

مبانی، نتایج و تمایزات روش‌شناسی اصولی اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)

مریم السادات حسینی^۱

چکیده

امام خمینی(ره) به‌عنوان اندیشمندی انقلابی و مؤسس نظامی بدیع بر مبنای اصول و بنیان‌های محوری تفکر اسلامی و شیعی، صاحب اندیشه و نظرگاه سیاسی خاص و متمایزی نسبت به اسلاف فقیه و اندیشمند خویش بود نهاد. تمایزی که موجبات تفکر، طرح و برنامه عملی جدیدی در حوزه اندیشه و سیاست شیعی را فراهم نمود. یکی از حوزه‌ها و مصادر تعیین‌بخش این تمایز، حوزه روش‌شناختی است. در این میان، روش‌شناسی اجتهادی به‌عنوان مسیر و اسلوب فهم و اکتشاف احکام، نقش و اهمیت بسزایی دارد. این در حالی است که، دانش اصول الفقه و علم اصول به‌عنوان ابزار و روش سامانمند اجتهاد و استنباط، متدولوژی فقه سیاسی است و تبیین مبانی و مؤلفه‌های آن در نظرگاه فقهی و سیاسی امام، ضروری و تعیین‌کننده بنیان‌ها و پایه‌های تفکر سیاسی ایشان است. از این‌رو در این مقاله با روشی تحلیلی بر مبنای نظریات اجتهادی و اصولی امام در کتب و منابع دست‌اول به تبیین مبانی و تمایزات روش‌شناسی اصولی ایشان می‌پردازیم. در این مسیر ابتدا نظرگاه و تعریف خاص امام از علم اصول و اهمیت ایشان به منابع عرفی و عقلی این علم و مبانی کلامی روش اصولی ایشان پرداخته و سپس به چند مورد از قواعد اصولی به‌عنوان نتایج و تأثیر این روش‌شناسی اصولی نظر می‌افکنیم. آن‌چنان‌که این قواعد اصولی با نظریه‌پردازی بدیع و جدید امام در این حوزه، پیامدهای تأثیرگذاری بر ساحت سیاست و نظریه حکومتی ایشان بر جای نهاد.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی(ره)، روش‌شناسی اصولی، قواعد اصولی، اندیشه سیاسی

مقدمه

در ارتباط با نقش «روش» در بررسی «اندیشه» باید گفت که روش می‌کوشد الگویی برای ورود به عالم متفکر و اندیشمند در راستای توضیح و تفسیر افکار او طراحی نماید. «راهی که عقل می‌پیماید تا طبق قواعدی کلی به وسیله آن به سوی حقیقت هدایت و رهبری شود» (عباس حسن، ۱۳۸۳: ۱۴۳). از این رو «روش‌شناسی اندیشه سیاسی» آگاهی از اصول و ضوابطی است که جهت منطقی حرکت فکر اندیشمند را بررسی و تحلیل می‌نماید و تکاپویی روشمند برای نیل به معرفت ژرف‌کاوانه او محسوب می‌گردد. در واقع روش همواره در متن حرکت فکری و تلاش‌های علمی یک اندیشمند و پژوهشگر قرار دارد و آن مسیر دستیابی او به معرفت است. تبیین و بررسی چنین فرآیندی به شناخت هرچه بیشتر از کلیت اندیشه او در هر قلم رویی مدد می‌رساند.

بنیان‌های فلسفی، هستی‌شناختی و معرفت‌شناسی تأثیرات خاص خود را در حوزه روش و روش‌شناسی به‌جای می‌گذارند. پیامدهای منطقی چنین بنیان‌هایی در حوزه فرهنگ و اندیشه اسلامی شیعی ملازم با روش‌شناسی خاص این عرصه است.

التزام و تبیین ضرورت طرحی از یک روش‌شناختی برای مطالعه اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) به‌عنوان متفکری عمل‌گرا و نظریه‌پردازی انقلابی از گام‌های اولیه و بنیادی در بررسی روش‌شناسی تفکر ایشان است. بداعت و اصالت تفکر امام از مهم‌ترین دلایل این اهمیت و ضرورت است. به‌طوری‌که ایشان را باید اندیشمندی مؤسس و نوآور دانست که با جدایی از تفکر سنتی، انقلابی فکری در نظریه سیاسی شیعه پدید آورد. بی‌شک بداعت اندیشه یک متفکر پیچیدگی خاصی را به تفکر او می‌بخشد که در بررسی و تغییر آن توسط مفسران تولید ابهامات و برداشت‌های چندوجهی را می‌نماید. تفاوت فهم، تفاسیر متفاوت را برمی‌تابد. چنان منشوری که از هر زاویه به آن نگریسته شود رنگ خاصی نمایان می‌گردد. افکار امام نیز که تراوش‌های ذهن پیچیده انسانی بزرگ است آن‌چنان بسیط و ساده نیست که تغییری مشخص و معین به توضیح آن بپردازد بلکه حقیقتی بدیع و اصیل، ابعادی چندگانه را در معرفت سیاسی ایشان برانگیخته که بدون بررسی «روشمند» آثارشان نمی‌توان به آن حقیقت دست‌یافت. این چندگانگی خود محصول حیات ایشان در دو فضا و برهه زمانی متفاوت است. دوران پیش از تشکیل حکومت اسلامی و دوران پس‌از آن. که همین مسأله مسلماً ضرورت روش‌شناسی را در بررسی افکار ایشان نمایان و معلوم می‌سازد.

تشکیل حکومت اسلامی و نقش ایشان در رأس راهبری و زعامت نظام جمهوری اسلامی موجب می‌گردد تا ایشان در مقاطعی تصمیماتی در نقش یک «سیاستمدار» اتخاذ نمایند. سیاستمداری که در برهه‌هایی از زمان ناگزیر به اتخاذ تصمیم بر اساس شرایط آن مقطع تاریخی بوده است. از این رو الزامی است که با بررسی روش افکار ایشان این سیاست‌های مقطعی را منفک از نظام سیاسی تفکر ایشان تحلیل نمایم. این در حالی است که بسیاری از آثار ایشان نیز خصلت تئوریکی و نظریه‌پردازانه داشته‌اند و این خود ضرورت ایضاح و تشریح این‌گونه آثار را با روش‌شناسی ویژه - که همان روش‌شناسی اجتهادی

است- موجب می‌شود. در واقع، روش‌شناسی اجتهادی مسیر و اسلوبی است که در راستای بررسی، فهم و اکتشاف احکام مربوط به زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی مسلمین در طول تاریخ شیعه به کار گرفته شده است. در این میان روش‌شناسی اصولی، به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از روش‌شناسی اجتهادی امام خمینی(ره) با مبانی و مؤلفه‌های ویژه و متمایز؛ می‌تواند الگوی ضابطه‌مندی جهت تبیین و تحلیل اندیشه سیاسی ایشان به شمار رود.

الف) مبانی و مؤلفه‌های روش اصولی امام(ره)

۱. اهمیت و تعریف

علم اصول را باید عسای تحریک فقه و منطق و ابزار استنباط احکام فقهی دانست. با بلوغ و تناوری علم اصول، رفته‌رفته شاهد استقلال هرچه بیشتر این علم از فقه و عرضه مستقل آن به‌عنوان عناصر استنباط برای استخراج قوانین، مقررات شرعی هستیم. هدف از تشکیل علم اصول فقه نیل به قوانین و قواعد استنباط احکام شرعی و استخراج تکالیف دینی در حوزه‌های فردی و اجتماعی است که این را می‌توان همان هدف فقه نیز دانست و این خود حاکی از پیوستگی و ارتباط دامن‌دار و تأثیرگذار علم اصول با «فقه» است و نقش تأثیرگذاری که تهذیب و پیراستگی و تحول علم اصول می‌تواند بر کارآمدی و توانمندسازی فقه و فقاها داشته باشد. نمود و تعین خارجی این تواناسازی در عرصه قدرت سیاسی بیش از هر جای دیگر قابل‌رؤیت است. برپایی نظام سیاسی اسلامی مهم‌ترین عرصه جلوه‌گری جنبه‌های عینی و عملی فقه است که پویایی آن نیز به‌وسیله اجتهاد تضمین می‌گردد. این تحریک نظام‌مند و عملی فقه در عرصه اجتماعی و سیاسی بی‌شک محتاج روش‌شناسی عقلانی و ضابطه‌مند، به‌دوراز زوائد نظری و لفظی دست‌وپا گیر است که خود نشانگر نقش و اهمیت علم اصول به‌عنوان ابزار روشمند عملیات فقهی می‌باشد. تعریف مشهوری که فقهای قدیم از علم اصول داده‌اند نیز جایگاه مهم آن را در علوم شرعی آشکار می‌سازد: «هو العلم بالقواعد الممهده الاستنباط الاحکام الشرعیه الفرعیه» (بجنوردی، ۱۳۷۹: ۱۴) به این معنا که اصول فقه عبارت است از علم به قواعدی که برای به دست آوردن احکام شرعی فرعی آماده‌شده است.

چنین تعریفی جنبه تقدیمی علم اصول را برای فقه اسلامی نشان می‌دهد و بعضی از مسائل چون اصول عملیه را نیز در برنمی‌گیرد از این رو بسیاری از متأخرین چون مرحوم نائینی بر این تعریف اشکال نموده و عبارات دیگری را برای تعریف ذکر نموده‌اند (کاظمی، ۱۴۱۷ق: ۱۹).

