

The Role of Imam Khomeini's Political Approach in Enhancing the "Seminary Method of Ijtihad"

Gholamhasan Moghimi

*Assistant Professor, Department of Contemporary History and Islamic Civilization, Higher Education Complex of
History, Sira, and Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
gholamhasan_moghimi@miu.ac.ir*

Abstract

Within Imam Khomeini's political perspective and approach, some elements have deepened the method of ijthad (jurisprudential reasoning) in seminaries at two levels: "subject comprehension" and "ruling comprehension." This research aims to identify the components of Imam Khomeini's political approach that have influenced the "conventional method of ijthad." Utilizing an analytical-comparative method and a second-order perspective on the method of ijthad, this study endeavors to dissect how his political thought relates to a "dynamic style of ijthad" and to reflect on its consequences compared to the "Jawahiri method of ijthad." The findings of the research indicate that the "political actions and duties," derived from the interpretation of "subjects" and "texts" through the "method of ijthad," have undergone a shift in approach at the levels of texts and subjects of rulings. Imam Khomeini's social, governmental, and systematic approach led to a transformation in the understanding of subjects and texts from an individual, abstract, and static sphere to the realm of political-social and governmental action. Ultimately, this shift elevated the ijthad method in seminaries from a "static" state to a "dynamic" one.

Keywords: Political Approach, Imam Khomeini, Conventional Method of Ijtihad, Dynamic Ijtihad Method, Seminary, Subject Comprehension, Ruling Comprehension, Jurisprudence.

Received: 2023-05-05 ; **Received in revised form:** 2023-06-11 ; **Accepted:** 2023-07-16 ; **Published online:** 2023-12-26
<https://doi.org/10.22034/SM.2024.543354.1781>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



نقش رویکرد سیاسی امام خمینی در ارتقاء «شیوه اجتهاد حوزوی»

غلامحسن مقیمی

استادیار، گروه تاریخ تحولات معاصر و تمدن اسلامی، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. gholamhasan_moghimi@miu.ac.ir

چکیده

در بیش و رویکرد سیاسی امام خمینی عناصری وجود دارد که در دو سطح «موضوع‌شناسی» و «حکم‌شناسی»، شیوه اجتهادی حوزه‌های علمیه را تعمیق بخشیده است. پرسش پژوهش حاضر این است که مولفه‌های رویکرد سیاسی امام خمینی که بر «روش اجتهادی مصطلح» تأثیر داشته است، کدامند؟ این پژوهش با روش تحلیلی-مقایسه‌ای و نگرش درجه دومی به روش اجتهاد، تلاش می‌نماید تا چگونگی ارتباط اندیشه سیاسی ایشان بر «سبک اجتهاد پویا» را کالبدشکافی کرده و پیامدهای آن را در مقایسه با «اجتهاد صاحب جواهری»، مورد تأمل قرار دهد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که، «عمل و تکالیف سیاسی» که از تفسیر «موضوعات» و «نصوص»، و از مجرای «روش اجتهاد» استخراج می‌شوند، در دو سطح نصوص و موضوعات احکام، دستخوش تغییر رویکردی شده است. رویکرد اجتماعی، حکومتی و نظام‌وار امام خمینی موجب شد تا موضوع‌شناسی و نص‌شناسی فقهی از دایره فردی، انتزاعی و ایستا فراتر رفته، و به عرصه عمل سیاسی-اجتماعی و حکومتی متحول شده، و نهایتاً سبک اجتهادی حوزه‌های علمیه را از حالت «ایستا» به «پویا» ارتقاء دهد.

واژه‌های کلیدی: رویکرد سیاسی، امام خمینی، روش اجتهاد مصطلح، روش اجتهاد پویا، حوزه علمیه، موضوع‌شناسی، حکم‌شناسی، فقه.

این مقاله با حمایت دبیرخانه همایش بین‌المللی یکصدمین سالگشت بازتاسیس حوزه علمیه قم و دستاوردها و نکوداشت آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری (ره) تألیف شده است.

استاد به این مقاله: مقیمی، غلامحسن (۱۴۰۲). نقش رویکرد سیاسی امام خمینی در ارتقاء «شیوه اجتهاد حوزوی». *سیاست متعالیه*، ویژه‌نامه (زمستان): ص ۲۱-۱۰۲. <https://doi.org/10.22034/SM.2024.713321>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۳/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۰۵

۱. مقدمه

شیوه اجتهاد حوزه‌های علمیه شیعی به گونه‌ای است که ضمن پیوند اصولی و قاعده‌مند با نصوص و منابع، با موضوعات و مسایل جاری نیز پیوند منطقی دارد. این سبک اجتهادی اصولی، از تضارب آن دو (موضوع واقعی و نص آرمانی)، احکام زندگی اجتماعی، سیاسی و... را استنباط کرده و زندگی مومنانه شهروندان را سامان می‌دهد. بدین لحاظ، هرگونه تغییر در رویکردهای «موضوع‌شناختی» و «اسلام‌شناختی»، موجب تغییر در روش اجتهاد می‌شود. از سوی دیگر، «بینش و اندیشه سیاسی» نیز پیوندی پویا و دوسویه با مبانی معرفتی و مسایل زندگی سیاسی دارد. بنابراین، هرگونه «اجتهاد سیاسی و حکومتی» به‌طور مستقیم با اندیشه سیاسی مرتبط است. در همین راستا، موضوع‌شناسی اجتهادی امام خمینی به‌گونه‌ای است که موضوعات و مسایل سیاسی را فردی و ایستا (مومن فردی) نمی‌بیند، بلکه افعال و احکام عملی آنان را در درون نظام‌های پیچیده سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مورد تأمل قرار می‌دهد. بدین لحاظ، ایشان انسان مومن را به‌مثابه شهروند حکومت اسلامی و امت اسلامی می‌بیند. در سطح «نص‌شناسی» نیز، آن را حکومتی، قانونی، نظام‌وار، عقلانی و مبتنی بر مصالح عمومی می‌پندارد.

هدف اصلی پژوهش حاضر این است که مولفه‌های اندیشه و رویکرد سیاسی امام خمینی در دو عرصه و کلیدواژه «موضوع و نص»، که بر روش اجتهاد متداول و مصطلح حوزوی تأثیر گذاشت، را شناسایی کند. به تعبیر دیگر، چرا از منظر ایشان، اجتهاد صاحب جواهری، قدرت تولید دانش حکومتی و اداره حکومت را ندارد؟ (امام خمینی، ۱۳۷۹ج، ج ۲۱، ص ۲۹۲). اصول و مولفه‌هایی که باید بر «شیوه اجتهادی متداول» افزوده شود، تا اجتهاد در عرصه زندگی سیاسی «پویا» گردد، کدامند؟ این تحقیق ضمن پاسخ به پرسش‌های فوق، تلاش می‌کند تا با کالبدشکافی موضوع‌شناختی و نص‌شناختی امام خمینی، نقش آن دو را در «تعمیق اجتهاد حوزوی» بررسی کرده و مولفه‌های آن دو را به شکل مقایسه‌ای تحلیل نماید. پژوهش بر این فرضیه استوار است که، با بررسی نگرش و رویکرد سیاسی - حکومتی امام خمینی، با مولفه‌هایی مواجه می‌شویم که به نظر می‌رسد در درک دقیق‌تر نصوص و موضوعات احکام، تأثیر جدی داشته و فقه سیاسی شیعه را تعمیق بخشیده است. بنابراین، تحقیق حاضر تلاش می‌کند با روش «تحلیل مقایسه‌ای» و «نگاه فرانگرانه» به روش اجتهاد، مولفه‌های سیاسی تأثیرگذار بر «اجتهاد پویا» را در مقایسه با «اجتهاد مصطلح»، استخراج و ارزیابی نماید.

۲. مفاهیم پژوهش

مفهوم‌شناسی و مفهوم‌سازی، دروازه ورود به فهم «روش اجتهاد امام خمینی» در مقایسه با «روش اجتهاد

متداول حوزوی»، از حیث کشف علل و عوامل تاثیرگذار بر آن است.

۲-۱. نقش

واژه «نقش» در کتاب‌های لغوی به معانی صورت، تصویر (معین، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۴۷۸۹)، خلقت، نشان، تأثیر، نگارش، خط، بحث (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۰۴۴)، عملکرد و کارکرد (صدری افشار و همکاران، ۱۳۸۲، ص ۱۲۶۶) استعمال شده است.

مراد از کلمه «نقش» در این تحقیق، جایگاه، تأثیر، عملکرد و کارکرد دانش‌های درجه دومی، در استنباط احکام و نیز اجرای آنها است.

۲-۲. رویکرد و اندیشه سیاسی

واژه اندیشه به معنای تفکر، تعقل، تأمل (معین، ۱۳۷۱)، و در اصطلاح به معنای تفکر منطقی و منسجم است. واژه سیاست، از ریشه ساس، یسوس گرفته شده، و معانی آن عبارت است از: حکومت، سیاست، تنبیه، پرورش، اداره کردن، اصلاح کردن، تدبیر کردن و... (دهخدا، ۱۳۸۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق). گرچه در اصطلاح تعریفی جامع و مانع از سیاست، امری مشکل است، اما می‌توان ادعا نمود که فهم درست مفهوم سیاست، در گرو فهم وظایف و غایت حکومت‌ها در فرهنگ‌ها و مکاتب مختلف است. از این‌رو در مورد تعریف سیاست در میان مکاتب لیبرالی، سوسیالیستی و دینی، تفاوت‌هایی وجود دارد؛ چون مسبوق به ارزش‌های هرکدام از آنها است. در حاکمیت‌های عرفی، غایت حکومت در چارچوب اهداف دنیوی شهروندان تعریف می‌شود، ولی در حاکمیت‌های دینی، هدف حکومت، معطوف به هدایت و سعادت بشر در زندگی دنیوی و اخروی است. امام خمینی نیز سیاست را با توجه به غایت آن به معنای مدیریت معطوف به هدایت جامعه، براساس مصالح و باورهای مردم توسط افراد واجد شرایط تعریف می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۳، ص ۴۳۲).

واژه «اندیشه سیاسی» ناظر به تفکری است که متصف به سیاست بوده و نوعی ارتباط ذهنی و فکری با متغیرهای عینی جامعه دارد. در اصطلاح، هرگونه تفکر یا تلاش ذهنی را که به لحاظ منطقی، منسجم بوده و دارای مبنای معرفتی موجه باشد، اندیشه سیاسی می‌نامند (فوزی، ۱۳۸۴، ص ۱۳-۱۴). بدین لحاظ، انسجام درونی، هدفمند بودن، قانون‌مند بودن و توجیه‌کننده روابط عینی جامعه براساس مبنای معرفتی موجه، ازجمله مهم‌ترین ویژگی‌های مفهوم اندیشه سیاسی می‌باشد. واژه «رویکرد سیاسی» نیز ناظر به نگرش و بینش امام خمینی به نصوص، موضوعات و پدیده‌های سیاسی است.

۲-۳. شیوه اجتهاد

اجتهاد از ریشه «جهد»، مصدر باب افتعال (پذیرش و مطاوعه)، به معنای تلاش توأم با دشواری و مشقت است (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۹۵؛ عمید، ۱۳۶۹). در اصطلاح فقه، به معنای استنباط مسایل شرعی از قرآن یا حدیث می‌باشد (عمید، ۱۳۶۹). همچنین در فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصولی، اینگونه تعریف شده است: «نیروی علمی پایدار که انسان به کمک آن بتواند تحصیل حجت و احکام شرعی فرعی کند» (ولایی، ۱۳۸۰، ص ۳۸). اجتهاد در لسان فقهاء، استعمال و کاربردهای متعدد دارد، که می‌توان آنها را در سه دسته، گونه‌شناسی کرد:

اول، به معنای «فعل» و «فرآیند» استنباط احکام شرعی: از این منظر بُعد روشی اجتهاد برجسته است. این رهیافت، اجتهاد را به‌مثابه چارچوبی از قواعد فرض می‌کند که در یک فرآیند روشمند، به استنباط حکم شرعی می‌پردازد.

دوم؛ به معنای «ملکه نفسانی» و قوه ادراکی پایدار: در این دسته از تعاریف، به بُعد نفسانی و قوه پایدار اجتهادی فقیه تأکید می‌شود. در این نگرش، اجتهاد ملکه‌ای است که مجتهد در اثر تکرار و مداومت، توان پایدار نسبت به ردّ فروعات احکام بر اصول و منابع «انما علينا القاء الاصول و علیکم ان تفرعوا» (حرّعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۷، ص ۶۲) را کسب می‌کند.

