

## نقش مصلحت در فعلیت دادن ولایت مطلقه فقیه

دریافت: ۹۶/۱۲/۲۶

تأیید: ۹۷/۱۰/۲۰

افسانه ترکاشوند\*

و محمود قیومزاده\*\* و عباس علی حیدری\*\*\*

### چکیده

مصلحت عبارت است از هر کاری که به سود و صلاح مادی یا معنوی فرد و جامعه باشد. مذاهب اسلامی معتقدند مصلحت نقش اساسی در تشریح احکام دارد، اما در مورد گستره آن اختلاف نظر وجود دارد و احکام الهی بر اساس مصالح و مفاسد پایه‌ریزی شده است. از آنجا که ولایت فقیه با احکام اولیه نمی‌تواند همه مشکلات و مسائل حکومتی را حل کند، از این رو، با افزودن اقتدار و هم‌شأن دانستن ولی فقیه با پیامبر و امامان معصوم : در اعمال ولایت، باید او را صاحب ولایت و حکومتی نمود تا در کنار احکام اولیه از احکام ثانویه و قاعده مصلحت کمک بگیرد تا بتواند با ادعای جاودانگی و جامعیت دین، در دنیای مدرن، بسیاری از مسائل مستحدثه را حل کند. این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که مصلحت در فعلیت دادن ولایت مطلقه چه نقشی دارد؟ از آنجا که تحقیقات زیادی در مورد ولایت فقیه و مصلحت بصورت مجزا انجام شده است، اما به بررسی ارتباط این دو هیچ اشاره‌ای نشده است. بنابراین، ضروری است تا تحقیقی در این باره انجام شود.

### واژگان کلیدی

ولایت مطلقه فقیه، قاعده مصلحت

\* دانش آموخته حوزه، دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمین:

torkashvand918@gmail.com

\*\* دانش آموخته حوزه، استادیار، گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه: maarefteacher@yahoo.com

\*\*\* استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک: aa-heidari@iau-arak.ac.ir



## مقدمه

حکومت دینی در ایران بخوبی نشان می‌دهد اداره امور جامعه در برخی موارد نیازمند تصمیمات و مقرراتی است که در محدوده احکام فرعیه نمی‌گنجد. حاکم جامعه اسلامی حق دارد برای برقراری و حفظ نظم عمومی و بنا بر مصالح و مفاسدی که تشخیص می‌دهد، اقدام به وضع مقررات یا صدور فرمان‌هایی کند که با احکام اولیه متفاوت است. مهمترین مسأله، تعیین حوزه این اختیار است. حاکم در چه زمینه‌ای می‌تواند این قدرت را اعمال کند؟ آیا حوزه اختیار و قدرت او منحصر به مواردی است که حکم الزامی شرعی وجود ندارد؟ برخی معتقدند حوزه اختیارات حاکم اسلامی محدود به رعایت احکام فرعیه است و تنها در قالب همین احکام است که می‌تواند دستورات ولایی صادر کند. از جمله ایشان می‌توان به «شهید صدر» اشاره کرد که نیازهای بشر را به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم کرده و معتقد است احکام اسلام، به عنوان برنامه کامل و جاودان زندگی انسان نیز باید از همین تنوع برخوردار باشد. ایشان بر همین اساس، احکام اسلامی را نیز به دو بخش تقسیم می‌کند: یکی احکام الهی که در پاسخ به نیازهای تغییرناپذیر زندگی بشر جعل گردیده و در نتیجه دائمی و ابدی هستند و دیگری احکام ولایی که برای پاسخگویی به جنبه‌های متغیر زندگی اجتماعی صادر می‌شود که ولی امر جامعه باید با در نظر گرفتن مصالح عمومی و بر اساس حق صدور احکام حکومتی به وضع مقررات و تنظیم امور اجتماعی در این حوزه پردازد.

اساساً بحث از مصلحت، به رغم کاربرد وسیع آن بخصوص از دیدگاه منبع صدور فتوای فقیه و احکام حکومتی کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. از سوی دیگر، مصلحت مصطلح بیشتر متأثر از دیدگاه اهل سنت و برگرفته از اندیشه فقهای این مذهب است که جا دارد به عنوان یک اصل حکومتی و سیاسی در افقی گسترده‌تر نگریسته شود. مقصود اصلی مقاله همان مصلحت راهبردی و حل مشکلات حکومت اسلامی بر اساس قاعده مصلحت است.

## مفهوم ولایت مطلقه

ولایت در زبان عربی از ماده ولی گرفته شده که این ماده به اعتراف لغت‌شناسان بزرگ عرب، یگانه و دارای معنای واحدی است. معنای ولی نزدیکی و قرب می‌باشد (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۲۵۲۸).

بنابراین، ولایت یک معنا بیشتر ندارد و مابقی، موارد و مصادیق آن است. هنگامی که لفظ ولایت در مورد فقیه بکار رود، مراد از آن همان حکومت و زمامداری امور جامعه است. برخی در این معنا وجود مفهوم آقایی، ریاست و سلطنت را ادعا کرده‌اند که بیانگر چیرگی‌ای که ولی بر مولی علیه دارد (حائری یزدی، ۱۳۸۵ق، ص ۱۶۷ و ۱۷۷).

مقصود از «اطلاق» در عبارت «ولایت مطلقه فقیه» شمول و مطلق بودن نسبی است، در مقابل دیگر ولایت‌ها که جهت خاصی در آنها مورد نظر است. فقها اقسام ولایت‌ها را که نام می‌برند، محدوده هر یک را مشخص می‌سازند؛ مثلاً ولایت پدر بر دختر در امر ازدواج، ولایت پدر و جد در تصرفات مالی فرزندان نابالغ، ولایت عدول مؤمنان در حفظ و حراست اموال غایبان، ولایت وصی یا قیم شرعی بر صغار و مانند آن... که در کتب فقهی به تفصیل از آن بحث شده است. ولی هنگامی که ولایت فقیه را مطرح می‌کنند، دامنه آن را گسترده‌تر دانسته، در رابطه با شؤون عامه و مصالح عمومی امت که بسیار پر دامنه است، می‌دانند؛ بدین معنا که فقیه شایسته که بار تحمل مسئولیت زعامت را بر دوش می‌گیرد، در تمامی ابعاد سیاستمداری مسئولیت دارد و در راه تأمین مصالح امت و در تمامی ابعاد آن باید بکوشد و این همان «ولایت عامه» است که در سخن گذشتگان آمده و مفاد آن با «ولایت مطلقه» که در کلمات متأخرین رایج گشته یکی است. بنابراین، مقصود از «اطلاق» گسترش دامنه ولایت فقیه است تا آنجا که «شریعت» امتداد دارد و مسئولیت اجرایی ولی فقیه در تمامی احکام انتظامی اسلام و در رابطه با تمامی ابعاد مصالح امت می‌باشد

و مانند دیگر ولایت‌ها یک‌بعدی نخواهد بود (معرفت، ۱۳۷۹، ش ۱۵، ص ۱۴۵-۱۱۲).