در این میان تعریفی که امام خمینی از علم اصول ارائه نموده‌اند بیانگر اهمیت ابزار گونه این علم در متن عملیات استنتاج فقهی است: «هو القواعد الالیه التي يمكن ان تقع كبرى لاستنباط الاحکام کلی الفرعیه الالیه او الوظيفه العمليه» (امام خمینی(ره)، ۱۴۱۴ق: ۵۱): علم اصول فقه قواعد آلی و ابزاری می‌باشد که ممکن است در مسیر استنباط احکام کلی فرعی قرار گیرد و یا بیان‌کننده وظیفه عملی مکلف باشد. چنین تعریفی نشان‌دهنده نقش و جایگاه علم اصول در اندیشه فقهی امام و به‌تبع در فقه سیاسی و

حکومتی و اندیشه سیاسی ایشان است. زمانی که قواعد اصولی در کبرای قضایای استنتاجی حکم قرار می‌گیرد بنابراین می‌توان گفت که این قواعد به‌طور مستقیم در استنتاجات فقهی نقش دارد. این در حالی است که «فقه الحکومه» امام نیز یکی از مهم‌ترین منابع تولید معرفت سیاسی ایشان است و از این جهت روش‌شناسی اصولی امام را باید عنصر تأثیرگذار و زیربنایی در تولید اندیشه سیاسی ایشان دانست. نکته قابل‌توجه آنکه، ایشان همواره با رویه نقادانه در باب بسیاری از مباحث به مناقشه می‌پرداختند و بسیاری از مطالب این علم را که به فریگی ناموزون و جدایی آن از جایگاه واقعی‌اش منجر گردیده جزو زوائد محسوب می‌نمودند. از نظر امام دانش اصول برای استنباط ضروری است ولی درعین حال باید از زوائد این علم کاست و آن را در مسیر استنتاج قواعد و احکام فقهی به کار بست (امام خمینی(ره)، ج ۲، ۱۴۲۰ق: ۹۸)

لازم به یادآوری است که امام همچنین در فرآیند تولید اندیشه اصولی با روش خاص و ویژه، نوآوری‌های شکلی و محتوایی فراوان و راهگشایی را ایجاد نمودند که این نیز، تأثیر مهمی در نحوه‌ی استنباط و نتایج استنتاجات فقهی می‌گذارد.

۲. منابع

علم اصول که «علم دستور استنباط» از ادله چهارگانه است منابعی دارد که از نظر امام منابع این علم دقیقاً همان منابع علم فقه نیست. از دیدگاه ایشان منابع علم اصول عبارت‌اند از کتاب، سنت و عقل - که تا اینجا با فقه مشترک است - و مرتکزات فطری، عرفی و عقلانی که در این زمینه اصول با فقه تفاوت دارد: «ان اکثر مدارک هذه المسائل موجود فی الذکر الحکیم والروایات الماثوره و المرتکزات الفطریه الفکریه العقلانیه، کما ان بعض مسائلها مما یستدلّ علیه من طریق العقل و استماع الامر و النهی» (سبحانی، ۱۴۲۴ق: ۱۴۰) منظور از مرتکزات، پشتوانه‌های ذهنی و بدیهی است که در رفتار عقلاً مشاهده می‌شود و بیشتر قواعد اصولی برخاسته از این مرتکزات و همچنین سیره عقلایی است. در توضیح این مطلب باید گفت که بسیاری از چارچوب‌ها و قوانین روابط اجتماعی انسان‌ها در سخن خدا با خلق به رسمیت شناخته شده و خطاب او به انسان‌ها برفرض فهم همین چارچوب‌ها صورت می‌گیرد. درواقع به رسمیت شناختن این قوانین و چارچوب‌ها به معنای امضای شارع بر آن‌ها نیست بلکه نشان اعتبار ذاتی آن‌ها است و از این‌روست که مرتکزات و سیره عقلایی که همان عرف نامیده می‌شوند حجیت دارند و بسیاری از آنچه در قرآن و روایات به‌عنوان قواعد اصولی استخراج و استنباط می‌شود در حقیقت بازتابی از مرتکزات و سیره عقلایی می‌باشد (مبلغی، ۱۳۸۳: ۱۹۵) که امام آن را با واژگانی چون بنای عقلا و سیره عقلاییه خطاب قرار می‌دهد. که در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۲-۱. عرف

پدیده عرف از دیرباز از سوی فقهای شیعه در دانش‌های فقه و اصول به کار بسته می‌شده است و درواقع عرفی‌گرایی را باید عنصری مشترک میان بسیاری از مکتب‌های اصولی دانست.

امام از هواداران نظریه حجیت ذاتی عرف است و از مهم‌ترین دلایلی که امام در ارتباط با حجیت ذاتی عرف بیان می‌نماید «علم معصوم» است. چراکه با توجه به علم و آگاهی معصومان از آینده در صورتی که آنان مخالف سیره‌های جدید بودند حتماً باید بیان می‌نمودند بنابراین همه سیره‌هایی که در بیان عرف عقلاً در زمان غیبت رایج می‌شود مورد امضای ائمه می‌باشند مگر آن‌هایی که مردود شمرده شده باشند. همچنین از آنجایی که بیشتر امور زندگی بر محور عرف می‌چرخد شارع برای حفظ نظام اجتماعی و پرهیز از هم گسستگی آن نمی‌تواند به کنار زدن عرف بپردازد (امام خمینی(ره)، ج ۱، ۱۳۷۹: ۱۹). ضمن این که طبق نظر امام شارع خود را یکی از افراد عرف دانسته و همان شیوه عرف را پذیرفته است (همان: ۳۹۷).

نکته‌ی مهمی که در عرف، امام، آن را مورد تأکید و نظر قرار داده است پرهیز از تسامح‌گرایی در عرف است. دغدغه مهمی که از سوی اصولیون در ارتباط با عرف وجود دارد بیرون رفتن از دایره شریعت و لغزش به سوی عرفی شدن است که همان آفت تسامح‌گرایی در عرف می‌باشد. از این روست که امام با تکیه بر دقت عرفی و بر پایه اصول و اجتهاد شرعی به عرف می‌نگرد و در این زمینه هیچ کوتاهی و سهل‌انگاری را روا نمی‌شمارد (امام خمینی(ره)، ج ۱، ۱۳۸۵: ق: ۱۸۴)

تأکیدی که ایشان بر فقه جواهری و اسلوب روشمند فقاقت سنتی در راستای حفاظت فقه شیعه از لغزش به سوی عرفی شدن و تسامح‌گرایی می‌باشد (امام خمینی(ره)، ج ۲۱، ۱۳۷۸: ۲۸۹).

«عرف» به عنوان یک منبع و روش مهم در علم اصول امام جایگاه و تأثیرات ویژه‌ای بر اندیشه سیاسی ایشان گذارده است. چراکه ایشان، عرف را یک منبع مهم کشف حکم می‌دانند خصوصاً در گزاره‌هایی که دلیل شرعی در مورد آن وجود ندارد و همچنین در «موضوع شناسی» معتقدند که موضوع بسیاری از احکام تنها به وسیله عرف شناخته می‌شود. این شیوه «عرفی‌نگرانه» ایشان در اصول نقش بسیاری در رسیدن ایشان به قواعد اصولی خاص و متفاوت با سایرین و در این مسیر، رسیدن به «حکم حکومتی» و نظریه سیاسی ایشان ایفا می‌کند که در ادامه به تدریج و تفکیک به تبیین و تحلیل آن‌ها خواهیم رسید. امام همچنین آگاهی به عرف زمان را از شرایط اصلی اجتهاد و مجتهد می‌دانند و معتقدند که هرگونه فتوا و نظر مجتهد بدون توجه به گزاره‌های عرفی و نگه نداشتن جانب عرف به کج‌راهگی فقه و اجتهاد خواهد انجامید: «و از شرط‌های اجتهاد خوگیری با کیفیت و شنوهای عرفی و فهم گزاره‌های عرفی است.» (امام خمینی(ره)، ج ۲، ۱۳۸۵: ق: ۹۶ و ۹۷) تأکیدی که ایشان در ارتباط با بصیرت سیاسی و اجتماعی و آگاهی ولی فقیه از شرایط زمانه خویش دارند بر این اساس قابل تأمل و توجه است.

۲-۲. عقل

عقل یکی دیگر از منابع چهارگانه احکام در فقه است و منظور از آن در فقه و کلام سیاسی شیعه همان مدرکات و آرایبی است که با تکیه بر حسن و قبح عقلی به تولید حکم شرعی در تدبیر زندگی سیاسی شیعه می‌پردازد (گلشن‌آبادی، ۱۳۸۸: ۱۸)

در ارتباط با صدور حکم در شریعت، عقل یکی از منابع و مراجع صدور حکم تلقی می‌شود. در این ارتباط بحث حجیت عقل مطرح می‌شود که آیا عقل در ارتباط با صدور حکم قطعی شرع، دارای حجیت است یا

خیر؟ که از منظر اصولیون حجیت عقل هم به حکم عقل ثابت است و هم به تأیید شرع. چراکه حقانیت شرع و اصول دین به حکم عقل اثبات می‌شود و بنابراین چگونه ممکن است از نظر شرعی عقل را حجت ندانیم. در این ارتباط در علم اصول بحثی به نام «حجیت قطع» مورد نظر قرار گرفته است به معنای حجیت علم جزمی که در آن حجیت عقل از نظر شرعی اثبات می‌شود (مطهری، ج ۳، ۱۳۷۷: ۵۰ و ۵۱).