سوم، فعل قاعده‌مند و ملکه نفسانی معطوف به شناخت زمان و مکان: امام خمینی در تعریف اجتهاد، هر دو مفهوم فوق را به‌کار برده‌اند. ایشان در کتاب «اجتهاد و تقلید» می‌فرمایند: «هو تحصیل الحکم الشرعی المستنبط بالطرق المتعارفه لدی اصحاب الفن او تحصیل العذر کذلک» (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۵۶۸)، که ناظر به مفهوم اول است. همچنین در همین کتاب می‌فرماید: «له ملکه الفقاهه و الاجتهاد»؛ و یا در جای دیگر می‌فرماید: «قوة المعرفة و ملکه الاستنباط» (همان، ص ۳۱، ۲۷)، که ناظر به پذیرش تعریف ملکه نفسانی است. لکن آنچه امام خمینی را از دو تلقی پیشین جدا می‌کند، اضافه کردن دو واژه زمان و مکان به معنای اجتهاد متداول است. ایشان درباره تأثیر دو کلیدواژه زمان و مکان در اجتهاد می‌فرماید: «زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد هستند» (امام خمینی، ۱۳۷۹ق، ج ۲۱، ص ۲۷۵).

بنابراین، از منظر امام خمینی، صرف تسلط بر «قواعد فقه سیاسی»، و یا داشتن «ملکه نفسانی اجتهاد»، نمی‌تواند فقیه را در عرصه زندگی سیاسی- اجتماعی، صاحب نظریه سیاسی و حکومتی نماید. چراکه «روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی» (همان) را اقتضاء کند. یعنی نمی‌توان موضوع حکم فقهی را از روابط اجتماعی و حکومتی آن منفک کرد، و الا مفهوم و ماهیت واقعی آن،

از چشم فقیه دور مانده و ذیل ادله و نصوص حقیقی خود قرار نمی‌گیرد و عملاً، اجتهاد، کارآمدی خود را در پاسخ به مسایل زمان از دست می‌دهد.

نکته دیگر در مورد مفهوم اندیشه و رویکرد سیاسی و رابطه آن با اجتهاد پویای امام خمینی، به نقش و کارویژه‌های «شیوه اجتهاد» مرتبط است. فقهای شیعه برای اجتهاد نقش‌های متعددی ذکر کرده‌اند. نخستین نقش اجتهاد که مورد اتفاق همه فقهای شیعه است، کارکرد «افتایی» است. دومین نقش اجماعی اجتهاد، کار ویژه «قضایی» و تربیت مجتهد با نقش قاضی است. نقش سوم آن تربیت ولی فقیه جامع‌الشرایط به منظور «زعامت سیاسی و مدیریت فقهی» است. بدیهی است که بین تولید احکام فقهی (ولایت افتایی) و مدیریت فقهی (ولایت سیاسی) تفاوت ماهوی وجود دارد. چون مدیریت فقهی در دایره حکمت عملی و فن اداره و تدبیر امور عمومی قرار داشته و ارتباط مستقیمی با اندیشه و نگرش سیاسی دارد. نقش چهارم روش اجتهاد را می‌توان «تولید اندیشه فقهی» در عرصه‌های مختلف علوم انسانی از جمله اندیشه سیاسی ذکر کرد.

اما آنچه در مفهوم اجتهاد پویای امام خمینی اهمیت دارد، تجزیه آن و تبیین عناصر آن و ارتباط آن با اندیشه و رویکرد سیاسی ایشان است. با مطالعه آثار امام خمینی، می‌توان دستگاه روشی امام خمینی را اینگونه ترسیم کرد:



چنانکه در نمودار (۱) آمده است، سه مؤلفه مهم در شیوه اجتهادی جامع امام خمینی قابل توجه بوده که در این پژوهش هر کدام تبیین شده و تفاوت آنها با اجتهاد مصطلح تشریح می‌شود. آخرین نکته در مورد فهم دقیق‌تر روش اجتهاد، توجه به ادوار تاریخی «تحول شیوه اجتهاد» است. اجتهاد، به مثابه چارچوب روشمند برای پاسخ به مسایل فردی و اجتماعی مسلمانان و تولید احکام الزام‌آور، در فرآیند تاریخی به تناسب تحولات زمان و مکان، رویکردهای متعدد و در عین حال تکاملی داشته است. تأمل در قرائت‌های متنوع و سیر تکامل آن، کمک مؤثری به تبیین محل نزاع پژوهش حاضر می‌نماید.

شاید رمز و علت اصلی تحول و تکامل روش اجتهاد، در همراهی فقهاء با مسایل روزآمد جامعه و نیز پاسخ به نیازهای روزمره دینی مسلمانان در گذر زمان و تحولات موضوعات احکام بوده است. بررسی سیر تحول فقه و شیوه اجتهادی فقها، از آن نظر که به طور مستقیم به رویکرد سیاسی و نگرش سیاسی امام خمینی

مرتبط است، برای فهم شیوه اجتهادی پویا و یافتن وجه تمایز آن با شیوه‌های اجتهادی صاحب جواهری، دارای اهمیت بسزایی است. آیت‌الله جناتی، فرآیند و سیر تحول اجتهاد را به لحاظ تاریخی، به پنج شیوه و مقطع تاریخی تقسیم می‌کند:

- ۱) اجتهاد براساس منابع، بدون صدور فتوا، تفریع و تطبیق، که در اوایل ایام غیبت صغرا رواج داشت.
- ۲) اجتهاد براساس ظاهر نصوص، با صدور فتوا، ولی بدون تفریع و تطبیق، که در قرون بعد متداول شد.
- ۳) اجتهاد براساس منابع، با تفریع و تطبیق، ولی تنها در مقام تئوری، و نه عملی. این اجتهاد در تئوری «روش اصولی» را دارد، ولی در عمل «اخباری» است.
- ۴) اجتهاد (مصطلح صاحب جواهری) براساس منابع با تفریع و تطبیق در مقام تئوری و عمل.
- ۵) اجتهاد براساس اجتهاد مصطلح به اضافه زمان و مکان. این روش متکامل‌ترین و کاربردی‌ترین شیوه فقه اجتهادی تشیع در پاسخ به مسایل فردی و حکومتی است (جناتی، ۱۳۷۲).

۲-۴. موضوع حکم

«موضوع» از ریشه «وضع» به معنای انداختن، اسقاط، فروآمدن و ثبات دادن است «الوضع ضد الرفع ... و انشد ثعلب بیتهن فیهما: موضوع جودک و مرفوعه، عنی بالموضوع ما اضمره و لم یتکلم به و المرفوع ما اظهره و تکلم به ... و يقال وضع الشی من یده یضعه وضعاً اذا القاه ... و وضع عنه الدین و الدم و جمیع انواع الجنایه ... اسقطه عنه ... و وضع الشیء فی المكان: اثبتة فیہ» (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۳۲۸-۳۲۵). در اصطلاح عرف، به معنای «محور سخن» (معلوف، ۱۳۶۲ق، ص ۹۰۵)، و در اصطلاح فقه و اصول به معنای هر آنچه که ثبات و فعلیت حکم بر آن متوقف است، می‌باشد (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۰۷).^۱ در واقع مراد از موضوع‌شناسی اعم از مصادیق حکم، متعلق حکم و نیز موضوعات حکومتی است.

به تعبیر دیگر، هرگاه فقیهی بخواهد نسبت به مسأله یا موضوعی، حکمی را صادر کند، باید از لحاظ مفهومی و مصداقی بر آن احاطه و تسلط داشته باشد، و الا نمی‌تواند حکم واقعی موضوع و یا واقعه پیش آمده را استنباط نماید. در بحث موضوع‌شناسی گاهی موضوعات کاملاً عرفی هستند و عرف عام توان تشخیص آن را دارد که مجتهد، آن را از عرف عام اخذ می‌کند. گاهی موضوع منصوص است؛ یعنی مخترع آن شارع مقدس است، مثل صلاة و حج که باید حدود و ثغور آن را از متن دین استخراج و استنباط فقهی کرد. ولی

۱. در مورد مفهوم موضوع و نسبت آن با حکم و متعلق حکم، معانی متعددی مطرح است، که تفصیل آن در کتاب «موضوع‌شناسی در فقه»، نوشته علیرضا فرحناک (۱۳۹۰) و نیز کتاب «ولایت فقیه» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۸۰) آمده است.

گاهی موضوع تخصصی و غیرمنصوص است، که تشخیص آن نیازمند کارشناسی است، مثل شطرنج، بانک و سیاست خارجی که بدون کارشناس ورزشی، اقتصادی و سیاسی، قابل شناخت و اشراف نیستند. مراد پژوهش حاضر، بیشتر موضوعات از سنخ سوم می‌باشد که در عرصه اجتماعی و سیاسی، رخ می‌دهند. این موضوعات از سنخ وقایع اجتماعی و مدنی (و اما الحوادث الواقعه) محسوب می‌شوند، که قواعد تخصصی خاصی بر آنها حاکم است. وقایعی که لزوماً امری انضمامی هستند، یعنی از حکم الهی، لزوماً با انضمام یک‌سری روابط پیچیده مدنی و زندگی پیچیده انسانی، قابل استنباط است. به همین دلیل با نظم حاکم بر زندگی انسان جدید، پیوند هوشمندانه دارند. از این‌رو موضوعات تخصصی جدید، ساخت جدید دارند که بعضاً در تاریخ پیشین سابقه نداشت، مثل نظام سرمایه‌داری که موضوع جدیدی است، و عملاً بر معنا و مفهوم موضوعات اقتصادی و سیاسی عصر ما، سایه انداخته است. به گونه‌ای که بدون شناخت ماهیت آن، فهم بسیاری از موضوعات فقهی در هاله‌ای از ابهام فرومی‌رود. کما اینکه امام خمینی در این باره به‌صراحت اظهار داشتند: «درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیزم، تحول سرمایه‌داری، که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کند، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است» (امام خمینی، ۱۳۷۹ج، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

به همین دلیل امروزه نقش فرد به عنوان متعلق احکام فقهی در فقه سیاسی بسیار متفاوت از گذشته شده است؛ یعنی شناخت نهادهای رسمی و غیررسمی که استقلال فرد را به‌طور فزاینده‌ای دچار تزلزل نموده، بسیار ضروری است. از طرف دیگر، امروزه در مباحث آکادمیک، بحث نقش فرد در زندگی سیاسی، بیشتر در دو رشته روانشناسی و جامعه‌شناسی مورد توجه اندیشمندان قرار دارد. از این‌رو، «نقش به معنای انتظاراتی تلقی می‌شود که شخص دارنده موقعیت و جایگاه اجتماعی، باید آن را برآورده سازد» (وٹوقی و نیک خلق، ۱۳۷۷، ص ۲۱۵). ولی به علت حاکمیت ساختارها و نهادهای خرد و کلان، نقش افراد منفعلانه شده است. با دقت در آثار جامعه‌شناختی، این معنا به آسانی قابل استنباط است که، به هر میزان از مفهوم روانشناختی نقش (من فاعلی فرد در اجتماع) به سمت مفهوم جامعه‌شناختی نقش (من مفعولی و انفعالی فرد در درون ساختارها) حرکت می‌کنیم، نقش‌ها نیز از اتمی به جریانی، رادیکالی به محافظه‌کاری، فردی به اجتماعی، اختیاری به جبری، استقلالی به وابسته، چرخش دارند. این مسأله به‌طور فزاینده‌ای با نهادی شدن و ساختاری شدن زندگی سیاسی انسان‌ها در ارتباط است. لذا، اگر ادعا شود که قرنی که ما در آن زندگی می‌کنیم، قرن سلطه ساختارها است، سخن بیهوده نیست. از این‌رو می‌توان گفت، امروزه کنش و نقش‌های فرد، بیشتر تابعی از «اقتضاهای ساختاری و سازمانی از پیش تعیین شده است» (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۵).

