



سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۲

۷

صاحب امتیاز:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فقه و حقوق)
(وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

ir.ac.isca.www

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سرمدیر: سیف‌الله صرامی

دبیر تحریریه: علی اکبری معلم

مترجم چکیده‌ها و منابع انگلیسی: محمدرضا عموحسینی

مترجم چکیده‌های عربی: محمدتقی محمدیان

مجوز انتشار نشریه غیربرخط **فقه و حقوق** در زمینه علوم سیاسی (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار دوفصلنامه به نام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در تاریخ ۱۳/۰۸/۱۳۹۸ به شماره ثبت ۸۵۸۶۷ از سوی معاون امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردید.

فقه و حقوق در بانک اطلاعات نشریات کشور (com.Magiran)؛ سیولیکا (com.Civilica)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (ir.Noormags)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ir.ensani)؛ سامانه نشریه: (ir.ac.isca.ijp) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (ir.dte./journals:http) و کتابخوان همراه پژوهان (ir.Pajuhan) نمایه می‌شود. هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنهاست.

نشانی: پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات.

صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ * تلفن: ۳۱۱۵۶۸۵۵ / ۳۱۱۵۶۹۰۹ - ۰۲۵ * سامانه نشریه: ir.ac.isca.ijp

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب **قیمت:** ۸۰۰۰۰ تومان



<http://ir.ac.isca.ijp>

اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

محمدجواد ارسطا

دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

احمد رهدار

استادیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

سیدجواد راثنی ورعی

دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

سیدکاظم سیدباقری

دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

سیف الله صرامی

دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

ابوالقاسم علیدوست

استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

نجف لکزایی

استاد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

احمد مبلغی

استاد حوزه علمیه قم و عضو مجلس خبرگان رهبری

منصور میراحمدی

استاد دانشگاه شهید بهشتی

داوران این شماره

اسماعیل آقابابائی بنی، علی اکبری معلم، سیدمحمد رضی آصف آگاه،
سیف الله صرامی، علیرضا نائیج.

اهداف انتشار دوفصلنامه الکترونیکی علمی - تخصصی فقه و سیاست

دوفصلنامه فقه و سیاست به منظور توسعه، تحوّل و تعمیق مطالعات فقهی مرتبط با عرصه سیاست، مشتمل بر رویکرد معرفتی به گرایش بینارشته‌ای فقه سیاسی، روش‌شناسی فقه سیاسی، مسائل فقه سیاسی، فقه الحکومه، فقه حکومتی توسط پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی تأسیس شده است.

دوفصلنامه فقه و سیاست با اهداف زیر منتشر می‌شود:

۱. گسترش مرزهای فقه و سیاست و تعمیق مباحث آن بین حوزویان و دانشجویان؛
۲. دستیابی و ارائه آخرین یافته‌ها و دستاوردها در حوزه فقه و سیاست؛
۳. اهتمام در تولید مباحث فقه سیاسی در راستای پاسخگویی به نیازهای اساسی کشور؛
۴. فراهم ساختن زمینه پرورش پژوهشگران و دانشمندان تراز اول در زمینه فقه و سیاست؛
۵. ایجاد امکان مشارکت و همکاری پژوهشگران برجسته سایر مراکز علمی در زمینه فقه و سیاست؛
۶. ایجاد بستری برای ارتباط و همکاری و جذب و حفظ نخبگان حوزوی، دانشگاهی در حوزه فقه و سیاست؛

۷. معرفی، نقد و ارزیابی اندیشه‌ها و جریان‌های فقه و سیاست در کشور ایران و جهان اسلام؛
۸. بسط مباحث و مسائل فقه و سیاست در قالب رویکرد معرفتی به گرایش بینارشته‌ای فقه و سیاست، روش‌شناسی فقه و سیاست، مسائل فقه و سیاست، فقه الحکومه، فقه حکومتی، فقه و سیاست تطبیقی، فقه و سیاست اهل سنت و ... ؛

۹. هم‌افزایی و بهره‌مندی از انجمن‌ها و گروه‌های علمی در سطح حوزه علمیه قم، سایر حوزه‌های علمیه و دانشجویان عرصه فقه و سیاست؛

۱۰. زمینه‌سازی برای تضارب آرا و هم‌فکری پژوهشگران حوزه فقه سیاسی اسامی و فراهم‌ساختن زمینه‌های رقابت و نوآوری در این زمینه؛

۱۱. کسب مرجعیت علمی در زمینه فقه سیاسی؛

۱۲. تقویت فعالیت‌های علمی جمعی گروهی پژوهشگران عرصه فقه و سیاست.

از کلیه صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در دوفصلنامه فقه و سیاست بر اساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس <http://ir.ac.isca.ijp> ارسال نمایند.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه فقه و سیاست در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه فقه و سیاست نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت یابی می شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این دو سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه فقه و سیاست از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.
- ✓ مقاله در محیط Word با پسوند DOCX یا قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Roman New Times نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی شود.

0 شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می کند:

- 0 پایان‌نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- ** مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به‌تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می باشد.
- 0 طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- 0 ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- 0 روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

0 قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

۱. نشریه فقه و سیاست فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است را می پذیرد.

۲. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.

0 فایل‌هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:

۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
 ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
 ۳. فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
- تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.

O حجم مقاله: واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ کلیدواژه‌ها: ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ چکیده: ۱۵۰ تا ۲۰۰

واژه (چکیده باید شامل هدف، مساله یا سوال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

O نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان: نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً

مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان

نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

O وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:

۱. اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۲. دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۳. افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۴. طلاب: سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه / مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

O ساختار مقاله: بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان؛

۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع/مساله/سوال، هدف، روش، نتایج)؛

۳. مقدمه (شامل تعریف مساله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)؛

۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛

۵. نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛

۶. بخش تقدیر و تشکر: پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می‌شوند، الزامی است؛

۷. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست منابع، ذیل عنوان References درج شوند).

روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک داندلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- ۷ ظرفیت‌های فقه سیاسی برای کارآمدی نظام سیاسی
روح الله شریعتی
- ۳۸ مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه تراز انقلاب اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری
محمد حسین پور اصل کلشانی - علی اکبری معلم
- ۸۳ بررسی شبهات غیر مسلمانان پیرامون مرجعیت علمی قرآن در تشریعیات
حسن صادقی - زینب تقیلو
- ۱۱۳ بررسی قاعده تعظیم شعائر الهی نسبت به حضور و فعالیت اقلیت‌های دینی و مذهبی در ج.ا.ایران
ابوالفضل نوریان - محمد مهدی زارعی - علی اکبر جهانی
- ۱۴۳ منطق قدرت معنوی؛ مسئله‌ای جدید در مطالعات قدرت
رضا لک‌زایی
- ۱۷۱ بررسی الحاق ایران به پیمان شانگهای براساس قاعده نفی سبیل
سجاد همتی بروجنی



The Capacities of Political Fiqh for the Efficiency of the Political System¹

Rouhollah Shariati 

Assistant Professor, Department of Political Fiqh, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
Email: r.shariati47@gmail.com



Abstract

Every political system originates from specific foundations that are rooted in the intellectual framework, social contexts, and ideology of its founders as well as the people who have either contributed to its formation or accepted its authority. The more efficient and capacity-rich these foundations are for ensuring the effectiveness of the political system, the more sustainable and effective the system will be. This raises the question: Does Islamic fiqh (Islamic jurisprudence), as a foundational element of the Islamic political system, have the capacity to enhance the system's efficiency? It must be stated that: first, fiqh itself must be efficient; and second, it must possess inherent capacities that can promote the efficiency of the political system—capacities that lead to problem-solving, breaking deadlocks, and opening new horizons for the system. In brief, Islamic political fiqh, with its structural and textual principles, as well as flexible and context-sensitive mechanisms, is not only efficient in itself but also has the capacity to enhance the effectiveness of the political system. This article examines the capacities of political fiqh for addressing challenges,

ظرفیت‌های فقه سیاسی برای کارآمدی نظام سیاسی

1. **Cite this article:** Shariati, R. (2023). The capacities of political jurisprudence for the efficiency of the political system. *Fiqh and Politics*, 4(7), pp. 7-37.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71860.1074>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2025/05/15 • **Revised:** 2025/05/28 • **Accepted:** 2025/07/15 • **Published online:** 2025/09/07

breaking impasses, and expanding horizons for the efficiency of the political system, with attention to the elements of efficiency including ideas, structure, behavior, and agents.

Keywords

Efficiency, Efficiency of Fiqh, Efficiency of the Political System, Capacity for Efficiency, Political System.



قابليات الفقه السياسي في تقوية فعالية النظام السياسي^١

روح الله شريعتي  id

أستاذ مساعد، قسم الفقه السياسي، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.

Email: r.shariati47@gmail.com



المخلص

يُعد كل نظام سياسي نتاجاً لأسس فكرية واجتماعية وأيديولوجية خاصة، تستمد جذورها من المنظومة الفكرية لمؤسسيه، والسياقات الاجتماعية التي نشأ فيها، بالإضافة إلى إرادة الشعب الذي ساهم في تشكيله أو قبل سيادته. كلها كانت هذه الأسس أكثر رسوخاً وفعالية، وأقدر على توفير آليات لتعزيز كفاءة النظام السياسي، كانت فعالية ذلك النظام أعمق وأكثر استدامة. ومن هنا يبرز التساؤل المحوري: هل يمتلك الفقه الإسلامي، باعتباره الركن الأصلي والركيزة الأساسية للنظام السياسي الإسلامي، القدرة على تعزيز فعالية هذا النظام؟ للإجابة على ذلك، يجب التأكيد على شرطين أساسيين: أولاً، أن يكون الفقه نفسه متمتعاً بالفعالية، وثانياً، أن يحتوي على قدرات كامنة تسهم في الارتقاء بفعالية النظام السياسي. ينبغي أن تتجلى هذه القدرات في حل المعضلات، وكسر حالات الجمود، وفتح آفاق جديدة أمام النظام السياسي. وباختصار، يتميز الفقه السياسي الإسلامي بامتلاكه قواعد هيكلية داخلية، واستراتيجيات مرنة تتوافق مع متغيرات الزمان والمكان، مما يجعله فعالاً في ذاته، وقادراً على تعزيز فعالية النظام السياسي. في هذه المقالة، ومع مراعاة عناصر الفعالية

١. الاستناد إلى هذه المقالة: شريعتي، روح الله. (١٤٠٢ هـ). قابليات الفقه السياسي في تقوية فعالية النظام السياسي. الفقه والسياسة، ٤ (٧)، صص ٣٧-٧.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71860.1074>

□ نوع المقالة: بحثية محكمة؛ الناشر: مكتب إعلام الإسلامي في حوزة قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © المؤلفون.

□ تاريخ الإستلام: ١٤٠٥/٠٥/٢٠ تاريخ التعديل: ١٤٠٥/٠٥/٢٨ تاريخ القبول: ١٤٠٥/٠٧/٢٠ تاريخ الإصدار: ١٤٠٥/٠٩/٢٠

الشاملة، مثل الفكرة، والهيكل، والسلوك، والعامل، تم تحليل قدرات الفقه السياسي في معالجة التحديات، وتجاوز العقبات، بل وفتح آفاق مبتكرة لتعزيز فعالية النظام السياسي.

الكلمات المفتاحية

الفعالية، فعالية الفقه، فعالية النظام السياسي، قدرات الفعالية، النظام السياسي.



ظرفیت‌های فقه سیاسی برای کارآمدی نظام سیاسی^۱

روح الله شریعتی 

استادیار، گروه فقه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: r.shariati47@gmail.com



چکیده

هر نظام سیاسی از مبانی خاصی نشأت گرفته که آن مبانی برخاسته از نظام فکری، زمینه‌های اجتماعی و ایدئولوژی تأسیس کنندگان آن نظام و مردمی که در شکل‌گیری آن نقش داشته‌اند و یا حاکمیت آن را پذیرفته‌اند، است. هرچه مبانی مزبور کارآمدتر باشد و ظرفیت کارآمدی بیشتری برای نظام سیاسی در خود داشته باشد، کارآمدی آن نظام سیاسی بیشتر و ماندگارتر خواهد بود. این سوال پیش می‌آید که فقه اسلام به‌عنوان مبنای نظام سیاسی اسلامی، آیا ظرفیت کارآمدسازی نظام اسلامی را دارد یا خیر؟ باید گفت اولاً: لازم است خود فقه از کارآمدی برخوردار باشد و ثانیاً: ظرفیت‌هایی برای کارآمدسازی نظام سیاسی در درون خود داشته باشد. ظرفیت‌هایی که به معضل‌گشایی، بن‌بست‌شکنی و افق‌گشایی نظام سیاسی بیانجامد. به اختصار باید گفت فقه سیاسی اسلام با وجود قواعد ساختاری و درون‌متنی و راه‌کارهایی متغیر و سازگار با اقتضائات زمانی و مکانی مختلف، هم خود کارآمد است و هم ظرفیت کارآمدسازی نظام سیاسی را در خود دارد. در این مقاله با عنایت به عناصر کارآمدی اعم از ایده، ساختار، رفتار و کارگزار ظرفیت‌های فقه سیاسی در گره‌گشایی از مشکلات، بن‌بست‌شکنی و حتی افق‌گشایی برای کارآمدی نظام سیاسی بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها

کارآمدی، کارآمدی فقه، کارآمدی نظام سیاسی، ظرفیت‌های کارآمدی، نظام سیاسی.

۱. **استناد به این مقاله:** شریعتی، روح الله. (۱۴۰۲). ظرفیت‌های فقه سیاسی برای کارآمدی نظام سیاسی. فقه و سیاست، ۷(۷)، صص ۳۷-۷.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71860.1074>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

۱. مقدمه

ضرورت کارآمدی نظام سیاسی با وجود سرعت چشم گیر تحولات سیاسی اجتماعی، لازمه اش انطباق نظام سیاسی با تحولات و اوضاع زمانه براساس مبانی خود است. این امر ایجاب می کند که نظام سیاسی برای رسیدن به کارآمدی، ظرفیت هایی درونی برای تحول در عناصر کارآمدی داشته باشد. ظرفیت های مختلفی که راه گشا، بن بست شکن و افق گشا باشند. افزون بر ترفندها و ابتکاراتی که بسته به زمان و مکان، از بیرون نظام به کمک آن می آیند. تحول در ایده، ساختار و دیگر عناصر کارآمدی و انطباق آنها با زمان، مکان و مقتضیات دیگر از جمله این ظرفیت ها و ترفندهاست. ناگفته پیداست که بسته و غیرقابل تغییر بودن عناصر، به مرور زمان از روزآمدی و در نتیجه کارآمدی آنها جلوگیری کرده و در نتیجه نظام سیاسی از کارآمدی باز می ایستد. بر این اساس لازم است فقه سیاسی به عنوان مبنای نظام سیاسی، در درون خود راه کارها و ظرفیت هایی برای بازسازی و تحول عناصر کارآمدی و انطباق آنها با زمانه داشته باشد تا بتواند نظام سیاسی را در جهت کارآمدی هدایت کند.

در این مقاله به دنبال ظرفیت های فقه به عنوان مبنای نظام سیاسی برای کارآمدی آن هستیم. به این معنا که فقه تا چه حد توان کارآمدسازی نظام سیاسی را دارد و عناصر بالفعل یا بالقوه فقه برای روزآمد کردن عناصر کارآمدی و در نتیجه کارآمدی نظام چیست؟ پاسخ به این پرسش که ظرفیت های درون متنی و روشی فقه سیاسی شیعه برای تضمین کارآمدی نظام سیاسی با معضل گشایی، بن بست شکنی و افق گشایی چیست، باب وسیعی است که پژوهشی عمیق را می طلبد که ما در این مختصر اشاره ای به آن داریم. در این راستا پس از تعریف کارآمدی نظام سیاسی و بیان ارتباط آن با فقه سیاسی به ذکر عناصر نظام سیاسی پرداخته و ظرفیت های فقه سیاسی در هر یک از عناصر را توضیح می دهیم.

۲. مفاهیم

فقه سیاسی به زبان فقیهان، همان علم به احکام شرعی عرصه سیاست از ادله تفصیلی

است (شریعتی، ۱۳۸۷، ص ۲۸). و در تعریف کارآمدی در علوم سیاسی گفته‌اند: «قابلیت و توانایی رسیدن به هدف‌های تعیین شده و مشخص» (آقابخشی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۶)؛ به تعبیری دقیق‌تر رسیدن به اهداف، با در نظر گرفتن امکانات و موانع است. بدیهی است که هر نظام سیاسی براساس اهداف و غایاتی بنا شده و بنیان‌گذارانش به دنبال آن هستند که با استفاده از امکانات مادی و معنوی، بالفعل و بالقوه‌ای که در اختیار دارند، اهداف مزبور را جامه عمل بپوشانند. پس کارآمدی نظام سیاسی در حقیقت میزان رسیدن آن نظام به اهداف خود می‌باشد. بدیهی است که اهداف هر قدر والاتر و بزرگتر باشد با موانع بزرگتر و دشواری روبرو هستند و لازم است نظام سیاسی ترفندها و قواعدی را در عناصر خود به‌خصوص ایده، تهیه دیده باشد تا بتواند از این موانع و بن‌بست‌ها عبور کرده، به اهداف برسد. یعنی هر نظام سیاسی که به اهداف خود نزدیکتر بوده، موانع را بتواند از مسیر پیشرفت و تعالی خویش بردارد به کارآمدی نزدیکتر شده و یا بهره بیشتری از کارآمدی را با خود دارد.

ظرفیت، در لغت توانایی و قابلیت گنجاندن چیزی در خود یا توانایی پذیرش چیزی یا انجام کاری است (انوری، ۱۳۸۱، ص ۴۹۳۹). در این مقاله به دنبال تبیین قابلیت‌ها و توانایی‌های فقه سیاسی در کارآمدسازی نظام سیاسی هستیم و این امر را با بیان قواعد و ظرافت‌هایی که در عناصر کارآمدی وجود دارد، دنبال می‌کنیم. بدیهی است که ذکر شواهدی از کارآمدسازی نظام جمهوری اسلامی که با مقررات و قواعد فقهی انجام گرفته، می‌تواند ما را در مستندسازی این موضوع یاری دهد.

۳. ارتباط نظام سیاسی و فقه سیاسی

ابتدا لازم است به موضوع ارتباط فقه سیاسی و نظام سیاسی اشاره کنیم. روشن است که در جامعه اسلامی لازم است نظامی بر مبنای اسلام مدیریت جامعه را بر عهده گیرد. بویژه امروزه که نظام‌های سیاسی تلاش دارند به خواست مردم عمل کنند و البته در جزء جزء زندگی آنان وارد شده، الزاماتی فردی و اجتماعی برای شهروندان ایجاد می‌کنند که این امر ضرورت اسلامی بودن نظام را دو چندان می‌کند؛ از این‌رو جامعه اسلامی

نظامی لائیک یا غیر اسلامی را بر نمی‌تابد. در توضیح باید گفت که اسلام مشتمل بر عقاید، اخلاق و احکام است. عقاید هست‌ها و اعتقادات است، اخلاق همان شایسته‌ها و بایسته‌ها و احکام الزامات یا بایدها و نبایدهای رفتاری است که در فقه بیان می‌شود. اخلاق و احکام چه نسبت به افراد، چه نسبت به جامعه تبیین آن وظیفه صاحبان شریعت که پیامبران و امامانند، می‌باشد. پس نظام سیاسی در جامعه اسلامی باید بر مبنای دستورات فقهی و اخلاقی اسلام رفتار کند. اما در اینکه فقه آیا تنها خطوط کلی را برای حکومت‌ها بیان می‌کند، یا اینکه در مسائل و موضوعات خرد و کلان نظر دارد دو نگرش بین فقیهان دیده می‌شود از این دو نگرش به فقه حداقلی و فقه حداکثری تعبیر شده است (ر.ک: ایزدهی، ۱۳۹۲، ص ۵۴). با این توضیح که فقه حداقلی، گستره ورود فقه به مباحث سیاسی را محدود به بیان کلیات کرده و به تبع، به بحث از اختیارات فقیه حاکم نیز کمتر ورود کرده، افزون بر اینکه براساس کلیاتی مانند اصل عدم ولایت، اختیارات را به حداقل کاهش داده است. در حالی که فقه حداکثری گستره فقه سیاسی را در مسائل و موضوعات خرد و کلان وسیع دانسته و اختیارات فقیه را نیز وسعت داده است. ناگفته نماند که مفهوم قَلّت و کثرت نیز مشکک است و نظرات فقیهان در میزان آن متفاوت است. به هر حال حداقلی‌ها به مباحث مختصری که در کتب فقهی از گذشته تا به حال آمده مانند موضوعات کلی و گاه مباحثی همچون امر به معروف و نهی از منکر، آن هم جنبه فردی آن و مباحثی مانند جهاد و قضاوت اکتفا می‌کنند و برخی با پیش کشیدن بحث حاسبه و محدود کردن آن به تصرفات در امور و اموال غایبان و محجوران (عُیْب و قُصْر) اختیارات فقیه را به همین موارد خلاصه کرده‌اند، در حالی که در فقه سیاسی حداکثری اختیارات فقیه حاکم با اعتقاد به رابطه حداکثری فقه با مناسبات فرد و جامعه، آن را مبنای نظام سیاسی می‌دانند این فقیهان تا حدی پیش می‌روند که می‌گویند: «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمام فقه در تمام زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹) و معتقد به

ولایت مطلقه برای فقیه حاکم است و اختیارات وی را همان اختیارات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حکومت می‌دانند (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

بحث از کارآمدی نظام سیاسی از منظر فقه بر مبنای دیدگاه حداکثری بنا شده است. در توضیح فقهی و حقوقی می‌توان گفت که موضوع فقه، احکام مکلفین و به عبارتی اشخاص اعم از حقیقی و حقوقی است، که حکم شرعی رفتارهای خویش را از فقه دریافت می‌کنند و حکومت به عنوان یک شخص حقوقی کلان رفتارهای خود را باید با احکام شرعی که فقه مبین آن است، تطبیق دهد و حقوق و وظایف خویش در برابر مردم، گروه‌ها، نهادها و سازمان‌های داخلی و بین‌المللی را با تطبیق بر فقه مشخص نماید؛ یعنی فقه به عنوان نرم افزار حکومت مشروع، در ساحت‌های مختلف حکومت نقش زیربنایی را بر عهده داشته، بایدها و نبایدهای این حوزه را بر عهده دارد که لازمه آن تعیین و تشخیص حکم شرعی و گاه ابداع نظریه براساس مبانی کلی فقهی است در این مسیر اجتهاد که همان تلاش برای استنباط حکم از منابع شریعت است، و یا تعیین قواعد و اصولی کلی یا جزئی برای رسیدن به حکم شرعی، نیز وظیفه فقیه است. این امر در موضوعات مختلفی که در نظام سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد، قابل تسری استف بلکه باید گفت که در موضوعات مرتبط با نظام سیاسی که در جامعه ظهور و بروز بیشتری داشته و منافع جمع و حاکمیت اسلامی در آنها باید لحاظ شود، لزوم مشروعیت و تطابق آنها با شرع بیشتر احساس می‌شود، تا موضوعات و رفتارهای فردی؛ چراکه منافع جمعی اهمیت بیشتری نسبت به منافع فردی دارد، و بایدها و نبایدهای این عرصه تأثیر و تأثرات زیادی در تعاملات حاکمیت و مردم دارد. افزون بر اینکه در موضوعات مرتبط با حقوق دیگران، اصل بر عدم ولایت فردی بر فرد دیگر است، ازاین‌رو دقت در یقینی بودن حکم الهی و حجیت آن باید بیشتر باشد.

اما نکته مهمی که باید یادآور شد، کارآمدی دانش فقه است. به تحقیق که فقه کارآمد می‌تواند نظام سیاسی کارآمد بسازد. در توضیح می‌توان گفت از آنجاکه فقه مانند هر علم دیگر بر مبنای اصول و ارکانی استوار است و قدمت هزار ساله‌اش همراه با فعال و زنده بودن، گویای کارآمدی آن است. چه اینکه اگر دانشی بتواند با حفظ اساس

و ارکان خود، بیش از هزار سال زنده بودن خویش را از دست ندهد، کارآمد است. بر این اساس علم مزبور افزون بر ارکان و اصول ثابتش، دارای اصولی متغیر است که براساس آن متغیرات همراه با اقتضائات زمانی، مکانی و غیره می‌تواند داده‌های خویش را به‌روز کند. همین امر در روزآمدی استنباط‌ها و فتاوای سیاسی نقش اساسی را ایفا می‌کند؛ ازاین‌رو ضروری است فقه کارآمد باشد تا نظام سیاسی کارآمد بسازد. البته روشن است که فقه به‌عنوان مبنای نظام، علت تامه کارآمدی نظام سیاسی نیست، بلکه هر دانشی که در کارآمدی نظام نقش دارد باید به نوبه خود کارآمد باشد.

۴. کارآمدی نظام سیاسی و فقه

با روشن شدن ارتباط فقه سیاسی و نظام سیاسی، لازم است قبل از بررسی ظرفیت‌های فقه سیاسی برای کارآمدی نظام، به این نکته پرداخت که فقه سیاسی که زیربنای نظام سیاسی است، برای کارآمدی آن نظام چه برنامه‌ای دارد؟ یعنی از آنجا که اکثر فقیهان فقه را مبنای نظام سیاسی دانسته و حکومت غیرمنطبق بر مبانی فقهی و حکومت غیرامام معصوم و یا فقیه عادل را نامشروع می‌دانند، باید دید بر این مبنا، کارآمدی نظام از نگاه فقه چگونه ایجاد می‌شود؟ زیرا زمانی که از حکومت با نگاه فقه و با تأکید بر مبانی و مستندات فقهی بحث می‌شود، نمی‌توان بدون توجه به کارآمدی نظام سیاسی آن بحث را دنبال کرد؛ چه اینکه نمی‌توان گفت فقه به تأسیس حکومت و اداره آن نظر دارد، ولی به کارآمدی آن نظری ندارد. البته روشن است که کارآمدی نظام ابعاد مختلفی دارد و فقه تنها یک بعد آن را پوشش می‌دهد. با این وجود نمی‌توان تصور کرد که فقه تنها به دنبال تأسیس حکومت است و با کارآمد بودن یا نبودن آن کار ندارد. زیرا تصمیم بر کارآمدی نظام با تأسیس آن عجین است. افزون بر این، باید گفت هر حکومتی هدفی را دنبال می‌کند و اگر فقه به دنبال تأسیس حکومت است، به یقین هدفی را دنبال می‌کند و مسلماً لازمه رسیدن به هدف، کارآمد بودن نظام سیاسی است و حکومت ناکارآمد هدف فقه را برآورده نمی‌کند.

حال باید دید فقه سیاسی این کارآمدی را چگونه ایجاد می‌کند، عناصر کارآمدی

را چگونه می‌بیند و چه ظرفیت‌هایی برای تحقق کارآمدی نظام سیاسی در نظر گرفته است؛ به عبارت دیگر فقه بالفعل چه تلاش‌هایی کرده و بالقوه چه رفتاری می‌تواند برای رشد کارآمدی نظام داشته باشد. البته چنانچه گذشت این امر فارغ از تلاش‌های علوم دیگر برای کارآمدی نظام سیاسی است؛ زیرا هر یک از علوم مختلفی که در کارآمدی نظام سیاسی نقش آفرین‌اند، باید نقش خود را به خوبی ایفا کرده و تمامی عناصر کارآمدی اعم از ایده، ساختار، رفتار و کارگزار به درستی رعایت شوند، تا کارآمدی ایجاد شود. به اعتقاد ما فقه سیاسی ظرفیت‌هایی دارد که می‌تواند نقش خود را در این زمینه به خوبی ایفا کند.

در اینجا با مرور بر عناصر کارآمدی نظام، ظرفیت‌های فقه سیاسی در کارآمدی هر یک از این عناصر را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۵. عناصر کارآمدی نظام سیاسی

در بحث از عناصر کارآمدی، باید گفت که بسیاری از اندیشمندان، این عناصر را در چهار عنصر خلاصه کرده‌اند. ایده، ساختار، کارگزار و رفتار (ر. ک: نورالله قیصری و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۳۷). در توضیح مختصر این عناصر می‌توان چنین گفت:

۵-۱. ایده

ایده همان بنیان نظری است که نظام سیاسی بر آن استوار شده و ریشه در باورها، ارزش‌های بنیادین، آرمان‌ها، ایدئولوژی، منافع و خواست مردم و دنبال‌کنندگان و حاکمان آن نظام دارد. یعنی هر نظام سیاسی برخاسته از ایدئولوژی، باورها، مبانی فلسفی دینی تاریخی و عرفی است. این مجموعه سازنده ایده نظام است که به عبارتی اساس نظام است. البته همراهی ایده با ساختار، شکل بیرونی نظام است که با ترکیب رفتار و کارگزار مناسب، به کارآمدی منتهی خواهد شد و به نوعی مبنای نظام و هدایت‌گر سیاست‌های کلی حکومت در عرصه ساختار، رفتار و کارگزار به‌شمار می‌رود. به همین دلیل تأثیر زیادی نیز در دیگر عناصر کارآمدی دارد. ایده باید به گونه‌ای باشد که نه تنها

بن‌بست نظری برای نظام ایجاد نکند، بلکه بتواند معضلات و مشکلات نظری نظام سیاسی را حل کرده، بن‌بست‌ها را بردارد و برای آینده آن نقشه و افقی روشن را ترسیم نماید. با این وجود باید گفت که فقه بخشی از ایده را تأمین می‌کند و باقی وظیفه سایر علوم و یا عرف و امثال اینهاست.

۲-۵. ساختار

در تعریف ساختار گفته‌اند: «مجموعه به هم پیوسته‌ای از نقش‌ها، هنجارها، ارزش‌ها و نهادهایی که کنش‌های خاصی را تجویز، تحریم، تشویق یا تقبیح می‌کنند (چیکوت، ۱۳۹۶، ص ۲۷۷). ساختارها نظام سیاسی را شکل می‌دهند و از این‌رو لازم است در راستای اهداف و بر مبنای ایده بنا شوند. وظیفه ساختار نظم بخشی، هماهنگی و هم‌سوسازی رفتار کارگزاران برای رسیدن به اهداف حکومت است. غالباً شکل حکومت‌ها به عرف و زمانه وابسته است، با این وجود باید به گونه‌ای باشد که نظام را به سوی اهداف خود سوق دهد.

۳-۵. کارگزار

رکن فاعلی کارآمدی، مدیران و کارگزاران نظام سیاسی هستند. اگر همه عناصر و ارکان درست و در مرحله مطلوب باشد ولی کارگزاران و مدیران، ناکارآمد و غیرمتخصص بوده، و غیر حرفه‌ای عمل کنند، کارآمدی با مشکل مواجه خواهد شد. وجود کارگزاران متخصص و متعهد یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار در کارآمدی نظام سیاسی است. کارگزاری که افزون بر مهارت‌های فنی و دیگر مهارت‌های لازم بتوانند ساختار مبتنی بر ایده را به نحو احسن اجرا کنند.

۴-۵. رفتار

تحقق اهداف نظام با عینیت بخشی عملی و رفتاری محقق می‌شود. این اقدام، با اهدافی خاص باید در قالب ساختاری مشخص و کارگزاری قابل، عینیت یابد تا

کارآمدی نظام حاصل شود. چنانچه نظامی در سطوح سه گانه ایده، ساختار و کارگزار مشکلی نداشته باشد ولی نتواند با رفتارهای کارآمد مدیران و کارگزاران خود عینیت بخش ایده بوده، مشکلات خویش را برطرف سازد، ناکارآمد تلقی می شود. رفتار درست و بر ساخته از تخصص با کارشناسی مدیران و کارگزاران، همراه با قاطعیت در اجرا، نقش مهمی را در رساندن نظام به اهداف خود و در نتیجه کارآمدی خواهد داشت.

۶. شاخصه های کارآمدی

درک ظرفیت های فقه برای کارآمدی، لازمه اش در نظر گرفتن شاخصه های کارآمدی است. به این معنا که هر یک از عناصر کارآمدی باید دارای خصوصیتی باشند که به درجه ای از کارآمدی نائل آیند، تا در نتیجه نظام سیاسی را کارآمد کنند. به عبارت دیگر میانگینی از خصوصیات باید در عناصر جمع باشد تا کارآمدی نسبت به آن عناصر صادق باشد. البته به نظر می رسد که شاخصه های کارآمدی ایده از اهمیت بیشتری برخوردار است، و چه بسا آن شاخصه ها در دیگر عناصر نیز مؤثر باشند؛ چرا که ایده مهمترین رکن و عنصر کارآمدی و برخاسته از مبانی است، و از طرفی فقه که مبنای حکومت و نظام سیاسی به شمار می رود نیز بیشتر در ایده نقش ایفا می کند تا عناصر دیگر؛ افزون بر اینکه عناصری مانند ساختار، رفتار و کارگزار نیز باید در تطابق با ایده باشند. لذا لازم است ایده به گونه ای باشد که هم معضلات و بن بست ها را حل کند و هم برای آینده افقی را ترسیم نماید. به همین دلیل برخی معتقدند که ایده باید معضل گشا، بن بست شکن و افق گشا باشد (نورالله قیصری و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۳۷). به نظر می رسد که براساس مبنا بودن ایده و ارتباط وثیق دیگر عناصر کارآمدی با آن، می توان گفت که این سه شاخصه در تمامی عناصر قابل تسری بوده و شاخصه کارآمدی آنها نیز می باشد. در اینجا به توضیح ارتباط این سه شاخصه با عناصر کارآمدی می پردازیم.

۶-۱. معضل گشایی

معضل گشایی در ایده به این معناست که ایده نظام سیاسی باید بتواند پاسخ گوی

مشکلاتی که برای مبانی نظام پیش می‌آید، باشد. این مشکلات اعم از معضلاتی است که از سوی ایده‌های رقیب مطرح شده و یا بر اثر ضرورت روزآمدی و یا اقتضائات و پیچیدگی‌های زمانی و مکانی و یا انتظارات جدید افراد، ایجاد شده و روز به روز نیز بر تعداد آن افزوده می‌شود و نظام باید آن را حل یا توجیه کند. به‌طور کلی ایده و مبانی نظام باید توانایی و ظرفیت معضل‌گشایی و پاسخ به چالش‌های جدید را داشته باشد. به همین جهت ایده لازم است مدام با تحول و ابداع نظری و نوآوری براساس زمان و مکان، خود را بازتولید کند. همچنان که ساختار باید چنین باشد. یعنی اگر ساختار بسته و غیر قابل انعطاف باشد نه تنها معضلات نظام را حل نمی‌کند، بلکه بر آنها می‌افزاید. افزون بر این دو، رفتار نیز به‌عنوان عنصر دیگر باید معضل‌گشا باشد؛ چه اینکه گاه ایده و ساختار مشکلی ندارند، ولی رفتار نه تنها معضل‌گشا نیست، که مشکل‌زاست.

۲-۶. بن‌بست‌شکنی

برخی از مشکلات نظام فاقد راه حل عادی و متعارفند یعنی نه تنها معضل، بلکه بن‌بستی برای کارآمدی نظام سیاسی بوده، و ادامه مسیر آن نظام به‌سوی هدف خود را با مشکل مواجه می‌کنند. چه اینکه برخی از موضوعات گاه با مبانی، آرمانها، اهداف و یا اصول نظام در تضادند. به همین دلیل ایده و مبانی کارآمد باید بتوان بن‌بست شکنی و مقابله با این‌گونه مشکلات را داشته باشد و الا از نظام سیاسی کارآمد باز می‌ماند.

۳-۶. افق‌گشایی

افزون بر معضل‌گشایی و بن‌بست شکنی، لازم است ایده برای آینده نظام سیاسی افق‌گشا باشد یا حداقل ظرفیت و توان افق‌گشایی را داشته باشد. در این راستا لازم است ایده از لحاظ نظری با توجه به هدف، آینده شفاف و روشنی را پیش‌روی حاکمان و کارگزاران قرار دهد. این افق‌گشایی باید در رفتار بیرونی و اقدام عملی حاکمیت به‌طور آشکار خودنمایی کرده، افق روشن آینده را نشان دهد. نه اینکه شهروندان با یأس از آینده در بلاتکلیفی به‌سر برند. اگر افق آینده نظام سیاسی با توجه به اهداف مشخص، به

خوبی ترسیم شده باشد، کارآمدی نظام به سهولت به دست می‌آید، در غیر این صورت کارآمدی با ابهام روبروست.

همچنان که گفتیم، سه شاخصه معضل‌گشایی، بن‌بست شکنی و افق‌گشایی تنها مربوط به ایده نیست بلکه ساختار، رفتار و کارگزار نیز به نوعی باید این سه شاخصه را دارا باشند تا کارآمدی به نحو مطلوب ایجاد شود. با این توضیح که ساختار نیز نباید بسته باشد بلکه باید قابلیت همسان‌سازی با تغییرات را داشته باشد. به گونه‌ای که نه تنها با ورود مسائل نوپیدا و جدید معضل و بن‌بست برای نظام ایجاد نشود بلکه باید بن‌بست شکن و افق‌گشا باشد؛ همچنین است رفتاری که به عنوان اقدام حاکمیت شکل می‌گیرد. به این معنا که رفتار نیز باید مناسب و مؤثر باشد اگر معضل ایجاد کند پذیرفته نیست، و بالاخره کارگزاران و مدیران نیز باید مهارت فنی را برای مقابله با معضلات و بن‌بست‌ها داشته باشد.

۷. ظرفیت‌های فقه سیاسی در عناصر کارآمدی

در پاسخ به این سوال که فقه سیاسی به عنوان مبنای نظام سیاسی آیا توانایی کارآمدی‌سازی حکومت در هر عرصه را دارد، باید به ظرفیت‌های فقه سیاسی در کارآمدی حکومت در هر یک از چهار عرصه: ایده، ساختار، رفتار و کارگزار اشاره کنیم. ابتدا این نکته را متذکر می‌شویم که فقه گرچه در تمامی عناصر بی‌تأثیر نیست. ولی تأثیر اصلی آن بیشتر در ایده نظام سیاسی است، تا در عناصر دیگر. به همین دلیل بهتر است ابتدا به ظرفیت‌های آن علم در کارآمدسازی ایده نظام سیاسی اشاره کنیم و سپس موارد دیگر را دنبال کنیم.

۷-۱. ظرفیت‌های فقه سیاسی در کارآمدی ایده

ایده همان مبانی نظری، بنیان‌های اعتقادی و مبانی فقهی است که حکومت بر آنها استوار است. روشن است که فقه سیاسی به عنوان مبنای نظام اسلامی نیز بیشتر بخشی از ایده را تأمین می‌کند، گرچه عناصر دیگر را نیز فروگذار نمی‌کند؛ چرا که مبانی فقهی

حکومت، نظریه‌ها، اصول و قواعد و برخی از احکام فقهی در باره تأسیس و هدایت عمل سیاسی حاکمان که مهمترین مباحث ایده است، در فقه سیاسی مطرح است که همه را می‌توان از ظرفیت‌های فقه در کارآمدی حکومت دانست که در اینجا به برخی اشاره می‌کنیم.

۷-۱-۱. وجود نظریه‌های فقهی در باب حکومت

وجود نظریه‌هایی که از قدیم الایام فقها در باب اداره جامعه ارائه کرده‌اند، ظرفیت‌های فقه سیاسی در راستای کارآمدی نظام سیاسی برخاسته از آن بوده است. فقه در طول هزار سال بالندگی بسته به زمان و مکان، این نظریه‌ها را به‌عنوان ایده و بنیان‌های اعتقادی برای نظام سیاسی ابداع یا امضاء کرده است. به این معنا که فقیهان تلاش کرده‌اند تا با ارائه ایده نظام سیاسی عصر خویش را کارآمد سازند؛ یعنی آنها از فقه موجود در عصر خود، نظریه و ایده نظام سیاسی به‌روز ابداع کرده‌اند و این دلیل بر وجود ظرفیت در فقه سیاسی برای ایده‌پردازی در باب نظام سیاسی است، و روشن است که با توسعه فقه سیاسی در جمهوری اسلامی، این ظرفیت به مراتب بالاتر رفته است.

۷-۱-۱-۱. نظریه حسبیه

براساس نظریه حسبیه که از اولین نظریه‌های فقهی در این زمینه به شمار می‌رود، بر مؤمنین به‌خصوص عدول آنها واجب است، نگذارند امور عمومی جامعه و اموری که بی‌سرپرست است بر زمین بماند؛ یعنی آحاد افراد به‌خصوص عالمان و خردمندان مومنان عادل جامعه نسبت به امور عمومی و از جمله اداره امور جامعه خود مسئولند. براساس این نظریه اگر فقیه با آن صفات بالا (جامع الشرائط) وجود نداشت، عدول مؤمنین ولایت دارند؛ زیرا نباید امور جامعه بر زمین بماند. این نظریه اطلاق دارد و از امور جزئی و شخصی مانند سرپرستی اموال یتیمان تا امور کلی و عمومی مانند سرپرستی جامعه اسلامی و به تبع آن، اموال عمومی را تحت شمول خود قرار می‌دهد. این نظریه عالمان و مومنان را در مقابل چپاول افراد قدرت طلب و سودجو مسئول

دانسته است، به این معنا که عالمان و عدول مومنان، مسئولیتی اجتماعی نسبت به وقایع سیاسی اجتماعی جامعه خود دارند. این نظریه ظرفیت فقه سیاسی در ایده نظام سیاسی است که در عین حال نظارت نخبگانی بر کارگزاران و رفتار آنان را نیز به دنبال دارد؛ یعنی نخبگان جامعه موظف به نظارت بر اجرای درست این امور در جامعه می‌باشند.

۲-۱-۱-۷. نظریه ولایت فقیه

فقه‌ها، مجتهد جامع الشرایط را «من بیده المصلحه» دانسته‌اند. یعنی با هدف اداره کارآمد جامعه، هر مصلحتی که فقیه جامع الشرائط به عنوان منصوب از طرف امام علیه السلام و با مشورت با متخصصان و نخبگان تشخیص داد بدان عمل شود. از طرفی به مردم نیز توصیه شده که در حوادث واقع به فقیهان که اماناء رسل هستند مراجعه کنند. البته نظریه ولایت فقیه نیز نشأت گرفته از ولایت حسب فقه‌هاست. با تفاوت‌هایی که در حدود اختیارات فقیه و مواردی دیگر با نظریه قبلی دارد. در این نظریه به‌ویژه با خوانش ولایت انتخابی فقیه کارآمدی فقه را در عرف سیاسی امروزه که توجه به مشارکت سیاسی است، بیشتر نشان می‌دهد.

۳-۱-۱-۷. نظریه‌هایی مانند منطقة الفراغ

منطقة الفراغ که پس از نظریه حسب و در راستای نظریه ولایت فقیه ارائه شده است، نیز در جهت کارآمد کردن نظام سیاسی برآمده از فقه سیاسی شیعه است. منطقة الفراغ به حوزه‌ای از شریعت اسلامی ناظر است که به سبب ماهیت متغیر آن، احکام موضوعات و عناوین می‌تواند متغیر باشد و شارع وضع قواعد مناسب با اوضاع و احوال و مقتضیات زمان و مکان را با حفظ ضوابط و در چارچوب معینی به عهده ولی امر گذاشته است (صدر، ۱۳۷۵، ص ۶۸۶). براساس این نظریه، سکوت شریعت در برخی موارد برای آن است که مردم، خود برای آن موارد، بسته به زمان و مکان تصمیم‌گیری کنند.

۲-۱-۷. وجود حکم ثانوی و حکومتی در فقه

فقه‌ها احکام فقهی را به سه دسته اولی، ثانوی و حکومتی تقسیم کرده‌اند. در تعریف

دو حکم اولی و ثانوی گفته‌اند: «حکم اولیه، حکمی است که بر افعال خداوند به لحاظ عناوین اولی آنها بار می‌شود؛ مثل وجوب نماز صبح و حرمت نوشیدن شراب. حکم ثانویه، حکمی است که بر موضوعی به وصف اضطرار، اکراه و دیگر عناوین عارضی بار می‌شود، مانند جواز افطار در ماه رمضان در مورد کسی که روزه برایش ضرر دارد یا موجب حرج است و سبب نام گذاری چنین حکمی به حکم ثانوی آن است که در طول حکم واقعی اولی قرار دارد» (مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۱). حکم اولی برای حالت عادی صادر می‌شود، ولی حکم ثانوی برای حالت اضطرار. عدم اجرای حکم ثانوی و معضل‌گشایی و حکم حکومتی برای حالتی است که حکم اولی و ثانوی چاره‌ساز نبوده، حاکم مجبور است برای بن‌بست شکنی در امور حکومتی، حکمی موقت صادر کند. از آنجا که ایده باید معضل‌گشا و بن‌بست شکن باشد، هر قاعده یا حکم مشروع فقهی که موجب معضل‌گشایی و بن‌بست شکنی شود و در نتیجه به کارآمدی منتهی گردد از آن استقبال می‌شود. براساس مستندات متقن همه فقیهان باور دارند که اگر عمل به حکم اولی میسر نیست و یا موجب بن‌بست در کارآمدی نظام سیاسی باشد، به حکم ثانوی عمل می‌شود؛ یعنی فقه برای جلوگیری از ناکارآمدی حکم اولی، حکم ثانوی و افزون بر آن حکم حکومتی را تأسیس کرده است. این دلیل بر آن است که فقه اسلام برای کارآمدی و عدم رکود و ایستایی در حکم شرعی، راه حلی را در نظر گرفته است. براین اساس می‌توان گفت که توجه به حکم ثانوی و بالاتر از آن حکم حکومتی در احکام مرتبط با نظام سیاسی، براساس اصل معضل‌گشایی و بن‌بست شکنی برای کارآمدی آن نظام انجام گرفته است. به‌طور کلی تسامح و عدم اصرار بر یک حکم یا ایجاد بدیل برای آن در احکام فردی و اجتماعی موجب انعطاف و در مباحث سیاسی بویژه در تعاملات نظام سیاسی و مردم به کارآمدی نظام منتهی خواهد شد. موضوع رجوع به حکم ثانوی در تمامی عرصه‌های فقه کارساز است و در عرصه فقه سیاسی افزون بر آن، رجوع به حکم حکومتی راه کاری خاص برای وصول به کارآمدی نظام سیاسی است.

۷-۱-۳. تقسیم واجب به کفایی و عینی

فقیهان واجب را در یک تقسیم به عینی و کفایی تقسیم کرده‌اند. واجب عینی بر آحاد افراد واجب است و با انجام آن توسط برخی، از دیگران ساقط نمی‌شود. در حالی که در واجب کفایی با انجام برخی به شرط کفایت، وظیفه از عهده دیگران ساقط است، بنابراین روشن است که در امور عمومی و جمعی واجب کفایی بیشتر خودنمایی می‌کند، و به درستی می‌توان گفت که از جمله ظرفیت‌های فقه برای کارآمدی نظام سیاسی، واجب کردن برخی امور عمومی جامعه به شکل واجب کفایی، توسط شارع مقدس است. در این صورت وظیفه الهی فرد است که رفتاری کارگشا از خود بروز دهد و در صورت تخلف در آخرت و در مواردی در دنیا، فرد مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد. در واجب کفایی، انجام کار مهم است؛ همچنان که در بسیاری از امور عمومی انجام کار در درجه اول اهمیت است؛ یعنی در آنها فاعل مهم نیست چه شخصی است، بلکه فعل اهمیت دارد، همین امر می‌تواند مبنایی برای سامان‌دهی امور جامعه و در نتیجه کارآمدی نظام سیاسی باشد؛ چرا که اولاً: بر همه افراد مکلف که توان انجام عمل را دارند، واجب است، ثانیاً: تا کار به خوبی به انجام نرسیده وجوب عمل پابرجاست، ثالثاً: حکومت که مسئول امور عمومی و جمعی است، هزاران نفر را پشتوانه و کمک در رفتار خویش می‌داند، آن هم افرادی که کمک به انجام کار را وظیفه دینی خویش می‌دانند. برای مثال اینکه جهاد بر عموم افراد واجب کفایی است، معنای آن است که تا حکومت نیاز به نیروی انسانی برای مقابله با دشمنان را دارد، بر همه افراد واجب است که به جهاد پردازند. روشن است که مقابله با دشمن جزئی از کارآمدی نظام سیاسی است و این ظرفیتی است برای کارآمدی نظام. یا امر قضاوت بر همه افرادی که توان علمی و عملی در آن زمینه را دارند واجب است و تا نیاز جامعه برطرف نشده این واجب پابرجاست. این حکم در مورد نیازهای دیگر جامعه اعم از صنایع و حرف و مدیریت‌ها و سمت‌های حکومتی نیز وجود دارد، هر کدام به نوعی در کارآمدی نظام سیاسی دخالت دارند. به‌طور کلی اصل وجود واجب کفایی در فقه سیاسی ظرفیتی است که در کارآمدی نظام سیاسی می‌تواند نقش مؤثری داشته باشد.

