

بررسی تأثیرات آراء اصولی امام خمینی(ره) بر فقه سیاسی ایشان

نجف لکزایی^۱
هادی جلالی اصل^۲

چکیده

اندیشه هر متفکر مبتنی بر مبانی وی از جمله مبانی روش‌شناختی است. اصول فقه به‌عنوان روش تحقیق فقه به‌طور عام و فقه سیاسی به‌طور خاص، کلید فهم مبانی یک فقیه در عرصه فقه سیاسی است. با منقح شدن مبانی، شیوه‌ها و آراء خاص اصولی یک فقیه و رابطه آن با فتاوی وی در فقه سیاسی، نه تنها می‌توان به فهم مبانی و ریشه‌های نظریات وی در فقه سیاسی دست یافت، که می‌توان در مواردی که فقیه در رابطه با موضوعی، نظری ارائه نکرده است، با توجه به مبانی، شیوه‌ها و نظرات اصولی او، نظر وی را در رابطه با آن موضوع خاص کشف کرد.

یکی از مهم‌ترین بخش‌ها برای بررسی رابطه اصول فقه و فقه سیاسی یک فقیه، بررسی نظرات و آراء خاص اصولی وی است. بدین‌منظور در این مقاله به بررسی هفت نظر از نظرات مؤثر امام خمینی(ره) در اصول فقه و تأثیرات آن بر فقه سیاسی ایشان می‌پردازیم تا به این سؤال پاسخ دهیم که آراء خاص اصولی ایشان چه تأثیراتی بر فقه سیاسی ایشان داشته است.

برای انجام این تحقیق به فحص از آراء خاص اصولی امام خمینی(ره) از یک‌سو و تدقیق در فتاوی ایشان در حوزه فقه سیاسی از سوی دیگر پرداخته ایم تا ارتباط میان آراء خاص اصولی ایشان با فتاوی ایشان در فقه سیاسی مبین شود.

کلید واژه‌ها: آراء اصولی امام خمینی(ره)، فقه سیاسی امام خمینی(ره)، خطابات قانونی، عدم شرطیت قدرت در تکلیف، تعلق اوامر به ماهیات، وجوب عقلی مقدمه واجب، قاعده لاضرر

Email: nlakzaee@gmail.com

Email: hja1366@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۱۶

۱- دانشجویان علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

۲- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۲۷

مقدمه

اندیشه هر متفکر مبتنی بر مبانی وی از جمله مبانی روش‌شناختی است. اصول فقه به‌عنوان روش تحقیق فقه به‌طور عام و فقه سیاسی به‌طور خاص، کلید فهم مبانی یک فقیه در عرصه فقه سیاسی است. با منقح شدن مبانی، شیوه‌ها و آراء خاص اصولی و رابطه آن با فقه سیاسی وی نه تنها می‌توان به فهم مبانی و ریشه‌های نظریات فقیه در فقه سیاسی دست یافت، که می‌توان در مواردی که فقیه، در رابطه با موضوعی، نظری ارائه نکرده است، با توجه به مبانی، شیوه‌ها و نظرات اصولی وی، نظر وی را در رابطه با آن موضوع خاص کشف کرد.

امام خمینی(ره) با توجه به نظرات بدیع در فقه سیاسی و احیای نظریه ولایت فقیه و مهم‌تر از آن، اجرایی کردن این نظریه، گزینه بسیار مناسبی برای بررسی تأثیرات اصول فقه در فقه سیاسی است. ایشان همچنین، دارای نظریات بدیعی در علم اصول است که بسیاری از آن‌ها مورد توجه محققین در حوزه فقه و اصول قرار گرفته است. برای مثال می‌توان به نظرات ایشان در بحث صحیح و اعم، اجتماع امر و نهی، خطابات قانونی، مطلق و عام، تجری، استصحاب عدم ازلی، استصحاب کلی، حقیقت انشاء، تعلق اوامر به ماهیات، قاعده لاضرر، جریان اصول در اطراف شبهات، قاعده قرعه، مناط حکومت ادله و امثال آن، لزوم امتثال در صورت کشف غرض شارع، عدم جواز استناد به اصول عملیه در مسائل حکومتی، مقدمه واجب و...، اشاره کرد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۶-۲۱؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵-۸؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۷-۲۳؛ احمد مبلغی، ۱۳۸۳؛ محمدجواد سلمان‌پور، ۱۳۸۲؛ احمد مبلغی، ۱۳۸۴؛ محمدهادی معرت، ۱۳۷۹؛ مسیح بروجرودی و احمد مبلغی، ۱۳۷۹؛ سیدعلی حسینی، ۱۳۷۸؛ مهدی مهریزی، ۱۳۷۸؛ احمد مبلغی، ویژگی‌های تفکر اصولی امام، ۱۳۸۴).

نوآوری‌های اصولی امام خمینی(ره) در مقالات یا کتب مختلف مورد بررسی قرار گرفته که می‌توان به مقدمه آیت‌الله فاضل‌لنکرانی بر کتاب مناہج الوصول (موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۶-۲۱) و مقدمه آیت‌الله مرتضوی لنگرودی بر کتاب جواهر الأصول (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۷-۲۳) که هر دو کتاب تقریرات درس خارج اصول ایشان هستند اشاره کرد (همین‌طور رک به مقدمه کتاب معتمدالأصول ایشان: موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵-۸).

همچنین فقه سیاسی ایشان در کتب و مقالاتی مورد بررسی قرار گرفته است که به‌عنوان مثال می‌توان از کتاب حجه‌الاسلام والمسلمین سیدسجاد ایزدهی با نام فقه سیاسی امام خمینی(ره) (ایزدهی، ۱۳۹۰) نام برد.

اما علیرغم اهمیت بالای بحث از تأثیرات آراء امام خمینی(ره) در اصول فقه بر فقه سیاسی ایشان، در رابطه با این موضوع کار معتناهی صورت نگرفته است.

براساس جستجوهای انجام شده تنها تحقیقی که در باب رابطه اصول فقه امام خمینی(ره) و تأثیر آن در فقه سیاسی ایشان مشاهده شد، مقاله‌ای با عنوان نقش دانش اصول فقه در معرفت سیاسی امام

خمینی، به قلم حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر مهدوی‌زادگان است، اما این مقاله به صورت جامع‌تر و دقیق‌تری این مسأله را مورد بررسی قرار خواهد داد.

برای اثبات تأثیرات اصول فقه در فقه سیاسی باید اثبات کنیم که مبانی، روش‌ها و نظرات خاص اصولی امام خمینی(ره) در اصول فقه، باعث تأثیرات گسترده‌ای در فقه سیاسی ایشان شده است.

چنانچه بخواهیم حق مطلب را در رابطه با تأثیرات اصول فقه در فقه سیاسی ادا کنیم، باید در سه بخش مبانی، شیوه‌ها و آراء به بررسی این تأثیر بپردازیم. اما با توجه به گسترده بودن بحث، تنها به بررسی آراء و نظرات خاص اصولی امام خمینی(ره) و تأثیر آن در فقه سیاسی ایشان می‌پردازیم و تأثیرات مبانی و شیوه‌های اصولی امام خمینی(ره) بر فقه سیاسی ایشان را در مقالات بعد مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اما در زمینه آراء اصولی برای پاسخ به این سؤال که آراء خاص اصولی امام خمینی(ره) چه تأثیراتی در فقه سیاسی ایشان داشته اند هفت نظر از نظرات مهم اصولی حضرت امام خمینی(ره) را مورد بررسی قرار داده و تأثیرات آن بر فقه سیاسی ایشان را تبیین می‌کنیم.