### ولایت مطلقه فقیه از نگاه امام خمینی 1

بر اساس نظر امام خمینی 1 اصل بحث ولایت فقیه تازگی ندارد و از قرن‌ها پیش در کتب فقهی فقهای شیعه مورد بحث بوده است و از جمله اموری است که تصور در مورد آن موجب تصدیق آن می‌شود و نیاز به برهان ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶). ولایت مطلقه در مقابل مقیده است؛ به این معنا که ولی فقیه می‌تواند بر اساس ولایتی که دارد، در همه امور مربوط به جامعه و مصالح کشور اعمال نظر کند؛ البته باید یادآور شویم که ممکن است این شائبه در ذهن ایجاد شود که با حکومت دیکتاتوری تفاوتی ندارد، اما اگر ولی فقیه از هوای نفس پیروی کند و یا بر اساس نظر شخصی خود عملی که مخالف کشور و نظام است، انجام دهد ولایت ایشان خود به خود ساقط می‌شود و ولایتی ندارد.

با عنایت به اینکه تأسیس اصل قانونی ولایت مطلقه فقیه برگرفته از فتوا و نظرات حضرت امام خمینی 1 است، می‌توان معنا و مفهوم ولایت مطلقه فقیه را در نامه‌ای که خطاب به مقام معظم رهبری در سال ۶۶ نوشته شده است، اشاره کرد:

اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید غرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام یک پدیده بی‌معنا و بی‌محتوا باشد. اشاره می‌کنیم به پیامدهای آن که هیچکس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خیابان‌کشی‌ها مستلزم تصرف در محلی است یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعی نیست، نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود یا خروج هر نوع کالا و منع احتکار در غیر دو - سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گرانفروشی، قیمت‌گذاری و جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع اعتیاد به هر نحو از غیر مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که

باشد و صدها امثال اینها که از اختیارات دولت است.... باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ﷺ است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را؛ چه عبادی و یا غیر عبادی که جریان آن مخالف اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در موقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۲).

### مفهوم مصلحت و پیشینه آن در اسلام

مصلحت برگرفته از ماده صلح است؛ به معنای صلاح و در تقابل با فساد است. در لغت، اصلاح به معنای «راست‌نمودن و به راه‌آوردن امر و یا چیزی بعد از آنکه از راه به در شده و دچار فساد گردیده است» (ابن منظور، ۱۹۹۷م، ج ۲، ص ۵۱۷) آمده است. ابن منظور، ذیل این واژه می‌گوید: «اصحح الدابة» (همان). برخی مصلحت را در مقابل مفسده قرار داده‌اند (مصطفوی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۲۶۶؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۸۸؛ قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۴۲). با بررسی تعاریف لغت‌شناسان می‌توان به این نتیجه رسید که مصلحت نفع‌رساندن و ضد مفسده است. حال به تعریف اصطلاحی مصلحت می‌پردازیم:

«غزالی» می‌گوید: «مصلحت عبارت است از تأمین هدف شارع و هدف شارع عبارت است از مواظبت دین و حیات انسان و عقل و نسل و اموال» (غزالی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۴۰). بحث دقیق و عالمانه در خصوص تعیین مصالح و مقاصد شریعت از

قرن دوم هجری شروع شد و در مباحث «امام الحرمین جوینی» خود را نشان داد. وی پس از تقسیم‌بندی احکام، در نهایت سه مفهوم را برگزید: «ضروری، حاجتی و کمالی» (جوینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۲۶-۷۲۱). ایشان معتقد بود که برخی امور ضروری هستند و آدمی بدون آن نمی‌تواند زندگی کند و برخی مورد نیاز عموم و اساس زندگی اجتماعی هستند و برخی کمال دین برای مردم. پس از او شاگردش «ابوحامد غزالی» به بحث مصالح پرداخت و در نهایت مصالح را به دینی و دنیوی تقسیم کرد و مقاصد را شامل حفظ جان، مال، عقل و ناموس نمود و بعدها حفظ دین را به آن اضافه کرد. پس از غزالی، «فخر رازی» و «سیف الدین آمدی» مطالبی به آن اضافه نمود و «ابن تیمیه» و «ابواسحاق شاطبی» از بزرگان مالکی در این وادی گام نهادند. شاطبی در کتاب «الموافقات» به مفاهیم گوناگون مصلحت به عنوان اصل نظری در حقوق اسلامی پرداخته است و شاید بی دلیل نباشد که وی را سرآمد اندیشمندان بدانیم که در این زمینه به تفکر پرداخته است.

چکیده کلام شاطبی این است که شرایع برای تضمین مصالح آنی و آتی بندگانند که با استقرای در شریعت، پنج عنوان کلی پیدا می‌کند: حفظ دین، حفظ نسل، حفظ نفس، حفظ مال و حفظ عقل که هرکدام زیر بنای مصالح دیگر بشمار می‌روند و این ضروریات در قرآن و تفسیر آن در سنت آمده‌اند (شاطبی، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۶).

قصد شارع از تکلیف، سختی و تکلف مکلف نیست، بلکه حد اعتدال و میانه‌روی میان سخت‌گیری و اهمال است. ارزش هر عملی به نیت آن است. وی معتقد است: هرگاه انسان بتواند قصد شارع را در هر مسأله‌ای در یابد، دارای ملکه‌ای می‌شود که او را در جای خلیفه پیامبر می‌نشانند و می‌تواند به تعلیم و افتا و حکم‌دادن طبق آنچه خدا به او می‌نمایاند بپردازد (همان).

مصالح مرسله و استصلاح نیز از جمله منابعی هستند که اهل سنت با استفاده از آنها به حل مسائل مستحدثه می‌پرداختند و در این مورد نیز نظرات متفاوتی در کتب اصولی وجود دارد که پرداختن به آن در این مقاله نمی‌گنجد.