۷-۱-۴. وجود قواعد فقهی

قواعد فقهی کلیاتی هستند که از منابع فقه استنباط شده و با تطبیق موضوعات مختلف بر آنها به طور مستقیم حکم شرعی آنها را مشخص می کند. این قواعد در موضوعات سیاسی بسیار راه گشاست و ظرفیتی فقهی برای کارآمدی نظام سیاسی به شمار می رود. با این بیان که این قواعد اولاً: می توانند مبنایی برای تطبیق موضوعات روز و به اصطلاح حوادث واقعه با احکام شرعی گردند، ثانیاً: با تسامحی که از دل این قواعد استنباط می شود می توان احکامی کارآمد برای نظام سیاسی کارآمد استنباط کرد. برای مثال قاعده الزام که در گذشته بیشتر در رفتارهای فردی اجرا می شده امروزه در تعاملات افراد و حاکمیت و بالاتر از آن در رفتارهای بین المللی به خصوص تعاملات کشورهای اسلامی با سازمان ها و کشورها به کار می رود (شریعتی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۴) و این ظرفیتی برای کارآمدی نظام در سیاست خارجی، براساس فقه سیاسی است.

۷-۱-۵. بیان وظایف و اختیارات حاکم در فقه

فقیهان در ابواب مختلف فقه، به بیان وظایف و اختیارات حاکم پرداخته اند. در ابواب قضا، امر به معروف و نهی از منکر، معاملات، حدود، دیات، جهاد و بسیاری از ابواب دیگر از حاکم شرع یاد شده است که گاه منظور فقیه جامع الشرائط است، گاه قاضی و گاه عدول مؤمنین. در هر صورت چنانچه نظام سیاسی عادلانه توسط فقیه یا عادلانی از مومنان تأسیس شود، حاکم همان رئیس حکومت است. باید گفت که فقیهان حاکم را «من بیده المصلحه؛ کسی که مصلحت اندیشی جامعه به دست اوست» دانسته اند. بر این اساس هر آنچه به نفع نظام سیاسی باشد در کف قدرت اوست و می تواند آن را اجرایی کند. بر این اساس می توان گفت که شکستن بن بست های نظام و حل معضلات به دست حکم است و این برای کارآمدی نظام سیاسی ظرفیتی است که می توان از آن بهره برد. البته ممکن است گفته شود که اینکه اختیار به دست یک فرد باشد، می تواند آسیبی برای نظام نیز باشد. ولی با توجه به صفات والای حاکم و ضرورت به کارگیری قواعدی مانند مشورت، احتمال آسیب بسیار ضعیف است. نکته

دیگر اینکه تعیین وظیفه برای حاکم در فقه، فرع بر هدفمندی حکومت است. به یقین فقهی که از اختیارات و وظایف حاکمان بحث کرده است، رسیدن به هدف که لازمه کارآمدی حکومت است را در نظر داشته است. چراکه اختیارات و وظایف در راستای هدف حکومت طراحی و تعیین می‌شود و کارآمدی حکومت همان رسیدن به اهداف است.

۷-۱-۶. وجود وظایف همگانی در فقه

یکی از ابتکارات اسلام که در فقه نیز براساس آن احکامی صادر شده، مسئول دانستن آحاد مردم در مورد اتفاقات و رخدادهای جامعه است. به همین دلیل فقه تنها به بیان اختیارات و وظایف حاکمان بسنده نکرده است، بلکه با بیان وظایف آحاد افراد در جامعه به مسئولیت داشتن همه پرداخته و بر این اساس در موضوعاتی که به عموم جامعه مربوط است همه را مسئول دانسته است، این مسئولیت عمومی در امور جامعه ظرفیتی است که حاکمان می‌توانند برای کارآمدی نظام سیاسی از آن بهره برده، برخی از موضوعات جمعی را در قالب آن الزام به سامان برسانند. مثلاً امر به معروف و نهی از منکر یک واجب الهی است که خداوند در قرآن بر همه افرادی که قادر بر انجام آن هستند، واجب کرده است. این حکم شرعی نظارت عمومی افراد بر امور جامعه و نظام سیاسی را به دنبال دارد. و ظرفیتی برای کارآمدی نظام به شمار می‌رود.

از نگاه دیگر، به‌طور کلی این گونه واجبات نشان از هدف داری فقه و ساماندهی و در نتیجه توجه به کارآمد کردن نظم است که بر جامعه حاکم می‌شود. بدین منظور فقه، عموم افراد را موظف به وظایفی در برابر جامعه و حکومت دانسته، مانند امر به معروف و نهی از منکر یا نصیحت به ائمه مسلمین، و به این وسیله وظیفه آحاد افراد را جلوگیری از انحراف جامعه و حاکمیت اسلامی دانسته است. این موضوع افزون بر آنکه بهترین دلیل بر ضرورت کارآمدی حکومت در فقه است، یکی از عوامل کارآمدی و به عبارتی از ظرفیت‌های فقه به‌عنوان مبنای نظام سیاسی، برای کارآمدی نظام نیز می‌باشد.

۲-۷. ظرفیت‌های فقه سیاسی در کارآمدی ساختار

ساختار، همان شکل حکومت است که در خارج بروز و ظهور دارد. این بحث که ساختار حکومت چگونه باشد را فقه و کلا شرع مقدس به‌طور مستقیم وارد نشده است. شرع تنها کلیات و اصولی را بیان داشته که در عرف‌ها، زمان‌ها و مکان‌های مختلف می‌تواند در شکل‌های مختلفی ظهور پیدا کند. این تسامح شریعت خود ظرفیتی است برای پذیرش شکل‌های مختلف حکومت؛ به عبارت دیگر فقه اسلام ظرفیت‌هایی را برای ابداع ساختار متناسب با عرف و در عین حال سازگار با شرع دارد. در اینجا به ظرفیت‌هایی که در فقه برای کارآمدی حکومت می‌توان به آنها استناد کرد اشاره می‌کنیم.

۱-۲-۷. احکام ثابت و متغیر

فقیهان برخی از احکام فقه را ثابت و برخی را متغیر می‌دانند. با این توضیح که ثابتات احکام و قوانین لا‌یتغیر هستند و عموماً براساس اصول فطرت بشری وضع شده و در قرآن و روایات بر آنها پافشاری شده است. مستند این احکام روایاتی مانند: «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» (کلینی، ج ۲، ص ۱۷) است. احکام ثابت در زمان‌ها و مکان‌های مختلف قابل تغییر نیستند. برخلاف احکام متغیر که براساس مقتضیات و متغیرات مختلف قابل تغییرند (مبلغی، ۱۳۷۶، ص ۳۰). این تغییر، گاه به دست شخص مکلف و گاه به دست حاکمان و اولیا دیگر است.

تقسیم احکام به ثابت و متغیر ظرفیتی است برای کارآمدی نظام سیاسی در ساختار؛ چه اینکه از یک سو رعایت اصول ثابت، اسلامی بودن ساختار را تضمین می‌کند و از سوی دیگر احکام متغیر، روزآمدی و هماهنگی با مقتضیات مختلفی مانند زمان و مکان که در بحث از ساختار حکومت، امری ضروری است، را تضمین خواهد کرد. به این معنا که به مکلف اجازه می‌دهد ساختار منطبق با زمان و مکان خود را با رعایت اصول، انتخاب کند. در توضیح می‌توان گفت که اسلامی بودن قوانین و مقررات در ساختار یا محتوای حکومت امری ثابت است. ولی اینکه ساختار به گونه‌ای باشد که مثلاً رئیس

حکومت توسط مردم انتخاب شوند که شکل بیعت را بگیرد، یا توسط نخبگان، یا به شکلی دیگر، امری متغیر است که بسته به زمان و مکان تصمیم لازم اتخاذ می‌شود.

۷-۲-۲. وجود ساختارهای متفاوت در نظریه‌های دولت در فقه

نظریات مختلف فقهی که در باب دولت ارائه شده حاکی از تجویز ساختارهای متفاوت حکومت نیز می‌باشد. به این معنا که وجود نظریات مختلف در فقه که با توجه به فهم روز و ظروف و شرائط مختلف ارائه شده، خود حاکی از توجه فقه به کارآمدی ساختار نظام است. یعنی ساختارهای مختلف با فقه سازگاری دارد و تعیین ساختار کارآمد برای هر نظام سیاسی براساس مقتضیات زمانی، مکانی و غیره صورت می‌گیرد. پس اینکه نظریه‌ها و ایده‌های مختلف فقهی، خود ساختارهای متفاوتی را به دنبال دارد از محاسن فقه بوده و ظرفیتی برای ساختار کارآمد به شمار می‌رود.

۷-۲-۳. عمومیات و اطلاقات

فقه افزون بر احکام جزئی، دارای احکام کلی است که در قالب عموم یا اطلاق بیان شده و قابل تسری برای تشخیص احکام در عرصه‌های مختلف است. وجود عمومیات و اطلاقات در فقه به حاکمان و کارگزاران اجازه می‌دهد تا بتوانند براساس مقتضیات مختلف زمانی، مکانی و غیره حکم به تجویز یا عدم تجویز ساختارهای نظام سیاسی که منطبق بر زمان و مکان باشند، بدهد. این موضوع نیز ظرفیتی برای پذیرش ساختارهای مختلف در فقه است. مانند اصل اباحه در فقه؛ البته این به معنای پذیرش هر نوع ساختاری نیست و و با این وجود محدود به ساختاری خاص نیز نمی‌باشد.

۷-۲-۴. تأکید بر نهاد شوری در حکومت

تصریح قرآن مجید بر شوری و مشورت این موضوع را یکی از اصول خدشه ناپذیر جامعه اسلامی کرده است. خداوند به شکل جمله خبری به مسلمانان القاء کرده که امور خود را با شوری و مشورت با یکدیگر به سامان رسانند. «امرهم شوری بینهم» (شوری، ۸۳).

این دستور بیشتر در امور عمومی جامعه ظهور دارد و دستور صریح خدای حکیم به پیامبرش به عنوان حاکم مسلمانان مبنی بر مشورت با افراد در امور جامعه «و شاورهم فی الامر، با آنان در امر (حکومت) مشورت کن» (آل عمران، ۱۵۹) و دهها روایتی که در این زمینه وارد شده، صراحت در این امر دارد و خود بنایی بر ساختاری مردم نهاد برای نظام سیاسی و تأکیدی بر استفاده از این ساختار و روش در سامان‌دهی حکومت می‌باشد. در توضیح باید گفت که با عنایت به معنای سیاسی واژه امر، در معنای حکومت، و ورود اصطلاحاتی نظیر «اهل حل و عقد»، «اهل خبره» و مواردی از این قبیل در روایات و فقه، که بهرمندی از نخبگان و عقلای جامعه را برای تصمیمات مهم سیاسی لازم دانسته است، نشان از گامی برای کارآمدی ساختار حاکمیت و برجسته کردن نقش مردم و دخیل دانستن آنها در سرنوشت سیاسی کشور اسلامی است. یعنی ساختار حکومت باید به گونه‌ای پایه‌ریزی شود که با استفاده از عقول افرادی که در آن زمان و مکان زندگی می‌کنند، اهداف اجرایی شود و این جز کارآمدی حکومت را نتیجه نمی‌دهد.

۷-۲-۵. نهاد حسبه و ولایت بر حسبه

در تعریف حسبه گفته‌اند «حسبه در لغت به معنای اجر و ثواب است و مراد از امور حسبه کارهایی هستند که بدانیم شارع مقدس راضی به تعطیل و روی زمین ماندن آنها نیست و سعادت فرد و جامعه بستگی به انجام آنهاست و از طرفی مسئولیت انجام آنها متوجه شخص خاصی نشده و به نحو واجب کفایی بر عهده واجدین شرائط گذاشته شده است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۷). این موارد مانند سرپرستی اطفال بی سرپرست و حفظ اموال آنان و حفظ اموال اشخاص غایب. البته این اصطلاح معنای موسعی نیز دارد که بسیاری از امور عمومی و جمعی از جمله موارد مشمول حسبه محسوب می‌شوند. و حتی برخی از فقیهان حکومت را نیز از امور حسبه به شمار آورده‌اند (تبریزی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، صص ۳۶-۴۰) یعنی از نگاه فقیهان، شارع مقدس نه تنها جامعه و حکومت ناکارآمدی که ناتوان از سامان‌دهی به امور جامعه است، را مطلوب نمی‌داند بلکه حتی برای ساماندهی امور، افراد را مسئول دانسته تا امور جامعه بر زمین نمانده، و در نتیجه حاکمیت اسلامی

ناکارآمد نباشد. پس نظریه حسب ظرفیتی است برای ساختار کارآمد؛ و بنابر آن حضور افراد لایق و توانمند نه تنها جایز، بلکه واجب است.

۷-۲-۶. بیعت

در اسلام مکانیزم «بیعت» تا حدی شبیه انتخابات، کاربرد داشته است و از صدر اسلام و دوران رسول خدا ﷺ تا دوران خلفا و ائمه معصومین علیهم السلام و حتی دوره‌های بعد نیز این رویه وجود داشته است. که براساس بیعت مسلمین، حاکم مسلمانان، برگزیده می‌شد. البته از نظر فقه سیاسی شیعه، بیعت به تنهایی مشروعیت‌آور نیست، بلکه پس از تکمیل فرآیند به قدرت رسیدن حاکم از طرق و مجاری مشروع، بیعت، شرط کارآمدی و یا شرط دوم مشروعیت، محسوب می‌شود.

۷-۳. ظرفیت‌های فقه سیاسی در کارآمدی کارگزار

کارگزار نیز باید کارآمد باشد تا بتواند نظامی کارآمد را اداره کند. البته از آنجا که کارآمدی هر عنصر به تبع خود است، باید گفت که کارآمدی کارگزار به خصوصیات و صفات فردی و گاه جمعی اوست. یعنی کارگزاران و مدیران باید صفات لازم برای احراز پست را داشته باشند و هرچه سمت بالاتر باشد، صفات والاتر و بالاتری را می‌طلبد. برای مثال فقها اعتقاد دارند صفت عدالتی که در حاکم یا قاضی لازم است، بالاتر از عدالتی است که در امام جماعت لازم می‌باشد. چرا که در امام جماعت تنها حسن ظاهر کفایت ولی در حاکم ملکه نفسانی باید احراز شود. آیت الله بهجت معتقدند: «عدالت که ملکه‌ی ترک گناهان کبیره است، دارای مراتب مختلفی است که هر یک از منصب‌ها متناسب با حساسیت آن منصب نیازمند مرتبه‌ای از مراتب آن ملکه است، هر چند همگی در این که باید جمیع کبائر را که از جمله‌ی آن‌ها اصرار بر صغائر است ترک کند، اشتراک دارند» (بهجت، ۱۳۸۶، ص ۵۵).

۷-۳-۱. ضرورت اتصاف حاکم به صفات خاص

از نگاه فقه حاکم در عین آگاهی در حد بالا به شریعت، لازم است دارای صفات

متعددی باشد به خصوص به مدارج بالای علمی در علوم اسلامی رسیده باشد، آگاه به زمان باشد تا قانونگذاری و قضاوت درست و منطبق بر زمان و مکان صورت گیرد. باید خالی از هوا و هوس، با تقوا، عادل، مدیر و مدبر باشد تا در اجرا صحیح عادلانه و منطقی و بدون منفعت طلبی عمل کند.^۱ همه این صفات مقدمه و زمینه ساز کارآمدی حکومت است. بویژه صفت آگاهی به زمان، او را در تطبیق موضوعات زمان خود با شریعت و به دست آوردن حکم شریعت در آن موضوع سیاسی کمک می کند و این همراهی و آگاهی کارگزار حاکم به زمان، در کارآمدی حکومت تأثیر بسزایی دارد. از جمله صفات، عدالت است که فراوان در فقه از آن یاد شده است. حکومتی که در انتخاب حاکمان عدالت و انصاف را مد نظر قرار می دهد به هدف اجرای عدالت در جامعه می اندیشد که وصول به این مهم با کارآمدی همراه است. چراکه هدف حکومت اجرای عدالت است و کارآمدی همان رسیدن به هدف است. و فقدان عدالت در حاکمان موجب ظلم به زیردستان و در نتیجه ناکارآمدی و سقوط حکومت است.

۷-۳-۲. تبیین وظایف و اختیارات حاکم و کارگزاران در فقه

اینکه در فقه، بخش هایی از وظایف حاکمان و کارگزاران در عرصه های مختلف اقتصادی، قضایی، اجتماعی، سیاسی و غیره بیان شده است، بر این دلالت دارد که این موارد در راستای کارآمدی حکومت به عنوان وظیفه برای حاکمان قلمداد شده است و بسیاری از آن وظایف تنها با سپردن به افراد خبره و شایسته عملی است. افزون بر اینکه فقیهان معتقدند که اگر فرد غیر خبره ای کاری را بر عهده گرفت و آن را ناقص و نادرست انجام داد ضامن خسارت وارده است.

۷-۳-۳. انعزال حاکم با از دست دادن صفات

فقیهان پس از آنکه صفات حاکم و کارگزاران ارشد نظام سیاسی همچون قضات و

۱. در اصل پنجم قانون اساسی آمده است «در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است، که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند»

دیگر مقامات را برمی‌شمرند، بر این نکته تأکید دارند که چنانچه فرد صفات خویش را از دست داد خود به خود از سمت خود منعزل خواهد شد و حق ادامه دادن نداشته و تصرفاتش مشروع نیست. این حکم شرعی ظرفیتی برای کارآمدی کارگزار است.

۷-۳-۴. وظیفه نظارتی مردم (نقش مردم در ساختار)

فقه وظیفه آحاد مردم را امر به معروف و نهی از منکر دانسته است. این امر و نهی کارگزاران حکومتی را نیز شامل است. همچنان که کارگزاران و مدیران را نیز می‌توان مورد امر و نهی قرار داد؛ یعنی افراد موظفند که اگر رفتار خطا یا اشتباهی از کارگزاری دیدند به او تذکر داده، امر و نهی کنند. این موضوع به کاهش خطای آنان و در نتیجه کارآمدی کارگزاران منتهی خواهد شد. این حکم فقهی نیز ظرفیتی برای کارآمدی کارگزار است.

۷-۴-۴. ظرفیت‌های فقه سیاسی در کارآمدی رفتار

با نگاه اندکی به فقه سیاسی درمی‌یابیم که ظرفیت‌هایی برای پیش‌گیری از رفتار ناکارآمد حکومت در آن دیده می‌شود. به این معنا که وجود عناصری در فقه سیاسی، آن را در به روز کردن عملکرد و رفتار سیاسی حاکمان و در نتیجه جلوگیری از ناکارآمدی حکومت برخاسته از آن احکام و اندیشه‌ها کمک می‌کند که در اینجا به برخی از آن موارد می‌پردازیم.

۷-۴-۱. وجود عنصر مصلحت

عنصر مصلحت در فقه مهمترین عنصر در جلوگیری از رفتار ناکارآمد حاکمان و سوق دادن آنان به رفتار کارآمد است. به طور کلی اینکه در فقه از مصلحت در حکومت بحث شده و فقها حاکم را «من یبده المصلحه؛ کسی که مصلحت به دست اوست» می‌دانند نشان از آن است که حاکم می‌تواند با استفاده از این عنصر رفتار یا سیاست ناکارآمد را به رفتار و سیاستی کارآمد تبدیل کند؛ چرا که مصلحت در جایی

اعمال می‌شود که مشکل از طرق عادی قابل حل نیست، یعنی برای رهایی از ناکارآمدی می‌توان با ابزار مصلحت چالش را به فرصت تبدیل کرده، به نفع نظام سیاسی عمل کرد.

۷-۴-۲. وجود عنصر حکم ثانوی و حکومتی

فقه‌افزون بر حکم اولی، از حکم ثانوی و حکومتی نیز یاد کرده‌اند و معتقدند اگر حکم اولی به دلایل مختلف قابل عمل نبود می‌توان با استفاده از حکم ثانوی به حکم شرعی دست یافت. در واقع می‌توان گفت اگر رفتار یا قانون و یا سیاستی که براساس حکم اولی بنا شده است به ناکارآمدی حکومت بیانجامد، می‌توان با توسل به حکم ثانوی از ناکارآمدی جلوگیری کرد و حتی چنانچه آن رفتار، قانون و سیاستی که براساس حکم ثانوی بنا شده است به ناکارآمدی حکومت منتهی می‌شود را با توسل به حکم حکومتی که توسط حاکم صادر می‌شود، به رفتار کارآمد تبدیل کرد.

۷-۴-۳. لزوم حمایت و نظارت مردمی

مردم از کارگزاران نظام محسوب نمی‌شوند، اما در عین حال فقه از مسئولیت همگانی که برای آحاد جامعه قائل است، به‌طوری که برای نظارت بر رفتار کارگزاران استفاده کرده و آنان را در برابر رفتار خطای کارگزاران مسئول دانسته است. افزون بر اینکه حمایت مردم از حکومت در قالب وفا به بیعت با حاکم و تبعیت از او که در فقه آمده، در ابعاد مختلف خود، امدادهای معنوی برای حکومت است، که در راستای کارآمدی رفتارهای کارگزاران می‌باشد.

۷-۴-۴. پیش‌بینی امکاناتی برای حکومت

شریعت و به‌ویژه فقه امکاناتی مادی و معنوی برای حکومت در نظر گرفته است. این امکانات نشان دهنده ضرورت رشد و کمال و رسیدن به کارآمدی از نگاه فقه است. در اختیار گذاشتن برخی از سرمایه‌ها و اموال از قبیل خمس و انفال (معادن دریاها، سواحل

و غیره) که در شمار اموال عمومی یا اموال امام قرار داده و حاکم را بر استفاده از آنها به نفع عموم اختیار داده است، همه دلیل بر تلاش برای رسیدن به هدف و به اصطلاح کارآمدی است.

۷-۴-۵. برخی از قواعد فقهی

بسیاری از قواعد فقهی ظرفیت‌هایی برای کارآمدی در رفتار هستند؛ چه اینکه قواعد را فقیه در اختیار کارگزار گذاشته تا خود در عمل بتواند با تطبیق موضوع، حکم را بیابد.

الف) دفع افسد به فاسد

این قاعده در موردی است که دو امر ممنوع با یکدیگر تراحم کنند و مکلف چاره‌ای جز انجام یکی از آن دو را نداشته باشد. عقلاً در این مورد آن امری که ممنوع است را انجام می‌دهند تا آنکه ممنوعیت بیشتر و فساد بیشتری دارد را دفع کنند. یعنی تنها راه دفع امر ممنوع ارتکاب موردی است که با وجود ممنوعیت، فسادش کمتر است. و باید دو شرط تراحم یعنی فعلیت دو تکلیف و انحصار امثال فاسد برای دفع افسد فراهم باشد (ر.ک: مروارید، ۱۴۰۲). این قاعده ظرفیتی برای کارآمدی در رفتار است، به این معنا که دست کارگزار را برای انتخاب رفتار کم ضررتر باز می‌گذارد. میرزای نائینی از باب «قدر مقدور» و از باب «دفع افسد به فاسد»، حکومت مشروطه را تأیید کرد.

ب) قاعده نفی سبیل

نفی سلطه کفار بر مسلمانان به استقلال در ابعاد مختلف منتهی می‌شود که به نوعی کارآمدی را به دنبال دارد؛ چراکه یکی از اهداف تأسیس حکومت در اسلام دور نگه داشتن جامعه اسلامی از سلطه غیرمسلمانان بر مسلمین است. هر یک از آثار مثبت و منفی این قاعده که همان نفی سلطه بیگانه و استقلال مسلمانان ظرفیتی برای کارآمدی نظام سیاسی به شمار می‌رود.

ج) اکتفا به قدر مقدور

هر نظام سیاسی دارای مقاصدی است و رسیدن به مقاصد آرمانی تلاش زیادی می‌طلبد. گاه اوضاع و احوال و به گونه‌ای رقم می‌خورد رفتاری که لازمه رسیدن به مقصد آرمانی است ممکن نیست. در این مورد به رفتاری اکتفا می‌شود که به اندازه قدرت، توان و امکانات نظام سیاسی باشد این رفتار گرچه نظام را به آن مقصد عالی نمی‌رساند ولی به هدف پایین‌تر با دستاوردی کم اکتفا می‌شود. فقها به این رفتار، اکتفا به قدر مقدور می‌گویند (نعمیان، ۱۳۸۹، ص ۱۲۴).

نتیجه

فقه اسلام به عنوان مبنای حکومت و نظام سیاسی باید برای کارآمدی حکومت چاره‌ای بیاندیشد؛ چراکه فقه با حکومت غیر کارآمد به هدف خویش نخواهد رسید. البته همه اینها بسته به نگاه ما به فقه دارد؛ چه اینکه با نگاه بسته به فقه گرچه قائلین آن در اقلیتند، نه مبنای حکومت می‌تواند باشد و نه ظرفیتی برای کارآمدی نظام سیاسی. براساس نگرش حداکثری به فقه باید گفت همچنان که فقه برای کارآمدی خود روش‌ها و قواعدی را در خود جای داده که بیش از هزار سال توانسته به عنوان دانشی فعال و به‌روز خود را نشان دهد، روش‌ها و ظرفیت‌های بالفعل و بالقوه‌ای نیز دارد که نظام سیاسی برخاسته از خود را در هر زمان و مکانی کارآمد سازد. در این مقاله برای روشن شدن این ظرفیت‌ها، آنها را براساس عناصر کارآمدی یعنی ایده، ساختار، رفتار و کارگزار تقسیم کرده‌ایم. البته برخی از ظرفیت‌ها، قواعدی کلی هستند که برای کارآمدی چند عنصر ظرفیت دارند، مانند برخی از ظرفیت‌های فقه در کارآمدی ایده؛ چه اینکه ایده عنصر محوری کارآمدی بوده و لازم است عناصر دیگر، خود را با آن تطبیق دهند. به هر حال فقه سیاسی با عنایت به احکام متغیر و قواعد عامی که دارد در به‌روز کردن احکام خود و در نتیجه کارآمدسازی نظام سیاسی از ظرفیت زیادی برخوردار است.

فهرست منابع

- آقابخشی، علی. (۱۳۸۹). فرهنگ علوم سیاسی (چاپ سوم). تهران: نشر چاپار.
- انوری، حسن. (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: نشر سخن.
- ایزدهی، سیدسجاد. (۱۳۹۲). نقد نگرش‌های حداقلی در فقه سیاسی (چاپ اول). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بهجت، محمدتقی. (۱۳۸۶). استفتائات. قم: دفتر آیت‌الله محمدتقی بهجت.
- تبریزی، جواد. (۱۴۱۱). ایصال الطالب الی التعلیق علی المکاسب. قم: دفتر آیت‌الله جواد تبریزی.
- چیلکوت، رونالد. (۱۳۹۶). نظریات سیاست مقایسه‌ای (مترجم: وحید بزرگی و دیگران). تهران: نشر رسا.
- شریعی، روح‌الله. (۱۳۸۷). قواعد فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- صدر، سیدمحمدباقر. (۱۳۷۵). اقتصادنا (الطبع الاول). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۴). جامع المسائل (چاپ یازدهم). قم: انتشارات امیرکبیر.
- قیصری، نورالله و دیگران. (۱۳۹۴). کارآمدی نظام جمهوری اسلامی مدلی برای سنجش، فصلنامه دانش سیاسی، ۱۱(۲۲).
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۱). الکافی. بیروت: دارالتعارف.
- مبلغی، احمد. (۱۳۷۶). احکام ثابت و متغیر. کیهان اندیشه، ش ۷۱.
- مروارید، احمد. (۱۴۰۲). مستند و محدوده قاعده و جوب دفع افسد به فاسد، پژوهش‌های اصولی، شماره ۳۷.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۷۱). اصطلاحات الاصول (چاپ پنجم). قم: نشر الهادی.
- موسوی خمینی (امام)، سیدروح‌الله. (۱۳۶۸). صحیفه نور. تهران: سازمان مدارک انقلاب اسلامی.
- نعمیان، ذبیح‌الله. (۱۳۸۹). نظام سیاسی و راهبرد قدر مقدور، معرفت سیاسی، سال دوم، شماره اول.

Identity-Building Components of the Islamic Seminary Student in Line with the Islamic Revolution in the Thought of the Supreme Leader of Iran¹



Mohammad Hosseinpour Asl Kolshani¹

Ali Akbari Moallem²

1. M.A. student in Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (Corresponding Author).
mohammad.h.a.k1373@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Political Science, Islamic Sciences and Culture Academy,
Qom, Iran. a.akbarimoallem@isca.ac.ir

Abstract

This study aims to explain the identity-building components of an Islamic seminary student aligned with the Islamic Revolution based on the intellectual framework of the Supreme Leader of Iran and to analyze the dynamic interaction among these components. Considering the unique role of the clerical institution in realizing the ideals of the new Islamic civilization and the necessity of redefining the identity of seminary students in response to the challenges of the contemporary world, this research seeks to systematically analyze the Supreme Leader's statements from 1989 to 2025 to present a coherent model of the seminary student's identity structure. The main research question is: What are the key components shaping the identity of a revolutionary seminary student in the thought of the Supreme Leader, and how do they interact as a cohesive system? Using the thematic analysis method, data was collected from the public speeches, meetings with seminary students, and religious scholarly

1. **Cite this article:** Hosseinpour Asl Kolshani, M., & Akbari Moallem, A. (2023). The identity-building components of the Islamic seminary student in line with the Islamic Revolution in the thought of the Supreme Leader. *Fiqh and Politics*, 4(7), pp. 38-82. [In Persian].

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.72094.1078>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2025/06/09 • **Revised:** 2025/06/20 • **Accepted:** 2025/07/15 • **Published online:** 2025/09/07

sessions of the Supreme Leader. After open and targeted coding of the data, five overarching themes were identified: 1. Intellectual and scholarly identity. 2. Ethical and spiritual identity. 3. Political and insightful identity. 4. Organizational and institutional identity. 5. Social and cultural identity. Findings indicate that these components interact in an evolutionary and complementary manner to form a "composite identity" of the seminary student in line with the Islamic Revolution, such that strengthening each dimension enhances the others. This model, in addition to offering a framework for reengineering seminary training programs, provides a benchmark for evaluating the performance of seminary students based on the expectations of the Islamic system.

Keywords

Identity, Revolutionary Seminary Student, Thought, Supreme Leader of Iran, Seminary Student in Line with the Revolution.



مكونات بناء الهوية لطالب العلوم الدينية على مستوى الثورة الإسلامية في فكر سماحة قائد الثورة الإسلامية^١



محمد حسين بور أصل كلشاني^١ علي أكبري معلم^٢

١. طالب ماجستير في العلوم السياسية، جامعة باقر العلوم عليه السلام، قم، إيران (المؤلف المسؤول).

Email: mohammad.h.a.k1373@gmail.com

٢. أستاذ مساعد، قسم العلوم السياسية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.

Email: a.akbarimoallem@isca.ac.ir

الملخص

تهدف الدراسة الحالية إلى توضيح مكونات بناء الهوية لدى طلاب الدراسات الدينية على مستوى الثورة الإسلامية في المنظومة الفكرية لقائد الثورة الإسلامية المعظم، وتحليل التفاعل الديناميكي بين هذه المكونات. نظراً للمكانة المتميزة التي يحظى بها مؤسسة الروحية ورجال الدين في تحقيق أهداف الحضارة الإسلامية الحديثة، وضرورة إعادة تعريف هوية طالب العلم الديني في مواجهة تحديات العالم المعاصر، تسعى هذه الدراسة إلى تقديم نموذج متكامل لهوية طلاب العلوم الدينية من خلال التحليل المنهجي لخطابات سماحة القائد من عام ١٣٦٨ حتى ١٤٠٤ ش. (١٩٨٩-٢٠٢٥ م). والسؤال الرئيسي للبحث هو: ما هي المكونات الرئيسية التي تشكل هوية طالب العلم الديني الثوري في فكر سماحة قائد الثورة الإسلامية أية الله الخميني، وكيف تتفاعل هذه المكونات في إطار منظومة مترابطة؟ اعتمدت الدراسة على منهجية تحليل المضمون (الموضوعي)، حيث تم جمع

٤٠
فقه
سياسي

سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۲ (پیاپی ۷)

١. الاستناد إلى هذه المقالة: حسين بور أصل كلشاني، محمد؛ علي أكبري معلم. (١٤٠٢ هـ). مكونات بناء الهوية لطالب العلوم الدينية على مستوى الثورة الإسلامية في فكر سماحة قائد الثورة الإسلامية. الفقه والسياسة، ٤ (٧)، صص ٣٨-٨٢.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.72094.1078>

□ نوع المقالة: بحثية محكمة؛ الناشر: مكتب إعلام الإسلامي في حوزة قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © المؤلفون

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٦/٠٩ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٦/٢٠ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٧/١٥ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧

البيانات من الخطابات العامة، واللقاءات مع الطلاب، والجلسات الحزوية لسماحة القائد. وبعد الترميز المفتوح والموجه للبطاقات، تم تحديد خمسة مواضيع شاملة وهي: ١. الهوية العلمية والفكرية ٢. الهوية الأخلاقية والروحية ٣. الهوية السياسية والبصيرة ٤. الهوية التنظيمية والمؤسسية ٥. الهوية الاجتماعية والثقافية. تشير النتائج إلى أن هذه المكونات تتفاعل بشكل تكاملي لتشكيل "الهوية المركبة" لطالب العلوم الدينية على مستوى الثورة الإسلامية، بحيث يعزز تطوير كل بعد الجوانب الأخرى. هذا النموذج، بالإضافة إلى تقديم إطار لإعادة هندسة برامج التدريب في الحوزات العلمية، يوفر معياراً لقياس أداء الطلاب في مستوى توقعات النظام الإسلامي.

الكلمات المفتاحية

الهوية، طالب العلوم الدينية الثوري، الفكر، سماحة القائد الخامني، طالب العلوم الدينية في مستوى الثورة.

مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه تراز انقلاب اسلامی

در اندیشه مقام معظم رهبری^۱

محمد حسین پور اصل کلشانی^۱ علی اکبری معلم^۲

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: mohammad.h.a.k1373@gmail.com

۲. استادیار، گروه علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

Email: a.akbarimoallem@isca.ac.ir



چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه تراز انقلاب اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری و تحلیل تعامل پویای این مؤلفه‌ها انجام شده است. با توجه به جایگاه ممتاز نهاد روحانیت در تحقق آرمان‌های تمدن نوین اسلامی و ضرورت بازتعریف هویت طلبگی در مواجهه با چالش‌های جهان معاصر، این تحقیق می‌کوشد با تحلیل نظام‌مند بیانات رهبری از سال ۱۳۶۸ تا ۱۴۰۴، الگویی یکپارچه از هندسه هویتی طلاب ارائه دهد. پرسش اصلی پژوهش این است: مؤلفه‌های کلیدی شکل‌دهنده هویت طلبه انقلابی در اندیشه مقام معظم رهبری کدامند و چگونه در قالب یک منظومه به هم پیوسته تعامل می‌کنند؟ پژوهش حاضر با روش تحلیل مضمون (تماتیک)، داده‌ها را از بیانات عمومی، دیدارها با طلاب، و نشست‌های حوزوی مقام معظم رهبری گردآوری شده است. پس از کدگذاری باز و هدفمند فیش‌ها، پنج مضمون فراگیر شناسایی شد که عبارتند از: ۱. هویت علمی و فکری، ۲. هویت اخلاقی و معنوی، ۳. هویت سیاسی و بصیرتی، ۴. هویت تشکیلاتی و سازمانی، ۵. هویت اجتماعی و فرهنگی. یافته‌ها نشان می‌دهد این مؤلفه‌ها در تعاملی تکاملی، «هویت ترکیبی» طلبه تراز انقلاب اسلامی را شکل

۱. **استاد به این مقاله:** حسین پور اصل کلشانی، محمد، علی اکبری معلم. (۱۴۰۲). مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه تراز

انقلاب اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری. فقه و سیاست، ۴(۷)، صص ۳۸-۸۲.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.72094.1078>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

می‌دهند، به گونه‌ای که تقویت هر بُعد، زمینه‌ساز ارتقای سایر ابعاد است. این الگو، افزون بر عرضه چارچوبی برای بازمهندسی برنامه‌های تربیتی حوزه‌های علمیه، معیاری برای سنجش عملکرد طلاب در تراز انتظارات نظام اسلامی فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها

هویت، طلبه انقلابی، اندیشه، مقام معظم رهبری، طلبه در تراز انقلاب.

مقدمه

نهاد روحانیت در پیکره تمدن شیعی، همواره نقشی محوری در حفظ هویت دینی و جهت‌دهی به تحولات سیاسی- اجتماعی ایفا کرده است؛ نقشی که پس از انقلاب اسلامی و در پرتو اندیشه نظام ولایی، با پیچیدگی‌ها و مسئولیت‌های بی‌سابقه‌ای مواجه شده است. طلبه به مثابه سرباز امام زمان علیه السلام و مهندس فرهنگی تمدن نوین اسلامی، در میانه تقابل گفتمان‌های الحادی و هجمه‌های نرم تمدن غرب، نیازمند بازتعریف هویتی است که هم، ریشه در سنت اصیل حوزوی دارد و هم پاسخگوی نیازهای پویای جامعه‌ی اسلامی در عصر حاضر است. این ضرورت، پژوهش حاضر را بر آن می‌دارد تا با واکاوی منظومه فکری مقام معظم رهبری، مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه تراز انقلاب اسلامی را استخراج و تحلیل نماید.

استمرار کارآمدی نظام اسلامی و تحقق آرمان‌های تمدنی آن، در گرو تربیت نسل نوینی از طلاب است که بتوانند در میدان‌های گوناگون علمی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... حضوری پیشرو داشته باشند.

پژوهش حاضر با هدف استخراج و تبیین مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه تراز انقلاب اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری و تحلیل نحوه تعامل این مؤلفه‌ها در قالب یک الگوی منسجم طراحی شده است. پرسش اصلی تحقیق این است: مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه‌ی تراز انقلاب اسلامی در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری کدامند و چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ در این راستا تمرکز این پژوهش بر تحلیل نظام‌مند و هدفمند تمامی بیانات رهبری از سال ۱۳۶۸ تا سال ۱۴۰۴ را مورد بررسی قرار می‌دهد. این تحقیق از نوع کیفی بوده و با استفاده از روش تحلیل مضمون یا تحلیل تماتیک، بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با طلاب، مدیران حوزوی، و نشست‌های مرتبط را بررسی می‌کند. داده‌ها به صورت هدفمند گردآوری و پس از کدگذاری باز، مضامین پایه استخراج شدند. در مرحله‌ی بعد، با تحلیل روابط بین این مضامین، مضامین سازمان‌دهنده و فراگیر شناسایی و در قالب الگوی نهایی سازماندهی شدند.

پیشینه پژوهش

موضوع هویت طلبگی، بویژه در چارچوب انقلابیگری و الگوی تراز جمهوری اسلامی، در سال‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران حوزه علوم انسانی و علوم حوزوی قرار گرفته است. در این راستا، منابع متعددی اعم از مقالات علمی، کتاب‌ها و جزوات تخصصی به بررسی ابعاد مختلف هویت طلبگی، مأموریت حوزه‌های علمیه و نقش روحانیت در تحقق اهداف انقلاب اسلامی پرداخته‌اند. در ادامه، مهمترین پژوهش‌های انجام گرفته مرور می‌شوند:

۱. پیروزمند (۱۳۹۶) در مقاله «انقلابی‌گری، هویت‌ساز حوزه و روحانیت» با تأکید بر لزوم حفظ هویت جمعی روحانیت، انقلابیگری را نه صرفاً مشارکت سیاسی، بلکه مسئولیت‌پذیری در «اقامه اجتماعی اسلام» معرفی می‌کند. این پژوهش نشان می‌دهد که هویت حوزویان در گرو پذیرش مأموریت کلان حضور ملی و بین‌المللی در عرصه دینی است. این اثر به‌عنوان پایه‌ای نظری، ارتباط میان انقلابیگری و هویت صنفی طلاب را تبیین کرده است.

۲. احمدزاده (۱۳۹۶) در مقاله «شاخص‌های طلبه جوان مومن انقلابی از دیدگاه مقام معظم رهبری» با تحلیل محتوای کیفی بیانات رهبری، ۴۲ شاخص در سه محور «جوان»، «مومن» و «انقلابی» استخراج نموده است. این شاخص‌ها شامل الزامات فردی، اجتماعی و مدیریتی برای طلاب است و به‌عنوان چارچوبی عملیاتی، امکان برنامه‌ریزی تربیتی را فراهم می‌کند. این پژوهش به‌طور مستقیم به دیدگاه‌های مقام معظم رهبری پرداخته و برای مقاله حاضر از حیث روش‌شناسی و محتوا الهام‌بخش است.

۳. عالم‌زاده نوری در آثار متعدد خود، از جمله «هویت صنفی طلبه و معنای طلبگی» و «عیار حماسه طلبگی؛ قوام هویت حوزویان»، هویت طلبگی را در پیوند با مأموریت‌های تخصصی، تربیتی و تمدنی بررسی کرده است. وی در کتاب اخیر با تکمیل مباحث پیشین، بر ضرورت «تحول درون‌سازمانی حوزه» برای همگامی با انقلاب تأکید نموده و هویت طلبگی را فراتر از پوشش ظاهری، در مسئولیت‌پذیری اجتماعی تعریف می‌کند.

۴. جزوه مأموریت و هویت طلبه مطلوب (۱۴۰۱) توسط عالم‌زاده نوری، با محوریت «تربیت تیپ تخصصی» و «راهبردهای تغییر»، به تحلیل وضعیت موجود حوزه و ارائه راهکارهای عملی برای تقویت هویت طلبگی پرداخته است. این اثر با تقسیم مباحث به سطوح بنیادی، ابعادی و کیفی، چارچوبی ساختاریافته برای سیاستگذاری تربیتی ارائه می‌دهد.

۵. محمدی (۱۴۰۲) در کتاب «تبیین هویت طلبگی و ترسیم سیمای آرمانی طلبه»، با تمرکز بر سیمای آرمانی طلبه، به تلفیق مباحث نظری و نمونه‌های عینی پرداخته است. این اثر ضمن پرهیز از ادبیات خشک پژوهشی، به ضرورت هماهنگی هویت طلبگی با نیازهای زمان و مکان اشاره می‌کند.

۶. منشور هویت (جلد هشتم، ۱۴۰۳) به عنوان یک مجموعه راهبردی، هویت انقلابی حوزه را بر پایه منشور روحانیت امام خمینی علیه السلام و بیانات مقام معظم رهبری تحلیل کرده است. جلد هشتم این مجموعه با عنوان «هویت طلبگی»، محور اصلی حرکت حوزه را «شناخت هویت طلبگی» دانسته و آن را در پیوند با مأموریت‌های تبلیغی، تحولی و تمدنی تعریف می‌نماید.

در پژوهش‌های مرتبط با هویت از دیدگاه مقام معظم رهبری نیز تحقیقات مختلفی انجام گرفته است.

۷. اصغر افتخاری، علیرضا اسدی و ابراهیم نزهت نیز در پژوهشی با عنوان «ناسیونالیسم و هویت ملی در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای»، به بررسی عناصر و ارکان تشکیل‌دهنده هویت ملی و مفهوم امت اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری پرداخته‌اند. همچنین به نقش و هدف استکبار در سلب هویت ملت‌ها و ایجاد اختلاف در جهان اسلام و راه علاج آن اشاره شده است.

۸. عسگر اکبری در مقاله «مؤلفه‌های هویت ایرانی _ اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری» به این نتیجه دست یافته است که شاخص راهبردی هویت ایرانی و شاخص هدف زبان و ادبیات فارسی بیشترین فراوانی و شاخص میراث فرهنگی کمترین فراوانی را داشته است. همچنین شاخص راهبردی هویت اسلامی، شاخص هدف هویت

رفتاری بیشترین و هویت اعتقادی کمترین فراوانی را در بیانات مقام معظم رهبری داشته است.

۹. آناهیتا قاسمی، سید محسن بنی‌هاشمی و سید وحید عقیلی نیز در پژوهش «تحلیل مضمون هویت فرهنگی در اندیشه آیت الله سید علی خامنه‌ای»؛ هویت فرهنگی مبتنی بر دیدگاه مقام معظم رهبری را در ابعاد چرایی، چیستی و چگونگی بررسی کرده‌اند. اگرچه پژوهش‌های پیشین به ابعاد مختلف هویت طلبگی، انقلابیگری و دیدگاه‌های رهبری پرداخته‌اند، اما تمرکز جامعی بر «تبیین مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه تراز انقلاب» با استناد مستقیم به بیانات مقام معظم رهبری وجود ندارد. مقاله حاضر با ترکیب روش‌های تحلیل محتوای کیفی و نظام‌مندسازی شاخص‌ها در چارچوب اندیشه رهبری، درصدد پر کردن این خلأ و ارائه الگویی یکپارچه برای هویت طلبگی تراز انقلاب اسلامی است.

۱. ادبیات نظری پژوهش

۱-۱. مفاهیم

هویت؛ اصل کلمه «هویت» عربی بوده و از کلمه «هو» به معنی او (ضمیر غایب مفرد مذکر) اخذ شده است. هویت را در فرهنگ لغات به معنای شخصیت (دهخدا، ۱۳۷۷) و هر آنچه که باعث تشخص فرد می‌شود (معین، ۱۳۸۱) معنا کرده‌اند. بعضی نیز هویت را این گونه معنا کرده‌اند: «به مجموعه نگرش‌ها، ویژگی‌ها و روحیات فرد و آنچه وی را از دیگران متمایز می‌کند، گفته می‌شود» (نجفی، ۱۳۹۲، ص ۲۶).

جنکینز نیز در کتاب «هویت اجتماعی» خود هویت را مجموعه‌ای از خصوصیات و مشخصات اجتماعی، فرهنگی، روانی، فلسفی، زیستی و تاریخی همسان می‌داند که بر یگانگی یا خامنه‌ایندی اعضای آن دلالت می‌کند و آن را در یک ظرف زمانی و مکانی معین به طور مشخص و قابل قبول و آگاهانه از سایر گروه‌ها و افراد متعلق به آنها متمایز می‌سازد (جنکینز، ۱۳۸۱، ص ۵).

هویت وجه تمایز بین «من» یا «ما» با «غیر» و «دیگری» است و احساسی است که تعلق فرد را به یک کشور جامعه و مجموعه خاص نشان می‌دهد (افروغ، ۱۳۸۰، ص ۳۶).

فوزی نیز هویت را آن بخش اصلی از شخصیت انسان می‌داند که هنگامی که عینیت یافت آن فرد می‌تواند موضع خود را در برخورد با جهان و دیگران و خویشتن به صورت واضح مشخص کند (فوزی، ۱۳۸۵، صص ۱۹-۲۰).

به‌طور کلی می‌توان گفت که «هویت» جنبه‌ها، جلوه‌ها و ابعاد متفاوت و متنوعی دارد؛ بعد فلسفی، بعد روانی، بعد فرهنگی و بعد اجتماعی از ابعاد هویت محسوب می‌شوند (الطائی، ۱۳۷۸، ص ۳۹).

از تعاریف مذکور بر می‌آید که وجود هویت در یک فرد، مجموعه‌ای از رفتارها، خصوصیات و عملکردها را سبب می‌شود که خامنه‌ای‌ها، شخصیت فردی و اجتماعی فرد را می‌سازند. در حقیقت با شکل‌گیری هویت، جایگاه آن فرد ابتدا نزد خود و سپس نزد اجتماع مشخص و معلوم می‌شود.

نکته‌ای که باید به آن اشاره داشت این است که تشکیل هویت اجتماعی منوط به تشکیل هویت فردی می‌باشد؛ به عبارت دیگر، مادامی که فرد ویژگی‌ها و اقتضائات شخصیت مطلوب، نزد خود را نداند شخصیت اجتماعی شکل گرفته وی نیز دچار نقصان خواهد بود.

۲-۱. هویت فردی و اجتماعی

هویت فردی و اجتماعی از نظر کیفی و نوعی متفاوتند، به این معنا که هویت فردی ناظر به افراد، و هویت جمعی ناظر به جامعه است. هویت اجتماعی نسبت به هویت شخصی واقعی‌تر بوده و دارای استحکام و دوام بیشتری است. هویت اجتماعی به برقراری و متمایز ساختن نظام‌مند نسبت‌های شباهت و تفاوت میان افراد گروه‌ها و میان افراد و گروه‌ها اشاره دارد.

هویت اجتماعی به هویت فردی یقین می‌بخشد. بارزترین فرق میان هویت فردی و جمعی در این است که هویت فردی بر تفاوت و هویت جمعی بر شباهت تأکید دارد. انسان‌ها آنچه را از جامعه می‌گیرند، در درون پردازش کرده و درونی می‌کنند، آنگاه آن را می‌پذیرند و همین مساله هویت فردی آنان را تشکیل می‌دهد (حاجی حسینی، ۱۳۸۱).

۳-۱. هویت طلبه انقلابی

اگرچه ترسیم هندسه «هویت» طلبه انقلابی، امری دشوار بوده و شاید نتوان تعریف جامع و کاملی از آن عرضه کرد، اما می‌توان با تمسک به برخی گزاره‌های قطعی مورد اتفاق، نسبت به ترسیم خطوط کلی و اصلی آن مبادرت ورزید.

بر این اساس هویت طلبه انقلابی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «طلبه‌ای که با بهره‌گیری از ابزارهای متنوع و در جهت شناخت دقیق و عمیق خود از دین، هوشمندانه، اصولی و متناسب با اقتضائات زمان به سه تکلیف ابلاغ، دفاع و اجرای آموزه‌های دینی همت گماشته و عمده استعدادها و ظرفیت‌های خود را در طول عمر خود، معطوف به تحقق این رسالت‌ها می‌کند». ناگفته پیداست طلبه انقلابی هویت اجتماعی خود را در بستر تلاش برای تحقق اهداف نظام اسلامی و در تعامل هم‌افزا با توده‌های مردم جستجو می‌کند. لازم بذکر است اگرچه روحانیون از طلاب مبتدی تا سطوح عالی تفاوت‌ها و تمایزات جدی با یکدیگر دارند اما هسته اصلی و چارچوب‌های کلی هویت طلبه انقلابی، همه این افراد را علیرغم درجات مختلف علمی، دربر می‌گیرد.

تلاش برای دستیابی حداکثری به این مهم، منوط به ترسیم الزاماتی است که طلبه باید به آنها مقید باشد. از این رو با رجوع به بیانات مقام معظم رهبری سعی خواهد شد چارچوب‌ها و خطوط اصلی الزامات هویت طلبه در تراز انقلاب اسلامی روشن شود.

۴-۱. روش تحقیق

روش اصلی این پژوهش، تحلیل مضمون تماتیک به‌عنوان یکی از روش‌های کیفی انعطاف‌پذیر و نظام‌مند برای استخراج الگوهای معنادار از داده‌های متنی است (کلارک و براون، ۲۰۰۶م، ص ۷۵). این روش با رویکردی استقرایی (داده‌محور) اجرا شده است؛ بدین معنا که مضامین و مفاهیم نه از پیش تعیین شده (کیا و فقیهی‌نژاد، ۱۳۹۷، ص ۱۳)، بلکه به‌طور مستقیم از تحلیل بیانات مقام معظم رهبری در بازه زمانی ۱۳۶۸ تا ۱۴۰۴ استخراج شده‌اند. این رویکرد به دلیل حجم گسترده‌ی داده‌ها شامل سخنرانی‌ها، دیدارهای

عمومی با طلاب، مدیران حوزوی، نشست‌های تخصصی و... و نیاز به کشف مؤلفه‌های چندبعدی هویت طلبگی، انتخاب شد.

۵-۱. تعریف مضمون در این پژوهش

مضمون عنوان الگوی معنایی پرتکرار، متمایز یا کلیدی در بیانات رهبری تعریف می‌شود که مستقیماً به پرسش اصلی تحقیق (مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبه‌ی تراز انقلاب اسلامی) پاسخ می‌دهد. این مضامین در سه سطح سلسله‌مراتبی (شیخ‌زاده و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۱۵)، شناسایی و دسته‌بندی شدند:

۱. مضامین پایه^۲: کدهای اولیه که مستقیماً از جملات کلیدی بیانات استخراج می‌شوند. برای نمونه، عباراتی مانند «اجتهاد پویا»، «سبک زندگی متناسب با زی طلبگی»، «حضور میدانی در تبلیغ»، «تشکیلات منسجم»، و «بصیرت در تحلیل تحولات جهانی» به عنوان مضامین پایه شناسایی شدند.

۲. مضامین سازمان‌دهنده^۳: مفاهیم کلی‌تری که از تجمیع و ارتباط منطقی مضامین پایه شکل می‌گیرند. نمونه‌هایی از این مضامین شامل «عمق‌بخشی به تحصیلات حوزوی»، «تزکیه نفس به مثابه پایه فعالیت‌های طلبگی»، «حفظ پیوند دین و سیاست»، و «تقویت نهادهای حوزوی» است.

۳. مضامین فراگیر^۴: مفاهیم انتزاعی و کلانی که چارچوب هویت طلبه تراز انقلاب را شکل می‌دهند. این مضامین شامل پنج مؤلفه اصلی هویت علمی-فکری، هویت اخلاقی-معنوی، بصیرتی-سیاسی، اجتماعی-فرهنگی و انضباط تشکیلاتی می‌شود.

۲. فرایند اجرای پژوهش

۱. گردآوری داده‌ها: تمامی بیانات مقام معظم رهبری مرتبط با نقش، رسالت، و

1. Theme
2. Basic Themes
3. Organizing Themes
4. Global Themes

ویژگی‌های طلاب و روحانیت، از سال ۱۳۶۸ تاکنون، از طریق منابع معتبر (سایت دفتر حفظ و نشر آثار، پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه، و کتاب‌های منتشر شده) جمع‌آوری شدند.

۲. مطالعه مکرر و کدگذاری باز: داده‌ها با دقت مطالعه شدند و جملات یا عبارت‌های کلیدی مرتبط با هویت طلبگی (مانند تأکید بر «اجتهاد»، «اخلاق»، «تشکیلات»، و «بصیرت») به صورت باز و هدفمند کدگذاری اولیه شدند.

۳. تشکیل مضامین پایه: کدهای اولیه مشابه یا مرتبط (مانند «مطالعه مستمر»، «نقد اندیشه‌های غربی»، و «تولید علم دینی») در قالب مضامین پایه دسته‌بندی شدند.

۴. ساخت مضامین سازمان‌دهنده: مضامین پایه براساس اشتراک مفهومی در مقولات کلی تر ادغام شدند. برای مثال، کدهای «مبارزه با تهاجم فرهنگی»، «فعالیت در فضای مجازی»، و «الگوسازی زیست اسلامی» تحت مضمون سازمان‌دهنده «مسئولیت‌پذیری فرهنگی» قرار گرفتند.

۵. تعیین مضامین فراگیر: با تحلیل روابط بین مضامین سازمان‌دهنده، پنج مضمون فراگیر به عنوان ابعاد کلیدی هویت طلبه‌ی تراز انقلاب اسلامی شناسایی و تعریف شدند.

۳. یافته‌ها (شاخصه‌های هویت طلبه تراز انقلاب اسلامی)

۳-۱. هویت علمی و فکری

۳-۱-۱. هویت علمی

۳-۱-۱-۱. ضرورت تحصیل عمیق و علم‌آموزی

تعمق و شناخت دقیق دین، از مجرای علم و علم‌آموزی می‌گذرد. در حقیقت اصلی‌ترین و بدیهی‌ترین هویت متصور برای طلبه انقلابی، تعلیم و تعلم بوده که این نیز مستلزم تحصیل جدی دروس حوزوی است (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۹/۲۵). بر این اساس مقام معظم رهبری اولین چیزی که برای حوزه‌های علمیه لازم می‌دانند، عمق بخشیدن به تحصیل دینی طلاب می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۰۲/۱۱).

مقام معظم رهبری، کسب مهارت‌های دینی را برای طلاب لازم و ضروری دانسته و مقصود از آن را مطالعه، درس خواندن و در نتیجه عالِم و باسواد شدن می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۸/۱۷).

اهمیت جایگاه درس و مباحثه نزد مقام معظم رهبری را می‌توان در این عبارت ایشان یافت که می‌فرماید: «بی‌درس و بی‌تحقیق و بی‌مباحثه، طلبه معنای خودش را از دست می‌دهد... طلبه‌یی که در درس و علم، غور و خوض نداشته باشد، طلبه نیست و موضوع، منتفی است» (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۱/۰۴). در جایی دیگر معظم‌له، طلابی که ملبس به لباس روحانیت بوده ولی در درس خواندن کوتاهی می‌کنند را تشبیه به شخص غاصبی می‌کنند که این لباس را غضب کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

ایشان بارها با بیان این تعبیر که «بی‌مایه فطیر است» بر اهمیت و ارزش جایگاه درس و بحث در بین طلاب تأکید داشته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۴/۲۰؛ ۱۳۸۵/۰۸/۱۷؛ ۱۳۸۳/۰۴/۱۵؛ ۱۳۶۹/۰۸/۰۵؛ ۱۳۸۰/۰۲/۱۱؛ ۱۳۸۲/۰۹/۲۵). این درحالی است که در اندیشه مقام معظم رهبری، درس و فراگیری علم یک عمل عبادی و وظیفه‌ای شرعی نیز محسوب می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۰۹/۲۶).

۳-۱-۲. علم؛ پیش‌نیاز اثرگذاری اجتماعی و تحول‌آفرینی

فارغ از نکات فوق‌الذکر درباره ضرورت توجه جدی طلاب به مسئله درس و بحث، مقام معظم رهبری قائل به وجود رابطه‌ای مستقیم میان میزان علمیت و توان اثرگذاری اجتماعی در رقم زدن تحولات ماندگار و مثبت در جامعه هستند. «امام بزرگوار ما که توانست با آن دست قدرتمند خود، دنیایی را متحول کند؛ این حرکت عظیم را به برکت علم انجام داد. اگر امام علیه السلام عالم نبود، نمی‌شد» (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۰۸/۰۵). و «علم و سواد پایه‌ی اصلی است؛ بدون آن هیچ نقشی نمی‌توانید ایفا کنید، یا درست نمی‌توانید ایفا کنید. نقش آفرینی غلط، از نقش آفرین نبودن به مراتب خسارت‌بارتر است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

ایشان در جای دیگر نقش تحول‌آفرین در ذهن انسانی را معطوف به شخص عالم دانسته و می‌فرماید: «آن عالم است که می‌تواند محتوای ذهن انسانی را تبدیل به چیزی کند که از این جسم - به اصطلاح رایج امروز، از این سخت‌افزار موجود بشری - یک انسان متعالی، یک انسان پیشرو و یک انسان فعال و مقاوم بسازد. یک عالم می‌تواند این

کار را بکند؛ مداد العلماء، واقعاً افضل از دماء شهدا است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۹/۲۳).

از این بیانات برمی‌آید که یکی از شروط لازم برای طلاب انقلابی، جهت ایجاد و رهبری تحولات مثبت در جامعه، عالم بودن است.

مقام معظم رهبری، علم‌آموزی را مشروط به حضور در حوزه و کلاس درس ندانسته و به طلاب توصیه می‌کنند تا از هر فرصتی برای یاد گرفتن و آموختن استفاده کنند (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۹/۱۶). یکی از دلایل مهمی که مقام معظم رهبری، طلاب را توصیه به خوب درس خواندن و استفاده از فرصت‌ها می‌کند، این است که طلاب باید بتوانند در مقابل کسانی که تحت عنوان قرائت‌های مختلف از دین، هر رطب و یابسی را به دین نسبت می‌دهند، با استفاده از علم خود مغالطه و سفسطه آنها را شناسایی کرده و سخن حقیقی دین را بیان کنند (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۸/۰۸).

همچنین مقام معظم رهبری، نمود کارکردهای علمی طلاب را در عرصه‌هایی مانند پاسخ‌گویی به شبهات موجود در فضای مجازی (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۲/۲۵)، ممانعت از انحراف ذهنی جوانان (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۶/۱۶) و هدایت فکری جامعه (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۲/۲۹) می‌داند.

۳-۱-۱-۳. مسئله‌محوری و کاربست علم در حل مسائل

نکته مهم دیگری که در بیانات معظم‌له به چشم می‌آید، توجه جدی ایشان به «مسئله‌محور بودن» انجام مطالعات و تحقیقات است. ایشان مطلقاً علم‌آموزی را مفید فایده ندانسته و تحصیل مطلوب را ناظر به برآوردن حاجات و رفع نیازهای جامعه دانسته و طلاب را از درس زائد، بی‌فایده و غیرناظر بر نیازها برحذر می‌دارند (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۶/۱۴).

از نکات بالا معلوم شد که توجه به درس و بحث، علم‌آموزی و تحصیل در دیدگاه مقام معظم رهبری، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. اما سوالی که ممکن است به ذهن خطور کند این است که کدام یک از درس‌ها و تحصیل کدام نوع از شقوق و مکاتب فقهی، مطلوب و مدنظر مقام معظم رهبری است؟

در پاسخ باید گفت که ایشان از لزوم مطالعه درس‌ها و کتاب‌های رایج در حوزه

نظیر شرح لمعه، رسائل، مکاسب، فلسفه و کلام و... سخن گفته (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۴/۱۵) و فقه جواهری را مبنای روش تفقه در دین می‌دانند. مقام معظم رهبری، دلیل انتخاب این فقه به‌عنوان فقه مبنا را، پویا بودن آن دانسته و آنرا پاسخ‌گوی حوادث واقعه و علاج‌کننده مشکلات انسان می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۴/۲۰).

لازم بذکر است ایشان افزون بر اینکه طلاب را توصیه به مطالعه درس‌های رایج در حوزه‌های علمیه می‌کنند، برای غنای بیش از پیش جامعه علمی طلاب نیز توصیه‌های دیگری نیز دارند؛ از جمله: گنجاندن برنامه‌ی مطالعه آثار شهید مطهری در کنار دروس حوزه (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۹/۲۵)، فراگیری یکی از زبان‌های خارجی زنده دنیا (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۹/۱۴؛ ۱۳۷۸/۰۶/۲۸) آشنایی با علوم روز (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱؛ ۱۳۷۹/۰۸/۲۵) و علوم عقلی (به‌عنوان راه دست‌یابی به ذهن مخاطب) (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۲/۱۱).



۳-۱-۲. هویت فکری

۳-۱-۲-۱. عقل و وحی؛ منابع بی‌پایان تغذیه فکری

بی‌تردید حل مسائل جدید و پاسخ‌گویی به نیازهای پدیدار گشته، مستلزم تفکر، تدبیر و قدرت تجزیه و تحلیل است. مقام معظم رهبری دو عنصر عقل (به‌عنوان حجت

درونی) و کلام وحی، به همراه بیانات گوه‌ربار ائمه معصومین علیهم‌السلام را، دریای بی‌پایان معارف در اختیار طلاب و منابعی برای تغذیه و تقویت فکر و ابزاری برای صعود و عروج از لحاظ ذهنی و فکری و همچنین استخراج فکر ناب اسلامی می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۲/۲۹). از این روست که معظم‌له، حوزه‌های علمیه و دستگاه روحانیت را چه به صورت فردی و چه گروهی، متولی تولید فکر اسلامی می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۶/۱۹).

در این راستا نیز مقام معظم رهبری ضمن مطالبه‌ی فراگرفتن استدلالی دروس حوزوی توسط طلاب (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۲/۱۱)، فکر کردن، عمیق شدن، متفکر شدن و نظریه‌ساز شدن طلاب را نیاز حوزه‌های علمیه امروز دانسته‌اند (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷). همچنین ایشان بر لزوم برگزاری کرسی‌های آزاداندیشی (نهضت آزادفکری و آزاداندیشی) برای طلاب (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۰۹/۰۸) و وسعت و عمق بخشیدن به جریان‌های خلاق فکری در حوزه‌های علمیه تأکید داشته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۴/۱۵).

۳-۲-۱. ضرورت ژرف‌اندیشی و نوآوری در تولید اندیشه

مقام معظم رهبری از طلاب تحت عنوان رهبران فکری (خامنه‌ای، ۱۳۵۸/۰۷/۳۰) یاد کرده و راه فائق آمدن به نقشه‌های دشمنان را که همواره سعی دارند ذهن مخاطبان را به طرق مختلف منحرف و گره‌های کور ایجاد کنند، قدرت فکری می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۲/۱۱).

مقام معظم رهبری در بخش دیگری از بیانات‌شان، در باب لزوم تولیدات فکری، ضمن بیان این مطلب که انقلاب اسلامی در یک کارزار حقیقی فکری قرار دارد (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۰۲/۱۱). این نکته را ناظر به حل نیازمندی‌های انقلاب دانسته و می‌فرماید: «انقلاب، مانند هر حرکت عظیم ماندگار احتیاج به سوخت دارد، این ماشین بدون سوخت متوقف می‌شود، سوخت فکری. روز به روز... سؤال‌ها و ابهامات تازه‌ای در ادامه این راه، مطرح است، از طرفی قبل از آنکه نوبت به عمل برسد، نوبت فکر و پردازش تفکر راهنماست و این خاص آشنایان به مبانی اسلام است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۱۰/۱۹).

اگر قشر روحانیت را بخشی از خواص جامعه در نظر بگیریم، مقام معظم رهبری ایجاد جریان‌های فکری در جامعه را وظیفه خواص دانسته و در این باره می‌فرماید: «ایجاد يك فكر، يك گفتمان، يك جريان فكري در جامعه، به دست خواص جوامع است، به دست اندیشمندان جامعه است، آنها هستند که می‌توانند فکر ملت‌ها را به يك سمتی هدایت کنند که مایه نجات ملت‌ها شود...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۹/۲۱).

مقام معظم رهبری یکی دیگر از آثار استخراج فکر ناب اسلامی را این گونه بیان می‌دارند: «اگر شما در بسیاری از زمینه‌ها، آن فکر ناب اسلامی را از منابع صحیح استخراج کنید و در معرض افکار مردم، جویندگان، خواهندگان و به خصوص جوانان قرار دهید فلان آدمی که نه خبری دارد، نه آگاهی‌ای دارد و نه خودش در باطن خودش ادعایی دارد، دیگر در نمی‌آید یک کلمه حرفی بزند تا افراد مغرض برایش کف بزنند و او هم به ریش بگیرد که بله، ما هم در این زمینه حرفی زده‌ایم، و از این طریق مسئله‌ای درست شود» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۱۱/۲۷).

۳-۲-۱-۳. ضرورت رسالت طلاب در هدایت فکری جامعه

مقام معظم رهبری با لذت بخش خواندن مشاهده فضایی که پرمغز و دقیق حرف می‌زنند، درک مسائل گوناگون مورد نیاز و پیگیری آنها را نیز جزو وظایف روحانیت می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۹۱/۱۱/۲۳). ایشان ژرف‌اندیشی و نوآوری فکری را پیوست لازم برای انجام تحقیقات دانسته و فقدان این دو عنصر را باعث عدم رسیدن به اهداف والا می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

همچنین مقام معظم رهبری یکی از جهت‌گیری‌های مورد انتظار از حوزه‌های علمیه و روحانیت روشن فکر را تبیین نظریه بنیادی مربوط به جمهوری اسلامی دانسته و خواستار ارائه مستدل و منطقی این نظریه به جامعه اسلامی شدند (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۶/۱۹). ایشان یکی از نتایج این رویکرد را در بیشتر شدن موج گرایش به اسلام می‌دانند. ایشان می‌فرماید: «روحانیت اسلام باید آماده باشد. حرف‌های سست به کنار برود، معارف منطقی و قوی و ریشه‌دار اسلام که از کتاب و سنت گرفته شده، از کلمات ائمه

معصومین علیهم السلام اتخاذ شده، مبانی مستحکم عقلی، عقل پسند و متناسب با نیازهای انسان و جامعه‌ی بشری مطرح شود، خواهید دید موج گرایش به اسلام بیشتر خواهد شد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۰۲).



۳-۲. هویت اخلاقی و شخصیتی

۳-۲-۱. هویت اخلاقی و تهذیبی

۳-۲-۱-۱. تزکیه نفس و مبارزه با شیطان درونی، پایه‌های هویت اخلاقی

توجه به مقوله خودسازی، تهذیب نفس و پرداختن به مسائل اخلاقی و معنوی جزء تأکیدات ویژه مقام معظم رهبری برای طلاب و روحانیون است. ایشان ضرورت تزکیه اخلاقی برای قشر روحانیت را این گونه بیان می‌دارند: «مبنای دوم، تزکیه اخلاقی است، که اگر در افراد حوزوی نباشد، خامنه‌ای مسأله‌ی دزدی است که با چراغ می‌آید و کار را مشکل تر می‌کند. این قسمت، مستغنی از بیان است» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۴/۲۰).

ایشان خودسازی را در رأس مسئولیت‌های روحانیون دانسته و بر لزوم تقویت بنیه معنوی تأکید دارند (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۸۷/۰۲/۱۱) همچنین معظم‌له، با به کار بردن تعبیر

شیطان درونی برای هواهای نفسانی، بر لزوم مبارزه با این شیطان تأکید داشته و می‌فرماید:

«شیطان‌های گوناگونی وجود دارند: یک شیطان در درون خود ماست... باید اول در مقابل این شیطان صف‌آرایی کنیم... اگر در جنگ با این شیطان مغلوب شدیم در هیچ جای دیگر روی فتح و پیروزی را نخواهیم دید» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۲/۱۱).

در این راستا نیز، مقام معظم رهبری شرط بر دوش کشیدن بارهای سنگین را داشتن بنیه معنوی قوی دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۹/۱۶) و اثرگذاری مطلوب در هدایت جامعه را تابع عمل به دانسته‌ها (عالم عامل) می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱).

فراتر از لزوم توجه اختصاصی قشر روحانیت به مسائل معنوی و تهذیب نفس، مقام معظم رهبری دایره شمول گسترده‌ای را نسبت به لزوم اصلاح نفس مطرح می‌کنند: «در اسلام، نقطه اصلی و محوری برای اصلاح عالم، اصلاح نفس انسانی است. هر کسی که به اسلام و انقلاب دلبسته‌تر است، باید برای اصلاح نفس خود، عازم‌تر و جدی‌تر باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۰۵/۲۴).

۳-۲-۱. عملکردی دینی؛ از گفتار تا رفتار الگوساز

مقام معظم رهبری، افزون بر اینکه تکلیف فعلی جامعه روحانیت را، تلاش برای افزایش استحکام معنوی جامعه علمی حوزه می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۶۸/۰۴/۰۴؛ بر لزوم بروز معنویت منطقی، مستدل و صادقانه از قشر روحانیت نیز تأکید داشته و در باب استمرار حرکت معنوی جامعه، مسئله‌ی جدی‌ای را متوجه دستگاه روحانیت می‌کنند: «در علمداران دین نباید چیزی مشاهده بشود که رایحه دوری از معنویت از آن استشمام گردد. چیزی که از آن بوی علاقه‌مندی به دنیا و زخارف آن و خودپرستی و منیت و تنازع برای امور دنیوی استشمام بشود، هم از جهت عملی و علمی و هم از جهت عمق بخشیدن به فکر دینی و اسلامی در مردم، ضربه وارد خواهد آورد» (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۰۲/۲۲).

مقام معظم رهبری با اشاره به مواظبت روحانیت از دچار شدن بر بلیه‌هایی که انسان‌های دیگر به آنها دچار می‌شوند، در بیان معنا و مفهوم تقوا برای روحانیت

می‌فرماید: «تقوا برای روحانیت، یعنی مراقبت و مواظبت از خود که مبادا خطا کند و بلغزد و غرق در فساد بشود. نباید آن بلیه‌ای که بعضی از انسان‌ها دچار می‌شوند و از راه منحرف می‌شوند، او هم مبتلا شود» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۹/۰۲).

مقام معظم رهبری در موارد مختلفی، عمل به گفته‌ها و نه صرفاً ابراز زبانی آموزه‌های اسلامی را جزو انتظارات جامعه از قشر روحانیت دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۴/۰۴؛ ۱۳۶۹/۱۲/۲۳) و می‌فرماید: «ما فقط به مردم نمی‌گوییم که نماز بخوانید و روزه بگیرید، ما به مردم می‌گوییم که تقوا و ورع و زهد داشته باشید، دلبستگی به مال دنیا و مقام نداشته باشید. هدف‌تان در همه امور خدا باشد. ما این را به مردم می‌گوییم... بنابراین خود ما بایستی عامل‌ترین باشیم» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۰/۲۶) یا در جای دیگر می‌فرماید: «تقویت ایمان بیش از زبان، عمل لازم دارد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۰۲/۱۱).

مقام معظم رهبری، روحانیت را از دو صفت حرص به دنیا و عدم تورع از حرام برحذر داشته و حفظ اعتبار تقوایی و قدسی توسط طلاب را، حفظ آبروی اسلاف می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۱۱/۲۵).

بحث توجه به صفای باطن و معنویت تا آن اندازه‌ای مهم است که مقام معظم رهبری، دلیل نقش تحول‌آفرین حضرت امام خمینی علیه السلام در جامعه را این گونه بیان می‌دارند: «اعتقاد من این است که اخلاص و صفای باطن و رابطه‌ی معنوی و پیوند مستحکم بین قلب او و خدای مقلب القلوب، موجب شد که این مرد بتواند از انزوای ظاهری خود خارج شود و دست نیرومندی برای دگرگون کردن بنیاد ارزش‌های مادی در سطح جهان شود» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۳/۲۲؛ ۱۳۶۵/۴/۲۹).

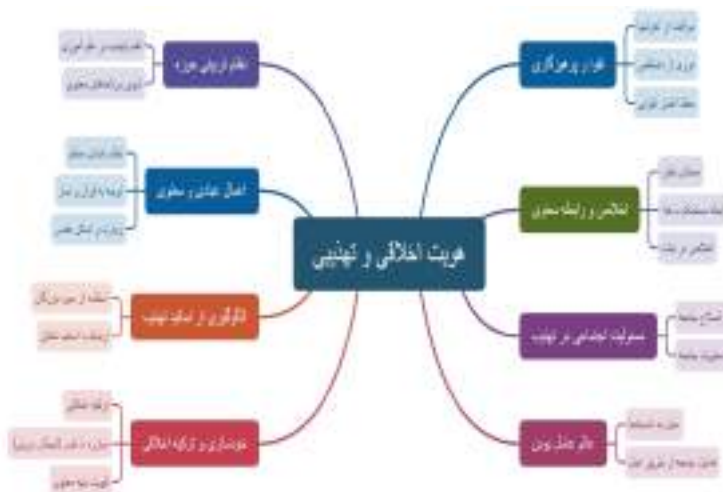
همچنین ایشان از وجود استعدادها و بالقوه در حوزه‌های علمیه خبر داده که در صورت خودسازی، پاک‌دامنی، پاک‌دلی، پاک‌عملی، پاک‌چشمی، پاک‌دست بودن می‌توانند در طراز شخصیتی مانند حضرت امام خمینی علیه السلام باشند (خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۰۷/۱۵).

۳-۱-۲-۳. تزکیه الهام از اساتید تهذیب و عرفان عملی

مقام معظم رهبری جوان امروز حوزه را بیش از گذشته به مسئله تهذیب نیازمند

دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۷/۲۹) و به لزوم استفاده از فضای معنوی و موارث و یادگارهای معنوی حوزه توسط طلاب تأکید دارند (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۹/۱۶)؛ همچنین معظم‌له در باب لزوم تهذیب نفس، صرفاً به توصیه اکتفا نکرده و از وجود جریان خاص‌الخاص در حوزه‌های علمیه خبر داده (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۴/۲۶) که الگو گرفتن از سیره و روش زندگی قله‌های تهذیب نفس این جریان نظیر مرحوم سیدعلی آقای قاضی، مرحوم میرزا جواد آقای ملکی، مرحوم علامه طباطبایی و مرحوم آقای بهجت، سبب سعادت طلاب خواهد شد (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۷/۲۹) در حقیقت ایشان با بیان این نکته که به‌جای پرداختن به عرفان نظری، باید عرفان عملی را مدنظر قرار داد؛ بر لزوم ارتباط طلاب با اساتید اخلاقی و تربیتی تأکید داشته و صرفاً حضور در درس‌های اخلاق ولو حرفه‌ای را مفید فایده نمی‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۸/۰۴ و ۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

مقام معظم رهبری افزون بر اینکه قائل به تقدم تهذیب نفس بر علم‌آموزی می‌باشند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۲۰)، به صورت مصداقی نیز مطالباتی را از طلاب و حوزه‌های علمیه در این زمینه دارند، از جمله: تهیه نظام جامع نماز شب، انس با ادعیه، ذکر و مناجات (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱)، توجه به نافله، قرآن و نماز اول وقت (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۱۹)؛ ۱۳۷۲/۱۰/۲۶، تقوا، نماز شب، دعا، زیارت، توسل و رفتن به مسجد جمکران (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۶/۳۱).



۳-۲-۲. هویت شخصیتی

مقام معظم رهبری برای موفقیت طلاب در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی، در باب ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی (زی طلبگی) نیز توصیه‌هایی را داشته‌اند، از جمله:

ساده‌زیستی (خامنه‌ای، ۱۳۶۱/۱۲/۵)، پرکاری و خستگی‌ناپذیری (خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۱۱/۱۲)
 ضرورت حفظ شور و نشاط جوانی (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۱/۰۴)، پرهیز از افراط و تفریط
 (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۷/۲۹)، اخلاص در انجام کارها (خامنه‌ای، ۱۳۶۵/۴/۲۹؛ ۱۳۷۹/۰۸/۲۵)، زهد و
 بی‌اعتنایی به دنیا (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۹/۲۵؛ ۱۳۷۴/۰۶/۱۴)، حفظ منش حوزوی (خامنه‌ای،
 ۱۳۷۰/۰۵/۳۰)، روحیه جهادگری (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱)، شجاعت و حق‌گرایی (خامنه‌ای،
 ۱۳۷۳/۰۶/۲۲)، خویشتن‌داری در مقابل گستاخی‌ها و معارضان با مبانی اسلامی
 (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۴/۲۲؛ ۱۳۷۴/۰۹/۱۴)، آزادگی در مقابل ظالمان (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۰/۲۶)، حفظ
 ایمان، داشتن امید و ابتکار (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۸/۲۰)، اتقان در عمل (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱)،
 حق‌پذیری (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۰۶/۲۰)، قناعت و نظم در تحصیل و زندگی (خامنه‌ای،
 ۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

۶۱
فقه‌پیش

مؤلفه‌های هویت‌ساز طلبیه تراز انقلاب اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری



۳-۳. هویت سیاسی و بصیرتی

۳-۳-۱. ضرورت آگاهی سیاسی و بصیرت در مواجهه با دشمنی‌های نظام استکباری

لزوم هدایت سیاسی و بصیرتی اقشار جامعه، با توجه به دشمنان بسیاری که در صدد ضربه به انقلاب اسلامی می‌باشند، امری اجتناب‌ناپذیر است. از این رو شرایطی که انقلاب اسلامی در آن واقع گشته است، ایجاب می‌کند که قشر روحانیت علاوه بر داشتن آگاهی‌های سیاسی مطلوب و مورد انتظار، از بصیرت سیاسی لازم و کافی نیز برخوردار باشند. مقام معظم رهبری در این زمینه، ضمن توصیه طلاب و روحانیون به آشنایی با شرایط جامعه، اطلاع یافتن از اوضاع عالم، کشور و مسائل سیاسی (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۷۹/۰۹/۰۲؛ ۱۳۶۹/۱۱/۰۴؛ ۱۳۸۲/۰۹/۲۵؛ ۱۳۸۳/۰۳/۲۱) را نیز جزو موضوعات مورد نیاز برای طلاب بر شمرده و دلایل آن را این گونه بیان می‌دارند: «... اگر بی‌اطلاع باشید، به درد پاسخ‌گویی به نیازهای مردم نخواهید خورد؛ این را صریحاً به شما می‌گویم» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۰/۲۶). «امروز روحانی مسئول، روحانی آگاه وقتی نگاه می‌کند به جریانات سیاسی دنیا، می‌فهمد که نقطه اساسی گمراهی کجاست و در مقابل آن، نقطه اساسی هدایت کجاست» (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۲/۱۱). «کج فهمیدن، ساده و سطحی فهمیدن، گُند و ناهوشمندانه فهمیدن، غافل ماندن از مسائل جاری عالم و کشور از جمله زیان‌بخش‌ترین چیزهاست... که از دو طرف ایجاد خطر می‌کند: یکی از ناحیه‌ی هدایت‌های غلط و بددلانه و متکی بر تفکرات ناسالم و مشوب به اغراض، دیگری تحجرها، کدفهمی‌ها، دیرفهمی‌ها و در لحظه‌ی لازم در جایگاه لازم قرار نگرفتن‌ها» (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۱/۰۴).

همچنین ایشان شرط مفید بودن روحانیت برای جامعه را زمان‌شناسی (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۴/۲۰) دانسته و حاشیه رفتن، فراموش شدن و منزوی شدن را از تبعات عدم ورود طلاب به جریانات سیاست و اجتماع می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۷/۲۹)، معظم‌له در جای دیگر نیز شرط عمل به تکلیف قشر روحانیت را، تطبیق خود با زمان و فهم معارف عصر دانسته و به لزوم آگاهی از مطامع استعماری و اهداف استکباری دشمنان و قدرت‌های جهانی تأکید کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۷۱/۰۷/۲۳).

۳-۲. سیاست‌زدایی از دین؛ هدف اصلی دشمنان و وظیفه روحانیت در مقابله با آن

مقام معظم رهبری با بیان این نکته که «کناره‌گیری از سیاست کار روحانی شیعه نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۸/۱۷)، تلاش دشمنان در باب دین را معطوف به دو هدف می‌داند: «دشمنان دو نکته اساسی را در باب دین دنبال می‌کنند: یکی اسلام منهای روحانیت است، یکی هم اسلام منهای سیاست است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۷/۰۲)؛ از این روست که معظم‌له معیار میزان حملات دشمنان به روحانیت را در هوشمندی و هوشیاری می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۰۲/۱۱).

ایشان یکی دیگر از نقشه‌های دشمنان را تلاش در جهت جداسازی سیاسیون و کارگزاران دولتی از روحانیت و دین دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۸/۲۰) و این گونه از جداکنندگان دین از سیاست اعلام برائت می‌کنند: «لغت خدا بر کسانی که کوشش کردند تا دین را از اساسی‌ترین اصول آن، یعنی صحنه‌های واقعی زندگی و صحنه سیاست و حکومت جدا و مخصوص به همین کارهای فردی کنند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۷/۲۲).

مقام معظم رهبری در نگاه کلان‌تر، راز دشمنی صریح جبهه استکبار با علمای سیاسی، فقه سیاسی و دین سیاسی را در حضور ضد استکباری و ضد استعماری دستگاه روحانیت تحلیل می‌کند (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۱۰/۱۹). لازم بذکر است که معظم‌له سیاسی بودن روحانیت را به داشتن قدرت تحلیل سیاسی و داشتن قطب‌نمای سالم سیاسی که جهت را درست نشان می‌دهد؛ معنا کرده و این تصور که سیاسی بودن، به معنای حضور در باندها و جناح‌های سیاسی‌ست، را رد می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۸/۱۷).

مقام معظم رهبری نه تنها فقدان بصیرت در روحانیت را سبب عدم تشخیص جایگاه خود و موقعیت دشمن دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۱۰/۱۲)، بلکه مسئولیت خطیر هدایت سیاسی و بصیرتی جامعه (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۲/۲۵) را نیز متوجه این قشر می‌داند: «در نظام اسلامی وظیفه علما فقط گفتن مسئله‌ی نماز و روزه نیست، مردم را بیدار می‌کنند، هوشیار می‌کنند، حقایق را به مردم می‌گویند، بصیرت‌افزایی می‌کنند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۱۲/۱۵). نگاه ایشان به بحث سیاست حتی به اخلاق هم تسری یافته و معظم‌له از لزوم برقراری درس‌های اخلاق سیاسی توسط روحانیون سخن به میان آورده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۰/۰۳).

۳-۳-۳. کنشگری سیاسی-بصیرتی؛ از هدایت جامعه تا پاسداری از نظام اسلامی

مقام معظم رهبری، طلاب را به حضور در صحنه‌هایی که انقلاب به آنها نیاز دارد، توصیه کرده (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۴/۲۳؛ ۱۳۶۹/۱۱/۰۴) و انجام این امر را ناشی از احساس وظیفه و انگیزه الهی می‌داند (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۷۰/۱۲/۰۵).

افزون بر موارد فوق‌الذکر مقام معظم رهبری مجموعه‌ای از کنشگری‌های سیاسی و بصیرتی را نیز از طلاب مطالبه می‌کنند، از جمله:

مراقبت از گرایش‌ها و احساسات انقلابی، درک پیچیدگی‌های زمانه (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۸۹/۰۷/۲۹)، پرهیز از بی‌تفاوتی نسبت به حکومت دینی، همگامی با انقلاب و خدمت در جهت پیشبرد انقلاب، وظیفه‌شناسی و کنشگری مطلوب (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۵/۳۰) پاسداری از نظام اسلامی و حمایت از حاکمیت (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۲/۲۷؛ ۱۳۷۴/۰۹/۱۶؛ ۱۳۷۰/۱۲/۱۴)، حضور در صفوف مقدم میدان‌ها (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۱/۰۴؛ ۱۳۶۸/۱۲/۰۲)، تنظیم و تدوین مقررات اسلامی و تکفل مسئولیت سیاسی (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۶/۱۴)، دفاع از مبانی انقلاب در مقابل هجوم فکری دشمنان (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۹/۰۷)، جلوتر از زمان بودن (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۶/۳۱) و شناسایی نقاط ضعف و قوت نظام اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).



۳-۴. هویت تشکیلاتی و سازمانی

۳-۴-۱. ضرورت کار تشکیلاتی؛ پاسخی به توطئه‌های دشمن و خواست الهی

بی‌تردید یکی از مهمترین راه‌های رسیدن به اهداف، کار جمعی و تشکیلاتی می‌باشد. از طرفی با بررسی نوع فعالیت‌های دشمنان انقلاب اسلامی، در می‌یابیم که آنها با فراهم آوردن سازوکارهای مختلفی، افراد را گرد هم آورده و با تقسیم وظیفه‌ی مشخص و در قالب تشکیلات سازمان‌یافته‌ای به طراحی و اجرای نقشه‌های خود می‌پردازند. از این رو برای خنثی سازی نقشه‌های گوناگون آنها، ناگزیر از انسجام‌بخشی به فعالیت‌ها و البته ایجاد تشکلهای و گروه‌هایی هستیم که در جهت هدف مشخصی و در تعامل پایدار و مثبت با یکدیگر سعی و تلاش می‌کنند.

مقام معظم رهبری نیز صراحتاً به مسئله ضعف کار جمعی در جامعه اشاره داشته و می‌فرماید: «چرا فرهنگ کار جمعی در جامعه‌ی ما ضعیف است؟ این یک آسیب است. با اینکه کار جمعی را غربی‌ها به اسم خودشان ثبت کرده‌اند، اما اسلام خیلی قبل از اینها گفته است: «تعاونوا علی البرّ و التّقوی» یا: «واعتصموا بحبل الله جمیعاً» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳). ایشان در جای دیگر نیز با بیان این نکته که «کارهای ما دست‌جمعی نیست»، از عدم آشنایی مناسب جامعه با کارهای دست‌جمعی و اشتراک مساعی خبر می‌دهند (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱).

این درحالی‌ست که معظم‌له همواره از لزوم ساماندهی فعالیت‌ها (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۴/۰۲) و کار تشکیلاتی و دست‌جمعی (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۹/۲۴؛ ۱۳۹۱/۰۷/۲۰) بحث کرده و در این باره می‌فرماید: «بدون سازماندهی، بدون تشکیلات، مدیریت امکان ندارد و کار هم پیش نمی‌رود... بنده معتقد به نظم سازمانی هستم» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۴/۲۰). یا در جای دیگر نیز بیان می‌دارند: «طبیعی است که اساس کار، تشکیلات است. شکی نیست که تشکیلاتی نباشد، هیچ چیزی براساس آن نمی‌شود بنا کرد، لیکن در ایجاد تشکیلات نباید خیلی معطل ماند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۷/۰۴).

۳-۴-۲. الگوهای موفق تشکلهای حوزوی؛ از مجمع طلاب تا بسیج دانشجو و طلبه

مقام معظم رهبری در یک نگاه کلی، شرط تحقق پیدا کردن هندسه و نقشه‌ی الهی در وضع جامعه اسلامی را منوط به کار جمعی می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۱۲/۰۶). دامنه این نگاه به قدری وسیع است که ایشان، شهادت را نیز محصولی از تلاش دست جمعی یک مجموعه انسان می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۷/۰۵).

مقام معظم رهبری با امیدبخش خواندن نفیس عنوان «مجمع نمایندگان طلاب قم» (به عنوان یک تشکل حوزوی) این مجموعه را بیدارکننده آرزوهای دیرین در باب حوزه‌ی علمیه می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۹/۰۷). ایشان با مبارک خواندن این کار دسته جمعی، از آفت‌های احتمالی مسیر مانند رکود، تعلل و سردرگمی نیز برحذر داشته و این تشکل را سبب احیا و زنده شدن حرکت، شور و نشاط طلاب می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۱/۰۴).

لازم به یادآوریست حضرت امام خمینی رحمته‌الله نیز، بسیج دانشجو و طلبه را یکی از ضروری‌ترین تشکلهای برای دفاع از انقلاب و اسلام دانسته و این دو تشکل را پاسدار اصول تغییرناپذیر «نه شرقی و نه غربی» معرفی می‌کردند (صحیفه امام، ص ۱۹۵). مقام معظم رهبری نیز فلسفه این دستور حضرت امام خمینی رحمته‌الله را این گونه بیان می‌دارند: «این نشان‌دهنده این است که نیازی که کشور به روحیه بسیجی دارد، مربوط می‌شود به همه‌ی زمینه‌ها، از جمله زمینه‌هایی که در قلمرو حوزه‌های علمیه است... علم‌آموزی بسیجی، ثروت‌اندوزی بسیجی، دیپلماسی بسیجی، سیاست‌ورزی بسیجی، مدیریت بسیجی، سازماندهی بسیجی؛ مفهوم بسیج شامل حال همه این زمینه‌ها می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۲۲).

۳-۴-۳. تحقیقات گروهی و گسترش تشکیلات به سطح منطقه‌ای؛ از حوزه تا

امت اسلامی

افزون بر موارد فوق‌الذکر، مقام معظم رهبری، یکی از بسترهای موجود برای انجام کار گروهی را، فعالیت‌های تحقیقاتی و پژوهشی دانسته و می‌فرماید: «نظام تحقیق در

حوزه‌ها باید به سمت و سوی کارهای گروهی حرکت کند....» همچنین ایشان «تحقیق دسته‌جمعی» را خاطر جمع‌تر از تحقیق فردی دانسته و علت آن را «کاهش اختلافات و افزایش پیشرفت‌ها» می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۶/۳۱). در جای دیگر نیز معظم‌له با عیب شمردن کار انفرادی در حوزه، انجام کارها به صورت گروهی را دارای آثار به مراتب بهتر و بیشتر از کار فردی می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۰۳/۰۱).

از این روست که مقام معظم رهبری، به ضرورت وجود مراکز متعدد تحقیقاتی در حوزه که مانند یک مجموعه تولیدی مرتب و مدرن تولید محصول می‌کنند، اشاره داشته و از آن‌ها نیز به «کارگاه ایدئولوژی» و «مرکز ایدئولوگ‌ها» تعبیر می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۹/۰۷). مقام معظم رهبری پیوستگی و انسجام تشکیلاتی را، شرط لازم برای مورد اعتماد قرار گرفتن توسط افراد جامعه دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۲/۰۳) و امام صادق (ع) را به عنوان مرد تشکیلاتی، الگوی این کار معرفی می‌کنند که توانست از طریق تشکیلات و کمک مردم با دستگاه بنی‌امیه مبارزه کند (خامنه‌ای، ۱۳۵۹/۰۶/۱۴).

ضرورت کار گروهی نزد مقام معظم رهبری، تنها محدود به مسائل داخلی نبوده و ایشان در بُعد منطقه‌ای نیز برای ریشه کن کردن جریان‌های تکفیری، نسخه تشکیل نهضت علمی و منطقی فراگیر را می‌دهند (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۰۹/۰۴).



۳-۵. هویت فرهنگی و اجتماعی

۳-۵-۱. حضور هدایتگر و میدانی در عرصه‌های اجتماعی

روحانیت با تأسی از انبیا و ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، عرصه‌های اجتماعی نظیر فعالیت‌های جهادی و خدمت‌رسانی را یکی از مهمترین فرصت‌ها و بسترهای در دسترس، برای ارائه ارزش‌های اسلامی به افراد جامعه می‌دانند. این مهم جزو تأکیدات جدی مقام معظم رهبری نیز می‌باشد؛ «حضور هدایتگر و نیز میدانی در عرصه‌ی خدمات اجتماعی از وظایف روحانیون است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۹۵/۰۲/۲۵)

مقام معظم رهبری، در بیان چرایی حضور روحانیت در مسائل اجتماعی، معنابخش بودن و اثر هویت‌بخشی این حضور را به‌عنوان دو نکته مهم مطرح فرموده و در ادامه بیان می‌دارند: «وقتی که عالم شیعی در حوادث بزرگ اجتماعی حضور دارد، این طبعاً اسلامیّت درش هست، مقابله‌ی با هر دستگاه ظلم و استعمار و استکبار - اعمّ از استعمار خارجی یا استبداد داخلی - درش هست، مردمی بودن قهراً درش هست، امتداد داشتن در متن مردم و در خود روحانیت درش هست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۰۴).

از طرفی ایشان با بکار بردن عبارت «کنار کشیدن»، عدم ورود روحانیت به عرصه‌های اجتماعی را سبب عدم موفقیت در انجام وظایف دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۲۵) و خصوصیت مردمی بودن و پیش‌قدم شدن روحانیت را عامل وقوع تحولات عظیم اجتماعی-سیاسی در تاریخ ایران قلمداد می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۸/۱۷؛ ۱۳۷۴/۰۸/۱۰).

همچنین معظم‌له با تشبیه کارکرد سنتی روحانیت در نظام اجتماعی، به خونی که در سرتاسر پیکره جامعه در جریان است (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴)، این نقش را این‌گونه توصیف می‌کنند: «روحانیت نهاد سمبلیک ملت است؛ هر جا روحانیت حرکت می‌کند، ملت هم حرکت می‌کند. در هر جهتی که روحانیت مترقی و محبوب گام می‌گذارد، ملت گام می‌گذارد» (خامنه‌ای، ۱۳۵۸/۰۷/۳۰).

مقام معظم رهبری، ضمن اینکه معارف دینی را شامل مهمترین مسائل اجتماعی می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۰۶/۱۹)، شرط اثربخشی علم، تقوا، شجاعت و تمامی خصوصیات

متصور برای روحانیت را، نیز در میزان فهم روحانیت از مطالبه دین در عرصه‌ی اجتماع تحلیل می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷؛ ۱۳۹۵/۰۶/۱۶).

۳-۵-۲. مسئولیت‌های چندوجهی روحانیت در نظام اسلامی

ایشان وظایف و عرصه‌های کنشگری اجتماعی گوناگونی را، برای روحانیت ترسیم می‌کنند؛ از جمله: خدمات‌رسانی به مردم، مدرسه‌سازی، کمک به مردم هنگام حوادث، بیمارستان‌سازی، (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۲/۲۵) پاسخ‌گویی به شبهات و سوالات نسل جوان، تبیین روابط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی در نظام اسلامی، تبدیل معارف اسلامی به فرهنگی (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۷/۲۱) معرفی دشمن اجتماعی (شیطان بزرگ و ایادی و اذناب آن)، (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۰/۰۳) تفهیم و تبیین دین، بشارت مردم به آرامش روحی، امنیت روانی و قلبی، و عدالت اجتماعی و تأمین سعادت دنیا و آخرت، انداز مردم از پیامدهای عمل نکردن به دین خدا (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۰۶/۲۸).

۳-۵-۳. تبلیغ دین؛ از تفاهم تا تأثیرگذاری در جامعه

از دیگر شئون فرهنگی و اجتماعی طلاب و روحانیت، بحث بسیار مهم تبلیغ می‌باشد. از منظر مقام معظم رهبری تبلیغ، ادامه راه پیامبران بوده و در اولین مرتبه وظایف حوزه و روحانیت نیز قرار دارد، چراکه وسیله رسیدن به اهداف دین می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۲/۰۴/۲۱؛ ۱۳۷۴/۱۰/۲۷؛ ۱۳۷۲/۰۲/۰۶).

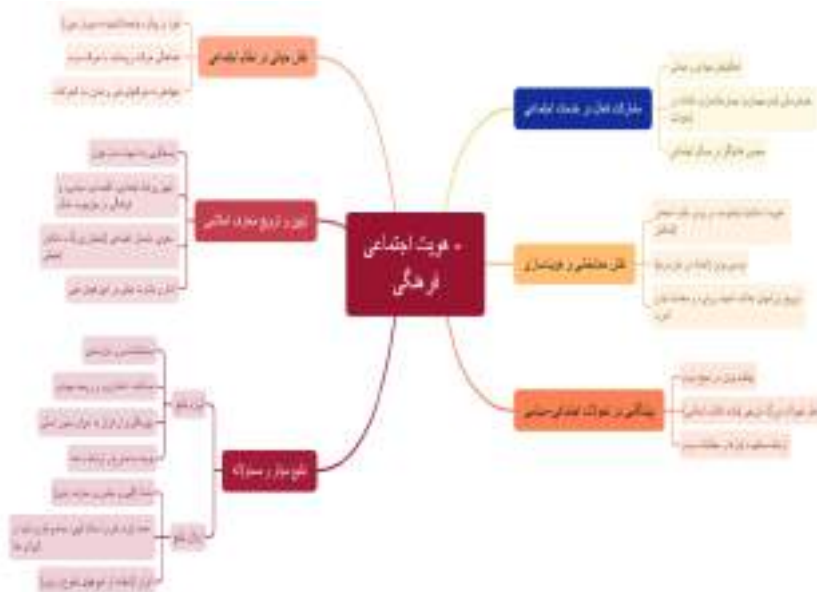
مقام معظم رهبری، تبلیغ را این چنین تعریف می‌کنند: «تبلیغ اسلامی عبارت است از تفاهم با مردم؛ بحث کنترل نیست، بحث تفاهم است؛ ذهن‌ها را به سمت یک هدف عالی و والایی متوجه کردن و ذهن‌ها را به هم نزدیک کردن» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۱۰/۰۶). ایشان تبلیغ را دارای سه رکن می‌دانند: «یک رکن، منشأ این تبلیغ است؛ یک رکن، هدف این تبلیغ است؛ یک رکن، ابزار و وسایل و شیوه‌های این تبلیغ است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۰/۰۳).

هدف از تبلیغ، زنده کردن احکام الهی و اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۱/۲۳) و خاضع کردن

دل‌ها در مقابل اراده الهی (خامنه‌ای، ۱۳۷۲/۱۱/۱۷) از طریق رساندن یک سخن درست است (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۲/۰۴؛ ۱۳۹۶/۱۰/۰۶؛ ۱۳۷۰/۱۲/۰۵؛ ۱۳۷۰/۱۲/۰۵)؛ از این رو مقام معظم رهبری از لحاظ محتوایی بر پرداختن به موضوعاتی نظیر اسلام ناب، اسلام طرفدار مظلوم و ضدظالم، اسلام رحمت به ضعفا، اسلام جهاد و مبارزه‌ی با مستکبران در تبلیغ تاکید دارند (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱).

مقام معظم رهبری با به کار بردن تعبیر «بلاغ مبین» (خامنه‌ای، ۱۴۰۴/۰۲/۱۷)، تبلیغ را تبدیل‌کننده تهدیدها به فرصت‌ها در سطح بین‌المللی (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱) و عاملی برای مسئولانه وارد شدن مردم در کارهای اساسی و خیر دانسته (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۱۰/۰۶) و وظیفه مبلغ را امیدوار کردن و زدودن یأس از مردم می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۰/۰۳).

همچنین ایشان لوازمی را نیز برای تبلیغ بر شمرده‌اند، از جمله: مخاطب‌شناسی (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۲/۰۲؛ ۱۳۹۰/۰۷/۲۰؛ ۱۴۰۲/۰۴/۲۱)، نیازسنجی مخاطبان (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۱/۲۳)، بهره‌مندی از ابزارها و شیوه‌های متنوع در تبلیغ (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۲/۰۵؛ ۱۳۸۴/۰۲/۱۱)، محور بودن قرآن در تبلیغ (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۹/۳۰)، صداقت، امانت‌داری، احساس مسئولیت (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۱۰/۰۶)، روحیه جهادی (خامنه‌ای، ۱۴۰۲/۰۴/۲۱)، فداکاری (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۱/۲۳)، توجه به خدا و تضرع کردن (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۷/۱۶).



۴. تحلیل یافته‌ها

پژوهش حاضر با واکاوی بیانات مقام معظم رهبری، پنج مؤلفه کلیدی را به عنوان پایه‌های هویت طلبه تراز انقلاب اسلامی شناسایی کرده است: هویت علمی-فکری، اخلاقی-معنوی، بصیرتی-سیاسی، فرهنگی-اجتماعی، تشکیلاتی-سازمانی. این مؤلفه‌ها نه به صورت مجزا، بلکه در تعامل پویا و مکمل یکدیگر «هویت ترکیبی» طلبه در تراز انقلاب اسلامی را شکل می‌دهند. در ادامه، نقش هر مؤلفه و ارتباط آن با دیگر ابعاد تحلیل می‌شود:

۴-۱. هویت علمی-فکری؛ پایه نظری و تمدن ساز

این مؤلفه بر دو محور استوار است:

۴-۱-۱. عمق بخشی به تحصیلات حوزوی با تأکید بر اجتهاد پویا و پاسخ گویی به مسائل نوپدید.

۴-۱-۲. تولید گفتمان اسلامی در تقابل با اندیشه‌های رقیب، از طریق مطالعات مسئله محور و بهره گیری از علوم روز.

نقش در منظره هویتی

علم به مثابه «سوخت فکری انقلاب»، پایه ضروری برای اثرگذاری در سایر عرصه‌هاست. به عنوان مثال، بدون دانش عمیق فقهی و توانایی استنباط، طلبه نمی‌تواند در عرصه‌های سیاسی یا فرهنگی نقش آفرینی کند. از سوی دیگر، این مؤلفه با هویت اخلاقی-تهذیبی پیوندی ناگسستنی دارد؛ چرا که علم بدون تزکیه، به تعبیر رهبری، به «دزدی با چراغ» می‌ماند که خطرش افزون است.

۴-۲. هویت اخلاقی-شخصیتی؛ عامل پیش برندگی فعالیت‌های طلبگی

این بُعد بر سه اصل استوار است:

۴-۲-۱. تزکیه نفس به عنوان پیش شرط مشروعیت فعالیت‌های طلبگی.

- ۲-۲-۴. سبک زندگی جهادی شامل زهد، ساده‌زیستی، و اخلاص در عمل.
۳-۲-۴. پیوند علم و عمل به مثابه الگوی «عالم عامل».

نقش در منظومه هویتی

اخلاق، روح حاکم بر تمامی مؤلفه‌هاست. برای نمونه، بصیرت سیاسی بدون تقوا به قدرت‌طلبی می‌گراید، یا کار تشکیلاتی بدون اخلاص به فرقه‌گرایی منجر می‌شود. از منظر رهبری، طلبه‌ای که در «میدان تهذیب» موفق نباشد، حتی با برخورداری از دانش بالا، نمی‌تواند «مهندس فرهنگی تمدن نوین اسلامی» باشد.

۳-۴. هویت بصیرتی- سیاسی؛ محافظ کیان نظام و مؤثر در تحولات سیاسی- اجتماعی

شاخصه‌های این مؤلفه عبارتند از:

- ۱-۳-۴. درک تحولات جهانی و تحلیل توطئه‌های دشمنان.
۲-۳-۴. حفظ پیوند دین و سیاست و رد گفتمان «اسلام منهای سیاست».
۳-۳-۴. کنشگری آگاهانه در دفاع از نظام اسلامی و هدایت فکری جامعه.

نقش در منظومه هویتی

بصیرت سیاسی، پل ارتباطی بین علم و عمل است. طلبه‌ای که از تحولات جهانی غافل باشد، نمی‌تواند در تولید گفتمان اسلامی موفق عمل کند. همچنین، این مؤلفه بدون انضباط تشکیلاتی (هماهنگی در کار جمعی) به شعارزدگی می‌انجامد. رهبری با اشاره به «شیطان درونی»، هشدار می‌دهند که غفلت از بصیرت، طلاب را به ابزار دشمنان تبدیل می‌کند.

۴-۴. هویت تشکیلاتی- سازمانی؛ ضامن اثرگذاری و کارآمدی سامان‌یافته

ویژگی‌های کلیدی این مؤلفه عبارتند از:

- ۱-۴-۴. کار جمعی و تشکیلات‌سازی مبتنی بر الگوهایی مانند بسیج طلاب.

- ۴-۲. نوآوری در مدیریت و بهره‌گیری از شیوه‌های مدرن برای اثرگذاری.
- ۴-۳. هماهنگی بین‌نهادی در سطح ملی و فراملی.

نقش در منظومه هویتی

تشکیلات، قالب تحقق اهداف دیگر مؤلفه‌هاست. برای مثال، تولید علم بدون همکاری گروهی (تحقیقات دسته‌جمعی) ناتمام می‌ماند، یا تبلیغ دین بدون سازماندهی، اثرگذاری مطلوب را ندارد. رهبری با تشبیه حوزه به «کارگاه ایدئولوژی»، بر ضرورت تبدیل فعالیت‌های فردی به نهادهای پایدار تأکید می‌کنند.

۴-۵. هویت فرهنگی-اجتماعی (مسئولیت‌پذیری فرهنگی؛ میدان‌دار تأثیرگذاری اجتماعی)

این مؤلفه شامل موارد زیر است:

- ۴-۵-۱. حضور میدانی در عرصه‌های تبلیغی، خدمات اجتماعی و مقابله با تهاجم فرهنگی.
- ۴-۵-۲. الگوسازی زیست اسلامی از طریق تعامل سازنده با جامعه.
- ۴-۵-۳. تبیین گفتمان انقلاب در فضای مجازی و رسانه‌های نوین.

نقش در منظومه هویتی

این بُعد، عینیت‌بخش سایر مؤلفه‌هاست. طلبه‌ای که در میدان اجتماع حاضر نباشد، حتی با برخورداری از علم و اخلاق، نمی‌تواند «نورافشانی» کند. از سوی دیگر، مسئولیت فرهنگی بدون پشتوانه‌ی علمی (مانند پاسخ به شبهات) یا بدون بصیرت سیاسی (مانند تشخیص اولویت‌های جامعه) بی‌ثمر خواهد ماند.

۴-۶. تعامل پویای مؤلفه‌ها؛ هندسه هویت ترکیبی

هویت طلبه تراز انقلاب اسلامی، حاصل تعامل پویای این پنج مؤلفه است:

- علم و اخلاق همچون دو بال پرواز؛ علم بدون اخلاق به انحراف می‌گراید و اخلاق بدون علم به رکود.

- بصیرت و تشکیلات به مثابه چراغ و نقشه راه؛ بصیرت بدون تشکیلات، شعار می ماند و تشکیلات بدون بصیرت، بی هدف.
- مسئولیت فرهنگی به عنوان میدان آزمون؛ حضور اجتماعی بدون پشتوانه علمی - اخلاقی، سطحی و بی اثر است.

به تعبیر رهبری، طلبه انقلابی باید همچون «سرباز امام زمان (عج)» در همه میدان‌ها حاضر باشد: میدان علم با اجتهاد پویا، میدان اخلاق با تزکیه نفس، میدان سیاست با بصیرت، میدان اجتماع با خدمت، و میدان تشکیلات با انضباط. این پنجگانه، نه تنها هویت فردی طلاب را شکل می‌دهد، بلکه آنان را به «سرمایه‌های اجتماعی نظام» تبدیل می‌کند که توانایی هدایت جامعه به سمت تمدن نوین اسلامی را دارند. می‌توان نتیجه گرفت که تحقق هویت ترکیبی طلبه در تراز انقلاب اسلامی، مستلزم برنامه‌ریزی منظومه‌ای در حوزه‌های علمیه است:

- بازمهندسی برنامه‌های درسی با تأکید بر پیوند علم، اخلاق، و مسئله‌محوری.
 - سازماندهی تشکیلاتی برای تبدیل فعالیت‌های پراکنده به نهادهای پایدار.
 - گفتمان‌سازی تمدنی با استفاده از ظرفیت‌های تبلیغی و رسانه‌ای.
 - ارزیابی مستمر عملکرد طلاب براساس شاخص‌های پنجگانه هویتی.
- در نهایت، این الگو نه تنها چارچوبی برای تربیت نسل جدید طلاب فراهم می‌آورد، بلکه معیاری برای سنجش کارآمدی حوزه‌های علمیه در تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی است.

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش، برآمده از تحلیل ساختاریافته‌ی بیانات مقام معظم رهبری، طی بیش از چهار دهه، نشان می‌دهد که هویت طلبه در تراز انقلاب اسلامی، دارای ساختاری چندبعدی، درهم تنیده و هدفمند است که در پنج مؤلفه اصلی علمی و فکری، اخلاقی و معنوی، سیاسی و بصیرتی، فرهنگی و اجتماعی، و تشکیلاتی و سازمانی تبلور می‌یابد. این مؤلفه‌ها به صورت متقابل، هم‌افزا و تأثیرگذار بر یکدیگر عمل می‌کنند و هرگونه

ارتقاء یا ضعف در یکی از آن‌ها می‌تواند توازن و کارآمدی کل هندسه هویتی را تحت تأثیر قرار دهد.

تحقق این هویت، نه صرفاً با توصیه‌های فردی یا برنامه‌های جزیره‌ای، بلکه با نگاهی کل‌نگر و طراحی یک الگوی تربیتی جامع برای طلاب امکان‌پذیر است، الگویی که هم به ابعاد شخصی و معنوی هویت توجه دارد و هم به الزامات اجتماعی، تمدنی و نهادی آن. از این منظر، نقش حوزه‌های علمیه، مدیران حوزوی و نهادهای پشتیبان، در سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی تربیتی و جهت‌دهی معرفتی، نقشی کلیدی و تعیین‌کننده خواهد بود.

با توجه به یافته‌های این تحقیق، پیشنهادهای زیر برای توسعه پژوهش‌های آتی ارائه می‌شود:

- تحلیل تطبیقی هویت طلبگی در منظومه فکری امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری به منظور تعمیق فهم از سیر تطور گفتمان هویت‌طلبه در انقلاب اسلامی.
 - بررسی مصادیق عینی تحقق مؤلفه‌های هویت طلبگی در سیره عملی علمای انقلابی معاصر و استخراج الگوهای تربیتی و رفتاری.
 - ارزیابی وضعیت موجود حوزه‌های علمیه در تحقق مؤلفه‌های پنج‌گانه‌ی هویت طلبگی و تدوین نقشه راه تحول.
 - طراحی شاخص‌های عملیاتی برای سنجش و ارزیابی میزان انطباق طلاب با مؤلفه‌های هویتی تراز انقلاب.
 - مطالعه رابطه بین هویت طلبگی و میزان اثرگذاری اجتماعی طلاب در مناطق مختلف کشور برای سیاست‌گذاری منطقه‌ای.
- این مسیرهای پیشنهادی می‌توانند زمینه‌ساز تکمیل گفتمان هویتی روحانیت و تقویت جایگاه طلبه انقلابی در تحقق تمدن نوین اسلامی باشند.

فهرست منابع

- آقاسی، آناهیتا؛ بنی‌هاشمی، سیدمحسن؛ عقیلی، سیدوحید. (۱۴۰۰). تحلیل مضمون هویت فرهنگی در اندیشه آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای. فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۱(۲)، صص ۱۵۵-۱۷۶. doi: 10.22059/jstmt.1437.317582.2021
- احمدزاده، سیدمصطفی. (۱۳۹۶). شاخص‌های طلبة جوان مومن انقلابی از دیدگاه مقام معظم رهبری. سیاست‌پژوهی جهان اسلام، شماره ۳، صص ۲۷-۴۸.
- افتخاری، اصغر؛ اسدی، علیرضا؛ نزهت، ابراهیم. (۱۳۹۳). ناسیونالیسم و هویت ملی در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای.
- افروغ، عماد. (۱۳۸۰). هویت ایرانی. تهران: موسسه دانش و پژوهش.
- اکبری، عسگر. (۱۳۹۹). مؤلفه‌های هویت ایرانی اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری. مطالعات ملی، ۲۱(۳)، صص ۴۵-۶۳.
- پیروزمند، علیرضا. (۱۳۹۶). انقلابی‌گری، هویت‌ساز حوزه و روحانیت. علوم سیاسی، ۲۰(۸۰)، صص ۷-۲۴. doi: 10.22081/psq.65392.2018
- جنکینز، ریچارد. (۱۳۸۱). هویت اجتماعی. (مترجم: تورج یاراحمدی). تهران: نشر شیرازه.
- حاجی حسینی، حسن. (۱۳۸۱). تعالی هجران هویت و اغراقات اجتماعی. کتاب زنان، (۱۷).
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۲/۰۲/۱۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۳/۰۹/۳۰). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۶/۰۳/۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۱۲/۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۱۲/۱؛ و ۱۳۷۹/۰۸/۲۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام

معظم رهبری: [ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۴/۰۸/۱۰). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۴/۰۲/۱۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۷/۰۲/۱۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۷/۰۲/۱۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۴/۰۶/۱۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۹/۰۷/۱۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۴/۰۹/۱۴؛ و ۱۳۷۸/۰۶/۲۸). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام

معظم رهبری: [ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۳/۰۴/۱۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۶/۱۶). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۶/۰۷/۱۶). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei.//farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۴/۰۹/۱۶). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۴/۰۲/۱۷). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۵/۰۸/۱۷). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۲/۱۱/۱۷). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۵/۰۶/۱۹). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۰/۰۶/۱۹). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷/۰۲/۲). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۴/۲). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۸/۰۴/۲۰). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۴/۲۰). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۷/۲۰). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۱/۰۷/۲۰). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۲/۰۴/۲۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۲/۰۷/۲۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۳/۱۲/۲۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۷/۲۲). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸/۰۱/۲۳). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۱/۰۷/۲۳). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸/۰۹/۲۳). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۷/۰۹/۲۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۲/۲۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۷/۲۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۲/۰۹/۲۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۹/۲۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

[ir.khamenei./farsi:https](https://farsi.khamenei.ir)

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۹/۲۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۴/۰۹/۲۶). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۴/۱۰/۲۷). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۵/۰۶/۲۸). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸/۰۲/۲۹). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۰۲/۳). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۶/۱۰/۳). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۱۱/۳۰). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۰۶/۳۱). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۰۷/۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۷/۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۳/۰۹/۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۹/۱۱/۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷/۱۲/۴). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۷/۰۷/۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۹/۰۸/۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۱۲/۵). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۲/۰۲/۶). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۶/۱۰/۶). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۸/۱۲/۶). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۸/۰۹/۷). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۰/۰۸/۸). بیانات و پیام‌ها. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری:

<https://farsi.khamenei.ir>

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا (نسخه دیجیتال). تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا.

شیخ‌زاده، محمد؛ تسلیمی، محمدسعید؛ عابدی جعفری، حسن؛ فقیهی، ابوالحسن. (۱۳۹۰).

تحلیل مضمون و شبکه مضامین. اندیشه مدیریت راهبردی، ۵(۱۰)، صص ۱۵۱-۱۹۸.

الطائی، علی. (۱۳۷۸). بحران هویت قومی در ایران. تهران: نشر شادگان.

- عالم‌زاده نوری، محمد. (۱۴۰۱). عیار حماسه طلبگی؛ قوام هویت حوزویان. بی‌جا: بی‌نا.
- عالم‌زاده نوری، محمد. (بی‌تا). هویت صنفی طلبه و معنای طلبگی. رهنامه پژوهش، شماره ۵.
- علی‌محمدی، کاظم. (۱۴۰۲). تبیین هویت طلبگی و ترسیم سیمای آرمانی طلبه.
- فوزی توپسرکانی، یحیی. (۱۳۸۵). امام خمینی و هویت ملی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- کیا، علی‌اصغر؛ فقیهی‌نژاد، مهدی. (۱۳۹۷). تحلیل مضمون مفاهیم ارتباطات و توسعه. مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، ۶(۱۱)، صص ۳۳-۷۱.
- مجموعه نویسندگان. (۱۴۰۳). هویت طلبگی (جلد ۸ منشور هویت). قم: مرکز مطالعات راهبردی حوزه.
- مجموعه نویسندگان. (بی‌تا). حوزه و روحانیت در آیین رهنمودهای مقام معظم رهبری (ج ۲). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- معین، محمد. (۱۳۸۱). فرهنگ فارسی. تهران: سپهر.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۹). صحیفه امام خمینی (ج ۲۱، چاپ پنجم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نجفی، موسی. (۱۳۹۲). هویت‌شناسی. نشر آرما، (26).
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. Qualitative Research in Psychology, 3(2), pp. 77-101.



An Examination of the Doubts of Non-Muslims Regarding the Scientific Authority of the Quran in Legislative Rulings¹

Hassan Sadeghi¹

Zeinab Taghilo²

1. Researcher, Senior Level Professor, Islamic Seminary of Qom, Qom, Iran.
taghilo315@chmail.ir

2. Level Four Student, Al-Zahra University, Department of Quranic Interpretation
and Sciences, Qom, Iran (Corresponding Author).
sadegi114@chmail.ir



Abstract

The organization, development, and progress of individual and social life depend on the presence of appropriate laws. The Quran holds a distinguished position and scientific authority within religious knowledge, especially in the domain of Sharia rulings and legislation. Some non-Muslims, using both historical and non-historical critical approaches, have examined the Quran's legislative content and attempted, through various hypotheses, to question the legitimacy of Quranic legislation or to portray it as relative and limited to a specific time period. This article presents some of the most significant claims and critically evaluates the evidence supporting them. It defends the divine origin and the absolute, non-relative nature of the Quran—including its legislative rulings and commands. The findings indicate that the rulings of the Holy Quran, like

1. **Cite this article:** Sadeghi, H., & Taghilo, Z. (2023). An examination of the doubts of non-Muslims regarding the scientific authority of the Quran in legislative rulings. *Fiqh and Politics*, 4(7), pp. 83-112. [In Persian].

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71601.1069>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2025/04/19 • **Revised:** 2025/04/27 • **Accepted:** 2025/07/15 • **Published online:** 2025/09/07

its other teachings, were revealed by Almighty God to the Prophet Muhammad (PBUH). These rulings are universal, eternal, purposeful, and based on real benefits and harms, expressed through specific methods.

Keywords

Scientific authority of the Quran, Quranic laws, legislative rulings, non-Muslims, legislative inimitability.

دراسة حول الشبهات التي يثيرها غير المسلمين حول مرجعية القرآن العلمية في التشريعات^١

حسن صادقي^١ زينب تقيلو^٢

١. باحث، أستاذ المستوى العالي في الحوزة العلمية بقم، قم، إيران.

Email: taghilo315@chmail.ir

٢. طالبة في المستوى الرابع في مجال التفسير وعلوم القرآن بجامعة الزهراء عليها السلام، قم، إيران (المؤلفة المسؤولة).

Email: sadegi114@chmail.ir

الملخص

إن تنظيم الحياة الفردية والاجتماعية ونموها وتطورها يعتمد على وجود قوانين مناسبة، والمكانة الخاصة للقرآن الكريم ومرجعته العلمية في المعارف الدينية، خاصة في مجال الأحكام الشرعية والقوانين، واضحة. قام بعض غير المسلمين، باستخدام منهج النقد التاريخي وغير التاريخي، بدراسة التشريعات القرآنية، وسعوا من خلال فرضيات مختلفة إلى التشكيك في أصل التشريعات والتفتين في القرآن الكريم، أو نسبتها إلى زمان ومكان محددين. تناول هذه المقالة أهم الادعاءات وتنفذ أدلتها باستخدام المنهج النقدي، وتدافع عن كون القرآن الكريم وحياً إلهياً، بما في ذلك تشريعاته وأحكامه، وعدم نسبتها. وبالتالي، تخلص الدراسة إلى أن أحكام القرآن الكريم، مثل سائر تعاليمه، قد نزلت من الله تعالى على الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وهي عالمية، خالدة، هادفة، ومرتبطة بالمصالح والمفاسد الحقيقية، وقد تم التعبير عنها بأساليب خاصة.

الكلمات المفتاحية

مرجعية القرآن العلمية، قوانين القرآن الكريم، التشريعات، غير المسلمين، الإعجاز التشريعي.

١. الاستناد إلى هذه المقالة: صادقي، حسن؛ تقيلو، زينب. (١٤٠٢هـ). دراسة حول الشبهات التي يثيرها غير المسلمين حول مرجعية القرآن العلمية في التشريعات. الفقه والسياسة، ٤ (٧)، صص ٨٣-١١٢.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71601.1069>

□ نوع المقالة: بحثية محكمة؛ الناشر: مكتب إعلام الإسلام في حوزة قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © المؤلفون

□ تاريخ الإستلام: ١٩/٠٤/٢٠٢٥ • تاريخ التعديل: ٢٧/٠٤/٢٠٢٥ • تاريخ القبول: ١٥/٠٧/٢٠٢٥ • تاريخ الإصدار: ٠٧/٠٩/٢٠٢٥

بررسی شبهات غیر مسلمانان پیرامون مرجعیت علمی قرآن در تشریعات^۱



حسن صادقی^۱ زینب تقیلو^۲

۱. پژوهشگر، استاد سطح عالی حوزه علمیه قم، قم، ایران.

Email: taghilo315@chmail.ir

۲. دانش پژوه سطح چهار جامعه الزهراء (ع) رشته تفسیر و علوم قرآن، قم، ایران (نویسنده مسئول).

Email: sadegi114@chmail.ir

چکیده

سامان‌دهی، رشد و تکامل زندگی فردی و اجتماعی در پرتو وجود قانون مناسب است و جایگاه ویژه قرآن کریم و مرجعیت علمی آن در معارف دینی بویژه در حوزه احکام شرع و قانون، روشن است. برخی از غیر مسلمانان با روش نقد تاریخی و غیر تاریخی به بررسی تشریعات قرآن پرداخته و تلاش کرده‌اند تا با فرضیه‌های گوناگون، اصل تشریعات و قانون‌گذاری قرآن کریم را مورد مناقشه قرار داده یا آن را نسبی و زمان‌مند کنند. مقاله پیش‌رو، ضمن بیان برخی از مهمترین ادعاها به بررسی و نقد ادله با روش انتقادی پرداخته و از وحیانی بودن و نسبی نبودن قرآن، از جمله تشریعات و احکام، دفاع کرده است. ازاین‌رو، یافته تحقیق آن است که احکام قرآن کریم همانند دیگر آموزه‌های آن، از سوی خدای متعال بر رسول اکرم (ص) نازل شده، جهانی، جاودانه، هدفمند و تابع مصالح و مفاسد واقعی است و با شیوه‌های خاصی بیان شده است.

کلیدواژه‌ها

مرجعیت علمی قرآن، قوانین قرآن کریم، تشریعات، غیر مسلمانان، اعجاز تشریعی.

۱. **استاد به این مقاله:** صادقی، حسن؛ تقیلو، زینب. (۱۴۰۲). بررسی شبهات غیر مسلمانان پیرامون مرجعیت علمی قرآن در تشریعات. فقه و سیاست، ۴(۷)، صص ۸۳-۱۱۲.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71601.1069>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

مقدمه

با توجه به اینکه انسان در زندگی فردی و اجتماعی خود نیازهای معرفتی فراوانی دارد و یک بُعد اساسی آن، نیاز به احکام و قوانین در رفتارهای فردی و اجتماعی است، برخی از آیات قرآن کریم در ارتباط با احکام و قوانین و سازماندهی رفتارهای انسان است. با این حال و با وجود صراحت‌های فراوان قرآن کریم پیرامون احکام و قانون، برخی از غیر مسلمان با فرضیه‌های گوناگون، در تشریعیات و قانون‌گذاری قرآن کریم اشکال کرده‌اند، تا اعتبار آن در مرجعیت علمی پیرامون این حوزه را انکار کنند.

بدیهی است که یکی از وظایف قرآن‌پژوهان مسلمان در کنار تبیین معارف قرآن کریم، پاسخ‌گویی به شبهات و دفاع از ساحت مقدس قرآن کریم است. این رسالت هنگامی مضاعف می‌شود که توجه شود این شبهه از جهت ارتباط تشریعیات و قانون‌گذاری قرآن کریم با همه ابعاد زندگی در حوزه‌های فردی و اجتماعی، در ابعاد فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و... ارتباط دارد. از این‌رو، مقاله حاضر در راستای بررسی مهمترین شبهات غیر مسلمانان در حوزه تشریعیات نگاشته شده است؛ گرچه هر کدام از شبهه‌ها نیازمند مقاله مستقلی است که شاید در آینده بدان اقدام شود.

بررسی پیشینه موضوع نشان می‌دهد که برخی از شبهات (مانند اقتباس) به صورت کلی اعم از قانون‌گذاری، در برخی از آثار اعم از کتاب و مقاله بررسی شده است؛ مانند مقاله «بررسی و نقد نظریه اقتباس قرآن از عهدین» از آقای علی اسدی. ولی در خصوص تشریعیات و قانون‌گذاری نوشته‌ای یافت نشد. افزون بر اینکه برخی از شبهات، کمتر مطرح و بررسی شده است. از سوی دیگر، در مقاله حاضر بررسی‌های بیشتری و البته با رویکرد قرآنی انجام می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مرجعیت علمی

«مرجعیت» که از ریشه «رجع» به معنای بازگشت است، مصدر جعلی و اسم مصدر

بوده و به معنای مورد رجوع بودن و محل مراجعه دیگران بودن است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۲۰۶۲۱).

معنای لغوی واژه «علم» و مترادف‌های آن در زبان‌های دیگر، مانند دانش و آگاهی، معرفت، معرفت دقیق و.... در فارسی (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۱۶۰۵۲)، روشن و بی‌نیاز از توضیح‌اند و تعریف آن به ادراک حقیقت شیء (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۸۰) یقین، معرفت (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۷) برای تبیین بیشتر است.

بنابراین، واژه «مرجعیت» با اضافه به «علمی» و «قرآن کریم» به معنای مورد رجوع بودن قرآن کریم در دانش و معرفت است. محل رجوع بودن قرآن کریم با اثرگذاری در مطلق علوم (اسلامی، انسانی، تجربی) است که به صورت‌های گوناگون تحقق می‌یابد؛ از قبیل اثرگذاری استنباطی، اثرگذاری استلهامی، اثرگذاری استکمالی، اثرگذاری حکمیتی و اثرگذاری نگرشی و بینشی. از سوی دیگر، اثرگذاری قرآن کریم در مطلق علوم و در قلمروهای یاد شده، در ابعاد گوناگون مبنی، منبع، هدف، نتیجه، روش، قلمرو، موضوع، مسئله، و... است.

۱-۲. تشریعیات و احکام

تشریعیات جمع «تشریعی» از ریشه «شرع» است. این ریشه در معانی گوناگون بکار می‌رود، مانند: دستیابی به آب، آغاز کردن، وارد شدن، روشن و آشکار کردن، گشودن راه و آماده کردن آن، سنت نهادن. «شارع» به معنای راه بزرگ است که بیشتر مردم از آن راه می‌روند. «شریعه» به معنای آبگاه، مورد (محل ورود به آب) در رودخانه‌های بزرگ برای خوردن آب یا سیراب کردن چهارپایان است. از این رو، «شرع» در لغت، به معنای راه روشن و آشکار است (ر.ک: جوهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۲۳۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، صص ۴۵۰-۴۵۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۸، صص ۱۷۵-۱۷۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، صص ۲۳۷-۲۴۲). بر این اساس، به دین خدا «شریعت» گفته می‌شود زیرا آیین الهی راهی برای رسیدن انسان به سعادت جاویدان است که همچون آب حیات است. تشریع، مصدر باب تفعیل که برای

افاده مبالغه است (انیس ابراهیم و دیگران، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۷۹)، به معنای سنت نهادن و قانون گذاری است و امروزه به نمایندگان قانون گذار، «جَمْعِیَّة تَشْرِیْعِیَّة» و به پارلمان و مجلس قانون گذاری «السُّلْطَةُ التَّشْرِیْعِیَّة» گفته می شود (دارالمشرق، ۲۰۰۰م، ص ۷۶۲). در نتیجه، «تشریعی» که اسم منسوب به «تشریع» است، به معنای چیزی است که با قانون گذاری نسبت و ارتباط دارد، مانند قانون و قانونی؛ بنابراین، تشریعیات جمع «تشریعی» به معنای قوانین و قانون گذاری های قرآن است.

احکام جمع حکم بوده و در اصطلاح فقهی که در این مقاله نیز مورد نظر می باشد، عبارت است از: «تشریع صادر شده از سوی خداوند سبحان برای ساماندهی زندگی بشر» (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۱). این تعریف، هر حکمی اعم از تکلیفی و وضعی، امضایی و تأسیسی، ارشادی و مولوی را شامل می شود.

واژه مرتبط دیگر با تشریعیات، اعجاز تشریعی است که یکی از وجوه اعجاز قرآن است و به معنای اثبات الهی بودن قرآن کریم از راه تشریع و قانون گذاری قرآن است. این وجه در آثار قرآن پژوهان معاصر بیان شده است (ر.ک: بلاغی، بی تا، ج ۱، صص ۱۳-۱۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۵۹-۶۰؛ زرقانی، بی تا، ج ۲، صص ۲۴۷-۲۴۸. خوئی، ۱۴۱۳ق، صص ۶۱-۶۸؛ مطهری، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۵۴۸؛ فاضل لنکرانی، بی تا، ص ۷۵؛ رشید رضا، بی تا، ج ۱، صص ۲۰۶-۲۰۷).

۲. شبهه ثبات احکام شرعی قرآن با وجود نسخ

یکی از شبهات مرجعیت علمی قرآن در حوزه احکام شرعی، نسخ است. بیان و پاسخ شبهه به این شرح است:

۲-۱. بیان شبهه

همچنانکه قوانین بشری دچار تغییر می شود، در احکام و قوانین قرآن نیز تغییر با عنوان نسخ وجود دارد که به نوعی تغییر احکام است. از این رو، چه تفاوتی میان

قوانین قرآن و قوانین بشری وجود دارد؟ ازاین‌رو، برخی از مستشرقان همانند یوسف درّه حداد، تصریح کرده‌اند: «اعجاز تشریعی با نسخ جمع نمی‌شود» (یوسف حداد، ۱۹۸۶م، ص ۸۹۴).

۲-۲. بررسی

در بررسی شبهه به دو نکته بسنده می‌شود:

یکم: وضع حکم از سوی خدای آگاه

خدای متعال، آموزه‌های قرآن و از جمله احکام را با توجه به علم مطلق به انسان و جهان هستی را آگاهانه وضع کرده است و به همین جهت، نیازی به اصلاح یا تغییر نیست. موارد اندک تغییر که با عنوان «نسخ» است، توضیحی دارد که در ادامه ذکر می‌شود.

دوم: تبیین ثبات احکام و حقیقت نسخ

توجه به معنا و حقیقت نسخ و نیز حکمت و تعداد آن، نشان می‌دهد که با ثبات احکام و اعجاز تشریعی منافاتی ندارد؛ چراکه نسخ عبارت است از: «برداشتن حکمی که در شریعت به‌طور ظاهری ثابت بود». ازاین‌رو، نسخ گرچه در عالم اثبات، رفع حکم است؛ لکن در حقیقت، نسخ دفع حکم در عالم واقع است، در حالی که حکمت اقتضا می‌کرد که دوام و استمرار حکم اظهار شود یا اصل انشاء حکم و ثابت بودن آن اظهار شود، در صورتی که در واقع ثابت نبود و دوام و استمراری نداشت (ر.ک: حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۶۱؛ حسن بن زین الدین، (بی‌تا)، ص ۲۲۱؛ خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۹؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۴)؛ بنابراین، نسخ به معنای پایان یافتن زمان حکم قبلی به‌وسیله حکم بعدی است؛ یعنی در حقیقت، حکم اول از همان آغاز به صورت موقت، تشریع شده است، نه این که حکم اولی بر اثر جهل و خطا دچار کمبود و

انحراف شده و نیازمند تغییر، اصلاح و تکمیل باشد. به بیان دیگر، نسخ در احکام الهی بر اثر تحوّل در مصالح انسان قانون‌پذیر است، نه تحوّل در آگاهی قانون‌گذار. خدایی که به همه مصالح انسان‌ها در همه اعصار علم مطلق دارد، می‌داند در هر مقطع زمانی چه قانونی تأمین‌کننده مصالح آنهاست. رعایت مصالح از سوی خدا به معنای دگرگون نشدن مصالح نیست؛ بنابراین، روح نسخ در شرایع الهی به تخصیص زمانی باز می‌گردد و تغییر احکام در آنها تبدیل الهی است، نه افترای بشری به خدا. البته این تغییر در جزئیات فروع دین است، نه در کلیات آن و نه در اصول دین (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۷۰).

در تبیین چرایی نسخ، گفتنی است به صورت کلی یکی از ویژگی‌های احکام قرآن، این است که از ابتدای نزول، احکام به صورت تدریجی و پراکنده نازل شده است و این‌گونه نبوده است که یکجا نازل شود. دلیلش این است که قرآن کریم در صدد رشد و تربیت افراد و تثبیت و نهادینه کردن احکام بوده است و تدریجی بودن، زمینه را فراهم می‌سازد. به همین جهت، احکام بتدریج و با توجه به شرایط زمانی و مکانی و وجود زمینه برای احکام و قوانین نازل می‌شود. یکی از موارد نزول تدریجی، آیات نسخ است. زیرا خدای متعال برای رشد و تکامل انسان و جامعه با توجه به شرایط انسان و جامعه، برخی از احکام را تغییر می‌دهد. به تعبیر برخی از بزرگان: «نسخه‌های پیاپی در یک شریعت نویناد همانند نسخه‌های طبیب است که با شرایط و احوال مریض تغییر پیدا می‌کند. نسخه دیروز در جای خود مفید و نسخه امروز نیز در جای خود مفید است. از این رو خداوند متعال می‌فرماید: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» (بقره، ۱۰۶)؛ «هر نشانه‌ای از نشانه‌های تکوینی یا تشریعی خود را نسخ کنیم یا آن را از خاطره‌ها بزدایم، بهتر از آن یا همانند آن را می‌آوریم». از این رو، هرگونه نسخ که صورت می‌گیرد هریک در جای خود درست بوده و نسبت به شرایط رعایت اصلح شده است» (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۵۰).

گفتنی است که تعداد نسخ به معنای دقیق کلمه بسیار اندک است و بیشتر آن

مقدار اندک، نسخ تدریجی یا مشروط به شرایط خاص آن دوران بوده است (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۶۵-۲۶۷). از این رو، از دیدگاه برخی از دانشمندان، تنها یک آیه (آیه نجوی) برای نسخ وجود دارد (خوئی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۸۶-۳۲۵ و ۳۷۵). روشن است که تعداد اندک نسخ که آن هم نسخ تدریجی یا مشروط، براساس شرایط زمانی و مکانی بوده، نه تنها با ثبات قوانین و با اعجاز تشریعی سازگار است؛ بلکه نشان می‌دهد که افزون بر تشریع قوانین از خداوند منان است؛ بلکه سیر تدریجی و مراحل تشریع آن نیز از خدای متعال است و مراحل تکامل شریعت را می‌رساند و اینکه رسول اکرم ﷺ هیچ تصرفی و حتی اختیاری در نحوه تشریع احکام الهی ندارد (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۱، ص ۲۶۹؛ مولائی‌نیا همدانی، ۱۳۷۸، ص ۳۴۷)؛ بنابراین، نسخ بسیار اندک و صرفاً در زمان نزول قرآن بوده و به هیچ وجه منافاتی با قانونگذاری قرآن و مرجعیت آن در قانون‌گذاری ندارد.

۳. شبهه وجود احکام مشابه در تورات و یهود

برخی تصور کرده‌اند که وجود احکام مشابه میان قرآن و تورات، اصالت داشتن احکام قرآن را زیر سوال برده و در نتیجه قرآن مرجعیت علمی در تشریعات ندارد. بیان شبهه و پاسخش به این شرح است:

۳-۱. بیان شبهه

برخی همانند ویل دورانت عقیده دارند که مشابَهت فراوانی میان احکام و قوانین قرآن و قوانین یهودیان بویژه عهد عتیق وجود دارد. وی می‌گوید: «چنین می‌نماید که برخی از قوانین عرفی و سنن دین یهود-از طریق مشنا و هلاخا (قانون غیرمدون یهودیان)- به اسلام رخنه کرده‌اند. دستورات غذایی و بهداشتی و غسل یا وضوی پیش از نماز، و نیز تیمم با خاک، دقیق از آیین یهود اقتباس شده‌اند... قرآن نیز، چون دین موسی، استفاده از گوشت خوک و سگ و حیوانات مرده و خون را

تجویز نمی‌کند؛ اما بر خلاف دین یهود، مسلمین را از خوردن گوشت شتر باز نمی‌دارد (ویل دورانت، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۳۸).

۳-۲. بررسی

یکم: وجود احکام مشابه به جهت اشتراک منبع وحیانی

برخی از احکام قرآن با تورات و قوانین یهود، مشترک است؛ زیرا این احکام و قوانین از یک ریشه و منبع وحیانی سرچشمه گرفته‌اند؛ همان گونه که خدای متعال قرآن را تصدیق کننده کتاب‌های آسمانی پیشین بیان می‌کند: (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) (آل عمران، ۳)؛ «این کتاب را که سراسر حق است و هرگز باطل بدان راه نمی‌یابد و کتاب‌های آسمانی پیش از خود را تصدیق می‌کند، بر تو فرو فرستاد». همچنین اهل کتاب را به ایمان آوردن به کتابی دعوت می‌کند که کتاب‌های آسمانی آنها یعنی تورات و انجیل را تأیید می‌کند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ) (نساء، ۴۷)؛ «ای کسانی که کتاب آسمانی به شما داده شده است، به این قرآن که به سوی شما فرو فرستاده‌ایم و تورات و انجیلی را که با شماست تأیید می‌کند، ایمان بیاورید».

دوم: عدم یادگیری رسول اکرم ﷺ از دیگران به گواهی تاریخ

پیامبری که امی است، قرائت و کتابتی نداشته و از کسی نیاموخته است، چگونه می‌تواند مطالب و مواردی را بدون آگاهی قبلی از احکام ادیان پیشین و برای اصلاح انحطاط فرهنگی جزیره العرب سخن بگوید؟ به گواهی تاریخ، هیچ منبع مادی و انسانی نداشته است. آیا بجز از راه غیب و وحی امکان دارد؟

سوم: تفاوت میان احکام قرآن و احکام یهود

تفاوت‌های جدی میان احکام و قوانین قرآن و قوانین یهودیت دیده می‌شود؛ برای نمونه به برخی از احکام متفاوت تورات و قرآن کریم اشاره می‌شود:

موضوع	تورات	قرآن کریم	مقایسه
نجس زنندگان	از حشراتی که بر زمین می‌خزند اینها برای شما نجس‌اند: موش کور و موش و سوسمار به اجناس آن... و بوقلمون. از جمیع حشرات اینها برای شما نجس‌اند. (لاویان، ۱۱: ۲۹-۳۱)	قرآن کریم حکمی در این زمینه ندارد. براساس سنت، هیچ‌کدام از موارد یاد شده، نجس ذاتی نیستند.	حکم قرآن و تورات تفاوت کامل دارد.
نجس زن پس از زایمان تا مدتی	چون زنی آبستن شده پسر نرینه‌ای بزاید آنگاه هفت روز نجس باشد موافق ایام طمث (خون) حیضش نجس باشد... و سی و سه روز در خون تطهیر خود بماند و هیچ چیز مقدس را لمس ننماید و به مکان مقدس داخل نشود تا ایام طهرش تمام شود. و اگر دختری بزاید دو هفته بر حسب مدت طمث خود نجس باشد و شصت و شش روز در خون تطهیر خود بماند. (لاویان، ۱۲: ۲-۵)	قرآن کریم حکمی در این زمینه ندارد. براساس سنت، زن پس از زایمان نجس نیست؛ بلکه برخی از محرمات برای او وجود دارد که آن هم حد اکثر ۱۰ روز است و با غسل نفاس، تمام می‌شود. این حکم در تولد دختر و پسر یکسان است.	حکم قرآن و تورات تفاوت زیادی دارد.
اختصاص بخشی از قربانی و... به کاهنان	و حق کاهنان از قوم یعنی از آنانی که قربانی خواه از گاو و خواه از گوسفند می‌گذرانند این است که دوش و دو بناگوش و شکبه را به کاهن بدهند. و نویر غله و شیر و روغن خود و اول‌چین پشم گوسفند خود را به او بده زیرا که یهوه خدایت او را از همه اسباط برگزیده است تا او و پسرانش همیشه بایستند و به نام یهوه خدمت نمایند. (ثیه، ۱۸: ۳-۵)	قرآن کریم (و سنت) حکمی در این زمینه ندارند. قرآن، نه تنها درباره عالم دین، درباره پیامبر خود چنین سفارشی ندارد.	حکم قرآن و تورات تفاوت کامل دارد.

موضوع	تورات	قرآن کریم	مقایسه
پدر و مادر	هر کسی که پدر یا مادر خود را لعنت کند البته کشته شود چون که پدر و مادر خود را لعنت کرده است خونش بر خود او خواهد بود. (لاویان، ۲۰:۹)	ا. قرآن کریم، حکم قتل فرزند به سبب لعنت پدر و مادر ندارد. ب. کشتن فرزند به سبب لعنت پدر و مادر، مشمول اطلاق آیات قتل می شود، مانند: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) (اسراء، ۳۳)	حکم قرآن و تورات تفاوت کامل دارد؛ زیرا نه تنها قرآن کریم، حکم قتل فرزند به سبب لعنت پدر و مادر ندارد؛ بلکه قتل به سبب لعنت، نکوهیده و ممنوع است.
قتل	و هیچ فدیة به عوض جان قاتلی که مستوجب قتل است مگیرید بلکه او البته کشته شود. (اعداد، ۳۵:۳۱) و کسی که آدمی را بزند که بمیرد البته کشته شود. (لاویان، ۲۴:۱۷)	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ... فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ ادَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ) (بقره، ۱۷۸)	حکم قرآن و تورات تفاوت دارد؛ زیرا قرآن افزون بر قصاص، حکم دیه و عفو به جای قصاص را ذکر و آن را تخفیف و رحمت الهی بیان می کند.

چهارم: دعوت پیروان ادیان گذشته به اسلام و پذیرش احکام قرآن

قرآن کریم پیروان ادیان گذشته را به اسلام و پذیرش احکام قرآن فرا می خواند. فراخواندن اهل کتاب در صورتی معقول و مقبول است که قرآن کریم و احکامش از ادیان گذشته بویژه یهودیت اقتباس نشده باشد و گرنه آنان با طرح اقتباس، خود را بی نیاز از اسلام و احکام آن می دانند، در حالی که در تاریخ، چنین چیزی مطرح نشده است. برخی از آیاتی که بر دعوت دلالت دارد، عبارتند از: «وَأَمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا

مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ» (بقره، ۴۱)؛ «و به این قرآن که آن را فروفرستاده‌ام و توراتی را که با شماست تصدیق می‌کند ایمان بیاورید و از میان اهل کتاب نخستین کسانی نباشید که بدان کفر می‌ورزند».

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران، ۱۱۰)؛ «در آغاز ظهور اسلام شما مسلمانان بهترین امتی بودید که برای [اصلاح دنیا و آخرت] مردم پدیدار شدید، زیرا به کار نیک فرمان می‌دادید و از کار ناپسند بازمی‌داشتید و دعوت خدا را باور داشتید پس اگر اهل کتاب نیز دعوت خدا را پذیرفته بودند، قطعاً برایشان بهتر بود، ولی تنها گروهی از آنان ایمان آوردند و بیشترشان از فرمان خدا خارج شدند».

«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده، ۱۵)؛ «ای اهل کتاب، فرستاده ما به سوی شما آمده است. او بسیاری از حقایق کتاب آسمانی را که شما پنهان می‌کردید برایتان بیان می‌کند و از آشکار ساختن بسیاری از آنها صرف‌نظر می‌کند».

پنجم: توحید و تأکید قرآن بر وحیانی بودن قرآن

فراخواندن آنان به اهل کتاب در صورتی معقول و مقبول است که قرآن کریم و احکامش از ادیان گذشته بویژه یهودیت اقتباس نشده باشد و گرنه آنان با استفاده از تورات و منابع دیگر خود به همانندآوری پاسخ می‌دهند (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۳ق، ۶-۱۰۹؛ اسدی، ۱۳۹۴، ص ۴۳).

ششم: وجود شأن نزول برای آیات بیانگر احکام

بسیاری از آیات قرآن، دارای شأن نزول و ناظر به حوادث گوناگونی‌اند که در طول سال‌های زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای وی، مسلمانان و مشرکان و اهل کتاب اتفاق افتاده است. بسیاری اوقات، حادثه‌ای رخ می‌داد یا سؤالی پرسیده می‌شد و آیاتی ناظر به آنها

نازل می‌گشت. به عبارت دیگر، بخشی از آیات و آموزه‌های قرآن، از جمله بخشی از آموزه‌های مشترک با عهدین، ارتباط تنگاتنگی با شرایط و حوادث تاریخ و جامعه صدر اسلام دارد. دقیقاً ناظر به آنهاست. اگر قرآن کریم با اقتباس از عهدین و منابع دیگر، به صورت کتابی از پیش ساخته بود، آیات آن نمی‌توانست ناظر به حوادث، پرسش‌ها و شرایط اجتماعی زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد (ر.ک: اسدی، ۱۳۹۴، صص ۴۳-۴۴).

هفتم: تفاوت شیوه بیان احکام در قرآن با تورات

تفاوت شیوه بیان احکام در قرآن با تورات از روشن‌ترین ادله عدم اقتباس است. برخی از موارد تفاوت در شیوه بیان عبارت است از:

أ. همواره میان احکام با اخلاق و اعتقاد پیوند می‌زند؛ همچنانکه احکام را در کنار مسائل تاریخی یا اعتقادی یا قصه‌ها یا هر معرفت دیگری بیان می‌کند. در حالی که در تورات صبغه غالب، تاریخ است و در آن، با احکام پیوند چندانی وجود ندارد، یا هنگامی که احکام ذکر می‌شود، غالباً میان احکام با امور دیگر پیوند عمیق و اساسی وجود ندارد؛ از این رو، در شیوه بیانی قرآن با تورات، تفاوت چشمگیر وجود دارد.

ب. همه احکام و قوانین مربوط به موضوع را یکجا نمی‌آورد و قوانین را بتدریج و با توجه به شرایط و زمینه بیان می‌کند.

ج. همه احکام و جزئیات موضوع را بیان نمی‌کند، بلکه برخی از موارد موضوع و غالباً به صورت کلی بیان کرده و تفسیر آن را به سنت ارجاع می‌دهد.

در حالی که در تورات، این گونه نیست. برای نمونه به بخشی از قانون خوردنی و موارد ممنوع در خوردنی در تورات و قرآن اشاره می‌شود:

الف) در «لاویان، فصل ۱۱» بدین صورت آمده است: «اینها حیواناتی هستند که می‌باید بخورید از همه بهایمی که بر روی زمین‌اند. ۳. هر شکافته سم که شکاف تمام دارد و نشخوار کننده‌ای از بهایم آنرا بخورید. ۴. اما از نشخوار کنندگان و شکافتگان سم اینها را نخورید یعنی شتر زیرا نشخوار می‌کند لیکن شکافته سم نیست آن برای شما نجس است. ۵. و نَکْکَ زیرا نشخوار می‌کند اما شکافته سم نیست این برای شما نجس

است. ۶ و خرگوش زیرا نشخوار می کند ولی شکافته سم نیست این برای شما نجس است. ۷. و خوک زیرا شکافته سم است و شکاف تمام دارد لیکن نشخوار نمی کند این برای شما نجس است. ۸. از گوشت آنها مخورید و لاش آنها را لمس نکنید اینها برای شما نجس اند. ۹. از همه آنچه در آب است اینها را بخورید هر چه پر و فلس دارد در آب خواه در دریا خواه در نهرا آنها را بخورید. ۱۰. و هر چه پر و فلس ندارد در دریا یا در نهرا از همه حشرات آب و همه جانورانی که در آب می باشند اینها نزد شما مکروه باشند. ۱۱. البته نزد شما مکروه اند از گوشت آنها مخورید و لاشهای آنها را مکروه دارید. ۱۲. هر چه در آبها پر و فلس ندارد نزد شما مکروه خواهد بود».

ب. در قرآن کریم سوره بقره آیات ۱۷۱-۱۷۶ آمده است: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَ الْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَضْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ»

هشتم: برخورداری احکام قرآن از مجموع ویژگی های منحصر به فرد

احکام قرآن کریم ویژگی هایی وجود دارد که مجموعه آن ویژگی ها سبب اعجاز و مرجعیت علمی شده است و مجموع (دقت کنید مجموع) این ویژگی ها در عرف و سایر قوانین و حتی تورات کنونی وجود ندارد. برخی از مهمترین این ویژگی ها عبارتند از: الف) ابتناء بر مبانی خاص از مبانی مانند هدفمندی احکام و مبتنی بر مصلحت و مفسده بودن و...

ب) از جهت محتوای احکام، از قبیل انسجام میان احکام، سازگاری با عقل و فطرت و تکوین، جامعیت، ثبات، و....

ج) از جهت چگونگی بیان احکام از قبیل تشریع قوانین به صورت قضایای حقیقه، تشریع احکام کلی و...

و) از جهت برخورداری از ضمانت اجرا (فردی-اجتماعی-حاکمیتی) و....

۴. شبهه اثرپذیری از فرهنگ زمانه و نسبی بودن احکام قرآن

۴-۱. بیان شبهه

برخی از مستشرقان همانند یوسف درّه حداد، بحث مفصلی در نقد اعجاز تشریعی آورده که در مرجعیت علمی قرآن مطرح می‌شود. وی عقیده دارد که قرآن از عادات و رسوم جاهلیت و جزیره العرب متأثر شده و دستورهای شریعت متناسب با آن‌ها آمده و در پاسخ به مشکلات اجتماعی و انسانی آن زمان بوده و نیز می‌گوید: اهل قرآن در دین خود فراتر از حق خود نروید و غلو نکنید، اعجاز بیانی قرآن کافی است و برای فخر کافی است که بهتر بودن تشریعی‌اش در فرهنگی باشد که در آن نازل شده است: «یا اهل القرآن لا تغلوا فی دینکم غیر الحق! یکفی القرآن إعجاز بیان؛ و یکفیه فخرا عبقریته التشریعیة فی البیئة التي نزل فیها» (یوسف حداد، ۱۹۸۶م، صص ۸۹۵-۸۹۶).

۴-۲. بررسی

با صرف نظر از اینکه نظر این شخص همانند بیشتر افراد غیر مسلمان براساس تصویر نادرست و براساس پیش‌داوری‌های نادرست از اسلام و قرآن است، در بررسی آن به چند نکته بسنده می‌شود:

یکم: وجود احکام مقبول در قرآن کریم

قرآن کریم برخی از قوانین و فرهنگ و رسوم مردم جزیره العرب را تأیید می‌کند؛ زیرا برخی از آنها از معارف و حیانی ادیان پیشین سرچشمه گرفته است؛ همچنانکه معارف قرآن، و حیانی است. همچنین برخی از آنها از عقل و فطرت انسانی سرچشمه گرفته است و یکی از ویژگی‌های احکام قرآن، سازگاری با عقل و فطرت انسانی است.

دوم: تصریح قرآن کریم به جاودانگی و جهانی بودن

رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن کریم و تشریعات قرآن جهانی و جاودانه است و اختصاص به مردم خاص و در زمان خاص ندارد. از این رو، قرآن کریم در عین توجه به مخاطبان نخستین، به گونه‌ای بیان می‌کند که محدود به آنها نباشد و برای دیگران نیز کارآمد باشد.

جهان‌شمولی آموزه‌های قرآن و از جمله آنها تشریعات قرآن از ضروریات است. براساس آیات قرآن، از قبیل «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (یوسف، ۱۰۴)؛ مفاد آیه این است که تو از آنان برای ابلاغ قرآن هیچ مزدی نمی‌طلبی تا به بهانه غرامت ایمان نیاورند. قرآن برای جهانیان یادآور آیات خدا و زداینده غفلت‌هاست، نه کالایی که به وسیله آن مقام و ثروت فراهم گردد. و نیز می‌فرماید: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ هَذَا الْقُرْآنُ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام، ۱۹)؛ «و بگو این قرآن به من وحی شده است تا به وسیله آن شما و کسانی را که قرآن به آنان می‌رسد هشدار دهم» و «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان، ۱)؛ «پرخیر و برکت است آن کسی که قرآن را که جداکننده حق از باطل است بر بنده خود محمد فروفرستاد تا جهانیان را بیم‌دهنده باشد». از این رو، آموزه‌های قرآن کریم و از جمله آنها تشریعات قرآن، جهانی است و مخصوص منطقه خاص و قلمرو معین و نژاد و قبیله مشخص نیست، بلکه شامل همه انسان‌های جهان با هر نژاد و زبانی می‌شود. در نتیجه غیر عرب با عرب در تشریعات قرآن یکسان است؛ همچنانکه قوانین قرآن برای مسلمانان و غیر مسلمانان اعم از اهل کتاب و مشرکان است. جاودانگی و زنده و پویا بودن آموزه‌های قرآن و از جمله آنها تشریعات قرآن نیز از ضروریات است. براساس آیات فراوان، رسول اکرم صلی الله علیه و آله آخرین پیامبر الهی است، مانند این کریمه: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب، ۴۰)؛ «محمد پدر هیچ‌یک از مردان شما- نه زید و نه دیگران- نیست تا همسران طلاق داده‌شده آنان بر او حرام باشند، ولی رسول خدا و خاتم پیامبران است. و خدا به هر چیزی داناست». از این رو، احکام قرآن ابدی و همیشگی است و اختصاص به یک زمان حتی زمان نزول قرآن ندارد و در عصر تمدن و پیشرفت نیز

به قوت خود باقی است. راز جهان‌شمولی و جهان‌دانی احکام قرآن از سویی با مبانی قانون‌گذاری قرآن مرتبط است و از سوی دیگر، در چگونگی تشریع احکام و قوانین است.

سوم: نزول قرآن به زبان عربی و رعایت مقتضای حال

مخاطبان نخستین قرآن کریم، مردم شیه جزیره العرب بودند و طبعی است که افزون بر شیوه بیان به زبان عربی: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهم، ۴)؛ «و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش به رسالت نفرستادیم، تا پیام الهی را برای آنان به روشنی بیان کند»، برخی از احکام، ناظر به وضعیت فرهنگی اجتماعی آن سامان باشد؛ همچنانکه اگر قرآن در هر منطقه جغرافیایی دیگر و به هر زبانی بود، شبیه این شبهه همچنان مطرح می‌شد. به بیان دیگر، قرآن به پرسش‌ها و نیازهای مخاطبان نخستینش پاسخ می‌دهد؛ ولی در آن، امور باطل، خطا و خرافی موجود در فرهنگ محیط و معیشت وجود ندارد.

چهارم: انتقاد قرآن نسبت به برخی از قوانین رایج در زمان نزول

قرآن کریم، برخی از قوانین رایج در همان زمان را نه تنها تایید نمی‌کند، بلکه صریحاً از آنها انتقاد می‌کند؛ بنابراین، تاثیرپذیری صدق نمی‌کند. ابرخی از موارد یاد شده عبارتند از:

- شرک و بت پرستی: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (نساء، ۴۸)؛ «انکار قرآن شرک است و قطعاً خدا این گناه را که به او شرک ورزیده شود نمی‌آمرزد، و کمتر از آن را برای هر که بخواهد می‌آمرزد»
- محرومیت زنان از ارث: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا» (نساء، ۷)؛ «برای

۱. برای مطالعه بیشتر در موضوع ر.ک: فقیه، قرآن و فرهنگ عصر نزول.

مردان، از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان نزدیک ترشان بر جای نهاده‌اند سهمی از ارث است و برای زنان نیز از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان نزدیک ترشان بر جای گذاشته‌اند سهمی از ارث خواهد بود- خواه آن مال کم باشد یا زیاد- سهمی است که قطعی شده است».

برخی از موارد دیگر عبارت است از: پسر واقعی دانستن پسر خوانده (احزاب، ۴)، زنده بگور کردن دختران: (نحل، ۵۷-۵۹) دوستی با جنس مخالف: (نساء، ۲۵) و....

پنجم: واقع‌گرایی و تبعیت احکام از مصالح و مفسد واقعی

افزون بر ادله جهانی و جاودانگی قرآن کریم، از آیات قرآن استفاده می‌شود که قوانین و احکام، به جهت هدفمندی و تبعیت احکام از مصالح و مفسد واقعی، محدود به یک زمان و مکان و نژاد و خاصی نیستند. در نتیجه قوانین، نسبی نیستند؛ همچنانکه اعتباری محض نیستند، بلکه در آنها واقع‌گرایی وجود دارد و روشن است که واقع‌گرایی محدود به زمان و مکان خاص نیست؛ برای نمونه حکم کشتن جنین انسان، حرمت است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِفْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا» (اسراء، ۳۱)؛ «و فرزندان را از بیم این که مبدا تهیدست شوید و آنان به گدایی بیفتند یا با کسانی که همدریف شما نیستند ازدواج کنند نکشید؛ ماییم که به آنان و شما روزی می‌دهیم. راستی کشتن آنان خطایی است بزرگ». این حکم، اختصاصی به زمان گذشته یا نژاد خاصی مثلاً نژاد عرب ندارد و نسبی نیست.

از این رو، احکام قرآن محدود به زمان خاص یا مردم و فرهنگ خاص نیست؛ بنابراین، برخلاف سخن گوینده، اهل قرآن در دین خود غلو نمی‌کنند و به خوبی و به درستی می‌دانند که تشریعات قرآن اختصاصی به فضا و موقعیت جغرافیایی زمان نزول قرآن ندارد.

ششم: تشریع احکام به صورت قضایای حقیقی

احکام و قوانین قرآن به صورت کلی و برای عنوان کلی قرار داده شده است، بدون

اینکه ناظر به افراد خاص در خارج باشد؛ گرچه عنوان کلی به صورت قهری بر مصادیقش واقعا منطبق می‌شود. به این نوع قضیه، قضیه حقیقه گفته می‌شود، در مقابل قضیه خارجی که حکم در آن، ناظر به شخص جزئی در خارج است. برای نمونه حکم احسان به دو صورت قابل جعل است: به عنوان فقیر یا شخص خاص زید مثلا.

هنگامی که تشریع قوانین به صورت قضایای حقیقه و به صورت کلی است، پس قوانین به افراد خاص در زمان و مکان خاصی محدود نمی‌شود و در هر زمان و مکانی و برای هر فردی قابل اجراست. شهید مطهری بیان شیوایی دارد:

«مبتنی بودن احکام اسلامی بر یک سلسله مصالح و مفاسد به اصطلاح زمینی (یعنی مربوط به انسان که در دسترس کشف عقل و علم بشر است) از یک طرف، و سیستم قانونگذاری اسلام که به نحو قضایای حقیقه است (یعنی حکم را روی عناوین کلیه برده است نه روی افراد) از طرف دیگر، ایندو امکان زیادی به مجتهد می‌دهد که به حکم خود اسلام در شرایط مختلف زمانی و مکانی، فتوهای مختلف بدهد و در واقع کشف کند که چیزی در یک زمان حلال است در یک زمان حرام، در یک زمان واجب است در زمان دیگر مستحب، یک زمان چنین است یک زمان چنان» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، صص ۲۹۵-۲۹۶).

شواهد فراوانی در قرآن کریم وجود دارد، برای نمونه، در کریمه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده، ۱)، واژه «الْعُقُود» جمع محلی به الف و لام، و به معنای همه قراردادها است. ازاین‌رو، وفاداری به هر قراردادی لازم است، مگر دلیلی خاصی بر خلاف آن باشد. عنوان «عقد» مصادیق فراوانی دارد و توافقی‌های جدیدی را شامل می‌شود که در گذشته نبوده است، مانند بیمه. بنابراین، می‌توانیم برای اعتبار شرعی بیمه - که یک عقد و قرارداد مستقل تشکیل شده از ایجاب و قبول است و بر خلاف کتاب و سنت نیست - به عموم آیه تمسک کنیم (ر.ک: حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۰؛ حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۱۹؛ فاضل لنکرانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۸۸).

۵. شبهه عدم امکان بیان نیازهای بشر و جهان در یک کتاب

۵-۱. بیان شبهه

برخی از غیر مسلمانان همانند نویسنده یا نویسندگان کتاب نقد قرآن، عقیده دارند که ادعای قرآن درباره بیان نیازهای بشری و از جمله آنها احکام و قوانین لازم برای اداره جامعه ناپذیرفتنی است؛ زیرا علم جهان و کل نیازهای بشری را نمی‌توان در یک کتاب جمع کرد (سها، ۱۳۹۳، ص ۶۵۲)؛ در نتیجه قرآن از جهت تشریعیات، مرجعیت علمی در حوزه احکام و قوانین ندارد.

۵-۲. بررسی

این ادعا و اشکال نادرست است؛ زیرا:

یکم: اشتغال بر کلیات و تبیین احکام توسط خلیفه خدای متعال

یکی از ویژگی‌های احکام و قوانین قرآن کریم این است که قوانین در صورت نیاز به تبیین از جهات گوناگون، چه از جهت تفصیل اجمال، یا تخصیص و تقيید، بیان مصداق و... توسط رسول اکرم ﷺ و امامان معصوم ﷺ صورت می‌گیرد که خلیفه خدای متعال هستند؛ همچنانکه قانون اساسی مشتمل بر کلیات است و در قوانین و مقررات، جزئیات و مصادیق آن تبیین می‌گردد.

هنگامی که تبیین احکام به این شیوه صورت می‌گیرد، در حقیقت از یک ریشه سرچشمه می‌گیرند؛ زیرا که رسول اکرم ﷺ و امامان معصوم ﷺ سخنی جز سخن خدای سبحان ندارند و شأنیت و جایگاه سخن آنان، حکایت از سخن خدای متعال است که قانون‌گذار است. این ویژگی در وضع و تفسیر قوانین منحصر بفرد است؛ چرا که در قوانین، غالباً به جنبه تفسیر و تبیین توجهی نمی‌شود، یا مفسر قوانین، افراد دیگری است که ممکن است تفسیر آنها متفاوت با غرض و هدف واضع قانون باشد.

گفتنی است که فهم و استنباط فقیهان و مجتهدان در پرتو آموزه‌های قرآن و روایات معصومان ﷺ بوده و موضوع مستقلی بشمار نمی‌رود. در حقیقت، مسؤولیت فقیهان،

انطباق احکام بر مصادیق است و پاسخ‌گویی روشمند به نیازهای زمان در پرتو آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام.

به صورت کلی قرآن کریم در آیات متعدد (مانند نحل، ۴۴؛ بقره، ۱۲۹ و ۱۵۱؛ جمعه، ۲)، از بعثت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سخن گفته و یکی از شئون آن را تفسیر و تبیین قرآن بیان می‌کند: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (آل عمران، ۱۶۴)؛ «به یقین خدا به مؤمنان نعمتی بزرگ ارزانی داشت که پیامبری از خودشان در میان آنان برانگیخت که آیاتش را بر آنان تلاوت کند و آنان را از کارهای زشت و اخلاق ناپسند پاک سازد و کتاب آسمانی و معارف آن را به ایشان بیاموزد، و قطعاً آنان پیش از بعثت پیامبر در گمراهی آشکاری فرو رفته بودند» با توجه به سیاق آیات، منظور از «رسولا» رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و به قرینه «یتلوا» که به معنای قرائت است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶۷)، مراد از «یعلمهم» یاد دادن محتوا و معارف قرآن کریم است؛ بنابراین، در کنار تلاوت آیات قرآن، تعلیم و تبیین قرآن کریم، شأن دیگری از شئون رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.

از سوی دیگر، اهل بیت علیهم‌السلام با توجه به حدیث متواتر ثقلین: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا أَنْ تَمْسُكْتُمْ بَهْمَا لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا كِتَابُ اللَّهِ وَ عُرَّتِي أَهْلُ بَيْتِي وَ لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۰۰؛ صدوق، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۶۸؛ احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۳۲۹؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۸)، که جانشین رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و عدل قرآن هستند، دارای شأن تفسیر می‌باشند. این حدیث، دلالت دارد که قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام عدل یکدیگر بوده و از هم جدا نمی‌شوند.

موارد فراوانی از تبیین احکام وجود دارد، برای نمونه:

الف) قرآن کریم به نماز و زکات و حج امر می‌کند:

– «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» (بقره، ۴۳)؛ «و نماز را برپا دارید و زکات بپردازید و با رکوع‌کنندگان رکوع کنید».

– «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران، ۹۷)؛ «. و برای خدا بر

عهده مردم است که قصد آن خانه کنند و حج به جای آورند؛ البته این بر کسانی واجب است که بتوانند راهی به سوی آن بیابند.

حال رکعات نماز یا جزئیات زکات و حج نیاز به تبیین دارد که در روایات آمده است، برای نمونه از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله تَزَكَّى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَمْ يَسْمِ اللَّهَ لَهُمْ ثَلَاثًا وَلَا أَرْبَعًا حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَتَزَكَّى عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَلَمْ يَسْمِ لَهُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ وَتَزَلَّ الْحَجُّ فَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ طُوفُوا أَشْبُوعًا حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۲۸۶-۲۸۷). نماز، بر پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل شد و سه رکعتی و چهار رکعتی آن نامبرده نشد تا اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله خود برای مردم بیان کرد و آیه زکات بر آن حضرت نازل شد و نامبرده نشد که زکات از هر چهل درهم یکدرهم است، تا اینکه خود پیغمبر آن را برای مردم شرح داد و امر بحج نازل شد و بمردم نگفت هفت دور طواف کنید تا اینکه خود پیغمبر صلی الله علیه و آله برای آنها توضیح داد.

دوم: تشریع احکام کلی

قرآن کریم گاهی برخی از احکام را به عنوان کلی بیان می کند. این عناوین کلی، گاهی مصادیق متعددی دارند. همچنین بخشی از این قوانین کلی گاهی با عنوان «قواعد فقه» یاد می شود که منظور از آن، فرمول های بسیار کلی هستند که منشأ استنباط قوانین محدودتر می شوند و به یک مورد ویژه اختصاص ندارند، بلکه مبنای قوانین مختلف و متعدد قرار می گیرند (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲)؛ برای نمونه، در باره آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل، ۹۰)؛ «خداوند به شما فرمان می دهد تا برای پدید آمدن جامعه ای صالح، با مردم به عدل و داد رفتار کنید و به آنان نیکی کنید و حق خویشاوند را به او بپردازید، و شما را از کار زشت و ناپسند و از ظلم و سرکشی باز می دارد. خدا به شما پند می دهد، باشد که دریابید نیکبختی شما در به کار بستن این اندرزهاست».

بیان شد که گفته شده است که این آیه، ظرفیت استخراج و استنباط ده ها قانون و امر

و نهی دارد؛ مانند: فراگیری دانش، پیگیری کسب و کار و تجارت، توجه به صنعت و کشاورزی، استخراج معادن و توسعه کار و فرصت‌های شغلی، حمایت از کارگر و طبقات زحمت کش و.... (جوادی آملی، صص ۳۳۵-۳۳۶) هر کدام از موارد یاد شده مصداق برای قانون کلی «عدل»، «احسان» است. همچنین قاعده «نفی سیل» دلالت دارد که هرگونه تسلط کافر بر مسلمان ممنوع است. از این رو، صحت نذر، عهد و یمین فرزندان مسلمان به اذن پدر کافر مشروط نمی‌باشد؛ یا کافر نمی‌تواند تولیت بر وقف مربوط به مسلمانان را برعهده گیرد (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، صص ۳۵۰-۳۵۱).

سوم: تشریع عناوین اولیه و ثانویه

یکی از ویژگی‌های احکام و قوانین قرآن، تشریع عناوین اولیه و ثانویه است. منظور از عناوین اولیه، ویژگی‌های ثابت برای چیزی (فعل یا ذات) به صورت کلی و با صرف نظر از عوارض خارجی است. به بیان دیگر، عناوین اولیه، عناوینی هستند که به صورت کلی و به لحاظ ذات و طبیعت و با صرف نظر از عوارض خارجی لحاظ می‌شوند؛ برای نمونه، ویژگی‌هایی که برای گوشت مردار، بدون توجه به عوارض خارجی، وجود دارد و همین ویژگی‌ها سبب می‌شود که حکم حرمت بر آن، ترتب یابد. عناوین ثانویه، ویژگی‌ها به لحاظ عوارض خارجی است؛ یعنی ویژگی‌هایی که خارج از ذات و طبیعت و در شرایط ویژه است؛ برای مثال، ویژگی اضطراب برای خوردن گوشت مردار سبب می‌شود که خوردنش جایز باشد.

قرآن کریم از سویی در برخی از آیات، به قوانین خاص در موضوعات گوناگون پیرامون مسائل فردی یا اجتماعی اشاره می‌کند، مانند احکام مربوط به نماز یا روزه، یا حج، یا معامله، ارث، و.... از سوی دیگر، در برخی از آیات، به قوانین کلی و اصول حاکم بر قوانین نیز اشاره می‌کند. این قوانین کلی و اصول حاکم همچنانکه از عنوانش روشن است، بر قوانین خاص در همه مسائل فردی و اجتماعی حاکم است؛ به این معنا که این قوانین و اصول، ناظر به آیاتی است که بیانگر حکم و ادله اولیه است و مراد از آن را تفسیر و شرح می‌دهد که نتیجه آن، تخصیص و تقیید عموم و اطلاق ادله اولیه

است. در نتیجه، ادله اولیه حکم کلی و اولی را بیان می‌کند و این قوانین و اصول، شرایط و محدوده آن را بیان می‌کند، مانند قاعده لاضرر، قاعده نفی سیل و... که حاکم بر آیات بیانگر حکم اولی است.

نمونه‌های متعددی در قرآن کریم وجود دارد، مانند:

الف) «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره، ۱۷۳)؛ «او تنها مردار و خون و گوشت خوک و حیوانی را که هنگام سر بریدن، نام غیر خدا بر آن برده شده، بر شما حرام کرده است. پس هر کس به خوردن آنها ناچار شود، به شرط آن که ناچاری او در اثر ستمکاری و سرکشی نباشد، بر او گناهی نیست، چرا که خداوند آمرزنده و مهربان است».

در این کریمه، حکم اولی (به لحاظ عنوان اولیه)، حرمت گوشت مردار، خون، خوک و حیوانی است که هنگام ذبح، نام خدا برده نشده است، سپس حکم ثانوی (به لحاظ عنوان ثانوی)، جواز آنها در حالت اضطرار واقعی بیان شده است.

ب) «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در آنچه مربوط به خداست - چنان که درخور تلاش برای اوست - تلاش کنید. او شما را برگزیده و در دینتان که همان آیین پدرتان ابراهیم است، بر شما هیچ دشواری و تنگنایی قرار نداده است».

در این کریمه، قرآن کریم نخست به جهاد در راه خدا آنچنان که شایسته جهاد خداست، سفارش می‌کند که از نظر بیشتر مفسران، به معنای عام است و هر طاعت الهی را شامل می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۷۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۵۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۳۶۲؛ آلوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۱۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۱۱). قرآن کریم پس از امر به جهاد، حرج در دین را نفی می‌کند که افزون بر اینکه معنای «دین» همه احکام دین است (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۳۴۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۰۱)، صدر و ذیل آیه، نشان می‌دهد که مراد از «دین» همه احکام دین است. این فراز، منت خدای متعال بر بندگان را بیان می‌کند که هر نوع مشقت در احکام دین را برمی دارد، چه مشقت به اصل حکم

مربوط باشد و چه مشقت عارضی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۱۳). این آیه بر آیات دیگری که حکم اولیه را بیان می‌کند، حاکم است.

از این رو، خدای سبحان از باب لطف و امتنان حکمی را که موجب حرج و سختی غیر متعارف برای انسان باشد، جعل نمی‌کند؛ در نتیجه، هرگاه وجوب وضو و غسل سبب سختی و مشقت برای انسان شود، منتفی است.

نتیجه‌گیری

برخی از غیرمسلمانان همانند ویل دورانت، یوسف درّه حداد و نویسندگان کتاب نقد قرآن، با روش نقد تاریخی و غیر تاریخی به بررسی تشریعیات و احکام قرآن پرداخته و تلاش کرده‌اند تا با فرضیه‌های گوناگون، اصل تشریعیات و قانون‌گذاری قرآن کریم را مورد مناقشه قرار داده یا آن را نسبی و محدود کنند. با صرف نظر از پیش‌فرض‌های نادرست آنان در این مبحث، سخنان و ادله ایشان هم، ناتمام است و براساس ادله فراوان، قرآن کریم و از جمله احکام قرآن، از سوی خدای متعال بر رسول اکرم ﷺ نازل شده و در عین عنایت به مخاطبان نخستین، احکام به شیوه خاصی مانند اشتغال بر کلیات و تبیین احکام توسط خلیفه خدای متعال، تشریع احکام کلی، تشریع عناوین اولیه و ثانویه، تشریع احکام به صورت قضایای حقیقه بیان شده است که برای همه انسان‌ها سودمند است و در نتیجه اصل تشریعیات و قانون‌گذاری قرآن کریم قطعی است. از سوی دیگر، برخورداری احکام قرآن از ویژگی‌هایی مانند جهانی و جاودانه و تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی و... موجب شده است احکام قرآن کریم، نسبی و محدود نباشد. تفاوت‌های فراوان میان احکام قرآن و دیگر قوانین و نیز نقد قوانین، نشانه عدم اقتباس بوده است؛ از این رو، قرآن کریم دارای مرجعیت علمی در حوزه تشریعیات و احکام است.

فهرست منابع

- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالفکر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ق). لسان العرب. قم: نشر ادب الحوزة.
- احمد بن حنبل. (بی‌تا). مسند احمد. بیروت: دار صادر.
- اسدی، علی. (۱۳۹۶). بررسی و نقد نظریه اقتباس قرآن از عهدین. معرفت ادیان، شماره سوم، ۸ (۳۱)، صص ۲۹-۴۶.
- انیس، ابراهیم؛ زیاد، احمد حسن؛ عبدالقادر، حامد؛ نجار، محمد علی، (۱۳۷۲). المعجم الوسیط (چاپ چهارم). قم: مکتب نشر الثقافة الاسلامیة.
- بلاغی، محمد جواد. (بی‌تا). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: وجدانی.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۰۳ق). سنن ترمذی. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تسنیم تفسیر قرآن کریم. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). الصحاح. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حاکم نیشابوری. (بی‌تا). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دارالمعرفة.
- حسن ابن زین الدین. (بی‌تا). معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- حسینی تهرانی، سید محمد حسین. (۱۴۱۲ق). ولایت فقیه در حکومت اسلام. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
- حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۳ق). معارج الاصول. بیروت: مؤسسة آل البيت للطباعة و النشر.
- حلی، حسین بن علی. (۱۴۱۵ق). بحوث فقهیه. قم: موسسه المنار.
- خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۱۲ق). کفایة الاصول. بیروت: مؤسسة آل البيت للطباعة و النشر.

- خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۳ق). البیان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی. دارالمشرق. (۲۰۰۰م). المنجد فی اللغة العربیة المعاصرة. بیروت: دارالمشرق.
- درة حداد، یوسف. (۱۹۸۶ق). القرآن و الكتاب. بیروت: منشورات المكتبة البولسیة.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه. دانشگاه تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دفتر نشر کتاب.
- رشید رضا، محمد. (بی تا). تفسیر القرآن الکریم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دارالمعرفة.
- زیبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- زرقانی، محمد عبد العظیم. (بی تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سها. (۱۳۹۳). نقد قرآن. بی جا، بی نا.
- صدر، محمدباقر. (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الأصول. قم: طبع انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام. تهران: نشر جهان.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فاضل لنکرانی، محمد. (بی تا). جامع المسائل. قم: انتشارات امیر قلم.
- فیومی، محمد بن احمد. (۱۴۱۴ق). مصباح المنیر. قم: مؤسسة دارالهجرة.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ق). الجامع لاحکام القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الكتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.

- محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۴۰۶ق). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مراغی، سیدمیر عبد الفتاح بن علی حسینی. (۱۴۱۷ق). العناوین الفقهیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). مجموعه آثار شهید مطهری. تهران: انتشارات صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۱۵ق). اصول الفقه. قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۱). علوم قرآنی. تهران: انتشارات التمهید موسسه انتشارات امیرکبیر.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۳ق). شبهات و ردود. قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مولائی نیا همدانی، عزت الله. (۱۳۷۸). نسخ در قرآن. تهران: نشر رایزن.
- ویل دورانت. (۱۳۷۱). تاریخ تمدن (مترجم: ابوطالب صارمی و دیگران). تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.



An Examination of the Principle of Honoring Divine Symbols in Relation to the Presence and Activities of Religious and Sectarian Minorities in the Islamic Republic of Iran¹



Abolfazl Nourian¹

Mohammad Mahdi Zare'ei²

Ali Akbar Jahani³

1. PhD Candidate in Jurisprudence and Law, University of Mazandaran, Babolsar, Iran (Corresponding Author).

alaviesayyedali1@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Law, University of Mazandaran, Babolsar, Iran.

m.zarei@umz.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, University of Mazandaran, Babolsar, Iran.

ali85akbar@yahoo.ir

Abstract

The Islamic Republic of Iran, in its domestic political interactions with religious minorities (Jews, Christians, and Zoroastrians), requires a comprehensive framework and strategy that, while preserving the legal identity of these minorities, also maintains national unity and interests, and utilizes their potential in line with its revolutionary ideals and goals. On the other hand, the presence of religious minorities within the fabric of Iranian society has a history spanning several millennia, and separating them from the Muslim population is impractical. Accordingly, after the Islamic Revolution, not only was their presence and activity legitimized and legalized, but specific behavioral policies were also adopted to benefit from their capacities. This study seeks to examine the relationship

1. **Cite this article:** Nourian, A., Zarei, M. M., & Jahani, A. A. (2023). An Examination of the principle of honoring divine symbols in relation to the presence and activities of religious and sectarian minorities in the Islamic Republic of Iran. *Fiqh and Politics*, 4(7), pp. 113-142. [In Persian]. <https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71511.1064>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

■ **Received:** 2025/04/07 • **Revised:** 2025/04/27 • **Accepted:** 2025/07/15 • **Published online:** 2025/09/07

between the principle of honoring divine symbols (*ta'zim sha'a'ir Allah*) and the presence and activities of minorities by analyzing sources, legal texts, and examples of the application of this principle, alongside relevant legal provisions concerning their rights and activities. The participation and support of minorities in major political events—such as honoring resistance leaders, condemning unrest and terrorist incidents (Shah Cheragh, Kerman, Sistan and Baluchestan), and participating in or encouraging participation in religious and national demonstrations (Quds Day, February 11)—are examples of the peaceful coexistence of minorities with the Muslim community. The Islamic Revolution has been able to utilize the presence of minorities effectively to honor divine symbols and realize its objectives and ideals. This research adopts a descriptive-analytical approach, using a comparative type of study and a theory-based analytical method for data analysis.

Keywords

Principle of honoring divine symbols, religious and sectarian minorities, Constitution of the Islamic Republic of Iran, governance-oriented jurisprudence, political jurisprudence.

فحص وبحث حول قاعدة تعظيم شعائر الله فيما يتعلق بحضور ونشاط

الأقليات الدينية والمذهبية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية^١

أبو الفضل نوريان^١ محمد مهدي زارعي^٢ علي أكبر جهاني^٣

١. طالب دكتوراه في الفقه والقانون، جامعة مازندران، بابلسر، إيران (المؤلف المسؤول).

Email: alaviesayyedali@gmail.com

٢. أستاذ مشارك، قسم الفقه والقانون، جامعة مازندران، بابلسر، إيران.

Email: m.zarei@umz.ac.ir

٣. أستاذ مساعد، قسم الفقه والقانون، جامعة مازندران، بابلسر، إيران.

Email: ali85akbar@yahoo.ir

الملخص

تستلزم الجمهورية الإسلامية الإيرانية، في إطار تفاعلاتها الداخلية مع الأقليات الدينية (اليهودية، المسيحية، والزرادشتية)، اعتماد إطار عمل شامل ومتكامل يضمن الحفاظ على الشخصية القانونية لهذه الأقليات، مع صون الوحدة الوطنية والمصالح العليا للبلاد، والاستفادة من وجودهم في تحقيق الأهداف والثواب الثورية. من جانب آخر، يتمتع وجود الأقليات الدينية في النسيج الاجتماعي الإيراني بتاريخ عريق يمتد لآلاف السنين، مما يجعل فصلهم عن المجتمع المسلم أمراً غير ممكن. وبناءً على ذلك، وبعد انتصار الثورة الإسلامية، اكتسب حضورهم ونشاطاتهم المشروعية القانونية، وتم وضع سياسات سلوكية محددة للاستفادة من قدراتهم. تهدف هذه الدراسة إلى فحص المصادر والوثائق وأمثلة قاعدة "تعظيم الشعائر الإلهية"، مع الالتفات إلى المواد القانونية المتعلقة بصلاحيات

١. الاستناد إلى هذه المقالة: نوريان أبو الفضل؛ زارعي، محمد مهدي؛ جهاني، علي أكبر. (١٤٠٢ هـ). فحص وبحث حول قاعدة تعظيم شعائر الله فيما يتعلق بحضور ونشاط الأقليات الدينية والمذهبية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية. الفقه والسياسة، ٤ (٧)، صص ١١٣-١٤٢.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71511.1064>

■ نوع المقالة: بحثية محكمة؛ الناشر: مكتب إعلام الإسلامي في حوزة قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © المؤلفون

■ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٤/٠٧ تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٤/٢٧ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٧/١٥ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧

ونشاطات هذه الأقليات، لبحث العلاقة بين قاعدة تعظيم الشعائر وحضور ونشاط الأقليات. تُعد مشاركة الأقليات ودعمهم في القضايا السياسية الهامة، مثل تكريم قادة جبهة المقاومة، وإدانة الاضطرابات والحوادث الإرهابية (شاهچراغ، کرمان، سیستان وبلوشتان)، وتشجيعهم على المشاركة في المسيرات الدينية والوطنية (يوم القدس، ۲۲ بهمن)، نماذج بارزة للتعايش السلمي بين الأقليات والمجتمع المسلم. وقد نجحت الثورة الإسلامية في توظيف قدرات الأقليات لتعظيم الشعائر الإلهية وتحقيق أهدافها ومثلها العليا. اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي-التحليلي، مع استخدام البحث المقارن ومنهج تحليل النظرية الأساس لتحليل البيانات.

الكلمات المفتاحية

قاعدة تعظيم الشعائر الإلهية، الأقليات الدينية والمذهبية، دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الفقه الحكومي، الفقه السياسي.



بررسی قاعده تعظیم شعائر الهی نسبت به حضور و فعالیت

اقلیت‌های دینی و مذهبی در ج.ا.ایران^۱

ابوالفضل نوریان^۱ محمد مهدی زارعی^۲ علی اکبر جهانی^۳

۱. دانشجوی دکتری فقه و حقوق، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران (نویسنده مسئول).

Email: alaviesayyedali@gmail.com

۲. دانشیار، گروه فقه و حقوق، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران.

Email: m.zarei@umz.ac.ir

۳. استادیار، گروه فقه و حقوق، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران.

Email: ali85akbar@yahoo.ir

چکیده

جمهوری اسلامی ایران، در تعاملات خود در عرصه سیاست داخلی نسبت به اقلیت‌های دینی (کلیمیان، مسیحیان و زرتشتیان)، نیازمند چارچوب و برنامه‌ای جامع و کامل بوده تا بتواند در عین حفظ شخصیت حقوقی اقلیت‌ها، با حفظ وحدت و منافع ملی، از ظرفیت وجودی آنها در راستای آرمان و اهداف انقلابی خود بهره‌مند شود. از سوی دیگر حضور اقلیت‌های دینی در بافت جامعه ایرانی، دارای سابقه‌ای چند هزار ساله بوده و تفکیک آنها از جامعه مسلمین غیر ممکن است. از این‌رو پس از انقلاب اسلامی، ضمن مشروعیت و قانونی شدن حضور و فعالیت‌های آنان، در جهت بهره‌مندی از ظرفیت آنها، سیاست‌های رفتاری مشخص و معین اتخاذ شده است. پژوهش حاضر در صدد است با بررسی منابع، مستندات و مصادیق قاعده تعظیم شعائر الهی و توجه به مواد قانونی پیرامون اختیارات و فعالیت‌های آنها، نسبت بین قاعده تعظیم شعائر و حضور و فعالیت اقلیت‌ها را مورد پژوهش قرار دهد. حضور و حمایت اقلیت‌ها در موضوعات مهم سیاسی از جمله تجلیل و تکریم رهبران جبهه مقاومت، محکومیت اغتشاشات و حوادث

۱. **استاد به این مقاله:** نوریان، ابوالفضل؛ زارعی، محمد مهدی؛ جهانی، علی اکبر. (۱۴۰۲). بررسی قاعده تعظیم شعائر الهی نسبت به حضور و فعالیت اقلیت‌های دینی و مذهبی در ج.ا.ایران. فقه و سیاست، (۷)۴، صص ۱۱۳-۱۴۲.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71511.1064>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

تروریستی (شاهچراغ، کرمان، سیستان و بلوچستان)، حضور و تشویق جهت شرکت در راهپیمایی‌های دینی و ملی (روز قدس، ۲۲ بهمن) نمونه‌های همزیستی مسالمت آمیز اقلیت‌ها با جامعه مسلمین بوده و انقلاب اسلامی توانسته است از ظرفیت اقلیت‌ها در راستای تعظیم شعائر الهی و تحقق اهداف و آرمان‌های خود به نحو شایسته بهره‌مند شود. در این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی، با نوع تحقیق تطبیقی و روش تحلیل نظریه مبنا برای تحلیل داده‌ها استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها

قاعده تعظیم شعائر الهی، اقلیت‌های دینی و مذهبی، قانون اساسی ج.ا.ایران، فقه حکومتی، فقه سیاسی

مقدمه

قواعد فقهی مبانی و اساس رفتاری برای اداره جامعه اسلامی بوده و این مبانی از لسان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام تعریف شده است. این مبانی به حدی از جایگاه و اهمیت خاصی برخوردار بوده که سیاست‌های کلی نظام از این قواعد و اصول فقهی تنقیح شده است. قاعده تعظیم شعائر الهی که از آیات و روایات مختلف استنباط شده است از جمله این قواعد بوده و اساس فعالیت‌های دینی و مذهبی ج.ا.ایران براساس همین قاعده است. در مرحله عمل و رفتار با اقلیت‌های دینی و مذهبی و مواجهه با حضور و فعالیت‌های آنان می‌تواند به عنوان یک چالش محسوب شده و اگر چارچوبی درست و منطقی تعریف نشود، موجب بروز رفتارهای هنجارشکن می‌شود.

از طرفی این واقعیت انکار ناپذیر است که اقلیت‌های قومی، زبانی، نژادی و دینی با گرایش‌های مختلف در اقصی نقاط کشورهای مختلف در دنیا وجود دارند. با قطعیت می‌توان ادعا کرد که امروزه نمی‌توان کشوری را پیدا کرد که تمام اتباعش از افراد بومی تشکیل شده باشد و در آن کشور، اقلیت، مفهومی نداشته باشد. از طرفی، می‌توان پذیرفت در عصر کنونی که تمام کشورها سعی می‌کنند جایگاه خود را از نظر حقوق بشر ارتقاء بخشیده و خود را در راستای رعایت حقوق اقلیت‌ها معرفی کنند؛ به همین خاطر رعایت حقوق اقلیت‌ها می‌تواند یکی از معیارهای مهم در معرفی جایگاه یک کشور در عرصه جهانی باشد.

جمهوری اسلامی ایران هم مانند سایر کشورها اتباع غیر ایرانی دارد که تحت عنوان اقلیت تعریف می‌شوند. در ایران برخلاف کشورهای دیگر که دارای انواع اقلیت‌ها هستند، به دلیل تکیه حاکمیت بر دین و مذهب، فقط اقلیت دینی مورد شناسایی قرار گرفته و صرفاً برای این دسته از اقلیت‌ها حقوق مشخص تعریف شده است؛ از این رو قومیت‌های مختلف با فرهنگ‌ها، نژادها و زبان‌های مختلف اقلیت تعریف نشده و صرفاً مثل سایر مردمان به محسوب شده‌اند.

در این نوشتار به بررسی حقوق اقلیت‌ها در نظام حقوقی ایران با تکیه بر قانون اساسی و مصوبات مراکز قانونی تأکید کرده و در نهایت رابطه این حقوق را با قاعده فقهی

تعظیم شعائر الهی مورد بررسی قرار گرفته و حضور و نحوه فعالیت آنها در راستای سیاست‌های داخلی و خارجی ج.ا.ایران مورد بررسی قرار می‌گیرد.

سوال اصلی

رابطه قاعده تعظیم شعائر الهی نسبت به حضور و فعالیت اقلیت‌های دینی و مذهبی در ج.ا.ایران چگونه است؟

سوالات فرعی

اقلیت‌های دینی و مذهبی در متون دینی و قانونی دارای چه حقوقی هستند؟
تعامل اقلیت‌ها نسبت به اهداف و آرمان‌های جمهوری اسلامی چگونه است؟

پیشینه تحقیق

ادبیات علمی پیرامون این موضوع را می‌توان در دو بخش تقسیم و بررسی کرد:

۱. ادبیات پژوهش پیرامون قاعده شعائر الهی

۱- رحیمی، مرتضی (۱۳۸۸)؛ با نگاهی فقهی و دقت خود در مفاد قاعده تعظیم، تمرکز اصلی خود را نسبت به آیه ۳۰ سوره حج اختصاص داده است و این آیه را به عنوان دلیل و مستند اصلی قاعده مذکور می‌داند. از این رو بعد از بررسی کامل، روایاتی که در مفاد و مضمون آن، ائمه اطهار علیهم‌السلام به آیه مذکور استناد کرده‌اند، ذکر شده و بررسی دلالتی و سندی آن صورت می‌گیرد. در بخش نهایی موارد و مصادیق فقهی که قاعده تعظیم می‌تواند بر آن تطبیق داشته باشد، ذکر شده و هر یک به فراخور خود مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۲- صرامی، سیف الله (۱۳۹۸)؛ در صدد بازخوانی دلیل تعظیم شعائر؛ حکم، موضوع و متعلق ادله و مستندات قاعده تعظیم می‌پردازد. در واقع نویسنده در مقاله مذکور صرفاً رویکردی فقهی و ادبی داشته و مبانی و مستندات این قاعده را بررسی می‌کند. از این رو با تأکید بر مبانی مفهومی و نظری خود قاعده مطالب خود تنظیم و بررسی می‌کند. مقاله حاضر با جمع بندی مطالب خود، تعظیم شعائر را حکمی مستقل و فراتر از حرمت اهانت

به شعائر تعریف کرده و شعائر را نیز به لحاظ موضوع شامل همه نمادهای منسوب به خداوند متعال (اعم از اعتباری و حقیقی) تعریف می‌کند؛ در نتیجه شمول این قاعده را با نگاهی خاص تعریف می‌کند.

۳- اسلامیان، محمدمهدی، مقیمی حاجی، ابوالقاسم (۱۴۰۲)؛ الزامات اجرای قاعده تعظیم شعائر را در عرصه‌های حکمرانی بررسی می‌کند. نویسندگان بعد از بررسی مباحث ادبی و فقهی پیرامون قاعده تعظیم شعائر، این قاعده را با رویکردی در مباحث فقه حکومتی داشته باشد. در واقع نویسندگان در مرحله قانون‌گذاری و مدیریت ج.ا.ایران این قاعده را به‌عنوان یک پیشفرض در نظر گرفته و اثرات مهم این قاعده را بررسی می‌کند. بررسی عرصه‌های سیاست‌های داخلی، خارجی، روابط بین‌الملل و سیاست‌گذاری را مورد توجه قرار داده و در جمع‌بندی نهایی پیشنهاد تأسیس یک نهاد مستقل برای اجرای قاعده تعظیم در عرصه‌های مختلف داده می‌شود.

۲. ادبیات پژوهش پیرامون اقلیت‌های مذهبی

۱- قاسمی، محمد علی (۱۳۸۲)؛ ابتدا به تعریف و جایگاه اقلیت‌ها در قانون اساسی و سایر متون قانونی پرداخته و سپس حقوق مصوب برای آنها را بررسی کرده است. حقوق آنها به تفکیک در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را به نحو اختصار بیان کرده و هر یک را درخور شایسته تعریف و توضیح داده است. مصوبات مجلس شورای اسلامی و مجمع تشخیص مصلحت نظام به‌عنوان منابع تکمیلی بوده است که نویسنده از آن کمک گرفته و موضوع خود را شرح و تفصیل داده است. رویکرد نویسنده صرفاً در مقام تعریف و توضیح بوده و جنبه تطبیقی و مقایسه‌ای ندارد.

۲- آریامنش، بشیر (۱۳۹۰)؛ در مقاله خود با تأکید و تسلط خود بر متون لاتین، حقوق و جایگاه اقلیت‌ها را در اسناد و متون حقوقی بین‌المللی بررسی کرده و با تقسیم مقاله خود در دو سطح، حقوق اقلیت‌ها را در متون حقوقی داخلی و خارجی بررسی کرده است. نتیجه این مقایسه و مطالعه تطبیقی بدین گونه است که تقریباً تمامی حقوق تعریف شده برای اقلیت‌ها در اسناد بین‌المللی در متون قانونی ج.ا.ایران که نشأت

گرفته از متون و مستندات دینی است، یکسان بوده و نویسنده توانسته است روندی یکسان از این دو منبع متفاوت را نشان داده و همانندی آن را برای خواننده ترسیم کند.

۳- پروین، خیرالله؛ سپهری‌فر، سیما (۱۳۹۳)؛ با تمرکز بر قانون اساسی و سایر مصوبات قانونی به بررسی حقوق اقلیت‌های مذهبی پرداختند. نویسنده در قسمت اول حقوق عمومی را بررسی کرده و در قسمت نهایی خود حقوق خاص اقلیت‌ها به ترتیب از کلیمیان، مسیحیان و زرتشیان پرداخته است. ایشان با بیان اماکن و دارایی‌های هر یک از این گروه‌ها به بازخوانی حقوقی آنها پرداخته است. از این‌رو در این مقاله صرفاً با نگاهی قانونی (فارغ از بررسی متون و مستندات دینی) به بررسی مسئله مذکور پرداخته است.

با توجه به پیشینه مطرح شده، پژوهش حاضر درصدد تعریف اقلیت‌ها در متون قانونی و دینی بوده و با توجه به مبانی مفهومی خود، جایگاه و حقوق آنان در عرصه‌های مختلف به ترتیب بررسی خواهد شد. همچنین در قسمت مبانی نظری، مستندات و ادله قاعده تعظیم شعائر بررسی شده و سپس با رویکردی تطبیقی به بررسی این مطلب پرداخته می‌شود که آیا همین حضور، فعالیت و تصویب حقوق مختلف برای اقلیت‌ها منافاتی با تعظیم شعائر الهی است؟ چرا که حداقل اثر این اقلیت‌ها این است که در مقابل و عرض معارف دینی در عرصه اجتماعی خواهد بود. از این‌رو پژوهش حاضر با رویکرد تطبیقی خود دارای نوآوری بوده و می‌تواند از این حیث ارزش علمی بسزایی در مرحله بینش و کنشگری داشته باشد.

مبانی مفهومی

۱. شعائر الهی

معنای لغوی شعائر، شعائر از ماده «ش ع ر» بر گرفته شده و جمع مکسر برای یکی از کلمات شعار (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۶۹۸) یا شعیره یا شعار دانسته شده است. این ماده دارای دو معنای اصلی می‌باشد: معنای اول، نبات به معنی رویدنی می‌باشد (فیروز آبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۷)، دیگر معنای اصلی ماده «ش ع ر» علم و عَلم می‌دانند، از این معنا

کلمات مختلفی مشتق شده است، مثل شعار به معنای آنچه در جنگ، گروه را با آن صدا می‌زنند تا از دیگران شناخته شود، می‌باشد (فیروز آبادی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۹۴).

یکی از احتمالات نسبت به مفرد کلمه شعائر، لفظ شعار است که به معنای علامت (مدنی، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۱۷۶) یا علامت در جنگ و سفر می‌باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۹۴). دیگر احتمال برای مفرد شعائر، لفظ شعیره است که از معروف‌ترین معانی آن مطلق علامت (مدنی، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۱۷۶) و علامت و نشان راه (همان) است و احت‌مال سوم در مفرد کلمه شعائر، لفظ شعاره به معنای علامت و نشانه است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۵۰).

اما نسبت به معنای اصطلاحی شعائر، اقوال مختلفی قابل شناسایی است (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۳۰، ص ۱۲۲)؛ اما بهترین قول این است که شعائر دارای سه ویژگی است: علامت است، هدف از علامت بودن، ارشاد به سوی طاعت است و این امر به‌عنوان علامت و شعار جعل و قرار داده شده است (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۸۳، ص ۱۷۳).

۲. اقلیت‌های دینی و مذهبی

واژه اقلیت از لحاظ لغوی به معنای «کم بودن»، «قسمت کمتر» و در اصطلاح «گروهی از افراد یک کشور یا یک شهر می‌باشند که از جهت دین و مذهب یا نژاد، از اکثریت متمایز و جدا باشند» (معین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۸۰).

در مسائل حقوقی، اقلیت به گروهی از شهروندان اطلاق می‌شود که به خاطر داشتن ویژگی‌هایی، از گروه اکثریت ممتاز و جدا باشد. معمولاً در گروه اقلیت، به نسبت با موقعیت خود در کشور محل سکونت تعریف می‌شود، البته امکان دارد در یک منطقه بسیار وسیع مانند یک قاره و یا منطقه‌ای کوچک مانند یک استان یا شهری نیز شناسایی و تعریف شود.

در تعریف واژه اقلیت می‌توان به تعریفی که یکی از اندیشمندان حقوقی بیان نموده، توجه کرد که بر طبق آن، اقلیت عبارت است از «گروهی از اتباع یک کشور که از لحاظ ملی، نژادی، زبانی یا مذهبی از دیگر گروه‌های مردم متفاوت بوده، از لحاظ تعداد کم‌ترند و قدرت حکومت را نیز در دست ندارند» (مهرپور، ۱۳۷۶، ص ۱۷۶).

مبانی نظری

۱. قاعده تعظیم شعائر الهی

۱-۱. مفاد قاعده

با توجه به آیه قاعده تعظیم شعائر (حج، ۳۲) نسبت به رجحان و یا یک حکم امری اعم از وجوب یا حرمت تعظیم شعائر الهی استدلال شده است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۹۷). برای استدلال به قاعده مذکور این گونه استدلال شده است؛ قرآن کریم تعظیم شعائر الهی را ناشی از تقوای قلوب معرفی می‌کند؛ چراکه اگر «من» برای نشو باشد، تکریم نیز محقق شده و صورتی که تعظیم شعائر ترک شود، بدین معنی است که خلاف تقوا است و در هر صورت، اگر انسانی بخواهد از بنیان و در جمیع انواع تعظیم شعائر را نادیده بگیرد و نسبت به آن توجه نکند، تقوای قلب را رعایت نکرده است؛ چراکه طبق اصل مذکور که با انتفای جزء، کل نیز از بین می‌رود و با از بین رفتن یکی از متلازمین، یعنی تعظیم شعائر، لازمه دیگر، یعنی تقوا نیز از بین می‌رود و از طرفی خروج از محدوده تقوا در کمترین مرتبه‌اش که انجام واجبات و ترک محرمات باشد، واجب و ضروری است. لذا برای خارج نشدن از دایره تقوا در مرتبه‌ای که واجب است، ضروری است تا تعظیم شعائر به طور کامل ترک نشده و مرتبه اقل آن تعظیم که ترکش موجب بی‌توجهی و سبک شمردن است، واجب خواهد بود (اراکي، ۱۴۳۹ق، ص ۲۳).

۲-۱. ادله و مستندات قاعده

قرآن کریم اولین و مهمترین مستند در ادله تعظیم شعائر است. در بحث بررسی مستندات قاعده تعظیم شعائر، این آیه مبارکه نقش محوری داشته و مباحث حول آن تبیین و توضیح داده می‌شود، آیه چنین است: «و هر کسی شعائر الهی را تعظیم و تکریم کند، همانا قطعاً این کار ناشی از تقوی قلوب است» (سوره حج، آیه ۳۰). این آیه در میان آیات مناسک حج قرار دارد.

علامه طباطبایی درباره عمومیتی فراتر از مورد حج برای آیه شریفه این گونه نقل کرده است: برخی گفته‌اند مراد از شعائر در آیه شریفه همه نشان‌هایی است که برای

طاعات و عبادات نهاده شده است، ولی سیاق آیه با این مراد سازگاری ندارد (علامه طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۳۷۳).

واضح است که این سخن بر صرفا محدود شدن دلالت الفاظ به واسطه سیاق مبتنی است. در واقع کسانی که به این مبنا، آیات و روایات صرفا در معنا الفاظ استعمال شده خود محدود کرده و نسبت به مصادیق و معنای خارجی آن سکوت و یا بعضی موضع مخالفت اتخاذ کرده‌اند. علامه طباطبایی ذیل همین آیه، این مبنا را مورد نقد قرار داده و در موضوع تعظیم شعائر قائل به بسط و شمول تعظیم شعائر از مورد حج را دارند. سه آیه دیگر در قرآن کریم پیرامون شعائر الله وجود دارد. دو آیه صراحتاً درباره حج اختصاص یافته؛ بدین صورت که آیه اول صفا و مروه را از شعائر می‌داند و در آیه دوم قربانی را به عنوان یکی از مصادیق شعائر الله توصیف کرده است (سوره بقره، آیه ۱۵۸؛ سوره حج، آیه ۳۶).^۲

آیه سوم به لحاظ شمول یا اختصاص به مورد و مصداقی خاص اختصاص نیافته و صرفا درباره تکریم و تعظیم شعائر الله سخن گفته است. آیه چنین است: ای کسانی که ایمان آورده اید! حرمت شعائر خدا، شهر خدا، قربان بی علامت گردنبد و.... را نشکند و پاس بدارید. (سوره مائده، آیه ۲).^۳

برخی از فقها شمول شعائر الله را در این آیه شریفه نسبت به مجموع حدود و فرائض و حلال و حرام خداوند متعال اختصاص داده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۶۴). اما عده‌ای دیگر با تردید در مراد و منظور این آیه بر این باور هستند که مراد، خصوص نشان‌ها و اعمال حج است (علامه طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۱۶۲). البته، با فرض عمومیت به

۱. إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

۲. وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَبِيرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْجُوا شَعَائِرِ اللَّهِ وَلَا السَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقُومَ أَنْ ضَلُّوَكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

تفاوت بین امر به تعظیم شعائر که در آیه قبل بود با نهی از حلال شمردن حرام‌های الهی در این آیه نیز متفاوت بوده و باید به آن توجه کرد، اما در مقاله حاضر صرفاً بحث پیرامون تعظیم شعائر الهی است.

البته آیه دیگری نیز در بحث حاضر قابل بحث است که موضوع آن تعظیم شعائر نیست، اما می‌توان آن را در جهت آیات بحث حاضر قرار داده و رابطه آن را با آیات تعظیم شعائر مورد بررسی قرار داد. در این آیه ترغیب و تشویق به تعظیم حرمت‌های الهی شده است و هر کسی حرمت‌های خدا را بزرگ بدارد، پس او نزد پروردگارش بهتر است (سوره حج، آیه ۳۰).

در آیه مذکور حرمت‌های الهی نسبت به حج و دیگر حوزه‌های احکام بسط و گسترش داده و به‌طور کلی آن را به همه موارد به‌عنوان ملاک کلی ترسیم کرده است. برخی از مفسران نیز همین عمومیت را برداشت کرده‌اند؛ چراکه حرمت‌های الهی را به صورت مطلق اموری دانسته‌اند که خداوند از آن نهی کرده و برای آن مقرراتی وضع کرده و از تجاوز و بی‌توجهی به آن دستورات و ارتکاب محرمات منع کرده است (علامه طباطبائی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۳۷۱).

عده‌ای از فقها این آیه را در کنار آیه اصلی بحث حاضر، ناظر به تعظیم شعائر از ادله قاعده حرمت اهانت به محترمت دینی شمرده و حرمت‌های الهی را با شعائر الهی به یک معنا گرفته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۹۷).

بجنوردی در مقام نتیجه‌گیری در کتاب خود از مستندات و مدارک قاعده حرمت محترمت دینی، عملاً به قاعده وجوب تعظیم محترمت به معنای وجوب حفظ مرتبه و مسائل آن، تسری می‌دهد (بجنوردی، ۱۴۱۹، ص ۳۰۳).

جمع‌بندی سه آیه مطرح در موضوع تعظیم شعائر این خواهد بود که ادله قرآنی قاعده در بیان حکم کلی تعظیم شعائر هستند و هر یک با توجه به الفاظ و سیاق خود نسبت به این تعظیم دلالت دارند.

نسبت به حرمت اهانت به شعائر و همچنین وجوب تعظیمی که عدم عرفا اهانت به شمار آید، هیچ خدشه و اشکالی نیست. افزون بر آن رجحان عقلی، عقلایی یا

استحباب شرعی برای تعظیم شعائر را می‌توان مورد قبول فقهی شیعه و سنی دانست و آن را به‌عنوان مفروض بحث در نظر گرفته می‌شود.

با توجه به روایات وارد شده در بحث حاضر، دلالت آیه تعظیم را می‌توان برای وجوب تبیین و تقریر کرد. به این بیان که در صحیحہ معاویہ بن عمار، با سلسله سند و به نقل از امام صادق (علیه السلام) پس از بیان احکامی درباره قربانی در حج با صیغه امر (اصل در امر، ظهور در وجوب است) آمده است: شعائر خداوند را بزرگ بدار (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۴۹۱؛ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۹۶).

از جهت بررسی حکمی، دلالت صیغه امر بر وجوب در صحیحہ معاویہ بن عمار، تمام و بدون اشکال به نظر می‌رسد، ولی به لحاظ قلمرو موضوع که در اینجا در سیاق احکام قربانی در حج بوده و صرفاً در بحث حج این تعبیر ذکر شده است. نکته قابل توجه این است که ظاهر روایت معاویہ بن عمار به آیه تعظیم شعائر اشاره دارد و هر دو با یک مفاد یکسان از دو منبع متفاوت صادر شده است. در نتیجه می‌توان ادعا کرد که بیان امام صادق (علیه السلام) در صحیحہ مذکور، صرفاً آیه شریفه را دلیل بر وجوب تفسیر و تعبیر می‌کند.

روایت دیگری در بحث حاضر است که از جهت دلالت بر وجوب کامل است، اما اشکال و خدشه سندی آن سبب می‌شود صرفاً در حد تأیید وجوب تعظیم بوده و نمی‌تواند به‌عنوان دلیلی قابل اتکا باشد. در این روایت نیز با واژه امر که ظهور در وجوب دارد و به امامان اضافه فاعلی شده و اعمالی واجب خوانده شده‌اند، یکی از این کارها تعظیم شعائر است. در واقع امام با دستور به مجموعی از کارها، امر به تعظیم شعائر الهی را صادر کرده و در مقام امر نسبت به این مسئله توجه داشته‌اند (صفار، ۱۴۰۴، ص ۵۴۸). جمع‌بندی آیات و روایات مذکور این گونه خواهد شد که براساس آیه شریفه تعظیم شعائر و با کمک روایات پیش گفته ناظر به محتوا و دلالت این آیه بر اصل وجوب تعظیم شعائر، حجت شرعی تمام و کامل بوده و از این جهت اشکال و خدشه‌ای ندارد. نکته: ممکن است بعضی از احکام مستحبی در حوزه فقه حکومتی به‌عنوان وجوب تعظیم شعائر بر جامعه اسلامی، تحت عنوان احکام واجب تعریف شود. به‌عنوان مثال،

حکومت اسلامی موظف است مقدمات اعلام و رساندن صدای اذان را از بانگ مساجد برای مردم در شهرهای مختلف فراهم کرده تا صدای اذان و بندگی خدا به همه مردم رسیده و آماده اقامه نماز شوند.

بنابراین نمی‌توان انکار یا توجیه کرد که به توجه مستندات قرآنی و روایی، وجوب تعظیم - افزون بر حرمت اهانت - ثابت بوده و می‌بایست، پیرامون متعلق این حکم (تعظیم و مرتبه واجب آن) بررسی و جمع بندی کرد.

۱-۳. مصادیق قاعده

بی‌تردید، تعظیم و تکریم در عرف مراتبی دارد؛ به‌عنوان مثال، در روایت مذکور، مراتبی از تعظیم، عمل قربانی به‌عنوان یکی از شعائر حج، مطرح شده است؛ از این رو نمی‌توان به وجوب همه مراتب تعظیم ملتزم شد و حکم وجوب تعظیم را نسبت به جمیع مراتب شعائر تسری و گسترش داد.

در این صورت، اگر قرینه‌ای بر تعیین مرتبه یا مراتبی، به‌عنوان متعلق تکلیف، موجود باشد، قاعدتاً به آن عمل خواهد شد و تکلیف از عهده مکلف خارج می‌شود. البته سوال این است که زمانی که قرینه‌ای بر تعیین مرتبه یا مراتبی از متعلق تکلیف وجود نداشته باشد، وظیفه مکلف در مقام عمل چگونه خواهد شد؟ در پاسخ می‌توان گفت وجود مراتب مختلف برای تعظیم به‌عنوان قرینه‌ای بر عدم وجوب تعظیم شعائر بوده البته به شرط اینکه این عدم تعظیم در حد حرمت اهانت تعریف شود.

حال اگر در موضوعی بیان شرعی بیان نداشته باشد، بر معنا و مصادیق عرفی حمل می‌شده و عرف به‌عنوان ملاک و معیار قرار خواهد گرفت؛ چراکه عرف مخاطب اوامر شارع بوده و براساس سطح عرف، دستورات الهی صادر می‌شود. از آنجاکه عرف عام و متشرعه قاعدتاً تحت تاثیر فرهنگ و آموزه‌های دینی اصیل شکل گرفته باشد، به نسبت موضوع و جایگاه آن، تعظیم و تکریم را تصور و تصدیق کرده و در مرحله آخر، طبق آن عمل خواهد کرد (صرامی، ۱۳۹۸، ص ۱۶).

در این فرآیند، ممکن است رفتاری نسبت به یک موضوع، عنوان تعظیم فراتر از

عدم اهانت باشد، اما نسبت به موضوعی دیگر، تنها عدم آن، اهانت باشد و تعظیم فراتر از عدم اهانت محسوب نشود. به بیان دیگر تعظیم یک امر نسبی بوده و میبایست در موارد و مصادیق باتوجه به فهم عرف و جایگاه آن در عرف مردم و متشرعه بررسی شود.

به عنوان مثال، ممکن است اجتناب از انداختن آب دهان در صحن حرم‌های مطهر اهل بیت (علیهم‌السلام)، به عنوان تعظیم این مشاهد مصداقی از شعائر اسلامی، قلمداد شود؛ به گونه‌ای که عدم آب دهان انداختن هم اهانت محسوب نشود، البته همین اجتناب در کنار ضریح مقدس، صرفاً عدم اهانت محسوب می‌شود؛ چراکه آب دهان انداختن در آنجا اهانت است. قاعدتا در آن مکان، تعظیم فراتر از عدم اهانت، رفتار متانت آمیز و همراه با احترام مناسب و ضروری خواهد بود. در نتیجه در همین مشاهد شریف، مکان‌های مختلف (صحن - کنار ضریح) مراتب مختلفی از تعظیم را دارد و بالطبع حکم هر یک نیز متفاوت خواهد شد (صرامی، ۱۳۹۸، ص ۱۷).

نسبت به ملاک و ماهیت شعائر، با تأکید بر عرفی بودن اطلاق شعائر الله، چند عامل به تنهایی یا همراه با عوامل دیگر در تطبیق این عنوان دخیل بوده و باید آنها را در نظر گرفت:

- احترام ویژه: هر موضوعی اعم از افراد یا اعمال یا اشیاء که براساس تعالیم دینی، احترام ویژه‌ای دارد، ممکن است به عنوان شعائر الهی متصف شود. مانند مکان مقدس مثل کعبه، مسجد الحرام، مسجد النبی (صلی الله علیه و آله)؛ یا شی مثل مهر و تسبیح و یا افرادی مثل علما و فقها. در نتیجه هر محترمی در آموزه‌های اسلامی، احترامی در حد شعائر و نشانه بودن ندارد. شدت و ویژه بودن احترام، این مرتبه را می‌آورد.

- اعمال دینی خاص: برخی اعمال دینی مانند حج، نماز جمعه، اذان و.... در عرف متشرعه و دینی، از جمله موارد و مصادیق شعائر الله هستند.

- جعل شعائر الله: برخی مصادیق شعائر الله ناشی از جعل و اعتباراند. قاعدتا مستند و مرجع این جعل باید به لحاظ عرف، فرهنگ و آموزه‌های دینی، چنین صلاحیتی داشته باشد و بتواند این جعل را انجام بدهد. به عنوان مثال در قرآن کریم از جعل قربانی در

حج به عنوان شعائر الله تعریف شده است (سوره حج، آیه ۳۶).

- نسبت تکوینی: برخی از مصادیق شعائر الله نیز ناشی از نسبت تکوینی بین مصداق و خداوند بوده و ربطی به ناحیه تشریع نداشته و فارغ از حیثه امر و نهی قرار دارد. طبق بیان اخیر، شعائر بودن مشاهد مقدسه معصومین در عرف متشرعه‌ای که اقرار به جایگاه ویژه ایشان نزد خداوند متعال دارند، در اثر نسبت تکوینی این جایگاه است؛ در واقع محل قبور اهل بیت (علیهم السلام) قبل از دفن بدن مطهر ایشان از قداستی خاص برخوردار بوده است مثل سرزمین کربلا، نجف، مکه، فلسطین (صرامی، ۱۳۹۸، ص ۲۲).

ملاک‌های پیش گفته نشأت گرفته در آموزه‌های اصیل و ثابت دینی است، البته موارد و مصادیق آنها ممکن است، تحت تاثیر شرایط زمانی و مکانی متفاوت و عوامل مختلف، متغیر باشند.

به عنوان مثال ممکن است پوشش مردان و زنان را در زمان حاضر از شعائر دینی بدانیم که با آن جامعه دینی از غیر دینی متمایز و جدا می‌شود و البته ممکن است، در شرایطی نوع خاصی از پوشش مانند چادر باشد (نه اینکه خود این پوشش و عی تظاهر به زینت شود)، از شعائر دینی قلمداد شود.

در مثال دیگر می‌توان جایگاه و نهاد مرجعیت دینی در مذهب امامیه اشاره کرد. جایگاه عالمی که عملاً محل رجوع و پاسخ‌گویی به سوالات دینی جامعه شیعیان است، بسیار فراتر از عالم دینی غیر مرجع است؛ در نتیجه از شعائر مذهب شیعه در زمان حاضر است.

۲. اقلیت‌های دینی و مذهبی

۲-۱. جایگاه و حقوق اقلیت‌ها در متون دینی و قانونی

قانون اساسی ج.ا.ایران، بدون اینکه تعریفی از اصطلاح اقلیت بیان کند، در اصول ۱۳ (شناسایی اقلیت‌های دینی) و ۲۶ (فعالیت احزاب) و ۶۷ (سوگند نمایندگان مجلس به کتاب آسمانی)، از این واژه استفاده کرده و مطالب خود را در ذیل آن شرح داده است. اصل ۱۳ قانون اساسی که مهمترین اصل در تعریف و شناخت اقلیت‌هاست، در این

خصوص تصریح می‌دارد: ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزاد و مختارند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود می‌توانند عمل کنند.

در قانون فعالیت احزاب مصوب ۱۳۶۰ نیز واژه اقلیت استفاده شده است. براساس ماده ۴ این قانون: «انجمن اقلیت‌های دینی موضوع اصل ۱۳ قانون اساسی، تشکیلاتی است مرکب از اعضای داوطلب همان اقلیت دینی که هدف آن حل مشکلات و بررسی مسائل دینی، فرهنگی، اجتماعی و رفاهی ویژه آن اقلیت است».

با شناسایی اقلیت‌ها در اصل ۱۳ می‌توان این گونه برداشت کرد که در خصوص اقلیت‌های دینی دیگر، باید به عمومات و اصول قانون اساسی، حقوق بین‌الملل و مبانی تعریف شده در مستندات و مدارک دینی و قراردادهای بین‌المللی مراجعه کرد. در خارج نیز، به جز فرقه ضاله بهائیت، پیروان ادیان و فرقه‌های دینی و اعتقادی دیگر ساکن در ایران، به خاطر ملیت ایرانی خود، از حقوق مساوی و یکسان با سایر اتباع ایرانی برخوردارند.

در تدوین و تصویب اصل ۱۳ قانون اساسی، از آیه ۶۲ سوره بقره استفاده شده که در آن منظور از اهل کتاب را پیروان دین زرتشت و یهود و مسیحیت بیان نموده است: «کسانی که ایمان به خدا آورده‌اند (مسلمانان) و یهود و صابئین و نصاری و مجوس، خداوند بین ایشان و بین کسانی که مشرک شده‌اند روز قیامت فاصله می‌اندازد» (سوره حج، آیه ۱۷).^۱

از این رو شیخ حر عاملی با بیان ۹ روایت، با عنوان «کسانی که باید جزیه پردازند»، اهل کتاب معرفی کرده که با افرادی که در ذیل آیه شریفه آمده است، تطبیق دارد (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، باب ۴۹).

در زمان تدوین و تصویب اصل ۱۳ در مورد تطبیق اهل کتاب بر کلیمیان و مسیحیان با وجود نص صریح قرآن، هیچ ابهامی وجود ندارد، البته درباره مجوسان که در آیه

۱. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

فوق از آنها نامبرده شده، سوالات بسیاری وجود داشته که با استناد به روایت امام صادق (ع)، مجوسیان نیز در زمره اهل کتاب قرار گرفتند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۹۲).

۲-۲. حقوق اقلیت‌ها در متون دینی و قانونی

۲-۲-۱. حقوق سیاسی

۲-۲-۱-۱. نمایندگی در مجلس شورای اسلامی

یکی از مهمترین حقوق سیاسی‌ای که اقلیت‌ها در ایران دارند، حق حضور و داشتن نماینده در مجلس شورای اسلامی است. این حق در اصل ۶۴ قانون اساسی به رسمیت شناخته شده است. طبق این اصل مهم، زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده؛ مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعاً یک نماینده و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال نیز هر کدام یک نماینده در مجلس شورای اسلامی داشته و هر یک از این نمایندگان پاسدار و حافظ خود پیرامون دین خود هستند.

۲-۲-۱-۲. حق داشتن انجمن و احزاب قانونی

مطابق اصل ۲۶ قانون اساسی اقلیت‌های دینی این حق را دارند طبق ضوابط و شرایط، دارای جمعیت و انجمن باشند. افزون بر این در ماده ۴ قانون فعالیت احزاب، مصوب ۱۳۶۰ آمده که انجمن اقلیت‌های دینی موضوع اصل ۱۳ قانون اساسی، مرکب از اعضای داوطلب همان اقلیت دینی که هدف آن حل مشکلات و بررسی مسایل دینی، فرهنگی، اجتماعی و رفاهی ویژه آن اقلیت باشد. به تشکیلات و سازمان اقلیت‌های دینی توسط کمیسیون ماده ۱ احزاب وزارت کشور مجوز داده می‌شود. اسناد بین‌المللی در خصوص حق بر داشتن تجمع و احزاب نیز این مطلب را تأیید کرده و در بخشی از محتوای خود به آن اشاره دارد.

همچنین ماده ۲۲ میثاق مدنی سیاسی با تغییری اندک نسبت به اعلامیه این گونه بیان می‌کند «هر کسی این حق را دارد که اجتماع آزادانه با دیگران را داشته باشد؛ از جمله حق تشکیل سندیکا (اتحادیه صنفی) و الحاق به آن برای حمایت از منافع خود.»

۲-۲-۲. حقوق فرهنگی و اجتماعی

در قانون اساسی اصلی که رعایت حقوق اجتماعی اقلیت‌ها را تضمین و تأکید می‌کند، اصل ۱۹ قانون اساسی است. مطابق مفاد این اصل «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند، از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بو». شبیه محتوای این اصل در برخی اسناد مهم بین‌المللی مانند «اعلامیه جهانی حقوق»، «میثاق مدنی - سیاسی»، «کنوانسیون اروپایی حقوق»، «منشور سازمان ملل بشر» و «اعلامیه حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های ملی یا قومی، دینی و زبانی» نیز بشر بیان شده که نسبت به یکسان بودن حقوق اولیه انسان‌ها با اختلاف ویژگی‌های مختلف تصریح می‌کند.

از آنجا که شریعت اسلام بر تمام قوانین کشوری حکومت دارد و در آیه ۱۳ سوره حجرات ملاک برتری و ارزش برای افراد را صرفاً براساس تقوا مطرح کرده و ویژگی‌هایی همچون رنگ، نژاد و... ملاک نبوده است، موجب تصویب اصل ۱۰ قانون اساسی بوده که دقیقاً مفاد همین آیه شریفه را تصریح و تأیید می‌کند.

۲-۲-۲-۱. آموزش و صحبت به زبان دینی و قومی

مطابق اصل ۱۵ قانون اساسی، با توجه به اینکه زبان و خط مشترک و رسمی ملت ایران، فارسی اعلام شده است؛ اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتاب‌های آموزشی درسی در مقاطع مختلف تحصیلی باید به زبان فارسی باشد. این مسئله مانع از انتخاب آموزش و تدریس زبان‌های دیگر نیست؛ چرا که طبق بند اخیر اصل مذکور، استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های جمعی و تدریس ادبیات آنها با حفظ و توجه به زبان فارسی، در مدارس آزاد بوده و هر منطقه و اقلیت‌ها می‌توانند نسبت به نیاز هم‌کیشان خود این فعالیت را داشته باشند.

۲-۲-۲-۲. آزادی در برپایی مراسم مذهبی

ماده ۱۸ اعلامیه جهانی یکی از مهمترین مواد درباره آزادی اقلیت‌ها اشاره دارد. این

ماده تصریح می‌کند: هر کسی حق دارد از آزادی اندیشه، وجدان و مذهب بهره‌مند گردد، این حق شامل آزادی تغییر مذهب یا باور و نیز آزادی اظهار مذهب یا باور به شکل آموزش، عمل به شعائر، نیایش و به‌جای آوردن آیین‌ها چه به تنهایی و چه به صورت جمعی نیز می‌گردد.

در اصل ۱۳ قانون اساسی ج.ا. ایران به آزادی و انتخاب برگزاری مراسم مذهبی تصریح شده و اعمال پیروان این سه دین با داشتن کلیساها، معابد و آتشکده‌های متعدد، مراسم و آیین‌های مذهبی خود را برگزار می‌کنند. البته در بعضی از مواقع نیز این قبیل مراسمات مذهبی از سیمای جمهوری اسلامی ایران پخش می‌شود.

افزون بر این ماده ۱۴۳ آیین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی (مصوب ۱۳۸۰)، هنگام پذیرش زندانی، دین رسمی او در برگه پرسش‌نامه ثبت و با توجه به تقویت و تحکیم مبانی دینی زندانیان و اجرای آداب و مراسم دینی آنان با جلب کمک وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی از طریق مسئولین زندان تجهیزات و تسهیلات مورد نیاز جهت انجام فرائض دینی آنها فراهم می‌شود.

ماده ۱۴۴ و ۱۴۵ همین آیین‌نامه تصریح می‌کند: هر زندانی که دارای یکی از ادیان رسمی کشور باشد می‌تواند در آسایشگاه عمومی یا انفرادی خود یک جلد کتاب آسمانی، کتاب دعا، سجاده نماز جهت انجام فرائض دینی خود نگه دارد. در صورت لزوم می‌تواند تقاضا نماید تا پس از موافقت رئیس زندان، نماینده مذهبی او در زندان حضور یافته و در اجرای آداب و مسائل مذهبی او را هدایت و ارشاد نماید.

بنابراین در ج.ا. ایران آزادی و انتخاب مراسم و شعائر دینی، امنیت اماکن و معابد مقدسه، حرمت شخصیت‌های روحانی، استقلال قضایی، فعالیت‌ها و کنش‌های اقتصادی و آزادی و انتخاب در روابط اجتماعی، به‌طور مساوی و یکسان برای همه اتباع تضمین شده است.

۲-۲-۳. حقوق مالی و اقتصادی

۲-۳-۱. آزادی در امور شخصی

طبق اصل ۱۳ قانون اساسی پیروان اقلیت‌ها درباره امور شخصی مطابق مقررات و

دستورات مذاهب خودشان عمل می‌کنند. طبق این اصل، کلیه وقایع، اتفاقات و امورات مدنی اقلیت‌ها، از جمله ازدواج، طلاق و ارث، که از جمله مهمترین وقایع شخصیه تلقی و تعریف می‌شوند، تابع مبانی و اصول فقهی دین و آیین آنهاست. طبق اصل مذکور، هر یک از اقلیت‌های دینی دارای چارچوب و آیین نامه احوال شخصیه مخصوص به خود هستند که در وقایع مدنی خود مطابق آن عمل می‌کنند.

۲-۲-۳. برابری و یکسان بودن دیه اقلیت‌های دینی و مذهبی با مسلمانان

مجمع تشخیص مصلحت نظام در جلسه ۱۳۸۲/۱۰/۰۶ لایحه الحاق یک تبصره به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی در خصوص میزان دیه اقلیت‌های مذهبی را بررسی کرد که در این جلسه، مجمع با تأیید نظر مجلس شورای اسلامی، رأی به برابری و یکسان شدن دیه مسلمانان و غیرمسلمانان داد. این تبصره با تکیه و استناد به نظر رهبر معظم انقلاب، مطرح و تصویب شد.

۳. نسبت قاعده تعظیم شعائر الهی و حقوق اقلیت‌ها

با توجه به مستندات و مبانی قاعده تعظیم شعائر الهی که با محوریت آیه ۳۰ سوره حج و روایات متعددی که به عنوان مؤید آیه تعظیم شعائر بوده، این فهم جامع را می‌رساند که خداوند متعال در صدد است که هر کسی، هر چیزی و هر مسئله‌ای که نشانه‌ای از تعظیم و تکریم دین اسلام باشد، مورد توجه و اهمیت قرار گرفته و باید آن را به نسبت شرایط و موقعیت خود مورد تکریم و تعظیم قرار داده شود.

همچنین اقلیت‌های رسمی در جمهوری اسلامی ایران شامل کلیمیان، مسیحیان و زرتشتیان بوده و در قانون اساسی و مصوبات مراکز قانونی (مجلس شورای اسلامی، مجمع تشخیص مصلحت نظام) جایگاه خاص و ویژه‌ای داشته و به تناسب جمعیت و اتباع خود دارای حقوق و مراکز مشخص دارند.

در نگاه اول وقتی به حضور و فعالیت اقلیت‌ها در جامعه اسلامی ایران توجه شود، تعدد مراکز آنها، تراکم جمعیتشان در بعضی از شهرها به حدی رسیده است که عرف

مخصوص خود را پیدا کرده‌اند و در سرنوشت و کنش‌های شهری و بعضاً کشوری تاثیر گذار هستند.

ج.ا.ایران با عنایت ویژه به قاعده تعظیم شعائر الهی توانسته است با تبیین مبانی اسلامی به‌عنوان منافع ملی برای جامعه اقلیت دینی، آنها را در راستای اهداف و آرمان‌های خود همراه کرده و نه تنها از ظرفیت آنها به نحو شایسته استفاده کرده، بلکه در عرصه سیاست خارجی و کنش‌های بین‌المللی از این توانمندی جهت تبلیغ و ترویج الگوی رفتاری خود بهره‌مند شود.

به بیان دیگر حضور و فعالیت اقلیت‌های دینی در جامعه اسلامی ایران نه تنها به‌عنوان تهدید بلکه فرصتی مغتنم به شمار می‌آید و این الگوی مدیریتی همان عمل به قاعده تعظیم شعائر الهی به‌عنوان الگوی رفتاری برای تعظیم و تکریم شعائر الهی است. در ادامه به نمونه‌های مهم از این سیاست رفتاری در قبال اقلیت‌های دینی و همراهی آنها نسبت به آرمان و اهداف جمهوری اسلامی در عرصه سیاست داخلی و خارجی اشاره می‌شود.

۳-۱. مصادیق همزیستی مسالمت‌آمیز اقلیت‌های دینی در ج.ا.ایران

مواضع و سخنان رهبران و نمایندگان اقلیت‌ها در موضوعات مختلف، گواه این مطلب است. جامعه اقلیت‌ها همواره خود را جزئی جداناپذیر از ایران دانسته و نسبت به اتفاقات داخلی و خارجی که در سرنوشت و پیشرفت ج.ا.ایران تاثیر گذار است، احساس مسئولیت داشته و به آنها واکنش نشان داده‌اند. در طول چهار دهه بعد از انقلاب اسلامی بیانیه‌های مختلف از جامعه اقلیت‌ها منتشر شده است که در نوشتار حاضر به اهم این موارد اشاره شده و بعضی از این بیانیه‌ها اشاره می‌شود.

۳-۱-۱. پیام‌های تسلیت و محکومیت برای شهادت شخصیت‌های دینی و ملی

بیانیه ۱۴۰۳/۰۷/۱۸ ارمانه ایران در خصوص حمایت قاطع از اقدامات دفاعی (عملیات وعده صادق ۱ و ۲) دشمن شکن نیروی‌های مسلح ج.ا.ایران: «رژیم کودک کش اسرائیل غاصب و حامیان بین‌المللی و منطقه‌ای آن، علی‌الخصوص حامی اصلی

آن استکبار جهانی باید بدانند، ضمن اینکه جمهوری اسلامی ایران در طول سالیان گذشته پس از پیروزی انقلاب هیچگاه آغازگر هیچ جنگی نبوده و نخواهد بود ولی در دفاع از حق مشروع خود حفاظت از منافع و تمامیت ارضی در مقابل هر تجاوز و تعرضی با صلابت و قدرت مثال زدنی کوتاه نمی‌آید و هر متجاوز شرور در هر سطحی را از کرده خود پشیمان می‌کند.

توسل جمهوری اسلامی ایران به خداوند یکتا و بعد از خویشنداری طولانی مدت، نشان دهنده رویکرد مسئولانه ایران نسبت به صلح و امنیت منطقه‌ای و بین‌المللی در زمانی است که اقدامات غیرقانونی و نسل‌کشی توسط رژیم آپارتاید اشغالگر صهیونیستی علیه ملت فلسطین و تجاوزات نظامی مکرر این رژیم علیه لبنان و سوریه همچنان ادامه دارد.

جمهوری اسلامی ایران در صورت لزوم برای اتخاذ اقدامات دفاعی بیشتر و در برابر هر گونه اقدام تجاوزکارانه نظامی و استفاده غیر قانونی از زور، آمادگی کامل دارد و در این زمینه تردیدی به خود راه نخواهد داد.

ارامنه ایران ضمن حمایت همیشگی خود از نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران و تقدیر از رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت امام خامنه‌ای (مدظله العالی) به مناسبت حضور به موقع در میان مردم و برگزاری نماز جمعه نشان از اقتدار ایشان در ترویج اعتماد و دادن روحیه به جامعه در هر شرایط بوده و همچنین این موفقیت بزرگ و مقتدرانه نیروهای مسلح و هوا فضای ایران که نشان از توانمندی و اقتدار این مجاهدان سرافراز بوده را خدمت رهبر فرزانه انقلاب و ملت سرافراز ایران تبریک و تهنیت عرض نموده و از مجامع بین‌المللی خواستار توقف رفتارهای خبیث کودک‌کشی ظالمانه و ترورهای خونخوارانه رژیم جعلی صهیونیستی بوده و نیز در خواست برقراری صلح و امنیت در همه جهان را خواستاریم»^۱ (www.vank.ir).

۱. شورای خلیفه‌گری ارامنه تهران و شمال ایران، شورای خلیفه‌گری ارامنه اصفهان و جنوب ایران، شورای خلیفه‌گری ارامنه کل اذربایجان - تبریز و ارومیه، شورای خلیفه‌گری ارامنه کاتولیک ایران، گفارد منصوریان نماینده مسیحیان ارمنی اصفهان و جنوب ایران در مجلس شورای اسلامی، آرا شاوردیان نماینده مسیحیان ارمنی تهران و شمال ایران در مجلس شورای اسلامی.

۲-۱-۳. تکریم و حضور در راهپیمایی سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی و حضور پر

شور در انتخابات ریاست جمهوری و روز جهانی قدس

بیانیه پیشوای مذهبی ارامنه اصفهان و جنوب ایران به مناسبت چهل و ششمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی

با درود به روان پاک شهدای انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی و بنیانگذار انقلاب حضرت امام خمینی علیه السلام می‌افزاید: «انقلاب اسلامی ایران، سرآغاز تحولی بنیادین در تاریخ معاصر این سرزمین بوده که با اتکا به ایمان، ایثار و وحدت اقشار مختلف مردم، مسیر استقلال و پیشرفت را هموار ساخت. جامعه ایرانیان ارمنی، به‌عنوان جزئی جداناپذیر از ملت بزرگ ایران، همواره در کنار هم‌میهنان خود، در مسیر آبادانی، توسعه و حفظ ارزش‌های والای انسانی گام برداشته و مشارکت در ساختن آینده‌ای روشن برای ایران عزیز تأکید دارد.

امروز نیز، در سایه همدلی و همکاری همه ایرانیان، می‌توان با اتکا به دانش، تلاش و اخلاق، گام‌های استواری در مسیر پیشرفت و سربلندی این سرزمین برداشت. امیدوارم این سالگرد خجسته، فرصتی برای تحکیم ملی و توسعه همه‌جانبه کشور باشد. با تبریك چهل و ششمین سالگرد پیروزی انقلاب و با آرزوی عزت و سربلندی برای ایران عزیز و تمامی هم‌میهنان گرامی، از درگاه خداوند بلند مرتبه برای این سرزمین، صلح، رفاه و کامیابی مسئلت دارم».^۱ (www.vank.ir)

۳-۱-۳. حمایت از نظام جمهوری اسلام و محکومیت حوادث تروریستی در کشور

(شاهچراغ - کرمان - سیستان و بلوچستان)

بیانیه ۱۳۹۷/۱۱/۲۸، انجمن کلیمیان تهران در محکومیت حمله تروریستی به اتوبوس سپاه پاسداران در استان سیستان و بلوچستان: «حادثه تروریستی در استان سیستان و بلوچستان که دو روز پس از همایش اتحاد و اقتدار ملت سرافراز ایران اسلامی با حمله

۱. اسقف اعظم سیان کاشجیان، پیشوای مذهبی ارامنه اصفهان و جنوب ایران.

انتحاری، موجب شهادت جمعی از حافظان مرزهای میهن عزیز و هموطنانمان به وقوع پیوست، موجب تأسف و تأثر فراوان جامعه کلیمیان ایران شد.

جامعه کلیمیان ایران ضمن محکوم کردن این حمله تروریستی اعلام می دارد؛ یقیناً این گونه اقدامات خرابکارانه و تروریستی که با هدف ایجاد تفرقه و نا امن کردن منطقه انجام می شود، محکوم به شکست بوده و راه به جایی نخواهد برد و تجربه نشان داده است این اقدامات نه تنها این مردم را از رسیدن به آرمان های انقلاب اسلامی سست نمی کند بلکه مقاوم و استوارتر از گذشته به راه خود ادامه خواهند داد^۱

(www.iranjewish.com).

نتیجه گیری

بررسی مبانی مفهومی پژوهش حاضر و تعریفی که از مفاهیم اقلیت ها، شعائر الهی، به عنوان پایه های این موضوع بود؛ چرا که مقدمه های بحث، تعریفی است که از مفاهیم اصلی بحث ارائه می شود. در قسمت مبانی نظری، با بررسی مدارک و مستندات قاعده تعظیم (آیات و روایات)، و تعریفی که مفاد و مدلول قاعده تعظیم ارائه می شود، بالتبع موارد و مصادیق تطبیق قاعده را تحت تاثیر قرار داده و مصادیق متفاوتی را در بر می گیرد. در بخش دوم مبانی نظری، جایگاه و حقوق مختلف اقلیت های رسمی (کلیمیان، مسیحیان و زرتشتیان) در جمهوری اسلامی ایران، با تأکید بر قانون اساسی و مصوبات قانونی پرداخته می شود. این حقوق، عرصه های مختلف فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را در بر گرفته و هر یک به نحو شایسته تبیین می شود.

در قسمت سوم مبانی نظری، با توجه به مفاد قاعده تعظیم که نسبت به هر نشانه و آیه ای که منسوب به خداوند متعال (اعم از حقیقی و اعتباری) اهمیت داده، تعظیم و تکریم آن را به عنوان یک وظیفه فردی و عمومی تعریف کرده است، از طرفی اقلیت های دینی و مذهبی با داشتن شخصیت حقوقی و قانونی خود جایگاه ممتازی پیدا کرده اند.

۱. رئیس انجمن کلیمیان تهران، دکتر همایون سامه یح نجف آبادی نماینده مجلس شورای اسلامی

ج.۱. ایران با توجه به الگوی ترسیمی خود که برگرفته از قواعد فقهی و آیات و روایت بوده، توانسته است رفتاری متناسب با اقلیت‌های دینی خود داشته و در سایه همزیستی مسالمت آمیز، آنها را در اهداف و آرمان‌های خود همراه کند.

بیانیه‌های رهبران دینی و مذهبی و شخصیت‌های حقوقی و قانونی اقلیت در حمایت از جبهه مقاومت و مبانی جمهوری اسلامی و همچنین شرکت در مراسمات و راهپیمایی‌های دینی و ملی، همگی گواه این مطلب است که حضور و فعالیت اقلیت‌ها در جامعه اسلامی ایران در راستای تعظیم شعائر اسلامی بوده است. از این رو حضور و فعالیت‌های دینی و مذهبی آنان هیچ گونه مخالفتی با قاعده تعظیم شعائر الهی ندارد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

آریامنش، بشیر. (۱۳۹۰). حقوق اقلیت‌ها از منظر قانون اساسی و موازین بین‌المللی، مجله تعالی حقوق، ۴(۱۴، ۱۳)، صص ۸-۱۴.

ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

اراکي، محسن. (۱۴۳۹ق). فقه الشعائر الاسلامیه. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

اسلامیان، محمد مهدی؛ مقیمی حاجی، ابوالقاسم. (۱۴۰۲). الزامات اجرای قاعده تعظیم شعائر الهی در عرصه‌های حکمرانی، فصلنامه حکومت اسلامی، ۲۸(۱۰۸)، شماره دوم، صص ۱۲-۱۸.

بجنوردی، سید محمد حسن. (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهية. قم: نشر الهادي.

پروین، خیر الله؛ سپهری‌فر، سیما. (۱۳۹۳). حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی (با تأکید بر اماکن، دارای‌ها و حقوق سیاسی)، دو فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، شماره ۷۳، صص ۹-۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دارالعلم للملایین.

رحیمی، مرتضی. (۱۳۸۸). تعظیم و بزرگداشت شعائر الهی در آئینه فقه اسلامی. آموزه‌های فقه مدنی، شماره ۲، پیاپی ۳۱، صص ۱۰-۱۹.

سبزواری، سید عبد الاعلی. (۱۴۱۳ق). مذهب الاحکام (چاپ اول). قم: موسسه المنار.

صرامی، سیف الله. (۱۳۹۸). بازخوانی دلیل تعظیم شعائر؛ حکم، موضوع و متعلق. فصلنامه علمی - پژوهشی فقه، شماره سوم، ۲۸(۹۹)، صص ۱۶-۲۲.

صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات. تهران: موسسه اعلمی، چاپ اول

علامه طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۰۳). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ دوم، ج ۵، ۱۴). قم: موسسه نشر اسلامی.

طبرسی، علی بن فضل بن حسن. (۱۴۱۵). مجمع البیان. بیروت: نشر مکتبه العلمیه الاسلامیه.

- طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۰۹). التبیان فی تفسیر القرآن (چاپ اول). قم: مکتب اعلام اسلامی.
- عاملی، محمد بن الحسن الحر العاملی. (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعه (چاپ دوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین (چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحیط. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- قاسمی، محمد علی. (۱۳۸۲). اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، شماره ۴، صص ۱۵-۱۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (چاپ دوم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۱۰ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسة الطبع والنشر.
- مدنی، علی خان بن احمد. (۱۳۸۴ق). الطراز الأول والکناز لما علیه من لغة العرب المعول. مشهد مقدس: مؤسسة آل البيت (علیه السلام) لاحیاء التراث.
- معین، محمد. (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی (چاپ چهارم). تهران: ادنا.
- مهرپور، حسین. (۱۳۷۶). حقوق بشر و راهکارهای آن. تهران: نشر اطلاعات.