چارچوب نظری ما بحث از منطق درونی آراء امام خمینی(ره) است که حالت استقرائی دارد. نظریه انسجام مدعی است که بین بخش‌های مختلف تفکر یک متفکر منطقی حاکم است و چنانچه بین بخش‌های مختلف یک نظریه انسجام نباشد فروخواهد پاشید (فتحی‌زاده، ۱۳۸۲). بنابراین در این مقاله در این چهارچوب بحث می‌کنیم که بین اصول فقه امام خمینی(ره) و فقه سیاسی ایشان، ارتباط وجود دارد. در این تحقیق نوع روش پژوهش از نوع همستگی و روش گردآوری اطلاعات به صورت کتابخانهای و ابزار گردآوری اطلاعات از طریق فیش‌برداری بوده است. جامعه آماری ما آراء اصولی امام خمینی(ره) در اصول فقه و آراء ایشان در فقه سیاسی در مباحث فقه سیاسی ایشان می‌باشد.

مفاهیم

فقه

صاحب معالم فقه را این‌گونه تعریف می‌کند:

«الفقه في اللغة الفهم و في الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية (ابن شهید ثانی، بی تا: ۲۶)»

فقه در لغت به معنای فهم و در اصطلاح علم به احکام شرعی فرعی است که از دلیل‌های تفصیلی به دست آمده‌اند.

فقه از دیدگاه امام خمینی(ره):

امام خمینی(ره) در کتاب الاجتهاد و التقليدشان فقه را به این صورت تعریف کرده‌اند: «هو قانون المعاش و المعاد، و طریق الوصول إلي قرب الرب بعد العلم بالمعارف (موسوی خمینی، الاجتهاد و التقليد: ۸۱)»

سیاست در اصطلاح

برای سیاست تعاریف بسیار متنوعی ذکر شده است. یکی از اندیشمندان معاصر، سیاست را این‌گونه تعریف می‌کند:

سیاست رهبری صلح‌آمیز یا غیرصلح‌آمیز روابط میان افراد، گروه‌ها و احزاب (نیروهای اجتماعی) و کارهای حکومتی در داخل یک کشور و روابط میان یک دولت با دولت‌های دیگر در عرصه جهانی است... به برنامه‌ها و روش‌های افراد، گروه‌ها و احزاب، حکومت‌ها و دولت‌ها برای رسیدن به هدف‌ها نیز سیاست می‌گویند (عالم، ۱۳۸۶: ۳۰-۳۱)

فقه سیاسی

می‌توان فقه سیاسی را چنین تعریف کرد: مجموعه قواعد و اصول فقهی برخاسته از مبانی اسلامی که عهده‌دار تنظیم روابط مسلمانان با خودشان و تنظیم روابط آن‌ها با دیگر ملت‌ها براساس قسط و عدل برخاسته از وحی الهی است.

پس فقه سیاسی دو بخش اصلی دارد:

۱- اصول و قواعد در مورد سیاست درونی و تنظیم روابط درون امتی جامعه اسلامی؛

۲- اصول و قواعد در مورد سیاست خارجی و تنظیم روابط بین‌الملل و جهانی اسلام.

بنابراین تعریف، فقه سیاسی بخشی از فقه اسلامی است که درباره احکام اجتماعی بحث و بررسی می‌کند؛ در نتیجه احکام و مسائل فردی به‌ویژه عبادات فردی از حوزه سیاست و فقه سیاسی بیرون هستند، مگر آن عباداتی که جنبه اجتماعی در آن‌ها جلوه ویژه دارد، مانند، حج، نماز جمعه، بلکه نماز جماعت. پس نسبت میان فقه و سیاست، عموم و خصوص مطلق است؛ همان‌طور که آگاهی از مسائل اعتقادی جزء فقه محسوب نمی‌شود، زیرا فقه دانشی است که درباره‌ی اعمال مردم بحث می‌کند و اعتقادات جز اعمال مردم نیست (شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۰: ۲۸).

اصول فقه

امام خمینی(ره)، علم اصول را این‌گونه تعریف می‌کنند:

«أَنَّه هو القواعد الآلیّة التي يمكن أن تقع كبرى استنتاج الأحكام الكلّیّة الإلهیّة أو الوظیفة العمليّة»

علم اصول قواعد ابزاری ای است که می‌تواند کبرای استنتاج احکام کلیه الاهیة یا وظیفه عملیه واقع شود (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۵۱).

۱. نظریه خطابات قانونی

یکی از نوآوری‌های امام خمینی(ره)، نظریه خطابات قانونی است که منظور از آن متفاوت بودن خطابات شخصی با خطابات قانونی است. این نظریه ثمرات زیادی در اصول فقه دارد و بسیاری از شبهات و معضلات را در مباحثی همچون مسأله ضد و مسأله علم اجمالی حل می‌کند.

توضیح نظریه

از نظر ایشان خطابات به دو صورت هستند. خطابات شخصی و خطابات قانونی که هرکدام لوازم خاص خود را دارند.

خطاب شخصی، خطابی است که به آحاد مردم و به صورت شخصی بیان می‌شود. از لوازم این قسم خطاب این است که در صورتی که شخص مخاطب عاجز باشد یا عادتاً یا عقلاً قادر به انجام امر نباشد، استهجان لازم می‌آید.

خطاب قانونی خطابی است کلی که مخاطب آن عامه مکلفین به طور کلی هستند نه آحاد آنان و در حقیقت اوامر در این خطاب، منحل به اوامر جزئی نمی‌شوند. بنابراین طبق این خطاب حتی اگر در بین مخاطبین شخص جاهل یا غیرقادری هم موجود باشد، مخاطب این خطاب کلی است و استهجان هم پیش نمی‌آید.

از نظر مرحوم امام(ره)، خطابات شارع از قبیل خطابات قانونی است و تفاوتی با قوانین عرفیه‌ای که برای حفظ اجتماع و تنظیم امور، جعل می‌شود ندارد (سبحانی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۳۸ و ۲۳۹).

مبانی اثبات نظریه

امام خمینی(ره) برای اثبات این نظریه مقدماتی را ترتیب داده است:

۱. امر به طبیعت تعلق می‌گیرد نه به افراد و نه به طبیعت از آن جهت که مرآت افراد است، زیرا افراد خارجی مسقط امر هستند نه اینکه متعلق امر باشند.
۲. حکم شرعی از طبیعت به افراد موضوع سرایت نمی‌کند. به این بیان که یکایک افراد طبیعت مورد حکم واقع نمی‌شوند. مثلاً در آیه اوفوا بالعقود مقصود افراد عقد از آن حیث که عقد هستند واجب‌الوفاء می‌باشند و حیثیات دیگری که در افراد نهفته است مورد نظر نیست. به تعبیر ایشان حکم و جوب وفاء مربوط به افراد بالذات عقد است و به این ترتیب نه حکم مطلقات به افراد سرایت می‌کند و نه حکم عومات.

۳. احکام شرعی که ناظر به عنوانی از عناوین است منوط به آن عنوان بوده و حالات و عوارض موضوع در آن دخالت ندارد. بنابراین وقتی حالات و عوارض موضوع مورد لحاظ شارع نیست، به طریق اولی حالاتی که بر موضوع به تبع حکم حاصل می‌شود مثل حالت تزاحم با حکم دیگر که به دنبال ثبوت حکم برای این موضوع پیدا می‌شود نیز، مورد لحاظ شارع نخواهد بود.

۴. ایشان در مراتب حکم معتقدند حکم فقط دو مرحله دارد: حکم انشائی و حکم فعلی و طبق اصطلاح ایشان: حکم انشائی مرحله ای است که شارع حکم را به نحو عام و مطلق صادر می‌کند و حکم فعلی مرحله‌ای است که شارع قیود و تخصیصات حکم را بیان می‌کند (البته ایشان دو نوع حکم فعلی را قبول فرموده‌اند فعلی قبل از علم و فعلی بعد از علم). به این ترتیب وقتی کار شارع در قانون‌گذاری پایان یافت، حکم شرعی فعلی می‌شود و مراحل دیگر مثل علم مکلف و تحقق موضوع در خارج و قدرت مکلف ربطی به حکم شارع ندارد.