با توجه به مباحث پیش گفته، «افعال (نقش‌های) شهروند مکلف» در حکومت دینی، به‌عنوان «متعلق یا موضوع احکام» فقه سیاسی، نیازمند بازخوانی مجدد است؛ چون نگاه روانشناختی (فرد مومن) به موضوع فقه سیاسی (افعال مکلفین به ماهو)، ما را به فقه فردی و «اجتهاد ایستا» نزدیک می‌کند؛ ولی نگاه جامعه‌شناختی (شهروند حکومت اسلامی) به موضوعات احکام اجتماعی (افعال مکلفین از حیث نقش فردی و نهادی) ما را به فقه اجتماعی و «اجتهاد پویا» نزدیک می‌کند. به دلیل اهمیت بحث فوق، در بخش موضوع‌شناسی احکام سیاسی فقه به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گیرد. ولی در جامعه‌شناسی سه نظریه (رفتارگرایی، ساختارگرایی و ساختار-کارگزار) وجود دارد که ادبیات نظریه ساختار-کارگزار به دلیل عدم افراط و تفریط و نیز ایجاد تعامل بین ساختار و رفتار افراد، به واقعیت زندگی عصر ما نزدیک‌تر است. لذا، می‌تواند دست‌مایه نسبتاً خوبی برای توصیف و فهم موضوعات احکام فقه سیاسی باشد. چراکه موضوع احکام فقه سیاسی، به افعال مکلفین به ماهو فرد و یا به ساختارها و نهادها، به ماهو ساخت، تقلیل نمی‌یابد. بلکه بنابر نظریه ساخت‌یابی گیدنز، هویت کارگزار و شهروند، بدون توجه به ارتباط آن با ساختارها و نظام سرمایه‌داری حاکم، قابل تفسیر نیست؛ یعنی بین رفتار و سیستم، یک وضعیت «برهمکنشی متقابلی» وجود دارد (مارش و استوکر، ۱۳۷۸، ص ۳۱۵). بدین جهت، امروزه بدون توجه به روابط پیچیده نظام‌ها و سیستم‌های حاکم، رفتار و نقش افراد و بالعکس، قابل فهم و درک نیست. از این‌رو لازمه استنباط احکام فقهی، خصوصاً احکام حکومتی، منوط به شناخت افعال مکلفین (به‌عنوان متعلق احکام فقهی) در درون نهادها و جریان‌های پیچیده نظام داخلی و خارجی است. این نکته بسیار مهم را امام خمینی با این عبارت بیان می‌کند که: «مهم، شناخت درست حکومت و جامعه است ... و همین‌جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست، بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی ... در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش ... باشد، این فرد در مسایل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۱، ص ۲۹۲).

علت این مسأله مهم به این نکته لطیف برمی‌گردد که وقتی فرد (مکلف) وارد زندگی اجتماعی-سیاسی می‌شود، عملاً در درون شبکه‌ای از نقش‌ها و مجموعه‌ای از مناسبات قرار می‌گیرد، که بخشی از آنها اختیاری (اکتسابی) و بخشی دیگر جبری (نهادی) است. به‌عنوان مثال، امروزه یکی از سوالات مهم در عرصه رابطه کارگر و کارفرما، یا کارمند و رئیس، این است که آیا ارتباط فوق از نوع عقد اجاره است؟ اگر عقد اجاره است، که باید رضایت طرفین باشد. ولی امروزه چه بسا کارمند از وضعیت خود ناراضی است، لذا با رضایت کار نمی‌کند؛ یعنی این کارفرما نیست که نیاز به کارگر دارد، بلکه کارگر است که نیازمند کارفرماست. از این‌رو، موضوع فوق از موضوعات «کهنه» نیست، بلکه «جدید» و بی‌سابقه بوده و نیازمند موضوع‌شناسی با توجه به

مناسبات ساختاری و نهادی جدید است. چون در اینجا رابطه کارگر و کارفرما حاکم نیست، بلکه رابطه کارگر و سازمان، همراه با سلطه سازمان، حاکم است. شبیه این موضوع، در صادرات و واردات، تولیدات صنعتی، مدیریت سیاسی، روابط خارجی، بانک، نظام سرمایه‌داری، شهرداری و... به وفور یافت می‌شود، که مسأله موضوع‌شناسی را از یک سطح فردی و ساده خارج می‌کند. این مسأله تا بدانجا اهمیت دارد که، ضرورت تأسیس یک رشته یا علم موضوع‌شناسی فقهی را در حوزه‌های علمیه دوجندان می‌کند.

۲-۵. نص و منابع حکم

نص در لغت به معنای کمال، غایت شیء (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۳۶۹؛ ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۹۷)، لفظ دارای ظهور در یک معنا، و بدون احتمال خلاف (معین، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۴۷۴؛ فرهنگ‌نامه اصول فقه، ۱۳۸۹، ص ۶۷۵) است. به تعبیر دیگر، مراد از نص، هر لفظ و کلامی است که دلالت آن بر معنایش روشن و آشکار باشد (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۰۰۰). اما در اصطلاح، هر کلام صریحی که واضح و آشکار باشد، نص نامیده می‌شود. در اصطلاح اصولی دو کاربرد دارد: کتاب و سنت در مقابل اجماع و قیاس؛ و لفظی که دلالت آن بر معانی خود به حدی روشن باشد که احتمال معنای دیگری داده نشود (فرهنگ‌نامه اصول فقه، ۱۳۸۹، ص ۶۷۵؛ مشکینی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳۳-۲۳۲؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۳). مراد از نصوص در این پژوهش، مجموعه منابع و مدارک دینی است که اندیشه و فکر سیاسی به وسیله آنها اظهار و بیان شود، به‌گونه‌ای که در دلالت بر مقصود و معنای خود صریح باشد و احتمال خلاف در آن راه نیابد. مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، ۵۸)، «همانا خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها (از جمله مناصب) را به صاحبانش واگذار کنید». با توجه به روایات مرتبط، «امانت» دال بر ضرورت انتصاب شایستگان در مناصب سیاسی و حکومتی است. یا دلالت فقره انتهایی روایت امام باقر (ع): «لاتصلح الامانة الا لرجل فيه ثلاث خصال: ورعٌ يحجزه عن معاصي الله، حلمٌ يملك به غضبه، حسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»، «امامت (رهبری و ولایت) جز برای مردی که دارای خصلت‌های سه‌گانه باشد، شایسته نیست، پرهیزکاری و ورعی که او را از گناه الهی بازدارد، حلم و بردباری که بدان وسیله خشم خود را تحت کنترل درآورد، حُسن حکمرانی و سرپرستی نسبت به مردمی که امانت آنها را برعهده دارد؛ تا جایی که نسبت به آنان همانند پدری مهربان باشد» (کلینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۰۷). این امر بر حکمرانی خوب، کریمانه و مشفقانه، که در سال‌های اخیر مورد توجه محافل سیاسی واقع شده است، دلالت دارد.

منبع در لغت به معنای سرچشمه، اصل، بیخ (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۸۲۱) و منشاء (معین، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۳۷۷) آمده است. در اصطلاح فقهی، مراد همان معنای لغوی است. به عبارت دیگر، مراد از منابع، منشاء و سرچشمه‌ای است که گزاره‌های فقهی و اجتهادی (اعم از احکام وضعی و تکلیفی) از آن استخراج می‌شوند. بنابراین، سرچشمه گزاره‌های سیاسی - فقهی، جایی است که به شارع مقدس منسوب است. در مورد منابع فقه، بین فقها دیدگاه‌های متعددی مطرح است:

اول، از نظر تعداد منابع: برخی (همانند اخباری‌ها) آن را به کتاب و سنت منحصر کرده‌اند. عده‌ای از فقهای امامیه در عرض کتاب و سنت از عقل نام برده، و گروهی دیگر در عرض کتاب و سنت، سیره عقلا را (همانند فاضل تونی) افزوده‌اند.

دوم، از نظر تفسیر منابع: برخی عقل و سیره عقلا را منبعی در عرض کتاب و سنت نمی‌دانند، بلکه ابزار و کاشف از آن دو می‌دانند. در این صورت، عقل منبع احکام فقه سیاسی نیست، بلکه روش استنباط است. ولی برخی دیگر برای آن خصلت عرضی و استقلالی قائل هستند. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید: «اگر با برهان عقلی، حکمی از احکام فقه، حقوق، اخلاق، سیاست و مانند آن ثابت شود، نباید گفت این حکم بشری است، در قبال حکم الهی ... چون (عقل و نقل) هر دو کاشف از اراده الهی‌اند، تنها در جایی می‌توان گفت که آن حکم بشری است، که برهانی در کار نباشد ... از ظنون غیرمعتبر ... باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۴۱).

پیامد طبیعی این دیدگاه آن است که هنگام تعارض احکام قطعی عقل با حکم شریعت، حکم قطعی عقلی بر عموم یا اطلاق ادله شرعی مقدم می‌شود. این مطلب (نگاه استقلالی یا آلی) نسبت به سیره عقلا هم صادق است. امام خمینی در این باره می‌فرماید: «در حجیت سیره عقلا، صرف عدم ثبوت ردع کفایت می‌کند، و لازم نیست امضای معصوم و عدم ردع وی را اثبات کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۳۰). پیامد مهم سیاسی - اجتماعی این دیدگاه، الزام‌آور بودن احکام سیره عقلا و نیز لزوم مراجعه به آرای عمومی در اداره جامعه است (ضیایی‌فر، ۱۳۸۵، ص ۲۶-۳۱).

آنچه موجب می‌شود روش اجتهادی امام خمینی با سبک‌های متداول متفاوت شود، «رویکرد دین‌شناختی و نص‌شناسی» است. ادعای این تحقیق آن است که، نگاه حکومتی، اجتماعی، نظام‌وار و جامع امام خمینی به نصوص دینی، موجب شده است تا استنباطات فقهی - سیاسی ایشان نیز اجتماعی، سیستمی، جامع و درنهایت حکومتی شود. به عنوان مثال، ایشان نه تنها حکومت را جزئی از دین و از احکام اولیه می‌دانند، بلکه می‌فرماید: «الاسلام هو الحکومه بشئونها، بل الاحکام مطلوبات بالعرض»، یعنی هویت و

حقیقت اسلام، همان حکومت با همه شئونانش است. بدین لحاظ، شاید بتوان گفت که فرامین و احکام حکومت اسلامی، همان قوانین اجرایی اسلام است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۳۳). پیامد این اندیشه و رویکرد سیاسی آن است که، اسلام بدون «حکومت» ناقص است. در بخش رویکرد نص‌شناختی امام خمینی تلاش می‌شود تا آراء سیاسی نص‌شناختی ایشان استخراج و کالبدشکافی شده و تأثیر آن بر «شیوه اجتهاد مصطلح» و به تبع آن «تولید دانش سیاسی - فقهی کارآمد» نشان داده شود.

۳. رویکرد موضوع‌شناختی امام خمینی و تأثیر آن در شیوه اجتهاد

از جمله بحث‌های بسیار مهمی که مدخلی برای فهم و درک شیوه اجتهادی امام خمینی و نسبت آن با سبک اجتهاد صاحب جواهری می‌باشد، بازکاوی دیدگاه امام خمینی در مورد پدیده‌ها و مسایل سیاسی و حکومتی، به عنوان موضوعات احکام است.

موضوعات سیاسی - اجتماعی (اعم از عمومی و تخصصی) برخلاف موضوعات عبادی، از ویژگی‌های بسیار خاصی برخوردارند. علت آن نیز لایه‌های پنهان و آشکار و نیز سیطره آن بر تمامی قلمروهای زندگی گوناگون انسان هاست. بدین لحاظ، چه بخواهیم و چه نخواهیم، تمامی عرصه‌های زندگی ما (چه خصوصی و چه عمومی)، متأثر از قدرت (اعم از داخلی و خارجی) است.

در ادامه این بحث رویکرد امام خمینی در مورد موضوعات سیاسی، از حیث چیستی و ماهیت، کالبدشکافی می‌شود، تاراه برای ورود به سرزمین‌های نامکشوف اجتهاد سیاسی امام خمینی بازتر شود. در واقع از منظر ایشان، فقیه سیاسی پیش از صدور حکم (برای موضوعات احکام سیاسی) باید موضوع و پدیده‌های سیاسی را با تمام ویژگی‌های مفهومی و مصداقی بشناسد. اگر این موضوع کالبدشکافی نگردد، در فهم شیوه اجتهادی امام خمینی، در مقایسه با اجتهاد صاحب جواهری، دچار خطای محاسباتی می‌شویم. در این بخش اندیشه و رویکرد سیاسی امام خمینی در خصوص مسایل و موضوعات احکام سیاسی بررسی می‌شود.

۳-۱. تحول و تبدل موضوعات سیاسی

بحث تحول و دگرگونی موضوعات احکام را، اصولی‌ها و فقها تحت عنوان «تبدل موضوع»، در ابواب مختلف فقه از جمله مطهرات، نجاسات، و استصحاب مورد بررسی قرار داده‌اند (امام خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۳، ص ۶۲۵). فقها اسباب و علل تبدل موضوعات احکام را ذیل دو عنوان کلی بحث می‌کنند:

الف) اسباب تبدل در امور عینی، مانند: «استحاله و انقلاب» مثل طهارت خنزیر نمک شده در نمکزار، «انتقال» مثل انتقال خون انسان به بدن پشه که طاهر و پاک می‌شود، «استهلاك و امتزاج» مثل افتادن قطره‌ای از

خمر در دبه‌ای از سرکه که پاک تلقی می‌شود.

