



فقه و سیاست

سال ششم، شماره دوم، ۱۴۰۴

۱۲

صاحب امتیاز:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لک‌زایی

سر دبیر: 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 سیاست** در زمینه علوم سیاسی (پژوهشی) 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 سیاست در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ سیولیکا (Civilica.com)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noomags.ir)؛ پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir)؛ سامانه نشریه: (ijp.isca.ac.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (http://journals.dte.ir) و کتابخوان همراه پژوهان (Pajuhan.ir) 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: ijp.isca.ac.ir

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



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

اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

محمدجواد ارسطا

دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

احمد رهدار

دانشیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

سیدجواد راثی 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

سیدمحمدرضی آصف آگاه، علی اکبری معلم، سیف الله صرامی،

حسنعلی علی اکبریان، نجف لکزایی، منصور میراحمدی.

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://ijp.isca.ac.ir> ارسال نمایند.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه فقه و سیاست در پذیرش یارد 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 می‌شوند، 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.
- 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 می‌کند:
- 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 می‌باشد.
- طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- 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.
- 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 می‌پذیرد.
- ۲. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.
- 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)
- تذکره: (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.
- **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).
- **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.
- **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.
- **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 دانلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- طرحی برای مهندسی فتاوی شاذ؛ مدلی برای بهره‌گیری از سرمایه اختلاف آراء در حکمرانی اسلامی ۷
سیداحمد رضی اخلاقی
- نقش قوای سه‌گانه در تحقق قاعده فقهی احترام در قانون کار: ارزیابی نهادی و سیاستی ۳۹
ابوالفضل نوریان - سیفالله صرامی
- بازخوانی فقهی - حقوقی تعامل با مخالفان داخلی در نظام حقوقی ایران؛ اصول، چالش‌ها و راهکارها
(با نگاهی به اندیشه و سیره امام خامنه‌ای شهید رحمت‌الله علیه) ۶۷
سعید خدادادی - عبدالله عبدالمطلب - علی رجب‌زاده آلمالو
- اصالت دعوت در جهاد اسلامی در رویارویی با نظام کفر از دیدگاه فقه مقارن با نظر به نزول تدریجی آیات ۹۸
مریم علیزاده - سیدعلی سیدموسوی
- واکاوی فقهی - حقوقی توقیف اموال محرکین اغتشاشات با تکیه بر نظریه «فقه کلان» ۱۳۶
سیدمرتضی میرزاده اهری
- وظایف حکومت در امور خانواده براساس آیه ۲۱ سوره روم ۱۶۴
علیرضا کبیریان



A Framework for Engineering Shadh (Rare) Fatwas: A Model for Utilizing the Capital of Divergent Opinions in Islamic Governance*

Seyed Ahmad Razi Akhlaghi 

Level 4 of Islamic Seminary, PhD in Jurisprudence (Fiqh) from Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
akhlaqhi@yahoo.com



Abstract

This article examines the foundations of divergent opinions among Shiite jurists. Employing an analytical-deductive approach, it treats this phenomenon not as a flaw, but as a factor for dynamism, intellectual richness, and the flexibility of jurisprudence (Fiqh) in addressing contemporary issues and governmental crises. While emphasizing the unity of the sources of legal deduction (Ijtihad), the present study traces the primary causes of disagreement to varying levels of understanding and interpretation of Sharia texts. It further elucidates the religious authority (Hujjiyyah) of a Mujtahid's opinion for himself and his followers (Muqallids). Finally, by highlighting the role of "Shadh" (rare) fatwas throughout different historical eras, it analyzes the capacity of these opinions to guide the Islamic system out of complex contemporary deadlocks. The central question is: what functions can rare fatwas and the

* **Cite this Article:** Akhlaghi, S. A. R. (2025). A Proposal for Engineering "Shadh" (Rare) Fatwas: A Model for Utilizing the Capital of Divergent Opinions in Islamic Governance. *Jurisprudence and Politics*, 6(2), pp. 7-38. <https://doi.org/10.22081/ijp.2026.73406.1102>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/04/11 • **Revised:** 2025/06/20 • **Accepted:** 2025/07/19 • **Published online:** 2025/10/02

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



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

فقه
سیاسی

طرحی برای مهندسی فتاوی شاذ: مدلی برای بهره‌گیری از سرمایه اختلاف آراء در حکمرانی اسلامی

divergence of legal opinions serve within the jurisprudential framework and, consequently, within the system of Islamic governance? The key finding of this article is that both the plurality of legal opinions and the emergence of rare (Shadh) views represent a jurisprudential opportunity rather than a threat. Under the framework of the Wilayah system, these can serve as primary resources for generating solutions to overcome governmental crises. "Shadh" fatwas from various historical periods of jurisprudence can function as innovative mechanisms for addressing complex administrative deadlocks in the modern era.

Keywords

Divergence of Jurists' Opinions, Shadh (Rare) Fatwas, Islamic Governance, Flexibility of Jurisprudence.

تصميم فقهي للفتاوى الشاذة؛ نموذج لاستغلال ثروة الاختلاف

في الرأي في الحكم الإسلامي*

السيد أحمد رضي الأخلاقي 

المستوى الرابع في الحوزة العلمية، دكتوراه في الفقه من جامعة المصطفى، قم، إيران.
akhlaqi@yahoo.com



الملخص

يتناول هذا المقال مباني اختلاف آراء الفقهاء الشيعة، وباتجاه تحليبي استنباطي، ينظر إلى هذه الظاهرة ليس كأفة، بل كعامل للديناميكية والثراء العلمي والمرونة الفقهية في مواجهة المستجدات والأزمات الحكومية. يؤكد المقال على وحدة مصادر الاستنباط، ويبحث عن الأسباب الرئيسية للاختلاف في مستويات فهم النصوص الشرعية واستيعابها، ويوضح حجية رأي المجتهد لنفسه ولتقليده. وأخيراً، يسلط الضوء على دور "الفتاوى الشاذة" (النادرة) في مختلف العصور، ويحلل قابليات هذه الآراء في تجاوز النظام الإسلامي للمآزق المعقدة في العصر الحاضر.

السؤال الرئيسي هو: ما هي الوظائف التي يمكن أن تؤديها الفتاوى الشاذة واختلاف الآراء والفتاوى في النظام الفقهي، وبالتالي في نظام الحكم الإسلامي؟

النتيجة الرئيسية لهذا المقال هي أن كثرة الآراء الفقهية من جهة، وصدور الفتاوى والآراء

* الاستشهاد بهذه المقالة: الأخلاقي، السيد أحمد رضي. (۲۰۲۵). تصميم فقهي للفتاوى الشاذة؛ نموذج لاستغلال ثروة الاختلاف في الرأي في الحكم الإسلامي. الفقه والسياسة، ۶ (۲)، صص ۷-۳۸.
<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.73406.1102>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالمي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ۲۰۲۵/۰۴/۱۱ • تاريخ التعديل: ۲۰۲۵/۰۶/۲۰ • تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۰۷/۱۹ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۵/۱۰/۰۲

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



الشاذة من جهة أخرى، ليساً تهديداً، بل فرصة فقهية يمكن أن تصبح في ظل النظام الولائي، أحد المصادر الرئيسية لإيجاد الحلول للأزمات الحكومية. و"الفتاوى الشاذة" في مختلف العصور الفقهية من شأنها أن تعمل كحلول مبتكرة لمواجهة المآزق الحكومية المعقدة في العصر الحالي.

الكلمات المفتاحية

اختلاف آراء الفقهاء، الفتاوى الشاذة، الحكم الإسلامي، مرونة الفقه.



طرحی برای مهندسی فتاوی شاذ؛ مدلی برای بهره‌گیری از سرمایه اختلاف آراء در حکمرانی اسلامی*



سیداحمد رضی اخلاقی  ID

سطح چهار حوزه علمیه، دکترای فقه از جامعه المصطفی، قم، ایران.
akhlaqi@yahoo.com

چکیده

این مقاله به بررسی مبانی اختلاف آرای فقهای شیعه پرداخته و با رویکردی تحلیلی-استنباطی، این پدیده را نه به‌عنوان یک آسیب، بلکه به‌عنوان عاملی برای پویایی، غنای علمی و انعطاف‌پذیری فقه در رویارویی با مسائل مستحدثه و بحران‌های حکومتی می‌نگرد.

نوشتار حاضر با تأکید بر وحدت منابع استنباط، علل اصلی اختلاف را در سطوح فهم و برداشت از نصوص شرعی جست و جو می‌کند و به تبیین حجیت رأی مجتهد برای خود و مقلدانش می‌پردازد. در نهایت، با پررنگ کردن نقش «فتاوی شاذ» (نادر) در ادوار مختلف، ظرفیت این آراء را برای خروج نظام اسلامی از بن‌بست‌های پیچیده در عصر حاضر تحلیل می‌کند.

پرسش اصلی این است که فتاوی شاذ و اختلاف آراء و فتاوی، چه کارکردهایی در نظام فقهی و به تبع آن، در نظام حکمرانی اسلامی می‌تواند داشته باشد؟

* **استناد به این مقاله:** اخلاقی، سیداحمد رضی. (۱۴۰۴). طرحی برای مهندسی فتاوی شاذ؛ مدلی برای بهره‌گیری از سرمایه اختلاف آراء در حکمرانی اسلامی. فقه و سیاست، ۶(۲)، صص ۷-۳۸.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.73406.1102>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۳۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۸ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



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

یافته کلیدی این مقاله آن است که کثرت آرای فقهی از سویی و از سمت دیگر، خروج فتاوی و انظار شاذ، نه یک تهدید، بلکه یک فرصت فقهی است که در سایه نظام ولایی، می‌تواند به یکی از اصلی‌ترین منابع ایجاد راهکار برای عبور از بحران‌های حکومتی تبدیل شود. «فتاوی شاذ» در ادوار مختلف فقهی، می‌توانند به‌عنوان راهکارهای نوین در رویارویی با بن‌بست‌های پیچیده حکومتی در عصر حاضر عمل کنند.

کلیدواژه‌ها

اختلاف آرای فقها، فتاوی شاذ، حکمرانی اسلامی، انعطاف‌پذیری فقه.

مقدمه

تاریخ فقه و فقهای امامیه، از متقدم‌هایی چون شیخ طوسی و محقق حلی گرفته تا متأخرهایی چون صاحب جواهر و شیخ انصاری، و معاصرهایی چون آیات عظام و حجج اسلام حکیم و نایینی و خویی و خمینی (اعلی الله مقامهم)، دچار اختلاف فتوا و تکرر رأی هستند. اختلاف نظر، که در موضوعات گوناگون عبادی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ظهور یافته، همواره مورد تأمل و تحقیق اهل علم بوده است.

ادله فقهی که همان مفاد ظهورات کتاب، سنت و حکم عقل است، یک سیستم واحد بود، اما چیزی که باعث اختلاف نظر فقیهان می‌شد، برداشت‌های متفاوت ایشان از ظواهر دلیل بود. حجیت فتوای آنها هم نسبت به خودشان و نهایتاً نسبت به مقلدان ایشان جاری بوده است. اما نکته قابل توجه، این است که ایشان برای فتوای خود، استدلال و مبنای علمی داشته‌اند.

یکی از روش‌های بحث در بررسی فقهی، نگرش به اقوال فقیهان و اصولیین دیگر است. مجتهد و مستنبط معاصر می‌کوشد، تا افزون بر رأیی که به آن رسیده است، آراء و انظار فقیهان دیگر را نیز ببیند و بهرمنند گردد تا به نظر نهایی واصل شود. تتبع فقیهان متأخر، در اقوال فقیهان دیگر، تلاش برای فهم ابعاد و زوایای دیگر حکم و درک مقصود نهایی نظر شارع است.

از آنجا که مستند کلیه فتاوای فقیهان، مفاد کتاب و سنت و سیره عقلایی و شرعی و حکم بتی عقل است، نظر ایشان، نمی‌تواند از دایره فقه خارج باشد. فتوای فقیه، که با مقدمات صحیح، برخاسته و نشأت گرفته از چارچوب نصوص و دلالات و ظهورات شرعی بوده، معتبر بوده و بهر حال، داخل در مجموعه دین است.

فقیه جامع شرایط حاکم در نظام اسلامی می‌تواند در شرایط مختلف و موارد گوناگونی که در سیستم حکومتی او و در روزگار حکومت و پیش‌آمدهای مختلف، اتفاق می‌افتد، از همان آراء و فتاوای فقهی‌ایی که روزگاری، شاذ شمرده می‌شد، بهره برده و خود و مردم تحت ولایت خود را (جامعه اسلامی) را از بن‌بست‌های پیش‌آمده خارج نماید.

بخش اول: مبانی نظری

۱. دلایل اختلاف نظر فقیهان

اختلاف فتاوی فقها در اعصار مختلف، یک پدیده طبیعی و اجتناب‌ناپذیر در فرآیند اجتهاد است. این اختلاف، ریشه در عمق و غنای منابع شریعت و پیچیدگی فرآیند استنباط، و نه در تعدد یا تضاد منابع دارد.

قرآن کریم، سنت معصومین علیهم‌السلام و عقل، سه منبع اجتهاد و ارکان اصیل و انحصاری استنباط حکم شرعی هستند. اما وحدت منابع، به معنای وحدت در خروجی آن نیست. اختلاف، در مقام فهم و برداشت عرفی و عقلایی از این منابع رخ می‌دهد. علل ریشه‌ای اختلاف فتاوی می‌تواند موارد زیر باشد:

- سطح هرمنوتیک (اختلاف فقیهان در برداشت از دلالت‌های نصوص و ظواهر ادله)
- سطح سند شناسی (اختلاف در ارزیابی روایات)
- سطح مبانی اصولی و کلامی (اختلاف در پیش‌فرض‌های کلان استنباط)
- سطح مصداق شناسی (اختلاف در تشخیص مصداق خارجی مانند ضرورت و عسر و حرج).
- سطح جهت‌شناسی (دقت در کشف انگیزه معصوم علیه‌السلام از سخن، عمل و تقریر یک فعل)

۱-۱. اختلاف در فهم دلیل

دلیل، گاهی از حیث دلالت مورد مناقشه قرار می‌گیرد. مثلاً آیا دلالت أدلّه، «ظاهر» است، یا صریح یا اقتضاء دارد؟ عام است یا خاص؟ مطلق است یا مقید؟ بنابراین می‌توان دانست اختلاف در شمول یا عدم شمول آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» نسبت به عقود جدید، ناشی از اختلاف در دلالت و شمول این آیه است.

۲-۱. اختلاف در مبانی رجالی

فقیهان در توثیق یا تضعیف راویان، یا در حجیت خبر واحد، یا در شرایط اعتبار

سنت، دیدگاه‌های مختلفی دارند که باعث اختلاف در فتوا می‌شود. مثلاً اختلاف در وثاقت سهل بن زیاد و عمر بن حنظله و یا مرسلات و مرفوعات و یا برشمردن اصحاب اجماع در هر طبقه، موجب می‌شود روایتی، معتبر و یا مردود گردد و در نتیجه حکم مستفاد مختلف شود.

۳-۱. اختلاف در مبانی اصولی

اختلاف نظر در حجیت خبر واحد یا حجیت ظن مطلق، حجیت شهرت فتوایی، قاعده حق الطاعة، منطقه الفراغ و حدود و ثغور آنها موجب شده است تا فتاوی‌ای ایشان نیز مختلف باشد. مبانی و مبادی نظری فقیه برای استنباط، نقشه راه فقیه هستند و طبیعی است که با تغییر جهت نقشه، مقصد و مقصود نهایی نیز متفاوت شود.

۴-۱. اختلاف در تطبیق مصداق خارجی

از سویی گاهی فقها در اصل حکم شرعی اختلافی ندارند، اما در تطبیق آن بر مصداق خارجی متفاوت عمل می‌کنند. برای مثال، فقیهان در حرمت استماع موسیقی غنایی تردید نموده‌اند. اما ممکن است برخی از فقیهان، ساز و آوازی که ساخته و پرداخته می‌شود را، منطبق بر غنای محرم ندانند و بالطبع ساختن و استماع و اکتساب از طریق آن را حلال بدانند. همچنین تشخیص «ضرر»، «ضرورت» یا «عسر و حرج»، می‌تواند در نزد فقها، متفاوت باشد.

۲. حجیت فتوی

هر مجتهدی که با مقدمات صحیح و بر پایه استدلال فقهی به فتوایی برسد، آن حکم شرعی خاص برای وی «حجت؛ منجز و معدّر» است (مظفر، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۷۸). مجتهد با تکیه بر ادله معتبر شرعی، وظیفه خود را انجام داده و عمل به آن فتوای خاص، برای او و مقلدینش مجزی و کافی است. به عبارت دیگر، مجتهد در مقام استنباط، در پی کشف نظر شارع است و اگر با ادله معتبر به نتیجه‌ای رسید، حتی اگر مخالف با نظر اکثریت

باشد، عمل به آن بر او واجب است. این موضوع «وحدت در هدف»، در عین «کثرت در مسیر» (روش‌های استنباط) را نشان می‌دهد.

امام باقر علیه السلام به ابان بن تغلب فرموده‌اند: «اجلس في مسجد المدينة و أفق الناس فإني أحب أن يُرى في شيعتي مثلك» (نجاشی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰)؛ در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا بده (حقوق دینیشان را بیان کن)، زیرا من دوست دارم در میان شیعیانم، کسی مانند تو دیده شود.

تعبیر به «مِثْلُكَ»، (مانند تو)؛ اشاره به شخصیت علمی، تقوایی و شایستگی‌های ابان بن تغلب دارد؛ بنابراین امام نه تنها به حضور او، بلکه به کیفیت حضور او به‌عنوان یک عالم شایسته تأکید می‌کنند.

این روایت اشاره به نکات مهمی دارد: اولاً اینکه امام معصوم، شخصاً به ابان دستور می‌دهد در مسجد مدینه بنشیند و برای مردم فتوا دهد، نشان‌دهنده مقام بالای علمی ابان است. ثانیاً امام تصریح می‌کنند که دوست دارند در میان شیعیان افرادی مانند ابان دیده شوند. این بخش، الگویی از شیعه ایده‌آل را نشان می‌دهد.

امام با این دستور، به شیعیان می‌آموزند که تنها فراگیری علم کافی نیست، بلکه باید آن را در جامعه نشر داد و به پرسش‌های مردم پاسخ گفت.

در روایت علی بن مسیب همدانی آمده است: «قُلْتُ لِلرَّضَا شَقَّتِي بَعِيدَةٌ وَ كُنْتُ أَصْلُ إِلَيْكَ فِي كُلِّ وَفْتٍ فَمِمَّنْ أَخَذُ مَعَالِمَ دِينِي قَالَ مِنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ الْقُمِّيِّ، الْمَأْمُونِ عَلَيَّ الدِّينِ وَ الدُّنْيَا» (حر عاملی، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۱۴۶)؛ به امام رضا علیه السلام گفتم: «منطقه من دور است و در هر زمانی نمی‌توانم به نزد شما برسم. پس معارف دینی‌ام را از چه کسی بگیرم؟» فرمود: «از زکریا بن آدم قُمی؛ شخص امینی که در دین و دنیا مورد اعتماد است».

این حدیث به یکی از اصلی‌ترین سؤالات شیعیان در دوران ائمه علیهم السلام و بویژه در عصر غیبت می‌پردازد و آن اینکه، در زمان دسترسی نداشتن به امام معصوم، به چه کسی و با چه ویژگی‌هایی مراجعه کنیم؟ پاسخ این است که باید به فقیهی مراجعه کرد که امین دین و دنیای مردم باشد.

امام رضا علیه السلام در معرفی زکریا بن آدم، مهمترین معیار را امانتداری و اعتماد ذکر

می‌کنند: «المأمون علی الدین و الدنیا»؛ این عبارت نشان می‌دهد عالم دینی باید هم در امور دینی (فتوا، آموزش احکام) و هم در امور دنیوی (مدیریت، قضاوت، حل اختلاف) مورد اطمینان باشد. یعنی تقوا و امانتداری او باید در تمام شئون زندگی مشهود باشد.

امام رضا علیه السلام، به‌طور رسمی به یکی از شاگردان و عالمان برجسته، هویت و مشروعیت دینی می‌بخشد و او را به‌عنوان شخص عالم و آگاه و مورد اعتماد برای دریافت معارف اسلامی به مردم معرفی می‌کند.

این دو حدیث و احادیث مشابه، پایه‌ریزی نظریه «نیابت عامه فقیهان» در عصر غیبت است. امام باقر و امام رضا علیهما السلام با این اقدام و پی‌ریزی نقشه راه، نشان می‌دهند که در زمان عدم دسترسی مستقیم به معصوم، باید به عالمان دارای شرایط (عدالت، اعتماد و علم) مراجعه کرد. همچنین سند مهمی بر لزوم رجوع به فقهای وارسته و مورد اعتماد در زمان غیبت امام معصوم است و معیار اصلی را افزون بر علم، اعتماد و امانتداری در تمام ابعاد زندگی می‌داند. این فرمایشات نشان می‌دهد که فتوای فقیه عادل، حجت بوده و تبعیت از آن واجب است. زیرا در صورت عدم حجیت، ارجاع به فقیه، لغو خواهد بود.

۳. بررسی و تتبع اقوال

تتبع علمی به مثابه ابزار تکامل استنباط است. مجتهد هرگز خود را از آراء فقهای پیشین بی‌نیاز نمی‌بیند. زیرا «تتبع در اقوال»، روشی علمی برای رسیدن به نظری استوار و همه‌جانبه است. این فرآیند چند فایده عمده دارد:

- کشف زوایای پنهان مسئله؛ هر فقیهی با ذهنیت و روش خاص خود به نصوص می‌نگرد. مطالعه این آراء، ابعاد و دلالت‌های جدیدی از نص را برای مجتهد معاصر آشکار می‌سازد که شاید به تنهایی به آن نمی‌انديشید.
- پرهیز از اشتباهات پیشین؛ آگاهی از استدلال‌ها و نقدهای وارد شده بر آراء گذشته، مجتهد را از تکرار خطاهای روشی یا استدلالی باز می‌دارد. البته گاهی هم اشتباه برداشت مجتهدی، مجتهد دیگر را به اشتباه می‌اندازد. به خصوص که

مجتهد اول از مجتهدان طراز اول باشد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء» (نهج البلاغه، حکمت ۱۷۳)؛ آن کس که از افکار و آراء گوناگون، استقبال کند، صحیح را از خطا خوب شناسد.

• تقویت قدرت استنباط؛ رویارویی فعال با استدلال‌های مختلف، قدرت تحلیل و نقد مجتهد را افزایش داده و او را در رسیدن به نظر نهایی یاری می‌رساند. تتبع در اقوال به عنوان یک روش علمی برتر شناخته شده است. مطالعه آراء فقهای پیشین، تنها یک کار تاریخی نیست، بلکه یک روش ضروری، برای تکامل و تعمیق استنباط مجتهد معاصر است. این فرآیند، موجب کشف زوایای پنهان مسئله، جلوگیری از خطاهای تکراری و تقویت قدرت تحلیل می‌شود.

۴. فتاوی‌اشاذ

به فتاوی‌ مخالف فتوای مشهور، قول شاذ و فتوای شاذ می‌گویند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۱۷)، و مراد از «حدیث شاذ» اصطلاحی در علم درایه و از اقسام خبر واحد است؛ به این معنی که حدیث نقل شده از طریق راویان موثق است، اما مخالف روایت مشهور می‌باشد (نصیری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۶)، و نیز میرزای قمی آورده‌اند: «و هو ما رواه الثقه مخالفاً لما رواه الاكثر» (میرزای قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۸۶).

روایتی که ابن ابی جمهور احسایی از علامه حلی به صورت مرفوعه، از زراره نقل کرده است، به معنای ترک و رفض کلی موارد شاذ نیست. در این روایت آمده است: «سألت أبا جعفر علیه السلام فقلت له: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال: يا زرارة! خذ بما اشتهر بين اصحابك و دَع الشاذ النادر» (أحسائي، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۳۳)؛ «به امام باقر علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم! از جانب شما دو خبر متعارض به ما می‌رسد، به کدام یک عمل کنیم؟ حضرت فرمود: ای زراره! به آن روایتی عمل کن که بین اصحاب و یاران تو (شیعیان)، مشهور می‌باشد و روایت شاذ و نادر را کنار بگذار»

ابن ابی جمهور که خود از علمای قرن نهم است، این حدیث را بدون سند از علامه

حلی که از عالمان قرن هشتم است (یعنی با یکصد سال فاصله)، نقل کرده و متن حدیث و سند علامه به زراره که او از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام در قرن دوم است، (حدود پانصد سال فاصله)، هم مفقود است. عدم ذکر این حدیث در وسائل الشیعه نیز موید عدم اعتماد به این حدیث است. اما در مقابل، علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۴۵) و حاجی نوری، (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۰۳)، به دلیل نقل این روایت، اجمالا راوی و کتاب ابن ابی جمهور را معتبر می‌دانند. از سوی دیگر بنا بر کلام شیخ انصاری نهایت استفاده‌ای که می‌توان از این روایت نمود، استدلال برای شهرت فتوایی است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، صص ۲۳۴-۲۳۵).

آنچه در این قسمت از بحث باید گفت، این است که مفهوم شاذ، می‌تواند به دو صورت تفسیر شود:

- شاذ در زمان غلبه فقه اهل سنت و انزوای فقه اهل بیت علیهم السلام
- شاذ در زمان‌های متأخر و قرن‌ها فاصله تا امام معصوم علیه السلام.

دلالت روایت بر فرض تمامیت، ناظر به دوره اول است. یعنی در زمانی که تعدد مذاهب و فتاوی فقه سنی در بین مردم غالب و رایج است و تعداد فقیهان شیعه و یاران اهل بیت در اقلیت هستند، از فتوایی که در بین شیعه رایج نیست و شهرت ندارد، پیروی نکن. چون تعداد فقه اصحاب در هر منطقه‌ای اندک است و مثلا اگر دیدی از بین پنج نفر فقیه، چهار نفر فتوایی می‌دهند و یک نفر مطلب دیگری می‌گوید، تو کلام آن چهار نفر را بگیر و گفتار آن یک نفر تنها ارا را کن.

ولی شاذ در مورد دوم، معلول غیبت امام و عدم دسترسی و عوامل تاریخی و محیطی و سیاسی و اجتماعی است. به این معنی که دوران خفقان بنی امیه و بنی العباس سپری شده و شیعه پس از سال‌ها و قرن‌ها، در گشایش واقع شده باشد و کتابهای حدیثی و میراث مکتوب شیعه، پس از دوران‌های مختلف، دچار مشکلات و ابهامات و فراز و نشیب علمی شده است و کشف قول معصوم یا غیر ممکن و یا به شدت سخت است. باید توجه داشت، در چنین شرایط و احوالی، اگر فقیهی در تتبع و استفراغ وسع خود به نظری برسد، در شرایط عدم دسترسی به معصوم بوده و دلیل «دع الشاذ النادر» شامل آن

نخواهد شد. چون مفهوم و مراد از موضوع شهرتی که مد نظر امام بوده است، با شهرتی که در اعصار متأخر به وجود آمده است، مختلف بوده و در مورد آن محقق نمی‌باشد. باید توجه داشت که محلّ و مصبّ عبارت «دع الشاذّ النادر» نمی‌تواند به عنوان «تعلیل» تلقی شود. زیرا در علم منطق و نیز در علم اصول فقه، علت، چیزی است که وجودش موجب وجود معلول و عدمش موجب عدم معلول شود. اما در این روایت، «دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ» خودش جزئی از حکم است، نه علت برای چیز دیگر. امام در واقع یک دستور مرکب از دو جزء داده‌اند که عبارت است از:

- «حُدِّ بِمَا اسْتَهْرَجَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ» بگیر آنچه را که میان یاران ما مشهور است.
- «دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ» رها کن شاذ و نادر را.

این دو جزء مکمل یکدیگر بوده و رابطه علی و معلولی ندارند؛ بنابراین آنچه در این روایت، «مأمورٌ به» است أخذ به «مشتهر بین الاصحاب» و ترک شاذ است. در حقیقت یک دستور واحد با دو بخش:

۱. فعل (أخذ به مشهور)

۲. ترک (دع الشاذ).

بنابراین «دَعِ الشَّاذَّ» علت برای «أخذ مطلب مشهور» نیست، بلکه هر دو بخش یک توصیه کلی برای حل تعارض هستند. اگر امام می‌فرمودند: «خذ بما اشتهر بين الاصحاب لأن الشاذ ضعيف»؛ (به مشهور عمل کن زیرا شاذ ضعیف است)، در این صورت، برداشت علت و تعلیل موجه می‌نمود، اما در روایت موجود، چنین ساختاری وجود ندارد. به هر حال، نمی‌توان به‌طور کلی و جمعی، کلیه روایات و فتاوی مخالف مشهور را نادرست و متروک و خلاف دانست؛ زیرا ممکن است چنین مواردی محاملی داشته باشد که از طریق مقدمات صحیح و معتبر به نتیجه‌ای رسیده باشند.

ممکن است گفته شود که وجه تعلیل در نفس تعبیر نهفته است؛ به این معنی که علت کنار گذاشتن روایت شاذ نادر، همان جنبه ندرت و شدوذ آن است. چون شاذ است پس آن را کنار بگذار. اما چنین برداشتی، بیشتر شبیه نگاه عوامانه است. زیرا: دور باطل استدلالی است. اگر بگوییم: «این روایت را رها کن، چون نادر است»،

سپس پرسیده شود: «چرا نادر است؟» و پاسخ دهیم: «چون مشهور نیست»، در این صورت، استدلال به «دور» می‌انجامد. به عبارت دیگر، روایت را به دلیل نادر بودن رد می‌کنیم، و نادر بودنش را به دلیل رد شدن توسط دیگران اثبات می‌کنیم. این دور باطل، فاقد ارزش منطقی است.

مضافاً به اینکه باید میان «علت» و «علامت» تفاوت قایل شویم. «نادر بودن» ممکن است علامتی برای احتمال ضعف باشد، اما علت واقعی برای رد روایت نیست. علت واقعی باید مواردی مانند: تعارض با نص قطعی، ضعف سندی، یا مخالفت با عقل باشد؛ بنابراین «شاذ و نادر بودن» به تنهایی نمی‌تواند علت منطقی و اصولی برای کنار گذاشتن یک روایت باشد.

بخش دوم، کیفیت بهره‌مندی فقیه حاکم از فتاوی‌اشاذ

در حکمرانی اسلامی آنچه مهم است، حفظ نظام اسلامی در چارچوب قواعد شریعت و فقهات و عقلائیست است. در نظام ولایت فقیه، «فتوای معیار» مبنای تصمیم‌گیری‌های کلان نظام و قوانین کشور قرار می‌گیرد. فتوای معیار در سطح کلان و کیان نظام اسلامی، فتوای ولی فقیه و حکم حکومتی و نظر مجمع تشخیص مصلحت نظام است (قانون اساسی، اصل ۱۱۰). اما فتوای معیار در سطح قانون‌گذاری، لوایح و طرح‌های دولت و مجلس است که در صورت عدم مخالفت با حکم قطعی اسلام توسط شورای نگهبان تأیید می‌شود. (قانون اساسی، اصل ۴).

فتوای معیار در نظام اسلامی چیست؟ پنج احتمال شمرده شده است:

۱. فتوای ولی فقیه حاکم؛
 ۲. فتوای مشهور؛
 ۳. فتوای فقهای شورای نگهبان؛
 ۴. فتوای فقیه أعلم؛
 ۵. فتوای حاجت و ضرورت و مصلحت (کارآمد).
- احتمال اول در فتوای معیار: اطلاق ادله ولایت فقیه دلالت می‌کند که همان‌طور که اداره حکومت بر فقیه جامع شرایط سپرده شده است، تمام لوازم حکومت نیز به او

سپرده شده است و یکی از این لوازم وضع قانون است. و معنا ندارد کسی حاکم باشد و نتواند وضع قانون کند. ولی فقیه می‌تواند براساس آنچه که اصلح به حال امت اسلامی است قوانین را تدوین کند اعم از اینکه اصلح مطابق با فتوای خود باشد یا نباشد.

احتمال دوم این است که معیار، فتوای مشهور فقها باشد و فتوای مشهور الزاماً شهرت فتوایی در علم اصول نیست بلکه به معنای مشهور و مقبول بودن فتوایی در میان فقهای شیعه است. چون شهرت، پشت سر این فتوا است پس می‌تواند اطمینان بیشتری نسبت به صحت آن فتوا ایجاد کند و مرحوم نائینی در تنبیه المله و تنزیه الامه در پذیرش رأی اکثریت به بیان «اکثریت عندالدوران از اقوی مرجحات نوعیه است» تمسک کرده است.

احتمال سوم فتوای معیار فتوای اجتهادی فقهای است که بر تدوین و تصویب قانون نظارت می‌کنند. این فقها افرادی هستند که با نیازهای زمان، موازین حقوقی و فتوای فقها آشنا هستند و می‌توانند کارآمدترین قانون را استخراج کنند.

احتمال چهارم این است که فتوای معیار، فتوای فقیه اعلم باشد و دلیل فقهی این احتمال، وجوب رجوع به فقیه اعلم است. در زمان حاضر نمی‌توان فقیهی پیدا کنیم که در تمام یا اکثر مسائل اعلم باشد، فتوای فقیه اعلم همواره کارآمدترین فتوا نیست احتمال پنجم، «کارآمدترین فتوا»، فتوای معیار است. ریشه این نظریه به شهید صدر در کتاب اقتصادنا بر می‌شود. در این احتمال فتوایی معیار است که سه ویژگی داشته باشد:

- فتوایی که شاذ نباشد؛
 - با سایر فتاوی یک مجموعه هماهنگی را تشکیل دهد؛
 - پاسخ‌گوی نیازهای زمان و حکومت اسلامی باشد.
- درباره احتمال پنجم، باید دانست که لازمه اعطای ولایت از سوی ائمه علیهم‌السلام به فقیه جامع الشرایط این نیست که ائمه گفته باشند که «ما فتاوی تو را معتبر می‌شماریم و باید صرفاً فتوای خود را معیار قرار دهی» غرض ائمه از اعطای ولایت بر فقیه حفظ مصالح مسلمین در چهارچوب رعایت موازین اسلامی است و در اینجا با معیار قرار دادن فتوای

شخص ولی فقیه نقض غرض لازم می‌آید و باید مصالح را مطابق راهکارهای عقلایی تأمین کرد و یکی از راهکارها این است که فقیه با صاحب نظران مشورت کند و رأیی که براساس موازن عقلایی اصلح است معیار باشد؛ چه مطابق با رأی ولی فقیه باشد یا نباشد.

ولی فقیه باید مجموعه‌ای از فقها را به‌عنوان شورای فقهی قرار دهد و فقهای شورا فتوای شخص خود را معیار قرار ندهند و کارآمدترین فتوا مبنا باشد (ارسطا، ۱۳۹۳).

در نظام اسلامی که بر پایه فقه و ولایت فقیه استوار است، «فقیه حاکم» در رویارویی با مسائل و بحران‌های پیچیده جامعه، تنها به یک رأی فقهی مقید نیست. گنجینه عظیم فتاوی فقهی، از مشهور تا شاذ، در اختیار اوست تا بنا به مصلحت نظام اسلامی و شرایط خاص زمانی و مکانی، از میان آنها دست به انتخاب بزند؛ بنابراین تمسک به فتاوی شاذ و نادر، راهکاری برای عبور از بن‌بست‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی است.

دلیل این مبنا در سه قسمت تقریر و تقریب می‌شود:

- در آیه شریفه می‌فرماید: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸)، که فقیهان از آن قاعده نفی عسر و حرج را استفاده کرده‌اند. چنانچه نظام اسلامی در بن‌بست‌های سیاسی اقتصادی متوقف شود. فتوای شاذ در شرایط اضطرار یا ضرورت، به‌عنوان راهکاری مشروع برای رفع حرج و ضرر قابل استفاده است.
- براساس مقبوله عمر بن حنظله (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، صص ۶۷-۶۸) و توقیع شریف (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، صص ۴۸۳-۴۸۵) و نیز دلالت اقتضاء (آخوند خراسانی، ۱۳۸۱، ج ۲، صص ۹۴-۹۵) (واجب بودن بیان احکام و واجب بودن قضاوت در میان مردم، مقتضی وجوب اقامه حکومت و حکمرانی فقیه است و در غیر آن صورت، وجوب إفتاء و قضاوت، لغو خواهد بود)، بر این اساس، ولی فقیه براساس مصلحت نظام، اگر به فتوای شاذ که مصلحت‌آمیزتر باشد، أخذ و عمل می‌نماید، چنین اقدامی نه تنها جایز، بلکه لازم خواهد بود.
- از سوی دیگر، «عقل» نظامی را که ناتوان از حل بحران‌ها باشد، محکوم به نقص

و ناتوانی می‌کند. بنابراین، عقل حکم می‌کند که حاکم اسلامی باید از تمام ابزارهای مشروع برای حفظ نظام استفاده کند و اگر فتوای مشهور موجب تعطیلی بخشی از نظام یا ایجاد بحران شود، و فتوای شاذ راه گشا باشد، عقلاً فتوای شاذ ترجیح دارد.

بنیاد این مبنا بر این اساس است که فقیه حاکم، چون مسئول حل و رفع بن‌بست‌های نظام است و گاهی تنها راه حل بن‌بست، استفاده و استعمال فتوای شاذ است، ناگزیر است تا به آن عمل نماید.

به‌عنوان مثال، در عرصه اقتصاد، در شرایط تحریم و فشار اقتصادی، فقیه حاکم برای رفع مضیقه از مردم، به فتوای شاذی که یک معامله خاص را در شرایط «عسر و حرج» جایز می‌داند، عمل کند، حتی اگر آن فتوا، مشهور نباشد. مثلاً بیع و قرض ربوی با کفار ذمی داخل و خارج کشور را توسعه دهد. شهید صدر در نظریه خود در مکتب اقتصادی در مواردی از رأی شاذ بهره گرفته و نظریه خود را به پیش برده است (مبلغی، ۱۳۹۸، صص ۱۳۸-۱۳۹).

و یا در عرصه قضاوت، برای احقاق حق مظلوم یا دفع شرّ فاسد، از قول فقهی کمتر شناخته شده مانند سندیت پیامک و صوت ارسال شده در فضای مجازی و دوربین‌های مدار بسته که امکان اثبات جرایم و حقوق را فراهم می‌کند، استفاده نماید و یا قضاوت زن را جایز بداند.

در سیاست خارجی، در مقام صلح یا ترک مخاصمه و یا جنگ و جهاد، به ادله‌ای مانند تمسک به اصل اولی در روابط بین‌الملل که صلح آمیز بودن رفتار حکومت‌هاست به آیه «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» (انفال، ۶۱) تمسک کند و اگر مورد ظلم و تجاوز قرار گرفت، به عام قرآنی «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا» (حج، ۳۹) تمسک نماید و اگر چنانچه مصلحت حکومت و نظام اسلامی را در صلح پایدار تشخیص داد، به رفتار رسول خدا ﷺ در صلح حدیبیه که نمونه بارز مصلحت‌اندیشی حتی با وجود قدرت نظامی است، بیاندیشد.

قواعدی همچون قاعده نفی سبیل «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»

(نساء، ۱۴۱) (هرگونه قرارداد یا صلحی که موجب سلطه کفار بر مسلمین شود، باطل است) و لا ضرر (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ) (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۵، صص ۴۲۷-۴۲۹)، صلح یا جنگی که بر جامعه مسلمین، ضرر وارد سازد، جایز نیست. و لزوم وجوب وفای به عهد در کلیه قراردادهای فردی و اجتماعی و داخلی و بین المللی «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء، ۳۴) می تواند مستمسک فقیه حاکم در سیاست خارجی قرار بگیرد.

اگر فقیه حاکم، برای حفظ نظام اسلامی، تشخیص دهد که صلح با دولت متخاصم می تواند مفید بوده و اصل و اساس و کیان دین و مذهب و شریعت را حفظ می کند، آن صلح تحمیلی را پذیرفته و به سیره و رفتار امام حسن مجتبی علیه السلام تمسک می کند. و از سوی دیگر چنانچه شرایط به نحوی رقم بخورد که حفظ کیان اسلام به قتال و شهادت باشد، به سیره و رفتار امام حسین علیه السلام عمل می کند. مبنای فقهی آن نیز ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر در سطح کلان خواهد بود؛ بنابراین حاکم اسلامی برای تصمیم گیری درباره جنگ و صلح در سطح بین المللی و سیاست خارجی، از یک شبکه به هم پیوسته از ادله قرآن و سنت و قواعد فقهی بهرمنند خواهد بود. این اقدام، نه خروج از دایره فقه، بلکه عین التزام به آن است؛ زیرا تمامی این فتاوا، برخاسته و ناشی از نصوص و دلالات و ظهورات شرعی، هستند و در چارچوب کلان دین قرار دارند.

فقیه حاکم با در اختیار داشتن چنین امکانات نظری فقهی ای، و با تکیه بر اختیارات حاکمیتی خود می تواند حکم «اولیه» را به خاطر یک «عنوان ثانوی» (مانند ضرورت نظام، عسر و حرج عمومی، حفظ بیضه الاسلام کنار بزند و به حکم ثانوی، یا حتی به یکی از آراء فقهی معتبر اما غیر مشهور، عمل نماید.

فقیه حاکم می تواند از ظرفیت فتاوای شاذ، به شکل خلاقانه ای برای حکمرانی بهره برد. در نگاه سنتی، فتوای شاذ از نظر اکثریت فقها، فاقد اعتبار و متروک است. اما در نگاه حاضر، این تعریف تعدیل می شود. رأی شاذ، گرچه نادر است ولی دارای پشتوانه استدلالی است که در یک برهه تاریخی، مورد اقبال جامعه فقاهتی قرار نگرفته است. تمسک به استدلال فتاوای شاذ، راهی فرعی در شبکه به هم پیچیده فقه است که در

شرایط عادی مسدود به نظر می‌رسد، اما در رویارویی با بن بست می‌تواند به‌عنوان یک مسیر جایگزین، گشوده شود.

در این مجال ممکن است این پرسش مطرح شود که رابطه و نسبت میان حکم ثانوی و فتوای شاذ، در شرایطی که نظام اسلامی در تنگنا و عسر و حرج واقع شده است، چیست؟ سه شکل، متصور است:

- فتوای شاذ بر حکم ثانوی مقدم است؛
- حکم ثانوی همان فتوای شاذ است؛
- فقیه حاکم برای حلّ مشکلات، بین أخذ به فتوای شاذ و حکم ثانوی، مخیر است. باید توجه داشت، لفظ حکم در حکم ثانوی همان بیان موقعیت شرعی شیئی است. مانند حلیت اکل میته در شرایط اضطرار مکلف. اما حکم، در مسائل حکمرانی و حکومت و ولایت، به معنی فرمان و دستور اجراء است. با این تفسیر، حکم ثانوی (حلیت اکل میته) فتوا تلقی می‌شود. اما حکم ثانوی در نظام حکمرانی فقیه، از نظر مبادی و مقاصد و ثمرات، در مقابل فتوا قرار می‌گیرد. به این ترتیب، پس از مراجعه فقیه به منابع استنباط و صدور فتوا، (بدون در نظر داشتن حالات و اوصاف مکلف از حیث اضطرار و ضرورت و عسر و حرج)، آنچه او استنباط کرده است، همان حکم اولی موضوع فقهی است. گرچه با آراء مشهور فقیهان مخالف بوده و شاذ تلقی شود؛ بنابراین فتوای شاذ نمی‌تواند با حکم ثانوی عینیت داشته باشد.

ثانیا؛ فتوای شاذ از جنس کشف حکم الله و بیان آن است و حکم، از جنس فرمان و امر به اجراء و انجام یک عمل، در سطح اجتماع است و این دو نمی‌توانند در ماهیت و مفهوم، واحد تلقی گردند.

بنابراین به دلیل تقدم و اولویت احکام اولیه بر احکام ثانویه، فقیه حاکم، گرچه در شرایط عسر و حرج قرار گرفته است و آنجا محلّ و مصبّ احکام ثانوی است، اما با وجود فتوای شاذ در خصوص آن موضوع، چرا باید به سراغ حکم ثانوی برود؟ این مطلب، همان جنبه ترجیح فتوا بر حکم ثانوی است.

فقیه حاکم با اشراف و نظارتی که بر ادله دارد، برای حلّ موضوع چالشی جامعه، به

دلیل تقدم حکم اولی بر ثانوی، ابتدا به سراغ فتاوی شاذ می‌رود و چنانچه فقیهی در خصوص آن مورد فتوایی نداشت تا مستمسک قرار بگیرد، برای حل آن موضوع چالشی، حکم ثانوی را ابراز می‌کند. در اینصورت فقیه حاکم، میان اخذ به فتوای شاذ و حکم ثانوی مخیر نیست. بلکه به لحاظ ترتب و اقدامات پلکانی و افضل ثم الافضل، با مهارتی که دارد، بن بست به وجود آمده را می‌گشاید.

باید متذکر شد که فقیه حاکم در این فرض، از مفتی فتوای شاذ تقلید نمی‌کند، بلکه این مطلب، همان بررسی فتاوی و تتبع اقوال قداماء و متأخرین و معاصرین و بهره‌گیری از سرمایه دانش و تعمق آنان است.

راهکارهای فقهی برای بهره‌برداری فقیه حاکم از فتاوی شاذ از طریق مکانیسم‌های زیر:

(۱) فقه جواهری با نگاه حکمرانی

فقیه حاکم، با تکیه بر مسئولیت حکمرانی خود، تنها در پی کشف حکم شخصی نیست، بلکه در پی کشف مصلحت عامه برای اداره جامعه است؛ بنابراین، هنگام رویارویی با یک بن بست، به جای اتکاء به یک رأی واحد، به همه ادله و آراء موجود در تاریخ فقه، از جمله آراء شاذ، نظر می‌اندازد. او می‌کوشد با جمع بین ادله و سنجش قوت استدلالی هر یک در شرایط کنونی، رأی را برگزیند که بیشترین هماهنگی را با مقاصد الشریعه و مصالح نظام اسلامی دارد. در این فرآیند، یک فتوای شاذ با استدلال قوی می‌تواند در ترازوی سنجش، وزن بیشتری نسبت به یک فتوای مشهور اما ناکارآمد در شرایط بحران پیدا کند.

آنچه به عنوان استدلال احتمال پنجم در فتوای معیار مطرح شد، می‌تواند به قوت فتوای شاذ قرار بگیرد (فتوایی که با سایر فتاوی یک مجموعه هماهنگ را تشکیل داده و پاسخ‌گوی نیازهای زمان و حکومت اسلامی باشد).

(۲) تقدم مصلحت و دفع مفسدت، در ساحت حکومت

بسیاری از فتاوی شاذ، بر مصالحی تأکید دارند که در شرایط عادی، تحت الشعاع

احتیاطات فقهی قرار می‌گیرند. اما فقیه حاکم براساس قاعده لزوم دفع ضرر از نظام اسلامی و حفظ مصلحت عمومی، می‌تواند در مقام اجراء، به آن فتوای شاذ تمایل پیدا کند.

۳) اعمال ولایت در انتخاب بین آراء مجتهدین

فقیه حاکم، به‌عنوان ولیّ امر، این حق و امکان را دارد که در مواردی که چندین رأی فقهی معتبر (اعم از مشهور و شاذ) وجود دارد، یک رأی را به‌عنوان حکم حکومتی، برگزیند و آن را لازم‌الاجرا کند. این انتخاب، نه براساس ترجیح شخصی، بلکه براساس سنجش مصلحت نظام و با استفاده از عقلانیت جمعی (مثلاً در قالب مجمع تشخیص مصلحت نظام که کارکرد فقهی-کارشناسی دارد) انجام می‌شود. بنابراین، فتوای شاذ به یک گزینه در دسترس، برای ولی فقیه تبدیل می‌شود که در شرایط خاص، می‌تواند مبنای یک حکم حکومتی واحد برای کل سیستم قرار گیرد.

۴) توسعه سیره عقلانیه در حکمرانی اسلامی

برخی فتاوی شاذ، ممکن است با سیره عقلا هم‌هانگی بیشتری داشته باشند. به‌عنوان مثال: فروش سلاح به کفار، یکی از موضوعاتی است که فقیهان، در مباحث مکاسب محرمة به آن پرداخته‌اند. مهمترین آنها عبارت است از:

- حرمت فروش سلاح به کفار در حال جنگ و صلح مطلقاً (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۵؛ سبزواری، ۱۴۱۱ق، مهذب الاحکام، ج ۱۶، ص ۷۱).
- حرمت فروش سلاح به کفار در حال جنگ و جواز فروش در حال صلح (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۴۹).
- این امر، مسئله‌ای سیاسی است و تابع رأی دولت و حکومت اسلامی است (امام خمینی، مکاسب، ج ۱، ص ۱۵۲).

از سویی، سیره عقلا حتی در زمان جنگ، این است که گاهی منافع ملی تا پایان جنگ، ایجاب می‌کند که روابط اقتصادی حتی خرید و فروش سلاح، با دشمن برقرار

شود. مثلاً، خرید دارو برای اسرا یا حتی غیرنظامیان. مبادله کالاهای ضروری در مرزها برای جلوگیری از قحطی. انجام معاملات غیرمستقیم برای تأمین منابع داخلی که به خط مقدم جنگ مربوط نمی‌شود و نیز خرید و فروش سلاح برای تأمین سایر نیازهای اقتصادی. فقیه حاکم می‌تواند به آن فتوای شاذی که معاملات با کفار را حتی در شرایط جنگ جایز می‌داند استناد کند. زیرا چنان حکمی با سیره عقلا در سطح بین‌الملل هماهنگ تر است.

۴-۱. نمونه‌های عینی، محسوس و به‌روز از فتاوی‌ی شاذ

بنا بر فرض، اگر در حوزه اقتصاد و معاملات بین‌المللی، نظام اسلامی در شرایط تحریم شدید قرار گرفت و انجام معاملات بین‌المللی با استفاده از روش‌های متعارف (مانند سیستم بانکی بین‌المللی) غیرممکن یا پرهزینه شد، این امر می‌تواند منجر به قحطی دارو یا کالاهای اساسی شود.