۵. قانونی بودن احکام شرعی: احکام شرعی را اگرچه باید با نگاه عرفی نگرست ولی باید توجه نمود که شارع قانون‌گذار است و او همچون دیگر قانون‌گذاران حکم صادر می‌کند. بنابراین شارع هرگز یکایک افراد را در حکم خویش لحاظ نکرده تا این که حکم به عدد افراد منحل شود بلکه یک بار قانون را برای موضوعی که در لسان ادله موجود است انشاء نموده است و هرکس تحت آن در آید قانون شامل او خواهد بود.

۶. احکام شرعیه مقید به قدرت نیستند. نه عقل چنین قیدی برای حکم شرعی آورده است و نه شارع خودش حکم خویش را مقید به قدرت کرده است. زیرا عقل قدرت دخالت در حکم شارع و تقیید آن را ندارد زیرا شرع و عقل دو منبع مستقل قانون‌گذاری هستند... و همین‌طور اگر قدرت قید شرعی بود مکلف می‌توانست همچون سایر شرایط و قیود شرعی زمینه تحقق آن را منتفی سازد و خود را عاجز کند. اشکال دیگر امام خمینی(ره) بر اخذ قدرت در احکام شرعی این است که هرگاه تکلیفی مشروط به شرطی باشد و شک کنیم که آیا شرط مزبور تحقق دارد یا خیر برائت جاری می‌شود و نیازی به فحص نمی‌باشد، زیرا مصداق شبهه موضوعیه است.

حتی در اثر اطمینان به عدم قدرت نیز، تکلیف مشروط به قدرت نخواهد بود و حکم شرعی همچنان پابرجاست اگرچه مکلف معذور است. بنابراین هرگاه شخص غیر قادر در راستای انجام حکم شرعی قدم بردارد چه به نتیجه برسد و یا نرسد مطابق حکم شرعی عمل کرده، هرچند که به دلیل عدم قدرت از ابتدا معذور بوده و می‌توانسته عمل مزبور را انجام ندهد.

۷. اهم و مهم و متزاحمین هر کدام به تنهایی برای مکلف مقدور است و می‌تواند مکلف آن را به جای آورد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۳-۲۷).

اشکالات نظریه انحلال خطابات شرعی

از دیدگاه امام خمینی(ره)، انحلال خطابات قانونی به خطابات شخصی مستلزم مفاسدی است:

۱. عدم صحت خطاب اشخاص عاصی. زیرا وقتی مولى قطع دارد که عاصی عمل را انجام نمی‌دهد و مرادش حاصل نمی‌شود، اراده جزمی برای مولا پدید نمی‌آید.
۲. عدم صحت تکلیف کفار به اصول و فروع.
۳. قبیح تکلیف شخص آبرومند به ستر عورت یا کارهای دیگری که با مروت منافات دارد. چون از شخص آبرومند هیچ‌گاه کشف عورت و امثال آن سر نمی‌زند. پس تکلیف که برای ایجاد داعی است، برای او مؤثر نیست و لغو است.
۴. عدم وجوب احتیاط هنگام شک در قدرت چرا که چنین شکی به اصطلاح مشهور، شک در تحقق جزء موضوع است و در نتیجه شک در اصل تکلیف بوده و جایگاه اصالة البرائت است.
۵. احکام وضعی به موارد ابتلاء اختصاص پیدا می‌کنند. چه احکام وضعی دارای جعل مستقل باشند یا خیر. چرا که اگر دارای جعل مستقل نباشند، به تبع احکام تکلیفی‌ای که از آنها انتزاع شده اند، به محل ابتلاء بودن مقید می‌شوند و چنانچه دارای جعل مستقل باشند نیز می‌دانیم که جعل استقلالی به لحاظ آثار است. پس نمی‌توان حکمی وضعی جعل کرد که هیچ اثری ندارد (چنان که در احکام تکلیفی نیز این استدلال راه دارد) ناچار باید گفت نجاست بول یا خمر تنها نسبت به فردی که محل ابتلاى او هست، ثابت می‌باشد (سبحانی، همان، ج ۳: ۲۳۰).

لوازم نظریه

نظریه خطابات قانونی، دارای تأثیرات زیادی بر دیگر آراء اصولی امام خمینی(ره) است که در ذیل اهم آن ذکر می‌شود:

یک: عدم انحلال علم اجمالی در صورت خروج یکی از اطراف شبیه از محل ابتلاء

در مسأله علم اجمالی، علمای متقدم معتقدند که چنانچه یکی از اطراف علم اجمالی از محل ابتلاء مکلف خارج شود، به طور مثال یکی از دو لباسی که علم به نجاست یکی از آن دو داریم، به مسافتی بعید برده شود، با توجه به آن که امر کردن شخص نسبت به ظرف خارج شده از محل ابتلاء قبیح است، طرف دیگر هم از علم اجمالی خارج می‌شود و ارتکاب آن بی مشکل است. ولی طبق نظر امام خمینی(ره) با توجه به این که خطابات شرعی، قانونی هستند و شامل همه مکلفین از جمله شخصی که ابتلاء به متنجس نداشته باشد، می‌شوند، علم اجمالی برطرف نمی‌شود و بایستی از لباس دیگر نیز اجتناب شود:

احکام کلی قانونی، همانند احکام شرعی و خطابات الهی و نبوی ص و همچنین اوامر موالی عرفی کلی قانونی، زمانی مستهجن است که مأموریه و منهی عنه خارج از ابتلاى جمیع مکلفین باشد اما هنگامی که به واسطه ابتلاى بعضی از مکلفین به آن این‌گونه نباشد، حتی اگر از مورد ابتلاى بعضی دیگر خارج شده باشد، امر و نهی قبیح نیست (تقوی اشتهاردی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۱۲۴).

دو: توجیه وجوب احتیاط در صورت شک در وجود قدرت

از دیدگاه امام خمینی(ره) چنانچه قائل به قانونی شدن خطابات نشویم، در صورت شک در وجود قدرت، براءت جاری می‌شود. چرا که اوامر منحل به افراد میشوند و با توجه به قبح تعلق امر به غیرقادر، شک بدوی وجود دارد که آیا شخص قادر است تا امر به وی تعلق گیرد یا قادر نیست که تعلق امر به وی قبیح باشد و شک بدوی مجرای براءت است:

علما، هنگام شک در قدرت، قائل به احتیاط شده‌اند در حالی که چنانچه تکلیف مشروط به قدرت باشد، مجرای قاعده براءت است، چرا که شک در تکلیف وجود دارد (همان، ج ۲: ۱۲۶).

سه: عدم قبح اوامر طولی و عرضی برای شارع و عدم نیاز به نظریه ترتب

طبق این مبنا اوامر طولی و عرضی برای شارع قبیح نیست. توضیح مطلب این که گاهی دو امر وجود دارد که ملاک یکی از دو امر نسبت به دیگری، اهم است و بنابراین شخص بایستی امر اول را امتثال کند. حال آیا امر دوم برای وی منجز است یا خیر؟ علمای متقدم قائل بودند با توجه به این که در آن واحد نمی‌توان به شخصی دو امر متزاحم کرد، منجز بودن امر دوم مشروط به عصیان امر اول است و قائل به ترتب می‌شدند اما طبق نظر امام(ره) هر دو امر در آن واحد فعلی هستند و این مسأله قبحی ندارد و فعلی شدن امر دوم، منوط به عصیان امر اول نیست.