ب) اسباب تبدل در امور غیرعینی، مانند عرف (که همان زمان و مکان می‌باشد)، سفر (که نماز را از اتمام به شکسته بدل می‌کند)، اذن حاکم (که تصرف را از حرام به حلال مبدل می‌کند) (فرحناک، ۱۳۹۰، ص ۱۸۴-۱۲۳). از آنجا که بحث تحول موضوعات سیاسی بیشتر در قسمت دوم (امور غیرعینی) قرار دارد، توجه و تأمل در اسباب و علل تبدل موضوعات غیرعینی، خصوصاً «عرف» و «اذن»، می‌تواند افق بحث را تا حدی زیاد بشکافد. به‌عنوان مثال در عرف زمان‌های گذشته، خرید و فروش خون توسط دولت اسلامی، به دلیل عدم منفعت محله، حرام بوده است، ولی پس از گذشت قرون متمادی، در بین عرف جدید، برای آن منافع محله یافت شد، لذا خرید و فروش آن جایز شد (امام خمینی، ۱۳۷۹ الف، ج ۲، ص ۶۲۵). از این رو، عرف (زمان و مکان) موجب تحول و دگرگونی موضوع «خون» به عنوان یکی از «مصادیق» معاملات، معاهدات و تجارت، نقش کلیدی یافته، و به دنبال آن، سازمان انتقال خون، برای حکومت دینی مجوز شرعی یافته است.

گاهی تبدل و دگرگونی، در «مفهوم موضوعات غیرعینی» ایجاد می‌شود، که آثار سیاسی مهمی را به دنبال دارد. به‌عنوان مثال، در زمان‌های پیشین، شیوه اعلام رضایت و مقبولیت مردم نسبت به حاکم اسلامی و امام مسلمین، با «بیعت عده‌ای خاص» با مکانیزم دست دادن حاصل می‌شد، اما با گذشت زمان و تغییر عرف، برای بیعت عدلی دیگری یافت شد، که رأی اکثریت (اراده عمومی) با مکانیزم صندوق رأی است. امروزه برخلاف گذشته، به نظر همه فقهای شیعه، اراده عمومی و رأی اکثریت مردم (برای مقبولیت سیاسی) مجاز شمرده می‌شود. بنابراین، تحولات زمان و مکان، موجب تغییر عرف خاص و عام در دو سطح «مصادیق» و «مفاهیم» موضوعات سیاسی می‌شود، که لازمه گریزناپذیر آن، تحول موضوعات احکام فقهی و نیز اجتهاد سیاسی است. به عبارت دیگر، گذشت زمان، موضوعات سیاسی جدیدی را ایجاد می‌کند که استنباط جدید را ایجاب نموده، که لازمه آن «اجتهاد پویا» است. از منظر امام خمینی، علت عدم کارآمدی اجتهاد سیاسی گاهی به عدم شناخت صحیح موضوع سیاسی مربوط می‌شود؛ یعنی موضوعی که حکم برای آن صادر شده، تغییر و متحول شده است، که لازمه آن، شناخت مجدد آن توسط کارشناسان است، تا براساس آن تفقه جدید صورت گیرد.

۳-۲. سیالیت موضوع احکام

علت سیالیت برخی از موضوعات سیاسی، بیش از پیش به ویژگی عصر جدید (ارتباطات)، یعنی جهانی

شدن و تأثیر متقابل تحولات خارجی و داخلی است. امروزه برخلاف قرون پیشین، درک تحولات مداوم و مستمر موضوع، مهم‌تر از شناخت اصل موضوع شده است. بدین لحاظ، ما در عصری زندگی می‌کنیم که، تأسیس مرکز موضوع‌شناسی احکام سیاسی، ضرورتی عاجل می‌نماید. به عبارت دیگر، در اینجا سخن از مسایل مستحدثه سیاسی نیست، که در زمان تشریح وجود نداشته، بلکه سخن از موضوعی است که «آن به آن» تغییر می‌کند، و از ذیل یک عنوان به ذیل عنوان دیگر می‌رود؛ مثل وجوب حمایت از یک کشور، دولت، حاکم، مدیر و... در اول سال، و عدم وجوب و شاید حرمت حمایت سیاسی در اواسط یا اواخر همان سال. نمونه آن تفیذ حکم ریاست جمهوری بنی صدر توسط امام خمینی و عزل وی در سال بعد است، یا حکم تحریم تنباکو توسط آیت‌الله شیرازی و رفع تحریم آن در سال بعد، و یا عدم پذیرش قطعنامه ۵۹۸ سازمان ملل متحد و مصداق ظلم بودن آن و پذیرش آن در مدتی بعد و... بدین لحاظ می‌توان گفت، ویژگی سیالیت پدیده‌های سیاسی، حد‌اعلای ویژگی تحول و تبدل است. به عبارت دیگر، عصری که هم‌اکنون ما در آن زندگی می‌کنیم، شاید بتوان گفت که عصر «فراپویا» در عرصه موضوعات احکام فقهی است.

۳-۳. شبکه‌ای و سیستمی بودن برخی از موضوعات حکم

از جمله عواملی که موجب تغییر مفهومی و یا مصداقی موضوعات احکام اجتماعی - سیاسی می‌شود، به‌گونه‌ای که موضوع، خصلت‌های گذشته خود را از دست می‌دهد و به موضوع جدیدی مبدل می‌شود، قرار گرفتن «موضوع حکم» در درون روابط و نظام‌های متفاوت است. موضوعات سیاسی در درون شبکه ارتباطی متفاوت، ماهیت و کارکرد جدیدی می‌یابند، و لذا حکم آنها متفاوت می‌شود. امام خمینی این مسأله را اینچنین بیان می‌کند: «امروز این اصل مهم که «تعین هر پدیده سیاسی در شبکه ارتباطی و سیستمی خودش» محقق می‌گردد، و قابل فهم است، بر کسی پوشیده نیست. ایجاد رشته‌های مضاف و ترکیبی مانند اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی، جامعه‌شناسی دین، فقه سیاسی، فلسفه دین، اقتصاد سوسیالیستی، اقتصاد لیبرالی، جامعه‌شناسی لیبرالی، عدالت سوسیالیستی، نظم لیبرالی یا سوسیالیستی و... شاهدی بر مدعای فوق است. در واقع، مفاهیم و پدیده‌های سیاسی وقتی در درون یک سیستم (اعم از سیستم‌های خرد یا کلان) قرار می‌گیرند، معنا، مفهوم، کارکرد و نقش ویژه‌ای می‌یابند، که خاص همان سیستم است. به عنوان مثال، امام خمینی سیستم سرمایه‌داری را به عنوان یک سیستم کلان یا فراسیستم ملاحظه می‌کند، که استراتژی حکومت‌های دنیا را تعیین کرده، و جهت و سمت سوی آنها را به سمت خاصی هدایت می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۹۸). موضوعات سیاسی، وقتی در درون این سیستم‌ها قرار می‌گیرند، کارکرد و خصلت

همان سیستم را پیدا می‌کنند، و حکم جدیدی را می‌طلبند.

۳-۴. تأثیر «انقلاب اسلامی» بر موضوعات احکام

همان‌طور که «انقلاب طبیعی» موجب تغییر و تبدل موضوعات طبیعی است، و حکم جدیدی را ایجاد می‌کند، انقلاب اسلامی هم به عنوان يك «انقلاب انسانی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی»، موجب تحول و تبدل موضوعات سیاسی می‌شود. امام خمینی درباره کیفیت تأثیر انقلاب اسلامی و حکومت اسلامی بر روی پدیده‌های سیاسی و انسانی معتقد است که: «اگر این موسیقی که الآن از صداوسیما جمهوری اسلامی پخش می‌شود، از صداوسیما عربستان پخش شود، حرام است، و گوش دادن به آن حرام است». ^۱ بدیهی است که مورد فوق از سنخ حکم ثانوی نیست، بلکه حکومتی بوده و منشاء آن نیز رویکرد سیاسی و حکومتی امام خمینی به موضوعات احکام است.

۳-۵. خصلت «نهادی» برخی از موضوعات احکام

از جمله ویژگی‌های مهم پدیده‌های سیاسی عصر ما، نهادی و ساختاری بودن است. اکنون عصر غلبه احکام نهادی (اجتهاد حکومتی و نهادی) بر احکام فردی (اجتهاد صاحب جواهری) است. امروزه برخلاف گذشته، نقش و افعال مکلفین، بیشتر در درون ساختارها و نهادها سامان می‌یابد. بدین لحاظ، مجتهد امروز، به‌ناچار باید اصل حکومت و نهادهای حکومتی و اجتماعی را موضوع حکم قرار دهد. از این‌رو، اکنون نیاز فوری «روش اجتهادی» ما، بیش از هر زمان دیگر، فقه حکومت، فقه احزاب، فقه قضا، فقه جامعه مدنی، فقه پارلمان، فقه دولت و... است.

البته این مسأله با «فقه حکومتی» متفاوت است. چون «فقه حکومتی» يك نحو، بینش و گرایشی است که همه موضوعات را با توجه به الزامات حکومت بررسی می‌کند؛ یعنی حکومت بر همه چیز سایه می‌اندازد. مثلاً بیع، زکات، مشارکت سیاسی، انتخابات و... را در ذیل الزامات حکومت مورد مطالعه و استنباط اجتهادی قرار می‌دهد، ولی «فقه حکومت» به آن دسته از نظریات فقهی اطلاق می‌شود که اصل حکومت را به عنوان يك امر اعتباری و به عنوان يك ماهیت مخترع، مثل بیع مورد توجه قرار داده، و حکم آن را از ادله شرعی جستجو می‌کند. از نظر منطق پژوهش، «فقه حکومت» مقدم بر «فقه حکومتی» است، همان‌طور که فقه اجتماع بر فقه اجتماعی مقدم است؛ زیرا تا اصل حکم در مورد حکومت و اجتماع معلوم نشود، نمی‌توان از

فقه حکومتی و فقه اجتماعی صحبت کرد (فیرحی، ۱۳۹۰/۱۲/۶، ص ۱-۲).

با توجه به نکات پیش گفته، امروزه بیش از پیش، در تمامی عرصه‌های اندیشه سیاسی، نیازمند «فقه نهادی» هستیم. تاکنون بعضی از فقها در برخی از عرصه‌های فقه نهادی نظریه‌پردازی نموده‌اند، که قابل توجه است. به عنوان نمونه، نائینی نظریه «فقه حکومت مشروطه اسلامی»، امام خمینی نظریه «فقه حکومت جمهوری اسلامی»، و شهید صدر نظریه «فقه منطقه الفراغ» را ارائه نموده‌اند. نظریات فوق اگرچه لازم و مهم بودند، ولی کافی نیست، چون از منظر امام خمینی، «فقه و اجتهاد وقتی جنبه عینی و عملی پیدا می‌کند» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۹۸)، که «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت باشد» (همان) به همان نسبت، فقه و اجتهاد، وقتی در زندگی شهروندان جنبه عینی می‌یابد که «جامعه مدنی»، «احزاب سیاسی»، «نهاد امر به معروف و نهی از منکر» و دیگر نهادهای سیاسی و اجتماعی، به عنوان فلسفه عملی مشارکت فعال و نهادمند، مورد توجه فقه واقع شود.

بدین لحاظ، مهم‌ترین کارکرد و پیامد نهادهای سیاسی و در پی آن «فقه نهادی»، توانایی «جریان‌سازی» یک مفهوم در عرصه وسیعی از زندگی سیاسی و اجتماعی است. همان‌گونه که نهادهای اقتصادی و فرهنگی می‌توانند در مدت کوتاهی یک لباس خاص، یک کالای خاص و یا یک سبک زندگی خاص را در جامعه و یا حتی در سطح جهانی تحت عنوان مُد روز و یا ...، به شکل نهادی، جریان‌سازی و نهادینه کنند، نهادهای مدنی، سیاسی و اجتماعی هم اعم از (رسمی و غیررسمی) می‌توانند یک هنجار و ارزش سیاسی و اجتماعی اسلام را همانند عدالت‌خواهی، مصالح اسلامی، تولید ملی، خیرخواهی بشری، صلح‌خواهی انسانی، ظلم‌ستیزی و... را به شکل نهادی، از طریق ابزارهای ارتباطی و دیگر مکانیزم‌ها، جریان‌سازی کنند. بر همین اساس، مفاهیمی مانند عدالت، ظلم، ربا و... می‌توانند ساختاری و نهادی باشند، چیزی که امام خمینی بارها تأکید می‌کردند، این بود که نهاد و ساختار سازمان ملل ظالمانه و ضد بشری است، یا ساختار شورای امنیت، مبتنی بر ظلم است (امام خمینی، ۱۳۷۹ ج ۲، ص ۶۵، ۱۲۷؛ ج ۱۱، ص ۵۰). در واقع، از منظر امام خمینی، هرگونه تعهد به این ساختارها و نهادهای نهادینه شده سرمایه‌داری که عملاً ظلم و غارت منافع ملی کشورهای جهان سوم را به شکل نهادی و جریانی قانونمند می‌کنند، «اعانه ظلم» تلقی شده و حرام است.