باید گفت که عقل در اصول از قلم رویی گسترده و فراخ برخوردار است. عقلی که در استنباط از آن استفاده می‌شود عقل فقهی است ولی، آن، از قاعده اصولی کشف می‌گردد. بنابراین یکی از مهم‌ترین کارکردهای عقل در اصول را باید همین دانست؛ که عقلی که مصدر فقه است اعتبار و حجیت خود را از عقل اصولی به دست می‌آورد. این در حالی است که علاوه بر این، سایر منابع استنباط فقه نیز بر پایه قواعد عقل اصولی شکل می‌گیرند به طوری که اعتبار حجیت کتاب از عقل اصولی است (مبلغی، ۱۳۸۴: ۱۶۳). در ادامه در ارتباط با اهمیت و نقش «عقل» در علم اصول باید آن را به عنوان منبعی تأسیسی برای قواعد اصولی دانست به طوری که بسیاری از قواعد اصولی چون تخییر عقلی، وجوب مقدمه، اجتماع امرونی که نقش اساسی در استنباط احکام فقهی دارند از این عقل گرفته می‌شوند. پیش از پرداختن به نقش و جایگاه «عقل» و تأثیر آن در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) لازم است به مطلبی دیگر نیز در ارتباط با عقل اصولی اشاره کنیم و آن این است که عقل در علم اصول در دو بخش قابل تقسیم است: یک بخش مربوط به «ملاکات» و «مناطات» و یا «فلسفه احکام» است و بخش دیگر به «لوازم احکام» مربوط می‌شود. (مطهری، ج ۳، ۱۳۷۷: ۵۱) بخش دوم مربوط به قاعده‌های اصولی می‌شود که در اینجا مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. اما در بخش اول یکی از مباحث مهم روش‌شناسی اصول شیعه تحت عنوان «ملازمه عقل و شرع» قابل طرح است که نقش تأثیرگذار و بالاهمیت عقل را در استنباط و کشف احکام شرعی در معرفت فقهی اصولیون و به تبع آن امام خمینی (ره) آشکار می‌سازد.

گزاره مشهور «کلمه حکم به الشرع حکم به العقل و کلمه حکم به العقل حکم به الشرع» دلالت بر تلازم دوسویه میان حکم عقل و شرع را نشان می‌دهد. بر این اساس آنچه را که شرع به آن حکم دهد عقل نیز تأیید می‌نماید و آنچه را عقل به آن حکم کند شرع طبق آن حکم خواهد کرد. مبنای اصلی این گزاره مبتنی بر آموزه‌ای کلامی است که طبق آن «شارع حکیم حکمی خلاف عقل تشریح نمی‌کند پس آنچه شارع تشریح کرده است احکامی است که عقل لزوماً آن‌ها را پذیراست» چراکه احکام شرعی تابع و منشعب از یک سلسله مصالح و مفاسد واقعی است. هر امر شرعی به علت مصلحتی است و هر نهی شرعی ناشی از مضره‌ای. در این میان عقل که در جعل مصالح و مفاسد توانا است در تلازم با حکم شرع حکم می‌دهد و عقلاً لازم است که شرع نیز حکمی مطابق عقل داشته باشد. چه این که شارع هم از عقلا و خالق و رئیس آنان است. بنابراین باید گفت که مرجع صدور حکم در شریعت اسلام عقل و شرع هستند که از آن‌ها به حکم عقلی و حکم شرعی تعبیر می‌شود. و حکم عقلی زمانی که در زمره ادله استنباط احکام شرعی قرار می‌گیرد در علم اصول دلیل عقلی نامیده می‌شود (صفری، ۱۳۸۷: ۱۹۳) و استنباط حکم

شرعی از حکم عقلی نیز مبتنی بر پذیرش ملازمه میان حکم عقلی و شرعی است. این ادله عقلی قسمت مهمی از ادله اجتهادی مجتهدان اصولی هستند.

بی‌گمان «عقل» در فقه و اندیشه‌های اصولی و سیاسی امام نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد. ایشان نیز بر اساس مبانی اصولی مذکور به استنباط و تفقه در دین پرداخته‌اند و متأثر از این روش به اندیشه و نظریه سیاسی خاص دست‌یافته‌اند. امام هرچند به کفایت و جامعیت برای «عقل» به‌عنوان منبعی برای استنباط احکام معتقد بودند ولی آن را در قلمرو تلازم با حکم شرع تعریف می‌نمودند. ایشان قاعده ملازمه عقل و شرع را فقط بر سلسله علل و مبادی احکام (مثل مصالح و مفاسد) حاکم می‌دانستند و نه بر سلسله معالیل (معلول‌های) احکام (مثل اطاعت و عصیان). چراکه اگر قاعده ملازمه شامل معلول‌ها هم بشود و عقل به وجوب و حرمت اطاعت و عصیان حکم کند بر اساس قاعده «کل حکم به العقل حکم به الشرع» شرع هم به وجوب طاعت و حرمت عصیان حکم کند؛ لازم می‌آید یک معصیت بر دو معصیت و یک اطاعت بر دو اطاعت شامل شود (سبحانی، ج ۲، ۴۲۴ق: ۸۵ و ۸۶). و این موافق حکم عقل نیست. امام با این جایگاهی که برای عقل در ملازمه با شرع قائل هستند از آن به‌عنوان ابزاری برای تحلیل کتاب و سنت بهره می‌جویند بسیاری از مباحث بدیعی که ایشان در فقه السیاسه و بعدها در نظریه سیاسی‌شان ارائه نموده‌اند ناشی از بهره‌گیری از کارکرد عقل در مقام استفاده از منابع است. و در کارکردی دیگر این عقل به تطبیق قواعد فقهی با مستحدثات و مسائل روز می‌پردازد. کشف بسیاری از قواعد فقهی چون قاعده مصلحت، قاعده لا ضرر، قاعده عدالت و کاربرد آن‌ها در بعد سیاسی نتیجه کارکرد عقل تحلیلی امام است. این کارکردهای عقلانی برخاسته از روش اصولی امام بوده و در رفتار و گفتار و موضع‌گیری و عمل سیاسی ایشان تجلی می‌یابد. درواقع بهره‌گیری امام از «عقل» به‌مثابه یک «روش» است که برای تشخیص صغرای قواعد فقهی مورد استناد قرار می‌گیرد. این مسئله خصوصاً در حوزه نظر و عمل سیاسی دارای کارکرد و کاربرد است. بنابراین امام در شناخت مناظرات و ملاکات احکام و اصول حاکم بر احکام چون اصل حسن و قبح عقلی و اصول دیگر در روش عقلی خود به تحلیل و تطبیق مسائل حادث روز با قواعد فقهی پرداخته و بدین‌سان نظریه سیاسی ولایت مطلقه فقیه و برپایی نظام حکومتی اسلام را میسر می‌سازند.

۳. مبانی کلامی روش اصولی امام(ره)

علم کلام را می‌توان پایه و زیربنای مباحث اصولی محسوب نمود. چراکه نوع روش استنباط، متأثر از اعتقادات و مبانی کلامی می‌باشند. این در حالی است که بسیاری از عقاید کلامی توان تولید اندیشه‌های اصولی را نیز دارا می‌باشند. پیشینه استخراج اندیشه‌های اصولی از مبانی کلامی به قرن دوم هجری بازمی‌گردد که در آن بسیاری از متکلمان بر مبنای برخی عقاید کلامی به اندیشه‌های اصولی دست یافتند. اعتقاد به عصمت ائمه به‌عنوان مبنایی کلامی موجبات استنباط در چارچوب سنت امامان معصوم را فراهم ساخت. که نمونه و گواه روشنی از اقتضای تأثیر مبنای کلامی در اندیشه اصولی می‌باشد.

امام خمینی(ره) نیز که اندیشه سیاسی‌اش را در چارچوب‌های علم کلام طرح نمود با تکیه بر اعتقادات کلامی روش اصولی خود را بنیان نهاد. یکی از مهم‌ترین مبانی کلامی تأثیرگذار بر روش و قاعده‌های علم اصول امام اعتقاد به «انحصار حق تشریح به خداوند» است. از نظر امام دوران تشریح تا زمان انقطاع وحی جریان داشت و پس از آن دوره، به سر می‌آید و بنابراین روایاتی که از ائمه و اهل‌بیت پس از دوران وحی صادر می‌شود تشریح خداوند نیست بلکه حاکی از تشریح است و آنان آنچه را که خداوند در دوران وحی به‌عنوان شریعت به پیامبر اسلام وحی نموده است را بیان می‌کنند (سبحانی، ج ۲، ۱۴۲۴:ق:۲۴۹).