امر عرضی در جایی است که دو امر در عرض همدیگر وجود دارد. مثلاً شخصی نمازش را نخوانده است در آخر وقت شرعی با نجس شدن مسجد مواجه می‌شود و فرض بر این است که ملاک هیچ کدام اهم نیست. در این صورت هم نماز و ازاله نجاست از مسجد هر دو وجوب دارند. اصولیون متقدم با توجه به این که اوامر شارع را منحل به افراد می‌دانستند، معتقد بودند در این جا تنها یک امر منجز شده. چرا که امر به شخصی به دو مسأله متزاحم که توان انجام آن را ندارد قبیح است. اما امام(ره) با توجه به اینکه اوامر شارع را قانونی می‌داند، نه متوجه به آحاد مکلفین، چنین امری را فعلی می‌داند منتها قائلند که شخص در انجام ندادن یکی از دو فعل، معذور است:

گاهی مکلف از اتیان دو مأمور به عاجز می‌شود و گاهی تنها بر امتثال یکی از آن دو قدرت دارد و گاهی از جمع کردن بین دو مأمور به در مقام امتثال عاجز است. اشکالی نیست که در صورت دوم امر و بعث جایز است چرا که هر کدام از آن دو مقدور آن شخص است و غیر مقدور جمع بین دو مأمور به است و امر هم به جمع تعلق نگرفته است (همان).

چهار: اشتراک احکام بین عالم و جاهل، قادر و عاجز و مطیع و عاصی

طبق این نظریه اوامر شرعی در حق غیر قادرین و جاهلین نیز فعلیت پیدا کرده منتها آن‌ها به دلیل عدم قدرتشان معذورند و این برخلاف نظر علمای متقدم است که با توجه به این که خطاب به جاهل و غیرقادر را مستهجن میدانستند، قائل بودند، شخص عاجز یا جاهل مخاطب اوامر شرعی نیست و اوامر شرعی در حق وی به فعلیت نرسیده است:

احکام صادره از شارع کلی و قانونی هستند که متوجه به جمیع مکلفین-عالم و جاهل و قادر و عاجز-هستند و نهایتاً امر این‌گونه است که عقل حکم می‌کند که عاجز و جاهل قاصر در مخالفتشان، معذور هستند و این تقیید حکم شارع نیست (همان، ج ۲: ۱۲۵).

پنج: حل مشکل شرط متأخر

طبق این مبنا، در مسأله شرط متأخر هم نظر امام با باقی علما متفاوت می‌شود. در مورد شرط متأخر اصولیون گفته‌اند: قدرت عبد در حین عمل شرط تکلیف می‌باشد و از آن‌جا که زمان انجام عمل بعد از تکلیف است، پس شرط (قدرت) از مشروط (تکلیف) متاخر است.

این در حالی است که از نظر فلسفی مشروط همیشه تابع و متأخر از شرط است و تا شرط تحقق پیدا نکند مشروط تحقق پیدا نخواهد کرد. در حالی که در محل بحث شرطی که بعد می‌آید باعث شده پیش از آن تکلیف محقق شود و این برخلاف حکم قطعی عقل است.

امام خمینی(ره) در آن‌جا این اشکال را پاسخ داده‌اند و فرموده‌اند این اشکال شما در صورتی است که قدرت عبد حین العمل، شرط تعلق تکلیف باشد، در حالی که قدرت شرط تکالیف شخصی است نه تکالیف قانونی، بنابراین در صورت وجود قدرت یا عدم آن، تکلیف به صورت قانون متوجه مکلف می‌شود:

تکالیف عامه کلیه، مانند اوامر شرعی و مانند اوامر سلاطین به عموم که عناوینی کلی، همانند "یا ایها الناس" و "یا ایها الذین آمنوا" دارد... اشکال به آن از اصل وارد نیست چرا که مناط در اراده و تکلیف در آن، قدرت بعضی از افراد بر انجام مکلف به است اگرچه بعضی دیگر قادر نباشند و احتیاجی به آن‌چه ما ذکر کردیم که شرط تشخیص مولی به وجود قدرت برای عبد است، نیست (همان، ج ۲: ۲۰-۲۱).

تأثیرات نظریه خطابات قانونی بر فقه سیاسی

یک: وجوب فحوص از مالک در اعطانات حاکم غیر مشروع حتی در صورت عدم علم به قدرت بر یافتن وی

بحثی وجود دارد در رابطه با این‌که چنان‌چه شخصی مالی از حاکم جائز گرفت، آیا لازم است به جستجوی مالک آن پردازد؟ شیخ انصاری با توجه به تمسکی که به اطلاق تعدادی از روایات می‌کند، بر این اعتقاد است که فحوص از مالک مجهول، واجب نیست. و محقق شیرازی در حاشیه بیان می‌کند که: کسی که مال مجهول‌المالک در دستش است، چنان‌چه علم به یافتن مالک از طریق فحوص داشته باشد، بر او فحوص واجب است و چنان‌چه شک در آن وجود داشت، اگر تردید بین کسی است که قادر به ایصال مال به او هست و کسی که قدرت ایصال مال به او را ندارد یا بین کسانی که قدرت ایصال به همگی آنان را دارد، در صورت اول چنان‌چه علم داشت که آن شخص محصور بین افرادی است که شخص قدرت یافتن آن‌ها را دارد، فحوص واجب است و گرنه فحوص واجب نیست چرا که خروج بعضی از اطراف معین از علم اجمالی از مورد تکلیف موجب عدم وجوب احتیاط به نسبت به بعض دیگر می‌شود. بلکه رجوع آن به اصالة البرائت است و در صورت سقوط تکلیف، مقتضی برای فحوص وجود ندارد.

ولی امام خمینی(ره) اشکال کرده اند که لازمه آنچه ذکر شد، اجرای برائت در شک در قدرت بر ایصال ابتدایی است و مبنای آن با توجه به آنچه از کلام وی ظاهر می‌شود، این است که قدرت از قیود شرعیه مستکشفه به عقل است. لکن بر این حرف ایراد وارد می‌شود که قدرت و دیگر اشباه آن، عذرهای عقلی برای امتثال تکلیف هستند نه قیود شرعی یا عقلی تکلیف و تکالیف کلی قانونی بر موضوعاتشان فعلیت دارند بدون آن که مقید به علم و قدرت و التفات و مانند این‌ها باشند. پس در این هنگام واجب است که عقلاً در صورت شک در قدرت احتیاط شود پس فحص واجب است (المقیم، فروردین ۱۳۸۵: ۲۸۵-۲۸۶).

دو: لزوم مبارزه با ظلم و انقلاب حتی در صورت عدم علم به وجود قدرت

مبارزه با ظلم از واجبات مسلم اسلام است، اما اگر کسی شک کند که قدرت محو ظلم را دارد یا نه؛ طبق مبنای دیگر بعد از فحص از قدرت و بقای حیرت و شک، اصالة البرائة جاری می‌شود چرا که فعلیت تکلیف در حق او مسلم نیست مگر اینکه بتواند در حق عاجز نیز ملاک را احراز کند؛ ولی امام قائل است که باید مبارزه کرد تا یقین حاصل شود که قدرت موجود نیست و احتیاجی به احراز خارجی ملاک وجود ندارد.

سه: عدم شرطیت قدرت برای وجوب امر به معروف

امام خمینی(ره)، در مبحث امر به معروف، علم به وجود قدرت را در وجوب امر به معروف شرط نکرده‌اند (موسوی خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱۱: ۴۶۶).

چهار: عدم کفایت فقه شخصی برای اداره اجتماع

از آن جا که شاخص فقه سیاسی، حکومت اسلامی به عنوان حکومتی برخاسته از فقه است، فقه سیاسی نمی‌تواند با خطاب‌های شخصی به نیازهای عمومی افراد جامعه پاسخ گوید و باید برای اداره جامعه، قوانین عامی را در حوزه رابطه با ملت خود و رابطه با ملت‌ها و دولت‌های دیگر در اختیار داشته باشد. از این رو، حکومت اسلامی باید مشکلات سیاسی، اجتماعی، نظامی و فرهنگی را در حوزه داخلی و خارجی با نگرش عمومی به مفاهیم آیات و روایات حل کند. با این نگرش دین را در تمامی ابعاد حیات بشری فراگیر سازد (شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۷: ۲۴۷-۲۴۸).