در هر صورت، نام این ظلم یا عدالت را می‌توان «ظلم یا عدالت نهادی یا سیستمی» گذاشت، که لازمه طبیعی آن جریانی بودن آن است. یکی از نتایج مهم شناسایی عدالت ساختاری و نهادی این است که افراد در درون سیستم‌ها و نهادها، ممکن است براساس رویکرد جزءنگر (فقه فردی و ایستا) عادل باشند، اما حاصل ارتباط آنها در درون ساختار و نهاد، موجبات «خروجی ظالمانه افعال» را فراهم آورد. این خروجی را می‌توان

ظلم نهادی یا سیستمی نامید (هدوی، ۱۳۹۱، ص ۴۳). براساس همین مبنا (در نظریه فقه حکومت)، از منظر امام خمینی، نهاد «حکومت»، که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام بوده و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۱۷۱). شاید در لایه‌های زیرین اجتهاد پویای فوق، گذر از «فقه فردی» به «فقه نهادی» بود. چون از منظر ایشان، خود «حکومت» شأن برخورد با شرک و کفر و نیز کلیه مسایل و معضلات داخلی و خارجی را دارد (حقیقت، ۱۳۹۱، ص ۱۷).

۳-۶. «مصلحت عمومی» و موضوع حکم

علاوه بر ویژگی «نهادی»، برخی عوامل سیاسی دیگر که موجب تغییر موضوع و به تبع آن، تغییر حکم اجتهادی می‌شود، عنصر مصلحت، مصالح اجتماعی و حکومتی است. در واقع اجتهاد حکومتی امام خمینی بدون فهم جایگاه عنصر مصلحت در نظام اسلامی و موضوع‌شناسی، بسیار دشوار است. بنابراین، بحث حکومت (نهاد حکومت) به‌طور فزاینده‌ای با «قاعده مصلحت عمومی» گره می‌خورد؛ یعنی آنچه که باعث عاملیت حکومت در تغییر موضوعات و احکام می‌شود، «مصلحت عمومی و حکومت» است. اینکه مصلحت نظام و عمومی چگونه کشف می‌شود، از منظر ایشان «به وسیله عرف کارشناس» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۷، ص ۱۹۹) قابل فهم است. در واقع، امام خمینی با طرح مصلحت نظام، ولایت فقیه و اجتهاد سیاسی را از یک «نظریه فردمحور» به «نظریه نهادمحور»، با تقدّم مصالح حکومت، که از درون نظر کارشناسان (مجلس شورای اسلامی، مجمع تشخیص مصلحت نظام و مشاوران) استخراج می‌شود، ارتقاء داد.

بدین لحاظ، برخلاف اندیشه سیاسی غرب که در آن، مصلحت از حوزه عمومی شروع و به حوزه عمومی ختم می‌شود، در اندیشه فقهی و اجتهادی ایشان، مصلحت از حوزه عمومی شروع (عرف عام مانند رأی اکثریت مردم نسبت به رئیس جمهور، یا عرف خاص مانند رأی اکثریت نمایندگان مجلس شورای اسلامی) (همان، ج ۱۵، ص ۱۸)، و در حوزه شریعت (انفاذ شورای نگهبان و...) (همان، ج ۱۷، ص ۱۹۹)، مشروعیت و قانونیت می‌یابد (حقیقت، ۱۳۹۱، ص ۲۹). دیدگاه امام خمینی در مقابل دیدگاه مشهور فقها است، که «احکام حکومتی مبتنی بر مصلحت را»، در دایره احکام فرعی الهی می‌دانند، و نیز در مقابل نظریه «منطقه الفراغ» شهید صدر قرار دارد که احکام حکومتی را صرفاً در محدوده امور مباح می‌دانند. چون مصلحت (به عنوان تغییر دهنده موضوع و حکم فقهی)، وقتی با دولت اسلامی همنشین شد، دایره آن بسیار گسترده می‌شود (همان). این گسترش قلمرو، تا حدی است که به تعبیر امام خمینی، حتی دولت می‌تواند با توجه به مصالح و مفاسدی که قراردادها برای حکومت اسلامی دارد، قراردادهایی را که خود بسته بود، یک طرفه لغو کند (امام

خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۱۷۱).

رویکرد و اندیشه سیاسی امام خمینی در تعمیق موضوع‌شناسی احکام اجتهادی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. درحقیقت، طرح ضرورت دخالت دادن زمان و مکان در اجتهاد، چیزی جز ضرورت و اهمیت موضوع‌شناسی و بازخوانی مجدد شرایط اجتهاد در عرصه موضوعات اجتماعی و سیاسی نبوده است. از این‌رو، می‌توان امام خمینی را آغازگر شیوه اجتهادی جدیدی دانست که به قلمرو موضوع‌شناسی به عنوان پیش‌نیاز اجتهاد، در جهت پاسخ به مسایل سیاسی و تولید اندیشه سیاسی کارآمد، نگاهی نو داشت. به همین دلیل برای رمزگشایی از اجتهاد پویای ایشان که تحولی مهم در شیوه اجتهادی حوزه‌های علمیه ایجاد کرد، باید پیش از هر چیز، باید بر بحث «موضوع حکم» و «ویژگی‌های موضوعات، مسایل و پدیده‌های سیاسی» متمرکز بود.

۴. رویکرد نص‌شناختی امام خمینی و تاثیر آن در شیوه اجتهاد

پس از مرور اجمالی به مباحث مفهومی نص‌شناختی و جایگاه مهم آن در شیوه اجتهادی امام خمینی، زمینه بحث مبنایی‌تر فراهم شده است. فرض این است که، بینش و رویکرد سیاسی امام خمینی به نصوص دینی، دارای یک سلسله خصوصیتی است که با تحلیل آنها، می‌توان نقش آن را در تحول اجتهاد مصطلح، نشان داد. در ادامه برخی از آنها تبیین می‌شوند.

۴-۱. رویکرد حداکثری و نظام‌وار به دین

در یک نگاه اجمالی و کلی، دین‌شناسان را می‌توان در سه رویکرد کلان طیف‌بندی کرد: عده‌ای نگاه حداقلی به دین دارند. لازمه این تفسیر، تقلیل دین در محدوده احکام فردی و عبادی است. این دیدگاه که خاستگاه آن به تحولات روشنفکری و اصلاحات مذهبی اروپا برمی‌گردد، دین را تفسیر فردی کرده و به رابطه انسان و خدا تقلیل می‌دهد، که لازمه آن به حاشیه رفتن دین، واگذاری عرصه سیاست به عقل عرفی و چرخش حکومت از حاکمیت متعالی به متعارف است. این رویکرد در جهان اسلام، هم در بین روشنفکران دانشگاهی و هم در میان برخی روشنفکران حوزوی، طرفدارانی دارد. به عنوان مثال، علی عبدالرازق مصری، با وجود پرورش یافتن در حوزه دینی مصر، در کتاب «الاسلام و اصول الحکم» از این منظر به نصوص دینی نگاه می‌کند (مظفری، ۱۳۸۷).

رویکرد دوم، نگاه حد وسطی به دین دارد. این دیدگاه سعی دارد القاء کند که، اسلام اصول کلی سیاست و اجتماع را طرح کرده، و امور جزئی مدیریت اجتماعی و سیاسی را به عقل عرفی و تخصصی واگذار نموده

است. این رویکرد که امروزه تحت عنوان «سکولاریسم اسلامی» مطرح بوده، سعی نموده است راه میانه را به پیماید. سکولاریسم اسلامی ایده‌ای است که در پاسخ به مسأله دولت‌سازی مدرن، در برابر اندیشه حکومت دینی مطرح شده است (میراحمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۴). این دیدگاه اگرچه مرجعیت دین در سیاست را می‌پذیرد، ولی دچار «تقلیل‌گرایی در عرصه انتظار از دین» است. چون دین را صرفاً متکفل اصول کلی سیاسی دانسته، و تعلیمات و احکام جزئی سیاسی که عمدتاً از مجرای اجتهاد حوزوی قابل استنباط بوده را انکار نموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۷).

رویکرد سوم، تفسیری حداکثری و جامع از دین دارد. امام خمینی معتقد است که اسلام نه تنها اصول کلی سیاست را بیان کرده است، بلکه با شیوه اجتهاد پویا می‌توان احکام جزئی سیاست و حکومت را استنباط کرد. ایشان در مورد جامعیت اسلام می‌فرماید: «گمان نباید شود که اسلام آمده است برای اینکه این دنیا را اداره کند، یا آمده است فقط برای اینکه مردم را متوجه به آخرت بکند، یا آمده است که [فقط] مردم را آشنای به معارف الهیه بکند. محدود کردن، هرچه باشد، خلاف واقعیت است» (امام خمینی، ۱۳۷۹ ج ۱، ص ۱۲، ص ۴۲۲-۴۲۰).

ایشان با اشاره به برخی از تفسیرهای تقلیل‌گرایانه از اسلام می‌گوید: «اسلام غریب است ... غریب آن است که نمی‌شناسند ... یک مدت زیادی گرفتار عرفا بودیم ... همه چیز را برمی‌گرداندند به آن رو ... (یک زمانی هم) مثل ملا عبدالرازق ... که همه قرآن را برگردانده به آن طرف ... بعضی از اشخاص ... ملاحظه کنید همه مسایل را برگردانده‌اند به این آب و خاک، همه چیز را فدای حیوانیت کرده‌اند» (همان، ج ۸، ص ۵۳۰-۵۲۹). همچنین در جای دیگر بیان می‌کند که، اسلام به تناسب نیازهای بشر، حکم دارد؛ «احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی، چه احکامی که مربوط به حکومت است، چه احکامی که مربوط به اجتماع است، چه احکامی که مربوط به افراد است، احکامی که مربوط به فرهنگ اسلامی است، تمام اینها موافق با احتیاجات انسان است، یعنی هر مقداری که انسان احتیاج دارد» (همان، ج ۲، ص ۲۳۲). علاوه بر ویژگی جامعیت، نصوص و احکام اسلامی نظام‌وار، شبکه‌ای و پیوسته است و تفکیک آنها موجب نقص آن می‌شود. لذا خداوند با لحن عتاب‌گونه «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» (حجر، ۹۱)، آن را نفی می‌کند. از این رو، باید مکتب اسلام را به مثابه یک نظام، سیستم و کل منسجم نگاه کرد. امام خمینی با اذعان به مطلب فوق می‌فرماید: «مذهب اسلام از هنگام ظهورش، متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بود و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است» (همان، ج ۵، ص ۳۸۹).

از منظر امام خمینی، «این از خصوصیات کتاب آسمانی ما است که هم باب معرفت (جامع و نظام‌وار) را

باز کرده است» (همان، ج ۱۷، ص ۴۳۴)، تا به تمامی نیازها و نظامات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بشر پاسخ روزآمد بدهد. از این‌رو، به فقهای شورای نگهبان توصیه می‌کند که در استنباط‌ها و شیوه اجتهاد فقهی خود، ابعاد متعدد اسلام و نیز زمان و مکان و نیازهای نظام‌وار بشر را ملاحظه نمایند، تا اسلام متهم به عدم کارایی نشود (همان، ج ۲۱، ص ۲۱۸). از منظر ایشان، درک چنین نصوصی، نیازمند دیدگاهی کل‌نگر و همه‌جانبه است. از این‌رو، لازمه اجتهاد کارآمد، تفسیر جامع و نظام‌وار نصوص دینی و عدم مطالعه جزیره‌ای آن است. اسلام علاوه بر آنکه، دین حداکثری است و در تمامی حوزه‌ها و نیازهای مورد انتظار بشر، دستورالعمل (احکام فرعی جزئی) دارد، به لحاظ ساختار درونی، کل منسجم و مرتبط به هم است. لذا، امکان تفکیک عناصر آن وجود ندارد و در صورت تفکیک عناصر آن، کارایی و کارکرد آن دچار آسیب می‌شود.

۴-۲. رویکرد حکومتی به نصوص و اسلام

امام خمینی در موارد مختلف، دین را عین سیاست و سیاست را عین دین و اسلام را همان حکومت تلقی می‌کند. در جایی دیگر، سیاست را همان هدایت، و دین را همان صراط مستقیم و هدایت دانسته و نیز در فرازی دیگر، سیاست را مختص جایگاه نبوت، امامت و ولایت ذکر می‌کند. «دیانت همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می‌دهد، و تمام چیزهایی که به صلاح ملت و صلاح مردم است، آنها را از آن راه می‌برد که صلاح است، که همان «صراط مستقیم» است» (همان، ج ۱۳، ص ۲۱۸). «سیاست این است که جامعه را «هدایت» کند، و راه ببرد. تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد ... و این مختص به انبیاء است، دیگران نمی‌توانند این سیاست را اداره کنند ... و به تبع آن به علمای بیدار اسلام» (همان، ص ۸).

عبارت فوق، مبین این نکته مهم است که ایشان در تعریف و تفسیر سیاست و دین، آن را یک کل منسجمی می‌بیند که در مرکز آن، ولایت قرار دارد. این رویکرد سیاسی به نصوص دینی و اسلام، آثار و پیامدهای بسیار مهمی در اجتهاد و فقه سیاسی دارد، چون نه تنها جایگاه اسلام، فقه و اجتهاد را از عرصه فردی و عبادی ارتقاء می‌دهد، بلکه جنبه سیاسی و حکومتی آن را بسیار برجسته می‌کند و به تبع آن عنصر حکومت را مقدم بر تمامی احکام فرعی می‌نماید. عبارت امام خمینی در این باره صریح است: «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است» (همان، ج ۲۰، ص ۴۵۲).

امام خمینی در جای دیگر تصریح می‌کند که، اسلام همان حکومت عدالت‌گستر است: «الاسلام هو الحكومة بشؤونها و الاحکام قوانین الاسلام، و هی من شؤونها، بل الاحکام مطلوبات بالعرض، و اموری بالآیه لاجرائها و بسط العدالة» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۳۳). به تعبیر دیگر، اجرای احکام مقصد

بالعرض، و اجرای عدالت توسط حکومت مقصد اصلی است (میرباقری، ۱۳۹۱/۱۲/۹). علت چنین تفسیری از حکومت، به یک نکته مهم در عرصه سیاست و حکومت برمی‌گردد، که قدرت و دولت وقتی تحقق عینی بیابد، به شکل شبکه‌ای (سیستمی - نهادی) و مویرگی عمل می‌کند؛ یعنی خواسته و ناخواسته قلمرو خود را در تمامی عرصه‌های زندگی فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی گسترش می‌دهد. حال اگر حکومت، ماهیت اسلامی و عادلانه داشته باشد، لازمه عینی آن، نهادینه و جریانی شدن عدالت و دیگر ارزش‌ها، در تمامی عرصه‌های زندگی است.

عبارت فوق یک بیان کلیدی است که کلیت نظریه امام خمینی در باب اسلام را نشان می‌دهد. اما ایشان تحقق چنین اسلام و حکومتی را، نیازمند اجتهاد جامع و پویا می‌داند. چون تنها در چارچوب «اجتهاد زمان و مکان» است که «نصوص اسلام در کالبد زمان و مکان»، به نطق درآمده و توسط «ولایت مطلقه فقیه»، تحقق عینی می‌یابد. به عبارت دیگر، اسلام دو ظهور و تجلی دارد. یک ظهور آن، «ظهور و نزول لفظی (کتاب)» بوده، و ظهور دوم آن، ظهور و نزول عینی (حکومت) است. این معنا و مفهوم از بیان امام خمینی در موضوع غدیر نیز قابل درک است. «قضیه غدیر، قضیه جعل حکومت است، این است که قابل نصب است ... و لهذا، می‌بینیم که در عرض صوم و صلاه و امثال اینها می‌آورد، و ولایت مجری اینهاست ... مسأله، مسأله حکومت است ... این حکومت ... در روز عید غدیر برای حضرت امیر ثابت شد» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۲۷-۳۰). از فقره فوق و فقره پیشین قابل استنباط است که امام خمینی از منظر اجرایی و تحقق عینی احکام، «حکومت»، «ولایت» و «اسلام» را مرادف هم می‌گیرد. از آنجا که هدف اسلام چیزی جز تحقق عینی عدالت (عدالت در تمام مراتب انسانیت) (همان، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۲۰۷) نیست، و این عدالت نیز جز از مجرای حکومت امکان تحقق خارجی ندارد، ماهیت و حقیقت اسلام (الاسلام هو الحکومة) چیزی جز حکومت نخواهد شد.

ثمره بسیار مهم دیگر این رویکرد سیاسی، آن است که، نه تنها اجتهاد حکومتی و احکام حکومتی مقدم بر احکام فردی و اولیه می‌گردد، بلکه حکومت به حکم اولی، حق تصرف در امور عمومی را می‌یابد. «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام بوده و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز، روزه و حج است ... حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند ... آنچه که گفته شده است که شایع است، مزارعه و مضاربه و امثال آنها را با آن اختیارات از بین خواهد رفت، صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است. بالاتر از آن هم مسائلی است، که مزاحمت

نمی‌کنم» (همان، ۱۳۷۹ج، ج ۲۰، ص ۴۵۲).

شاید یکی از علل تقدّم «فقه و احکام حکومتی» بر «فقه و احکام فردی»، در این نکته مهم نهفته باشد که، چون در مقام اجرا، چاره‌ای جز توجه به الزامات زمان، از مجرای اجتهاد پویا نیست. به تعبیر دیگر، حکومت دینی الزاماً باید در شرایط سیال و اقتضانات زمان و مکان، حاکمیت خود را اعمال نماید، که لازمه آن انعطاف احکام به تناسب تغییر موضوع است. البته لازمه چنین حکومتی وجود فقهایی است که هم در عرصه حکم‌شناسی و هم موضوع‌شناسی، صاحب‌نظر باشند. امام خمینی نه تنها این دو حوزه را جدا نمی‌کند، بلکه آنها را درهم تنیده می‌بیند، و معتقد است که، انجام مأموریت ولایت فقهی (مقام سرپرستی و اجرایی) را نمی‌توان با انفکاک از مسایل جاری و سیاست‌های حاکم بر جهان، به سرانجام رساند (همان، ج ۲۱، ص ۹۸).

شاهد آن سیره امام علی (ع) در قضیه جنگ صفین است که فرمود: «به دسیسه دشمن که قرآن‌ها را بالای سرنیزه‌ها قرار داده است، اعتناء نکنید. ولی چند لحظه بعد وقتی مالک اشتر به چند قدمی خیمه معاویه رسید) می‌فرماید: به مالک اشتر بگویید برگردد. اگر جنگیدن با دشمن حکم الهی (نص - اولیه) است، پس چرا دستور می‌دهند که برگردند؟ در اینجا در هر دو مورد (جنگ و عقب‌نشینی)، دستور امام و حاکم، مقدم شده، چرا؟ چون حکم امام (ولایت و حکومت) از احکام اولیه، و با لحاظ شرایط تغییر می‌کند، لذا فرمودند: «علی مع الحق و الحق مع علی یدور معه حیث مادر» (کشی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۰۵). بنابراین، اقتضای نگاه حکومتی و ولایی به نصوص، تقدّم و اصل بودن «فقه حکومت و احکام حکومتی» است، که از مجرای اجتهاد پویا بدست می‌آید؛ و الاّ اداره امور عمومی، در موارد فتنه‌ها و مسایل پیچیده، خصوصاً در عصر جهانی شدن و ارتباطات پیچیده عصر ما، غیرممکن خواهد بود. به تعبیر امام خمینی، در غیر این صورت، فقه متهم به عدم کارایی در اداره جامعه و جهان می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۹ج، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

۳-۴. نگاه قانونی به نصوص (نظریه خطابات قانونی)

چهارمین رویکرد سیاسی امام خمینی در عرصه «نص‌شناختی» که آثار مهمی در مکتب اجتهادی ایشان داشته است، رویکرد «خطاب قانونی» در قبال «رویکرد «خطاب انحلالی» است، «لأنّ الأحكام الشرعية مجعولة علی الطريق الکلی الذی عبّرنا عنه بأنّه أحكام قانونية أو خطابات قانونية» (سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۶۶). امام خمینی به عنوان نخستین پایه‌گذار نظریه خطاب قانونی (ساعدی، ۱۳۸۸؛ مقیمی، ۱۳۸۷)، دامنه این بحث را وسعت بخشید و تلاش نمود تا در زمینه‌های فقهی و اصولی، از آن بهره جوید» (همان).

این نظریه، مبتنی بر بحث منطقی و اصول است که، قضایای منطقی و احکام، از جهت موضوع، یا جزئی (خوانساری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۱؛ مظفر، ۱۳۷۷، ص ۱۳۸) (قضیه یا خطاب شخصیه) است و یا کلی

می‌باشد. کلی نیز به دو قسم تقسیم می‌شود، یا حکم بر خود کلی بار می‌شود و یا بر افراد کلی؛ حکم بر خود کلی نیز دو قسم دارد: اگر موضوع قضیه، کلی طبیعی باشد، قضیه طبیعی، و اگر موضوع، کلی عقلی باشد، قضیه عامه است. اگر حکم بر افراد کلی باشد، یا کمیّت در آن مشخص شده، که قضیه محصوره (سوره)، و آلا مهمله است. به دنبال این تقسیم‌بندی، مشهور فقهاء و اصولیین معتقدند که، خطابات شرعی، محصوره حقیقیه (خطابات انحلالی) هستند، ولی امام خمینی معتقدند که خطابات شرعی، خطابات طبیعی حقیقیه (خطابات قانونی) است.

اما مسأله و سوال اصلی، در کیفیت توجه خطابات شرعی سیاسی بر مکلفین (شهروندان) است؛ اینکه آیا نصوص و خطابات شرعی، به صورت انحلالی متوجه مکلفین (هر فرد به شکل مستقل مورد خطاب است) می‌شود؟ یا اینکه خطاب به شکلی کلی طبیعی و قانونی، همه مکلفین را مورد خطاب قرار داده است. امام خمینی معتقد است که خطابات و نصوص شرعی، متوجه طبیعت مکلف (طبیعت از آن حیث که طبیعت است، بدون هیچ قیدی برای موضوع خطاب) است. ذات طبیعت، موضوع خطاب است؛ لذا، دلالت خطاب بر افراد کثیر، باید از راه دیگری ثابت شود (مرتضوی لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۲۲؛ امام خمینی، ۱۴۲۱ق، مقدمه).

به تعبیر دیگر، اگر از منظر کلی به خطابات دینی نگاه کنیم، درمی‌یابیم که خطاب‌ها به دو گونه است:

(۱) **شخصی**: متوجه فرد یا افراد با ویژگی خاص است و شامل سایر مکلفان نیست، مثل خطابات که فقط متوجه پیامبر اکرم (ص) بود. مانند «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک».

(۲) **کلی**: متوجه شخص خاصی نیست. در بردارنده حکم شرعی برای همه است. اما سوال در احکام و خطابات کلی سیاسی است، که به چه نحوی (انحلالی یا قانونی) متوجه همه مکلفین است. در نظریه قانونی، خطاب منحل در افراد نیست. ما خطابات شخصی کثیره نداریم، بلکه خطاب به ذات و طبیعت انسان متوجه است، بدون آنکه به خطابات کثیره منحل شود. خطاب به نحو عام مجموعی است، و نه عام استغرافی. به عنوان مثال، در «یا ایها الذین آمنوا»، «یا ایها الناس»، «وَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا إِنْ لَمْ يَجِبْ عَلَيْكَ إِحْسَانٌ حَتَّى تَبْلُغَ» (حجرات، ۴۹)، «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸)، در چنین خطابات (مثل امر به قسط و عدل)، فرد فرد شهروندان، موضوع خطاب نیستند، بلکه موضوع این خطابات، کلیت طبیعت انسان به عنوان شهروند جامعه سیاسی مورد خطاب است. هرگونه قیود، اعم از عجز، قدرت، علم و جهل مکلفین، خارج از آن است. در مرتبه خطاب، هیچ قیدی لحاظ نشده است، لذا قیودات فوق را باید از قراین دیگر کشف کرد، «أَنَّ الْأَحْكَامَ الصَّادِرَةَ مِنَ الشَّارِعِ كَلِيَّةٌ قَانُونِيَّةٌ مُتَوَجِّهَةٌ إِلَى جَمِيعِ الْمَكْلَفِينَ - الْعَالَمِ مِنْهُمْ وَالْجَاهِلِ، الْقَادِرِ مِنْهُمْ وَالْعَاجِزِ -

غایة الأمر أنّ العقل يحكم بمعدورية العاجز والجاهل القاصر في المخالفة، و ليس ذلك تقييداً لحكم الشارع» (تقوی اشتهازی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۲۵).

ادله امام خمینی بر «نظریه قانونی»، «وجدان سلیم»، «ظهور خطابات» و «حکمت خداوند» است. وی استدلال می‌کند که وقتی شارع مقدس می‌تواند در ضمن یک امر کلی، همه مکلفین خود را مورد خطاب قرار دهد، انحلال آن در فرد فرد، عملی لغو است و شارع عمل لغو مرتکب نمی‌شود. مضافاً اینکه، ظاهر خطابات شارع، ظهور در این واقعیت دارد که، شارع خصوص طبیعت (شهروند مسلمان) مکلف را اراده کرده است. قیودات و احوال مختلف مکلف، در خطاب أخذ نشده است (مقیمی، ۱۳۸۷). همچنین نظریه خطاب انحلالی منجر به عدم فعلیت احکام نسبت به حالت سهو و نسیان شده، و در پی آن لغویت حدیث رفع پیش می‌آید. از سوی دیگر، این نظریه موجب تقیید احکام بر عالم و نیز عدم شمول احکام به کفار می‌شود. در واقع، شارع مقدس در خطابات خود شیوه خاصی را اختراع نکرده است، بلکه از روش عرف عقلا پیروی می‌کند (همان، ص ۳۸۶).

نظریه خطابات قانونی، آثار و ثمرات سیاسی مهمی در شیوه اجتهادی امام خمینی داشته که به اجمال به آنها اشاره می‌شود:

۱) خطاب قانونی به دنبال بیان حکم و قانون عام است. تطبیق آن بر موارد سیاسی آن، کار عقل اجتماعی و سیاسی است، چون تطبیق، یک امر موضوع شناختی و مبتنی بر بینش سیاسی است. از طرف دیگر، اگر خطاب، عمومی و اجتماعی باشد، متوجه حکومت می‌شود. به عنوان مثال، وقتی در مسأله دزدی، آیه شریفه می‌فرماید: «فاقطعوا ایدیهم» (مانده، ۳۸)، و یا در مسأله اصلاح بین دو فرد، دو گروه و یا دو دولت می‌فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات، ۴۹)، مراد از اوامر در آیات فوق، (فاقطعوا، اصلحوا، فقاتلوا، و اقسطوا) خطابات و قوانین کلی اجتماعی - سیاسی هستند، که متوجه فرد، به ما هو فرد نیست، چون اجرای آن توسط افراد موجب اختلال در نظم اجتماع می‌شود. از این رو، خطابات فوق ناظر به نهادهای حکومتی است. چون در عرف عقلا، خطابات عمومی که انجام آن توسط فرد، موجب اختلال نظام می‌شود، انصراف به حکومت پیدا می‌کند. بنابراین، شارع مقدس، اجرای آنها را به کلیت فرد (تک تک افراد به نحو انحلالی) متوجه نکرده است، بلکه به کلیت جامعه سیاسی، به نحو خطاب قانونی موکول می‌کند. از این رو، موضوع خطاب در خطابات فوق، فرد به ما هو فرد نیست، بلکه شهروند سیاسی و نیز عمدتاً حکومت است.

۲) سنخ و عمل سیاسی به گونه‌ای است که خطابات شرعی سیاسی باید قانونی باشد. عمل اجتماعی، در شبکه ارتباطی خود در درون یک سیستم منسجم، معنا دارد. اگرچه عمل سیاسی فرد در درون نظام سیاسی، دارای استقلال بوده و مستقلاً قابل مطالعه است، ولی با توجه به اینکه عمل سیاسی هویت اجتماعی نیز دارد، نمی‌تواند صرفاً فعل یک فرد باشد، بلکه حاصل کُنش و واکنش‌های تعریف شده در درون نهاد حکومت است. شبیه واجب‌های مرکب، مانند نماز که دارای خم شدن و افعال دیگر است. خم شدن در شبکه ارتباطی نماز به همراه چند فعل دیگر، هویت رکوع و در نهایت هویت مجموعی نماز را ایجاد می‌کند؛ یعنی رکوع هویت مستقل ندارد. هویت آن در درون نظام و سیستم نماز، حاصل می‌شود. فعل سیاسی نیز چنین است؛ یعنی تشکیل حکومت اسلامی و اقامه قسط در جامعه سیاسی، مجموعاً یک تکلیف بیش نیست، ولی تکلیفی مرکب، نظام‌مند و سیستمی بوده، که به اجزای بسیاری تجزیه شده و هر شهروندی جزئی از این تکلیف را برعهده دارد؛ یعنی تکلیف کلی به تکلیف شخصی (به تعداد افراد) تقسیم نمی‌شود. یک تکلیف و خطاب کلی است (حسنی، ۱۳۸۸).

مثال دیگر در این زمینه، فردی در روز انتخابات ریاست جمهوری کاغذی را داخل صندوق رأی می‌اندازد، این حرکت، در ظاهر یک حرکت فیزیکی فردی است، ولی در عین حال در درون یک شبکه اجتماعی و سیاسی، یک رأی اجتماعی و حکومتی (مشارکت سیاسی) است، یعنی آن کاغذ در عین هویت فردی، یک هویت اجتماعی نیز دارد، که در مجموعه ساختار و شبکه روابط سیاسی خود، یک کُنش سیاسی جمعی حکومتی را رقم می‌زند. چون سرنوشت کلی جامعه و حکومت با آن رقم می‌خورد. در واقع حکم به رأی دادن (خطاب قانونی و خوب رأی) به صورت کلی و نیز ساختاری به اجزای خود تعلق می‌گیرد. هر فرد مکلف در آن ساختار، سازه‌ای از حکم را انجام می‌دهد و در قبال آن مسئولیت دارد. در چنین ساختاری، انجام حکم به صورت برنامه‌ریزی شده، بر همگان واجب (نه به صورت و خوب عام استغراقی، و نه به صورت واجب کفایی) است. بدین لحاظ، واجب برنامه‌ریزی شده (که تقسیم کار در آن مفروض است)، براساس نظریه خطابات قانونی (نه خطاب انحلالی)، قابل تحلیل است (همان، ص ۵۶-۵۵)، چون عدم انجام ولو یک نفر، به همان میزان موجب نقص در برنامه می‌شود.

۳) از منظر امام خمینی، خطابات قانونی در مقام خطاب، هیچ قیدی ندارند. بنابراین، قید علم و قدرت در مرتبه خطاب، لحاظ نشده است. ایشان علم و قدرت را شرط تنجز می‌داند (عجز و جهل عذر عقلی است)، شرط فعلیت حکم نمی‌داند (سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۲۹). لازمه آن، این است که اگر شک در تکلیف کرد، نمی‌تواند اصل برائت جاری کند، بلکه باید احتیاط کند. چون اشتغال یقینی، برائت یقینی

می‌طلبد. به عنوان مثال، در وجوب مبارزه با ظلم، اگر شک در قدرت داشت، نمی‌تواند اصل برائت جاری کرده و از مبارزه دست بردارد. چون قطعاً حکم مبارزه، فعلیت یافته بود، لذا باید آنقدر مبارزه کند، تا احراز شود که بیش از این قدرت ندارد.

۴-۴. نگاه دوساحتی به نص و امر سیاسی

امام خمینی برخلاف دیدگاه سنتی (که سیاست را براساس سرشت دولت و مناسبات حاکمیت تعریف می‌کردند)، سیاست را «دو وجهی» می‌داند، ترکیبی از حقوق و تکالیف شهروندی و دولتی، که هر دو از مجرای دین، مشروعیت کسب می‌کنند. در رویکرد و اندیشه سیاسی امام خمینی، حق و تکلیف به نوعی درهم تنیده هستند، لذا ایشان دین را متضمن مردم‌سالاری می‌دانست. امام خمینی اظهار می‌دارد که، «در اسلام دموکراسی مندرج است» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۲۳۴)، و یا تأکید می‌کند که «اسلام تماماً سیاست است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۷۰). لازمه منطقی این رویکرد، «دو وجهی شدن امر سیاسی» است. تبلور این دیدگاه را در اصطلاح «جمهوری اسلامی»، که نظریه حکومتی (حکومت مطلوب) ایشان است، می‌توان دید. ایشان نظریه دو وجهی امر سیاسی خود را در عرصه قوه مقننه، به وسیله دو نهاد «مجلس شورای اسلامی» و «شورای نگهبان»، و در عرصه قوه مجریه به وسیله مکانیزم رأی مردم و تنفیذ رأی مردم، توسط ولی فقیه نهادینه کرد. مجلس شورای اسلامی با کپسوله نمودن درخواست‌های مردم، همانند حلقه واسط، حقوق شهروندان را از مجرای شورای نگهبان (تکالیف شرعی)، به قدرت سیاسی (قوه مجریه) مرتبط می‌کند. بنابراین، می‌توان گفت که ایشان هم در عرصه نصوص سیاسی و هم در عرصه اجتهاد سیاسی، رویکرد دو وجهی داشتند.

بدین لحاظ «دو مفهوم‌های» (جمهوریت و اسلامیت، مقبولیت و مشروعیت، واقعیت و آرمان، حق و تکلیف، دولت و ولایت) اندیشه سیاسی امام خمینی، اگرچه در ظاهر پارادوکس نما و متناقض نما است، ولی رویکرد نص‌شناختی ایشان به گونه‌ای است که، همه آنها را درهم آمیخته می‌بیند. روش امام خمینی برای ایجاد تعامل منطقی میان «دو مفهوم‌های» فوق، «اجتهاد پویا» است. ایشان موضوعات سیاسی-تاریخی که در بستر الزامات زمان و مکان (در قالب جمهوریت، حقوق عمومی، مشارکت سیاسی، جامعه مدنی و دیگر مفاهیم مدرن) رخ می‌نمود را، با روش اجتهادی خود به نصوص دینی عرضه کرده، و از تضارب آن دو، «اوامر سیاسی الزام‌آور دو وجهی» را استنباط نموده و آنها را وارد عمل سیاسی مکلفین کرد.

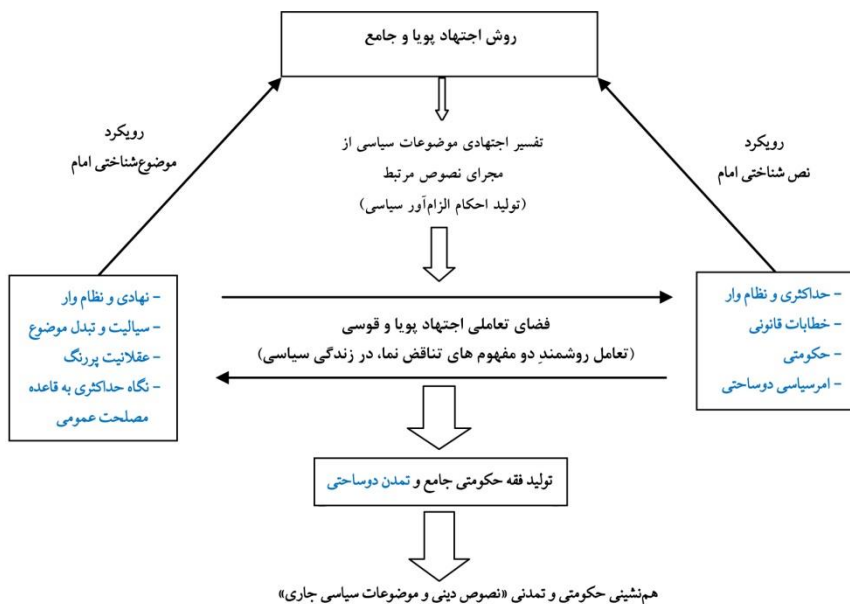
بنابراین، علت «دو وجهی بودن امر سیاسی»، به ماهیت نصوص سیاسی و نیز شیوه اجتهادی امام خمینی (برآمده از آموزه‌های اسلامی) معطوف است، که تلاش دارد تا وفق واقعیات متغیر زندگی سیاسی را به

افق نصوص فراتاریخی پیوند بزند. اگرچه این پیوند و تعامل، بسیار دشوار است، ولی در عصر حرمان از معصومین(ع)، تنها راهبرد خروج از چالش «واقعیت و آرمان» و نیز «حق و تکلیف» است. در هر صورت، ارتباط میان آن دو، یکی از «گلوگاه‌های» بحث‌انگیزه رویکرد سیاسی امام خمینی و در عین حال «پیچ تاریخی» زندگی سیاسی ایران پس از انقلاب اسلامی بوده، که نقش مهمی در ارتقاء شیوه اجتهادی حوزه‌های دینی داشته است.