در این شرایط فقیه حاکم می‌تواند به فتوای شاذ برخی از فقیهان استناد کند که تحت عنوان ضرورت یا عسر و حرج، برای جلوگیری از آسیب بزرگتر به نظام اسلامی (مانند تهدید امنیت ملی یا سلامت عمومی و یا فروپاشی اقتصادی) این معاملات را مجاز بدانند. حتی اگر این معاملات، شروط کامل عقود و متعاقدين و متعاملین را هم نداشته باشد، به دلیل مصلحت ملزمه جایز بدانند. وجه شذوذ این فتوا مخالفت با فتوای مشهور است که معامله‌ای که فاقد یکی از ارکان بیع و شراء باشد را باطل می‌دانند. اما این فتوا حتی در صورت فقدان یکی از شرایط صحت عقد و بیع و شراء، به دلیل مصلحت ملزمه، (خطر فروپاشی اقتصادی) آن معامله را صحیح و حتی لازم الاجراء می‌داند.

نتیجه عملی این کار این است که دولت می‌تواند با استناد به این فتوای شاذ، یک کانال مالی ویژه برای خرید دارو و غذا ایجاد کند که با موازین فقهی سازگار باشد، حتی اگر این سازوکار در نگاه اول با فتاوی‌ی مشهور همخوانی نداشته باشد. این اقدام، بن‌بست تحریم را می‌شکند.

۲-۴. حکمرانی و روابط بین‌الملل

اگر بر فرض، نظام اسلامی در آستانه یک جنگ تمام‌عیار قرار بگیرد و برای جلوگیری از آن، نیاز به یک اقدام دیپلماتیک فوری و انعطاف‌پذیر باشد که ممکن است مستلزم تعامل مستقیم با دشمن باشد یا دادن یک امتیاز تاکتیکی باشد، در این شرایط، فتوای مشهور این است که براساس قاعده نفی سیل، تعامل و مذاکره با دشمنان بای نحو کان، ممنوع و حرام است. اما فتوای شاذ می‌تواند این باشد که فقیه حاکم بتواند برای مصلحت نظام، به طرف مقابل، امتیازی واگذار کند و از آن برهه عبور نماید. بر این اساس حفظ اصل نظام اسلامی به‌عنوان یک واجب عالی، می‌تواند بسیاری از محرمات ثانویه را مجاز کند. در چنین شرایطی، مصلحت نظام، به‌عنوان یک دلیل مستقل، می‌تواند توجیه‌کننده انجام مذاکره و یا انعقاد موقت توافق باشد.

رهبری نظام با استناد به این فتوای شاذ (عدم حرمت تعامل سیاسی با کفار در شرایط پیچیده جنگی و سیاسی به‌صورت موقت)، مصلحت نظام را بر هر چیزی مقدم می‌داند، به تیم دیپلماتیک اجازه می‌دهد برای جلوگیری از جنگ، یک راه‌حل سیاسی را دنبال کند، بدون اینکه این اقدام خلاف شرع قلمداد شود.

۳-۴. حوزه قضاوت

فرضا یک جنایت بزرگ مانند قتل عمد، رخ داده است، اما دلایل و شواهد قانونی مانند دو شاهد عادل، برای اثبات آن در دادگاه موجود نیست. در عین حال، قراین و شواهد قطعی مدرن (مانند دوربین مداربسته، تحلیل روانشناختی) وجود دارد که مجرم را به‌طور قطعی معرفی می‌کند. فتوای مشهور در این شرایط این است که در قضاوت، اثبات جرم، منوط به وجود دلایل سنتی مشخص شده در فقه (مانند اقرار، شهادت شهود، قسم) است. اما فتوای شاذ مورد استفاده فقیه حاکم می‌تواند به نظر شاذ برخی از فقهای معاصر استناد کند که، علم قاضی را به‌عنوان یک دلیل مستقل و کافی برای صدور حکم می‌پذیرند، حتی اگر با دلایل سنتی همراه نباشد. این علم، می‌تواند از طریق شواهد مدرن و علمی حاصل شود.

قاضی با استناد به این فتاوی شاذ و با تکیه بر علم حاصل از شواهد و مدارک، حکم به مجازات قاتل می‌دهد. این کار هم عدالت را برقرار می‌کند و هم سیستم قضایی را از بن‌بست ناتوانی در اثبات جرم با ادله سنتی، نجات می‌دهد.

استحصال؛ همان‌طور که ملاحظه می‌شود، فقیه حاکم در این مثال‌ها، فتاوی شاذ را نه به‌عنوان حقیقت مطلق فقهی، بلکه به‌عنوان منبع تولید راهکار در شرایط بحرانی به کار می‌گیرد. این فتاوی، به سیستم اجازه می‌دهند بدون شکستن چارچوب کلی شریعت، در رویارویی با مسائل مستحدثه و بن‌بست‌های پیچیده، انعطاف و نوآوری عملی داشته باشد. این همان فرصت فقهی و کثرت آرای فقهی است که در سایه نظام ولایی قابل بهره‌برداری می‌شود.

این فرآیند، دقیقاً همان «تبدیل کثرت‌گرایی فقهی به وحدت عملیاتی در ساحت حکمرانی اسلامی» است. در این دیدگاه، فقه یک علم زنده، پویا و چندصدایی است که حکمرانی اسلامی را نه با یک راه، بلکه با یک «نقشه راه چندلایه» تجهیز می‌کند.

بخش سوم: نظریه ابتکاری در استناد به دلیل

هدف اساسی حکومت اسلامی «اجرای احکام اسلامی» و «تثبیت موقعیت کتاب، سنت و فقه اهل بیت (علیهم‌السلام)» در جامعه است. زیرا پایه و اساس مشروعیت نظام بر مبنای دین می‌باشد. فلسفه حکومت اسلامی دائر مدار اجرای احکام اسلامی و تثبیت موقعیت کتاب و سنت و فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) در میان افراد جامعه است.

حاکم اسلامی دارای دو ویژگی کلیدی است:

- توانمندی برای حاکمیت؛ به معنای صلاحیت و توانمندی درونی و نهادینه شده برای اداره امور که فراتر از دانش آکادمیک صرف است.
- علم اندماجی به کلیات دین؛ به معنای دانشی ترکیبی، درهم‌تنیده و سیستمی است. یعنی حاکم، افزون بر آگاهی از جزئیات فقهی، به کلیات و اهداف کلان کتاب، سنت و مرام ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، احاطه دارد. این دانش به او توانایی تشخیص مصلحت در پرتو اهداف کلی شریعت را می‌دهد. حاکم اسلامی با دارا بودن

ملکه حاکمیت و علم اندماجی به کلیات کتاب و سنت و مرام ائمه اطهار علیهم السلام، به آنچه مصلحت و ضروری بدانند، عمل می کند.

اصل محوری در اداره حکومت عدم مخالفت قطعی با محتوای شریعت، به جای تطبیق بر نصوص است.

در این دیدگاه دو مفهوم متمایز وجود دارد:

- تطبیق بر نصوص؛ به این معنا که هر تصمیم و نظریه‌ای دقیقاً باید مصداقی از یک آیه یا روایت عام و مطلق (اطلاقات و عمومات) باشد.
- عدم مخالفت قطعی با اقتضائات دینی؛ به این معنا که تصمیمات حکومتی نباید با ضروریات و قطعیات دین (مانند حرمت شراب یا وجوب نماز) در تضاد باشد.

شرط لازم برای اداره حکومت، شرط دوم (عدم مخالفت قطعی) است و نه شرط اول (تطبیق بر نصوص). این مسئله می تواند، یک گشایش نظری مهم برای دستگاه حکمرانی تلقی شود.

آنچه در اداره حکومت لازم و مهم است، عدم مخالفت قطعی رأی و نظر فقیه، با مقتضیات دینی است و نه تطبیق آراء او بر اطلاقات و عمومات کتاب و سنت؛ بنابراین چنانچه در موضوع کلان کشورداری، مجموعه‌ای به نام «هیئت اندیشه ورز» که متشکل از نخبگان و خبرگان و اساتید متعدد در علوم مختلف و حکیمان دانا هستند، برای حل مشکل یا پیشرفت و تکامل و توسعه و امثال آن، نظریه‌ای را که مخالف ضروری دین نباشد، ابداع کنند، فقیه حاکم می تواند همان رأی را اخذ و عملیاتی کند و نیازمند تدخیل آن در ضمن یکی از عمومات و مطلقات نمی باشد.

«هیئت اندیشه ورز» متشکل از نخبگان، خبرگان و متخصصان علوم مختلف حتی فلاسفه و حکیمان دانا که لزوماً فقیه نیستند، می تواند نقش محوری برای تولید نظریه برای عبور از بحران‌ها و معضلات حکومت و حکمرانی در نظام اسلامی داشته باشد.

بنابراین نقش هیئت اندیشه ورز نقش مشروعیت بخشی به نظریات حکمرانی است.

اگر این هیئت نظریه‌ای ارائه دهد که مخالف ضروری دین نباشد، فقیه حاکم می‌تواند آن را بپذیرد و عملیاتی کند، بدون آنکه نیاز باشد آن نظریه را حتماً ذیل یک دلیل عام شرعی (مانند یک آیه یا روایت) جای دهد.

به دلیل گستردگی و پیچیدگی موضوعات جامعه، در فضای حکمرانی و ساحت حکومت، امکان تطبیق همه موضوعات عرفی مستحدث، بر موضوعات فقهی و ادله عام و مطلق، در نهایت إشکال و یا مستحیل می‌نماید. به همین جهت، نیازی نیست تا عین نظریه فقیه، یکی از مصادیق عام و مطلق کتاب و سنت باشد. بلکه محصول اندیشه هیئت اندیشه ورز، میتواند در ردیف سایر ادله مشروعیت و موجهات و مویدات واقع شود.

پیچیدگی جامعه مدرن، دلیل این گشایش، گستردگی و پیچیدگی موضوعات جامعه است. زیرا تطبیق تمام مسائل مستحدثه و عرفی جدید بر موضوعات فقهی سنتی، بسیار مشکل (إشکال) یا حتی غیرممکن (مستحیل) است؛ بنابراین الزام به چنین تطبیقی وجهی ندارد.

وقتی موضوع پیش آمده بسیار پیچیده شد، اثبات اینکه مخالف ضروری دین نیست، صعب و غیر ممکن نخواهد بود. زیرا با استفاده شورای فقیهان و وارد کردن موضوع فقهی تحت یکی از عمومات و مطلقات و مشورت با خبرگان و حکیمان و هیئت‌های اندیشه‌ورز می‌توان، پیچیدگی موضوع را آسان کرد.

اوج گشایش نظری این مبحث، اولویت مصلحت حکومت حتی بر سیره عقلا است. تلاش برای قرار دادن یک موضوع عرفی، تحت یکی از عمومات و اطلاقات کتاب و سنت، وجهی ندارد. بلکه اگر نظریه‌ای حتی مبتنی بر سیره عقلا هم نبود، (فضلاً از سیره متشرعه)، چنانچه مصلحت حکمرانی مقتضی انجام آن باشد، شکی در صحت و لزوم تحقق آن نخواهد بود. آنچه در این فرض، مهم است رعایت چارچوب‌های کلی دینی است و نه تطبیق و مصداق‌یابی برای عام قرآنی و ادله ظنی شرعی.

گرچه ترجیح مصلحت بر سیره نیاز به طراحی فرایند شناخت مصلحت حقیقی نه ادعایی، تعارضات و تراحمات مصالح و غیره دارد و به این راحتی قابل اعمال نیست،

ولی اجمالاً می‌توان گفت که چون سیره بر حسب موقعیت‌های سیال عقلایی و مبتنی بر کتاب و سنت، استوار بوده است، می‌توان دانست که همان سیره، قابلیت کشف ملاک دارد و چون پیش آمدهای جامعه، متغیر است، ملاک اصطیادی، قابل انطباق با رویدادهای آینده خواهد بود.

اگر یک نظریه، حتی مبتنی بر سیره عقلا یعنی روش معمول و خردپسند عقلای عالم، که خود یکی از منابع استنباط احکام است، نیز نباشد، اما مصلحت حکمرانی، انجام یا ترک آن را ایجاد کند، در صحت و لزوم آن شکی نیست. در این حالت، تنها رعایت چارچوب‌های کلی دینی (مانند اهداف شریعت و عدم مخالفت با قطعیات) کافی است.

این نظریه برخاسته و مستفاد از مستندات تاریخی از سیره حکومتی ائمه معصومین علیهم‌السلام است. نمونه‌هایی مانند:

- مجبور شدن امام علی علیه‌السلام، به حکمیت، عملی که در ظاهر با حکم اولیه (جنگ با معاویه) متفاوت بود اما به دلیل مصلحت زمانه در حکومت ایشان، انجام شد.
- دستور امام علی علیه‌السلام به مالک اشتر در میانه جنگ صفین، مبنی بر لزوم بازگشت و ترک جهاد، نشان‌دهنده اولویت و تقدم مصلحت بر وجوب قتل جرثومه فساد است. زیرا با شیظنت‌های معاویه و جهل سپاه کوفه، ستون خیمه حکومت امیرالمومنین به مخاطره افتاده بود و ضربه مالک اشتر بر فرق معاویه، ضربه بر پیکر حکومت امام بود.
- صلح امام حسن مجتبی علیه‌السلام: نمونه بارز تقدم مصلحت و تعطیلی موقت یک حکم اولیه (جهاد) برای حفظ اصل اسلام است.
- سکوت و در برخی موارد تأیید ائمه علیهم‌السلام در دوران حاکمیت جور، نشان می‌دهد که مشارکت نکردن در حکومت ظالم، فقط در قالب مبارزه و یک قاعده مطلق نیست و شرایط و مصالح تغییر می‌کند. اقتدای امیرالمومنین علیه‌السلام به ابوبکر و حرکت امام باقر و صادق علیهم‌السلام از مدینه به شام و ملاقات با هشام بن عبدالملک و حرکت امام رضا علیه‌السلام از مدینه به خراسان، به دستور مامون عباسی و قبول ولایت عهدی

آنحضرت، رعایت مصحت کلان برای حفظ کیان اسلام بود.

• عدم مشارکت امام صادق علیه السلام در قیام زید: نشان‌دهنده ارزیابی مصحت توسط امام و عمل براساس آن، حتی اگر یک قیام به خودی خود مشروع باشد. این وقایع تاریخی به‌عنوان الگویی برای رهبران اسلامی ارائه می‌شوند که نشان می‌دهد در حکمرانی، انعطاف و مصحت‌سنجی براساس شرایط، امری پذیرفته شده و حتی تأیید شده در سیره معصومین علیهم السلام است.

تن دادن امیرالمومنین امام علی علیه السلام به ماجرای حکمیت و دستور آن حضرت به مالک اشتر در میانه جنگ و انصراف از کشتن معاویه و عمروعاص، صلح امام حسن مجتبی علیه السلام، سکوت ائمه در دوران حکومت بنی امیه و بنی العباس، عدم مشارکت امام صادق علیه السلام در قیام زید بن علی رضوان الله علیه، همه حاکی از نظریه‌ای ابتکاری و جدید در استناد به این ادله است؛ زیرا الان هم حکومت همین‌گونه عمل می‌کند. طبق مصحت وارد جنگ تحمیلی ۸ ساله شد و طبق مصحت قطعنامه را پذیرفت و باز طبق مصحت وارد جنگ ۱۲ روزه شد و طبق مصحت آتش بس را پذیرفت. اما آیا مصالح مذکور، مستند به این امثله بودند؟ رفتار امام معصوم علیه السلام متکی به وحی و متصل به معنویت الهی است، ولی تشخیص مصحت، برای «پرهیز از خطر و ضرر» و «جلب منفعت و خیر»، متکی به فرایند تشخیصی عقل بشری است.

در دیدگاه مذکور، مصحت نظام اسلامی به‌عنوان یک معیار بسیار مهم، گاهی حتی فراتر از برخی قیود روشی استنباط (مانند سیره عقلا) قرار می‌گیرد. این دیدگاه، در واقع خوانشی کارکردگرا و اقتضایی از ولایت فقیه ارائه می‌دهد که می‌خواهد پاسخ‌گوی نیازهای پیچیده حکمرانی اسلامی در جهان معاصر باشد.

نتیجه‌گیری

فقیه حاکم، با اتکا به مبانی اصیل شریعت، به خروجی اندیشه هیئت اندیشه‌ورز برای اداره حکومت اسلامی می‌نگرد. او به فکر تعالی جامعه در ابعاد مادی و معنوی زندگی مردم است نه در اضطراب و تشویش حمل مطلق بر مقید و عام بر خاص.

بنابراین به طور خلاصه باید گفت:

- علت اختلاف نظرها برآمده از عمق متن شریعت بوده و به دلیل غنای منابع شریعت (قرآن و سنت) و وجود قواعد اصولی پیچیده برای استنباط به وجود آمده است. متون دینی ابعاد و ظرایف مختلفی دارند که زمینه‌ساز برداشت‌های متفاوت ولی معقول می‌شوند.
- مجتهد در چارچوب مشخصی از اصول فقه، آزادی دارد تا با تلاش فکری خود (اجتهاد) به حکم شرعی برسد. این آزادی، اجازه بروز آرای مختلف را می‌دهد.
- اگر در منظومه اجتماعی و زندگی پر تلاطم حیات بشر، تنها یک نظر ثابت وجود داشت، فقه تأمین‌کننده نیازهای حقوقی، در برابر تحولات زمانه منجمد می‌شد. وجود نظرات مختلف، گنجینه کهنی از آراء ایجاد کرده که مانند یک بانک اطلاعاتی عظیم برای حل مسائل جدید عمل می‌کند.
- بر خلاف مذاهب اسلامی دیگر که بهره‌ای از معارف اهل بیت علیهم‌السلام ندارند، باب علمی اجتهاد، در مذهب شیعه، همیشه باز است و مجتهدان می‌توانند مستقیماً به منابع رجوع کرده و به افق‌های وسیعتری از شریعت و حقیقت دست یابند.
- حاکم اسلامی، فقیه آگاه به زمان است. او مسائل روز، نیازهای جامعه و پیچیدگی‌های دنیای مدرن را می‌فهمد.
- تاریخ پر از اختلاف نظر فقه شیعه، آن را به بزرگ‌ترین پشتوانه نظری برای حکمرانی در عصر حاضر تبدیل کرده است. این سیستم به دلیل انعطاف و عمق و آراء جدید مستند و معتبر مستنبطه خود، توانایی پاسخ‌گویی به چالش‌های حکومت‌داری در جهان پیچیده امروز را دارد.
- فقیه حاکم به خروجی اندیشه هیئت اندیشه‌ورز نگریده و از مشورت و خرد جمعی گروه‌های کارشناسی (هیئت‌های اندیشه‌ورز) استفاده می‌کند تا بهترین راه‌حل را برای مسائل کشور، استخراج کند.
- هدف او تعالی جامعه در ابعاد مادی و معنوی است. دغدغه او رفاه دنیوی و سعادت اخروی مردم به‌طور همزمان است. فقیه حاکم درگیر اضطراب‌های نظری

- یک مجتهد عادی (مثل اینکه چگونه یک حکم کلی را با یک حکم خاص محدود کند) نیست؛ زیرا او در مقام حکومت و تدبیر امور جامعه تصمیم می‌گیرد، نه فقط در مقام استنباط یک حکم شرعی فردی. مصلحت نظام و جامعه می‌تواند مبنای تصمیم‌گیری او باشد، که از آن به حکم حکومتی تعبیر می‌شود.
- دیدگاه مطرح شده این نوشتار، تبیین ایده آل از نظام مبتنی بر ولایت فقیه را ترسیم می‌کند.
 - عقلانیت جمعی (هیئت‌های اندیشه‌ورز) مکمل اجتهاد فردی می‌شود.
 - آگاهی از زمانه به همان اندازه تسلط بر متون دینی اهمیت پیدا می‌کند.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۳۸۱). کفایة الاصول (ج ۲). قم: جامعه مدرسین.
- أحسائی، ابن ابی جمهور. (۱۴۰۳ق). عوالی الثالی. قم: نشر سیدالشهداء.
- ارسطا، محمدجواد. (۱۳۹۳). نشست علمی فتوای معیار در قانونگذاری.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). المکاسب. قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- حر عاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۰ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حسینی عاملی، محمد جواد. (۱۴۱۹ق). مفتاح الکرامه. قم: نشر مؤسسه النشر الإسلامی.
- حلی، یوسف بن مطهر. (۱۴۱۳ق). مختلف الشیعه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- سبزواری، سیدعبد الاعلی. (۱۴۱۱ق). مهذب الاحکام. قم: دار التفسیر
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مبلغی، احمد. (۱۳۹۸). مصاحبه با شبکه اجتهاد.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۹۵). اصول الفقه. قم: منشورات فیروزآبادی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق). انوار الاصول. قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب.
- میرزای قمی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳). قوانین الاصول. قم: حوزه علمیه اسلامی.
- نجاشی، ابوالعباس. (۱۳۷۴). الرجال. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.



The Role of the Three Branches of Government in Realizing the Jurisprudential Rule of Respect in Labor Law: An Institutional and Political Evaluation*



Abolfazl Nourian¹ 

Seifollah Sarrami² 

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

Alaviesayyedali1@gmail.com

2. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy (ISCA), Qom, Iran.

sarrami.sayfollah@isca.ac.ir

Abstract

The Rule of Respect (Qa'idat al-Ihtiram), as one of the fundamental jurisprudential and legal principles, holds a central position in the Iranian labor law system and serves as the basis for regulating relations between workers and employers. The primary problem of this research is to examine the extent to which this rule has been institutionalized within legislative, executive, and judicial structures, and to identify the strengths, weaknesses, and reformative capacities in this path. The research findings indicate that the Legislative Branch, by transforming jurisprudential foundations into binding rules, has provided a legal framework for protecting the rights of workers and employers. The Executive Branch has brought these rules into the practical sphere through the drafting of bylaws, executive regulations, and institutional supervision. Furthermore,

* **Cite this Article:** Nourian, A., & Sarrami, S. (2025). The Role of the Three Branches of Government in Realizing the Jurisprudential Rule of Respect in Labor Law: An Institutional and Political Evaluation. *Jurisprudence and Politics*, 6(2), pp. 39-66.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74355.1114>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/04/13 • **Revised:** 2025/06/23 • **Accepted:** 2025/07/21 • **Published online:** 2025/10/02

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



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

۳۹
فقه
سیاست

نقش قوای سه گانه در تحقق قاعده فقهی احترام در قانون کار: ارزیابی نهادی و سیاستی

the Judicial Branch has provided the necessary judicial support for the realization of this rule by establishing specialized dispute resolution bodies, applying executive and criminal guarantees, and through the supreme oversight of the Court of Administrative Justice. Thus, the Rule of Respect in Iran's labor law system is not merely a theoretical principle but a practical and binding framework operating at all levels of legislation, execution, and adjudication.

Despite these achievements, the Iranian labor law system faces serious practical challenges, including legal conflicts between the Labor Law and other statutes, weak enforcement mechanisms, prolonged litigation, and a lack of institutional oversight. These challenges create a gap between the "letter of the law" and "social reality," hindering the full realization of human dignity and social justice in labor relations. The overall conclusion of the research is that the Rule of Respect possesses a central role in resolving these challenges. Strengthening enforcement guarantees, promoting institutional supervision, resolving legal conflicts, and reducing litigation delays are the capacities of the Rule of Respect that can enhance the efficiency of the labor law system and fully realize its role at institutional and policy levels. The research methodology is based on documentary and legal analysis, wherein the articles of the Labor Law, executive bylaws, and labor procedure regulations are examined in light of the jurisprudential foundations of the Rule of Respect.

Keywords

Jurisprudential Rule of Respect, Labor Law, Legislative Branch, Executive Branch, Judicial Branch, Worker and Employer.

دور السلطات الثلاث في تحقيق مبدأ الاحترام في قانون العمل الفقهية:

تقييم مؤسسي وسياساتي*



سيف الله صرامي^۲
أبو الفضل نوريان^۱

۱. طالب دكتوراه، جامعة مازندران، بابلسر، إيران (المؤلف المسؤول).

Alaviesayyedali@gmail.com

۲. أستاذ مشارك، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.

sarrami.sayfollah@isca.ac.ir

الملخص

تعتبر مبدأ الاحترام، كإحدى المبادئ الفقهية والقانونية الأساسية، ذات مكانة محورية في النظام القانوني للعمل في إيران، وتشكل أساس تنظيم العلاقات بين العامل وصاحب العمل. المسألة الرئيسية لهذا المقال هي إلى أي مدى تمكنت هذه القاعدة والمبدأ الفقهية من التأسيس في الهياكل التشريعية والتنفيذية والقضائية؟ وما هي نقاط القوة والضعف والإمكانات الإصلاحية في هذا المسار؟ تظهر نتائج البحث أنّ السلطة التشريعية، من خلال تحويل الأسس الفقهية إلى قواعد إلزامية، قد وفّرت إطاراً قانونياً لصيانة حقوق العامل وصاحب العمل؛ وأنّ السلطة التنفيذية، من خلال وضع اللوائح والأنظمة التنفيذية وممارسة الرقابة المؤسسية، قد طبقت هذه القواعد على أرض الواقع؛ وأنّ السلطة القضائية، من خلال تشكيل لجان متخصصة لحل النزاعات، وتطبيق الضمانات

* الاستشهاد بهذه المقالة: نوريان، أبو الفضل؛ صرامي، سيف الله. (۲۰۲۵). دور السلطات الثلاث في تحقيق

مبدأ الاحترام في قانون العمل الفقهية: تقييم مؤسسي وسياساتي. الفقه والسياسة، ۶(۲)، صص ۳۹-۶۶.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74355.1114>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ۱۳/۰۴/۲۰۲۵ • تاريخ التعديل: ۲۳/۰۶/۲۰۲۵ • تاريخ القبول: ۲۱/۰۷/۲۰۲۵ • تاريخ الإصدار: ۰۲/۱۰/۲۰۲۵

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



التنفيذية والجنائية، والرقابة العليا لديوان العدل الإداري، قد وفّرت الدعم القضائي اللازم لتحقيق هذه القاعدة. وبذلك، فإنّ مبدأ الاحترام في النظام القانوني للعمل الإيراني ليست مجرد مبدأ نظري، بل هي إطار عملي وملزم يسري في جميع مستويات التشريع والتنفيذ والمحاكمة.


على الرغم من هذه الإنجازات، يواجه نظام قانون العمل الإيراني تحديات خطيرة على المستوى العملي؛ بما في ذلك التعارضات القانونية بين قانون العمل والقوانين الأخرى، وضعف ضمانات التنفيذ، وإطالة أمد التقاضي، ونقص الرقابة المؤسسية. هذه التحديات تؤدي إلى وجود فجوة بين "نص القانون" و"الواقع الاجتماعي"، مما يعيق التحقيق الكامل للكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية في علاقات العمل. الخلاصة العامة للبحث هي أنّ مبدأ الاحترام يتمتع بقدرة على لعب دور محوري في حل هذه التحديات. إنّ تعزيز ضمانات التنفيذ، ورفع مستوى الرقابة المؤسسية، وتصحيح التعارضات القانونية، وتقليل إطالة أمد التقاضي، هي قابليات لمبدأ الاحترام في القضاء على هذه التحديات، والتي يمكن أن تزيد من كفاءة نظام قانون العمل وتحقق دور مبدأ الاحترام بشكل كامل على المستوى المؤسسي والسياساتي. تعتمد منهجية البحث في هذا المقال على التحليل الوائقي والقانوني؛ أي أنّ مواد قانون العمل واللوائح التنفيذية وإجراءات التقاضي العمالي قد تمّ فحصها وتحليلها في ضوء الأسس الفقهية لمبدأ الاحترام.

الكلمات المفتاحية

مبدأ الاحترام الفقهية، قانون العمل، السلطة التشريعية، السلطة التنفيذية، السلطة القضائية، العامل وصاحب العمل.

نقش قوای سه گانه در تحقق قاعده فقهی احترام در قانون کار:

ارزیابی نهادی و سیاستی*

ابوالفضل نوریان^۱  ID و سیف‌الله صرامی^۲  ID

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

Alaviesayyedali@gmail.com

۲. دانشیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

sarrami.sayfollah@isca.ac.ir



چکیده

قاعده احترام، به‌عنوان یکی از اصول بنیادین فقهی و حقوقی، در نظام حقوق کار ایران جایگاهی محوری دارد و مبنای تنظیم روابط میان کارگر و کارفرما به‌شمار می‌رود. مسئله اصلی این پژوهش آن است که تا چه اندازه این قاعده توانسته است در ساختارهای تقنینی، اجرایی و قضایی نهادینه شود و چه نقاط قوت، ضعف و ظرفیت‌های اصلاحی در این مسیر وجود دارد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که قوه مقننه با رویکرد تبدیل مبانی فقهی به قواعد الزام‌آور، چارچوبی قانونی برای صیانت از حقوق کارگر و کارفرما فراهم آورده است؛ قوه مجریه با تدوین آیین‌نامه‌ها، مقررات اجرایی و اعمال نظارت نهادی، این قواعد را به عرصه عمل وارد کرده است؛ و قوه قضاییه با تشکیل مراجع تخصصی حل اختلاف، اعمال ضمانت‌های اجرایی و کفیری و نظارت عالی دیوان عدالت اداری، پشتوانه قضایی لازم برای تحقق این قاعده را فراهم ساخته

* **استناد به این مقاله:** نوریان، ابوالفضل؛ صرامی، سیف‌الله. (۱۴۰۴). نقش قوای سه گانه در تحقق قاعده فقهی احترام در قانون کار: ارزیابی نهادی و سیاستی. فقه و سیاست، ۶(۲)، صص ۳۹-۶۶.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74355.1114>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۴ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



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

است. بدین سان، قاعده احترام در نظام حقوق کار ایران نه تنها یک اصل نظری، بلکه چارچوبی عملی و الزام‌آور است که در تمامی سطوح تقنین، اجرا و دادرسی جریان دارد.

با وجود این دستاوردها، نظام حقوق کار ایران در سطح عملی با چالش‌هایی جدی روبه‌روست؛ از جمله تعارض‌های قانونی میان قانون کار و سایر قوانین، ضعف ضمانت‌های اجرایی، اطاله دادرسی و کمبود نظارت نهادی. این چالش‌ها موجب می‌شوند فاصله‌ای میان «نص قانون» و «واقعیت اجتماعی» ایجاد شود و تحقق کامل کرامت انسانی و عدالت اجتماعی در روابط کاری با مانع مواجه شود. نتیجه کلی پژوهش آن است که قاعده احترام از ظرفیت نقش‌آفرینی محوری، در حل این چالش‌ها برخوردار است. تقویت ضمانت‌های اجرایی، ارتقای نظارت نهادی، اصلاح تعارض‌های قانونی و کاهش اطاله دادرسی، ظرفیت‌های قاعده احترام در از بین بردن این چالش‌ها هستند که می‌توانند کارآمدی نظام حقوق کار را افزایش دهند و نقش قاعده احترام را در سطح نهادی و سیاستی به‌طور کامل محقق سازند. روش تحقیق در این مقاله مبتنی بر تحلیل اسنادی و حقوقی است؛ بدین معنا که مواد قانون کار، آیین‌نامه‌های اجرایی و مقررات دادرسی کار در پرتو مبانی فقهی قاعده احترام مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها

قاعده فقهی احترام، قانون کار، قوه مقننه، قوه مجریه، قوه قضاییه، کارگر و کارفرما.

مقدمه

قاعده فقهی «احترام» یا «حرمت عمل مسلمان» از قواعد کلیدی و بنیادین در فقه امامیه است که آثار آن در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی، اقتصادی و حقوقی به وضوح قابل مشاهده است. این قاعده بر اصل حرمت مال و عمل مسلمانان تأکید دارد و براساس آن، هرگونه تصرف یا انتفاع بدون رضایت، نه تنها از منظر اخلاقی مذموم، بلکه از حیث شرعی و حقوقی نیز ممنوع و موجب ضمان است. در حقیقت، احترام به عمل و مال مسلمانان، همانند احترام به جان او واجب شمرده شده و این اصل، مشروعیت بسیاری از عقود و معاملات را در فقه اسلامی تضمین می‌کند.

فقه امامیه با تکیه بر روایات معتبر و آرای فقهای برجسته، قاعده احترام را به‌عنوان یک اصل الزام‌آور معرفی کرده است؛ اصلی که دو ساحت تکلیفی و وضعی دارد. در ساحت تکلیفی، هرگونه هتک یا استیفای غیرمجاز از عمل مسلمان ممنوع است و در ساحت وضعی، هرگونه انتفاع یا تفویت منافع، ضمان و لزوم جبران را در پی دارد. این مبنا در پیوند مستقیم با عقد اجاره خدمات قرار دارد و مواد قانونی همچون ۱۸۳ و ۳۳۷ قانون مدنی نیز آن را در قالب حقوقی تثبیت کرده‌اند. بدین ترتیب، قاعده احترام نه یک توصیه اخلاقی، بلکه یک قاعده الزام‌آور با ضمانت‌های اجرایی است که در نظام حقوقی ایران جایگاه ویژه‌ای یافته است.

در نظام حقوق کار جمهوری اسلامی ایران، این قاعده به‌عنوان ستون نظری و عملی روابط کارگر و کارفرما تجلی یافته است. قانون کار، به‌مثابه مجموعه‌ای از قواعد آمره، بر اصل معوض بودن رابطه کاری، منع استیفای غیرمجاز و صیانت از کرامت انسانی کارگر استوار است. در تعریف کارگر و کارفرما، در تعیین حق‌السعی و عدالت مزدی، در پیش‌بینی خدمات رفاهی و فرهنگی، و در ضمانت‌های کیفری، می‌توان رد پای قاعده احترام را مشاهده کرد. از این منظر، قانون کار نه تنها یک متن حقوقی، بلکه بازتاب حقوقی و نهادی قاعده احترام در حوزه روابط کار است. تحقق این قاعده در عرصه حقوق کار، نیازمند نقش‌آفرینی قوای سه‌گانه است. قوه مقننه با تصویب مواد قانونی، قاعده احترام را به قواعد الزام‌آور تبدیل می‌کند و از رهگذر قانون‌گذاری، آن

را در قالب قواعد آمره تثبیت می‌سازد. قوه مجریه با تدوین آیین‌نامه‌ها و نظارت بر اجراء، احترام را در میدان عمل محقق می‌سازد و از طریق بازرسی‌ها و سیاست‌های اجرایی، کرامت کارگر را پاس می‌دارد. قوه قضاییه نیز با تشکیل مراجع حل اختلاف و اعمال ضمانت‌های اجرایی، احترام را در فرآیند داوری و دادرسی نهادینه می‌کند و از این طریق، اصل احترام را در مقام الزام عملی تثبیت می‌نماید.

با وجود این تلاش‌ها، پرسش اساسی آن است که قوای سه‌گانه تا چه اندازه توانسته‌اند این قاعده را به‌طور کامل در روابط کارگر و کارفرما محقق سازند؟ آیا قانون کار ایران توانسته است به‌طور جامع از کرامت انسانی کارگر صیانت کند و اصل احترام را در تمامی ابعاد روابط کاری نهادینه سازد؟ بررسی کارآمدی نهادی و سیاستی در این زمینه می‌تواند نقاط قوت و ضعف نظام حقوق کار ایران را آشکار کند و ظرفیت‌های اصلاحی و تکمیلی آن را نشان دهد. این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی و در چارچوب فقه و حقوق تطبیقی، در پی آن است که جایگاه قاعده احترام را در قانون کار جمهوری اسلامی ایران با تمرکز بر نقش قوای سه‌گانه بررسی کند. هدف اصلی آن، تحلیل نهادی و سیاستی کارآمدی این قاعده در نظام حقوق کار و ارائه پیشنهادهایی برای ارتقای کارآمدی و عدالت اجتماعی در روابط کارگر و کارفرماست. بدین ترتیب، مقاله حاضر می‌کوشد نشان دهد که قاعده احترام نه تنها یک اصل نظری برگرفته از فقه امامیه، بلکه روح فرآیند و ضامن نتیجه در نظام حقوق کار ایران است.

پیشینه تحقیق

۱. رساله سلامی‌زاده (۱۳۹۳) با عنوان «قاعده احترام مال مسلمان در فقه امامیه و حقوق مدنی» از پژوهش‌های مهم در این حوزه است. نویسنده در بخش نخست با تحلیل مفاهیم و مستندات فقهی، جایگاه قاعده احترام را در میان قواعد فقهی روشن ساخته و سپس با بررسی «مسقطات قاعده حرمت»، شرایط و حدود سقوط آن را توضیح داده است؛ تحلیلی که اهمیت ویژه‌ای در تعیین قلمرو اجرایی این قاعده دارد. در بخش دوم، حرمت مال مسلمان در حقوق مدنی ایران بررسی شده و مواد قانونی استثنایی

معرفی گردیده است. این مقایسه نشان می‌دهد که هرچند فقه امامیه و حقوق مدنی از منابع و روش‌شناسی متفاوتی بهره می‌گیرند، در نهایت به نتایج مشابهی دست یافته‌اند. با وجود این نقاط قوت، رساله محدودیت‌هایی نیز دارد. تمرکز اصلی آن بر حقوق مدنی بوده و از حوزه حقوق کار غفلت شده است. افزون بر این، جنبه توصیفی بر تحقیق غالب است و تحلیل نهادی و سیاستی کمتر دیده می‌شود.

۲. رساله بهرامی‌راد (۱۳۹۴) با عنوان «بررسی ادله فقهی قرارداد کار در قانون کار و آثار حقوقی آن» از پژوهش‌های مهم در حوزه حقوق کار و فقه امامیه است. نویسنده با مرور فرآیند تصویب قانون کار و طرح دیدگاه‌های مختلف درباره رابطه کارگر و کارفرما، تلاش کرده جایگاه قرارداد کار را در نظام حقوقی ایران روشن سازد. بررسی حقوق کارگر و کارفرما در پرتو مبانی فقهی و تحلیل موضوع «اجاره اشخاص» از نقاط قوت این رساله است؛ زیرا نشان می‌دهد قرارداد کار در حقوق ایران ریشه در مباحث سنتی فقهی دارد و بسیاری از احکام آن بر همان مبانی استوار است. همچنین توجه به نقش قوه مجریه و قضاییه در اجرای قانون کار ارزش افزوده‌ای برای پژوهش ایجاد کرده است. با این حال، رساله محدودیت‌هایی دارد. تمرکز آن بیشتر بر ابعاد نظری و فقهی بوده و نقد نهادی و سیاستی کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

۳. رساله مهدی‌زاد (۱۳۹۵) با عنوان «بررسی ویژگی‌های حقوق کار براساس نظریه لیبرالیستی و سوسیالیستی» کوشیده است مبانی نظری و عملی حقوق کار را در پرتو دو اندیشه لیبرالیستی و سوسیالیستی تحلیل کند. نویسنده با تبیین خصوصیات کلی این دو رویکرد نشان داده که بسیاری از مقررات کار در سطح جهانی ریشه در فلسفه‌های سیاسی و اجتماعی دارند و بدون شناخت این مبانی، فهم دقیق قانون کار دشوار خواهد بود. بررسی منابع حقوق کار - از قانون اساسی و حقوق مدنی تا رویه‌های قضایی، عرف اجتماعی و پیمان‌های دسته‌جمعی - از نقاط قوت این پژوهش است، زیرا روشن می‌سازد حقوق کار تنها محصول قوانین مدون نیست و توافقات جمعی نیز در تثبیت آن نقش دارند. همچنین تحلیل اجزای قرارداد کار و توجه به عناصر فراتر از رابطه کارگر و کارفرما، مانند کارگاه و سندیکا، و بررسی جامع حقوق کارگر در حوزه‌های مالی،

اجتماعی و صنفی، تصویری روشن از جایگاه او در نظام حقوقی ایران ارائه کرده است. بررسی ادبیات موجود نشان می‌دهد که مطالعات پیشین در حوزه قاعده احترام و حقوق کار، هرچند توانسته‌اند بخشی از مبانی نظری و فقهی را تبیین کنند و ارتباط آن را با نظام حقوقی ایران نشان دهند، اما رویکرد غالب آن‌ها توصیفی و محدود به تحلیل‌های مفهومی بوده است. این آثار عمدتاً به شرح مبانی یا تطبیق نظری بسنده کرده‌اند و از ورود به عرصه تحلیل نهادی، سیاستی و کارآمدی عملی قاعده احترام در روابط کارگر و کارفرما غفلت کرده‌اند. به همین دلیل، جایگاه این قاعده در نظام حقوق کار ایران و چگونگی تحقق آن در بستر حکمرانی همچنان به‌طور جامع و منسجم بررسی نشده است. پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلأ طراحی شده است. نوآوری اصلی آن در تمرکز بر تحلیل نهادی و سیاستی نقش قوای مقننه، مجریه و قضاییه در تحقق قاعده احترام در قانون کار ایران نهفته است؛ رویکردی که تاکنون در ادبیات موجود مغفول مانده است. این تحقیق قاعده احترام را نه تنها به‌عنوان یک اصل فقهی یا حقوقی، بلکه به‌مثابه یک چارچوب عملی و اجرایی در نظام حکمرانی تحلیل می‌کند. رسالت آن، ارائه تصویری جامع از کارآمدی این قاعده در روابط کارگر و کارفرماست؛ تصویری که با نقد عملکرد قوای سه‌گانه، ارزیابی سازوکارهای قانونی و اجرایی، و بررسی ضمانت‌های قضایی، زمینه ارائه راهکارهایی برای ارتقای عدالت اجتماعی و صیانت از کرامت انسانی کارگر در نظام حقوقی ایران را فراهم می‌سازد.

۱. مبانی نظری

۱-۱. قاعده احترام و جایگاه آن در قانون کار

قاعده احترام از قواعد عام و بنیادین فقه امامیه است که براساس آن، اموال و منافع مشروع اشخاص دارای حرمت ذاتی بوده و هرگونه تصرف، اتلاف یا انتفاع از آن‌ها بدون مجوز شرعی یا قانونی ممنوع تلقی می‌شود (موسوی خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۲۹؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۴۱۷). این قاعده نه تنها ناظر به عین اموال، بلکه شامل منافع و حقوق وابسته نیز می‌گردد و بدین‌سان قلمرو آن فراتر از مالکیت مادی به حوزه حقوق معنوی

و منافع انسانی گسترش می‌یابد (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱۳، ص ۲۳۳). مستندات این قاعده در منابع فقهی متنوع است: روایات متعدد بر حرمت مال مؤمن و منع اکل مال به باطل دلالت دارند (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۲۸۱)؛ آرای فقها در ابواب معاملات و ضمان، جریان این قاعده را به‌عنوان اصل حاکم بر روابط مالی تثبیت کرده‌اند (موسوی خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۴۷؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ص ۴۰۱)؛ و سیره عقلا نیز به‌عنوان پشتوانه عرفی، احترام به اموال و منافع اختصاصی را شرط لازم برای مشروعیت هرگونه انتفاع می‌دانند. بدین ترتیب، قاعده احترام از حیث نظری و عملی، مبنای عام برای صیانت از حقوق مالکیت و منافع مشروع محسوب می‌شود (موسوی خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۳۶؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۳۴؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۲۱۶؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۰۹).

ارتباط این قاعده با عقد اجاره خدمات در حقوق ایران اهمیت ویژه‌ای دارد. اجاره در معنای حقوقی، تملیک منفعت به عوض است و در اجاره اشخاص، موضوع عقد «منفعت کار» است. ماده ۱۸۳ قانون مدنی اجاره را به‌عنوان تملیک منفعت در برابر عوض تعریف کرده و ماده ۳۳۷ مقرر می‌دارد که استیفاء از عمل دیگری بدون تعیین اجرت، موجب استحقاق اجرت‌المثل خواهد بود. این دو ماده در کنار قاعده احترام، چارچوبی منسجم برای تنظیم روابط کارگر و کارفرما فراهم می‌آورند: منفعت کارگر به‌عنوان حقی محترم، تنها در صورت وجود سبب صحیح و پرداخت عوض عادلانه قابل انتقال است و هرگونه انتفاع بدون رضایت معتبر یا بدون جبران مناسب، مصداق اکل مال به باطل و تعرض به حق محترم تلقی می‌شود. بدین‌سان، قاعده احترام نه تنها مشروعیت قرارداد کار را تضمین می‌کند، بلکه در موارد فقدان توافق یا نقض تعهد، سازوکارهای جبرانی همچون اجرت‌المثل و ضمان منافع را فعال می‌سازد (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۳).

جایگاه قاعده احترام در نظام حقوقی ایران را می‌توان در سه سطح تحلیل کرد. در سطح تقنینی؛ این قاعده به‌عنوان اصل راهنما در وضع مقررات حمایتی قانون کار عمل می‌کند و مبنای الزام قانون‌گذار به تعیین حداقل دستمزد، شرایط ایمنی و حمایت‌های اجتماعی از کارگر است. در سطح اجرا؛ نهادهای اداری و نظارتی مأموریت دارند با

اتکا به این قاعده از تعرض به حقوق کارگر جلوگیری کنند و در صورت وقوع تخلف، جبران مؤثر را محقق سازند. در سطح دادرسی نیز محاکم و مراجع حل اختلاف با استناد به اصول عام فقهی و مواد قانونی مرتبط، تعارضات را به گونه‌ای حل و فصل می‌کنند که حرمت منافع انسانی کارگر حفظ شود و هیچ‌گونه استیفاء غیرعادلانه یا تملک بلاجهت صورت نگیرد.

۱-۲. نقش قوه مقننه در تحقق قاعده احترام در قانون کار

قوه مقننه در نظام حقوقی ایران، به‌عنوان مرجع اصلی وضع قواعد آمره، نقشی بنیادین در ترجمان مبانی فقهی به مقررات الزام‌آور ایفا می‌کند. در حوزه روابط کار، این قوه وظیفه دارد اصول عامی همچون قاعده احترام را از سطح نظری و فقهی به سطح قواعد قانونی منتقل سازد و از رهگذر قانون‌گذاری، چارچوبی الزام‌آور برای صیانت از حقوق کارگر و تنظیم مناسبات کاری فراهم آورد. قانون کار ایران در بسیاری از مواد خود انعکاس مستقیم این قاعده است؛ زیرا تلاش می‌کند از تعرض به منافع انسانی کارگر جلوگیری کرده و کرامت او را در مناسبات اقتصادی پاس بدارد (عراقی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۵۴).

بررسی دقیق مواد قانون کار نشان می‌دهد که قاعده احترام در قالب مقررات حمایتی متعدد به‌صورت عینی و الزام‌آور تجلی یافته است. ماده ۶ قانون کار با منع هرگونه تبعیض در برخورداری از حقوق و مزایا، اصل احترام به کرامت انسانی کارگر را در سطح قانون تثبیت می‌کند. این ماده نشان می‌دهد که احترام تنها ناظر به منافع مالی نیست، بلکه شامل شأن و حیثیت انسانی نیز می‌شود؛ بدین معنا که هرگونه تبعیض در پرداخت یا اعطای مزایا، تعرض به حق محترم کارگر و نقض اصل مساوات تلقی می‌گردد. در ادامه، ماده ۳۷ قانون کار کارفرما را مکلف می‌سازد مزد کارگر را در موعد مقرر پرداخت کند. این الزام، ترجمان مستقیم قاعده احترام به منفعت کارگر است؛ زیرا تأخیر یا امتناع از پرداخت، به منزله استیفاء غیرمجاز از نیروی کار و تعرض به حق محترم محسوب می‌شود. در فقه امامیه نیز، استیفاء منفعت بدون پرداخت عوض،

مصدق اکل مال به باطل است و همین مبنا در قالب این ماده به قاعده‌ای آمره تبدیل شده است.

ماده ۱۴۸ قانون کار کارفرما را موظف می‌کند کارگر را نزد سازمان تأمین اجتماعی بیمه نماید. این ماده، احترام به منافع آتی و امنیت اجتماعی کارگر را تضمین می‌کند و نشان می‌دهد که قاعده احترام تنها به منافع آتی محدود نیست، بلکه شامل حقوق حمایتی بلندمدت نیز می‌شود. در واقع، قانون‌گذار با الزام به بیمه، اصل احترام را به حوزه آینده زندگی کارگر و صیانت از امنیت اقتصادی او گسترش داده است. همچنین، ماده ۱۵۰ قانون کار حق کارگر بر مرخصی و تعطیلات را محترم می‌شمارد. این ماده بیانگر آن است که احترام به حقوق کارگر تنها در حوزه مالی خلاصه نمی‌شود، بلکه منافع غیرمالی همچون حق بر زمان، استراحت و بازسازی توان جسمی و روحی نیز در قلمرو احترام قرار دارند. بدین سان، قانون‌گذار با پیش‌بینی مرخصی و تعطیلات، کرامت انسانی کارگر را پاس داشته و از استیفاء بی‌وقفه و غیرمنصفانه از نیروی کار جلوگیری کرده است.

افزون بر این، ماده ۹۱ قانون کار کارفرما را مکلف می‌کند وسایل ایمنی و حفاظتی را در اختیار کارگر قرار دهد. این ماده، احترام به حق کارگر بر سلامت و امنیت شغلی را به صورت الزام قانونی تثبیت کرده است. در حقیقت، قانون‌گذار با این حکم، اصل احترام را به حوزه سلامت جسمی و روانی کارگر تسری داده و هرگونه بی‌مبالاتی در تأمین ایمنی را تعرض به حق محترم دانسته است. در مجموع، این مواد نشان می‌دهند که قاعده احترام در قانون کار نه یک اصل انتزاعی، بلکه یک چارچوب عملی و الزام‌آور است که در ابعاد مختلف روابط کاری جریان دارد: از منع تبعیض و الزام به پرداخت مزد، تا تضمین امنیت اجتماعی، حق بر زمان و سلامت شغلی. بدین ترتیب، قوه مقننه توانسته است مبانی فقهی قاعده احترام را به قواعد آمره قانونی تبدیل کند و از رهگذر آن، کرامت انسانی کارگر و عدالت اجتماعی را در محیط کار پاس بدارد.

