای مجتهد بصیرتی می‌آورد که قادر است، مصلحت را بشناسد؛ لذا مصلحت می‌تواند یکی از مبانی تفکر ایشان در مدیریت فقهی تغییرات زمانه مطرح شود. از دیدگاه ایشان جامعیت مجتهد و فقیه، فقط به داشتن دانش‌های مرسوم حوزوی نیست بلکه این سخن ایشان، شرایط دیگری را برای مجتهد رقم می‌زند که مهم‌ترین آنها در نظر گرفتن مصلحت است. امام از مجتهد بماهو مجتهد انتظار دارد که قدرت هدایت جامعه اسلامی و غیراسلامی را داشته باشد. بنابراین چنین مجتهدی نمی‌تواند مصالح را نادیده بگیرد؛ زیرا این مصالح بسیار تأثیرگذار هستند.

دلیل دیگری که نشان می‌دهد امام، ملاحظه مصلحت را برای فقیه لازم می‌داند، ذکر مواردی است که جنبه فردی دارد اما فقیه می‌بایست تکلیف مقلدان خود را، البته با نگاه به مصالح، روشن و فتوای صریح برای آنان صادر نماید. هر چند که ممکن است این مجتهد، حاکم نبوده و در کسوت مدیر جامعه نباشد. با نگاه به فهرست ارائه شده توسط امام می‌توان به صراحت اظهار نظر کرد ایشان در فقه و احکام فردی نیز خواستار توجه فقها به مصلحت (که ناشی از لزوم و بایستگی تأثیر زمان و مکان بر فقه، احکام و فتاوا می‌باشد) و دخالت آن در صدور فتوا برای عمل مقلدانشان نیز می‌باشد. نمونه دیگری که دال بر لزوم توجه به مصلحت توسط فقیه بماهو فقیه (نه بماهو حاکم) دارد، فتوای معظم‌له درباره تقسیم اراضی موات و درباره معادن، املاک، انفال و وقف است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۰۲) امام این فتاوی را به عنوان فقیه (نه فقیه حاکم) دادند. بنابراین توجه به نقش مصالح، بخش قابل توجهی از روش اجتهادی امام را در مدیریت فقهی تغییرات زمان است.

۲) مصلحت، سازوکاری در دست حاکم جامعه: توجه و مبنا قرار دادن مصلحت به مثابه ابزار حاکمیت برای تأمین اهداف عالی اسلام به عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی تفکر اجتهادی امام است. از آنجا که وی حکومت اسلامی را به عنوان حکم اولیه می‌دانند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۵۲) بدیهی است مصلحت در این حوزه بسیار مهم‌تر از نوع اول است. ضمن آنکه مصالح مورد توجه



در بعد حکومتی و در عرصه حاکمیت با مصلحت مربوط به احکام ثانویه به شدت متفاوت است؛ زیرا احکام ثانویه، مشتمل بر مصالح فردی و بعضاً جمعی می‌باشد که از سوی مجتهدان (که تصدی مدیریت در جامعه را ندارند) در ابعاد فردی نیز قابل عمل و بلکه لازم الاجراست. اما این نوع مصلحت از وظایف خاص حاکمیتی است که با ملاحظات کلی مصالح اسلام، جامعه، افراد و نظام اسلامی مورد استنباط قرار گرفته و مبنای حکم یا احکامی قابل اجرا، مؤثر و پیش برنده اهداف عالی می‌شود. امام با به کار بردن تعابیر «مصلحت نظام» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۱۹، ۲۱۷) که از دیدگاه وی «به جهت حکم اولی بودن حکومت» بالاترین مصلحت است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۵۲) و نیز تعبیر «مصلحت مسلمانان» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۱۰۹، ج ۲۱: ۹۵) و «مصلحت زجر کشیده‌ها، پابره‌ها و...» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۳۳۳) به این نوع مصلحت (نوع دوم) اشاره نموده و گستره قابل توجهی برای آن قائل است. در شاکله فکری امام، مصلحت از زاویه اختیارات ولایت مطلقه فقیه، مؤلفه بسیار مهمی است.

اداره جامعه توسط حاکم اسلامی برای تأمین مصالح مردم و جامعه است. تا بدان حد که براساس تفکر امام، حاکم می‌تواند احکام حکومتی را براساس مصلحت به حق و واقعی مردم، هر چند به قیمت تعطیلی موقت شرع، جاری نماید. حتی امام بر این باور بود که:

حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالفت 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 (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۵۲).