این اعتقاد کلامی بر حوزه عقاید اصولی امام تأثیرگذار بود همچنین در روش استنباط و اجتهاد ایشان و نتایج خود را در فقه حکومتی و عقاید سیاسی امام جلوه‌گر ساخت. به‌طوری‌که ایشان با بهره‌گیری صحیح از استنتاجات این مبانی کلامی روش اصولی و اندیشه سیاسی خاص خویش را بنیان نهاد. از نظر امام هرچند حق انحصاری تشریح به خداوند اختصاص دارد ولی این به آن معنا نیست که هر آنچه مربوط به حوزه تشریح می‌شود منطقه ممنوعه انسانی است و کمترین مجالی برای تحرک و اظهار نظر در ارتباط با حاکم الهی و تفسیر و تحلیل شریعت وجود ندارد. از نظر امام چنین دیدگاهی موجبات ناتوانی فقه را در پاسخگویی به مسائل و موضوعات روز سیاسی و اجتماعی فراهم آورده است. امام معتقد است هرگونه تغییر دادن حکم الهی تشریح محسوب شده و حرام است ولی پرداختن به «موضوع»، نه‌تنها ورود در حوزه تشریح نیست بلکه برای فقیه لازم است تا با جرئت و توجه به میدان «موضوع شناسی» وارد شده تا بتواند در صورت درک تغییر موضوع به احکام جدید متناسب با آن دست یابد (احمد مبلغی، ۱۳۸۶: ۱۴۹). نظریه «تبدیل موضوع» - که در فصل بعد مفصلاً به آن خواهیم پرداخت - نتایج بسیار مهمی را در حوزه‌ی اندیشه سیاسی امام و رسیدن ایشان به حکم حکومتی به بار آورده است که ناشی از استفاده صحیح ایشان از مبانی کلامی فوق می‌باشد. همچنین امام با توجه به این زیربنای کلامی حق تفسیر و تحلیل شریعت را نیز برای فقیه به رسمیت می‌شناسد و با طرح اندیشه عدم توان پاسخ‌گویی اجتهاد مصطلح به مسائل و مشکلات دنیای کنونی ضرورت تکمیل و تغییر روش و سازوکار اجتهاد را خواستار می‌گردد (امام خمینی(ره)، ج ۲۱، ۱۳۷۸: ۲۸۹) بر این اساس هرچند حق تشریح از آن خداوند است اما انسان می‌تواند به تفسیر و تحلیل آن در راستای بهره‌مندی و کاربست شریعت در حیات اجتماعی و سیاسی دست یازد. این هم مبانی دیگری برای روش‌شناسی و نظریه حکومتی امام محسوب می‌گردد.

مبنای کلامی دیگر که بر اندیشه اصولی امام تأثیرگذار بوده است مربوط به حوزه «امامت» می‌شود. یکی از مسائل چالش‌برانگیز میان فقیهان در ارتباط با احکام امضایی است. به‌طوری‌که در مباحث مربوط به عرف نیز به آن اشاره کردیم؛ احکام عرفی باید مورد امضا و پذیرش شارع باشند. اما راه شناخت امضای شارع و تأیید احکام عرفی چیست؟ امام خمینی با اعتقاد به علم امام معصوم و با توجه به این مبانی کلامی که امامان با علم خود توان پیش‌بینی سیره و عرف آینده را دارند و در صورت مخالفت با آن می‌باید سخنی در رد و رد آن گفته باشند؛ احراز امضای شارع را بدین‌سان اثبات می‌نمایند و بر

همین اساس سیره رجوع شیعه به علما را در عصر غیبت معتبر و لازم می‌شمارند (امام خمینی(ره)، ۱۳۰:۱۳۷۶) که این نیز خود به نظریه حکومتی ایشان منجر می‌گردد.

ب) قواعد اصولی

قاعده‌های اصولی ابزار کشف حکم هستند و بسان منطق فقه عمل می‌کنند و در کبری قضایای فقهی قرار دارند. بنابراین قواعد در متن عملیات استنتاج‌های فقهی تأثیرگذارند. از این رو به واسطه نقش ابزار گونه‌ای که در اجتهاد دارند مبنای مهمی در تحلیل روش‌شناختی اجتهادی می‌باشند. در این میان بررسی قواعد اصولی در اندیشه فقهی و اجتهادی امام و تأثیرات آن بر معرفت و آرای سیاسی ایشان ضروری و لازم می‌نماید. این در حالی است که ایشان در این حوزه بداعت و نوآوری ویژه‌ای داشته‌اند و نظریه‌های بدیع ایشان در این باب پیامدها و نتایج مهم و قابل‌ملاحظه‌ای را در ساحت سیاست و نظریه حکومتی ایشان به‌جای نهاده است.

در ادامه به برخی از مهم‌ترین قاعده‌های اصولی که برآمده از روش‌شناسی ویژه امام بوده و دارای پیامدهای خاص سیاسی در نظریه حکومتی ایشان می‌باشند اشاره و نظر می‌افکنیم.

۱. نظریه خطاب‌های قانونی

نظریه خطاب‌های قانونی امام خمینی(ره) به‌عنوان نظریه بدیع ایشان در علم اصول بوده و تأثیرات آن در قلمرو فقه سیاسی نیز قابل‌توجه و تأمل است. هرچند مباحثی پراکنده در این باب در مباحث اصولی پیشین نیز وجود داشته است اما طرح کامل آن با روش و بیانی که خواهد گذشت از سوی امام تنظیم و تنقیح گردیده و در واقع ایشان را باید بنیان‌گذار این نظریه محسوب نمود (امام خمینی(ره)، ۱۳۶۲: ۹).

منظور از این نظریه آن است که خطاب‌های شرعی که در کتاب و سنت آمده است به‌مثابه خطاباتی عام و قانونی در نظر گرفته می‌شود که عموم مردم را در خطابی واحد موردنظر قرار می‌دهد. این نظریه برخلاف نظریه «انحلال» است که پیش‌ازین در اصول فقه رایج بود. بر اساس نظریه انحلال خطاب‌های شرعی کتاب و سنت دستورالعمل‌هایی جزئی (شخصی) هستند و به تعداد مکلفان قابل انحلال می‌باشند. درحالی‌که در نظریه خطاب‌های قانونی، قانون به‌صورت حکم‌های کلی، فرد یا گروه خاصی را به‌عنوان مخاطبان مشخص موردنظر قرار نمی‌دهد بلکه آحاد جامعه منظور آن هستند (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹: ۱۱).

امام خمینی(ره) به‌عنوان بنیان‌گذار این اصل نشانه‌هایی را برای این نوع خطابات برمی‌شمارد: الف) طرف خطاب همه‌کسانی هستند که این خطاب به آنان می‌رسد. ب) محدود به زمان و مکان و افراد خاصی نیستند. ج) توانایی و آگاهی مخاطبان شرط صدور خطاب نیست. د) لازم بر برانگیختگی همگان از این‌گونه خطاب نیست (امام خمینی(ره)، ج ۲، ۱۴۱۴: ق ۲۷).

امام هدف از این‌گونه خطابات قانونی و کلی را قانون‌گذاری دانسته و معتقد است: «لان التشريع القانوني ليس تشريعات مستقلة بالنسبة الى كل مكلف» (همان: ۶۰) بر این اساس افراد خطاب مستقل

ندارند و تکلیف یکی است و قانون برای همگان است هرچند برخی ناآگاه به آن بوده یا از سر دشمنی از اجرای آن سرباز زنند. با این حال خطاب‌های کلی شارع همگان را تحت پوشش قرار می‌دهند (امام خمینی(ره)، ج ۲، ۱۳۷۲: ۲۱۵).

باید به این نکته توجه داشت که صدور حکم کلی مشروط به احتمال برانگیخته شدن تمام افراد نیست و این در حالی است که خطاب آن شامل همه افراد جامعه می‌شود. این نظریه را باید یکی از مهم‌ترین مبانی نظری امام در اقدام به تشکیل حکومت اسلامی دانست.

بر این اساس احکام حکومتی اسلام، خطابی کلی در همه زمان‌هاست و نه مختص به عصر پیامبر اسلام و ائمه اطهار. بدین‌سان، تکلیف تشکیل حکومت اسلامی برای اجرای احکام اسلامی در دوره غیبت همچنان پابرجاست و خطاب به آن نیز به فقها است که آگاهان واقعی به احکام اسلامی هستند هرچند این خطاب و تکلیف مختص به فقیه مشخصی نیست چراکه «خطابی قانونی» است که همه مکلفان را در برمی‌گیرد و مادامی که فقیه‌ی عمل به این تکلیف ننماید تکلیف باقی است. از این‌رو بر اساس نظریه «خطاب‌های قانونی»، خطاب‌های شرعی در حوزه سیاسی و اجتماعی این‌گونه تعیین تکلیف می‌نمایند و امام بر این اساس ضرورت مبارزه با طاغوت برای تشکیل حکومت اسلامی را تکلیف شرعی خود می‌داند و الزام می‌نماید که فقها اجتماعاً یا انفراداً برای اجرای احکام اسلامی، حکومت شرعی تشکیل دهند (امام خمینی(ره)، ۱۳۸۴: ۵۷).