با وجود نقاط قوت یادشده، قانون‌گذاری در این حوزه خالی از کاستی نیست و برخی مقررات قانون کار، بویژه در زمینه خاتمه یا تعلیق قرارداد، همچنان با ابهام

مواجه‌اند. برای نمونه، مواد ۲۱ و ۲۵ قانون کار شرایط پایان یا تعلیق قرارداد را به گونه‌ای بیان کرده‌اند که امکان برداشت‌های متفاوت از سوی مراجع اجرایی و قضایی وجود دارد؛ همین امر می‌تواند به تضییع حقوق کارگر بینجامد و با فلسفه قاعده احترام که بر صیانت از منافع مشروع افراد استوار است، ناسازگار جلوه کند. از سوی دیگر، هرچند قانون کار ضمانت اجراهای متعددی پیش‌بینی کرده است، اما در عمل اجرای آن‌ها با مشکلات جدی روبه‌روست. الزام کارفرما به پرداخت به‌موقع مزد یا بیمه کارگران، که در مواد مختلف قانون کار تصریح شده، در بسیاری موارد به دلیل ضعف نظارت یا پیچیدگی‌های اداری تحقق نمی‌یابد. این ناکارآمدی اجرایی موجب می‌شود که اصل احترام به حقوق کارگر در سطح قانون باقی بماند و در عرصه عمل به‌طور کامل محقق نشود. افزون بر این، قانون کار در برخی موارد نتوانسته است با تحولات اجتماعی و اقتصادی جدید هماهنگ شود. گسترش قراردادهای موقت، افزایش کارهای غیررسمی و ظهور اشکال نوین اشتغال، چالش‌هایی را ایجاد کرده‌اند که قانون کار در برابر آن‌ها حمایت کافی از کارگر ارائه نمی‌دهد. این خلأ نشان می‌دهد که ترجمان قاعده احترام در قانون‌گذاری نیازمند بازنگری و روزآمدسازی است تا بتواند با شرایط متحول بازار کار سازگار شود و همچنان کرامت انسانی و حقوق بنیادین کارگر را پاس بدارد.

۱-۳. نقش قوه مجریه در تحقق قاعده احترام در قانون کار

قوه مجریه در نظام حقوقی ایران، به‌عنوان بازوی اجرایی دولت، وظیفه دارد قوانین مصوب قوه مقننه را به عرصه عمل وارد کند و از رهگذر تدوین آیین‌نامه‌ها، بخشنامه‌ها و مقررات اجرایی، زمینه تحقق عملی اصول بنیادین حقوقی و فقهی را فراهم آورد. در حوزه روابط کار، این قوه نقشی اساسی در ترجمان قاعده احترام به سازوکارهای اجرایی ایفا می‌کند؛ زیرا صرف وجود قانون کافی نیست، بلکه اجرای دقیق و نظارت مستمر بر آن است که می‌تواند کرامت انسانی کارگر و عدالت اجتماعی را در محیط کار تضمین نماید (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۰۱).

نخستین جلوه نقش قوه مجریه در تحقق قاعده احترام، تدوین آیین‌نامه‌ها و مقررات

اجرائی است. قانون کار ایران در بسیاری از مواد خود، تعیین جزئیات و نحوه اجرای قواعد کلی را به وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی واگذار کرده است. برای نمونه، ماده ۷ تبصره ۱ تعیین حداکثر مدت قراردادهای موقت برای کارهای غیرمستمر را به وزارت کار سپرده است. این حکم نشان می‌دهد که قانون‌گذار، با درک اهمیت قاعده احترام در روابط کاری، اختیار تنظیم جزئیات را به قوه مجریه داده تا از سوءاستفاده کارفرمایان در انعقاد قراردادهای کوتاه‌مدت جلوگیری شود و حقوق کارگر در برابر بی‌ثباتی شغلی محترم شمرده شود. همچنین، ماده ۹۳ وزارت کار را مکلف می‌کند آیین‌نامه‌های حفاظت فنی و بهداشت کار را تدوین و ابلاغ کند. این ماده، ترجمان مستقیم احترام به حق کارگر بر سلامت و امنیت شغلی است؛ زیرا بدون تدوین مقررات جزئی و استانداردهای ایمنی، اصل احترام به منافع انسانی کارگر در سطح شعار باقی می‌ماند و قابلیت اجرا پیدا نمی‌کند. بدین سان، قوه مجریه با تدوین آیین‌نامه‌ها، اصل احترام را از سطح کلیات قانونی به سطح جزئیات عملی منتقل می‌سازد و امکان تحقق آن را در محیط‌های کاری فراهم می‌آورد.

وجه دیگر نقش قوه مجریه، نظارت بر اجرای قانون کار در کارگاه‌ها و بنگاه‌هاست. ماده ۹۶ قانون کار وزارت کار را موظف کرده است بازرسان کار را برای نظارت بر اجرای مقررات سازماندهی کند و ماده ۹۷ به این بازرسان اختیار داده است بدون اطلاع قبلی وارد کارگاه‌ها شوند و شرایط کار را بررسی کنند. این دو ماده نشان می‌دهند که نظارت اجرایی، بخش جدایی‌ناپذیر از تحقق قاعده احترام است؛ زیرا اگر کارفرما در پرداخت مزد، بیمه یا تأمین ایمنی قصور کند، در واقع به حقوق محترم کارگر تعرض کرده است. بازرسان کار، با حضور در کارگاه‌ها و بررسی شرایط، مأموریت دارند از این تعرض جلوگیری کنند و در صورت مشاهده تخلف، کارفرما را ملزم به اصلاح یا تحمل مجازات قانونی سازند. افزون بر این، ماده ۱۰۵ به بازرسان اجازه می‌دهد در صورت وجود خطر جدی برای کارگران، دستور تعطیلی کارگاه یا بخشی از آن را صادر کنند. این اختیار، نشان‌دهنده جایگاه قاعده احترام در حوزه سلامت و امنیت شغلی است؛ زیرا قانون‌گذار به قوه مجریه قدرت داده است تا در مقام حفظ کرامت

انسانی کارگر، حتی فعالیت اقتصادی کارفرما را متوقف کند تا از تعرض به حق محترم کارگر جلوگیری شود.

با این حال، اجرای قانون کار در سطح عملی با چالش‌های جدی مواجه است. یکی از مهمترین ضعف‌ها، محدودیت ظرفیت نظارتی وزارت کار است. تعداد بازرسان کار در مقایسه با حجم کارگاه‌ها و بنگاه‌های اقتصادی کشور بسیار اندک است و همین امر موجب می‌شود بسیاری از تخلفات از چشم نهادهای نظارتی دور بماند. افزون بر این، پیچیدگی‌های اداری و بروکراسی سنگین، روند رسیدگی به شکایات کارگران را طولانی می‌کند و در نتیجه، حقوق آنان در عمل به موقع احقاق نمی‌شود. این ضعف‌ها نشان می‌دهد که قاعده احترام، هرچند در سطح قانون تثبیت شده، در سطح اجرا نیازمند تقویت سازوکارهای نظارتی و افزایش کارآمدی نهادی است.

نمونه‌های عملی از عملکرد وزارت کار نیز نشان می‌دهد که تحقق قاعده احترام در عرصه اجرا همواره با فراز و فرود همراه بوده است. در برخی موارد، وزارت کار توانسته با تدوین آیین‌نامه‌های دقیق و نظارت مؤثر، حقوق کارگران را تضمین کند؛ برای مثال، در حوزه ایمنی کارگاه‌ها، الزام کارفرمایان به نصب تجهیزات حفاظتی و رعایت استانداردهای ایمنی، مصداقی روشن از احترام به حق کارگر بر سلامت است. همچنین، در زمینه بیمه کارگران، اقدامات وزارت کار در الزام کارفرمایان به ثبت کارگران در سازمان تأمین اجتماعی، نشان‌دهنده تلاش برای صیانت از منافع آتی آنان است. اما در مواردی دیگر، ضعف نظارت و کمبود منابع انسانی موجب شده است که تخلفات گسترده‌ای در حوزه پرداخت مزد یا قراردادهای موقت رخ دهد و حقوق کارگران تضییع شود.

۴-۱. نقش قوه قضاییه در تحقق قاعده احترام در قانون کار

قوه قضاییه در نظام حقوقی ایران، به عنوان مرجع نهایی حل و فصل اختلافات و تضمین اجرای قوانین، نقشی بنیادین در تحقق عملی قاعده احترام ایفا می‌کند. اگر قوه مقننه وظیفه دارد مبانی فقهی را به قواعد الزام‌آور قانونی تبدیل کند و قوه مجریه مأمور

اجرای آنهاست، قوه قضاییه مسئولیت دارد این قواعد را در مقام دادرسی و رسیدگی به اختلافات به گونه‌ای اعمال کند که کرامت انسانی کارگر و حقوق مشروع کارفرما محفوظ بماند. بدین سان، قاعده احترام در حوزه قضایی به صورت ضمانت اجرایی و نهادی تحقق می‌یابد و از سطح یک اصل نظری به سطح یک سازوکار عملی ارتقا پیدا می‌کند (عباسی، ۱۴۰۳، ص ۴۰).

نخستین جلوه نقش قوه قضاییه در تحقق قاعده احترام، تشکیل هیئت‌های تشخیص و کمیسیون‌های حل اختلاف است که در فصل نهم قانون کار پیش‌بینی شده‌اند. این مراجع، هرچند در ساختار اداری وزارت کار قرار دارند، اما ماهیت قضایی و شبه‌قضایی دارند و وظیفه اصلی آنها رسیدگی به دعاوی میان کارگر و کارفرماست. براساس مواد ۱۵۷ تا ۱۶۲ قانون کار، هیئت‌های تشخیص در مرحله نخست به اختلافات رسیدگی می‌کنند و در صورت اعتراض، پرونده به کمیسیون‌های حل اختلاف ارجاع می‌شود. این سازوکار دو مرحله‌ای، در واقع ترجمان نهادی قاعده احترام است؛ زیرا هدف آن جلوگیری از تزییع حقوق طرفین و تضمین وفای به تعهدات ناشی از قرارداد کار است. در این فرآیند، اصل احترام به حقوق کارگر و کارفرما به عنوان مبنای رسیدگی پذیرفته می‌شود و هرگونه استیفاء غیرمجاز یا نقض تعهد، موجب صدور رأی به نفع طرف زیان‌دیده خواهد شد.

اهمیت این مراجع زمانی آشکارتر می‌شود که به مواد خاص قانون کار توجه کنیم. ماده ۱۶۵ در خصوص دعاوی اخراج، حکم به بازگشت به کار و پرداخت حق‌السعی از تاریخ اخراج را در صورت غیرموجه بودن پیش‌بینی کرده است. این ماده نشان می‌دهد که قاعده احترام نه تنها در سطح نظری، بلکه در مقام دادرسی نیز جریان دارد؛ زیرا اخراج غیرموجه، تعرض به حق محترم کارگر محسوب می‌شود و قوه قضاییه با الزام کارفرما به بازگشت کارگر و پرداخت حقوق معوقه، این تعرض را جبران می‌کند. همچنین، ماده ۱۶۶ تأکید می‌کند که آرای قطعی این مراجع لازم‌الاجرا بوده و از طریق واحد اجرای احکام دادگستری به اجرا گذاشته می‌شوند. این اتصال به سازوکار اجرایی احکام قضایی، ضمانت اجرایی قوی برای تصمیمات نهادهای شبه‌قضایی کار ایجاد

می‌کند و نشان می‌دهد که قاعده احترام در سطح قضایی از پشتوانه نهادی و اجرایی برخوردار است.

نقش دیگر قوه قضاییه در تحقق قاعده احترام، اعمال ضمانت‌های اجرایی و کیفری است. قانون کار برای حمایت از حقوق کارگر و کارفرما، ضمانت‌های متعددی پیش‌بینی کرده است که اجرای آن‌ها در صلاحیت مراجع قضایی قرار دارد. تخلفاتی همچون عدم پرداخت مزد در موعد مقرر، عدم بیمه‌پردازی یا نقض مقررات ایمنی، همگی مصادیق تعرض به حقوق محترم کارگر هستند و می‌توانند ضمانت اجرای کیفری یا مدنی در پی داشته باشند. قوه قضاییه با رسیدگی به این تخلفات، اصل احترام به حقوق کارگر را در سطح عملی تثبیت می‌کند و نشان می‌دهد که قاعده احترام تنها یک اصل اخلاقی یا توصیه‌ای نیست، بلکه پشتوانه قانونی و کیفری دارد. در اینجا، فلسفه فقهی قاعده احترام به‌طور کامل در قالب ضمانت‌های اجرایی حقوقی و کیفری ترجمه شده است؛ به‌گونه‌ای که هرگونه نقض آن، نه تنها تخلف اخلاقی، بلکه جرم یا تخلف قانونی محسوب می‌شود و مستوجب مجازات یا الزام به جبران خسارت خواهد بود.

با وجود این نقاط قوت، فرآیندهای دادرسی در حوزه کار با چالش‌های جدی مواجه‌اند. یکی از مهمترین مشکلات، اطاله رسیدگی است. بسیاری از دعاوی کارگری و کارفرمایی به دلیل حجم بالای پرونده‌ها و محدودیت ظرفیت مراجع قضایی، با تأخیر طولانی رسیدگی می‌شوند. این تأخیر، در عمل موجب تضییع حقوق کارگر می‌شود و با فلسفه قاعده احترام که بر صیانت فوری و مؤثر از حقوق افراد استوار است، ناسازگار جلوه می‌کند. افزون بر این، برخی مواد قانون کار در زمینه دادرسی دارای ابهام‌اند و همین امر موجب تفسیرهای متفاوت از سوی مراجع قضایی می‌شود. این ابهام‌ها، نه تنها روند رسیدگی را پیچیده‌تر می‌کنند، بلکه گاه به صدور آرای متعارض منجر می‌شوند و اعتماد کارگران و کارفرمایان به نظام قضایی را کاهش می‌دهند. بنابراین، یکی از ضرورت‌های اصلاح قانون کار، بازنگری در فرآیندهای دادرسی و رفع ابهام‌های قانونی است تا قاعده احترام بتواند در سطح قضایی به‌طور کامل محقق شود.

دیوان عدالت اداری نیز نقشی مهم در تحقق قاعده احترام ایفا می‌کند. این دیوان، به‌عنوان عالی‌ترین مرجع نظارت بر تصمیمات و مقررات اداری، صلاحیت دارد آرای صادره از هیئت‌های حل اختلاف و مقررات وزارت کار را مورد بررسی قرار دهد. نقش دیوان عدالت اداری در این حوزه، تضمین انطباق تصمیمات اجرایی و قضایی با اصول قانونی و فقهی است. در واقع، دیوان عدالت اداری با نظارت بر آرای مراجع شبه‌قضایی و مقررات اداری، مانع از تضییع حقوق کارگر و کارفرما می‌شود و اصل احترام به حقوق افراد را در سطح عالی قضایی تثبیت می‌کند. این دیوان، با ابطال مقررات مغایر قانون یا نقض آرای خلاف اصول، نشان می‌دهد که قاعده احترام نه تنها در سطح قانون و اجرا، بلکه در سطح نظارت عالی قضایی نیز جریان دارد (هاشمی، ۱۴۰۴، ص ۴۴۰).

جدول ۱: نقش قوای سه‌گانه در تحقق قاعده احترام

قوه	نقش در تحقق قاعده احترام	نقاط قوت	چالش‌ها / ضعف‌ها	ظرفیت‌های اصلاحی
مجلس	ترجمه مبانی فقهی به قواعد الزام‌آور و تصویب قانون کار	تثبیت اصل معاوضه، منع تبعیض، حمایت از کرامت انسانی	تعارض با قوانین مدنی و تجاری، ابهام در برخی مواد	بازنگری و هماهنگی قوانین، شفاف‌سازی مقررات
دیوان عدالت اداری	تدوین آیین‌نامه‌ها، نظارت بر اجرا، بازرسی کارگاه‌ها	پیش‌بینی سازوکارهای حمایتی، الزام بیمه و ایمنی	کمبود بازرسان، ضعف نظارت نهادی	افزایش ظرفیت نظارت، بهره‌گیری از فناوری‌های نوین
قضاییه	تشکیل مراجع حل اختلاف، اعمال ضمانت‌های اجرایی و کیفری	ضمانت کیفری تخلفات، نظارت دیوان عدالت اداری	اطاله دادرسی، تراکم پرونده‌ها	توسعه میانجی‌گری، چابک‌سازی فرآیند رسیدگی

۲. ارزیابی نهادی و سیاستی در تحقق ظرفیت‌های قاعده احترام در قانون کار

تحقق قاعده احترام در نظام حقوق کار ایران تنها به تصویب قوانین و اجرای اداری محدود نمی‌شود، بلکه نیازمند ارزیابی نهادی و سیاستی است تا روشن شود این اصل بنیادین فقهی و حقوقی تا چه اندازه در ساختارهای قانونی، اجرایی و قضایی نهادینه شده و چه ظرفیت‌هایی برای اصلاح و ارتقا وجود دارد. ارزیابی نهادی و سیاستی، در واقع مرحله‌ای است که کارآمدی قواعد و نهادها را در پرتو قاعده احترام می‌سنجد و نقاط قوت و ضعف آن‌ها را آشکار می‌سازد.

۲-۱. نقاط قوت و مزایا

یکی از مهمترین نقاط قوت نظام حقوق کار ایران، تثبیت اصل معوض بودن رابطه کاری است. قانون کار با تأکید بر این که کارگر در برابر ارائه نیروی کار و منفعت انسانی خود باید عوضی عادلانه دریافت کند، اصل احترام به مال و منفعت را از سطح یک قاعده فقهی به سطح یک نهاد حقوقی ارتقا داده است. این اصل، که ریشه در مبانی فقهی همچون حرمت استیفاء رایگان و منع اکل مال به باطل دارد، مانع از بهره‌برداری غیرعادلانه یا رایگان از نیروی کار می‌شود و رابطه کارگر و کارفرما را بر پایه عدالت معاوضی سامان می‌دهد. بدین سان، قانون کار با تثبیت این اصل، نه تنها به تنظیم روابط اقتصادی پرداخته، بلکه به پاسداشت کرامت انسانی کارگر در مقام صاحب منفعت مشروع نیز توجه کرده است.

نقطه قوت دیگر، حمایت گسترده از کرامت انسانی کارگر است. قانون کار ایران به خوبی نشان داده است که احترام به حقوق کارگر تنها در حوزه مالی خلاصه نمی‌شود، بلکه حقوق غیرمالی او همچون حق بر سلامت، ایمنی، مرخصی و امنیت اجتماعی نیز در قلمرو حمایت قرار دارند. این حمایت‌ها بیانگر آن است که قاعده احترام در سطح سیاستی به حوزه کرامت انسانی گسترش یافته و فقط به مالکیت مادی محدود نشده است. در واقع، قانون کار با پیش‌بینی مقررات حمایتی در زمینه ایمنی محیط کار، بیمه اجتماعی و حق بر زمان استراحت، کرامت انسانی کارگر را به‌عنوان

یک ارزش بنیادین پاس داشته و آن را در قالب قواعد الزام آور تثبیت کرده است. این امر نشان می‌دهد که قاعده احترام در نظام حقوق کار ایران، نه تنها به عنوان یک اصل اقتصادی، بلکه به عنوان یک اصل انسانی و اجتماعی نیز جریان دارد.

افزون بر این، وجود ضمانت‌های کیفری در قانون کار نقطه قوت دیگری است که نشان می‌دهد قاعده احترام پشتوانه اجرایی و کیفری دارد. تخلفاتی همچون عدم پرداخت مزد در موعد مقرر، عدم بیمه پردازی یا نقض مقررات ایمنی، همگی با ضمانت‌های کیفری مواجه‌اند. این ضمانت‌ها موجب می‌شوند که تعرض به حقوق کارگر تنها تخلف اخلاقی یا اداری نباشد، بلکه جرم محسوب شود و مستوجب مجازات شود. بدین سان، قاعده احترام در سطح سیاستی به صورت الزام آور و دارای ضمانت اجرا تحقق یافته است. در اینجا، مبانی فقهی همچون لزوم وفای به عقد و حرمت تضییع حقوق دیگران، در قالب ضمانت‌های کیفری ترجمه شده‌اند و به قواعد الزام آور حقوقی تبدیل گشته‌اند. این امر نشان می‌دهد که نظام حقوق کار ایران توانسته است با بهره‌گیری از ضمانت‌های کیفری، اصل احترام را از سطح یک توصیه اخلاقی به سطح یک قاعده الزام آور با پشتوانه قضایی ارتقا دهد. در مجموع، تثبیت اصل معوض بودن رابطه کاری، حمایت از کرامت انسانی کارگر و پیش‌بینی ضمانت‌های کیفری، سه نقطه قوت اساسی نظام حقوق کار ایران در تحقق قاعده احترام هستند. این نقاط قوت نشان می‌دهند که قانون کار توانسته است مبانی فقهی را به قواعد الزام آور ترجمه کند و از رهگذر آن، کرامت انسانی و عدالت اجتماعی را در محیط کار پاس بدارد. بدین سان، قاعده احترام در نظام حقوق کار ایران نه تنها یک اصل نظری، بلکه یک چارچوب عملی و الزام آور است که توانسته است رابطه کارگر و کارفرما را بر پایه عدالت، کرامت و احترام سامان دهد.

۲-۲. نقاط ضعف و چالش‌ها

با وجود نقاط قوت یادشده، نظام حقوق کار ایران در ترجمان قاعده احترام با ضعف‌های ساختاری و نهادی نیز مواجه است که مانع از تحقق کامل این اصل بنیادین

در عرصه عمل می‌شود. نخستین ضعف، وجود تعارض‌های قانونی است. در برخی موارد، مواد قانون کار با سایر قوانین مدنی یا تجاری در تعارض قرار می‌گیرند و همین امر موجب سردرگمی مراجع قضایی و اجرایی می‌شود. این تعارض‌ها نه تنها کارآمدی نظام حقوقی را کاهش می‌دهند، بلکه در عمل می‌توانند به تضییع حقوق کارگر یا کارفرما بینجامند. از منظر نظری، چنین تعارض‌هایی با فلسفه قاعده احترام ناسازگارند؛ زیرا این قاعده بر صیانت از حقوق مشروع افراد و جلوگیری از تعرض به منافع آنان استوار است، حال آن‌که تعارض‌های قانونی عملاً زمینه نقض این حقوق را فراهم می‌آورند.

ضعف دیگر، ناکامی ضمانت‌های اجرایی در تحقق اهداف قانون کار است. هرچند قانون کار ضمانت‌های کیفری و مدنی متعددی پیش‌بینی کرده است، اما در عمل اجرای آن‌ها با مشکلات جدی مواجه است. ضعف نظارت نهادی، کمبود منابع انسانی و پیچیدگی‌های اداری موجب می‌شوند بسیاری از تخلفات کارفرمایی بدون پیگیری مؤثر باقی بمانند. این ناکارآمدی اجرایی، در عمل موجب می‌شود که قاعده احترام در سطح قانون باقی بماند و در عرصه عمل به‌طور کامل محقق نشود. به بیان دیگر، فاصله‌ای میان «نص قانون» و «واقعیت اجتماعی» ایجاد می‌شود که کارآمدی نظام حقوق کار را تضعیف می‌کند.

از دیگر چالش‌های جدی، اطاله دادرسی در دعاوی کارگری و کارفرمایی است. بسیاری از این دعاوی به دلیل حجم بالای پرونده‌ها و محدودیت ظرفیت مراجع قضایی با تأخیر طولانی رسیدگی می‌شوند. این تأخیر، در عمل موجب تضییع حقوق کارگر می‌شود و با فلسفه قاعده احترام که بر صیانت فوری و مؤثر از حقوق افراد استوار است، ناسازگار جلوه می‌کند. اطاله دادرسی نه تنها اعتماد کارگران به نظام قضایی را کاهش می‌دهد، بلکه کارفرمایان را نیز در وضعیت بلا تکلیفی قرار می‌دهد و ثبات روابط کاری را مختل می‌سازد.

افزون بر این، کمبود نظارت نهادی بر اجرای قانون کار ضعف دیگری است که تحقق قاعده احترام را در سطح عملی با مشکل مواجه می‌سازد. تعداد اندک بازرسان

کار در مقایسه با حجم کارگاه‌ها و بنگاه‌های اقتصادی کشور موجب می‌شود که نظارت مؤثر بر اجرای قانون کار تحقق نیابد. در نتیجه، بسیاری از تخلفات کارفرمایی از چشم نهادهای نظارتی دور می‌ماند و حقوق کارگر در عمل تضییع می‌شود. این ضعف نظارتی، نشان‌دهنده آن است که حتی اگر قانون کار در سطح نظری و تقنینی قاعده احترام را تثبیت کرده باشد، در سطح اجرایی و نهادی هنوز با خلأهای جدی مواجه است.

۲-۳. ظرفیت‌های اصلاحی

با وجود ضعف‌های ساختاری و نهادی، نظام حقوق کار ایران ظرفیت‌های قابل توجهی برای اصلاح و ارتقا دارد؛ ظرفیت‌هایی که اگر به‌درستی به کار گرفته شوند، می‌توانند قاعده احترام را از سطح قانون به سطح عمل ارتقا دهند و کرامت انسانی کارگر را به‌طور کامل پاس دارند.

نخستین ظرفیت، تقویت ضمانت‌های اجرایی است. تجربه نشان داده است که وجود ضمانت‌های کیفی و مدنی به‌تنهایی کافی نیست، بلکه کارآمدی آن‌ها وابسته به نحوه اجرا و نظارت است. با افزایش کارآمدی نظارت، ارتقای سازوکارهای قضایی و اداری، و اعمال مجازات‌های مؤثرتر، می‌توان تضمین کرد که تخلفات کارفرمایی بدون پاسخ نمانند و حقوق کارگر به‌طور کامل احقاق شود. این اصلاح، فاصله میان «نص قانون» و «واقعیت اجتماعی» را کاهش می‌دهد و قاعده احترام را در سطح عملی تثبیت می‌کند.

ظرفیت دیگر، ارتقای نظارت نهادی است. ضعف نظارت یکی از مهمترین چالش‌های نظام حقوق کار است، اما همین ضعف می‌تواند به نقطه اصلاح تبدیل شود. با افزایش تعداد بازرسان کار، بهبود سازوکارهای بازرسی و استفاده از فناوری‌های نوین برای پایش کارگاه‌ها، می‌توان نظارت مؤثرتر و کارآمدتری بر اجرای قانون کار اعمال کرد. این ارتقا موجب می‌شود که تخلفات کارفرمایی کاهش یابد و حقوق کارگر در عمل تضمین شود. در این مسیر، بهره‌گیری از ابزارهای دیجیتال و سامانه‌های هوشمند می‌تواند نقش مهمی در شفاف‌سازی و تسریع فرآیند نظارت ایفا کند.

از دیگر ظرفیت‌های اصلاحی، بازنگری در تعارض‌های قانونی است. هماهنگی میان

قانون کار و سایر قوانین مدنی و تجاری ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. با اصلاح و بازنگری در مواد قانون کار و ایجاد انسجام میان قوانین، می‌توان از تعارض‌های قانونی جلوگیری کرد و نظام حقوقی منسجم‌تری ایجاد کرد. این اصلاح، موجب می‌شود که قاعده احترام در سطح نهادی به‌طور کامل محقق شود و حقوق کارگر و کارفرما بدون ابهام یا تعارض تضمین شود. در واقع، رفع تعارض‌های قانونی، اعتماد طرفین به نظام حقوقی را افزایش می‌دهد و زمینه تحقق عدالت اجتماعی را فراهم می‌آورد.

ظرفیت مهم دیگر، کاهش اطلاع دادرسی است. اطلاع رسیدگی به دعاوی کارگری و کارفرمایی یکی از جدی‌ترین چالش‌هاست، اما همین چالش می‌تواند به نقطه اصلاح تبدیل شود. با افزایش ظرفیت مراجع قضایی، بهبود فرآیندهای دادرسی و استفاده از سازوکارهای حل اختلاف سریع‌تر، می‌توان از تأخیر در رسیدگی جلوگیری کرد و حقوق کارگر و کارفرما را به‌طور فوری و مؤثر تضمین کرد. این اصلاح، موجب می‌شود که قاعده احترام در سطح قضایی به‌طور کامل محقق شود و عدالت اجتماعی در محیط کار برقرار شود. بویژه، توسعه سازوکارهای میانجی‌گری و داوری تخصصی می‌تواند نقش مهمی در کاهش اطلاع دادرسی ایفا کند.

جدول ۲: نقاط قوت و ضعف نظام حقوق کار در پرتو قاعده احترام

نقاط ضعف	نقاط قوت	مؤلفه
تعارض‌های قانونی با سایر مقررات	تثبیت رابطه کاری بر پایه عدالت معاوضی	اصل معاوضه
کمبود نظارت نهادی و ضعف اجرایی	حمایت از حقوق غیرمالی: ایمنی، مرخصی، بیمه اجتماعی	کرامت انسانی
ضعف اجرا و پیگیری قضایی	جرم‌انگاری تخلفات کارفرمایی	ضمانت‌های کیفری
اطاله دادرسی و تأخیر در رسیدگی	وجود مراجع تخصصی حل اختلاف	دادرسی کار

جدول ۳: ظرفیت‌های اصلاحی و مسیر ارتقا

ظرفیت اصلاحی	اقدام پیشنهادی	نتیجه مورد انتظار
تقویت ضمانت‌های اجرایی	اعمال مجازات‌های مؤثرتر، ارتقای سازوکارهای اداری	تحقق عملی قاعده احترام و کاهش تخلفات
ارتقای نظارت نهادی	افزایش تعداد بازرسان، استفاده از سامانه‌های هوشمند	تضمین حقوق کارگر و کاهش تخلفات کارفرمایی
اصلاح تعارض‌های قانونی	بازنگری مواد قانون کار و هماهنگی با قوانین مدنی/تجاری	انسجام حقوقی و رفع ابهام در روابط کاری
کاهش اطاله دادرسی	توسعه میانجی‌گری، افزایش ظرفیت مراجع قضایی	رسیدگی سریع‌تر و مؤثرتر به دعاوی کارگری

نتیجه‌گیری

بررسی جامع نقش قوا و ارزیابی نهادی و سیاستی در تحقق قاعده احترام در قانون کار ایران نشان می‌دهد که این قاعده، به‌عنوان یکی از اصول بنیادین فقهی و حقوقی، توانسته است در سطوح مختلف نظام حقوقی جایگاه خود را تثبیت کند. قوه مقننه با ترجمه مبانی فقهی به قواعد الزام‌آور قانونی، چارچوبی برای صیانت از حقوق کارگر و کارفرما فراهم آورده است؛ قوه مجریه با تدوین آیین‌نامه‌ها، مقررات اجرایی و اعمال نظارت نهادی، این قواعد را به عرصه عمل وارد کرده است؛ و قوه قضاییه با تشکیل مراجع تخصصی حل اختلاف، اعمال ضمانت‌های اجرایی و کیفری و نظارت عالی دیوان عدالت اداری، پشتوانه قضایی لازم برای تحقق این قاعده را فراهم ساخته است. بدین‌سان، قاعده احترام در نظام حقوق کار ایران نه تنها یک اصل نظری، بلکه یک چارچوب عملی و الزام‌آور است که در تمامی سطوح تقنین، اجرا و دادرسی جریان دارد.

با این حال، ارزیابی نهادی و سیاستی نشان می‌دهد که قانون کار همچنان با

چالش‌های جدی مواجهه است. تعارض‌های قانونی میان قانون کار و سایر قوانین، ضعف ضمانت‌های اجرایی در عمل، اطاله دادرسی در دعاوی کارگری و کارفرمایی، و کمبود نظارت نهادی، همگی عواملی هستند که موجب می‌شوند فاصله‌ای میان «نص قانون» و «واقعیت اجتماعی» ایجاد شود. این فاصله، کارآمدی نظام حقوق کار را در تحقق قاعده احترام کاهش می‌دهد و مانع از تحقق کامل کرامت انسانی و عدالت اجتماعی در روابط کاری می‌شود.

با وجود این ضعف‌ها، ظرفیت‌های اصلاحی قابل توجهی وجود دارند که می‌توانند این چالش‌ها را برطرف سازند. تقویت ضمانت‌های اجرایی، ارتقای نظارت نهادی، اصلاح تعارض‌های قانونی و کاهش اطاله دادرسی، فرصت‌هایی هستند که می‌توانند کارآمدی نظام حقوق کار را افزایش دهند و قاعده احترام را در سطح نهادی و سیاستی به‌طور کامل محقق سازند. این ظرفیت‌ها نشان می‌دهند که نظام حقوق کار ایران، هرچند با چالش‌های جدی روبه‌روست، اما قابلیت اصلاح و ارتقا دارد و می‌تواند با بازنگری و بهبود سازوکارهای موجود، کرامت انسانی و عدالت اجتماعی را در روابط کاری به‌طور کامل تحقق بخشد.

در نهایت، نتیجه این پژوهش آن است که قاعده احترام در نظام حقوق کار ایران، به‌عنوان اصل بنیادین فقهی و حقوقی، توانسته است در سطوح مختلف تقنین، اجرا و دادرسی جایگاه خود را تثبیت کند، اما تحقق کامل آن نیازمند اصلاح نهادی و سیاستی است. تنها با تقویت نقاط قوت، رفع ضعف‌ها و بالفعل‌سازی ظرفیت‌های اصلاحی است که می‌توان به نظام حقوق کاری دست یافت که در آن کرامت انسانی کارگر و عدالت اجتماعی به‌طور کامل پاس داشته شود. بدین‌سان، قاعده احترام نه تنها مبنای نظری روابط کاری، بلکه معیار عملی برای سنجش کارآمدی نظام حقوق کار ایران خواهد بود.

منابع

* قرآن کریم

- ابن ادریس، محمد بن احمد. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۱۰ق). المکاسب (محقق: سیدمحمد کلانتر). قم: موسسه مطبوعاتی دارالکتاب
- بجنوردی، حسن. (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیه (تدوین: مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی، چاپ دوم). قم: نشر الهادی.
- بهرامی‌راد، ابوالفضل. (۱۳۹۴). بررسی ادله فقهی قرارداد کار در قانون کار و آثار حقوقی آن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه اصول‌الدین.
- حر عاملی، محمد بن حسن بن علی. (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. بیروت: آل‌البیت.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۳ق). قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام. قم: نشر اسلامی.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۲۱ق). تحریر الوسیله. قم: نشر دارالعلم.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۱۸ق). کتاب البیع. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- سلامی‌زاده، فاطمه. (۱۳۹۳). قاعده احترام مال در فقه امامیه و حقوق مدنی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قزوین، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی علیه السلام.
- عباسی، بیژن. (۱۴۰۳). حقوق اداری (چاپ هشتم). تهران: نشر دادگستر.
- عراقی، عزت‌الله. (۱۳۸۲). حقوق کار. تهران: نشر دانشگاه شهید بهشتی.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۷). تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (کتاب الغصب و احیاء الموات و المشتركات و اللقطه). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف. (۱۳۸۷ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد.
قم: نشر اسماعیلیان.

قانون کار جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۷). مصوب مجمع تشخیص مصلحت نظام.
قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۰۷-۱۳۱۴). با اصلاحیات بعدی، مصوبه مجلس
شورای اسلامی.

محقق داماد، مصطفی. (۱۴۰۶ق). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر اسلامی.
موسوی خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهه فی المعاملات (مقرر: محمد علی
توحیدی، چاپ چهارم). قم: موسسه انصاریان.

مهدی زاد، مالک. (۱۳۹۵). حقوق کارگر در قانون کار ایران در مقایسه با فقه امامیه، پایان نامه
کارشناسی ارشد، ارومیه، دانشگاه آذربایجان غربی.

هاشمی، سید محمد. (۱۴۰۳). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران (حاکمیت و نهادهای سیاسی)
(چاپ سی و چهارم). تهران: نشر میزان.



A Jurisprudential-Legal Re-reading of Interaction with Domestic Opponents in the Iranian Legal System: Principles, Challenges, and Solutions* (With a Look at the Thought and Sira of Shahid Imam Khamenei)



Saeed Khodadadi¹ Abdolmatabeb Abdollah² Ali Rajabzadeh Almalo³

1. PhD, Assistant Professor, Level 4 Graduate of the Islamic Seminary of Qom, Qom, Iran (Corresponding Author).

saidkhod1368@gmail.com

2. Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

abddolah_ab@yahoo.com

3. Assistant Professor, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

alirajabzadeh@atu.ac.ir

Abstract

This research aims to analyze the jurisprudential and legal capacities of the Iranian legal system in interacting with domestic opponents and to provide practical solutions for improving this interaction within the framework of Islamic and legal values. The central question is: How can existing capacities be utilized for the optimal management of disagreements and the creation of an environment based on justice, human dignity, and

* **Cite this Article:** Khodadadi, S., Abdollah, A., & Rajabzadeh Almalo, A. (2025). A Jurisprudential-Legal Re-reading of Interaction with Domestic Opponents in the Iranian Legal System: Principles, Challenges, and Solutions (With a Look at the Thought and Sira of Shahid Imam Khamenei). *Jurisprudence and Politics**, 6(2), pp. 67-97.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.73783.1107>

□ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

□ **Received:** 2025/04/15 • **Revised:** 2025/06/24 • **Accepted:** 2025/07/25 • **Published online:** 2025/10/02

© 2025



the copyright and full publishing rights

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

civil participation? Employing an analytical-descriptive method and utilizing library and documentary resources, this study first addresses the conceptology and types of opposition, then examines the jurisprudential foundations for criticizing the government, and finally analyzes the legal capacities and challenges of the Iranian system, emphasizing principles of human dignity, legitimate freedoms, judicial guarantees, dialogue, and security. The findings indicate that Islamic jurisprudence (Fiqh), relying on Quranic verses and the practical tradition (Sirah) of the Imams (PBUH), offers ethical and reformative frameworks for interacting with opponents. Furthermore, the Iranian legal system, through constitutional principles (such as Articles 23, 24, and 27), provides capacities for protecting the rights of opponents, although challenges such as ambiguity in the limits of freedoms and a lack of formal platforms for dialogue remain. By distinguishing between legitimate and illegitimate criticism and considering Islamic teachings and the behavioral models of religious leaders, the results of this research propose practical solutions for optimizing interaction with domestic opponents, which can lead to a reduction in social tensions, the strengthening of national cohesion, and an increase in the civil participation of citizens.

Keywords

Domestic Opponents, Jurisprudential-Legal Interaction, Iranian Legal System, Human Dignity, Legitimate Freedoms.

**إعادة النظر في القراءة الفقهية-القانونية للتفاعل مع المعارضين الداخليين
في النظام القانوني الإيراني؛ المبادئ، التحديات، والحلول*
(بالنظر إلى فكرة الشهيد آية الله الخامني رحمه الله وسيرتها العملية)**



سعید خدادادي^۱ عبدالله عبدالمطلب^۲ علي رجب زاده آملالو^۳

۱. دكتوراه تخصصية، أستاذ مساعد، خريج المستوى الرابع في الحوزة العلمية في قم، إيران (المؤلف المسؤول).

saidkhod1368@gmail.com

۲. أستاذ مشارك، كلية اللاهوت والدراسات الإسلامية، جامعة علامه طباطبائي، طهران، إيران.

abdollah_ab@yahoo.com

۳. أستاذ مساعد، كلية اللاهوت والدراسات الإسلامية، جامعة علامه طباطبائي، طهران، إيران.

alirajabzadeh@atu.ac.ir

۶۹
فقه
سیاسی

المخلص

يهدف هذا المقال إلى تحليل القابليّات الفقهية والقانونية للنظام القانوني الإيراني في التعامل مع المعارضين الداخليين وتقديم حلول عملية لتحسين هذا التفاعل في إطار القيم الإسلامية والقانونية. يتحور السؤال البحثي الرئيسي حول كيفية الاستفادة من القابليّات المتاحة لتحسين الأمثل للإدارة الخلافات في الرأي وخلق بيئة قائمة على العدالة والكرامة الإنسانية والمشاركة المدنية. اعتمدت هذه الدراسة المنهج التحليلي الوصفي وباستخدام المصادر المكتبية والوثائقية، حيث قامت أولاً بتحديد

* الاستشهاد بهذه المقالة: خدادادي، سعيد؛ عبدالمطلب، عبدالله؛ رجب زاده آملالو، علي. (۲۰۲۵). إعادة النظر في القراءة الفقهية-القانونية للتفاعل مع المعارضين الداخليين في النظام القانوني الإيراني؛ المبادئ، التحديات، والحلول (بالنظر إلى فكرة الشهيد آية الله الخامني رحمه الله وسيرتها العملية). الفقه والسياسة، ۶(۲)، صص ۶۷-۹۷.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.73783.1107>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ۲۰۲۵/۰۴/۱۵ • تاريخ التعديل: ۲۰۲۵/۰۶/۲۴ • تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۰۷/۲۵ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۵/۱۰/۰۲

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



المفاهيم وأنواع المعارضة، ثمّ بحث في الأسس الفقهيّة لنقد الحكم، وأخيراً، حللت القابليّات والتحدّيات القانونيّة للنظام الإيراني مع التركيز على مبادئ الكرامة الإنسانيّة، والحريّات المشروعة، والضمانات القضائيّة، والحوار، وتأمين السلامة. تشير النتائج إلى أنّ الفقه الإسلامي، بالاعتماد على الآيات القرآنيّة والسيرة العملية للأئمّة (عليهم السلام)، قد قدّم أطراً أخلاقية وإصلاحية للتعامل والتفاعل مع المعارضين. كما أنّ النظام القانوني الإيراني، من خلال مبادئ الدستور (مثل المبادئ ٢٣ و ٢٤ و ٢٧)، قد وفر إمكانيّات لدعم حقوق المعارضين، على الرغم من استمرار وجود تحدّيات مثل الغموض في حدود الحريّات ونقص المنصات الرسميّة للحوار. تقدّم نتائج هذا البحث، ضمن ترسيم الحدود بين النقد المشروع وغير المشروع، وبالنظر إلى التعاليم الإسلاميّة والنموذج السلوكي للقادة الدينيين، حلولاً عملية لتحسين التعامل مع المعارضين الداخليين، مما يمكن أن يؤدي إلى تقليل التوترات الاجتماعيّة وتعزيز الانسجام الوطني وزيادة المشاركة المدنيّة للمواطنين.

الكلمات المفتاحية

المعارضون الداخليون، التفاعل الفقهي القانوني، النظام القانوني الإيراني، الكرامة الإنسانيّة، الحريّات المشروعة.

بازخوانی فقهی - حقوقی تعامل با مخالفان داخلی در نظام

حقوقی ایران؛ اصول، چالش‌ها و راهکارها*

(با نگاهی به اندیشه و سیره امام خامنه‌ای شهید رحمت‌الله علیه)

سعید خدادادی^۱ عبدالله عبدالمطلب^۲ علی رجب‌زاده آلمالو^۳

۱. دکترای تخصص، استادیار، دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).

saidkhod1368@gmail.com

۲. دانشیار، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

abddolah_ab@yahoo.com

۳. استادیار، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

alirajabzadeh@atu.ac.ir



چکیده

این پژوهش با هدف تحلیل ظرفیت‌های فقهی و حقوقی نظام حقوقی ایران در تعامل با مخالفان داخلی و ارائه راهکارهای عملی برای بهبود این تعامل در چارچوب ارزش‌های اسلامی و قانونی انجام شده است. پرسش اصلی پژوهش این است که چگونه می‌توان از ظرفیت‌های موجود برای مدیریت بهینه اختلاف نظرها و ایجاد فضایی مبتنی بر عدالت، کرامت انسانی و مشارکت مدنی بهره برد؟ این مطالعه با روش تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی، ابتدا به مفهوم‌شناسی و انواع مخالفت پرداخته، سپس مبنای فقهی نقد حاکمیت را بررسی کرده و در نهایت، ظرفیت‌ها و چالش‌های قانونی نظام ایران را با تأکید

* **استناد به این مقاله:** خدادادی، سعید؛ عبدالله، عبدالمطلب؛ رجب‌زاده آلمالو، علی. (۱۴۰۴). بازخوانی فقهی - حقوقی تعامل با مخالفان داخلی در نظام حقوقی ایران؛ اصول، چالش‌ها و راهکارها (با نگاهی به اندیشه و سیره امام خامنه‌ای شهید رحمت‌الله علیه). فقه و سیاست، ۶(۲)، صص ۶۷-۹۷.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.73783.1107>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۶ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۰۳ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۲ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



بر اصول کرامت انسانی، آزادی‌های مشروع، ضمانت‌های قضایی، گفت‌وگو و تأمین امنیت تحلیل می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که فقه اسلامی با تکیه بر آیات قرآنی و سیره عملی ائمه علیهم‌السلام، چارچوب‌هایی اخلاقی و اصلاحی برای تعامل با مخالفان ارائه کرده است. همچنین، نظام حقوقی ایران از طریق اصول قانون اساسی (مانند اصول ۲۳، ۲۴ و ۲۷) ظرفیت‌هایی برای حمایت از حقوق مخالفان فراهم آورده، هرچند چالش‌هایی نظیر ابهام در حدود آزادی‌ها و کمبود بسترهای رسمی گفت‌وگو همچنان باقی است. نتایج این پژوهش ضمن مرزبندی میان نقد مشروع و نامشروع، با توجه به آموزه‌های اسلامی و الگوی رفتاری رهبران دینی، راهکارهایی کاربردی برای بهینه‌سازی تعامل با مخالفان داخلی پیشنهاد می‌دهد که می‌تواند به کاهش تنش‌های اجتماعی، تقویت انسجام ملی و افزایش مشارکت مدنی شهروندان منجر گردد.

کلیدواژه‌ها

مخالفان داخلی، تعامل فقهی حقوقی، نظام حقوقی ایران، کرامت انسانی، آزادی‌های مشروع.

مقدمه

تعامل حکومت با مخالفان داخلی، از مسائل بنیادین نظام‌های سیاسی، در اندیشه اسلامی و نظام حقوقی ایران جایگاه ویژه‌ای دارد. این موضوع، در تقاطع مبانی فقه سیاسی اسلام و اصول قانون اساسی، به مدیریت اختلاف‌نظرها، کاهش تنش‌های اجتماعی و تقویت انسجام ملی کمک می‌کند. فقه اسلامی با تکیه بر آیات قرآنی (مانند آیه ۱۱ سوره حجرات و آیه ۳۸ سوره شوری) و سیره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام علی عَلَيْهِ السَّلَام، چارچوب‌هایی اخلاقی مبتنی بر کرامت انسانی و گفت‌وگوی سازنده ارائه می‌دهد. نظام حقوقی ایران نیز از طریق اصول قانون اساسی (مانند اصول ۲۳، ۲۴ و ۲۷)، آزادی‌های مشروع و ضمانت‌های قضایی را تضمین کرده، اما چالش‌هایی نظیر ابهام در حدود آزادی‌ها و کمبود بسترهای رسمی گفت‌وگو، ضرورت تحلیل عمیق این ظرفیت‌ها را آشکار می‌سازد. اهمیت این پژوهش در پیشگیری از تبدیل انتقادات به خصومت‌های اجتماعی و تقویت مشارکت مدنی و اعتماد اجتماعی است. در شرایط کنونی، که تنش‌های اجتماعی می‌توانند انسجام ملی را تهدید کنند، بررسی چارچوب‌های فقهی-حقوقی برای مدیریت اختلافات ضروری است. همچنین، فقدان مطالعات جامع که همزمان مبانی فقهی و حقوقی را تحلیل کند، خلأ پژوهشی قابل توجهی را نشان می‌دهد. نوآوری این پژوهش در رویکرد ترکیبی آن است که با تلفیق تحلیل فقهی و حقوقی، ضمن مرزبندی نقد مشروع و نامشروع، راهکارهای عملی مبتنی بر سیره رهبران دینی و رویکردهای شهید آیت‌الله خامنه‌ای رَحِمَهُ اللهُ ارائه می‌دهد. هدف این پژوهش، تحلیل ظرفیت‌های فقهی و حقوقی نظام ایران در تعامل با مخالفان داخلی و ارائه راهکارهای عملی برای بهبود این تعامل است. پرسش اصلی این است که چگونه می‌توان از این ظرفیت‌ها برای مدیریت اختلاف‌نظرها و ایجاد فضایی مبتنی بر عدالت و کرامت انسانی بهره برد؟ این مطالعه با روش تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی انجام شده و ساختار آن شامل مفهوم‌شناسی مخالفت، بررسی مبانی فقهی نقد حاکمیت، و تحلیل ظرفیت‌ها و چالش‌های حقوقی نظام ایران با تأکید بر کرامت انسانی، آزادی‌های مشروع و گفت‌وگو است.

پیشینه

در راستای تبیین جایگاه مقاله حاضر با عنوان «بازخوانی فقهی-حقوقی تعامل با مخالفان داخلی در نظام حقوقی ایران؛ اصول، چالش‌ها و راهکارها»، تفاوت‌های آن با مطالعات پیشین به صورت خلاصه بررسی می‌شود:

غفاری، هدی (۱۳۸۵)، «حقوق مخالفان سیاسی در حکومت امام علی (علیه السلام)»: این مقاله بر سیره امام علی (علیه السلام) متمرکز است و تحلیلی تاریخی-فقهی ارائه می‌دهد. مقاله حاضر، ضمن استفاده از سیره علوی، نظام حقوقی معاصر ایران را نیز تحلیل کرده و راهکارهای عملی برای مدیریت اختلاف‌نظرها پیشنهاد می‌دهد.

قدرتی، فاطمه (۱۴۰۰)، «حقوق مخالفان سیاسی با عنایت به سیره حکومتی امیرمؤمنان علی (علیه السلام) و بازتاب آن در قانون اساسی»: این پژوهش بر بازتاب سیره علوی در قانون اساسی تمرکز دارد، اما کمتر به چالش‌ها و راهکارهای اجرایی می‌پردازد. مقاله حاضر، چالش‌هایی مانند ابهام در حدود آزادی‌ها را شناسایی و راهکارهای مشخصی ارائه می‌دهد.

کفیلی، رضا (۱۴۰۱)، «راهکارهای مواجهه با مخالفان سیاسی در حکومت اسلامی»: این مقاله بر جنبه‌های نظری و سیاسی متمرکز است، در حالی که پژوهش حاضر با رویکرد فقهی-حقوقی، ظرفیت‌های قانونی ایران و مرزبندی نقد مشروع و نامشروع را با معیارهای مشخص تحلیل کرده و راهکارهای کاربردی ارائه می‌دهد.

قادری، زینب (۱۳۹۷)، «حقوق و آزادی‌های مخالفان سیاسی در حکومت علوی و نظام حقوقی ایران»: این مقاله بر تبیین حقوق و آزادی‌ها تمرکز دارد، اما کمتر به چالش‌های اجرایی می‌پردازد. مقاله حاضر، ضمن تحلیل حقوق، موانع عملی را شناسایی و راهکارهایی برای رفع آن‌ها پیشنهاد می‌کند.