The Logic of Spiritual Power: A New Issue in Power Studies¹

Reza Lakzaei

Assistant Professor, Imam Sadiq Islamic Sciences Research Institute, Qom, Iran.
r.lakzaee@isri.ac.ir



Abstract

Power is one of the key topics in political science and has been explored from various dimensions. The central question of this study is: how can a seemingly limited and defeated power be portrayed as victorious in history, while the apparent victor is considered defeated and despised? This issue has received relatively little attention in power studies. The discussion is analyzed using the method of implication (*dalālat*) with a focus on the thought of Ayatollah Khamenei. The findings of this research indicate that the fundamental distinction between material and spiritual power lies in their orientation. The orientation of spiritual power is rooted in monotheism, righteousness, salvation, and the liberation of humanity from both material and spiritual injustice and suffering. In contrast, material power lacks a monotheistic core and is driven by the worldly and material interests of those who control media, weapons, and capital, with little concern for human destiny. In divine thought, spiritual power holds primacy, and material power is meant to serve spiritual power. Ultimately, in the confrontation between material and spiritual power, true victory belongs to spiritual power—even if it may appear defeated outwardly. The

۱۴۳
فقه
سیاست
منطق قدرت معنوی؛ مسئله‌ای جدید در مطالعات قدرت

1. **Cite this article:** Lakzaei, R. (2023). The logic of spiritual power: A new issue in power studies. *Fiqh and Politics*, 4(7), pp. 143-170. [In Persian]. <https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71714.1070>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2025/04/28 • **Revised:** 2025/05/11 • **Accepted:** 2025/07/15 • **Published online:** 2025/09/07

duration and outcome of this confrontation are determined by the patience and faith of the believers.

Keywords

Ayatollah Khamenei, logic of power, material power, spiritual power, truth and falsehood.



منطق القوة الروحية: عامل جديد في دراسات القوة^١

رضا لکزائي

أستاذ مساعد، معهد العلوم الإسلامية للإمام الصادق عليه السلام، قم، إيران.

Email: r.lakzaee@isri.ac.ir



الملخص

القوة هي أحد المواضيع الرئيسية في العلوم السياسية التي تمّ دراستها من أبعاد مختلفة. والسؤال الذي نطرحه في هذا البحث هو: كيف يمكن لقوة محدودة وقليلة، تبدو ظاهرياً متلاشية ومهزومة، أن تُصور في التاريخ على أنها المنتصر، بينما القوة التي تبدو ظاهرياً منتصرة، تُعرف على أنها مهزومة ومكروهة؟ هذه الإشكالية نادراً ما حظيت بالاهتمام الكافي في دراسات علم القوة. تناول هذه القضية عبر منهج الدلالة، مع التركيز على فكر سماحة آية الله خامنئي. تكشف نتائج البحث أن العامل الفاصل بين القوة المادية والقوة الروحية يكمن في توجههما. فالقوة الروحية تتجه نحو التوحيد، الصلاح، الفلاح، وإنقاذ الإنسان من براثن الظلم والمصائب المادية والمعنوية. أما القوة المادية، فلا يلعب التوحيد دوراً محورياً فيها، حيث تسيطر المصالح المادية والذنبية لأصحاب الإعلام والسلاح ورأس المال، دون اكتراث بمصير الإنسان. في الفكر الإلهي، تُعتبر القوة الروحية هي الأصل، وينبغي أن تكون القوة المادية في خدمتها. ومع ذلك، يجب إدراك أنه في المواجهة بين القوة المادية والقوة الروحية، يكون النصر حليف القوة الروحية، حتى لو بدت ظاهرياً مهزومة. بطبيعة الحال، يحدد صبر المؤمنين وإيمانهم مدة هذا النصر ومدى سرعته أو بطئه.

الكلمات المفتاحية

سماحة آية الله خامنئي، منطق القوة، القوة المادية، القوة الروحية، الحق والباطل.

١. الاستناد إلى هذه المقالة: لكزائي، رضا. (١٤٠٢ هـ). منطق القوة الروحية: عامل جديد في دراسات القوة. الفقه والسياسة، ٤ (٧)، صص ١٤٣-١٧٠.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71714.1070>

□ نوع المقالة: بحثية محكمة؛ الناشر: مكتب إعلام الإسلامي في حوزة قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © المؤلفون

□ تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٤/٢٨ تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٥/١١ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٧/١٥ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧

منطق قدرت معنوی؛ مسئله‌ای جدید در مطالعات قدرت^۱

رضا لک‌زایی

استادیار، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام، قم، ایران.

Email: r.lakzaee@isri.ac.ir



چکیده

قدرت از مباحث کلیدی علوم سیاسی است و از ابعاد مختلف مورد کنکاش قرار گرفته است. مسئله ما این است که چگونه یک قدرت محدود و معدود که در ظاهر متلاشی شده، در تاریخ به‌عنوان پیروز مطرح می‌شود و آنکه در ظاهر پیروز شده، شکست خورده و منفور معرفی می‌شود. این مسئله از مسائلی است که کمتر در مطالعات قدرت شناسی به آن پرداخته شده است. این بحث را با استفاده از روش دلالت و با تأکید بر اندیشه آیت الله خامنه‌ای مورد کنکاش قرار می‌دهیم. یافته تحقیق حکایت از آن دارد آنچه دو عامل قدرت مادی و معنوی را از یکدیگر سوا می‌کند و تمایز می‌بخشد جهت‌گیری آن دو است. جهت‌گیری قدرت معنوی توحید، صلاح و فلاح و نجات انسان از بی‌عدالتی و مصائب مادی و معنوی است، حال آنکه در قدرت مادی توحید نقش محوری ندارد و منفعت مادی و دنیوی صاحبان رسانه و سلاح و سرمایه حرف اول و آخر را می‌زند و آنچه مهم نیست سرنوشت انسان‌هاست. آنچه در اندیشه الهی اصالت دارد قدرت معنوی است و قدرت مادی باید در خدمت قدرت معنوی قرار بگیرد، اما باید دانست که در مصاف قدرت مادی و معنوی، پیروزی از آن قدرت معنوی است؛ گرچه در ظاهر شکست بخورد. البته مدت زمان و کوتاهی و بلندی آن را صبر و ایمان مؤمنان رقم می‌زند.

کلیدواژه‌ها

امام خامنه‌ای، منطق قدرت، قدرت مادی، قدرت معنوی، حق و باطل.

۱. **استاد به این مقاله:** لک‌زایی، رضا. (۱۴۰۲). منطق قدرت معنوی؛ مسئله‌ای جدید در مطالعات قدرت. فقه و سیاست، (۷)۴، صص ۱۴۳-۱۷۰.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.71714.1070>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

مقدمه

بدون شک قدرت از مباحث محوری و کلیدی علوم سیاسی است و از زوایای گوناگونی می‌توان به آن پرداخت. گلن تیندر در کتاب تفکر سیاسی، پرسش‌های اساسی دانش سیاست را مطرح می‌کند و البته پاسخ‌های برخی مکاتب فکری برای هر سؤالی را هم ذکر می‌کند. از نظر او تئوری‌ها در خاک پرسش‌ها می‌رویند و از این‌رو پرسش و بلکه مسئله مادر نظریه است. از آنجا که موضوع سیاست و محور اصلی سیاست، قدرت است، سه فصل این کتاب به قدرت اختصاص یافته، یعنی فصل قدرت، فصل محدودیت‌های قدرت و فصل غایات قدرت. پرسش‌های تیندر در این سه فصل عبارتند از: ۱. آیا میان انسان‌ها نظمی دیگر، سوی آنچه با قدرت خلق و ابقا می‌شود، می‌تواند وجود داشته باشد؟ ۲. آیا تصرف قدرت و استفاده از آن خوب است؟ ۳. چرا باید اطاعت کنیم؟ ۴. قدرت را به چه کسی باید تفویض کرد؟ ۵. اگر هیچ‌کس شایسته تصاحب قدرت نیست، انسان چگونه خواهد توانست با عزت و احترام زندگی کند؟ ۶. آیا عمل دولت‌ها با استفاده از شر برای تحقق خیر موجه است؟ ۷. حوزه قدرت سیاسی را چه چیز تعیین می‌کند، ملاحظات عملی آنی یا محدودیت‌های از پیش مستقر؟ ۸. آیا باید در جامعه فقط یک مرکز اساسی قدرت وجود داشته باشد؟ ۹. آیا کسانی که تحت حکومت مبتنی بر قانون زندگی می‌کنند ضرورتاً آزادند؟ ۱۰. آیا اصلاً دولت‌ها می‌توانند به صورت خادمانی برای رسیدن به شناخت کامل در آیند؟ ۱۱. آیا همه دولت‌ها صرفاً در خدمت منافع اقویا هستند؟ ۱۲. آیا باید بخش عمده امکانات تولید و توزیع در تصاحب دولت باشد؟ ۱۳. آیا دولت‌ها باید مسئولیت شکل دادن به اعتقادات افراد را بر عهده بگیرند؟ ۱۴. آیا دولت‌ها باید شکل دادن به خصال اخلاقی افراد را بر عهده گیرند؟ ۱۵. آیا دولت‌ها باید بکوشند جوامعی بنا کنند که در آنها تمام غایات و آمال تحقق یابد؟ (تیندر، ۱۳۷۴، صص ۷۱ - ۱۴۵).

مسئله ما این است که چگونه یک قدرت محدود و معدود که در ظاهر متلاشی شده، در تاریخ به‌عنوان پیروز به صحنه برمی‌گردد و آنکه در ظاهر پیروز شده، شکست خورده معرفی می‌شود؟ این مسئله در میان مسائل قدرت، یک مسئله جدید است و با این

پرسش که نسبت اخلاق و قدرت چیست و یا آیا دولت‌ها باید مسئولیت شکل دادن به اعتقادات افراد را بر عهده بگیرند؟ و نیز این پرسش که آیا دولت‌ها باید شکل دادن به خصال اخلاقی افراد را بر عهده گیرند؟ تفاوت دارد.

سالار شهیدان امام حسین (علیه السلام) و یاران با وفای ایشان به شهادت می‌رسند. امام سجاد (علیه السلام) هم در انزوای محض تا سی و پنج سال پس از این حادثه، روزگار می‌گذراند. براساس چه منطقی حضرت سیدالشهدا، حضرت ابوالفضل العباس، حضرت زین العابدین (علیه السلام) که در ظاهر شکست خوردند، و بلکه از صحنه و صفحه روزگار محو شدند، هر چه زمان گذشته، بر عظمت و جذابیت آنان افزوده شده و یزید و یزیدیان منفورتر گشته‌اند؟ چگونه جای فاتح و مغلوب تغییر کرده است؟ بنابراین مسئله مقاله، معرفی و تبیین یک مسئله نو و جدید در مطالعات قدرت‌پژوهی است. مسئله‌ای که از میدان به حوزه و دانشگاه آمده است.

این مطلب نشان می‌دهد جهان‌بینی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی متفکر در طراحی نوع مسائل او تأثیرگذار است. از این رو چنین مسئله‌ای در علوم انسانی رایج و متعارف طرح نمی‌شود و اگر هم مطرح شد، پاسخی درخور دریافت نمی‌کند. در ادامه پاسخ این مسئله نو را پی می‌گیریم. برای پاسخ دادن به این پرسش باید انواع قدرت‌ها را شناخت و تحلیل کرد. در این مقال و مجال عوامل مادی و معنوی قدرت و روریاری آن دو را از منظر امام خامنه‌ای و با استفاده از روش دلالت که در دانش منطق (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۷، ص ۷) و دانش اصول فقه (عراقی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۸۲) تبیین شده، بحث می‌کنیم.

۱. ادبیات بحث

در این قسمت، به اختصار به مفهوم‌شناسی و تبیین انواع قدرت می‌پردازیم. نگارنده در جایی دیگر به تفصیل از مفهوم و نحوه وجود قدرت و انواع آن سخن گفته است (ارجینی و دیگران، ۱۳۹۸، صص ۹۳ - ۱۰۸؛ لک‌زایی و دیگران، ۱۳۹۸، صص ۷۳۹۴). تمرکز بحث در اینجا، بر ایمان و شرک و تأثیر آن دو در طبقه‌بندی قدرت است.

۱-۱. مفهوم‌شناسی قدرت

برای قدرت تعاریف گوناگون و متعددی ذکر شده است که در دو دسته قرار می‌گیرند. تعاریفی متدانی که در آنها سخن از تحمیل اراده «الف» بر «ب» است که به صورت آشکار یا پنهان؛ نرم یا سخت انجام می‌شود (ر.ک: وبر، ۱۳۸۰، ص ۹۰؛ مورگنتا، ۱۳۸۴، صص ۴۵-۴۷؛ لوکس، ۱۳۷۰، ص ۳۷۸؛ نای، ۱۳۹۲، ص ۳۳؛ نای، ۱۳۸۹، ص ۴۳). دسته دوم تعریفی متعالی و جامع از قدرت ارائه می‌دهند: اقدام در صورت اراده. نگارنده در جایی دیگر راجع به تفاوت این دو تعریف بحث کرده و اینجا از تکرار خودداری می‌کند (ارجینی و لکزایی، ۱۳۹۸، صص ۹۳-۱۰۸).

در آثار رهبر معظم انقلاب، دست کم دو سطح از تعریف قدرت قابل شناسایی است. تعریفی که شمولیت دارد و شامل فاعل قدرت صرف نظر از هدف و انگیزه او می‌شود، آن تعریف عبارت است از: «قدرت در انسان یعنی منشأ فعل شدن» (امام خامنه‌ای، ۱۴۰۲، ص ۲۴۷). براساس این تعریف، هر انسانی که فعلی را انجام می‌دهد بسته به میزان و مقدار فعل خویش دارای قدرت است. سطح دوم، تعریفی که وی از قدرت ارائه می‌کند، تعریفی است که در آن به انگیزه و اهداف فاعل قدرت توجه نشان داده و بارز اهداف و انگیزه‌های غلط به تبیین قدرت مطلوب از منظر اسلام پرداخته است: «از دوران‌های قدیم و مختلف تاریخ تا امروز، چنگیزها و نرون‌ها و صدام‌ها و بوش‌ها - آدمکش‌ان حرفه‌ای - تعریف و هدفشان از قدرت، تعریفی غلط و ضد انسانی و هدفی نامعقول و ناپسندیده بوده است. تعریف آن‌ها از قدرت عبارت است از: سلطه بر انسان‌ها و هدفشان از قدرت هم عبارت است از بی‌اعتنایی به جان و آبرو و ارزش انسان‌ها؛ تسلط و سیطره هرچه بیشتر بر جان و مال بشر. این با هدف و روش‌های قدرت در اسلام به کلی و از بُن و بنیاد متفاوت است. قدرت در فرهنگ اسلامی یعنی خدمت به انسانیت و انسان‌ها و خدمت به ارزش‌های بشری از موضع قوی، نه از موضع ضعف. به همین نسبت، روش‌های نظامیگری و قدرت‌مداری هم از دید اسلام به کلی با دید فرهنگ جاهلی و زورمداری زورمداران گذشته و امروز متفاوت است. پیغمبر و ابو جهل هر دو

شمشیر می‌زدند، هر دو نیروی نظامی فراهم می‌کردند، هر دو می‌جنگیدند؛ اما ماهیت این دو جبهه، این دو صف و این دو جنگنده به کلی با هم متفاوت است» (امام خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۱۰/۴).

براساس این نگاه به قدرت، پای ارزش به قدرت وارد می‌شود و آنچه به قدرت ارزش می‌دهد، غایت است. اگر قدرت در اهداف نیک به کار رفت، ارزشمند و متعالی است و اگر علیه بشریت مورد استفاده قرار گرفت، نامطلوب است.

۱-۲. انواع قدرت

چنانکه گذشت در تعریفی که از قدرت از منظر امام خامنه‌ای بیان شد، انواع آن نیز مورد اشاره قرار گرفت، در عین حال برای اینکه بتوانیم انواع قدرت را از منظر امام خامنه‌ای بهتر تبیین کنیم، باید بررسی کنیم که ایشان چگونه انسان را طبقه‌بندی می‌کنند؟ ویژگی مهمی که تقسیم‌بندی ایشان دارد این است که این طبقه‌بندی با رویکرد به قدرت انجام گرفته است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد.

۱-۲-۱. قدرت مشرکانه

یکی از مهمترین منابع اندیشه رهبر معظم انقلاب قرآن کریم است. ایشان در تفسیر سوره ملک تصریح می‌کنند که رسالت عمده سوره‌های مکی عبارت از این است که بینش و تفکر محدود انسان مشرک و کافر را به یک بینش و آگاهی وسیع و همه‌جانبه از انسان و جهان تبدیل کنند. انسان مشرک که در محیط جاهلی رشد و تربیت یافته، وقتی به خودش نگاه می‌کند، خود را بسیار حقیر می‌بیند؛ زیرا سر تا پا عجز و احتیاج است. وقتی به قدرت‌ها و عظمت‌های خیالی و حتی اجسام بزرگ نگاه می‌کند، آنها را در مقایسه‌ی با خود دارای عظمت می‌بیند و در مقابل آنها خضوع و خشوع می‌کند. به همین دلیل است که انسان جاهل در دوره‌های خیلی قدیم از رعد و برق، کوه، دریا، اسب چموش، تاریکی، طوفان و بیماری‌های مختلف می‌ترسید. این ترس موجب می‌شد که در این اشیاء یک عظمت و قداست و قدرتی تصور کند و در مقایسه با حقارت

خود، عظمت‌هایی دروغین و پنداری را در ذهن خویش برای آنها تصور کند و این را وسیله‌ای برای عبادت کردن و خضوع و خشوع کردن خودش قرار دهد. به همین نسبت عظمت‌های سیاسی و مالی یعنی حکومت‌ها، ثروت‌ها و قدرت‌های مختلف در محیط اجتماعی در جامعه‌ی جاهلی، انسان‌ها را وادار به خضوع می‌کند. توضیح اینکه در محیط جاهلی و آن جامعه‌ای که خدا در آنجا شناخته شده نیست و عبادت و اطاعت نمی‌شود، هر کسی که مقداری از حقارت و ضعف رایج در آن جامعه فراتر باشد، در چشم افراد حقیری که در آن جامعه هستند عظمت و بزرگی پیدا می‌کند و این عظمت، گاهی به ستایش و تقدیس او پایان می‌پذیرد، زیرا اشیای پیرامون و اشخاص و شؤون و مناصب را در مقایسه با حقارت خود عظیم و دارای شأن مشاهده می‌کنند و در مقابل آنها به خضوع و خشوع وادار می‌شوند (امام خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۸/۱۸).

طبق این نگاه انسان مشرک به لحاظ معرفت‌شناسی فاقد بینش وسیع و آگاهی عظیم و جامع از انسان و جهان است. به لحاظ انسان‌شناسی خود را حقیر و سر تا پا عجز و احتیاج می‌بیند. به لحاظ جهان بینی از هر چه در آنها عظمت و قدرتی می‌بیند، می‌ترسد و به آنها قداست می‌بخشد. از لحاظ سیاسی در برابر عظمت‌های سیاسی و اقتصادی یعنی حکومت‌ها و ثروت‌ها و قدرت‌های مادی مختلف در محیط اجتماعی طاغوتی خضوع می‌کند. به لحاظ راهبردی چون ضعف و نیاز خود را ملاک و معیار شناخت قرار می‌دهد، توان تشخیص و برآورد قدرت جبهه مقابل را ندارد و دچار خطاهای راهبردی می‌شود.

۲-۲-۱. قدرت مؤمنانه

بینش انسان در محیط معرفت خدا و آنجایی که خدا شناخته شده است و قدرت خدا دانسته شده است، متفاوت است. انسان که به خودش مراجعه می‌کند، احساس ضعف می‌کند. حقیقت هم همین است. انسان در مقابل بسیاری از پدیده‌های عالم از آغاز ضعیف است. گاهی یک پشه، زمانی یک مگس، هنگامی یک باد گرم یا سرد و یا صدایی ناهنجار آسایش را از انسان سلب می‌کند. انسان موجودی آسیب‌پذیر است.

اما در محیط توحیدی بعد از آنکه انسان، ضعف خود را مشاهده کرد، در مقابل این ضعف، عظمت‌های پنداری و پوشالی را مورد اعتنا قرار نمی‌دهد. زیرا انسان خداشناس، همه قدرت‌ها، عظمت‌ها، مُکنت‌ها، ثروت‌ها، دانش‌ها و بصیرت‌ها را از خدا و متعلق به خدا می‌داند. از این رو وقتی در خود احساس ضعف کرد، با ارتباط دادن خود به خدا، همه عظمت‌های دیگر در نظر او کوچک می‌شود و ناگهان انسانی که مظهر ضعف، عجز، حقارت و ناتوانی بود، با ایجاد رابطه بین خود و خدا، به یک عظمت تبدیل می‌شود.

این نگرش به انسان، بی‌نیازی و عظمت معنوی و روحی و قدرت بی‌نهایت می‌دهد و باعث می‌شود اگر بزرگترین پادشاهان دنیا هم مقابل او ظاهر شوند، در مقابل آنها احساس حقارت نکنند، چون او بنده آن قدرتمندی است که همه پادشاهان در مقابل او کوچک و حقیر هستند. اگر همه ثروتمندان عالم ثرویشان را مقابل چشم او بگیرند، تا او را به خضوع و خشوع وادار کنند، موفق نمی‌شوند؛ زیرا انسان مؤمن می‌داند که میلیارد‌ها برابر این ثروت، متعلق به خدا و مال خداست و انسان‌ها فقط امانت‌دار این ثروت‌ها هستند. اگر بزرگترین دانشمندان جهان هم در مقابل بنده عارف صالح خدا ظاهر بشوند، او در مقابل آنها احساس حقارت و خضوع نمی‌کند. چون می‌داند که این دانش هبیهی الهی است و خداست که می‌تواند دانش بدهد و او هم می‌تواند از خدای متعال دانش دریافت کند و این دانش امانتی است در دست او، هر وقت هم خدا بخواهد این دانش را از او می‌گیرد؛ بنابراین اتصال انسان به خدا و احساس بندگی خدا به انسان مصونیت می‌بخشد. مصونیت از حقارت و احساس حقارت. انسانی که خدا را نمی‌شناسد و با او آشنا نیست، در مقابل کوه، گرگ، حوادث طبیعی، اشخاص پولدار و پهلوان و دانشمند و خلاصه هر عزت و عظمتی خود را حقیر می‌بیند، اما آدمی که با خدا آشناست، در مقابل بزرگترین جلوه‌های عظمت، خودش را حقیر نمی‌بیند. چون معتقد است که آن عظمت و هزاران و هزاران هزار برابر او، متعلق به ارباب خود اوست، متعلق به خدایی است که من بنده او هستم، من با او مرتبطم، من او را می‌شناسم، او به من لطف دارد. در حقیقت متعلق به خودش می‌داند و از این رو چیزی نمی‌تواند او را گیج و

حیرت زده و دهشت زده کند. این گونه بود که قرآن انسان‌هایی تربیت می‌کرد که کاخ مدائن هم در چشم آنها پیشیزی نمی‌ارزید. ایمان انسان مؤمن را از محدودیت خارج می‌کند، از حقارت نجات می‌دهد و به عظمت می‌رساند (امام خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۸/۱۸).

در ادامه ایشان مثال به روز این بحث را ذکر می‌کند و می‌فرماید: انسان وقتی که در نظام پادشاهی زندگی می‌کند، قدرت و عظمت طاغوتی را مسلط بر خودش می‌داند و معتقد است که او بر جان، مال، فکر و وجود و همه چیز من مسلط است و هر کاری بخواهد می‌تواند انجام دهد، از کوچکترین مظاهر قدرت، تا مغز استخوانش می‌لرزد. حتی در مقابل یک سرباز نظام طاغوت و نگاه اخم آلود او هم احساس حقارت و ترس می‌کند. بینش طاغوتی و تسلیم در مقابل نظام جاهلی این خاصیت را دارد. اما وقتی که به همان انسان بینش اسلامی و انقلابی داده شد، حاضر است در یک مجمع عظیم جهانی بایستد و بدون احساس ترس سیاست‌های آمریکا را مورد اشکال قرار بدهد. حال آنکه پادشاهان و رؤسای جمهور و سیاستمداران بزرگ از ترس اینکه، سردمداران آمریکا با آنها بد شوند، متزلزل می‌شوند از این‌رو به تملق رو می‌آورند. اما شما نمی‌ترسید. چون معتقد و مرتبط به خدا که منشاء، معدن و منبع همه قدرت‌ها و عظمت‌هاست هستید (امام خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۸/۱۸).

طبق این مبنا هم انسان ضعیف است و از این ضعف و ناتوانی خویش باخبر است اما آن را ملاک سنجش قدرت خود قرار نمی‌دهد و دچار خطاهای راهبردی نمی‌شود؛ چرا که خدا را می‌شناسد و قطره ناچیز وجود خویش را به دریای نامتناهی قدرت خداوند متعال پیوند زنده است. از این‌رو در برابر قدرت‌های طاغوتی متکبر و مستکبر، خضوع نمی‌کند و از آنها نمی‌ترسد. دارای عزت نفس است و احساس عزت می‌کند و همواره شجاع و امیدوار است. فقط از خداوند و کسانی که او فرموده اطاعت می‌کند و تنها خداوند را پرستش می‌کند و تنها از عظمت خداوند احساس خضوع و خشوع و خشیت می‌کند و حساب می‌برد. تکیه‌اش به خودش و داشته‌ها و ابزارهایش نیست و حتی بدون سلاح و سپاه هم خود را قدرتمند می‌بیند. در این بینش ایمان به خدا و کفر به طاغوت لازم و ملزوم و به سان دو بال در کنار یکدیگرند، از این‌رو قدرت ایمان

باعث می شود که انسان مؤمن ابراهیم وار در برابر نمرودها و طاغوت های زمان به مبارزه برخیزد و از هیچ چیز نهراسد.

۲. عوامل قدرت

یکی از تقسیمات منابع قدرت، تقسیم آن به سخت و نرم است. همین تقسیم به زبان دیگر، تقسیم به عوامل مادی و عوامل معنوی است. عوامل مادی قدرت، فی نفسه خیر است اما انسان می تواند از آنها در راه صحیح استفاده نکند؛ بنابراین منظور این نیست که عوامل مادی و عوامل معنوی قدرت از آغاز با یکدیگر تباین و تضاد دارند. بلکه عوامل مادی قدرت، اگر فی سبیل الله به کار گرفته شوند، عامل معنوی هستند که قرآن هم در سوره انفال آیه ۶۱ به آن دستور داده است؛ بنابراین مراد این است که اگر حق و باطل روبروی هم صف بستند، و باطل مجهز به عوامل مادی قدرت بود، مثل یزید که در مقابل امام حسین علیه السلام صف بست و در ظاهر هم پیروز شد، اما گذشت زمان نشان می دهد که جای غالب و مغلوب عوض شده است. این مسئله ماست.

یکی از پرسش هایی که راجع به اهل بیت علیهم السلام و از جمله امام حسین علیه السلام مطرح می شود این است که چرا با اینکه ایشان می دانست به شهادت می رسد، به کربلا رفتند. پاسخی که علمای بزرگ دانش فقه و اصول به این پرسش می دهند این است که علم غیب امام علیه السلام، حجت محسوب نمی شود و تکلیف شرعی را متوجه امام نمی سازد. یعنی امام با اینکه دارای علم غیب و شهود باطن حقیقت است، موظف و متعهد نیست که طبق آن شهود باطنی و علم غیبی و الهی که دارد، رفتار کند (نجفی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۳).^۱ علم

۱. أَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ تَدُورُ مَدَارَ الْحَالَةِ الْبَشَرِيَّةِ، دُونَ الْمَنْحِ الْإِلَهِيَّةِ. فَجِهَادُهُمْ، وَأَمْرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهْيُهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ إِنَّمَا مَدَارُهَا عَلَى قُدْرَةِ الْبَشَرِ، وَلِذَلِكَ حَمَلُوا السَّلَاحَ وَأَمَرُوا أَصْحَابَهُمْ بِحَمَلِهِ، وَكَانَ مِنْهُمْ الْجَرِيحُ وَالْقَتِيلُ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ دَخَلُوا فِي حِزْبِ الشَّهْدَاءِ. وَلَا يُلْزَمُهُمْ دَفْعُ الْأَعْدَاءِ بِالْقُدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَلَا بِالذِّعَاءِ. وَلَا يُلْزَمُهُمُ الْبِنَاءُ عَلَى الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ، وَإِنَّمَا تَدُورُ تَكَالِيفُهُمْ مَدَارَ الْعِلْمِ الْبَشَرِيِّ. فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حِفْظُ النَّفْسِ مِنَ التَّلَفِ مَعَ الْعِلْمِ بَوَقْتِهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَعِلْمُ سَيِّدِ الْأَوْصِيَاءِ بِأَنَّ ابْنَ مُلْجَمٍ قَاتَلَهُ، وَعِلْمُ سَيِّدِ الشَّهْدَاءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّ الشُّمْرَ لَعَنَهُ اللَّهُ قَاتَلَهُ مِثْلًا مَعَ تَعْيِينِ الْوَقْتِ لَا يُوْجِبُ عَلَيْهِمَا التَّحَفُّظَ، وَتَرَكَ الْوَصُولَ إِلَى مُحَلِّ الْقَتْلِ. وَ

غیب، الزام، تعهد و تکلیفی را بر عهده حضرات معصومین علیهم السلام قرار نمی دهد و به همین دلیل امیرالمؤمنین علیه السلام با اینکه از طریق علم غیبی الهی می دانست که به شهادت می رسد به مسجد و حضرت سیدالشهدا علیه السلام به کربلا رفت؛ بنابراین علم غیب، به معنایی که در دانش اصول فقه بحث می شود، حجت شرعی و فقهی ندارد. براساس همین مبناست که حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله می فرمایند که من در میان شما براساس بینه و قسم قضاوت می کنم که مفهوم مخالف این فرمایش این است که براساس علم غیب و شهود باطنی قضاوت نمی کنم. به همین دلیل پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید ممکن است که در دادگاه ایشان، به نفع کسی حکم شود، که حق با آن شخص نباشد، و آنگاه او از دادگاه پیامبر، قطعه ای از آتش ببرد: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِيمَانِ وَبَعْضُكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئًا فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (کلینی، ۱۴۳۰، ج ۷، ص ۴۱۴).

بنابراین، وقتی از قیام اباعبدالله الحسین علیه السلام سخن گفته می شود از اقدامی سخن می گوئیم که دقیقاً طبق موازین فقهی و شرعی و انجام تکلیف شرعی امر به معروف و نهی از منکر انجام شده و گرچه امام علیه السلام به علم غیب می دانستند که به شهادت می رسند، چون علم غیب، حجت شرعی و فقهی محسوب نمی شود، ایشان طبق مبنای شرع که همان وجوب امر به معروف و نهی از منکر بوده اقدام کرده اند و درست به دلیل همین

→

على ذلك جَزَتْ أحكامهم وقضايهم، إلا في مقامات خاصة، لجهات خاصة. فَإِنَّهُمْ يَحْكُمُونَ بِالْبَيِّنَةِ وَالْيَمِينِ، وَ إِنْ عَلِمُوا بِالْحَقِيقَةِ مِنْ فَيْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. فإصابة الواقع، وعدم إمكان حصول الخطأ والغفلة منهم بالنسبة إلى الأحكام، و بيان الحلال والحرام، وأن المدار في ذلك على العلم الإلهي إنما استفيد من حكم العقل والنقل. و أما ما كان من الأمور الوجودية دون العملية، أعمالاً وشروطاً، فالأقوى أَنَّ مدارها على العلم الإلهي؛ لأنَّ وقوع ذلك منهم مُتَفَرِّقٌ للطباع، باعث على عدم الاعتماد، فلا يقع منهم نوم عن فريضة، ولا جهل، ولا غفلة، ولا نسيان، ولا عن طهارة حدثية، ونحوها من الشرائط الوجودية بالنسبة إلى الصلاة والصيام، وغيرها من الأحكام، كالحلال والحرام، إلا ما قام فيه الحكم الشرعي مقام الواقعي، فَإِنَّ الْجَهْلَ بِالْوَقَاعِ لَيْسَ فِيهِ بَأْسٌ. و أما العلمية؛ فمدارها على العلم البشري، دون الإلهي؛ إذ لا يلزم من عدم الإصابة تنفّر النفوس، ولا زالوا ينادون بأنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى. فتجاسة الثياب والبدن ليس مدارها على العلم الإلهي. و أما حصول التحير بالنسبة إلى العلم البشري، والخطأ بالنسبة إلى ما بين المشرق والمغرب، فلا يبعد القول بتزويجهم عنها، نظراً إلى أنه بدونهم ينجز الأمر إلى عدم الاعتماد على أقوالهم وأفعالهم. فيدور الأمر في هذا القسم وما قبله على لزوم النقص وعدم الاعتماد، وعدمهما.

حقانیت، مشاهده می‌کنیم که هر چه زمان گذشته، پیروزی حسین بن علی بر جبهه باطل فراگیرتر شده است.

پس باید از منظر فقهی میان علمی که حجت آور است با علمی که حجت آور نیست تفکیک قائل شویم.

۱-۲. عوامل مادی قدرت

منظور از عوامل مادی قدرت، زر، زور و تزویر است، در زمانی که سپاه باطل در تقابل با جبهه حق از آن بهره می‌گیرد. قدرتمندانی که هم سرباز در اختیار دارند و هم سلاح و رسانه که برای چند صباح بیشتر زندگی کردن از هیچ ستمی ابایی ندارند. بشر در بیشتر دوران عمر خود، گرفتار قدرت‌هایی بوده است که مست‌منیت و خودخواهی بوده‌اند و سرنوشت انسان‌ها برایشان اهمیتی نداشته و ندارد. در دوران استعمار، استعمارگران اروپایی و امروز هم استکبار و به‌طور واضح آمریکا از این دم می‌زنند که دولت و ملت آمریکا باید تمام مسائل دنیا را در دست بگیرد و اگر ملت‌های دیگر فقیر و حتی نابود شدند، مهم نیست، منافع آمریکا اصل است و آنجایی که آن منافع تهدید شود، هر کسی و هر کجا در مقابل آن منافع ایستاد، گرچه در کشور خودش باشد، باید سرکوب گردد.

کسانی هم که از این دم می‌زنند که ما به منافع ملت خودمان علاقه‌مندیم. اگر کاوش کنیم، خواهیم دید که این هم فریب است زیرا آنچه برایشان مهم است، خودشان هستند، چون شهرت، عنوان و کامرانیشان متوقف به این است که اسم ملتشان را بیاورند و اگر می‌توانستند حقیقت را بگویند می‌گفتند مسئله اصلی این است که باید خواست، منیت، تکبر و غرور ما تأمین شود. این گرفتاری بزرگ و همیشگی بشر بوده که گرفتاری‌ای بالاتر از آن وجود ندارد (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

اگر کشوری سلاح‌هایی مدرن بخرد که حتی نتواند از آنها به درستی استفاده کند، یا به کشوری پول بپردازد تا او در خاک این کشور پایگاه نظامی تأسیس کند، اصلاً اقتدار مادی و از عوامل قدرت مادی محسوب نمی‌شود، بلکه نشانه ذلت و انحطاط آن کشور

است. اقتدار، حتی اقتدار مادی زمانی شکل می گیرد که ملّتی از درون بجوشد و علم، نظامی گری، سازندگی، پیشرفت و عزّت بین المللی را برای خود کسب کند (امام خامنه ای، ۱۳۹۷/۴/۹).

بنابراین عوامل مادی قدرت، کارگزارانی دنیاگرا هستند که با استفاده از امکانات و روش ها و ترفندهای مختلف و پیچیده، هدفشان نابودی حق گویان جهان است تا آنها بهتر و بیشتر بتوانند به غارت و خوش گذرانی پردازند. از نظر آنان همین که سپاه حق متلاشی شود و خونشان بر زمین بریزد، به هدف خویش رسیده اند.

۲-۲. عوامل معنوی قدرت

اعتقاد، ایمان، اخلاص، پاکی و پارسایی، راستی، حقّانیت، ارزش های دینی و الهی همراه با مجاهدت برای ادای تکلیف و منهای در آمد مادی آن مجاهدت و تلاش، عوامل معنوی قدرت را تشکیل می دهند (امام خامنه ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

وجود ایمان، عامل مهم قدرت معنوی است. چه معنویت در غربت باشد چه نباشد؛ البته عده ای عمق این مطلب ظریف را درک نمی کنند و برای عوامل معنوی، قدرتی قائل نیستند؛ چه آن روزی که معنویت مثل دوران امام سجّاد علیه السلام در غربت باشد و چه آن روزی که معنویت مثل زمان پیامبر صلی الله علیه و آله در رأس هرم قدرت حضور داشت. حتّی یوسف که در اوج قدرت بود و حقّ الهی در نظام یوسفی مثل خورشید می درخشید، یک عده از خود بنی اسرائیل نمی توانستند آن را درک کنند (امام خامنه ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲). وقتی که حضرت یوسف علیه السلام از دنیا رفت، آنها گفتند که بعد از یوسف دیگر پیامبری نخواهد آمد (غافر، ۳۴)، قرآن می فرماید: كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (غفار، ۳۵)؛ این گونه، خدا بر دل هر متکبر و زورگویی مُهر می نهد. این نکته در فهم و تصور صحیح از قدرت مهم است. امام کاظم علیه السلام در تحف العقول خطاب به هشام می فرماید: «يا هِشَامُ إِنَّ الزَّرْعَ يَنْبُثُ فِي السَّهْلِ وَ لَا يَنْبُثُ فِي الصَّفَا فَكَذَلِكَ الْحِكْمَةُ تَعْمُرُ فِي قَلْبِ الْمُتَوَاضِعِ وَ لَا تَعْمُرُ فِي قَلْبِ الْمُتَكَبِّرِ الْجَبَّارِ لِأَنَّ اللَّهَ جَعَلَ التَّوَّاضِعَ آلَةً الْعَقْلِ وَ جَعَلَ التَّكَبُّرَ مِنْ آلَةِ الْجَهْلِ» (حرانی، ۱۳۷۶، ص ۳۹۶)؛ بذر گیاه در زمین نرم می روید نه در زمین سخت؛

چنانکه سخن حکمت آمیز در دل‌های متواضع و فروتن اثر می‌گذارد و حکمت در آن می‌روید؛ رشد و بالندگی پیدا می‌کند و ثمر می‌دهد. فروتنی دل با فروتنی جسم فرق می‌کند. قلب متواضع آن قلبی است که خودش را از سخن حق و صحیح و موعظه بی‌نیاز نداند. دلی است که آماده است، سخن حکمت آمیز را بپذیرد. دل متکبر و جبار، آن دل ناشنوا و سرکش و بی‌اعتنایی است که حرف حق برای او ارزش، اهمیّت و اثری ندارد. بهترین حرفه‌ای حکیمانه را هم که بشنود، مثل این است که بذری روی سنگ سختی یا صخره‌ای ریخته‌اند که هیچ رشدی و بالندگی‌ای نخواهد داشت، زیرا خداوند تواضع و فروتنی را ابزار عقل و خرد قرار داده و تکبر را ابزار جهل و نادانی (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۹۰)؛ بنابراین فهم قدرت معنوی و مجاهدت برای آن نیازمند داشتن دلی فروتن است و انسان‌های ستم‌پیشه و متکبر از درک آن عاجزند.

قدرتی که از این راه حاصل می‌شود، به معنای بگیر و ببند و بهره‌بیر و خوش‌گذرانی کن نیست؛ این قدرت، قدرت ماندگار تاریخی است و سرنوشت بشر را هم همین قدرت ماندگار رقم می‌زند؛ چنانکه که انبیا و بزرگان مشعل‌دار عدل و داد در تاریخ بشر زنده‌اند. زنده به این معنا که آن خطی که آنها برای اثبات و جا انداختن آن، تلاش و مجاهدت می‌کردند، در زندگی بشر ماند و به صورت یک مفهوم ماندگار و یک درس برای بشر درآمد. امروز همه خیرات و زیبایی‌ها و نیکویی‌هایی که برای بشر وجود دارد، ناشی از همان درس‌ها و دنباله همان تعالیم انبیا و دنباله همان تلاش مصلحان و خیرخواهان است (امام خامنه‌ای ۱۳۷۸/۸/۲۲). پس وقتی کار، مسئولانه و متعهدانه و براساس اخلاص و فداکاری انجام شد، قدرت معنوی تولید می‌کند. از این رو «اگر تقوا (محافظت هوشیارانه انسان از خود و عدم انحراف از راه صحیح الهی و انسانی) و تزکیه (طهارت انسان از آلائش‌ها، فسادها و گرفتاری‌های روحی و قلبی) در کسی پیدا شد، او در حقیقت آزاد است و می‌تواند بر قدرت‌های بزرگ عالم پیروز بشود» (امام خامنه‌ای، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹).

گاهی قدرت معنوی صرفاً خود تلاش و کوشش است، نه اینکه با تلاش و کوشش به دست می‌آید: «باید متخصصان و کارگران و مسئولان تلاش خودشان را انجام بدهند

و بدانند که خود این تلاش عبادت است.... ما فرضاً هم نتوانیم... اما کوشش خودمان، که یک عبادتی است، یک کار ارزشمندی است، ما کوشش خودمان را می‌کنیم» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۱) در برخی مواقع شکست کاملاً نفی شده است: «کسی که رابطه با خدا دارد شکست ندارد؛ شکست مال کسی است که آمالش دنیا باشد... تو متصل به خداوندی؛ خدا شکست نمی‌خورد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹): «وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ أَنتُمْ الْأَغْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران، ۱۳۹). البته این به معنای نفی تشکیلات و تلاش کور و مهم نبودن کسب پیروزی ظاهری نیست؛ چرا که کار بدون برنامه و سازمان‌دهی، سرانجام به شکست می‌انجامد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۹۶) و باعث فروپاشی قدرت می‌شود. ایمان آگاهانه همراه با عمل به تکلیف، ماهیت قدرت معنوی را تشکیل می‌دهد اما عمل به تکلیف، با یک فهم عجولانه روبرو بوده و آن اینکه اولاً: همیشه عمل به تکلیف مهم است، ثانیاً: همیشه نتیجه مهم نیست. حال آنکه در شرایطی لازم است که براساس نتیجه، اقدام صورت بگیرد و در شرایطی صرف نظر از نتیجه باید وارد وادی اقدام شد، البته ممکن است که به نتیجه دلخواه هم برسیم، اما مهم اقدام و نتیجه فرع بر اقدام است. «در همه مسائلی که انسان اقدام می‌کند... یک قسم از مسائل این‌طور است که، انسان باید ملاحظه کند که در این عملی که می‌کند نتیجه حاصل می‌شود، نمی‌شود؟... اگر مطمئن شد که به آن مقصد می‌رسد اقدام می‌کند، اگر مطمئن نشد اقدام نمی‌کند... یک قسم از مسائل هم هست که انسان تکلیف دارد از طرف خدا، که اصل مطلب یک تکلیفی هست. و نتایجی هم احتمال می‌رود حاصل بشود، و احتمال هم می‌رود حاصل نشود. در این مسائلی که آدم تکلیف دارد که اقدام بکند، دیگر نباید ما در آن مسائل علم به اینکه نتیجه‌ای [از] آن مطلبی که ما می‌خواهیم، حاصل می‌شود، این لازم نیست علم پیدا کند؛ انسان دنبال این است که آن تکلیفی که به او شده، به آن تکلیف عمل بکند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۸).

تلاشی که پیغمبران و اولیای دین داشتند، همه برای رسیدن به نتایج معینی بود. در همه جنگ‌هایی که در صدر اسلام، زمان پیغمبر یا بعضی از ائمه علیهم‌السلام بوده، کسانی که وارد میدان جهاد می‌شدند، برای تکلیف هم حرکت می‌کردند. جهاد فی سبیل‌الله یک

تکلیف بود. در دفاع مقدس هم همین گونه بود؛ ورود در این میدان، با احساس تکلیف بود؛ آن کسانی که وارد می شدند، اغلب احساس تکلیف می کردند. اما آیا این احساس تکلیف، معنایش این بود که به نتیجه نیندیشند و راه رسیدن به نتیجه را محاسبه نکنند و اتاق جنگ و برنامه ریزی و تاکتیک و لشکر و تشکیلات نظامی نداشته باشند؟ اصلاً نمی شود گفت که ما دنبال نتیجه نیستیم و نتیجه هر چه شد، شد. کسی یا حکومتی که واقعیت ها را ملاحظه کرده و طبق آن واقعیت ها برنامه ریزی کرده و کار شایسته و بایسته را انجام داده، آخرش هم به نتیجه نرسید، احساس خسارت و پشیمانی نمی کند؛ چون کار خودش را انجام داده؛ بنابراین، اینکه تصور کنیم تکلیف گرایی معنایش این است که ما اصلاً به نتیجه نظر نداشته باشیم، نگاه درستی نیست. تکلیف گرایی هیچ منافاتی با دنبال نتیجه بودن ندارد. انسان باید بررسی کند و ببیند این نتیجه چگونه به دست می آید و قابل تحقق است؛ بعد برای رسیدن به آن نتیجه، طبق راه های مشروع و میسر، برنامه ریزی کند (امام خامنه ای، ۱۳۹۲/۵/۶).

نکته مهم دیگر این است که ممکن است نتیجه و عمل به تکلیف، بلند مدت باشد. مثل قیام سالار شهیدان حضرت اباعبدالله الحسین (علیه السلام). امام حسین (علیه السلام) قدرت معنوی داشت. اگرچه خود او به شهادت رسید، اما مجاهدتش برای این نبود که چند صباحی در زندگی خوش بگذراند، تا ما بگوییم حالا که به شهادت رسید، پس شکست خورد. مجاهدت او برای این بود که خط توحید، خط حاکمیت الله، خط دین و خط نجات و صلاح انسان را در میان بشر ماندگار و تثبیت کند و در انجام این کار موفق بود، زیرا عواملی سعی می کردند این خط را به کلی پاک کنند و به برکت مجاهدت سالار شهیدان توانستند. بالاخره انسان مردنی است؛ همه قدرتمندان و برخوردارها هم می میرند، مهم آن است که آن راه، آن خط و آن انگشت نشانه ای که به سمتی اشاره می کند، بماند؛ و این ماند؛ تا امروز هم مانده است؛ روز به روز هم توسعه پیدا می کند و تثبیت می شود (امام خامنه ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

جدول: تفکیک نتیجه و تکلیف

ردیف	سنخ اعمال قدرت			نوع تصمیم
۱	نتیجه محور است	نتیجه دارد	از رسیدن به هدف اطمینان دارد	انجام
		نتیجه ندارد	از نرسیدن به هدف اطمینان دارد	عدم انجام
۲	نتیجه محور نیست	ممکن است به هدف برسد، ممکن است به هدف نرسد، یا مطمئن است به هدف نمی‌رسد	تکلیف الهی است و حکم آن با واجب و حرام بیان می‌شود	انجام، واجب و ترک، حرام است یا انجام، حرام و ترک، واجب است.

این تفکیک براساس اولویت اقدامات و رفتارهای انسان طراحی شده است. رفتارها همه از یک سنخ و جنس نیستند، برخی واجب و برخی حرام هستند و باید بدون هیچ ملاحظه‌ای اجرا شوند. دسته دیگر دایره مدار نتیجه هستند که باید با کار تخصصی و کارشناسی تعیین کرد که به نفع یا ضرر مادی و معنوی کشور یا سازمان است. از این رو این گونه نیست که فقط تکلیف گرا باشیم، بخشی از اقدامات، تکلیف گرایانه است. بخشی هم کاملاً معطوف به نتیجه و میزان موفقیت و دست یافتن به اهداف تعیین شده و مبتنی بر نظم و تشکیلات و آینده‌نگری و برنامه ریزی است و نتیجه در آن حرف اول و آخر را می‌زند. قدرت معنوی نتیجه این هر دو اقدام است.