در تکمیل این بحث لازم است به یکی از موارد دیگر استفاده از نظریه خطاب‌های قانونی امام اشاره کنیم و آن نظر امام در ارتباط با «فراگیری خطاب‌های قرآنی» است. چراکه در علم اصول در این باره سؤالی مطرح است که آیا کسانی که در عصر نزول قرآن و در حضور پیامبر نبودند شامل خطاب‌های قانونی قرآن می‌گردند؟ در غیر این صورت چگونه باید تکلیف و دستورات شارع را بر دوش مسلمانان نهاد؟ امام با بهره‌گیری از این نظریه به این مسأله نیز پرداخته و به جهت کلی بودن قانون و امر شارع در این‌گونه تکلیف‌ها فرقی میان مردمان زمان حضور پیامبر و دوران پس‌از آن نمی‌بیند (امام خمینی(ره)، ۱۴۱۴ق: ۲۸۹).

از این جهت لزوم اجرای اوامر و احکام اسلامی مورد اشاره قرآن که به لزوم تشکیل حکومت اسلامی پیوند می‌خورد از نظر امام مورد خطاب همگان در همه زمان‌هاست و پس از دوران غیبت این تکلیف در هیچ صورتی از فقها - که مکلفان این قانون کلی هستند - ساقط نمی‌شود (امام خمینی(ره)، ۱۳۸۴: ۵۷) و حاکم اسلامی در فرض حکومت غیر معصوم دارای اختیارات حکومتی چون معصوم می‌باشد. از دیگر نتایج و ثمرات این نظریه در حوزه فقه سیاسی می‌توان به تقویت جایگاه قانون و حل گسست میان فقه و قانون اشاره کرد. چراکه فقه سیاسی نمی‌تواند با خطاب‌های شخصی به نیازهای عمومی افراد جامعه پاسخ گوید و در اختیار داشتن «قوانین عام» می‌تواند آن را برای اداره جامعه و روابط سیاسی و اجتماعی گسترده در همه حوزه‌ها تجهیز نماید. و این نیز از بنیادهای نظریه سیاسی امام است که دین در تمامی ابعاد حیات بشری دارای برنامه و «قانون» و نظام است.

۲. اصل اباحه

وضع قوانین مربوط به عمل فرد به‌طور کلی مربوط و مخصوص شارع مقدس است که بر اساس ادله اجتهادیه می‌توان به «احکام واقعی» موضوعات دست‌یافت ولی اصولی نیز هستند که تحت عنوان «اصول عملیه» از آن‌ها یاد می‌شود و این اصول «احکام ظاهری» موضوعات را بیان می‌دارند. بر اساس قانون عام و فراگیری که در سراسر اصول عملیه جریان دارد این اصول پس از یأس از دستیابی به وجود ادله اجتهادیه می‌توانند مورد استفاده مجتهد قرار گیرند و فرد مکلف باید بر اساس این احکام عمل نماید. یکی از مهم‌ترین این اصول «اباحه» است. اباحه دارای دو معنا است. یکی معنای اخص و دیگری اعم. اباحه به معنای اخص همان است که گفته شد و آن یکی از انواع احکام تکلیفی است که بر اساس آن تکلیف مکلف در فعل یا ترک عمل مساوی است: مباح آن است که دو طرف رجحان خالی باشد یعنی نه راجح باشد و نه مرجوح تا این که اباحه به معنای اخص تحقق یابد (شهید ثانی، ج ۳، ۱۳۸۰: ۲۲۰) اما اباحه در معنای اعم، مطلق «عدم منع» است و منظور از آن سکوت شارع است. قاعده‌ای مشهور بین اصولیون حاکم است مبنی بر آن که اصل در اشیاء اباحه است یعنی همه چیز مباح است مگر آن عناوینی که حرمت شرعی‌شان با ادله دیگری ثابت شده باشد (رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۲۰).

در ارتباط با دارندگان حق اباحه در اصل، این حق تنها از آن شارع است چراکه او مالک و خالق انسان بوده و تکوین و تشریح جهان و آنچه در اوست اصالتاً حق شارع می‌باشد. به تبع و به اذن الهی در طول تشریح خداوند، این حق برای پیامبر و جانشینان به حق او اثبات می‌گردد. (همراه با دائره‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۴: ۲۱۵) در دوران غیبت این حق در صورت ضرورت و مصلحت و در چارچوب احکام حکومتی و ولایی برای ولی فقیه قابل اثبات است. ضرورت و مصلحت قیودی شرعی هستند که منع شرعی را ثبوتاً برمی‌دارند و ولی امر نقش تشخیص‌دهنده موضوع را در این بین بر عهده دارد.

در عین حال حوزه دیگری نیز وجود دارد که فقها از آن تحت عنوان حوزه مباحات یاد می‌کنند که حاکی از عدم حکم شرعی است و آدمی در آن حیطة به خود واگذار شده است. این حوزه را «منطقه الفراغ» یا «ما نص فیه» نیز گفته‌اند. منطقه الفراغ اصطلاحی است که شهید صدر برای حوزه‌ای از زندگی که در آن نص خاصی وجود ندارد بکار برد. (صدر، ۱۴۰۸ ق: ۴۰) که بر اساس دیدگاه ایشان ولی و حاکم شرعی در این حوزه که نص خاصی از شارع نرسیده است می‌تواند حکم حکومتی صادر نماید. از این نوع اباحه به اباحه لا اقتضایی نیز نام برده‌اند.

اما در این میان دیدگاه و تفسیر امام خمینی (ره) از این اصل اصولی - اباحه - دارای اهمیت می‌باشد چراکه پیامدهای خاص و ویژه‌ای بر اندیشه و معرفت سیاسی ایشان بر جای می‌نهد. امام اباحه لا اقتضاییه را اباحه‌ای عقلی می‌داند و در مقابل آن اباحه‌ای که مقتضی از جواز شرعی باشد را اباحه شرعی برمی‌شمارد که دارای حکم شرعی است (سبحانی، ج ۱، ۱۴۲۴ ق: ۳۳۵). امام برخلاف نظریه شهید صدر درباره منطقه الفراغ و اباحه لا اقتضایی معتقد است که حق تشریح و قانون‌گذاری حکومتی ولی فقیه تنها به حوزه خاصی خالی از نص می‌باشد محدود نمی‌شود و حکومت در نظر مجتهد فلسفه عملی تمامی فقه

در تمامی زوایای زندگی بشر است (امام خمینی(ره)، ج ۲۱، ۱۳۷۸: ۲۸۹) و فقه در تمامی حیطه‌های حیات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی جامعه می‌تواند پاسخگو باشد در عین حال که در نظر امام برخلاف نظر بعضی از فقها در صورت فقدان یا اجمال نص و عدم تشخیص حکم واقعی در تعیین حکم ظاهری، خصوصاً در حوزه نظام اجتماعی و عمومی بر اباحه به جای احتیاط، تأکید و تصریح می‌شود. چراکه ایشان عمل به احتیاط را در این‌گونه موارد منشأ عسر و حرج و اختلال در نظام اجتماعی مسلمانان و برقراری حکومت اسلامی می‌دانند (امام خمینی(ره)، ج ۱، ۱۳۷۲: ۱۹۹). لازم به ذکر است که مسائل مطرح در این بحث به‌طور مفصل در مبحث حکم‌شناسی و موضوع‌شناسی مورد مذاقه و بررسی قرار خواهد گرفت. در اینجا صرفاً جهت ایضاح اصل اباحه و روش‌شناسی اصولی امام در بهره‌گیری از این اصل در نظریه ولایت‌فقیه ایشان به آن اشاره گردید.

۳. اراده

اراده الهی و نوع ارتباط آن با اراده انسانی از موضوعات مطرح در مباحث کلام و فلسفه اسلامی و همچنین علم اصول است. ابواب مختلف این مسأله در علم اصول از زوایای متفاوتی قابل بررسی است. زاویه نگرش به هر یک از ابعاد این مبحث، پیامدهای مشخصی را بر روش و اندیشه فقهی و به دنبال آن حوزه معرفت سیاسی بر جای می‌نهد. در ارتباط با اراده الهی از دیدگاه اصولی امام خمینی(ره)، باید گفت که امام، حقیقت اراده را از دو جهت قابل بررسی و بحث دانسته‌اند. یکی از جهت هستی‌شناسی است و دیگری به لحاظ معناشناختی. به‌طور اجمالی اراده از نظر امام، حقیقتی وجودی و از صفات کمال وجود بماهو موجود است (امام خمینی ره)، ۱۳۶۲: ۲۸) و همان‌گونه که وجود امری تشکیکی است اراده نیز که از صفات وجودی است از امور تشکیکی محسوب گردیده و هر موجودی به تناسب مرحله وجودی خویش از آن بهره‌مند است. در ارتباط با این بحث دو نظریه در میان اصولیون وجود دارد که هر یک پیامدهای خاص خود را ایجاد می‌نماید. برخی از دانشمندان اصول‌فقه چون میرزای نائینی اراده را امری بسیط و بدون قابلیت درجه‌بندی شدید و ضعیف دانسته‌اند (نائینی، ج ۱، ۱۳۷۶: ۱۳۵). اما بر اساس نظریه دوم که امام خمینی(ره) نیز از طرفداران آن است: اراده از حیث شدت و ضعف دارای مراتب مختلفی است و همان‌طور که در بالا اشاره شد همچون «وجود» از سنخ امور تشکیکی است و می‌توان میان اراده ضعیف و شدید تفکیک کرد. در این میان باید دانست که منشأ اختلاف شدت و ضعف در اراده، در اهمیت مصالح و انگیزه‌های فاعل است (امام خمینی(ره)، ج ۱، ۱۴۱۴: ۲۴۷) فهم و ادراک فاعل از اهمیت مصالح و انگیزه‌ها، نقش اساسی در تحقق اراده شدید و ضعیف ایفا می‌کند. بنابراین عنصر آگاهی و آگاهی‌بخشی برای فاعل در شدت و ضعف اراده او بسیار اثربخش است. تأثیرات این مسأله اصولی چه در فلسفه ایجاد حکومت و چه در شیوه حکومت‌داری نظام اسلامی، به رهبری امام خمینی(ره) قابل بررسی و تأمل است.