پنج: رویکرد جامعه گرا در مقابل رویکرد فرد گرا

از مبانی کلامی این نظریه، رویکرد جامعه گرا در مقابل رویکرد فردگراست. براساس رویکرد جامعه گرا، هدف دین، هدایت فرد به تنهایی و کناره‌گیری از اجتماع نیست و بر تکامل افراد در شرایط اجتماعی تأکید شده است. این مبنا شاید مهم‌ترین تأثیر را در حوزه فقه سیاسی و شکل‌گیری آن داشته باشد (همان: ۲۴۹).

شش: مرجعیت جامعه برای مصالح (در مقابل مرجعیت فرد)

امام خمینی(ره) با توجه به نگاهی که در رابطه با نظریه خطابات، به خطابات شارع پیدا کرده‌اند، در تفسیر روایات نیز با نگاهی اجتماعی، به تفسیر روایات می‌نشینند. به‌طور مثال مشهور علما، ادله حرج و ضرر را

در صورت ایجاب ضرر و حرج به دیگری، وارد نمی‌دانند چرا که این ادله را ادله امتنانی می‌دانند و امتنان به یک شخص نمی‌تواند موجب ضرر به دیگری شود. این نگاه از نگاه فردی به فقه سرچشمه می‌گیرد. در حالی که امام(ره) با توجه به نگاه جامعه‌گرایانه‌شان، ضرر شخصی را در منفعت جامعه، مخالف امتنان نمی‌دانند و ادله حرج و ضرر و... را جاری می‌دانند:

احکام امتنانی، به حسب قانون کلی امتنانی هستند و تک‌تک مکلفین، در آن ملاحظه نمی‌شوند. پس هنگامی که در جعل قانون کلی، امتنانی بر امت وجود داشت، حکم امتنانی خواهد بود، حتی اگر مصادمت این حکم در مورد شخص یا اشخاصی، فرض شود و این حکم موجب محرومیت آن اشخاص از حق یا ملکی باشد. همچنان که مصالح و مفاسد در احکام بنا بر رأی عدلیه به معنای ذم‌مصلحت بودن حکم نسبت به همه اشخاص نیست. و همچنان که در احکام سیاسی و جزائی، ضرر و حرج بر جنایت‌کار وجود دارد در حالی که احکام امتنانی بر امت هستند. پس حدیث رفع امتنانی است با این که جواز اکل مال غیر عندالاضطرار، بدون اذن صاحب مال یا همراه با نهي وی، خلاف منت نسبت به وی است در حالی که این به حسب قانون، منافاتی با امتنان ندارد. و بالجمله خلط بین احکام قانونی و شخصی، موجب کثیری از اشتباهات است (موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۱: ۵۲۷-۵۲۸).

۲. لزوم امتثال در صورت کشف غرض شارع

یکی از آراء اصولی امام خمینی(ره) که در فقه سیاسی تأثیر بسزائی دارد و می‌تواند نقش نظام‌سازی داشته باشد، این است که در صورتی که نسبت به غرض مولی علم پیدا شود، اتباع آن واجب است ولو امری وجوب نداشته باشد.

ایشان می‌فرمایند:

در صورت علم به وجود غرضی برای مولی در حکمی، اتباع آن حکم واجب است اگرچه به دلیل غفلت و مانند آن (در موالی عرفیه)، به آن حکم نکرده باشد. همچنان که اگر علم پیدا شود که فرزند مولی در حال غرق شدن است در حالی که مولی غافل یا نائم است، لکن دانسته شود که اگر علم پیدا کند، امر به انقاذ (نجات دادن) می‌کند، در این صورت انقاذ بر عید واجب است.

بلکه اگر مولی امر به قتل شخصی کند به این گمان که وی دشمنش است اما بعد علم به خطای مولی داشته باشد و بداند که آن شخص دوست مولی است، قتل وی واجب (بلکه جایز) نیست. پس از آن جهت که مفروض این است که عبد عالم به وجود غرضی برای مولی در یکی از اطراف (علم اجمالی) است، مراعات آن بر وی واجب است (تقوی اشتهاردی، همان، ج ۳: ۴۰۸).

نرسیدن امر به دست ما در رابطه با موالی عرفی به دلیل غفلت و سهو و... است اما در مورد خداوند چنین احتمالاتی وجود ندارد، اما احتمالاتی از این دست که مثلاً شاید امر وجود داشته ولی در طول زمان از بین رفته و به دست ما نرسیده، در مورد شارع هم وجود دارد. بنابراین چنانچه علم به غرضی پیدا شد، امتثال واجب است.

می‌توان وجوب رسیدگی به امور حسبیه را حتی در صورت عدم وجود علم به وجود متولی خاص یا عام و مسؤول دانستن فقیه در قبال آن را به این نظریه مستند کرد:

(اگر علم به وجود متصدی خاص یا عام در امور حسبیه - یعنی مسائلی که علم به عدم رضایت شارع مقدس به اهمال آن داریم- داشتیم که کلامی نیست. و اگر ثابت شد که این‌ها منوط به نظر امام ع هستند، با ادله ولایت

فقیه، برای فقیه اثبات می‌شوند... و مخفی نیست که حفظ نظام و سد ثغور مسلمین و حفظ جوانان از انحراف از اسلام و منع تبلیغ ضد اسلام و مانند آن، از واضح ترین حسیبیت است و وصول به آن مگر به تشکیل حکومت عادل اسلامی، ممکن نیست. پس با غض نظر از ادله ولایت فقیه، شکی نیست که فقهاء عدول، قدر متیقن هستند پس دخالت نظرشان لازم است و لازم است که حکومت به نظر ایشان باشد (موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲: ۶۶۵).

ایشان با توجه به این که بسیار واضح می‌دانند که حفظ نظام و سد ثغور و... از اغراض قطعی شارع است، قائل به لزوم تشکیل حکومت می‌شوند.

ثمره این نظریه ایشان این است که در امور مستحدثه‌ای که امری از شارع در آن به ما نرسیده، حتی در صورت عدم وجود امر، می‌توان مشروعیت و وجوب آن را اثبات کرد و حتی با روایاتی که در ظاهر برخلاف هستند، مخالفت کرد.

ایشان با چنین نگاهی، روایاتی که تشکیل حکومت در عصر غیبت را نفی می‌کنند، کنار می‌گذارند:

این‌هایی که می‌گویند که هر علمی بلند بشود و هر حکومتی، خیال کردند که هر حکومتی باشد این برخلاف انتظار فرج است. اینها نمی‌فهمند چی دارند می‌گویند. اینها تزریق کرده‌اند بهشان که این حرف‌ها را بزنند. نمی‌دانند دارند چی می‌گویند. حکومت نبودن، یعنی اینکه همه مردم به جان هم بریزند، بکشند هم راه، بزنند هم راه، از بین ببرند، برخلاف نص آیات الهی رفتار نکنند. ما اگر فرض می‌کردیم دویست تا روایت هم در این باب داشتند، همه را به دیوار می‌زدیم؛ برای اینکه خلاف آیات قرآن است. اگر هر روایتی بیاید که نهی از منکر را بگوید نباید کرد، این را باید به دیوار زد. این گونه روایت قابل عمل نیست (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۱۶).

۳. عدم شرطیت قدرت در تکلیف

یکی از نظرات اصولی امام خمینی(ره)، عدم شرطیت قدرت در تکلیف است. ایشان معتقدند، اعدار عقلیه مانند اضطرار و عجز، صرفاً معذر هستند و عقل قدرت تقیید احکام شرعی و تحدید آن (مثلاً محدود کردن حکم شرع به وجود قدرت یا نبودن اضطرار و...) را ندارد:

عقل راهی به تقیید احکام شرعی و محدود کردن آن ندارد و احکام شرعی مقید به عدم عروض اعدار عقلیه مانند اضطرار و عجز نیستند بلکه مطلق و فعلی و شامل موارد اعدار عقلی نیز هستند و غایه الامر، عید در مخالفت معذور است (تقوی اشتهاردی، همان، ج ۳: ۴۰۸).