نوآوری مقاله حاضر در رویکرد ترکیبی آن است که با تلفیق تحلیل فقهی و حقوقی، الگویی عملی برای مدیریت اختلاف‌نظرها در نظام حقوقی ایران ارائه می‌دهد. این پژوهش، برخلاف مطالعات پیشین که به‌طور عمده نظری یا تاریخی هستند، چالش‌های عملی نظیر ابهام در حدود آزادی‌ها و کمبود بسترهای گفت‌وگو را شناسایی

کرده و راهکارهایی اجرایی مانند شفاف‌سازی مفاهیم، تقویت ضمانت‌های قضایی و ایجاد بسترهای نهادی پیشنهاد می‌دهد. تأکید بر سیره شهید آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام به عنوان الگویی معاصر و مرزبندی دقیق نقد مشروع و نامشروع با معیارهای فقهی-حقوقی، از جنبه‌های متمایز این پژوهش است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. تعریف منتقد و مخالف سیاسی

واژه «مخالف» در تحلیل مفهومی، اسم فاعل مشتق از باب مفاعله است و مصادر آن «المخالفة» و «الْخِلاف» هستند. این واژه در معنای اصلی خود به ناسازگاری و نقیض موافقت دلالت دارد. از منظر ریشه‌شناختی، «خالف» به عنوان مصدر باب مفاعله، بیانگر ضدیت و عدم سازگاری است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۸۴). در متون کهن نیز «الْخِلاف» به معنای «المضادة» تعریف شده و عباراتی نظیر «خَالَفَهُ مُخَالَفَةً وَ خِلَافًا» بر این مفهوم تأکید دارند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۹۰). بنابراین، «مخالف» به موجودیتی اطلاق می‌شود که نسبت به چیز دیگر، موضعی ناسازگار و متضاد اتخاذ کند (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۹۰۷). در تحلیل ترکیب «مخالفان حکومت»، با توجه به ماهیت دوگانه این مفهوم، لازم است هر جزء به صورت جداگانه بررسی شود. با تکیه بر تعریف پیشین «مخالف» و مفهوم «حکومت» به عنوان قدرت قاهره و ساختارمند جامعه، می‌توان «مخالفان حکومت» را افراد، گروه‌ها یا نهادهایی دانست که با این قدرت حاکم در موضع ناسازگاری و عدم موافقت قرار دارند «مخالفت سیاسی» را می‌توان فعالیت‌ها یا ساختارهای سازمان‌یافته‌ای تعریف کرد که هدفشان نقد، اصلاح یا تغییر سیاست‌ها، قوانین یا نظام حاکم است. این فعالیت‌ها ممکن است از طریق نهادهای قانونی مانند مجلس، جریان‌های اجتماعی نظیر تظاهرات، یا جنبش‌های فراسازمانی مانند احزاب و شبکه‌های مدنی شوند.

۲-۱. انواع نقد و مخالفت

در بررسی فقهی-حقوقی تعامل حکومت با منتقدان داخلی، شناخت دقیق مفهوم و

انواع مخالفت سیاسی از اهمیت اساسی برخوردار است. مخالفت سیاسی پدیده‌ای چندوجهی است که از جنبه‌های مختلف قابل تحلیل است. در ادبیات فقهی-سیاسی اسلام، تعیین مرزهای انواع مخالفت و حدود آن، مبنای تنظیم حقوق و تکالیف متقابل حکومت و شهروندان قرار می‌گیرد. مخالفان حکومت اسلامی در یک تقسیم‌بندی کلان به دو دسته داخلی و خارجی تقسیم می‌شوند (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، صص ۱۴۷-۱۴۸). مخالفان داخلی، شهروندانی هستند که در چارچوب مرزهای جغرافیایی حکومت اسلامی با سیاست‌ها یا ساختارهای حکومتی مخالفت می‌کنند، در حالی که مخالفان خارجی، افراد یا گروه‌هایی هستند که از خارج از این مرزها به مخالفت می‌پردازند. از منظر موضوع مخالفت نیز می‌توان به دو دسته مخالفان سیاسی و مخالفان دینی-مذهبی اشاره کرد. مخالفان سیاسی کسانی هستند که در مسائل حکومتی و سیاسی با اصول و خطوط کلی نظام اسلامی همسو نیستند، در مقابل، مخالفان دینی-مذهبی در مسائل اعتقادی و مذهبی با دین یا مذهب رسمی حکومت اختلاف دارند. این تقسیم‌بندی‌ها در تعیین چارچوب حقوقی تعامل با مخالفان نقش کلیدی دارند. با توجه به اصل عدم مداخله در امور داخلی کشورها و الزام رعایت حقوق بین‌الملل، بحث حقوق و وظایف متقابل حکومت و مخالفان عمدتاً بر مخالفان داخلی متمرکز است. شناخت دقیق این مرزبندی‌ها و توجه به مبانی فقهی-حقوقی آن، پیش‌نیاز تحلیل جامع درباره حقوق مخالفان در نظام سیاسی اسلام و به‌ویژه در جمهوری اسلامی ایران است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۸۹-۹۰).

۳-۱. مرزبندی نقد مشروع و نامشروع

مرزبندی میان نقد مشروع و نامشروع در ادبیات فقهی-حقوقی، به تعیین حدود انتقاد از حکومت اسلامی اشاره دارد و چارچوبی برای تفکیک انتقادات سازنده از اقدامات مخرب و براندازانه ارائه می‌دهد. درک این مرزبندی در بررسی تعامل حکومت با منتقدان داخلی از اهمیت اساسی برخوردار است. نقد مشروع در اندیشه اسلامی، ریشه در اصل امر به معروف و نهی از منکر دارد و به‌عنوان یک حق و تکلیف شرعی شناخته

می‌شود. این نوع نقد با هدف اصلاح امور و تحقق مصالح عمومی انجام می‌شود (شجاعی زند، بی‌تا، ص ۱۲۵). ویژگی‌های نقد مشروع از منظر فقهی شامل هدف اصلاحی، تکیه بر واقعیت‌ها، رعایت ادب و احترام، توجه به مصالح عمومی و پرهیز از تفرقه است. در مقابل، نقد نامشروع به انتقاداتی اطلاق می‌شود که از چارچوب‌های شرعی و قانونی خارج شده و اهدافی مانند تضعیف نظام، تشویش اذهان عمومی یا خدمت به منافع بیگانگان را دنبال می‌کند. این نوع نقد شامل تهمت، افترا، تحریک به خشونت، تضعیف ارکان نظام و همکاری با دشمنان است. در سیره شهید آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام، این مرزبندی با دقت ترسیم شده است. ایشان ضمن تأکید بر حق انتقاد و آزادی بیان، نقد سازنده را لازم دانسته، اما نقدی که به تضعیف نظام یا خدمت به اهداف دشمن منجر شود، نامشروع تلقی کرده‌اند. در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران نیز، این مرزبندی در قوانین منعکس شده است. اصل بیست و چهارم قانون اساسی، آزادی بیان را تضمین کرده، اما آن را به عدم اخلال در مبانی اسلام و حقوق عمومی مقید ساخته است. قوانین موضوعه مانند قانون مطبوعات و قانون مجازات اسلامی نیز چارچوب‌های قانونی نقد را مشخص کرده‌اند. درک صحیح این مرزبندی، با توجه به مقتضیات زمان و مصالح عمومی، تکلیف حکومت در مواجهه با منتقدان و نقش نظارتی شهروندان را روشن می‌سازد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۶).

۲. مبانی فقهی نقد حاکمیت

۲-۱. جایگاه نقد در فقه سیاسی

نقد حاکمیت در اندیشه فقهی اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد و نه تنها به‌عنوان یک حق، بلکه در مواردی به‌عنوان تکلیف شرعی مطرح است. در نگرش فقهی، حاکم اسلامی امانت‌دار مردم و مجری احکام الهی است؛ از این‌رو، عملکرد او باید تحت نظارت و ارزیابی قرار گیرد (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۲۲۳). مبنای این دیدگاه، آموزه‌های قرآنی و روایی است. قرآن کریم در آیاتی مانند «وَأَقْرَبُهُمْ شُورَىٰ يَبِينُهُمْ» (شوری، ۳۸) و «وَأَشْرَاهُمْ فِي الْأُمْرِ» (آل‌عمران، ۱۵۹) بر مشورت تأکید دارد که زمینه‌ساز نقد و ارزیابی

است. در سیره پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام نیز انتقادپذیری مشهود است؛ امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «فَلَا تَكْفُؤْا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ»، که بر حق نقد تأکید دارد. اصل امر به معروف و نهی از منکر نیز از مبانی کلیدی نقد حاکمیت است (آل‌عمران، ۱۱۰) و شامل همه افراد، از جمله حاکمان، می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۴). همچنین، حدیث «الدِّينُ النَّصِيحَةُ... لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ» خیرخواهی و نصیحت به حاکمان را جزء دین می‌داند که می‌تواند شامل نقد سازنده باشد. در فقه سیاسی شیعه، مفهوم ولایت فقیه با نظارت و نقد پیوند دارد. هرچند ولی فقیه اختیارات گسترده‌ای دارد، این اختیارات در چارچوب موازین شرعی و مصلحت عمومی تعریف می‌شود. فقها تأکید دارند که نظارت بر حاکم، از انحراف جلوگیری می‌کند. از منظر فقهی، نقد باید مبتنی بر حقیقت، به دور از تهمت، با هدف اصلاح و بدون تضعیف نظام اسلامی باشد. فقها میان نقد سازنده و تخریب که به براندازی منجر می‌شود، تمایز قائل شده‌اند. در تاریخ اسلام، نمونه‌های متعددی از نقد حاکمیت توسط علما و فقها وجود دارد. امام حسین علیه السلام در قیام خود علیه یزید، نقد حاکمیت را به عالی‌ترین شکل به نمایش گذاشت. همچنین، علمایی چون شیخ انصاری، میرزای شیرازی، و امام خمینی علیه السلام در دوران معاصر، با نقد حاکمیت‌های زمان خود، نقش مهمی در اصلاح جامعه ایفا کردند (واعظی، ۱۳۸۳، ص ۴۰). در جمع‌بندی، نقد حاکمیت در فقه سیاسی اسلام نه تنها مجاز، بلکه در شرایطی واجب است. این نقد، ریشه در آموزه‌های اسلامی دارد و هدف آن حفظ مصالح امت و جلوگیری از انحراف است، مشروط بر اینکه در چارچوب اصول شرعی انجام شود.

۲-۲. حدود شرعی نقد حکومت

حدود شرعی نقد حکومت در اندیشه فقهی اسلام بر مفهوم «حق» استوار است که در فقه اسلامی به معنای سلطه یا اختیار شرعی بر چیزی تعریف می‌شود. میرزای نائینی، از فقهای برجسته شیعه، حق را سلطه ضعیف بر مال یا منفعت دانسته که نشان‌دهنده اختیار شرعی افراد در جامعه، از جمله در نقد، با مراتب مختلف است (نائینی، ۱۳۷۳ق، ص

۱۰۶). از منظر حقوقی نیز، حق به‌عنوان امتیازی قانونی که از سوی قانون تضمین شده، تعریف می‌شود و این جنبه قانونی حق نقد را تأیید می‌کند. نخستین حد شرعی نقد حکومت، مبتنی بر حقیقت بودن آن است. با توجه به معنای لغوی «حق» که به ثبوت و تحقق اشاره دارد و در مقابل باطل قرار می‌گیرد، نقد باید بر پایه واقعیت‌ها و به‌دور از تهمت و افترا باشد. همچنین، با الهام از معنای فقه به‌عنوان آگاهی اجتهادی به احکام شرعی و دقت و موشکافی در آن (طوسی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۱؛ صاحب معالم، بی‌تا، ص ۲۶)، نقد حکومت باید با دقت و عمق انجام شود و از سطحی‌نگری پرهیز گردد حد شرعی دیگر، رعایت مصلحت عمومی است. حکومت به‌عنوان قدرت تنظیم‌کننده امور داخلی و پاسدار تمامیت ارضی و منافع ملی تعریف می‌شود؛ از این‌رو، نقد نباید به تضعیف این وظایف اساسی منجر شود و باید در راستای تقویت و بهبود عملکرد حکومت اسلامی باشد. همچنین، نقد باید با هدف اصلاحی و به‌دور از انگیزه تخریب یا براندازی صورت گیرد که این امر تفاوت میان نقد سازنده و تخریب را مشخص می‌کند (خلخالی، ۱۳۷۷، ص ۱۸). حد شرعی بعدی، رعایت ادب و احترام است. همان‌گونه که اسلام به معنای انقیاد در برابر اوامر الهی است، نقد حکومت اسلامی نیز باید با رعایت ادب و در چارچوب موازین شرعی انجام شود. در نهایت، حدود شرعی نقد حکومت در فقه اسلامی، چارچوبی را فراهم می‌کند که ضمن به رسمیت شناختن حق نقد به‌عنوان یکی از حقوق شهروندان، آن را مشروط به رعایت ضوابط شرعی و هدف اصلاحی می‌داند تا از تضعیف نظام اسلامی جلوگیری شود.

۲-۳. آزادی بیان از منظر فقه

در فقه اسلامی، آزادی بیان به‌عنوان امتیازی شرعی تلقی می‌شود که از طریق استنباط و برهان‌های تفصیلی به فرد اعطا شده و امکان اظهارنظر و نقد منطقی را در حوزه عقاید و اندیشه‌ها فراهم می‌کند. این حق، هم امتیازی برای بیان انتقاد سازنده است و هم مسئولیتی برای استفاده از آن در چارچوب مبانی شرعی و اخلاقی به همراه دارد

(خسروشاهی و دانش پژوه، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹). آزادی بیان در نظام فقهی، ضمن حفظ توازن میان منافع فردی و جمعی، به عنوان ابزاری برای پیوند عقل و دین، زمینه ساز نقد سازنده و اصلاح امور است، مشروط بر اینکه به نظم اجتماعی و ارزش های دینی آسیب نرساند. از منظر فقهی، آزادی بیان مستلزم درک دقیق و تحلیل عمیق است، مشابه آنچه در تعریف فقه به عنوان فهم موشکافانه کلام الهی آمده است (هروی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۲۶). این حق، فراتر از ابراز ساده عقیده، فرایندی است که فرد را ملزم به بررسی دقیق معانی و آثار گفتار خود با استناد به ادله شرعی می کند. در نتیجه، آزادی بیان در فقه اسلامی، هم حق و هم وظیفه ای مسئولانه است که باید در راستای تبیین ارزش های فردی و اجتماعی و با رعایت اصول شرعی اعمال شود. در سیره پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام، آزادی بیان در مواجهه با مخالفان و منتقدان از طریق مناظره و گفت و گو نمود یافته است. این سیره نشان دهنده پذیرش اظهار عقیده حتی از سوی مخالفان و تأکید بر آزادی منطقی بیان است (مصباح بزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵). قرآن نیز بیان را به عنوان مظهري از رحمت الهی معرفی کرده و جایگاه والای قلم را در پیشرفت جامعه انسانی برجسته می سازد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۲۸). در نظام اسلامی، آزادی بیان و قلم برای مخالفان داخلی، در چارچوب مصالح کلی حکومت، جایگاهی ویژه دارد. فقها تأکید دارند که این آزادی برای همه شهروندان و گروه های سیاسی، به ویژه در مسائل اجتماعی و سیاسی، مجاز است، مشروط بر اینکه به منافع نظام آسیب نرساند (منتظری نجف آبادی، بی تا، ج ۲، ص ۴۳۵). امام خمینی ره نیز بر وجود آزادی بیان و قلم برای همه، اعم از موافق و مخالف، تأکید کرده اند. با این حال، برای جلوگیری از سوء استفاده و حفظ مشروعیت نظام، ضوابطی برای این آزادی ها ضروری است (خمینی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۲۶۲). در نهایت، آزادی بیان در فقه اسلامی، حقی بنیادین و وظیفه ای مسئولانه است که با رعایت اصول شرعی و مصالح عمومی، به اصلاح و پیشرفت جامعه اسلامی کمک می کند. این دیدگاه، ضمن ارج نهادن به آزادی عقیده و بیان، بر استفاده آگاهانه و هدفمند از آن در چارچوب نظام اسلامی تأکید دارد.

۳. اندیشه و سیره امام خامنه‌ای شهید رحمت‌الله علیه در تعامل با منتقدان

۳-۱. اصول و ارزش‌های حاکم

در اندیشه و سیره رهبری، تعامل با منتقدان بر اساس اصول و ارزش‌های مشخصی پایه‌گذاری شده است که در این جا ما به بیان و تحلیل برخی از این اصول خواهیم پرداخت.

الف. تفکیک میان نقد و تخریب

شهید آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام در تبیین مرزهای مفهومی میان نقد و تخریب، چارچوبی نظری ارائه می‌دهند که می‌تواند مبنای تحلیل گفتمان نقد سازنده در مطالعات علمی قرار گیرد. در این دیدگاه، نقد به‌عنوان عیب‌جویی سازنده با ماهیتی اصلاح‌گراانه تعریف می‌شود، در حالی که تخریب به «ویران‌سازی و فروپاشی بنا» تشبیه شده است. این تمایز مفهومی، ارزش‌گذاری متفاوتی را رقم می‌زند: نقد به‌عنوان خدمتی ارزشمند و تخریب به‌مثابه خیانت به نظام و منافع ملی تلقی می‌گردد چالش‌کلیدی در این گفتمان، تعیین مرز دقیق میان نقد و تخریب است که دو مسئله اساسی را مطرح می‌کند: نخست، احتمال سوءاستفاده از نقد برای مقاصد تخریبی، و دوم، برداشت نادرست از نقد سازنده به‌عنوان تخریب. برای رفع این دوگانگی، رهبری معیاری روشن ارائه می‌دهند: نقد، ارزشیابی منصفانه توسط فردی متخصص است که با آگاهی و انصاف انجام می‌شود (شهید آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۶/۰۲) استعاره «زرگر و آهنگر» که از این بیانات برداشت می‌شود، تمثیلی گویا برای تبیین نقد کارشناسانه است. زرگر، به‌عنوان متخصص، با دانش و ابزار مناسب، عیار طلا را می‌سنجد و ضمن اذعان به ارزش آن، کاستی‌هایش را نیز بیان می‌کند. در مقابل، آهنگر، به‌عنوان غیرمتخصص، بدون صلاحیت و ابزار لازم، ارزش ذاتی موضوع را نادیده گرفته و آن را نفی می‌کند. این تمثیل، دو مؤلفه اساسی نقد سازنده را برجسته می‌سازد: تخصص منتقد و پذیرش ارزش ذاتی موضوع مورد نقد. این چارچوب نظری، با تأکید بر انصاف، تخصص، سازندگی و احترام به ارزش‌های بنیادین، معیاری عینی برای تمایز نقد از تخریب ارائه می‌دهد.

ب. اهمیت آزادی بیان در چارچوب قانون و اخلاق

رهبر انقلاب اسلامی در بررسی جایگاه آزادی بیان، بر ضرورت و اهمیت آن در چارچوب قانون و اخلاق تأکید دارند. آزادی و استقلال به عنوان دو شعار بنیادین انقلاب اسلامی، در این گفتمان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند. ایشان با صراحت اعلام می‌دارند که آزادی فکر، بیان و انتخاب در کشور به صورت گسترده‌ای تأمین شده است. با این حال، برخی افراد با سوءاستفاده از این فضا، مدعی فقدان آزادی در ایران می‌شوند. این ادعاها اغلب از سوی رسانه‌های بیگانه و جریان‌های تبلیغاتی خارجی تقویت و بازتاب داده می‌شود. رهبر انقلاب تأکید می‌کنند که این ادعاها نادرست بوده و هیچ فردی به دلیل داشتن عقاید مخالف با نظام تحت فشار یا تهدید قرار نمی‌گیرد. به گفته ایشان، افرادی که مدعی فشار به دلیل عقایدشان هستند، سخن ناصحیحی مطرح می‌کنند. در عمل، افراد و گروه‌های مختلف می‌توانند نظرات خود را از طریق رسانه‌ها آزادانه ابراز کنند. آزادی بیان در هر جامعه‌ای دارای چارچوب‌ها و حدود مشخصی است که باید رعایت شود. در ایران، این چارچوب‌ها بر اساس قانون اساسی و قوانین ملی الهام گرفته از شریعت اسلامی تعریف شده‌اند. آزادی به معنای نادیده گرفتن قانون یا اصول دینی نیست و انتظار چنین آزادی‌ای غیرمنطقی است. این رویکرد، مشابه بسیاری از نظام‌های حقوقی جهان، تعادل میان حقوق فردی و منافع جمعی را حفظ می‌کند. در نتیجه، آزادی بیان در ایران به عنوان یک حق اساسی به رسمیت شناخته شده است. این آزادی در چارچوب‌های قانونی و اخلاقی جریان دارد و از ارزش‌های جامعه صیانت می‌کند. (نک. مقام معظم رهبری، ۱۳۹۷/۰۱/۰۱)

۲-۳. شیوه‌های عملی مواجهه با منتقدان

شیوه‌های عملی شهید آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام در تعامل با منتقدان را می‌توان در چند محور اصلی دسته‌بندی کرد:

الف. پذیرش و استقبال از انتقاد سازنده

رهبر انقلاب اسلامی در دیدارهای متعدد با دانشجویان، نخبگان و مسئولان، بر

اهمیت پذیرش انتقاد سازنده تأکید کرده‌اند. ایشان انتقاد دلسوزانه را نشانه تعهد به نظام و جامعه می‌دانند و آن را فرصتی برای اصلاح و پیشرفت تلقی می‌کنند. این رویکرد، نقد را به‌عنوان ابزاری برای تقویت گفتمان عمومی و ارتقای عملکرد نهادها معرفی می‌کند. به‌عنوان مثال، در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد (۱۳۸۶/۰۶/۲۵)، دانشجویی با صراحت انتقادی تند نسبت به برخی سیاست‌ها مطرح کرد. رهبری با آرامش و لبخند پاسخ دادند: «صراحت شما در بیان نظرات ارزشمند است و ما از این رویکرد استقبال می‌کنیم». این واکنش، نه تنها نشان‌دهنده فرهنگ نقدپذیری است، بلکه الگویی عملی برای تعامل سازنده با منتقدان ارائه می‌دهد. برای تقویت این دیدگاه، می‌توان افزود که چنین نگرشی، با ترویج فضای باز برای بیان نظرات، به تقویت اعتماد عمومی و مشارکت فعال جامعه در فرآیندهای تصمیم‌گیری کمک می‌کند. این رویکرد، چارچوبی روشمند برای نهادینه‌سازی فرهنگ نقد سازنده در سطوح مختلف اجتماعی فراهم می‌آورد.

ب. پاسخ‌گویی شفاف و منطقی

رهبر انقلاب اسلامی در مواجهه با انتقادهای، رویکردی شفاف و استدلالی اتخاذ می‌کنند که مبتنی بر منطق، تبیین شرایط و ارائه اطلاعات دقیق است. این شیوه پاسخ‌گویی، با تشریح دلایل تصمیم‌گیری‌ها و شرایط موجود، به رفع ابهامات و تقویت اعتماد عمومی کمک می‌کند. به‌عنوان مثال، در دیدار با رئیس‌جمهور و هیئت دولت دوازدهم (۱۴۰۰/۰۵/۰۶)، ایشان در پاسخ به انتقادهای مطرح‌شده درباره مذاکرات هسته‌ای و مسائل اقتصادی، با تبیین فشارهای خارجی، محدودیت‌های داخلی و ضرورت برخی تصمیمات، به روشنگری پرداختند. این رویکرد نه تنها به شفافیت در گفتمان انتقادی کمک می‌کند، بلکه الگویی برای پاسخ‌گویی مسئولانه ارائه می‌دهد. برای تقویت این دیدگاه، می‌توان افزود که چنین پاسخ‌هایی، با ایجاد فضای گفت‌وگوی منطقی، به کاهش سوء تفاهم‌ها و تقویت همگرایی در جامعه منجر می‌شود.

این روش، چارچوبی علمی و عملی برای مدیریت انتقادات و ارتقای فرهنگ پاسخ‌گویی در سطح کلان فراهم می‌آورد.

ج. بررسی انتقادات در چارچوب نظام و پرهیز از شخصی‌سازی

رهبر انقلاب اسلامی با رویکردی کلان‌نگر، انتقادات را به شخص خود نسبت نمی‌دهند و آن‌ها را در چارچوب مسئولیت‌های نظام و آرمان‌های انقلاب بررسی می‌کنند. این نگرش، از تبدیل انتقادات به منازعات شخصی جلوگیری کرده و گفت‌وگو انتقادی را به سطحی سازنده و هدفمند ارتقا می‌دهد. به‌عنوان مثال، در دیدار با رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت (۱۳۹۵/۰۶/۰۳)، ایشان در پاسخ به انتقادات مطرح‌شده درباره عملکرد نظام، به جای دفاع شخصی، از کلیت نظام و ارزش‌های انقلابی دفاع کردند. این رویکرد، الگویی برای مدیریت انتقادات در سطح کلان ارائه می‌دهد. برای تقویت این دیدگاه، می‌توان افزود که چنین نگرشی، با حفظ وحدت و انسجام اجتماعی، زمینه‌ساز تعامل سازنده میان منتقدان و مسئولان می‌شود. این شیوه، چارچوبی علمی برای تحلیل انتقادات و تقویت فرهنگ نقدپذیری در جامعه فراهم می‌آورد.

۴. حقوق منتقدان در نظام حقوقی ایران

۴-۱. حقوق منتقدان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به‌عنوان سند بنیادین حقوقی کشور، در اصول متعدد به‌طور مستقیم و غیرمستقیم از حقوق منتقدان در چارچوب آزادی بیان و عقیده حمایت می‌کند. اصل ۲۳ صراحتاً تفتیش عقاید را ممنوع کرده و تأکید دارد که هیچ‌کس نباید به دلیل داشتن عقیده‌ای، مورد تعرض یا مؤاخذه قرار گیرد. این اصل، به‌طور غیرمستقیم، از حق منتقدان برای ابراز نظرات مخالف حمایت می‌کند. اصل ۲۴ آزادی مطبوعات و نشریات را به رسمیت می‌شناسد، مشروط به اینکه مخل مبانی اسلام یا حقوق عمومی نباشد، و بستری برای طرح انتقادات از طریق رسانه‌ها فراهم می‌آورد.

اصل ۲۷ نیز حق تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌های مسالمت‌آمیز را تضمین می‌کند، به شرط عدم حمل سلاح و رعایت مبانی اسلام، که امکان بیان انتقادات در قالب گردهمایی‌های مدنی را فراهم می‌سازد. همچنین، اصل ۹ با تأکید بر حفظ آزادی‌های مشروع، هرگونه سلب این حقوق به بهانه استقلال یا تمامیت ارضی را ممنوع می‌داند و به طور غیرمستقیم از حقوق منتقدان پشتیبانی می‌کند. با وجود این حمایت‌های قانونی، قیودی نظیر «عدم تخطی از مبانی اسلام» و «حقوق عمومی» در برخی اصول، امکان تفسیرهای متفاوت را ایجاد کرده و در عمل ممکن است به محدودیت‌هایی برای منتقدان منجر شود. برای تقویت این تحلیل، می‌توان افزود که شفاف‌سازی این قیود از طریق قوانین عادی و رویه‌های قضایی می‌تواند به تقویت حقوق منتقدان و کاهش ابهامات کمک کند. این اصول، در مجموع، چارچوبی حقوقی برای تضمین حقوق منتقدان ارائه می‌دهند، اما اجرای مؤثر آن‌ها نیازمند تبیین دقیق‌تر و اجماع بر تفسیرهای حقوقی است.

۲-۴. حقوق منتقدان در سیاست‌های کلی نظام

سیاست‌های کلی نظام، ابلاغی توسط شهید آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام، به عنوان راهنمایی کلان برای قانون‌گذاری و اجرای سیاست‌ها، نقش کلیدی در تعیین حقوق شهروندان، از جمله حقوق منتقدان، ایفا می‌کنند. در حوزه رسانه، این سیاست‌ها بر تقویت رسانه‌های مستقل و ایجاد فضای نقد و گفت‌وگو تأکید دارند. بند ۳ سیاست‌های رسانه‌ای بر «تکریم حق آزادی بیان و انسداد فضای باز تبادل اندیشه‌ها در رسانه‌های رسمی و مجازی» و بند ۷ بر «ضمانت حقوق روزنامه‌نگاران و منتقدان حرفه‌ای از نظر امنیت قضایی و صنفی» تمرکز دارد (شهید آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۰۷/۱۹). در حوزه حقوق شهروندی نیز، ماده ۲۵ بر ممنوعیت تفتیش عقاید و ماده ۲۶ بر حق آزادی بیان تأکید کرده و دولت را مکلف به تضمین این حق در عرصه‌های مختلف از جمله فضای مجازی و رسانه‌ها می‌داند (سیاست‌های کلی حقوق شهروندی، ۱۳۹۵، ص ۴). این سیاست‌ها، نقد سازنده را ابزاری برای اصلاح و مشارکت اجتماعی تلقی کرده و رویکردی مثبت به آن

دارند، اما با تأکید بر چارچوب‌های قانونی، منافع ملی و حدود شرعی، محدودیت‌هایی را نیز اعمال می‌کنند. این محدودیت‌ها در قوانین مرتبط نظیر قانون آیین دادرسی کیفری (۱۳۹۲)، قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲) و قانون احترام به آزادی‌های مشروع (۱۳۸۳) نیز منعکس شده‌اند. برای تقویت این تحلیل، می‌توان افزود که ابهام در تفسیر این چارچوب‌ها ممکن است به محدودیت‌های عملی برای منتقدان منجر شود، از این رو، تبیین دقیق‌تر این حدود از طریق رویه قضایی و تحلیل تطبیقی با نظام‌های حقوقی دیگر ضروری است. در مجموع، سیاست‌های کلی نظام ضمن به رسمیت شناختن حقوق منتقدان، این حقوق را در چارچوب‌هایی مشروط قرار داده‌اند که نیازمند بررسی‌های عمیق‌تر برای اجرای مؤثر است.

۳-۴. حقوق منتقدان در قوانین موضوعه ایران

نظام حقوقی ایران از طریق قوانین موضوعه متعدد، حقوق منتقدان را در چارچوب آزادی بیان و نقد به رسمیت شناخته، هرچند این حقوق با محدودیت‌هایی نظیر حفظ مبانی اسلام، منافع عمومی و امنیت ملی مشروط شده‌اند. قانون مطبوعات (۱۳۶۴) در ماده ۶، آزادی نشر مطالب را تضمین کرده و تنها انتشارات محل به مبانی اسلام یا منافع عمومی را ممنوع می‌داند. ماده ۲۴ این قانون، حق نقد منصفانه و مبتنی بر واقعیت را برای روزنامه‌نگاران به رسمیت می‌شناسد و ماده ۲۵ با الزام توقیف نشریات به حکم هیأت منصفه، از اقدامات خودسرانه علیه منتقدان جلوگیری می‌کند. قانون آیین دادرسی کیفری (۱۳۹۲) در ماده ۳۵، حق دسترسی متهمان، از جمله منتقدان سیاسی و مطبوعاتی، به وکیل را از آغاز تحقیقات مقدماتی تضمین می‌کند و حمایت حقوقی از حقوق دفاعی آن‌ها ارائه می‌دهد. همچنین، ماده ۳۶ قانون آیین دادرسی مدنی با تأکید بر حفظ حریم خصوصی، به‌طور غیرمستقیم از منتقدان در برابر تعرض به حقوق شخصی حمایت می‌کند. در فضای مجازی، قانون جرائم رایانه‌ای (۱۳۸۸) در ماده ۱۷، انتشار مطالب را آزاد می‌داند، مشروط به عدم تخطی از مبانی اسلام یا حقوق شهروندی، هرچند تفسیر این محدودیت‌ها توسط هیأت نظارتی ممکن است ابهاماتی ایجاد کند. اصل ۲۵ قانون

اساسی و مواد ۹۱ تا ۹۴ قانون اصول محاکمات جزایی نیز با حمایت از محرمانگی ارتباطات، فضایی امن برای بیان انتقادهای فراهم می‌آورند. برای تقویت این تحلیل، می‌توان افزود که ابهام در تفسیر محدودیت‌ها و نبود معیارهای روشن برای اجرا، گاه به محدودیت عملی حقوق منتقدان منجر می‌شود. در نتیجه، قوانین عادی ایران ضمن حمایت از حقوق منتقدان، با اعمال محدودیت‌هایی، تعادلی شکننده ایجاد کرده‌اند که نیازمند بررسی دقیق‌تر رویه قضایی و اصلاحات قانونی برای رفع چالش‌های موجود است.

۵. تحلیل تطبیقی فقه و قانون و راهکارها

۱-۵. نقاط اشتراک و افتراق

اشتراک: فقه اسلامی و نظام حقوقی ایران هر دو کرامت انسانی و حقوق اساسی شهروندان، اعم از موافقان و مخالفان، را به‌عنوان اصول محوری مورد تأکید قرار می‌دهند و این اشتراک، مبنای رویکرد آن‌ها در تنظیم روابط اجتماعی است. در فقه اسلامی، با استناد به سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام، حقوق مخالفان شامل امنیت، آزادی بیان مشروط و کرامت انسانی تضمین شده، مشروط به عدم توطئه علیه جامعه اسلامی (اسماعیلی فرد و مصطفائی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷). این رویکرد، با تأکید بر مدارا و رحمت، نه تنها به دنبال حفظ نظم اجتماعی است، بلکه هدایت و اصلاح مخالفان را از طریق تعامل اخلاقی در اولویت قرار می‌دهد. به موازات این، نظام حقوقی ایران بر اساس اصول ۲۳ و ۲۴ قانون اساسی، آزادی اندیشه و بیان را به رسمیت شناخته و با ممنوعیت تفتیش عقاید، از حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی مخالفان حمایت می‌کند، البته با قید عدم تعارض با مبانی اسلامی یا منافع عمومی (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵). این شرط نشان‌دهنده تلاش برای ایجاد تعادل میان آزادی فردی و نظم عمومی است. تحلیل این اشتراکات نشان می‌دهد که هر دو نظام، عدالت و انصاف را در تعامل با مخالفان اصل قرار داده‌اند؛ فقه اسلامی با تکیه بر رفتار رحیمانه پیامبر صلی الله علیه و آله بر جنبه‌های تربیتی و اخلاقی تمرکز دارد، در حالی که نظام حقوقی ایران با تضمین دادرسی عادلانه و حق دفاع، رویکردی قانونی

و قضایی را دنبال می‌کند. هدف مشترک آن‌ها، تأمین امنیت اجتماعی، پاسداشت حقوق اساسی و تحقق عدالت است که بیانگر همسویی در راستای ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر کرامت انسانی و تعامل سازنده است. این همسویی، به‌رغم تفاوت در روش‌ها (اخلاقی در فقه و قانونی در نظام حقوقی)، نشان می‌دهد که هر دو نظام به دنبال مدیریت اختلاف‌نظرها به گونه‌ای هستند که از تبدیل آن‌ها به تنش‌های اجتماعی جلوگیری شود و زمینه برای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز فراهم گردد.

افتراق: با وجود اشتراکاتی همچون تأکید بر کرامت انسانی و حفظ امنیت و حقوق اساسی مخالفان، تفاوت‌های بنیادینی میان فقه اسلامی و نظام حقوقی ایران در این زمینه وجود دارد. رویکرد فقه اسلامی مبتنی بر شرایط و مصالح جامعه اسلامی است؛ در این چارچوب، برخورد با مخالفان انعطاف‌پذیر بوده و محدودیت‌های شدیدی تنها در مواقعی که امنیت جامعه به طور جدی به خطر بیفتد، اعمال می‌شود. این رویکرد ناشی از تکیه بر سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام است که در آن، خواستار هدایت و اصلاح مخالفان از طریق گفت‌وگو و تبیین حقایق می‌باشد؛ بدین ترتیب، مرزهایی برای اشتعال دشمنی و توطئه ترسیم شده که در صورت عدم عبور از آن، حق امنیت و آزادی بیان مشروط و کرامت انسانی محفوظ می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، صص ۱۲۳-۱۲۴). در مقابل، نظام حقوقی ایران محدودیت‌ها را از طریق قوانین مدون مانند قانون مطبوعات و قانون جرائم رایانه‌ای تعریف و تنظیم کرده است. این قوانین، به واسطه تفسیرهایی که گاه به صورت گسترده صورت می‌گیرند، می‌توانند محدودیت‌های بیشتری را برای مخالفان به همراه داشته باشند. به علاوه، در حالی که نظام حقوقی ایران بر ضمانت‌های قضایی و قانونی نظیر دادرسی عادلانه و حق دفاع تأکید می‌کند، جنبه‌های اصلاحی و تربیتی در برخورد با مخالفان کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، در فقه اسلامی کرامت اجتماعی مخالفان غیربرانداز به عنوان یک اصل اخلاقی و دینی برجسته شناخته می‌شود؛ این کرامت در تعاملات مبتنی بر گفت‌وگو و تبیین حقایق موجب هدایت و اصلاح مخالفان می‌شود. اما در نظام حقوقی ایران، توجه به کرامت مخالفان گاهی تحت تأثیر تفسیرهای متفاوت از منافع ملی و امنیت عمومی قرار می‌گیرد و ممکن

است به طور کامل محقق نشود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۹) این تفاوت‌ها نشانگر رویکردهای زیرساختی متفاوت در نحوه مدیریت و برخورد با مخالفان در دو نظام است؛ رویکردی که در فقه اسلامی بر مبنای ارزش‌ها و اخلاق دینی و اصلاح از طریق گفت‌وگو تکیه دارد و رویکردی که نظام حقوقی ایران از طریق چارچوب‌های قانونی و قضایی جهت تأمین امنیت اجتماعی و نظم عمومی به مسأله می‌نگرد.

۲-۵. چالش‌های موجود

در نظام فقهی و حقوقی ایران، تعامل حکومت با مخالفان داخلی با چالش‌هایی مواجه است که از منظر مفهومی، رویه‌ای و اجرایی قابل تحلیل‌اند. این چالش‌ها، به دلیل تأثیراتشان بر تحقق حقوق مخالفان و ایجاد تعادل میان آزادی فردی و نظم اجتماعی، اهمیت ویژه‌ای دارند. در این جا به بررسی و تحلیل چالش‌ها خواهیم پرداخت

۱-۲-۵. ابهام در تفسیر مفاهیم محدودکننده حقوق مخالفان

یکی از چالش‌های اساسی در نظام فقهی و حقوقی ایران، ابهام در تفسیر مفاهیمی نظیر «مخل به مبانی اسلام» و «منافع عمومی» است که به‌عنوان محدودیت‌هایی برای حقوق مخالفان در متون فقهی و قوانین ایران، از جمله قانون اساسی، مطرح شده‌اند. این مفاهیم، به دلیل فقدان تعاریف دقیق و معیارهای مشخص، زمینه‌ساز تفسیرهای گسترده و گاه متعارض شده‌اند. چنین ابهامی می‌تواند به اعمال محدودیت‌هایی فراتر از اهداف اولیه منجر شود و حقوق مخالفان را تضعیف کند (موسوی‌خواه، ۱۳۷۷، ص ۴۱). برای مثال، نبود چارچوب‌های روشن برای تعیین مصادیق «مخل به مبانی اسلام» ممکن است به تفسیرهای سلیقه‌ای در محاکم قضایی یا نهادهای نظارتی منجر شود، که نتیجه آن محدود شدن آزادی بیان یا اندیشه منتقدان غیربرانداز است. این چالش، از منظر مفهومی، به کاهش شفافیت حقوقی و از منظر اجرایی، به نقض احتمالی کرامت انسانی و عدالت در تعامل با مخالفان می‌انجامد، که با اصول مشترک فقه اسلامی و نظام حقوقی ایران در تضاد است.

۵-۲-۲. کم‌توجهی به رویکردهای اصلاحی در نظام حقوقی

چالش دیگر، غلبه رویکردهای تنبیهی بر اصلاحی در نظام حقوقی ایران است، که با سیره فقهی در تضاد قرار می‌گیرد. در فقه اسلامی، بر اساس سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام، تعامل با مخالفان بر هدایت‌گری، گفت‌وگو و اصلاح متمرکز است، به گونه‌ای که هدف، بازگرداندن مخالفان به جامعه و کاهش تنش‌ها از طریق تبیین حقایق است (منتظری، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۴۷۸). با این حال، در نظام حقوقی کنونی، سازوکارهای قضایی و تنبیهی غالب بوده و استفاده از رویکردهای آموزشی و تربیتی کمتر مشاهده می‌شود. این گرایش، برخلاف اهداف اصلاحی فقه، بر مجازات و محدودیت تمرکز دارد، که می‌تواند به افزایش شکاف میان حکومت و مخالفان منجر شود. از منظر رویه‌ای، این چالش به کاهش اعتماد اجتماعی و از منظر اجرایی، به محدود شدن فرصت‌های تعامل سازنده با منتقدان می‌انجامد، که نتیجه آن تضعیف هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و تحقق عدالت اجتماعی است.

۵-۲-۳. عدم تمایز کافی میان مخالفان برانداز و غیربرانداز

چالش سوم، عدم رعایت تمایز میان مخالفان برانداز و غیربرانداز در عمل است، در حالی که فقه اسلامی این تمایز را به وضوح به رسمیت می‌شناسد. در فقه، مخالفان غیربرانداز، که انتقادات سازنده ارائه می‌دهند، از حقوقی مانند امنیت و آزادی بیان مشروط برخوردارند، در مقابل، مخالفان برانداز که امنیت جامعه را تهدید می‌کنند، با محدودیت‌های بیشتری مواجه‌اند. اما در نظام حقوقی ایران، این تمایز گاه نادیده گرفته شده و منتقدان غیربرانداز ممکن است تحت محدودیت‌هایی مشابه با براندازان قرار گیرند. این امر، به ناهنجاری‌های حقوقی مانند نقض اصل تناسب در مجازات‌ها و کاهش حمایت از حقوق مخالفان منجر می‌شود. از منظر اجرایی، این چالش می‌تواند به کاهش فضای انتقاد سازنده و از منظر رویه‌ای، به تضعیف اعتماد عمومی به نظام قضایی منجر شود، که با هدف مشترک فقه و نظام حقوقی برای ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر عدالت و تعامل سازنده مغایرت دارد.

چالش‌های مذکور، از ابهام در مفاهیم محدودکننده تا کم‌توجهی به رویکردهای اصلاحی و عدم تمایز میان انواع مخالفان، موانع مهمی در مسیر تحقق حقوق مخالفان در نظام فقهی و حقوقی ایران ایجاد کرده‌اند. این چالش‌ها، با تضعیف شفافیت حقوقی، کاهش اعتماد اجتماعی و محدود شدن تعامل سازنده، از تحقق اهداف مشترک این دو نظام، یعنی ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر کرامت انسانی، عدالت و نظم اجتماعی، جلوگیری می‌کنند. رفع این موانع نیازمند تدوین معیارهای دقیق برای مفاهیم حقوقی، تقویت رویکردهای اصلاحی و رعایت تمایز میان مخالفان در سیاست‌گذاری‌ها و رویه‌های قضایی است (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، صص ۱۴۷-۱۴۸).

۳-۵. ظرفیت‌ها و راهکارهای قانونی

نظام فقهی و حقوقی ایران ظرفیت‌های مفهومی، قانونی و اجرایی متعددی برای بهبود تعامل با مخالفان داخلی ارائه می‌دهد که می‌توانند به‌عنوان راهکارهایی مؤثر برای کاهش تنش‌ها، تقویت گفت‌وگوی سازنده و تحقق عدالت اجتماعی عمل کنند. این ظرفیت‌ها، با تکیه بر اصول مشترک فقه اسلامی و نظام حقوقی ایران، نظیر کرامت انسانی، عدالت و نظم اجتماعی، قابلیت تبدیل شدن به ابزارهایی عملیاتی برای مدیریت اختلاف‌نظرها را دارند. در ادامه، هر یک از این ظرفیت‌ها با تحلیل عمیق‌تر بررسی شده و چگونگی نقش آن‌ها به‌عنوان راهکارهای عملیاتی تشریح می‌شود.

الف. کرامت انسانی به‌عنوان ظرفیت فقهی و راهکار اخلاقی-حقوقی

فقه اسلامی، با استناد به منابع معتبر، بر حفظ کرامت انسانی مخالفان غیربرانداز تأکید دارد و هرگونه تحقیر، توهین یا رفتار غیراخلاقی علیه آنان را منع می‌کند (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۲۴۳). این اصل، ریشه در آیات قرآنی (مانند آیه ۱۱ سوره حجرات) و سیره عملی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارد که بر رفتار رحیمانه حتی با مخالفان تأکید می‌ورزد. از منظر فقهی، کرامت انسانی نه تنها یک ارزش اخلاقی، بلکه یک الزام شرعی است که به حفظ هویت و شخصیت افراد در چارچوب نظم اجتماعی کمک می‌کند. این ظرفیت،

به‌عنوان راهکار، می‌تواند از طریق تدوین قوانین و آیین‌نامه‌های مشخص برای جلوگیری از رفتارهای تحقیرآمیز در فرآیندهای قضایی، رسانه‌ای و اجتماعی عملیاتی شود. برای مثال، ایجاد پروتکل‌هایی برای رفتار مأموران انتظامی یا قضات در مواجهه با منتقدان می‌تواند از نقض کرامت انسانی جلوگیری کند. تحلیل عمیق‌تر نشان می‌دهد که این راهکار، با کاهش احساس طردشدگی در مخالفان، به تقویت اعتماد اجتماعی و ایجاد فضایی برای نقد سازنده کمک می‌کند. علاوه بر این، تأکید بر کرامت انسانی می‌تواند به‌عنوان یک ابزار پیشگیرانه عمل کند که از تبدیل اختلاف‌نظرها به تنش‌های اجتماعی یا سیاسی جلوگیری کرده و زمینه را برای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز فراهم می‌سازد.

ب. آزادی‌های مشروع در قانون اساسی به‌عنوان ظرفیت دموکراتیک

اصول ۲۳، ۲۴ و ۲۷ قانون اساسی ایران، آزادی اندیشه، بیان و اجتماعات را به‌عنوان حقوقی بنیادین تضمین کرده‌اند که فراتر از حقوق فردی، به‌عنوان ابزارهایی برای مشارکت فعال در فرآیندهای سیاسی و اجتماعی عمل می‌کنند. این ظرفیت، ریشه در اصل حاکمیت مردم و ضرورت مشارکت شهروندان در اداره امور عمومی دارد. با این حال، ابهام در حدود این آزادی‌ها، به‌ویژه در ارتباط با مفاهیمی مانند «مخل به مبانی اسلام» یا «منافع عمومی»، گاه اجرای آن‌ها را با چالش مواجه کرده است. به‌عنوان راهکار، شفاف‌سازی این حدود از طریق تدوین قوانین تکمیلی و ایجاد نهادهای نظارتی مستقل، مانند شوراهای تخصصی برای بررسی مصادیق محدودیت‌ها، می‌تواند اثربخشی این ظرفیت را افزایش دهد. تحلیل عمیق‌تر نشان می‌دهد که این راهکار، با کاهش تفسیرهای سلیقه‌ای، به ایجاد فضایی امن برای بیان انتقادات سازنده کمک می‌کند و از سوءاستفاده از مفاهیم مبهم جلوگیری می‌نماید. (واعظی، ۱۳۸۳، ص ۹۸) علاوه بر این، تقویت این ظرفیت می‌تواند به ترویج فرهنگ دموکراتیک منجر شود، جایی که مخالفان نه تنها به‌عنوان تهدید، بلکه به‌عنوان عواملان بهبود نظام اجتماعی دیده شوند. این رویکرد، با افزایش مشارکت مدنی، به کاهش تنش‌های ناشی از احساس سرکوب و تقویت انسجام اجتماعی کمک می‌کند.

ج. ضمانت‌های قضایی به‌عنوان ظرفیت حقوقی برای عدالت

نظام حقوقی ایران در قوانین آیین دادرسی کیفری و قانون مطبوعات، ضمانت‌هایی نظیر حق دفاع، دادرسی عادلانه و نظارت هیئت منصفه را پیش‌بینی کرده است که به‌عنوان ستون‌های اصلی حمایت از حقوق مخالفان عمل می‌کنند. این ضمانت‌ها، با تضمین دسترسی به عدالت، می‌توانند از اعمال محدودیت‌های غیرمنصفانه یا تفسیرهای خودسرانه قوانین جلوگیری کنند. به‌عنوان راهکار، تقویت سازوکارهای اجرایی و نظارتی، مانند آموزش تخصصی قضات در زمینه حقوق بشر و ایجاد نهادهای مستقل برای نظارت بر اجرای این ضمانت‌ها، می‌تواند این ظرفیت را عملیاتی‌تر کند. تحلیل عمیق‌تر نشان می‌دهد که این راهکار، با افزایش شفافیت و پاسخ‌گویی در نظام قضایی، به کاهش بی‌اعتمادی مخالفان به نهادهای حکومتی کمک می‌کند. برای مثال، تقویت نقش هیئت منصفه در پرونده‌های مطبوعاتی می‌تواند به‌عنوان یک مکانیزم نظارتی، از صدور احکام غیرمنصفانه علیه منتقدان جلوگیری کند. این ظرفیت، با ایجاد فضایی عادلانه برای رسیدگی به پرونده‌های مخالفان، نه تنها حقوق آن‌ها را حفظ می‌کند، بلکه به ارتقای اعتبار نظام حقوقی در نزد جامعه کمک می‌کند.

د. گفت‌وگو و اصلاح به‌عنوان ظرفیت اصلاحی و راهکار تربیتی

سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام بر استفاده از گفت‌وگوی سازنده و تبیین حقایق برای هدایت و اصلاح مخالفان تأکید دارد، رویکردی که در فقه اسلامی به‌عنوان یک اصل تربیتی شناخته می‌شود. این ظرفیت، با تمرکز بر اصلاح به‌جای مجازات، به کاهش تنش‌ها و تقویت تعاملات سازنده کمک می‌کند. به‌عنوان راهکار، ایجاد بسترهای قانونی و نهادی برای گفت‌وگو، مانند تشکیل شوراهای مشورتی با حضور نمایندگان مخالفان یا پلتفرم‌های رسمی برای تبادل نظر، می‌تواند این ظرفیت را عملیاتی کند. (امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۲۸۹) تحلیل عمیق‌تر نشان می‌دهد که این راهکار، با تغییر پارادایم از تقابل به تعامل، می‌تواند شکاف‌های اجتماعی را کاهش دهد. برای مثال، ایجاد برنامه‌های گفت‌وگوی ملی با حضور نخبگان و منتقدان می‌تواند به تبیین دیدگاه‌ها و

کاهش سوء تفاهم‌ها کمک کند. این ظرفیت، با ترویج فرهنگ مدارا و نقدپذیری، نه تنها به کاهش رویکردهای تنبیهی کمک می‌کند، بلکه به عنوان یک ابزار پیشگیرانه، از تشدید اختلافات به سمت تنش‌های سیاسی یا اجتماعی جلوگیری می‌نماید.