چنانچه ایشان قیام بر ضد رژیم طاغوت و برپایی حکومت اسلامی را منبعث از برانگیختگی اراده انسان‌ها برای رهایی از طوق جور و ستم و قرار گرفتن تحت لوای عدالت حکومت اسلام برمی‌شمارد. فرمان‌ها و سخنرانی‌ها و مواعظ و نصایح ایشان که در ۲۱ جلد تحت عنوان صحیفه امام گردآوری شده است با نظر به اهمیت و ضرورت عنصر آگاهی‌بخش برای برانگیختن و شدت بخشیدن به اراده‌های ضعیف و قرار دادن و رهنمون گردیدن آن‌ها در مسیر قیام و سپس برپایی حکومت اسلامی قابل تأمل است.

مطلب دیگری که در بحث از اراده در دیدگاه اصولی امام قابل بررسی می‌نماید دیدگاه ایشان درباره اراده مطلق الهی و ارتباط آن با اراده انسان در امور عالم می‌باشد. بر این اساس اراده شامله خداوند همه موجودات و فعل و اثرشان را در برمی‌گیرد. هرچند انسان فاعل مختار است ولی باید دانست که فاعلیتس سایه فاعلیت خداوند است. در این میان برخی از انسان‌ها چنان قدرتی می‌یابند که موجودات عالم امکان را تابع مشیت و اراده خود می‌سازند. امام در این باره معتقد است که خداوند برخی امور تکوینی و یا تشریحی به برخی از مخلوقات خویش مانند ملائکه و انبیاء و ائمه هدی واگذار کرده است و این باراده شامله حق تعالی بر همه امور جهان منافاتی ندارد (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۵۵۰) و این چنین است که از نظر امام، برخی امور شرعی به انبیاء و ائمه و اولیاء پس از آنان تفویض گردیده است. چراکه اراده آنان ذل اراده حق است. «... اراده نکند مگر آنچه حق اراده کند و حرکتی نکند مگر آنچه مطابق نظام اصلح باشد چه در خلق و چه در ایجاد و چه در تشریح و تربیت مانع ندارد؛ بلکه حق است» (همان) و از آنجایی که اراده آنان چون اراده الهی، حق است حاکمیت آنان بر زمین نیز حاکمیت خداوند محسوب می‌گردد و این در راستای اراده تشریحی حق تعالی است.

۴. عدم تقیید احکام شرعی به قدرت

یکی از مبانی مهم اصولی امام خمینی (ره) به‌عنوان پیش فرضی اجتهادی که بر اندیشه سیاسی ایشان تأثیرگذار می‌باشد «اصل شرطیت قدرت در تکالیف» است. از نگاه مشهور اصولیون، تکالیف شرعی تنها در حق کسانی که بالفعل دارای قدرت می‌باشند است (نابینی، ج ۳، ۱۳۷۶: ۳۰۸) و کسانی که قدرت عمل به تکلیف را ندارند، هیچ تکلیف فعلی در حق آن‌ها موجود نبوده و اوامر شرعی در حق ایشان در محدوده امر انشایی باقی می‌ماند.^۲ اما برخلاف این نظریات امام معتقد است که احکام شرعی به‌هیچ‌عنوان مقید به قدرت نشده‌اند چراکه در لسان ادله، چنین قیدی نیست و لذا شارع مقدس چنین تقییدی را پدید نیاورده و عقل نیز توان تقیید اراده شارع را ندارد (امام خمینی (ره)، ج ۲، ۱۴۱۴: ق: ۲۸).

در ارتباط با نسبت حکم و قدرت باید گفت که قدرت بر دو نوع است: قدرت شرعی و قدرت عقلی. قدرت عقلی توانایی انجام کار است درحالی‌که قدرت شرعی اجازه شرعی برای انجام کاری داشتن می‌باشد. بنا بر نظر امام، احکام شرعی به اعتبار توانایی مکلفان جعل نمی‌شوند و هیچ دلیلی از دلایل شرعی (کتاب و سنت) و دلایل عقلی بر تقیید احکام شرعی به «قدرت»، دلالت نمی‌کند. چراکه در صورت عدم تصریح دلیل نقلی یک حکم شرعی بر لزوم قدرت داشتن مکلف، عقل نیز بر وجود چنین

قیدی پی نمی‌برد. در عین حال عقل نمی‌تواند به طور مستقل حکم شرعی وضع شده از سوی شارع را به قید یا شرطی مقید و مشروط سازد. نقش عقل را در این باره می‌توان این طور بیان نمود که عقل قادر به این تشخیص است که شارع فرد جاهل به حکم شرعی یا غیر قادر بر اجرای آن را عقاب نمی‌نماید. بر این اساس حکم عقل، قاعده عمومی عقلانی است و به معنای تصرف در دلیل شرعی معینی نیست (سبحانی، ج ۱، ۱۴۲۴ق: ۳۰۹).

پیش از پرداختن به آثار سیاسی این اصل اصولی در دیدگاه امام به نکته‌ای دیگر در ارتباط با این اصل اشاره می‌کنیم و آن زمانی است که درباره قدرت بر انجام فعل به خصوصی، شک وجود داشته باشد. آیا زمانی که در قدرت شک وجود داشته باشد باید احتیاط کرد؟ از نظر امام اصل تکلیف، به صورت بالفعل بر عهده مکلف ثابت است و در صورت «احراز» عدم قدرت است که باید احتیاط کرد (امام خمینی، ج ۲، ۱۴۱۴ق: ۲۶). این در حالی است که بسیاری از اصولیون برخلاف نظر امام، قدرت را شرط فعلیت می‌دانند و معتقدند؛ پیش از جستجو برای احراز قدرت، در صورت شک، باید احتیاط کرد. بدین سان بنا بر اعتقاد امام در صورت شک در قدرت باید تفحص و جستجو نماییم تا عدم قدرت بر امر و تکلیف الهی بر ما محرز گردد.

از مهم‌ترین پیامدها و مصادیق این اصل اصولی را باید در واجب دانستن مبارزه با ظلم و برقراری حکومت اسلامی برای فقیه و مجتهد دانست. به طوری که ایشان با مشروط ندانستن تکلیف به قدرت، برپایی حکومت اسلامی را از تکالیف واجب و جزء «احکام اولیه اسلامی» محسوب می‌نمایند. از نظر امام بر هر مجتهدی واجب است که برای تحقق چنین امری تمام تلاش و اهتمام جدی خود را به کار اندازد و معذوریت و احتیاط برای مجتهد در این امر، زمانی خواهد بود که پس از صرف توانایی و حرکت برای مبارزه با طاغوت و تحقق نظام اسلامی، موفق نگردیده و یقین حاصل کند که قدرت، موجود نیست. و این یکی از مهم‌ترین آثار عینی این قاعده اصولی در اندیشه سیاسی ایشان است که بر اساس آن فقیه نباید در انتظار فراهم شدن زمینه‌ها و شرایط تشکیل حکومت اسلامی منفعل و بی‌حرکت نظاره‌گر باشد بلکه او خود باید مقدمات نظری و عملی چنین حرکتی را ایجاد و آماده نماید. به طوری که ایشان در درس‌های «ولایت فقیه» خود در سال ۱۳۴۸، آگاهانه بر زمینه‌سازی و ایجاد بستر حرکت سیاسی و اجتماعی برای مبارزه تا برپایی حکومت اسلامی تصریح و تأکید می‌نمایند (امام خمینی، (ه)، ۱۳۸۴: ۱۳۷ و ۱۳۸).

۵. تعلق امر به طبیعت کلی

از دیگر مباحث مطرح در علم اصول، متعلق اوامر و نواهی شارع است. این که اوامر و نواهی شارع به چه چیزی تعلق می‌گیرد. آیا مصداق خارجی معینی مطلوب مورد امر و نهی شارع است یا این که ماهیت و طبیعت کلی را امر و نهی می‌کند؟ نظر و دیدگاه امام در این باره نتیجه و پیامد خاصی را بر اندیشه سیاسی ایشان برجای می‌نهد که قابل تأمل و بررسی می‌نماید. طبق دیدگاه امام که از ابداعات مهم و مؤثر ایشان در علم اصول نیز می‌باشد؛ متعلق اوامر، موضوعات، است و ویژگی‌های فردی و مصداقی از قلمرو آن

خارج است. ایشان در این باره می‌نویسد: «نظریه مطابق تحقیق آن است که بگوییم متعلق اوامر و نواهی به طور مطلق، طبیعت موضوعات است. بدین‌سان که امر، پیش از امر، طبیعت را با همه آنچه در برآوردن هدفش سهمی دارد در نظر می‌گیرد و مکلف را به سمت ایجاد آن برمی‌انگیزاند.... و از آن روی، خصوصیات فردی موضوع، دخالتی در هدف امر ندارد و امکان ندارد امر ونهی مولا متوجه آن‌ها بشود. چه اوامر و نواهی تابع اراده تشریحی است و اراده تشریحی از مصلحت نشأت می‌گیرد. محال است آنچه دخالتی در تحصیل مصلحت‌ها ندارد متعلق اراده شود (امام خمینی(ره)، ج ۲، ۱۴۱۴ ق: ۶۵).