با پذیرش این نظریه و مکلف دانستن عبد، باید گفت، در صورتی که مکلف در حال حاضر قدرت ندارد اما می‌تواند کسب قدرت کند، بر وی واجب است که با کسب قدرت، واجب را انجام دهد. و عقل هم شخص را در صورتی که بتواند، قدرت انجام واجب را کسب کند و این کار را انجام ندهد، معذور نمی‌داند. طبق این مبنا امام خمینی(ره) عدم قدرت فعلی برای جلوگیری از فسادها را مبرئ ذمه نمی‌داند و معتقدند علما بایستی این قدرت را برای خودشان ایجاد کنند:

ما باید جلو این غارتگریها و حرام‌خوری‌ها را بگیریم. همه مردم موظف به این کار هستند؛ ولی علمای دینی وظیفه‌شان سنگین‌تر و مهم‌تر است. ما باید پیش از سایر افراد مسلمان به این جهاد مقدس و این وظیفه خطیر اقدام کنیم. ما به‌خاطر مقام و موقعیتی که داریم بایستی پیشقدم باشیم. اگر امروز قدرت نداریم که جلو این کارها را بگیریم و حرام‌خواران و خائنین به ملت و دزدان مقتدر و حاکم را به کیفر برسانیم، باید کوشش کنیم این قدرت

را به دست بیاوریم. و در عین حال، به عنوان حد اقل انجام وظیفه، از اظهار حقایق و افشای حرام‌خوری‌ها و دروغ-پردازی‌ها کوتاهی نکنیم (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۱۱۶).

۴. عدم جواز استناد به اصول عملیه و ظاهریه در مسائل حکومتی

یکی از مسائل بسیار مهم که می‌توان گفت معمولاً مورد غفلت است، تفاوت استنباط در احکام فردی با احکام سیاسی-اجتماعی است. در احکام فردی، بحث رابطه شخص با خدا مطرح است و بنابراین حتی اگر دلیل به خطا رود، یا به وسیله اجرای اصول عملیه، مصلحتی فوت شود، با توجه به این که بحث، بحث رابطه بین عبد و خداوند اوست، خداوند با اعتبار بخشیدن به ادله اجتهادی و اصول عملیه، مصلحت فوت شده را جبران می‌کند در حالی که در مسائل اجتماعی و سیاسی، تنها رابطه شخص با خداوند نیست بلکه رابطه جامعه با شخص، رابطه شخص با جامعه و رابطه جوامع با یکدیگر هم علاوه رابطه عناصر فوق با خداوند مطرح است و نمی‌توان با تمسک به اصول عملیه همچون براءت و تخییر و مانند آن باعث تقویت مصالح شد.

توجه به این مسأله در اندیشه فقهی امام دیده می‌شود و از یکی از نظرات فقهی ایشان، این مبنای اصولی را می‌توان استخراج کرد که در مسائل حکومتی که تابع مصالح و مفاسد است، استناد به اصول عملیه و ظاهریه جایز نیست.

ایشان در بحث از فروش سلاح به کفار، این مسأله را تابع مصالح روز و مقتضیات زمان می‌دانند و معتقدند چنانچه روایاتی وجود داشته باشد که قائل به جواز یا عدم جواز مطلق باشد، بایستی کنار گذاشته شود و در صورت شک نیز، این مسائل را جایگاه رجوع به اصول عملیه نمی‌دانند:

در کل این امر از شئون حکومت و دولت است و امری مضبوط نیست بلکه تابع مصلحت روز و مقتضیات زمان است پس نه در حال صلح بودن، به صورت مطلق، نزد عقل، موضوع حکم است و نه مشرک و کافر بودن این چنین است. و تمسک به اصول و قواعد ظاهری در مانند محل بحث ما جایگاهی ندارد. و ظاهر عدم استفاده چیزی زائد بر آن چه ذکر کردیم، از اخبار است. بلکه چنانچه اطلاقی برای بعضی روایات فرض شود که مقتضی خلاف آن چه ذکر کردیم باشد، یعنی اقتضای جواز بیع در جایی که ترس از فساد و هدم ارکان اسلام یا تشیع یا مانند آن رود، چاره‌ای از تقیید یا کنار گذاشتن آن نیست. یا چنانچه روایات دلالت بر عدم جواز کند در جایی که در ترک بیع ترس بر اسلام یا تشیع باشد، در این صورت نیز باید روایات را تقیید زد (موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۲۸-۲۲۹).

این مبنای امام نیز، به ما قدرت نظام سازی میدهد و وجه عقلانی حکومت را بسیار تقویت می‌کند و ثمرات گسترده ای در فقه سیاسی خواهد داشت. اصولیون در صورت فقدان دلیل اجتهادی به سراغ اصول عملیه می‌روند ولی امام در مسائل حکومتی و دولتی که تابع مصلحت زمان است، اصول عملیه را کارگشا نمی‌داند و به سراغ مصالح زمان می‌روند. این باعث می‌شود جنبه اجتماعی فقه امام(ره) تقویت شود و فقه کارآمدتر گردد.

۵. تعلق اوامر به ماهیات

از دیگر آراء اصولی امام خمینی(ره)، اعتقاد به تعلق اوامر به ماهیات است. اختلافی بین علما وجود دارد که آیا اوامر به طبیعت تعلق میگیرند یا به افراد (مقارن با ویژگی‌های شخصی). در این میان امام خمینی(ره) قائل به تعلق طلب به نفس طبیعی و عدم سرایت اوامر به خصوصیات فردیه هستند:

تحقیق قاضی است که طلب متوقف بر نفس طبیعی است و به خصوصیات فردی و حصص طبیعی موجود در ضمن افراد مقارن با خواص، سرایت نمی‌کند به دو دلیل:

اول: ما به وجدان در می‌یابیم که هنگام طلب چیزی و امر به آن، مطلوب چیزی جز صرف طبیعی و بدون مدخلیت حصص آن نیست چه رسد به خصوصیات فردی.

دوم: طلب تابع مصلحت است و تنها به آن چیزی تعلق میگیرد که مصلحت متقوم به آن است پس در صورت قیام مصلحت به صرف طبیعی و عدم سرایت آن به خصوصیات فردی و نه حصص، سرایت طلب به حدود فردی یا حصص مقارنه محال است (تقوی اشتهاوردی، همان، ج ۲: ۱۶۲-۱۶۳).

با توجه به این نظریه، ویژگی‌های خارجی موضوعات در حکم دخیل نیستند و تنها ماهیت، متعلق حکم قرار می‌گیرد و بنابراین مسائلی که در زمان تحقق موضوع حکم، اتفاق می‌افتد، خارج از دایره حکم است. ایشان بر همین مبنا، اجتماع امر و نهی را در موضوع واحد جایز می‌دانند چرا که این اجتماع به حسب عالم خارج است و ربطی به مرحله حکم ندارد و بنابراین در صورت اجتماع امر و نهی در موضوع واحد هر کدام از امر و نهی به ماهیت تعلق گرفته نه به فرد خارجی بنابراین، حرمت و وجوب به‌عنوان دیگر سرایت نمی‌کند و موضوع خارجی در آن واحد هم حرام و هم واجب نخواهد بود.

این مبنا آثار زیادی در فقه دارد. به‌طور مثال با توجه به عدم سرایت حکم عناوین به موضوعات امام خمینی(ره)، حرمت تغنی را به خواندن قرآن سرایت نمی‌دهند و همچنین رقص را به این علت که کوچک کردن خود، حرام است، بواسطه مقارنه، حرام نمی‌دانند.