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که نظام حقوقی ایران، با تکیه بر مبانی فقه سیاسی اسلام و اصول قانون اساسی (مانند اصول ۲۳، ۲۴ و ۲۷)، ظرفیت‌های قابل توجهی برای تعامل سازنده با مخالفان داخلی فراهم کرده است. فقه اسلامی با تأکید بر کرامت انسانی، گفت‌وگوی اخلاقی و اصلاح به جای تقابل، چارچوب‌هایی نظری و عملی مبتنی بر آیات قرآنی و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام ارائه می‌دهد. همچنین، سیره شهید آیت‌الله خامنه‌ای رحمته الله علیه، با تأکید بر استقبال از نقد سازنده و پاسخ‌گویی منطقی، الگویی کارآمد برای مدیریت اختلاف نظرها عرضه می‌کند. با این حال، چالش‌هایی نظیر ابهام در تفسیر حدود آزادی‌ها، کمبود بسترهای نهادی گفت‌وگو و غلبه رویکردهای تنبیهی بر اصلاحی، تحقق کامل این ظرفیت‌ها را با موانعی مواجه کرده است. مرزبندی میان نقد مشروع و نامشروع، با معیارهایی چون هدف اصلاحی و رعایت مصالح عمومی، چارچوبی روشن برای تفکیک انتقاد سازنده از اقدامات مخرب فراهم می‌آورد. برای غلبه بر چالش‌ها، پیشنهاد می‌شود مفاهیم محدودکننده آزادی‌ها شفاف‌سازی شده، ضمانت‌های قضایی تقویت گردد و بسترهای رسمی برای گفت‌وگوی اجتماعی ایجاد شود. بهره‌برداری مؤثر از این ظرفیت‌ها می‌تواند نظام حقوقی ایران را به الگویی موفق در مدیریت اختلاف نظرها و تقویت انسجام ملی تبدیل کند، مشروط بر بازخوانی مستمر منابع فقهی و تعهد به اصول اخلاقی و حقوقی در تعامل با مخالفان.

منابع

* قرآن کریم.

ابن فارس، احمد بن زکریا. (۱۴۰۴ق). معجم مقائیس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دار الفکر للطباعة.

اسماعیلی فرد، ملیحه سادات؛ محمد، مصطفائی هرسینی. (۱۳۹۳). حقوق و حدود مخالفان در نظام اسلامی با بررسی سیره حکومت داری پیشوایان معصوم علیهم السلام و امام خمینی رحمته الله علیه. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.

سیاست های کلی حقوق شهروندی (منشور حقوق شهروندی). تاریخ ابلاغ آذر ۱۳۹۵.

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۷/۰۶/۱۵). بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری. پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۷/۰۶/۰۲). بیانات در دیدار رئیس جمهوری و اعضای هیأت دولت. پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۷/۰۱/۰۱). بیانات رهبر انقلاب در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی. پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۸/۰۹/۰۱). دیدار دانشجویان در دانشگاه صنعتی شریف. پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۶/۰۲/۲۵). دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد. پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۶/۰۳). دیدار با رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت. پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۰/۰۵/۰۶). دیدار با رئیس‌جمهور و هیئت دولت دوازدهم. پایگاه

اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۳/۰۷/۱۹). سیاست‌های کلی رسانه. پایگاه اطلاع رسانی شهید

سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۶/۰۳/۰۸). بیانات در دیدار نمایندگان هفتمین دوره مجلس

شورای اسلامی. پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۶/۰۳). بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت.

پایگاه اطلاع رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>

شهید خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۰۲/۱۱). بیانات در دیدار معلمان و فرهنگیان. پایگاه اطلاع

رسانی شهید سیدعلی خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>

حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلووم. بیروت: دار

الفکر المعاصر.

خسروشاهی، قدرت‌الله؛ دانش‌پژوه، مصطفی. (۱۳۸۳). فلسفه حقوق (چاپ هشتم). قم: مرکز

انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

خلخال، سیدمحمد مهدی موسوی. (۱۳۷۷). شریعت و حکومت. قم: مرکز انتشارات دفتر

تبلیغات اسلامی، قم.

امام خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۸۸). صحیفه نور. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

طوسی، ابو جعفر، محمدبن حسن. (۱۴۰۷ق). عدة الاصول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

صاحب معالم. (بی تا). معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: مؤسسه الفقه للطباعة والنشر.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی (چاپ چهارم). تهران: انتشارات امیر کبیر.

قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن (چاپ ششم). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۳). حقوق و سیاست در قرآن (نگار شهید محمد شهبازی). قم:

انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۷). حکومت و مشروعیت، کتاب نقد، سال دوم.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۰). نظریه حقوقی اسلام (تحقیق و نگار: محمد مهدی نادری قمی، محمد مهدی کریمی نیا). قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹). رهبران بزرگ. تهران: انتشارات نسل نو اندیش.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتاب اسلامی.
- منتظری نجف آبادی، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). مبانی فقهی حکومت اسلامی (مترجم: محمود صلواتی و شکوری). قم: مؤسسه کیهان.
- منتظری نجف آبادی، حسینعلی. (بی تا). رساله استفتاءات منتظری. قم.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. (۱۴۲۷ق). فقه الحدود و التعزیرات. قم: مؤسسه النشر لجامعه المفید رحمه الله.
- موسوی خواه، سیدرضا. (۱۳۷۷). آزادی مطبوعات، شماره نهم، تهران، نشریه حقوق و اجتماع.
- نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۳ق). منیه الطالب (نگارش: نجفی خوانساری). تهران: المکتبه المحمدیه.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۳). حکومت اسلامی. قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- هروی، ابو عبید. (۱۴۱۹ق). الغریبین فی القرآن و الحدیث. مکه مکرمه: مکتبه نزار مصطفی الباز.

The Primacy of Invitation (Da'wah) in Islamic Jihad in Confronting the System of Disbelief (Kufr): A Comparative Jurisprudential Perspective with a View to the Gradual Revelation of Verses*



Maryam Alizadeh¹ 

Seyed Ali Seyed Mousavi² 

1. PhD Student, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (**Corresponding Author**).

m.alizadeo313@gmail.com

2. Assistant professor, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

sas.mousavi110@gmail.com

Abstract

In the discourse of Islamic jurists, Jihad is specifically associated with fighting in the cause of Allah and invitation (Da'wah) to Islam. It is considered an obligatory ruling (Wajib) grounded in Quranic verses, the Sunnah of the Prophet (PBUH), and the precedents set by the Caliphs during the conquests. Given the widespread nature of war and conflict during the era of revelation, accounting for the gradual revelation of the verses on fighting (Qital) is essential. However, this aspect has often been overlooked, and the methods employed by the Caliphs during the conquests were treated as a definitive precedent for future generations. While the realization of certain benefits (Masalih) and the avoidance of certain harms (Mafasid)—validated by the Legislator as the criteria for

۹۸
فقه
سیاسی

سال ۶، شماره ۲، ۱۴۰۴

* **Cite this Article:** Alizadeh, M. .; Seyed Mousavi, A. (2025). The Primacy of Invitation (Da'wah) in Islamic Jihad in Confronting the System of Disbelief (Kufr): A Comparative Jurisprudential Perspective with a View to the Gradual Revelation of Verses. *Jurisprudence and Politics*, 6(2), pp. 98-135.
<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74217.1111>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/04/17 • **Revised:** 2025/06/26 • **Accepted:** 2025/07/27 • **Published online:** 2025/10/02

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



legal rulings—require a gradual implementation due to the subject's importance or its prevalence in society, as seen in the gradual prohibition of intoxicants and the punishment for adultery, the same logic applies to Jihad. The methodology of this study involves substantiating the claim by analyzing gradual revelation and categorizing the verses, while regarding Islam as the ultimate "Virtue" (Ma'ruf) and disbelief (Kufr) as the ultimate "Vice" (Munkar). This research utilizes library sources through an analytical and critical approach; historical discussions are primarily incidental (istitradi). From the author's perspective, the available evidence demonstrates that not only does Jihad encompass a broader meaning than mere fighting, but defense also extends beyond defense against physical aggression. The fundamental principle of the Islamic system's confrontation with the system of disbelief is the utilization of all capabilities for the exaltation of the Word of Allah, the propagation and promotion of Islamic teachings, and the dismantling of warring tyrants (Taghut) through effective tools relevant to each era. Military force is thus considered the final resort in combating the vice of disbelief and tyranny.

Keywords

War, Peace, Qital (Fighting), Jihad, System of Disbelief (Kufr), Primacy of Peace, Primacy of War.

أصالة الدعوة في الجهاد الإسلامي في مواجهة نظام الكفر من منظور الفقه المقارن مع الأخذ في الاعتبار التدرج في نزول الآيات*



مريم عليزاده السيد علي سيد موسوي

١. طالبة دكتوراه، جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران (المؤلف المسؤول).
m.alizadeo313@gmail.com

٢. أستاذ مساعد، جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران.
sas.mousavi110@gmail.com

الملخص

لقد حُصِرَ مفهوم الجهاد في كلام الفقهاء في القتال في سبيل الله والدعوة إلى الإسلام، وهو حكم وجوبي مستند إلى آيات القرآن الكريم، وسيرة النبي الأكرم ﷺ وخلفاء الراشدين في سياق الفتوحات. ونظراً لشيوع الحرب والنزاع في عصر نزول الآيات، يُعدّ الانتباه إلى النزول التدريجي لآيات القتال أمراً ضرورياً، إلا أنه قد وقع في غفلة، كما أنّ منهج الخلفاء في الفتوحات قيّد كمرجعية لسلوك الأجيال اللاحقة. في حين أنّ تحقيق بعض المصالح ودفع بعض المفسدات التي جعلها الشارع ملاكاً للأحكام، نظراً لأهميّة الموضوع أو لعموم الابتلاء به، يتّطلب في مرحلة الإثبات تدرجاً، كما يظهر في حكم شرب الخمر وحدّ الزاني والزانية حيث يرى بعض الفقهاء وجوب

١٠٠
فقه
سني

سال ١٤٠٤، شماره ٢، ص ١٠٠

* الاستشهاد بهذه المقالة: عليزاده، مريم؛ سيد موسوي، السيد علي. (٢٠٢٥). أصالة الدعوة في الجهاد الإسلامي في مواجهة نظام الكفر من منظور الفقه المقارن مع الأخذ في الاعتبار التدرج في نزول الآيات. الفقه والسياسة، ٦(٢)، صص ٩٨-١٣٥.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74217.1111>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ١٧/٠٤/٢٠٢٥ • تاريخ التعديل: ٢٦/٠٦/٢٠٢٥ • تاريخ القبول: ٢٧/٠٧/٢٠٢٥ • تاريخ الإصدار: ٠٢/١٠/٢٠٢٥

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



التدرّج في تطبيقه. فإنّ منهج الباحث في إثبات هذا المدعى يعتمد على النزول التدريجي للآيات وتقسيمها إلى طوائف مع مراعاة معروفة الإسلام ومنكرية الكفر. يعتمد هذا المقال على المصادر المكتوبة بمنهج تحليلي ونقدي، ويعتبر الدخول في المباحث التاريخية استطراداً في الغالب. ومن منظور الباحث، فإن الأدلة المتوفرة تُبَيِّن أنّ مفهوم الجهاد ليس محصوراً في القتال فحسب، بل هو أعمّ منه، كما أنّ الدفاع ليس محصوراً في الدفاع عن النفس ضد الاعتداء فحسب، بل هو أعمّ من ذلك أيضاً. إنّ جوهر مواجهة النظام الإسلامي للنظام الكفري يكمن في بذل كل الطاقات لإعلاء كلمة الله، ونشر وترويح مذهب الإسلام، وإزالة الطاغوت المحارب بأدوات مؤثرة في كل عصر. أمّا الوسيلة العسكرية، فهي آخر وسائل المواجهة مع منكري الكفر والطاغوت.

الكلمات المفتاحية

الحرب، السلام، القتال، الجهاد، نظام الكفر، أصالة السلام، أصالة الحرب.

اصالت دعوت در جهاد اسلامی در رویارویی با نظام کفر

از دیدگاه فقه مقارن با نظر به نزول تدریجی آیات*

id سیدعلی سیدموسوی id مریم علیزاده

۱. دانشجوی دکتری جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

m.alizadeo313@gmail.com

۲. استادیار. جامعه المصطفی العالمیه. قم، ایران.

sas.mousavi110@gmail.com



چکیده

جهاد در کلام فقهای اسلام به قتال در راه خدا و دعوت به اسلام اختصاص یافته و حکمی و جویی مبتنی بر آیات قرآن، سیره نبی اکرم ﷺ و خلفا در جریان فتوحات است. نظر به عام‌البلوی بودن جنگ و نزاع در عصر نزول، توجه به نزول تدریجی آیات قتال امری ضروری به نظر می‌رسد که مورد غفلت واقع شده و روش خلفا در فتوحات مستندی برای عملکرد آینده‌گان قلمداد شد. در حالی که نیل به یکسری مصالح و زجر از بعضی مفسد که شارع آن را به‌عنوان ملاک حکم، اعتبار کرده به دلیل اهمیت موضوع و یا عمومیت در ابتلا در مرحله اثباتی، نیاز به تدریج دارد، چنانچه در جریان حکم شرب خمر و حد زانی و زانیه نظر برخی فقها بر تدریج است. روش من در اثبات مدعا توجه به نزول تدریجی و طایفه‌بندی آیات با

* **استاد به این مقاله:** علیزاده، مریم. (۱۴۰۴). اصالت دعوت در جهاد اسلامی در رویارویی با نظام کفر از دیدگاه فقه مقارن با نظر به نزول تدریجی آیات. فقه و سیاست، ۶(۲)، صص ۹۸-۱۳۵.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74217.1111>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۸ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۰۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



نظر به معروف بودن اسلام و منکریت کفر است. نوشتار حاضر با استفاده از منابع کتابخانه‌ای با رویکردی تحلیلی و انتقادی است و ورود به مباحث تاریخی عمدتاً استطرادی است. از منظر نویسنده، ادله‌های موجود مبین این واقعیت است که نه تنها جهاد معنای اعم از قتال دارد بلکه دفاع نیز اعم از دفاع در برابر تهاجم است و اصل رویارویی نظام اسلامی با نظام کفر بکارگیری همه توان در اعتلای کلمه الله، تبلیغ و ترویج مکتب اسلام و برجیده شدن طاغوت محارب با ابزارهای اثرگذار در هر عصر است و ابزار نظامی آخرین وسیله مبارزه با منکر کفر و طاغوت است.

کلیدواژه‌ها

جنگ، صلح، قتال، جهاد، نظام کفر، اصالت صلح، اصالت جنگ.

با نگاهی به اوضاع اجتماعی جهان در طول تاریخ، جنگ و نزاع میان قبایل، سنتی جاری و بر همین اساس، اعراب سرزمین حجاز در عصر جاهلی بودند. پس از گذر از عصر نزول، به دلیل دلالت‌های مختلف آیات قتال، مختلف بودن اهداف جنگ در زمان حیات رسول الله ﷺ، عملکرد خلفا و حجت دانستن قول و سیره صحابه از نگاه اهل سنت و قدرت طلبی حکام وقت، در جمع بین وظیفه حکومت در تأمین اهداف اسلام و ارتباط با نظام غیر اسلامی، کنش‌های افراطی و تفریطی انجام گرفت و همین امر موجب ایجاد ابهاماتی شد که اساس شرعی رویارویی اسلام با نظام کفر در چیست؟ متاسفانه با وجود اهمیت این مسئله با تفحصی که انجام گرفت پژوهش متقن و نظام‌نامه واحدی تاکنون عرضه نشده است و عموم فقهای شیعه و سنی در کتاب‌های فقهی خود از همان قرون اولیه تا سده اخیر به اقتضای زمان و نیاز روزگار به بیان احکام جهاد پرداخته و بررسی اصل اولیه رویارویی با نظام کفر و واکاوی دقیق ادله مورد غفلت واقع شده است. در سده اخیر به دلیل بروز هجمه‌ها به اسلام، برخی محققین شیعه و سنی متوجه این خلاء شده و کتاب‌هایی به رشته تحریر در آورده‌اند. از جمله کتاب «جهاد در اسلام» (۱۳۸۶) به قلم نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی؛ وی با استناد بر قرآن و سیره پیامبر ﷺ در مقام اثبات این نظر است که جهاد ابتدایی با کفار جایز نیست و اطلاق آیات مطلقه جهاد، مقید به دفاع شده است اما نظر به نوع ادبیات گفتاری و بی‌توجهی در بیان ادله نتوانسته مدعای خود را به‌طور متقن به اثبات رساند. مقاله «اسلام اصالت جنگ یا اصالت صلح» (۱۳۸۴) اثر محمدعلی برزونی؛ در این مقاله دو دیدگاه صلح و جنگ مورد بررسی قرار گرفته و مؤلف با مناقشه به ادله‌های اصالت جنگ به تبیین ادله اصالت صلح پرداخته است. این اثر هرچند به دلیل احصاء ادله، دارای اهمیت است اما به جهت عدم متقن بودن ادله، بویژه ادله روایی که بیشتر آن دال بر فضیلت جهاد است نتوانسته است از دیدگاه خود به‌طور متقن دفاع نماید ضمن آنکه همچون بسیاری از کتاب‌های با عدم تفکیک بین نظام کفر و شخص کافر موجب خلط بحث در رویارویی با کفار شده

است. در بین فقهای عامه نیز کتاب «جهاد و خشونت» (۱۴۲۲ق) و کتاب «فقه السیره النبویه» (۱۴۲۶ق) به قلم شیخ محمدسعید رمضان البوطی، کتاب‌های ارزشمندی به حساب آمد هرچند وی صراحتاً به موضع مورد بحث نپرداخته است اما افق نگاه مولف به قتال به‌عنوان یک ابزار دفاعی برای حفظ عدالت و حقوق انسانی و آلیت جهاد دارای اهمیت است. کتاب «رسالة التوحید» (۱۹۶۶) به قلم محمد عبده، هرچند عنوان کتاب، تعیین اصل در رویارویی با نظام کفر نیست اما در بیان مطالب در صدد رد اتهام خشونت در اسلام است و معتقد است اسلام بدون هیچ شمشیری ملت‌ها را به حرکت فکری واداشت و با تکیه بر شواهد قرآنی در ۷ قانون احکام جنگ را تنظیم نموده و با توجه به آیات قرآن به این نتیجه رسیده که اسلام جنگ تهاجمی را ممنوع و قتال دفاعی را محدود به دفع فساد و برقرای مصالح عمومی بشر نموده و آن را به ضرورتی تبدیل نموده که براساس درجه آن سنجیده می‌شود، هرچند وی در بیان دیدگاه خود به ادله قرآنی استناد نموده اما مناقشاتی به دلالت‌های آیات وارد است. کتاب «وحي محمدی» (۱۴۲۶ق) به قلم رشید رضا، وی هدف از تحریر کتاب را اثبات این مهم می‌داند که اسلام همه نیازهای بشر را پاسخ داده و یکی از اهداف قرآن را اصلاح نظام جنگ و جلوگیری از مضرات آن و محدود کردن جنگ به آنچه که برای بشریت مفید است می‌داند هرچند رشید رضا صراحتاً اصالت را به صلح نداده اما در بیان مدعای خود به ادله متقنی اشاره نداشته است. کتاب «آثار الحرب فی الفقه السلامیه» (۱۳۹۷) اثر دکتر وهبه زحیلی، وی در این کتاب نظرات اصالت جنگی‌ها را به چالش کشیده و زیاده روی در اعتقاد به نسخ و شرایط آن روزگار را علت فتاوی می‌داند و در کتاب «وسطیة الإسلام» (بی‌تا) در صدد است اسلام را دینی با اعتدال و تسامح نشان داده و خشونت و افراط‌گرایی را اتهاماتی می‌داند که بدخواهان به اسلام وارد کرده‌اند اما افزون بر آنکه مناقشات وی بر ادله اصات جنگی‌ها قابل ردع است، ادله وی نیز در تبیین نظریه اصالت صلح متقن نیست.

با وجود این تلاش‌های شایسته، پژوهشی که بیانگر این اثر پژوهشی باشد یافت

نشد؛ چراکه از نقطه نظر نویسنده، در رویارویی با نظام کفر نه اصالت به جنگ است و نه صلح بلکه اصالت با تلاش در دعوت با بهره‌گیری از ابزارهای مناسب هر زمان است. این نظر با بررسی نزول تدریجی آیات مرتبط در طول ۲۳ و روایات بدست می‌آید. چنانچه مسلمین در مکه نیز با توجه به شرایط و مقتضیات زمانه، مأمور به جهاد بودند و در مدینه قتال با مهیا شدن شرایط به‌عنوان یکی از انواع جهاد در فرایند رویارویی با نظام کفر واجب شد. با این بیان، نه تنها جهاد معنایی اعم از قتال دارد بلکه با توجه به اهداف قتال، دفاع نیز اعم از دفاع در برابر تهاجم نظامی است و هر نوع تهدید اقتصادی، فرهنگی و تهدید ارزش‌های اسلامی و تهدید بشریت؛ مستلزم به‌کارگیری تمام توانایی در مقابل آن است. نوآوری این اثر پژوهشی افزون بر توجه به سیر نزول آیات جهاد، و تعیین رویارویی با نظام کفر در هر زمان و مکان و اصل منکریت کفر و معروفیت اسلام، بلکه با طایفه‌بندی آیات و روایات پیرامون جهاد و الگوگیری از مراحل شش‌گانه طرح شده، نظام‌نامه رویارویی حکومت اسلامی با نظام کفر را تبیین کرده است؛ چراکه از منظر نویسنده قتال با کفار در عصر رسول ﷺ موضوعیت نداشته بلکه آخرین ابزار در رویارویی با کفار محارب بعد از به‌کارگیری همه توان در استفاده از اسلوب‌های اثرگذار بوده است. در رویارویی با نظام کفر در هر عصری، اصل «اصالت جهاد در دعوت» است؛ یعنی تلاش در دعوت و نجات با تاسی از الگوهای ترتیبی قرآن و روش پیامبر است و امروزه با تنوع مؤلفه‌های قدرت و متنوع شدن ابزار نفوذ و بسترهای تاثیرگذار، و تنفر جهان از جنگ و خونریزی ضرورت توجه به ترتیبی بودن راهکارها، دوچندان است.

چنانچه بیان شد اسلام در بستری ظهور کرد که برتری‌جویی، نزاع و جنگ بین قبایل حجاز، همچون دیگر مناطق جهان متداول بود، بدین‌روی رفع عادت و خوی طمع‌ورزی به سرزمین‌ها و پاکسازی مسیر دعوت از قدرت‌نمایی و تعصبات جاهلی همچون حکم حرمت خمر و حد‌زنا، محصنه، نیازمند حکم تدریجی و توجه به بستر روزگار بوده است؛ بدین‌روی پیامبر ﷺ در مسیر رسالت خویش ابتدا مأمور به تبلیغ

سپس مجادله به احسن و در نهایت با استقرار حکومت اذن قتال یافت.

با این بیان در مواجهه با نظام کفر و امتثال تکلیف، شناخت صحیح اسلام به عنوان یک ایدئولوژی الهی و شناخت مقتضیات زمان و مکان و الگوگیری از روش نبی اکرم ﷺ ضرورت دارد و این نیاز به این خاطر است که احکام صادره از شارع دایر مدار مصالح و مفاسد است. در مواجهه با حاکمان جور در نظر گرفتن این امور، امری منطقی همگام با ملاکات احکام است. البته انطباق با مصالح زمانه همراهی با ذوق عمومی نیست بلکه چون ابزار رسیدن به ملاکات احکام در هر عصر فرق دارد گاه دعوت به توحید و رفع ظلم، ستیز و گاه به سبیل رحمت است. از این رو یکی از راهبردهای تحقق حکومت جهانی، همگام سازی اسلوب های دعوت براساس شرایط روزگار و نوع مخاطبین است و قتال در عصر نبی اکرم ﷺ موضوعیت نداشته و طریقی بوده است. البته این حقیقت روشنی است که در مکتب اسلام عقیده امری قلبی و سنت جاریه خدا آزادی انسان ها در انتخاب عقیده است اما سلب آزادی و ممانعت از دعوت و ابلاغ وحی به بشریت و نشر کفر و گسترش نظام سلطه مذموم است و در صورتی که جز با جنگیدن با ائمه کفر، امکان پذیر نباشد قتال با آنان تا برپایی حکومت واحده عادلانه موضوعیت دارد.

این نظریه مدعی اصالت جهاد یا صلح نیست؛ بلکه ادعا دارد در نیل به هدف اسلام که اعتلای کلمه الله و رفع فتنه و برپایی عدالت و امنیت در عالم است با نظر به مقتضیات هر عصر و مصالح مسلمین باید نهایت تلاش در بکارگیری از ابزارها در دعوت به فطرت و نهی از منکر کفر انجام گیرد که خود در بردارنده استفاده ترتیبی از مرحله خفیه به ثقیله است و به کل این فرایند دعوتی، جهاد با همان معنای لغوی اطلاق می شود که شعبه فردی و حکومتی دارد. از این رو اصلی که مسلمین باید در همه اعصار و مکان ها بدون در نظر داشت مانع غیبت به آن پایبند باشند "اصل تلاش در دعوت و نجات" است. بدین روی حتی مسلمانان جهان باید نهایت کوشش خود را برای دعوت به اسلام با ابزارهای مختلف و روش های اثر گذار به کار بندند و چه بسا هر تلاشی که با رویه های فرهنگی، اجتماعی ممالک، هماهنگ و مخالف با مقصد شریعت نباشد جهاد

محسوب شود. درحقیقت جهاد، تکلیفی است که یکی از مراتب و أنحاء آن بر عهده هر شخص مسلمان است و شروطی که در کتاب‌های فقهی در وجوب جهاد ذکر شده مختص مرحله شدیدیه یعنی قتال ابتدایی است. براساس این نظریه اسلام مخالف طاغوت و کافر محارب است؛ بنابراین جهادی که اعظم فقها (عمانی، بی‌تا، ص ۱۰۸؛ قمی، صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۱۸۹؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۹۶؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۱۷؛ حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۴۳؛ عاملی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰؛ ابن‌عابدین، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۲۰؛ نووی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۲۹۸) آن را واجب کفایی می‌دانند؛ بر ضد ملت‌ها نبوده بلکه بر ضد نظام‌سلطه و طاغوت و اسلام ستیز است. و اصل ارتباطی بین مسلمین با کفار دعوت به الله به منظور تذکره‌ای بر فطرت فراموش شده است که طبق بیان وحی (نحل، ۱۲۵) باید به اندازه‌ای که در دعوت به حق، اتمام حجت شود گفتمان فرهنگی و مجادله به حسن انجام گیرد و چون دعوت به اسلام معروف و کفر، منکر بزرگی محسوب می‌شود پایبندی به شروط و مراحل امر به معروف و نهی از منکر در امثال این تکلیف انتظار می‌رود. و چنانچه در مقاله‌ای دیگر^۱ از نویسنده بیان شده این امور در صورتی اثرگذار است که به پشتوانه یک برنامه عملی و وجود مصلح انجام گیرد و با بسترسازی مناسب نه تنها از مستضعفین جهان حمایت شود بلکه با افزایش بینش اجتماعی و سیاسی در بین مستضعفان، اقدام علیه سلطه زدایی از جانب خود مستضعفین رخ دهد و نهایتاً در آخرین مرتبه جهاد که تحقق آن هم شرایطی دارد «مبارزه مسلحانه برای کمک به مستضعفین» در مقابل محاربین، با مشورت از متخصصین امر و بعید نیست قایل شویم رأی شورای خبرگان به جهت حصول عدول انجام شود. به نظر می‌رسد برای تحقق این مرحله اخیر، اجتماع و اتحاد مسلمین ضرورت دارد. این امر میسر نمی‌شود مگر با رفع موانع اتحاد مسلمین، بدین منظور در پایان این مقاله و نوشتاری دیگر^۲ پیشنهادهای ارائه شده است.

۱. همزیستی مسالمت آمیز و تمدنی نوین در پرتو صلح پایدار.

۲. همزیستی مسالمت آمیز و تمدنی نوین در پرتو صلح پایدار.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. **جهاد:** نهایت قدرت و توانایی خود را در چیزی به کار بردن (جزری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۹)، محاربه با کفار و مبالغه و استفراغ وسع و به کارگیری همه توان و ظرفیت در دفع دشمن در گفتار و کردار (واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۰۸).

۱-۲. **قتال:** زایل کردن روح از جسد و بکار بردن این واژه به اعتبار کاری است که قاتل انجام می‌دهد و اگر به اعتبار فوت شدن زندگی باشد، موت گویند (اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، صص ۱۲۹-۱۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۵۵۰).

۱-۳. **اصالت:** در لغت به معنای اساس شیء (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۹۴)، ریشه، پایه (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۸) و در اصطلاح مبنا و قاعده کلی (جمعی از محققان، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵). در این پژوهش معنای اصطلاحی یعنی قاعده کلی و اساس مورد نظر است با این بیان اصالت دعوت در جهاد اسلامی در مواجهه با نظام کفر در جهت اثبات این نظر است که مبنای اولیه در رویارویی با نظام کفر، تلاش در دعوت است با همان معنای عام جهاد که بکارگیری نهایت توان و تلاش است

۱-۴. **دعوت:** به معنای متمایل کردن چیزی به سوی خود با صدا یا کلماتی که از شما نشأت گرفته، فراخوانی (مصطفوی، ج ۳، ص ۲۱۶). در اصل «الدعوة» به معنای فراخواندن به غذا هست (جوهری، ج ۶، ص ۲۳۳۶؛ صاحب بن عباد، ج ۲، ص ۱۲۵) و به نظر می‌رسد در طول زمان به دلیل وجوب دعوت به اسلام قبل از قتال، در اصطلاح شرع به دعوت به غذای روح یعنی اسلام شده است، چنانچه بیان شده پیامبر اسلام دعوت کننده به سوی خدا و توحید است (واسطی، ج ۱۹، ص ۴۰۵؛ فیومی، ج ۲، ص ۱۹۴).

۱-۵. **نظام کفر:** نظام در لغت به معنای ساختمان یا دستگاه سیاسی و اجتماعی (صدری افشار، حکمی، ج ۳، ص ۲۷۴۱) و کفر به معنای نامسلمانی بی‌دینی (صدری افشار، ج ۳، ص ۲۱۹۲). در نتیجه کشورهایی که دستگاه سیاسی-اجتماعی آنان بر مبنای دولت سکولار و بی‌دینی باشد نظام کفر اطلاق می‌شود.

۲. ادله قرآنی و نظر بر سیر تدریجی نزول آیات

آیات مربوط به قتال به ترتیب نزول با تعیین ۶ مرحله به شرح ذیل تبیین می شود:

۱-۲. مرحله اول: مقاومت و جهاد نرم در آیات مکی

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
۳	۱۰، مزمل	۱-۲-۱. طایفه اول: آیاتی که در مسیر دعوت دستور به تحمل اذیت مشرکین و حفظ نفس از برخورد با تندی و اجبار به دین دارد.
۳۴	۴۵، ق	
۴۲	۵۲ فرقان	۲-۱-۲. طایفه دوم: آیاتی که در دعوت و ازاحه باطل به نهایت کوشش در بکارگیری استدلال و رفع شبهات به وسیله قرآن و عدم مسامحه امر نموده و اطلاق آیات طایفه اول را مقید به عدم هر نوع مدافعه کرده است. و چنانچه صفح بلیغ تر از عفو (اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۸۶) و به روی برگرداندن صفحه صورت از شخص گویند (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۳۱). امر به روی برتافتن از مشرکین در صورت عدم پذیرش حق دارد که این اعراض از شخص (حجر، ۸۵-۹۴) و یا بی اعتنای به اقوال آنان (انعام، ۱۰۶)، اولین مرحله رویارویی با نظام کفر است تا بدین وسیله شرایط برای علنی نمودن دعوت مهیا شود (حجر، ۹۴) و چون پیامبر بر آنان سلطه ندارد نباید اجبار کند (غاشیه، ۲۲).
۵۴	۸۵-۹۴ سوره حجر	
۵۵	۱۰۶، انعام	
۶۸	۲۲، غاشیه	۳-۱-۲. طایفه سوم: بیان روش ها و اصول تاکتیکی دعوت.
۷۰	۱۲۵، نحل	۴-۱-۲. طایفه چهارم: نزول آیات امید بخش در عرصه جهاد با نفس (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۲۳) و یا اعم از دشمن نفس و دین (طبرسی، ۱۳۷۷ق، ج ۳، ص ۲۳۹).
۸۵	آیه ۶-۶۹ سوره عنکبوت	

۲-۲. مرحله دوم: مشروعیت قتال دفاعی با مشرکین قریش و احکام آن، در آیات مدنی

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
آیه ۸۷	۱۹۰- بقره	<p>۲-۲-۱. طایفه اول: اذن و اباحه قتال دفاعی با محاربین قریش</p> <p>برخی فقها با استناد به آیه ۱۹۰ حکم به وجوب قتال (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۳۰؛ مازندرانی، ۱۳۶۹ق، ج ۲، ص ۲۲۷؛ مزنی، ۱۴۱ق، ج ۸، ص ۳۷۶؛ زرکشی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۴۲۶؛ ماوردی، بی تا، ج ۱۴، صص ۲۱۸، ۳۸۹) و عده ای بر وجوب قتال ابتدایی (اردبیلی، بی تا، ج ۱، صص ۳۰۷-۳۰۶؛ شریینی، بی تا، ج ۱۷، ص ۲۲۲؛ جمل، بی تا، ج ۲۱، ص ۳۲۳) و برخی دیگر به وجوب قتال دفاعی (فتی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۶؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲) حکم کرده اند.</p> <p>اما آنچه که عقل به آن نظر دارد آن است که دستور پیامبر بر صبر و مقاومت در طول دوران مکه علی رغم درخواست مسلمین به مقابله به مثل در برابر فشار مشرکین از یک سو و شکل گیری حکومت اسلامی با هجرت به مدینه و وجوب آن برای تازه مسلمانان از سوی دیگر، از جمله قیودی است که می توان ادعا نمود با شکل گیری سرزمین و حکومت اسلامی شرایط برای دیپلماسی های مختلف از جمله قتال مهیا شد و درحقیقت می توان گفت لازمه عقلی مواجه با نظام کفر که از حاکمیت سیاسی و قبیله گوی عمیقی برخوردار بود با مسلمین که نه تنها در اقلیت بلکه فاقد حاکمیت سیاسی بودند، صبر و مقاومت با همان قیود مربوطه بوده است و با این بیان با هجرت به یثرب و تشکیل دولت اسلامی با نزول آیه ۱۹۰ بقره به پایان رسیدن دوره صبر اعلان، و مشروعیت حق دفاع و مقابله نظامی با محاربین قریشی صادر شده است. اما در اینکه آیا می توان یک حکم کلی گرفت یا خیر به نظر می رسد به دلیل شخصیه بودن قضیه، نمی توان حکم کلی صادر کرد. در اینکه متعلق حکم چه کسانی هستند به نظر می رسد چون قید «الذین یقاتلون» احترازی است پس متعلق حکم</p>

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		قتال، محاربین قریشی است که سال‌ها مسلمین را در فشار و اذیت قرار داده‌اند و نه مطلق کفار و همین نظر را اطلاق فراز «لا تعدوا» که از تعدی در حکم و قتال با غیر محارب و غیر وجه الله نهی کرده و ارجاع ضمیر به همین افراد در آیه بعد «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ..» که کشتن به محض دیدن است نیز تقویت می‌کند.

۲-۳. مرحله سوم: وجوب قتال دفاعی و تعیین هدف حکم و بیان وظایف مجاهدین

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		<p>۲-۳-۱. طایفه اول: وجوب قتال دفاعی و هدف آن</p> <p>بعد از اذن به قتال طبیعی است هدف آن مشخص گردد تا دعوت به اسلام وسیله‌ای برای تصفیه حساب‌های شخصی و قبیله‌گی نشود. از این رو طبق مدلول آیات ۱۹۱ و ۱۹۳، هدف از قتال، ریشه کن نمودن جنس فتنه است. و چون به هر چه که موجب اختلال در نظم و اعمال فشار و محدودیت است فتنه گویند (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۹، ص ۲۴). حکم قتال دفاعی نه تنها شامل تهاجم نظامی، بلکه هر گونه اعمال فشار، اذیت و اختلال در امر دعوت نیز از عواملی است که فتنه محسوب شده و مجوز قتال دارد و قید «الذین یقاتلونکم» در آیه پیشین، به واسطه عمومیت دلیل (فتنه) وسعت معنایی یافته و شامل محاربه نظامی و هر امری که موجب عذاب و اختلال در امور مسلمین است می‌شود. با این بیان، هدف قتال، محو جنس فتنه‌ای است که دشمنان برای مسلمین و حکومت اسلامی در برهه‌های مختلف ایجاد کردند و طبق مدلول آیه ۱۹۱ «وَأَقْتُلُوهُمْ» امر به وجوب این قتال داد شده و صرف اذن دیگر نیست و فراز «ولا تقتلواهم</p>
	۱۹۱	
	۱۹۳- ۱۹۲	
	—	
	۱۹۴	
	۲۱۷	
	۲۱۶ بقره	

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		<p>عند. « حکم ابتدایی آیه را مقید به غیر مسجدالحرام نموده مگر کفار تهاجم کرده که در این صورت دفاع واجب است و مفهوم آیه ۱۹۲ نیز این نظر را تقویت می‌کند. و چون این آیه خصوص حکم مقابله به مثل، در مسجدالحرام است در فراز «فمن اعتدی...» آیه ۱۹۴، مجوز قتال دفاعی در برابر دشمن محارب به طور مطلق داده شده است.</p> <p>با استناد به آیه ۱۹۳، فقها (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۲۹؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲؛ قرطبی، ۱۴۳۵ق، ج ۱، ص ۳۰۶؛ ابن همام، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۸۰؛ جصاص، ۱۴۳۱ق، ج ۷، ص ۱۰)، حکم به وجوب قتال ابتدایی دادند و حتی برخی عموماً جهاد در این آیه را مختص به حکومت امام معصوم <small>علیه السلام</small> ندانسته و قتال با فتنه‌گر را در صورت تشکیل دولت اسلامی واجب شمرده‌اند (قمی، محمد مومن، ۱۳۹۵) و برخی نیز مناط حکم را دعوت، اعتلای کلام الله و دفع شر کفر دانند (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۹۸). چنانچه طبق مدلول آیه ۳۸ انفال، کفر، جلوگیری از یاد خدا و اذیت مسلمین، مستوجب عذاب به‌عنوان یک سنت الهی است. از منظر نویسنده چون معدوم شدن فتنه در آیه ۱۹۳ در سیاق نفی و غایت حکم است طبق قاعده باید مفید عموم باشد اما ارجاع ضمیر «هم» به کفار یورش آوردنده و تازه تأسیس بودن حکومت، قیودی است که آن را مقید به رفع فتنه خاص دوران حکومت نوپای پیامبر می‌کند یعنی اطلاق افرادی است و نه زمانی و فراز «ویکون الدین لله» در آن زمان اشاره به دین توحیدی در جزیره العرب دارد. هرچند با نزول آیه ۳۹ انفال که شبیه به همین آیه است و به واسطه ادات عموم، حکم آیه اطلاق زمانی نیز پیدا می‌کند.</p> <p>با استناد به آیه ۲۱۶، برخی فقها (مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۳۹؛ حلی (علامه)، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۱۱؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۲؛ نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۴؛</p>

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		<p>عراقی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۱۷؛ شافعی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۷۶؛ جصاص، ۱۴۳۱ق، ج ۷، ص ۶؛ مزنی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۷۶؛ ماوردی، بی تا، ج ۱۴، ص ۲۱۸؛ شروانی، بی تا، ج ۹، ص ۲۱۱؛ شریینی، بی تا، ج ۱۷، ص ۲۲۱؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۹، ص ۱۹۷؛ شنیقی، بی تا، ج ۱۳۶، ص ۴، حکم به وجوب جهاد ابتدایی داده‌اند.</p> <p>طبق بیان مشهور کتب به معنای فرض و حکم آیه ۲۱۶، وجوبی است لکن به ادله روایی وجوب مطلق ندارد بلکه وجوبی مقدمی و مقید به شرط مصلحت و بیانگر حکمت حکم است و اینکه برخی مدلول "کتب" را به شاهدهی آیه ۱۸۰ بقره غیر از "فرض" می‌دانند (قرطبی، ۱۴۳۵ق، ج ۱، ص ۳۰۵) قابل قبول نیست؛ چراکه با استقرائی که انجام گرفت در قرآن این لفظ گاه در قضا حتمی خدا و لزوم تکوینی (حج، ۴) و گاه جمله خبری به معنای نوشته شده (توبه، ۱۲۱-۱۲۰) و حقوق تقدیر شده در حق زنان (نساء، ۱۲۷) استحباب (بقره، ۱۸۰) وجود حق (نساء، ۱۲۷؛ بقره، ۱۷۸) وجوب حکم (بقره، ۱۸۳-۱۷۸) و مقرر شدن قانون قتال (نساء، ۷۷؛ آل عمران، ۱۵۴؛ بقره، ۲۱۶-۲۴۶) بکار رفته است. با این بیان به قرینه مدلول «فتنه» در آیات قبل دامنه دفاع وسیع تر از حمله نظامی شمرده شد و تحدید ارزش‌های مسلمین و ممانعت از دعوت، آزار مسلمین از مصادیق دفاع از ارزش‌های انسانی محسوب می‌شود و داخل در حکم است. که ما به دفاع اعم از آن نام می‌بریم؛ یعنی به منظور دفاع، قتال واجب شده است.</p> <p>قتال در آیه ۲۴۴، مطلق و قتال ابتدایی به منظور دعوت را در بر می‌گیرد اما تازه تأسیس بودن حکومت و حضور منافقین و یهودیان در مدینه و همچنین سیاست عدم اجبار به دین (بقره، ۲۵۶) قرینه‌ای صارفه است که از اطلاق آیه دست کشیده و آن را محدود به دفاع اعم بدانیم. چون طبق مدلول آیه ۲۵۱ دفاع جزء ضرورت‌های حیات بشر است.</p>

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		<p>ظاهر آیه ۲۱۷، تحریم قتال در ماه حرام است اما از قضایای شخصیه و مربوط به سریه بدر اولی است که قبل از غزوه بدر به فرماندهی عبدالله بن جحش رخ داد (یعقوبی، بی تا، ص ۱۲۱؛ ابن هشام، بی تا، ج ۳، ص ۱۳۴). این سریه اطلاعاتی بود و مجوز قتال نداشت اما قتال درحالی که ماه حرام بود رخ داد و موجبات یک سری ابهامات شد. با نزول آیه، حکم حمله نظامی در ماه حرام گناهی بزرگ شمرده شد لکن فتنه انگیزی و حرمت شکنی، را شدیدتر دانست اما چون "قتال فیه" نکره در سیاق اثبات است شمول نداشته یعنی این گونه نیست که همه قتال‌های در ماه حرام گناه بزرگی باشد</p>
	۲۱۸ - ۲۴۴-۲۵۱	<p>۲-۳-۲. طایفه دوم: بیان فضیلت جهاد و تبیین کیفیت قتال</p> <p>آیه ۲۱۸، به صورت قضیه حقیقه بیانگر آن است که کسانی که در راه خدا و اعتلای کلمه الله نهایت تلاش خود را بکار بندند مشمول رحمت الهی هستند و ذکر سرگذشت بنی اسرائیل و بهانه تراشی‌ها برای فرار از قتال از آیات ۲۴۳ تا ۲۵۱ به جهت عبرت گیری و امر به آیات ۱۶-۱۷-۵۷، انفال در ضرورت آمادگی و احکام دفاع است. دلالت آیه ۶۰ در بکارگیری همه توان در دفاع از مرزها واضح و به مناسبت حکم و موضوع به لزوم آمادگی رزمی و بهره‌مندی از فنون مختلف نظامی و ابزار آلات هر عصر حکم می‌شود.</p>
۸۸	۱۶-۱۷ ۴۵-۵۷-۶۰ انفال	<p>۲-۳-۳. طایفه سوم: تعمیم حکم وجوب قتال دفاعی اعم، به همه زمان‌ها و مکان‌ها</p> <p>هرچند در آیه ۳۹ طبیعت قتال، ضمن مصداق معین جنگ بدر آمده و قضیه‌ای شخصیه است و مرجع ضمیر، کفار قریش است، همان‌ها که در صورت ادامه روند کفر در دایره سنت الهی باید توقع عذاب و انتقام داشته باشند (انفال، ۳۸) اما از حکم قتال «دفاعی اعم» رفع خصوصیت</p>

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		می شود چون فراز «و یَكُونُ الَّذِينَ كَفَرُوا» به صراحت ادات عموم (کل)، عمومیت افرادی و زمانی دارد بدین منظور انعدام فتنه به دلیل مطلقه بودن ماهیت آن، منوط به انعدام همه افرادش است و باید تمام افراد فتنه از روی زمین ریشه کن شود و این از خصایص امام زمان <small>عجل الله فرجه</small> با علم لدنی اوست، چنانچه مفسرین با استناد به احادیث، فعلیت این حکم را به ظهور امام زمان <small>عجل الله فرجه</small> نسبت داده اند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۹۴) و آیه ۶۵، یا در تحریر بر قتال دفاعی اعم آمده و یا نوعی تشویق قبل از جنگ است.
۸۹	آل عمران ۱۴۶-۱۵۶ ۱۶۷-۱۹۵ ۱۵۷، ۱۷۱ ۲۰۰	۲-۳-۴. طایفه چهارم: آیات مربوط به جنگ احد و شکست مسلمین و نمایان شدن ضعف و قوت ایمان مومن از منافق است و بیاناتی جهت تقویت روحیه و اجر و فضیلت قتال.
۹۰	۲۵ احزاب	
۹۱	سوره نساء ایات ۸۹- ۹۰-۹۱	۲-۳-۵. طایفه پنجم: جداسازی کفار غیرمحارب از محارب در آیه ۱ خطاب عدم مودت و دوستی با کفار، به تمامی مومنین است و در آیه ۸ صراحتاً بیان می کند مسلمین از عدالت ورزی و نیکی نمودن با کفاری که به مقاتله در دین بلند نشده و فتنه انگیزی نمی کنند نهی نشده و حتی در جهت اثباتی مقسط بودن را مورد حب خود قرار داده است و در آیه ۹ منحصراً از دوستی با کفاری که در مورد دین به مقاتله برخواسته و فتنه انگیزی دارند نهی کرده و منظور از اخراج به مناسبت حکم و موضوع، ایجاد ممانعت از انجام کار و فعالیت تبلیغی آیینی نیز هست. اما نسبت به کفار غیرمحارب توصیه به رعایت قسط شده است؛ بنابراین

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		اطلاقات آیات قتال به این دو آیه مقید و به کفار محارب انصراف دارد. در آیه ۸۹ نساء، یکی از مصادیق محاربه ارتداد شمرده شده و در آیه ۹۰ از حکم فراز " فَإِنْ تَوَلَّوْا .. " دو طائفه استثنا شده که به دلالت مفهوم اگر متعرض مسلمین شدند داخل در حکم قتال هستند. و در آیه ۹۱ در اعلام بی طرفی، از منافقین بر حذر و در پذیرش آن دقیق باشند.