نتیجه چنین دیدگاهی آن است که مکلف نسبت به تحقق متعلق امر ونهی، در هر مصداق خارجی اختیار عقلی دارد و آنچه شارع فعل یا ترکش را طلب نموده داست در هر ظرف وجودی قابل تحقیق و ایجاد می‌باشد. چراکه مطلوب شارع، طبیعت کلی موضوع است و مصداق مشخص و معینی مورد طلب او نیست و مکلف می‌تواند آن را در حدود طبیعت کلی در هر ظرف وجودی محقق نماید (همان: ۱۳۰).

در بهره‌گیری از این اصل در حیطه نظریه سیاسی امام خمینی(ره)، می‌توان چنین ارزیابی و تحلیل نمود که شارع، امر به تشکیل حکومت اسلامی و تحقق اهداف عالی اسلام در قالب نظام سیاسی اسلامی نموده است و این، امر به طبیعتی کلی است بدون آن که مصداق خارجی مشخصی، برای تحقق آن تعیین شده باشد. تکلیف کلی که بر عهده فقهای جامع‌الشرایط به‌عنوان مکلف، از سوی شارع نهاده شده است تشکیل حکومت اسلامی است و این تکلیف در هر ظرف وجودی قابل تحقق داست چنانچه امام «جمهوری اسلامی» را به‌عنوان قالب برپایی حکومت اسلامی در دوران کنونی پذیرفته و اعلام نمودند. حکومتی که محتوا و کلیت آن اسلام است ولی در شکل و فرم «جمهوری» قابلیت اجرا و نمود می‌یابد و این چنین است که امام دو وجه اسلام‌گرایانه و مردم‌گرایانه را در لوای «جمهوری اسلامی» به منصفه ظهور می‌رساند. و بر این اساس قرائت‌های متضاد و چندگانه‌ای که بسیاری از پژوهشگران از اندیشه سیاسی امام می‌نمایند و نظریه سیاسی ایشان را بر مبنای تفاسیر مطمح‌نظر خود در قالب‌های صرفاً دموکراتیک یا استبدادی خلاصه می‌کنند از ساحت اندیشه و نظریه سیاسی ایشان به دور است. بداعت روش اصولی امام بدین‌سان تأثیرات زیربنایی و بنیادی خود را در بنیان معرفت و اندیشه سیاسی ایشان در شکل‌گیری نظام اسلامی مردم‌سالارانه «جمهوری اسلامی» بر جای می‌نهد.

۶. قاعده رجوع جاهل به عالم

روش مکتب اصولی برای دستیابی به احکام دینی، اجتهاد است. بر این اساس مردم در زمان غیبت به دودسته اکثریت مقلد و اقلیت مجتهد تقسیم می‌شوند. یکی از ادله جواز تقلید، قاعده رجوع جاهل به عالم است. از آن جهت که اجتهاد و تقلید و در رأس آن، «مجتهدان» از مهم‌ترین عناصر بقای دین و شریعت اسلام محسوب می‌گردند^۳، تمسک به این قاعده به‌عنوان زیربنای اصولی اصل اجتهاد و تقلید قابل تأمل و توجه است.

علامه طباطبایی در دفاع از مقام اجتهاد و تقلید آن را یکی از اساسی‌ترین و عمده‌ترین مسائل حیاتی انسان می‌داند که از جهت زندگی اجتماعی، رویه‌ای ناگزیر است. لزوم این امر از نظر علامه، جهل انسان

است. درجایی که انسان جاهل بوده و توانایی اعمال نظر و بررسی فکری مسأله را نداشته باشد، مرجع تقلید و پیشوای مفروض، مرجع صلاحیت‌دار تشخیص، محسوب می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۴۱: ۲۰). از مهم‌ترین دلایل لزوم رجوع جاهل به عالم از نظر امام خمینی (ره) را باید «بناء عقلا» دانست. چراکه سیره عقلا آن است که برای آنچه نمی‌دانند به فرد آگاه و متخصص در آن موضوع رجوع می‌نمایند (سبحانی، ج ۲، ۱۴۲۴ ق: ۵۳۹) عقلاً همواره در امور تخصصی به کارشناس مربوطه مراجعه می‌کنند و از این طریق رفع مشکل می‌نمایند. احکام و وظایف شرعی نیز مستثنا از این قاعده نیستند و از آنجاکه این سیره تا عصر امامان معصوم باقی بوده و آن حضرات از این شیوه ردع و منعی نفرموده‌اند؛ مقلد می‌تواند به این سیره احتجاج و اعتماد نماید. این رجوع می‌تواند به بحث سیاست و حکومت نیز تسری یابد و سیره عقلایی و عمل خردمندان و رجوع به نظر آنان، شکل‌دهنده و مبنای اندیشه و حرکت سیاسی مردم در حکومت اسلامی باشد. بر این اساس سیره عقلا مبنی بر رجوع جاهل در هر علم و فنی به عالم و متخصص آن، نشانگر اعتبار طریق تقلید برای استیفا احکام است. و در احکام و رفتار و تفکر سیاسی نیز بر مبنای این قاعده باید به عالمان رجوع کرد و در این باب از آنان تقلید نمود چراکه حوزه سیاست به -عنوان جزئی از حوزه دین، عالم دینی را مرجع تشخیص و تقلید در باب امور سیاسی محسوب می‌نماید. بنابراین علاوه بر اهمیتی که از نظر حوزه اجتماعی و فردی تقلید از نظر امام، برای مرجعیت شیعه فراهم می‌گردد - که شامل منصب افتاء، قضاوت مرجعیت تقلید در تکالیف شرعی است -؛ منصب زعامت سیاسی نیز از شئونی است که امام از آن به‌عنوان شئونات مجتهد در برابر مقلد ذکر می‌کند (حیدری بهنوئی، ۱۳۸۷: ۴۷۳).

گسترش قلمرو فقه از حوزه فردی و رویارویی با حوادث و وقایع جدید از مهم‌ترین موجبات تسری نصوص دینی از حیثه فردی به حوزه اجتماعی بود که در پی آن کشف حوادث اجتماعی از نصوص دینی را به دغدغه اصلی مجتهدان مبدل نمود و این خود از بارزترین عوامل زمینه‌ساز به فعلیت رسیدن زعامت سیاسی مجتهدان محسوب می‌گردد. امام نیز با توجه و دقت نظر در این عامل مهم، در تعریف «مجتهد جامع» آن را کسی می‌داند که به مسائل زمان خود احاطه داشته و به اظهار نظر در باب مسائل سیاسی پردازد و از این جهت حکومت، در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمام فقه در تمامی زوایای زندگی بشر و برخورد با معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. و از این جهت است که فقه، در نظر چنین مجتهدی تئوری واقعی و کامل اراده انسان و اجتماع از گهواره تاگور محسوب می‌گردد (امام خمینی (ره)، ج ۲۱، ۱۳۷۸: ۲۸۹).

۷. مراتب احکام

از دیگر مباحث امام در علم اصول بحث از مراتب احکام است. این که حکم دارای دو مرحله است: انشاء و فعلیت. احکام انشایی احکامی است که در عالم اعتبار، جعل شارع به آن‌ها تعلق گرفته؛ اما هنوز به مرحله فعلیت و اجرا نرسیده است. به طوری که آن‌ها، قوانین کلی هستند که صرفاً بر نفس موضوعات

احکام انشاء می‌شوند و ناظر بر اجرای حکم نیستند. هدف و اقتضای جعل این احکام، مفسده و مصلحتی است که موجب بیان تکلیف موردنظر گردیده است و بنابراین اراده شارع به صورت وضع و جعل قانون به این احکام تعلق دارد.