## انواع مصلحت

مصلح و منافع از نظر اسلام به دو قسم تقسیم می‌شوند: دنیوی و اخروی. از آنجایی که دین مبین اسلام دینی کامل و جامع است، لذا بمنظور تأمین سعادت بشر در دنیا و آخرت به دو دسته از مصلح توجه داشته است: یک دسته از مصلح، مصلح اخروی هستند و دسته دیگر از مصلح، مصلح دنیوی را تشکیل می‌دهند. باید توجه داشت که این تقسیم‌بندی به این منظور نیست که گفته شود مصلح دنیوی با مصلح اخروی مغایرت دارند؛ زیرا مصلح دنیوی که موجب سعادت انسانها در دنیا می‌باشند، با مصلح اخروی سرشته و عجین هستند. بنابراین، اگر انسان بتواند مصلح دنیوی خود را بدست آورد و خود را در دنیا سعادتمند سازد، قطعاً به سعادت اخروی خواهد رسید و یکی از تفاوت‌های اساسی که بین مصلح از نظر اسلام و مصلحی که در مکاتب غیر الهی مطرح است، همین امر می‌باشد. در مکاتب غیر الهی کلیه قوانین و مقررات که بر اساس حفظ مصلح و منافع جامعه وضع می‌گردد، فقط مقصود و منظور از آنها این است که انسانها به منافع مادی و دنیوی خود دست یابند و عقاید مذهبی و قوانین و مقررات الهی در وضع قوانین آنان به هیچوجه دخالتی ندارد، اما قوانین و مقررات اسلامی و دینی لازم است با اهداف اعتقادی و موازین شرعی هماهنگ بوده و با اصول کلی اسلامی موافقت داشته باشند.

یکی از اندیشمندان معاصر، مصلحت دنیوی را مصلح ضروری، حاجی و تحسینی می‌داند. مصلحت ضروری را می‌توان مصلحی که در سیاست دنیا و بقای آن ضرورت داشته، موجب ساماندهی امور و احوال آن بوده و در بردارنده حفظ یکی از امور دین، عقل، مال، جان و ناموس باشد، تعریف کرد (تولایی، ۱۳۹۱، ص ۴۸-۴۷).

مصلحت حاجی اموری هستند که انسان برای توسعه و رفع تضییق و حرج به آنها نیازمند است، اما به درجه ضروریات نمی‌رسند، ولی مصلحت تحسینی، آنچه از محاسن عادات و مکمل حاجیات و ضروریات که عقل آن را می‌پذیرد و شرط کمال بنده می‌شمارد، از گروه تحسینیات خواهد بود (شاطبی، بی تا، ج ۲، ص ۷).



برخی از علما مصلحت را به مصلحت حقیقی و اقناعی تقسیم کرده‌اند (علامه حلی، ۲۰۰۱م، ص ۲۵۴-۲۵۳). منظور از مصلحت اقناعی اموری که فقیه در ابتدا گمان می‌کند مصلحت حکم است، اما پس از بررسی و تحقیق آشکار می‌گردد امور یادشده مصلحت حقیقی حکم نیست (همان).

اکثر فقهای مذاهب اسلامی متفق القول هستند که احکام شرع اسلام مبتنی بر مصالح و مفاسد است؛ یعنی آنچه واجب شمرده شده است، دارای مصلحتی و آنچه حرام شمرده شده، دارای مفسده و مضرتی است. در آیات قرآنی و روایاتی که از پیامبر و ائمه رسیده است نیز دلایلی بر این مطلب وجود دارد. برخی از این مذاهب، مجتهدان را موظف و مکلف می‌دانند بر اینکه در مواردی که مصلحت و مفسده (علل احکام) بیان نشده است، به تحقیق و تفحص برای کشف علت پردازند و آن را در استنباط احکام در موارد سکوت شرع بکار برند. به عبارت دیگر، علل مستنبطه را هم حجت می‌دانند. در حالی که بعضی مذاهب دیگر؛ مانند مذهب امامیه و مذهب ظاهری، استنباط علت را لازم نمی‌دانند و حکمی را با آن اثبات نمی‌کنند که البته باید در بحث قیاس، به این مسأله پرداخته شود. شیعیان هم بر این اعتقادند که احکام شرعی تابع مصلحت و مفسده واقعی هستند و دقیقاً چونان قوانین وضعی بشری، دارای مصالح و مفاسدی هستند و این امر موجب جعل حکم مناسب با آن شده است.

اهل سنت در مورد حجیت مصالح مرسله اختلاف نظر دارند. اغلب می‌گویند مصلحتی که مقید به هیچ نص شرعی نباشد و بر دلیلی از کتاب و سنت تکیه نداشته باشد، مرسله است. این گروه می‌گویند به عقل، این حق داده شده که در پرتو درک و کشف خود بدان مصلحت راه یابد. بعضی می‌گویند مرسله یعنی به نص شرعی تکیه نداشتن، ولی از نصوص عامه و دلایل کلی استنتاج می‌شود (فیض، ۱۳۸۴، ص ۲۵۴-۲۵۵).

از دیدگاه تشیع، مصالح مرسله در صورتی معتبر است که خود، منبع مستقل استنباط احکام نباشد، بلکه یا به سنت یا به حکم عقل بازگشت کند. پس در فقه شیعه، مصلحت از منابع مستقل استنباط شرعی به حساب نمی‌آید، مگر آنکه به نوعی با حکم عقل یا سنت منطبق باشد و تنها در احکام حکومتی بکار می‌رود، نه در همه احکام.

«صاحب جواهر» به مناسبت‌های مختلف مصادیق متعددی از مصلحت را بیان کرده و از مجموع مواردی که وی این واژه را بر آنها اطلاق کرده چنین بدست می‌آید که مصلحت به معنای منفعت است و مصلحتی که ضابطه تصمیم‌گیری حاکم و ولی است، منفعتی است که به نحوی به عموم مردم و جامعه بازگردد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۵، ص ۳۸۰).

### منبع و مرجع تشخیص مصلحت

منبع تشخیص مصلحت عبارت است از عامل تعیین‌کننده که سودمندی را در یک پدیده و یا عمل و گفتار انسانی مشخص می‌سازد و می‌توان از آن به عنوان عامل یا پایگاه شناخت مصلحت یاد کرد و از آنجا که مصلحت همواره امری جزئی، نسبی و ناپایدار است، از شناخت آن به تشخیص تعبیر می‌شود (نظرزاده، ۱۳۹۲، ش ۱، ص ۸۲-۶۳). مصلحت بر اساس ضوابطی تشخیص داده می‌شود که معمولاً از منابع خاصی بدست می‌آید. منابع عمده تشخیص مصلحت عبارتند از: ۱. شرع؛ ۲. عقل؛ ۳. علم؛ ۴. تجربه؛ و ۵. عرف (عمید زنجانی، ۱۳۸۴، ج ۹، ص ۲۷۵).