آنچه دو عامل قدرت مادی و معنوی را از یکدیگر سوا می‌کند و تمایز می‌بخشد جهت گیری آن دو است. جهت گیری قدرت معنوی صلاح و فلاح و نجات انسان از بی‌عدالتی و مصائب مادی و معنوی و رهایی بشر از چنگال قدرت جمعی، غافل و کور و مست است که جز منیت چیز دیگری نمی‌فهمند. به دیگر سخن مهمترین کارکرد قدرت معنوی مهار زدن به منیت‌ها و غرورها و قدرت‌های افسار گسیخته و نجات

انسان‌هاست. حال آنکه در قدرت مادی منفعت و فقط منفعت مادی و دنیوی صاحبان زر و زور و تزویر حرف اول و آخر را می‌زند و آنچه مهم نیست سرنوشت دنیوی و اخروی انسان‌هاست (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

۳. مصاف قدرت مادی و قدرت معنوی

در مصاف قدرت مادی و معنوی که رویه دیگر نبرد حق و باطل است، حق و قدرت معنوی پیروز است. قرآن این تقابل را چنین به تصویر می‌کشد: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (۲) تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۳) إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (۴)؛ این است آیات کتاب روشننگر. (۲) [بخشی] از گزارش [حال] موسی و فرعون را برای [آگاهی] مردمی که ایمان می‌آورند، به درستی بر تو می‌خوانیم (۳) فرعون در سرزمین [مصر] سر برافراشت، و مردم آن را طبقه طبقه ساخت؛ طبقه‌ای از آنان را زیون می‌داشت: پسرانشان را سر می‌برید، و زنانشان را [برای بهره‌کشی] زنده بر جای می‌گذاشت، که وی از فسادکاران بود. (۴)»

در این آیات مسئله غلبه حق بر باطل به‌عنوان یک سنت و قانون الهی مورد بررسی قرار گرفته است. قانونی راست، درست، حق و به دور از افسانه و اسطوره. سنتی مؤثر، مفید و سودمند برای همه مؤمنان در طول تاریخ تا قیامت. خلاصه این داستان راست از این قرار است که کسی - به نام فرعون - چند اقدام انجام داد:

۱. از جمع برابر و هم‌سطح انسان‌ها در زمین برتری جست و برای خود بزرگی و علو طلب کرد و خود را بالاتر از سایرین و در رأس هرم قدرت قرار داد.
۲. مردم را تقسیم‌بندی کرد و عده‌ای را - همچون هامان‌ها - به خودش نزدیک ساخت و عده‌ای را هم دور و در طبقات پایین و پایین‌تر قرار داد و در جامعه شکاف و تفرقه پدید آورد.
۳. مخصوصاً روی یک طبقه فشار بیشتری وارد کرد و امکانات و قدرت را در

جامعه از آنان سلب کرد و مانع رشد و پیشرفتشان شد و آنها را در کام ضعف و ناتوانی و خواری تنگدستی و فقدان قرار داد.

۴. فشار فرعون به این شکل خشن و خونین بود که جوانان بنی اسرائیل را که مظهر تلاش و تکاپو و تحول‌خواهی بودند می‌کشت و اجازه نمی‌داد که نسل جوان رو بیاید و به یک قدرت متشکل و معترض و انقلابی تبدیل شود.

۵. فشار دیگر این بود که زنانشان را زنده نگه می‌داشت یا برای اینکه آنها را فاسد کند و نسلشان را به فحشا بکشاند و یا برای اینکه آن سلامت نسب را از بین ببرد و نسل بنی اسرائیل را در جامعه فرعون مصر هضم و نابود کند.

۶. فرعون از مفسدان و فسادانگیزان بود. در فطرت، زندگی، جامعه و جهان فساد و تباهی ایجاد می‌کرد.

بنابراین فرعون با ابزار شکاف طبقاتی و اجتماعی و شمشیر و فحشا که مصادیق بارز فساد هستند به دنبال حفظ و تثبیت قدرت مادی خویش است اما در مقابل اراده حق و سنت الهی بر کدام جهت قرار گرفته است؟

«وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (۵) «وَتُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ» (۶)؛ و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند مَت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم، (۵) و در زمین قدرتشان دهیم و [از طرفی] به فرعون و هامان و لشکریانشان آنچه را که از جانب آنان بیمناک بودند، بنمایانیم. (۶)»

در این فراز از آیات از قدرت مادی به چالش کشیده می‌شود و از قدرت معنوی و علو آن سخن گفته می‌گردد.

۱. خداوند متعال برای همیشه تاریخ اراده فرموده است که بر مستضعفان منت بگذارد و قدرت را به کسانی واگذار کند که در پنجه قهر و اسیر چنگال ضعف و زبونی و ناتوانی به سر می‌بردند. این اختصاصی به بنی اسرائیل ندارد زیرا با تعبیر «نرید» به معنای اراده می‌کنیم و نه «اردنا» یعنی اراده کردیم مطلب را به صورت قضیه

حقیقه و نه قضیه خارجیه بیان فرموده است.

۲. مستضعفان از حالت پیرو بودن خارج می‌شوند و پیشرو می‌شوند به گونه‌ای که رهبری نظام سیاسی مصر را بر عهده برمی‌گیرند.

۳. نظام سیاسی فرعون سقوط می‌کند و حکومتشان به مستضعفان و خاک‌نشینان به ارث می‌رسد. آنان میراث‌بران خیرات زمین‌اند.

۴. از همه امکانات آنها را بهره‌مند و متمکن می‌سازیم و قدرتشان را مستقر و تثبیت می‌کنیم.

۵. قدرت مادی فرعون، هامان و لشکریان آن دو با شکست مواجه شود و از آنچه می‌ترسیدند بر سرشان خواهد آمد و قدرت خود را از دست خواهند داد و حق بر باطل پیروز خواهد شد.

غلبه نظام الهی بر نظام جاهلی و قدرت معنوی بر قدرت مادی در آیات سوره صف هم بحث شده است: «مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (۷) «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (۸) «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (۹)؛ و چه کسی ستمکارتر است از آنکه بر خدا دروغ می‌بندد و در حالی که به سوی اسلام دعوت می‌شود و خدا مردم ستمکاره را هدایت نمی‌کند (۷) برآند که نور خدا را با دهان‌هایشان خاموش کنند و خدا نور خویش را (در محیط زندگی انسان‌ها) هرچه کامل‌تر می‌کند، اگر چه کافران ناخوش دارند (۸) او است که پیامبرش را با (ره‌آوردی از) هدایت و آیین راست بفرستد، تا او را (آن را) بر همه آیین‌ها پیروز گرداند (نظام توحیدی را بر نظام جاهلی غلبه دهد) هرچند مشرکان (که از استقرار نظام توحیدی زیان می‌بینند) ناخوش دارند (ر.ک: امام خاмене‌ای، ۱۳۹۷، صص ۲۹۰ - ۲۹۶، با تلخیص و اندکی تصرف)

این آیات ناظر به امت آخرالزمان و دین اسلام است و به زبانی دیگر همان قانون الهی غلبه حق بر باطل را که در حدود سه هزار قبل و در زمان حضرت موسی علیه السلام مطرح کرده بود، بیان نموده است.

آن پیروزی که نصیب جبهه حق و قدرت معنوی می‌شود، چک سفید امضا نیست، بلکه کاملاً به موضع‌گیری‌ها و اقدامات جبهه حق بستگی دارد، چنان‌که بنی اسرائیل بعد از پیروزی و به دست گرفتن قدرت به خاطر اقدامات نادرست قدرتشان را از دست دادند؛ بنابراین اگر در ایران اسلامی نظام سیاسی جاهلی شکست خورد و نظام سیاسی الهی بر سرکار آمد این قانون الهی که در آیه ۵ سوره قصص از آن سخن گفته شد، به اجرا در آمده است اما قانون الهی دیگری هم با این مضمون وجود دارد که اگر جامعه‌ای خدا و دین خدا را نصرت نکرد، یاری خدا هم نصیب او نخواهد شد. از این رو لازم است که به مصاف قدرت حق و باطل بعد از پیروزی جبهه حق هم توجه کرد.

در مصاف قدرت معنوی و قدرت مادی، پیروزی قدرت معنوی مشروط به حمایت مردم و مسئولان است. طبق تحلیل رهبر معظم انقلاب امام خامنه‌ای، قدرت مادی در صورتی موفق می‌شود که اولاً مردم گرفتار منفعت‌طلبی شوند و عوامل معنوی قدرت خود را با دست خود کمرنگ و بی‌رنگ کنند، ثانیاً مسئولان به وظایف خود عمل نکنند و ثالثاً به ندای حق اهل حق به موقع پاسخ ندهند. از این رو اگر خود پیروان حق، عوامل شکست را فراهم نکنند، دشمن نمی‌تواند کاری از پیش ببرد (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

اولین گام دشمن با اجرای نقشه‌ای بلند مدت کمرنگ کردن قدرت معنوی ملت ایران است. ترویج ابتدال، مادیگری و نفع‌پرستی در بین آحاد مردم، از جمله کارهایی است که دشمن بر آن همت گماشته است. میزان موفقیت آنها بسته به اراده ملت مؤمن ایران و اراده دل‌ها و انسان‌های منور و با ایمان است که خودشان را حفظ کنند. مطمئناً اگر هر انسان مؤمنی تصمیم بگیرد و به خدا توکل و اتکا کند، دشمن هیچ توفیقی در این کارهای گمراه کننده و مضل خود به دست نخواهد آورد (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

دیگر عامل کاهنده قدرت معنوی و بلکه بزرگترین مصیبت برای یک ملت این است که مسئولان، از وظایف حقیقی خودشان و از آن چیزی که خدا از آنها خواسته است غافل بمانند و به چیزهای کم اهمیت و نفع‌پرستی خود سرگرم شوند. مسئولان در همه رده‌ها، در همه بخش‌ها و در همه سازمان‌های کشوری و لشکری نظام، باید متوجه این مسؤولیت باشند و خدا را در نظر داشته باشند (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

عامل سوم شکست قدرت معنوی این است که مردم و خواص به ندای حق اهل حق به موقع لبیک نگویند. در طول تاریخ، اگر در مواردی «حق» دچار تجربه‌های خونین شده است، به خاطر این بوده که «اهل حق» تنها ماندند و مردم با آنها همراهی و همکاری نکردند. مثل حسین بن علی علیه السلام که اگر خواص آن روز، آن بزرگوار را تنها نمی‌گذاشتند، حسین بن علی علیه السلام با این تجربه خونین مواجه نمی‌شد و مطمئناً یزید شکست می‌خورد. همچنان که در زمان نبی اکرم، دل‌های مؤمن، مردم و کسانی که از آنها انتظار کار می‌رفت، به پیامبر کمک کردند و آن علو و اعتلاء و عظمت را آفریدند. ما در پیروزی انقلاب خودمان، در دوران جنگ تحمیلی و در طول این مدت، همین تجربه موفق را دیدیم. مردم با مسئولان همکاری کردند؛ اهل حق تنها نماندند و دعوت حق بی‌یاور نماند. به فضل پروردگار، کمک الهی با چنین مردمی همراه است؛ در این مدّت هم همراه بوده است، در آینده هم همراه خواهد بود (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۸/۲۲).

بنابراین خدا را هرگز نباید فراموش کرد و باید دل را با منبع غیبی قدرت یعنی سرچشمه‌ی فیاض وجود، یعنی خدای بزرگ مرتبط و متصل نگه داشت و با او مأنوس بود. بشر با پشتیبانی و دلگرمی به این منبع لا یزال قدرت است که موجودی آسیب‌ناپذیر و شکست‌ناپذیر می‌شود (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۰/۱۲). در این میان، اولین قدم، تمسک به ظاهر شریعت و انجام تکالیف شرعی و فقهی است.

نتیجه‌گیری

در جهان حداقل دو قدرت قابل شناسایی است؛ قدرت مادی و قدرت معنوی. قدرت معنوی قدرتی است که با ارزش‌های الهی و انسانی گره خورده و قدرت مادی قدرتی است که فارغ از توحید و ارزش‌های الهی و انسانی است؛ به همین دلیل، قدرت مادی، وقتی در راه حق به کار رود، عین حقانیت و معنویت است. چنانکه اگر از امور معنوی در راه باطل بهره گرفته شود، عین مادیت و دنیاگرایی است. در این مقاله، سخن از تقابل قدرت مادی جبهه باطل با قدرت مادی و معنوی جبهه حق بود. گفتیم که این جهت‌گیری دو سرنوشت متفاوت برای این دو قدرت رقم می‌زند و قدرت معنوی را

ماندگار و قدرت مادی را نابود می‌سازد؛ اگرچه قدرت مادی در کوتاه مدت غلبه هم نموده باشد. در این تصور از قدرت، قدرت معنوی همچون آب است و قدرت مادی همچون کف آب، درست است که در آغاز این کف است که به چشم می‌آید و سطح آب را هم پوشانده، اما گذشت زمان نشان می‌دهد که کف فانی و رفتنی است و آنچه مفید و مؤثر است همان آب حیات بخش است که باقی و ماندنی است. این نگرش به قدرت، نویدبخش پیروزی همیشگی جبهه حق بر جبهه باطل است و سبب می‌شود که اهالی قدرت معنوی هیچ‌گاه در برابر قدرت‌های مادی احساس ترس نمی‌کنند و ناامید و مأیوس نمی‌شوند و دست از تلاش برنمی‌دارند حتی زمانی که مطمئن هستند که شکستشان حتمی است، خود را نمی‌بازند و خم به ابرو نمی‌آورند و کوشش خویش را متوقف نمی‌کنند؛ چرا که خداوند پشتیبان آنهاست و آنان چون هدفشان محدود به دنیا نیست، احساس شکست هم نمی‌کنند چون معتقد هستند که باید به وظیفه و تکلیف شرعی خویش عمل کنند، حتی اگر در ظاهر متحمل شکست هم بشوند. آنان می‌دانند که در نهایت پیروزی با آنهاست و همین نقطه‌ای است که استکبار از رواج یافتن آن وحشت دارد و از این رو به دنبال تضعیف معنویت در ایران و جهان است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه امام (ج ۱، ۳، ۵، ۱۶). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

امام خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸/۸/۲۲). بیانات در دیدار جمعی از پاسداران انقلاب اسلامی. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

امام خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۷/۴/۹). بیانات در مراسم دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه امام حسین علیه السلام. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

امام خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۲/۱۰/۴). پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

امام خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۸/۸/۱۸). تفسیر سوره ملک؛ آیه ۱ و ۲. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

امام خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۵/۱۰/۱۹). خطبه‌های نماز جمعه تهران. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

امام خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۲/۵/۶). بیانات در دیدار دانشجویان. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

امام خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۰/۱۰/۱۲). در مراسم صبحگاه نظامی پایگاه منطقه‌ی دوم دریایی نیروی دریایی ارتش جمهوری اسلامی ایران در بوشهر. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری: <https://farsi.khamenei.ir>.

امام خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۹۷). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن (چاپ بیستم). تهران: انتشارات مؤسسه ایمان جهادی.

امام خامنه‌ای، علی، (۱۳۹۸). شرح بخش‌هایی از نهج البلاغه. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای.

امام خامنه‌ای، سیدعلی حسینی، (۱۴۰۲). تفسیر سوره حشر. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
ارجینی، حسین؛ لک‌زایی، رضا. (۱۳۹۸). ایضاح مفهومی قدرت در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام. دوفصلنامه معرفت سیاسی. ۱۱(۲۲)، صص ۹۳ - ۱۰۸.

تیندر، گلن. (۱۳۹۸). تفکر سیاسی (مترجم: محمود صدری). تهران: علمی و فرهنگی.
حرانی، حسن بن علی بن شعبه، (۱۳۷۶). تحف العقول (مترجم: پرویز اتابکی با عنوان رهاورد خرد). تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

خواجه نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. (۱۳۶۷). اساس الاقتباس (مصحح: محمد تقی مدرس رضوی). تهران: دانشگاه تهران.

عراقی، ضیاءالدین. (۱۳۶۱). بدائع الفکار فی الأصول (ج ۱، تقریرات میرزا هاشم آملی). نجف اشرف: المطبعة العلمیه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۳۰ق). الکافی (به اهتمام: محمد حسین الدرایتی). قم: دارالحدیث.
لک‌زایی، نجف؛ لک‌زایی، رضا. (۱۳۹۸). «چهره چالشی قدرت؛ از شر ضروری تاخیر وجودی با تأکید بر اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام». دوفصلنامه پژوهش‌های سیاست اسلامی. ۷(۱۶)، صص ۷۳ - ۹۴.

لوکس، استیون. (۱۳۷۰). قدرت: فرانسائی یا شکوه شیطانی (مترجم: فرهنگ رجایی). تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

مورگنتا، هانس جی. (۱۳۸۴). سیاست میان ملت‌ها (مترجم: حمیرا مشیرزاده، چاپ سوم). تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل.

نای، جوزف. (۱۳۸۹). قدرت نرم (مترجم: محسن روحانی و مهدی ذوالفقاری، چاپ چهارم). تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

نای، جوزف. (۱۳۹۲). آینده قدرت (مترجم: احمد عزیزی). تهران: نشر نی.

نجفی، کاشف الغطاء. (۱۴۲۲ق). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ج ۳). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

وبر، ماکس. (۱۳۸۴). اقتصاد و جامعه (مترجمان: عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد، مصطفی عمارزاده). تهران: سمت.

An Examination of Iran's Accession to the Shanghai Cooperation Organization Based on the Principle of *Nafy Sabil*¹

Sajjad Hemmati Boroujeni

M.A. Student in Islamic Studies and Political Science (International Relations),
Imam Sadiq University, Tehran, Iran.
sahebtam@chmail.ir



Abstract

The principle of nafy sabil (denial of domination) is one of the key foundations of the Islamic Republic of Iran's foreign policy. It asserts that non-believers should not hold authority over Muslims and that their influence and domination must be prevented. Over the past two decades, the issue of Iran's membership in the Shanghai Cooperation Organization (SCO) has been raised repeatedly. However, since many of the member states of this organization are non-Muslim, concerns have emerged regarding whether Iran's membership could contradict the principle of nafy sabil. Nevertheless, the findings of this study indicate that joining the SCO does not necessarily violate this principle. However, it is crucial for policymakers and foreign affairs officials to exercise vigilance and adopt proper strategies to ensure that this membership does not become a gateway for Eastern powers to gain influence over Iran. This research is based on a library method, drawing on credible sources and expert opinions in the field. Through a comparative study of the provisions of the

1. **Cite this article:** Hemmati Boroujeni, S. (2023). An examination of Iran's accession to the Shanghai Cooperation Organization based on the principle of nafy sabil. *Fiqh and Politics*, 4(7), pp. 171-187. [In Persian]. <https://doi.org/10.22081/ijp.2025.68778.1045>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2025/03/22 • **Revised:** 2025/04/22 • **Accepted:** 2025/07/15 • **Published online:** 2025/09/07

Shanghai Cooperation Organization treaty and the Islamic legal principle of nafaqah, this study aims to provide a comprehensive analysis. It is categorized as applied research.

Keywords

Shanghai Cooperation Organization, principle of nafaqah, Iran, independence, China.

دراسة حول انضمام إيران إلى منظمة شنغهاي للتعاون في ضوء قاعدة "نفي السبيل"

سجاد همتي بروجني

طالب ماجستير في المعارف الإسلامية والعلوم السياسية، مجال العلاقات الدولية، جامعة الإمام الصادق (عليه السلام)، طهران.
 Email: sahebtam@chmail.ir

الملخص

تُعَدُّ قاعدة نفي السبيل من الركائز الأساسية في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، حيث تشدد على وجوب منع الكفار من الهيمنة على المسلمين، وصِدِّ نفوذهم وسلطانهم. وفي العقدَيْن الأخيرَيْن، طُرِحَ موضوع انضمام إيران إلى منظمة شنغهاي للتعاون بشكل متكرر. بيد أن كون العديد من الدول الأعضاء في هذه المنظمة غير مسلمة قد أثار مخاوف بشأن احتمال تعارض هذه العضوية مع قاعدة نفي السبيل. مع ذلك، نتأج هذه الدراسة تُظهر أن الانضمام إلى منظمة شنغهاي للتعاون لا يتعارض بالضرورة مع هذه القاعدة الفقهية. بالطبع، من الضروري أن يتخذ الحكام والساسة في مجال السياسة الخارجية الدقة والتدابير اللازمة لضمان ألا تتحول عضوية هذه المنظمة إلى فرصة لنفوذ القوى الشرقية. في هذا البحث، الذي أُجْري بالطريقة المكتبية واستفاد من المصادر الموثوقة وآراء الخبراء في هذا المجال، تم إجراء دراسة مقارنة لمضمون ميثاق منظمة شنغهاي

١. **الاستناد إلى هذه المقالة:** همتي بروجني، سجاد. (١٤٠٢ هـ). دراسة حول انضمام إيران إلى منظمة شنغهاي للتعاون في ضوء قاعدة "نفي السبيل". الفقه والسياسة، ٤ (٧)، صص ١٧١-١٨٧.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.68778.1045>

■ نوع المقالة: بحثية محكمة، الناشر: مكتب إعلام الإسلام في حوزة قم (المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران) © المؤلفون

■ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٣/٢٢ تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٤/٢٢ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٧/١٥ تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧

للتعاون مع القاعدة الفقهية "نفي السبيل"، مع السعي لتقديم تحليل شامل. يُصنف هذا البحث ضمن فئة الأبحاث التطبيقية.

الكلمات المفتاحية

منظمة شنغهاي للتعاون، قاعدة نفي السبيل، إيران، الاستقلال، الصين.



بررسی الحاق ایران به پیمان شانگهای براساس قاعده نفی سبیل^۱

سجاد همتی بروجنی

دانشجو، کارشناسی ارشد معارف اسلامی و علوم سیاسی گرایش روابط بین الملل، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران.
Email: sahebttam@chmail.ir.



چکیده

قاعده نفی سبیل، به عنوان یکی از اصول مهم در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تأکید می‌کند که کافران نباید بر مسلمانان سلطه داشته باشند و باید مانع نفوذ و تسلط آن‌ها شد. در دو دهه اخیر، موضوع عضویت ایران در سازمان همکاری‌های شانگهای به طور مکرر مطرح شده است. این در حالی است که بسیاری از کشورهای عضو این سازمان غیرمسلمان هستند؛ این مسئله نگرانی‌هایی را درباره ارتباط میان عضویت ایران در این سازمان و نقض قاعده نفی سبیل ایجاد کرده است. با این حال، یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که عضویت در سازمان همکاری‌های شانگهای، لزوماً نقض این قاعده نیست. البته ضروری است حکمرانان و سیاستمداران حوزه سیاست خارجی دقت و تدابیر لازم را اتخاذ کنند تا پیوستن به این سازمان به فرصتی برای نفوذ قدرت‌های شرقی تبدیل نشود. این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای انجام شده و از منابع معتبر و نظرات کارشناسان این حوزه بهره گرفته است. همچنین، ضمن مطالعه تطبیقی مفاد پیمان سازمان همکاری‌های شانگهای با قاعده فقهی نفی سبیل، تلاش شده تا تحلیل جامعی ارائه شود. پژوهش حاضر از نوع تحقیقات کاربردی محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها

سازمان همکاری‌های شانگهای، قاعده نفی سبیل، ایران، استقلال، چین.

۱. **استناد به این مقاله:** همتی بروجنی، سجاد. (۱۴۰۲). بررسی الحاق ایران به پیمان شانگهای براساس قاعده نفی سبیل. فقه و سیاست، ۴(۷)، صص ۱۷۱-۱۸۷.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2025.68778.1045>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

مقدمه

از سال‌ها قبل اسم سازمان همکاری شانگهای در محافل و اخبار مختلف شنیده می‌شد. در طول دو دهه گذشته ایران خواستار عضویت در این سازمان بود و در داخل و خارج بحث‌های مختلفی در این باره شده که پیوستن ایران به این سازمان مخالف اصول سیاست خارجی و شرع اسلام است که ایران به آن پایبند است، در کنار این، بسیاری هم مدافع پیوستن ایران به سازمان همکاری شانگهای بودند و هیچ تناقضی بین پیوستن ایران با اصول سیاست خارجی مثل نه شرقی و غربی و اصول شرع مقدس اسلام نمی‌دیدند. از زمان تأسیس سازمان همکاری شانگهای، کشورهای مختلفی تقاضای عضویت در آن را داشتند و برخی مثل ایران پذیرفته و برخی هم درخواستشان رد شده است. همچنین آرایش نظام جهانی و روند روبه‌رشد کشورهای شرق و افول هژمونی غرب و آمریکا باعث جلب توجهات به این سازمان شده است. کشور جمهوری اسلامی ایران پس از انقلاب اسلامی دچار تغییر در ارزش‌ها و اصول خود شده که این امر در سیاست خارجی آن نیز منعکس شده است، پس باید در قبال عضویت و یا عدم عضویت به این سازمان، موضع خود را به‌نحوی که به ارزش‌ها و اصولش خدشه‌ای وارد نشود مشخص سازد. اهمیت دیگر پرداختن به این مباحث رویکرد نگاه به شرق دولت سیزدهم است که پیوستن به این سازمان در همین راستا ارزیابی می‌شود. همچنین با توجه به موج مباحث جهانی شدن و منطقه‌گرایی ایران نیز باید تا جایی که اصول و احکام شریعت مقدس اسلام اجازه می‌دهد با دیگر کشورها ارتباط داشته و موضع خود در قبال پیمان‌ها و سازمان‌ها را تعیین سازد. به‌طور مشخص سعی بر این است که تعارض و تقابل با قاعده نفی سبیل بررسی شود. روش تحقیق در اینجا روش کتابخانه‌ای و کمک گرفتن از سایر متون و پژوهش‌هاست و از نوع تحقیقات کاربردی است. سؤالاتی که در پی پاسخ به آنها هستیم اینست که آیا عضویت در سازمان همکاری شانگهای مخالف قاعده نفی سبیل است یا خیر؟ آیا الحاق جمهوری اسلامی ایران به سازمان همکاری شانگهای نقض‌کننده استقلال و حاکمیت حکومت است؟ عضویت ایران در این سازمان برای ایران منفعت دارد یا نوعی استعمار و بهره‌کشی از ایران محسوب می‌شود؟ بنابراین

هدف این است که با تطبیق مفاد سازمان همکاری شانگهای با اصول قاعده نفی سبیل مشخص سازیم که این سازمان مصداق خدشه‌دار شدن نفی سبیل برای جمهوری اسلامی ایران هست یا اینکه با هم تناقضی ندارند. فرضیه ما در اینجا این است که الحاق ایران به سازمان همکاری شانگهای نقض کننده قاعده سبیل نخواهد بود و حتی در مواردی به حفظ استقلال و حاکمیت نظام کمک خواهد کرد. تا پیش از این تحقیقات و پژوهش‌های گسترده‌ای هم درباره قاعده نفی سبیل و هم سازمان همکاری شانگهای نگاشته شده که بسیاری از آنها منابع همین پژوهش بودند اما هیچ یک به بررسی و تطبیق عضویت ایران در سازمان همکاری شانگهای با قاعده نفی سبیل نپرداخته بود و از این حیث این تحقیق حائز اهمیت و نوآوری است.

۱. چارچوب نظری

۱-۱. قاعده نفی سبیل

قاعده نفی سبیل از قواعد مهم فقهی مورداستفاده در سیاست خارجی و ارتباط کشورهای مسلمان است. نفی سبیل قاعده‌ای فقهی است، به این معنا که خداوند هیچ حکمی وضع نمی‌کند که سبب تسلط کافران بر مؤمنان شود (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، صص ۱۸۷-۱۸۸). به گفته عمید زنجانی، این قاعده از قواعد فقهی مهم و شناخته شده است که به ویژه در فقه اقتصادی و فقه سیاسی، در همه روابط فردی و اجتماعی بین مسلمانان و غیرمسلمانان، به عنوان قانونی کلی جریان دارد (عمید زنجانی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۲۴). شیخ انصاری هم نوشته است این قاعده بر بیشتر قواعد فقهی تقدم دارد (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۴۲). قاعده نفی سبیل از احکام ثانویه است که بر احکام اولی، «حکومت» دارد؛ یعنی بر آنها متقدم است؛ به عبارت دیگر، هر حکمی اولیه‌ای که با این قانون منافات داشته باشد، باطل می‌شود (علی دوست، ۱۳۸۹، ص ۲۴۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۴). برای مثال، طبق قاعده حلال بودن معاملات، فروش برده مسلمان به کافران جایز است؛ اما چون این معامله موجب می‌شود کافری بر مسلمانی تسلط یابد، طبق قاعده نفی سبیل باطل است. برخی با استناد به این قاعده، گفته‌اند راه هر نوع نفوذ و سلطه کفار بر جوامع اسلامی در

حوزه‌های مختلف سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی باید مسدود شود. این قاعده بیانگر دو جنبه ایجابی و سلبی است که جنبه سلبی آن ناظر بر نفی سلطه بیگانگان بر مقدرات و سرنوشت سیاسی و اجتماعی مسلمانان و جنبه ایجابی آن بیانگر وظیفه دینی مسلمانان در حفظ استقلال سیاسی و از بین بردن زمینه‌های وابستگی است (زینوی‌وند و محمدی، ص ۱۶۹). در اصل ۱۵۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: «هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور گردد، ممنوع است».

این قاعده از سنت و قرآن استنباط می‌شود و البته برخی عقل و اجماع را هم در کنار سنت و قرآن معتبر می‌دانند. با توجه به اینکه در قرآن کریم و سنت، این قاعده مورد تصریح قرار گرفته، به ذکر توضیحات همین دو مورد اکتفا می‌کنیم. در سوره نساء، آیه ۱۴۱ (آیه نفی سییل) آمده است: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»؛ (خداوند هرگز بر [زیان] مؤمنان، برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است). به آیه چنین استناد شده است: غلبه کافران بر مؤمنان امری است که روی داده و در قرآن هم از آن سخن آمده است؛ بنابراین منظور آیه نمی‌تواند این باشد که کافران بر مؤمنان غلبه نکرده‌اند. در نتیجه منظور این است که در دین، هیچ حکمی وجود ندارد که اجازه دهد کافران بر مسلمانان سلطه یابند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۴). همچنین در قرآن کریم آیات عزت که عزت را برای خدا و رسول و مومنین می‌دانند دلیل دیگری برای قاعده نفی سییل اند، چون عزت را برای غیر مومنین ندانسته و مومن عزتمند است که نباید با تحت سطه قرار گرفتن او عزتش خدشه دار شود. شیخ صدوق از پیامبر اسلام ﷺ نقل کرده است: «الْإِسْلَامُ يُعْلَوُ وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ وَ الْكُفَّارُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتَى لَا يَحْجُبُونَ وَلَا يَرْتُونُ؛ اسلام برتری دارد و هیچ چیز بر آن برتری ندارد و کافران به منزله مرده‌اند؛ مانع از ارث دیگران نمی‌شوند و خودشان نیز ارث نمی‌برند» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۳۴). به گفته فاضل لنکرانی از مراجع تقلید، این روایت با توجه به عبارت پایانی آن (کافران مانند مرده‌اند...)، نمی‌خواهد خبر دهد که هیچ گاه کفر بر اسلام برتری نمی‌یابد؛ بلکه بیان‌کننده این است که هیچ حکمی در اسلام وضع نشده است که موجب برتری

کافران بر مسلمانان شود؛ یعنی همه احکام بین مسلمانان و کفار به نفع مسلمانان است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، صص ۲۳۷-۲۳۸).

۲-۱. اهداف و اصول

سازمان همکاری‌های شانگهای^۱، سازمانی بین‌دولتی است که با هدف همکاری‌های امنیتی تأسیس شده است. این سازمان در سال ۲۰۰۱ میلادی توسط رهبران کشورهای چین، روسیه، قزاقستان، قرقیزستان و ازبکستان تشکیل شد. به جز ازبکستان، سایر کشورها، عضو «شانگهای ۵» هستند. شانگهای ۵، سازمانی است که در سال ۱۹۹۶ میلادی تأسیس شد. این سازمان پس از عضویت ازبکستان تغییر نام داد و به سازمان همکاری‌های شانگهای مشهور شد (ابطحی، ۱۳۸۷). این سازمان نوید دهنده منطقه‌گرایی در جنوب شرق آسیا بود که از نوع سازمان‌های منطقه‌گرا و همگراست و مبارزه با تروریسم، افراط‌گرایی و جدایی‌طلبی را هدف خود اعلام نمود.

اصول اساسی و زیربنایی سازمان که اقدامات بر مبنای آن پیگیری می‌شود عبارتند از: توجه به اصول و هدف منشور ملل متحد، احترام کشورها به استقلال یکدیگر، پشتیبانی از یکپارچگی سرزمینی یکدیگر، عدم مداخله در امور داخلی یکدیگر، عدم به کارگیری زور یا تهدید به کاربرد زور به صورت دوجانبه، برابری همه اعضا، پاسخ‌گویی به همه مسائل از راه مشورت، عدم تعهد و جهت‌گیری نکردن بر ضد کشوری دیگر، باز بودن در برابر جهان بیرونی و مشارکت با دیگر کشورها و سازمان‌های بین‌المللی و منطقه‌ای.

معاونت‌های اقتصادی، امنیتی، سیاسی و امنیتی، اقتصادی و اجتماعی

می‌توان مورد بررسی قرار داد (زاهدی انارکی، ۱۳۸۵).

۱. همکاری در زمینه‌های سیاسی و امنیتی:

- اتخاذ مواضع مشترک در سیاست خارجی و اتخاذ سیاست‌های مشترک در مسائل

1. Shanghai Cooperation Organization (SCO)

منطقه‌ای و بین‌المللی؛

- اقدام مشترک در زمینه مبارزه با تروریسم، افراط‌گرایی و جدایی‌طلبی، مبارزه با قاچاق مواد مخدر، قاچاق سلاح و مهاجرت غیرقانونی؛
- همکاری در زمینه کنترل تسلیحات و خلع سلاح.
- ۲. همکاری در زمینه اقتصادی، بازرگانی و تجاری:
- تقویت و گسترش همکاری‌های اقتصادی و منطقه‌ای؛
- گسترش تجارت، سرمایه‌گذاری و ایجاد محیط مناسب برای رسیدن به جریان آزاد سرمایه، کالا و خدمات در کشورهای عضو؛
- برداشتن موانع در جهت گسترش و تقویت حمل و نقل جاده‌ای؛
- تبادل اطلاعات در زمینه‌های گوناگون؛
- همکاری در زمینه ترانزیت انرژی؛
- مدیریت منابع آب در منطقه.
- ۳. همکاری در زمینه اجتماعی: همکاری‌های آموزشی، ورزشی، بهداشت، گسترش توریسم و تبادلات فرهنگی. مهمترین اهداف و وظایف سازمان همکاری شانگهای عبارتند از:
- ۱) تقویت اعتماد متقابل، دوستی و حسن همجواری میان کشورهای عضو برای تثبیت همکاری‌های چندوجهی در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی؛
- ۲) همکاری مشترک برای مقابله با تروریسم، جدایی‌طلبی و افراط‌گرایی در تمام اشکال آن.
- ۳) تشویق همکاری‌های منطقه‌ای در زمینه‌های مختلف سیاسی، تجاری، اقتصادی، دفاعی، محیط زیست، فرهنگی، علمی، فن‌آوری، آموزشی، انرژی، حمل و نقل و غیره.
- ۴) اقدام مشترک و مشارکت جمعی برای ایجاد رشد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی متوازن و جامع در منطقه، به‌منظور افزایش استانداردها و ارتقای شرایط زندگی در کشورهای عضو؛
- ۵) هماهنگی رهافت‌ها برای تعامل در اقتصاد جهانی؛

۶) تقویت همکاری با سایر کشورها و سازمان‌های بین‌المللی؛
۷) همکاری در زمینه ممانعت از منازعات بین‌المللی و حل مشکلاتی که جهان در قرن ۲۱ با آن مواجه خواهد شد.

۲. اهداف ایران از پیوستن به سازمان همکاری شانگهای

ایران شعار نه شرقی نه غربی سر داد و سعی بر آن دارد تا از پیمان‌ها و سازمان‌های امنیتی بین‌المللی دوری جوید اما درباره شانگهای ایران تمایل خود به عضویت در آن را اعلام کرد و پس از اینکه از سال ۲۰۰۵ به عنوان عضو ناظر بود سرانجام در سال ۱۴۰۰ شمسی توانست عضو رسمی این سازمان شود. هدف ایران از این کار تأمین امنیت و منافع ملی بود و با اتخاذ نگاه به شرق می‌خواست موازنه غرب کند (Vakil Sanam, pp.51-6). آنچه که ایران در شانگهای می‌جوید نوعی همکاری استراتژیک برای مقابله با فشارهای روزافزون غرب است و برخی از مواضع شانگهای در سال‌های اخیر جهت مقاومت در برابر گسترش ناتو به شرق یا سیاست‌های یکجانبه گرایانه آمریکا، این تصویر را برای ایران به وجود آورده که منافع مشترک و هم‌پوشان سیاسی - امنیتی (به خصوص) با کشورهای عضو دارد. در حالی که برای ایران اتحاد با روسیه و چین دقیقاً به خاطر عدم وجود تهدید مشترک، قابلیت عملیاتی شدن ندارد چرا که اساساً اراده مشترکی برای مقابله وجود ندارد، منافع متقابل طرفین به قدری محدود و سطحی است که احتمال توافقات گسترده امنیتی بسیار ضعیف و غیر متحمل است (بذرپور، ۱۳۸۵). پس از جنگ جهانی دوم، آمریکا تبدیل به هژمون شد اما همان‌گونه که نظریه پردازان نوگرا مشین معتقدند؛ هژمونی سازنده، ضد هژمونی است. حوادثی همچون یازده سپتامبر و انقلاب اسلامی ایران و شکست آمریکا در جنگ ویتنام و سایر حوادث از این دست چالشگر هژمونی آمریکا بودند (حاجی یوسفی و الوند، ۱۳۸۷). همان‌طور که علی اکبر ولایتی مشاور بین‌الملل رهبر معظم انقلاب که در سفر رئیس جمهور احمدی نژاد به شانگهای در سال ۱۳۸۶ برای شرکت در اجلاس سازمان همکاری شانگهای حضور داشت، اذعان کرد که مجموعه فعلی پیمان نیمی از جمعیت جهان و یک چهارم سرزمین‌های جهان را در

برمی گیرد و منابع عظیم آبی و معدنی را در اختیار دارد که اگر در کنار هم قرار گیرد به سمتی خواهد رفت که بزرگترین مجموعه قدرتی جهان را تشکیل خواهد داد. ۶ عضو این سازمان از فناوری هسته‌ای و ۴ عضو هم از تسلیحات هسته‌ای برخوردارند. دو عضو آن نیز کرسی دائم شورا امنیت را در اختیار دارند (حقیقی، ۱۳۸۸).

۳. سازمان همکاری شانگهای و قاعده نفی سیل

درباره اینکه سازمان همکاری شانگهای باعث نقض قاعده نفی سیل می‌شود یا خیر نظرات مختلف است، که برخی پیوستن به آن را کاملاً مغایر با قاعده نفی سیل می‌دانند و برخی هیچ تناقضی میان عضویت در این سازمان و قاعده نفی سیل نمی‌دانند. نظر ما بیشتر به گروه دوم که پیوستن ایران را به سازمان همکاری شانگهای نقض کننده قاعده نفی سیل نمی‌دانند، نزدیک است. در مجموع بدینی گروه اول که این دو را کاملاً مغایر و متناقض با هم می‌دانند، چنان صحیح به نظر نمی‌رسد. طبق قاعده نفی سیل که توضیحاتش در بالا به طور مفصل بیان شد، راه سلطه‌ای برای کافر بر مسلمان نیست و مسلمانان باید عزت و استقلال خود را حفظ کنند، تدقیق در مفاد و اصول و اهداف سازمان شانگهای ما را به اینکه این سازمان برای سلطه جویی بر مسلمانان یا دیگر ملل باشد نمی‌رساند. طبق اصول سازمان همکاری شانگهای، کشورهای عضو سازمان نباید در امور یکدیگر مداخله نمایند و همدیگر را به کاربرد زور تهدید کنند و باید به استقلال هم احترام بگذارند. در هیچ جای این اصول موردی که نشان دهد کشورها و یا سازمان به دنبال مداخله و سلطه باشد نیست و حتی در اصول تصریح شده که احترام به استقلال و عدم مداخله مهم است (نجازاده، ۱۴۰۰). در اهداف سازمان این گونه ذکر شده که مبارزه با تروریسم، جدایی طلبی و افراطی گری جز اهداف سازمان هستند، که همه این موارد مثل تروریسم و افراط گرایی به حکومت‌ها از جمله حکومت اسلامی ضربه می‌زند و کاهش قدرت و اقتدار حکومت اسلامی زمینه سلطه جویی کفار را فراهم می‌کند که همکاری با سازمان همکاری شانگهای با مبارزه با موارد مذکور به شکل غیرمستقیم و گاه مستقیم در مواردی که این گروه‌ها خودشان از کفار و دشمنان ما

باشند به حفظ نفی سیل کمک می کند. طبق اصول سازمان تصریح به برابری اعضا موجب می شود که کشورهای قدرتمند سعی در اعمال نفوذ و سلطه بر دیگر کشورها نکنند و بخواهند آن را مشروع جلوه دهند. در زمینه همکاری های اقتصادی و تجاری سازمان جریان سرمایه و ترانزیت و تجارتی که کشورهای عضو دارند به بهبود امنیت تجاری و اقتصادی و انرژی و... آنها کمک می کند و از این طریق با ارتقا قدرت و جایگاه جمهوری اسلامی ایران دشمنان هم با احتیاط بیشتری آن را تهدید و اقدام به مقابله می کنند. در نظام بین الملل تک قطبی حاضر که آمریکا به عنوان هژمون و ابرقدرت جهانی به دنبال حفظ و گسترش قدرت خود است و اسلام را دشمن خود تلقی می کند. نزدیک شدن ایران به سازمان همکاری شانگهای که رویکرد ضدامپریالیستی و ضد آمریکایی دارد مفید خواهد بود؛ چون فشارهای بی سابقه آمریکا در قبال جمهوری اسلامی ایران برای مداخله در تصمیمات و نظام آن روز به روز بیشتر می شود و قرار گرفتن جمهوری اسلامی در ردیف کشورهای عضو سازمان همکاری شانگهای باعث شکل گیری بلوکی از قدرت های شرق علیه ایالات متحده می شود و وجود چند کشور قدرتمند مثل روسیه و چین و ایران که در مقابل آمریکا موضع دارند اقدامات و تصمیمات آمریکا برای فشار به آنها را محدود می کند (تنوری و رحمانی موحد، ۱۳۸۸).

در کنار همه اینها مواردی هم هست که احتمال می رود از طریق آنها قاعده نفی سیل نقض شود، مثلاً یکی از زمینه های همکاری اعضا که در این سازمان است، اتخاذ مواضع مشترک در سیاست خارجی میان اعضاست، اما جمهوری اسلامی ایران به دلیل سیاست خارجی مبتنی بر شریعت خود نمی تواند طبق خواسته و اصول سیاست خارجی دیگر کشورهای سازمان که اکثراً غیر مسلمان و غیر ایدئولوژیک اند موضع بگیرد مثل دفاع از حقوق مظلوم یا در همکاری های تجاری تجارت آزاد، موجب تسلط تجاری کشورهای صنعتی و ثروتمند سازمان بر کشورهای کمتر توسعه یافته می شود. نکته دیگر وجود کشورهای قدرتمند در این سازمان است که در کنار جنبه های مثبت آن باید به این هم توجه داشت که کشور قدرتمند در نهایت به دنبال حفظ و ارتقا قدرت خود است و اگر بتواند از کشورهای ضعیف تر حتی اگر متحد و دوست او هم باشند

سوءاستفاده خواهد کرد. در سازمان همکاری شانگهای هم چین و روسیه به عنوان قدرتمندترین کشورهای سازمان هستند که تلاش آنها برای ابرقدرت شدن ممکن است به زیان سایر کشورهای ضعیف تر تمام شود، مثلاً درست است که در اصول سازمان به برابری همه کشورهای عضو تصریح شده اما در عمل باید دید واقعاً همه برابرند یا هر کدام زور بیشتری داشته باشند حرف و عمل خود را به کرسی می‌نشانند. یعنی در عین اینکه عضویت در این سازمان به تقابل و رویارویی با آمریکا کمک می‌کند و راه نفوذ او را محدود می‌کند اما از سویی هم در طرف دیگر باید مراقب بود که راه نفوذ جدیدی برای کشورهای قدرتمند شرق گشوده نشود.

نتیجه‌گیری

در نهایت با همه توضیحاتی که داده شد به نظر می‌رسد که در مجموع عضویت در سازمان همکاری شانگهای به نفع جمهوری اسلامی ایران است و نفی سبیل را که از اصول سیاست خارجی آن است نقض نمی‌کند. اما این امر در شرایطی است که ایران با حواس جمع، جلو برود چون در عین وجود بسیاری مزایا و مقابله با امپریالیسم، زمینه سلطه‌جویی قدرت‌های شرقی عضو سازمان نیز وجود دارد. پس خوش‌بینی صرف و کامل به این سازمان درست نیست، همان‌طور که بدبینی و کنار زدن و انتقاد از عضویت در این سازمان ناصواب است، ولی در شرایط حاضر ساختار نظام جهانی و سلطه‌جویی‌ها و فشارهای آمریکا و غرب قرار گرفتن جمهوری اسلامی ایران در کنار دیگر متحدان هم موضع و هم نظر که قرابت بیشتری با آن دارند در حفظ اقتدار و استقلال ایران کمک خواهد کرد. همچنین عضویت در این سازمان ایران را از انزوا و تنهایی خارج می‌سازد و ایران می‌تواند از این فرصت برای برآوردن نیازهای خود به جای غرب از شرق بهره گیرد و این امر در تأمین و ارتقا امنیت غذایی و اقتصادی و... موثر است و در صورتی کفار به کشور اسلامی چشم طمع نمی‌دوزند که با محاسبه هزینه فایده و مشاهده اقتدار آن سلطه‌جویی را پرهزینه و ناموفق بدانند.

فهرست منابع

- ابطحی، احسان. (۱۳۸۸). سازمان همکاری‌های شانگهای، شهروند، ۲(۶۲)، صص ۱۴-۳۳.
- انوری، حمیدرضا؛ رحمانی موحد، مرتضی. (۱۳۸۸). سازمان همکاری شانگهای چشم‌اندازی به‌سوی جهان چندقطبی (چاپ دوم). تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- بجنوردی، سیدحسن. (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیه (محقق: مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی، چاپ اول). قم: الهادی.
- بذرپور، فرزانه. (۱۳۸۵). نگاهی متفاوت به سازمان همکاری شانگهای. ماهنامه ایراس، ۳(۱۴)، صص ۱۸۷-۲۰۰.
- حاجی یوسفی، امیرمحمد، الوند، مرضیه سادات. (۱۳۸۷). ایران و سازان همکاری شانگهای: هژمونی و ضد هژمونی. پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره ۲، سال سوم، صص ۲۲-۴۳.
- حقیقی ابوالفضل. (۱۳۸۸). ایران و سازمان همکاری شانگهای. گزارش، ۱۸(۲۰۸)، صص ۵۶-۸۸.
- زاهدی انارکی، مجتبی. (۱۳۸۵). سازمان همکاری شانگهای از تئوری تا عمل، فصلنامه مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز، ۴(۵۵)، صص ۹۲-۱۱۴.
- زینوی‌وند، علی؛ محمدی، کیمیا. (۱۳۹۳). قاعده نفی سبیل در اندیشه اسلامی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، ۳(۳۶)، صص ۱۰۰-۱۳۰.
- شیخ انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). کتاب‌المکاسب (چاپ اول). قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه (محقق و مصحح علی اکبر غفاری، چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علی دوست. (۱۳۸۳). قاعده نفی سبیل، در مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۶. صص ۳-۱۱.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۹۲). قواعد فقه (ج ۳، چاپ اول). تهران: سمت.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۳). القواعد الفقهیه. قم: مرکز فقه ائمه اطهار (ع).

نजारزاده، نیما. (۱۴۰۰). سازمان همکاری شانگهای، حق گستر (پایگاه نشر مقالات حقوقی).

بی جا: بی جا.

Sanam Vakil, (2006), "Iran: Balancing East against West", The Washington Quarterly, 29, 4, Autumn 2006.

Shanghai Cooperation Organization, 2004/01/07, <http://www.fmprc.gov.cn/eng/topics/sco/t57970.htm>

Editorial board
(Persian Alphabetical Order)

Mohammad Javad Arasta

Associate professor College of Farabi University of Tehran

Ahmad Rahdar

Assistant professor Baqir al- OlumUniversity

Seyed Javad Rasivarai

Associate professor Research Institute of Howzah and University

Seifollah Sarrami

Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Seyed Kazem Seyedbaqeri

Associate professor Research Institute for Islamic Culture and Thought

Abul- Qasem Alidoost

Professor Research Institute for Islamic Culture and Thought

Najaf lakzaee

Professor Baqir al-Olum University

Ahmad Mobaleghi

Assembly of experts for leadership

Mansour Mirahmadi

Professor Shahid Beheshti University

Reviewers of Thid Volume

Ismail Aghababaei Bani, Ali Akbari Moallem, Seyyed Muhammad
Razi Asif Aghah, Seifullah Sarrami, Alireza Na'eij.



Jurisprudence and politics

Journal of jurisprudence and politics

Vol. 4, No. 1, Spring & Summer, 2023

7

Islamic Sciences and Culture Academy

(Research Center for Jurisprudence And Law)

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Seifollah Sarrami

Secretary of the Board:

Ali Akbari Moallem

Translator of Abstractes and References:

Mohammad Reza Amouhosseini

Arabic Translator

Amin Fathi

Tel.: + 98 25 31156855 / 31156912 • P.O. Box.: 37185/3688

ijp.isca.ac.ir

ir.ac.isca.//ijp :http