این بحث و اعتقاد به تأخر ویژگی‌های خارجی از حکم، در فقه سیاسی امام(ره) نیز موثر است. به طور مثال در بحث از جواز یا عدم جواز مزاحمت فقیه‌ی برای فقیه دیگر در اعمال ولایت، معتقدند نمی‌توان به اطلاق الفقهاء خلفائی تمسک کرد و گفت اطلاق این حدیث، مورد مزاحمت را نیز در بر می‌گیرد و بنابراین جواز مزاحمت را اثبات کرد:

اوامر و احکام در باب مطلقات، متعلق به طبایع هستند و تسری آن‌ها به افراد خارجی و بلکه به قیود لاحقه به طبایع، معقول نیست. چرا که طبیعت بما هی قیدی ندارد و ممکن نیست که آینه‌ای برای افراد باشد و قیود به خودی خود، اجنبی از نفس طبیعت هستند اگرچه در عقل به آن ملحق می‌شوند یا با طبیعت در خارج متحد هستند. پس مزاحمتی که بین افراد وجود دارد از جعل و مجعول به دو مرتبه یا مراتب تأخر دارد. و در مثل این اطلاق بالنسبه به متأخر و بالنسبه به مورد تراحم معقول نیست. همچنانکه معقول نیست که منشئ حکم از طبیعت، ناظر به افراد باشد، چه رسد به‌نظر به مزاحمت فردی با فردی دیگر. بنابراین برای مانند قول پیامبر(ص): الفقهاء خلفائی، معقول نیست، اطلاقی نسبت به مزاحمت بین فردی از تصرف فقیه و فردی دیگر از تصرف فقیه دیگر باشد (موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲: ۶۹۰).

۶. وجوب عقلی مقدمه واجب

یکی دیگر از نظرات اصولی امام خمینی(ره)، وجوب عقلی مقدمه واجب است. ایشان معتقدند چنانچه شخصی با ترک مقدمات، از انجام ذی‌المقدمه عاجز شد، عقل حکم می‌کند که چنین شخصی معذور نیست (تقوی اشتهاردی، همان، ج ۲: ۹۷-۹۸).

این نظریه در فقه سیاسی ایشان نیز تأثیر بسیار مهمی گذاشته و از دیدگاه ایشان، مبنای لزوم تشکیل حکومت است. ایشان در کتاب ولایت فقیه، در رابطه دلایل لزوم تشکیل حکومت می‌فرمایند:

ما برای اینکه وحدت امت اسلام را تأمین کنیم، برای اینکه وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولتهای دست‌نشانده آنها خارج و آزاد کنیم، راهی نداریم جز اینکه تشکیل حکومت بدهیم. چون به‌منظور تحقق وحدت و آزادی ملت‌های مسلمان بایستی حکومت‌های ظالم و دست‌نشانده را سرنگون کنیم؛ و پس از آن حکومت عادلانه اسلامی را که در خدمت مردم است به وجود آوریم. تشکیل حکومت برای حفظ نظام و وحدت مسلمین است؛ چنانکه حضرت زهرا سلام الله علیها، در خطبه خود می‌فرماید که امامت برای حفظ نظام و تبدیل افتراق مسلمین به اتحاد است (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، متن ص ۳۷-۳۸).

همچنین در کتاب البیع، با توجه به لزوم تولی حسب، و توقف آن بر تشکیل حکومت، قائل به وجوب

حکومت میشوند:

حفظ نظام و سد ثغور مسلمین و حفظ جوانان از انحراف از اسلام و منع تبلیغات ضد اسلام و مانند آن از واضح ترین حسبیات است و وصول به آن مگر به تشکیل حکومت عادل اسلامی، ممکن نیست. پس با غض نظر از ادله ولایت فقیه، شکی نیست که فقهاء عدول، قدر متیقن هستند پس دخالت نظرشان لازم است و لازم است که حکومت به نظر ایشان باشد (موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲: ۶۶۵).

این مبنا می‌تواند نقش بسیار مهمی را در فقه سیاسی ایفا کند. چرا که با تشخیص مقاصد شریعت (یا به عبارت دیگر تشخیص دایره امور حسبیه)، مقدمات آن هم عقلاً واجب می‌شود و بایستی برای تحقق آن تلاش کرد و یکی از این مقدمات به‌دست آوردن قدرت است که در مسائل سیاسی، نقش اصلی را داراست:

ما باید جلو این غارتگری‌ها و حرام‌خوری‌ها را بگیریم. همه مردم موظف به این کار هستند؛ ولی علمای دینی وظیفه‌شان سنگین‌تر و مهم‌تر است. ما باید پیش از سایر افراد مسلمان به این جهاد مقدس و این وظیفه خطیر اقدام کنیم. ما به‌خاطر مقام و موقعیتی که داریم بایستی پیشقدم باشیم. اگر امروز قدرت نداریم که جلو این کارها را بگیریم و حرام‌خواران و خائنین به ملت و دزدان مقتدر و حاکم را به کیفر برسانیم، باید کوشش کنیم این قدرت را به‌دست بیاوریم. و در عین حال، به‌عنوان حداقل انجام وظیفه، از اظهار حقایق و افشای حرام‌خواری‌ها و دروغ‌پردازی‌ها کوتاهی نکنیم (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۱۱۶).

۷. حکومتی بودن قاعده لاضرر

یکی از قواعد بسیار مهم که به مناسبت در علم اصول مطرح می‌شود، قاعده لاضرر است که بحث‌های بسیاری پیرامون آن و حدود و دامنه آن، صورت گرفته و کتاب‌های زیادی در رابطه با آن نوشته شده است.

این قاعده از قواعدی است که کمک زیادی به بقای اسلام در گذر ازمنه و گستره امکانه می‌کند و قدرت تطبیق احکام اسلام با ضرورت‌های زمان و مکان را برای فقیه فراهم می‌کند. در این میان امام خمینی(ره) در دو بحث، مبانی خاصی در رابطه با این قاعده دارند. بحث اول مربوط به مبنای ایشان در رابطه با میزان گستره قاعده لاضرر است. ایشان می‌فرمایند: در اجرای قاعده لاضرر و قواعد دیگر از این دست بایستی میزان اهمیت مورد توجه قرار گیرد و نمی‌توان به صرف وجود ضرر، با استناد به عدم وجود حکم ضرری در اسلام، قائل به نفی حکم به واسطه قاعده لاضرر شد:

ادله‌ای همانند احادیث نفی ضرر و رفع و نفی حرج و ادله تقیه، به صورت مطلق بر ادله متکفل احکام اولیه، حاکم نیستند بلکه حکومت در جایی صحیح است که حکم اولی به میزان حکم ثانوی، دارای اهمیت نباشد. و مسأله به صورتی نباشد که شارع به هیچ‌وجه از وجوه، راضی به ترک آن نیست مانند قتل پیامبر یا امام یا تخریب قبول ائمه(ع) و ضریح‌شان یا اسیر کردن زنان مؤمنین و فرزندانشان و به ذلت کشیدنشان و مانند تأویل قرآن به صورتی که موافق مذهب ملحدین باشد و تفسیر آن به آنچه مطابق مذهب آنان است (تقوی اشتهاوردی، همان، ج ۳: ۶۱۶-۶۱۷).

بنابراین ایشان در اجرای قاعده لاضرر، مصالح و لزوم تقدم اهم بر مهم را در نظر می‌گیرند. بحث دوم مربوط به این است که ایشان قاعده لاضرر را قاعده ای حکومتی می‌دانند. و آن را در مسائل غیرحکومتی جاری نمی‌دانند:

شکی نیست که قول ایشان علیه‌السلام: "لاضرر ولاضرار"، بنا بر نقل عباده بن صامت، ظهور در این دارد که این جمله قضاوت رسول الله(ص) و حکم مولوی سلطنتی ایشان می‌باشد نه این که از احکام صادره از خداوند متعال و حکم پیامبر(ص) از جهت نبوت ایشان باشد چرا که در تعبیر هم آمده که ایشان قضاوت کرد که لاضرر و لاضرار که در آن چه ما گفتیم ظهور دارد و به طور کلی بعد از آن که دانستی که از این جمله نفی ضرر اراده نشده و این جمله نهی است، پس در نهی مولوی و حکم سلطنتی از نبی ظهور دارد نه در ارشاد (همان، ج ۳: ۶۰۷).