در مقابل، احکام فعلی، احکامی هستند که به مرحله اجرا رسیده‌اند و اراده شارع باین متخصص‌ها و مقیدها، ناظر بر اجرای حکم از سوی مکلف می‌باشد (امام خمینی، ج ۲، ۱۴۱۴: ق: ۲۴) در واقع باید دانست که احکام فعلی در طول احکام انشایی قرار داشته و بیان تفصیلی احکام انشایی محسوب می‌گردند. اهمیت و ضرورت توجه به این مبحث در روش اصولی امام از این جهت است که، آن، پیامدهای تأثیرگذاری را بر اندیشه و نظریه سیاسی ایشان برجای نهاده است. به طوری که با تأمل در نظریات امام در این مبحث، تهافت‌های صوری از برداشت‌های ایشان از حکومت اسلامی از میان برداشته می‌شود. تصوراتی که تناقضات عدیده‌ای را به تفکر سیاسی امام وارد می‌ساخت و دیدگاه امام درباره فقه و نقش فقیه و حکومت اسلامی را در قبل و پس از انقلاب مغایر و متناقض به تصویر می‌کشید. با کنکاش در روش اصولی امام و کشف نظرات و دیدگاه‌های اصولی ایشان همچون بحث «مراتب احکام» چنین تضادها و تغایرات ظاهری قابل توضیح و تبیین می‌نماید. دیدگاه‌های سیاسی امام در باب وجوب تشکیل و تأسیس حکومت اسلامی در سال‌های پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، مباحثی مربوط به بیان ضرورت و وجوب کفایی تأسیس حکومت اسلامی بود که مربوط به مرتبه انشای حکم می‌گردید اما با پیروزی انقلاب اسلامی حکم انشایی وجوب تشکیل حکومت اسلامی به مرتبه «فعلیت حکم» می‌رسد و در این زمان، حدود و قیود مربوط به مرتبه فعلیت حکم تحقق می‌یابد. در این مرتبه از نقش آفرینی و حدود اختیارات حاکم اسلامی و «ولی فقیه» بحث می‌شود که در رأس امور، هدایت و رهبری جامعه و حکومت اسلامی را بر عهده دارد. بدین سان طرح هر مسأله‌ای مربوط به سیاست و حکومت اسلامی از سوی امام، نفی مباحث پیش از آن را نمی‌نماید. با توجه به مرتبه حکم و مقام فعلی یا انشایی بودن حکم، همه مباحث مطروحه در طول یکدیگر قرار داشته و منافی هم نیستند. چنانچه نقش و جایگاه و اختیاراتی که امام برای فقیه سال‌های پیش از پیروزی انقلاب در کتاب کشف‌الاسرار تحلیل و توصیف می‌نمایند با آنچه تحت عنوان «ولایت مطلقه فقیه» در اواسط دوران رهبری خود بر نظام اسلامی مطرح می‌کنند تناقض و مغایرتی ندارد. چراکه مباحث مربوط به انشای حکم که وجوب و ضرورت تشکیل حکومت اسلامی است با تحقق عینی حکومت اسلامی به مقام و مرتبه فعلیت‌گذار نموده است. و این در حالی است که این دومرتبه، ناقض یکدیگر نبوده و در طول هم قرار دارند.

نتیجه‌گیری

در پایان در جمع‌بندی بحث باید گفت با تبیین و غور در مبانی و بنیان‌های روش اصولی امام خمینی (ره) به عنوان فقیهی سیاست‌مدار، می‌توان به الگویی نظام‌مند از تفکر سیاسی بدیع ایشان دست‌یافت. به طوری که علم اصول به عنوان ابزار روشمند عملیات فقهی، به‌ویژه در عرصه‌ی فقه سیاسی و حکومتی

به طور مستقیم در استنتاجات فقهی و در کبرای قضایای استنتاجی حکم و تولید اندیشه سیاسی ایشان نقش آفرینی می‌نماید. استنباطی که با توجه به جنبه‌های عینی و عملی فقه، آن را برای عرضه در اجتماع مطابق با نیازهای زمان توانمند می‌سازد. نحوه‌ی بهره‌گیری امام از این علم برای تحرک بخشی به فقه در عرصه قدرت سیاسی موجبات نوآوری‌های شکلی و محتوایی در قواعد اصولی و منابع و ادله اصولی گردید. تأکید بر مرتکزات عقلی و سیره عقلایی و پذیرش حجیت عرف در چهارچوب فقه جواهری و اسلوب فقه سنتی، در کنار توجه ویژه به نقش عقل و تصریح حجیت عقل در تلازم با حکم شرع به عنوان منابع علم اصول منجر به کشف و استنباط قواعد اصولی خاص و متفاوتی گردید که تأثیرات قابل توجهی بر اندیشه سیاسی ایشان بر جای می‌نهد. «موضوع شناسی» حکم شرعی مطابق با عرف در اجتهاد بخصوص در ارتباط با ویژگی‌های ولی فقیه و بهره‌گیری از کارکرد عقل در مواجهه با مستحدثات و کشف بسیاری از قواعد فقهی چون قاعده مصلحت، قاعده لا ضرر، قاعده عدالت و کاربرد آن‌ها در بعد سیاسی نتیجه استفاده امام از منابع عرف و عقل در روش اصولی ایشان است. مبانی کلامی چون اعتقاد به «انحصار حق تشریح به خداوند» و مبانی کلامی مربوط به حوزه «امامت» نیز بر روش و کشف قواعد اصولی امام تأثیرگذار بود. قواعد اصولی چون خطاب‌های قانونی - که نظریه بدیع ایشان در علم اصول است - اصل اباحه، اصل اراده، عدم تقیید حکام شرعی به قدرت، تعلق امر به طبیعت کلی، قاعده رجوع جاهل به عالم و مراتب احکام، بسان ابزار کشف حکم در متن عملیات استنتاج‌های فقهی نقش آفرین بوده و پیامدها و نتایج مهم و قابل ملاحظه‌ای را در ساحت سیاست و نظریه حکومتی ایشان برجای نهاده‌اند.

پی‌نوشت

۱. منظور از اصول دیگر، اصول کلی حاکم بر احکام چون: اصل عدل الهی، اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی، اصل تطابق دستگاه تشریح با دستگاه تکوین که مجتهد از روش عقلی در شناخت آن‌ها بهره می‌گیرد.
۲. لازم به توضیح است که طبق نظر مرحوم خراسانی صاحب کفایه الاصول حکم شرعی چهار مرتبه دارد: (۱) حکم اقتضایی که مصلحت ذاتی حکم است. (۲) حکم انشایی که نوعاً به وسیله امر کردن به مأمور صورت می‌گیرد. (۳) فعلیت حکم که عبارت از تحقق و به فعلیت رسیدن حکم است. و (۴) تنجز حکم که از آن با عنوان حکم منجز یاد می‌شود و مرحله‌ای است که عبد، حکم فعلی را درمی‌یابد و با دارا بودن شرایط عقلاً موظف به ایقان مأمور به می‌گردد. جهت مطالعه بیشتر ر.ک به کفایه الاصول صص ۱۹۳ و ۲۹۷.
۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک به اجتهاد و تقلید در اندیشه عالمان شیعه، سیدمحسن آل غفور، مجله علوم سیاسی، شماره ۳۱، پاییز ۱۳۸۴: ۹۹.

منابع

- بجنوردی، سیدحسین، (۱۳۷۹)، *منتهی الاصول*، تهران: عروج
- پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (۱۳۷۹)، *مؤلفه‌های اندیشه سیاسی امام خمینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- حیدری بهنوییه، عباس (۱۳۸۷)، «گزارشی اجمالی از رساله اجتهاد و تقلید امام خمینی»، علوم سیاسی، شماره ۵
- خمینی، روح‌الله (۱۴۱۴ق)، *مناهج الاصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- خمینی، روح‌الله (۱۴۲۰ق)، *الرسائل العشره*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵ق)، *الرسائل*، قم: اسماعیلیان
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹)، *البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۶)، *اجتهاد و تقلید*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۴)، *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۶۲)، *طلب و اراده*، سیداحمد فهری، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲)، *انوارالهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- رحیمی نژاد، اسماعیل (۱۳۷۴)، «بررسی تطبیقی قاعده عطف به ماسبق نشدن قوانین جزایی»، مفید، شماره ۴.
- سبحانی، شیخ جعفر (۱۴۲۴ق)، *تهذیب الاصول* تقریر درس *اصول امام خمینی*، تهران: عروج.
- شهید ثانی (۱۳۸۰)، *الروضه البهیة*، قم: دار الفکر.
- صفری، محسن، (۱۳۸۷)، «شریعت اسلامی و استدلال عقلی از منظر امامیه»، فصلنامه حقوق، دوره ۳۸، شماره ۲.
- صدر، محمدباقر (۱۴۰۸ق)، *اقتصادنا*، قم: المجمع الاسلامی الشہید الصدر.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۴۱)، *اجتهاد و تقلید در اسلام و شیعه*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- عباس حسن، حسن (۱۳۸۳)، *ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام*، مصطفی فضایی، قم: بوستان اندیشه.
- کاظمی، محمد علی (۱۴۱۷ق)، *فوائد الاصول* تقریر درس مرحوم نائینی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- گلشن آبادی، محمد (۱۳۸۸)، روزنامه رسالت، شماره ۶۸۹۵
- مبلغی، احمد، (۱۳۸۴)، «امام خمینی و منابع علم اصول ۳»، نشریه فقه کاوشی نو در علم فقه، شماره ۴۳
- مبلغی، احمد، (۱۳۸۳)، «عنصر عرف محوری در روش اصول امام خمینی (ره)»، نشریه فقه کاوشی نو در علم فقه، شماره ۴۱.
- مبلغی، احمد (۱۳۸۶)، «امام خمینی (ره) و منابع علم اصول ۴»، نشریه فقه کاوشی نو در علم فقه، شماره ۴۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *آشنایی با علوم اسلامی*، قم: صدرا.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶)، *فوائد الاصول*، قم: جامعه مدرسین.
- همراه با دایره المعارف فقه اسلامی (۱۳۸۴)، «اباحه ۱»، فصلنامه فقه اهل بیت فارسی، شماره ۴۱.