۲-۴. مرحله چهارم: مشروعیت قتال ابتدایی در حمایت از مستضعفان جهان و احکام مربوطه

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
۹۲	نساء ۷۴-۷۵	<p>۲-۴-۱. طایفه ۱: تحریض به نجات مسلمین مستضعف</p> <p>ظاهر از امر در آیه ۷۴ نساء، وجوب است اما با توجه به فراز پایانی، اعطای اجر عظیم به مقاتلین و آیات بعد و دستور به اطاعت از رسول در آیات پیشین، نشانگر آن است که گویی مسلمین در تبعیت از حضرتش در امر قتال لغزش‌هایی داشتند و مدلول آیات ۵۹، ۶۴، ۶۹ به همین امر اشاره دارد، طوری که برخی از شرکت در جنگ سستی نموده در حالی که در دوران مکه تمنای قتال داشتند (نساء، ۷۷) و بعد از هجرت کراهت نشان دادند از این رو آیه به جهت تحریض در «قتال نجاتی» و توییح تعلل کنندگان نازل شد؛ چرا که طبق آیه ۷۵ مسلمین توجه جدی به درخواست کمک مستضعفین نداشتند بدین روی با به کارگیری استفهام انکاری افزون بر آنکه مومنان را نسبت به مسولیت خود تذکر می‌دهد آنان را در استیفای حق مسلمین ترغیب و به تناسب حکم و موضوع، وجوب سعی و تلاش مؤمنین در راه استخلاص مستضعفین استفاده می‌شود. و با توجه به اینکه «قریه» اشاره به مکه و جریان اخراج مسلمین را دارد</p>

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		حکم آیه مختص به مستضعفین مکه است چنانچه برخی گویند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۴۱)، اما می توان با تنقیح مناط آن را تسری داد و در هر جای دنیا در صورت تکمیل شرایط از جمله وجود دولت اسلامی قدرتمند و رهبری عادل و پشتوانه مردمی و مصلحت عامه دفاع از مستضعفین به استناد این آیه واجب است چنانچه آیه ۳۹ انفال و حج بدان اشاره شد.
	۸۴-۷۶	۲-۴-۲. طایفه ۲: مخاطب قتال، نظام کفر و طاغوت است آیه ۷۶ جمله خبری به داعی انشاء است هر چند امر به جهاد مطلق است اما فراز پایانی بیانگر نظام کفر و حاکمان فتنه گر و طاغوت پیشه است. آیه ۸۴ امر به قتال را متفرع بر ماقبل نموده و چون در آیات پیشین از سستی برخی مسلمین سخن رفته تأکید دارد نباید استراتژی قتال در موعد خودش به سبب سستی معوق شود و پیامبر ﷺ به عنوان رهبر نظام اسلامی مکلف به قتال با نظام کفر است.
۹۵	محمد ۴-۲۰	۲-۴-۳. طایفه ۳: در آیه ۴ سوره محمد ﷺ، منظور در میدان جنگ رحم نکردن است و آیه ۲۰ توییحی بر مومنین است که از قتال در راه دفاع از مستضعفان به دلایل واهی دست کشیده اند. آیه ۴، وصف در کیفیت جهاد و پایداری در قتال و از منظر نویسنده مفهوم گیری از آیه صحیح نیست چنانچه علامه (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۴۹) معتقد است؛ چون با رفتن این قید محبت به سبب قتال از بین می رود نه آنکه با ارتفاع قید قتال سنخ همه محبت ها برود.
۱۰۹	صف ۴	
	حج ۳۹-۴۰-۱۰۳	۲-۴-۴. طایفه ۴: اذن صریح قتال به هدف دفع ظلم از مومنان، به طور مطلق از منظر نویسنده و برخی مفسرین (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۰۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۵۱۳) سوره حج مدنی است چون قبل از آن سوره نور که بدون اختلاف مدنی است نازل شده، ضمن آنکه اذن قتال بعد از هجرت

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		<p>آمد و اینکه دو آیه اول در شب غزوه بنی المصطلق در سال ۵ یا ۶ هجرت نازل شد (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۴۱؛ ابن هشام، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۲) و صرف سازگاری مضمون آیه با آیات مکی، دلیلی بر مکی بودن نیست به شاهدیت سوره زلزال که مدنی است.</p> <p>در دلالت آیه ۳۹ برخی آن را اولین آیه در اذن قتال (حلی (علامه)، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۱۰؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲؛ شافعی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۶۹؛ نمری، ۱۴۰۳ق، ص ۹۵) و برخی بر وجوب قتال مشرکین مکه (قتی، (سیدصادق)، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۷) می دانند اما چنانچه بیان شد اولین آیه در مشروعیت مبارزه مسلحانه، آیه ۱۹۰ سوره بقره است. بنابراین، آیه یا خبری از اذن سابق است (بقره، ۱۹۷) و یا انشایی است. ظاهر از سیاق، انشاء اذن قتال به سبب ظلمی است که در آیه ۴۰ به آن اشاره شده و البته به سبب قید «یقاتلون» که به صیغه مجهول آمده یعنی کسانی که مورد قتل واقع می شوند از این رو اطلاق حکم، مقید به محاربین کفار است و فراز «ربنا الله» نشانگر آن است که مشرکین بخاطر دین، به قتال آمدند و حکمت تشریح حکم بنا بر فراز میانی آیه ۴۰ حفظ مجتمع دینی از شر دشمنان دین است و جمله «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ» در آیه ۴۱ ناظر بر عمومیت حکم است؛ یعنی هر کس در روی زمین دارای قدرت و نفوذی شده در قتال با ظالمان اذن دارد؛ با این بیان آیه انشای حکم به لسان ترغیب با همه ظالمان است. و طبق آیه ۷۸ اشاره به معنای اعم جهاد یعنی نهایت تلاش در دفع هر نوع دشمنی دارد.</p>
۱۰۱	حشر ۱۴-۱۲-۱۱	۲-۴-۵. طایفه ۵: در مقام مذمت منافقین، وجوب جهاد با بغات به موضوع رساله ربطی ندارد.
۱۰۴	۴، منافقون	
۱۰۶	۹ حجرات	

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
۱۰۷	۹ تحریم	۲-۴-۶. طایفه ۶: توجه به بکارگیری نهایت تلاش در اصلاح جامعه در برخورد با کفار و منافقین جهاد در آیه ۳۵ مائده نیز معنای عام دارد ضمن آنکه "و جاهدوا" متصل به جمله قبل است که در آن وسیله عبارت بود از مطلق هر چیزی که بنده بوسیله آن به خدا تقرب می‌جوید، چنانچه طبرسی بیان کرده از قبیل عبادات و ترک زشتی‌ها (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۲۷)، در نتیجه آیه تحریمی بر بکارگیری نهایت تلاش در راه دین است که خود وسیله‌ای برای درک ثواب است.
۱۱۱	۲۲ فتح	۲-۴-۷. طایفه ۷: توجه به مسئله صلح در ضرورت و ناکامی کفار و دلداری به مسلمین براساس مقتضیات زمان
۱۱۲	۳۳-۶۴ مائده:	۲-۴-۸. طایفه ۸: منظور از محارب در آیه ۳۳ به قرینه فراز بعدی و عدم اجرای احکام آیه با کفار، محاربین از مسلمین است و ربطی به موضع بحث ندارد. آیه ۶۴ خصوص امدادهای غیبی در مواجهه با کفار کتابی است.

۲-۵. مرحله پنجم: مشروعیت قتال ابتدایی به منظور دعوت به اسلام با مشرکان محارب

مکه و پاکسازی حکومت

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
۱۱۳	توبه ۵- ۱۲-۱۳	برخی فقهای امامیه به آیه ۵ توبه در اصل وجوب جهاد (مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۳۹؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۳؛ حلی (علامه)، بی‌تا، ج ۹، ص ۷؛ راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۲۹؛ نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۹؛ خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶۰) و برخی دال بر وجوب قتال ابتدایی در هر مکان و هر زمان (قمی (محمد مومن)، ۱۴۲۵ق، ج ۱، صص ۴۵۹-۴۶۰) و اهل سنت در وجوب جهاد ابتدایی (جصاص، ۱۴۳۱ق، ج ۷، ص ۵؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲؛ ابن‌همام، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۸۰؛ داماد افندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۳۲؛ دمیاطی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۲۰۵) استناد کرده‌اند

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		<p>از منظر نویسنده بعد از فتح مکه و قدرت یافتن حکومت، پاکسازی مکه از مخالفان داخلی محل جامعه، امری ضروری بود. از این رو هر چند طبق مدلول آیه ۱ بیزاری از مشرکین هم پیمان است اما علت بیزاری صرف عهدشکنی نیست چون وفای به عهد، شرط ضمنی عقود است و عدم وفا به عهدی که شکسته شده، امر عقلایی است، بنابراین منظور بیزاری از تمام پیمان‌ها به آنهاست که مسلمین به هر قیمتی خود را ملزم به وفای آن می‌دانستند و با توجه به آیات بعدی این بیزاری دلالت بر نهی از پابندی به عهود دارد چنانچه بیان شده نهی از عقد در جایی که مسبب باشد مستلزم بطلان است و طبق مدلول آیه ۳ بیزاری خدا و رسولش نه تنها از پیمان‌ها بلکه از خود مشرکین و عقاید آنها است و فرصت ۴ ماهه نه تنها مهلتی برای اندیشیدن و اَلْتِمَاتومی برای مشرکین است بلکه مسلمین نیز برای هدایت هم پیمان خود تلاش کنند. البته مشرکینی که عهد نشکستند، طبق مدلول آیه ۴، تا پایان مدت پیمان مصون از حکم آیه ۵ یعنی قتل به محض دست یافتن هستند.</p> <p>امر در آیه ۵، علی‌الظاهر مطلق است اما به اجماع هر دو قسم و روایات مخصوصه ۱ این جهاد به شرط حضور امام معصوم <small>علیه السلام</small> و بسط ید اوست؛ چنانچه صاحب جواهر به آن نظر است (نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۱۱) و با این بیان به قرینه عرفیه و عقلیه منظور مشرکین محلی آن روزگار است که قابل شناسایی بوده و تعمیم حکم به همه زمان‌ها و مکان‌ها بعید است. چرا احتمال ورود مشرکین به دلیل وجود کعبه و مرکزیت تجاری، زیاد بود و این احتمال که یکسری درگیری‌ها و قتل‌های شخصی به این حکم نسبت داده شود قیودی است که قابل شویم مشرکین اطلاق افرادی ندارد بلکه موضوع حکم</p>

۱. در بخش روایات به آن پرداخته شده است.

ترتیب نزول	مشخصات آیه	طوایف آیات
		<p>محرابین مشرک قریش است کسانی که سال‌ها خدعه داشته و ادله و براهین بر آنان اثر نگذاشت. بویژه منع از ورود و کشتن مطلق مشرک، نوعی عقاب بلا بیان است که از مولای حقیقی قبیح است.</p> <p>از سیاق آیه ۱۲ مراد از ناقضین عهد، غیر آن مشرکین است که در آیات قبلی به علت نقض عهد، پیمانشان ابطال شد و به شهادت تاریخ، پیامبر با دو گروه مشرک و یهودی‌ها عهد داشت و به نظر می‌رسد این آیه یا اشاره به مشرکینی دارد که اسلام آوردند و بعد عهد شکسته و مرتد شدند و یا کفار اهل کتابی که بعد از امضای پیمان عدم تعرض، آن را شکستند که قیود طعنه زدن به دین و ائمه کفر، با اهل کتاب سازگارتر است. که طبق منطوق آیه آنها باید کشته شوند چون روسای کفر هستند خصوصا بعد از مراجعت رسول خدا ﷺ از جنگ تبوک آیه نازل شده و پیامبر مأمور شد با مشرکین آن زمان اتمام حجت کند البته بعید نیست قایل شویم بعد از گذر از مهلت مقرر چه آنها که سر جنگ دارند و چه آنها که کنار بودند مخیر شدند یا اسلام آورند و یا منطقه حرم را ترک کنند و الا محکوم به مرگ هستند. خصوصا اعطای فرصت فکر و اندیشه با درخواست پناهندگی بیانگر همین نظر است. و البته این استراتژی باعث شد بسیاری از قبایل مسلمان شوند چنانچه در کتب تاریخی به عام الوفود معروف است (نمری، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۳).</p> <p>و چون در جریان فتح مکه عده‌ای زیاد در زمره طلقا واقع شدند و در غزوات شرکت کردند با اینکه هنوز علقه آنان به هم پیمانانشان از بین نرفته بود از طرفی حکم کشتن هم پیمان برای برخی مسلمین سنگین بود لذا آیه ۱۳ با ادات تحذیریه سعی دارد اعتداء و تجاوز مستمر، خیانت‌های اهل کتاب و اذیت‌های مشرکین و پیمان شکنی‌ها را یادآوری و بر قتال تحریض نماید.</p>

۲-۶. مرحله ششم: وجوب قتال ابتدایی

	<p>۲-۶-۱. طایفه ۱: وجوب قتال ابتدایی با مشرکین محارب حجاز</p> <p>آیه ۱۴ ظهور در وجوب قتال ابتدایی دارد و سیاق آیه و ارجاع ضمیر «هم» در قَاتِلُوهُمْ به مدلول آیه پیشین بیانگر آن است که موضوع حکم قتال مشرکین محارب عصر رسول است. امر در آیه ۳۶ را بسیاری از فقها، دلیل قطعی وجوب قتال با مشرکین دانند (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶؛ جصاص، ۱۴۳۱ق، ج ۷، ص ۶؛ ابن همام، یتا، ج ۱۲، ص ۳۸۰؛ شروانی، یتا، ج ۹، ص ۲۱۱؛ شربینی، بی تا، ج ۱۷، ص ۲۲۱؛ شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۱۰). در کیفیت قتال نیز طبق مدلول آیه، تشکیل صف واحد و ملاک است.</p>
	<p>۲-۶-۲. طایفه ۲: وجوب قتال ابتدایی با اهل کتاب به منظور دعوت به اسلام و احکام مربوطه</p> <p>امر در آیه ۲۹، از اوامر قطعی و به دلیل اطلاق، در قتال ابتدایی با اهل کتاب ظهور دارد طبق بیان وحی باید با اهل کتاب تا زمانی که اسلام آورند یا قبول جزیه کنند قتال کرد. هر چند قضیه شخصیه و مربوط به تعیین کردن وضعیت اهل کتاب زمان نبی اکرم ﷺ است اما تشکیل حکومت اسلامی، موردی است که از آن الغا خصوصیت می کند.</p> <p>منطوق آیه ۳۸ و ۳۹ صراحتاً ثقل بر زمین را موجب عذاب الیم دانند که با عینی بودن جنگ سازگار است و از طرفی خطاب توییخی خدا که به لسان نبی ﷺ به برخی قاعدین از جنگ آمده نشان از وجوب عینی جهاد دارد اما نه از نوع دفاعی چون، جای استیدان و قعود در آن معنا ندارد بلکه عدم استقبال از فراخوان قتال ابتدایی، موضوع را به وجوب عینی مبدل کرد؛ بویژه براساس شان نزول، بیم حمله دشمن می رفت با این بیان قتال در تبوک ابتدایی و به منظور تأدیب دشمن و قدرت نمایی مسلمین و یک عملیات پیشگیرانه بود.</p> <p>آیه ۳۹ در ترغیب قتال فی سبیل الله است و چنانچه نفر در لغت به معنای به هیجان آوردن از چیزی به چیزی و استنفار به تشویق مردم به جنگ و طلب بسیج مردمی است (اصفهان، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۱۷). آیه دلالت بر وجوب جمع</p>

	<p>شدن در صورت فراخوان عمومی دارد چنانچه برخی بدان اشاره کردند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۹۳؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، صص ۴۷-۴۸).</p> <p>در آیه ۴۴ اذن گرفتن قرینه‌ای است که منظور از جهاد، قتال در راه خداست.</p> <p>در آیه ۷۳ جهاد معنای اعم دارد و چون امر مطلق است به حسب شرایط از وسایل جهاد باید استفاده نمود و هرچند امر متوجه پیامبر است اما لازمه قهری آن طبق آیه ۱۲۰ اهل مدینه و اعراب هستند و چون در فراز پایانی آنان را به پاداش و عدم ضایع شدن اجر محسنین نوید داده اشاره به جهاد ابتدایی دارد. هرچند طبق مدلول آیه ۱۲۲ عده‌ای جهاد اخص و برخی به جهاد علمی مأمورند که البته با منطق اسلام سازگار است که دعوت به اسلام قدم به قدم است و باید مومنین نسبت به همه احکام و اصول و عقاید تبحر داشته باشند.</p>
<p>۱۲۳</p>	<p>۲-۶-۳. طایفه ۳: ارشاد به قتال ابتدایی با کفار محارب اعم از کتابی و غیر کتابی</p> <p>امر در آیه ارشادی و آیه ظهور در عموم دارد یعنی مسلمانان جهان با کفاری که مانع نشر اسلام هستند و یا قصد استیلا بر مسلمین دارند بجنگند اما بحکم عقل الاقرب فالاقرب و با در نظر داشت همه جوانب. البته در آیه کفار به صورت مطلق آمده اما بواسطه آیات (۸، ۹، ممتحنه) مقید به کفار محارب است این حکم یک قضیه حقیقیه و متصدی بیان حکم کلی و جاری در هر زمان و مکانی است که موضوع آن محقق شود.</p>
	<p>۲-۶-۴. طایفه ۴: آیاتی که غیر وجوبی است</p> <p>برخی توجه به خودسازی و جهاد با نفس ۱۶- ۴۱ و مدح مجاهدین واقعی ۱۶- ۱۹- و برتری آنان ۱۹، ذم دنیا طلبان بی میلی به جهاد، فضیلت و پاداش مجاهدین ۲۰- ۲۴- مومن ۱۱۱ و نشانه‌های نفاق آیه ۸۶، ۱۰۷ و مصادیق جهاد ۸۸، هرچند مدلول آیه ۴۱ را برخی فقهای امامیه بر وجوب (نجفی (کاشف الغطاء)، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۸۸- ۲۹۵؛ عراقی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۱۸) و برخی فقهای اهل سنت در وجوب قطعی ۱۱۱- جهاد آورده‌اند (شافعی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۷۰؛ جصاص، ۱۴۳۱ق، ج ۷، ص ۶؛ مزنی،</p>

	<p>۱۴۱۰ق، ج ۸ ص ۳۷۶، ابن قدامه، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۱۶؛ زرکشی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۴۲۶؛ زحیلی، ۱۳۹۷، ص ۸۵) و برخی نیز بر وجوب عینی جهاد به هنگام بسیج عمومی (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۹۸) حکم دادند.</p> <p>اما از منظر نویسنده آیه به اطلاق بر وجوب استفراغ وسع در راه اعتلای کلمه الله دلالت دارد و فراز خفافا و ثقالا بیانگر آن است که هر فرد به مقدار توانایی باید نهایت تلاش خود را بکار گیرد و چون تکلیف بر مکلف مقدور جعل شده از این رو هر مسلمان به اندازه توانایی و مقتضای حال و نیاز وظیفه جهاد دارد.</p>
--	--

۳. ادله روایی

در بررسی روایات صحیح و موثق پیرامون صلح و جنگ روایات به طوایفی مختلفی تقسیم می شود که در استدلال به برخی از آنها اشاره می شود.

۱. روایاتی که به دلالت التزامی ترک جهاد را جایز نمی دانند چه جهاد اخص یا اعم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲).
۲. روایاتی که به طور مطلق دلالت بر وجوب قتال دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲).
۳. روایاتی که وجوب جهاد را مقید به حضور امام عادل کرده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۸).
۴. روایاتی که تاویل آیه ۳۹ انفال را به زمان حضرت حجت علیه السلام موقوف کرده اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۰۱).
۵. روایاتی که دال بر مشروعیت جهاد با حضور امام زمان علیه السلام و خروج سفیانی است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۵۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۱۰).
۶. روایاتی دال بر عدم جواز جهاد با امام جائر دارد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۳۶) و نشان می دهد زمان جهاد وقت خاص داشته و به مناسبت حکم و موضوع وقت ظهور فهمیده می شود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، صص ۳۰-۳۲).
۷. روایاتی که هدف جهاد را دعوت و اصلاح امت و اجرای حق الله قرار داده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، صص ۲۸-۲۹).

۸. روایاتی که به رفق و مهرورزی نسبت به دیگر پیروان مذاهب سفارش دارد (نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۳۶۷).

۴. جمع آیات با روایات

۱. آیه ۱۹۰ و ۱۹۴ بقره، اطلاعات آیات قتال و روایاتی که به طور مطلق دلالت بر وجوب قتال دارد یا ترک آن را جایز نداند، مقید به دفاع نموده و این دفاع به دلیل عمومیت دلیل (فته) در آیات ۱۹۰ تا ۱۹۳ بقره و ۳۹ انفال، وسعت معنایی یافته و شامل هر امری که موجب فتنه است می شود؛ از این رو قتال پیشگیرانه با نظام کفر به منظور دفع فتنه براساس مدلول آیه ۳۹ انفال و دفع ظالم به سبب تحمیل ظلم، طبق مدلول آیه ۳۹ و ۴۰ حج و حفظ مجتمع دینی از ظالمان طبق مدلول آیه ۴۱ حج در هر زمان و عصری واجب است. همچنین طبق مدلول آیه ۲۱۶ سوره بقره در صورتی که بیم تهاجم اعم دشمن محارب به ممالک اسلامی باشد حاکم اسلامی با در نظر گرفتن قوت و قدرت مسلمین موظف به دفاع اعم (ولو ابتدایی و پیشگیرانه) است و این یک وجوب مقدمی به شمار می رود.

۲. اطلاعات آیات قتال همچون آیه ۲۴۴ بقره و ۶۵ انفال، براساس آیه ۷۴-۷۶ نساء، ۴۰ حج، ۹ ممتحه مقید به قتال با محاربین و نظام کفر محارب است و آیه ۸ ممتحنه و روایات مهرورزی به پیروان مذاهب موید همین امر است.

۳. آیات و روایاتی که مشعر به قتال ابتدایی، قتال به محض دست یافتن و دعوت به اسلام هستند همچون ۵ توبه به دلیل روایات صحیحه، مقید به حضور معصوم علیه السلام شده است که در عصر رسول براساس آیات ۱۴ و ۳۶ توبه و تلازم عقلی مقید به مشرکین محارب و فتنه گر بوده و در دوران غیبت ممنوع است و روایات تأویل آیه ۳۹ انفال در دولت امام زمان و صحیحه ابن مغیره که دال بر عدم جواز شرکت در جهاد با امام جائر دارد نیز مشعر به همین امر است چون در آن زمان قتالها پوششی، برای کشور کشایی و دعوت به خود و نه دعوت به اسلام بود.

نتیجه‌گیری

عموم فقها در رویارویی با نظام کفر اصالت را به جهاد قتالی داده و برخی نیز صلح را اصل می‌دانند اما با تکیه بر مبانی مشترک و توصیه بر صلح ادیانی (آل عمران، ۶۴) با نظر به مطلق نبودن این توصیه (محمد، ۳۵) و مقید بودنش به مصلحت (انفال، ۶۰) حکومت اسلامی در رویارویی با نظام غیراسلامی و امثال تکلیف، موظف به کنش و واکنش براساس مقتضیات است. با نظر به آیات و روایات مشخص شد در مسیر رویارویی حکومت اسلامی با کفار، آیات مکی با مدنی رویکرد متفاوت داشته و با تفکیک کفار محارب از غیر محارب و توجه به مقتضیات روزگار، اسلوب‌های مختلفی در حوزه فردی و حکومتی به‌عنوان الگوی عملی معرفی شد. چنانچه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مسیر رسالت خویش ابتدا مأمور به تبلیغ سپس مجادله به احسن و در نهایت با استقرار حکومت، اذن قتال به‌صورت مرتبه‌ای یافت. تا در نتیجه این تلاش، مردم جهان آزادانه با قوانین عادلانه و جهان‌شمولی آن آشنا و با مقایسه حق و باطل به سمت حق روی آورده و با پذیرش اسلام قدمی برای شکل‌گیری حاکمیت سیاسی اکثریت شهروندان جهان که امروزه به آن دموکراسی گفته می‌شود برداشته شود و زمینه ایجاد حکومت جهانی عادلانه به رهبری امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام فراهم شود. بدین ترتیب نگرشی نو بدور از تعصب، به آیات مربوط به «جنگ» و نحوه معامله با اقسام نظامات غیراسلامی به ترتیب نزول آیات و گردش روزگار، کمک‌شایانی در فهم مسئله و نظام‌سازی مواجه حکومت‌های مسلمین با نظام کفر به حساب آمد.

چنانچه گذشت در مکتب اسلام دعوت به حق از دعوت پنهانی شروع و با مهیا شدن شرایط دستور به قتال به هدف دفاع از خود و دفع ظلم و تجاوزگری دشمنان (حج، ۳۹)، حمایت از مردم ناتوان و مستضعف (نساء، ۷۵)، تأمین امنیت و حفظ آزادی مذهبی (حج، ۴۰) صادر شد؛ چراکه طبق منطوق آیه ۳۰ سوره روم، خداوند مردم را بر دین اسلام آفریده است، بنابراین حق همه انسان‌ها است که اسلام به آنان عرضه شود و برداشتن موانع نشر و شناخت آن یکی از راه‌های دفاع از این حق فطری است؛ چراکه براساس ۲۵۱ سوره بقره، گاه زنده ماندن یاد خدا در زمین، منوط به دفع دشمنان خدا به دست

مؤمنین است. با این بیان جنگ، فی نفسه امری مذموم نیست و قتال در راه خدا به منظور دفع فساد، دفاع از مسلمین و بیضه اسلام و یا حمله ابتدایی به منظور دفاع از حق انسانیت، مشروع است و مقابله با کفر و فتنه‌گری حرکتی مثبت در جهت برقراری عدالت و امنیت با ابزاری معادل با روزگار است.

رویکرد این نوشتار توجه ویژه به سیر نزول آیات قتال است. از نقطه نظر این نظریه، قتال در راه خدا در امر دعوت به اسلام طریقت داشته و موضوعیت ندارد و آخرین طریق در سیر این فرایند با کفار محارب است. با تعیین مراحل مختلف مشخص شد در رویارویی حکومت اسلامی با نظام کفر در نظام بین‌المللی، اصالت نه به صلح است و نه به جنگ، بلکه وظیفه حکام اسلامی دعوت به اسلام با استفاده از ابزارهای موجود و اثرگذار هر عصر است. فرایندی که نیاز به شناسایی نقاط حرکت از نقطه اول به نقطه دوم داشته و رعایت ترتیب عملکرد در فرایند دعوت به اسلام، که الگوریتم آن توسط قرآن ترسیم شده است می‌تواند طلعه‌ای در رسیدن به دنیای واحد اسلامی باشد. با این بیان نه تنها جهاد معنایی اعم از قتال دارد و به هر نوع بکارگیری تلاش در مسیر دعوت و رفع فتنه گفته می‌شود بلکه گستره دفاع نیز اعم از دفاع در برابر تهاجم نظامی و دفاع از مقام انسانیت و ارزش‌های آن است. بدین ترتیب مراحل حکم دعوت از خفیف تا ثقیل در عصر نزول در شش مرحله به شرح ذیل تبیین شد.

مرحله مقاومت (مزل، ۱۰) و به کارگیری نهایت کوشش در استدلال و رفع شبهات (فرقان، ۵۲) و بیان اصول تاکتیکی دعوت به عنوان یک قانون کلی (نحل، ۱۲۵).

مشروعیت قتال با مشرکین قریش به منظور دفاع (بقره، ۱۹۰).

وجوب قتال دفاعی در برابر مشرکین مکه به هدف ریشه کن نمودن فتنه و تعمیم آن به هر نوع تحدید ارزش‌های مسلمین و آزار آنان و مشروعیت دفاع اعم (بقره، ۱۹۳-۱۹۱) و تعمیم حکم وجوب قتال دفاعی اعم در همه زمان‌ها و مکان‌ها (انفال، ۶۵-۳۵)، مقید نمودن اطلاعات آیات قتال به کفار محارب (بقره، ۱۹۰، ممتحنه، ۸-۹) و نظام کفر (نساء، ۷۶).

مشروعیت قتال ابتدایی در حمایت از مستضعفان جهان (حج، ۴۱، انفال، ۳۹).

مشروعیت قتال ابتدایی به منظور دعوت به اسلام با مشرکان محارب مکه و پاکسازی حکومت نوپای اسلام (توبه، ۵).

و جوب قتال ابتدایی به منظور دعوت به اسلام با مشرکین محارب منطقه (توبه، ۱۴، ۳۶) و پذیرش دین حق با کفار اهل کتاب (توبه، ۲۹، ۳۸، ۳۹) ارشاد به قتال ابتدایی با کفار محارب اعم از کتابی و غیر کتابی مطلقاً (توبه، ۱۲۳).

با الگوگیری از مراحل شش گانه، می توان نظام نامه رویارویی حکومت اسلامی با نظام کفر را به شرح ذیل مرحله بندی کرد.

در صورت عدم وجود حکومت صالحه و توانمند مقاومت در برابر اذیت کفار با تقویت قلوب، استواری در ایمان و به کارگیری نهایت وسع در ازاحه باطل و دفاع از مرز اسلام ولو به لسان و عدم رکون و مسامحه در این مرحله^۱.

دفاع از وطن اسلامی که مورد تهاجم حقیقی و مجازی دشمن واقع شده.

و جوب جهاد ابتدایی تحت عنوان دفاع اعم از مسلمین و مستضعفین جهان که مورد ظلم و تعرض محاربین واقع شده اند با به کارگیری نهایت تلاش در استفاده از ابزارها و در صورت عدم تأثیر، استفاده از آخرین ابزار نظامی. با نظر به مصالح عامه مسلمین^۲.

مشروعیت حملات پیشگیرانه و قدرت تمایی نظامی در صورت بیم حمله دشمن محارب به ممالک اسلامی با در نظر گرفتن قدرت و توانایی های طرفین و اتحاد مسلمین. عدم جواز قتال ابتدایی به منظور دعوت به اسلام به دلیل تخصیص آیات قتال به حضور امام معصوم و عدم جواز قتال ابتدایی با امام جائز.

پیشنهادهات

۱. تشکیل "مجمع جهانی دعوة والنجاه" متشکل از دانشمندان جهان اسلام و رؤسای جمهور دولتهای اسلامی به فراخوانی جمهوری اسلامی ایران و ایجاد

۱. مقاومت مردم غزه مصداقی از این مرحله است.

۲. به نظر حقیر امروزه جهاد با صهیونیست از هر نوعش واجب است.

تشکیلات جهانی به هدف بررسی فرایند دعوت به احسن، براساس مقتضیات سرزمینی و زمانی.

۲. ایجاد کمیسیون‌های مختلف زیر مجموعه مجمع، از جمله کمیسیون ساماندهی و تدوین نظام‌نامه سیاسی و روابط بین‌المللی اسلامی و بازنگری همه گزاره‌های موجود در متون دینی اعم از فقهی، توصیفی، کلامی بدون تعصب مذهبی با حضور فعالان حقوقی و فقهی.

۳. تشکیل کمیسیون نظامی و ارتش واحد جهانی متشکل از همه اعضای مقاومت و وزرای دفاع ممالک اسلامی به منظور دفاع از حق، مقابله با ظلم و ستم و برقراری صلح و امنیت.

منابع

* قرآن کریم

سیدرضی، محمد. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة. قم: مؤسسه نهج البلاغه.
آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
آل بسام، عبدالله. (۱۴۲۳ق). توضیح الاحکام من بلوغ المرام. مکة مکرمه: مکتبه الاسدی.
ابن منظور، ابو الفضل. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار الفکر.
ابن قدامه، أبو محمد الشهير، باین قدامة المقدسي. (۱۴۱۴ق). الکافی فی فقه الإمام أحمد. بیروت:
دار الکتب العلمیه

ابن قدامه، أبو محمد. (۱۳۸۸ق). المغنی لابن قدامة. قاهره: مکتبه القاهره.
ابن عابدین، محمد امین. (۱۴۱۲ق). رد المحتار علی الدر المختار. بیروت: دار الفکر.
ابن براج، قاضی عبدالعزیز. (۱۴۰۶ق). المهذب. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
ابن هشام البصری. (بی تا). سیره ابن هشام.
ابن همام، کمال الدین. (بی تا). فتح القدير، مصدر الكتاب: موقع الإسلام، <http://www.al-islam.com>

اردبیلی، احمد. (بی تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
اصفهانی، راغب. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار العلم - الدار الشامیه.
بحرانی، آل عصفور. (۱۴۲۱ق). سداد العباد و رشاد العباد. قم: کتابفروشی محلاتی.
بغدادی، شیخ مفید. (۱۴۲۳ق). المقنعة. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
جزری، ابن اثیر. (بی تا). النهاية فی غریب الحديث. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دار العلم
للملایین.

- جصاص، أحمد. (۱۴۳۱ق). شرح مختصر الطحاوی (محقق: عصمت الله عنایت الله محمد). دار البشائر الإسلامية - ودار السراج
- جمعی از محققان. (۱۳۸۹). فرهنگ نامه اصول فقه (تدوین مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جمل، سلیمان بن عمر. (بی تا). حاشیة الجمل علی شرح منہج الطلاب، مصدر الكتاب: موقع الإسلام <http://www.al-islam.com>
- حائری، سید علی. (بی تا). ریاض المسائل (ط - القدیمة). قم: مؤسسه آل البيت علیہ السلام.
- حلبی، ابو الصلاح. (۱۴۰۳ق). الکافی فی الفقه. اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیہ السلام.
- حلی، علامه. (بی تا). تذکره الفقهاء (ط - الحدیثه). قم: مؤسسه آل البيت علیہ السلام.
- حلی، علامه. (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- خامنه ای، سید علی. (۱۴۲۴ق). أجوبة الاستفتاءات (فارسی). قم: دفتر معظم له.
- خویی، سید ابوالقاسم موسوی. (۱۴۱۰ق). منهاج الصالحین. قم: نشر مدینه العلم.
- داماد، افندی. (بی تا). مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر. بیروت: دار إحياء التراث العربي
- دمیاطی، أبو بکر. (۱۴۱۸ق). إغانة الطالبین علی حل ألفاظ فتح المعین. قم: دار الفكر للطباعة والنشر
- دیلمی، سألر، حمزة بن عبد العزيز. (۱۴۰۴ق). المراسم العلویة و الأحكام النبویة. قم: منشورات الحرمین.
- راوندی، قطب الدین. (۱۴۰۵ق). فقه القرآن فی شرح آیات الأحكام. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- رشید رضا، محمد. (۱۴۲۶ق). الوحي المحمدي. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- زحیلی، وهبه. (۱۳۹۷). آثار جنگ از دیگاه فقه اسلامی (مترجم: عبدالحسین بینش، چاپ سوم). قم: پژوهشگاه تحقیقات اسلامی.

زرکشی، شمس الدین. (۱۴۱۳ق). شرح الزرکشی، دار العیکان
 زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
 سرخسی، محمد بن أحمد. (۱۴۱۴ق). المبسوط. بیروت: دار المعرفة.
 شافعی أبو عبد الله. (۱۴۱۰ق). الأم. بیروت: دار المعرفة.
 شریینی، محمد. (بی تا). مغنی المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، موقع الإسلام فقه شافعی
<http://www.al-islam.com>
 شروانی، عبد الحمید. (بی تا). حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج بشرح المنهاج. بیروت: دار الفکر.
 شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). فتح القدر. بیروت: دار ابن کثیر.
 شنقیطی، محمد. (بی تا). شرح زاد المستقنع، مصدرالکتاب: دروس صوتیة قام بتفریغها موقع
 الشبكة الإسلامية، <http://www.islamweb.ne>
 شیرازی، سیدمحمد حسینی. (۱۴۲۶ق). الفقه، السلم و السلام. بیروت: دار العلوم للتحقیق و
 الطباعة.
 صالحی نجف آبادی، نعمت الله. (۱۳۸۶). جهاد در اسلام. تهران: نشر نی.
 صدری افشار، غلام حسین؛ حکمی، نسترن؛ حکمی، نسرین. (بی تا). فرهنگ نامه فارسی واژگان
 و اعلام. تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
 طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
 طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع. قم: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت
 حوزه علمیه.
 طباطبایی سیدمحمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی
 جامعه مدرسین.
 طوسی، ابو جعفر. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامية.
 طوسی، ابو جعفر. (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الإمامیة. تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار
 الجعفریة.

عاملی، شهید اول. (۱۴۱۷ق). الدروس الشرعية في فقه الإمامية. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

عاملی، حرّ. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

عمانی، ابن ابی عقیل. (بی تا). مجموعة فتاوی ابن ابی عقیل. قم: بی تا.

عراقی، آقا ضیاء. (۱۴۱۴ق). شرح تبصرة المتعلمین. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.

فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قم: منشورات دارالرضی.

قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن. تهران: دار الکتب الإسلامية.

قمی، سیدصادق حسینی روحانی. (بی تا). فقه الصادق x.

قمی، محمد مؤمن. (۱۴۲۵ق). الولاية الإلهية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

قمی، محمد مؤمن. (۱۳۹۵). جهاد ابتدائی آیت الله مؤمن (خلاصه مقالات ۱۶ آذر). قم: مدرسه فقهی امام محمد باقر علیهم السلام.

قمی، شیخ صدوق. (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. قم: دار الشریف الرضی.

قرطبی، ابن رشد حفید. (۱۴۳۵ق). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. بیروت: دار الفکر.

کلینی، ابو جعفر. (۱۴۰۷ق). الکافی (ط - الإسلامية). تهران: دار الکتب الإسلامية.

کاسانی، علاء الدین. (۱۴۰۶ق). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. تهران: دار الکتب العلمية.

کوسج، إسحاق بن منصور. (۱۴۲۵ق). مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. بالمدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

مازندرانی، ابن شهر آشوب. (۱۳۶۹ق). متشابهة القرآن و مختلفه. دار الیادار للنشر

ماوردی، أبو الحسن. (بی تا). الحاوی الکبیر - الماوردی. بیروت: دار النشر/ دار الفکر .

ماوردی، أبو الحسن. (۱۴۲۲ق). الأحكام السلطانية. بيروت: دارالفکر.

مزنی، إسماعیل بن یحیی. (۱۴۱۰ق). مختصر المزنی (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعی). بیروت: دار المعرفة.

مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز الکتاب للترجمة و النشر.

مطهری، شهید مرتضی. (بی تا). فقه و حقوق (مجموعه آثار). قم: انتشارات شهید مطهری.

مغربی، ابو حنیفه، (۱۳۸۵ق). دعائم الإسلام. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.

نجفی، صاحب الجواهر. (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربي

نجفی، کاشف الغطاء، جعفر. (۱۴۲۲ق). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ط - الحدیثة). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

منتظری نجف آبادی، حسینعلی. (بی تا). رساله استفتاءات (منتظری). قم: دفتر.

نمری، حافظ یوسف. (۱۴۰۳ق). الدرر فی اختصار المغازی والسیر (محقق: دکتر شوقی ضیف). القاهرة: دار المعارف.

نوی، یحیی بن شرف. (۱۴۱۲ق). روضة الطالبین وعمدة المفتین (محقق: زهیر الشاویش). بیروت: مکتب الإسلامی.

واسطی، زبیدی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر.

یعقوبی. (بی تا). تاریخ یعقوبی، عدد الأجزاء ۲، مصدر الکتاب: موقع الوراق <http://www.alwarraq.com>

A Jurisprudential-Legal Analysis of Seizing the Assets of Riot Instigators Based on the Theory of "Macro-Jurisprudence"*

Seyyed Morteza Mirzadeh Ahari 

PhD in Public Policy-making, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

hsma1361@gmail.com



Abstract

Following the unrest of December 2025 (Dey 1404), a new legal challenge has emerged regarding the civil and criminal liability of "instigators" and "ringleaders" who did not have physical involvement in the destruction of public property. While Article 27 of the Constitution emphasizes the freedom of assembly, the transformation of protests into organized riots and the destruction of public assets have confronted the legal system with the question of the legitimacy of "seizing the assets of instigators" (as a writ of attachment). This research, employing a descriptive-analytical method and utilizing the theoretical framework of "Macro-Jurisprudence" (Fiqh-e Kalan) as opposed to "Micro-Jurisprudence," re-examines the rules of liability (Dhaman) and causation (Tasbib). The research findings indicate that "Macro-Jurisprudence," through a systemic approach and by invoking "moral/spiritual causation," "the psychological superiority of the cause," and the "Rule of No Harm (La-Darar) at a macro level," recognizes

۱۳۶
فقه و
سیاست

سال ۶، شماره ۲، ۱۴۰۴

* **Cite this Article:** Mirzadeh Ahari, S. M. (2025). A Jurisprudential-Legal Analysis of Seizing the Assets of Riot Instigators Based on the Theory of "Macro-Jurisprudence". *Jurisprudence and Politics**, 6(2), pp.136-163. <https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74324.1113>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/04/19 • **Revised:** 2025/06/27 • **Accepted:** 2025/07/28 • **Published online:** 2025/10/02

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



leaders and instigators not merely as accomplices but as the "efficient cause" and "creators of risk." Accordingly, the judiciary's action in seizing the assets of instigators (pursuant to Article 107 of the Criminal Procedure Code and Article 500-bis of the Islamic Penal Code) is not only compatible with legal standards but is also a necessity for achieving justice in confronting crimes against security and compensating for damages to public rights.

Keywords

Macro-Jurisprudence, Civil Liability, Moral Causation, Riots, Asset Seizure, Article 107 of the Criminal Procedure Code.

دراسة فقهية-قانونية حول الحجز على أموال مثيري الاضطرابات بالاعتماد على نظرية «الفقه الكلي»*



السيد مرتضى ميرزاده أهري

خريج دكتوراه في السياسات العامة، جامعة باقر العلوم (ع)، قم، إيران.
hsma1361@gmail.com

الملخص

في أعقاب الاضطرابات التي وقعت في ديسمبر ٢٠٢٥ (شهر ذي ١٤٠٤)، نشأ تحد قانوني جديد يتعلق بالمسؤولية المدنية والجنائية لـ "المحركين" و "القادة" - الذين لم يشاركوا مادياً في تخريب الممتلكات العامة. فبينما يؤكد المبدأ السابع والعشرون من الدستور على حرية التجمعات، فإن تحول الاحتجاجات إلى اضطرابات منظمة وتخريب للممتلكات العامة، قد طرح على النظام القانوني سؤالاً حول مشروعية "الحجز على أموال المحركين". وقد تمّ في هذه الدراسة، بمنهج وصفي-تحليلي وباستخدام الإطار النظري لـ "الفقه الكلي" (على عكس الفقه الجزئي)، إعادة النظر في قواعد باب الضمان والتسبب. وتشير نتائج البحث إلى أنّ "الفقه الكلي"، باتجاه منهجي واستناداً إلى "التسبب المعنوي"، و "شدة قوة السبب النفسية" و "قاعدة لا ضرر على المستوى الكلي"، يعتبر القادة والمحركين ليس فقط شركاء في الجريمة، بل "السبب المحدث" و "خالق الخطر". وبناءً على ذلك، فإنّ إجراء السلطة

١٣٨
فقه
سنة
١٤٠٤

* الاستشهاد بهذه المقالة: ميرزاده أهري، السيد مرتضى. (٢٠٢٥). دراسة فقهية-قانونية حول الحجز على أموال مثيري الاضطرابات بالاعتماد على نظرية "الفقه الكلي". الفقه والسياسة، ٦(٢)، صص ١٣٦-١٦٣.
<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74324.1113>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ١٩/٠٤/٢٠٢٥ • تاريخ التعديل: ٢٧/٠٦/٢٠٢٥ • تاريخ القبول: ٢٨/٠٧/٢٠٢٥ • تاريخ الإصدار: ٠٢/١٠/٢٠٢٥

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



القضائية بالحجز على أموال المحركين (استناداً إلى المادتين ١٠٧ من قانون الإجراءات الجزائية والمادة ٥٠٠ مكرر من ق.ت) لا يتوافق فقط مع الضوابط القانونية، بل يعتبر ضرورياً لتحقيق العدالة في مواجهة الجرائم ضد الأمن وتعويض الأضرار التي تلحق بالحقوق العامة.

الكلمات المفتاحية

الفقه الكلي، المسؤولية المدنية، التسبب المعنوي، الاضطرابات، الحجز على الأموال، المادة ١٠٧ من قانون الإجراءات الجزائية.

واکاوی فقهی - حقوقی توقیف اموال محرکین اغتشاشات

با تکیه بر نظریه «فقه کلان»*

سیدمرتضی میرزاده اهری 

دانش آموخته دکتری سیاست‌گذاری عمومی، دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، قم، ایران.

hsma1361@gmail.com



چکیده

در پی ناآرامی‌های دی‌ماه ۱۴۰۴، چالش حقوقی نوینی پیرامون مسئولیت مدنی و کیفری «محرکین» و «لیدرها» - که مباشرت فیزیکی در تخریب اموال عمومی نداشته‌اند - پدید آمده است. در حالی که اصل بیست و هفتم قانون اساسی بر آزادی تجمعات تأکید دارد، تبدیل اعتراضات به اغتشاشات سازمان‌یافته و تخریب اموال عمومی، نظام حقوقی را با پرسش مشروعیت «توقیف اموال محرکین» (تأمین خواسته) مواجه کرده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از چارچوب نظری «فقه کلان» (در برابر فقه خرد)، به بازخوانی قواعد باب ضمان و تسبیب می‌پردازد.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد «فقه کلان» با روی‌کردی سیستمی و با استناد به «تسبیب معنوی»، «اقواییت روانی سبب» و «قاعده لاضرر در سطح کلان»، لیدرها و محرکین را نه تنها معاون جرم، بلکه «علت موجد» و «خالق خطر» می‌شناسد. بر این اساس، اقدام دستگاه قضایی در توقیف اموال محرکین (به استناد مواد ۱۰۷ ق.آ.د.ک و ماده ۵۰۰ مکرر ق.ت) نه تنها با موازین قانونی سازگار است، بلکه لازمه تحقق عدالت در رویارویی با جرایم علیه امنیت و جبران خسارات وارده به حقوق عامه محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها

فقه کلان، مسئولیت مدنی، تسبیب معنوی، اغتشاشات، توقیف اموال، ماده ۱۰۷ ق.آ.د.ک.

* **استناد به این مقاله:** میرزاده اهری، سیدمرتضی. (۱۴۰۴). واکاوی فقهی-حقوقی توقیف اموال محرکین اغتشاشات با تکیه بر نظریه «فقه کلان». فقه و سیاست، ۶(۲)، صص ۱۳۶-۱۶۳.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74324.1113>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۰۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۶ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



۱. مقدمه^۱

۱-۱. تبیین رویداد و طرح چالش حقوقی

حوادث دی‌ماه ۱۴۰۴ را نمی‌توان تنها در قالب یک پدیده تک‌بعدی تحلیل کرد. اگرچه در روزهای نخستین، اعتراضات مدنی به‌عنوان حقی مصرح در قانون اساسی (اصل ۲۷) از سوی حاکمیت و حتی ریاست محترم جمهور (پزشکیان) به رسمیت شناخته شد و دستورهای مبنی بر گفت‌وگو با معترضین صادر شد، اما تغییر فاز ناگهانی این تجمعات به خشونت‌های سازمان‌یافته (بویژه پس از فراخوان‌های شب ۱۸ و ۱۹ دی)، ماهیت حقوقی ماجرا را دگرگون ساخت.

در این مرحله، با ورود عناصر برانداز و گروه‌های معاند، «اعتراض» جای خود را به «شورش»^۲ و تخریب سیستماتیک اموال عمومی و خصوصی داد. در این میان، نقش برخی سلبریتی‌ها و افراد شناخته شده که با علم به ماهیت خشونت‌بار فضا، اقدام به صدور فراخوان و تحریک توده‌های هیجانی نمودند، برجسته است. اقدام اخیر دستگاه قضایی در دستگیری این افراد و توقیف اموال آنان جهت تأمین خسارات وارده، بحث‌های حقوقی دامنه‌داری را در محافل آکادمیک برانگیخته است. منتقدین با استناد به قواعدی در حقوق جزا (مسئولیت شخصی مجازات) و برخی قواعد مدنی (ضمانت مباشر)، این اقدام را فاقد وجاهت قانونی می‌دانند (بهشتی، ۱۴۰۴). اما آیا نظام حقوقی در برابر «معماری آشوب» و «تخریب از راه دور» خلع سلاح است و ابزار قانونی برای برخورد در اختیار ندارد؟

۱-۲. پیش‌نیاز تحلیل: تفکیک نقد ساختاری از تحلیل پرونده جاری

پیش از ورود به تحلیل ماهوی پرونده مورد بحث و دفاع از مبانی حقوقی آن، لازم است جهت تنقیح ملاک و پرهیز از شائبه جانبداری غیرعلمی، بر یک اصل مهم تأکید

1. Introduction.
2. Riot.

شود: دفاع از قانونی بودن توقیف اموال در این پرونده خاص، به معنای تأیید چشم‌پسته تمامی عملکردهای گذشته دستگاه قضا نیست.

نگارنده نیز هم‌صدا با جامعه حقوقی و افکار عمومی، نقدهای جدی و مبنایی به نحوه رویارویی با «جرایم یقه‌سفیدها»^۱ و پرونده‌های کلان مفاسد اقتصادی در ادوار گذشته دارد. اگر دستگاه قضایی در برخورد با اخلاط‌گران نظام اقتصادی و اختلاس‌گران، از سیاست کیفری «سریع، قاطع و بدون تبعیض» بهره می‌جست و اصل «حتمیت مجازات» را محقق می‌ساخت، چه بسا امروز شاهد انباشت نارضایتی‌های معیشتی نبودیم؛ نارضایتی‌هایی که متأسفانه به مثابه «انبار باروت»، بستر اجتماعی لازم را برای سوءاستفاده محرّکین و براندازان فراهم آورد.

مع الوصف، انصاف علمی و عدالت حقوقی حکم می‌کند که «قصور در یک حوزه» (اقتصاد)، مجوزی برای «تخطئه اقدام صحیح در حوزه‌ای دیگر» (امنیت و حقوق عامه) نباشد. هر پرونده باید با موازین قانونی و فقهی مختصّ به خود سنجیده شود. بنابراین، با پذیرش لزوم اصلاح رویه‌ها در برخورد با مفاسد اقتصادی، در این نوشتار تنها به تحلیل حقوقی پرونده اغتشاشات اخیر و مبنای توقیف اموال لیدرها و محرّکین می‌پردازیم.

۱-۳. ضرورت گذار از «فقه خرد» به «فقه کلان»

فقه و حقوق کلاسیک، غالباً ماهیتی «خردنگر»^۲ و «اتمستیک» دارد؛ بدین معنا که رابطه حقوقی را صرفاً میان دو فرد (جانی و مجنی‌علیه) و در یک بستر فیزیکی محدود می‌بیند. در «فقه خرد»، اگر شیشه‌ای شکسته شود، اصل بر مسئولیت کسی است که سنگ را پرتاب کرده است (مباشر).

اگرچه «فقه خرد» مفاهیمی نظیر «تسبیب» و «سبب اقوی از مباشر» را به رسمیت می‌شناسد، اما غالباً دایره مصادیق آن را به «اجبار فیزیکی» (اکراه) یا «علیت مادی مستقیم» (مانند باز کردن قفس حیوان) محدود می‌کند. در پارادایم فقه خرد، شناسایی

1. White-collar crimes.

2. Micro-view.

«سببیت» در جایی که مباشر دارای اراده است، بسیار دشوار است.

اما در دنیای مدرن، با پدیده‌هایی نظیر «جنگ شناختی»، «شبکه‌های اجتماعی» و «مدیریت آشوب» مواجهیم که نیازمند رویکردی نوین است؛ رویکردی که ما آن را «فقه کلان»^۱ نامیده‌ایم (میرزاده اهری، ۱۴۰۴، صص ۲۴-۲۵). فقه کلان، به وزان اقتصاد کلان، به جای تمرکز صرف بر اجزاء (افراد)، به «سیستم»، «شبکه علیت» و «بسترهای تولید جرم» می‌نگرد. این نظریه، با توسعه مفهوم اقواییت به «سلطه روانی»، راه رویارویی حقوقی و کیفری با لیدرهای دارای نفوذ معنوی را باز می‌کند.

پرسش اصلی پژوهش حاضر این است: آیا با بهره‌گیری از مبانی «فقه کلان»، می‌توان به مسئولیت مدنی و کیفری لیدرها و توقیف اموال آنان (به‌عنوان سبب اقوی از مباشر) حکم داد؟ فرضیه ما این است که با توجه به ماهیت سیستماتیک اغتشاشات و نقش مسلط لیدرها بر اراده‌ی توده‌ها، قواعد فقه کلان حکم به ضمانت محرزین می‌دهد و ماده ۱۰۷ قانون آیین دادرسی کیفری، بستر قانونی لازم را برای دادستان (به‌عنوان مدعی‌العموم) فراهم می‌آورد.