سپس می‌گویند ممکن است کسی بگوید در این صورت بسیاری از احکام بدون دلیل می‌مانند چرا که مستندشان لاضرر است و با تفسیر به حکومتی بودن لاضرر، دلیلشان را از دست می‌دهند و سپس پاسخ می‌دهند:

ترسی از جهت بدون دلیل باقی ماندن فروع کثیره‌ای از جهت سلطنتی بودن لاضرر وجود ندارد چرا که دلیل منحصر در قاعده لاضرر نیست به نحوی که کثیری از فروع بلا دلیل باقی بمانند مثلاً از فروع بیع غبنی است که ثبوت حق خیار در آن حکمی عقلایی و عرفی است که برای ثبوتش احتیاجی به تمسک به لاضرر نیست همچنان که در خیار عیب این چنین است (همان، ج ۳ ص ۶۱۳-۶۱۴).

بنابراین ایشان برای بسیاری از ادله‌ای که احتیاج به حکم ثانوی دارد، به ادله نفی حرج و اضطراب و... تمسک می‌کنند.

می‌توان این نتیجه را برای این مبنا در نظر گرفت که در مسائل فردی، بایستی حتماً عنوانی مثل حرج و اضطراب و... صدق کند تا بتوان به سراغ حکم ثانوی رفت و با صرف تحقق ضرر نمی‌توان حکم اولی را نفی کرد در حالی که در مسائل حکومتی، ولی فقیه با صدق عنوان ضرر می‌تواند از احکام اولی عبور کرده

و حکم ثانوی صادر کند. این مسأله می‌تواند در مشروعیت بخشی به بسیاری از تصرفات حکومت، نقش مهمی ایفا کند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله در پی یافتن پاسخ این سؤال بودیم که آراء خاص اصولی امام خمینی(ره)، چه تأثیری بر فقه سیاسی ایشان داشته‌اند. بدین‌منظور ابتدا به‌صورت گسترده مباحث نظریه خطابات قانونی، را مورد بحث قرار دادیم و پس از توضیح نظریه، مبانی اثبات نظریه، لوازم آن در علم اصول و...، به بررسی تأثیرات این نظریه در فقه سیاسی امام خمینی(ره) پرداختیم.

سپس دیگر آراء امام خمینی(ره) و تأثیرات آن بر فقه سیاسی ایشان را مورد بررسی قرار دادیم. در نظرات اصولی امام(ره)، نظریه لزوم امتثال مولی در صورت کشف غرض در عصر غیبت و محدودیت ادله نقلی، بسیار کارگشا خواهد بود. همین‌طور نظریه خطابات قانونی که ناشی از نگاه عرف‌نگر امام بوده، تأثیرات بر فقه سیاسی ایشان داشته است. به عنوان مثال این نظریه را منشأ مشی سیاسی و نظر امام(ره) در رابطه با لزوم انقلاب و مبارزه با ظلم حتی در صورت عدم علم به وجود قدرت دانستیم که نشانگر اهمیت این نظریه اصولی در فقه سیاسی ایشان است.

و همین‌طور بحث عدم شرطیت قدرت در تکالیف که در کنار عقلی بودن وجوب مقدمه واجب از مباحث مهم در فقه سیاسی و دارای تأثیرات گسترده در برنامه‌ریزی‌های حکومتی هستند. همین‌طور شاهد تأثیرات بحث تعلق اوامر به ماهیات در بحث ولایت فقیه بودیم.

در بحث از مبانی امام خمینی(ره) در رابطه با حکومتی بودن قاعده لاضرر، تفاوت فقه فردی و فقه اجتماعی در دیدگاه امام خمینی(ره) مورد توجه قرار گرفت.

و در رابطه با نظر امام(ره) در رابطه با عدم جواز استناد به اصول عملیه در مسائل حکومتی باید گفت که این نظریه قابلیت ایجاد تحول بنیادین در اصول فقه حکومتی و سیاسی را به‌خوبی داراست و ظرفیت بالایی برای تحقیق و تدقیق دارد که در تحقیقات بعدی بایستی مورد بررسی خاص قرار گرفته و مبانی آن منقح گردد و در این صورت شاهد تناسب بیشتر اصول فقه با تفقه در حوزه سیاسی خواهیم بود.

منابع

- المقيمي، أبو القاسم (۱۳۸۵)، نظرية الخطابات القانونية، فقه اهل البيت (عربی)، سال یازدهم، شماره ۴۲.
- مبلغی، احمد (۱۳۸۴)، ویژگی‌های تفکر اصولی امام(ره)، اندیشه‌های امام خمینی، دوره اول.
- مبلغی، احمد (۱۳۸۴)، مکتب اصولی امام خمینی(ره) امام خمینی و منابع علم اصول، مجله فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، سال دوازدهم، شماره ۴۳.
- مبلغی، احمد (۱۳۸۳)، مکتب اصولی امام خمینی(ره) عنصر عرف‌محوری در روش اصولی امام خمینی، مجله فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، سال یازدهم، شماره ۴۱.
- امام خمینی(ره) (۱۳۷۶)، *الإجتهد و التقليد*، تهران: چاپ اول مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قده
- امام خمینی(ره) (۱۴۱۵ هـ ق)، *المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)*، جلد یک، قم: چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- امام خمینی(ره) (بی‌تا)، *کتاب البيع (للإمام الخميني)*، جلد یک، تهران: چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره
- امام خمینی(ره) (۱۳۷۸)، *معتمد الأصول*، تهران: چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- امام خمینی(ره) (بی‌تا)، *تحریر الوسيلة*، جلد یک، قم: چاپ اول، مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- امام خمینی(ره) (۱۳۷۶)، *جواهر الأصول*، جلد یک، تهران: چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- امام خمینی(ره) (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، جلد ۲۱، تهران: چاپ اول مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- امام خمینی(ره) (۱۴۱۵)، *مناهج الوصول الى علم الاصول*، جلد دو، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- امام خمینی(ره) (۱۳۸۵)، *ولایت فقیه (امام خمینی)*، تهران: چاپ سیزدهم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۸۲ هـ ق)، *تهذیب الأصول*، جلد دو، بی‌جا: انتشارات اسماعیلیان.
- حسن بن زین الدین ابن شهید ثانی (بی‌تا)، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین المقدمة في اصول الفقه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- اشتهااردی، حسین تقوی (۱۳۷۶)، *تنقیح الأصول*، جلد دوم، تهران: چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني قدس سره.
- ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۹۰)، *فقه سیاسی امام خمینی(ره)*، تهران: چاپ اول، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- حسینی، سیدعلی (۱۳۷۸)، مبانی اصولی امام در مناهج الوصول و انوار الهدایة، اطلاع رسانی و کتابداری، آیین پژوهش، سال دهم، شماره ۵۸.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۶)، *بنیادهای علم سیاست*، تهران: چاپ هفدهم، نشر نی.

- سلمان پور، محمدجواد (۱۳۸۲)، بررسی تطبیقی دیدگاه‌های نائینی و امام خمینی(ره) در علم اصول، مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، سال هشتم، شماره ۶۱
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹)، امام و نوآوری‌های فقهی و اصولی، مجله پژوهش و حوزه، سال ۱، شماره ۱.
- فتحی‌زاده، مرتضی (۱۳۸۲)، نظریه انسجام صدق، مجله ذهن، سال پنجم، شماره ۱۳.
- بروجردی، مسیح و مبلغی، احمد (۱۳۷۹) اندیشه‌های اصولی امام(ره)، آشنایی با اندیشه‌های امام خمینی(ره)، دوره اول و دوم.
- مهریزی، مهدی (۱۳۷۸)، مکتب اصولی امام خمینی(ره)، اطلاع‌رسانی و کتابداری: آیین پژوهش، سال یازدهم، شماره ۶۰.
- شریعتمدار جزایری، نورالدین (۱۳۸۰)، کارآیی فقه سیاسی، علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۱۴.
- شریعتمدار جزایری، نورالدین (۱۳۸۷)، خطابات قانونی و وجوه سیاسی آن، فقه و اصول، فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، سال پانزدهم، شماره ۵۶.