مصلحتی که در اینجا مطرح می‌شود ذوق و سلیقه‌ای نیست، که قابل تعریف، تبیین و دفاع نباشد و از سوی دیگر مطابق امیال شخصی نیست، که سر از استبداد درآورد، بلکه بدین گونه است که شرایط موجود سنجیده شده، معیارهای اسلام را شناخته و نحوه اجرا به بهترین وجه در نظر گرفته می‌شود.

بخشی از مصلحت مورد بحث مربوط به اصول اساسی نظام است. مثلاً حفظ نظام اسلامی به عنوان مصلحتی بسیار مهم مطرح می‌شود. منطق بنیادین در این زمینه حکم می‌کند که شریعت اسلام صرفاً محدود و بسته به مصلحت افراد نباشد بلکه مصلحت اجتماع و نیز مصلحت نظام و بالاتر از آن مصلحت مسلمانان و حتی در گام‌های فراتر مصالح انسان‌ها و ادیان را در نظر بگیرد.

چراکه پیامبر<sup>(ص)</sup> با صفت و وصف رحمت برای همه انسان‌ها (رحمة للعالمین) معرفی شده‌اند. بنابراین همه انسان‌ها می‌بایست از رحمت و اسعه پیامبر<sup>(ص)</sup> بهره ببرند. مصالح مورد نظر، ناظر و متوجه تحقق اهداف ارزشمندی از قبیل تعاون و احسان، تحقق خلافت الهی در روی زمین، صلح و آرامش، امنیت جهانی مبتنی بر عدالت، گسترش دعوت اسلام (که از مصالح تمام عالم بشریت است) می‌باشد. مبنای حفظ مصلحت نظام باعث می‌شود که در مقام تراحم بین حکم حکومتی و فردی، حکم حکومتی مقدم شود؛ لذا اساسی‌ترین معیار حکم حکومتی، مصلحت جامعه و تقدم آن بر مصالح فرد می‌باشد. البته مشروعیت حکم مصلحتی و حکومتی بر تئوری ولایت مطلقه (که محوری‌ترین اندیشه امام است) توجیه می‌شود. البته این اندیشه خود مبتنی بر حکم عقل و بنای عقلا در تشکیل حکومت اسلامی و نیز نشأت گرفته از منابع دینی «قرآن و روایات» است. بنابراین مصالح استنباط شده و مورد عمل قرار گرفته، مستند به اصول و مبانی غیر قابل خدشه اسلام است. در اندیشه ایشان، مصلحت، راهنمایی است که می‌تواند نظام اسلامی را حتی در عرصه جهانی، کارآمد و پیشرو سازد.

این مصلحت اصلی بیرونی و خارج از شریعت و تحمیل شده بر نظام اسلامی نیست که به مرور زمان به عرفی شدن دین و به مسخ فقه منجر می‌شود. بلکه از اصول درونی و اصیل فقه شیعه گرفته شده مبتنی بر آموزه‌های وحیانی و برای امکان تحول‌پذیری است. بنابراین موجب فاصله گرفتن از ارزش‌ها و سبب عرفی شدن نمی‌شود. مصلحت، اصلی در دستگاه و سیستم اجتهاد است که برای تدبیر امور جامعه و رعایت منافع ملی و تصدی دولت و امت اسلامی به کار می‌رود. بنابراین هم تأمین‌کننده نیاز مادی و دنیوی مردم و هم مربوط به آخرتشان است، نه یکی به تنهایی. اگر چیزی به سود دنیای انسان باشد اما به آخرتش آسیب برساند، مصلحت نیست. لذا شهرنشینی، فرایند صنعتی شدن کشورها، تخصصی شدن نقش‌ها، مفهوم شهروندی، از میان رفتن مفهوم امت و جایگزینی آن با منافع ملی، مردم‌سالاری، قدرت در ساختار نظام اسلامی و... از جمله مفاهیم قابل هضم در نظام اجتهادی اسلام که مبنی بر مصلحت است، می‌باشد. در نظر نداشتن مصالح جامعه اسلامی منجر به ایستایی جزمیت، ضوابط انعطاف‌ناپذیر جمود و بن‌بست‌های اجتماعی می‌شود که عدم پاسخگویی فقه و آموزه‌های دینی به نیازهای فراوان و متکثر جامعه و افراد را در پی خواهد داشت. بنابراین مصلحت از مبانی اساسی تفکر امام در مدیریت فقهی تغییرات زمان و مکان، پاسخگویی و توانمند بودن فقه (بویژه در عرصه اجتماعی، سیاسی و...) می‌باشد به نحوی

که تفکیک مدیریت سیاسی از مصلحت، به منزله غیرعقلایی نمودن حکومت سیاست در دیدگاه شرعی است و سرانجام ناتوانی و (یا حداقل اتهام ناتوانی) فقه، شریعت و اجتهاد شیعه را در پی خواهد داشت که امام آن را بر نمی تافت.

### نتیجه گیری

دلشغولی بسیاری از فقها و عالمان دینی، رفع تعارض ظاهری تغییرات روزگار با ثبوت، استمرار و فراگیری احکام شرعی و فقهی است. اینان برای رفع مشکل، راه حل ها و دیدگاه هایی را بیان کرده اند. سعی و تلاش داشته اند با پذیرش اصالت فقه و شریعت از یک سو و به رسمیت شناختن تغییرات از سوی دیگر، سهم هر کدام را در جهت اهداف عالی و مقاصد غیر قابل اغماض دین، اعطا کنند. دیدگاه های متکثر، مختلف و متنوع که طیف وسیعی از موافقت بی قید و شرط تا عدم پذیرش متصلبانه را شامل می شود. به نظر می رسد نظر امام خمینی هم دارای اصالت و هم کارآمدی بیشتر باشد. از همین رو بر نظرات دیگر، ارجحیت دارد. البته راه کشف ابعاد جدید و زوایای دیگر نظر معظم له، همچنان مفتوح است. همچنانکه نه این دیدگاه ها، تنها نظریات است و نه عالمان دیگر و فقیهان فردا، فارغ از این دغدغه اند. بنابراین پیدایش نظرات و دیدگاه های کاملاً جدید و نو، دور از انتظار نیست.

### منابع

- احمدی، محمد امین. (۱۳۸۴) *انتظار بشر از دین*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۹ق) *فوائد الاصول*، تحقیق: لجنة التحقیق التراث الشيخ الاعظم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- انصاری شوشتری، محمدعلی. (۱۴۱۵) *الموسوعة الفقهية الميسرة و يلبها الملحق الاصولی*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۵) *صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۹) *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.

- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۱) *تهذیب الاصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- سبزواری، عبدالاعلی. (۱۴۰۹ق) *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه اهل البيت.
- سروش، عبدالکریم. (الف ۱۳۷۸) *بسط تجربه نبوی*، تهران: نشر صراط.
- \_\_\_\_\_ (ب ۱۳۷۸) «فقه در ترازو»، *کیان*، شماره ۴۶.
- سیدباقری، سید کاظم (۱۳۸۸) *فقه سیاسی شیعه*، تهران: سازمان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی. (بی تا) *الموافقات فی اصول الشریعه*، تحقیق عبدالله دراز، بیروت: دارالمعرفه.
- شبّر، عبدالله. (۱۴۰۴ق) *الاصول الاصلیه و القواعد الشرعیه*، قم: کتابفروشی مفید.
- صدر، محمدباقر. (۱۴۰۸ق) *اقتصادنا*، قم: مجمع علمی للشهید صدر.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق) *المبسوط فی فقه الامامیه*، تصحیح محمد تقی کشفی، تهران: مکتبه الرضویه.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۸ق) *قاعده لاضرر*، تقریر مرتضی موسوی خلخالی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- قرضاوی، یوسف. (۱۳۸۹) *سبب شناسی تغییر فتوی در عصر حاضر*، ترجمه محمد مقدس، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۷۳) «اقتراح با دانشوران»، *نقد و نظر*، سال اول، شماره اول، صص ۵۵-۵۱.
- کاشف الغطاء، جعفر. (۱۳۸۹) *کشف الغطاء*، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳) *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹) *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو.
- مدرس، محمد تقی. (۱۴۱۹ق) *من هدی القرآن*، تهران: دار محبی الحسین (ع).
- مکارم شیرای، ناصر. (۱۳۷۴) *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ق) *انوار الفقاهه*، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
- موسوی بجنوردی، میرزا حسن. (۱۴۱۹ق) *القواعد الفقهیّه*، تصحیح مهدی مهریزی و محمد حسن درایتی، قم: نشر الهادی.
- نایینی، محمد حسین. (۱۳۷۸) *تنبیه الامه و تنزیه المله*، مقدمه از سید محمد طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نراقی، ملا احمد. (۱۳۷۵) *عوائد الایام*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.