۵. مدل و نظریه اجتهاد پویا (تعمیق اجتهاد مصطلح)

روش‌شناسی روش اجتهاد (فلسفه علم اجتهاد) غیر از روش اجتهاد است. روش‌شناسی به عنوان دانش درجه دوم از نگاه فرانگرانه به روش، شکل می‌گیرد. تفسیر فرانگرانه و بیرونی به روش اجتهادی امام خمینی و نسبت آن با رویکرد سیاسی ایشان، تنها از درون فهم انگاره‌های کلی سیاسی امام خمینی و نیز زمینه‌های اجتماعی- سیاسی آن امکان دارد. روش فلسفه مضاف به ما می‌آموزد که روش اجتهادی ایشان در خلأ آفریده نشده است، بلکه زمینه‌ها، مقتضیات زمانه، موضوع‌شناسی سیاسی و نص‌شناسی، تأثیر جدی در تأسیس روش اجتهاد پویا داشته است. آنچه امام خمینی را به سمت نظریه فقه حکومتی کشاند، زمینه‌ها و بینش سیاسی - اجتماعی ایشان از دهه ۱۳۴۰ به بعد است. الزاماتی که، روش اجتهادی مصطلح را به سوی الگوی اجتهاد حکومتی پرنرنگ‌تر و در نهایت زمینه را برای تأسیس حکومت جمهوری اسلامی به عنوان مدل جایگزین حکومت سلطنتی، فراهم کرد، که لازمه منطقی آن گذر از فقه فردی به فقه حکومتی بود.

از طرف دیگر، رویکرد امام خمینی در مورد ارتقاء روش اجتهاد متداول در حوزه‌های علمیه، دارای عناصر و مؤلفه‌های کارآمد است. این عناصر در ایجاد رابطه منطقی بین دو حوزه «نصوص دینی» و «موضوعات و مفاهیم سیاسی جدید»، نقش کلیدی دارند. مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که روش ایشان را از روش مصطلح و ایستا متفاوت می‌کند، عبارتند از: «نگاه پرنرنگ به عقل»، «رویکرد پرنرنگ به موضوع تخصص‌گرایی»، «نگاه پرنرنگ به زمان و مکان»، «رویکرد پرنرنگ به قاعده مصلحت عمومی»، «رویکرد حکومتی به فقه»، «نگاه نظام‌وار به نصوص و موضوعات فقه سیاسی»، «رویکرد اجتماعی و حکومتی نسبت به نصوص دینی و نیز مکلفین». با توجه به مطالب پیش گفته، مدل و روش اجتهادی امام خمینی را می‌توان به شکل زیر ترسیم کرد.



چنانکه در نمودار (۱) مشاهده می‌شود، نقطه عزیمت شیوه اجتهاد سیاسی امام خمینی، بینش و رویکرد سیاسی ایشان نسبت به نصوص و موضوعات بوده، و در مرحله بعد، ایجاد ارتباط روشمند و هوشمندانه میان نصوص و موضوعات سیاسی می‌باشد، که توانست به مسایل سیاسی عصری، پاسخ اجتهادی کارآمد داده و موجب ایجاد (علت محدثه) و استمرار (علت مبقیه) حکومت دینی شود، و زمینه را برای ورود به عرصه‌های دولت‌سازی، جامعه‌پردازی و تمدن نوین اسلامی، فراهم کند.

در واقع، حدوث پرسش‌های جدید در عرصه سیاست و اجتماع، زمینه‌ساز مسایل علمی در عرصه فقه سیاسی هستند. این مسایل علمی، وقتی امکان عرضه به منابع و نصوص قطعی و پویا را می‌یابند، که دارای یک مکانیزم قاعده‌مند و پویا باشیم. به عبارت دیگر، بواسطه تضارب «موضوع‌شناسی جامع و نظام‌وار وقایع سیاسی» و «نص‌شناسی جامع و حکومتی منابع» از مجرای «مکانیزم اجتهاد جامع»، فضایی ایجاد می‌شود که ما آن را «فضای اجتهادی حکومتی و تمدنی» می‌نامیم، که در روش اجتهادی مصطلح، بسیار کم‌رنگ بوده است. این فضای اجتهادی به تناسب دقت در مؤلفه موضوع و نص، و به فراخور میزان هوشمندی مجتهد در ایجاد «کنش ارتباطی هوشمندانه» میان آن دو، احکام و فقه سیاسی مستخرج از آن نیز جامع، پویا و نسبت به شیوه اجتهاد پیشین، کارآمدتر خواهد شد. نکته مهم دیگر اینکه، در الگوی اجتهادی امام خمینی، احکام و اوامر الزام‌آور سیاسی مستخرج، در میانه نص و واقعیات مستحدثه سیاسی، معلق و دانمأ در حال رفت و آمد

قوسی هستند. بدین لحاظ، خصلت دوساحتی و بین‌الامرینی پویا و قوسی دارند. علت چندوجهی و پویایی آن نیز به ویژگی وحیانی نصوص از یک طرف، و خصلت پویا و تحولات پی‌درپی پدیده‌های سیاسی-اجتماعی مرتبط است، که بوسیله روش اجتهاد پویا، بین آنها هم‌آوایی و هارمونی مدنی ایجاد می‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

در این پژوهش حاضر پس از بررسی روش شناسانه و فرانگانه (رویکرد دانشی درجه دومی)، مشخص شد که در درون شیوه اجتهاد، چهار رکن مهم «نص‌شناسی»، «موضوع‌شناسی»، «تعامل حکومتی میان آن دو» و «افعال مکلف شهروند نظام سیاسی» وجود دارد. امام خمینی ضمن تاکید بر ساختار کلی اجتهاد صاحب جواهری، به عنوان بهترین و بومی‌ترین روش تولید دانش فقهی-سیاسی، در هر چهار سطح فوق، عناصری را وارد دستگاه اجتهادی صاحب جواهری نمود، و آن را از فردی به اجتماعی، حکومتی و تمدنی ارتقاء داد. با توجه به بینش، رویکرد و مکتب سیاسی امام خمینی، به نظر می‌رسد آنچه سبک اجتهادی ایشان را متمایز نموده است، ورود پر رنگ عقل سیاسی و حکومتی و نیز انضمام دو عنصر زمان و مکان به شیوه اجتهادی صاحب جواهر می‌باشد. بدین لحاظ، اجتهاد پویای امام خمینی عبارت است از: «فهم حکومتی نصوص دینی در بستر تحولات سیاسی و شبکه‌ای زمان و مکان». به تعبیر دیگر، بینش و رویکرد سیاسی ایشان در خصوص نصوص دینی و موضوعات احکام، در تحول شیوه اجتهاد حوزه‌های علمیه، تاثیر جدی داشته است. از منظر امام خمینی، فقدان دو عنصر زمان و مکان در مکانیزم اجتهاد حوزوی متداول، برابر با فقه فردی، تجمّد و عدم کارآمدی در عرصه حکمرانی سیاسی و تولید دانش سیاسی است؛ از سوی دیگر، تحمیل غیرروشنمند این دو عنصر بر نصوص دینی، برابر با التقاط، تجدد و وادادگی (تحریف الکلم عن مواضعه) است. اندیشه سیاسی امام خمینی به دلیل «عقلانیت پر رنگ»، «تخصص‌گرایی»، «نگاه پرننگ به زمان و مکان»، «توجه پر رنگ به قاعده مصلحت عمومی»، «رویکرد حکومتی به اسلام و مسایل سیاسی»، «نگاه نظام‌وار و نهادی به نصوص و موضوعات سیاسی»، «رویکرد اجتماعی و شهروندی به مکلفین»، موجب شد تا اجتهاد و فقه سیاسی حوزوی از سطح فردی و ایستا، به حکومتی و نهادی متحول تبدیل شده و زمینه‌ساز تمدن نوین اسلامی شود.

منابع

قرآن کریم

- ابن منظور (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲، ۷، ۱۵.
- تقوی اشتهاردی، حسین (۱۳۷۶). *تنقیح الاصول، تقریر ابی‌حاث الاستاذ الاعظم روح‌الله الموسوی الامام‌الخمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲.
- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۲/۱۰/۱۴). نقش زمان و مکان در اجتهاد. *کیهان*، شماره ۱۴۹۵۸.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *فلسفه حقوق بشر*. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حرّ عاملی (۱۴۱۴ق). *وسایل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع)، ج ۲۷.
- حسنی، ابوالحسن (۱۳۸۸). تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی براساس نظریه خطابات قانونی امام خمینی. *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۱۹.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۱). فقه سیاسی و نظریه دولت. *شیعه‌شناسی*، شماره ۳۸.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۱). *صحیفه نور*. تهران: مرکز اسناد و مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ج ۲۰-۲۱، ۱۷، ۱۵، ۴.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۶). *رساله فی الاجتهاد و التقليد*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹ الف). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹ ب). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹ ج). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۱، ۲، ۱۱.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). *الرسائل*. قم: اسماعیلیان، ج ۲.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۰ق). *کتاب الطهاره*. قم: اسماعیلیان، ج ۱۳.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۱ق). *کتاب الطهاره*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوانساری، محمد (۱۳۶۹). *منطق صوری*. تهران: آگاه، ج ۲.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۵). *فرهنگ متوسط دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران، ج ۲.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر، ج ۹.
- ساعدی، جعفر (۱۳۸۸). *نظریه خطاب قانونی*. فقه اهل‌البتیت (ع)، شماره ۲۶.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۱). *تهذیب الاصول (تقریرات اصول امام خمینی)*. تهران: نشر آثار امام خمینی، ج ۳.
- صدر، محمدباقر (۱۴۰۶ق). *دروس فی علم الاصول*. بیروت: دارالکتاب اللبنانی، چاپ دوم، ج ۱.
- صدری افشار، غلامحسین؛ حکمی، نسرین؛ حکمی، نسترن (۱۳۸۲). *فرهنگ معاصر فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.
- ضیایی فر، سعید (۱۳۸۵). *پیش‌درآمدی بر مکتب‌شناسی فقهی*. قم: بوستان کتاب.
- عمید، حسن (۱۳۶۹). *فرهنگ عمید*. تهران: امیرکبیر، ج ۷.
- فرحناک، علیرضا (۱۳۹۰). *موضوع‌شناسی در فقه*. قم: بوستان کتاب.

- فرهنگ‌نامه اصول فقه. قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۳۸۹.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۴). اندیشه سیاسی امام خمینی. قم: نشر معارف.
- فیرحی، داود (۱۳۹۰/۱۲/۶). روش‌شناسی فقه حکومت در دوران معاصر شیعه (۱). مؤسسه پژوهشی فرهنگی فهیم.
- کشی، محمد بن عمر (۱۳۸۲). رجال کشی (اختیار معرفة الرجال). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۰). اصول کافی. قم: موعود اسلام، ج ۱.
- کوزر، لوئیس؛ روزنبرگ، برنارد (۱۳۸۵). نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
- مارش، دیوید؛ استوکر، جری (۱۳۷۸). روش و نظریه در علوم سیاسی. ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مرتضوی لنگرودی، محمدحسن (۱۳۷۶). جواهر الاصول (تقریرات اصول امام خمینی). تهران: نشر آثار امام خمینی، ج ۴.
- مشکینی، علی (۱۴۱۳ق). اصطلاحات اصول. قم: دارالهادی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۷). المنطق. قم: اسماعیلیان.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۵ق). اصول الفقه. قم: نشر حوزه علمیه قم، ج ۲.
- مظفری، آیت (۱۳۸۷). چرایی نگاه متضاد به رابطه دین و سیاست نزد عبدالرازق مصری و امام خمینی. مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۱۵.
- معلوف، لویس (۱۳۶۲ق). المنجد فی اللغة. بیروت: دارالمشرق.
- معین، محمد (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم، ج ۴.
- مقیم، ابوالقاسم (۱۳۸۷). نظریه الخطابات القانونیه. فقه اهل‌البيت (ع)، ۳ (۴۲).
- موسیقی در اندیشه امام خمینی (۱۳۹۲/۰۷/۲۰). قابل دسترس در: yun.ir/e7gfd
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۷). سکولاریسم اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و اندیشه اسلامی.
- میرباقری (۱۳۹۱/۱۲/۹). درس خارج، مبانی فقه حکومتی (درس ششم). سایت فرهنگستان علوم اسلامی قم.
- هدوی، اصغر (۱۳۹۱). موضوع‌شناسی ربا در پدیده‌ای به نام بانک، با استفاده از رویکرد سیستمی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- وثوقی، منصور؛ نیک خلق، علی اکبر (۱۳۷۷). مبانی جامعه‌شناسی. تهران: خردمند.
- ولایی، عیسی (۱۳۸۰). فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول. تهران: نشر نی.