۲. چارچوب نظری^۲: دوگانه «فقه خرد» و «فقه کلان»

برای تحلیل دقیق حقوقی وقایع پیچیده اجتماعی، توقف در ظواهر نصوص قانونی کافی نیست. علم حقوق و فقه پویا، نیازمند یک «نظریه»^۳ است تا بتواند پدیده‌های نوظهور را تبیین کند. در این پژوهش، ما از دوگانه تحلیلی «فقه خرد»^۴ و «فقه کلان»^۵ بهره می‌جویم؛ دوگانه‌ای که در نحوه نگریستن به جرم، مجرم و مسئولیت تفاوت ماهوی دارد.

1. Macro Fiqh.
2. Theoretical Framework.
3. Theory.
4. Micro-Fiqh.
5. Macro-Fiqh.

۲-۱. فقه خُرد: رویکرد اتمیستیک و متن گرا^۱

«فقه خُرد»، مبتنی بر «فردگرایی اتمیستیک»^۲ است. در این پارادایم:

- **واحد تحلیل:** «فرد» است. جامعه تنها مجموعه‌ای از افراد مستقل است و نه یک

هویت واحد.

- **رابطه علیت:** خطی و مستقیم است^۳. الف به ب ضربه می‌زند؛ پس الف

ضامن است.

- **تمرکز بر «مباشر»:** در فقه و حقوق خُرد، اصل بر مسئولیت کسی است که فعل

مادی جرم^۴ را مرتکب شده است.

• **نقد کارکردی در بحران‌ها:** این رویکرد برای حل دعاوی خصوصی روزمره

(مثل تصادف دو خودرو یا شکستن شیشه همسایه) کارآمد است؛ اما در رویارویی با

پدیده‌های «جمع‌سپاری شده»^۵ و «شبکه‌ای» دچار ناتوانی تحلیلی می‌شود. فقه خُرد، یک

اعتشاش سازمان‌یافته را به هزاران پرونده مجزای «تخریب» تقلیل می‌دهد و قادر به دیدن

«نخ تسبیح» یا همان «اراده‌ی واحد پشت پرده» نیست. در نتیجه، مجازات تنها گریبان‌گیر

«پیاده‌نظام» (مباشرین میدانی) می‌شود و «ژنرال‌های جنگ نرم» (محرکین و لیدرها) به

دلیل فقدان فعل مادی مستقیم، از کمند عدالت می‌گریزند.

۲-۲. فقه کلان: رویکرد سیستمی و غایت‌گرا^۶

در نقطه مقابل، «فقه کلان» (که می‌توان آن را هم‌سنگ با اقتصاد کلان در علم

اقتصاد دانست)، پدیده‌های حقوقی را در بستر «نظم عمومی» و «سیستم اجتماعی» تحلیل

می‌کند. این رویکرد که ریشه در اندیشه‌های «فقه الحوکمه» و نظریات سیستمی شهید

1. The Atomistic Approach.

2. Atomistic Individualism.

3. Linear Causality.

4. Actus Reus.

5. Crowdsourced.

6. The Systemic Approach.

صدر و امام خمینی علیه السلام دارد و در حقیقت سنتز تکاملی این نظریات است (میرزاده اهری، لک‌زایی و رنجبر، ۱۴۰۴)، دارای ویژگی‌های زیر است:

- **واحد تحلیل:** «سیستم» و «شبکه» است. جامعه یک ارگانسیم زنده است و اخلاص در آن، فراتر از جمع جبریِ جرایم فردی است.

- **رابطه علیت:** شبکه‌ای و غیرخطی است. در فقه کلان، علت وقوع جرم تنها دستِ ضارب نیست؛ بلکه «علل مُعَدّه»^۱ و بسترسازانِ روانی و اجتماعی، نقش اصلی را ایفا می‌کنند.

- **گذار از فیزیک به متافیزیکِ جرم:** در حالی که فقه و حقوق خُرد در پی «آتش‌زنه» (فندک) است، فقه کلان در پی «آتش‌افروز»^۲ می‌گردد.

- **مبانی فلسفی:** این رویکرد با نگاه پسا ساختارگرا^۳ همخوانی دارد؛ جایی که «قدرت» نه در بازوی فیزیکی، بلکه در «گفتمان‌سازی»^۴ و «هژمونی رسانه‌ای» نهفته است.

- **مبانی روش‌شناختی؛ گذار از دوگانه «موضوع-حکم» به «اجتهاد موضوع محور»:** در پارادایم «فقه کلان»، مرزهای کلاسیک میان «موضوع‌شناسی» و «حکم‌شناسی»، درهم می‌شکند. برخلاف فقه خُرد که در آن موضوعات غالباً «عرفی و بسیط» هستند (و تشخیص آن به عرف واگذار می‌شود)، در فقه کلان با موضوعات «مستحدثه، پیچیده و چندلایه» مواجهیم. در اینجا، فقیه یا حقوق‌دان بدون ورود تخصصی به ماهیت موضوع (موضوع‌شناسی دقیق)، اساساً صلاحیت صدور حکم را ندارد. (میرزاده اهری، ۱۴۰۴، صص ۲۵۱-۲۵۴). برای نمونه در پدیده‌هایی نظیر «جنگ شناختی»، تغییر در شناختِ موضوع (از یک «سخنرانی ساده» به «عملیات روانی»)، به‌طور مستقیم به تغییر در عنوانِ فقهی و حقوقی (از «آزادی بیان» به «تسبیب در جنایت») می‌انجامد.

1. The Preparatory Causes.
2. The Inciter.
3. Post-structuralist.
4. Discourse.

بنابراین، ادعای فقه کلان این نیست که جای فقها و کارشناسان عوض شود؛ بلکه ادعا این است که «حکم سیستمی» زائیده «شناخت سیستمی موضوع» است. از این رو تحلیل ماهیت لیدرها به عنوان «سبب اقوی»، یک بحث صرفاً موضوعی نیست؛ بلکه مقدمه واجب برای استنباط حکم ضمان و مسئولیت کیفری است. نادیده گرفتن این پیوند ارگانیک، منجر به صدور احکامی انتزاعی و ناکارآمد در خلأ خواهد شد.

تأکید بر «فقه کلان» تنها یک بحث موضوع شناسانه در تشخیص مصادیق جدید نیست؛ بلکه تلاشی اجتهادی برای تغییر در «ملاک استناد»^۱ است. در فقه خرد، ملاک استناد جرم، رابطه فیزیکی است، اما در فقه کلان، با بهره گیری از ظرفیت های فقه حکومتی، «مدیریت و فرماندهی پدیده» به عنوان ملاک تامه برای استناد مسئولیت شناسایی می شود. از این رو این رویکرد، توسعه در «مفهوم حقوقی سببیت» است، نه صرفاً تطبیق مصادیق. بر این پایه در منطق فقه کلان، لیدر یا سلبریتی که با فراخوان خود، هزاران نفر را به خیابان می کشد، یک «سخنران» نیست؛ بلکه «معمار رفتار توده» است. او با ایجاد یک «میدان نیرو»^۲، اراده خود را در کالبد مباشرین میدانی تکثیر می کند.

۲-۳. ضرورت تغییر پارادایم در جنگ های ترکیبی

امروزه با تغییر ماهیت تهدیدات از «جنگ سخت» به «جنگ شناختی»^۳ و «اغتشاشات هیبریدی»، قواعد فردی فقه خرد، ناکارآمد است.

وقتی دشمن و عوامل داخلی آن با بهره گیری از تکنیک های روان شناسی توده، هزینه ارتکاب جرم را برای مباشرین پایین می آورند و هیجان را جایگزین عقلانیت می کنند، عملاً رابطه «سبب و مباشر» واژگون می شود.

در اینجا، «سبب» (لیدر) به دلیل تسلط بر اذهان و مدیریت صحنه، «اقوی» از «مباشر»

1. Criteria of Attribution.
2. Field of Force.
3. Cognitive Warfare.

جوان و نوجوان هیجان‌زده) است. فقه کلان حکم می‌کند که برای حفظ «کیان سیستم» (نظم عمومی) و اجرای عدالت واقعی، باید گریبان «علتِ فاعلیِ واقعی» (لیدر) را گرفت، نه صرفاً «علتِ مادی» (مباشر).

توقیف اموال در این پارادایم، دیگر یک اقدام سخت‌گیرانه نیست؛ بلکه یک «مکانیزم بازدارنده سیستمی» و تلاش برای «درونی‌سازی هزینه‌های خارجی»^۱ است؛ بدین معنا که هزینه آشوب باید از جیب تولیدکننده آشوب تأمین شود، نه اینکه بر دوش بیت‌المال (عموم مردم) بار شود.

۳. نقد رویکرد سنتی و پاسخ به شبهات^۲

در برابر رویکرد «فقه کلان» و سیستمی که می‌تواند مبنای اقدام اخیر دستگاه قضایی قرار گیرد، طیفی از حقوقدانان با تکیه بر قرائت‌های خردنگر از متون قانونی و فقهی، بر این باورند که توقیف اموال محرکین و لیدرهای اغتشاشات، فاقد وجهت شرعی و قانونی است (بهشتی، ۱۴۰۴). این گروه با استناد خردنگر به اصول مسئولیت کیفری و مدنی، بر این نکته پای می‌فشارند که «جرم، عملی شخصی است» و «توسری‌خور» بودن مباشر، رافع مسئولیت او نیست.

در این بخش، اهم استدلال‌های این جریان فکری (از جمله استناد به اصل شخصی بودن مجازات، قاعده تقدّم مباشر و سیره تاریخی) را طرح و با موازین «فقه کلان» نقد می‌نماییم.

۳-۱. استناد به اصل «شخصی بودن جرم» و نادیده انگاشتن «سببیت مدرن»

نخستین و رایج‌ترین نقد وارده، استناد به اصل «شخصی بودن جرم و مجازات» است. منتقدین با اشاره به اصل ۲۷ قانون اساسی (آزادی تجمعات)، استدلال می‌کنند که دعوت به تجمع، فی‌نفسه جرم نیست و اگر در حین تجمع، افرادی اقدام به تخریب

1. Internalizing Externalities.

2. Critique of the Traditional Approach.

اموال کردند، تنها همان افراد (مباشرین) باید پاسخگو باشند (بهشتی، ۱۴۰۴).

– **نقد و تحلیل:** این استدلال مبتنی بر یک «مغالطه تقلیل‌گرا»^۱ است. در حقوق مدرن و فقه کلان، «فعل» محدود به حرکات فیزیکی نیست. زمانی که یک لیدر سیاسی یا چهره مشهور، با علم به التهاب جامعه و با هدف ایجاد بی‌ثباتی^۲، فراخوان صادر می‌کند، او در حال «استفاده از ابزار انسانی» برای ارتکاب جرم است. تفکیک میان «دعوت به اعتراض» و «تحریک به آشوب»^۳ مرز باریکی دارد که با «قراین حالیه و مقالیه» روشن می‌شود. وقتی فراخوان در بستری از خشونت، همراه با آموزش ساخت کوکتل مولوتف و حمله به اماکن حساس صادر می‌شود، تمسک به ظاهر اصل ۲۷، نوعی «سوءاستفاده از حق»^۴ است. در اینجا، لیدر صرفاً یک «مشوق» نیست، بلکه «سبب اقوا از مباشر» و در برخی تفاسیر (ماده ۱۲۶ و ۲۸۶ ق.م.ا)، «فاعل معنوی» جرم محسوب می‌شود.

۲-۳. چالش قاعده مباشرت و رویه غالب قضایی

منتقدین با تمسک به قواعد کلاسیک باب ضمان، ماده ۳۳۲ قانون مدنی و رویه غالب دیوان عالی کشور (از جمله رأی وحدت رویه شماره ۱۹۲۳ مورخ ۱۳۷۲/۱/۳۰) که مقرر می‌دارد: «در اجتماع سبب و مباشر، مباشر ضامن است مگر اینکه سبب اقوی باشد» بر این باورند که در فرض اجتماع سبب و مباشر، چنانچه مباشر «عاقل و دارای اراده (مختار)» باشد، رابطه استناد به سبب قطع شده و مسئولیت کیفری و مدنی متوجه مباشر است. این دیدگاه، ریشه در دیدگاه مشهور فقها دارد؛ چنان که آیت‌الله سبزواری در «مذهب الاحکام» تصریح می‌کند: «قاعدة ... تقديم المباشر علی السبب ما لم یکن دلیل علی الخلاف ... مع کون المباشر عاقلاً مختاراً» (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۶۴). بر این مبنا،

1. Reductionist Fallacy.
2. Mens Rea.
3. Incitement to Riot.
4. Abuse of Right.

برخی حقوقدانان استدلال می‌کنند که چون تخریب‌کنندگان اموال (مباشرین)، دارای اراده بوده‌اند، تحریکاتِ لیدرها (سبب)، رافعِ مسئولیتِ مباشرین نیست و نمی‌توان لیدر را «اقوی» دانست. لذا «جبران خسارت با مصادره اموال غیرمباشرین با ادعای مسبب بودن هیچ مستند قانونی ندارد؛ به علت فقدان استناد، تحمیل چنین مسئولیتی شرعاً فاقد دلیل و قانوناً ممنوع است» (بهشتی، ۱۴۰۴).

- نقد و تحلیل (گذار از اقواییت فیزیکی به اقواییت روانی): پاشنه آشیل این استدلال، درک ناقص از مفهوم «اقواییت» در عصر جدید است. در فقه حُرَد، «سبب اقوی» معمولاً به اجبار فیزیکی (اکراه) محدود می‌شود. اما در «فقه کلان» و روانشناسی جنایی، «سلطه روانی»^۱ و «مسخ اراده» از مصادیق بارز اقواییت سبب است.

وفق نظریه ابتدال شر آرنست، جنایات بزرگ لزوماً توسط «افراد شرور ذاتی»^۲ انجام نمی‌شود، بلکه توسط کسانی رخ می‌دهد که به شکلی ترسناک «معمولی»^۳ هستند و در درون یک سیستم یا تحت تأثیر یک ایدئولوژی/لیدر عمل می‌کنند. آرنست ریشه این رفتار را در «ناتوانی در تفکر»^۴ می‌داند (Arendt, 1964, p. 276). همچنین نظریات روانشناسی توده اثبات می‌کنند که در شورش‌ها، «هوش فردی» زائل شده و «روح جمعی» حاکم می‌شود. به تعبیر لوبون «شگفت‌انگیزترین ویژگی یک توده روانشناختی - صرف نظر از اینکه چه افرادی آن را تشکیل می‌دهند - این است که ... آن‌ها را در تصاحب نوعی ذهن [روح] جمعی قرار می‌دهد که باعث می‌شود احساس، تفکر و عمل آن‌ها کاملاً متفاوت از زمانی باشد که در انزوا هستند» (Le Bon, 1960, p. 27).

وقتی سلبریتی یا شخص سرشناس به مثابه لیدر، با علم به پتانسیل تخریب از کاریزمای خود بهره برده، هیجان تزریق می‌کند؛ در واقع «نرم‌افزار» آشوب را در ذهن توده نصب می‌کند و مباشر صرفاً «سخت‌افزار» اجرایی آن است. در ترازوی عدالت،

1. Psychological Dominance.
2. Perverted nor sadistic.
3. Normal.
4. Inability to think.

طراح و مسبب اصلی، مسئولیت سنگین تری نسبت به عمل کننده هیجانی دارد. بنابراین، عرف عقلا در این موارد، تخریب را مستند به تحریک کننده می‌داند تا عمل کننده هیجانی. لذا اقدام دادستان دقیقاً منطبق بر «ذیل ماده ۳۳۲» (استثنای سبب اقوی) است، نه خلاف آن.

نکته: هر چند ضعف‌های ساختاری یا اقتصادی می‌تواند «بستر»^۱ نارضایتی را فراهم کند، اما طبق قواعد مسئولیت مدنی و کیفری، وجود زمینه، رافع مسئولیت کسی نیست که «جرقه»^۲ را می‌زند. ضعف مدیریت اقتصادی، «شرط» است، اما فراخوان لیدر، «در حکم علت تامه» برای تبدیل اعتراض به اغتشاش است.

همچنین بایستی توجه داشت که در الگوی فقه کلان، اثبات اقوایت سبب (لیدر) به معنای سلب کامل مسئولیت از مباشر (در صورتی که بالغ و عاقل باشد) نیست، اما بار اصلی جبران خسارت‌های کلان که از عهده مباشر ناتوان خارج است، بر دوش «مدیریت کننده آشوب» قرار می‌گیرد. این نوعی «مسئولیت طولی» است.

۳-۳. پاسخ به قیاس تاریخی «جنگ جمل»؛ نقد صغروی و کبروی

یکی از چالش‌برانگیزترین نقدهای مطرح شده از سوی مخالفین، استناد به سیره امیرالمؤمنین علی علیه السلام در جنگ جمل است؛ با این ادعا که ایشان از تملک اموال شورشیان خودداری فرمودند و این رویه باید در جمهوری اسلامی نیز جاری باشد. منتقدین می‌پرسند: «چگونه نظام اسلامی اموال معترضین را توقیف می‌کند در حالی که امام معصوم چنین نکرد؟» این استدلال از دو منظر «تاریخی» (صغروی) و «حقوقی» (کبروی) مخدوش است:

۳-۳-۱. عدم صحت پیش‌فرض تاریخی (نقد صغروی)^۳: همچنان که در بند ۴-۶ این نوشتار به تفصیل خواهد آمد، ادعای «عدم تعرض مطلق امام به اموال اصحاب جمل» با

1. Context.
2. Trigger.
3. Factual Critique.

واقعیت‌های تاریخی سازگار نیست. سیره عملی حضرت نشان‌گر «تفکیکِ هوشمندانه» میان «اموالِ لجستیکی موجود در اردوگاه» (که مصادره شد) و «اموالِ شخصی در خانه‌ها» (که مصون ماند) است. بنابراین، بنیان استدلالِ منتقدین که بر پایه «مصونیتِ مطلقِ اموالِ باغیان» بنا شده، فرو می‌ریزد.

۳-۲. **مغالطه میان «غنیمت» و «گرامت» (نقد کبروی^۱):** حتی با فرض اغماض از خطای تاریخی فوق، استدلال مخالفین دچار خلط مبحث میان دو مفهوم بنیادین «غنیمت جنگی»^۲ و «گرامت مدنی»^۳ است:

- **در جنگِ جمل:** بحثِ اصحاب بر سر «تملکِ قهری» اموال دشمن (شامل خانه، اثاثیه و زنان و فرزندان) به‌عنوان پاداش جنگجویان پیروز بود. امیرالمؤمنین علیه السلام با استناد به اسلام طرف مقابل، حکم به حرمتِ تملکِ اموال شخصی و اسارتِ خانواده‌ها دادند (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۶۸).

- **در مانحن فیه:** اقدام قوه قضاییه، «مصادره به نفع حاکمیت» یا «تقسیم اموال بین نیروهای امنیتی» نیست؛ بلکه «توقیف احتیاطی»^۴ جهت «جبران خسارت» وارده به اموال عمومی و خصوصی است. هیچ فقیه و حقوقدانی شک ندارد که اصل «ضمان» (مسئولیت مدنی) با «مسلمان بودن» ساقط نمی‌شود. اگر کسی (چه در جنگِ جمل چه در اغتشاش) شیشه خانه‌ای را شکست یا آمبولانسی را به آتش کشید، ضامن جبران خسارت است. توقیف اموال محرکین و لیدرهای اغتشاشات، از باب «استیفای دین» و جبران خسارتِ بانک‌ها، آمبولانس‌ها و اموال عمومی است، نه اینکه حکومت بخواهد این اموال را تصاحب کند. این اقدام، عین اجرای عدالت و قاعده «لاضرر» است. بنابراین، قیاس «توقیف اموال لیدر جهت جبران خسارت» با «به غنیمت گرفتن اموال شخصی در جنگ»، قیاس مع الفارق است.

1. Theoretical Critique.
2. Spoils of War.
3. Civil Damages.
4. Seizure.

۴-۳. جمع‌بندی بخش انتقادی

بنابراین، نقدهای وارده ناشی از بی‌توجهی به تفاوت‌های ماهوی اغتشاشات مدرن (به مثابه جنگ ترکیبی) با دعوای خصوصی است. در پارادایم «فقه کلان»، حفظ نظام اجتماعی و حقوق عامه، اقتضا می‌کند که تفسیر قوانین به نفع «امنیت عمومی» و علیه «مسبب اصلی» (یقه‌سفیدها و لیدرها) باشد، نه اینکه با تمسک ناقص به ظواهر الفاظ و تفسیر به نفع متهم، راه فرار برای معماران آشوب فراهم شود.

۴. تحلیل ماهوی براساس «فقه کلان» و حقوق مدرن

پس از تبیین چارچوب نظری فقه کلان و نقد دیدگاه‌های خردنگر، اکنون نوبت آن است که با عینک «فقه کلان» و اصول «مسئولیت مدنی مدرن»، مشروعیت حقوقی اقدام دادستان در توقیف اموال محرکین اغتشاشات را اثبات نماییم. این تحلیل بر شش رکن استوار است:

۴-۱. بازتعریف «سببیت» در عصر شبکه‌های اجتماعی: گذار به «تسبیب معنوی»

در حقوق کلاسیک، رابطه علیت^۱ غالباً فیزیکی و ملموس است. اما در عصر ارتباطات و جنگ‌های شناختی، ماهیت «تأثیرگذاری» تغییر کرده است.

۴-۱-۱. مفهوم «تسبیب معنوی»^۲: روی مبانی فقه کلان، لیدری که با فراخوان‌های هیجانی، ذهنیت جامعه را بمباران می‌کند، مرتکب «تسبیب معنوی» شده است. او اراده خود را جایگزین اراده مخاطب می‌کند. طبق نظریه «استیلای روانی»، مفهوم «پرستیژ» - به‌عنوان منبع اصلی قدرت رهبران توده‌ها - نوعی «استیلا»ست که باعث فلج شدن قضاوت شخصی و اطاعت بی‌چون‌وچرا می‌شود (Le Bon, 1960, p. 133). زمانی که یک شخصیت مرجع (اینفلوئنسر سیاسی یا اجتماعی) در شرایط ملتهب، دستوری صادر

1. Causality.

2. Intellectual Causation.

می‌کند، مخاطب هیجان‌زده (غالباً نوجوانان) دچار «زوال نسبی اراده» می‌شود. در اینجا، لیدر به مثابه «نرم‌افزار^۱ آشوب» عمل می‌کند و مباشرین میدانی صرفاً «سخت‌افزار»^۲ اجرایی هستند. عقل سلیم و منطق حقوقی حکم می‌کند که در صورت بروز خطا یا خرابی، «برنامه‌نویس و طراح» مسئولیت اصلی را بر عهده دارد، نه صرفاً قطعات سخت‌افزاری.

۴-۱-۲. **کاربست جامعه‌شناسی جنایی:** ارجاع به نظریات «روانشناسی توده» در اینجا حیاتی است. همچنان‌که اشاره شد، لوبون اثبات می‌کند که در اجتماعات هیجانی، هوش و اخلاق فردی در «روح جمعی» ذوب می‌شود و افراد به «آلت دست بی‌اراده» تبدیل می‌گردند. همچنین براساس نظریه «ابتدال شر»، شرارت‌های بزرگ سیستماتیک، لزوماً توسط جنایتکاران بالفطره انجام نمی‌شود، بلکه محصول یک «سیستم» و «اطاعت از مافوق/لیدر» است. بنابراین، در ترازوی عدالت فقه کلان، «سبب» (لیدر) به دلیل «علم به موثر بودن کلامش» و «سلطه بر اذهان»، قطعاً و یقیناً «اقوی از مباشر» است.

البته در تحلیل میدانی، باید میان «هسته‌های تروریستی سازمان‌یافته» (که بحثشان جداست) و «توده‌های هیجانی» که اقدام به تخریب اموال عمومی، آتش زدن سطل‌ها و شکستن شیشه‌ها کردند، تفکیک قایل شد. بحث ما در این مقاله، ناظر به مسئولیت لیدرها در قبال کنش‌های توده‌های اخیرالذکر است که تحت تأثیر القائات روانی به میدان آمدند.

۴-۲. از اعتراض تا «جنایت علیه امنیت»؛ «خروج موضوعی» از اصل ۲۷

یکی از ارکان استدلال ما، اثبات تغییر ماهیت عمل است.

۴-۲-۱. تفکیک حق از سوءاستفاده: اصل ۲۷ قانون اساسی ناظر به «تجمعات

1. Software.
2. Hardware.

مسالمت‌آمیز» است. اما زمانی که فراخوان‌ها در بستر زمانی و مکانی خاص (مانند شب ۱۸ و ۱۹ دی و با هماهنگی جریان‌های برانداز و رسانه‌های معاند) و با ادبیات جنگ‌طلبانه صادر می‌شود، موضوع از دایره «حق اعتراض» خارج و وارد قلمرو «جنایت علیه امنیت» و «شورش»^۱ می‌شود.

۲-۲-۴. رکن روانی^۲: لیدرها با آگاهی از پتانسیل تخریب و سابقه خشونت‌ها، اقدام به صدور فراخوان کردند. این «علم به وقوع نتیجه» (تخریب اموال عمومی)، عنصر معنوی جرم را محرز می‌کند. طبق قاعده «الامتناعُ بالاختیار لا ینافی الاختیار»، کسی که آگاهانه مقدمات یک آشوب کور را فراهم می‌کند، مسئول تمامی نتایج قهری آن (اعم از قتل، حریق و تخریب) است.

۳-۴. ماده ۱۰۷ ق.آ.د.ک: دادستان چونان وکیل «شخصیت حقوقی جامعه»

استناد به ماده ۱۰۷ قانون آیین دادرسی کیفری، شاه‌کلید اجرایی این بحث است: «شاکي می‌تواند تأمین ضرر و زیان خود را از بازپرس بخواهد...»

۱-۳-۴. دادستان؛ شاکي ذی‌نفع: در جرایم مشهود و تخریب اموال عمومی (اتوبوس، بانک، تأسیسات شهری)، «شاکي» کیست؟ شاکي، «عموم مردم» هستند. دادستان به‌عنوان «مدعی‌العموم»، نماینده قانونی و وکیل تسخیری جامعه است.

۲-۳-۴. استدلال به اولویت: اگر قانونگذار به یک شهروند عادی اجازه داده است برای جبران خسارت یک «تلفن همراه»، اموال متهم را توقیف کند، آیا پذیرفتنی است که دادستان برای جبران میلیاردها تومان خسارت به بیت‌المال (که متعلق به ۸۵ میلیون نفر است)، دست‌بسته باشد؟ قطعاً خیر. به طریق اولی، دادستان حق و تکلیف دارد که برای صیانت از حقوق عامه، تقاضای تأمین خواسته و توقیف اموال محرکین و لیدرها را بنماید.

1. Riot.

2. Mens Rea.

3. A Fortiori Argument.

۳-۳-۴. تحلیل اقتصادی حقوق^۱: این اقدام منطبق بر اصل «درونی‌سازی هزینه‌های خارجی»^۲ است. هزینه آشوب نباید بر دوش قربانیان (مردم و دولت) بار شود؛ بلکه باید توسط کسی پرداخت شود که «منفعت سیاسی» یا «شهرت اجتماعی» حاصل از آن آشوب را برده است. توقیف اموال، مکانیسمی برای بازگرداندن این هزینه به تولیدکننده اصلی آن است.

۴-۴. تبلور تقنینی نظریه «سلطه روانی»: ماده ۵۰۰ مکرر قانون مجازات اسلامی

اگرچه منتقدین بر این باورند که در قوانین کیفری ایران، خلاء قانونی برای برخورد با «محرکین روانی» و «لیدرهای مجازی» وجود دارد، اما تصویب «ماده ۵۰۰ مکرر قانون مجازات اسلامی» (الحاقی ۱۳۹۹/۱۰/۲۴) خط بطلانی بر این پندار است. قانونگذار در این ماده مترقی، صراحتاً ارتکاب جرم از طریق «شیوه‌های کنترل ذهن» و «القائات روانی» در «فضای مجازی» را جرم‌انگاری کرده است.

۴-۴-۱. تطبیق مصادیق^۳: صدر ماده مقرر می‌دارد: «هر کس در قالب... جمعیت یا مانند آن و استفاده از شیوه‌های کنترل ذهن و القائات روانی در فضای واقعی یا مجازی...».

در تحلیل حقوقی پرونده‌های اغتشاشات اخیر، لیدرهایی که با استفاده از پلتفرم‌های مجازی و تکنیک‌های تهییج (نظیر آنچه در نظریه لوبون بحث شد)، اراده مخاطبین خود را تسخیر کرده و آنان را به سمت خشونت سوق می‌دهند، مصداق بارز اعمال «سلطه روانی» موضوع بند ۱ این ماده هستند. بند ۱ صراحتاً اشاره می‌کند: «هر اقدامی که موجب تسلط روانی... شود به نحوی که... در اثر آسیب‌رسانی به قدرت تصمیم‌گیری فرد و تشویق وی به ارتکاب جرایمی از قبیل... خودآزاری یا دیگرزنی، فرد مرتکب این اقدامات گردد.»

1. Economic Analysis of Law.
2. Internalizing Externalities.
3. The Subsumption.

آیا فراخوان‌های هیجانی که نوجوانان را با «آسیب به قدرت تصمیم‌گیری» (زوال عقلانیت) به سمت «دیگرزنی» (حمله به مدافعین امنیت) و تخریب سوق می‌دهد، چیزی جز این است؟

۴-۲. مبنای قانونی مصادره اموال (تبصره ۳): مهمترین بخش این ماده برای

بحث حاضر، تبصره ۳ آن است که حکم به «مصادره اموال» می‌دهد:

«اموال سردسته‌ها و اشخاص تأمین‌کننده مالی... که برای ارتکاب جرم استفاده یا به

این منظور تهیه شده باشد... به نفع بیت‌المال مصادره می‌گردد».

این تبصره، حجت را تمام می‌کند. زمانی که یک لیدر اقتصادی، از اعتبار تجاری،

برند و سرمایه خود به‌عنوان ابزاری برای «القای روانی» و «مدیریت جمعیت» در جهت

اغتشاش استفاده می‌کند، این اموال شرعاً و قانوناً «مُعَدَّ برای جرم»^۱ به‌شمار رفته و

مشمول حکم مصادره به نفع بیت‌المال (جهت جبران خسارت‌های عمومی موضوع ماده)

می‌گردد.

بنابراین، اقدام دستگاه قضایی نه تنها مبتنی بر اصول کلی (ماده ۱۰۷ آ.د.ک)، بلکه

مستظهر به نص صریح و مؤخر قانونگذار در ماده ۵۰۰ مکرر است که دقیقاً برای مقابله با

«جنگ‌های شناختی» و «فرقه‌سازی‌های سیاسی-مجازی» وضع شده است.

۴-۵. مبانی فقه حکومتی: قواعد «لاضرر» و «غرور»

در نهایت، فقه کلان با دو بازوی قدرتمند فقهی، این اقدام را مشروعیت می‌بخشد:

۴-۵-۱. قاعده لاضرر: این قاعده، حکم می‌کند که هیچ ضرری در اسلام نباید بدون

جبران باقی بماند (انصاری، ۱۴۱۶ق، صص ۵۳۴-۵۳۵). وقتی مباشرین میدانی (اغلب نوجوانان

فربخورده یا افراد ناشناس) توانایی مالی برای جبران خسارت‌های سنگین را ندارند، و

از طرفی «مسبب اصلی» (لیدر متمول) وجود دارد، رها کردن مسبب و فشار بر مباشر

1. Prepared for Crime.

ضعیف، خلاف روح عدالت و قاعده لاضرر است. فقه کلان حکم می‌کند که خسارت از محل اموال کسی جبران شود که «کانون فتنه» بوده است.

۴-۵-۲. قاعده الغرور (المغرورُ یرجعُ الی من عَزَه): وفق این قاعده، اگر کسی (غار/فرب‌دهنده) دیگری (مغرور/فرب‌خورده) را فرب داد و او خسارتی زد، فرب‌خورده می‌تواند به فرب‌دهنده رجوع کند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۲۳).

اگرچه در قاعده غرور، مسیر کلاسیک رجوع مغرور به غار است، اما در حقوق عمومی و فقه حکومتی، وقتی تعداد مغرورین (فرب‌خوردگان) بسیار زیاد است و امکان دادرسی تک‌به‌تک وجود ندارد، حاکمیت می‌تواند و «باید» به «قائم‌مقامی» از سوی جامعه و فرب‌خوردگان، مستقیماً به سراغ «غار» رفته و با توقیف اموال او، فرآیند جبران خسارت را تسهیل کند. در اغتشاشات اخیر، جوانان کف خیابان، «مغرور» (فرب‌خورده) محرکین و لیدرها بودند. بر این پایه حاکمیت می‌تواند با یک «قائم‌مقامی قانونی»، به جای اینکه منتظر شکایت تک‌تک این جوانان از لیدرها باشد، مستقیماً به سراغ «غار» (لیدر) رفته و اموال او را بابت خسارت وارد توقیف کند. این یعنی اجرای دقیق فقه در مقیاس کلان و حکومتی.

ممکن است پرسیده شود که «چه دلیلی بر اختیار حاکمیت برای ورود مستقیم و قائم‌مقامی از جانب زیان‌دیدگان (مغرورین) وجود دارد؟» در پاسخ باید گفت که این اختیار، نه یک استثنای حقوقی، بلکه «ذاتی مفهوم حکومت» و از بدیهیات فلسفه سیاسی است:

- در فقه سیاسی اسلام (ولایت فقیه): براساس قاعده فقهی مسلم «السلطان ولی من لا ولی له» و همچنین اختیارات وسیع حاکم در باب «امور حسیه» و حفظ نظم عمومی، حاکمیت شرعاً مکلف است در جایی که حقوق عامه یا افراد ضعیف (نوجوانان فرب‌خورده) در خطر است و توانایی استیفای حق خود را ندارند، رأساً وارد عمل شده و به نمایندگی از آنان، گریبان‌مسبب (لیدر) را بگیرد (برای نمونه ر.ک: خمینی، ۱۳۷۶، ص ۳۰).

- در حقوق مدرن (قرارداد اجتماعی): حتی در نظریات سکولار نظیر «قرارداد اجتماعی»^۱ روسو، شهروندان حق اجرای عدالت شخصی را به دولت واگذار کرده‌اند تا دولت به عنوان «مدعی العموم»، حافظ منافع جمعی باشد. (Rousseau, 1968, p. 60). در نظریه روسو، عبارت «واگذاری کامل تمامی حقوق»^۲، شامل سلب «حق اجرای عدالت شخصی» نیز می‌شود. قدرت فردی از او گرفته شده و در اختیار نهادی قرار می‌گیرد که تحت هدایت «اراده عمومی»^۳ یا «منافع جمعی» عمل می‌کند؛ نهادی که امروزه در ادبیات حقوقی، دقیقاً نقش «مدعی العموم» و حافظ منافع جامعه را ایفا می‌کند. بنابراین، اقدام دادستان در توقیف اموال لیبرها برای جبران خسارت، دقیقاً اجرائی مفاد این قرارداد بنیادین و اعمال ولایت قانونی بر اموال مسببین آشوب است و نیاز به دلیل تراشی جداگانه ندارد.

۴-۶. واکاوی سیره امیرالمومنین: دکترین تفکیک «اموال اردوگاه» از «اموال شخصی»

برای تکمیل بحث و پاسخ نهایی به شبهه تاریخی مطرح شده در بند ۳-۳، بازخوانی دقیق متون کلامی/روایی ضروری است. بررسی دقیق منابع دست اول نشان می‌دهد که شبهه «تلازم میان حلیت خون و حلیت مال» (که مبنای نقد مخالفین توقیف اموال است)، ریشه در مجادلات کلامی قرون نخستین دارد. سیدمرتضی (علم الهدی) در کتاب تنزیه الأنبياء، نقل می‌کند که این شبهه نخستین بار توسط «ابراهیم نظام» (از سران معتزله) جهت خدشه در قضاوت‌های امیرالمؤمنین علیه السلام مطرح گردید (علم الهدی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۵).

سیدمرتضی ضمن رد این تلازم، روایتی کلیدی را نقل می‌کند که پرده از استراتژی مالی امیرالمؤمنین علیه السلام در برخورد با بغات برداشته و دکترین کیفی/اقتصادی جنگ‌های داخلی (بغی) را روشن می‌سازد. در این روایت، امام علی علیه السلام در پاسخ به اعتراض تند خوارح مسلکان سپاه خود می‌فرمایند: «يُقَسَّم ما حَواهُ عَسْكَرُهُمْ و ما كانَ في دُورِهِمْ فَهُوَ

1. Social Contract.
2. Total alienation of all his rights.
3. general will.

میراثٌ لِذُرِّيَّتِهِمْ... و الله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله ص في أهل مكة قَسَمَ ما حواه العسكر و لم يعرض لما سوى ذلك...» (علم الهدى، ۱۳۷۷، ۱۵۷).

۱-۶-۴. تحلیل دلالت روایت

– **مصادره «اردوگاه»**^۱: عبارت «يُقَسَم ما حواه عسكرهم» اولاً صراحت دارد که امام، تمام دارایی‌ها، تجهیزات و امکاناتی را که در «میدان نبرد» و برای «پشتیبانی از فتنه» به کار گرفته شده بود، مصادره فرمودند؛ و ثانياً بر تفکیک اموال درگیر در میدان^۲ و اموال مدنی^۳ رهنمون است. بر خلاف اموال اردوگاه – که به عنوان «لجستیک جنگ» و «ابزار فتنه» به میدان آورده شده بود – اموالی که ماهیت شخصی داشته و در ارتکاب جرم میدانی دخیل نبودند (ما کان فی دورهم)، از تعرض مصون ماندند.

– **وحدت روبه با سیره نبوی**: امام این اقدام را دقیقاً منطبق بر عمل پیامبر در فتح مکه می‌داندند (حذو النعل بالنعل)؛ جایی که پیامبر با وجود عفو عمومی (الطلاق)، اموال نظامی و غنایم موجود در صحنه را رها نکردند. بنابراین، ادعای مخالفین مبنی بر «عدم مصادره اموال باغیان» یک تحریف تاریخی است.

۲-۶-۴. تطبیق با مصادیق مدرن

در جنگ‌های ترکیبی معاصر، مفهوم «عسكر» (اردوگاه جنگی) تغییر ماهیت داده است. امروز، «اردوگاه» یک لیدر اغتشاش، چادر و اسب و شمشیر نیست؛ بلکه «سرمایه در گردش»، «حساب‌های تجاری» و «پلتفرم‌های رسانه‌ای» اوست که به عنوان «سلاح جنگ شناختی» و «پشتیبانی مالی اعتصابات» عمل می‌کند. در پارادایم «فقه کلان»، حکم حکومتی دائر بر این است که «ماشین جنگی دشمن»

1. The Camp.
2. The Battlefield Assets.
3. Civil Assets.

باید متوقف و مصادره شود. بنابراین، توقیف این دسته از اموال توسط دستگاه قضایی، نه تنها بدعت نیست، بلکه احیای دقیق سنت نبوی و علوی در مصادره «ما حَواهُ العَسْکَر» است. این اقدام، خلع سلاح دشمن در میدان جنگ اقتصادی-امنیتی است.

۵. نتیجه‌گیری و پیشنهادها^۱

پژوهش حاضر با هدف واکاوی مبانی فقهی و حقوقی توقیف اموال محرکین و لیدرهای اغتشاشات، به نتایج زیر دست یافت:

۱-۵. گذار اجتناب‌ناپذیر از «مباشرت فیزیکی» به «مدیریت راهبردی جرم»

تحلیل‌های صورت گرفته نشان می‌دهد که اصرار بر پارادایم «فقه خُرد»^۲ و حقوق جزای سنتی که اصالت مسئولیت را متوجه «فاعل مادی» (مباشر) می‌داند، در رویارویی با پدیده‌های نوظهور امنیتی نظیر «جنگ شناختی» و «اغتشاشات شبکه‌ای»، ناکارآمد است.

در عصر حاضر، جرم دیگر یک «اتفاق نقطه‌ای» نیست، بلکه یک «فرآیند مهندسی شده» است. در این فرآیند، لیدرها و سلبریتی‌هایی که با سوءاستفاده از جایگاه اجتماعی و رسانه‌ای، «نرم‌افزار آشوب» را طراحی و بر اذهان توده (مباشرین) مسلط می‌شوند، نه یک «معاون ساده»، بلکه «علت موجد» و «سبب اقوی» محسوب می‌شوند. «فقه کلان» با پذیرش مفهوم «تسبیب معنوی»، اثبات می‌کند که در ترازوی عدالت، «قلم مسموم» و «بیان هیجان‌ساز» لیدر، بُرنده‌تر و مخرب‌تر از «سنگ دست نوجوان» است.

۲-۵. مشروعیت توقیف اموال به مثابه «عدالت ترمیمی» و «بازدارندگی»

اقدام اخیر دستگاه قضایی در توقیف اموال لیدرها، از دو منظر دارای وجاهت کامل قانونی و شرعی است:

1. Conclusion and Recommendations.
2. Micro-Fiqh.

۱-۲-۵. جنبه حقوقی (ماده ۱۰۷ ق.آ.د.ک و ماده ۵۰۰ مکرر ق.ت): دادستان به‌عنوان وکیلِ جامعه (مدعی‌العموم)، حق دارد برای جبران خساراتِ میلیاردری وارده به اموال عمومی (بیت‌المال) و خصوصی، از اموالِ مسببین اصلی تأمین خواسته نماید. این اقدام، مصداقِ بارزِ «درونی‌سازیِ هزینه‌های جرم» است؛ بدین معنا که هزینه بازسازیِ شهر باید از جیبِ کسانی پرداخت شود که شهر را به آتش کشیده‌اند، نه از بودجه عمومی (جیب مردم).

۲-۲-۵. جنبه فقهی (قواعد لاضرر و غرور): با توجه به اینکه مباشرین میدانی غالباً فاقد تمکن مالی یا «مغرور» (فریب‌خورده) هستند، قاعده «لاضرر» و «رجوع مغرور به غار» حکم می‌کند که خسارت از «غار» (فریب‌دهنده/لیدر) اخذ شود.

۳-۵. پاسخ به منتقدین و تفکیک حوزه‌ها

پژوهش حاضر ضمن احترام به دغدغه‌های حقوقی منتقدین، نشان داد که استناد به اصولی نظیر «شخصی بودن مجازات» یا «قیاس با جنگِ جمل»، ناشی از عدم درکِ صحیح تفاوتِ ماهوی میان «اعتراض مدنی» و «شورش تخریبی» است. همچنین روشن شد که دفاع از این اقدام امنیتی-قضایی، به معنای نادیده گرفتن لزوم اصلاحات در سایر بخش‌ها (مفاسد اقتصادی) نیست؛ اما عدالت حکم می‌کند که هر پرونده در بستر تخصصی خود بررسی شود.

۴-۵. پیشنهاد راهبردی: تأسیس «رویه قضایی نوین»

به‌عنوان خروجی نهایی، پیشنهاد می‌شود دستگاه قضایی و جامعه حقوقی کشور، رسماً «نظریه مسئولیتِ ناشی از تسبیبِ معنوی در جرایم امنیتی» را به‌عنوان یک رویه قضایی^۱ تثبیت نمایند.

این رویکرد، پیام واضحی به اتاق‌های فکر و لیدرهای پشت پرده مخابره می‌کند:

1. Judicial Precedent.

«آزادی بیان، چک سفیدامضا برای تولیدِ خشونت نیست». هر کس که با کلام یا قلم خود، هیزم بر آتشِ اغتشاش می‌ریزد، باید بداند که در برابرِ خاکسترِ برجای مانده، مسئولیتِ مدنی و کیفریِ مستقیم خواهد داشت و اموال او وثیقه جبرانِ خسارتِ ملت خواهد بود.

این اقدام، نه بدعت، بلکه بازگشت به روحِ شریعت و قانون است که هدفِ غایبی آن، «حفظِ نظامِ اجتماعی» و «اقامه قسط» است.

منابع

انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۶ق). فرائد الأصول (ج ۲). قم: انتشارات جامعه مدرسین. بهشتی، علیرضا. (۱۳۸۸). مصادره اموال ساعدی نیا خلاف اصل شخصی بودن مجازات است. قابل دسترسی در: <https://www.rouydad24.ir/fa/news/444191> {دید شده در ۱۴۰۴/۱۱/۲۱}.

خمینی، سیدمصطفی. (۱۳۷۶). ولایة الفقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام. سبزواری، سیدعبد اعلی. (۱۴۱۳ق). مهذب الأحكام (ج ۲۱) قم: دفتر معظم له. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج (محقق: محمدباقر خراسان، ج ۱) مشهد: نشر مرتضی.

علم الهدی، سیدمرتضی. (۱۳۷۷). تنزیة الأنبياء. قم: دار الشریف الرضی. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۱۶ق). القواعد الفقهية. قم: چاپخانه مهر.

میرزاده اهری، سیدمرتضی. (۱۴۰۴). چالش‌ها و راه‌کارهای سیاست‌گذاری مبتنی بر فقه در جمهوری اسلامی ایران. رساله دکتری رشته سیاست‌گذاری عمومی، دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، قم.

میرزاده اهری، سیدمرتضی؛ لکزایی، نجف؛ رنجبر، محمدعلی (۱۴۰۴-۱). از فقه خرد تا فقه کلان: صورت‌بندی یک پارادایم چهارم برای حکمرانی فقهی. فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم، دوره ۲۸، شماره ۳.

Arendt, Hannah (1964). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (Revised and Enlarged Edition). New York: The Viking Press.

Le Bon, Gustave (1960). *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. New York: The Viking Press.

Rousseau, Jean-Jacques (1968). *The Social Contract*. London: Penguin Books.

Duties of the Government in Family Affairs Based on Verse 21 of Surah Ar-Rum*

Alireza Kabirian

Level 4 Student of Quranic Exegesis (Tafsir) and Sciences, Aimmeh At-har Institute, Qom, Iran.
alikalibirian913@gmail.com



Abstract

Verse 21 of Surah Ar-Rum is one of the most pivotal verses of the Holy Quran in explaining the ontological (takwini) and legislative (tashri'i) foundations of marriage. While many commentaries and studies have focused on the moral, educational, and individual jurisprudential aspects of this verse, its political and governmental capacities in regulating state duties toward the family institution have been less explored. This research, focusing on this noble verse through an analytical approach, aims to explain the duties of the sovereign regarding family and marriage. The findings indicate that describing marriage as a "Divine Sign" (Ayat) obliges the sovereignty, as the executive arm of Divine Lordship (Rububiyah), to protect the sanctity of this institution and counter deviant factors and patterns. Furthermore, the phrase "from among yourselves" (min anfusikum) implies the ontological equality of men and women and the necessity of observing gender justice and the fair

* **Cite this Article:** Kabirian, A. (2025). Duties of the Government in Family Affairs Based on Verse 21 of Surah Ar-Rum. *Fiqh and Politics*, 6(2), pp. 164-188.
<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74265.1112>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/04/20 • **Revised:** 2025/06/28 • **Accepted:** 2025/07/29 • **Published online:** 2025/10/02

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



distribution of resources. Based on this verse, achieving "tranquility" (Sakan) is one of the primary objectives of marriage and an inherent duty of the government, which necessitates mobilizing economic and cultural resources to remove obstacles to marriage and ensure the psychological health of society. Finally, the sovereignty must facilitate the emergence of "affection and mercy" (Mawaddah and Rahmah) within families through educational and media institutions and confront the barriers to this emotional bond.

Keywords

Verse 21 of Ar-Rum, Family Jurisprudence, Supporting Couples, Marriage Policy-making, Duties of Sovereignty, Social Tranquility.

۱۶۵
فقه
سیاسی

وظایف حکومت در امور خانواده براساس آیه ۲۱ سوره روم

واجبات الحكومة تجاه الأسرة بناءً على الآية ۲۱ من سورة الروم*

علي رضا كبيريان

طالب في المستوى الرابع للتفسير وعلوم القرآن، مؤسسة الأئمة الأطهار، قم، إيران.
alikaibirian913@gmail.com



الملخص

تُعد الآية ۲۱ من سورة الروم من أهم الآيات في القرآن الكريم التي تفسر الأسس التكوينية والتشريعية للزواج. يركز العديد من التفاسير والأبحاث على الجوانب الأخلاقية والتربوية والفقهية الفردية لهذه الآية، إلا أن قابليتها السياسية والحكومية في تنظيم واجبات الدولة تجاه مؤسسة الأسرة لم يتم استكشافها بشكل كافٍ. تركز هذه الدراسة بمنهج تحليلي على هذه الآية الكريمة، وتسعى لتوضيح واجبات الحكام تجاه الأسرة والزواج. تشير نتائج البحث إلى أن وصف الزواج بأنه "آية إلهية" يلزم الحاكمية بصفتها الذراع التنفيذي للربوبية الإلهية، بصيانة قدسية هذه المؤسسة ومواجهة عوامل الانحراف والأزمات المنحرفة. كما أن عبارة "من أنفسكم" تدل على المساواة بين الرجل والمرأة وضرورة مراعاة العدالة بين الجنسين والتوزيع العادل للامكانيات. بناءً على هذه الآية، فإن تحقيق "السكون" (الاطمئنان) هو أحد الغايات الأساسية للزواج والواجبات الجوهرية

١٦٦
فقه
سنة
سال ٤٠ شمارة ٢٠٢٠

* الاستشهاد بهذه المقالة: كبيريان، علي رضا. (۲۰۲۵). واجبات الحكومة تجاه الأسرة بناءً على الآية ۲۱ من سورة الروم. الفقه والسياسة، ۶(۲)، صص ۱۶۴-۱۸۸.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74265.1112>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ۲۰۲۵/۰۴/۲۰ • تاريخ التعديل: ۲۰۲۵/۰۶/۲۸ • تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۰۷/۲۹ • تاريخ الإصدار: ۲۰۲۵/۱۰/۰۲

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



للحكومة، مما يستلزم حشد الموارد الاقتصادية والثقافية لإزالة عوائق الزواج وضمان الصحة النفسية للمجتمع. وأخيراً، يجب على الحاكمة، من خلال المؤسسات التعليمية والإعلامية، أن توفر الظروف لظهور "المودة والرحمة" في الأسر وأن تواجه العقبات التي تعترض هذه الرابطة العاطفية.

الكلمات المفتاحية

الآية ٢١ من سورة الروم، فقه الأسرة، دعم الزوجين، سياسات الزواج، واجبات الحاكمة، الاطمئنان الاجتماعي.