طبق نظریه ولایت فقیه قید ولایت مطلقه، احکام اولیه و ثانویه و حکومتی است و رعایت مصلحت از عناوین ثانویه یا معیار حکم حکومتی است و تشخیص آن بالذات بر عهده ولایت فقیه است، اما تعارضی که در قانونگذاری مجلس شورای اسلامی با شورای نگهبان پیش آمد، باعث شد امام خمینی ۱ اقدام به تشکیل نهادی بنام مجمع تشخیص مصلحت نظام در جهت رفع تعارض دو نهاد مذکور کند؛ به شرطی که آن نهاد در عرض قوای دیگر قرار نگیرد. از موضوعاتی که پس از انقلاب مورد توجه و عنایت بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران حضرت امام خمینی ۱ واقع گردید، موضوع مصلحت نظام بود. این موضوع از اینجا مطرح گردید که در بعضی از مسائل، شورای نگهبان با مصوبات مجلس شورای اسلامی مخالفت می‌کرد و آنها را با موازین شرعی مغایر می‌دانست. در مقابل، مجلس نسبت به مصوبات خود پافشاری می‌نمود و تصویب آنها را امری لازم می‌دانست.

لذا امام خمینی 1 در ۶۷/۱۱/۱۷ دستور فرمودند، مجمعی بنام مجمع تشخیص مصلحت نظام تشکیل شود که با توجه به مصالح و ضرورت‌های نظام، آنچه را که ضروری و لازم می‌داند، تصویب نموده و بین مجلس و شورای نگهبان، حل اختلاف نماید.

### اقسام حکم و رابطه آن با مصلحت

احکام بر سه قسم است:

۱. احکام اولیه؛ احکامی هستند که بر عناوین اولیه موضوعات ترتیب داده شده‌اند؛ مانند وجوب غسل، وضو، نماز، روزه، حج، حرمت شراب، دروغ، غیبت، ربا و امثال آن که برای هر مکلفی منهای هیچ فرض دیگری ثابت است (خلخالی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۲۵).
۲. احکام ثانویه؛ احکامی هستند که برای عناوین ثانویه تشریح شده‌اند؛ مانند حرمت اضرار به نفس یا به غیر و حرمت فساد و اختلال نظم و رفع الزام از کارهای حرجی که در کلیه این موارد، احکام اولیه به مقتضای قانون «لا ضرر و لا حرج» و امثال آن برداشته می‌شود و احکام ثانویه جایگزین احکام اولیه می‌گردد (همان).
۳. احکام حکومتی؛ احکامی هستند که در شرایط خاص، حاکم شرع بصورت موقت با استناد به قواعد کلی فقه اعلام می‌کند. «علامه طباطبایی» حکمی که از کرسی ولایت سرچشمه می‌گیرد را حکم حکومتی می‌نامد و معتقد است: در چارچوب قوانین شریعت و رعایت موافقت با آن، ولی امر مسلمین می‌تواند یک سلسله تصمیماتی بر حسن مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقرراتی وضع نماید و به مورد اجرا بگذارد. مقررات نامبرده لازم الاجراء و مانند احکام ثابت شریعت دارای اعتبار است؛ با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و غیر قابل تغییر است، ولی مقررات موضوعه قابل تغییر و در ثبات و بقا، تابع مصلحتی می‌باشد که آنها را بوجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعاً این مقررات تدریجاً تبدیل و تغییر پیدا کرده و جای خود را به احکام بهتر می‌دهد و باید دانست که اصل ولایت، خود یک حکم ثابت و از مواد شریعت

است و قابل تفسیر و نسخ نیست. مانند تعیین قیمت کالاها، قوانین و مقررات عبور و مرور (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۷).

یکی از مواردی که می‌توان به رابطه احکام اولیه و حکم حکومتی اشاره کرد، این است که جهاد بر مسلمانان در مقابل دشمنان واجب است که یک حکم اولیه است و این حکم در ضمن مقررات خاصی وضع می‌شود و این امور بنا به مصلحتی است که ولی فقیه بر اساس ولایتی که دارد، انجام می‌دهد. در مورد احکام ثانویه نیز همین طور است. ضرر زدن به دیگران بر اساس قاعده لاضرر حرام است. ولی فقیه برای حفظ نظم و پرهیز از ضرر به دیگران مقررات خاصی را در بازار نظیر جلوگیری از احتکار، نظارت بر قیمت‌ها و تعیین آنها وضع می‌کند تا از آسیب به قشر ضعیف جامعه جلوگیری شود. وجوب حفظ نظام و حرمت اختلال در آن، از دیگر احکام اولیه است. هنگامی که حاکم اسلامی تصمیم به اجرای آن می‌گیرد، قوانین و مقررات کلی برای آن وضع می‌نماید. مثل قوانین راهنمایی و رانندگی و عبور و مرور و وسائل نقلیه، یا قوانین مربوط به شهرداری‌ها و کارمندان دولت و مانند آن. در این مورد اخیر، وجوب حفظ نظام، حکم کلی اولی است که در ضمن احکام کلی حکومتی دیگر پیاده می‌گردد. بنابراین، احکام حکومتی در عرض احکام اولیه و ثانویه نیست، بلکه در طول آن و حتی یک مرحله عقب‌تر است و به تعبیر دیگر، احکام حکومتی در حقیقت آیین‌نامه‌های اجرایی احکام اولی و ثانوی تلقی می‌گردد و در واقع از احکام اولی و ثانوی مایه می‌گیرد و حکم مستقل و جدیدی نیست. لذا تفاوتی بین این سه نوع قانون از جهت وجوب اجرای تعزیر برای متخلفان از آن وجود ندارد؛ زیرا تمام آنها قوانین الهی هستند که بدون ضمانت اجرایی، نمی‌توان آنها را قانون نام نهاد.

نکته‌ای که در مورد مسؤولیت‌های حاکم جامعه اسلامی وجود دارد، این است که فقیه دارای سه منصب و مسؤولیت است:

۱. منصب افتا و بیان احکام شرع؛ ۲. منصب حکومت و ولایت؛ ۳. منصب قضاوت.
- ولی دو منصب اخیر از منصب افتا سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا منصب ولایت و حکومت در حقیقت منصب اجرای احکام شرع است، نه وضع احکام و منصب قضاوت هم

رسیدگی به اختلافات و پایان دادن به آن می‌باشد که آن هم از طریق پیاده کردن احکام شرع است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۶۱).

همین منصب است که حوزه اختیارات جامعه را وسعت می‌دهد و می‌تواند در مواقع ضروری و بنا به مصلحت و صلاح جامعه اعمال ولایت کند و احکامی صادر کند که به رفع مشکلات جامعه کمک کند.

### ضرورت مصلحت و حکومت در اندیشه سیاسی امام خمینی 1

حضرت امام در خصوص ضرورت توجه به مصلحت جامعه توسط مجتهدین می‌فرماید:

مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند. اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد، بلکه اگر یک فرد اعلم در علم معهود حوزه‌ها باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و بطور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را بدست بگیرد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۴۷).

فقهای شیعه مسأله حفظ دین و جلوگیری از خطرهایی که اسلام را تهدید می‌کند، امری خطیر و اساسی می‌شمارند. امام خمینی 1 مصلحت حفظ دین را قاعده‌ای زیربنایی در فقه سیاسی و حکومتی اسلام مطرح کردند که به عنوان یک واجب عقلی و ضرورت شرعی بی‌نیاز از دلیل است. توجه به این نکته که حاکم اسلامی علاوه بر شناخت مبانی احکام اسلام، می‌بایست نیازهای جامعه را نیز بشناسد، کاملاً در کلمات امام خمینی 1 به چشم می‌خورد. ایشان بیان می‌کند که فقیه عالم عادل، تمام اختیارات حکومتی رسول اکرم و ائمه : برای اداره جامعه را داراست (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۵) و زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد (همان).

تا قبل از شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی ایران، احکام حکومتی و قاعده مصلحت در فقه شیعه به دلیل دوری آن از حکومت، کاربرد چندانی ندارد؛ زیرا بصورت عملی در اداره جامعه استفاده نمی‌شد. اما بعد از تأسیس نظام اسلامی و تحقق مراکز تصمیم‌گیری سیاسی و اداری جامعه این نیاز بسیار در جامعه ملموس است. قانون اساسی در اصل ۱۱۲ به صراحت از مصلحت نام برده و مرجع تشخیص آن را مجمع تشخیص مصلحت نظام قرار داده است و از وظایف مهم آن، رفع اختلاف بین مجلس شورای اسلامی و قوه مقننه است. در این مورد می‌توان به فرمان امام خمینی<sup>1</sup> در سال ۶۶ مبنی بر تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام اشاره کرد. در آن نامه مهم آمده است:

حضرت آقایان توجه داشته باشند مصلحت از امور مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می‌شود... مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک زیر سؤال برد و اسلام آمریکایی مستکبرین و متکبرین را با پشتوانه میلیاردها دلار ایادی داخل و خارج آنان پیروز گرداند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۷۶).

### اختیارات ولایت فقیه و نقش مصلحت (حقوق خانواده)

هرگاه بین حکم واقعی اولی و حکم ثانوی - در مرحله اجرا - تراحم و تضاد روی دهد، حکم ثانوی بر حکم واقعی اولی مقدم می‌شود و این تقدیم یا از باب حکومت است و یا از باب جمع عرفی؛ مانند تقدم «لاضرر» و «لااخرج» بر احکام ضرری و حرجی. این نوع از تقدم به باب افتا و استنباط مربوط می‌شود. حکومت به مقتضای شرایط زمانی و مکانی، حفظ مصلحت جامعه و براساس احکام حکومتی خود در برخی مسائل دخالت می‌کند که می‌توان در حوزه خانواده به موارد زیر اشاره کرد.

## حق طلاق برای زنان

این موضوع یکی از مسائل مورد بحث شورای نگهبان در زمان حیات امام بود که فقها الزام شوهر را به طلاق دادن زن مغایر با شرع می دانستند که امام با نوشتن نامه‌ای به پاسخ این مسأله پرداخت و فرمود: «بسمه تعالی. طریق احتیاط این است که زوج را با نصیحت و الا با الزام و ادار به طلاق نماید و در صورت میسرنشدن به اذن حاکم شرع طلاق داده شود و اگر جرأت بود، مطلبی دیگر بود که آسانتر است» (مهرپور، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۰۱).

امام خمینی ۱ در بحث زنی که شوهرش مفقود الاثر است و ادامه نکاح برایش عسر و حرج دارد، می گوید حاکم می تواند زن را طلاق دهد و زن عده وفات نگه دارد (امام خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۱۴۵).

برخی از فقهای معاصر، طلاق در عسر و حرج را توسط حاکم جایز نمی دانند (تبریزی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۷۷).

یکی دیگر از فقهای معاصر برخلاف نظر مذکور حکم داده و معتقد است که در موقع عسر و حرج طلاق توسط حاکم جایز است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۰۳). «شهید مطهری» نیز معتقد است: «در جایی که ازدواج به شکلی درآمد که باقی ماندن بر پیمان زناشویی دیگر به مصلحت خانواده نیست و مرد هم لجاجت می کند و زن را طلاق نمی دهد، حاکم شرعی می تواند زن را طلاق دهد» (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۶۰). ایشان نمونه‌ای از حکم ولایی در طلاق را نقل می کند که «میرزای شیرازی» در منازعه زن و شوهری که برایشان محرز شده بود، قابل اصلاح نیست، حکم به طلاق زن داد (همان).

در قانون مدنی نیز آمده است: «در صورتی که برای محکمه ثابت شود که دوام زوجیت موجب عسر و حرج است، می تواند برای جلوگیری از ضرر و حرج، زوج را اجبار به طلاق نماید و در صورت میسرنشدن، به اذن حاکم شرع طلاق داده می شود» (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۱۰۳).

## حق حضانت مادر

طبق ماده ۱۱۶۹ قانون مدنی، حق حضانت و نگهداری طفل، طی دو سال شیرخوارگی به مادر داده شده است و پس از آن پدر نسبت به پدر و مادر نسبت به دختر تا هفت سالگی سزاوارتر است و پس از نگهداری و تربیت دختر به پدر واگذار گردیده است.

امام خمینی ۱ در فتوای خود معتقد است که:

اگر مادر پیش از هفت سالگی دختر از شوهرش جدا شود تا هنگامی که با دیگری ازدواج نکرده است، حق حضانت او ساقط نمی‌شود و... و اگر پدر پس از انتقال حضانت به وی یا پیش از آن بمیرد، مادر به نگهداری کودک (پسر یا دختر) هرچند که با دیگری ازدواج کرده باشد، سزاوارتر از وصی پدر و دیگر نزدیکان و فامیل است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۹۷).

با نگاهی دقیق به جامعه و در نظر گرفتن اینکه برخی مادران می‌توانند خود به تأمین معاش بپردازند و علاقه‌مند نگهداری فرزندان خود باشند، جدا کردن کودک از آنان می‌تواند مشکلاتی برای مادران و کودکان به بار بیاورد، مادران را دچار بیماری روحی و جسمی کند و یا کودکان را به دست نامادران سپرده و از محبت کافی برخوردار نشوند و به تعبیر حضرت امام خمینی ۱ آنان را دچار عقده کند و مبدأ مفاسد زیادی شود (همان، ج ۹، ص ۱۳۶).

امام خمینی طی نامه‌ای تاریخ ۶۲/۹/۲۴ در پاسخ به استفتایی در باره حق سرپرستی اولاد فرمودند: «در صورتی که مشقت برای مادر در زمان جدایی از کودک غیر قابل تحمل است، نباید پدر کودک را از مادرش جدا نماید و حق حضانت برای مادر باقی می‌ماند» (همان، ج ۱۹، ص ۷۶).

## اختیارات ولایت فقیه در حوزه اجتماع

حاکم اسلامی برای اداره جامعه باید اختیاراتی داشته باشد که در سایه آنها بتواند مشکلات را حل و فصل نماید. در جامعه اسلامی هر چیزی که به نفع جامعه و مصلحت عمومی مربوط شود، در اولویت برنامه‌های حاکم اسلامی قرار می‌گیرد و در



جایی که مصلحت جامعه و فرد وجود داشته باشد، مصلحت جامعه را بر فرد مقدم می‌کند. حوزه اختیارات ولی فقیه محدود نیست و می‌تواند بر اساس حکم حکومتی و مصلحت، اعمال ولایت کند و این بر اساس اجتهادی است که ولی فقیه از آن برخوردار است؛ البته در بحث مصلحت، رهبر جامعه اسلامی با مشورت و بررسی نظر کارشناسان در حوزه‌های مختلف از جمله پزشکی، اجتماعی، فرهنگی و... تصمیم نهایی را بر اساس مصلحت اتخاذ می‌نمایند.

برخی مشکلات جامعه را می‌توان به بحث احتکار ربط داد. از جمله مشکلات معیشتی مردم، گرانی‌فروشی، کمبود مواد غذایی، دارویی، مسکن و هر چیزی که بتواند در نظام اقتصادی بازار مسلمین اختلال ایجاد کند. بنابراین، این موضوع بسیار مهم قابل بررسی است.

### احتکار

احتکار عبارت است از جمع و حبس کردن چیزی که مورد نیاز مردم است تا اینکه زندگی آنها در تنگنای شدید قرار گیرد. اندوختن طعام به انتظار گرانی است (ابن منظور، ۱۹۹۷م، ج ۳، ۳۸۹) و در اصطلاح عبارت است از اینکه طعام را حبس و جمع کند و انتظار بکشد که گران شود با اینکه مسلمانان به آن احتیاج دارند و برای آنها ضروری است و کسی هم نیست که به قدر کفایتشان برای آنها بذل نماید (امام خمینی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۵۷۰). طبق نظر مشهور فقیهان، احتکار به اجناس معدودی اختصاص دارد. «شیخ طوسی» و گروهی از فقیهان نیز از این نظر پیروی کرده‌اند (بحرانی، ۱۹۸۵م، ج ۱۸، ص ۶۲). ملاک حکم در مسأله احتکار به سختی افتادن مردم است. اگر هر جنسی که احتکار می‌شود، انسان را در عسر و حرج قرار دهد، می‌تواند شامل حکم حرمت شود و فرقی بین طعام و غیر طعام نیست. اگر در روایات، احتکار به برخی از اجناس اختصاص دارد، شاید از باب نمونه و یا آن اجناس در آن زمان مورد نیاز مردم بوده است و می‌توان روایات را شامل غیر موارد ذکر شده نیز دانست. «صاحب جواهر» نیز این دیدگاه را تأیید کرده

و چنین می نویسد:

ذخیره کردن هر چیزی که مورد نیاز انسانها است و مضطر به آن می باشند، از قبیل خوردنی، نوشیدنی، پوشیدنی و غیر اینها، مانند حکم احتکار است. حکم حرمت به زمان خاص یا جنس خاص و نوع خاصی از عقد، محدود نیست...، بلکه شاید اگر کسی جنسی را که فراوان است و مردم به آن احتیاج ندارند، احتکار کند تا در اثر گران شدن، مردم به آن محتاج شوند، حرام باشد. بلکه گاهی گفته می شود که چنین کاری با صرف قصد گران شدن و میل به آن نیز حرام است؛ هرچند قصد اضرار هم نداشته باشد. پس احتمال دارد برخی از موارد فوق در ردیف احتکار حرام جای می گیرد (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۲، ص ۴۸۱).

ایشان در جای دیگر بیان می کند:

اگر مردم در زمان قحطی به غذای جدیدی عادت کنند، در صورتی که مبنای حکم در احتکار، علتی باشد که در اخبار ذکر شده، حکم حرمت در این نوع از غذا هم جاری می شود و در روایات مربوط به احتکار، عباراتی وجود دارد که نشان می دهد حرمت احتکار دایرمدار نیاز مردم است؛ اگرچه این مطلب دارای اشکال روشنی است (همان، ص ۴۸۱).

یکی دیگر از فقها این دیدگاه را پذیرفته و معتقد است:

در صورتی که مسلمانان به طعامی نیاز داشته باشند و کسی نباشد که این نیاز را تأمین کند، احتکار آن طعام؛ یعنی جمع آوری و ذخیره آن به نیت گران شدن حرام است... احتکار با ذخیره کردن جو، گندم، خرما، کشمش و روغن محقق می شود و همچنین بنا بر احتیاط - اگر نگوییم اقوی - با ذخیره نمودن روغن زیتون و نمک هم احتکار تحقق می یابد، بلکه شاید بتوان گفت احتکار با ذخیره کردن هر طعامی که مورد نیاز عموم مردم یک شهر نسبت به شهرهای دیگر باشد، از قبیل برنج و ذرت، تحقق پیدا می کند (اصفهانی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۸).

«محقق حائری» احتکار را به طعام و غیر طعام تسری داده و گفته است:

در صورتی که به اجناس ضروری - غیر از طعام -؛ مانند دارو و سوخت در زمستان نیاز شود، بطوری که احتکار آنها موجب واردشدن ضرر و زیان به مسلمانان گردد، بر اساس ادله ضرر و حرج، این کار حرام است؛ هرچند لفظ احتکار بر آن صدق نکند و ممکن است به ذیل روایت معتبر «حلبی» که ظاهراً در مقام تعلیل حکم حرمت احتکار بود، تمسک کنیم. بنابراین، چون بر حسب ظاهر روایت، تعلیل یادشده، بواسطه امری ارتکازی است، باید قید طعام الغا شود؛ زیرا به حسب ارتکاز این حکم به جهت حفظ جان انسانها است. بنابراین، چنانچه ملاک یادشده؛ مثلاً در دارو یافت شود، شکی نیست که دارو هم حکم طعام را پیدا می کند. پس این برداشت باعث می شود خصوصیتی که در تعلیل وجود دارد، الغا شود (حائری و امراللهی یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۹۷).

بر اساس نظرات گفته شده بنظر می آید که «صاحب جواهر» و «محقق حائری» به عنوان اضطرار، احتکار در این موارد را حرام دانسته اند. بر این اساس، حرمت احتکار در این موارد حکمی ثانوی خواهد بود، اما در حقیقت، حرمت احتکار حکمی اولی است که ملاک حرمت و عدم حرمت، آسایش و تنگنای مردم است؛ یعنی اگر مردم در آسایش باشند، حبس اجناس جایز و در غیر این صورت حرام است. می توان گفت تنگنایی که از احتکار داروی بیماران و مجروحان پدید می آید، کمتر از فشاری نیست که از احتکار نمک و روغن ایجاد می شود (حسینی عاملی، بی تا، ج ۴، ص ۱۰۷؛ خویی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۴۹۸).

بنابراین، هر کالایی؛ اعم از طعام و غیر طعام (دارو، سوخت، دلار، پول، مسکن و...) که با ذخیره کردن آن، انسانها در سختی قرار گیرند، حرام است.

### روابط دیپلماتیک بین المللی

بر حکومت اسلامی واجب است که مصالح اسلام و مسلمانان را در نظر بگیرد و

این، اصلی ثابت و قاعده‌ای کلی است. اما کیفیت این کار با توجه به شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌یابد. خرید و فروش اسلحه به دشمنان نیز از جمله مباحثی است که امام بیان می‌کنند و در این زمینه چنین می‌نویسند:

این مسأله از امور سیاسی و تابع مصالح روز است و امکان دارد، حتی مصالح مسلمین در اعطای مجانی سلاح جنگی به طایفه‌ای از کفار باشد و آن در شرایطی است که دفع دشمن قوی از حوزه اسلام در گرو تسلیح طایفه خاصی از کفار باشد که مسلمین از آنها در امان هستند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۲۶).

همچنین مقررات و احکام خاص در این زمینه نیز با توجه به شرایط مختلف تغییر می‌یابد. اما این اختلاف‌ها نبایستی از محدوده آن قانون کلی؛ یعنی رعایت مصلحت مسلمانان تجاوز کند؛ همچنانکه خداوند می‌فرماید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء(۴): ۱۴۱)؛ هیچگاه خداوند برای کافران نسبت به اهل ایمان راه تسلط را باز نخواهد کرد.

### روابط تجاری بین المللی

گاه مصلحت ایجاب می‌کند که میان مسلمانان و دیگر کشورها قراردادهای اقتصادی منعقد شده، شرکت‌های تجاری یا مؤسسات صنعتی تأسیس شود و گاه مصلحت خلاف آن را ایجاب می‌کند. حکم «مرحوم میرزای شیرازی» مبتنی بر تحریم تنباکو که به سبب منع از اجرای قرارداد اقتصادی بین ایران و انگلیس صادر شد، از این قبیل است؛ زیرا در این قرارداد که حق انحصار تنباکوری ایرانی به انگلستان واگذار شده بود، به حقوق امت مسلمان ایران اجحاف شده بود.

### اجرای حدود یا عفو

اسلام حق اجرای حدود را بر عهده حاکم قرار داده و او می‌تواند در صورت صلاحدید جامعه از اجرای مجازات جلوگیری کند و یا ادامه اجرای آن را متوقف کند. همچنین اگر مجرم در حقوق الهی توبه کند، در صورتی که جرم ثابت شود، حاکم حق

عدم اجرای آن را دارد (حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۵ و ۱۱۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۳۹).

در اجرای تعزیرات و مقدار آن نیز فقها بر اختیار حاکم تصریح می‌کنند که در صورت مصلحت، اجراکردن و در غیر این صورت، از اجرای آن خودداری کرده و یا مقدار آن را تعیین می‌کند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ص ۶۹؛ حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۵۳۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۴۴۸).

تشخیص مصلحت در اجرای حدود یا عفو مجرمین بر عهده حاکم اسلامی است. البته ذکر این نکته ضروری است که اجرای پاره‌ای از مجازات‌های اسلامی؛ مانند قطع دست دزد، کشتن با شمشیر و رجم، موجب تنفر از دین می‌شود و این فقیه است که با توجه به شرایط زمانی و مکانی و در نظر گرفتن مصلحت جامعه به اجرای این حدود و یا تبدیل شدن مجازات‌های حد به مجازات جایگزین حکم می‌دهد و این از همان اختیاراتی است که ولی فقیه دارد. یکی دیگر از فقها در اجرای حدی که موجب وهن اسلام و ایجاد تنفر نسبت به مقررات اسلامی می‌شود، صریحاً فتوا می‌دهد که:

اگر اقامه برخی حدود با کیفیت ویژه آن در منطقه‌ای خاص یا در همه مناطق و یا در برهه‌ای از زمان موجب تنفر افکار عمومی از اسلام و احکام آن و در نتیجه تضعیف اساس دین شود، حاکم مسلمین یا متولی حوزه قضا می‌تواند اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آنها تطبیق نماید (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۱۰).

البته حاکم در اعمال این اختیار بر اساس میل شخصی عمل نمی‌کند، بلکه با در نظر گرفتن مصالح اجتماعی و فردی و در راستای تحقق بهتر فلسفه مجازات تصمیم می‌گیرد. در غیاب امام معصوم، اختیار عفو مجرمین به ولی فقیه واگذار شده است. لذا در بسیاری از موارد می‌بینیم که مسؤولین وقت قوه قضائیه بر اساس ندامت مجرم و تنبه او، از امام راحل عفو مجرمین را درخواست می‌کردند و ایشان نیز با آن موافقت

می‌کرد و این گامی دیگر در تکریم افراد و رحم و عطف به آنها و دمیدن روح امید است که در باز پروری و تربیت مجرم مؤثر است (مقیم‌ی حاجی، ۱۳۸۶، ش ۵۱، ص ۱۰۶).

امام خمینی 1 در این باره در پاسخ به سؤالی مبنی بر عفو جاسوسان آمریکایی، می‌گوید:

مذهب اسلام عفو دارد، در موقعش گذشت‌های زیادی دارد، در موقعش برای مجرم‌هایی که جرمشان ثابت بشود، حدود دارد... بنابراین، اینها اگر چنانچه مجرم باشند و جرمشان ثابت باشد، به حسب اسلام جزا برایشان هست، لکن بر ولیّ امر است که در بعضی وقت‌ها که صلاح می‌داند، عفو بکند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۲۴۹).

### نتیجه‌گیری

ولایت فقیه ارتباط تنگاتنگی با مصلحت دارد تا آنجا که می‌توان آن را ولایت بر مصالح نامید.

حاکم جامعه اسلامی هر کس که باشد، دارای اختیارات ویژه و ضروری برای اداره جامعه است. می‌تواند با وضع مقررات جدید و صدور دستورهای موردی به تنظیم امور جامعه همت گمارد و یا با تقیید و تخصیص و حتی تعطیل موقت احکام شرع، روابط اجتماعی را چنان تنظیم کند که ضمن حفظ اصول به نیازهای خاص زمان و مکان پاسخ گفته باشد. وضع اینگونه مقررات و صدور اینگونه دستورات، حکم حکومتی نامیده شده و اطاعت از آن بر شهروندان واجب گردیده است.

حدود اختیارات ولایت فقیه، وسیع و غیر محدود به موارد ذکر شده توسط فقهاست، بلکه بر اساس نیازمندی‌های جدید و با توجه به مبانی این اختیارات در هر برهه‌ای متغیر است و این عامل انعطاف و انطباق قوانین اسلام با نیازهای زمان است.

هنگام تراحم، واجبات و محرمات دیگر در برابر حکومت اسلامی و حکم حکومتی، کنار گذاشته می‌شوند؛ البته این امر بر اساس مصالح اسلام و مسلمین است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن منظور، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۲ و ۳، بيروت: دار الفكر، ج ۳، ۱۹۹۷م.
۴. اصفهانی، ابوالحسن، وسیلة النجاة (المحشى)، تحقیق محمدرضا گلپایگانی، ج ۲، قم: نیکنام (چاپخانه)، ۱۳۵۲.
۵. امام خمینی، سید روح الله، ولایت فقیه، تهران: پیام آزادی، ۱۳۸۰.
۶. ----- صحیفه نور، ج ۱، ۲، ۹، ۱۰، ۱۹ و ۲۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۷. ----- استفتائات، ج ۳، قم: انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۵، ۱۴۲۲ق.
۸. ----- تحریر الوسیلة، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲، ۱۴۲۵ق.
۹. بحرانی، شیخ یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۱۸، بیروت: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۹۸۵م.
۱۰. تبریزی، جواد بن علی، استفتاءات جدید (تبریزی)، ج ۲، قم: انتشارات سرور، ۱۳۸۵.
۱۱. تولایی، علی، نگرشی بر جایگاه مصلحت در فقه امامیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی، ۱۳۹۱.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۶، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
۱۳. جوینی، عبدالملک، البرهان فی اصول الفقه، به کوشش صلاح بن محمد بن عویضه، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۱۴. حائری، مرتضی و امراللهی یزدی، محمدحسین، ابتغاء الفضیلة فی شرح الوسیلة: فی مکاسب المحرمة، ج ۱، قم: الجماعة المدرسین بقم المشرفة، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۹۴.
۱۵. حائری یزدی، محمدمهدی، ولایت فقیه، نجف اشرف: منشورات المكتبة الحیدریة و مطبعتها، ۱۳۸۵ق.

۱۶. حسینی عاملی، محمدجواد بن محمد، **مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة**، ج ۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۷. حلّی، ابن ادريس، **السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى**، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۱۸. حلّی، جمال الدین، احمد بن محمد اسدی، **المهذب البارع فی شرح المختصر النافع**، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
۱۹. خلخالی، سید محمد مهدی موسوی، **حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲ق.
۲۰. خویی، سیدابوالقاسم، **مصباح الفقاهة**، تحقیق محمدعلی توحیدی، ج ۵، قم: مؤسسه احیای آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
۲۱. شاطبی، ابو اسحاق، **الموافقات فی اصول الشریعة**، ج ۲، بی جا: بی نا، بی تا.
۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین، **بررسی های اسلامی**، قم: هجرت، بی تا.
۲۳. طریحی، فخر الدین، **مجمع البحرین**، ج ۲، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ج ۳، ۱۴۱۶ق.
۲۴. طوسی، ابو جعفر، **المبسوط فی فقه الإمامیة**، ج ۸، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ج ۳، ۱۳۸۷ق.
۲۵. عاملی، شهید ثانی، **الروضة البهية فی شرح اللمعة دمشقية**، ج ۹، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
۲۶. علامه حلّی، حسن، **تهذیب الوصول**، به کوشش محمدحسین رضوی کشمیری، لندن: مؤسسه الامام علی ۷، ۲۰۰۱م.
۲۷. عمید زنجانی، عباسعلی، **فقه سیاسی (قواعد فقه سیاسی و مصلحت)**، ج ۹، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۴.
۲۸. غزالی، محمد، **شفاء الغلیل**، به کوشش حمد کبیری، ج ۱، بغداد: المكتبة العصرية، ۱۳۹۰ق.
۲۹. فیض، علیرضا، **مبادئ فقه و اصول**، تهران: دانشگاه تهران، تهران، ج ۱۷، ۱۳۸۴.
۳۰. قرشی، سید علی اکبر، **قاموس قرآن**، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية، ج ۶، ۱۴۱۲ق.
۳۱. محقق داماد، سیدمصطفی، **قواعد فقه (محقق داماد)**، ج ۲، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ج ۱۲، ۴۰۶ق.
۳۲. مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، ج ۶، تهران: مرکز الکتب للترجمة و النشر، ۱۴۰۹ق.



۳۳. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، چ ۸، ۱۳۶۰.
۳۴. معرفت، محمد هادی، «تبیین مفهومی «ولایت مطلقه فقیه»»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۵، ۱۳۷۹.
۳۵. مقیمی حاجی، ابوالقاسم، «فلسفه مجازات در اسلام»، مجله فقه اهل بیت :، ش ۵۱، ۱۳۸۶.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، تعزیر و گستره آن، قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب 7، ۱۴۲۵ق.
۳۷. -----، احکام بانوان، قم: انتشارات مدرسه امام علی 7، چ ۱۱، ۱۴۲۸ق.
۳۸. منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، قم: مؤسسه کیهان، ۱۴۰۹ق.
۳۹. مهرپور، حسین، دیدگاههای جدید در مسائل حقوقی، ج ۲، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۲.
۴۰. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق ابراهیم سلطانی نسب، ج ۱۵، ۲۲ و ۴۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲.
۴۱. نظرزاده، عبدالله، «مصلحت و نقش آن در استنباط احکام شرعی و حکومتی»، فصلنامه سیاست متعالیه، ش ۱، تابستان ۱۳۹۲.