وظایف حکومت در امور خانواده براساس آیه ۲۱ سوره روم*

علیرضا کبیریان

دانشجوی سطح ۴ تفسیر و علوم قرآن، موسسه انمه اطهار (پ.ا.ت.ا)، قم، ایران.

alikaibirian913@gmail.com



چکیده

آیه ۲۱ سوره مبارکه روم از محوری‌ترین آیات قرآن کریم در تبیین مبانی تکوینی و تشریحی ازدواج است. بسیاری از تفاسیر و پژوهش‌ها بر جنبه‌های اخلاقی، تربیتی و فقهی فردی این آیه تمرکز یافته‌اند، اما ظرفیت‌های سیاسی و حکومتی آن در تنظیم وظایف دولت نسبت به نهاد خانواده، کمتر مورد واکاوی قرار گرفته است. این پژوهش با تمرکز بر این آیه شریفه و با رویکردی تحلیلی، در صدد تبیین وظایف حاکمین نسبت به خانواده و ازدواج است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که توصیف ازدواج به عنوان «آیت الهی»، حاکمیت را موظف می‌کند تا به‌عنوان بازوی اجرایی ربوبیت الهی، از قداست این نهاد صیانت کرده و با عوامل و الگوهای انحرافی مقابله نماید. همچنین عبارت «من انفسکم»، بر تساوی زن و مرد و لزوم رعایت عدالت جنسیتی و توزیع عادلانه امکانات دلالت دارد. براساس این آیه، تحقق «سکونت» (آرامش) یکی از غایات اصلی ازدواج و وظایف ذاتی حکومت است که مستلزم بسیج امکانات اقتصادی و فرهنگی برای رفع موانع ازدواج و تأمین بهداشت روانی جامعه می‌باشد. در نهایت، حاکمیت باید از طریق نهادهای آموزشی و رسانه‌ای، زمینه بروز «مودت و رحمت» را در خانواده‌ها فراهم آورده و با موانع این پیوند عاطفی مقابله کند.

۱۶۸
فقه و سیاست

سال ۶، شماره ۲، ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها

آیه ۲۱ روم، فقه خانواده، حمایت از زوجین، سیاست‌گذاری ازدواج، وظایف حاکمیت، آرامش اجتماعی.

* **استاد به این مقاله:** کبیریان، علیرضا. (۱۴۰۴). وظایف حکومت در امور خانواده براساس آیه ۲۱ سوره روم. فقه و سیاست، (۲)۶، صص ۱۶۴-۱۸۸.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.74265.1112>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۳۰ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۴/۰۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۷ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



سوره روم، سوره‌ای مکی و دارای ۶۰ آیه است که در مقام بیان نکات و مفاهیم جالبی از جمله وعده به پیروزی روم بر ایران و وعده بر روز قیامت و.. می‌باشد که البته وعده‌هایی مانند غلبه پیروزی روم، خیلی زود واقع شد (ر.ک: تفسیر المیزان و تفسیر نمونه ذیل معرفی سوره روم در ابتدای سوره). اما آیه ۲۱ این سوره، در کنار بسیاری از آیات پیشین و پسین، در مقام بیان آیات الهی است و یکی از زیباترین وجوه قدرت و تدبیر خداوند^۱ و در نتیجه ربوبیت خداوند را بیان می‌کند: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ (و از نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] او این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان آرامش یابید و در میان شما دوستی و مهربانی قرار داد؛ یقیناً در این [کار شگفت‌انگیز] نشانه‌هایی است برای مردمی که می‌اندیشند) (روم، ۲۱).

این آیه به یکی از بالاترین و ارزشمندترین نعمت‌ها و آیات الهی خداوند برای موجودات بویژه انسان اشاره دارد و نکات و معارف نابی در مورد ازدواج و همسررداری و... بیان می‌کند. از این رو یکی از کلیدی‌ترین و مهمترین و محوری‌ترین آیات مربوط به ازدواج و مباحث و لوازم مربوط به آن است که در سیاق کلی آیات قبل و بعد، به نشانه‌های الهی در خلقت و نظام تکوین اشاره می‌کند. چراکه در آیات متعددی در این سوره مبارکه، به نعمت‌ها و نشانه‌های قدرت و علم و موارد اعجاب‌انگیز از مخلوقات و تدابیر خداوند متعال دارد. به همین جهت، وقتی در کنار این موارد و این آیات، خداوند به خلقت زوج و هم‌تا برای انسان و آرامش ناشی از آن و ایجاد محبت و دلسوزی بین آنها می‌پردازد، عظمت و اهمیت و تقدس این امر الهی و خطیر روشن می‌شود. اگرچه نسبت به این آیه، شأن و سبب نزولی بیان نشده است ولی در بیشتر تفاسیر، ذیل این آیه، مطالب به نسبت مفصلی مطرح شده و هر کدام، با توجه به میزان درک و گرایش

۱. تفسیر نمونه ربوبیت خداوند را امری مرکب از قدرت و تدبیر بیان می‌کند... به آیات آغازین سوره حمد و بقره مراجعه شود.

تفسیری و تخصص و روش موردنظر، مباحثی مربوط به این آیه مبارکه را بیان کرده‌اند. امیرالمومنین علی علیه السلام نسبت به این آیه مبارکه، در بیان اسبابی که بقای خلق به آنها وابسته است، می‌فرماید: خداوند متعال در کتابش آن اسباب را در چهار وجه ذکر می‌کند؛ خوردن و آشامیدن، پوشش و سرپناه، ازدواج و تناسل به همراه امر و نهی که در همه وجوه قبلی مورد نیاز است... [آنچه در قرآن] درباره ازدواج آمده؛ خداوند تعالی فرموده: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» که از امثال این آیات در قرآن در مورد ازدواج و تناسل فراوان است (برازش، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۵۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۳۹).

همچنین عبد العظیم بن عبدالله از امام کاظم علیه السلام این خطبه را نقل می‌کند: خداوند عزوجل، دامادی (ازدواج) را برای انس گرفتن دل‌ها قرار داد و با نسبت شخص منسوب، میان خویشاوندان انس و الفت ایجاد کرد و آن را رحمت و رأفت قرار داد؛ «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (برازش، ج ۱۱، ص ۴۵۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۷۲). به هر حال اگرچه نسبت به آیه مبارکه ۲۱ روم، پژوهش‌ها و آثاری در حیطه مباحث تربیتی و خانواده و... منتشر شده است؛ اما باید گفت همان‌طور که در میان این دریای عمیق و پهناور قرآن کریم، هزاران مولفه علمی و اخلاقی و... وجود دارد که تنها بخشی از آنها به مرحله فهم و بیان رسیده است، این آیه مبارکه نیز دارای معارف و اخبار و مفاهیمی ناب و ارزشمند و مهم است که فقط بخشی از آنها اشاره شده و نسبت به دیگر معارف کم نظیرش، هنوز بکر مانده است. چراکه این آیه مانند بسیاری از آیات دیگر، از چندین جهت قابل بررسی و تحلیل است و با وجود تعمق و گسترش مباحث تفسیری و میان رشته‌ای مختلف، در مورد مباحث سیاسی و حکومتی این آیه نسبت به مباحث خانواده و ایجاد و تداوم زندگی زناشویی، پژوهشی انجام نشده است و حتی در تفاسیر تربیتی و موضوعی، نسبت به این بُعد مهم این آیه، آنچنان توجه و بررسی لازم انجام نگرفته است. به همین جهت، این پژوهش با رویکردی سیاسی در صدد یافتن پاسخ این

۱. (کسی که ازدواج می‌کند با طرف مقابل نسبتی پیدا می‌کند).

پرسش است که حاکمان سیاسی و حکومت چه نقش و وظیفه‌ای نسبت به ازدواج و تداوم زندگی پس از آن دارند و چه رویکرد و کنش و واکنش‌هایی باید در مقابل این امر مهم داشته باشند؟

باید اشاره کرد این آیه از طرفی، به‌طور کلی در صدد این است که خلقت زوج و آرامش ناشی از آن و دیگر مولفه‌ها، همگی از آیات الهی است و باید نسبت به آن تفکر و دقت شود. از طرف دیگر، این آیه در مقام اخبار و خبر دادن است. اما از آنجاکه رابطه بین تکوین و تشریح نظیر و تناظر است و در موارد زیادی اخبار، اشاره به انجام اوامر و بیان برنامه‌هایی دارد، در این آیه یکسری برنامه‌هایی مربوط به موضوع آیه بیان شده که ضمن بیان این خبرها، اشاره به دستورهای نظیر آن نیز می‌باشد. به همین جهت، توجه به این نکته، اهمیت دستورها و مفاهیم این آیه را دوچندان می‌کند.

بنابراین، هر حکومت و دولت و به‌صورت کلی، هر مجموعه‌ای که می‌خواهد در مسیر احکام الهی و قرآن کریم حرکت کند، باید نسبت به هر مقوله و مولفه‌ای در حکومت‌داری، به قرآن و آیات مبارکه آن مراجعه کند. از این‌رو نسبت به مولفه خانواده و حمایت از زوجین، حکومت و دولت‌های اسلامی برای کشف نظر و مراد خداوند و اطاعت از دستورهای ایشان، به آیات مهمی از جمله این آیه شریفه مراجعه کنند. به همین جهت پژوهش حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکردی اجتهادی، با تمرکز به فرازها و عبارات موجود در آیه شریفه، به بررسی وظایف حکومت و دستگاه‌های اداره‌کننده امور مردم در سیاست و... می‌پردازد. زیرا حکومت‌ها نسبت به جنبه‌ها و مسائل مختلفی، وظایف متعدد و حساسی دارند که باید براساس یک جهانبینی برگزیده و نیز یک سیاست و هدف کلی و براساس اصول و فنون و روش اتخاذ شده، نسبت به این جنبه‌ها و مسائل مختلف، نقش ایفا کنند و جامعه را مدیریت کنند. مثلاً در یک حکومتی، نسبت به بهداشت عمومی مردم، براساس دیدگاهشان نسبت به دنیا و جهان مادی و با هدف ایجاد سلامت و جلوگیری از شیوع بیماری و مریضی‌ها، با استفاده از روش‌ها و فنون متخصصان و پزشکان مربوطه، به ایجاد و رواج بهداشت عمومی در جامعه اقدام و تلاش می‌کنند؛ بنابراین، هر حکومتی باید براساس اصول و

تفکراتی و با استفاده از منابع و متخصصان علمی مرتبط، در هر حیطه و بخشی مشغول به فعالیت هستند. از این رو حکومتی که با جهان بینی توحید و اسلام و براساس و محوریت دستورهای خداوند متعال در قرآن کریم و روایات معصومین باشد، در هر مسئله‌ای از جنبه‌ها و حیطه‌های مدیریت جامعه، به این منابع اسلامی یاد شده مراجعه می‌کند؛ بنابراین برای اداره جامعه و ایفای نقش در حیطه ازدواج و امور خانواده و زناشویی، به قرآن کریم مراجعه کرده و براساس ارزش‌ها و اصول و اهداف معرفی شده، نسبت به این امور یاد شده یعنی ازدواج و امور خانواده و..، جامعه را اداره می‌کند. از این رو آیه ۲۱ سوره مبارکه روم که یکی از مهمترین آیات در مورد مسئله ازدواج و امور زناشویی و... است، یکی از کلیدی‌ترین منابع برای حکومت، جهت دریافت ارزش‌ها و اهداف و وظایف در این امور است. به همین جهت، در اثر حاضر با تمرکز و تکیه بر این آیه شریفه، به وظایف حکومت اسلامی نسبت به مسائل و امور ازدواج و خانواده پرداخته می‌شود.

۱. پیشینه

باجستجوی انجام شده نسبت به پژوهش‌های مرتبط با تحقیق حاضر تنها دو مقاله مرتبط به دست آمد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود:

۱-۱. «حیطه حضور حاکمان در عرصه خصوصی خانواده» نوشته فریبا عباسوند در نشریه مطالعات راهبردی زنان در سال ۱۳۸۰ شماره ۱۴ که به برخی مسائل موثر در میزان سعادت‌مندی و موفقیت خانواده پرداخته است.

۱-۲. «جایگاه آیه ۲۱ سوره روم (آیه مودت و رحمت) در استنباط فقهی» نوشته سیدمهدی دادمزنی در شماره ۴ در سال ۱۴۰۳ شمسی که درصدد بررسی مراجعه به قرآن از سوی فقهای اسلام با تأکید بر فقه امامیه در آیات مربوط به موضوع حیاتی خانواده است.

بنابراین، با توجه به مسئله و موضوعات مطرح شده، باید گفت پژوهش‌های مطرح شده همگی موضوعاتی عام و کلی و فراتر یا رویکردی متفاوت با تحقیق حاضر دارند.

زیرا بارویکرد فقهی مرتبط با خانواده در آیه ۲۱ سوره روم پرداخته و یا بدون تمرکز بر آیه یادشده، قلمرو حکومت نسبت به عرصه خصوصی خانواده را بررسی کرده‌اند. اما در اثر حاضر با تکیه بر آیه ۲۱ سوره روم و بارویکردی سیاسی، به تحلیل و کنکاش علمی و تفسیری پرداخته و وظایف حکومت و حاکمان نسبت به خانواده و زندگی زناشویی و ازدواج شهروندان را مورد بررسی و دقت قرار داده است.

۲. لزوم حفظ حرمت ازدواج و مقابله با حرمت‌شکنی‌ها

در فراز آغازین آیه یعنی عبارت «من آیاته»، باید بیان داشت که اگرچه کلمه‌ای پرتکرار بویژه در این سوره و در این قسمت از سوره روم است و به بیان آیات الهی می‌پردازد، ولی همانند بسیاری از کلمات پرتکرار قرآن کریم، در هر آیه معانی و لوازم خاصی دارد؛ همانند توصیه و امر به تقوا در عباراتی نظیر «اتقوا الله» که در بسیاری از آیات الهی در قرآن اشاره شده است؛ به همین جهت، مفسرین بر این مطلب اشاره دارند که تقوا در هر کدام از این آیات، با توجه به سیاق و آیات قبل و بعد، یک معنای سیال است که اشاره به یک تقوای خاص و یک امر مخصوصی دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۱، ج ۶، صص ۳۱-۳۲؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۹).

اما در این آیه یادشده، بنابر ادامه و ذیل آیه که بیان خلقت زوج برای انسان‌ها و آرامش ناشی از ازدواج و جعل مودت و رحمت و.. دارد، این مطلب روشن می‌شود که همه اینها یعنی چه این خلقت و چه این آرامش آن و چه موارد بعدی، همگی از نشانه‌ها و آیات از سمت خداوند است. از این رو حاکم و مدیر جامعه باید نسبت به حفظ زندگی زناشویی و جلوگیری از طلاق، زمینه‌سازی و تشویق به ازدواج، ایجاد و افزایش سکونت و آرامش ناشی از ازدواج و استمرار آن در زندگی زناشویی، ایجاد و افزایش مودت و رحمت بین زن و شوهر، اقدام و سیاست‌گذاری کند و با تمام موانع فرهنگی و اقتصادی و... در این رابطه، مقابله کند. چراکه ازدواج و خلقت همسر از نشانه‌های ربوبیت خداوند است و حاکم سیاسی و حکومت باید در مسیر ربوبیت الهی عمل کند. حاکم و تمام دستگاه‌های حکومتی باید نسبت به نشانه‌های الهی و امور مقدس حساس و

مسئولیت‌پذیر باشند. از این رو در برخی تفاسیر تأکید شده که این آیات نشان‌دهنده نظام دقیق خلقت و نقش همسران در تکامل زندگی انسانهاست (خطیب، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۹۷)؛ بنابراین حکومت باید در این راستا یعنی تکامل زندگی بشریت سیاست‌گذاری و اقدام کند.

همچنین حاکمان و سیاستمداران باید توجه داشته باشند که این خلقت و آرامش و جعل، همگی اموری مقدس است. زیرا تمام آیات الهی از جمله این موارد مذکور، دارای تقدس است؛ بنابراین، اقدامات در راستای حمایت از زندگی زناشویی و تشویق از ازدواج و... همگی مقدس و الهی است و در مقابل، اقداماتی که بی‌احترامی به اینها شود، یعنی بی‌احترامی و وهن به همسر یا ازدواج شود یا موجب برهم زدن آرامش بین زوجین شود یا مودت و رحمت را در بین آنها کم‌رنگ کند و از بین ببرد، همگی اموری غیر الهی و اقداماتی مقابل افعال و خواسته الهی است و اموری پست و رذیل است. مثلاً جشن طلاق که امروزه مرسوم شده و بعد از طلاق، مراسم و مجلس شادی برگزار می‌کنند و یا طلاق گرفتن و برهم زدن ازدواج و پیوند زناشویی که بی‌دلیل و همراه با وهن امر مقدس ازدواج باشد و یا حتی ازدواجی که بخاطر منافع سیاسی و مادی و... باشد، یا حتی تبلیغ بر ضد ازدواج و حمایت از عدم ازدواج، گلایه از زندگی مشترک و دعوت به زندگی مجردی، دعوت به طلاق و... ارتباط زن و شوهر بدون ازدواج و محرمیت، ازدواج همجنس‌بازان و ازدواج با اشیاء و حیوانات و... همگی از مصادیق مطلب مذکور هستند. بنابراین، اگرچه ظاهر آیه شریفه، دستور و مولفه‌ای مرتبط با حکومتداری را بیان نمی‌کند؛ ولی مدیران سیاسی حکومت موظف هستند براساس این حد و مرز و اهداف و ارزش ازدواج و خانواده و مولفه‌های زیرمجموعه آنکه از قرآن کریم و منابع دین استخراج می‌کنند، سیاست‌گذاری و زمینه‌سازی‌های لازم را انجام دهند.

۳. مقابله با ازدواج با اشیاء و همجنس‌گرایی

عبارت «آزواجاً» در این فراز آیه اشاره به جنس زوج دارد و در واقع به صورت دقیق،

نوع زوج با توجه به این آیه و دیگر آیات و روایات فهمیده می‌شود؛ یعنی اگرچه در ظاهر، ازواج و زوج می‌تواند انسان همجنس و یا حیوان یا اشیا باشد، اما با دقت در لغت زوج در بررسی لغوی، فهمیده می‌شود زوج به هر شیئی دلالت ندارد؛ بلکه همان‌طور که ابن منظور از ابوبکر نقل کرده، دوتا بودن زوج و معنی زوج به اثنان را خطا و اشتباه معرفی می‌کند. چراکه مراد از "زوجان من الحمام" را کبوتر مذکر و کبوتر مونث می‌دانند و عرب، «زوج» را به صورت مفرد، مانند «زوج حمام» (یک جفت کبوتر) به کار نمی‌برند، بلکه به صورت دوتایی به کار می‌برند، مثلاً می‌گویند: زوجان یعنی «من دو جفت کبوتر دارم»، که یک نر و یک ماده مراد است، و همچنین می‌گویند «من دو جفت کفش دارم»، یعنی راست و چپ. لذا «زوج» را برای انواع مختلف، مانند سیاه و سفید، شیرین و ترش به کار می‌برند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۹۱) و براساس آیات دیگر و احادیث احادیث دیگر، زوج از جنس خود یعنی مرد برای مرد و زن برای زن نیست؛ بلکه مراد از زوج و تزویج در قرآن اقتران و ذکره بالانثی می‌باشد (ر.ک: غدیری، ص ۲۳۴). همان‌طور که در آیه ۴۵ سوره نجم، نیز اشاره شده است: «وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى»؛ بنابراین حکومت باید با هر ازدواج و زوج قرار دادن غیر از این مصداق و مورد مقابله کند و ازدواج با اشیاء، حیوانات و همجنس‌گرایی، منع قانونی و اجرایی همراه باشد. زیرا این ازدوج و پیوندها، پیوندهایی نامبارک هستند که نارضایتی خداوند متعال را به همراه دارد و تبعات و انحرافات فراوانی را به همراه دارد که البته ذکر آنها از حوصله تحقیق حاضر خارج است.

۴. برقراری عدالت بین زنان و مردان و عدم تبعیض جنسیتی

عبارت «من انفسکم» در آیه اشاره دارد به اینکه خلقت مرد و زن مساوی است و در واقع قرآن کریم خبر می‌دهد از اینکه هیچ برتری در هیچ طرفی از جهت جنسیتی نیست و البته با توجه به آیات دیگر مانند آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳)، باید نتیجه گرفت که هیچ برتری از جهت ویژگی‌های ذاتی برای زنان و مردان نیست و برتری فقط براساس تقوا و تبعیت و اطاعت از خداوند است.

همچنین آیه ۲۱ سوره روم و این اخبار از خلقت واحد و یکسان زنان و مردان، در واقع امر به رعایت عدالت و عدم ترجیح و تفضیل مردان یا زنان بر دیگری است؛ بنابراین حاکم جامعه در تمام شئون حکومت و سیاست چه در وضع قوانین و اجرای احکام و چه در تمام دیگر شئون حکومت‌داری، اگر چه باید تناسب و رعایت ویژگی‌های جنسیتی زنان و مردان و همچنین ظرفیت توان آنها را در نظر بگیرد؛ لکن باید عدالت و عدم برتری بین هر دو جنسیت را رعایت کند و نسبت به تقسیم امکانات و رفاه و حمایت‌ها باید این مطلب کاملاً رعایت شود. چرا که برخلاف مکاتب فکری و جریانات فکری غربی و فرهنگ آن، براساس منظومه و جهان بینی الهی، برتری جنسیتی وجود ندارد و قانون و مدیریت جامعه و تقسیم امکانات و رفاه همگی باید بدون تبعیض جنسیتی باشد.

۵. رضایت جنسیتی

همچنین این بخش از آیه می‌تواند پاسخ افرادی باشد که نسبت به جنسیت خود نارضایتی و اعتراض می‌کنند. یعنی در واقع، نابسامان بودن اوضاع و شرایط زندگیشان را بخاطر جنسیتشان و نقص جنسیتشان می‌دانند و اعتقاد دارند اگر در جنس مخالف خلق شده بودند، این مشکلات و... به سراغشان می‌آمد. این آیه به آنها می‌فهماند که زن و مرد، هر دو از جنس یکدیگرند. «مِنْ أَنْفُسِكُمْ» یعنی تفاوت زن و مرد، تفاوت ریشه‌ای و ماهوی و تفاوت‌های بنیادین نیست. در واقع، وقتی اثبات شود تبعیض جنسیتی و برتری جنسیتی وجود ندارد و خلقت همه یکسان است و زن و مرد در ارتباط زوجیتی، برتری بر یکدیگر ندارند، دیگر اعتراض و نارضایتی نسبت به جنسیت و برتر دانستن جنس مقابل، معنایی ندارد. البته تفاوت‌هایی در وظایف و ویژگی‌های فردی و.. دارند؛ ولی اصلاً علت وضعیت خوب یا بد آنها نیست. چرا که هزاران زن از جهات دنیوی یا معنوی، خوشبخت شده‌اند و هزاران زن در مقابل آنها، اتفاقاً بدبخت‌ترین از جهت مادی یا معنوی شده‌اند. پس این جنسیت تأثیری در این خوشبختی یا بدبختی ندارد. همچنین برای مردان همین مطلب جریان دارد. بنابراین، حاکمان سیاسی باید به این امر مهم و

ایجاد و زمینه‌سازی جهت رضایت از جنسیت و عدم نارضایتی بخاطر جنسیت، چه در بانوان و چه در مردان دقت و اهتمام ورزد.

۶. ازدواج به هدف آرامش

براساس عبارت «لِتَسْكُنُوا» در آیه شریفه، چند مطلب قابل برداشت و استفاده است. در واقع این فراز از آیه مانند بسیاری از روایات و آیات مشابه دلالت دارد که هدف از ازدواج آرامش است. البته براساس آیات دیگر هدف ازدواج را فرزندآوری و دیگر مسائل می‌توان اشاره کرد؛ اما با توجه به این آیه شریفه آرامش یکی از مهمترین اهداف و بالاترین مقصدهای ازدواج است، بنابراین حکومت باید بنابراین هدف ازدواج و این امر الهی آرامش است و وقتی وظیفه اصلی و مهمترین وظیفه و هدف حکومت ایجاد آرامش برای شهروندان است، باید تمام اموری که منجر به آرامش مشروع و تضمینی برای انسان می‌شود، برای شهروندان فراهم کند. به همین جهت اگر دولت و حکومت و دستگاه و اداره‌های متعدد و مختلف را جهت پیشبرد و رسیدن به اهداف اقتصادی و تجاری و فرهنگی و...، را موظف می‌کند، باید یکی از اهداف و اقداماتش در پیشبرد ازدواج باشد تا آرامش و سکونت را به جامعه ارمغان بیاورد. چراکه تمام اهداف اقتصادی و تجاری و فرهنگی و اینها برای ارمغان آوردن آرامش است و این ازدواج است که این آرامش را به خانواده و افراد منتقل می‌کند. پس همه اینها یعنی دستگاه و ادارات اقتصادی و تجاری و فرهنگی و... باید در خدمت رسیدن به زمینه‌سازی و ایجاد و حمایت بستر فرهنگی و اقتصادی و غیره برای ازدواج باشد. همچنین در مقابل باید با موانع ازدواج چه موانع فرهنگی چه موانع اقتصادی چه موانع دیگر مقابله شود.

همچنین لازم به ذکر است که باید تمام امور مربوط به ازدواج به هدف ایجاد آرامش برای شهروندان باشد. یعنی اگرچه ازدواج می‌تواند برای مزایای دیگر مانند بهره‌مندی از برخی حقوق و استخدام و امتیازات خاص و معافی از سربازی و... باشد؛ لکن هدف اصلی حکومت از ازدواج باید حمایت و زمینه‌سازی ازدواج برای ارمغان آوردن آرامش و حفظ آرامش و ایجاد آرامش بیشتر باشد. افزون بر آن، باید در بین

تمام اقدامات دستگاه و وزارت‌های مرتبط با رفاه و آرامش، مهمترین اقدام، رونق و میل دادن و تشویق مردم به ازدواج باشد و این نسبت به خیلی از مسائل دیگر در اولویت قرار بگیرد. جالب اینکه قرآن در این آیه هدف ازدواج را سکونت و آرامش قرار داده است و با تعبیر پر معنی "لتسکنوا" مسائل بسیاری را بیان کرده و نظیر این تعبیر در آیه ۱۸۹ سوره اعراف نیز آمده است: «به راستی وجود همسران با این ویژگی‌ها برای انسان‌ها که مایه آرامش زندگی آنها است، یکی از مواهب بزرگ الهی محسوب می‌شود».

این آرامش از اینجا ناشی می‌شود که این دو جنس مکمل یکدیگر و مایه شکوفایی و نشاط و پرورش یکدیگر می‌باشند. به طوری که هر یک بدون دیگری ناقص است؛ طبیعی است که میان یک موجود و مکمل وجود او چنین جاذبه نیرومندی وجود داشته باشد. در نتیجه می‌توان گفت افرادی که نسبت به سنت الهی بی توجه هستند، وجود ناقصی دارند؛ چرا که یک مرحله تکاملی آنها متوقف شده (مگر آنکه به راستی شرایط خاص و ضرورتی ایجاب تجرد کند). به هر حال این آرامش و سکونت هم از نظر جسمی است و هم از نظر روحی هم از جنبه فردی و هم اجتماعی. چرا که بیماری‌هایی که به خاطر ترک ازدواج برای جسم انسان پیش می‌آید، قابل انکار نیست.

همچنین عدم تعادل روحی و ناآرامی‌های روانی که افراد مجرد با آن دست به گریباند، کم و بیش بر همه روشن است. نیز از جهت اجتماعی، افراد مجرد کمتر احساس مسئولیت می‌کنند و به همین جهت خودکشی در میان مجردان بیشتر دیده می‌شود و جنایات هولناک نیز از آنها بیشتر سر می‌زند. هنگامی که انسان از مرحله تجرد گام به مرحله زندگی خانوادگی می‌گذارد، شخصیت تازه‌ای در خود می‌یابد و احساس مسئولیت بیشتری می‌کند و این، همان احساس آرامش در سایه ازدواج است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، صص ۳۹۱-۳۹۲). بدیهی است که آرامش حاصل از ازدواج نقش بسزایی در سعادت انسان دارد؛ زیرا فردی که همسر دارد و به غریزه جنسی خود به گونه صحیح پاسخ داده، بهتر می‌تواند عفت خویش را در برخورد با نامحرم حفظ کند و دچار گناهان منافی عفت نشود. همچنین شخص در سایه این آرامش به نحو بهتری می‌تواند بر رابطه خویش با پروردگارش تمرکز کند و از عبادت لذت کامل ببرد. در راستای

رسیدن به این هدف والا، باید آگاهی زوجین را در زمینه فراهم کردن آرامش آنان در جنبه‌های گوناگون زندگی افزایش داد. این کار از طریق ایجاد کارگاه‌های آموزشی قبل ازدواج و پس از آن با همین عنوان ممکن است (رضایی اصفهانی، شورگشتی، ۱۳۹۶).

۷. محوریت آرامش در سیاست‌گذاری و نظارت بر طلاق

باتوجه به عبارت «لتسکنا» که در آیه شریفه اشاره شده، بیان شد که خط قرمز در زادواج و زندگی زناشویی، آرامش است. از این رو از آنجا که هر حکومتی موظف به ایجاد ساز و کاری برای نظارت و محدودیت طلاق و... است، باید ملاک و محور این قوانین و سازوکارها را، همین آرامش و... بگذارد. بنابراین، محور قرار دادن اموری مانند میل شخصی صرف و دلایل بدون وجه و... اما با وجود آرامش میان زوجین، امری ناپسند و مورد نهی و منافی با معارف دین و قرآن کریم است؛ بنابراین، تمام دستگاه‌های قضایی و اجرایی در حکومت، باید تنها در این موارد که غرض و فایده مهم و هدف و عذر جدی و عقلانی بر طلاق هست و بی‌توجهی و وهن ازدواج و احکام الهی نشود، جواز طلاق را صادر کنند.

۸. تلاش حکومت برای استحکام، ایجاد و افزایش مودت و رحمت در خانواده‌ها

عبارت «مودة و رحمة» در آیه، اشاره به خبر دادن از این جعل مودت و رحمت از طرف خداوند بین زن و شوهر است. یعنی این امری الهی و محترم و لازم به شکر و... است. همانند همه نعمت‌ها و دیگر الطاف الهی که تمام مکلفین در برابر آن، مسئول هستند و جعل آن از سمت خداوند، قطعاً بخاطر حکمت‌هایی بوده است و مکلفین و بنده‌ها باید در حفظ و تقدس نگه داشتن آن کوشا باشند. از این رو حکومت و دستگاه‌های سیاسی به جهت این وظیفه یادشده، باید هم فرهنگ‌سازی و هم زمینه‌سازی و دفع موانع و... داشته باشند.

همچنین می‌تواند اشاره داشته باشد به اینکه این جعل و مودت و رحمت بین زن و شوهر باید دقت شود و امری حساس و محترم هست. از این رو باید تمام نهادهای

فرهنگ‌ساز و رسانه‌ها و دیگر ادارات، در خدمت ایجاد و افزایش این مودت و رحمت باشد تا رابطه بین زن و شوهر براساس این مهربانی و دوست داشتن و همچنین با اظهار محبت و علاقه باشد. در اینجا به جهت روشن شدن مودت و رحمت اگرچه چالش‌ها و نظرات متعدد و مختلفی وجود دارد، اما به‌طور مختصر به برخی از این بیانات نسبت به معنی مودت و رحمت و تفاوت آنها اشاره می‌شود.

همچنین دولت و حکومت موظف است با عوامل نابودکننده و متزلزل‌کننده مودت و رحمت بین زن و شوهر، اعم از رسانه‌ها و وضع برخی قوانین و وجود برخی آداب و رسوم و فرهنگ‌های اشتباه، مقابله کند و آنها را از میان بردارد. به هر حال برای درک عمق مطلب و اشاره به مباحث دقیق‌تر، باید به بررسی معنا و مراد از دو واژه مودت و رحمت در آیه شریفه پرداخت که در ادامه به برخی از دیدگاه‌های مفسران اشاره می‌شود:

الف) کلمه "مودت" در واقع به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر باشد، در نتیجه نسبت مودت به محبت نسبت خضوع است به خشوع، چون خضوع آن خشوعی را گویند که در مقام عمل اثرش نمایان شود، به خلاف خشوع که به معنای نوعی تأثیر نفسانی است، که از مشاهده عظمت و کبریایی در دل پدید می‌آید. اما کلمه "رحمت"، به معنای نوعی تأثیر نفسانی است که از مشاهده محرومیت محرومی که کمالی را ندارد و محتاج به رفع نقص است، در دل پدید می‌آید و صاحب‌دل را وادار می‌کند به اینکه در مقام برآید و او را از محرومیت نجات داده و نقصش را رفع کند. یکی از روشن‌ترین جلوه‌گاه‌ها و موارد خودنمایی مودت و رحمت، جامعه کوچک خانواده است، چون زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند و این دو با هم و مخصوصاً زن، فرزندان کوچکتر را رحم می‌کنند؛ چون در آنها ضعف و عجز مشاهده می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۵۰).

ب) مودت، دوستی است و رحمت، مهربانی است (کاشانی، ۱۳۴۷، ج ۴۷، ص ۲۲۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۷۰).

ج) محبت از طریق آمیزش و رحمت طبق آیه ۲ سوره مریم، به ولد (فرزند یا پیر)

اشاره شده است^۱ (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲۵، ص ۹۲؛ ابن ابی حاتم، بی تا، ج ۹، ص ۳۰۹۰).

د) مودت به مجرد تزویج و رحمت به سبب زادن فرزند؛ یعنی مودت با ازدواج ایجاد می شود و رحمت با تولد فرزند پدید می آید. همچنین مودت برای خردسالان و رحمت برای پیرسالان؛ یعنی مودت در رابطه با کودکان و رحمت در رابطه با کهنسالان معنا می یابد (واعظی کاشفی، بی تا، ج ۱، ص ۸۹۹).

ه) تعریف کلی و مصداق: مودت و رحمت به این معناست که مرد، همسرش را دوست دارد و زن، شوهرش را دوست دارد و رحمت به اینکه هر یک بر دیگری مهربانی و عطوفت می ورزد. از مصداقیق مودت، ایام جوانی و رحمت، ایام پیری است (میبیدی، بی تا، ج ۷، ص ۴۴۶).

ز) برخی می گویند محبت در هنگام نیاز نفس است و رحمت در هنگام نیاز همراه است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲۵، ص ۹۲).

به هر حال، مودت و رحمت هر دو اشاره به مهربانی و محبت و دوست داشتن و علاقه اشاره دارد لکن مودت، مرحله شدید از محبت و علاقه است که به حد اظهار می رسد. یعنی این قدر این محبت زیاد است که نمایان و اظهار می شود. از این رو از این مطلب، استفاده می شود که اظهار محبت و محبت شدید بین زن و شوهر، امری مقدس و الهی است و اگر در این راستا، کسی اقدامی انجام دهد و مثلاً اظهار محبت و علاقه به همسر نشان دهد، کاری مقدس و تأیید شده و الهی انجام داده است.

همچنین این فراز آیه اشاره به این دارد که اگر مودت و رحمتی هست، جعل آن از سمت خداوند و امری مقدس است. پس برهم زدن مودت و رحمت بین زن و شوهر، یعنی عمل اقدامی برخلاف عمل و سنت خداوند که قطعاً امری مورد مذمت و مخالفت الهی است.

نیز اگر کسی ازدیاد و زیاد شدن مودت و محبت را می خواهد، باید از خداوند متعال درخواست نماید؛ چرا که این مودت و رحمت ابتدایی از سمت خداوند است. همچنین

۱. اگرچه قابل این نظر مشخص نیست ولی در تفسیر کبیر و برخی تفاسیر، به عنوان یک قول اشاره شده است.

باید به این نکته توجه داشت که باتوجه به سیاق آیه و کلمات قبل از این فراز، آرامش ناشی از همسر تأثیر مستقیم بر مودت و رحمت دارد. یعنی هرچقدر این آرامش گرفتن بیشتر شود و محیط خانه و رابطه با همسر با آرامش بیشتری باشد، مودت و رحمت بیشتر می‌شود.

همچنین باید به عطف رحمت بر مودت دقت داشت. چراکه مودت از رحمت چه بسا مهمتر است. اما اینکه هم مودت و هم رحمت را باهمدیگر و در کنار یکدیگر ذکر کرده، درحالیکه رابطه بین این دو کلمه ارتباط نزدیکی است، علتش این است که مودت به معنی محبت و دوست داشتن و عشق است. رحمت به معنی رقت و رحم کردن و دلسوزی است. البته نسبت به این دو واژه تفسیر نمونه اینطور توضیح می‌دهد: «فرق میان "مودت" و "رحمت" ممکن است از جهات مختلفی باشد:

۱- "مودت" انگیزه ارتباط در آغاز کار است، اما در پایان که یکی از دو همسر ممکن است ضعیف و ناتوان شود و قادر بر خدمتی نباشد "رحمت" جای آن را می‌گیرد.

۲- "مودت" در مورد بزرگترها است که می‌توانند نسبت به همدیگر خدمت کنند اما کودکان و فرزندان کوچک در سایه "رحمت" پرورش می‌یابند.

۳- "مودت" غالباً جنبه متقابل دارد، اما رحمت یک جانبه و ایثارگرانه است؛ زیرا برای بقای یک جامعه گاه خدمات متقابل لازم است که سرچشمه آن مودت است و گاه خدمات بلاعوض که نیاز به ایثار و "رحمت" دارد. البته آیه مودت و رحمت را میان دو همسر بیان می‌کند ولی این احتمال نیز وجود دارد که تعبیر "بینکم" اشاره به همه انسان‌ها باشد، که دو همسر یکی از مصادیق بارز آن به‌شمار می‌روند، زیرا نه تنها زندگی خانوادگی که زندگی در کل جامعه انسانی بدون این دو اصل یعنی "مودت" و "رحمت" امکان پذیر نیست، و از میان رفتن این دو پیوند و حتی ضعف و کمبود آن، مایه هزاران بدبختی و ناراحتی و اضطراب اجتماعی است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۹۳)

همچنین فهمیده می‌شود که مودت در ارتباط بین زن و شوهر مهم است و هم

رحمت و دلسوزی. یعنی اگر فقط دوست داشتن باشد ولی دلسوزی و رحمت نباشد، چه بسا این ارتباط ضمانتی ندارد و آن مودت هم می‌رود؛ ولی رحمت و دلسوزی و بخشش و چشم‌پوشی که در عبارت رحمت است، موجب می‌شود برای یکدیگر لباس باشند و عیوب یکدیگر را پوشش دهند و همدیگر را از انحراف خارج سازند و این عشق و دوست داشتن را استمرار بخشند. همچنین باید به این دقت داشت که از آن طرف، اگر به این مودت و دوست داشتن و عشق دقت و توجه شود، رحمت و دلسوزی وجود دارد؛ و گرنه انسان بی دلیل و بی جهت برای کسی دلسوزی و رقت قلب و... پیدا نمی‌کند. یعنی در واقع مودت و رحمت دو قسمت کامل کننده یکدیگرند و همدیگر را کامل می‌کنند. همچنین این آیه اشاره دارد که اگرچه این جعل از طرف خداوند است، ولی هر اقدامی برای ایجاد و زیاد کردن محبت و رحمت بین زن و شوهر، چه از طرف زن و شوهر باشد، چه از سمت افراد دیگر مانند اقوام و دوستان و یا حتی مشاوره و متخصص و پزشک، همگی در راستای این فعل الهی است و امری مقدس و الهی است و بسیار برگزیده و نیکوست.

بنابراین این فراز از آیه، اشاره به تقدس و احترام و اهمیت حرفه و شغل مشاوره ازدواج و خانواده است. چراکه این مودت و رحمت میان زوجین امری الهی است و جعل آن در آیه شریفه به خداوند نسبت داده شده، پس این رحمت و مودت براساس میل خداوند است؛ بنابراین، هر کسی که در این راستا اقدامی انجام دهد، در واقع در امتداد این جعل الهی و این کار مقدس، تلاش می‌کند. از این رو متخصص و مشاوره خانواده و هر فعالیت دیگری که منجر به ایجاد یا افزایش مودت و رحمت میان زن و شوهر باشد، در همین راستا تلاش کرده و در نتیجه، امری مقدس و مهم است. البته مشاوره‌ای که هدف و قصدش همین جعل مودت و رحمت و برقراری ارتباط خوب و ایجاد آرامش در خانه باشد و اهداف شیطانی و مادی نداشته باشد؛ بلکه بی تفاوت و بدون دغدغه نباشد؛ مشاوره‌ای که در فرایند تحصیل و یادگیری حرفه‌اش و چه بعد از آن و در طول فرایند مشاوره و جلسات مشاوره ارتباط با طرفین، قصد و نیتش و هدفش غیر از این نباشد.

همچنین باید توجه داشت از میان حالات روابط زن و مرد که چندین صورت دارد، فقط حالتی که محرم باشد و ارتباطشان سببی و براساس عقد نگاه باشد، مورد پذیرش اسلام و آرامش آور واقعی است و باید تلاش در آرامش و مودت و محبت آن انجام داد؛ ولی دیگر روابط، آرامش واقعی نیست و نباید در پی آن رفت و اگر در پی مودت و محبت و آرامش باشد، مورد پذیرش اسلام نیست و ثمره‌ای و حرمت و احترامی هم ندارد.

نیز باید به این نکته دقت داشت که عبارت «جعل بینکم» است و برخلاف عبارت قبل که «خلق لکم» است، اینجا «جعل لکم» نیست. یعنی بینکم امری مهم و مورد توجه است و باید همیشه ارتباط بین زن و شوهر و تمام افعال و ارتباطاتشان براساس این باشد که جعل مودت و رحمت کم نشود و اتفاقاً زیاده‌تر هم بشود. در تفسیر الصافی آمده است که مودت و رحمت نتیجه طبیعی انس و الفت بین زوجین است و این دو ویژگی باعث استحکام زندگی مشترک می‌شوند (فیض کاشانی، بی تا، ج ۴، ص ۱۲۹).

در تفسیر البغوی آمده است که این نعمت شامل ایجاد محبت و دلسوزی بین زوجین است که بدون هیچ رابطه خویشاوندی قبلی شکل می‌گیرد (بغوی، بی تا، ج ۳، ص ۵۷۵).

همچنین باید به این توجه داشت که این مودت و محبت، اگرچه طبق آیه قرآن بین زن و شوهر توسط خداوند قرار گرفت و این لطفی الهی و مقدس است و باید به آن احترام ویژه گذاشت؛ اما با نزدیک کردن به یکدیگر و شبیه شدن و انجام دادن اصول و مهارت‌های همسررداری، می‌توان این محبت و مودت را عمیق‌تر کرد و باید این کار را انجام داد. چرا که در راستای همین امر ازدواج و این امر مقدس و هدف سکونت و آرامش که بالاترین بحث برای هر فرد و انسانی است وجود دارد؛ بنابراین، یکی از وظایف مهم حاکمیت در این زمینه، باید تقویت بیان خانواده همین امر مهم باشد.

همچنین باید به این اشاره داشت که طبق آیه شریفه، مودت و محبتی که در رابطه‌های حلال و بین زن و شوهر است، امری مقدس می‌باشد. اما در مورد مودت و محبتی که در ظاهر و در میان زن و مرد نامحرم، در ارتباط با یکدیگر وجود دارد، باید اذعان داشت که بی‌تردید، به قرینه آیات و روایت دیگر، این مودت و رحمت امری

شیطانی و منحوس و غیر مقدس است که باید آن رابطه و آن مودت و رحمت مذکور، به صورت کامل از میان برداشته شود؛ چرا که این نوع از مودت و محبت، امری غیر الهی است. آیت الله مکارم شیرازی نیز درباره این فراز آیه می فرماید: از آنجا که ادامه این پیوند در میان همسران خصوصا و در میان همه انسان ها عموما، نیاز به یک جاذبه و کشش قلبی و روحانی دارد، در پی آن اضافه می کند: «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً» (و در میان شما مودت و رحمت آفرید) و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ». (در این امور نشانه هایی است برای افرادی که تفکر می کنند) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۹۳) یعنی در واقع، این رحمت و مودت، باید اساس و اصل در خانواده و ابزار اصلی در روابط خانوادگی شود. زیرا بدون این مودت و رحمت، این ارتباط و پیوند پایدار نخواهد بود و راز استحکام خانواده ها، توجه و لحاظ همین رکن و اصل مهم است.

نتیجه گیری

یافته های تحقیق نشان می دهد که این آیه تنها در مقام بیان یک خبر تکوینی نیست، بلکه با توجه به تناظر بین تکوین و تشریح، در بردارنده یک برنامه جامع و دستور العمل راهبردی برای اداره جامعه و تحکیم بنیان خانواده است. بر این اساس، نتایج زیر به عنوان وظایف اصلی حکومت استنتاج می شود:

۱. حفظ قداست و حریم ازدواج: از آنجا که خلقت همسر و پیوند زناشویی از «آیات الهی» بر شمرده شده، حکومت موظف است به عنوان بازوی اجرایی ربوبیت الهی، از قداست این نهاد صیانت کرده و با هر گونه جریانی که موجب وهن یا بی احترامی به این امر مقدس می شود (مانند ترویج زندگی مجردی، جشن طلاق یا الگوهای نوظهور و غیر مشروع ازدواج) مقابله قانونی و فرهنگی نماید.
۲. تحقق عدالت جنسیتی در سیاست گذاری: عبارت «مِنْ أَنْفُسِكُمْ» صراحتاً بر وحدت گوهر وجودی زن و مرد دلالت دارد؛ از این رو حاکمیت مکلف است در وضع قوانین، اجرای احکام و توزیع امکانات و رفاه، اصل عدالت و عدم برتری

جنسیتی را رعایت کرده و براساس تقوا و ظرفیت‌های انسانی به تنظیم روابط اجتماعی پردازد.

۳. اولویت‌بخشی به آرامش (سکونت) شهروندان: از آنجا که هدف غایی ازدواج در قرآن «تسکین» معرفی شده و تأمین آرامش از وظایف ذاتی حکومت است، دولت باید تمامی ظرفیت‌های اقتصادی، تجاری و فرهنگی خود را برای تسهیل ازدواج و رفع موانع آن بسیج کند. این اقدام نه تنها یک ضرورت اخلاقی، بلکه راهکاری کلان برای کاهش ناهنجاری‌های اجتماعی، جرایم و آسیب‌های روانی ناشی از تجرد در جامعه است.

۴. نهادینه‌سازی مودت و رحمت: حکومت نباید به ازدواج تنها به‌عنوان یک قرارداد حقوقی بنگرد، بلکه موظف است از طریق نهادهای آموزشی و رسانه‌ای، فرهنگ محبت، دلسوزی و مدارا (مودت و رحمت) را در بین زوجین تقویت کرده و با عوامل مخل این پیوند عاطفی در سطح کلان مقابله کند.

در مجموع، آیه ۲۱ سوره روم فراتر از مباحث اخلاقی فردی، یک منشور حکمرانی در حوزه خانواده است که حاکمان را به سیاست‌گذاری فعالانه جهت بسترسازی برای ازدواجی آرام‌بخش و پایدار ملزم می‌سازد. به همین مناسبت، در پایان پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آینده، سازوکارهای اجرایی این وظایف در قالب لوایح قانونی و برنامه‌های توسعه‌ای مورد بررسی دقیق‌تر قرار گیرد.

منابع

* قرآن کریم.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (بی تا). تفسیر القرآن العظیم (ج ۹). ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

برازش، علیرضا. (بی تا). نامه جامع (تفسیر اهل بیت علیهم السلام) (ج ۱۱). تهران: امیرکبیر.

بغوی، حسین بن مسعود. (بی تا). تفسیر البغوی (ج ۳). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

خطیب، عبدالکریم یونس. (بی تا). التفسیر القرآنی للقرآن (ج ۱۱). قاهره: دارالفکر العربی.

دادمرزی، سیدمهدی. (۱۴۰۳). جایگاه آیه ۲۱ سوره روم (آیه مودت و رحمت) در استنباط فقهی. نشریه آموزه های حقوق خصوصی کشورهای اسلامی، (۴).

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۷). تفسیر قرآن مهر (ج ۱). قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.

رضایی اصفهانی، محمدعلی و شورگشتی، حمیده. (۱۳۹۶). تفسیر تطبیقی آیه ۲۱ سوره روم و رویکردهای آن. سراج منیر، (۲۶)، ص ۱۵۸.

زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دارالکتب العربی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۱۶). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۸). تهران: ناصر خسرو.

علاسوند، فریبا. (۱۳۸۰). حیطة حضور حاکمان در عرصه خصوصی خانواده. مطالعات راهبردی زنان، (۱۴).

فیض کاشانی، ملا محسن فیض کاشانی. (بی تا). تفسیر الصافی (ج ۴). قم: مکتبه صدر.

ابراهیم غدیری، عبدالله عیسی. (۱۴۱۸ق). القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية. (بی تا). بیروت: حارة حریک.

کاشانی، فتح الله بن شکرالله. (۱۳۴۷). تفسیر خلاصه منهج الصادقین. تهران: اسلامیه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۵). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۹۰). بیروت: دار إحياء التراث العربي.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (ج ۱، ۶ و ۱۶). تهران: دارالکتب الاسلامیه.

میبدی، ابوالفضل رشید الدین. (بی تا). کشف الاسرار و عدة الأبرار (ج ۷). تهران: امیر کبیر.

واعظ کاشفی، حسین بن علی. (بی تا). تفسیر حسینی (مواهب علیه) (ج ۱). سراوان: کتابفروشی نور.

Editorial board

(Persian Alphabetical Order)

Mohammad Javad Arasta

Associate professor College of Farabi University of Tehran

Ahmad Rahdar

Associate professor professor Baqir al- Olum University

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 This Volume

Syed Mohammad Rezi Asif Aghah, Ali Akbari Moallem, SeifollahSarrami,
Hassanali AliAkbarian, Najaf Lakzai, Mansour Mirahmadi.



Jurisprudence and politics

Journal of jurisprudence and politics

Vol. 6, No. 2, 2025

12

Islamic Sciences and Culture Academy

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Seifollah Sarrami

Secretary of the Board:

Ali Akbari Moallem

Translator of Abstracts and References:

Mohammad Reza Amouhosseini

Arabic Translator

Amin Fathi

Tel.:+ 98 25 31156855 / 31156912 • P.O. Box.: 37185/3688

ijp.isca.ac.ir

http://ijp.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۹۶۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰

نام پدر:	نام و نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:	نهاد: شرکت:

نشانی:	استان:	کد پستی:
شهرستان:	شهرستان:	کدا اشتراک قبل:
خیابان:	خیابان:	پیش شماره:
کوچه:	کوچه:	تلفن ثابت:
پلاک:	پلاک:	تلفن همراه:
		رایانامه:

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی