



فصلنامه علمی

پژوه نامه فقه و علوم اسلامی

دوره ۳، شماره ۱۱، زمستان ۱۴۰۳

اولین شماره از نشریه « پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی» در پاییز ۱۴۰۱ با محوریت موضوعات الهیات و معارف اسلامی (تخصصی) منتشر شد. این نشریه از تاریخ ۱۴۰۱/۰۳/۰۹ به استناد مجوز شماره ۹۱۶۷۵ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور با نام «پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی» و با درجه «علمی» به فعالیت خود ادامه می‌دهد.

اهداف پژوهشنامه:

- أ. تبیین و تقریر نظریه از دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی در زمینه فقه و علوم اسلامی
- ب. استنباط منطق پشتیبان دیدگاه‌ها و اقدامات کلان حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی
- ج. امتداد سیاسی اجتماعی و الزامات دیدگاه‌ها فقهی و اقدامات کلان حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی
- د. تبیین الگو و مدل‌های شناختی و رفتاری در حوزه فقه و علوم اسلامی با توجه به دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی

محورهای موضوعی مجله:

۱. فلسفه فقه و علم فقه
۲. مبناشناسی احکام و فتاوی سیاسی - اجتماعی
۳. فقه‌های تخصصی (فقه و حقوق و قضاء اسلامی و فقه هنر و...)
۴. فقه حکومتی و نظام‌ساز
۵. ولایت فقیه و حکومت اسلامی
۶. اصول فقه
۷. علوم حدیث و رجال
۸. آیات الاحکام، علوم قرآن، تفسیر و تدبر قرآنی و معارف قرآن کریم
۹. تاریخ فقه و فقها و مذاهب و جریان‌های فقهی
۱۰. تاریخ اسلام و حیات سیاسی اجتماعی ائمه اطهار علیهم السلام
۱۱. اخلاق و معنویت
۱۲. کلام و دین پژوهی



صاحب امتیاز: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (دفتر حفظ و نشر آثار

حضرت آیت الله العظمی خاмене‌ای (مدظله العالی)

مدیر مسئول: محمد اسحاقی

سر دبیر: حسینعلی سعدی

مدیر اجرایی: محمود قاسمی

گروه دبیران (هیئت تحریریه):

آیت الله سیدعلی حسینی اشکوری

حجت الاسلام و المسلمین سید مسعود حسینی

حجت الاسلام و المسلمین سید میثم حسینی

حجت الاسلام و المسلمین محسن قمی

حجت الاسلام و المسلمین عبدالحسین خسروپناه

حجت الاسلام و المسلمین علی ذوعلم

حجت الاسلام و المسلمین حسینعلی سعدی

چاپخانه:

ویراستار علمی و محتوایی: حسین آجورلو

ویراستار ادبی و صفحه‌آرا: امین مددی

ناشر: دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خاмене‌ای (مدظله العالی)، تیراژ: ۳۰۰ نسخه، قیمت: ۸۰۰/۰۰۰ ریال

آدرس پستی: تهران، خیابان فلسطین جنوبی، خیابان صالحی، پلاک ۳۱، معاونت پژوهش و آموزش،

دبیرخانه پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی

کدپستی: ۱۳۱۶۷۸۵۶۱۷ تلفن: ۶۱۰۱۴۳۵۲ (۰۲۱)

پایگاه اینترنتی: www.pajooohname.ir پست الکترونیکی: pajooohname@chmail.ir

pajooohname@mpfe.ir

مسئولیت محتوای بیان شده در مقالات پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی برعهده نویسندگان است.

راهنمای تدوین مقالات

الف) کلیات

- پذیرش اولیه مقاله مشروط به انطباق کامل آن با این شیوه‌نامه است.
- سردبیر و هیئت تحریریه نشریه و داوران مقاله‌ها در پذیرش، اصلاح محتوا و رد مقاله‌ها اختیار تام دارند.
- مقاله ارسال شده به هیچ‌وجه نباید در نشریات دیگر داخلی و خارجی منتشر شده باشد. هم‌چنین، پس از پذیرش مقاله، نویسنده مقاله مجاز به انتشار آن در نشریات دیگر نیست.
- سر ویراستار نشریه و ویراستاران مقاله‌ها در ویرایش صوری، فنی و زبانی مقاله‌ها اختیار کامل دارند ولی ویرایش محتوایی مقاله‌ها به هیچ‌وجه برعهده آن‌ها نیست و هیچ مسئولیتی نیز در برابر محتوای مقاله‌ها ندارند.
- مسئولیت کامل صحت و دقت متن نقل‌قول‌های مستقیم و غیرمستقیم، نشانی منابع نقل‌قول‌ها و مشخصات کتاب‌شناختی منابع در بخش کتاب‌نامه فقط با نویسنده مسئول مقاله است.
- نویسنده مسئول مقاله موظف به انجام کامل همه اصلاحاتی است که در مراحل داوری یا ویراستاری مقاله از او خواسته می‌شود. درغیراین صورت، آن مقاله از مرحله داوری یا ویرایش و انتشار حذف خواهد شد.

ب) مشخصات نویسندگان مقاله:

- نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی یا مقطع تحصیلی، نام محل تحصیل یا وابستگی سازمانی (دانشگاه، پژوهشگاه، دانشکده، مؤسسه، یا رشته آموزشی یا تحصیلی) همه نویسندگان، به فارسی، عربی و انگلیسی، مشخص شود.
- مقالاتی که بیش از یک نویسنده دارد، نویسنده مسئول مشخص شود.
- شماره تماس و نشانی رایانامه همه نویسندگان درج شود.
- نشانی منزل یا محل کار، کد پستی نویسنده مسئول نوشته شود.
- همه مشخصات مذکور، به صورت مستقل از فایل مقاله، در نرم‌افزار Word حروف‌نگاری شود و به همراه فایل مقاله در تارنمای نشریه بارگذاری شود. (تا راه‌اندازی سامانه به مسئول مربوطه در حوزه/ دانشگاه / مؤسسه تحویل داده شود).

ج) مشخصات صوری مقاله

- متن مقاله، بدون مشخصات نویسندگان، در نرم‌افزار Word حروف‌نگاری شود. متن فارسی مقاله با قلم B Lotus و اندازه ۱۳، متن عربی مقاله با قلم B Badr و اندازه ۱۳ و متن انگلیسی با قلم Times New Roman اندازه ۱۰ حروف‌نگاری شود.
- نگارش مقاله براساس «دستور خط فارسی» مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.
- تعداد کلمات مقاله بیش از هشت هزار کلمه نباشد.
- ساختار مقاله باید متشکل از عنوان، چکیده (حداکثر دوپست واژه)، کلیدواژه‌ها (۵ تا ۷ واژه)، مقدمه، بدنه اصلی (بیان مسأله و ضرورت آن، پیشینه، تحلیل‌ها، تبیین‌ها، نقدها، یافته‌ها و ...) نتیجه و کتاب‌نامه، پی‌نوشت (در صورت وجود) باشد.
- عنوان مقاله، چکیده، کلیدواژه‌ها و کتاب‌نامه به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی ارسال شود.

- عنوان‌های اصلی و فرعی مقاله، از عنوان مق دمه تا عنوان نتیجه، با شماره‌گذاری تعیین، مرتب و متمایز شود.
- معادل خارجی اعلام نامشهور و اصطلاحات تخصصی در متن مقاله، داخل پرانتز و در برابر معادل فارسی آن‌ها درج شود.
- در متن مقاله هیچ پانوشتی درج نشود و توضیحات فرعی و تکمیلی در بخش پی‌نوشت‌ها آورده شود.
- ❖ همه پی‌نوشت‌ها به‌صورت خودکار (در نرم‌افزار Word از طریق زبانه Reference، با استفاده از گزینه Endnotes) در انتهای متن مقاله ایجاد شود تا از طریق کلیک کردن بر اعداد تُک پی‌نوشت‌ها در متن مقاله بتوان بلافاصله به متن آن‌ها در انتهای مقاله دسترسی یافت.
- اندازه جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، نقشه‌ها و ... مطابق با اندازه متن چاپی (حداکثر ۱۸ × ۱۲) باشد.
- اطلاعات جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، نقشه‌ها و ... با متن مقاله یکسان باشد. (به‌طور مثال در مقالات فارسی اطلاعات نمودارها به فارسی درج شود).
- در صورتی که جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، و ... از منابع دیگر اخذ شده باشد، حتماً نشانی منبع آن‌ها بیان شود.
- نشانه اعشار در مقالات فارسی و عربی فقط به‌صورت خط مورب ترسیم شود.
- همه جدول‌ها فقط در نرم‌افزار Word با استفاده از گزینه Table (جدول) ترسیم و تنظیم شود.
- لازم است تمامی نیم‌فاصله‌های متن با استفاده از دستور استاندارد $\text{ctrl}+\text{shift}+۲$ یا با استفاده از نرم‌افزار ویراستیار ایجاد شوند.
- همه فرمول‌ها داخل فرمول چین نرم‌افزار Word حروف‌نگاری شود و به‌هیچ‌وجه به‌صورت تصویر ارسال نشود.

(د) شیوه استناد

- در نقل قول مستقیم، چنانچه تعداد کلمات نقل قول‌های مستقیم (مطالبی که به‌صورت کلمه به کلمه از منابع دیگر نقل می‌شود) کم‌تر از چهار کلمه باشد، درون گیومه درج شود و چنان چه تعداد کلمات نقل قول‌های مستقیم بیش‌تر از چهار کلمه باشد، ابتدا اندازه قلم متن آن نقل قول‌ها، یک و نیم اندازه از قلم اصلی متن کوچک‌تر شود و سپس بد و ن گیومه و در بندی جداگانه، با یک و نیم سانتی‌متر فرورفتگی از سر اشیون، درج شود.
- متن نقل قول‌های غیرمستقیم (نقل مضمون سخن) در گیومه درج نشود.
- برای ارجاع درون‌متنی به منابع، بلافاصله، پس از نقل قول مستقیم و غیرمستقیم، نام خانوادگی نویسنده کتاب یا مقاله، سال انتشار: شماره جلد/ صفحه منبع موردنظر درون پرانتز آورده شود. مثال: (مرادی، ۱۳۶۶: ۲۱۰/۱)؛ برای کتاب تک جلدی نام خانوادگی نویسنده، سال: شماره صفحه داخل پرانتز آورده شود. مثال: (حسینی، ۱۳۷۸: ۲۵).
- ارجاع به آثار، بیانات و دروس حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای به‌صورت زیر عمل شود:
 - ❖ ارجاع به کتاب‌های آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای ^(مدظله‌العالی) به‌صورت: (خامنه‌ای، سال انتشار کتاب: شماره صفحه). مثال: (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۳۱۳).
 - ❖ ارجاع به بیانات رهبر معظم انقلاب ^(مدظله‌العالی)، به‌صورت (خامنه‌ای، بیانات، تاریخ دقیق) و در ارجاع به مکتوبات (بیانیه، پیام، حکم و ...) رهبر معظم انقلاب به‌صورت (خامنه‌ای، مکتوبات، تاریخ دقیق) عمل

شود. مثال: (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۹/۶). تاریخ دقیق بیانات و مکتوبات در سایت Khamenei.ir قابل مشاهده است.

❖ ارجاع به درس خارج آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای ^(مدظله‌العالی) به صورت: (خامنه‌ای، درس خارج، تاریخ دقیق).
مثال: (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۹۷/۱۲/۱۲).

▪ ارجاعات درون‌متنی متون غیرفارسی نظیر عربی، انگلیسی و ... به شیوه قبل و به زبان اصلی آورده شود. مثال: (Nelson, ۲۰۰۳: ۱۱۵).

▪ اگر از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر استفاده شده باشد، با قرار دادن حروف ابجد (الف، ب، ج، د، و...) در منابع فارسی و عربی و با درج حروف الفبای انگلیسی (a, b, c, ...) در دیگر منابع، پس از سال انتشار، آن آثار از هم متمایز شود. مثال (مطهری، ۱۳۷۷ الف: ۲۵۵).

▪ در ارجاعات درون‌متنی به فرهنگ یا دانشنامه‌ای که مقالات آن‌ها نویسنده مستقل دارد، نام نویسنده مقاله، سال انتشار، شماره جلد، و صفحه منبع موردنظر آورده شود. مثال (انواری، ۱۳۷۳: ۶ / ذیل «بومحمد صالح»).

▪ در ارجاعات درون‌متنی به فرهنگ یا دانشنامه‌ای که مقالات آن نویسنده مستقل ندارد، نام فرهنگ/ دانشنامه، سال انتشار، شماره جلد، و نام مدخل موردنظر (در گیومه) آورده شود. مثال: (دانشنامه روابط بین‌الملل، ۱۳۸۹: ذیل «تحریم»).

▪ در ارجاعات درون‌متنی، ارجاعات تکرار شود و از تکرار واژه «همان» (در منابع عربی: «المصدر السابق» و در منابع انگلیسی: *ibid*) پرهیز شود.

▪ در منابع پایان مقاله، اگر از یک نویسنده بیش از یک اثر استفاده شده باشد، نام و نام‌خانوادگی نویسنده در هر مورد، به‌طور کامل، تکرار گردد و از ترسیم خط به‌جای نام نویسنده خودداری شود.

▪ جهت پیشگیری از انتحال (سرقت علمی) فقط به منابع دیده شده استناد داده شده و به ارجاع دیگران اعتماد نشود.

▪ مشخصات کتاب‌شناختی کامل همه منابع در بخش کتاب‌نامه مطابق با شیوه APA به‌صورت زیر درج شود:

- ❖ کتاب تألیفی: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان کتاب. محل چاپ: ناشر.
- ❖ کتاب ترجمه: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان کتاب. نام مترجم. محل چاپ: ناشر.
- ❖ مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان مقاله، نام نشریه به‌صورت ایتالیک (ایرانیکی)،

❖ مقاله از کتب مجموعه مقالات همایش‌ها: نام خانوادگی، نام. (سال). عنوان مقاله. در نام و نام

خانوادگی (گردآورنده یا ویرایشگر). عنوان همایش. عنوان کتاب (شماره صفحه). شهر: ناشر. یا: نام

خانوادگی، نام. (سال). عنوان مقاله. مجموعه مقالات، عنوان همایش، شهر: ناشر، شماره صفحه.

❖ **پایان نامه:** نام خانوادگی، نام. (سال دفاعیه). عنوان پایان نامه. پایان نامه در مقطع تحصیلی کارشناسی ارشد/دکتری. نام دانشگاه، شهر.

• **منابع اینترنتی:** نام خانوادگی، نام. (سال انتشار در صورت موجود بودن). عنوان مقاله یا مطلب. بازیابی شده (در تاریخ استخراج) از: نام پایگاه اینترنتی (یا عنوان نشریه الکترونیکی، جلد شماره، سال: صفحه) و آدرس اینترنتی سایت.

- تبیین مبانی فقهی «حلقه‌های میانی تربیت» و کشف دلالت‌های آن در حکمرانی تربیتی... ۱۰۰
 سیدنقی موسوی
- بررسی تطبیقی روش تفسیری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) و مفسران معاصر
 فریقین در استنباط قواعد و احکام حکمرانی قرآنی از سوره صف ۱۷
 عبدالکریم بهجهت‌پور، احسان عارفی
- مسئولیت‌های حقوقی و شرعی ناشی از تهیه و انتشار فیلم‌های دوربین مخفی بر مبنای آرای
 حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) ۳۹
 محمدرضا حمیدی، مهدی حمیدی
- هم‌سنجی دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) و علامه جعفری (ره) در باب
 «بیان»؛ مبتنی بر آموزه‌های دینی ۶۱
 امیر سلیمان کلوانق، امیر کشتگر، سجاد داورپناه مقدم
- اهداف و اصول نظام اقتصادی اسلام از منظر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)
 ۷۷
 سیدحسین میرمعزی، حمید شخم‌گر
- رویکردی به شهر اسلامی از دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) ... ۱۰۷
 علی زینالی عظیم، حدیث سلوکانه میاندوآب، محمد جدیری عباسی

تبیین مبانی فقهی «حلقه‌های میانی تربیت» و کشف دلالت‌های آن در حکمرانی تربیتی

| سیدنقی موسوی * |

چکیده

ایده «حلقه‌های میانی» در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای به معنای کنش‌گری واسطی گروه‌های نخبه مردمی در نیل به دولت جوان حزب‌اللهی است. این ایده لفظاً یا منطقیاً شامل عرصه تربیت به عنوان «حلقه‌های میانی تربیت» هم می‌شود. مسأله نوشتار حاضر، عبارت است از تبیین و تحلیل مبانی فقهی ایده «حلقه‌های میانی تربیت» و استنتاج دلالت‌های آن در حکمرانی تربیتی. روش تحقیق روش توصیفی استنباطی و استنتاجی می‌باشد. براساس بررسی‌ها نتایج زیر به دست آمد: (۱) «حلقه‌های میانی تربیت» به معنای تجویز تشکیل و پرورش گروه‌های مردمی و جوان انقلابی برای کنش‌گری در عرصه تعلیم و تربیت، مورد تجویز است؛ (۲) براساس هفت استدلال فقهی که برخی ناظر به وظایف تربیتی حاکمیت و بعضی ناظر به وظیفه تربیتی توده‌ها و شماری دیگر ناظر به «میانی بودن کنش‌گری تربیتی» دلالت داشته، «حلقه‌های میانی تربیت» دارای مطلوبیت شرعی به نحو استحباب و وجوب می‌باشد؛ (۳) این ایده به الگویی مردمی از «تسهیم اقتدار تربیتی» و حکمرانی تربیتی دلالت دارد که با الگوهای رقیب که مردمی‌سازی دانش و آموزش را به خصوصی‌سازی و کالایی‌سازی فرو می‌کاهند، متفاوت است و در عرصه «تربیت مدرسه‌ای» می‌تواند ابثانی برای رویکرد «مدرسه‌محوری» که محور مشارکت‌پذیری محله، خانواده، مسجد و سمن‌ها باشد، قلمداد گردد.

واژگان کلیدی: فقه تربیتی، فقه حکمرانی تربیتی، تربیت مردمی، مردمی‌سازی آموزش.

۱. بیان مسأله

آیت‌الله خامنه‌ای به‌مثابه یک فقیه، اندیشمند مسلمان، مُصلح و رهبر اجتماعی و سیاسی، در سخنرانی ۱۳۹۸/۳/۱ کلیدواژه «حلقه‌های میانی» را در سپهر سیاسی و اجتماعی مطرح کردند. به‌صورت اجمالی منظور از «حلقه‌های میانی»، گروه‌های مردمی نخبه و جوان است که واسطه مردم و حاکمیت می‌باشد و حرکت عمومی انقلاب اسلامی به‌سوی تمدن نوین اسلامی را هدایت و پیگیری می‌کنند. اساساً در منظومه فکری ایشان، مردم، صاحب انقلاب هستند، هم‌ذی‌حق و هم‌مکلف‌بدان. بر این مبنا، در ایده «حلقه‌های میانی» ایشان خلأ میان حاکمیت و مردم در تئوری امام و امت (در قبال تئوری دولت-ملت) را با گروه‌های مردمی نخبه و فعال تکمیل می‌کند. انقلاب اسلامی در منطق امامین انقلاب، مردم‌محور می‌باشد. همان‌طور که حادثه انقلاب، مردم‌بنیاد بوده است. به‌تعبیر دقیق‌تر، انقلاب اسلامی حدوثاً و بقائاً مردم‌بنیاد می‌باشد.

ایده «حلقه‌های میانی» از یک منظر، دیدگاهی فرازین درباره حیات و استمرار انقلاب اسلامی و وصول به تمدن نوین اسلامی است و از سوی دیگر بر مبنای راهبرد جمع‌سپاری، مردم‌محوری، مشارکت‌پذیری و مردمی‌سازی حرکت به‌سوی تمدن نوین اسلامی را پایه‌ریزی می‌کند. این ایده همه عرصه‌ها را شامل می‌شود و لفظاً یا منطقیاً شامل عرصه تربیت نیز می‌گردد و به‌صورت یک نگاه سیاستی و کلان در جریان کلی تربیت، قابل‌تعمیم و «تنقیح مناطق» می‌باشد.

با توجه به ضرورت بسط این ایده در عرصه آموزش و پرورش و تعلیم و تربیت و نیز ضرورت مطالعات بومی/اسلامی و فقهی درباره آموزش و پرورش و به‌خصوص حکمرانی تربیتی، هدف نوشتار حاضر تعمیم این دیدگاه به عرصه تربیت و مطالعه درباره «حلقه‌های میانی تربیت» از دو حیث: (۱) مبانی فقهی و بنیادهای نظری آن در فقه تربیتی و نیز (۲) کشف دلالت‌های آن در حکمرانی تربیتی است.

به‌عبارت دیگر هدف این مقاله تعمیم دیدگاه «حلقه‌های میانی» از مجرای خود (یعنی کادرسازی و تمهید برای وارد کردن جوانان به مدیریت کشور و تشکیل دولت جوان حزب‌اللهی) به عرصه تربیتی (یعنی «حلقه‌های میانی تربیت») و تبیین و تحلیل فقهی آن و کشف دلالت‌های آن در الگوی حکمرانی تربیتی.

بر این اساس سؤالات پژوهش به‌قرار زیر است: (۱) «حلقه‌های میانی تربیت» بر چه مبانی فقهی استوار می‌باشد؟ (۲) «حلقه‌های میانی تربیت» چه دلالت‌هایی برای حکمرانی تربیتی به‌دنبال دارد؟ روش تحقیق، روش توصیفی استنباطی و استنتاجی است. توضیح آنکه مؤلف این دیدگاه معظم‌له را با برهان ائی و استدلال پس‌رونده (موسوی، ۱۳۹۵) به تعلیل و تبیین مبانی فقهی آن

می‌پردازد و تلاش می‌کند دیدگاه تعمیم‌یافته «حلقه‌های میانی تربیت» را به قواعد و ادله شرعی مدلل نماید، در گام دوم با برهان لمّی و استدلال پیش‌رونده در فقه تربیتی (موسوی، ۱۳۹۵) و نیز به اصطلاح فلسفه تربیت به روش «رویگرد استنتاج» - که از رویکردهایی سنتی در فلسفه تربیت است - به کشف دلالت‌های ایده «حلقه‌های میانی تربیت» در حکمرانی تربیتی بپردازد.

شایان ذکر است که فقه تربیتی یکی از رویکردهای جدید در تربیت پژوهی و بابتی جدید در فقه‌های مُضاف به‌شمار می‌رود. در مورد پیشینه بحث باید خاطر نشان کرد که هرچند درباره ایده «حلقه‌های میانی» مقالاتی منتشر شده است، اما حَسَب اطلاع پژوهشی در تعمیم آن به تعلیم و تربیت و به‌شکل خاص بررسی آن از منظر فقه تربیتی و حکمرانی آموزشی مشاهده نشده است.

همچنین از باب تنقیح مسأله باید اشاره کرد که سطح بحث، سطح سیاستی و در مُستوای حکمرانی تربیتی است. ابتنانات فقهی و لوازم ایده «حلقه‌های میانی» در حکمرانی تربیتی چیست؟ منظور از حکمرانی تربیتی، اداره تربیت و مدیریت آموزشی و آموزشگاهی نیست؛ بلکه ضمن تفریق اصطلاح حکومت و حکمرانی منظور از حکمرانی تربیتی به اختصار «تسهیم اقتدار تربیتی» می‌باشد.

برای تنقیح دقیق‌تر موضوع بحث (ایده حلقه‌های میانی) باید اضافه نمود که آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی ۱۳۹۸/۳/۱ در دیدار با دانشجویان ضمن اشاره به نگارش و اعلام «بیانیه گام دوم انقلاب» توسط خود می‌فرماید: این بیانیه که تصویرسازی کلی از مسائل انقلاب اسلامی ارائه می‌کند، دارای چهار نقطه اصلی به شرح زیر است: ۱. عظمت حادثه انقلاب اسلامی از نظر وقوع و بقاء، ۲. عظمت راه طی شده و کارکرد انقلاب تا امروز، ۳. عظمت چشم‌انداز پیش‌رو، ۴. عظمت نقش نیروی جوان متعهد در وصول به چشم‌انداز. در ادامه برای حرکت عمومی انقلاب اسلامی برای وصول به تمدن نوین اسلامی چهار عنصر اساسی برمی‌شمارند: ۱) شناختی از صحنه وجود داشته باشد، ۲) جهت‌گیری منطقی و قابل قبول و مشخصی داشته باشد، ۳) یک عامل امیدبخش وجود داشته باشد که همان ظرفیت‌های ملی که ما این‌ها را شناخته‌ایم، ۴) راهکارهای عملی لازم در هر بُرهه زمانی. سپس در ادامه عنصر چهارم را تشریح و می‌فرماید: «منتها این [مورد] آخری که مسأله راهکارهای عملی باشد، احتیاج دارد به هدایت، تمرکز، پیگیری، فعالیت پی‌درپی و لحظه‌به‌لحظه برای اینکه بتواند این کاروان عظیم جامعه را و مهم‌تر از همه جوان‌های جامعه را به پیش ببرد. این کار چه کسی است؟ این تمرکز، این ایجاد برنامه کار، پیدا کردن راهکار، ارائه راهکار، برنامه‌ریزی، به‌عهده چه کسی است؟ این به‌عهده جریان‌های حلقه‌های میانی می‌باشد. این، نه به‌عهده رهبری است، نه به‌عهده دولت است، نه به‌عهده دستگاه‌های دیگر است؛ [بلکه] به‌عهده مجموعه‌هایی از خود ملت می‌باشد که خوش‌بختانه امروز ما این را کم هم نداریم. ما نخبه‌های فکری در زمینه‌های

گونگونِ موردنیاز در میان جوانان، در میان مسئولان خودمان داریم. این‌ها می‌توانند بنشینند برنامه‌ریزی کنند و هدایت نمایند. تشکلهای دانشجویی از این قبیل هستند، مجموعه‌های باتجربه و فعال در زمینه‌های فرهنگی و فکری و مانند این‌ها از این قبیل اند و هر که هم در این زمینه‌ها فعال‌تر باشد، مؤثرتر است؛ یعنی زمام کار دست کسانی است که فعالیت کنند؛ تنبلی، بی‌حالی، کسالت و مانند این‌ها به درد نمی‌خورد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۳/۰۱).

ایشان در ادامه نمونه‌هایی از کارهایی که می‌تواند نسل جوان را در نقش و شأن محور بودن در حرکت عمومی جامعه کمک کند و ظرفیت لازم را به آن‌ها بدهد را برشمرد، مانند تشکیل کارگروه‌های فرهنگی، گروه‌های آتش به اختیار، تشکیل گروه‌های فعالیت سیاسی، تشکیل میزگردها و کرسی‌های آزاداندیشی در دانشگاه‌ها، تشکیل گروه‌های نهضتی در مسائل بین‌المللی و جهانی، تشکیل گروه‌های علمی و دانش‌بنیان، فعالیت‌های اطلاعاتی مردمی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۳/۰۱). معظم‌له در ادامه، کارکرد «حلقه‌های میانی» را این‌گونه بیان می‌کنند: «نتیجه این‌ها چه می‌شود؟ ... سرانجام [این‌ها]، کشاندن نسل جوان متعهد به عرصه مدیریت کشور [است] ... و طبعاً اگر نسل جوان وارد عرصه مدیریت شد و مدیران ارشد نظام از جمله جوان‌های متعهد [شدند] - که من گفتم جوان‌های متعهد حزب‌اللهی، یعنی واقعاً باید حزب‌اللهی باشند؛ به معنای درست کلمه حزب‌اللهی - آن وقت آن حرکت عمومی کشور طبعاً استمرار پیدا می‌کند، سرعت پیدا می‌کند و انجام می‌گیرد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۳/۰۱).

براساس آنچه نقل شده، به نظر می‌رسد ایده «حلقه‌های میانی» لفظاً و منطقی‌اً عرصه تعلیم و تربیت را شامل است؛ همچنان‌که اساساً تربیت از باب مقدمه مشمول این ایده می‌باشد؛ چراکه حلقه‌های میانی، جوانان متخصص، نخبه و کنشگر انقلابی، نیاز به تربیت و کادرسازی دارند. بر این اساس «حلقه‌های میانی تربیت» در کنار حلقه‌های میانی فرهنگی، جهادی، رسانه‌ای و مانند آن مستند به ایده اصلی «حلقه‌های میانی» می‌باشد. «حلقه‌های میانی تربیت»، حرکتی مردمی و مردم‌بنیاد است، با هدف پیشرانی برای دولت جوان حزب‌اللهی و کادرسازی برای تمدن اسلامی و تربیت کادر برای دولت جوان حزب‌اللهی. به لحاظ مصداقی حلقه‌های میانی کانون‌های تربیت انقلابی مانند بسیج و هیئات مذهبی و مانند آن است.

به تعبیر دقیق‌تر، ایده «حلقه‌های میانی» شامل دو دلالت (لفظی و منطقی) در عرصه تربیت است: ۱) تجویز تشکیل «حلقه‌های میانی» و گروه‌های متخصص مردمی برای کنش‌گری برای اهداف انقلاب اسلامی در عرصه آموزش و پرورش هم گسترش دارد. بنابراین باید «حلقه‌های میانی تربیت» برای واسطه‌گری و کنش‌گری در میانه‌هرم حکمرانی تربیتی و در میانه رأس و قاعده این هرم

نقش‌آفرینی کنند؛ ۲) تجویز تشکیل «حلقه‌های میانی» از باب تلازم عقلی مقدمه و ذی‌المقدمه، بر لزوم «پرورش حلقه‌های میانی» هم دلالت لُبی دارد. بنابراین «حلقه‌های میانی تربیتی» به معنای جریان‌ی تربیتی برای تربیت جوانان و گروه‌های مردمی و انقلابی نیز می‌باشد.

بنابراین «حلقه‌های میانی تربیت» دارای دو معناست: ۱) حلقه‌های میانی فعال و کنش‌گر در آموزش و پرورش؛ ۲) جریان تربیتی برای پرورش جوانان متخصص و مردمی برای کنش‌گری در «حلقه‌های میانی».

در ادامه تلاش می‌شود «حلقه‌های میانی تربیت» با دو معنای مذکور مورد بررسی قرار گیرد.

۲. مبانی فقهی «حلقه‌های میانی تربیت»

براساس توضیحات سطور قبل، در این مجال در پاسخ به پرسش نخست پژوهش، این بخش درصدد است تجویز «حلقه‌های میانی تربیت» (به هر دو معنا) و ضرورت تلاش برای تربیت نیروی انقلابی و کادرسازی آنان (به عنوان «حلقه‌های میانی تربیت») را از لحاظ قواعد فقهی مُدلل سازد.

۲-۱. اطلاعات وظیفه تربیتی و فوقانی حاکمیت

نخستین دلیل این‌گونه‌تقریر می‌شود: بنابر اطلاعات ادله، حاکمیت اسلامی وظیفه دارد هم مربیان و هم متریان را هدایت کند و زمینه‌تربّی و تربیت را برای هر دو فراهم سازد و «تربیت حلقه‌های میانی برای کنش‌گری تربیتی» در هرم جامعه را زمینه‌سازی، هدایت، نظارت و پشتیبانی نماید. هرچند در ادله بعدی از وجود «ولایت تربیتی عرضی» در جامعه و در سطح قاعده هرم سخن خواهیم گفت؛ اما باید یادآور شد که از منظر فقه تربیتی، حاکمیت اسلامی دارای وظیفه فوقانی اختصاصی در تربیت است.

توضیح آنکه از مجموعه ادله لفظی و لُبی چنین برمی‌آید که حکومت اسلامی نسبت به مردم، موظف به وظایف زیر به صورت استجابی و وجوبی است: مانند تعلیم حدود اسلام و ایمان^۱ و ترویج، فرهنگ‌سازی و پیاده‌سازی آموزه‌های اسلام در جامعه^۲، نصیحت، تعلیم و تادیب مردم^۳، تقویت و استمرار سنت‌های نیکو و اسلامی^۴ و هدایت جامعه و احیای سنت‌های حسنه و مبارزه با سنت‌های ضاله.^۵ این تکالیف تربیتی متوجه حاکم از حیث شخصیت حقوقی وی می‌باشد؛ همچنان‌که از حیث عالم بودنش می‌تواند مکلف به تکالیف تربیتی دیگر هم باشد. به عبارت دیگر در نظریه ولایت فقیه و با هدف ترسیم شبکه حکمرانی تربیتی آن، حاکمیت و نهاد قدرت و سیاست و به شکل خاص ولی فقیه و حاکم دارای وظیفه تربیتی فوقانی نسبت به همگان دارد؛ هم مربیان و هم متریان و توده‌های مردم به عنوان یکی از عاملان/ مکلفان/ بازیگران تربیت نیز مشمول این تکلیف هستند و حاکم نسبت به

آگاهی‌بخشی، آماده‌سازی، فرهنگ‌سازی و آموزش و پرورش آنان برای کیفیت‌بخشی به امتثال تکالیف تربیتی خود، تکلیف دارد (موسوی، بی‌تا: ۲).

۲-۲. اطلاعات مسئولیت اجتماعی-تربیتی

تقریر دومین استدلال بدین‌قرار است: اطلاعاتی که بر مسئولیت اجتماعی سیاسی مکلفان در قبال نقد و نظارت و حمایت از حاکمیت اسلامی وجود دارد، مانند ادله امر به معروف، هم نسبت به «امر به معروف و نهی از منکر» به مثابه یک «کنش سیاسی اجتماعی» در مواجهه با نهاد قدرت و سیاست، دلالت دارد و آن را تجویز می‌کند و هم مقدمه آن؛ یعنی تربیت انسان انقلابی و کنش‌گر. به تعبیر دقیق‌تر، این اطلاعات که بر مسئولیت اجتماعی و تربیتی دلالت دارد، هم بر «امر به معروف به مثابه یک کنش سیاسی» دلالت دارد و هم «امر به معروف به مثابه روش تربیتی».

بر این اساس اطلاق این ادله بر لزوم کنش‌گری صحیح و در چهارچوب تقوای حضور و تقوای سیاسی دلالت دارد و شامل هر نوع کنش‌گری و از جمله کنش‌گری هم‌افزا، هم‌گرا و حد واسط حاکمیت و مردم نیز می‌شود. همچنین نکته مهم در تطبیق این اطلاعات بر محل نزاع، این است که در صفحات پیشین، «حلقه‌های میانی تربیت» را به دو معنای: (۱) گروه‌های مردمی فعال در آموزش و پرورش و (۲) جریان پرورش متخصصان مردمی در آموزش و پرورش دانستیم و اطلاعات امر به معروف را هم به دو معنای «امر به معروف به مثابه یک کنش سیاسی» و «امر به معروف به مثابه یک روش تربیتی» دانستیم.

توضیح آنکه آیات و اطلاعات امر به معروف و نهی از منکر، به صورت هم‌زمان هم بر امر به مثابه یک کنش (نقد و مطالبه از نهاد قدرت و سیاست) دلالت دارد و هم به مثابه یک روش تربیتی با هدف تغییر رفتار در مرتبه‌ی.

۲-۳. اطلاعات تربیت مردمی

سومین دلیل این‌گونه تقریر می‌شود: بنابر ادله، توده‌های مردم (در عرض حاکمیت، نهاد دین و نخبگان و نهاد خانواده) به نحو و خوب و استحباب، موظف به تکالیف تربیتی هستند. بنابراین تربیت و پرورش و کادرسازی جریان نوجوانان انقلابی و کنش‌گر در تربیت و دیگر عرصه‌ها (یعنی «حلقه‌های میانی تربیت») مشمول این اطلاعات است.

توضیح آنکه بنابر ادله معتبر تربیت بر والدین و حاکمان واجب است و در مواردی بر عالمان واجب و در مواردی بر عالمان و نیز عموم مردم مستحب می‌باشد. استحباب تربیت دیگران توسط توده‌های مردم و عموم مکلفان (فارغ از شئونی که دارای احکام تربیتی خاص خود است؛ مثل عالم بودن، والد بودن و حاکم بودن) مستند به ادله‌ای است. براساس بررسی‌های تفصیلی، هدایت و

تربیت دیگران در جامعه از باب احسان، اعانه بر نیکی (مانده، ۲)، نُصح و تواصی (عصر، ۳) و استصلاح هم‌کیشان، بر عموم مکلفان مستحب است؛ همچنین هدایت و تربیت دیگران، از باب امر به معروف و نهی از منکر و نیز از باب دعوت به خیر و نیکی^۶، در محدوده احکام غیرالزامی، بر عموم مکلفان و توده‌های مردم استحباب دارد؛ همچنان‌که اقدامات تربیتی در جامعه و تأسیس فعالیت‌های هدایتی و تربیت‌محور از باب استحباب تسنن سنت‌های نیکو و ترویج، فرهنگ‌سازی، تثبیت، پایه‌گذاری تربیت و هدایت در جامعه و حرکت‌های تربیتی و هدایتی نسبت به دیگر افراد جامعه (اعم از کودکان، نوجوانان و بزرگسالان) مستحب است.^۷ استحباب اقدام هدایتی و تربیتی درباره دیگران در مواردی ممکن است به وجوب تبدیل شود؛ آنجا که مصداق احیای دین و خروج قرآن و آموزه‌های دینی از مهجوریت باشد و یا مصداق قاعده «تأمین حوائج المسلمین» باشد (موسوی، بی‌تا).

حدیث مشهور «رساله الحقوق» که سند آن قابل تصحیح می‌باشد، یکی از حقوق و تکالیف تربیتی توده‌ها این‌گونه بیان کرده است: «وَحَقُّ أَهْلِ مِلَّتِكَ إِضْمَارُ السَّلَامَةِ وَ الرَّحْمَةُ لَهُمْ وَ الرَّفْقُ بِمُسِيئِهِمْ وَ تَأْلِفُهُمْ وَ اسْتِصْلَاحُهُمْ وَ شُكْرُ مُحْسِنِهِمْ وَ كَفُّ الْأَذَى عَنْهُمْ وَ نُحْبُ لَهُمْ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ تَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ وَ أَنْ يَكُونَ شُيُوخُهُمْ بِمَنْزِلَةِ أَبِيكَ وَ شَبَابُهُمْ بِمَنْزِلَةِ إِخْوَتِكَ وَ عَجَائِزُهُمْ بِمَنْزِلَةِ أُمَّكَ وَ الصِّغَارُ بِمَنْزِلَةِ أَوْلَادِكَ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۲۵).

۲-۴. اطلاقات «تربیت شبکه‌ای»

تقریر این دلیل به شرح زیر است: براساس تجمیع ادله و اطلاقات تربیتی می‌توان گفت فقه تربیتی از الگویی به نام «شبکه ولاء تربیتی» و «تربیت شبکه‌ای» سخن می‌گوید. در این الگو، بازیگران تربیت، به صورت شبکه طولی و عرضی دارای حقوق و تکالیف تربیتی هستند و در محور عرضی، حاکمیت، عالمان/دین، خانواده و توده‌های مردم به صورت هم‌زمان به نحو استحباب و وجوب، مکلف به تربیت می‌باشند و در محور طولی به صورت ترتبی خانواده، اقرباء، وصی، وکیل، نائب و سپس حاکم مکلف به تربیت و متولی امر تعلیم و تربیت کودکان هستند. بر این اساس «حلقه‌های میانی تربیت» مشمول اطلاقاتی است که تربیت را به مثابه «شبکه ولاء تربیتی» ترسیم می‌نماید و تربیت را به مثابه امری مهم تلقی می‌کند که نه صرفاً وظیفه رأس هرم و نهاد قدرت و سیاست و حاکمیت باشد و نه به مثابه امری صرفاً در قاعده هرم جامعه و امری تنها مردم‌بنیاد؛ بلکه هم وجه مردم‌بنیاد تربیت و هم وجه حاکمیتی تربیت را مدنظر دارد. بنابراین به خوبی این اطلاقات مطلوبیت «حلقه‌هایی میانی تربیت» را تبیین می‌نماید.

توضیح آنکه در شریعت اسلامی انسان‌ها دارای حقوق و تکالیف اجتماعی و تربیتی هستند. در منطق فقه تربیتی با شبکه‌ای از حقوق و تکالیف تربیتی و نسبت طولی و عرضی برای عوامل/بازیگران تربیتی مواجه هستیم که به شرح زیر می‌باشد: الف) تربیت به مثابه تکلیفی شرعی و حقی طبیعی به صورت طولی برعهده والد، جد پدری، وصی/وکیل/نائب، عدول مؤمنان و حاکم است؛ ب) و به صورت عرضی، خانواده (پدر یا مادر یا اجداد)، عالمان و عموم مردم و حاکمان، به تربیت کردن مکلف هستند. به تعبیر دیگر، تربیت به مثابه یک حق و تکلیف شرعی مستقل و در عرض، مکلفانی دارد که به صورت هم‌زمان بدان مکلفند و تکلیف در مورد آنان منجز می‌باشد که به قرار زیر است: الف) تربیت فرزندان بر والدین واجب است (و جوب تربیت خانوادگی)؛ ب. تربیت مردم (کودکان و بزرگسالان جامعه) بر حاکمیت واجب است. (و جوب تربیت حکومتی/دولتی)؛ ج) تربیت مردم (کودکان و بزرگسالان جامعه) در قالب وظایف الزامی و غیرالزامی چون هدایت، ارشاد، امر به معروف، دعوت به خیر، نصیحت و مشورت برعهده عموم مکلفان و عالمان است (تربیت مردمی) (موسوی، بی تا).

۲-۵. اطلاعات اعانه و تعاون تربیتی

پنجمین دلیل این‌گونه تقریر می‌شود: براساس ادله، «اعانه تربیتی» و «تعاون تربیتی» مستحب می‌باشد؛ یعنی بر همگان مستحب است در امور نیک و تقوا و از جمله تربیت، به دیگران یاری رسانند (اعانه تربیتی) و نیز در تربیت همکاری، مشارکت، هم‌افزایی و تعاضد داشته باشند (تعاون تربیتی). یکی از وجوه ماهیت «شبکه‌های میانی» هم‌افزایی و هم‌گرایی عاملیت‌ها برای وصول به اهداف (یعنی احیای تمدن نوین اسلامی) است. بنابراین این اطلاعات به‌خوبی بر مطلوبیت «حلقه‌های میانی تربیت» به هر دو معنای خود، دلالت دارد.

توضیح آنکه بنابر آیه «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى» (مائده، ۲). هم تعاون و هم اعانه بر کارهای نیک و از جمله تربیت بر همگان مستحب است. اعانه به معنای کمک کردن و یاری رساندن به فاعل درباره مقدمات فعلش می‌باشد و تعاون به معنای مشارکت و هم‌افزایی و انجام یک فعل توسط دو یا چند فاعل. این تفسیر در مقابل تفاسیری اینکه «تعاونوا» را صرفاً به معنای مشارکت و یا صرفاً به معنای اعانه می‌دانند می‌باشد و برخی معاصران نیز همین تفسیر (تعاونوا به معنای اعانه و تعاون) را برگزیده‌اند (مکارم شیرازی ۱۴۲۶ق: ۱۱۳؛ سبحانی ۱۴۲۴ق: ۳۰۳).

اطلاق مشارکت و تعاون و از جمله «تعاون تربیتی» در آیه کریمه «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَى وَ فُرَادَى» (سباء، ۴۶) نیز ملاحظه می‌شود و مردم هم مکلف به امتثال فرادایی و هم مکلف به امتثال جمعی هستند. ممکن است در مواردی انسان برای ورود به آموزش و پرورش با قیام فرادایی دارای قدرت

نباشد؛ اما با قیام مثنایی و مشارکت جویانه، به لحاظ فقهی، قادر تلقی خواهد شد. البته آیه شریفه از وعظ سخن می‌گوید «قُلْ إِنَّمَا أَعْظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى» (سبا، ۶۴)؛ همچنین ظهور هیأت امر (ان تقوموا) در مورد قیام فرادایی و قیام مثنایی متفاوت است. اساساً قیام یعنی انجام تکالیف و فرائض. بنابراین امر به قیام، در واقع مانند امر به تقوا می‌باشد که منحل به مصادیق تقوا می‌شود. بر این اساس امر به قیام فرادایی، حکم جدیدی غیر از حکم مدخول خود ندارد. در مورد قیام مثنایی باید گفت: چون هیأت مشارکتی و مثنایی، موضوعی علی حده است، پذیرش رجحان و در نهایت استحباب قیام مثنایی، قابل دفاع می‌باشد و با فرض اینکه قیام مثنایی به معنای انجام مشارکتی باشد، در واقع این آیه، به همان معنای «تعاونوا علی البرّ و التقوا» بازمی‌گردد.

استحباب «اعانه بر تربیت» مستند به آیه مذکور، در روایت زیر مورد توجه قرار گرفته است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: رَجِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ يُعِينُهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ يَقْبَلُ مِيسُورَهُ وَيَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْسُورِهِ وَلَا يُزْهِقُهُ وَلَا يَحْرَقُ بِهِ فَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يَصِيرَ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ الْكُفْرِ إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ فِي عُقُوقٍ أَوْ قَطِيعَةٍ رَجِمَ» (کلبینی، ۱۴۰۷: ۵۰/۶). ملاحظه می‌شود که این اطلاق قابل تفکیح مناط از فرزند به دیگر متریان و کودکان واجب‌التربیه است و الغاء خصوصیت از ولد، قابل اطمینان می‌باشد.

۲-۶. اطلاقات تربیت سیاسی و تربیت ولایی

دلیل ششم این‌گونه تقریر می‌شود: بنابر اطلاقات تربیت، حاکمیت و عالمان نسبت به تربیت سیاسی و هدایت مردم و همه متریان تکلیف دارند. یکی از ساحات/اهداف تربیت، تربیت سیاسی و تربیت ولایی است. در تربیت ولایی آموزش و درونی‌سازی ولایت‌الله و مآذونان و تولی آنان و ولایت‌پذیری نسبت به خدا و رسول صورت‌بندی می‌شود؛ همچنان‌که آموزش و درونی‌سازی نفی ولایت غیرالله و طواغیت و تبری و برائت نسبت به جبهه باطل و شیطان هم در شمار اهداف تربیت ولایی جای می‌گیرد. «حلقه‌های میانی تربیت» در منظومه اندیشه ولایی و انقلابی با خوانش امامین انقلاب (امام خمینی (ره) و آیت‌الله خامنه‌ای) و در پارادایم «ولایت فقیه» معنا می‌شود و حد واسطی برای رابطه امام و امت و پیشرانی برای مردمی‌سازی مدیریت/اداره/حکومت اسلامی و اسلامی‌سازی حاکمیت است. بنابراین اطلاقات مذکور به‌درستی بر تربیت ولایی و درونی‌سازی تولی و تبری در «حلقه‌های میانی تربیت» دلالت دارد.

در مورد کُبرای استدلال، شایان ذکر است که در مجاللی دیگر در مورد حکم فقهی تولی و تبری و ظرفیت آن برای پوشیدن لباس قاعده در فقه تربیتی بحث کردیم و گفتیم که تولی دارای سه معنا/ سطح (محبت، اطاعت و ولایت نسبت به خدا، رسول و جانشینانش) می‌باشد و براساس بررسی تفصیلی ادله قرآنی و حدیثی: اولاً امر به تولی و تبری، امری مولوی است؛ ثانیاً این حکم، حکمی تأسیسی می‌باشد، نه تأکیدی؛ برخلاف تعبیری چون «اطیعوا الله» و «اطیعوا الرسول» یا «اتقوا الله» که حکمی تأکیدی است؛ ثالثاً براساس ادله، تولی الله و تبری از غیرالله، واجب می‌باشد. همچنین وجوب تولی و تبری با توجه به گستره معنایی و تناسب آن با خودسازی و دگرسازی (در فقه تربیتی) و نیز عمومیت و کلیتی که دارد، ظرفیت مناسبی برای مطرح شدن به عنوان یک قاعده فقهی و به خصوص در فقه تربیتی را دارد و روشن است وقتی حکمی در قامت یک قاعده قرار گرفته، می‌توان در استنباط احکام موضوعات دیگر به کار آید. قاعده دانستن «وجوب تولی و تبری» در تفقه تربیتی در ساحت‌هایی چون تربیت اخلاقی، تربیت سیاسی و تربیت اجتماعی همچون ابزاری کارگشا خواهد بود (موسوی، ۱۴۰۲).

۲-۷. قاعده اعداد قوا

آخرین دلیل این‌گونه تقریر می‌شود: بنابر قاعده اعداد قوا، تربیت تخصصی برای مقابله با دشمن، مشمول اطلاق بوده و واجب است؛ همچنین «حلقه‌های میانی تربیت» نیز مشمول این اطلاق می‌باشد.

توضیح آنکه مستند این قاعده آیه شریفه: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (انفال، ۶۰) است. براساس هیأت امر، اعداد قوا واجب می‌باشد. بنابر نظر مفسران اعداد به معنای تهیه مقدمات برای فتح و پیروزی است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۵)، علامه طباطبایی در مورد اطلاق این مقدمات و شمولیت آن نسبت به تعلیم و تربیت و کادرسازی و تربیت منابع انسانی چنین می‌نگارد: «قوت هر چیزی و یا هر عملی را شامل می‌شود و در جنگ هر چیزی که جنگ و دفاع با آن صورت می‌گیرد را دربرمی‌گیرد. مانند انواع تسلیحات و افراد آموزش دیده و تجهیزات» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۱۵). ملاحظه می‌کنیم که علامه با صراحت از تربیت و آموزش نیروی انسانی سخن می‌گوید. بنابراین اطلاق اعداد قوا شامل تأمین و تربیت نیروی انسانی و کادرسازی و تربیت تشکیلاتی آنان هم می‌شود.

نکته دیگر اینکه اعداد به میزان توانایی ملحوظ و مأمور به است و «مِنْ قُوَّة» در نقش حال قرار دارد برای موصول «مَا اسْتَطَعْتُمْ». همچنین ذیل آیه از ترساندن دشمن به واسطه اعداد قوا سخن گفته که

علت حکم است، نه حکمت آن. بنابراین وجوب اعداد قوا (و از جمله تربیت نیروی انسانی و کادرسازی و تلاش برای تربیت تشکیلاتی آنان) دائرمدار اِرهاَب و توان ایجاد بازدارندگی می‌باشد. بازدارندگی در برابر دشمن واجب است. پس مقدار و میزان اعداد (در وجوب اعداد) دارای دو معیار است: نخست توانایی و ظرفیت ایجاد ترس و دیگری بازدارندگی.

۳. دلالت‌های این ایده در حکمرانی تربیتی

در پاسخ به پرسش دوم پژوهش در این مجال، براساس روش استنتاجی و استدلال پیش‌رونده و برهان اثباتی تلاش می‌شود برخی از مهم‌ترین دلالت‌های «ایده حلقه‌های میانی» در حکمرانی تربیتی تبیین شود.

۱) ایده «حلقه‌های میانی تربیت» نشانگانی از تسهیم اقتدار تربیتی از پایین به بالا است و درصدد کاهش ماهیت «بالا به پایین» و هویتِ هرمی حکمرانی تربیتی است.

۲) همچنین این ایده درصدد مردمی‌سازی تربیت است و در چهارچوب مفهومی این نظریه، مردمی‌سازی به معنای شبه دولتی شدن آموزش و یا خصوصی‌سازی و کالایی شدن دانش و آموزش نیست.

۳) «حلقه‌های میانی تربیت» به معنای حفظ انقلاب اسلامی از پایین و قاعده هرم قدرت و سیاست می‌باشد و دلالت آن در حکمرانی تربیتی این است که به جای برساخته و جعلی کردن بازیگران تربیتی (مانند بها دادن و برجسته نمودن به گروه‌های همجنس‌باز برای تکرار در تربیت رسمی و مشروعیت‌زدایی از ارزش‌های دینی و اخلاقی، اما مآلاً ایجاد تکثری تصنعی برای توتالیترانیسم تربیتی/ فرهنگی) و نیز حداقلی‌سازی بازیگری عوامل اصلی و دخیل تربیت (مانند فروکاست مشارکت خانواده در آموزش به کمک مالی به مدرسه) باید مردم واقعی عهده‌دار دفاع از گفتمان انقلاب اسلامی و پرورش نیروی انقلابی برای کادرسازی برای دولت جوان حزب‌اللهی باشد.

۴) تجویز «حلقه‌های میانی تربیت» (به معنای نخست یعنی حلقه‌های میانی فعال و کنش‌گر در هرم آموزش و پرورش) دلالت خاصی در حکمرانی تربیت رسمی دارد. توضیح آنکه نظام تربیت رسمی عمومی در ایران به تبع تجربه جهانی، نظامی تمرکزگرا، مرکزیت‌گرا، دارای ساختاری هرمی و عمودی است و همین خصیصه شبه‌ذاتی نظام تربیت مدرسه‌ای با انتقادات بنیادین ناشی از تصلب در تمرکزگرایی و حکمرانی هرمی در سطوح استاندارسازی در همه ابعاد و اشخاص، حذف تفاوت‌های فردی، غلبه ساختار بر عاملیت‌ها و بی‌اعتنایی به عاملیت مدیران میانی و صفی، تبدیل مدرسه به آزمایشگاه کنترل از راه دور و مانند آن مواجه شد.

ایده «حلقه‌های میانی تربیت» بر لزوم کنش‌گری گروه‌های مردم‌نهاد و متخصص و حرکت از صف به سوی ستاد در راستای اهداف تربیت انقلابی دلالت دارد و بهره‌مندی از ظرفیت حلقه‌های

میانی مردم‌نهاد چه در قالب سمن‌ها و گروه‌های جهادی و خودانگیخته و چه والدین و مانند آن را توصیه می‌کند. به نظر می‌رسد این دلالت را بتوان «مدرسه‌محوری» نام نهاد. مدرسه‌محوری به‌مثابه رویکرد/ تغییر در حکمرانی تربیتی است، با هدف اینکه فاصله تصمیم و تدبیر تربیتی و موقعیت تربیتی کاهش یابد و فاصله مشارکت‌پذیری و مشارکت‌جویی عوامل و ذی‌نفعان کاهش یابد. در این رویکرد، خط فرمان از ستاد به صف منتقل می‌شود و ستاد مخدوم به ستاد خادم تبدیل می‌گردد و مدرسه به‌مثابه یک نهاد منفعل به یک نهاد فعال، اثربخش و متعامل با همه بازیگران و ذی‌نفعان برای اهداف تربیت انقلابی تبدیل می‌شود.

به تعبیر دقیق‌تر دلالت «حلقه‌های میانی تربیت» را این‌گونه می‌توان بیان کرد که در عالی‌ترین سطح از مراتب حاکمیت و حکمرانی تربیتی، حکومت اسلامی از منظر فقه و فلسفه اسلامی و براساس تکالیف قانون اساسی دارای وظایفی تربیتی در عرصه تربیت رسمی عمومی است که به دو نحو مباشرت (انجام مستقیم) و تسبیب (انجام غیرمستقیم) قابل انجام می‌باشد. واسپاری برخی تکالیف قابل تفویض، توکیل و نیابت بدون سلب مسئولیت از خود با هدف تمرکززدایی از ستاد یکی از مهم‌ترین راهبردهاست. در این راهبرد حاکمیت علاوه بر تکلیف به وظایف تربیتی خود، نسبت به تمهید شرایط برای امتثال تکالیف تربیتی مردم، خانواده‌ها و نخبگان و نیز جلب مشارکت آنان مکلف است و سیاست مدرسه‌محوری محمل خوبی برای مشارکت‌پذیری (ستاد) و مشارکت‌جویی (صف) و دیگر عوامل) می‌باشد. بر این اساس ستاد/ وزارت‌خانه در موارد تمرکززدایی شده، علاوه بر نظارت اداری به نظارت حرفه‌ای و نظارت اجتماعی هم واصل خواهد شد.

در بیانی دیگر بر مبنای تأکید فلسفه تربیت رسمی جمهوری اسلامی ایران بر «موقعیت‌محوری در تربیت»، مدرسه به‌مثابه مهم‌ترین موقعیت برای تمهید فرصت‌های یادگیری و رشد (تعلّم و تربی) باید مآل حکمرانی آموزشی قرار گیرد و محله به‌مثابه موقعیت تربیتی محیط بر مدرسه و در ادامه رسانه و فضای مجازی، خانواده و خرده‌فرهنگ‌ها و ساختاری محیط بر موقعیت حقیقی و مجازی تربیتی باید سهم خود را در شبکه حقوق و تکالیف تربیتی عهده‌دار باشند. در سیاست مدرسه‌محوری، مدرسه از محلی برای تربیت مصنوعی و گلخانه‌ای به محلی برای زندگی تبدیل می‌شود و اساساً موقعیت‌محوری مقتضی تشخیص و تجویز در صحنه تربیت است.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

مسأله نوشتار حاضر عبارت بود از تعمیم دیدگاه «حلقه‌های میانی» از مجلای خود (یعنی کادرسازی و تمهید برای وارد کردن جوانان به مدیریت کشور و تشکیل دولت جوان حزب‌اللهی) به

عرصه تربیتی (یعنی «حلقه‌های میانی تربیت») و تبیین و تعلیل فقهی آن و کشف دلالت‌های آن در الگوی حکمرانی تربیتی.

طبق بررسی به این نتیجه رسیدیم که ایده «حلقه‌های میانی» شامل دو دلالت (لفظی و منطقی) در عرصه تربیت است: ۱) تجویز تشکیل «حلقه‌های میانی» و گروه‌های متخصص مردمی برای کنش‌گری برای اهداف انقلاب اسلامی در عرصه آموزش و پرورش هم‌گسترش دارد. بنابراین باید «حلقه‌های میانی تربیت» برای واسطه‌گری و کنش‌گری در میانه هرم حکمرانی تربیتی و در میانه رأس و قاعده این هرم نقش‌آفرینی کنند؛ ۲) تجویز تشکیل «حلقه‌های میانی» از باب تلازم عقلی مقدمه و ذی‌المقدمه، بر لزوم «پرورش حلقه‌های میانی» هم دلالت لُبی دارد. بنابراین «حلقه‌های میانی تربیتی» به معنای جریانی تربیتی برای تربیت جوانان و گروه‌های مردمی و انقلابی نیز می‌باشد. همچنین در پاسخ به پرسش، هفت استدلال مطرح شد. برخی ادله ناظر به وظایف تربیتی حاکمیت و برخی ناظر به وظیفه تربیتی توده‌های مردم بودند، یعنی وجه حاکمیتی تربیت و وجه مردم‌نهاد تربیت را پوشش می‌دهند. این ادله براساس اطلاق خود تجویز «حلقه‌های میانی تربیت» را شامل می‌شوند. شماری دیگر از ادله به «میانی بودن کنش‌گری «حلقه‌های میانی» اشاره داشتند؛ مانند اطلاقات تربیت شبکه‌ای و اطلاقات اعانه و تعاون تربیتی و از حیثی دیگر اطلاق آن شامل «حلقه‌های میانی تربیت» (به هر دو معنای آن) می‌شدند.

در پاسخ به سؤال دوم دلالت‌های این دیدگاه در حکمرانی تربیتی استنتاج شد. «حلقه‌های میانی تربیت» نشانه‌ای از تسهیم اقتدار تربیتی و الگوی مردمی از حکمرانی تربیتی است که با الگوهای رقیب که مردمی‌سازی را به خصوصی‌سازی و کالایی‌سازی فرو می‌کاهند، متفاوت می‌باشد. همچنین این نظریه می‌تواند در توانمندسازی مدرسه به مثابه مرکزیت محله و رویکردی به نام «مدرسه محوری» در هرم آموزش رسمی، برای تقویت مشارکت‌پذیری و مشارکت‌جویی و تقویت سهم خانواده، محله، مسجد و خرده‌فرهنگ‌ها مؤثر باشد.

در پایان باید متذکر شد طرح ایده «حلقه‌های میانی» توسط معظم‌له به‌عنوان ولی فقیه، مصداقی از انجام وظایف حاکمیت اسلامی در تربیت مردم و پرورش سیاسی و تربیت ولایی است. همچنین شایان ذکر اینکه یکی از نقاط مغفول در صورت‌بندی نظریه تربیت انقلابی، غفلت از تجربه‌نوردی و تجربه‌نگاری درباره حلقه‌های میانی موجود مانند بسیج و اردوهای جهادی و اردوهای راهیان نور و مقاومت و پیشرفت و تبدیل تجارب اندوخته در هیئات مذهبی و کانون‌های قرآنی و مساجد و تکایا به دانش تربیتی و گسترش مرزهای دانش در حوزه‌های علوم رفتاری و تربیتی مبتنی بر تجربه‌نگاری در این زمینه‌ها است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «علی‌الامام ان یعلم اهل ولايته حدود الاسلام و الايمان» (آمدی، ۱۴۱۰: ۴۵۳).
۲. نامه ۶۷ به فرماندار مکه قثم بن عباس: «أَمَا بَعْدُ فَأَقِمِ لِلنَّاسِ الْحَجَّ - وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ وَ اجْلِسْ لَهُمْ الْعَصْرَيْنِ فَأَقْتِ الْمُسْتَفْتِي وَ عَلِّمِ الْجَاهِلَ وَ ذَاكِرِ الْعَالِمَ وَ لَا يَكُنْ لَكَ إِلَى النَّاسِ سَفِيرٌ إِلَّا لِسَانُكَ وَ ...» (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۴۵۷) وَ لَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ [سَنَةِ رَسُولِهِ] سِيرَةَ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ الْقِيَامَ بِحَقِّهِ وَ النَّعْشَ لِسَنَتِهِ (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۲۴۴).
۳. مانند خطبه ۳۴: «يَهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَ تَوْفِيرُ فِتْنِكُمْ عَلَيْنَا وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ وَ الْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَ الطَّاعَةُ حِينَ أَمُرُّكُمْ (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۷۹).
۴. نامه ۵۳: «وَ لَا تَنْقُضْ سُنَّةَ صَالِحَةٍ عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ اجْتَمَعَتْ بِهَا الْأَلْفَةُ وَ صَلَحَتْ عَلَيْهَا الرُّعِيَّةُ وَ لَا تَحْدِثَنَّ سُنَّةَ تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِيِ تِلْكَ السَّنَنِ فَيَكُونَ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَّهَا وَ الْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۴۳۱).
۵. مانند: «فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَ هَدَى فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ وَ أَمَاتَ بِدَعَاةٍ مَجْهُولَةٍ وَ إِنَّ السَّنَنَ لَكَيْفَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ وَ إِنَّ الْبِدْعَ لظَاهِرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ وَ إِنَّ سَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِزٌ ضَلَّ وَ ضَلَّ بِهِ فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَأْخُودَةٍ وَ أَحْيَا بِدَعَاةٍ مَتْرُوكَةٍ (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۲۳۵).
۶. «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِلَايَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل، ۱۲۵)؛ «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (فصلت، ۳۳).
۷. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَ أَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَضَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ (كليني، ۱۴۰۷: ۹/۵).

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دار الکتب الإسلامی.
۳. [امام] خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان در ۱۳۹۸/۳/۱. آدرس: <https://khl.ink/f/42633>
۴. سبحانی، جعفر (۱۴۲۴). المواهب فی تحریر احکام مکاسب. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۵. سیدرضی، محمد (۱۴۱۴). نهج البلاغه. تنظیم و تحقیق: صبحی صالح. قم: مؤسسه نهج البلاغه.
۶. شهید ثانی، زین الدین (۱۴۱۳). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. جلد ششم. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۷. [شیخ] صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه. جلد دوم. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۸. طباطبایی سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد نهم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ چهارم.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶). انوار الفقاهة- کتاب التجارة. قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۱۱. موسوی، سیدنقی (۱۳۹۵). دلالت‌شناسی از گزاره‌های فقه تربیتی. مطالعات فقه تربیتی. (۵)، ۷-۳۰.
۱۲. موسوی، سیدنقی (۱۴۰۲). تولی و تبری به مثابه یک قاعده در فقه تربیتی. مطالعات فقه تربیتی. (۱۹)، ۷-۲۹.
۱۳. موسوی، سیدنقی (بی تا). معلم هادی از منظر فقه تربیتی. (کتاب در فرایند انتشار).
۱۴. موسوی، سیدنقی (بی تا). تبیینی از شبکه حقوق و تکالیف تربیتی از منظر فقه تربیتی. فصلنامه تربیت اسلامی. انتشار آنلاین.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۳، شماره ۱۱، زمستان ۱۴۰۳، صفحات ۱۷ تا ۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۹

بررسی تطبیقی روش تفسیری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) و مفسران معاصر فریقین در استنباط قواعد و احکام حکمرانی قرآنی از سوره صف

| عبدالکریم بهجت‌پور*^۱

| احسان عارفی^۲

چکیده

سعادت فردی و اجتماعی انسان، آرمان وحی و قرآن است و مفسر قرآن، تلاش دارد در پی نیاز علمی، تخصص، منهج و رویکرد ویژه‌اش در قبال وقایع بیرونی، دریافت خود از آیات قرآن را ارائه کند. آیت‌الله خامنه‌ای مفسری است که توانسته با اهتمام به بُعد اجتماعی و سیاسی قرآن، قضایا و احکام خاصی را متناسب با ادبیات حکمرانی استنباط نماید. حکمرانی، متفاوت از مفهوم حکومت‌داری، بر نقش ارزش‌ها و گروه‌های عمومی در اداره امور جامعه تأکید دارد. با مقایسه روش تفسیری ایشان با دیگر مفسران اجتماعی معاصر، روشن شد که: ۱. ایشان توجه ممتازی به امتداد تفسیر به کمک تدبیر و تطبیق بر زمانه دارند و هرچند احکام حکمرانی کم‌وبیش مورد توجه مفسران معاصر بوده است؛ ولی ایشان به لحاظ تجربه حکمرانی و شرایط انقلاب، منحصر به فرد عمل کرده‌اند. ۲. ایشان با این روش تفسیری توانسته‌اند دیگران را به چندین قاعده و حکم حکمرانی رهنمون گردانند، از جمله: وظیفه رهبران برای تربیت جامعه، لزوم مبارزه با باطل، توصیه به هم‌پیوستگی به مجاهدان، لزوم جلوگیری از انحطاط مؤمنان حاصل از بی‌اعتنایی به احکام الهی، ممنوعیت آزار رهبران الهی توسط مؤمنان، ضرورت پذیرش جهاد و موارد دیگر. پژوهش حاضر، بنا بر ماهیت بررسی تطبیقی، توصیفی - تحلیلی است و براساس روش گردآوری، کتابخانه‌ای می‌باشد.

واژگان کلیدی: حکمرانی، قواعد و احکام حکمرانی، سوره صف، آیت‌الله خامنه‌ای، روش تفسیر، بررسی تطبیقی روش تفسیری.

۱. موسسه و مرکز تخصصی تفسیر تمهید قم

Email: abp114@yahoo.com

*

۲. دانش پژوه سطح چهار مؤسسه و مرکز تخصصی تفسیر تمهید قم، (طلبه درس خارج حوزه علمیه قم، کارشناسی علوم تربیتی مؤسسه امام خمینی ره)

Email: Ehsanir1364@gmail.com

۱. مقدمه

گنجینه و حیانی قرآن، مبشر رستگاری اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تربیتی جامعه است. مفسران قرآن، تلاش دارند در پی نیاز علمی و تخصص و منهج خود و رویکرد ویژه خود در قبال وقایع بیرونی، دریافت خود از آیات قرآن را ارائه کنند. با توجه به تحولات متراکم سیاسی و اجتماعی متأخر در تاریخ زیست اجتماعی مسلمانان، تفسیر عصری و توجه به بُعد اجتماعی و سیاسی، آیات قرآن نیز با ورود مفسرانی چون محمد عبده در «المنار» و دیگرانی چون او جدی‌تر پیگیری شد و به تدریج، رشد کرد و تخصصی گشت و رنگ سیاسی بیش‌تری یافت. از این رو، مفسران به کشف مرادهای الهی در مسائل حکومت و دیدگاه قرآن درباره آن اهتمام ورزیدند.

پس از پیدایش و رواج واژه «حکمرانی» از دهه ۱۹۸۰، توجه اندیشمندان بیش از پیش به نقش آفرینان غیررسمی معطوف گشت و مفهوم «حکمرانی»، تمام فرایندهای اداره امور از سوی دولت، بازار و شبکه، خانواده، قبیله، سازمان‌های رسمی و غیررسمی، قوانین و هنجارها و حتی زبان را دربر گرفت. فرایند اداره امور در حکمرانی برخلاف روال حکومت رسمی، بیش‌تر نگاهی فرادولتی و فرای سلسله‌مراتب رسمی رایج دارد (عارفی، ۱۴۰۲: ۸۶-۸۷). بر پایه مطالعات گوناگون صورت‌گرفته، تعریف ذیل برای اصطلاح حکمرانی مناسب به نظر می‌رسد که آن عبارت است از: فرایند برنامه‌ریزی، اجرا، نظارت و کاربست بازخوردها با اعمال قدرت مستقیم یا اقتدار نرم در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها که به شکل رسمی یا غیررسمی، توسط فرد یا جمعی از کنش‌گران و ذی‌نفعان، برای دستیابی به درجه‌ای از هدف تا راهبرد اجتماعی مورد نظر صورت می‌پذیرد. تا پیش از رواج تعاریف اصطلاحی برای واژه کهن «حکمرانی»، مفسران از حکومت‌داری و حاکمان و مسائل اجتماعی سخن گفته‌اند؛ اما در دوره جدید، نقش مردم در حکومت‌داری و نیز دیگر عناصر حکمرانی بیش از گذشته مورد توجه قرار گرفت.

به نظر می‌رسد گنجینه حکمرانی قرآنی و اسلامی، به‌ویژه با توجه به سیره معصومان با برخورداری از جامعیت و جاودانگی، هنوز سرمایه ناگشوده‌ای است که با ابعاد بسیار ناگشوده و با شاخ‌وبرگ متنوع‌تر و وسیع‌تر از حکمرانی مصطلح می‌تواند بسیار الهام‌بخش بنماید. در حکمرانی از نگاه قرآنی و اندیشه اسلامی، دین تعریف می‌کند که حکمرانی فرهنگی، اقتصادی و دیگر عرصه‌های حکمرانی چیست و چگونه خواهد بود. دین، محور، مُقسّم، تنظیم‌گر و معیار سنجش برای آن‌ها می‌باشد و خرده‌سیستم‌ها و موضوعات آن‌ها چون آزادی، سیاست، عدالت و مشارکت و مشروعیت و مانند آن را تعریف کرده، جایگاه‌شان را در نظام حکمرانی مشخص می‌نماید. دیگر آنکه دین، برخلاف نگاه بی‌تفاوت حکمرانی مصطلح در قبال چگونگی ارزش‌ها، به تولید و ساخت

ارزش‌های عمومی و مراقبت و درونی‌سازی آن‌ها در بستر اجتماع، اهتمام خاصی نشان می‌دهد. از این رو، باید نگاه توحیدی امتداد یافته و سایر ارزش‌ها، تجزیه و تحلیل، بازتعریف و بازبررسی شوند؛ برخی تصفیه گردند و ارزش‌های بسیاری، جهت تعالی حکمرانی افزوده شوند. در راستای این نگرش، حرکت به سمت شایسته‌گزینی، تقویت متقیان و تضعیف منافقان صورت می‌گیرد و اهمیت دارد که مدیریت حکمرانی به دست شایسته‌ترین افراد سپرده شود (عارفی، ۱۴۰۲: ۸۶-۸۷). هم‌زمان با دوران انقلاب اسلامی ایران و رخ‌نمایی مسائل متنوع اجتماعی و سیاسی، تفسیر آیات با این رویکرد نیز رونق بیش‌تری یافت. آیت‌الله خامنه‌ای در شمار اندک مفسرانی است که به لحاظ تجربه مسئولیت‌های حساس در دوره حاضر، در حوزه سیاست، علوم اجتماعی و حکمرانی صاحب نظر و برداشت‌های تفسیری هستند. از این رو می‌توان نگاه ایشان به حکمرانی قرآن را نه لزوماً ذیل واژه تازه مصطلح حکمرانی، بلکه در سایه روش خاص‌شان در برداشت قضایای سیاسی و اجتماعی از قرآن استخراج کرد. ایشان تأکید دارند که نباید با پیش‌داوری به سراغ قرآن رفت و نباید از قرآن به عنوان دلیل و استدلال برای آنچه از راه دیگری فهمیده‌ایم استفاده نمود؛ قرآن را به عنوان منبع و سرچشمه باید دید که انسان تشنه به آن پناه می‌برد و از [خود] قرآن باید بهره برد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱، الف: ۲۴). ایشان دلیل انتخاب سوره‌های خاصی برای تفسیر را مدنی بودن و اختصاص آن‌ها به مسائل بعد از تشکیل حکومت اسلامی مانند مسأله منافقین و مسأله نفاق، مسأله عدالت اجتماعی و مانند آن بیان کرده‌اند (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ب: ۱۴). تفسیر سوره صف توسط ایشان در دوران ریاست جمهوری‌شان، طی چهار جلسه، از نوزدهم آذرماه تا بیست و چهارم دی‌ماه ۱۳۶۱ برگزار شده است و در آن جلسات تفسیری، بنا بر سطح مخاطبان که از پاسداران، اعضای دفتر ریاست جمهوری، طلاب و دانشجویان و... بوده‌اند، تفسیر با روش، سبک و نوع برداشت‌ها و استنادات ویژه‌ای به همراه مثال‌ها و نمونه‌های قابل فهم و به‌روز جامعه ارائه گشته است.

در پژوهش حاضر برای اینکه روش، رویکرد و گرایش ایشان در تفسیر آیات در راستای اصطیاد قوانین حکمرانی در مدیریت کلان جامعه و امت اسلامی بهتر نمایان شود، تفاسیر مهم اجتماعی معاصر دیگری نیز برگزیده و با مفاد تفسیری ایشان در تفسیر سوره صف مورد مقایسه قرار گرفتند. این تفاسیر عبارت‌اند از: «المیزان فی تفسیر القرآن» اثر علامه طباطبایی، «تفسیر نمونه» اثر آیت‌الله مکارم شیرازی، «التحریر و التنویر» اثر ابن عاشور، «تفسیر المراحی» اثر احمد بن مصطفی مراغی، «فی ظلال القرآن» اثر سید قطب، «من هدی القرآن» اثر آیت‌الله مدرسی، «من وحی القرآن» اثر علامه فضل‌الله. پژوهش حاضر در پی این پرسش اصلی است که: روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

و مفسران معاصر فریقین در استنباط قواعد و احکام حکمرانی قرآنی از سوره صف چگونه بررسی تطبیقی می‌شود؟

پژوهش حاضر با ماهیت توصیفی - تحلیلی، بنا بر هدف، بنیادی و از جهت ارائه مفاد حکمرانی، کاربردی می‌باشد و از نظر روش گردآوری، کتابخانه‌ای بوده و به شیوه فیش‌برداری انجام شده است.

۲. روش‌شناسی تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای در سوره صف

سیر مراحل تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای در سوره صف با ذکر نمونه، از این قرار است:

۲-۱. دسته‌بندی آیات

ایشان ابتدا آیات سوره را برای تفسیرشان دسته‌بندی و تفکیک می‌کنند.

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۲) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ (۳) إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ (۴) (صف، ۴-۱).

۲-۲. ترجمه و تفسیر مختصر

۲-۲-۱. ترجمه

«آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، به تسبیح خدا می‌پردازند و اوست ارجمند حکیم. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی می‌گوئید که انجام نمی‌دهید؟ نزد خدا سخت ناپسند است که چیزی را بگوئید و انجام ندهید. در حقیقت، خدا دوست دارد کسانی را که در راه او صف در صف، چنانکه گویی بنایی ریخته‌شده از سرب‌اند، جهاد می‌کنند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۴).

۲-۲-۲. بیان شناسه اجمالی سوره

«این سوره شریفه‌ای که بعد از سوره ممتحنه و پیش از سوره جمعه قرار دارد، یکی از سوره‌هایی است که آیات آن بر گرد یک محور و یک مضمون دُور می‌زند...» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۴).

۲-۲-۳. بیان محور محتوایی و غرض آیات

«[سوره صف] یکی از سوره‌هایی است که آیات آن بر گرد یک محور و یک مضمون دُور می‌زند و آن مضمون عبارت است از تحریص بر جهاد فی سبیل‌الله و ملامت آن کسانی که به خاطر سختی‌ها، به خاطر خطرها و به خاطر علاقه‌مندی به زندگی، جهاد را ترک می‌کنند؛ از ابتدا تا پایان سوره، محور اصلی این است؛ اگرچه مطالب و حقایق بسیاری هم بر گرد این محور در این سوره وجود دارد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۴). ایشان در ادامه، به هدف آیات که تربیت مؤمنان است نیز اشاره

دارند: «بنای قرآن بر تربیت می‌باشد؛ بنای قرآن بر این نیست که به مؤمنان بگوید شما خوبید، این‌ها را مطلق کند و عیوب این‌ها را بپوشاند؛ و نباید [هم] این جور باشد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۷).

۲-۲-۴. توضیحات راه‌گشا؛ تشریح اجمالی شرایط زمانه سوره صف

«خوش‌بختانه در جامعه کنونی که من و شما در آن زندگی می‌کنیم، غالب افراد آن کسانی هستند که به جهاد شایق‌اند؛ یا خودشان می‌روند یا کسان‌شان را می‌فرستند یا لاقلاً برای آن‌ها که رفته‌اند تکبیر می‌گویند و آن‌ها را احترام می‌کنند. [البته] همیشه دوره‌ها این‌جوری نیست و این‌جوری نبوده؛ از جمله در زمان رسول اکرم — که صدر اول اسلام است — هنوز تربیت‌های جاهلی در ذهن مردم و در روح مردم، رسوخ زیادی داشته و هنوز برایشان خانه، زندگی، علقه‌های مادی، چند روز پیش‌تر ماندن و چند وعده پیش‌تر خوردن اهمیت داشته؛ نه برای همه، اما برای بسیاری‌شان؛ از این‌رو شما می‌بینید که توبیخ آن کسانی که به جهاد نمی‌روند، زیاد است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۵-۱۶).

۲-۲-۵. پیوند زدن میان آیات

ایشان ذیل آیه «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف، ۲) می‌گویند: «گفتن و انجام ندادن، بدتر از نگفتن و انجام ندادن است. یکی ادعا نمی‌کند و نمی‌گوید، انجام هم نمی‌دهد؛ این یک آدمی است که ضعف اراده دارد، ضعف نفس دارد، ضعف ایمان دارد. اما یکی ادعا می‌کند و دم از یک چیزی می‌زند، اما انجام نمی‌دهد؛ مسأله این [شخص]، مسأله ضعف اراده نیست، [بلکه] باید گفت یک شائبه‌ای از نفاق در وجود او هست؛ یک اشتباه در برآورد خود و نفس خود در او هست و این عیب و بیماری بزرگ‌تری است. «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف، ۲)؛ ببینید با چه زبان و با چه استفهام توبیخ آمیز و تیزی این مطلب را بیان می‌کند! «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف، ۳)؛ بزرگ بغضی و دشمنی‌ای در نزد خدا است، اینکه بگوئید آنچه را انجام نمی‌دهید» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۴).

۲-۲-۶. تحلیل لغوی

مفسر گران‌قدر ذیل واژه «الْحَكِيمُ» آورده‌اند: «حکیم یعنی آن موجودی یا آن کسی که کار او از روی حکمت است؛ یعنی محکم‌کاری شده است. همه این‌ها از یک ماده است؛ حکمت و محکم و حکیم و مانند این‌ها از یک ماده و از یک ریشه است. آن آدمی که حکیم است، یعنی همه کارش بر طبق یک میزان و روال درستی بناگذاری شده که خراب‌شدنی و نابودشدنی نیست. مفسران، حکیم را به این جمله معنا می‌کنند: «الْمُتَّقِنُ الصَّنْعَ»؛ یعنی کسی که صنع او متقن است و اتقان‌کننده و درست و محکم‌کننده آفریده خود می‌باشد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۳).

۲.۲.۷. توجه به سبب نزول

«إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ» (صف، ۴). «در روایت داریم که این آیه شریفه اشاره می‌کند به جنگ بدر و این سوره مربوط به بعد از جنگ احد است؛ یعنی بعد از آنکه در جنگ احد یک ضعف نفسی از چند نفر از مسلمان‌ها ظاهر شد که [تنگه احد را برای جمع‌آوری غنائم رها کردند و این] موجب شد صف مسلمان‌ها شکست بخورد... در جنگ بدر، وقتی که سه نفر از کفار آمدند جلو و داوطلب جنگ و هم‌اورد جنگ خواستند و سه نفر از طرف لشکر اسلام رفتند، جنگ طول کشید؛ یعنی حریف‌ها بسیار گردن کلفت، قوی و شمشیرزن بودند، اگرچه این طرفی‌ها هم خیلی قوی بودند؛ یعنی جناب حمزه بود، حضرت امیر بود و یکی دیگر از مسلمان‌ها. در عین حال، آن‌ها هم به شدت مقاومت می‌کردند و سخت بود؛ همه ضربات را تحمل کردند، زخم‌ها را تحمل کردند، مقاومت نمودند، از مرگ نترسیدند، حریف را زمین انداختند، بعد مسلمان‌ها پیروز شدند؛ آن‌ها را خدا خوشش می‌آید» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۰ و ۳۳-۳۴).

۲-۲-۸. رفع برخی متناقض‌نماها

گاه در برداشت صحیح از مراد آیه، چالش تناقض پدید می‌آید. برای مثال، ایشان دلیل توبیخ برای ترس از جهاد را این‌گونه تبیین می‌کند: «شروع سوره خطاب به آن کسانی است که اگرچه مؤمن‌اند و منافق نیستند - ایمان به خدا دارند - اما با اینکه اسم جهاد آمده، بارها بر زبان آن‌ها جاری شده، آن‌ها هم ایمان خودشان را اظهار کرده‌اند، هنگامی که وقت کار می‌رسد، سخت‌شان می‌آید؛ خطاب به آن‌ها و درباره آن‌هاست و این یک بیماری بزرگی می‌باشد که ما باید به آن توجه کنیم. آن بیماری این است که انسان در اظهار و در ادعا یک حرفی را بزند - دروغ هم نمی‌گوید، واقعاً اعتقاد دارد که این کار خوب است و اعتقاد دارد که این کار را خواهد کرد؛ با اعتقاد حرف می‌زند - اما چون یک ارزیابی درستی از کار نکرده و یک برآورد صحیحی انجام نداده یا از خودش یک برآورد صحیحی انجام نداده، هنگامی که انجام کار نزدیک شد، اگر با خطری توأم بود، عقب می‌کشد؛ این یک بیماری است: گفتن و نکردن» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۶). در ادامه می‌آورند: «وقتی که می‌گوئیم این سوره خطاب به مؤمنان است، آن هم با این لحن توبیخ‌آمیز، این برای مؤمنان بد نیست؛ زیرا بنای قرآن بر تربیت می‌باشد؛ بنای قرآن بر این نیست که به مؤمنان بگوید شما خوبید، این‌ها را مطلق کند و عیوب این‌ها را بپوشاند؛ و نباید [هم] این‌ها را جور باشد؛ رهبر یک جامعه باید مانند یک مربی و معلم، ضعف‌های مردم را به آن‌ها بیان نماید» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۷).

۹-۲-۲. شفاف‌سازی حقیقت مراد

ایشان ذیل آیه ابتدایی سوره که درباره تسبیح موجودات است به این نکته اشاره می‌کنند که: «نخست، آیه از يك ناحیه بسیار عمومی و عظیم شروع می‌کند؛ مانند سوره جمعه و سوره حشر. در همه این سوره‌هایی که نشانی از قدرت‌نمایی خدا یا از عملکرد قانون الهی در تاریخ هست و صحبتی از این‌ها می‌باشد، در ابتدای سوره، قدرت خدا و خضوع همه آفرینش در برابر خدا با تعبیر «سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (صف، ۱) یا «يَسْبِحُ لِلَّهِ» (جمعه، ۱) ذکر می‌شود. ... بعضی خواسته‌اند بگویند که تسبیح موجودات، خود وجود آن‌ها است. ... ما می‌گوئیم نه این [طور] نیست؛ تسبیح، ورا و بیش از این است که با وجود خودش این را ثابت کند، زیرا در قرآن می‌گوید که: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء، ۴۴)؛ ... شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید. ما این چیزی را که ناشی و معلول وجود موجودات است می‌فهمیم... آن همان نطق ویژه موجودات است که ما آن را واقعاً هم نمی‌فهمیم... این اعلام قدرت همگانی و همه‌گیر خدای متعال می‌باشد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۸-۲۱).

۳-۲. امتداد تفسیر آیات سوره صف

در این بخش دو محور اساسی مطرح‌نظر ایشان است. تدبیر و تطبیق. ایشان در تدبیر به‌طور عمده، مطالبی را متعاقب فهم آیات به‌منظور تعمیق و بسط مطالب بیان می‌کنند و در تطبیق، مفاد آیات را با شرایط زمانه مقایسه کرده، بر آن جاری می‌نمایند.

۱-۳-۲. تدبیر در آیات

به دو نمونه اشاره می‌شود:

۱. معظم‌له در امتداد تأمل در آیات ابتدایی سوره که در تحریر به جهاد و توبیخ ظفره رفتن از آن است، به این نقطه اساسی توجه می‌دهند که: «[این بیماری روی‌گردانی از عمل] مخصوص جهاد هم نیست؛ همه کارهای دیگر زندگی هم تکالیف مهمی که برای انسان رو می‌آورد، مشمول این مطلب می‌شود که انسان يك چیزی را خیال می‌کند که می‌تواند، دنبال آن است، حرفش را می‌زند و از آن دم می‌زند؛ اما هنگام عمل که شد، مشکلات به نظرش می‌آید، ضعف‌های خودش جلوی چشم او را می‌گیرد و نمی‌تواند آن کار را انجام دهد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۷).

۲. در جای دیگر در امتداد سخن از تسبیح و خضوع موجودات می‌آورد که: «وقتی می‌بینید که همه موجودات در مقابل پروردگار، خاضع هستند و همه هدف‌های الهی قابل‌تحقق و بلکه مسلم‌التحقق است، تشویق می‌شوید که در این راه، سرمایه‌گذاری کنید؛ این یکی از چیزهایی است

که انسان را به سرمایه‌گذاری در راه خدا و جهاد فی سبیل الله تشویق می‌کند؛ از این رو این سوره‌ها غالباً این آیه را در اول دارد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۱).

۲-۳-۲. تطبیق آیات

تطبیق را تاویل مصداقی آیات نیز می‌گویند. در حقیقت، تطبیق، عملی فراتفسیر است که طبق قواعد خاصی صورت می‌گیرد. در روایات به جاری کردن آیات بر مسائل و شرایط زمانه توجه شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «نزل القرآن بیاک اعنی و اسمعی یا جاره» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۴/۶۶۵)؛ قرآن با مرگ مخاطبان نمی‌میرد و پیامش خاموش نمی‌شود. آیات در هر موضوع و خطاب به هر کس که باشند، برای دیگران مملو از پیام و نکته‌اند و قرآن برای انتقال معارف بلند نازل گشته است. چند نمونه از توجه مفسر گران قدر به تطبیق در ادامه ذکر می‌گردد:

۱. «بنای قرآن بر این نیست که به مؤمنان بگوید شما خوبید، این‌ها را مطلق کند و عیوب این‌ها را بپوشاند؛ ... شما دیدید که وقتی حمله عظیم فتح‌المبین پیدا شد و این حرکت فداکارانه موفق برای نیروهای نظامی ما - یعنی ارتش و سپاه - پیش آمد و جوان‌های ما فداکاری کردند، امام که این همه نسبت به رزمندگان عزیز میدان جنگ عطف داشتند، آنجا گفتند که نبادا مغرور بشوید» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۷-۱۸).

۲. «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (صف، ۳)؛» فرض بفرمایید که افرادی در جوامع مترقی و انقلابی و مانند این‌ها هستند که راجع به ضدیت و دشمنی با مثلاً امپریالیست‌ها، استکبار جهانی و کسانی که منافع خَلق‌ها را تهدید می‌کنند، دم از خیلی ادعاهای زدند و داد صحبت دادند؛ اما در عمل کشانده شدند، به همان کارهایی و به همان عیوبی که خود آن‌ها راجع به آن عیوب بحث‌های زیادی می‌کردند و تخطئه می‌نمودند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۵).

ملاحظه می‌شود که در روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، به برکت اضافه شدن لایه‌های تدبر و تطبیق ذیل مراحل تفسیر، انواعی از قضایا و احکام اجتماعی و سیاسی چشم‌نوازی می‌کنند. در نمونه‌های ذکر شده، تعمیم نکوهش طفره از جهاد به سایر تکالیف و برداشت سرمایه‌گذاری در راه خدا از تسبیح خلایق از راه تدبر در آیات به دست آمد. سپس، امتداد تفسیر توسط تطبیق آیات بر جریانات و وقایع روز، چون تذکر امام در عمیات فتح‌المبین و... صورت گرفته است. این قبیل برداشت‌های اجتماعی و سیاسی در سایه بارگیری مدل سه‌لایه‌ای تفسیر، تدبر و تطبیق توسط ایشان رخ نموده‌اند.

۳. تمایزات و مشترکات روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای و مفسران معاصر فریقین در استنباط قواعد و احکام حکمرانی

آیت‌الله خامنه‌ای اعتقادشان این است که قواعدی توحیدی بر عالم و اجتماع حاکم می‌باشد که روابط اجتماعی میان انسان‌ها را سامان داده و ارزش می‌بخشد و در حکمرانی قرآن باید به دنبال تحقق و تداوم آن‌ها بود. از تفسیر معظم‌له ذیل سوره صف، نُه حکم مرتبط با حکمرانی استنباط شده است.

۳-۱. تربیت جامعه، یکی از وظایف رهبران

نخستین حکمی که توسط معظم‌له در تفسیر این سوره بدان توجه داده شده، لزوم تربیت جامعه و ارتقای سطح اندیشه مردم در درجات مختلف و مسائل گوناگون توسط رهبر الهی است. ایشان با تدبیر در آیه دوم و سوم، معتقدند بالا بردن سطح درک اجتماعی، ارتقای فرهنگ عمومی و هوشیارسازی مردم در مسائل دینی، سیاسی، فرهنگی و...، مهم‌ترین وظیفه تمام حجت‌های خداوند و رهبران دینی می‌باشد؛ همان‌گونه که انبیا با آگاهی‌بخشی به مردم نسبت به توحید، خالقیت و ربوبیت خدا و هدف خلقت و سفر آخرت و غیر آن، مهم‌ترین کوشش خود را در جهت رشد و ارتقای عقل و اندیشه مردم مبذول می‌داشتند. در تبیین اهمیت ویژه این وظیفه می‌توان در جهت مخالف، به فریب‌کاری رهبران برخی جوامع بشری اشاره کرد که مردم جامعه‌شان را در سطح نازل از درک نگه داشته و با مانع‌تراشی برای آنان در جهت رشد و تعالی فکری، ایشان را از جست‌وجوی خارج از محدوده مجاز، منع می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۷). ایشان در شرح وظایف رهبر الهی علاوه بر تعلیم آموزه‌های لازم، به ارشاد مردم نسبت به نقاط ضعف آنان که می‌تواند مورد استفاده شیطان و ایادی او قرار بگیرد، توجه داده و این را از مراحل مقدمی رشد جامعه قلمداد کرده است: «مردم باید نگران نشوند از اینکه معلمان جامعه و رهبران جامعه عیب‌های آن‌ها را بگویند،... بلکه باید خوشحال شوند؛ زیرا لازمه راهبری مردم و اداره امور مردم این است که ضعف‌های مردم را دانه‌دانه به آن‌ها گوشزد بکنند و توجه بدهند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۷).

این نکته ایشان در هیچ‌یک از دیگر تفاسیر مورد مطالعه معاصر اجتماعی فریقین ذکر نشده و هیچ‌یک از آنان مخاطب خویش را به این نکته توجه نداده‌اند.

۳-۲. لزوم مبارزه مؤمنان با باطل

از نکات مرتبط با تنظیم رابطه مؤمن با خدا، خضوع و خشوع تمام هستی در برابر خداوند است که توسط معظم‌له با شیوه تدبیر، در قالب قضیه مهمی در نظام حکمرانی دیده شده است. ایشان با استفاده از موضوع تسبیح هستی، اشاره می‌فرمایند: «وقتی می‌بینید که همه موجودات در مقابل پروردگار، خاضع هستند و همه هدف‌های الهی قابل تحقق و بلکه مسلم‌التحقق است، تشویق

می‌شوید که در این راه، سرمایه‌گذاری کنید» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۱). «اگر خدای متعال می‌گوید: «جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً»، این قانون است؛ ... وقتی این را در یک مقیاس و معیار کلی جهانی حساب کنید، یک واقعیت تخلف‌ناپذیر است. هر جا که حق برود باطل فرار خواهد کرد. بله، اگر حق نرود، اهل حق دنبال حق‌شان نباشند، حق‌شان را نبرند و یک جایی علم نکنند - چه حرف حق را، چه واقعیت حق را، چه نظام حق را - باطل ماندنی است و می‌ماند. ... [باطل] مانند گیاهی است که مال این آب‌وهوا نیست و با این آب‌وهوا ساخته نشده؛ خب می‌آورد اینجا و یک‌چند صبح می‌ماند؛ اما بالاخره پژمرده شدنی و رفتنی است؛ اما حق این جور نیست. این یک قانون طبیعی است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۲). ایشان معتقدند شروع سوره با تسبیح خلاق به معنای ثابت و تغییرناپذیر بودن این قوانین می‌باشد: «این قوانین حتماً شدنی است؛ چرا؟ چون همه آنچه در زمین و آسمان حول و حوش وجود شما و دشمنان شما و دوستان شما هست، در مقابل خدای متعال خاضع است؛ بنابراین سوره با این آیه شروع می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۲). این قضیه نیز تنها در تفسیر معظّم‌له مورد دقت و توجه قرار گرفته است و تفاسیر دیگر، به این نکته التفات پیدا نکرده‌اند.

۳-۳. ستایش مجاهدان به هم‌پیوسته در راه خدا

در آیه چهارم، خداوند مجاهدان مستحکم را که در کنار یکدیگر، با دشمنان پیکار می‌کنند، ستایش می‌نماید. نکته مهم، لزوم به هم پیوستن و اتحاد نیروهای راه خدا است که می‌تواند امت اسلامی را در جهاد در برابر دشمنان دین به پیروزی برساند. معظّم‌له با چنین نگاهی، یکی از قضایای حکمرانی را استنباط کرده‌اند: «صف مؤمنان، صف مبارزان، صف آن کسانی که دوش به دوش و بازو به بازو دارند پیش می‌روند، آنچنان صف محکمی است که ... هرگز ویران شدنی نیست؛ یعنی صف این‌ها به هم نمی‌خورد و خدا این‌ها را دوست می‌دارد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۹-۳۰).

این مسأله، مورد توجه سایر مفسران معاصر از جمله آیت‌الله مدرسی و مراغی نیز قرار گرفته است. برای مثال، آیت‌الله مدرسی این آیه را تحریمی از سوی قرآن برای مؤمنان به جهت ایجاد اتحادی شکست‌ناپذیر دانسته (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۳۴۳/۱۵) و مراغی در تفسیر خود، اتحاد خلل‌ناپذیر لشکریان اسلام را عامل ازدیاد قوت معنوی سربازان و موجب رسوخ رعب و وحشت در اعماق وجود دشمنان خدا قلمداد کرده است (مراغی، بی تا: ۸۱/۲۸).

نکته مهم دیگر در آیه، استفاده دیگری است که برخی مفسران نامی معاصر داشته‌اند و با توسعه در مصادیق جهاد، این اتحاد دشمن‌شکن را در دیگر ابعاد زندگی اجتماعی امت اسلامی چون جهاد فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و غیره نیز لازم دانسته‌اند. در این خصوص می‌توان به مفسرانی از جمله

آیت‌الله مکارم‌شیرازی و علامه فضل‌الله اشاره کرد. آیت‌الله مکارم‌شیرازی ذیل عنوان «ضرورت وحدت صفوف» فرموده‌اند: «از مهم‌ترین عوامل پیروزی در برابر دشمنان انسجام و به هم پیوستگی صفوف در میدان نبرد است، نه تنها در نبردهای نظامی که در نبرد سیاسی و اقتصادی نیز جز از طریق وحدت کاری ساخته نیست. در حقیقت، قرآن دشمنان را به سیلاب ویرانگری تشبیه می‌کند که تنها با سد فولادین، آن‌ها را می‌توان مهار کرد» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۶۵/۲۴). ایشان با تطبیق بر وضعیت فعلی جهان اسلام با اظهار تأسف بر تشمت مسلمانان در برابر رژیم جنایت‌کار اسرائیل، چنین می‌نگارد: «اگر خدا مجاهدانی را دوست دارد که همچون بنیان مرصوصند، پس این جمعیت‌های پراکنده را دشمن می‌دارد و هم‌اکنون آثار خشم خدا و غضب الهی را در این جامعه چند صدمیلیونی، با چشم خود می‌بینیم که یک نمونه آن تسلط گروه کوچک صهیونیست‌ها بر سرزمین‌های اسلامی است» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۶۶/۲۴). علامه فضل‌الله نیز بر لزوم اتحاد مسلمانان در پایه‌ریزی و بنای اجتماع اسلامی در برابر دشمنان تأکید کرده و این اتحاد را در مسائل اجتماعی، اقتصادی، روانی و فرهنگی لازم دانسته است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۸۱/۲۲).

قضیه حکمرانی مذکور در مرحله ترجمه و تفسیر بوده و توسط سایر مفسران قابل برداشت بوده است و البته آیت‌الله مکارم‌شیرازی و علامه فضل‌الله توسعه مصداقی و آیت‌الله مکارم‌شیرازی تطبیق بر مصادیق روز را ضمیمه کرده‌اند.

۳-۴. انحطاط مؤمنان، پیامد بی‌اعتنایی به احکام الهی و لزوم جلوگیری از آن
 «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذَوْنَ بِى وَ قَدْ تَعْلَمُونَ اَنِّى رَسُولُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ» (ص، ۵)

اساس شریعت برای سعادت دنیا و آخرت انسان است و هیچ حلال و حرامی بدون حکمت و مصلحت نیست؛ از این رو، اعتنا یا بی‌اعتنایی مؤمنان به قوانین الهی در جامعه، علاوه بر بُعد ثواب و عقوبت اخروی، دارای آثار وضعی در دنیا بوده و رعایت‌شان موجب قوام، رشد و تعالی جامعه یا در جهت عکس، عدم رعایت‌شان بسیار مخرب و موجب پسرفت جامعه ایمانی خواهد بود.

با لحاظ این مقدمه، یکی از قضایای مهم برداشت‌شده توسط معظم‌له در بحث حکمرانی اسلامی، هشدار به انحطاط جامعه ایمانی به عنوان مهم‌ترین پیامد خطرآفرین بی‌اعتنایی به احکام الهی است. ایشان معتقدند: «گاهی می‌شود یک عده مؤمن و معتقد به یک دین و یک پیغمبر، بر اثر غفلت و همین‌گونه بیماری‌هایی که به آن اشاره کردیم، از راه منحرف می‌گردند و دل‌های این‌ها که رو به طرف ایمان داشت، از دین برمی‌گردد و به صورت یک قوم ملعونی درمی‌آیند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۴). «بنی اسرائیل قوم عجیبی‌اند؛ این قوم یک آزمایشگاه عجیبی‌اند. در طول تاریخ، خدا

این قوم را به بهترین موهبت‌ها سرفراز کرد؛ از میان این‌ها انبیای بزرگ، از میان این‌ها حکام قدرتمند و از میان این‌ها انبیایی را که حاکم هم بودند - مانند جناب سلیمان - و تشکیل جامعه دینی و حکومت دینی را برگزیده و به این‌ها لطف نموده؛ تمام لطف‌های ممکن به یک قوم را خدا به قوم بنی اسرائیل کرده، اما این‌ها بر اثر بیماری‌های گوناگون اجتماعی، نعمت‌های الهی را از خودشان سلب نمودند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۴-۳۵). «[امروزه] بر اثر کوتاهی مسلمین، بی‌اعتنایی مسلمین به احکام الهی و پند نگرفتن آن‌ها از موعظه‌های الهی و قرآنی، نتیجه این شد که خود آن‌ها یک وضعی مانند بنی اسرائیل پیدا کردند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۶). مراد معظم‌له از این سرنوشت ذلت‌بار، ترس و خضوع برخی مسلمانان در برابر مستکبران جهان و غفلت از قدرت لایزال الهی با تسلیم‌شدن در برابر قدرت‌های پوشالی جهان سلطه است. «امروز ایرانی با اتکا و تمسک به اسلام، آن‌چنان بلند شده، آن‌چنان گردن خودش را بالا گرفته، آن‌چنان به خودش مطمئن و متکی شده که هیچ قدرتی در دنیا آن را نمی‌لرزاند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۷). «ما به چند حکم الهی عمل کردیم: ما به حکم جهاد عمل نمودیم، به حکم امر به معروف و نهی از منکر عمل کردیم، به حکم توکل - که یکی از احکام الهی توکل است - عمل نمودیم. یکی دیگر از احکام الهی «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱) است که کفار بر مسلمان‌ها سلطه‌ای نباید داشته باشند. ما به این چند حکم عمل کردیم، این عظمت برای این ملت به وجود آمد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۸). «اگر مراعات امر و نهی خدا را نکنیم و اگر تقوا را فراموش نمائیم، ما هم برمی‌گردیم به همان شکلی که بنی اسرائیل یک روز برگشتند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۸).

این حکم نیز در دیگر تفاسیر نامبرده مورد دقت و التفات قرار نگرفته است.

۳-۵. ممنوعیت آزار رهبران الهی توسط مؤمنان

ذیل آیه پنجم، خداوند شکایت حضرت موسی (ع) از قومش را نقل کرده است. اغلب مفسران به بحث از این شکایت اکتفا نموده‌اند؛ اما برخی دیگر چون علامه طباطبایی، طی تأملی بیشتر، معتقدند خداوند این شکایت را نقل کرده تا مسلمانان پند بگیرند و از آزار و اذیت پیامبر اسلام (ص) دست بردارند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۵۰/۱۹-۲۵۱). مراغی نیز، با تأکید بر نکته مذکور، معتقد است خداوند نبی مکرم اسلام (ص) را با این آیه تسلی داده است (مراغی، بی تا: ۸۳/۲۸).

آیت‌الله خامنه‌ای با تدبر و استفاده کلان از آیه و الغای خصوصیت از حضرت موسی (ع)، نهی از ایدای حضرت موسی را دال بر نهی از ایدای عملی یا کلامی رهبران الهی دانسته‌اند. سپس ایشان آزار رهبران صالح را به منزله آزار رسول خدا (ص) شمرده‌اند. «حالا این آزار چیست؟ شاید بتوان به‌طور کلی و به‌صورت اجمالی گفت عملی انجام دادند یا قولی بر زبان جاری کردند که با ایمان‌شان

سازگار نیست. وقتی که به خدای متعال ایمان آوردند، این یک لوازمی دارد؛ لوازم عملی، لوازم ذهنی و لوازم در گفتار؛ اگر به این لوازم عمل نکردند، ایدای رسول‌الله کرده‌اند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۴۴). «مسأله، مسأله اذیت و آزار کفار و منافقان نیست، بلکه اذیت و آزار خود مؤمنان است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۴۵). نتیجه چنین عملی جز رخنه زیغ و انحراف در قلب فرد و محرومیت از هدایت نخواهد بود (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۴۸). «[در برخی از مردم] دشمن‌ها برای اینکه این‌ها هدایت نشوند و سخن حق در آن‌ها اثر نگذارد، آن‌ها را از شنیدن سخن حق ممنوع می‌کنند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۴۹). ملاحظه می‌شود که معظم‌له با عنایت به تدبیر و تطبیق به‌کار رفته ذیل تفسیر، به این قضیه مهم در بحث حکمرانی دست‌یافته و بر اهمیت آن در جامعه ایمانی تأکید ورزیدند.

۳-۶. پیروزی مؤمنان و تحقق اهدافشان

«يُرِيدُونَ لِيُظْفِقُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِمْ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (۸) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (۹) (صف، ۹-۸)»
 معظم‌له ذیل آیات هشتم و نهم معتقدند که هرچند ممکن است در اثنای این مسیر، شیطنت دشمنان، پیشروی مؤمنان را با چالش‌هایی مواجه سازد؛ اما در پایان، موفقیت از آن کسانی است که با توکل بر خدا، در حمایت از دین و رسول خدا، کمر همت بسته و تمام توان را مبذول می‌دارند. ایشان به‌عنوان مقدمه، بیان کردند: «بنای عالم آفرینش و اعزاز پیغمبران الهی و فرستادن کتب و مطرح کردن ایمان در جوامع بشری این است که در نهایت هدف انبیا، در زمان خود و به‌هنگام، در عالم محقق می‌شود و خواهد شد ... و از این رو شما می‌بینید که در همه ادیان الهی یک آینده‌ای و یک دوران موعودی مورد انتظار است. در دین ما و آئین اسلام، آن دوران موعود، دوران آخرالزمان و دوران مهدی موعود (عج) می‌باشد ... بنابراین، تلاش منافقان، معاندان و معارضان با انبیا به نتیجه‌ای نخواهد رسید» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۵۶). ایشان در تبیین هدف اهل ایمان، با استناد به کریمه «ليُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (صف، ۹)، می‌گویند: «این دین آمده است تا خدا آن را پیروز کند بر همه ادیان و بر همه آئین‌ها و مکتب‌ها» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۵۹). «ادیان یعنی نظام‌های اجتماعی و نظام‌های زندگی؛ هر یک نظام زندگی، یک دین است و دین یعنی آئین زندگی و روش زندگی. اسلام باید بر همه روش‌های زندگی غلبه کند. اصلاً اسلام برای این آمده؛ برای اعتقاد در قلب من و شما یا حداکثر زندگی یک جامعه را اداره کردن نیست» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۶۰).

البته باید دانست که رسیدن به هدف، همیشه آسان نبوده و همواره با موانعی روبه‌روست. شاید این پرسش به ذهن برسد که چرا گاهی مؤمنان در راه مقاومت شکست خورده و یا برخی برنامه‌هایشان به انجام نمی‌رسد؟ معظم‌له قصور و تقصیرهای مؤمنان را مشکل اصلی می‌دانند و چنین می‌فرمایند:

«ممکن است که بر اثر عدم تلاش از سوی مؤمنان و عدم تحقق شرایط لازم عقب بیفتند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۵۶)؛ لکن رسیدن به هدف الزاماً مادی نیست و گاهی رساندن پیام خداوند به نسل‌های بعد حتی با شهادت نیز پیروزی محسوب می‌شود. ایشان در تبیین این حقیقت مرقوم می‌کنند: «این جور نیست که همیشه غلبه پیغمبران الهی، مؤمنین بالله، رجال معنوی و الهی، به غلبه شخص خودشان باشد؛ غلبه آن‌ها به غلبه دین آن‌ها باشد، به غلبه آرمان و اهداف آن‌ها است؛ برای همین است که ما در بحث نبوت می‌گوئیم و مدعی می‌شویم که همه پیغمبران پیروز شده‌اند. ... برای خاطر اینکه آن پیغمبر توانست آن باری را که به عهده او گذاشته شده بود، به قدر حیات خود و دوران زندگی خود و وسع و توان خود پیش ببرد و به نفر بعدی [برساند]» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۹۲).

مفسران مورد تحلیل، در شرح آیات، به عالم‌گیر شدن اسلام به اجمال اشاره کرده‌اند (ابن عاشور، بی‌تا: ۱۶۶/۲۸، مراغی، بی‌تا: ۸۸/۲۸، قطب، ۱۴۲۵ق: ۳۵۵۸/۶). برخی نیز به اختصار برخی خیابان‌های دشمنان اسلام را نیز نام برده‌اند. برای نمونه، آیت‌الله مکارم‌شیرازی در شرح فقره «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِمْ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (صف، ۸) می‌نویسند: «آن‌ها به کسی می‌مانند که می‌خواهند نور آفتاب عالم‌تاب را با پُف کردن خاموش سازند، آن‌ها خفاشانی هستند که گمان می‌کنند اگر چشم از آفتاب فرو پوشند و خود را در پرده‌های ظلمت شب فرو برند، می‌توانند به مقابله با این چشمه نور برخیزند. تاریخ اسلام سند زنده‌ای است بر تحقق عینی این پیش‌گویی بزرگ قرآن؛ چرا که از نخستین روز ظهور اسلام توطئه‌های گوناگون برای نابودی آن چیده شد: گاه از طریق سخره و ایذا و آزار دشمنان، گاه از طریق محاصره اقتصادی و اجتماعی، گاه از طریق تحمیل جنگ‌های گوناگون در میدان‌های احد، احزاب، حنین و...، گاه از طریق توطئه‌های داخلی منافقان، گاه از طریق ایجاد اختلاف در میان صفوف مسلمین، گاه از طریق جنگ‌های صلیبی، گاه از طریق اشغال سرزمین قدس و قبله نخست مسلمین، گاه از طریق تقسیم کشور بزرگ اسلامی به بیش از چهل کشور! گاه از طریق برنامه تغییر خط و بریدن جوانان اسلام از فرهنگ کهن خویش، گاه از طریق نشر فحشا و وسائل فساد اخلاق و انحراف عقیده در میان قشرهای جوان، گاه از طریق استعمار نظامی، سیاسی و اقتصادی و گاه از روش‌های دیگر... ولی همان‌گونه که خداوند اراده کرده بود، این نور الهی روزه‌روز در حال گسترش است و دامنه اسلام هر روز وسیع‌تر می‌شود، و آمارها نشان می‌دهد که جمعیت مسلمانان جهان با وجود تلاش‌های مشترک صهیونیست‌ها، صلیبی‌ها و ماتریالیست‌های شرق روبه‌افزایش می‌باشد» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۸۲/۲۴-۸۳).

ملاحظه می‌شود که آیت‌الله خامنه‌ای بنا بر نگاه تدبیری به نکاتی فراتر اشاره می‌کنند. ایشان پیروزی مجاهدان دین از جمله سایر انبیای الهی را جاری در همین فرایند تلاششان دانسته و به پیروزی آتی، مادی و ظاهری موکول ندانسته‌اند. ایشان پیروزی را برای مؤمنانی که تمام توانشان را مبذول بدارند قطعی دانسته‌اند و بنای عالم آفرینش و اعزام رسل و ارسال کتب را تحقق قطعی هدف انبیا، در زمان خود در عالم دانسته‌اند. نگاه دیگر مفسران بیش‌تر به زنده ماندن اسلام با وجود همه دشمنی‌ها و پیروزی نهایی اسلام در عالم معطوف گشته است.

۳-۷. ضرورت پذیرش درونی جهاد و عمل به آن از سوی مؤمنان

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْبِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (۱۰) تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۱۱) يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلِكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (۱۲) وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (۱۳) (صف، ۱۳-۱۰).^۳

وظیفه دیگری که در نقاط حساس تاریخ اسلام، بسیار خودنمایی کرده و موجب بلند شدن آوازه قهرمانان تاریخ اسلام بوده، متابعت از امر به جهاد توسط مؤمنان واقعی است. آیت‌الله خامنه‌ای با توسعه این امر الهی، معتقدند از تدبیر در آیه، در عرصه حکمرانی جامعه دینی نکته مهم پذیرش قلبی و عملی حکم جهاد قابل استفاده می‌باشد. ایشان در بدو توضیحات این حکم ابتدا به بدعهدی و رفتار دوگانه برخی مردم در جامعه ایمانی توجه داده است: «بعضی هستند که خدا را قبول دارند مادامی که انسان را به جهاد دعوت نکرده، پیغمبر را می‌پذیرند مادامی که انسان را به میدان جهاد سوق نداده؛ تا آنجایی که هیچ زحمتی، هیچ دردسری، هیچ بی‌خوابی‌ای، هیچ کم‌خوراکی‌ای، هیچ دوری از اهل و فرزندی وجود ندارد. اینجا خدا را قبول دارند، خدا را باور دارند، پیغمبر را هم همین‌جور؛ اما آنجایی که پای دردسر به میان می‌آید، آن وقت نه خدا را بنده‌اند و نه پیغمبر را امت و پیرو» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۷۰-۷۱). ایشان با تطبیق بر وضعیت ملت‌های مسلمان منطقه به این اشتباه راهبردی اشاره می‌نمایند: «بعضی از ملت‌های مسلمان می‌گویند پیروزی را در سینی نقره کنند و با احترام تمام برای ما هدیه بیاورند ... شما ببینید تمام این ملت‌هایی که بر استکبار جهانی یا به‌نحوی بر استبداد یا استعمار پیروز شدند، با تلاش پیروز گشتند؛ چه کشورهای مسلمان در منطقه آفریقا و خاورمیانه و این قبیل مناطق و چه کشورهای غیرمسلمان. با مبارزه، یک ملت می‌تواند پیروز شود» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۷۲).

برخی مفسران همچون علامه طباطبایی این آیات را به منزله فراخوان مؤمنان به ایمان به خدا، رسول و جهاد در راه خدا دانسته و استفهام در اثنای آیه دهم را به منزله امر به ایمان و جهاد قلمداد کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۵۸/۱۹). ایشان معنای آیه را لزوم تجارت جان و مال مؤمنان به قصد نصرت خدا و دین دانسته و اشاره می‌کنند که مؤمنان باید با ایمان و جهاد در راه پروردگارشان، او را یاری کرده و بر نصرت وی ثبات قدم داشته باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۵۰-۲۶۰). آیت‌الله مدرسی نیز طریق نجات را در ایمان به خدا، تسلیم نسبت به رهبری الهی و جهاد با مال و جان در راه خدا دانسته است (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۳۵۵-۳۵۶). گفتنی است باقی مفسران نیز با اشاره کلی به مفاد ظاهری آیه، صرفاً آیه را معنا کرده و به شرح منطوق آیات اکتفا نموده‌اند و از آیه به قضایای راهبردی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی التفات پیدا نکرده‌اند. برای مثال برخی مراد از فتح قریب را، فتح مکه دانستند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۹۵/۲۲، ابن عاشور، بی تا: ۱۷۵/۲۸). البته آیت‌الله مکارم‌شیرازی مصداق فتح قریب را شامل همه زمان‌ها و به نفع مؤمنان دانسته است: «از آنجا که مخاطب تنها اصحاب و یاران پیامبر (ص) نیستند؛ بلکه همه مؤمنان در طول تاریخ مخاطب این خطاب هستند، جمله «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف، ۱۳) معنای وسیع و گسترده‌ای دارد و بشارتی است به همه آن‌ها هر چند در عصر پیامبر (ص) و به‌هنگام نزول این آیات مصداق روشن آن فتح مکه بود» (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۹۱/۲۴).

بنابراین بعد از مرحله توجه منطوقی به آیه توسط سایر مفسران و برداشت تکلیفی از آیه برای حکم جهاد و ضرورت پذیرش عملی آن از سوی مؤمنان توسط برخی مفسران دیگر، تدبیر در آیه و توسعه آن و توجه به پذیرش درونی جهاد نیز توسط برخی مفسران نامی دیگر مورد توجه قرار گرفته و به نحوی مورد اشاره قرار گرفت؛ اما تدبیر خوب و تطبیق بر شرایط زمانه و التفات به مسأله‌ای راهبردی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی در بیان آیت‌الله خامنه‌ای مورد تأکید واقع شده است.

۳-۸. نصرت و مجاهدت در راه خدا، وظیفه همه پیروان انبیا

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ كَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ» (صف، ۱۴)^۴

معظم‌له با تدبیر در آیه پایانی سوره، از سؤال حضرت عیسی (ع) و اعلام آمادگی حواریون الغای خصوصیت کرده و معتقدند مخاطب این امر (در قالب استفهام)، تمام مؤمنان جهان به پهنای تاریخ انسان و ادیان است. ایشان این قانون مهم را در دو بیان بدین‌شکل آورده‌اند: «در سراسر تاریخ، یک قانون در این باب حکم‌فرما می‌باشد و همیشه سخن خدا با مؤمنان یکی است ... و آن سخن، پیروی

از حق و تلاش برای غلبه دادن حق بر باطل است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۸۲). «باید پیروان عیسی، پیروان پیغمبر خاتم، پیروان بقیه پیغمبران و همه مؤمنان در همه ادوار تاریخ، خدا را یاری کنند، دین خدا را یاری نمایند و بدانند که اگر دین خدا را یاری نمودند، خدا آن‌ها را بر دشمنانشان پیروز خواهد کرد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲-۸۳).

علامه طباطبایی با مخاطب‌انگاری مسلمانان، کریمه را دال بر فرمان خداوند مبنی بر لزوم جهاد در راه خدا و یاری رسولش دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۶۰/۱۹). آیت‌الله مکارم‌شیرازی و ابن‌عاشور نیز معتقدند حکایت یار و یاور عیسی روح‌الله بودن، در واقع درسی برای مسلمانان بوده که شما نیز حواریون محمد (ص) هستید و به این افتخار مفتخرید که یاوران الله هستید (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۹۵/۲۴، ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۷۹/۲۸). ابن‌عاشور مصداق نصر در آیه را غیر از جهاد دانسته و آن را انتشار دین و پایمردی در اخذ آن بدون ترس از آزار دشمنان دانسته است (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۷۸/۲۸). علامه فضل‌الله نکته اصلی آیه را دعوت قرآن از مؤمنان به قرآن، به یاری رسول اکرم (ص) در همه ساحات اجتماع دانسته است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۹۷/۲۲).

از این رو مشاهده می‌شود که تدبیر خاص آیت‌الله خامنه‌ای به تعمیق و بسط آیه منجر گشته است و خطاب را به مسلمانان منحصر نکرده است. لزوم مجاهدت در راه خدا و نصرت حق و اهل حق در مقابل ظلم، باطل و فساد و هر آنچه که با وجدان انسانی بلکه نگاه توحیدی همه پیروان انبیا در تضاد می‌کند، امری است که سامان‌بخش حکمرانی اجتماعی و سیاسی می‌تواند باشد.

۳-۹. سختی نصرت خدا و دین خدا

معظم‌له بیان می‌دارند که اگر یاری دین الهی با توجه به شیطنت شیاطین و طواغیت زمان دشوار نبود، حضرت عیسی (ع) استنصار و طلب یاری نمی‌کردند. ایشان تشریح می‌فرمایند: «انسان وقتی در خط نصرت خدا راه افتاد، تمام قدرت‌های ضد خدایی علیه انسان بسیج می‌شوند؛ ... آن زمان‌ها که طاغوت در این کشور بود، اگر کسی اسم اسلام را می‌آورد؛ اما نمی‌خواست خدا را نصرت کند ... کسی به کار او کاری نداشت ... مکه می‌رفت، کربلا می‌رفت، راحت در جامعه زندگی می‌کرد ... اما ... آن کسی که می‌خواست با مخالفان دین خدا درگیر بشود تا آن‌ها را از سر راه بردارد، تا دین خدا حاکمیت پیدا کند، همه در دسر‌ها را داشت» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۸۵-۸۶). ایشان با استفاده از آیه، این گزاره خبری را انشائی معنا کردند و معتقدند: «در دوران اختناق حاکم رومی و اسرائیلی، یاران عیسی (ع) توانستند در مقابل آن دنیای ظلم، تاریکی، فساد، کفر و طغیان، از دین خدا دفاع کنند و با عیسی (ع) همراه شوند و او را یاری نمایند. این کار دشوار را آن‌ها انجام دادند؛ یعنی شما هم انجام دهید (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۸۶).

ابن عاشور در شرح آیه، با تکیه چندباره بر یاور بودن حواریون به عنوان عده اندک (۱۲ نفر) برای حضرت عیسی (ع) معتقد است نصرت دین خدا در آنان انحصار یافته بود. وی منطبق بر آیه، با تقسیم بنی اسرائیل به دو طایفه اکثریت کافر و اقلیت مؤمن، این نکته مهم را، تعریض الهی به کفر باقی بنی اسرائیل می‌داند و مصداق نصرت حواریون را دعوت دیگران به شریعت الهی و صبر بر آزار دیگران قلمداد کرده است (ابن عاشور، بی تا: ۱۸۱/۲۸).

ملاحظه می‌شود که ایشان بیشتر و پیش‌تر از سایر مفسران به تدبر در ابعاد آیات اهتمام ورزیده‌اند و از این رو توانسته‌اند مؤمنان و مشتاقان عرصه حکمرانی قرآنی را به ابعاد مهمی از حکمرانی توجه دهند.

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر نمایان گشت که آیت‌الله خامنه‌ای در منهج تفسیری خود، برای کشف مراد الهی از آیات و امتداد آن سه مرحله اساسی را طی می‌کند: تفسیر، تدبر و تطبیق. مفسران در غالب قضایای برآمده از جنس ظهور الفاظ کم‌وبیش با ایشان همراهی کرده‌اند؛ اما در قضایا و احکام ثمره تدبر و تطبیق، تعداد بسیار اندکی مشارکت داشته‌اند و در مواردی تقریباً هیچ التفاتی از سوی آنان مشاهده نشد.

به‌طور خلاصه، به این موارد به‌عنوان نوآوری ایشان در روش و محتوا می‌توان اشاره کرد:

۱. اهتمام ویژه به امتداد تفسیر به سمت دو افزونه بسیار کلیدی و کاربردی تدبر و تطبیق.
۲. اهتمام به تفسیر اجتماعی و سیاسی، به‌ویژه مسائل حکمرانی، بیش‌تر از غور سایر مفسران برجسته اجتماعی معاصر فریقین.
۳. درنهایت، استنباط قواعد و احکام حکمرانی متعددی که از سوره به‌دست آمده است. جدول زیر، به‌طور خلاصه میزان ورود و تظنن سایر مفسران را نیز ارائه کرده است:

جدول شماره ۱:

۱	قواعد و احکام حکمرانی سوره صف برخاسته از تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای	آیات	سطح دریافت؛ ترجمه و تفسیر، تدبر، تطبیق تمایزات و مشترکات مفسران معاصر فریقین در استنباط قواعد و احکام حکمرانی
---	------------------------------------------------------------------------	------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

۱	تربیت جامعه، یکی از وظایف رهبران	۳-۲	تدبر	• منحصر به فردی برداشت معظم له
۲	لزوم مبارزه مؤمنان با باطل	۱	تدبر	• منحصر به فردی برداشت معظم له
۳	ستایش مجاهدان به هم پیوسته در راه خدا	۴	ترجمه و تفسیر	• مورد توجه و تأکید سایر مفسران • توسعه مصادیق جهاد به سایر عرصه‌های نبرد با دشمنان؛ جهاد اقتصادی و...، توسط برخی مفسران: آیت‌الله مکارم شیرازی و علامه فضل‌الله • تطبیق بر مصادیق روز توسط آیت‌الله مکارم شیرازی
۴	انحطاط مؤمنان، پیامد بی‌اعتنایی به احکام الهی و لزوم جلوگیری از آن	۵	تدبر و تطبیق	• منحصر به فردی برداشت معظم له
۵	ممنوعیت آزار رهبران الهی توسط مؤمنان	۵	تدبر	• تدبر ویژه آیت‌الله خامنه‌ای و تعمیم آیه به سایر رهبران جوامع اسلامی • اکتفای برخی مفسران چون علامه طباطبایی و مراغی به بهره‌برداری از آیه تا شمول مصداقی پیامبر اکرم (ص)
۶	پیروزی مؤمنان و تحقق اهدافشان	۹-۸	تدبر	• منحصر به فردی برداشت معظم له • تشریح و تطبیق مناسب برای برخی زوایای مرتبط توسط آیت‌الله مکارم شیرازی

<ul style="list-style-type: none"> • توجه منطوقی برخی مفسران • التفات تدبری مشترک معظم‌له و برخی مفسران برجسته در کنار برجستگی تدبری آیت‌الله خامنه‌ای • تطبیق توسط آیت‌الله خامنه‌ای 	تدبر و تطبیق	۱۰- ۱۳	ضرورت پذیرش درونی جهاد و عمل به آن از سوی مؤمنان	۷
<ul style="list-style-type: none"> • منحصر به فردی برداشت معظم‌له در توسعه خطاب از مسلمانان به همه پیروان ادیان و مؤمنان در سرتاسر تاریخ و اکتفای سایرین به مخاطب دانستن مسلمانان در آیه • تدبر و توسعه مفهوم نصر توسط معظم‌له و برخی مفسران؛ تأکید ابن عاشور بر مفهوم یاری در انتشار دین و پایمردی در اخذ آن؛ نگاه خوب علامه فضل‌الله به توسعه یاری برای همه ساحات اجتماع 	تدبر	۱۴	نصرت و مجاهدت در راه خدا، وظیفه همه پیروان انبیا	۸
<ul style="list-style-type: none"> • التفات تدبری ویژه معظم‌له • اشارات کوتاهی از ابن‌عاشور. 	تدبر	۱۴	سختی نصرت خدا و دین خدا	۹

پی‌نوشت‌ها:

۱. و موسی به قوم خود گفت: ای قوم من، چرا مرا می‌آزاید، حال آنکه می‌دانید که من پیامبر خدا بر شما هستم؟ چون از حق رویگردان شدند خدا نیز دل‌هاشان را از حق بگردانید و خدا مردم نافرمان را هدایت نمی‌کند. (۵).
۲. می‌خواهند نور خدا را با دهان‌هایشان خاموش کنند؛ ولی خدا کامل‌کننده نور خویش است، اگر چه کافران را ناخوش آید. (۸) اوست آن خدایی که پیامبر خود را همراه با هدایت و دین راستین بفرستاد تا او را بر همه ادیان پیروز گرداند، هر چند مشرکان را ناخوش آید. (۹)
۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آیا شما را به تجارتی که از عذاب دردآور رهایی‌تان دهد راه بنمایم؟ (۱۰) به خدا و پیامبرش ایمان بیاورید، و در راه خدا با مال و جان خویش جهاد کنید. و این برای شما بهتر است، اگر دانا باشید. (۱۱) گناهان شما را می‌آمرزد و به بهشت‌هایی که درونش نهرها جاری است و نیز خانه‌هایی خوش و پاکیزه در بهشت‌های جاوید داخل می‌کند و این پیروزی بزرگی است. (۱۲) و نعمتی دیگر که دوستش دارید: نُصرتی است از جانب خداوند و فتحی نزدیک و مؤمنان را بشارت ده. (۱۳)
۴. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یاوران خدا باشید، همچنان که عیسی بن مریم به حواریان گفت: چه کسانی یاوران من در راه خدایند؟ حواریان گفتند: ما یاوران خدا هستیم. پس گروهی از بنی‌اسرائیل ایمان آوردند و گروهی کافر شدند. ما کسانی را که ایمان آورده بودند بر ضد دشمنان‌شان یاری کردیم تا پیروز شدند. (۱۴)

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحرير والتنوير. بی جا: بی نا.
۳. بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۴). شناخت نامه تنزیلی سوره های قرآن کریم. قم: تمهید.
۴. بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۸۹). همگام با وحی تفسیر تنزیلی (ویراست دوم). قم: تمهید.
۵. خامنه ای، سیدعلی (۱۴۰۱ - الف). تفسیر سوره حمد. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۶. خامنه ای، سیدعلی (۱۴۰۱ - ب). تفسیر سوره مجادله. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۷. خامنه ای، سیدعلی (۱۴۰۲). تفسیر سوره صف. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. عارفی، احسان (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی روش تفسیری حضرت آیت الله العظمی خامنه ای (مدظله العالی) و مفسران معاصر فریقین در استنباط قواعد و احکام حکمرانی قرآنی از سوره مجادله. فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی، شماره ششم، صص ۸۵-۱۰۶.
۱۰. فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک.
۱۱. قطب، سید (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. بیروت: دار الشروق.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹ق). الکافی (ط - دارالحدیث). قم: دار الحدیث.
۱۳. مدرسی، سید محمدتقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دار محیی الحسین.
۱۴. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت: دارالفکر.
۱۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۶. موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

مسئولیت‌های حقوقی و شرعی ناشی از تهیه و انتشار فیلم‌های دوربین مخفی بر مبنای آرای حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| محمدرضا حمیدی^{۱*} |

| مهدی حمیدی^۲ |

چکیده

پیدایش فناوری‌های نوین، همواره مسائل جدید و مستحدثی را فراروی اندیشمندان فقه و حقوق قرار می‌دهد. مسائل جدیدی که به‌نحوی با فضای مجازی و پیام‌رسان‌ها مرتبط باشند، پیچیدگی‌های خاص خود را خواهند داشت. یکی از موضوعات مهم و مستحدثه در این زمینه، تبیین حکم شرعی و قانونی تهیه و انتشار فیلم‌های موسوم به «دوربین مخفی» است. در این‌گونه فیلم‌ها، فردی در یک فضای ساختگی قرار می‌گیرد و واکنش‌های وی به‌وسیله دوربین ضبط می‌شود و اغلب در بستر فضای مجازی به اشتراک گذاشته می‌شود. بدیهی است این دسته از فیلم‌ها می‌توانند با توجه به موضوعاتشان به صورت‌های مختلفی دسته‌بندی شده و مورد بررسی قرار گیرند. در این نوشتار به‌طور خاص حکم مربوط به فیلم‌های دارای زمینه کیفری، اخلاقی و احساسی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. با وجود برخی فواید یا مصلحت‌های احتمالی، به‌نظر می‌رسد تهیه چنین فیلم‌هایی با استناد به ادله حرمت تجسس، حرمت غیبت، حرمت دروغ، حرمت معاونت بر اثم، ممنوعیت فیلم‌برداری بدون اذن از افراد، ممنوعیت تفتیش عقاید، ممنوعیت تعرض به آبروی افراد و عناوین دیگر حرام و قابل جرم‌انگاری هستند. با توجه به دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای می‌توان گفت عناوین متعدد محرّمه و مجرمانه مانند غیبت و تجسس بر تهیه و انتشار این‌گونه فیلم‌ها صدق می‌کند و مصالح احتمالی موجود در آن‌ها نمی‌تواند توجیه‌کننده تهیه و انتشار چنین فیلم‌هایی باشد.

واژگان کلیدی: مسئولیت حقوقی، فضای مجازی، دوربین مخفی، حریم شخصی.

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.
*Email: m.hamidi@scu.ac.ir
استادیار گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
Email: mahdi.hamidi@hafez.shirazu.ac.ir

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین حقوق مربوط به شخصیت افراد، حقوق مربوط به جسمانیت و به تبع آن، حق بر تصویر است؛ بدین معنا که هیچ‌کس حق ندارد بدون داشتن اذن، از دیگران عکس بگیرد یا فیلم تهیه کند (صفایی، ۱۴۰۱: ۴۳). در سال‌های اخیر به دنبال رشد روزافزون فناوری‌های مربوط به عکس و فیلم و فراگیر شدن گوشی‌های هوشمند و پیشرفته، دوربین‌های مداربسته و مواردی از این دست، حق یادشده با چالش‌های فراوانی روبه‌رو گردیده است. شاید بتوان گفت فراگیر شدن ابزارهای مربوط به تهیه عکس و فیلم تا اندازه زیادی از حساسیت افراد نسبت به حق بر تصویر خود کاسته؛ اما از طرف دیگر سهولت در انتقال و امکان اشتراک‌گذاری فایل‌های ضبط‌شده در شبکه‌های اجتماعی و مانند آن، امکان پربیننده شدن (وایرال شدن) چنین فایل‌هایی را به همراه دارد. پیشرفت این فناوری‌ها و تغییرات روزافزون در وسایل مربوط به ضبط عکس و تصویر، پیچیده‌تر شدن حقوق و تکالیف مربوط به آن‌ها را موجب می‌شود. یکی از مسائل مهم در این زمینه که کمتر به آن پرداخته شده، تهیه و انتشار فایل‌های ویدئویی موسوم به «دوربین مخفی» است. در این گونه موارد، معمولاً شرایط به نحوی ترتیب داده می‌شود که فردی خود را در شرایطی خاص می‌یابد، در حالی که در واقع آن فضا ساختگی است؛ برای مثال مقدار قابل توجهی پول بر روی زمین گذاشته می‌شود و فرد عابر می‌پندارد که کسی متوجه وی نیست؛ لحظه مشاهده اسکناس‌ها، واکنش اولیه، رفتارهای ناشی از وسوسه و دودلی و سرانجام تصمیم نهایی فرد در این زمینه با دقت و وضوح در حال فیلم‌برداری می‌باشد. البته فضاسازی‌های دوربین‌های مخفی محدود به «وسوسه» نیست؛ بلکه می‌تواند فضای ترس، ترحم، شگفتی، شرم‌ساری و مواردی از این دست را دربرگیرد. این تصاویر معمولاً همراه با موسیقی‌های مرتبط با موضوع صداگذاری می‌شوند و می‌توان آن‌ها را نماهنگ نیز دانست. ساخت و نشر نماهنگ‌های یادشده می‌تواند از نظر اخلاقی، شرعی، قانونی و غیره مورد بررسی قرار گیرد. در این نوشتار تلاش بر آن است که زوایای مختلف این موضوع از دیدگاه فقهی و حقوقی بررسی و تحلیل شود. مبنای اصلی این نوشتار، منطق موجود در کلامی از آیت‌الله خامنه‌ای است که صدق عناوین حرام (مانند غیبت) را بر مسائلی مانند فیلم‌برداری ممکن و توسل به توجیهاتی مانند مصلحت و غیره را در مورد آن ناپذیرفتنی دانسته‌اند. این دیدگاه و مبانی آن در ادامه مورد تحلیل قرار خواهد گرفت. در این زمینه ساختار مقاله در دو بخش اصلی موضوع‌شناسی و حکم‌شناسی سامان‌دهی شده است؛ در بخش نخست، تعریف موردنظر از «نماهنگ دوربین مخفی» و نیز انواع مسئولیت بیان می‌شود؛ و در بخش دوم، حکم شرعی و قانونی ساخت و انتشار چنین فیلم‌هایی با

استناد به ادله عام (ناظر به زمینه‌های سه‌گانه کیفری، اخلاقی و احساسی) و ادله خاص (ناظر به زمینه‌ای خاص) مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

ضرورت پژوهش

گسترش فزاینده تولید و نشر نمائندگان‌های دوربین مخفی با در نظر گرفتن ابعاد اجتماعی آن، بایستگی پرداختن علمی به زوایای مختلف موضوع یادشده را نمایان می‌کند. در قوانین فعلی کشور، توجه خاصی به این مسأله نشده و خلأ قانونی در این زمینه وجود دارد؛ از آنجا که در صورت خلأ قانونی یا اجمال قانون می‌بایست به فتاوی معتبر مراجعه کرد، پرداخت فقهی به این مسأله اهمیت ویژه دارد. مطابق جست‌وجوهای صورت‌گرفته توسط نگارندگان، تاکنون متنی پژوهشی (اعم از کتاب، پایان‌نامه و مقالات نشریه‌ای و همایشی) به صورت خاص به مسأله ابعاد فقهی و حقوقی تهیه و نشر فیلم‌های دوربین مخفی نپرداخته و فتاوی فقهی خاصی نیز در این زمینه صادر نشده است. توجه به مسائل یادشده، ضرورت پژوهش حاضر را نشان می‌دهد.

پرسش‌های تحقیق

- ۱- حکم شرعی تهیه و انتشار فیلم‌های دوربین مخفی چیست؟
- ۲- مصالح و فواید تهیه فیلم‌های دوربین مخفی چه تأثیری بر حکم شرعی آن دارند؟

فرضیات

- ۱- تهیه و انتشار فیلم‌های دوربین مخفی به‌ویژه با زمینه‌های کیفری و اخلاقی از نظر شرعی حرام به‌شمار می‌آیند.
- ۲- از آنجا که مصالح تهیه این فیلم‌ها احتمالی بوده و در مقایسه با مفسد آن غیر قابل اعتنا هستند، توان تغییر حکم شرعی را ندارند.

۲. موضوع شناسی

۱-۲. فیلم‌های دوربین مخفی و دسته‌بندی آن

انسان‌ها براساس حقی معنوی که بر جسمانیت خود دارند، در مورد تصاویر و فیلم‌هایی که از آنان گرفته می‌شود، دارای حق هستند. تعرض به این حق می‌تواند به گونه‌های مختلف روی دهد: متداول‌ترین موارد تعرض به حق بر تصویر را می‌توان شامل موارد زیر دانست: دسترسی پیدا کردن غیرقانونی به عکس‌ها و فیلم‌های شخصی افراد و نشر آن‌ها، نشر غیرقانونی و بدون اجازه عکس‌ها و تصاویری که فرد موظف به نگهداری از آن‌ها بوده (مانند آرشیوهای موجود نزد صاحبان آلتیه یا دوربین‌های مداربسته‌ی مُجاز) و فیلم‌برداری غیرقانونی از افراد و نشر غیرقانونی آن. موارد یادشده اگرچه با یکدیگر شباهت دارند، اما از نظر عناوین حقوقی با یکدیگر متفاوت هستند.

امروزه فیلم‌ها و نماهنگ‌های ضبط‌شده معمولاً با دوربین‌های دارای حافظه (مموری) تهیه می‌شوند. به‌طورکلی مهم‌ترین خصوصیتی که اطلاعات ضبط‌شده روی مموری‌ها دارند، ماندگاری و عدم امنیت است؛ بدین‌بیان که وجود نرم‌افزارهای فراوان برای بازگردانی فایل‌های ذخیره‌شده روی حافظه‌ها (برنامه‌های موسوم به ریکاوری)، حذف قطعی و همیشگی یک فایل ذخیره‌شده را تقریباً غیرممکن کرده‌اند؛ دست‌کم تا زمانی که سخت‌افزار مربوطه وجود فیزیکی دارد، امکان بازگرداندن فایل‌ها هیچ‌گاه صفر نخواهد شد. همچنین امروزه معمولاً برنامه‌های متفرقه نیز روی گوشی‌ها و دوربین‌های جدید نصب می‌شوند که گاه مجوز دسترسی به گالری را دارند و می‌توانند فیلم‌های ذخیره‌شده را در سرور خود نیز ذخیره کنند. در کنار این دو، باید از بدافزارهایی یاد کرد که به‌صورت ناشناس بر روی دستگاه‌ها نصب می‌گردند و قابلیت نسخه‌برداری از فایل‌ها و اطلاعات موجود در دستگاه را دارند. در چنین شرایطی به فراوانی مشاهده شده که کلیپ‌هایی نامناسب از آرشیو یا حافظه ظاهراً پاک‌شده دستگاه‌ها به بیرون درز می‌کند. این نمونه‌ها، جدا از مواردی است که افراد دخیل در ضبط با انگیزه‌های مختلف اقدام به حفظ فیلم‌های ضبط‌شده می‌نمایند. به تعبیری می‌توان گفت امروزه تقریباً امکان بازگرداندن و ماندگار ماندن یک فیلم ضبط‌شده و نیز امکان پخش ناخواسته آن هیچ‌گاه به‌طور کامل از بین نمی‌رود.

در میان موضوعات مشابه، نماهنگ‌های دوربین مخفی دارای دو ویژگی مختص خود هستند که از حیث اخلاقی و حقوقی آثار خاصی را به‌دنبال دارد:

الف) قرار گرفتن فرد در فضای ساختگی. سازندگان نماهنگ‌های دوربین مخفی، معمولاً افراد را در شرایطی قرار می‌دهند که برداشتی نادرست و غیرواقعی از فضای اطراف خود داشته باشند؛ برای مثال ماکتی خونین بر زمین گذاشته می‌شود تا افراد آن را جسد بیندازد. اهمیت این قید در ادامه مورد بحث قرار خواهد گرفت؛ اما وجود چنین شاخصه‌ای، موضوع دوربین مخفی را از مواردی که افراد در یک شرایط واقعی قرار داشته‌اند و تصاویر آن‌ها تعمداً یا اتفاقاً ضبط شده متمایز می‌کند. همچنین مواردی که فرد واقعاً در محیطی حضور نداشته، اما به‌واسطه فناوری‌ها مربوط به «جعل پیچیده» (دیپ فیک) حضور وی در جایی شبیه‌سازی شود، از این تعریف بیرون هستند.^۱

ب) فیلم‌برداری بدون اذن: تهیه‌کنندگان نماهنگ‌های دوربین مخفی اغلب برای در امان ماندن از تبعات حقوقی نشر آن، پس از ضبط و پیش از نشر، از صاحبان تصاویر کسب اجازه می‌کنند؛ در کشورهای که «حق تصویر» به‌صراحت به‌رسمیت شناخته شده، این مسأله نمود بیش‌تری دارد. درعین‌حال، مسئولیت‌های فقهی و حقوقی در این خصوص لزوماً ارتباطی با اجازه بعدی فرد ندارد

و چنین کسب اجازه‌ای تنها می‌تواند عنوان «نشر بی‌اجازه تصاویر» را بردارد، نه سایر عناوین و مسئولیت‌ها را.

در خصوص زمینه‌های موضوعی نماهنگ‌های دوربین مخفی می‌توان دسته‌بندی‌هایی گوناگونی داشت؛ آنچه در این نوشتار به‌طور خاص مورد توجه خواهد بود، نماهنگ‌هایی است که با موضوعات سه‌گانه زیر ساخته می‌شوند:

زمینه‌های کیفی: در این‌گونه نماهنگ‌ها، فرد در معرض اقدام به اعمالی قرار می‌گیرد که قانوناً به‌عنوان جرم شناخته شده یا شرعاً حرام تلقی می‌شوند. برای مثال قرار دادن مالی ارزشمند در مسیر رفت‌وآمد افراد که در صورت برداشتن آن می‌تواند عناوین مجرمانه یا حرام داشته باشد.

زمینه‌های اخلاقی: در این‌گونه موارد، فرد در معرض فعل یا ترک فعلی قرار می‌گیرد که قانوناً یا شرعاً دارای ممنوعیت نیستند، اما اخلاق یا عرف مبتنی بر اخلاقیات آن‌ها را ستایش یا نکوهش می‌نماید؛ برای مثال فردی نابینا (متظاهر به نابینایی) در کنار خیابان می‌ایستد و وانمود می‌کند قصد عبور از خیابان را دارد؛ در این‌گونه موارد کمک کردن یا کمک نکردن افراد دیگر دارای وصف مجرمانه نیست، اما مورد قضاوت اخلاقی یا عرفی قرار می‌گیرد.

زمینه‌های احساسی: در این‌گونه موارد فرد در معرض واکنش‌های غالباً غریزی قرار می‌گیرد که اخلاقاً یا قانوناً دارای عنوانی نیستند؛ مانند پخش صدایی وحشتناک و تصویربرداری از واکنش‌های افراد که نوعاً به‌عنوان نماهنگ‌های طنزآلود شناخته می‌شوند.

۲-۲. فضای مجازی و اخلاق خاص حاکم بر آن

به‌طور معمول فیلم‌های دوربین مخفی پس از تهیه، انتشار پیدا می‌کنند. این انتشار می‌تواند در شبکه‌های تلویزیونی، ماهواره‌ای، تارنما‌های اینترنتی و... صورت گیرد؛ با توجه به گسترش فراوان اینترنت و قرار گرفتن برنامه‌های تلویزیونی در این بستر، در حال چنین فیلم‌هایی سرانجام در بستر فضای مجازی نیز منتشر خواهند شد؛ به‌ویژه که نظارت‌ها در این فضا کمتر و رقابت برای جذب تماشاگر و دنبال‌کننده بیشتر است. از این‌رو توجه به اخلاقیات خاص فضای مجازی و برخی ویژگی‌های اساسی آن ضروری می‌نماید.

اگرچه فضای مجازی نمودی از فضای زندگی حقیقی است، اما به ادله متعددی تفاوت‌های مهمی با آن دارد، به‌گونه‌ای که اخلاق و سبک خاصی از معاشرت و ارتباط در این فضا به‌وجود می‌آید. در پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی، اصولاً «دیده شدن» یکی از سنج‌های موفقیت به‌شمار می‌آید. طیف فراوان افرادی که برای سرگرمی یا اهداف تجاری وارد بسترهای مجازی می‌شوند، زمینه را برای سوق یافتن محتواها به‌سوی محتوای پُربازدید فراهم می‌آورد (جعفریانی، ۱۳۹۹: ۱۷۰).

ویژگی مهمی که به دنبال مسأله مذکور در فضای مجازی رخ داده، انعکاسی بودن محتواها است؛ بدین معنا که تقلیدپذیری در این فضا فراوان است و یک موضوع موفق و وایرال، به سرعت از سوی تارنماها، صفحات و کانال‌های دیگر مورد تقلید و بازسازی قرار می‌گیرند. این مسأله، چیزی بیش از فراگیر شدن یک محتوا است و حساسیت‌ها در مقابل کارهای نادرست و غیراخلاقی را بسیار بالا می‌برد؛ بدین معنا که نوع یک محتوا (نه صرفاً موضوع خاص آن) نیز قابلیت فراگیر شدن و تأثیر بر فرهنگ حاکم بر فضای مجازی را دارد. همچنین محتواهای مجازی تقریباً بدون محدودیت جغرافیایی و زمانی قابلیت تکثیر و بازانتشار دارند؛ از این روست که در برابر کلیپ‌های پربازدید و به اصطلاح وایرال شده، تقریباً گریزگاهی وجود ندارد.

مسأله مهم‌تر اینکه در فضای مجازی برخی ارزش‌های اخلاقی که در محیط واقعی مورد رعایت هستند رنگ می‌بازند؛ برای مثال در فضای حقیقی تحت برخی ملاحظات اخلاقی، ممکن است خندیدن به اتفاق ناخوشایندی که برای کسی رخ می‌دهد، کنترل شود؛ اما در فضای مجازی چنین چیزی وجود ندارد و می‌توان بارها بدون آنکه لزوماً احساس گناهی رخ دهد، چنین صحنه‌هایی را مشاهده کرد. امکان حضور ناشناس در فضای مجازی نیز به این مسأله دامن می‌زند؛ زیرا افراد می‌توانند فارغ از شخصیت حقیقی و حقوقی خود، با نامی (اکانتی) ناشناس و مجهول اقدام به بازنشر محتواها یا ثبت واکنش نسبت به آن‌ها داشته باشند. ناشناس بودن بسیاری از قیود اخلاقی که تحت کنترل‌های اجتماعی یا الزامات قانونی رعایت می‌شوند را به چالش می‌کشد. از این روست که گفته می‌شود فضای حاکم بر دنیای مجازی اخلاقیاتی متفاوت با دنیای حقیقی دارد. نتایج برخی پژوهش‌ها نشانگر تفاوت معنادار رفتارهای قابل سنجش اخلاقی افراد جامعه در فضای حقیقی و فضای مجازی است؛ به‌ویژه در مسائلی مانند عدم رعایت حقوق مالی دیگران (دزدی)، بی‌توجهی و عدم واکنش به تعاملات مثبت، ریاکاری و دورویی، روابط عاطفی و روابط جنسی خارج از چهارچوب خانواده این مسأله پُررنگ‌تر بوده و سطح حساسیت نسبت به این مسائل در فضای مجازی پائین‌تر از فضای حقیقی می‌باشد (تقدسی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۰۷). این مسأله می‌تواند نشان دهد که چرا حساسیت‌ها در مورد فیلم‌های دوربین مخفی بالاتر از حالت عادی است. این موضوع، به‌ویژه در موضوع بداخلاقی‌های زبانی، مورد توجه آیت‌الله خامنه‌ای نیز قرار داشته است:

«یکی از چیزهای بسیار مهم، حفظ ادب اسلامی در سخن گفتن است که متأسفانه امروز با گسترش فضای مجازی به تدریج این ادب اسلامی دارد کم‌رنگ می‌شود، بدزبانی، بدگویی و مانند این‌ها باید در جامعه جمع شود. امروز بعضی سعی می‌کنند یا بی‌توجهی می‌کنند و این در جامعه، به‌خصوص در

بعضی از رسانه‌ها - چه رسانه‌های صوتی، چه رسانه‌های تصویری - و به‌خصوص در فضای مجازی رو به گسترش است. شما باید در بیان خودتان، در شیوه کار خودتان، به‌نحوی عمل کنید که گسترش این [بدزبانی و بدگویی] وجود نداشته باشد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۱۱/۱۵).

بدیهی است که وجود اخلاق خاص فضای مجازی، حساسیت و تقوای خاص متناظر با آن را طلب می‌کند. یک دروغ، غیبت، بهتان و حتی اموری مانند خودنمایی و مانند آن در فضای مجازی با توجه به پُرشمار بودن مخاطبان و ماندگاری فراوانی که دارد، اثری بسیار بیش‌تر از اقدام به چنین کارهایی در فضای حقیقی دارد و می‌تواند یک گناه، عمل غیراخلاقی یا جرم را که به‌طور عادی شخصی و فردی به‌شمار می‌آید، تبدیل به گناهی اجتماعی نماید (صادقی کهمینی و فارسی، ۱۳۹۷: ۲۰۱ - ۲۰۵). بر این اساس، در فضای مجازی دو چالش عمده وجود دارد: نخست عدم پابندی کامل افراد به اخلاقیات و دوم، تغییر یافتن ماهیت برخی اعمال و جنبه عمومی یافتن آن‌ها.

۲-۳. مسئولیت و گونه‌های سه‌گانه آن (اخروی، اخلاقی و حقوقی)

پس از تبیین موضوع فیلم‌های دوربین مخفی، مسئولیت و گونه‌های آن به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرد. مسئولیت در لغت به معنای مورد پرسش واقع شدن از کارهایی است که انسان انجام داده (معلوف، ۱۳۷۱: ۳۶۱/۱) و در اصطلاح نیز به معنای لزوم پاسخ‌گویی و سزاوار پرسش قرار گرفتن است. هرگاه این پاسخ‌گویی در برابر خداوند متعال یا وجدان فرد باشد از آن به‌عنوان «مسئولیت اخلاقی» در معنای عام یاد می‌شود. مسئولیت اخلاقی در معنای خاص خود، اشاره به پاسخ‌گویی در محضر وجدان دارد و پاسخ‌گویی در برابر خداوند به‌عنوان مسئولیت شرعی یا اخروی شناخته می‌شود. هرگاه مسئولیت در برابر انسان‌ها و به‌موجب قوانین باشد، از آن به «مسئولیت حقوقی» تعبیر می‌شود. مسئولیت حقوقی خود دو گونه متفاوت دارد: مسئولیت مدنی که موضوع آن لزوم جبران خسارت وارده به افراد است و مسئولیت کیفری که موضوع آن آسیب به جامعه و کیفر متناظر با آن خواهد بود. می‌توان گفت سنجه اصلی در مورد مسئولیت اخروی، احکام الزامی شرعی (وجوب و حرمت) است (طاهری، ۱۳۷۶: ۲/۲۱۳ تا ۲۱۴؛ کاتوزیان، ۱۳۶۲: ۱۱). درخصوص مسئولیت اخلاقی، استحقاق ستایش یا سرزنش بر طبق الزامات اخلاقی و وجدانی مورد توجه قرار می‌گیرد که باز هم همان معنای «پاسخ‌گویی» را در خود دارد (دانش، ۱۴۰۲: ۵۰).

در نگاه سنتی فقهی، «گناه» که پدیدآورنده مسئولیت اخروی است، به‌عنوان سبب مسئولیت کیفری نیز نگریسته می‌شد و با توجه به معیارهایی خاص، موجب مجازات «حد» یا «تعزیر» به‌شمار می‌آمد (محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ۱۵۵/۴؛ هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲: ۱۶۵/۶). پس از برقراری حکومت اسلامی، مسأله جرم و کیفر نیز دچار تحولاتی شد و امروزه نظر غالب این است که گناه تا

زمانی که در قوانین به عنوان جرم شناخته نشود، قابل مجازات نخواهد بود (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۳۶).
 با این حال برای قشر متدین، وجه مسئولیت اخروی و اخلاقی همچنان پُررنگ است و اگر عملی گناه
 یا قبیح دانسته شود، فارغ از اینکه جرم‌انگاری شود یا خیر، متدینین تلاش می‌کنند از آن دوری نمایند.

۳. حکم‌شناسی تهیبه و انتشار فیلم‌های دوربین مخفی

پس از تعریف موضوع فیلم دوربین مخفی و تبیین مراد از مسئولیت در این زمینه، مسأله حکم-
 شناسی آن مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت؛ بدین منظور نخست ادله عام ناظر به انواع سه‌گانه
 فیلم‌ها - از حیث ساخت و انتشار- بررسی می‌شوند و در ادامه، ادله خاص مربوط به هریک از این
 انواع نیز بررسی خواهند شد.

۳-۱. تنافی ساختِ نماهنگ‌های دوربین مخفی با ارزش‌های شرعی، اخلاقی و حقوقی

الف) اطلاق ادله حرمت دروغ و تدلیس

در تعالیم اسلامی، دروغ از جمله گناهان به‌شمار می‌آید و ادله عقلی و نقلی بر آن اقامه شده است
 (روحانی، ۱۴۲۹ق: ۱۲۰/۲). دوربین‌های مخفی که با موضوعات کیفری، اخلاقی و احساسی
 ساخته می‌شوند، همواره جنبه‌ای از فریب و دروغ را در خود دارند؛ یعنی فرد سوژه در فضایی
 ساختگی و دروغین قرار می‌گیرد. اینکه کالایی قیمتی یا شبیه آن در مسیر عابران نهاده شود و آنان
 تصور کنند کسی در حال مشاهده کردن‌شان نیست، صحنه‌سازی و دروغی در قالب رفتار است و
 صرف گفتاری نبودن یا ساختگی بودن فضا نمی‌تواند عنوانِ دروغ را از این‌گونه رفتارها سلب کند؛
 همچنانکه در کتاب‌های فقهی و حقوقی مسأله فریفتن از طریق رفتار همواره مورد توجه بوده و تحت
 عناوینی مانند «غرور» یا «تدلیس» از آن‌ها سخن به میان می‌آید و به‌طور کلی حرمت آن‌ها محل
 اتفاق نظر فقها است (فرحی، ۱۴۳۰ق: ۶۹۸)؛ برخی نیز تصریح داشته‌اند که تدلیس، برادر (همانند
 و در حکم) دروغ است (انصاری، ۱۴۱۵ق: ۳۱۹/۸). فقهای امامیه به‌موجب برخی روایات، حتی
 دروغی را که در مقام مزاح باشد، حرام دانسته‌اند (روحانی، ۱۴۲۹ق: ۱۲۰/۲؛ طباطبایی حکیم،
 ۱۴۳۳ق: ۱۴۹؛ خمینی، ۱۳۹۲ (ب): ۱۳۲/۲). نکته مهم اینکه حتی اگر بعداً فرد نسبت به دروغی
 که به او گفته شده اعلام رضایت کند، در نهایت وجه حق‌الناسی آن بخشیده می‌شود؛ اما این مسأله
 تأثیری بر حرمت و قبحِ دروغ گفته‌شده ندارد. بر این اساس نخستین مسأله قابل توجه در این‌گونه
 موارد، تحقق عناوینی است که از نظر شرعی حرام به‌شمار می‌آیند. از نظر اخلاقی نیز همچنان که
 انسان‌ها نوعاً نمی‌پسندند در یک فضای ساختگی به‌عنوان سوژه مورد تمرکز و ضبط فیلم قرار گیرند،
 نباید چنین رفتاری را نیز با دیگران در پیش گیرند.

ب) اطلاق ادله حرمت تجسس

مسئله مهم دیگر در زمینه ساخت فیلم‌های دوربین مخفی، تحقق عنوان «تجسس» است. انسان‌ها معمولاً باورها و خصوصیات رفتاری فراوانی دارند که تمایل به اظهار کردن یا فاش شدن آن‌ها ندارند و از علنی نمودن‌شان خودداری می‌کنند. موقعیت‌هایی که افراد را در معرض چالش‌های احساسی، اخلاقی یا کیفری قرار می‌دهد، باورها و رفتارهای آن‌ها را در معرض دید افراد دیگر قرار می‌دهد. به موجب برخی آیات (مانند آیه ۱۲ سوره حجرات) و روایات (ن.ک: ابن بابویه، ۱۳۸۲: ۴۷۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۶ق: ۲۷۴/۱۲) تجسس در باورها و رفتار مردم جامعه - به‌ویژه اگر به قصد مچ‌گیری باشد - از نظر شرعی حرام تلقی می‌شود؛ فتاوی فقهای امامیه نیز در این زمینه هم‌سو با ادله یادشده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۳: ۲۹۸؛ منتظری، ۱۳۶۷: ۲۸۳/۴؛ الواری و صابری، ۱۳۸۷: ۳۱ تا ۳۴). امام خمینی (ره) به‌صراحت در «حکم انحلال هیأت‌های گزینش» تصریح کرده‌اند که «تجسس از احوال اشخاص در غیر مفسدان و گروه‌های خراب‌کار، مطلقاً ممنوع است» و در ادامه این کار را معصیت برشمرده‌اند (خمینی، ۱۳۷۸، ۱۷: ۲۲۱). آیت‌الله‌خامنه‌ای نیز در بیانات خود بر این مسئله تصریح داشته‌اند که نباید در کارهای افراد، تجسس کرد و آن‌ها را متهم و گناهکار نمود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۰۱/۲۶).

در علم حقوق، عنوانی که تشابه مضمونی با مسئله تجسس دارد، «تفتیش عقاید» می‌باشد؛ تفتیش عقاید اشاره به وادار کردن افراد به بیان باورها و عقایدشان دارد؛ اصل ۲۳ قانون اساسی به‌صراحت تفتیش عقاید را ممنوع اعلام کرده است. بدیهی است همان‌گونه که مثلاً ممنوع است از فردی تفتیش شود، در صورت وجود فرصت، آیا به همسر خود خیانت خواهد کرد یا خیر، قرار دادن وی در موقعیتی ساختگی که همین مسئله را تداعی می‌کند، به‌طریق اولی ممنوع خواهد بود. حتی در مواقعی که افرادی به‌دلیل سمت اداری و وظیفه تجسس در امور کاری کارمندان و غیره را دارند، حق ندارند با استناد به این مسئله وارد تجسس در حریم خصوصی افراد شوند. استفتایی از معظم‌له و پاسخ به آن در این زمینه، بسیار روشن‌گر است:

سؤال: آیا تجسس در امور شخصی و غیرشخصی مؤمنان به‌دلیل امر به معروف و نهی از منکر، در صورتی که از آنان ارتکاب حرام یا ترک معروف مشاهده شود، جایز است؟ اشخاصی که برای کشف تخلفات مردم تجسس می‌کنند با اینکه مکلف به این کار نیستند، چه حکمی دارند؟

پاسخ: مبادرت به امر بررسی و تحقیق قانونی نسبت به کار اداری کارمندان و غیر آنان توسط مأموران رسمی تفحص و تحقیق در چارچوب ضوابط و مقررات قانونی اشکال ندارد؛ ولی تجسس در کار دیگران و یا تحقیق در اعمال و رفتار کارمندان برای کشف اسرار آنان در خارج از حدود و

ضوابط قانونی، برای آن مأموران هم جایز نیست (خامنه‌ای، ۱۴۰۰: ۳۸۴). در ادامه گفته خواهد شد که ساخت دوربین مخفی با زمینه کیفری و اخلاقی، چیزی بیش از تجسس و در واقع نوعی خلق لغزش‌گاه شرعی و اخلاقی نیز به‌شمار می‌آید.

ج) اطلاق ادله قانونی در خصوص مصونیت حیثیت افراد

در قوانین فعلی کشور (قانون مجازات اسلامی، قانون نحوه مجازات اشخاصی که در امور سمعی و بصری فعالیت‌های غیرمجاز می‌کنند و غیره) تصریحی بر جرم‌انگاری صرف فیلم‌برداری از اشخاص وجود ندارد؛ درعین حال از آنجا که اصل ۲۲ قانون اساسی بر مصونیت حیثیت افراد تصریح کرده، به‌نظر می‌رسد قرار دادن افراد در موقعیت‌های دوربین مخفی با زمینه کیفری یا اخلاقی ممنوع است؛ زیرا این کار می‌تواند به‌معنای در خطر انداختن حیثیت افراد دانست؛ روشن است که ضبط این موقعیت نیز وجه ممنوعیت را پررنگ‌تر خواهد کرد. چنانکه برخی محققان با استناد به اصل یادشده قائل به وجود «حق بر تصویر» در موارد فیلم‌برداری‌های منافی با حیثیت و حریم خصوصی افراد شده‌اند (میرشکاری، ۱۳۹۷: ۴۶۷). همچنین در مواردی که موقعیت یادشده را بتوان به‌گونه‌ای برملاکننده عقاید افراد دانست، اطلاق اصل ۲۳ قانون اساسی مبنی بر ممنوعیت تفتیش عقاید می‌تواند شامل آن شود.

۳-۲. تنافی انتشارِ نماهنگ‌های دوربین مخفی با ارزش‌های شرعی، اخلاقی و حقوقی

الف) اطلاق ادله حرمت غیبت

در فضای شرعی، بیان عیوب افراد (غیبت) به‌عنوان یک حرام قطعی شناخته می‌شود و نص صریح آیه دوازده سوره حجرات و نیز وجود روایات فراوان، تردیدی در کبیره بودن گناه یادشده باقی نمی‌گذارد (حرعاملی، ۱۴۱۶ق: ۲۸۱/۱۲). فقهای امامیه به عدم انحصار غیبت در قالب قول، تصریح کرده‌اند (شهیدثانی، ۱۴۱۰ق: ۲۱۳/۳) و بدیهی است که ضبط و نشر عیوب افراد نیز همان حکم غیبت را دارد و حتی می‌تواند کیفر شدیدتری داشته باشد؛ زیرا همه مؤلفه‌های غیبت به‌نحو قوی‌تری در اینجا نیز محقق هستند. غیبت در قالب ساخت فیلم و... در فضای مجازی اغلب نوعی راه کسب درآمد نیز به‌شمار می‌آید؛ جالب آنکه در کتاب‌های فقهی معمولاً از غیبت در باب «مکاسب محرمة» سخن به‌میان می‌آید (خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۹۲ (ب): ۴۱۳/۱)؛ این مسأله نشان می‌دهد غیبت چیزی بیش از یک گناه فردی است و می‌تواند دارای ابعاد اجتماعی نیز باشد؛ چنانکه آیت‌الله خامنه‌ای در این مورد چنین فرموده‌اند:

«شما وقتی غیبت می‌کنید، دل خودتان را چرکین می‌کنید، دل مخاطبتان را چرکین می‌کنید، واقعیت پنهان یک برادر مؤمنی، خواهر مؤمنی را هم بی‌خودی به رخ این و آن می‌کشید؛ یک کار

غلط و نادرست. او هم نسبت به شما ممکن است که همین کار را بکند. این کار، زندگی را، روابط اجتماعی را از نظم صحیح خارج می‌کند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۰۲/۶).

ایشان همچنین در بحثی فقهی در این مورد چنین نظر داده‌اند:

«وسایل مدرن امروز همه مشمول همین حکم است... استماع غیبت شامل همه این‌ها می‌شود؛ یعنی ملاک استماع در این‌ها وجود دارد مسلماً. شنیدن به گوش خصوصیتی ندارد... خب، دوربین هم همین - جور است. فرض کنید که اگر چنانچه انسان یک خطایی را از کسی دید، این را رفت با دوربین ثبت کرد، بعد آمد یک جایی نشان داد؛ این هم همان [غیبت] است دیگر، چه فرقی می‌کند؟ یعنی باید واقعاً به این‌ها توجه کرد. محیط را باید محیط اخلاقی نمود» (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۸۹/۱۰/۷).

مسلم است که اطلاق عنوان غیبت بر چنین فیلم‌هایی منوط به آن است که فرد موردنظر نسبت به انتشار آن رضایت نداشته باشد و در صورت وجود رضایت نمی‌توان انتشار آن را غیبت دانست؛ هرچند در همین حالت نیز اگر فرد، مرتکب عمل حرام یا غیراخلاقی شده باشد، عناوینی مانند «تجاهر به منکر» یا «ترویج منکر» همچنان می‌تواند محقق باشد. همچنین با توجه به قیود ماندگاری و عدم امنیت فایل‌های دیجیتال، حتی تعهد سازندگان به عدم نشر آن‌ها نیز نمی‌تواند تضمین کافی برای منتشر نشدن چنین فیلم‌هایی را فراهم آورد و این مسأله، نافی حق امنیت روانی افراد جامعه به‌شمار می‌آید.

ب) اطلاق ادله حرمت تعرض به آبروی افراد

در دین اسلام، کلیت و جوب حفظ آبروی افراد و حرمت هتک آن از مسائل مورد اتفاق نظر است؛ چنانکه در حدیثی نبوی، آبروی فرد مؤمن بالاتر از حرمت خانه کعبه معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۷۱/۶۴)؛ حتی برخی آن را به‌عنوان امری فراتر از یک حکم عادی و از مصالح اصلی مدنظر شریعت به‌شمار آورده‌اند که در واقع هدف غایی وضع برخی احکام قرار می‌گیرد (ایازی، ۱۳۸۹: ۳۲۹)؛ بر این اساس می‌توان گفت آیات دال بر حرمت غیبت، حرمت بهتان، حرمت سب و دشنام و... همه به‌گونه‌ای بازگشت به این مسأله دارند.

از نظر حقوقی - به‌ویژه قوانین مربوط به حقوق بشر - نیز در معرض خطر قرار دادن آبروی افراد دارای ممنوعیت است. «حقوق بشر» به آن دسته از حقوق بنیادینی گفته می‌شود که نوع انسان، فارغ از جنسیت، ملیت، مذهب و... می‌بایست از آن‌ها برخوردار باشد. اعلامیه جهانی حقوق بشر به‌عنوان یک پیمان بین‌المللی که مورد پذیرش جمهوری اسلامی ایران نیز قرار گرفته، به برخی از این حقوق تصریح دارد. ماده ۱۲ سند یادشده، شرافت و آبروی افراد را مصون و محترم برشمرده و تعرض به آن را ممنوع می‌داند. بدیهی است که دوربین‌های مخفی به‌ویژه در زمینه‌های کیفری و اخلاقی،

آبروی افراد را در معرض خطر قرار می‌دهد. حتی اگر فیلم یادشده پخش نشود نیز آبروی فرد، دست-کم نزد افراد تهیه‌کننده‌ی فیلم، در معرض تهدید قرار دارد. از نظر حقوق مربوط به شخصیت اخلاقی نیز حقوق دانان تعرض به آبروی افراد را ممنوع و موجب مسئولیت می‌دانند (طاهری، ۱۳۷۶: ۴۴).

۳-۳. ممنوعیت ساخت نماهنگ‌های دوربین مخفی با زمینه کیفری، بر اساس حرمت اعانت بر اثم و عدوان

گفته شد که در نماهنگ‌های با موضوع کیفری، فرد در معرض اقدام به اعمالی قرار می‌گیرد که به صورت قانونی به عنوان جرم شناخته شده یا شرعاً حرام تلقی می‌شوند؛ برای مثال قرار دادن مالی ارزشمند در مسیر رفت‌وآمد افراد - که برداشتن آن می‌تواند عناوین مجرمانه یا حرام داشته باشد. از نظر قواعد فقهی هرگاه کسی دیگری را به ارتکاب امر حرام برانگیزاند یا شرایط ارتکاب امر حرام را برای وی تسهیل کند، مرتکب امر حرام شده و در این زمینه مسئولیت اخروی دارد. جزئیات و فروع این مسأله اغلب در کتاب‌های قواعد فقه، ذیل عنوان «حرمت اعانت بر اثم و عدوان» بررسی می‌شود و به صورت کلی با توجه به ادله نقلی و حکم عقل، در حرمت چنین کارهایی تردید وجود ندارد (بجنوردی، ۱۳۷۷: ۳۶۴/۱).

از نظر قانونی در چنین مواردی می‌توان تفکیکی را میان دو حالت مختلف قائل بود؛ بدین صورت که گاه، عمل ارتكابی به صورتی است که چه در فضای ساختگی و چه در فضای واقعی قابل جرم‌انگاری است یا دست‌کم، تخلف محسوب می‌شود؛ مانند مواردی که فرد تعمداً در منطقه توقف ممنوع می‌ایستد و خود را به عنوان مسافر جا می‌زند تا از توقف یا عدم توقف رانندگان فیلم تهیه کند؛ یا با تظاهر به عجله، از رانندگان درخواست می‌نمایند در ازای دریافت مبلغ بیش‌تر، از مسیرهای ممنوع عبور کنند؛ یا برای مراکز خدماتی ایجاد مزاحمت تلفنی نماید و غیره. در چنین حالاتی اگر فرد اقدام به ارتکاب اعمال یادشده کند، در هر حال مرتکب تخلف یا جرم شده است و ساختگی بودن شرایط، تأثیری در اصل این ماجرا ندارد. اقدام به تهیه چنین فیلم‌هایی خود از مصادیق تخلف یا جرم به‌شمار می‌آید. توضیح آنکه هرگاه فردی شرایط وقوع یک جرم را تسهیل نماید یا فرد دیگر را نسبت به ارتکاب جرم برانگیزاند، عمل وی مصداق «معاونت در جرم» بوده و ازین رو قابل مجازات است؛ بر طبق ماده ۱۲۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، اشخاص زیر معاون جرم محسوب می‌شوند:

الف- هرکس دیگری را ترغیب، تهدید، تطمیع، یا تحریک به ارتکاب جرم کند یا با دسیسه یا فریب یا سوءاستفاده از قدرت، موجب وقوع جرم شود.

ب- هرکس وسایل ارتکاب جرم را بسازد یا تهیه کند یا طریق ارتکاب جرم را به مرتکب ارائه دهد.

پ- هرکس وقوع جرم را تسهیل کند.

ماده ۱۲۷ قانون یادشده نیز به تفصیل مجازات‌های مقرر برای معاونان را بیان می‌دارد؛ این مسأله حتی در مواردی که تهیه‌کنندگان تعمداً کالایی قیمتی را در مسیر عابران قرار می‌دهند و از رفتار آنان فیلم‌برداری می‌کنند، جریان دارد؛ زیرا در این‌گونه موارد نیز برداشتن آن مال می‌تواند عنوان مجرمانه داشته باشد و صرف اینکه مالک کالا آن را تعمداً در مسیر عابران قرار می‌دهد و درنهایت آن را پس خواهد گرفت، موجب محقق نشدن عناوین مجرمانه نخواهد بود. در چنین مواردی نیز حتی اگر عنوان معاونت در جرم محقق نباشد، همچنان این چالش وجود دارد که با چه مجوزی می‌توان افراد را در معرض اقدام به اعمال غیرقانونی قرار داد؟ نباید پنداشت که ارتکاب خلق موقعیت‌های یادشده صرفاً نشان‌دهنده و رسواکننده مجرمان است؛ بلکه خلق موقعیت می‌تواند خود از مؤلفه‌های جرم-آفرین به‌شمار آید؛ در مثال‌های یادشده تا پیش از آنکه فرد اقدام به برداشتن کالا نماید، سرقت یا سارقی وجود نداشته است و سرانجام می‌توان گفت فردی وجود داشته که در صورت فراهم بودن شرایط، احتمال اقدام مجرمانه از سوی وی صفر نبوده است؛ درحالی‌که خلق موقعیت یادشده عملاً یک جرم بالفعل را رقم زده است. اهمیت این مسأله به‌ویژه از آن‌روست که حتی افرادی که دارای روحیه مجرمانه هستند، ممکن است در شرایط مختلف، رفتارهای یکسان نداشته باشند. به‌بیان دیگر، افراد این حق را ندارند که در فضای حقیقی یا ساختگی شرایطی را فراهم آورند که وسوسه اقدام به جرم یا ارتکاب عمل حرام در دیگران به‌وجود آید یا تقویت شود.

در برخی موارد دیگر وضعیت به‌گونه‌ای است که ساختگی بودن فضا می‌تواند در عدم تحقق عنوان مجرمانه نقش داشته باشد؛ برای مثال هرگاه یک بسته کاغذرنگی شبیه به اسکناس یا جعبه خالی گوشی در جایی قرار داده شود تا واکنش افراد نسبت به برداشتن یا عدم برداشتن آن سنجیده شود، حتی در صورتی‌که فردی با نیت سرقت آن را بردارد، نمی‌توان گفت جرم سرقت محقق شده است؛ چراکه در تعریف جرم سرقت «مالیت» شیء یکی از ارکان است (حماد، ۱۴۲۹ق: ۲۴۳؛ موسوی‌اردبیلی، ۱۴۲۷ق: ۳۳/۳)؛ درحالی‌که شاید نتوان یک جعبه خالی را مال به‌شمار آورد؛ به‌ویژه با توجه به اینکه درخصوص اقدام به برداشتن کالاهایی که یافته می‌شوند، با توجه به مالیت و قیمتی که آن کالا دارد، احکام متفاوتی وجود دارد. در صورتی‌که قیمت آن از حد خاصی پایین‌تر باشد، برداشتن آن حتی با قصد مالکیت نیز ایراد شرعی یا قانونی ندارد (خمینی، ۱۳۹۲ الف: ۲/۲۴۲). از طرف دیگر ممکن است گفته شود در چنین مواردی به‌دلیل آنکه مالک با رضایت خود کالا را در مسیر عابران قرار داده، درهرحال عنوان سرقت محقق نمی‌گردد. هرچند این وجه نیز وجود دارد که صرف اطلاع مالک یا قرار دادن تعمدی کالا در مسیر کسانی‌که احتمالاً اقدام به برداشتن آن می‌کنند، به‌خودی‌خود نمی‌تواند سلب‌کننده عنوان مجرمانه باشد. همچنین است در مواردی که بسته‌های شبیه به بسته مواد مخدر یا

مشروبات الکلی با قیمت کم و وسوسه‌انگیز به افراد پیشنهاد شود؛ زیرا حتی اگر آنان اقدام به خرید این موارد کنند، نمی‌توان گفت مواد مخدر یا مشروبات الکلی خرید و فروش شده است. با این حال در چنین مواردی نیز نمی‌توان اقدام فرد را با قاطعیت خالی از وصف مجرمانه دانست. توضیح آنکه گاه یک عملیات مجرمانه به صورت کامل صورت نمی‌پذیرد و به دلایلی ناتمام می‌ماند. این وضعیت می‌تواند در قالب «شروع به جرم»، «جرم عقیم» و «جرم محال» به وقوع پیوندد. از دیدگاه حقوق‌دانان کیفری در مورد جرائم می‌توان چند مرحله را از یکدیگر تفکیک کرد؛ نخست، قصد مجرمانه است (مانند آنکه فرد تصمیم می‌گیرد، مالی را بدون اجازه صاحب آن بردارد) که چنین چیزی فاقد وصف کیفری می‌باشد. در مرحله دوم، اقدامات مقدماتی صورت می‌گیرد که نمود خارجی دارند، اما عرف آن‌ها را جزئی از عملیات مجرمانه اصلی تلقی نمی‌کند؛ مانند آماده کردن ابزار جهت انجام جرم. مرحله بعد، شروع به جرم است که در این مرحله اقدامات اصلی آغاز می‌شوند، به گونه‌ای که اگر مانعی خارجی در کار نباشد، جرم محقق خواهد شد؛ برای مثال فرد شروع به بالا رفتن از دیوار یک خانه به قصد سرقت اموال داخل آن می‌نماید. در این مرحله ممکن است چند حالت رخ دهد: نخست آنکه عاملی خارجی مانع از تحقق جرم شود؛ برای مثال رسیدن صاحب‌خانه یا مشاهده خودرو پلیس موجب شود که فرد عملیات مجرمانه خود را رها کند؛ همچنین ممکن است به دلایلی مانند نقص در ابزار یا عدم وجود مهارت کافی، جرم اتفاق نیفتد؛ چنانکه فردی به قصد قتل ماشه را به سمت فرد دیگر بچکاند، اما به دلیل گیر کردن تفنگ، شلیکی رخ ندهد یا آنکه شلیک رخ دهد، اما به دلیل نشانه‌گیری نادرست، تیر به هدف اصابت نکند. در چنین حالتی گفته می‌شود که جرم عقیم مانده است. در حالتی مشابه، امکان دارد که عدم وقوع جرم به این دلیل باشد که اساساً وقوع یک جرم از نظر عقلی امکان‌پذیر نباشد؛ برای مثال فردی به قصد قتل به طرف فرد دیگر شلیک کند، در حالی که آن فرد پیش از شلیک به دلیل دیگری فوت کرده باشد (نوربها، ۱۳۸۳: ۲۶۵؛ منصورآبادی، ۱۴۰۱: ۱۷۹). از چنین حالتی با عنوان «جرم محال» یاد می‌شود. این اصطلاحات در کتاب‌های فقهی معاصر نیز وارد شده‌اند (مکارم‌شیرازی، ۱۴۲۷ق: ۴۲۷/۳).

مرزهای تشخیص اعمال مقدماتی از شروع به جرم و نیز محال یا عقیم بودن جرم، در برخی موارد روشن نیست و ابهام مفهومی یا مصداقی دارد. همچنین در خصوص لزوم یا عدم لزوم جرم-انگاری چنین موقعیت‌هایی میان حقوق‌دانان کیفری تفاهم وجود ندارد (اردبیلی، ۱۴۰۲: ۱۶۹/۱). وجه شرعی این قضیه نیز مسأله‌ای اختلافی است و میان فقیهان و اصولیان اختلاف نظرهای جدی وجود دارد که آیا اقدام ناموفق به ارتکاب گناه را می‌توان گناه و مستلزم کیفر اخروی به‌شمار آورد یا خیر. این مسأله در کتاب‌های اصولی ذیل عنوان «حرمت یا عدم حرمت تجری» محل بحث است

(آخوندخراسانی، ۱۴۰۹ق: ۲۵۹؛ خمینی، ۱۴۲۳ق: ۳۰۲/۲). پرداختن تفصیلی به این مسأله خارج از موضوع نوشتار حاضر است، اما به‌طورکلی این اتفاق نظر وجود دارد که چنین اقداماتی حتی اگر حرام یا مجرمانه نباشند، نشان‌دهنده تمایلات گناهکارانه و روحیات مجرمانه می‌باشد و از این نظر نمی‌توان آن‌ها را کاملاً نادیده گرفت. عرف نیز این مسأله را می‌پذیرد و مثلاً اگر فردی که دارای موقعیت حساس شغلی است در یک فروشگاه به‌قصد سرقت به طرف کالایی (برای مثال گوشی همراه) برود و به دلیل سررسیدن صاحب مغازه یا وجود حفاظ ضدسرقت یا حتی به دلیل اینکه متوجه شود اصلاً گوشی همراهی وجود نداشته و ماکتی از آن در ویتترین است در کار خود ناموفق بماند، او را دیگر شایسته باقی ماندن در موقعیت شغلی خود نمی‌داند و صرف ناموفق ماندن عملیات مجرمانه را در این قضاوت خود تأثیر نمی‌دهند. از این نظر قرار دادن افراد در موقعیت‌هایی که احتمال وقوع چنین مسائلی وجود دارد، درست و اخلاقی به نظر نمی‌رسد.

افزون بر این، قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ به‌صراحت مسأله جرم‌انگاری برخی از این موارد مطرح شده است. ماده ۱۲۲ قانون یادشده چنین بیان می‌دارد:

«هرکس قصد ارتکاب جرمی کرده و شروع به اجرای آن نماید، لکن به‌واسطه عامل خارج از اراده او قصدش معلق بماند، به شرح زیر مجازات می‌شود: الف. در جرایمی که مجازات قانونی آن‌ها سلب حیات، حبس دائم یا حبس تعزیری درجه یک تا سه است، به حبس تعزیری درجه چهار. ب. در جرایمی که مجازات قانونی آن‌ها قطع عضو یا حبس تعزیری درجه چهار می‌باشد، به حبس تعزیری درجه پنج. پ. در جرایمی که مجازات قانونی آن‌ها شلاق حدی یا حبس تعزیری درجه پنج است، به حبس تعزیری یا شلاق یا جزای نقدی درجه شش. تبصره- هرگاه رفتار ارتكابی، ارتباط مستقیم با ارتكاب جرم داشته، لکن به جهات مادی که مرتکب از آن‌ها بی‌اطلاع بوده وقوع جرم غیرممکن باشد، اقدام انجام‌شده در حکم شروع به جرم است.»

این ماده به‌روشنی شروع به جرمی را که به نتیجه نرسیده، جرم‌شناسی کرده و برای آن مجازات تعیین نموده است. البته در اینکه بتوان حکم این ماده را به جرم عقیم نیز سرایت داد تردید وجود دارد؛ چراکه در این ماده سخن از موقعیتی است که اساساً امکان وقوع جرم وجود نداشته است و چنین چیزی با جرم محال‌سازگاری دارد، نه جرم عقیم (اردبیلی، ۱۴۰۲: ۱/۱۶۹). خلاصه مطلب آنکه آن دسته از دوربین‌های مداربسته که افراد در چنین موقعیت‌هایی قرار می‌دهند، خواسته یا ناخواسته زمینه وقوع جرم را هموار می‌کنند.

تمام مسائل گفته‌شده درخصوص ماهیت و اکنش به موقعیت است؛ درحالی‌که می‌توان کنش تهیه‌کنندگان این دوربین‌ها را هم از همین دیدگاه مورد بررسی قرار داد. برای مثال هرگاه فردی دیگری

را به منظور سنجش واکنش، مورد دشنام و الفاظ تحریک‌کننده قرار دهد، رفتار او جرم است؛ حتی اگر کلیت چنین رویدادی ساختگی باشد؛ همچنین است ترساندن افراد با سلاح گرم یا سرد. علت جرم بودن چنین رفتارهایی آن است که کارهایی مانند حمل غیرمجاز اسلحه، به صورت مطلق جرم-انگاری می‌شوند و تحقق عنوان مجرمانه در آن‌ها منوط به این نیست که با قصد جدی یا با انگیزه سوءاستفاده رخ داده باشد.

۳-۴. مسئولیت‌های مرتبط با دوربین‌های مخفی دارای زمینه اخلاقی

دسته دوم دوربین‌های مخفی، مواردی هستند که فرد در معرض فعل یا ترک فعلی قرار می‌گیرد که قانوناً یا شرعاً حکم الزامی ندارند و در دسته محرمات یا اقدامات مجرمانه قرار نمی‌گیرند، اما در مورد آن‌ها قضاوت اخلاقی صورت می‌پذیرد؛ مانند آنکه زباله‌ای بر زمین قرار داده می‌شود و از واکنش افراد (بی‌توجهی یا برداشتن آن) فیلم‌برداری می‌شود؛ یا آنکه فردی سالمند در کنار خیابان می‌ایستد و واکنش مردم نسبت به وی (کمک کردن یا بی‌توجه عبور نمودن) ضبط می‌شود. طبیعتاً این‌گونه کلیپ‌ها به‌طور خاص واجد وصف کیفری نیستند و ایرادات آن همان است که پیش‌تر در مورد عموم دوربین‌های مخفی گفته شد. به نظر می‌رسد در خصوص این نوع از دوربین‌های مخفی می‌توان تقسیم‌بندی زیر را انجام داد:

دسته نخست، موضوعاتی که اقدام به آن‌ها موجب تحسین عمومی است، اما عدم اقدام به آن‌ها موجب شرم یا سرافکنندگی نیست و عرف چنین چیزی را دارای قبح اخلاقی نمی‌داند؛ مانند همان مثال قرار دادن زباله در مسیر رفت‌وآمد عمومی که برداشتن آن را نمی‌توان موجب شرم‌ساری دانست، اما برداشتن آن موجب تحسین عمومی و مطابق با رفتار مسئولیت‌پذیرانه شهروندی است؛ در این‌گونه موارد، جنبه تحسینی بر جنبه تقبیحی غلبه دارد.

دسته دوم مواردی هستند که اقدام به آن‌ها موجب تحسین عمومی و عدم انجام آن‌ها نیز موجب مذمت و نکوهش است؛ مانند واکنش به کمک خواستن فرد نابینا برای عبور از خیابان. در این‌گونه موارد، جنبه تقبیحی بر جنبه تحسینی غلبه دارد. بدیهی است این‌گونه از موضوعات که با احتمال در معرض خطر قرار گرفتن آبروی افراد همراه می‌باشد، از نظر اخلاقی با ملاحظات بیش‌تری روبه‌رو است و حساسیت بیش‌تری نسبت به مورد قبل دارند. این دسته از موضوعات گاه مرزهای کاملاً دقیقی با محرمات شرعی و حتی محذورات قانونی ندارند؛ چراکه گزاره‌های اخلاقی ارتباط معناداری با هنجارهای شرعی دارند و گاه می‌توان آن‌ها را ذیل برخی عناوین عام حقوقی نیز قرار داد. از این‌رو به نظر می‌رسد ممنوعیت عام فیلم‌برداری بدون اجازه در چنین مواردی پُررنگ‌تر می‌باشد.

۳-۵. مسئولیت‌های مرتبط با دوربین‌های مخفی با زمینه تحریک احساسات

دسته سوم دوربین‌های مخفی، آن دسته از ضبط‌هایی است که موضوع اصلی آن‌ها تحریک یکی از احساسات افراد (شادی، غم، ترس، عصبانیت، شرم، تعجب و...) در یک فضای ساختگی می‌باشد که نوعاً به‌عنوان کلیپ‌های طنز و سرگرمی شناخته می‌شوند؛ مانند قرار دادن ماکتی از جانوری خطرناک در کنار افراد، وانمود کردن به درگیری با فردی دیگر و کشتن وی، دادن خبر ناگوار یا خوشحال‌کننده یا شوکه‌کننده به افراد. این دسته از فیلم‌ها معمولاً با استقبال زیادی در فضای مجازی روبه‌رو می‌گردد و سرعت انتشار بالایی دارند. در خصوص این موارد، توجه به چند نکته ضروری است:

نخست آنکه طبق آنچه پیش‌تر گفته شد تحریف واقعیت در هر شکلی از آن دارای قبح اخلاقی و ممنوعیت شرعی است. این مسأله زمانی که در قالب الفاظ صورت می‌گیرد، با عنوان «دروغ» و «کذب» شناخته می‌شود و از شناخته‌شده‌ترین انواع رذایل اخلاقی به‌شمار می‌آید. درعین حال نباید این عناوین را محدود به گفتار یا نوشتار دانست. اگر فرض گردد فردی به دروغ به دیگری بگوید «ماری در کنار توست!» قطعاً عمل حرامی را مرتکب شده و صرف اینکه قصد شوخی داشته نمی‌تواند مجوزی برای چنین دروغی باشد (هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲: ۷۳۴/۴؛ فیاض، ۱۴۲۶ق: ۳۱۶)؛ درحالی‌که در صحنه‌سازی‌های مرتبط با دوربین مخفی، شدت تحریف واقعیت بالاتر است و به‌جای «گفتن» با «نشان دادن» روبه‌رو هستیم. حتی اگر گفته شده اخلاق مبتنی بر عرف و نیز سیره افراد متشرع دروغ در مقام شوخی را به دید تسامح و ادخال سرور نگاه می‌کنند، چنین چیزی را نمی‌توان در مورد دوربین مخفی صادق دانست؛ زیرا در این موارد هدف اغلب مسرور کردن سوژه نیست؛ بلکه خندانند دیگران و کسب منافع مادی (افزایش دنبال‌کنندگان، ترندسازی، افزایش کامنت و پسند (لایک)، دیده‌شدن و...) مهم‌ترین اهداف چنین ضبط‌هایی است.

مسأله دوم، آسیب‌های قطعی و نیز آسیب‌های احتمالی است که در این دسته از ضبط‌ها وجود دارد. اصولاً اموری مانند ترسهای شدید، شوک‌های هیجانی و مواردی از این دست موجب آسیب‌هایی به جسم و روح انسان‌ها می‌شود و می‌توانند تحت عنوان وارد کردن ضرر، مشمول حکم حرمت باشند. این آسیب‌ها می‌توانند در مورد افراد حساس، بیمار، سالمند و... جدی‌تر نیز باشند. البته مسلم است که در مسئولیت‌های قانونی، به‌دلیل اینکه اثبات و تعیین میزان آسیب‌ها دشوار است، چالش‌هایی برای تعیین مجازات یا دریافت خسارت در چنین مواردی وجود دارد؛ اما این مسأله تأثیری بر قبح اخلاقی یا مسئولیت اخروی آن نخواهد داشت و کار ناشایست، حتی اگر ضرری نیز نداشته باشد، در قلمرو مسئولیت اخلاقی و اخروی قرار می‌گیرد (طاهری، ۱۴۱۸ق: ۲۱۶/۲). درعین حال اگر فشار روانی واردشده در اثر این صحنه‌سازی‌ها موجب آسیب‌های جدی شود، قابلیت

جرم‌انگاری نیز خواهند داشت. توضیح آنکه بر طبق قواعد فقهی و موازین حقوقی، «تعمد و قصد» در تحقق جرائم نقش خاصی دارند و اگر این دو مفقود باشند، می‌توان گفت به دلیل فقدان رکن معنوی، اصولاً جرمی تحقق نمی‌یابد. درعین حال، تحقق یک جرم منوط به آن نیست که مرتکب لزوماً قصد وقوع نتیجه حاصله را نیز داشته باشد؛ بلکه همین قدر که عملی نوعاً موجب تحقق نتیجه - ای شود و مرتکب علم به این قضیه داشته باشد، برای اثبات مسئولیت کیفری کافی است (خمینی، ۱۳۹۲ (الف): ۵۴۳/۲). بند ب ماده ۲۹۰ قانون مجازات اسلامی، یکی از موارد جنایات عمدی را چنین بیان می‌دارد: «هرگاه مرتکب، عمداً کاری انجام دهد که نوعاً موجب جنایت واقع شده یا مانند آن می‌گردد، هر چند قصد ارتکاب آن جنایت و نظیر آن را نداشته باشد، ولی آگاه و متوجه بوده که آن کار نوعاً موجب آن جنایت یا مانند آن می‌شود». با توجه به این بند، برای مثال هرگاه صحنه‌سازی وحشتناکی موجب حمله قلبی به فرد سالمند شود، مسئولیت کیفری خواهد داشت؛ از این رو تهیه چنین فیلم‌هایی همواره با احتمال بروز مسئولیت کیفری همراه خواهد بود. افزون بر این، واکنش‌های احتمالی سوژه‌ها پس از آگاهی از ساختگی بودن صحنه نیز می‌تواند مشکلاتی به همراه آورد؛ دست کم در برخی موارد مشاهده می‌شود که افراد پس از آگاهی از این قضیه، درگیری کلامی یا فیزیکی با تهیه‌کنندگان پیدا می‌کنند که با توجه به شوک‌های وارد شده بر آن‌ها، اتفاقی قابل درک و گاه اجتناب‌ناپذیر است. در این موارد نیز نمی‌توان از نقش تهیه‌کنندگان با اغماض گذشت و مسئولیت اخلاقی و شرعی آن را نادیده گرفت.

۴. امکان ساخت نمائنگ‌های دوربین مخفی مطابق با موازین شرعی، اخلاقی و حقوقی
با توجه به آنچه که گفته شد، کلیت فضای حاکم بر تهیه و انتشار دارای محذوریت‌های اخلاقی، شرعی و قانونی است. افزون بر این، در ساخت فیلم‌های دوربین مخفی با زمینه تحریک احساسات می‌توان گفت هیچ جنبه آموزشی و مفیدی وجود ندارد و صرف سرگرمی یا فکاهی‌سازی نمی‌تواند توجیه‌کننده تهیه چنین فیلم‌هایی باشد. در خصوص فیلم‌هایی که مبتنی بر موضوعات کیفری نیز ظاهراً نمی‌توان حالتی را تصور کرد که فواید ساخت آن در برابر مضرات و آسیب‌های آن قابل توجه باشد. درست است که گاه مصالح و فوایدی برای این فیلم‌ها قابل تصور می‌باشد، اما آیا این مصالح در حدی هستند که بتوانند عذر گناهانی مانند دروغ، غیبت، بردن آبرو، آسیب‌زدن به روان انسان‌ها و... را توجیه کنند؟ آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه موضع روشن و قابل توجهی دارند:

«حالا آن کسانی که این کارها را می‌کنند، خیلی اوقات به غیبت هم اکتفا نمی‌کنند؛ خب، ملاحظه می‌کنید دیگر. گاهی چیزهایی را می‌آورند که معلوم نیست حدّ غیبت بر او صادق باشد؛ شاید مصداق تهمت است، مصداق افتراء است، مصداق قول به غیر علم است، مصداق سب و شتم

است؛ نمی‌شود این را گفت که اگر طرف قصد اصلاح دارد، پس بنابراین این جایز است برای او. نه؛ موارد استثناء همان مواردی است که [در کتب فقهی] ذکر شده است. منتها باید این موارد صدق کند، احراز بشود. این خیلی مهم است. واقعاً یکی از چیزهایی که ما همه‌مان [باید توجه کنیم]، به مردم هم باید بگوئیم، یاد بدهیم که توجه نکنند، این است که: به‌صرف توهم اینکه حالا این کار مصلحت دارد، دست‌شان را، یا قلم‌شان را، یا وبلاگ‌شان را آزاد نکنند که هر چه به دهن‌شان آمد، آن را بگویند؛ این جور نیست، چون وسایل مدرن امروز همه مشمول همین حکم است؛ یعنی خواندن وبلاگ هم مانند خواندن کاغذ است، کتاب است، نامه است، مثل شنیدن حرف است. استماع غیبت شامل همه این‌ها می‌شود؛ یعنی ملاک استماع در این‌ها وجود دارد مسلماً. شنیدن به گوش خصوصیتی ندارد، خواندن تو نامه هم عین همان است که ما در بحث استماع این را تأکید کردیم و عرض نمودیم؛ خوب، دوربین هم همین جور است...» (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۸۹/۱۰/۷).

در مورد دوربین‌هایی که زمینه اخلاقی دارند و به‌گونه‌ای هستند که انجام عمل موجب ستایش شده و ترک آن نیز موجب سرافکنندگی نیست، محذورات و مشکلات کمتری وجود دارد. به‌ویژه آنکه جنبه‌های آموزشی نیز در این‌گونه فیلم‌ها بر جنبه فکاهی و سرگرمی بودن آن چیرگی دارد. ظاهراً در صورتی که بتوان به‌گونه‌ای فیلم‌برداری کرد که چهره افراد به‌صورت مبهم ضبط شود و در هیچ شرایطی نتوان آن را به‌صورتی که چهره‌ها قابل شناسایی باشند بازبازی کرد، می‌توان وجهی را برای قابل دفاع دانستن آن قائل شد. در غیر این صورت به‌نظر می‌رسد نمی‌توان با استفاده غیراخلاقی از یک ابزار، ارزش‌های اخلاقی را نهادینه نمود. در این خصوص نیز توجه به سخنی از معظم‌له رهگشا است:

«می‌توانید افکار درست را، افکار صحیح را منتشر کنید، پاسخ به اشکالات را، پاسخ به ابهام‌آفرینی‌ها را در این فضا با استفاده از این امکان منتشر کنید و می‌توانید در این زمینه به‌معنای واقعی کلمه جهاد نمایید. البته اصل قطعی در این باب این است که باید از شیوه اخلاقی در این کار پیروی کرد. از این کاری که بعضی‌ها در فضای مجازی با در مطبوعات و در مقاله‌ها و اینجا و آنجا انجام می‌دهند که با دشنام، با تهمت و فریب و دروغ با افکار عمومی مواجه می‌شوند، باید به‌شدت اجتناب نمود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۷/۵).

در مواردی که اهداف مهم علمی مدنظر باشد و بدون استفاده از دوربین مخفی نتوان اطلاعات دقیق به‌دست آورد نیز با رعایت هنجارهای اخلاقی و قانونی و اصل محفوظ ماندن داده‌ها می‌توان از این کار دفاع کرد؛ مانند سنجش رفتارهای کودکان در مواجهه با برخی خطرات به‌منظور شناخت بهتر از فرایند رشد عقلی و مانند آن. در غیر از این موارد به‌نظر می‌رسد وجوه قابل دفاعی برای تهیه فیلم‌های دوربین مخفی وجود ندارد.

یافته‌ها و پیشنهادها:

با توجه به مباحث مطرح شده در نوشتار حاضر، گزاره‌های زیر را می‌توان به‌عنوان مهم‌ترین نتایج مطرح کرد:

- ۱- در بررسی فقهی یا حقوقی موضوعات مرتبط با ابزارهای ضبط و فضای مجازی می‌بایست ویژگی‌های اساسی «ماندگاری»، «فراگیری» و «انعکاسی بودن» مورد ملاحظه قرار گیرد.
- ۲- از نظر اخلاقی و شرعی، قراردادن افراد در موقعیت‌های ساختگی و فیلم‌برداری از رفتار و واکنش‌های ایشان توجیه‌پذیر نیست و عناوین محرمه‌ای مانند تجسس، دروغ و تدلیس بر این کار صادق است.
- ۳- از نظر حقوقی، ساخت فیلم‌های دوربین مخفی می‌تواند تعرض به آبرو، تفتیش عقاید، معاونت در جرم، آزار و اذیت و... به‌شمار آید که می‌توانند موجب مسئولیت کیفری یا مدنی باشند.
- ۴- محذورات شرعی، اخلاقی و حقوقی حاکم بر ساخت فیلم‌های دوربین مخفی به قدری شدید است که با توجیهاتی مانند سرگرمی، خلق شادی، اهداف تربیتی و... قابل توجیه نیستند.
- ۵- با توجه به خلأ محسوس قانونی در این زمینه، پیشنهاد می‌شود قوانینی با مضمون‌های ذیل مورد بحث و تصویب قرار گیرند:

- تصریح به ممنوعیت ساخت دوربین مخفی با زمینه‌های کیفری و اخلاقی تقبیحی.
- تصریح به مسئولیت مدنی و کیفری ناشی از ساخت فیلم‌های دوربین مخفی با زمینه‌های شدید احساسی.
- پیش‌بینی سازوکارهایی برای تسریع در تشریفات رسیدگی به شکایت شکات و کشف و ضبط حافظه‌های دیجیتال حاوی فیلم‌های یادشده.
- وضع جریمه‌های بازدارنده برای سایت‌ها و صفحاتی که در زمینه‌های یادشده فعالیت مداوم دارند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مسأله جعل پیچیده یا دیپ‌فیک از مسائل بسیار مهم و مستحدث در خصوص فضای مجازی است که موضوع آن با دوربین مخفی متفاوت، اما در حکم دارای شباهت هستند؛ به‌نظر می‌رسد در این‌گونه موارد بیش از آنکه عناوینی مانند غیبت و عیب‌جویی صادق باشد، عنوان تهمت محقق می‌شود. در خصوص حکم قانونی این موضوع مقالات ارزشمندی نگاشته شده است؛ مانند مقاله «تحلیل پدیده مجرمانه دیپ‌فیک‌ها (جعل‌های رایانه‌ای پیچیده) با نگاهی به سیاست کیفری ایران و چالش‌های حقوق بشری»، نوشته عباسعلی اکبری و کمال آقاپور، مجله کارآگاه؛ تابستان ۱۴۰۱، شماره ۵۹.

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: آل البيت عليهم السلام.
۲. ابن‌بابویه، محمد ابن علی (۱۳۸۲). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. قم: نسیم کوثر.
۳. اردبیلی، محمدعلی (۱۴۰۲). حقوق جزای عمومی. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
۴. الواری غلام و صابری حسین (۱۳۸۹). پژوهشی فقهی جزایی در تجسس و تفتیش عقاید. مقالات و بررسی‌ها. ۴۱ (۱).
۵. انصاری، محمدعلی (۱۴۱۵ق). الموسوعة الفقهية الميسرة. قم: مجمع الفكر الإسلامي.
۶. ایازی، محمدعلی (۱۳۸۹). ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. بجنوردی، حسن (۱۳۷۷). القواعد الفقهية. قم: الهادی.
۸. تقدسی، معصومه؛ و دیگران (۱۳۹۶). مقایسه نحوه مواجهه افراد با موقعیت های اخلاقی در فضای مجازی و دنیای واقعی. مجله راهبرد فرهنگ. ۱۰ (۳۹)، ۹۷ - ۱۲۲.
۹. جعفریانی، حسن (۱۳۹۹). گونه‌شناسی پیام‌های پربیننده اینستاگرام با موضوع کرونا. فصلنامه مطالعات بین رشته‌ای ارتباطات و رسانه. ۳ (۸)، ۱۵۵ - ۱۷۷.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). تفصیل و سائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث.
۱۱. حماد، نزیه (۱۴۲۹ق). معجم المصطلحات المالية و الاقتصادية في لغة الفقهاء. دمشق: دارالقلم.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۰ش) اجوبه الاستفتاءات. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۳. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲ الف). تحریر الوسيلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سره).
۱۴. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲ ب). المكاسب المحرمة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سره).
۱۵. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه‌ی امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سره).
۱۶. خمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۳ق). تهذیب الأصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۷. دانش، جواد (۱۴۰۲). مفهوم شناسی مسئولیت اخلاقی. نشریه نقد و نظر. ۲۸ (۴)، ۳۲ - ۵۶.
۱۸. روحانی، محمدصادق (۱۴۲۹ق). منهاج الفقاهة. قم: انوارالهدی.
۱۹. شهید ثانی، زین‌الدین ابن علی (۱۴۱۰ق). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. قم: مكتبة الداوری.
۲۰. صادقی کهمینی، مجتبی و فارسی، بهنام (۱۳۹۷). بررسی مفهوم‌شناسی قذف رسانه‌ای و مبانی تشدید مجازات آن. مجله پژوهش‌های فقهی. ۱۴ (۱)، ۱۸۳ - ۲۰۹.
۲۱. صفایی، حسین (۱۴۰۱). اشخاص و اموال. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
۲۲. ظاهری، حبیب‌الله (۱۳۷۶). حقوق مدنی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. طباطبایی حکیم، محمدسعید (۱۴۳۳). الفتاوی. قم: دارالهلل.
۲۴. فرحی، سیدعلی (۱۴۳۰ق). تحقیق في القواعد الفقهية. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامي.
۲۵. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۶ق). توضیح المسائل. قم: مجلسی.
۲۶. کاتوزیان، ناصر (۱۳۶۰). حقوق مدنی، ضمان قهری. مسئولیت مدنی. تهران: دهخدا.

٢٧. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (١٤٠٣ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٨. محقق حلی، جعفر ابن حسن (١٤٠٨ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: اسماعیلیان.
٢٩. محقق داماد، مصطفی (١٣٨٣). قواعد فقه (بخش جزایی). تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
٣٠. معلوف، لویس (١٣٧١). المنجد فی اللغة. قم: اسماعیلیان.
٣١. مکارم شیرازی، ناصر (١٤٢٧ق). استفتاءات. قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).
٣٢. منتظری، حسینعلی (١٣٦٧). مبانی فقهی حکومت اسلامی (دراسات فی ولاية الفقیة و فقه الدولة الإسلامية). جلد چهارم. کیهان. صفحه ٢٨٣.
٣٣. منصورآبادی، عباس (١٤٠١). مختصر حقوق جزای عمومی. تهران: بنیاد حقوقی میزان.
٣٤. موسوی اردبیلی، عبدالکریم (١٤٢٧ق). فقه الحدود و التعزیرات. قم: جامعة المفید.
٣٥. میرشکاری، عباس (١٣٩٧). استثناءهای حق تصویر. مطالعات حقوق تطبیقی. ٩ (١).
٣٦. نجفی، محمدحسن (١٤٠٤ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. چاپ هفتم. لبنان: إحياء التراث العربي.
٣٧. نوربها، رضا (١٣٨٣). زمینه حقوق جزای عمومی. تهران: گنج دانش.
٣٨. هاشمی شاهرودی، محمود (١٣٨٢). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی براساس مذهب اهل بیت علیهم السلام.

هم‌سنجی دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) و علامه جعفری (ره) در باب «بیان»؛ مبتنی بر آموزه‌های دینی | امیر سلیمان کلوانق*^۱ | امیر کشتگر^۲ | سجاد داورپناه مقدم^۳

چکیده

«بیان» از ریشه بی‌ن، به معنی سخن، گفتار و پیدا و آشکار شدن به کار رفته است. اگرچه که «بیان» معمولاً همراه با آزادی استعمال می‌شود. اما این جستار، بیان را موضوعی می‌داند و به دنبال این است که آیا یکی از حقوق بنیادین بشری است یا تکلیفی اجتماعی؟ بی‌تردید گزینش هر یک از این دو، آثاری را دارد که باید مورد بررسی قرار گیرد. با توجه به ضرورت مبتنی‌سازی هرگونه اظهارنظر در این مسأله بر آموزه‌های دینی، پرسش اصلی که نگارنده در پی ارائه پاسخ به آن می‌باشد، این است که موضع آموزه‌های دینی نسبت به «بیان» چیست تا مبتنی بر آن، دیدگاه علامه جعفری و آیت‌الله خامنه‌ای را هم‌سنجی کند. برآیند از تتبع و تحقیق در منابع دینی این شد که «بیان»، «بماهویان» موضوع حکم اباحه است و در نتیجه یکی از حقوق بنیادین می‌باشد و از این رو، شارع مقدس برای آن چارچوبی را تعیین کرده است که عبارت از عدم تجاوز به حقوق، اعم از حقوق شخصی دیگران و حقوق عمومی مجتمع اسلامی و عدم ارتکاب محرمات الهی می‌باشد. در این میان ادله متقنی یافت می‌شود که دال بر لزوم به‌کارگیری «بیان» است که آن را موضوع حکم و جوب قرار می‌دهد. درخصوص هم‌سنجی دیدگاه علامه جعفری و آیت‌الله خامنه‌ای هم این مطلب استنتاج شد که هر دو متفکر، متأثر از مبانی دینی، علاوه بر حق پنداشتن بیان، در برخی موارد حکم به جوب آن می‌دهند که هر دو، یعنی حق بودن یا مشمول حکم و جوب بودن، باید در راستای رشد و تعالی معنوی یا به تعبیری حیات معقول باشد. برجستگی خاصی که در بیانات معظم‌له بود، حکایت از این داشت که نه تنها ایشان موضوع بحث را بسته به نیاز فضای عمومی حاکم بر جامعه اسلامی، مطرح می‌کند؛ بلکه سیره عملی ایشان نیز حکایت از التزام ایشان به جوب بیان در مقاطع مقتضی دارد.

واژگان کلیدی: بیان، اباحه، جوب، حق، آزادی، حیات معقول.

۱. استادیار فقه و حقوق اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، تهران

*Email: a.soleyman@tabrizu.ac.ir

۲. استادیار پژوهشکده شورای نگهبان، تهران، ایران

*Email: amir.keshtgar@chmail.ir

۳. دانش آموخته فقه و حقوق دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

*Email: sajjaddavar71@gmail.com

مقدمه

«بیان» از ریشه ب‌ی ن و به معنی سخن، گفتار (انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ۲/ ۱۰۹۹) و پیدا و آشکار شدن به کار رفته است (ستوده، ۱۳۸۵: ۱/ ۴۸۶). بیان به اشکال مختلفی چون مکتوب (اعم از نشریات، مجلات و...) در قالب نثر، شعر، تصویر و غیره؛ یا شفاهی (به صورت سخنرانی یا فایل تصویری و...) در قالب فیلم، تعزیه، طنز و غیره می‌تواند ابراز شود که خود فضایی که در آن ابراز می‌گردد نیز می‌تواند فضای حقیقی یا فضای مجازی باشد. این‌ها نمونه‌هایی از مواردی است که بیان در قالب آن‌ها می‌توانند نمودار شود؛ منحصر به این موارد نیست. اگرچه که بیان، مضاف‌الیه آزادی قرار می‌گیرد و تعبیر به «آزادی بیان» می‌شود اما به نظر می‌رسد این نگاه، نگاه جامع به یک مفهوم دارای مبانی مستحکمی از قرآن و روایات نیست. از این رو مسأله اصلی پژوهش حاضر این است که «بیان» دارای چه جایگاهی در آموزه‌های دینی می‌باشد؟ تا از این رهگذر روشن شود که بیان، یکی از حقوق بنیادین بشری است یا تکلیفی اجتماعی می‌باشد؟ گزینش هر یک از این دو آثاری دارد از جمله اینکه با پذیرش اولی، می‌توان از آن تعبیر به آزادی بیان کرد. با پذیرش دومی هم، باید از آن، به وجوب بیان تعبیر نمود. پرسش دیگری که به دنبال یافتن پاسخ سؤال یادشده ایجاد می‌شود، این است که چه چارچوبی برای بیان در آموزه‌های دینی وجود دارد. پژوهش حاضر بعد از روشن شدن موضع آموزه‌های دینی نسبت به «بیان» به دنبال هم‌سنجی دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای و علامه جعفری در باب بیان خواهد بود. در خصوص پیشینه پژوهش حاضر، شایان ذکر است که گرچه مقالات و تحقیقاتی در خصوص آزادی بیان و مسائل پیرامون آن انجام گرفته است، اما بیان با این نگاه جامع که ابعاد مختلف آن استخراج شود، مورد بررسی قرار نگرفته است. به خصوص اینکه در این جُستار به‌طور اختصاصی نظر دو متفکر اسلامی در باب بیان تبیین خواهد شد.

۱. آموزه‌های دینی ناظر بر بیان و چارچوب آن

همان‌گونه که گفته شد هم علامه جعفری و هم آیت‌الله خامنه‌ای، بیان را در برخی موارد واجب دانسته و برخی موارد آن را مضاف‌الیه آزادی قرار داده‌اند. این حاکی از مبنای این دو شخصیت در ابتناء به کارگیری حقوق بنیادین بشری در راستای تکامل انسان و رسیدن به رشد و تعالی معنوی است. در آموزه‌های دینی علاوه بر اینکه مبانی مستحکمی از قرآن و روایات بر شناسایی «بیان» وجود دارد و چارچوبی برای آن پیش‌بینی شده است که در ادامه در دو بخش به این موارد پرداخته می‌شود.

۱-۱. آموزه‌های دینی ناظر بر «بیان»

۱-۱-۱. فریضه امر به معروف و نهی از منکر

یکی از واجباتی که شارع مقدس به آن تأکید داشته‌اند، فریضه امر به معروف و نهی از منکر است.^۱ مراتبی از سوی فقها برای انجام این فریضه عنوان شده است که به ترتیب عبارتند از: مرتبه قلبی، مرتبه زبانی و مرتبه عملی (موسوی خمینی، بی تا: ۱/ ۴۷۶). انجام این فریضه در مرحله زبانی متوقف بر این است که خداوند سبحان حق بیان را به انسان داده باشد؛ زیرا تکلیفی به امر به معروف یا نهی از منکر در مرحله زبانی بدون اعطای وسیله ادای این فریضه تکلیف بمالایطاق است که از منظر فقها امری نکوهیده می‌باشد.

ظرفیتی که در ادله امر به معروف و نهی از منکر است، نگارنده را به این مطلب رهنمون می‌شود که بیان بماهو بیان اگر حق باشد، در صورتی که عنوان امر به معروف و نهی از منکر بر آن صادق باشد، به عبارتی دیگر ادای فریضه متوقف بر آن باشد، نه تنها حق، بلکه ابزار عمل به واجب بوده و به‌کارگیری آن واجب شرعی خواهد بود.

۱-۱-۲. اصل دعوت به اسلام و تبلیغ و متقابلاً لزوم تبعیت از بیان حق

شارع مقدس بعد از خلقت انسان همواره به دنبال هدایت وی بوده به نحوی که هدف از ارسال پیامبران را هدایت مردم می‌داند.^۲ هدایت بشری به وسیله اولیاء الهی میسر نمی‌شود، الا در صورتی که مردم را دعوت کنند و آموزه‌های حق را تبلیغ نمایند. بر این اساس، بیان مهم‌ترین ابزار برای تبلیغ و دعوت مردم است؛ به نحوی که بدون آن هدف خالق انسان تحقق نخواهد یافت. همین امر موجب شده است که خداوند سبحان در آیه ۱۳۸ از سوره مبارکه آل عمران می‌فرماید: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ»؛ و از این رو قرآن کریم را بیانی برای هدایت عموم مردم، حتی آن‌ها که هدایت نمی‌یابند و اندرز نمی‌گیرند، معرفی کند (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۷/۳).

خداوند سبحان در آیه ۱۷ سوره مبارکه زمر در توصیف بندگان هدایت شده می‌فرماید: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ». در مقام استدلال به آیه شریفه روشن است که اتباع از قول احسن در صورتی برای بندگان ممکن می‌شود که اقوال حسن وجود داشته باشد؛ از این رو لازم است که قول حسن از بندگان صادر گردد. بر این اساس برعهده گروهی از بندگان که عالم به اقوال احسن هستند، واجب است آن را بیان دارند تا دیگر بندگان آن را شنیده و از آن پیروی کنند. در آیه شریفه ۱۲۵ سوره مبارکه نحل اصل لزوم تبلیغ و دعوت به سوی حق را تأکید می‌نماید. سه قید مذکور در آیه یعنی "حکمت" و "موعظه" و "مجادله"، همه مربوط به طرز سخن گفتن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۷۱)؛ این اصل تأمین نمی‌شود، جز در صورتی که حق بیان اعطا شود.

حتی مطابق برخی روایات نه تنها از بیان به‌عنوان حق، بلکه سخن از وجوب بیان به‌میان آمده است. از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده است که فرمودند: علی (علیه‌السلام) فرمود: پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مرا به سمت یمن اعزام کرد و فرمود: ای علی، با کسی قتال نکن، مگر اینکه ابتدا او را به آئین اسلام دعوت کنی، به خدا سوگند، اگر خداوند متعال به دست تو فردی را هدایت نماید، برای تو بهتر است از آنچه آفتاب بر آن می‌تابد و تو بر چنین کسی دارای حق ولایت و سرپرستی هستی (کلینی، ۱۴۲۹: ۹/۴۱۰). خداوند سبحان نشیندن سخن حق را دلیل گمراهی بیان می‌کند (نوح، ۷) و از این رو مقصود خداوند این است که مردم سخن حق را بشنوند و به آن عمل کنند. این معنا عملی نمی‌گردد جز با اعتقاد به اینکه بیان حق واجب می‌باشد.

۱-۳. اصل نصیحت و خیرخواهی

همچنان که استبداد و خفقان موجب بروز مفسد بسیار در امور سیاسی و اجتماعی می‌شود، انتقاد و پیشنهاد می‌تواند اصلاحات اساسی را در رویه‌های جاری مربوط به اداره جامعه موجب گردد. اصل «نصیحت ائمه مسلمین» از جمله مبانی شرعی است که در جهت اثبات حق مردم برای اعمال نظارت بر عملکرد زمامداران و نظام سیاسی مورد استناد قرار می‌گیرد. نصیحت عبارت است از خیرخواهی و هر گفتار یا عملی که در آن خیر منصوص، منظور شده باشد (قریشی، ۱۳۷۱: ۷/۷۱). یکی از مواردی که ائمه معصومین (علیهم‌السلام) انجام می‌دادند این بود که از مردم می‌خواستند تا در راستای خیرخواهی، پیشنهادات خود را به آن‌ها برسانند، به نحوی که در نامه‌ای از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) به مالک اشتر است که می‌فرماید: برای حاجت‌مندان، زمانی را تعیین نما که سخنان ایشان را بشنوی و در مجلس عمومی برای آن‌ها بنشین و در آن، در برابر خدایی که تو را خلق کرده است، تواضع کنی و نگهبانان و نظامیان خود را چنان دور کنی که حاجت‌مندان بدون احساس نگرانی و لکنت زبان با کمال آرامش بتوانند مطالب خود را بیان کنند؛ چراکه من از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بارها شنیدم که می‌فرمود: «امتی که ضعیف آن نتواند حق خویش را بدون لکنت زبان از قوی بگیرد، قابل احترام نیست». سپس درشت‌گویی و ناتوانی آنان را در بیان مطلب خود تحمل نما، با بدخلقی و کبر با مردم روبه‌رو نشو، تا خداوند متعال رحمت خود را بر تو گسترده و به تو پاداش طاعت عطا کند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). آیت‌الله خامنه‌ای یکی از آفت‌های غرور را این می‌داند که چنین فردی خود را از انتقادهای خیرخواهانه محروم می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۱/۰۱/۲۴). این حکایت از این دارد که نه تنها باید به افراد حق بیان قائل شد، بلکه باید بیانی که برای انتقاد باشد نیز شنیده شود.

وقتی پیشنهادپذیری به عنوان اصلی برای مسئول دولت اسلامی پذیرفته شد؛ شایان ذکر است که این معنا متوقف بر این است که مردم آزادی بیان برای ارائه پیشنهادها داشته باشند.

۱-۱-۴. بهره‌گیری از مشورت شهروندان

تبادل نظر دو یا چند نفر به منظور یافتن راه‌حل یا تصمیم‌گیری صحیح درباره موضوعی را مشورت گویند (انوری، ۱۳۸۶: ۷/۷۰۷۵). همچنان که از این تعریف نیز برداشت می‌شود، مشورت دارای سه رکن است؛ نخستین رکن، «مشورت‌گیرنده» می‌باشد که با کسب نظر دیگران در پی بهره‌مندی از خرد و تجربه آن‌ها برمی‌آید. رکن دوم، فرد «مشورت‌دهنده» است که با ارائه نظر خود به طرف مقابل کمک می‌کند تا در اتخاذ تصمیم، درست عمل نماید. رکن سوم نیز «موضوع مورد مشورت» می‌باشد که ابهام در مورد آن، مشورت‌گیرنده وادار به نظرخواهی از مشورت‌دهنده می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷: ۲/۱۰۲۵). اتخاذ تصمیمات منطقی و عقلانی از روش‌های گوناگونی میسر می‌شود، اما قطعاً مشورت مطلوب‌ترین این شیوه‌ها است؛ در روایت هست که هیچ پشتیبانی قابل اعتمادتر از مشورت نیست (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲/۳۹) که در سطوح مختلف مانند امور حکومتی و همچنین روابط شخصی افراد قابل‌اعمال می‌باشد. تداوم حیات سیاسی نیاز به این دارد تا از هم‌فکری خیرگان امور بهره گرفته شود. آیت‌الله خامنه‌ای همواره در بیانات خویش، مسئولان را به لزوم بهره‌گیری از مشورت توصیه کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۰۷/۰۶). روشن است که این اصل نیازمند این است تا افراد در بیان خویش آزاد باشند و آنچه که را به مصلحت جامعه اسلامی می‌باشد، با ملاحظه جوانب امنیتی، بیان کنند. در ارتباط با این مطلب خداوند سبحان به پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید: در کارها، با آنان مشورت کن! اما هنگامی که تصمیم گرفتی، (قاطع باش!) و بر خدا توکل کن! زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد (آل عمران، ۱۵۹) در کلام گهربار امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نیز از مشورت‌خواهی به‌عنوان قوی‌ترین پشتیبان یادشده (نهج-البلاغه، حکمت ۱۰۹) و نیز فرموده‌اند که هرکس که آراء گوناگون را استقبال کند، خطا و اشتباه را می‌شناسد (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۶۴) و دست یافتن به تصمیم صحیح را متوقف بر تضارب آراء معرفی می‌کند (جمعی از محققان، ۱۴۲۹: ۵۱۴). البته اهلی که مشورت با آنان توصیه می‌شود نیز مورد اشاره بوده است، به‌نحوی که به مشورت با افرادی که از خداوند می‌ترسند، تأکید شده است (عاملی، ۱۴۰۹: ۴۱/۱۲)

۱-۱-۵. حرمت کتمان حق

در برخی آیات قرآن کریم، خداوند سبحان از کتمان حق نهی می‌کند. در آیه ۷۱ سوره مبارکه آل عمران آمده است که ای اهل کتاب! چرا حق را با باطل می‌پوشانید و حق را کتمان می‌کنید (مخفی

می‌دارید؟ در حالی که شما می‌دانید.^۳ همچنین مشابه همین در آیه ۱۵۹ از سوره مبارکه بقره می‌فرماید: کسانی که مخفی می‌دارند آن دلایل آشکار و هدایت را که فرستادیم و پس از آنکه آن‌ها را برای مردم آشکار کردیم، آنان هستند که خداوند بر آنان لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان [نیز به آنان لعنت می‌فرستند].

اگرچه در آیه نخست، اهل کتاب مخاطب هستند، ولی با توجه به عام بودن آیه بعدی و با توجه به معنای حق و بینه و هدایت - که تأمین‌کننده حیات حقیقی (یا همان حیات معقول) انسان‌ها است - نهی مزبور، شامل کتمان هر نوع حق و بینه بوده، همچنین شامل هر شخص یا گروهی می‌شود که کتمان‌کننده امور باشند (علامه جعفری، ۱۳۹۲: ۲۸۶). حتی خداوند سبحان در آیه ۱۰۴ سوره مبارکه بقره ظالم‌ترین افراد را کسانی می‌داند که از ادای شهادت امتناع نموده و حق را کتمان می‌کند. همچنین شایان ذکر است که اگرچه در مورد دانشمندان اهل کتاب وارد شده است، ولی در حقیقت خطاری به تمامی دانشمندان مذهبی می‌باشد که موظفند در تبیین و روشن ساختن فرامین الهی و معارف دینی بکوشند؛ بر این اساس وظیفه علمای مذهبی تنها محدود به تلاوت و نشر آموزه‌های الهی نیست، بلکه خداوند متعال از ایشان جهت تبیین و روشن ساختن ابعاد مختلف این تعالیم، پیمان مؤکدی گرفته است (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۳/۲۰۷).

در لزوم بیان حقیقت‌های مفید برای انسان‌ها، روایات متعددی وارد شده است که در اینجا، به ذکر چند نمونه اکتفا می‌شود. «امام صادق (علیه السلام) فرموده است: در کتاب علی (علیه السلام) خواندم که خداوند سبحان پیش از آنکه از مردم جاهل برای طلب علم پیمان گیرد، از عالمان پیمان بخشش علم را (یعنی تعلیم) گرفته است، زیرا علم قبل از جهل وجود داشته است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۱/۱). در روایت دیگر از معصوم نقل شده است که حضرت فرمودند: حضرت عیسی بن مریم (علیه السلام) در بین بنی اسرائیل برای ایراد سخنرانی ایستادند و فرمودند: ای بنی اسرائیل، حکمت را برای مردم جاهل نگوئید؛ اگر این چنین کنید، به حکمت ظلم نمودید و حکمت را از مردمی که شایسته آن هستند، دریغ مدارید؛ اگر چنین کاری کردید، به آن مردم شایسته ظلم روا داشته‌اید» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲/۱). مبتنی بر روایات مزبور می‌شود گفت که بیان واقعیات و ابراز حقایق بر عالمان واجب است، زیرا خداوند از عالمان پیمان گرفته است که علم خویش را اشاعه دهند. با توجه به اینکه در روایات مذکور، تقییدی برای معلوماتی که بیان آن لازم است، ذکر نشده است. بر این اساس، شامل هر نوع معلوماتی می‌شود، البته با کمک حکم عقل و مضمونی که در دو آیه گذشته (بقره، ۱۵۹؛ آل عمران، ۷۱) وجود دارد، به یقین می‌توان گفت که این معلومات باید مفید برای ابعاد مادی و معنوی بشر باشد. همان‌گونه که خداوند متعال از عالمان پیمان گرفته است تا آنچه را که به

آن علم دارند، بیان کنند و به مردم نادان تعلیم دهند، متقابلاً هم آنان نیز پیمان گرفته است که در راستای به‌دست آوردن علم و معرفت، تلاش خود را به‌کار گیرند.

شایان ذکر است که مستند به روایات مزبور، چنین گفته شده است که کسانی را که ارزش حکمت را درک نمی‌کنند - و ای بسا با استفاده از آن، به‌دنبال اخلاص‌گری در خصوص موجودیت خود یا دیگران باشند - نباید در وادی حکمت قرارشان داد، زیرا ارزش حکمت را تقلیل می‌دهند و از آنجایی که نمی‌دانند، ممکن است که به خصومت با حکمت برخیزند؛ همچنان‌که امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) فرموده‌اند: «الناس اعداء ما جهلوا»؛ مردم دشمن چیزی هستند که نمی‌دانند (نهج‌البلاغه، کلمه قصار، ۱۷۲). در مقابل حکمت را از افراد شایسته حکمت نباید مضایقه نمود، زیرا این کار، ستم کردن بر آنان می‌باشد. روشن است که علت ستم به جهت مضایقه حکمت، این است که از ارتباط با حقیقت‌ها دور نگاه داشته می‌شوند؛ زیرا یکی از بهترین راه‌های آن، حکمت است. درحالی‌که مطابق آیات زیادی از قرآن، ستم‌کاران، پلیدترین افرادند و در دنیا و آخرت گرفتار لعنت خداوند خواهند بود (جعفری، ۱۳۹۲: ۲۸۷). با دقت در منابع قرآنی و روایی، به‌روشنی اثبات می‌گردد که نه‌تنها حقیقت مفید برای بشریت را می‌توان به‌صورت آزادانه بیان کرد، بلکه کتمان حقیقت جرم بزرگی است که مرتکب آن، سزای آن را خواهد دید (جعفری، ۱۳۹۲: ۲۸۷).

۲-۱. چارچوب بیان در نظام حقوق بشر اسلامی

برای بیان چارچوب‌هایی در نظام حقوق بشر اسلامی وجود دارد که در ادامه به این موارد با عنوان «عدم تجاوز به حقوق» و «عدم ارتکاب محرمات الهی» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۲-۱. عدم تجاوز به حقوق

یکی از قیودی که آزادی بیان را تحدید می‌کند، عدم تجاوز به حقوق است که هم می‌تواند حقوق خصوصی افراد باشد یا حقوق عمومی مجتمع اسلامی.

آنچه که به‌دنبال بیان ممکن است واقع شود، این است که در اثر بیان به احترام و کرامت انسانی افرادی که از اهم تأکیدات خداوند سبحان می‌باشد، تعدی گردد. درحالی‌که ممنوعیت اذلال و ایذاء از اصول مهم در آموزه‌های اسلامی است. ایذاء از ریشه «أذى» بوده و به معنی اذیت و آزاری می‌باشد که به هر ذی‌روحه از نظر جسمی یا روحی با عواقبش می‌رسد (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۱). اذلال نیز از ریشه ذل به معنی خوار و زبونی، تحقیر و اهانت بوده (اسماعیل‌صینی، ۱۴۱۴: ۶) و نقیض عزت است (مهنا، ۱۴۱۳: ۴۴۹/۱؛ موسی، ۱۴۱۰: ۶۳۰/۱). در آرای فقها، عدم جواز ایذاء و اذلال در مباحث مختلف فقهی مورد تأکید بوده (فاضل‌لنکرانی، ۱۴۱۶: ۱۳۲؛ طباطبایی‌قمی، ۱۴۲۶: ۴۶۱/۶) و آن را از محرمات شرعی دانسته‌اند (خوانساری، ۱۴۰۵: ۳/۲۰؛ حائری‌طباطبایی،

۱۴۱۸: ۳۰۸/۱۱؛ نجفی، أنوار الفقاهة - كتاب المكاسب، ۱۴۲۲: ۳۱؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲: ۲/۱۴۰؛ حتی برخی فقیهان آن را در حد قاعده فقهی بیان کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۱/۳۷۸). ایداء و اذلال افراد جامعه با به‌کارگیری «بیان»، مصادیق مختلفی می‌تواند داشته باشد که همه این‌ها از نظر شارع مقدس ممنوع است. از جمله این مصادیق: نسبت ناروا (اعم از بهتان، افتراء و قذف)، دشنام (به تعبیر فقهی: سب)، افشاکاری (هتک ستر) و استهزاء.

بیانی که موجب تعدی به حقوق مجتمع اسلامی یا تجاوز به مصالح اجتماع می‌شود، مصادیق متعددی دارد که از منظر شارع مقدس امری مردود می‌باشد. از جمله این مصادیق، افشای اسرار مهم است. گاهی افراد جاهل یا مغرض که به‌نحوی به اطلاعات سرّی و محرمانه دسترسی پیدا کرده‌اند، با افشای این اطلاعات در قالب مصاحبه یا مقاله، امنیت جامعه را در برابر بیگانگان و دشمنان تضعیف می‌کنند (همتیان، ۱۳۹۲: ۱۸۷). خداوند متعال خطر رابطه مودت‌آمیز با دشمنان را در آیه ۱ سوره ممتحنه^۴ گوشزد کرده است. همچنین در آیه ۱۱۸ سوره آل‌عمران^۵ افشای امور محرمانه به‌عنوان یکی از مظاهر رابطه مودت‌آمیز با بیگانگان، مورد نهی قرار گرفته است. از دیگر مصادیق بیان موجب تهدید اجتماع، بیانی است که موجبات انحراف مردم شود یا بیانی که موجب تفرقه میان امت شود. در ارتباط با اولی در فقه امامیه، فقها با عنوان «کتب ضاله» از آن بحث می‌کنند. در خصوص ادله حرمت حفظ و نشر کتب ضاله آیات و روایات متعددی مورد استناد قرار گرفته است (رک به: انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۲۳۳). از جمله آیات قرآنی که در این رابطه ارائه شده، آیه ۶ سوره لقمان می‌باشد.^۶ خداوند متعال در این آیه افرادی را که برای گمراه ساختن مردم به ترویج «لهو الحدیث» پرداخته‌اند، مورد سرزنش قرار داده است. در تبیین این مفهوم مفسران گفته‌اند که کلمه «لهو» به معنای منصرف ساختن و هر چیزی است که آدمی را از امر مهمی باز دارد و «لهو الحدیث» در واقع آن سخنی است که آدمی را از حق منصرف کرده و به خود مشغول سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۲۱۰). اما مورد دوم، یعنی بیان موجب تفرقه امت که می‌تواند استقلال و تمامیت ارضی یک کشور را تهدید کند؛ اغلب با توطئه دشمنان و از طریق ترویج دیدگاه‌های تفرقه‌افکن بروز می‌نماید. در ارتباط با این مسأله گفته شده است: «اسلام همه جوانب زندگی را فرا می‌گیرد و برای هر بخشی از کارهای بزرگ زندگی انسان نسخه، درمان، راه‌حل و فرجی دارد؛ اما امروز در میان دردهای گوناگون مسلمان‌ها، آنچه که بزرگ‌تر از همه و امّ‌الأمراض دیگر دردهاست، تفرق مسلمان‌ها می‌باشد. ما مسلمان‌ها به این توصیه پیغمبر بزرگ خودمان «و لا تكونوا کالدین تفرقوا و اختلفوا» و یا به این توصیه «واعتصموا بحبل اللّٰه جمیعاً و لا تفرقوا» عمل نمی‌کنیم؛ ضعف دنیای اسلام هم بر اثر همین تفرق است. امروز عامل تداوم ضعف مسلمین، تفرق آن‌ها می‌باشد. در هر دوره‌ای از زمان

بیماری‌هایی بوده است. در این دوره، بیماری اصلی، عدم اتحاد کلمه مسلمان‌ها می‌باشد. می‌بینید که مرکز استکبار جهانی به‌شکل علنی و به‌صراحت نسبت به اسلام موضع‌گیری و جبهه‌گیری می‌کند. طرف، اسلام است. با اسلام معارض و مخالفند؛ چون می‌دانند که اسلام با داشتن یک‌پنجم جمعیت دنیا و با حضور در یکی از حساس‌ترین مناطق جهانی - که این منطقه مسلمان‌نشین است - و با دارا بودن ثروت و ذخایر بزرگ و با داشتن میراث علمی و معنوی عمیق، عریق و کهن، بالقوه می‌تواند با جمع‌آوری امکانات خود، مجموعه‌ای مقتدر، ثروتمند و مستقل تشکیل دهد و امروز برای دستگاه استکبار جهانی وجود یک مجموعه ثروتمند، قدرتمند و مستقل قابل تحمل نیست؛ هیچ دلیل دیگری لازم ندارد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۸/۲۴).

۱-۲-۲. عدم ارتکاب محرمات الهی

یکی از تفاوت‌های مهم میان نظام حقوق بشر از دیدگاه غرب و از دیدگاه اسلام در این است که از دیدگاه غرب در استفاده از آزادی‌ها، ممنوعیت فقط متوجه مواردی می‌شود که اخلاق بر حقوق دیگران وارد کند و با خود انسان کاری ندارد، به این نحو که اگر با استفاده از آزادی، روحیات و اخلاقش را فاسد نماید، آزادی برای او نیز باید ممنوع شود (جعفری، ۱۴۱۹: ۱۹۶). برخی موارد وجود دارد که بدون اینکه نسبت به حقی از دیگران یا حق‌الاجتماع، تعرضی صورت گیرد، بیان، فی‌نفسه حرام بوده است و خداوند سبحانه آن را نمی‌پذیرد. یکی از صفات خداوند سبحان ستارالعیوب می‌باشد. این صفت در ادعیه نیز مورد اشاره قرار گرفته است.^۷ مبتنی بر این، گفته شده است که همان‌گونه که خداوند «ستارالعیوب» می‌باشد، بندگان خدا حق ندارند حتی عیوب خویش را فاش کنند (صدوق، ۱۴۱۳: ۳۱/۴؛ احسائی، ۱۴۰۵: ۳/۴۴۱). و به‌اصطلاح افشاگری نمایند (منتظری نجف‌آبادی، رساله استفتاءات، ۲: ۵۷۲)؛ چراکه اسلام می‌خواهد مردم در امنیت کامل به‌سر برده و حیثیت و آبرویشان محفوظ بماند (منتظری، ۱۴۲۷: ۱۹۲). «کذب» از دیگر محرمات شرعی است که در زمره گناهان کبیره می‌باشد (منتظری نجف‌آبادی، بی‌تا: ۳/۴۱۵). آنچه نزد فقیهان بحث شده است شامل دروغ‌های گفتاری، اشاره‌ای و نوشتاری می‌باشد (تهرانی، ۱۳۹۶: ۴/۸۳). در نصوص شرعی، مضامین متعددی در تقبیح کذب وارد شده است؛ چنانکه امام علی (علیه‌السلام) این رذیله اخلاقی را بدترین خوی‌ها دانسته (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۹۳) که هیچ عادت زشت دیگری نمی‌تواند هم‌پای آن قرار گیرد (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۵۳۴)^۸. به‌طورکلی هر آنچه از بیان که مشمول عنوان حرامی شود، از منظر اسلام تحدید برای بیان محسوب می‌گردد؛ زیرا اگر مجاز بود، به حرمت آن حکم داده نمی‌شد.

۲. هم‌سنجی دیدگاه علامه جعفری (ره) و آیت‌الله خامنه‌ای در باب بیان

۲-۱. دیدگاه علامه جعفری

ارائه دیدگاه علامه در خصوص مفاهیمی از جمله بیان، بدون توجه به نظریه «حیات معقول» ایشان، ناقص خواهد بود، زیرا این نظریه ایشان، به نوعی جهت‌دهنده به دیدگاه ایشان به در حوزه آزادی و حقوق می‌باشد. علامه معتقد است: «حیات معقول، از حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفا نشده در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم کرده، شخصیت انسانی را که به تدریج در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف اعلائی زندگی می‌کند. این هدف اعلاء، شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است» (جعفری تبری، ۱۳۸۹: ۱۱۹). مبتنی بر نظر علامه، حقوق و آزادی‌های بشر باید در راستای حیات معقولش باشد. از این رو نباید این‌گونه گفت که بیان، بدون هیچ‌گونه شرطی آزاد باشد، زیرا مطلوب بودن بیان برای خود بیان، دقیقاً مشابه هنر برای خود هنر، به نفع بشریت نبوده است. بلکه باید چنین گفت که این دو (یعنی بیان و هنر) برای حیات معقول بشر می‌باشد؛ همان‌طوری که علم، حقوق و فناوری برای حیات معقول بشر است. بنابراین، اگر در این موارد، به «حیات معقول» انسان‌ها توجه نشود، تمام پدیده‌های مهم به‌جای اینکه به نفع بشریت باشد و انسان‌ها را در مسیر پیشرفت و تعالی بگنجاند، راه تکامل را می‌بندد (جعفری: ۱۳۹۲: ۲۸۵). مطابق با نظر ایشان، ابراز و بیان واقعیات مفید به حال بشر - چه در قلمرو مادی و چه در قلمرو معنوی - نه تنها آزاد است، بلکه کسی که اطلاعی از واقعیات و حقایق داشته باشد و قدرت بیان و تبلیغ آن‌ها را در خود احساس کند و با این حال ساکت بماند و مردم را از دریافت آن حقایق و واقعیات محروم سازد، مجرم است و هم در این دنیا و هم در آخرت، مورد بازخواست قرار خواهد گرفت (جعفری تبری، ۱۳۹۲: ۲۸۵)، مبتنی بر نظر ایشان، اگر بیان را حق بینداریم، می‌توان مضاف‌الیه آزادی قرار داد، اما انسان با توجه به حیات معقولی که باید در نظر بگیرد، این آزادی باید مسئولانه باشد (جعفری، ۱۳۹۲: ۲۷۱). به این بیان که آزادی در حقوق بشر از دیدگاه اسلام از دو طرف حاوی مسئولیت است: ۱- این آزادی مزاحم حقوق و آزادی دیگران نباشد. ۲- مزاحم رشد و تکامل خود انسان نباشد (جعفری، ۱۳۹۲: ۲۷۲).

از مجمع مطالب پیش‌گفته چنین برداشت می‌شود که ایشان بیان را موضوعی می‌داند اگر در راستای حیات معقول به کار گرفته شود، گاهی موضوع حق قرار می‌گیرد و در برخی موارد، موضوع حکم و جوب قرار می‌گیرد.

۲-۲. تطور تاریخی دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای

یکی از ابداعات مهم آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان یکی از فقهای سرشناس فقه سیاسی که در بیان خویش همواره متبلور است، بهره‌گیری از مبانی و معانی عالی اسلامی و بیان آن‌ها با عبارت‌های قابل‌فهم برای جامعه می‌باشد. یکی از موضوعات مهمی که همواره در طول زمان - متأثر از زمان - شناسی ایشان - احکام متفاوتی بر آن بار شده است، «بیان» می‌باشد. ارائه دیدگاه معظم‌له در این خصوص نیاز به نگاهی به نظرات ایشان در باب آزادی و نوع نگاه ایشان به «بیان» دارد، زیرا آیت‌الله خامنه‌ای در مقطعی از زمان به حق بودن آن - به‌عنوان یکی از مصادیق آزادی سیاسی - تأکید داشته‌اند و در مقطعی از زمان، ضمن حفظ نگاه نخست، بیان را موضوع حکم و جوب دانسته‌اند که در ادامه بیش‌تر تبیین می‌شود.

معظم‌له در باب آزادی، منشأ و فلسفه آن را یک حقّ انسانی می‌دانند. ایشان با نگاه توحیدی، آزادی حقیقی و کامل را آزادی انسان از غیر خدا دانسته‌اند و از آن به رها شدن از قید و بند طاغوت و امکان حرکت به‌سوی سرمنزله انسانیت - که تعالی معنوی و الهی است - تعبیر می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۱/۰۹/۱۲). در نظر ایشان آزادی اعطا شده به انسان، به‌خاطر پیمودن راه کمال اعطا شده است؛ به‌نحوی که همین آزادی با این ارزش برای تکامل انسان می‌باشد، همان‌گونه که خود حیات انسان برای تکامل است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹). بر این اساس می‌شود گفت که نظر معظم‌له در باب آزادی، آزادی مطلق نیست، بلکه آن نوع از آزادی می‌باشد که در مسیر بندگی و حیات شایسته قدم بردارد. بنابراین طبیعی است که چارچوبی برای آزادی تعریف شود؛ به این نحو که بنا بر تعبیر ایشان، آزادی محدود به ارزش‌های مسلم الهی باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۶/۱۲). یکی از انواع آزادی‌هایی که در بیانات ایشان خیلی مورد تأکید است آزادی‌های سیاسی می‌باشد؛ به‌معنای نقش و مشارکت مردم در نظام سیاسی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۷/۳۰). مصادیق متعددی برای آن ذکر شده است، از جمله آزادی بیان می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹).

ایشان در بُره‌های مختلف تاریخی که جامعه نیاز به صحبت از آزادی بیان داشت، از آن به‌عنوان حق مسلم افراد سخن فرموده‌اند و با وجود شناسایی آن به‌عنوان یکی از حقوق بنیادین بشری، و جوب به‌کارگیری از این حق را نیز مورد تأکید قرار داده‌اند. این دو نگاه ایشان به این معنا است که از ابتدا «بیان» را در برخی موارد موضوع حق و در برخی موارد، موضوع حکم و جوب می‌دانستند، اما در راستای ارائه رهنمود به مردم، فضای زمانی در برخی از مقاطع اقتضا داشت که حق بودن آن بیش‌تر بیان شود و در مقطعی از زمان، واجب بودن بیان مورد تأکید قرار گیرد.

معظم‌له در نزدیک به یک دهه گذشته، با توجه به اینکه بخش عمده‌ای از پیشرفت‌های کشور در بخش‌های مختلف برای مردم آشکار نشده است و دشمن در راستای ضعیف نشان دادن آن بخش‌ها تلاش می‌کند، و جوب بیان را خیلی مورد تأکید قرار داده‌اند که به ذکر نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود. مطابق با فرمایش ایشان: «در اصطلاح اسلامی و منطق اسلامی، جهاد کاری است که در مقابل دشمن انجام می‌گیرد. شما اگر کار اقتصادی بکنید برای مقابله با دشمن، می‌شود جهاد؛ کار علمی و تحقیقی بکنید برای مقابله با دشمن، می‌شود جهاد؛ حرف بزنید، تبیین کنید برای خنثی کردن و سوسه دشمن، می‌شود جهاد؛ این‌ها همه جهاد است. پس مهم این است که ما عرصه جهاد را تشخیص بدهیم که در هر زمانی در چه عرصه‌ای باید جهاد کرد؛ این خیلی مهم است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۱۱/۰۳). ایشان از وجوب تبیین تعبیر به جهاد تبیین کرده و همه را مخاطب آن می‌دانند؛ به این نحو که یک فریضه قطعی و یک فریضه فوری می‌باشد و هر کسی که می‌تواند، باید اقدام کند؛ البته که مسئولان در این زمینه بیش‌تر موظفند. (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹) در نظر ایشان بیان یک جنبه سخت‌افزاری و یک جنبه نرم‌افزاری دارد؛ جنبه‌ی نرم‌افزاری عبارت است از طریقی که به‌وسیله آن بیان صورت می‌گیرد مانند فضای مجازی و... که باید به روز گردد. جنبه نرم-افزاری هم عبارت است از محتوایی که گفته می‌شود که در این خصوص نیز به نظر ایشان باید سخن نو گفته شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۱۲/۱۹). ایشان با توجه دقیق به آفت‌های ترک بیان چنین می‌فرمایند: «اگر تبیین به‌درستی صورت نگیرد، دنیامداران حتی دین را هم وسیله هوسرانی و شهوت‌رانی خودشان قرار خواهند داد؛ یعنی اگر من و شما کارمان را درست انجام ندهیم، آنکه برایش صرفاً دنیا مطرح است - دنیای شخص خودش، یعنی هوس‌های خودش، آرزوهای خودش، خواسته‌های شخصی خودش - حتی دین را هم در خدمت خواهد گرفت» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۱۲/۱۹)، به تعبیری دیگر: «اگر روایت صورت نگیرد، دشمن روایت خواهد کرد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۰۹/۲۱).

معظم‌له یکی از نتایج بسیار ماندگار و مؤثر بیان در تاریخ اسلام را چهل روزی که از عاشورا تا اربعین اتفاق افتاده، می‌دانند. به نظر ایشان: «این چهل روزی هم که بین عاشورا و اربعین هست، تالی‌تلو روز عاشورا است. اگر روز عاشورا اوج مجاهدت همراه با فداکاری - فدا کردن جان، فدا نمودن عزیزان، فرزندان و یاران - می‌باشد، این چهل روز، اوج مجاهدت همراه با تبیین، همراه با افشاگری، همراه با توضیح است»^۹ (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۰۷/۰۵).

مبتنی بر مطالب پیش‌گفته چنین برداشت می‌شود که آیت‌الله خامنه‌ای علاوه بر بیان دیدگاه فقهاتی خویش نسبت به بیان؛ به این نحو که در برخی موارد به‌عنوان یکی از حقوق شناسایی کرده و

در برخی موارد آن را مشمول حکم و جوب می‌داند. همواره در گذرگاه‌های تاریخی، از باب هدایت مسلمین، جهت‌گذار مردم از فتنه‌ها و مشکلات احتمالی، نظرات خود را بسته به «بیان» ارائه می‌دهد که این نه تنها نشان از زمان‌شناسی ایشان است؛ بلکه عامل بودن ایشان به جوب بیان را نشان می‌دهد، زیرا ایشان به‌عنوان ولی‌فقیه، در راستای آگاه‌سازی مسلمین، به جوب بیان، عمل کرده است.

۳. نتیجه‌گیری

در آموزه‌های دینی، آیات و روایاتی متعددی وجود دارد که «بیان» در آن‌ها موضوع گفتار بوده است. نگارنده این پژوهش آموزه‌ها را ذیل پنج عنوان دسته‌بندی کرد که عبارت بودند از: «فریضه امر به معروف و نهی از منکر»، «اصل دعوت به اسلام و تبلیغ و متقابلاً لزوم تبعیت از بیان حق»، «اصل نصیحت و خیرخواهی»، «بهره‌گیری از مشورت شهروندان» و «حرمت کتمان حق». مبانی مذکور، بیان، «بماهو بیان» را یک حق برای افراد بشری می‌شناسد، اما چارچوبی هم برای آن تعریف کرده است که عبارت از عدم تجاوز به حقوق - اعم از حق شخصی دیگران و حقوق عمومی مجتمع اسلامی - و عدم ارتکاب محرمات الهی است. مستنبط از همین مبانی، روشن شد که «بیان» «بماهو بیان» از حقوق بنیادین بشری بوده و موضوع حکم اباحه می‌باشد، در مواردی موضوع حکم و جوب قرار می‌گیرد. بررسی در نظرات و دیدگاه‌های مرحوم علامه جعفری و آیت‌الله خامنه‌ای حکایت از این دارد که هر دو شخصیت در ارائه دیدگاه‌های خویش متأثر از مبانی دینی بوده‌اند و به‌کارگیری بیان را - به‌عنوان یک حق - در راستای تکامل و رشد و تعالی معنوی یا به تعبیری دیگر، در راستای حیات معقول، لازم می‌دانند و از این‌رو، بیان را اصولاً موضوع حق می‌دانند، اما در برخی موارد آن را موضوعی می‌دانند که دارای حکم و جوب است؛ البته که نگاه تعالی‌بخش و جهت‌دار این دو متفکر به این حق چارچوب می‌بخشد؛ با این بیان که چون هر دو بزرگوار به‌کارگیری حق را در راستای رسیدن به خداوند متعال می‌دانند، بنابراین طبیعی است که باید در یک چارچوب منطقی - یعنی عدم تجاوز به حقوق و عدم ارتکاب محرمات الهی - این حرکت انجام گیرد که مبانی آن همان است که در بحث از چارچوب بیان، ذکر شد. اما در این میان ویژگی برجسته‌ای که نظرات آیت‌الله خامنه‌ای دارد این است که معظم‌له از باب انجام رسالت - یعنی ولایتی که دارد -، همین مطالب را در بسترهای تاریخی که نیاز نظام اسلامی می‌بیند، بیان می‌کند؛ این نکته علاوه بر اینکه زمان‌شناسی ایشان را نشان می‌دهد، از عامل بودن ایشان به جوب بیان حکایت دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱- خداوند سبحان در آیات ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۳ و ۱۱۴ سوره مبارکه آل عمران، ۶۲، ۶۳، ۷۸ و ۷۹ سوره مبارکه مائده، آیات ۱۶۵ و ۱۶۶ سوره مبارکه اعراف، آیه ۷۱ سوره مبارکه توبه، آیه ۱۷ سوره مبارکه لقمان، آیات ۴۳ و ۴۶ سوره مبارکه طه به این فریضه دلالت دارد.

۲- آیه ۴۸ انعام: «وَمَا نُؤْتِبُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛ ما پیامبران را، جز (به عنوان) بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده، نمی‌فرستیم؛ آن‌ها که ایمان بیاورند و (خوب‌تر شدن را) اصلاح کنند، نه ترسی بر آن‌هاست و نه غمگین می‌شوند.» آیات ۴۵ و ۴۶ احزاب: «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا؛ ای پیامبر! ما تو را گواه فرستادیم و بشارت‌دهنده و اندازکننده» و تو را دعوت‌کننده به سوی خدا به فرمان او قرار دادیم و چراغی روشنی‌بخش.»

۳- «یا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ! وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.»

۴- «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ.»

۵- «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ.»

۶- «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ.»

۷- در فرازهایی از دعای جوشن کبیر آمده است: «... یا سَتَّارَ الْعُيُوبِ یا مَنْ لَمْ يَهْتِكِ السُّتْرَ ... یا سَتَّارَ ...».

۸- «لَا شَيْعَةَ أَقْبَحَ مِنَ الْكُذِبِ.»

۹- «در کشور ما هم مشابه همین را در مورد انتشار حرکت تاریخی ۱۹ بهمن ماه می‌دانند با این بیان که: «من می‌خواهم بگویم آن روز که این حرکت تاریخی نوزدهم بهمن در برابر امام انجام گرفت، اگر آن عکسی که از این واقعه منتشر گردید منتشر نمی‌شد، یعنی این کار تبیینی اگر انجام نمی‌گرفت، این حادثه نه این‌جور ماندگار می‌شد، نه اثرگذار می‌گشت؛ یک حادثه‌ای بود مثل حوادث فراوان دیگری که اتفاق می‌افتد و فراموش می‌شود. عامل ماندگاری و اثرگذاری این حادثه عبارت بود از همان قاب تصویر هنرمندانه‌ای که از این منتشر شد؛ تبیین، این است، تبلیغ کردن و نشان دادن، این است. به برکت یک کار محدود و کوچک رسانه‌ای - آن روز امکانات رسانه‌ای مانند امروز نبود، خیلی محدود بود- یک حرکت مثل حرکت بیعت نیروی هوایی در روز نوزدهم بهمن، می‌شود تاریخ‌ساز، می‌شود ماندگار، می‌شود اثرگذار، می‌شود تحوّل‌بخش؛ مسأله «روایت درست» این است؛ این مسأله «روایت درست حوادث» که بنده تأکید می‌کنم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۱۱/۱۹).

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. احسائی، ابن ابی جمهور (۱۴۰۵). عوالی اللئالی العزیزیه. قم: دار سیدالشهداء للنشر.
۴. اسماعیل صینی، محمود (۱۴۱۴). المکنز العربی المعاصر. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵). المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۶. انوری، حسن (۱۳۸۶). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: نشر سخن.
۷. تهرانی، مجتبی (۱۳۹۶). اخلاق الهی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹). حیات معقول. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲). تکاپوی اندیشه‌ها. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۰. جعفری، محمدتقی (۱۴۱۹). رسائل فقهی. تهران: مؤسسه منشورات کرامت.
۱۱. جعفری محمدتقی (۱۳۹۶). حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری.
۱۲. جمعی از محققان (۱۴۲۹). فرهنگ موضوعی جهاد و دفاع. قم: انتشارات زمزم هدایت.
۱۳. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷). آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی. تهران: پژوهشکده شورای نگهبان.
۱۴. حائری طباطبایی، سیدعلی (۱۴۱۸). ریاض المسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۴۰۰/۱۱/۰۳.
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۴۰۰/۰۷/۰۵.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۳۹۷/۰۷/۰۶.
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۳۷۷/۰۶/۱۲.
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۳۶۱/۰۹/۱۲.
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹.
۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹.
۲۲. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۴۰۰/۱۱/۱۹.
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۴۰۰/۱۲/۱۹.
۲۴. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۴۰۰/۱۲/۱۹.
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۴۰۰/۰۹/۲۱.
۲۶. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۴۰۱/۰۱/۲۴.
۲۷. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۳۸۳/۰۸/۲۴.
۲۸. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات، ۱۳۷۶/۰۷/۳۰.
۲۹. خوانساری، سیداحمد (۱۴۰۵). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۰. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالعلم.
۳۱. ستوده، غلامرضا (۱۳۸۵). فرهنگ متوسط دهخدا. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۳۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. طباطبایی قمی، سید تقی (۱۴۲۶). مبانی منهج الصالحین. قم: منشورات قلم الشرق.
۳۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البت علیهم السلام.
۳۶. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۱۶). أجوبة السائلین. قم: دفتر حضرت آیت‌الله فاضل لنکرانی.
۳۷. قریشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹). الکافی. قم: دار الحدیث للطباعة و النشر.
۴۰. لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ، قم: دارالحدیث.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۲. منتظری، حسین علی (بی تا). رساله استفتاءات. قم: بی تا.
۴۳. منتظری، حسین علی (۱۴۲۷). معارف و احکام بانوان. قم: انتشارات مبارک.
۴۴. منتظری، حسین علی (بی تا). رساله استفتاءات. قم: بی تا.
۴۵. مهنا، عبدالله علی (۱۴۱۳). لسان اللسان. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۶. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۲). الدر المنضود فی احکام الحدود. قم: دارالقرآن الکریم.
۴۷. موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۴۸. موسی، حسین یوسف (۱۴۱۰). الإفصاح. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴۹. نجفی (کاشف الغطاء)، حسن بن جعفر (۱۴۲۲). أنوار الفقاهة - کتاب المکاسب، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۵۰. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۱. نجفی خمینی، محمد جواد (۱۳۹۸). تفسیر آسان. تهران: انتشارات اسلامی.
۵۲. همتیان، علی اصغر (۱۳۹۲). امنیت اجتماعی در آموزه‌های وحیانی. قم: بوستان کتاب.

اهداف و اصول نظام اقتصادی اسلام از منظر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| سید حسین میرمعزی^{۱*} |

| حمید شخم‌گر^۲ |

چکیده

تبیین اندیشه‌های اقتصادی آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان اندیشمندی اسلامی که در عرصه اجرا نیز از سابقه طولانی برخوردار است، دارای اهمیت خاصی می‌باشد. اما عدم تبیین این اندیشه‌ها در قالب منظومه‌ای مکتوب، سبب شده در عرصه‌های علمی کمتر به نظریات ایشان توجه شود. این نوشته سعی دارد با استفاده از روش تحلیل مضمون به بیان اهداف و اصول نظام اقتصادی اسلام که به‌نحوی پایه و اساس اقتصاد اسلامی است، پردازد. بعد از تبیینی که در بیانات ایشان از ۱۳۵۲ تا سال ۱۴۰۳ انجام گرفت، به‌نظر می‌رسد از منظر ایشان اهداف نظام اقتصادی اسلام در دو بخش هدف غایی و اهداف میانی قابل تنظیم می‌باشد. از نظر ایشان هدف غایی نظام اقتصادی اسلام عدالت اقتصادی و اهداف میانی شامل پیشرفت اقتصادی، قدرت اقتصادی، رشد، رفاه، استقلال و امنیت اقتصادی است. از طرفی از منظر معظم‌له، اصول نظام اقتصادی اسلام که به نوعی پایه و اساس نظام اقتصادی شمرده می‌شوند، در دو بخش اصول ساختاری و اصول رفتاری قابل تنظیم می‌باشد. از نظر ایشان اصول ساختاری شامل: مردم‌سالاری دینی، دولت خدمت‌گزار، آزادی اقتصادی، مالکیت، چگونگی تعیین ارزش معاملی اشیاء و اصل کار منشأ درآمد است. اصول رفتاری نیز متشکل از پنج اصل: انصاف، رقابت مثبت، اتقان عمل، اعتدال و عدم اسراف و انفاق مال می‌باشد. امید است نتایج به‌دست آمده این پژوهش قدمی مثبت در فراگیری اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای باشد.

واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، اهداف نظام اقتصادی، اصول نظام اقتصادی.

۱. عضو هیأت علمی و دانشیار گروه اقتصاد اسلامی پژوهشکده نظام‌های اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران

*Email: h.mirmoezi@gmail.com

۲. دانش‌آموخته رشته فقه اقتصادی، مرکز جامع ولی‌عصر (عج)

*Email: hamidbagheri2356@gmail.com

مقدمه

آیت‌الله خامنه‌ای در طول حیات با برکت خود به‌ویژه پس از انقلاب، بیانات و رهنمودهای فراوانی در زمینه امور اقتصادی کشور داشته‌اند. بی‌تردید این بیانات از سویی مبتنی بر فهم اجتهادی عمیق و گسترده ایشان از اسلام و از سوی دیگر براساس تجربه ایشان در طول سال‌های پس از انقلاب به‌ویژه پس از تصدی هشت سال مقام ریاست جمهوری و بیش از سی و چهار سال تصدی رهبری در کشور بوده است. افزون بر این، ایشان در طول این سال‌ها با دغدغه حل مسائل و مشکلات اقتصادی کشور در عرصه دانش اقتصاد اسلامی در سطح کلان و متناسب با جایگاه رهبری به تولید فکر و نظریه پرداخته است. نظریه راهبردی و راهگشای اقتصاد مقاومتی به‌عنوان الگویی الهام‌بخش از نظام اقتصادی اسلام و برآمده از آموزه‌های اسلامی و انقلابی در همین زمینه از سوی ایشان ارائه شده است.

با مروری بر اندیشه‌های اقتصادی ایشان می‌توان گفت این اندیشه‌ها نظام‌مند، منطقی و مبتنی بر مبانی و اصول و آموزه‌های اسلامی است. البته ایشان همچون یک نظریه‌پرداز، محقق و مؤلف درصدد بیان منظومه فکری خود در اقتصاد نبوده است؛ ولی می‌توان با استفاده از روش‌های مختلف از جمله روش تحلیل مضمون این منظومه فکری را اصطیاد کرد. سپس مجموعه اندیشه‌های اقتصادی ایشان را در ساختاری منطقی، نظام‌مند و سازگار با ساختار منطقی دانش اقتصاد اسلامی ساماندهی کرد.

با توجه به نقش و جایگاه آیت‌الله خامنه‌ای در جهان اسلام و تأثیر بی‌بدیل ایشان در راهبری جهان اسلام و جبهه مقاومت و ایجاد تمدن نوین اسلامی از یک‌سو، و عمق، گستره، نظام‌وارگی، روزآمدی و کارآمدی اندیشه‌های اقتصادی ایشان از سوی دیگر، بی‌تردید منظومه اندیشه‌های اقتصادی ایشان نقشه راه و نسخه شفابخش اقتصاد جهان اسلام و بلکه جهان بشریت خواهد شد و جهان را از اندیشه‌های غلط و منحط مکاتب سرمایه‌داری و سوسیالیستی و غیرالهی نجات بخشیده و زمینه‌های تحقق عدالت اجتماعی را در سراسر جهان فراهم آورده و از این طریق به تحقق زمینه‌های ظهور منجی عالم بشریت حضرت مهدی موعود (عج) کمک می‌کند. ازاین‌رو، کشف و تبیین منظومه اندیشه‌های اقتصادی ایشان و ارائه آن برای جهان اسلام ضرورتی دوچندان دارد و تحقیق حاضر به‌دنبال دستیابی به این مهم است.

در این مقاله سعی شده به توضیح اهداف و اصول نظام اقتصادی اسلام در یک منظومه به‌هم پیوسته از دیدگاه رهبری پرداخته و به نوعی عناصر ثابت در منظومه اندیشه‌های اقتصادی ایشان که البته تابع شرایط زمان و مکان نیست و تغییر نمی‌کند، تبیین شود. شایان ذکر است اصول نظام اقتصادی اسلام به‌دلیل تفاوت روشی که در تحقق آن‌ها باید به‌کار گرفته شود، به دو دسته ساختاری و رفتاری تقسیم شده‌اند. اصول ساختاری اصولی هستند که جنبه حقوقی دارند و ساختار نظام

اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. مقصود از ساختار نظام اقتصادی شاکله کلان روابط اقتصادی بین اشخاص حقیقی و حقوقی (دولت، بنگاه‌ها، مؤسسات و شرکت‌های اقتصادی) است. برای تحقق این دسته از اصول ساختارها و قوانین باید تغییر کنند. در مقابل اصول رفتاری اصولی هستند که زیربنای اخلاق اقتصادی هستند و رفتارها و روابط اقتصادی انسان‌ها را شکل و سامان می‌دهند. این دسته از اصول با فرهنگ‌سازی تحقق پیدا می‌کنند.

پیشینه

اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای فارغ از شخصیت حقوقی ایشان، به‌عنوان مجتهدی جامع‌الشرایط و اندیشمندی فرزانه همواره مورد توجه محققان و فضلا بوده و منظومه‌های بسیاری در زمینه‌های مختلف فکری، پیرامون تفکرات و نظریات ایشان نگاشته شده است.

اما با اندک جست‌وجویی در آثار منتشر شده در زمینه اندیشه‌های ایشان، به‌خوبی مشاهده می‌شود، بیش از آنکه پیرامون اندیشه‌های اقتصادی ایشان مطلبی نگاشته شود، در سایر حوزه‌های اندیشه‌ای مانند عرصه‌های فرهنگی و سیاسی قلم‌فرسایی شده است.

نویسندگان آثار اقتصادی نیز بیش از آنکه به‌دنبال کشف منظومه افکار ایشان باشند، به موضوعات خاصی مانند «اقتصاد مقاومتی»، «توازن اقتصادی»، «جهاد اقتصادی»، «امنیت اقتصادی» و سایر موضوعات پرداخته‌اند. البته ناگفته پیداست تلاش نویسندگان محترم با توجه به اندیشه خاص آیت‌الله خامنه‌ای در زمینه موضوعات مطرح‌شده قطعاً مغتنم و ارزشمند است. اما آنچه جای خالی آن در بین آثار موجود احساس می‌شود، وجود اثری در زمینه «اهداف و اصول اقتصادی از نظر آیت‌الله خامنه‌ای» که به نوعی پایه و اساس نظام اقتصادی است، می‌باشد.

لازم است به تلاش‌هایی که در زمینه منظومه نگاری اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای وجود دارد اشاره و امتیاز اثر حاضر نسبت به آن‌ها مطرح شود. خسروپناه، عبدالحسین (۱۴۰۲) و جمعی از پژوهشگران در اثری که با عنوان «منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای» منتشر شده، سعی در بیان منظومه اندیشه‌های ایشان داشته‌اند. لکن در این کتاب به‌طور مستقل به اهداف نظام اقتصادی و اصول آن از نگاه معظم‌له پرداخته نشده است. مخبر دزفولی، محمدرضا (۱۳۹۳) نیز در کتاب «اندیشه‌های اقتصادی مقام معظم رهبری» در ضمن ۷ فصل سعی در بیان مجموعه‌ای از اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای داشته است. اما در این کتاب نیز فقدان نگاه منظومه‌ای به بیانات معظم‌له در زمینه اهداف و اصول اقتصادی قابل مشاهده می‌باشد.

موسویان، سیدعباس و غفورزاده، حسین (۱۴۰۲) در مقاله «اکتشاف و طراحی نظام اقتصادی اسلام با تأکید ویژه بر دیدگاه مقام معظم رهبری در نظام‌سازی اسلامی» سعی در بیان شیوه

نظام‌سازی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای داشته‌اند و در ضمن بیان عناصر ثابت نظام اقتصادی اسلام، اشاره‌ای کوتاه به اهداف اقتصادی اسلام از منظر ایشان کرده‌اند. غفاری، مجتبی (۱۳۹۸) در مقاله «کارکردهای مبانی هستی‌شناسی تعیین اهداف پیشرفت اقتصادی از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامی» به بیان تأثیر مبانی هستی‌شناسانه در تعیین ساختار و تبیین اهداف نظام اقتصادی و همچنین به بیان اهداف نظام اقتصادی پرداخته است. اصغری، محمود (۱۳۹۴) سعی در توضیح اقتصاد مقاومتی، چرایی، مؤلفه‌ها، اهداف و راهبردها در کلام آیت‌الله خامنه‌ای داشته است. مرتضی‌رخیده دخت و همکاران (۱۴۰۱) به تحلیل اهداف اقتصادی در اندیشه معظم‌له با تأکید بر مفاهیم قرآنی پرداخته است. صادقی نیارکی، مهدی (۱۳۹۸) نیز سعی در جمع‌آوری بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در زمینه بخش خصوصی داشته و به برخی اهداف از دیدگاه رهبری پرداخته است.

امتیاز اثر حاضر نسبت به آثاری که بیان شد، جمع‌آوری کامل بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در عرصه اهداف، اصول و تحلیل مضمونی این بیانات و دست‌یابی به منظومه‌ای از اندیشه‌های ایشان در این‌باره و همچنین نوآوری در پرداختن به اصول نظام اقتصادی در قالب اصول ساختاری و رفتاری از منظر معظم‌له است.

روش تحلیل مضمون

به‌منظور تحلیل بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. به طور کلی تحلیل مضمون یک روش تحلیل داده است که داده‌های کیفی را تقسیم‌بندی، طبقه‌بندی، تلخیص و بازسازی کرده و یافتن الگوها و مفاهیم مهم را از درون مجموعه داده‌های کیفی تسهیل می‌نماید (Given, 2008: 867). از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های روش تحلیل مضمون می‌توان به مواردی مانند عدم وابستگی به وجود چارچوب نظری از قبل، کارکرد ویژه برای کم کردن حجم انبوه اطلاعات و طبقه‌بندی آن‌ها ذیل مضامین اصلی و کلیدی، قابل استفاده در چارچوب‌های نظری و امور مختلف، بررسی دقیق متون و داده‌ها و ایجاد درک مناسب از اطلاعات ظاهراً نامرتب، تحلیل اطلاعات از طریق بررسی نظام‌مند انواع داده‌های مرتبط همراه با توضیح مفصل جنبه‌های خاص داده‌ها یا توصیفی از مجموعه داده‌ها، مناسب برای برجسته‌سازی شباهت‌ها و تفاوت‌ها در مجموعه داده‌ها و... اشاره نمود (Braun & Clarke, 2006: 77-101).

در روش تحلیل مضمون، ابتدا داده‌ها جمع‌آوری می‌شوند. داده‌های مرتبط با این تحقق، مجموعه بیانات آیت‌الله خامنه‌ای از سال ۱۳۵۲ تا سال ۱۴۰۳، قابل دسترس در پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای به نشانی www.khamenei.ir و نرم‌افزار حدیث ولایت بوده است.

در روش تحلیل مضمون تعاریف و روش‌های مختلفی به‌منظور شناخت مضامین ذکر شده است. در این تحقیق مضامین از دو طریق شامل مضامین استقرایی (مبتنی بر داده) و مضامین قیاسی (مبتنی بر نظریه) بهره برده‌اند. در دیدگاه استقرایی، مضامین از محتوای داده‌ها شناسایی می‌شوند. در این تحقیق، اصل بر شناسایی مضامین از این طریق بوده است. در واقع سعی شده قالب و چارچوبی بر داده‌ها (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای) تحمیل نگردد. در دیدگاه قیاسی، فرایند توسعه مضامین به‌وسیله مفاهیم یا ایده‌های موجود تعیین می‌شود. در برخی موارد به‌منظور فهرست‌بندی کلی بیانات در قالب یک مجموعه منسجم از مضامین قیاسی بر اساس ادبیات نظام اقتصادی اسلام نیز بهره بردند. قابل توجه است در موضوعات و سرفصل‌های مختلف، جست‌وجو براساس کلمات مرتبط در منابع ذکر شده به‌صورت کامل انجام شده است. در واقع همه فیش‌های جست‌وجو شده در بیانات مطالعه و بررسی گردیده است.

رویکردها و دیدگاه‌های مختلفی در روش تحلیل مضمون برای تحلیل داده‌ها وجود دارد (شیخ‌زاده، محمد و همکاران: ۱۶۲). در این تحقیق از دیدگاه شبکه مضامین استفاده شده است. در این دیدگاه، مضامین اولیه استخراج شده به‌عنوان مضامین پایه نام‌گذاری می‌شوند. مضامین پایه مبین نکته مهم و برجسته‌ای در متن هستند که با ترکیب آن‌ها مضمون سازمان‌دهنده ایجاد می‌شود. مضامین سازمان‌دهنده مضامین به‌دست آمده از ترکیب و تلخیص مضامین پایه و واسط میان مضامین پایه و مضامین فراگیر شبکه هستند. مضامین فراگیر نیز مضامین عالی دربرگیرنده اصول حاکم بر متن به‌مثابه کل هستند که در کانون شبکه مضامین قرار می‌گیرند (شیخ‌زاده، محمد و همکاران: ۱۷۰). بین این سه نوع مضامین رابطه سلسله‌مراتبی وجود دارد و در واقع شبکه‌ای از مضامین ایجاد می‌گردد.

مراحل مذکور برای همه سرفصل‌های تحقیق انجام شده است. بعد از پایان مراحل برای هر سرفصل، نتایج روش تحلیل مضمون در جلسات گروه پژوهشی تحقیق ارائه، اصلاح و تکمیل شده است. در مرحله بعد، متن اصلی کتاب براساس خروجی روش تحلیل مضمون، تدوین شده است.

تحول نظام اسلامی در چارچوب ثبات

در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، تعاریف مختلفی برای نظام اسلامی ارائه شده است. یکی از کوتاه‌ترین تعاریف در عین جامعیت این تعریف می‌باشد: نظام اسلامی، نظامی است که در ظاهر (قوانین) و باطن (اهداف و جهت‌گیری‌ها) اسلامی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱). از دیدگاه ایشان بهترین شکل ادامه و بقای یک نظام اجتماعی آن است که در عین ثبات، تحول داشته باشد. یعنی چارچوب و هندسه آن ثابت باشد و تحولات در درون این چارچوب رخ دهد

(خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۱۲/۰۶). چارچوب تحولات نیز آرمان‌ها و اهداف نظام اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴). برای مثال در صدر اصل ۴۴ قانون اساسی در ابتدای انقلاب به مقتضای شرایط آن دوران، گستره منابع و نهادهای متعلق به بخش عمومی وسیع تعیین شده بود، ولی در همان قانون آمده است که اگر این تقسیم بین بخش خصوصی و عمومی با شکوفایی کشور منافات پیدا کرد، باید تجدیدنظر شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴). ایشان در سخنانی دیگر متذکر این نکته شده‌اند که حفظ مبانی و اصول و هویت نظام اسلامی با دستیابی به اهدافی همچون پیشرفت مادی، علمی، تمدنی و استقرار عدالت کاملاً سازگار است و بلکه اگر از مبانی و اصول اسلامی دست برداریم، به این اهداف نخواهیم رسید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۶/۱۷).

ایشان در بخشی از بیانات خود، مبانی، اصول و آرمان‌ها را به‌عنوان ثابتات نظام اسلامی، معرفی کرده، اما به مصادیق آن‌ها نپرداخته‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴). اما در پاره‌ای دیگر از بیانات‌شان، مصادیقی از ثابتات را تبیین نموده که در ادامه مقاله به‌صورت مفصل به تشریح برخی از آن‌ها از منظر معظّم‌له پرداخته خواهد شد.

اما از باب مقدمه لازم است اشاره شود که از مجموعه بیانات آیت‌الله خامنه‌ای می‌توان استفاده کرد که ثابتات نظام اسلامی چهار نوع است:

۱- مبانی هستی‌شناسانه که نوع نگاه به هستی را تبیین می‌کند و از آن به مبانی فلسفی و معرفتی بیانات ایشان تعبیر شده و مصادیقی همچون خداشناسی (توحید)، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی، جامعه‌شناسی و دین‌شناسی دارد.

۲- آرمان‌ها و اهداف که باید‌های کلان برآمده از مبانی‌اند و جهات و مقاصد کلی حرکت نظام اسلامی را نشان می‌دهند، همچون تعالی و تکامل انسان، عدالت اجتماعی، استقلال و پیشرفت مادی.

۳- اصول که باید‌های برآمده از مبانی هستند و چارچوب‌های کلی حرکت به سمت آرمان‌ها و اهداف را بیان می‌کنند، همچون لزوم پایبندی به شریعت، اخوت، مردم‌سالاری دینی، دولت خدمت‌گذار.

۴- احکام فقهی و اخلاقی شریعت همچون وجوب اقامه نماز و پرداخت زکات و امر به معروف و نهی از منکر و حرمت اسراف و مطلوبیت انصاف و ایثار.

آنچه در این مقاله به آن پرداخته خواهد شد، نتایج تحلیل مضمونی بیانات ایشان در باره اهداف و اصول نظام اقتصادی اسلام است.

اهداف نظام اقتصادی اسلام

در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، اهداف و آرمان‌ها به قدری از اهمیت برخوردار است که جا دارد انسان در راه حفظ آن‌ها جانش را فدا کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۳/۱۷). اساساً تشکیل حکومت اسلامی برای تحقق آرمان‌هاست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۹/۱۹) و جامعه اسلامی به آرمان‌هایش شناخته می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۴). در نگاه ایشان، آرمان‌ها موجب ایجاد انگیزه و شوق در ملت‌هاست و معیار صحت حرکت ملت و حکومت می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۶/۲۸).

از دیدگاه ایشان آرمان‌های یک نظام، دارای این مشخصات است:

۱- مبتنی بر جهان‌بینی: آرمان‌ها براساس جهان‌بینی و مبانی معرفتی و فلسفی تعیین می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲) و این مبانی معرفتی است که تعیین می‌کند چه پیشرفتی مطلوب یا نامطلوب می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۲/۲۷).

۲- ثبات: اهداف و آرمان‌های اسلامی ثابت‌اند و تنها سرعت حرکت به سمت این اهداف تغییر می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۴/۱۳).

۳- فطری بودن: آرمان‌های نظام اسلامی ناشی از هوا و هوس نیستند، بلکه جوشیده از نیازهای فطری انسان است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۴).

۴- ناظر به فرد و جامعه: ویژگی بعدی آرمان‌ها اسلامی ناظر به فرد انسان و جامعه انسانی بودن است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۱/۳۱).

۵- جمع بین امور مادی و معنوی و سعادت دنیا و آخرت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۲/۱۸) از آنجاکه اهداف نظام اقتصادی اسلام بخشی از اهداف اسلامی می‌باشد، لازم است پیش از پرداختن به اهداف نظام اقتصادی اسلام، اهداف نظام اسلامی نیز بیان شود.

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، آرمان‌های اسلامی یک منظومه به هم مرتبط و مشتمل بر اهداف غایی و میانی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۵/۶). معظم‌له تصریح می‌کنند که هدف غایی هر انسانی باید رسیدن به اوج مقام کرامت انسانی و نزدیکی به خدا و تخلق به اخلاق الهی باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱/۲۹) و همچنین هدف غایی نظام و حکومت اسلامی باید دستیابی همه انسان‌ها به تکامل، تعالی، و مقام قرب الهی و رضایت خداوند و سعادت دنیا و آخرت باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۰۱/۳۰).

اما دستیابی به این هدف کلان غایی از منظر ایشان متوقف بر سه هدف کلان میانی است که با یکدیگر رابطه طولی دارند. این اهداف عبارتند از «استقرار ولایت الهی در وجود انسان‌ها» می‌باشد که در راستای دستیابی به آن باید به دنبال «انسان‌سازی» بود و برای محقق شدن «انسان‌سازی» باید

«جامعه اسلامی» تشکیل داد و «تشکیل جامعه اسلامی» نیز متوقف بر تحقق «عدالت اجتماعی» است. بنابراین در ادامه به هر یک از این موارد به ترتیب پرداخته خواهد شد:

۱- **استقرار ولایت الهی در وجود فرد و جامعه:** آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که هدف همه انبیاء و اولیاء الهی استقرار ولایت الهی در بین انسان‌ها است. از دیدگاه ایشان استقرار ولایت الهی دارای دو قلمرو می‌باشد: یکی قلمرو نفس انسانی است که انسان بتواند اراده الهی را بر نفس خود حاکم کند و قلمرو دوم آن است که اراده الهی را بر محیط زندگی و حرکت جامعه حاکم نماید. ایشان به این نکته نیز اشاره دارند که تا انسان اراده الهی را بر نفس خویش حاکم نکند، نمی‌تواند در جهت حاکمیت اراده الهی بر زندگی مردم اقدام نماید و اولی مقدمه برای دومی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۰۳/۱۹).

۲- **انسان‌سازی و تشکیل جامعه اسلامی:** برای رسیدن به هدف غایی عبودیت از طریق حاکمیت ولایت الهی در دو قلمرو پیش‌گفته، باید انسان‌سازی کرد، یعنی انسان‌هایی را تربیت نمود که اراده الهی بر وجودشان حاکم است و برای انسان‌سازی باید جامعه اسلامی را با تمام ابعاد آن محقق ساخت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۴/۱۳). یعنی جامعه‌ای را محقق کرد که اراده الهی بر آن حاکم است.

۳- **عدالت اجتماعی:** از آنجا که در نگاه اندیشمند موردنظر تحقق جامعه آرمانی و حیات طیبه اسلامی بدون عدالت اجتماعی امکان‌پذیر نیست و از طرفی دیگر از بیانات ایشان استفاده می‌شود که عدالت اجتماعی هدف غایی همه نظامات اجتماعی اسلام و به‌ویژه نظام اقتصادی است و سایر اهداف اقتصادی، مقدمه دستیابی به عدالت اجتماعی هستند، در ادامه با تفصیل بیش‌تری به تبیین این هدف پرداخته می‌شود:

الف- مفهوم عدل و عدالت اجتماعی: تعاریف گوناگونی در باب عدالت از لسان ایشان صادر شده است که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌گردد. در بیانی می‌فرمایند عدالت به معنای این است که آنچه را خدای متعال در ذات هر موجودی قرار داده بشناسیم و قدر بدانیم و آن را پرورش دهیم (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۱۲/۲۹). از دیدگاه ایشان، عدالت انسانی به دو قسم عدالت فردی و عدالت اجتماعی تقسیم می‌شود. عدالت انسان در قلمرو فردی همان است که از آن تعبیر به تقوا می‌گردد. عدالت اجتماعی به معنای عدالت در زمینه حکومت و فرمان‌روایی انسان می‌باشد. در هر انسانی عدالت شخصی، پشتوانه عدالت اجتماعی او است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۱۲/۲۶).

گفتنی است عدالت اجتماعی در نگاه ایشان همیشه به معنای برابری نیست، بلکه به معنای دادن حق هرکس به او می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۸/۲۰). در بیانی دیگر عدالت اجتماعی را

به معنای عدم تبعیض در حقوق و حدود و احکام دانسته و به مصادیقی از آن اشاره می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

ایشان در مقام تعریف عدالت اجتماعی به‌عنوان وظیفه حکومت می‌فرمایند: نگاه دستگاه حکومت به آحاد مردم در مقابل قانون، امتیازات، برخوردها و بهره‌مندی از خیرات نظام باید یکسان باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۰۹/۰۵).

ناگفته نماند که از دیدگاه ایشان عدالت به معنای یکسان بودن همه برخورداران نیست، بلکه به معنای یکسان بودن حقوق و فرصت‌ها می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۸/۲۰). البته برای تحقق این نوع از عدالت، رفتار عادلانه هر فرد در محیط کار خودش کافی نیست، بلکه یک نظام اجتماعی است که در آن جامعه قیام به قسط کند و قانون، اجرا، نظارت، قضاوت و تقسیم مواهب در آن عادلانه باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۱۰/۱۷).

ایشان برای عدالت اجتماعی را شامل تمامی عرصه‌های زندگی دانسته و برای آن مصادیق فراوانی ذکر می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۶/۳۰؛ ۱۳۸۲/۰۸/۲۳؛ ۱۳۸۵/۰۶/۰۶؛ ۱۳۹۸/۱۱/۱۶؛ ۱۳۹۹/۰۶/۰۲؛ ۱۳۹۶/۱۱/۱۹؛ ۱۳۷۷/۰۲/۱۸).

ب- اهمیت عدالت اجتماعی: اگرچه عدالت اجتماعی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای یک هدف میانی برای هدف غایی «رستگاری و فلاح انسان» است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۹/۱۰)، اما نخستین ارزش عملی در نظام اسلامی می‌باشد که به هیچ وجه و در هیچ شرایطی قابل خدشه نیست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۱/۰۹). به همین دلیل هیچ چیز در قرآن کریم و احادیث معصومین (ع) به اندازه عدل و قسط مورد تأکید قرار نگرفته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۶/۲۰) و ارسال رسل، قیام اسلامی در ایران و ظهور و قیام امام زمان (عج) برای اقامه عدل می‌باشد. زیرا در محیط قسط و عدل است که انسان‌ها می‌توانند رشد کنند، به مقامات عالی بشری برسند و کمال انسانی خودشان را به دست آورند و قسط و عدل، مقدمه‌ای واجب برای کمال نهایی انسان است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۶/۲۰). از این رو، استقرار عدالت اجتماعی و قسط اسلامی، فوری‌ترین هدف تشکیل نظام اسلامی و تأمین قسط و عدل شرط اسلامی بودن یک نظام می‌باشد (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۶۹/۰۳/۱۰). اهمیت عدالت اجتماعی به قدری بالا است که از نگاه ایشان، بدون عدالت اجتماعی توحید معنایی ندارد و یکی از نشانه‌ها یا ارکان توحید عدالت است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۹/۰۲).

ج- مؤلفه‌های عدالت اجتماعی:

۱. برخورداری همه انسان‌ها از حق طبیعی خدادادی؛ توزیع برابر فرصت‌های کار، تلاش و ابتکار (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۱/۹):
۲. عدم تبعیض در حقوق، حدود و احکام، اجرای یکسان حقوق و حدود الهی و جلوگیری از برخورداری‌های نابحق (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲):
۳. رفع محرومیت و جلوگیری از ظلم و تجاوز به حقوق مظلومان و حیطة مشروع زندگی مردم (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۶۸/۰۴/۲۳):
۴. رفع فقر، توزیع درست ثروت و کم کردن فاصله فقیر و غنی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۶/۳۰):

د- ویژگی‌های عدالت اجتماعی:

۱. آرمانی فطری: آرمانی ثابت و همیشگی برای بشریت است که با تغییر زمان و مکان و پیشرفت دانش، تحول زندگی و شرایط اجتماعی تغییر نمی‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۰۹/۰۳).
 ۲. ارزشی مطلق: یعنی هیچ‌جا وجود ندارد که در آن عدالت بد باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۱۱/۱۹).
 ۳. در مفهوم ساده و در عمل مشکل (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۶/۰۸)
- ه- شرایط تحقق عدالت اجتماعی: تحقق عدالت اجتماعی از دیدگاه ایشان منوط به شرایط زیر است:
۱. حرکت بر محور تعالیم اسلام: از دیدگاه ایشان هر روشی غیر از اسلام برای تحقق عدالت غلط است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۱۱/۰۹).
 ۲. اقدام براساس مبنای فکری، مفاهیم و روش‌های متقن برگرفته از منابع اسلامی در مورد عدالت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۲/۲۷)
 ۳. گسترش اخلاق و فرهنگ اسلامی در جامعه: عدالت اجتماعی بدون ایجاد تحول اخلاقی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۱/۰۱) و ایجاد فرهنگ صحیح اسلامی در اذهان مردم محقق نخواهد شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۴/۱۹).
 ۴. اعتقاد به مبدأ و معاد: بدون اعتقاد به مبدأ و معاد استقرار عدالت اجتماعی به معنای حقیقی کلیمی امکان ندارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۲/۲۷).
 ۵. معنویت و عقلانیت: معنویت و عقلانیت شرط تحقق عدالت است، زیرا اگر معنویت نباشد عدالت به ظاهرسازی و ریاکاری تبدیل می‌شود و اگر عقلانیت نباشد، آنچه عدالت نیست عدالت تلقی می‌گردد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۶/۰۲).

۶. عدالت فردی کارگزاران، اصلاح نفس و توجه به خداوند: ایشان معتقدند در صورتی می‌توان امید به برقراری عدالت اجتماعی در جامعه داشت که افرادی که می‌خواهند عدالت را اجرا کنند، عادل باشند و از ظلم به نفس پرهیز نمایند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۹/۲۹).

۷. قاطعیت، ارتباط با مردم، ساده‌زیستی و مردمی‌بودن، خودسازی و تهذیب (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۳/۲۹)

۸. وجود نظام و حکومت اسلامی و قانون و حکمرانی عادلانه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۰۹/۱۹)

۹. طراحی سیاست‌های عدالت و برنامه‌های تحقق سیاست‌ها و ایجاد ساختارهای عدالت‌طلبانه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۱/۰۱)

و- آثار عدالت اجتماعی: افزون بر اینکه عدالت اجتماعی در یک نگاه کلان زمینه لازم برای حرکت اختیاری انسان‌ها به سمت کمال نهایی (عبودیت خداوند) را فراهم می‌کند، در کلمات آیت‌الله خامنه‌ای به آثار دیگری نیز اشاره شده که در ادامه بیان می‌شود:

۱. جذب همه انسان‌ها به اسلام (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۱/۰۱)

۲. ارائه جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان الگوی حقیقی اسلام (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۱۲/۲۶)

۳. رفع همه بدبختی‌ها و فلاکت‌ها و ایجاد محیط‌زیست مناسب برای انسان‌ها (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۹/۲۹)

۴. افزایش صبر مردم در برابر ناکارآمدی‌ها (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۰۶/۱۹)

۵. افزایش تلاش اجتماعی و اقدام سازنده اقتصادی و رو آوردن ثروت به جامعه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۱۰/۱۷)

۶. ایجاد رفاه و توسعه مادی و رفع فقر (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۲/۱۸)

۷. افزایش امنیت اقتصادی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۴/۰۷)

۸. پایداری ایمان در جامعه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۸/۲۰)

ز- وظایف دولت و مردم در اجرای عدالت: آیت‌الله خامنه‌ای برای تحقق عدالت اجتماعی وظایفی را برای دولت و مردم مشخص کرده‌اند که در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱. وظایف دولت: ایشان تشکیل جامعه‌ای همراه با عدالت و قسط را وظیفه دولت و نظام اسلامی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۵/۳۱) و از این‌رو از جمله وظایف دولت را علاج فقر به‌شکل اصولی دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۹/۱۵). ایشان معتقدند اهتمام اصولی دولت در همه سیاست‌ها باید رفع محرومیت به نفع ایجاد عدالت باشد (خامنه‌ای، بیانات،

۱۳۸۰/۰۶/۰۵). دولت در انجام این وظیفه نباید به نسخه‌های غربی اعتماد کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۰۳/۰۲) و از کنار هم چیدن نظریات دیگران نیز که موجب التقاط است، باید پرهیز نماید. به نظر ایشان هر لایحه یا بخشنامه و برنامه‌ای که دولت می‌دهد، باید دارای پیوست عدالت باشد تا مطمئن شود فعالیت‌های او در راستای عدالت است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۰۶/۰۶).

۲. وظایف مردم: ایشان برای مردم دو وظیفه مهم مشخص کرده‌اند؛ نخست اقدام مستقیم در راستای رفع محرومیت و فقر (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۹/۱۵) و دیگری مطالبه جدی و منطقی عدالت از مسئولان (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۱۲/۰۴).

بعد از بیان آرمان‌های نظام اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، نوبت به بیان منظومه اهداف نظام اقتصادی اسلام از منظر ایشان می‌رسد. با توجه به آنچه که در تبیین اهداف اسلامی گذشت، هدف غایی اسلام، قرب الهی است. برای تحقق این هدف، اهداف میانی مشخص شدند. حاکمیت اراده الهی در قلمرو فرد و جامعه، نخستین هدف در راستای دستیابی به هدف مذکور بود. برای تحقق این حاکمیت، باید انسان تربیت شود و برای تربیت انسان باید جامعه اسلامی تشکیل گردد. تشکیل جامعه اسلامی نیز مرهون عدالت اجتماعی است. بنابراین عدالت اجتماعی هدف غایی عملی همه نظام‌های اسلامی، از جمله نظام اقتصادی اسلام می‌باشد. بقیه اهداف اقتصادی همچون رشد تولید و افزایش ثروت، امنیت و رفاه اقتصادی و... همه در صورت تحقق در راستای عدالت اجتماعی ارزشمند هستند. این نتایجی است که از تحلیل بیانات معظم‌له در زمینه اهداف اسلامی به دست می‌آید. در ادامه به بیان اهداف نظام اقتصادی از دیدگاه ایشان پرداخته می‌شود.

هدف غایی نظام اقتصادی اسلام؛ عدالت اقتصادی

با توجه به بیان تفصیلی که در زمینه عدالت اجتماعی گذشت، در اینجا کمتر نیاز به اطاله کلام است؛ چرا که به صورت ضمنی این نتیجه نیز قابل حصول می‌باشد که همه مطالبی که در مورد ویژگی‌ها، شرایط تحقق، آثار عدالت اجتماعی و وظایف دولت و مردم در ارتباط با عدالت اجتماعی بیان شد، در مورد عدالت اقتصادی نیز صدق می‌کند، از این رو نیاز به تکرار آن نیست.

در چارچوب تعریفی که برای عدالت اجتماعی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای ذکر شد، عدالت اقتصادی از دیدگاه ایشان را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «عدالت اقتصادی عبارت است از قرار دادن هر چیز در جای خود و دادن حق هر چیز و هر کسی را به او و عدم تبعیض در حقوق و حدود و احکام در مناسبات و روابط اقتصادی». بر این اساس عدالت اقتصادی به معنای یکسان بودن همه برخورداری‌های اقتصادی نیست، بلکه به معنای یکسان بودن حقوق و فرصت‌های اقتصادی است.

مؤلفه‌های عدالت اقتصادی عبارتند از: رفع فقر و دفاع از محرومان، توزیع و تقسیم صحیح منابع مالی و درآمدهای اقتصادی یک کشور و پُر کردن فاصله فقیر و غنی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۰۶/۳۰). از دیدگاه ایشان برخلاف نظام سرمایه‌داری که اساس نظام اقتصادی مسأله رشد اقتصادی و افزایش ثروت است، اما در نظام اقتصادی اسلام عدالت هدف اصلی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۵/۲۵) و اساساً رشد اقتصادی بدون عدالت اجتماعی مقبول نیست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۰۵/۱۲). رفاه و پیشرفتی که فاصله طبقاتی را بیش‌تر کند، موردنظر اسلام نمی‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۳/۱۲).

از بیانات ایشان چنین استفاده می‌شود که عدالت اجتماعی که شامل عدالت اقتصادی است، رابطه‌ای دوسویه با اهدافی همچون سازندگی و پیشرفت اقتصادی، افزایش ثروت ملی، رفاه، رشد و توسعه و رونق اقتصادی دارد. از سویی این اهداف چنانچه بیان شد، اگر در راستای عدالت اجتماعی و اقتصادی نباشند، اهداف مطلوب موردنظر اسلام نیستند و بلکه مضرند و از سوی دیگر عدالت اجتماعی، زمینه‌ساز تحقق این اهداف است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۲/۱۴).

اهداف میانی نظام اقتصادی اسلام

آنچنان که از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای استفاده می‌شود، مهم‌ترین هدف میانی نظام اقتصادی اسلام «پیشرفت اقتصادی» است. معظم‌له عرصه‌های پیشرفت اسلامی را چهار عرصه فکر، علم، زندگی و معنویت ذکر می‌کنند که باید با هم تحقق یابد. از دیدگاه ایشان پیشرفت در عرصه معنویت روح پیشرفت در سه عرصه دیگر می‌باشد. عرصه زندگی از نگاه ایشان شامل همه چیزهایی است که در زندگی یک جامعه به‌عنوان مسائل اساسی و خطوط اساسی مطرح می‌باشد؛ مانند امنیت، عدالت، رفاه، استقلال، عزت ملی، آزادی، تعاون و حکومت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۹/۱۰). بر این اساس، پیشرفت در عرصه زندگی باید همراه با پیشرفت در عرصه فکر و علم باشد و پیشرفت در این سه عرصه باید همراه با پیشرفت در عرصه معنویت باشد. یکی از مسائل اساسی و خطوط اصلی در عرصه‌های زندگی عدالت اجتماعی است.

ایشان پیشرفت اقتصادی را در صورتی که موجب تحقق هرچه بیش‌تر عدالت اجتماعی باشد، هدف اسلام در عرصه اقتصاد می‌داند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۳/۱۲). از طرف دیگر همچنین ایشان پیشرفت مادی و اقتصادی بدون پیشرفت در عرصه معنویت را انحرافی بزرگ می‌دانند که به فساد جامعه می‌انجامد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۳/۲۲) و پیشرفت مادی همراه با پیشرفت معنوی حرف جدید جمهوری اسلامی ایران است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۵/۲۱). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت هدف میانی نظام اقتصادی اسلام، پیشرفت اقتصادی عدالت محور همراه با

عقلانیت و معنویت می‌باشد. البته شایان ذکر است که ایشان پیشرفت مادی را متوقف بر دو عنصر می‌دانند: نخست علم و دیگری تولید که باید همراه هم باشند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۲/۸).

یکی دیگر از اهدافی که از نظر آیت‌الله خامنه‌ای از اهداف مهم اقتصاد اسلامی است، رسیدن به «قدرت اقتصادی برتر» می‌باشد. ایشان معتقدند در آیه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال، ۶۰) مقصود از قوت، تنها قوت نظامی نیست، بلکه شامل قوت در سایر عرصه‌های اقتصادی، علمی، فرهنگی، سیاسی و تبلیغی نیز می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۱/۳).

ایشان اقتدار اقتصادی را یکی از ارکان اقتدار ملی دانسته و کشوری را مقتدر می‌دانند که دارای پول ملی قدرتمند، تأثیرگذار در بازارهای اقتصادی دنیا، متکی به امکانات خود در بهبود وضعیت اقتصادی، ثروت‌مند و غنی و توانا در کاهش و ریشه‌کن‌سازی فقر و بیکاری، دارای تولیدات کشاورزی و صنعتی در حد مطلوب و توانا در بهره‌برداری بهینه از منابع و معادن باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۲/۲۸).

از دیدگاه ایشان اقتصاد قوی همان اقتصادی مقاومتی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۶/۱۸). از این‌رو در دیدگاه ایشان عمل به سیاست‌های اقتصاد مقاومتی مانند: درون‌زایی (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۹۲/۱۱/۲۹)، دستیابی به دانش و فناوری پیشرفته (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۱/۱)، رونق تولید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۲/۱۷) موجب دستیابی به قدرت اقتصادی می‌شود.

رفع توطئه‌های دشمن (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۹/۲۴) و نجات‌بخشی ملت‌های مسلمان به‌واسطه الگو شدن ملت ایران برای سایر جوامع اسلامی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۵/۲۹) از مهم‌ترین آثار قدرت اقتصادی است.

سومین هدفی که در کلمات معظم‌له به‌عنوان هدف نظام اقتصادی اسلام بیان شده «افزایش ثروت ملی و رشد اقتصادی» است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۱۱/۳۰). اسلام نیز برای ثروت اهمیت و اعتبار قائل است و ثروت در اسلام امری مطلوب و با ارزش می‌باشد؛ ولی نگاه اسلام به ثروت نگاه الهی و معنوی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۸/۲۸). طبق این نگاه باید بین کار و درآمد ارتباط مستقیمی باشد و درآمدها، ناشی از کار باشد و جلوی ثروت‌های بادآورده و ناشی از واسطه‌گری‌ها و دلال‌بازی‌های نامشروع، رشوه‌گرفتن‌ها، ویژه‌خواری‌ها و رباخواری‌ها نباشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۲/۲/۹). ایشان معتقدند اگر در جامعه‌ای پول و ثروت باشد، ولی بد خرج شود، هم محرومیت‌ها باقی خواهد ماند و هم کسانی که به این ثروت‌ها دست یافته‌اند، با آن فساد خواهند کرد و بنابراین چنین ثروتی اگر نباشد، بهتر از آن است که باشد، ولی بد خرج شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۲/۲۸).

ایشان علم را یکی از اسباب مهم دست‌یابی به قدرت و ثروت ملی ذکر کرده و تأکید می‌کنند که علم و ثروت یک هم‌افزایی پی‌درپی دارند؛ پیشرفت در علم موجب افزایش ثروت می‌شود و افزایش ثروت نیز موجب پیشرفت بیشتر در علم می‌گردد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۶/۵). همچنین کارگر را عامل اصلی رشد اقتصادی و تولید ثروت دانسته و عامل اصلی تحقق عملی همه فکرها، هدف‌ها و پیشرفت‌های علم اقتصاد را سرپنجه کارگر ذکر می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۲/۱۴).

هدف بعدی که در بیانات ایشان مطرح شده، «رفاه» می‌باشد. در بیانات ایشان رفاه به دو معنا استعمال شده است. در یک بیان، رفاه مادی بدین معنا می‌باشد که کشور از نظر آبادی و عمران، استخراج معادن و استفاده از منابع طبیعی، تأمین سلامت و بهداشت جامعه، رونق اقتصادی و رواج تولید و تجارت، با تکیه بر استعدادها و نیروهای انسانی خودی، به حدّ قابل قبول برسد و علم و فرهنگ و تحقیق و تجربه همگانی شود و نشانه‌های فقر و عقب‌افتادگی رخت بر بندد (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۶۸/۰۴/۲۳). در بیان دیگر رفاه به معنای تأمین نیازهای زندگی مردم دانسته شده که به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اهداف اقتصادی اسلام است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۱۱/۲۸).

از دیدگاه ایشان همان‌طور که پیشرفت اقتصادی همراه با عدالت، معنویت و عقلانیت هدف میانی اسلام می‌باشد، رفاهی مطلوب است که همراه با عدالت و معنویت و عقلانیت باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۳/۱۲؛ ۱۳۸۱/۰۹/۰۱). از نگاه ایشان تنها راه تحقق این هدف و اهداف دیگر، تمسک به اسلام و قرآن کریم و حاکمیت احکام نورانی اسلام در جامعه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۱/۲۶) و حرکت براساس ایمان صادق و صحیح اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۰۴/۱۴). همچنین دست‌یابی به این هدف بدون علم و تربیت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۱۱/۱۵) ممکن نیست. ایشان در بیان دیگری سرمایه‌گذاری روی فرهنگ جامعه را یکی از شروط مهم تحقق رفاه عمومی مردم ذکر می‌کنند. و چنانچه می‌دانیم این کار از طریق تعلیم و تربیت به‌ویژه در دوران کودکی و نوجوانی میسر می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۲/۲۴).

«امنیت اقتصادی» هدف بعدی نظام اقتصادی اسلام است. امنیت به این معناست که آحاد مردم از هر قشری که می‌خواهند در زمینه صنعت، کشاورزی، سرمایه‌گذاری و تجارت، کار اقتصادی انجام دهند، بدانند که کسی مزاحم آن‌ها نیست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۶/۱۰).

آیت‌الله خامنه‌ای امنیت را نعمت بزرگی می‌دانند که در قرآن کریم ذکر شده و زمینه‌ساز پیشرفت مادی و معنوی و شرط حرکت بزرگ اجتماعی برای یک ملت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۶/۱۰) و پایه و اساس برای انسجام و پیوستگی امور مملکت دانسته و آن را شرط تحقق عدالت اجتماعی، پیشرفت علمی و هرگونه فعالیت اقتصادی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۱/۰۶) و تلاش برای

سازندگی و افتخار آفرینی و دست‌یابی به فرصت‌های خوب ذکر کرده‌اند. از دیدگاه ایشان امنیت دارای انواعی مانند: امنیت نظامی، انتظامی، سیاسی، اقتصادی، فکری و عقیدتی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۶/۱۰)، اجتماعی، فرهنگی، امنیت در آبرو (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۰۲/۲۸)، امنیت اخلاقی و قضایی است.

ایشان عدالت اجتماعی را زمینه‌ساز تحقق امنیت اقتصادی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۴/۰۷) و فسادستیزی را شرطی اساسی برای تحقق امنیت اقتصادی دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰). همچنین ایشان یکی از عرصه‌های مهم امنیت اقتصادی را امنیت سرمایه‌گذاری و تولید ذکر کرده (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۰۱/۰۱) و بر نقش دستگاه قضایی و نیروهای امنیتی برای تحقق امنیت در این عرصه نیز تأکید می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۰۱/۰۱).

سیاست‌های کلی امنیت اقتصادی در پنج بند توسط ایشان تنظیم گردیده و به سران قوا ابلاغ شدند:

- ۱- حمایت از ایجاد ارزش افزوده و سرمایه‌گذاری و کارآفرینی از راه‌های قانونی و مشروع.
- ۲- هدف از امنیت سرمایه‌گذاری، ایجاد رفاه عمومی و رونق اقتصادی و زمینه‌سازی برای عدالت اقتصادی و از بین بردن فقر در کشور است. وضع قوانین و مقررات مربوط به مالیات و دیگر اموری که به آن هدف کمک می‌کند، وظیفه الزامی دولت و مجلس می‌باشد.
- ۳- قوانین و سیاست‌های اجرایی و مقررات باید دارای سازگاری، ثبات، شفافیت و هماهنگی باشند.
- ۴- نظارت و رسیدگی و قضاوت در مورد جرایم و مسائل اقتصادی باید دقیق و روشن و تخصصی باشد.

۵- شرایط فعالیت اقتصادی (دسترسی به اطلاعات، مشارکت آزادانه اشخاص در فعالیت‌های اقتصادی و برخورداری از امتیازات قانونی) برای بخش‌های دولتی، تعاونی و خصوصی، در شرایط عادی باید یکسان و عادلانه باشد (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۷۹/۱۲/۲۰).

آخرین هدفی که طبق بیانات آیت‌الله خامنه‌ای می‌تواند به‌عنوان هدف میانی نظام اقتصادی اسلام بیان شود «استقلال اقتصادی» است. ایشان استقلال اقتصادی را به‌معنای هضم نشدن در هاضمه اقتصاد جهانی تعریف می‌کنند. زیرا نقشه اقتصاد جهانی را سرمایه‌داران اغلب صهیونیستی و بعضاً غیرصهیونیستی برای تصرف در منابع مالی همه دنیا طراحی کرده‌اند و هضم شدن در این اقتصاد، موجب خسارت و شکست است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۰۳/۱۴). از این‌رو، ایشان عمل به سیاست‌ها و معاهدات (کنوانسیون‌های) بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول را مانع پیشرفت کشور دانسته (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۱/۱) و کسانی که معتقدند «ما جز با تسلیم در مقابل این برنامه‌ها

نمی‌توانیم پیشرفت اقتصادی کنیم» را تخطئه کرده و بر تکیه بر سرمایه‌های انسانی و طبیعی و هویت ذاتی کشور برای پیشرفت اقتصادی تأکید می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۴/۱۰).

آیت‌الله خامنه‌ای استقلال و عدم وابستگی به بیگانگان را یکی از مؤلفه‌های حیات طیبه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۶/۲۵) و سعادت جامعه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۸/۱۰) و یکی از آرمان‌های اساسی نظام جمهوری اسلامی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۰/۰۲/۲۱) و شاخص‌های انقلابی بودن (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۳/۱۴) می‌دانند. شایان ذکر است ایشان استقلال فرهنگی را مهم‌تر از استقلال اقتصادی و این دو را مهم‌تر از استقلال سیاسی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱/۲۸). ایشان استقلال فکری و علمی را مهم‌تر از همه دانسته و معتقدند استقلال فکری و علمی همه استقلال‌های دیگر را به دنبال خواهد داشت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۶/۱۲).

اصول نظام اقتصادی اسلام

مقصود از اصول، چارچوب‌ها و باید‌های کلان برآمده از مبانی است که مسیر حرکت به سمت اهداف را تعیین می‌کند. در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به دو دسته از اصول تصریح شده است:

الف- اصول ساختاری: اصولی که زیربنای حقوق اقتصادی‌اند و ساختار نظام اقتصادی را تحت تأثیر قرار داده و سامان می‌دهند. این اصول در ضمن شش اصل بیان می‌شوند:

۱- اصل مردم‌سالاری اسلامی در نظام اقتصادی: ایشان در یکی از بیانات خود پس از بیان این مطلب که مردم‌سالاری به معنای آن است که «براساس اسلام سالار زندگی جامعه، خود مردمند» می‌فرمایند بسیج مظهر مردم‌سالاری می‌باشد و اگر بسیج وارد عرصه اقتصاد شود، در این صورت اقتصاد مردم‌سالار خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۰۹/۰۳). ایشان همچنین یکی از اصول اقتصاد مقاومتی را مردم‌بنیادی ذکر کرده و اقتصاد مردم‌بنیاد را اقتصادی معرفی می‌نمایند که دولتی نیست و مردمی است و با اراده، سرمایه، حضور و فعالیت مردم تحقق پیدا می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۱/۱). آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند مشارکت مردم در اقتصاد یک اصل است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۶/۸) و باید به مردم تکیه کرد و به آن‌ها بها داد تا با امکانات بی‌کرانی که دارند، وارد میدان اقتصاد شوند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰).

معظم‌له حضور مردم در اقتصاد را موجب عنایت، کمک و پشتیبانی الهی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰) و پیشرفت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۰۱/۰۱) و شکوفایی مضاعف اقتصادی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۰).

از دیدگاه ایشان برای تحقق حضور مردم در عرصه اقتصاد، شرایطی مانند «وجود امنیت» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰)، «داشتن اطلاعات لازم و شفافیت‌ساز و کارهای فضای

کسب‌وکار» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۱/۱)، «توانمندسازی مردم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۱/۱)، «ایجاد زمینه‌های قانونی، علمی و اقتصادی» (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۹۲/۱۱/۳۰) و «ایجاد عدالت اجتماعی» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۱۰/۱۷) باید تحقق یابد.

۲- اصل دولت خدمت‌گزار: ایشان دولتی کردن اقتصاد و عدم حضور مردم در میدان اقتصاد را منشأ آسیب‌های اقتصادی برشمرده (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱) و تبدیل دخالت دولت در اقتصاد، به هدایت و نظارت دولت را جزو مسائل اصلی کشور می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۶/۰۸). ایشان برای تحقق این هدف لازم دانسته‌اند که دولت توان سرمایه‌گذاری مردم را افزایش داده (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۶/۰۸) و از طریق تزریق منابع مالی، برداشتن مقررات دست و پاگیر، مبارزه با قاچاق، منع واردات بی‌رویه، و مبارزه با فساد مالی و کارشکنی‌های اداری از تولیدکنندگان حمایت کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۰۲/۱۷). ایشان برای هریک از بخش خصوصی و دولتی، شأن و جایگاهی در اقتصاد قائلند و معتقدند این دو باید مکمل هم باشند و نه جانشین یکدیگر. فعالیت‌هایی را که مردم می‌توانند انجام دهند باید توسط مردم انجام شود و برخی کارها را که بخش خصوصی قادر به انجام آن‌ها نیست، باید بخش دولتی انجام دهد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۸/۲۸).

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در مورد نقش دولت اسلامی در عرصه اقتصاد را در قاعده کلی زیر خلاصه کرد: «دولت باید نقش مکمل را برای فعالیت‌های اقتصادی مردم را بازی کند، بدین صورت که: در آن بخش از فعالیت‌های اقتصادی که مردم می‌خواهند و می‌توانند انجام دهند، دولت نقش هدایت، نظارت، حمایت، توان‌بخشی، زمینه‌سازی و رفع نواقص، موانع، انحرافات، فسادها و کج‌روی‌ها را برعهده دارد و در غیر این موارد باید خود تصدی آن فعالیت را به‌عهده گیرد.»

برخی مصادیق وظایف دولت اسلامی که در بیانات مختلف ایشان وارد شده عبارتند از: «حفظ اموال دولتی برای رعایت مصالح عمومی» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۶/۰۴)، «مدیریت دقیق و عالمانه منابع و بهبود فضای کسب‌وکار» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۶/۱۶)، «برخورد با عوامل مخرب بخش‌های گوناگون اقتصاد و جلوگیری از قاچاق، احتکار و دلال‌بازی‌های مضر و امثال این‌ها» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۰۲/۲۴)، «عدم شتاب‌زدگی و تقلید از فرمول‌ها و شیوه‌های اقتصادی دیکته‌شده بین‌الملل و استفاده حداکثری از نظرات کارشناسی در طرح‌های اقتصادی در دولت» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۶/۱۶)، «حمایت از صادرات و پیدا کردن و تأمین بازارهای صادراتی برای تولیدات داخل» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۱/۰۹)، «سیاست‌گذاری و حمایت از

افزایش تولید داخلی و مدیریت واردات» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۵/۲۷)، «حمایت ویژه از بخش کشاورزی» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۰۱/۰۱).

۳- اصل آزادی اقتصادی: آیت‌الله خامنه‌ای در چهار خطبه در نماز جمعه درباره آزادی اقتصادی از دیدگاه اسلام صحبت می‌کنند. از مجموع بیانات ایشان در این باره چنین استفاده می‌شود که از دیدگاه ایشان آزادی اقتصادی در اسلام به معنای آزادی همه مردم در استفاده از منابع و ثروت‌های طبیعی و انجام فعالیت‌های اقتصادی و بهره‌مندی از نتایج فعالیت‌های خود می‌باشد. این آزادی مطلق نیست و از سویی محدود به حدودی است که شریعت اسلام معین کرده و از سوی دیگر محدود به حدودی می‌باشد که دولت اسلامی برای جلوگیری از سوءاستفاده از آزادی اقتصادی و تمرکز ثروت و فساد در جامعه وضع می‌کند. همچنین آزادی اقتصادی مردم، مستلزم مسئولیت و تکلیف مردم در پُر کردن خلأها و رفع مشکلات اقتصادی است.

ایشان ابتدا به سوءاستفاده‌هایی که از اصل آزادی اقتصادی در اسلام شده است، پرداخته و می‌فرمایند: از طرفی طرفداران مکاتب چپ از آزادی اقتصادی در اسلام سوءاستفاده کردند و اسلام را متهم به طرفداری از اقتصاد آزاد و بنابراین طرفداری از استثمار نمودند. از سوی دیگر کسانی که می‌خواستند از اسلام دفاع کنند و فاقد تفکر عمیق بودند، از ترس حمله گروه‌های چپ، به کلی آزادی فعالیت اقتصادی در اسلام را نفی کردند. گروه سومی نیز وجود داشتند که از آزادی اقتصادی در اسلام سوءاستفاده عملی نموده و بر ثروت‌ها، اندوخته‌ها و سوءاستفاده‌های خودشان هرچه خواستند، افزودند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۷/۲۴).

از دیدگاه ایشان تفاوت آزادی اقتصادی در اسلام با غرب در این است که آزادی غربی متعلق به افرادی می‌باشد که مالک ثروت‌های انباشته شده هستند. این افراد سرنوشت سیاسی جامعه را در دست دارند و دارای قدرت اجتماعی هستند. آزادی غربی موجب تمرکز ثروت در دست عده‌ای خاص شده و مواهب اقتصادی را از عموم مردم سلب می‌کند. این درحالی است که آزادی در اسلام در این امور از غرب متمایز است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۷/۲۴).

در اسلام آزادی اقتصادی مطلق در عرصه تولید و توزیع و مصرف مردود می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۷/۲۴) و اسلام برای آزادی اقتصادی حدودی را در نظر گرفته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۸/۱۵). البته به صورت اجمالی لازم است اشاره شود که از دیدگاه ایشان حدودی که در اسلام برای فعالیت اقتصادی در نظر گرفته شده است، متفاوت از حدود آزادی در مکاتب سوسیالیستی و مارکسیستی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۸/۱۵).

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند در اقتصاد اسلامی در کنار حق آزادی اقتصادی مردم، برای جلوگیری از ظلم و انواع فساد مالی و جلوگیری از تخلف از حدود آزادی و تعدی به آزادی دیگران و جلوگیری از اشرافی‌گری، اسراف در جامعه، برای دولت نیز حق نظارت، مراقبت و هدایت فعالیت‌های اقتصادی قرار داده شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۱۰/۱۱).

به نظر معظم‌له در اقتصاد اسلامی بین آزادی اقتصادی مردم و مسئولیت و تکلیف آن‌ها در عرصه اقتصاد تلازم منطقی وجود دارد و چون مردم در فعالیت‌های اقتصادی آزادند، مسئولیت امور اقتصادی جامعه نیز بر دوش مردم است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۷/۲۴) و مردم مکلفند مال خود را در جهت اداره امور نیازهای اقتصادی و پُر کردن خلأهای اقتصادی جامعه انفاق کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۷/۲۴).

۴- اصل مالکیت: ملکیت عبارت است از نوعی اعتبار عقلایی بین شیء و شخص (الموسوی الخمینی، ۱۴۲۱ق: ۱/ ۲۵) که از نتایج آن، توانایی مالک بر تغییر و تحول در مال می‌باشد (ر.ک. الصدر، ۱۳۷۵: ۱۸۲ و ۱۸۳؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۵۸؛ محمود هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲ق: ۶۱۱). آیت‌الله خامنه‌ای در مورد انواع مالکیت در اسلام به صورت مستقیم مطلبی بیان نفرمودند، ولی تقسیمی که در قانون اساسی صورت گرفته را هوشمندانه توصیف کرده و آن را تأیید فرمودند. مالکیت بر طبق قانون اساسی به سه قسم: مالکیت دولتی، تعاونی و خصوصی تقسیم می‌گردد و این تقسیم و مصادیقی که ذیل آن ذکر شده است تا وقتی که به مصلحت کشور و موجب رشد و توسعه شود، اعتبار دارد؛ اما اگر به مصلحت کشور نباشد و موجب زیان گردد، باید مورد تجدیدنظر و اصلاح قرار گیرد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۱۰/۳۰).

در مواردی که مالکیت خصوصی در اسلام پذیرفته شده نیز حدودی دارد و مالکیت خصوصی مطلق به نحوی که در سرمایه‌داری وجود دارد، پذیرفته نیست. اسلام در عین اینکه مالکیت خصوصی را مشروع می‌داند، در عین حال برای آن حدودی را قرار داده و این حدود با حدود مالکیت که در سوسیالیسم مطرح است، فرق می‌کند. در مکتب سوسیالیسم مالکیت بر زمین و ابزار تولید ممنوع می‌باشد، ولی در اسلام این نوع مالکیت در چارچوب احکام شرعی منعی ندارد. همچنین در مکاتب مارکسیستی معامله‌گری و خرید و فروش عمل ضدارزش تلقی می‌شود و محکوم است، ولی در اسلام در چارچوب موازین شرع نه تنها جایز می‌باشد، بلکه مورد تشویق است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۱۵).

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در اسلام، از سویی مالکیت خصوصی در محدوده موازین شرع، محترم شمرده شده و از سوی دیگر برای جلوگیری از سوءاستفاده و فساد، نظارت و کنترل دقیق

دستگاه حاکمیت را نیز لازم دانسته شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۷/۲۴). افزون بر این، به ولی امر و دستگاه حکومت اختیار داده شده است که در مواردی که مالکیت اشخاص خلاف مصالح عمومی می‌باشد، اختیارات مالکان را محدود نماید و یا ملک آن‌ها را مصادره کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۵۸/۰۸/۱۳).

۵- اصل «چگونگی تعیین ارزش معاملی اشیاء»: این اصل به دنبال بیان چگونگی تعیین ارزش معاملی اشیاء با نگاه مکتبی و هنجاری است. آنچه از مجموعه بیانات و نظرات فقهی آیت‌الله خامنه‌ای برداشت می‌شود، این است که ارزش معاملی اشیاء با دو عامل تعیین می‌گردد:

۱. رغبت مردم به اشیاء به خاطر منافع آن‌ها: تأثیر رغبت مردم در ارزش معاملی اشیاء از مباحثی که فقها در باب مالیت اشیاء کرده‌اند، قابل استفاده است. آیت‌الله خامنه‌ای نیز در درس خارج فقه خود در موضوع مکاسب محرمه در این باره اظهار نظر فرموده‌اند. از دیدگاه ایشان مالیت یک مفهوم عقلایی می‌باشد و معنا و اصطلاح خاصی در شرع مقدس اسلام ندارد. از این رو، برای فهم آن باید به عقلا رجوع شود. در نزد عقلا مالیت یک اعتبار عقلایی است و عقلا مالیت را برای یک شیء فرض و اعتبار می‌کنند و منشأ اعتبار نیز رغبت به آن به خاطر منافع آن می‌باشد. انسان در اثر رغبتی که به شیء به دلیل منافع آن پیدا می‌کند، تلاش می‌نماید از طریق فعالیتی همچون حیازت یا از طریق پرداخت عوض، آن شیء را به دست آورد (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۸۵/۸/۲۸). ایشان معتقدند این رغبت باید عقلایی باشد؛ اما لازم نیست همه عقلا چنین رغبتی داشته باشند، بلکه رغبت شخصی هم کافی است (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۸۵/۹/۵). معظم‌له معتقدند مالیت اشیاء به اختلاف مکان، زمان، شرایط، افراد، قوانین و عرف‌ها، متفاوت می‌باشد. ممکن است چیزی در یک زمان یا مکان یا شرایط یا برای برخی افراد و یا در برخی قوانین و عرف‌ها دارای منفعت و مورد رغبت باشد و از این رو مالیت داشته باشد و در برخی دیگر مالیت نداشته باشد (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۸۴/۱۲/۲).

۲. هزینه تمام شده تولید آن اشیاء: از بیانات دیگر ایشان استفاده می‌شود که هزینه تولید نیز یکی از عوامل تعیین کننده میزان مالیت و ارزش معاملی اشیاء می‌باشد. البته ایشان به این مطلب تصریح نفرمودند، ولی لازمه مطالبی است که در ارتباط با برخی مباحث اقتصادی بیان فرمودند. برای مثال ایشان در تبیین ضرورت دانش بنیان شدن اقتصاد یکی از آثار چنین اقتصادی را کاهش هزینه تولید، افزایش بهره‌وری و کیفیت کالا و کاهش قیمت تمام شده آن ذکر می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۱/۰۱/۰۱).

۶- اصل «کار منشأ درآمد»: این اصل در ساختاردهی به نظام اقتصادی بسیار مؤثر است. اصل مذکور برگرفته از اصل عام‌تر تکوینی «رابطه مستقیم عمل و نتیجه» که آیت‌الله خامنه‌ای از آیات قرآنی استفاده فرموده‌اند.

ایشان از آیه ۳۹ سوره نجم: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» این اصل کلی را استفاده می‌کنند که: «هر فرد یا ملتی که به نتیجه مادی یا معنوی رسیده، نتیجه کار و تلاش خودش بوده است». بر این اساس به هیچ فرد یا ملتی بدون کار و تلاش از خزائن غیب الهی چیزی نمی‌دهند و این قاعده‌ای است که هم در امور مادی و دنیوی و هم در امور معنوی و اخروی جاری می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۵/۲۹).

ایشان می‌فرمایند کار در اسلام به دو معنا به کار رفته است: نخست کار به معنای عمل است که شامل همه نوع عمل مادی، دنیوی، معنوی و اخروی می‌شود و دیگری هم کار به همان معنای کار اقتصادی می‌باشد. آیه ۳۹ سوره نجم در مورد کار به معنای اول، یعنی عمل به صورت مطلق است و بر این مطلب تأکید می‌کند که هرکس نتیجه عمل خود را در دنیا و آخرت دریافت خواهد کرد و مفت‌خواری و مفت‌جویی غلط است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۹/۰۲/۱۷).

ایشان از این آیه استفاده دیگری می‌کنند که در نظام‌سازی و ساختاردهی به نظام بسیار مؤثر است و آن اینکه در نظام اقتصادی باید رابطه مستقیمی بین درآمد و کار و تلاش باشد و «درآمد باید ناشی از کار باشد». ایشان معتقدند این اصل باید در جامعه نهادینه شود و به صورت یک فرهنگ درآید. در این صورت از ثروت‌های بادآورده و ثروت‌های ناشی از واسطه‌گری، سوداگری، دلال‌بازی، ویژه‌خواری، رشوه دادن و رشوه گرفتن و رباخواری که موجب به‌وجود آمدن مترفان و افزایش فساد در جامعه می‌شود، جلوگیری خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۲/۰۲/۰۹).

دولت نیز باید جلوی مناسبات غلط اقتصادی مانند قاچاق، رباخواری و رانت‌خواری، زیاده‌خواری، فساد اقتصادی و استفاده از قدرت برای دست‌یابی به ثروت‌های بادآورده و نامشروع را بگیرد؛ زیرا وقتی چنین راه‌هایی برای دست‌یابی به ثروت وجود داشته باشد، کسی که تولیدکننده و زحمت‌کش واقعی در بخش کشاورزی یا صنعت یا سایر بخش‌های اقتصادی است، ناامید می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۴/۱۵).

ب- اصول رفتاری: اصولی که زیربنای اخلاق اقتصادی‌اند و رفتارها و روابط اقتصادی انسان‌ها را شکل و سامان می‌دهند؛ در ادامه به تبیین این اصول از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته می‌شود:

۱- اصل انصاف: یکی از اصول رفتاری که تنظیم‌کننده رابطه انسان با انسان‌های دیگر در نظام اقتصادی اسلام است اصل رعایت انصاف می‌باشد. معظم‌له دو نوع جامعه را تصویر می‌کنند که

تنظیم روابط در آن‌ها مقابل هم است. نخست جامعه‌ای که در آن روابط اجتماعی براساس رحم، مروت، انصاف و اخلاق خوب تنظیم شده است و دیگری جامعه‌ای که در آن روابط اجتماعی براساس سودجویی تنظیم گردیده، به گونه‌ای که انسان‌ها حاضرند برای دستیابی به منافع خود دیگران را نابود کنند. ایشان نوع اول را جامعه اسلامی و نوع دوم را جامعه جاهلی نام نهاده‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۳/۱۰/۱۰).

بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در زمینه اهمیت اصل انصاف زیاد است، اما در یکی از مهم‌ترین بیانات تحقق روح توحید در زندگی انسان‌ها را مبتنی بر استقرار عدل و انصاف در جامعه می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۹/۳).

ایشان با استناد به فرازی از عهدنامه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام به مالک اشتر (نامه ۵۳ نهج‌البلاغه) که فرمود: «أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَ مِنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ» کارگزاران را بر انصاف نسبت به خداوند و مردم سفارش می‌کنند. انصاف نسبت به خداوند بدین معنا است که کارگزار خود را در برابر تکلیف الهی مسئول دانسته و خود را در برابر تکلیف الهی محکوم کند و انصاف نسبت به مردم به معنای داد مردم را از خود و بستگان و طرفداران خود ستاندن و امتیاز ناروا برای خود و بستگان و هواداران قائل نشدن است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۷/۱۷).

آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به کلام امام باقر علیه‌السلام یکی از دشوارترین تکالیف مردم را «انصاف المؤمن من نفسه» ذکر کرده و آن را به این معنا تفسیر می‌کنند که در مواردی که حق با طرف مقابل می‌باشد و امر دائر است بین اینکه حق را زیر پا گذارد و منافع خود را نگه دارد یا منافع خود را زیر پا گذارد و حق را به طرف مقابل دهد، انصاف آن است که منافع خود را زیر پا گذارده و حق را به حق‌دار بدهد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۶/۳۱).

ایشان در لابه‌لای بیانات خود به مصادیقی از رعایت انصاف مانند انصاف در مقام نقد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۶/۴)، در عرصه برخورد با مسائل علمی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۸/۲)، در برخورد با اقلیت‌های دینی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۱۱/۰۶) و در قلم زدن (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۱۲/۹) و حتی در برخورد با دشمن (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۳/۸)، پرداخته‌اند.

از دیدگاه ایشان رعایت انصاف سبب نزول باران و رحمت الهی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۹/۲۵) و ایجاد آرامش در زندگی بشر (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۵/۲۰) دانسته‌اند. همچنین یکی از عوامل سهم‌بری عادلانه نیروی کار از درآمد بنگاه را وجود انصاف در کارگر و کارفرما ذکر

کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۲/۰۲/۰۹) و از آثار منفی بی‌انصافی را مقابله به مثل دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۳/۸).

۲- اصل رقابت مثبت: یکی از اصول رفتاری در نظام سرمایه‌داری، اصل رقابت به انگیزه حداکثرسازی منافع شخصی است. رقابت به مفهوم تلاش برای پیروزی بر رقیب در دستیابی به امتیازات اقتصادی همچون شغل خوب، دستمزد بالا، ترفیحات، کالاها و خدمات دل‌پذیر، امنیت در سن پیری و... می‌باشد. اما از دیدگاه ایشان این رقابت مورد قبول نیست و رقابت در خیرات و تعاون و برّ و تقوا وجود دارد.

از دیدگاه ایشان رقابت مثبت دارای این شروط است: ۱- در امر خیر باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۱/۳۰) ۲- در چارچوب اصول نظام و انقلاب اسلامی باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۱۲/۰۶) ۳- با رعایت اخلاق اسلامی باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۷/۲۵) ۴- با رعایت قوانین و مقررات اسلامی باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۱۰/۱۸). پیداست که از نظر ایشان رقابتی که یکی از عناصر چهارگانه را نداشته باشد، رقابت منفی است.

آیت‌الله خامنه‌ای به برخی عرصه‌های رقابت مثبت مانند: ۱- رقابت کارگزاران حکومت برای خدمت‌گذاری به مردم (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۸۲/۱/۱) ۲- رقابت در ابتکارات و تدبیرات برای ارتقاء سازمان (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۱/۳۰) ۳- رقابت دانشجویان در تولید، فراگیری و کاربست معلومات (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۲/۱۴) ۴- رقابت گفتمانی دانشجویان (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۰۵/۰۱) ۵- رقابت دانشگاه‌ها، اساتید و نخبگان کشور در نوآوری‌های علمی و فناوری (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۰۵/۱۵) ۶- رقابت اقوام ایرانی در تحقق آرمان‌های ملی و اسلامی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۲/۲۷)، اشاره کرده‌اند.

بر این اساس می‌توان دیدگاه ایشان در مورد رقابت مثبت به‌عنوان یک اصل رفتاری در نظام اقتصادی اسلام را استنباط کرد. بی‌تردید از این نگاه، رقابت داروینستی به هدف دست‌یابی به سود شخصی بیش‌تر، بدون توجه و احساس مسئولیت نسبت به نیازها و مشکلات اقتصادی نظام اسلامی، مصداق روشن رقابت منفی و تنافس و تکالب بر مظاهر و امور دنیوی و امری قبیح و مذموم است. از این دیدگاه رقابت مثبت در نظام اقتصادی رقابت در کاری است که در عرصه رفتارها و روابط اقتصادی کار خیر تلقی می‌شود و مصداق روشن آن تلاش برای تحقق اهداف نظام اقتصادی و رفع مشکلات اقتصادی آن می‌باشد. بر این اساس مسابقه در سرمایه‌گذاری و افزایش تولید کالاها و خدمات موردنیاز جامعه با کیفیتی خوب و قیمت پائین و مسابقه در افزایش امنیت و عدالت اقتصادی در جامعه و رفع مشکل فقر، بیکاری، فساد و تبعیض در جامعه رقابت اقتصادی مثبت تلقی می‌گردد.

و در نظام اقتصادی اسلام این‌گونه رقابت به‌منزله اصل رفتاری بر رفتار مردم و کارگزاران دولتی حاکم می‌باشد. توجه به این نکته ضروری است که در دیدگاه ایشان، هرچند رقابت بخش خصوصی با یکدیگر در چارچوب رقابت مثبت امری ممدوح می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۵/۰۵)، اما رقابت دولت با بخش خصوصی ممنوع است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۱/۱۱/۱۰).

ایشان در بیاناتی عوامل افزایش رقابت مثبت اقتصادی را «پیشرفت علم و فناوری» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۴۰۱/۰۱/۰۱) و «مبارزه با فساد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۱۱/۳۰) دانسته‌اند.

۳- اصل اتقان عمل: یکی از اصول رفتاری که آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات متعددی بر آن تأکید نمودند، اصل اتقان عمل است. ایشان اتقان عمل را به عدم سهل‌انگاری و کوچک‌انگاری و بی‌اهمیت انگاشتن کار و رها کردن آن و انجام متقن، محکم، کامل و تمام کار (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۰۵/۰۷) با وجدان کاری و احساس مسئولیت و عبادت دانستن کار معنا می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۹/۲۸).

آیت‌الله خامنه‌ای برای تأکید بر اهمیت اتقان عمل بارها در سخنرانی‌های خود به این حدیث پیامبر اکرم (ص) استناد فرمودند: «رحم الله امرأ عمل عملاً فائقته»؛ یعنی: رحمت خدا بر آن آدمی که کاری را که انجام می‌دهد، محکم‌کاری می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۰۶/۲۹). ایشان با استناد به همین حدیث، کار متقن را فرهنگ و دستور اسلام (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۰۲/۰۷)، مطلوب خداوند متعال (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۰۴/۰۵) و عملی صالح (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۲/۰۴) و عبادت دانسته (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۰۲/۰۹) و معتقدند هر کاری را که انسان در هر پست و مقامی به نفع مردم انجام دهد، در صورتی که کاری ماندگار و اصیل و ریشه‌دار باشد، یک حسنه و صدقه جاریه است و اگر این کار همراه با استحکام و دوام و خلوص نیت و دقت لازم باشد، مشمول دعای پیامبر اعظم (ص) قرار گرفته و زبان قاصر از بیان ارزش آن می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۰/۱۲).

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند اگر اتقان عمل در جامعه نهادینه شود، هم در دنیا و هم در آخرت اثر دارد: در دنیا موجب به‌وجود آمدن جامعه‌ای سرافراز، آباد، با انسان‌های قوی، مستحکم، تسلیم‌ناپذیر در مقابل دشمن، بی‌نیاز از لئام خلق خدا و دشمنان جامعه شده و نام نیکی برای کشور و جامعه پدید می‌آورد و در آخرت موجب ثواب الهی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۲/۱۰).

از دیدگاه معظم‌له، عامل تحقق اتقان عمل در جامعه را عاملی فرهنگی دانسته و معتقدند آنچه که موجب می‌گردد همه قشرهای اداری و کارگر جامعه دارای وجدان کاری شوند و کار را عبادت

دانسته و آن را متقن انجام دهند، ارتقای فرهنگ و معلومات عمومی نسبت به کار و وجدان کاری است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۰۹/۱۹).

ایشان جهت تحقق فرهنگ اتقان عمل در جامعه وظایف زیر را برای مسئولان برمی‌شمارند:
 الف- انجام مستحکم و متقن کارهای خود و زیرمجموعه خود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۰/۱۲)؛
 ب- القاء معرفت محکم‌کاری به‌عنوان با ارزش‌ترین معرفت در جامعه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۰۲/۲۲)؛
 پ- آموزش مهارت‌های لازم برای انجام عمل متقن به جامعه (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۲/۰۷)؛
 ت- تدوین و اجرای برنامه‌های لازم برای تحقق وجدان کاری و انضباط اجتماعی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۲/۱۳)؛

۴- اصل اعتدال و عدم اسراف و تقتیر: آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که اسلام طرفدار راه وسط و میانه‌روی است و میانه‌روی به معنای حرکت در راه مستقیم بدون انحراف به چپ یا راست می‌باشد و میانه‌روی از دیدگاه اسلام، در مقابل تندروی یا کندروی نیست، بلکه در مقابل انحراف است و در راه مستقیم تند رفتن نه تنها اشکالی ندارد؛ بلکه مصداق سبقت در خیرات می‌باشد که در قرآن کریم به آن امر شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۱۲/۰۵). از دیدگاه ایشان واژه اعتدال از ریشه عدل و عدل از نظر لغوی به معنای میانه می‌باشد و میانه به معنای قرار دادن هرچیز در جای خود بدون افراط و تفریط و بدون راست روی و چپ روی است. ایشان معتقدند رعایت اعتدال در همه کارها برای انسان و حکومت و حتی در برابر دشمن امری لازم می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۰۸/۲۰). دانشجویان را به رعایت اعتدال در نقد و مطالبه‌گری و دوری از افراط و تفریط توصیه می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۶/۰۴)، به مبلغان توصیه می‌کنند که در منبرهای خود در طرح مسائل اخلاقی و سیاسی افراط و تفریط نکنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۰۱/۰۴)، طلاب جوان انقلابی را از افراط و تفریط در انقلابی‌گری نهی می‌نمایند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۸/۲۹)، به زنان توصیه می‌کنند که در فعالیت‌های اجتماعی افراط و تفریط نکنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۱۲/۲۰)، به فقیهان توصیه می‌نمایند در فهم و تطبیق اصل کلی نقش زمان و مکان در اجتهاد افراط و تفریط نکنند (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۷۴/۱۲/۲۴) و به دولت توصیه می‌کنند که در تصمیمات کلان از افراط و تفریط اجتناب نمایند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۰۶/۱۹).

معظم‌له در خصوص اعتدال در رفتارهای اقتصادی به دو آیه تمسک فرموده‌اند:

الف- «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (إسراء، ۲۹). ترجمه: «هرگز دستت را بر گردنت زنجیر مکن، (و ترک انفاق و بخشش منما) و بیش از حد دست خود را مگشای، تا مورد سرزنش قرار گیری و از کار فرومانی!»

ب- «وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان، ۶۷). ترجمه: «و کسانی که هرگاه انفاق کنند، نه اسراف می‌نمایند و نه سخت‌گیری؛ بلکه در میان این دو، حدّ اعتدالی دارند.»

از دیدگاه ایشان این آیات بر این مطلب دلالت دارند که انسان در امور مادی و مالی و اقتصادی، باید نه مشت بسته داشته باشد، نه ولخرجی کند و باید در همه این کارها میانه‌رو باشد و از افراط و تفریط بپرهیزد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۶/۱۶).

ایشان با استناد به این دو آیه می‌فرمایند که میانه‌روی در انفاق در راه خدا و اجتناب از اسراف و سخت‌گیری در خرج کردن باید به صورت یک فرهنگ ملی درآید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۰۷/۲۱). اسراف در امور اقتصادی به معنای مصرف مال بدون کارایی و هدر دادن مال (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۱/۰۱) جلوه بارز خروج از اعتدال در رفتارهای اقتصادی است که به دلیل اهمیت بسیار زیاد آن، آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات متعددی در سال‌های متوالی به آن پرداخته و لزوم مبارزه با آن و راه‌های آن را بیان فرموده‌اند. از دیدگاه ایشان اسراف در مصرف یک حرام شرعی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۱/۰۱)، عیب ملی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۰۷/۲۱)، بیماری اجتماعی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۵/۰۸/۱۸) و لنجنرار و وسوسه شیطانی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۴/۰۱/۰۳) دانسته و به شدت از کسانی که تلاش می‌کنند تجمل‌گرایی، اسراف و ولخرجی را در بین مردم شایع کنند، ابراز نگرانی کرده و میانه‌روی برای متمکنان و قناعت برای قشرهای متوسط را فریضه‌ای انقلابی و اسلامی اعلام می‌فرمایند (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۶۸/۰۹/۰۲). از دیدگاه ایشان اسراف در سه سطح فردی، ملی و سازمانی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۸/۰۱/۰۱) رخ می‌دهد و در هر سه سطح حرام است که البته پرداختن به همه این موارد از حوصله این بحث خارج است.

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که برای مبارزه با اسراف باید هم فرهنگ‌سازی کرد و هم اقدام عملی انجام داد. اقدام عملی آن است که دولت به عنوان یک مصرف‌کننده بزرگ از اسراف اجتناب کند. و برای آنکه اجتناب از اسراف به صورت یک فرهنگ در جامعه درآید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۶/۰۲) باید مسئولان، مدیران کشور، نزدیکان و وابستگان آن‌ها که رفتارهایشان در فرهنگ و رفتارهای مردم تأثیرگذار است، در زندگی خود اسراف نکنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۵/۱۶) و دستگاه‌های مسئول بخش‌های مختلف دولتی، به ویژه دستگاه‌های تبلیغی و فرهنگی و به خصوص صداوسیما باید مردم را به سمت دوری از اسراف، مصرف‌گرایی و تجمل‌گرایی سوق دهند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۰۹/۱۵). ایشان همچنین راه و کلید فرهنگ‌سازی را آموزش و پرورش ذکر کرده و معتقدند برای تربیت نسلی دارای

اعتماد به نفس، انضباط اجتماعی، با کفایت و ابتکار و نسلی مهربان، فداکار، پُرکار و بدون اسراف باید آموزش و پرورش مهیا و مناسب باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۲/۱۲).

۵- اصل انفاق مال: انفاق مالی به معنای خرج کردن درآمد مازاد احتیاج خود، در راه خدا و هدف‌ها و آرمان‌های الهی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴) و به معنای کمک متمکنان به مخارج و مصارف عمومی در حد امکان است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۲۹). در اسلام انفاق مال یک اصل است. براساس این اصل در اسلام کسب مال از راه حلال منع نشده، ولی باید مازاد بر احتیاج در حد تأمین رفاه و آسایش زندگی، انفاق شود؛ یعنی در راه خدا و اهداف و آرمان‌های الهی که مصالح عمومی جامعه را نیز شامل است، صرف شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۲۹).

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که روح انفاق و نیکوکاری باید در جامعه ایجاد، گسترش و عمومیت پیدا کند و به صورت یک فرهنگ عمومی درآید و جزء ایمان مردم گردد و هر فرد واقعاً در اموال خود حقی برای محرومان قائل شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۲/۱۲). ایشان از آیه شریفه ۱۹۵ سوره بقره «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و جوب انفاق در راه خدا را استفاده می‌کنند و معتقدند در مواردی که جامعه اسلامی با مشکل مواجه می‌شود و نیازمند کمک است، انفاق در راه خدا یک حکم اخلاقی نیست، بلکه یک وظیفه، تکلیف و فریضه شرعی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۷/۲۴).

در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای انفاق مال در راه خدا باید دارای چند ویژگی باشد: ۱- از بهترین اموال (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۲۹) ۲- بدون ریا و آشکار (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۲۹) ۳- بدون افراط و تفریط (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۰۷/۲۱).

انفاق در نگاه ایشان دارای اثر برای انفاق‌کننده و انفاق‌شونده است. از جمله آثار انفاق برای انفاق‌کننده قرب خداوند متعال (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۴۷)، قدرت دل‌کندن از مالی که به او تعلق دارد، رسیدن به فلاح و رستگاری (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۸/۰۱)، موجب تکامل انسان و رسیدن به مقامات بالای معنوی برای انسان مؤمن (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۱۷) می‌باشد. برای انفاق‌شونده نیز در صورت تحقق سایر عوامل مؤثر در پُر کردن خلأها خواهد داشت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴).

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین آثار منفی عدم انفاق به روایتی از رسول خدا (ص) استناد می‌کنند که آن حضرت وقتی مشاهده کردند در شرایطی که مردم به خرما نیازمند بودند؛ بلال مقدار خرمایی را احتیاطاً برای پذیرایی از میهمانان پیامبر (ص) ذخیره نموده است، فرمودند: «اما تخشی ان تکون لك دخان فی نار جهنم»؛ نمی‌ترسی که این خرمایی که اینجا جمع کردی، این دودی شود برای تو

در آتش جهنم. بعد فرمود: «انفق یا بلال»؛ انفاق کن. «و لا تخش من ذی العرش اقلالا»؛ از خدای متعال ترس کم و کسری نداشته باش، خدا خواهد رساند. عین همین تعبیر در نامه امام رضا علیه‌السلام به پسرشان امام جواد علیه‌السلام نیز آمده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۲۹). یکی دیگر از آثار عدم انفاق، مبتلا شدن انسان به نفاق می‌باشد. معظم‌له با استناد به آیه ۷۶ و ۷۷ سوره مبارکه توبه این اثر را اثبات می‌کنند (خامنه‌ای، درس خارج، ۱۳۸۳/۱۲/۱۱): «و مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ نَأْتِيَنَّ مِنْ فَضْلِهِ لِنَصَّدَقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ. فَلَمَّا آتَتْهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ. فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» «بعضی از آن‌ها با خدا پیمان بسته بودند که: «اگر خداوند ما را از فضل خود روزی دهد، قطعاً صدقه خواهیم داد؛ و از صالحان (و شاکران) خواهیم بود!» اما هنگامی که خدا از فضل خود به آن‌ها بخشید، بخل ورزیدند و سرپیچی کردند و روی برتافتند! این عمل، (روح) نفاق را، تا روزی که خدا را ملاقات کنند، در دل‌هایشان برقرار ساخت. این به‌خاطر آن است که از پیمان الهی تخلف جستند؛ و به‌خاطر آن است که دروغ می‌گفتند.»

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت می‌توان نکات زیر را نتیجه گرفت:

۱. هدف غایی نظام اقتصادی اسلام، عدالت اجتماعی به‌معنای «قرار دادن هر چیز در جای خود و دادن حق هر کس به آن و عدم تبعیض در حقوق و روابط اقتصاد» است.
 ۲. آیت‌الله خامنه‌ای برای دستیابی به هدف مذکور، چند هدف میانی برای نظام اقتصادی مشخص کرده‌اند. این اهداف عبارتند از: پیشرفت اقتصادی، قدرت اقتصادی، افزایش ثروت ملی و رشد اقتصادی، رفاه، امنیت اقتصادی و استقلال اقتصادی.
 ۳. از منظر معظم‌له، اصول ساختاری نظام اقتصادی اسلام شامل: «اصل مردم‌سالاری اسلام»، «اصل دولت خدمت‌گذار»، «اصل آزادی اقتصادی»، «اصل مالکیت»، «اصل چگونگی تعیین ارزش معاملی اشیاء»، «اصل کار منشأ درآمد» می‌باشد.
- در نگاه ایشان اصول رفتاری نظام اقتصادی اسلام عبارتند از: «اصل انصاف»، «اصل رقابت مثبت»، «اصل اتقان عمل»، «اصل اعتدال و عدم اسراف و تقتیر»، «اصل انفاق مال».

منابع

۱. اصغری، محمود (۱۳۹۴). اقتصاد مقاومتی؛ چپستی، چرایی، مبانی، مؤلفه‌ها، اهداف و راهبردها در کلام مقام معظم رهبری. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی. سال بیست و یکم. شماره اول. ۱۰۴.
۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۱). تفسیر سوره بقره. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی
۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۲). تفسیر سوره منافقون. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۴. خسروپناه، عبدالحسین (۱۴۰۲). منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای: نظام بینشی، منشی و کنشی (دو جلدی). سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ دهم.
۵. شیخ‌زاده، محمد؛ عابدی‌جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید و فقیهی، ابوالحسن (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روش ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت راهبردی. شماره ۱۰: ۱۵۱-۱۹۸.
۶. صادقی‌نیارکی، مهدی (۱۳۹۸). ارکان جهت‌ساز بخش خصوصی از منظر مقام معظم رهبری امام خامنه‌ای (دکترین، اهداف و سیاست‌ها). فصلنامه علمی مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی. سال نهم. شماره ۳۷.
۷. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۷۵). اقتصادنا. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. غفاری، مجتبی (۱۳۹۸). کارکردهای مبانی هستی‌شناسی تعیین اهداف پیشرفت اقتصادی از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامی. فصلنامه اقتصاد اسلامی. سال نوزدهم. شماره ۷۶.
۹. مخبر دزفولی، محمدرضا (۱۳۹۳). اندیشه‌های اقتصادی مقام معظم رهبری. انتشارات مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۱۰. مرتضی‌رخیده دخت و همکاران (۱۴۰۱). تحلیل اهداف اقتصادی در اندیشه مقام معظم رهبری با تأکید بر مفاهیم قرآنی. فصلنامه قرآن و طب. دوره ۷. شماره ۵.
۱۱. مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). دائرةالمعارف فقه مقارن. قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب علیه‌السلام.
۱۲. موسویان، سیدعباس و غفورزاده، حسین (۱۴۰۲). اکتشاف و طراحی نظام اقتصادی اسلام با تأکید ویژه بر دیدگاه مقام معظم رهبری در نظام‌سازی اسلامی. آئین حکمرانی. سال اول. شماره دوم.
۱۳. الموسوی الخمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۱ق). کتاب‌البیع، ج ۱. ص ۲۵.
۱۴. هاشمی‌شاهرودی، محمود (۱۳۸۲). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام. قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی.

15. Given, L.M. (Ed.) (2008). The Sage Encyclopedia of Qualopedia Research Methods. Vols.1&2. California: Sage.

16. Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. Qualitative research in psychology, 3(2), 77-101

رویکردی به شهر اسلامی از دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

علی زینالی عظیم*^۱ | حدیث سلوکانه میان‌دوآب^۲ | محمد جدیری عباسی^۳

چکیده

بحران شهری به دلیل غرب‌گرایی جامعه، به موضوع مهمی تبدیل شده است. نظر کارشناسان این است که رویکرد اسلامی به دلیل نیاز مبرم به هماهنگ‌سازی، بهترین رویکرد می‌باشد. مفاهیم متعددی که به صورت آشکار در منابع بنیادی این مکتب، یعنی حدیث، قرآن و سنت یافت شده، نشان می‌دهند که مکتب اسلامی چقدر به رشد طبیعی و شهری توجه داشته است. این مطالعه به ارزیابی شهر اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای می‌پردازد. طبق شریعت، قانون کهن اسلام، این امر ایجاب می‌کند که محیط ساخته شده به گونه‌ای تجسم و اداره شود که سبب پیشرفت اخلاقیات و رشد جامعه شود. قوانین منطقه‌بندی شهری و کاربری اراضی باید انسجام اجتماعی و حمایت از حقوق و نیازهای مردم را در اولویت قرار دهند، چون تصمیمات برنامه‌ریزی شهری بر زندگی اجتماعی در محیط ساخته شده اثر می‌گذارند. هنگام برنامه‌ریزی کلان‌شهر اسلامی، باید انواع آرمان‌های اساسی اسلامی مانند رفاه و عظمت بشری، عدالت و برابری، توجه محوری، وحدت و مهربانی، توسعه اقتصادی، امنیت و ایمنی و حفاظت از محیط‌زیست در نظر گرفته شوند. در فرهنگ اسلام، بهترین انسان‌ها، کسانی هستند که برای مردم سودمندتر باشند. مردم‌سالاری دینی برخلاف دموکراسی‌های ریاکار و عوام‌فریب، نظام خدمت‌رسانی خالصانه و بی‌منت است، خدمت از سرِ ادای وظیفه و همراه با پاک‌دستی و پاکدامنی. معظم‌له همواره معتقدند، سرنوشت کشور و سعادت ملت، وابسته به حضور و انتخاب مردم می‌باشد و شوراهای اسلامی شهر و روستا را میدان خدمت‌رسانی به کشور و ملت می‌دانند و عرصه آزمایشی بزرگ برای منتخبان که در معرض امتحان الهی و در مرکز توقعات و انتظاراتی به حق مردمی قرار گرفته‌اند که صاحبان حقیقی کشور و چشم به راه خدمات این نهاد قانونی و مردمی هستند. واژگان کلیدی: شهر اسلامی، طراحی شهری، برنامه‌ریزی، توسعه، محله، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. پژوهشگر پسا دکترا طراحی شهری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، ایران

Email: al.zeynaly@gmail.com

*

۲. دکتری معماری، دانشکده معماری، واحد خلخال، دانشگاه آزاد اسلامی، خلخال، ایران

Email: slookane.hadis@gmail.com

۳. استادیار گروه معماری، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

Email: mohammadjodeiriabbasi@gmail.com

مقدمه

در سرتاسر جهان، توسعه شهری همواره یک معضل مهم برای جوامع بوده است. با توسعه شهرها و رشد جمعیت آن‌ها، افزایش نیاز به طراحی محیط شهری سودمند و به‌لحاظ زیبایی‌شناختی مطلوب وجود دارد که ارزش‌ها و باورهای افراد ساکن در آنجا را بازگو می‌کنند. تأکید بر شناخت روش کنترل بین مجادلات مختلف که به‌شدت موردنیاز است و روشی که نقطه شروعی قوی برای اقدامات جهانی علیه تخریب مداوم شهری از یک سوی گره زمین به سوی دیگر آن ارائه می‌دهد، دیدگاه اسلام را از هر حیث به امیدبخش‌ترین در میان دیدگاه‌های مختلف ارائه‌شده تاکنون تبدیل می‌نماید. اسلام به سان رَحْمَةٌ لِّلْعَالَمِينَ (رحمتی برای همه جهانیان) متصور می‌شود؛ از این رو می‌توان شریعت اسلامی را برای کاهش معضلات شهری به‌کار برد. توجه به این نکته الزامی است که مفاهیم برنامه‌ریزی پایدار شهری حداقل برای ۱۴۰۰ سال می‌باشد که بخشی از تاریخچه اسلام بوده است (هرزندی و همکاران، ۱۴۰۱).

دغدغه شریعت، مجموعه قوانین عمومی اسلامی، اوضاع عادی و شهری مسلمانان می‌باشد و این دغدغه در قوانین خاصی که هدف آن‌ها بهبود و حفاظت از ویژگی‌ها و امتیازات اجتماعی بوده، بیان شده است. برخی قوانین به‌شکل آشکار در منابع اساسی شریعت، قرآن و سنت (شیوه و عمل پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)) یافت می‌شوند. در مقابل، برخی دیگر در داخل محیط معمول ساخته شده جامعه اسلامی مطرح شده است. این زمینه به بررسی نحوه تبدیل هنجارهای اجتماعی و عملی اسلامی به شیوه و عمل می‌پردازد. از قرن هفتم، زمانی که اسلام برای نخستین بار ظهور کرد، تا اواخر قرن نوزدهم، هنجارهای اسلامی با ارائه تعادل و انسجام در معماری، ساخت‌وساز ساختمان‌ها و برنامه‌ریزی شهری، تأثیر نسبتاً زیادی بر محیط فیزیکی می‌گذاشت (صابرمنش و همکاران، ۱۴۰۱).

شهر اسلامی: تعریف و تشخیص

اولاً، "شهر مسلم" محل زندگی مسلمانان می‌باشد و "شهر اسلامی" شهری است که با پیروی از قرآن و تفاسیر فلسفه‌های نبوی طراحی گردیده است. نواقص و پیچیدگی‌های فرهنگ شهری، چشم‌انداز اسلامی و تقویت آموزه‌های نبوی و قرآنی، همگی برای ارائه بهبود روش‌های قابل‌اعتماد فرهنگ روز به‌منظور ساخت آرمان‌شهرهای که مانند ساعت منظم و خودکار کار می‌کنند، افزوده شده‌اند. شهرهای اسلامی بر پایه فرامین اخلاقی، اشتراکی و اجتماعی قرآن ساخته شده و چیزی فراتر از محیط فیزیکی را دربر می‌گیرند. آرمان‌های اسلامی با تأکید بر اجتماع، پایداری، عدالت اجتماعی و تلفیق آزادی اقتصادی و مذهبی جهت تحقق تنوع و رفاه دیدگاهی متفاوت درخصوص توسعه

شهری ارائه می‌دهند. نظام اجتماعی قوی در شهر اسلامی وجود دارد و رخدادهای محله را با مسائل اجتماعی و اخلاقی ترکیب می‌کند (Ali & Shah, 2021).

در اوائل قرن بیستم موضوع شهر اسلامی مورد توجه قرار گرفت و نخستین بار در نوشته‌های چند فیلسوف اروپایی دیده شد که تحقیقات آن‌ها اغلب تحت تأثیر حاکمان استعماری فرانسه و بریتانیا بود. طبق گفته‌های خاکی، به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) وقف، تکلیف، اختفاء و محاسبات زود هنگام برای ساختن، حفاظت و حمایت از جهانی آرمانی اعطا شد. برخی مقرراتی که برای حفاظت از اکولوژی شهر اسلامی باید رعایت شوند، عبارت از قانون زیست‌گرایی یا طبیعت محوری، مقررات حفظ استفاده بهینه از منابع طبیعی و مقررات پرهیز از اتلاف هستند. در گذشته شهرهای اسلامی بر پایه قوانین طبیعی ساخته می‌شده و از در دسترس‌ترین منابع مانند نور، باد، آب و غیره درست می‌کردند. برای تناسب با محدودیت‌های اقلیمی و جغرافیایی که سبک زندگی مسلمانان را مشخص می‌کرد، مفاهیمی مانند حیاط خلوت، دالان، خیابان‌های سرپوشیده و باریک، باغ‌های میوه و غیره در قالب‌های معماری و سازه‌های شهر گنجانده شدند (Ranjazmay Azari et al, 2023). امروزه با توجه به آموزه‌ها و نوشته‌های اسلامی و با اجرای راهکارهایی مانند گسترش فضای سبز، بهره‌گیری از منابع انرژی تجدیدپذیر، به‌کارگیری حمل‌ونقل سبز، استفاده از معماری سبز و توسعه مسکن خودکفا، باید تأکید بیش‌تری بر طبیعت محوری شود. در این زمینه، متون پژوهشی اسلامی رهنمودهای عملی ارائه می‌دهند و بیان می‌دارند که آن دسته از مردم و گروه‌های قومی که از منابع طبیعی استفاده نمی‌کنند و درصدد تخریب آن باشند، درنهایت با ویرانی مواجه خواهند شد (Sahin, 2018). پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: «زمین را محترم شمارید که مانند مادران است و هرکس کار خوب یا بدی روی آن انجام دهد از آن خبر دهد». (کلینی، ۱۳۹۷).

مؤسسات سازمان‌یافته‌ای برای مطالعه منابع هدایتی مشخص شده در دین اسلام وجود دارد. قرآن، معتبرترین منبع توصیه برای مسلمانان، دستوری است و توصیه‌های رفتاری برای زندگی روزمره ارائه می‌کند. این اصول فراگیر برای اثرگذاری بر محیط استفاده می‌شوند. حدیث دومین منبع معرفتی مسلمانان و توجیهات کامل و دقیقی برای دستورات کلی قرآن جهت رهبری زندگی خصوصی و عمومی ارائه می‌دهد. این قوانین که نشان شهری بسیار مشخصی دارند، ممکن است ریشه‌اش به قوانین وضع شده برای شهروندان شهر مدینه در عربستان سعودی برگردد (Mirza, 2024). اصطلاح سنت در اسلام به رخدادهای زندگی پیامبر (ص) اشاره دارد و مانند رهنمودهای تأییدشده برای رفتار صحیح عمل می‌کند. گفته شده قرآن، حدیث و سنت بنیان و اساس شهرنشینی اسلامی هستند (بیات، ۱۳۹۳). هیچ بخشی از قانون اسلامی مورد توجه قرار نگرفته، چون شریعت کامل است و

همه عرصه‌های موجودیت انسان را دربر می‌گیرد. با مطالعه قرآن و احادیث می‌توان به سنت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) برای مقابله با چالش‌های شهری پی برد. آن رهبری امت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بر و اداره شهرهای مدینه و مکه را شرح می‌دهد و او اداره امور شهر را برعهده دارد (بیات و همکاران، ۱۴۰۰).

درک مورفولوژی قالب شهر اسلامی

شهرهای اسلامی تأثیر تاریخی و فرهنگی شگرفی بر جهان اسلام داشته‌اند. مورفولوژی منحصر به فرد آن‌ها اخلاقیات، ایدئولوژی و ساختار اجتماعی کشورهای اسلامی را بیان می‌کند. اخیراً مطالعه مورفولوژی شهرهای اسلامی به‌عنوان روشی برای درک محیط ساخته شده و ارتباط آن با اعمال اجتماعی، فرهنگی و مذهبی کشورهای مسلمان محبوبیت کسب کرده است. مورفولوژی شهرهای اسلامی به‌واسطه موقعیت برجسته مسجدشان، به‌عنوان مرکز شهر و نماد هویت مذهبی و فرهنگی شناخته می‌شوند (Daun, & Arjmand, 2018). از دیگر ویژگی‌های شاخص شهرهای اسلامی، خیابان‌های باریک، حیاط‌های روباز، فضاهای عمومی و آبراهه‌ها بودند. آن‌ها دروازه‌های خروج بزرگی داشتند که در شب می‌بستند و دیوارهای گرد یا بیضی شکل داشتند. پایگاه‌های نظامی از شهرها در برابر مهاجمان محافظت می‌کردند. خندق‌های عمیق پُر از آب اغلب در پشت دیوارهای دفاع اولیه یافت می‌شدند که به ویژگی‌های منحصر به فرد آن‌ها اضافه می‌نمود (Falahat, 2014).

شهرهای اسلامی به چند دلیل با شهرهای دیگر فرق دارند که یکی از آن‌ها طراحی محیط‌های متحدالمرکز آن‌ها است. به‌لحاظ فیزیکی و کاربردی، هر حصار متحدالمرکز تا حدودی از بقیه متمایز بود. کاخ یا کاخ‌های امپراتور یا جانشین وی یعنی "جامع" و ساختمان‌های اصلی حکومتی در داخل محوطه مرکزی قرار داشتند (زاده، ۱۳۷۷). بازار شهر که در مرکز شهر قرار داشت مانند مرکز اجتماعی و مرکزی برای معاملات اجتماعی عمل می‌نماید. بازارهایی با اجناس مختلف مانند کتاب‌ها، عود، عطرها، ظروف، پارچه‌ها و اشیای تجملی اغلب در نزدیکی مسجد قرار دارند، این نیروی اقتصادی کار تبادل اجتماعی و فرهنگی را نیز آسان می‌کند (مکارم، ۱۳۹۵).

منازل شخصی شهر مسلمانان دسته‌ای از مجمع‌های مختلف بود. هر مجمع یک "منزل" منحصر به فرد داشت. پس از آن، گروه‌های هماهنگ شروع به اشغال محدوده‌ای از مکان‌ها می‌کردند. جمعیت معمولاً بر پایه هریک از معیارهای زیر: اصل و نسب، وضعیت بومی یا مهاجر، وابستگی شدید، طبقه اجتماعی و شغل به‌صورت تک‌تک یا ترکیبی تقسیم‌بندی می‌شدند. جاده‌های پیچ در پیچ در نواحی شهری آمد و شد و وسایل عبوری و همسایگی را افزایش می‌دهند و نیز سایه و محافظت از گرما در آب و هوای گرم و خشک را فراهم می‌کنند. به‌دلیل عرف‌های اجتماعی نیازمند جداسازی

و حداقل مزاحمت‌ها، ایمنی در اولویت قرار گرفته و پنجره‌ها و بام‌سازی به منظور به حداقل رساندن مزاحمت‌ها ساخته شده است (حبیبیان، ۱۳۹). به همین دلیل، چیزی عادی بود که درب خانه‌ها در آن سوی خیابان روبه‌روی هم نباشند. اغلب شهرهای اسلامی شامل اقلیت‌های مقیم قابل توجهی مانند یهودیان بودند که در مناطقی جداگانه زندگی می‌کردند و با دروازه‌هایی که توسط یک نگهبان در شهرهای اسلامی محافظت می‌گردید، از یکدیگر جدا می‌شدند. در صورت بسته شدن دروازه‌ها در طی اغتشاشات اجتماعی ممکن بود ارتباط متوقف شود (نصر و همکاران، ۱۴۰۰).

قلعه نظامی از بقیه شهر جدا بود و کاخ‌هایی توسط صاحب‌منصبان و افراد ساکن خارج شهر ساخته شده بود. هر شهر خدمات عمومی مانند آب‌رسانی، مراقبت‌های درمانی و بهداشت عمومی را ارائه می‌کرد که نشان‌دهنده تأکید دین بر روابط بین فردی، معنویت و جامعه است (ثقه‌الاسلامی و مستوفی، ۱۴۰۰).

بافت اجتماعی و سازه‌های شهر اسلامی

ساختارهای اجتماعی جوامع شهر اسلامی با مزایای اخلاقی و اجتماعی اسلام به هم پیوند می‌خورند. شهرهای اسلامی دارای تاریخچه‌ای طولانی از جوامع محلی پُررونق، رأفت و پیوندهای اجتماعی قوی هستند. شهر با تقسیم گسترده کار خود، مانند جامع، بازار و سازه‌های سازمانی پیچیده، عملاً خود را از روستاهای مجاور متمایز می‌کند (Iqbal & Skinner, 2021). اساس سخت‌گیرانه (اسلام) برحسب ترتیب وقوع طرح‌های نهادی از صدر پیشی گرفت و تأثیر آن در همه جنبه‌های سازمان‌های جامعه محلی رسوخ کرد. یکی از ارکان اصلی مورفولوژی اجتماعی شهرهای اسلامی، تأکید بر خانواده و اجتماع است که در بطن فرهنگ اسلامی نهفته و در معماری شهرهای اسلامی نمود پیدا می‌کنند. از شبکه‌های اجتماعی پشتیبانی می‌نمایند، محله‌های مسکونی در مرکز فضاها را مشترک قرار دارند و مؤسسات مذهبی جزء لاینفک جامعه هستند و اعمال مذهبی روزانه را ترویج می‌کنند. اسلام به شدت بر مهمان‌نوازی تأکید می‌نماید و معمولاً از توریست‌های شهرهای اسلامی به گرمی استقبال می‌شود. در نهایت ساختارهای اجتماعی شهرهای اسلامی، بیانگر ارزش‌های بنیادین فرهنگ جامعه، گونه و رأفت هستند (Malik, 2023).

بحران و مشکلات توسعه شهری کنونی

یکی از خصایص مهم جهان مدرن، ممکن است شهرنشینی سریعی باشد که در همه‌جا در حال وقوع می‌باشد. اصطلاح "شهرنشینی" اغلب به مهاجرت مردم از روستا به نواحی شهری می‌گویند و در آنجا مردم به مهارت‌ها و مشاغل مشغول می‌شوند که به صورت ذاتی غیرروستایی بوده و از روستا به شهر با ویژگی‌ها و امور معنوی مرتبط هستند. این به یک فرایند دو مرحله‌ای اشاره دارد که شامل

تنظیم سبک‌های زندگی با بخش‌ها و الگوهای رفتاری می‌باشد. شهرسازی مفهوم جامع‌تری است که به تمام جوانب زندگی شهری اعم از جوانب طبیعی، اقتصادی، اجتماعی و غیره مربوط می‌شود. رشد شهری با افزایش جمعیت و مهاجرت تسریع می‌یابد و منجر به کمبود مسکن، نبود سازمان‌های شهری، شلوغی ترافیک و تخریب محیط‌زیست می‌شود (Mustafa, 2021). چون افراد بسیار زیادی در شهرها زندگی می‌کنند، پس ارائه کافی کلیه خدمات ضروری انسانی چندان آسان نیست. افراد بسیار فقیر بیش‌ترین میزان سختی را می‌کشند و نمی‌توانند خانه‌های مناسبی برای خود و خانواده‌هایشان فراهم کنند. اغلب شهرها در سرتاسر جهان دارای مناطق فقیرنشین هستند. این جوامع معمولاً به دلیل غفلت مکرر خود، مشکلات سلامتی و مالی را تجربه می‌کنند. در برخی مناطق، نیازهای اولیه انسانی مانند سیستم‌های بهداشتی مناسب، آب آشامیدنی و پخت و پز و امکانات آموزشی، درمانی و تفریحی وجود ندارند. ترافیک سنگین و راهبندان مانع از جابه‌جایی کارآمد مردم و کالاها در داخل شهرها می‌شوند و این منجر به آلودگی هوا، سروصدای زیاد و مناظر مخرب می‌گردد. اما برخلاف ادعاهای برخی ناظران، چالش‌های شهر فقط به خاطر داشتن مردمان زیاد در یک مکان نیست (Ateshin, 1989). به بیان دیگر، مسبب مشکلات شهر را صرفاً نمی‌توان شهرهای پُرزدحام دانست. طبق گفته دوهل، شهرهای سرتاسر جهان مانند بازتاب‌گرهای مهمی از نگرش‌ها و ارزش‌های تمدن‌های مربوطه آن‌ها عمل می‌کنند.

شهرها برای دستیابی به نوین‌گرایی اقتصادی، صنعتی‌سازی و ارتقای استاندارد کلی زندگی به دلیل پارادوکس غرب‌گرایی، اغلب به قیمت از دست دادن ارزش‌های مذهبی و فرهنگی قدیمی و شیوه‌های زندگی خود تقلا کرده‌اند. شهرهای ساخته‌شده بر پایه اصول اسلامی کاملاً با تصورات غربی در مورد گسترش ناسازگار هستند (مشکینی و همکاران، ۱۳۹۸). دیدگاه اسلامی بهترین رویکرد برای مبارزه با تخریب شهری است، چون بر اعتدال و میانه‌روی تأکید دارد و بنیان محکمی برای کمپین‌های جهانی ارائه می‌کند. دیدگاه سنتی توحیدی محیطی را ترویج می‌نماید که ضمن رعایت ضوابط محیطی، نیازهای اجتماعی و فرهنگی را نیز برآورده کند و از بدتر شدن مشکل ممانعت می‌نماید.

جهان‌بینی توحیدی: شهرهای اسلامی از منظر قرآن، حدیث و سنت

اصول اخلاقی و مذهب در اسلام ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند. هر تحلیلی از اخلاقیات اسلامی باید با مفهوم توحید، اساس اسلام آغاز شود. این عقیده و اعلام اینکه "هیچ معبودی نیست جز خداوند یگانه" توحید تلقی می‌گردد. توحید به‌عنوان یک اصل اخلاقی، تأیید خدا به‌عنوان منبع اولیه را متحد می‌کند و همه چیز برابر می‌شود؛ ترک این امر موجب اغفال، لغو توحید

و گناه کبیره در اسلام می‌گردد. علاوه بر این، باور به اینکه خداوند تنها خالق، کارشناس و قاضی جهان هستی است، بدین معناست که هیچ معبود دیگری وجود ندارد. حداقل کار خداوند حاکی از آن است که انسان‌ها برای هدف مشخصی آفریده شدند و اراده عالی در واقعیت زندگی بشر را تأیید می‌کند (Lantschner, 2024).

فرض کنید هجرت (مهاجرت) حضرت محمد (ص) به مدینه را تا اندازه‌ای در طراحی شهری رعایت کنیم. در این صورت، می‌توان به کارایی دو طرح شهری (مکه تا مدینه) پی برد که نشانگر برتری معنوی و اخلاقی می‌باشد. قرآن اساساً حضور بی‌تفاوت و غیراخلاقی را توجیه می‌کند. با این حال، در فتوحات مکی بدین‌گونه دستورات دوستانه توصیه شده است؛ گشاده‌رویی اهل مدینه بر همسایگی، قدرت در میان همسایگان و نهادهای اسلامی تمرکز دارد. واژه برای روستا (قریه) ۵۷ بار و واژه برای شهر (مدینه) ۱۷ بار آمده است (Böwering, 1982). مکه جامعه‌ای بسیار شهری و تجاری دارد. خصوصیات اولیه جمعیت شامل واپاشی اجتماعی، تبعیض و ظلم، شکست اخلاقی و سوءاستفاده از محصول می‌باشد. عناصر مشابه تمدن باستانی نیز، مانند این نوع شهرنشینی توسط خداوند مورد نکوهش قرار گرفته است. هفت بار واژه "اهلک" برای توصیف ویرانی این شهرها به کار رفته است. با صراحت بیان می‌دارد زمانی که بقیه شهرها حفظ شوند، این شهرها ویران خواهند شد. تحقیقات بیش‌تر نشان می‌دهند که جوامع اسلامی برای اصول اخلاقی اهمیت زیادی قائل هستند و به برخی شیوه‌های زندگی، منشور اخلاقی و رفتار پایبند هستند.

حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در احادیث بیان نکرده که محیط شهری یا محیط روستایی را ترجیح می‌دهد. اما برای پیروانش شفاف‌سازی کرده که هر جا که می‌روند، باید رفتار مناسبی داشته باشند. وی دستورالعمل‌هایی را در خصوص تعامل با محیط پیرامون و تغییر آن ارائه کرد (Ali & Shah, 2021). ممکن است به این نتیجه برسیم که قرآن نقطه آغاز است و دستورات، تعالیم و اعمال پیامبران نحوه شکل‌گیری و توسعه آن می‌باشد.

آیات بسیاری از قرآن، حدیث و سنت را می‌توان برای درک اصول اخلاقی و هدایتی که اسلام جهت توسعه پایدار شهری شهروندان خود ساخته را مورد استفاده قرار داد. این موارد به شرح زیر هستند:

راهبردهای ساخت شهرهای اسلامی

با اینکه مثال‌های مذکور دقیق و کامل نیستند، ولی نحوه استفاده از مفاهیم سنت، حدیث و آیات قرآنی برای بهبود توسعه پایدار شهری را نشان می‌دهند. مسلمانان با حفظ این ارزش‌ها و سنت‌ها ممکن است برای ایجاد شهرهای واقعی‌تر و پایدارتر تلاش کنند که این به نفع کل جامعه خواهد بود.

بر اهمیت پذیرش ارکان اسلام یعنی ایمان (باور)، شریعت (قانون)، خلافت (مسئولیت‌پذیری) و امت (جامعه) تأکید شده است. برای تصور رشد شهری پایدار، باید از الگوهای نبوی [دکتر سنت]، قرآن [دکتر قرآن] و جامعه [دکتر امنیت] استفاده کرد. توسعه ارزش‌های خانواده، مسجد و محله و واحدهای اجتماعی باید مقدم بر اهمیت شکل شهری در شهرهای اسلامی باشد. معمار آتشین توضیح داد که چگونه انسان‌ها بر پایه اسلام روی زمین زندگی می‌کنند. طبق گفته‌های وی، محیط شهری که محل تعامل مردم و محیط است، باید نشانگر اصول معنوی و اخلاقی باشد و نمونه‌های مشخصی از نحوه رفتار با مردم ارائه دهند (Ateshin, 1989).

حکمرانی اسلامی و نقش نظام شهرداری و شهرسازی از نظر آیت‌الله خامنه‌ای

در مقوله حکمرانی اسلامی و نقش نظام شهرداری و شهرسازی، آیت‌الله خامنه‌ای بر اهمیت ساختار و کارکردهای شهرداری‌ها به‌عنوان مهم‌ترین نهادهای اجرایی در اداره امور شهری تأکید کرده‌اند (رفعیان و همکاران، ۱۴۰۱). ایشان معتقدند که شهرداری‌ها باید در خدمت مردم باشند و به‌عنوان نهادی پویا و مسئولیت‌پذیر، در راستای تحقق ارزش‌های اسلامی در شهرسازی و مدیریت شهری حرکت کنند. در ادامه، به اصولی که معظم‌له برای نظام شهرداری و شهرسازی اسلامی مطرح نموده‌اند، پرداخته می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۰):

۱. نقش خدمت‌رسانی خالصانه و بی‌منت به مردم

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، شهرداری‌ها و شوراهای اسلامی شهر باید نهادی برای خدمت‌رسانی صادقانه و بی‌منت به مردم باشند (رفعیان، ۱۳۹۴). معظم‌له تأکید دارند که کارکرد اصلی شهرداری‌ها، حل مشکلات شهری و بهبود زندگی شهروندان است. از این منظر، شهرداری باید نهادی باشد که با اولویت‌بندی نیازهای واقعی مردم و دوری از شعارهای تبلیغاتی و تشریفاتی، به خدمت‌رسانی متمرکز شود (بامری و همکاران، ۱۳۹۶).

۲. پرهیز از مسائل جناحی و حزبی در مدیریت شهری

آیت‌الله خامنه‌ای بر ضرورت دوری شهرداری‌ها و شوراهای از مسائل جناحی و حزبی تأکید دارند. ایشان معتقدند که این نهادها باید منافع عمومی را بر خواسته‌های گروهی و جناحی مقدم بدانند و عملکرد خود را به‌نحوی مدیریت کنند که اعتماد عمومی را جلب نمایند (حقیقیان بیدگلی، ۱۴۰۱). از نظر ایشان، حفظ بی‌طرفی و تمرکز بر منافع شهروندان، مهم‌ترین اصل در حکمرانی شهری اسلامی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵).

۳. ترویج فرهنگ اسلامی در فضای شهری

از دیگر مسئولیت‌های نظام شهرداری و شهرسازی در حکومت اسلامی، گسترش فرهنگ اسلامی در سطح شهر است (ارسطا، ۱۳۹۳). آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که شهرداری‌ها می‌توانند با اقدامات فرهنگی، مانند نصب تابلوها، نقاشی‌های دیواری و ترویج ارزش‌های اسلامی در محیط‌های عمومی، مردم را به سوی فرهنگ اسلامی هدایت کنند و فضای شهر را به مکانی مناسب برای رشد اخلاقی تبدیل نمایند. ایشان این نقش فرهنگی را از اساسی‌ترین وظایف شهرداری‌ها می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۹۵).

۴. تقویت عدالت اجتماعی در توزیع خدمات شهری

عدالت اجتماعی یکی از اصول کلیدی در حکمرانی اسلامی است. آیت‌الله خامنه‌ای بر توزیع عادلانه خدمات شهری تأکید دارند و معتقدند که شهرداری‌ها باید امکانات و خدمات شهری را به صورت عادلانه در تمامی مناطق شهری ارائه دهند. این بدان معنا است که همه ساکنان شهر، بدون در نظر گرفتن موقعیت جغرافیایی یا وضعیت اقتصادی، به خدمات یکسانی دسترسی داشته باشند (عمران‌زاده، ۱۴۰۳).

۵. پایداری و حفاظت از محیط‌زیست شهری

معظم‌له بر اهمیت توسعه پایدار شهری و حفظ محیط‌زیست تأکید خاصی دارند. ایشان خواهان آن هستند که نظام مدیریت شهری به حفاظت از منابع طبیعی و گسترش فضای سبز توجه کند (مجیدی و موسوی‌نیا، ۱۳۹۷). شهرداری‌ها باید در سیاست‌گذاری‌های خود استفاده پایدار از منابع و حفاظت از محیط‌زیست را در اولویت قرار دهند و به شهروندان نیز اهمیت این موضوع را گوش‌زد نمایند (یزدی و همکاران، ۱۴۰۰).

۶. رعایت ساده‌زیستی و پرهیز از تجمل‌گرایی

آیت‌الله خامنه‌ای بر ضرورت ساده‌زیستی در فضای شهری و پرهیز از تجملات در معماری و شهرسازی تأکید دارند. ایشان معتقدند که شهر اسلامی باید نمایانگر روحیه‌ای ساده و متواضع باشد که از ارزش‌های اصلی اسلامی سرچشمه می‌گیرد. شهرداری‌ها باید در طراحی و معماری شهری از ساختارهای تجملاتی و اسراف‌آمیز اجتناب کنند و محیطی ساده و آرامش‌بخش ایجاد نمایند (نجفی و نصرتی‌هشی، ۱۳۹۵).

۷. تأمین آرامش روحی و امنیت معنوی شهروندان

معظم‌له معتقدند که مدیریت شهری باید به گونه‌ای باشد که آرامش روحی و امنیت معنوی شهروندان فراهم شود (لطفی‌مرزناکی، ۱۳۹۴). محیط شهری باید طوری طراحی شود که به مردم

احساس امنیت و آرامش دهد و موجب ایجاد پیوندهای اجتماعی و تقویت روحیه همبستگی گردد (حسینخانی، ۱۳۹۲). از این نظر، شهرداری‌ها باید با ایجاد فضاهای عمومی مناسب، از جمله مساجد، بوستان‌ها و محیط‌های فرهنگی، محیطی برای آرامش و رشد معنوی مردم فراهم کنند (کریمی فرد، ۱۴۰۰).

۸. تعهد به پاسخ‌گویی و شفافیت در عملکرد

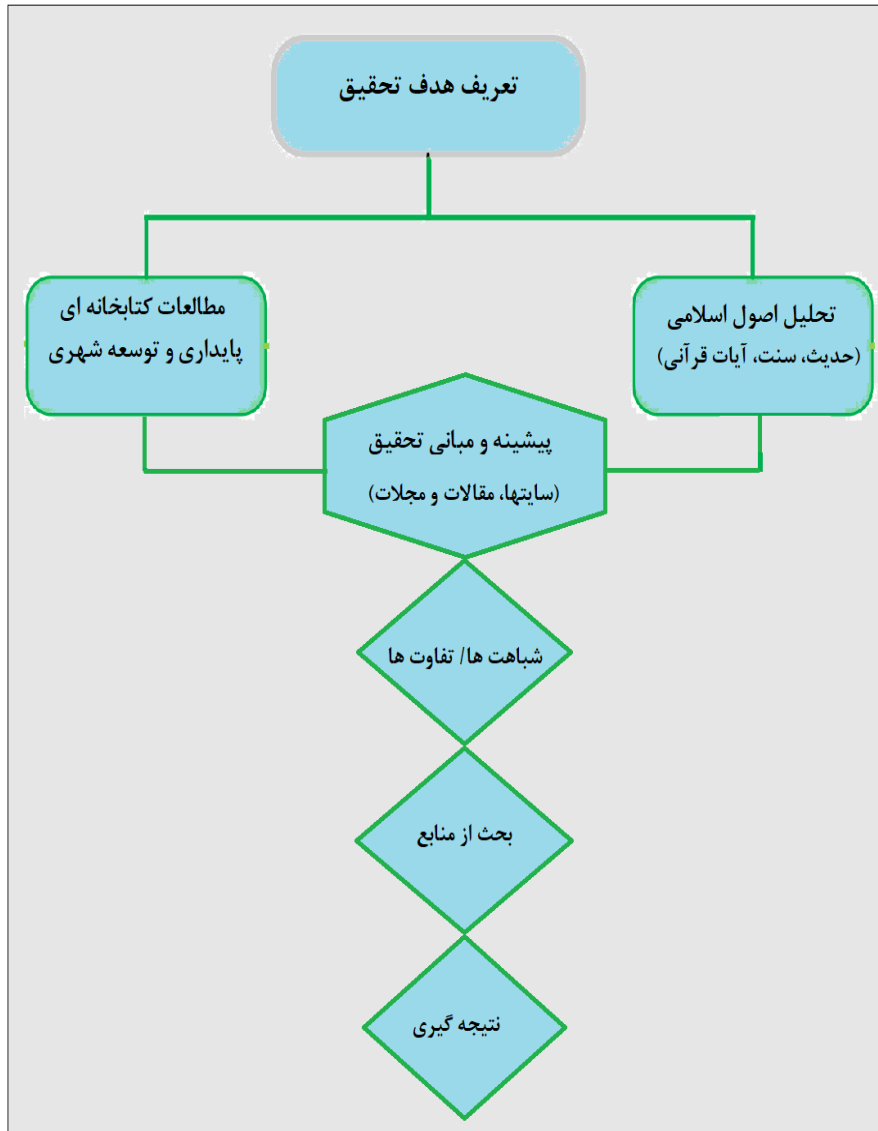
یکی از اصول مورد تأکید آیت‌الله خامنه‌ای در حکمرانی اسلامی، شفافیت و پاسخ‌گویی است. ایشان معتقدند که نظام شهرداری باید در قبال تصمیمات و سیاست‌های خود به مردم پاسخ‌گو باشد و در زمینه مدیریت شهری شفافیت داشته باشد. این رویکرد می‌تواند موجب جلب اعتماد عمومی و ایجاد همبستگی میان شهروندان و مدیریت شهری شود (پهلوان شریف، ۱۴۰۱).

۹. نقش حمایتی از محرومان و نیازمندان

معظم‌له بر ضرورت توجه خاص شهرداری‌ها به اقشار ضعیف و محروم جامعه تأکید دارند. ایشان معتقدند که نظام مدیریت شهری باید پشتیبان نیازمندان باشد و از آنان حمایت کند (بامری و همکاران، ۱۳۹۶). از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، این وظیفه اسلامی است که شهر به مکانی برای همگان، از جمله اقشار آسیب‌پذیر تبدیل شود (کریمی فرد، ۱۴۰۰).

روش تحقیق

این مطالعه چارچوبی برای دسته‌بندی منابع مرتبط با پایداری شهری ارائه می‌دهد. در مرحله اول تحقیقات کتابخانه‌ای، کتاب‌ها، مقالات، متون و مصاحبه‌های داخلی و خارجی موجود در متون پژوهشی و مجلات را ارزیابی می‌کند



شکل ۱- چارچوب روش تحقیق

تحلیل و بحث براساس نظرات آیت‌الله خامنه‌ای

متون پژوهشی و نمونه‌های مذکور نشان می‌دهند که چگونه می‌توان مفاهیم برگرفته از سنت، حدیث و قرآن را عملیاتی کرد؛ باین حال، آن‌ها جامع و کامل نیستند. درک اساسی و مفهوم چارچوب شامل موارد ذیل است: ویژگی‌های و امتیازات یک شهر اسلامی در طراز انقلاب از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته است که در ذیل می‌آید:

۱- جایگاه فرهنگ «اسلامی - ایرانی» در زیباسازی شهری

یکی از مقولات و علائم زندگی کردن، زیبایی‌بینی، زیبایی‌خواهی، زیبایی‌گرایی و زیبایی‌زیستی است که سه ساحت شناخت، گرایش و رفتار را دربر می‌گیرد.

آیت‌الله خامنه‌ای ضمن اینکه با دیدگاه کسانی که زیبایی را امری تجملاتی می‌دانند مخالفت کرده، بر آثار مفید آن تأکید نموده و می‌افزاید: «وقتی یک نمای شهری متوازن و زیباست و شهروند از آنجا عبور می‌نماید، اعصابش آرامش و حالت مطبوع پیدا می‌کند و اگر معلم، کارمند اداری، کاسب یا عالم باشد، در کارکرد و معاشرت او اثر می‌گذارد، بنابراین زیباسازی به معنای این نیست که می‌خواهیم یک کار تجملاتی انجام دهیم که بعضی بگویند حالا این هدر است، نه، این یک کار اصلی است». سپس با تشبیه سلامت روح انسان به سلامت جسم او به این نکته دقیق توجه می‌کند که: «زیباسازی مانند سالم‌سازی مزاج مردم می‌باشد و به معنای سالم‌سازی اعصاب مردم است. چشم‌نواز بودن، روح‌نواز بودن، دل‌نشین بودن در ساختن شهر، یک معیار می‌باشد.»

۲- توجه به مختصات شهر اسلامی در کلام آیت‌الله خامنه‌ای

شهر موجودی زنده است و مانند یک ارگانیسم فعال، بافت تاریخی، محیط‌زیست، حمل‌ونقل، معماری و روابط انسانی و... در یک تعامل و کُنش و واکنش با یکدیگر در جریان هستند، آنگاه به این نتیجه قطعی می‌رسیم که زیبایی امری تفننی نیست. زیبایی سبب آرامش روحی و امنیت معنوی مردم یک شهر می‌شود. شهر اسلامی باید چشم‌نواز، روح‌نواز و دل‌نواز باشد و این امر راهبردی در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای آمده است: «زیباسازی در اینجا یک امر تجملاتی محض نیست، زیباسازی در روحیه، اعصاب، فکر و نگاه مردم و در نتیجه در عمل آن‌ها تأثیر می‌گذارد.»

همچنین معظم‌له در باب ویژگی‌های شهر اسلامی فرموده‌اند: «شوراهای شهری در فعالیت‌های خود به مختصات «شهر اسلامی» توجه کرده و خدمات شهری را در جهت تأمین این مقصود به کار گیرند و به‌خصوص به معماری و شهرسازی متناسب با حیات طیبه اسلامی به‌طور کامل توجه کنند. در شهر اسلامی، عدالت در تقسیم خدمات شهری، «تأمین آرامش روحی» و «امنیت معنوی»،

«ظهور و اعتلای مظاهر اسلامی و انقلابی»، «عمران و آبادی و زیبایی»، «حفظ طبیعت و صفای طبیعی»، همه با هم باید مورد توجه قرار گیرد».

۳- فرهنگ‌سازی و تبلیغات در مسائل مربوط به شهر

با توجه به حجم‌ها و شیخون فرهنگی و تبلیغ شبکه‌های ماهواره‌ای و غیره در ترویج بی‌دینی، بی‌خدایی، بی‌حجابی و حتی توهین به مقدسات و...، آیا وظیفه سازمان سیما، منظر و فضای سبز شهری شهرداری گرگان این است که فقط گل و بلبل و آبشار را به تصویر بکشد؟!

آیا با توجه به عملیات ضدفرهنگی غرب علیه اسلام و جمهوری اسلامی، شهرداری گرگان نباید برای مقابله با آن، رویکرد زیباسازی اسلامی را جایگزین «طرح‌های خنثی» نماید؟! «طرح‌های خنثی» همان طرح‌هایی هستند که برای هرکس با هر طرز تفکر و اعتقادی، زیبایی دارد.

آیت‌الله خامنه‌ای در همین خصوص بیاناتی داشته‌اند؛ «کار شهرداری فقط ساخت‌وساز نیست. مسائل فرهنگی و اجتماعی شهر، بسیار مهم است. سعی کنید روح دیانت و اخلاق اسلامی را در فضای شهر ساری و جاری کنید؛ این کاری است ممکن و گره‌گشای بسیاری از مشکلات می‌باشد. خیلی از مشکلات ما ناشی از دور شدن از فضایل اخلاقی است. هرچه از فضایل اخلاقی فاصله بگیریم، مشکلات و گره‌های زندگی پیچیده‌تر و بیش‌تر خواهد شد. باید خود را به اخلاق اسلامی و ملکات فاضله اسلامی نزدیک نمائیم و این در محیط‌های فرهنگی شهرداری کاملاً امکان‌پذیر است؛ در کیفیت اداره بوستان‌های شهری که ظاهر فرهنگی هم ندارد - محیطی است برای اینکه مردم بیابند از آن‌ها استفاده کنند - امکان‌پذیر می‌باشد؛ در فرهنگسراها و در نوع کارهایی که شهرداری می‌کند - نصب تابلوها، تبلیغات، رفت‌وآمدها، ترافیک و همه چیزهای دیگر از این قبیل - امکان‌پذیر است. شما می‌توانید با همه این وسایل، اخلاق فاضله را در مردم گسترش دهید.»

انقلاب اسلامی به‌عنوان یک انقلاب فرهنگی می‌بایست راهبردهای اسلامی و دینی را بیش‌تر در دستور برنامه‌های خود قرار دهد، پس باید در راستای سیاست‌ها و اهداف فرهنگی انقلاب اسلامی حرکت کرد. وقتی ذهن دختران و پسران نوجوان و جوان ما مورد آماج گلوله‌های ضداسلامی است، باید تصاویر و نقاشی روی دیوارها و دیوارنویسی‌های شهر، مفاهیم ناب اسلامی را به تصویر بکشد. حال که بحران بدحجابی (و شاید بتوان گفت بحران بی‌حجابی) کوچه و خیابان‌های دارالمؤمنین را فرا گرفته، باید سیاست‌گذاری‌ها در حوزه زیباسازی طوری باشد که دقیقاً در مقابل آن گلوله‌های ضددینی عمل کند. به عبارتی باید طوری زیباسازی کرد که نقاشی دیوارها ذهن مردم و به‌خصوص جوانان را درگیر مفاهیم دین، فرهنگ و انقلاب نماید. باید آیات قرآن کریم و احادیث ائمه اطهار (علیهم‌السلام) با ذوقی مثال‌زدنی به تصویر کشیده شود و در قالب نقاشی بر روی دیوارهای شهر

مطلبی را به شهروند جامعه اسلامی منتقل کند. آیاتی که در آن خداوند متعال وعده بهشت را به مؤمنان و وعده عذاب را به انکارکنندگان داده است.

زیباسازی باید طوری باشد که اگر خانم بدحجابی نگاهش به تصویر روی دیوار افتاد، به فکر فرو رود و رفتارش را اصلاح کند. امروزه آیا چنین رویکردی وجود دارد؟ به عبارتی آیا در مناسبت‌های مختلف، تابلوها و پوستره‌های زیبا و هنری با مضامین و محتوای خوب در معرض دید مسافران و شهروندان قرار می‌گیرد؟

در واقع نکات مطرح شده در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای را می‌توان به‌طور خلاصه و به‌صورت زیر ذکر کرد:

حفظ هویت و اصالت شهرها و روستاها

پایبندی به معماری اسلامی و ایرانی

رعایت زیبایی و استحکام بناها

گسترش نمادهای دین و اخلاق

توسعه فضای سبز

توجه به محیط‌زیست سالم

به‌هر حال آنچه مسلم است، این است که زیباسازی باید طوری باشد که حضور و رفت‌وآمد افراد معاند اسلام را در سطح شهر محدود کند، به طوری که تحمل دیدن تصاویری با مفهوم عذاب برای کافران و منکران خدا را نداشته باشند. آنچنان‌که عرصه حضور و رفت‌وآمد در سطح شهر و پارک‌ها بر جوانان مؤمن و حزب‌اللهی غیرقابل تحمل شده است و با دیدن پوشش‌های زننده و بعضاً بی‌حجابی‌های سطح شهر، در عذابند.

در زمانه کنونی، شاید لازم است تا در حوزه فرهنگ نیز از علوم پدافندی استفاده شود. بنا بر آیه مبارکه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱) خداوند راه تسلط کفار بر مؤمنان را قرار نداده است. مگر اینکه خود جامعه مؤمنان از روی بی‌مسئولیتی و بی‌تدبیری نسبت به آینده خود، راه را بر غیر مؤمن باز گذارند. مؤمنان باید غالب و مفلحون باشند و به اعتقاد این نگارنده نباید کار به جایی برسد که بخواهیم در مقام دفاع از فرهنگ و آئین خود برآئیم، بلکه باید به‌عنوان صادرکننده ایدئولوژی ناب اسلامی، دست برتر را داشته باشیم.

در تفسیر نور در رابطه با بخشی از آیه این چنین آمده است: «هر «طرح»، «عهدنامه»، «رفت‌وآمد» و «قراردادی» که راه نفوذ کفار بر مسلمانان را باز کند، حرام است. پس مسلمانان باید

در تمام جهات سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی از استقلال کامل برخوردار باشند. «لن يجعل الله للكافرين...» (نساء، ۱۴۱).

در نتیجه می‌دانیم که هرچند مالکیت خصوصی در اسلام قانونی است، ولی انجام آن منوط به محدودیت‌های تحمیل شده بر نیازهای کلی جامعه می‌باشد. علاوه بر این، بهره‌گیری از اموال خود به گونه‌ای که با همبستگی اجتماعی اسلامی [تکفل] و سوءاستفاده از اصول حقوق، ضرر خالصی به جامعه وارد کند، برای شخص حرام است. دولت اسلامی برای تحقق رشد تمدن [اصلاح] و تشویق به رأفت، ضوابطی را تعیین می‌کند، مشوق‌ها را فراهم می‌نماید و زیان‌های اقتصادی را جبران می‌کند و از بهترین و رتوب‌ترین فنون مدیریتی [احسان] استفاده می‌نماید. عملکرد سنتی اداره بازرسی [حسبه] برای اجرای ضوابط، حذف مزاحمت‌ها و جلوگیری از استثمار اموال ضروری است. متأسفانه نقش محتسب که وظیفه رعایت مقررات اسلامی محیط ساخته شده در شهرهای اسلامی قدیمی را برعهده دارد، با مدیریت شهرداری که ممکن است کارکنان آن مسئولیتی نداشته باشند، جایگزین شده است.

در اینجا به ارائه مدل و الگوی شهرسازی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته می‌شود:

۱. **ساختار معماری مبتنی بر هویت اسلامی - ایرانی:** ساختار معماری در شهر اسلامی باید از اصول اسلامی و ایرانی الهام بگیرد. این ساختارها باید نمادهایی از فرهنگ اسلامی و ملی ما باشند. ساختمان‌ها و فضاهای عمومی، مانند مساجد، بازارها و حتی مدارس و دانشگاه‌ها، باید به گونه‌ای طراحی شوند که در کنار کارکردهای مدرن، دارای جلوه‌های دینی و فرهنگی باشند. معماری اسلامی، به‌ویژه با استفاده از طاق‌ها، قوس‌ها، ایوان‌ها و گنبد‌ها، نمادی از فرهنگ ایرانی - اسلامی است که به تاریخ، اصالت و هویت جامعه اسلامی احترام می‌گذارد.

۲. **پایداری و سازگاری با محیط‌زیست:** شهر اسلامی باید در تعامل با طبیعت و محیط‌زیست ساخته شود. آیت‌الله خامنه‌ای تأکید دارند که منابع طبیعی به‌عنوان امانتی الهی باید به‌طور مسئولانه و پایدار استفاده شوند. طراحی شهری باید شامل فضاهای سبز مانند پارک‌ها، باغ‌ها و کمربندهای سبز شهری باشد. همچنین استفاده از انرژی‌های تجدیدپذیر (مانند انرژی خورشیدی و بادی)، کاهش استفاده از سوخت‌های فسیلی و استفاده بهینه از منابع آب، از اصول طراحی شهری اسلامی است. این اقدامات نه تنها به بهبود کیفیت هوا و کاهش آلودگی کمک می‌کنند، بلکه سلامت عمومی شهروندان را نیز تضمین می‌نمایند.

۳. **توزیع عادلانه امکانات و خدمات شهری:** عدالت اجتماعی یکی از اصول کلیدی شهرسازی اسلامی است. این به معنای توزیع عادلانه امکانات شهری مانند بهداشت، آموزش،

فضای سبز، حمل و نقل عمومی و خدمات رفاهی در تمامی مناطق شهری است. در شهر اسلامی نباید هیچ منطقه‌ای از شهر به خاطر عدم دسترسی به امکانات اولیه محروم بماند. این توزیع عادلانه موجب افزایش همبستگی اجتماعی می‌شود و نارضایتی را کاهش می‌دهد. آیت‌الله خامنه‌ای به این نکته اشاره می‌کنند که عدالت در ارائه خدمات شهری نه تنها یک مسئولیت حکومتی، بلکه یک وظیفه دینی می‌باشد.

۴. **ایجاد فضاهای عمومی برای تقویت همبستگی اجتماعی:** فضاهای عمومی مانند میدان‌ها، پارک‌ها، فضاهای فرهنگی و مساجد نقش مهمی در تقویت همبستگی اجتماعی ایفا می‌کنند. آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند که شهر اسلامی باید فضاهایی را در اختیار مردم قرار دهد که امکان تعامل اجتماعی، تبادل نظر و تقویت روابط انسانی را فراهم آورد. فضاهای عمومی باید طوری طراحی شوند که مردم از هر قشر و سنی بتوانند از آن‌ها بهره‌مند گردند و با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. در این فضاها، امکان برگزاری مراسم دینی، فرهنگی و اجتماعی نیز وجود دارد که سبب تقویت حس تعلق به جامعه اسلامی می‌گردد.

۵. **امنیت و آرامش روانی در طراحی فضاها:** یکی از اصول مهم شهرسازی اسلامی، فراهم کردن محیطی امن و آرام برای شهروندان است. خیابان‌ها، پیاده‌روها، پارک‌ها و فضاهای عمومی باید طوری طراحی شوند که امنیت شهروندان تضمین گردد. این امنیت شامل مواردی همچون نورپردازی مناسب، وجود ایستگاه‌های پلیس، دسترسی به خدمات اورژانس و طراحی ساختارهای شهری با در نظر گرفتن دسترسی آسان برای همه، از جمله افراد مُسن و معلولان است. آرامش روانی نیز در طراحی فضاهای شهری مهم می‌باشد؛ به‌ویژه از طریق ایجاد محیط‌های زیبا، به دور از آلودگی و شلوغی‌های بی‌مورد.

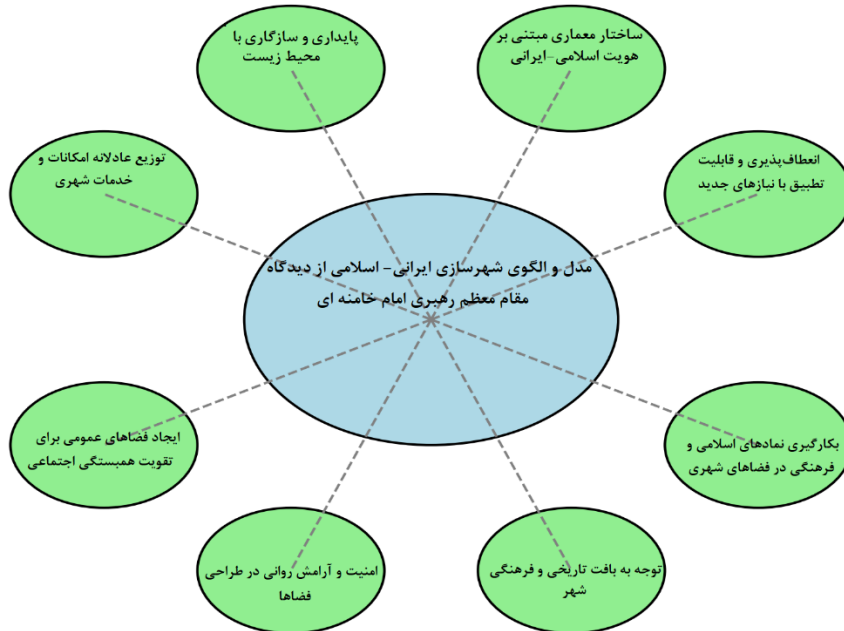
۶. **توجه به بافت تاریخی و فرهنگی شهر:** شهر اسلامی باید به میراث فرهنگی و تاریخی خود احترام بگذارد و بافت‌های قدیمی و ارزشمند آن را حفظ کند. این بافت‌های تاریخی بخشی از هویت فرهنگی و دینی جامعه هستند و نباید بدون دلیل تخریب شوند. آیت‌الله خامنه‌ای بر این باورند که حفظ بناهای تاریخی و بافت‌های قدیمی موجب پیوند مردم با تاریخ و اصالت‌شان می‌گردد و ارزش‌های فرهنگی و دینی جامعه را تقویت می‌کند. بازسازی این بناها باید با استفاده از تکنیک‌های مدرن انجام شود، اما هویت و ساختار اصلی آن‌ها باید حفظ گردد.

۷. **به‌کارگیری نمادهای اسلامی و فرهنگی در فضاهای شهری:** نمادهای اسلامی مانند مساجد، آرامگاه‌های مذهبی، نقوش و الگوهای اسلامی و حتی اشعار مذهبی باید در طراحی فضاهای شهری مورد استفاده قرار گیرند. این نمادها به شهر هویتی اسلامی می‌دهند و پیام‌های

معنوی و فرهنگی را به شهروندان انتقال می‌دهند. برای مثال، نقاشی‌های دیواری با مضامین دینی، نقش‌های اسلیمی در پیاده‌روها و استفاده از نوشته‌های قرآنی در فضاها، عمومی، بخشی از این نمادها هستند. این نمادها به تقویت روحیه دینی و فرهنگی مردم کمک کرده و به آن‌ها احساس تعلق به جامعه اسلامی می‌بخشد.

۸. **انعطاف‌پذیری و قابلیت تطبیق با نیازهای جدید:** طراحی شهری اسلامی باید به‌گونه‌ای باشد که بتواند با تغییرات و تحولات آینده همراه شود. فضاها و ساختارهای شهری باید به‌صورت انعطاف‌پذیر طراحی شوند تا بتوانند نیازهای جدید جامعه را پاسخ دهند. این امر به‌ویژه در زمان‌هایی که تغییرات سریع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی رخ می‌دهد، اهمیت دارد. برای مثال، شهر باید قابلیت تطبیق با تحولات تکنولوژیک، افزایش جمعیت یا تغییر نیازهای زیست‌محیطی را داشته باشد. این انعطاف‌پذیری به شهر کمک می‌کند که پویایی و تطابق خود را حفظ نماید و به نیازهای جدید جامعه به سرعت پاسخ دهد.

این ۸ محور در طراحی و شهرسازی شهر اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، هر کدام به نوعی به تحقق اهداف بلندمدت جامعه اسلامی کمک می‌کنند. شهر اسلامی با چنین طراحی‌ای، فضایی پایدار، عادلانه و سازگار با نیازهای روحی و اجتماعی مردم خواهد بود. این اصول، شهری را به تصویر می‌کشند که در آن مردم نه تنها از امکانات رفاهی برخوردارند، بلکه در فضای معنوی و آرام زندگی می‌نمایند و حس تعلق به جامعه اسلامی دارند. چنین شهری نه تنها براساس اصول کارآمد و علمی طراحی شده، بلکه پاسخ‌گوی نیازهای معنوی، فرهنگی و اجتماعی جامعه اسلامی است.



شکل ۲- مدل و الگوی شهرسازی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، مختصات اسلامی شهرسازی شامل چندین اصل اساسی است که همگی ریشه در آموزه‌های اسلامی و فرهنگ ایرانی دارند. تأکیدات ایشان را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. **حفظ هویت اسلامی و ایرانی در شهرسازی:** آیت‌الله خامنه‌ای بر اهمیت هویت اسلامی و ایرانی در معماری و شهرسازی تأکید دارند و خواهان تقویت این هویت در محیط‌های شهری هستند. ایشان معتقدند که شهرها باید براساس فرهنگ و تمدن اسلامی طراحی شوند و از تقلید صرف از الگوهای غربی پرهیز کنند.

۲. **زیباسازی شهری با رویکرد معنوی و آرامش‌بخش:** آیت‌الله خامنه‌ای بر لزوم زیباسازی محیط شهری به گونه‌ای که موجب آرامش روح و روان مردم شود، تأکید دارند. از دیدگاه ایشان، زیباسازی شهری نباید به جنبه‌های تجملاتی محدود شود، بلکه باید زیبایی ساده و دل‌نشینی را به نمایش بگذارد که به آرامش عمومی کمک کند و درعین حال مطابق با اصول اسلامی باشد.

۳. **توجه به عدالت اجتماعی و تقسیم عادلانه خدمات شهری:** آیت‌الله خامنه‌ای بر اصل عدالت در توزیع خدمات شهری تأکید دارند. به عقیده ایشان، شهرسازی اسلامی باید به گونه‌ای باشد که تمام ساکنان شهر، بدون توجه به وضعیت اقتصادی و محل سکونت، به خدمات و امکانات شهری

به طور برابر دسترسی داشته باشند. عدالت اجتماعی در شهرسازی از اصول اساسی است که باید در نظام مدیریت شهری پیگیری شود.

۴. تقویت پیوندهای اجتماعی و روحیه همبستگی در شهر: یکی از اهداف شهر اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، تقویت همبستگی اجتماعی و ایجاد فضاهایی برای ارتباط و تعامل مردم است. ایشان تأکید دارند که ساختار شهری باید به گونه‌ای طراحی شود که سبب نزدیکی و اتحاد مردم گردد و از ترویج فردگرایی و انزوا جلوگیری کند.

۵. حفاظت از محیط زیست و توسعه فضای سبز: آیت‌الله خامنه‌ای اهمیت زیادی به حفظ محیط زیست و توسعه فضای سبز در شهرها می‌دهند. ایشان معتقدند که فضای سبز و محیط طبیعی در شهر باید گسترش یابد و مردم فرصت داشته باشند تا در محیطی طبیعی و آرام به استراحت و تعامل بپردازند. توسعه پایدار شهری و حفاظت از منابع طبیعی از ارکان شهر اسلامی است.

۶. ترویج فرهنگ اسلامی و مقابله با تهدیدهای فرهنگی: از دیدگاه معظم‌له، شهر اسلامی باید منعکس‌کننده فرهنگ و ارزش‌های اسلامی باشد. شهرداری‌ها و شوراهای وظیفه دارند در مقابل تهدیدهای فرهنگی، محیط شهری را به گونه‌ای مدیریت کنند که روحیه دیانت و اخلاق اسلامی در آن جاری باشد. این شامل استفاده از هنر و تبلیغات فرهنگی اسلامی در محیط شهری است، به نحوی که مردم به یاد اصول و ارزش‌های اسلامی بیفتند.

۷. ارزش قائل شدن به ساده‌زیستی و اجتناب از اسراف: آیت‌الله خامنه‌ای در شهرسازی اسلامی بر اصل ساده‌زیستی و اعتدال تأکید دارند. محیط شهری باید متناسب با فرهنگ ساده‌زیستی اسلامی طراحی گردد و از ساخت‌وسازهای بی‌مورد و تجملاتی جلوگیری شود. ایشان اسراف را مخالف اصول اسلامی می‌دانند و شهر را محلی برای نمایش فروتنی و تواضع برمی‌شمرند.

۸. تأمین آرامش روحی و امنیت معنوی مردم: معظم‌له به آرامش روحی و امنیت معنوی به عنوان یکی از اهداف شهر اسلامی توجه دارند. ایشان معتقدند که شهر باید طوری طراحی و مدیریت شود که محیطی آرامش‌بخش و مناسب برای زندگی معنوی و اخلاقی ساکنان باشد. به کارگیری نمادهای اسلامی، ساخت مساجد و فضاهای دینی و حفظ اخلاقیات در فضای عمومی شهر، از مواردی است که می‌تواند امنیت معنوی شهروندان را تأمین کند.

۹. نقش شهرداری‌ها در خدمت‌رسانی صادقانه به مردم: آیت‌الله خامنه‌ای بر این باورند که شهرداری‌ها و شوراهای اسلامی شهر باید در خدمت مردم باشند و با نیت خالصانه به حل مشکلات شهری بپردازند. ایشان این نهادها را مسئول گسترش ارزش‌های اسلامی و ایجاد فضایی مناسب برای

رشد جامعه اسلامی می‌دانند. شهرداری‌ها باید در عملکرد خود بر خدمت‌رسانی بی‌منت و پاک‌دستی تأکید کنند و از مسائل حزبی و جناحی دوری نمایند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۴/۴). در نهایت مختصات اسلامی شهرسازی از دیدگاه معظم‌له مجموعه‌ای از اصول و ارزش‌های اسلامی است که به هویت، عدالت، همبستگی، حفظ محیط‌زیست، ساده‌زیستی و آرامش معنوی توجه دارد. ایشان تأکید دارند که شهر اسلامی باید مظهر فرهنگ و تمدن اسلامی باشد و فضایی برای رشد اخلاقی و روحی جامعه فراهم کند.

نتیجه‌گیری

تحقیقات نشان می‌دهند که اصول طراحی شهری مبتنی بر مفاهیم اسلامی می‌تواند به‌عنوان چارچوبی ارزشمند برای توسعه پایدار شهری عمل کند. بررسی ویژگی‌های شهرهای اسلامی قدیمی، از جمله تأکید بر فضاهای عمومی و جمعی، مزایای زیادی را در زمینه پایداری زیست‌محیطی، انسجام اجتماعی و کیفیت زیست‌پذیری فراهم می‌آورد. در برنامه‌ریزی شهری اسلامی، فضاهای عمومی به‌منظور ارتقای تعاملات اجتماعی و تقویت روابط میان اعضای جامعه نسبت به فضاهای خصوصی ارجحیت دارند. این رویکرد در مقایسه با طراحی‌های شهری در کشورهای غربی که فردگرایی را ترویج می‌نمایند، نشان‌دهنده توجه به همبستگی اجتماعی و ارتقای مشارکت جمعی است. بنابراین، این مدل طراحی می‌تواند به‌عنوان الگویی برای مقابله با مشکلات شهری و توسعه پایدار در جوامع معاصر به‌کار گرفته شود.

تحقیق در مورد روش‌های کنونی شهرها برای گذر از مدرنیته و پیامدهای منفی آن، از جمله مسائلی می‌باشد که توجه بسیاری از پژوهشگران و برنامه‌ریزان شهری را به خود جلب کرده است. در دنیای معاصر، مدرنیته با پیامدهایی چون تفکیک انسان از طبیعت، افزایش مصرف‌گرایی، عدم تعادل اجتماعی و نبود ارتباط معنوی با محیط‌زیست مواجه است. در این زمینه، جوامع به‌دنبال گذر از مفاهیم مدرن هستند تا براساس اصول فرهنگی و دینی خود به راه‌حل‌های پایدارتری دست یابند. این تحقیق در تلاش می‌باشد تا روش‌ها و دستورالعمل‌های پیشنهادی برای پایداری شهری را در چارچوب سنت اسلامی بررسی کند. دستورالعمل‌های اسلامی برای پایداری شهر به‌طور کلی به دو دسته اصلی تقسیم می‌شوند: نخست مربوط به حفاظت از محیط طبیعی و دیگری مربوط به محیط شهری. این تقسیم‌بندی نه تنها در چارچوب متون دینی، بلکه در پروژه‌های شهری اسلامی نیز قابل مشاهده است. بخش نخست این دستورالعمل‌ها بر اهمیت حفاظت از منابع طبیعی مانند آب، هوا، خاک و گیاهان تأکید دارد، در حالی که بخش دوم به آراستگی و کارکرد فضاهای شهری و ارتقای کیفیت اجتماعی زندگی شهروندان متمرکز می‌باشد.

تعالیم اسلامی در این زمینه از تفاسیر اجتماعی و فلسفه وجودی برخاسته‌اند که به‌طور عمده به اصول عدالت اجتماعی و پایداری منابع طبیعی مربوط می‌شوند.

در زمینه محیط شهری، فلسفه اسلامی شهرسازی نه‌تنها به طراحی فضاهای عمومی و زیست‌پذیر توجه دارد، بلکه به نوعی در پی ایجاد تعادل بین نیازهای فیزیکی و روحی شهروندان است. براساس آموزه‌های اسلامی، حتی در دوران پیامبر (ص)، رشد شهری تنها در چارچوب توسعه اجتماعی و رفاه عمومی در نظر گرفته می‌شد و این رشد نباید منجر به توسعه نابینجار و بزرگ‌نمایی بی‌مورد می‌شد. به عبارت دیگر، روند طراحی و توسعه شهری در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، بیش‌تر به ارتقای جنبه‌های اجتماعی زندگی و فراهم آوردن امکاناتی برای برقراری عدالت اجتماعی و بسیج منابع مشترک برای عموم مردم متمرکز بود. چنین نگرشی به پایداری شهری و عدالت اجتماعی در ابعاد مختلف، در مقایسه با نگرش‌های مدرن و مصرف‌گرایانه امروز، می‌تواند مدل‌های جدیدی را برای رشد شهری پایدار ارائه دهد.

اسلام بر اهمیت پایداری اجتماعی و انسجام جمعی تأکید خاصی دارد. توسعه شهری اسلامی به‌طور مستقیم با توسعه اخلاقی پیوند دارد. این به‌معنای طراحی فضایی است که در آن فقر و ثروت‌اندوزی به حداقل برسد و همه اقشار جامعه بتوانند از امکانات شهری به‌طور مساوی بهره‌مند گردند. بنابراین از دیدگاه اسلامی، یک شهر پایدار باید به‌گونه‌ای طراحی شود که نه‌تنها نیازهای فیزیکی، بلکه نیازهای روحی و اخلاقی ساکنان آن را نیز تأمین کند.

درنهایت، این اصول می‌توانند به توسعه شهرهای اسلامی واقعی منجر شوند که از یک‌سو به آرامش معنوی و از سوی دیگر به پایداری زیست‌محیطی توجه دارند. البته نمی‌توان ادعا کرد که شهرهای تاریخی اسلامی همیشه به بهترین شکل ممکن با شهرهای مدرن امروزی رقابت کنند. بااین‌حال، فلسفه معماری اسلامی می‌تواند در طراحی شهرهای پایدار و زیست‌پذیر امروزی الهام‌بخش باشد. برای مثال، در معماری اسلامی، فضاهای عمومی مانند بازارها، مساجد و فضاهای باز، معمولاً به‌گونه‌ای طراحی شده بودند که تعامل اجتماعی و ارتباطات انسانی در آن‌ها تسهیل شود. این ویژگی‌ها می‌تواند به‌عنوان الگویی عملی در طراحی شهری پایدار امروزی مطرح گردد.

از سوی دیگر، در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، حل عملی مشکلات مردم به‌عنوان هدف اصلی سیاست‌گذاری‌ها در نظر گرفته شده است. شوراهای اسلامی شهری نیز باید از این ظرفیت برای حل مشکلات اجتماعی و کاهش شکاف‌های اعتماد میان مردم و حاکمیت بهره‌برداری کنند. با پرهیز از دخالت‌انگیزه‌های جناحی و حزبی و تقویت اعتماد عمومی، عملکرد این شوراها می‌تواند به‌عنوان گامی مؤثر در تحقق یک شهر اسلامی و پایدار عمل نماید.

بنابراین، شهرهای اسلامی واقعی که در آنها به اصول عدالت اجتماعی، پایداری محیطی و انسجام اجتماعی توجه گردد، می‌توانند مدل‌های جدیدی از توسعه شهری ارائه دهند که نه تنها به ارتقای کیفیت زندگی شهروندان کمک کند، بلکه به تحقق اهداف پایداری در جهان معاصر نیز نزدیک‌تر شوند.

با پیاده‌سازی این اندیشه‌ها می‌توان به هدف اسلامی پی برد و جوامع مسلمان‌نشین را به شهرهای اسلامی واقعی تبدیل کرد. با اینکه شهرهای تاریخی اسلامی ممکن است همیشه این‌گونه نباشند که لزوماً "بهتر" از تمدن‌های غربی کنونی هستند، ولی فلسفه معماری اسلامی بی‌شک ممکن است درس‌های مهمی درباره رشد شهری پایدار به ما بیاموزد. می‌توانیم با گنجاندن مفاهیمی مانند اجتماع، پایداری و انسجام اجتماعی، شهرهای زیست‌پذیر، عادلانه‌تر و مسئولیت‌پذیرتر به لحاظ زیست‌محیطی طراحی کنیم. ساخت شهرهایی که بین الزامات ساکنان و محیط اطراف آنها تعادل ایجاد می‌کنند، باید هدف غایی توسعه شهری پایدار باشند. در مجموع می‌توان گفت در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، بنیاد نهاد اجتماعی شورهای اسلامی بر حل عملگرایانه مشکلات مردم استوار است که این مهم با کسب سرمایه ارزشمند اعتماد عمومی و پرهیز از دخالت دادن انگیزه‌های جناحی و حزبی در میدان فعالیت شوراها، محقق خواهد شد و عملکرد این‌گونه منتخبان شوراها را در پی خواهد داشت.

منابع

۱. ارسطا، محمد جواد (۱۳۹۳). حکمرانی شایسته در عظیم‌ترین آیه قرآن. مجله فقه حکومتی، ۱(۱): ۲۵-۴۳.
۲. امام خامنه‌ای (۱۳۹۷). بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران.
۳. امام خامنه‌ای (۱۳۷۸). بیانات در دیدار دانشجویان و دانش‌آموزان بسیجی.
۴. امام خامنه‌ای (۱۳۸۵). سیاست‌های کلی برنامه چهارم توسعه اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی - امور فرهنگی، علمی و فناوری از نگاه رهبر معظم انقلاب. مطالعات سیاسی. مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
۵. امام خامنه‌ای (۱۴۰۰). راهکارهای تقویت شوراهای اسلامی شهر و روستا از نگاه رهبر معظم انقلاب، مطالعات سیاسی. شماره مسلسل ۱۷۵۹۱. مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
۶. باهری، نصرت؛ منشادی، مرتضی و اسالمی، روح‌الله (۱۳۹۶). سیاست عمومی و فتنون حکمرانی امام علی (ع). مطالعه موردی حکومت‌مندی در نامه‌های نهج‌البلاغه. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، ۵(۱۹)، ۱۰۰-۸۳.
۷. بیات ترک، سامان؛ اتحادی، علی و نمکی، عرفان (۱۴۰۰). بررسی رابطه شهرهای اسلامی مرتبط با هویت شهری و حس تعلق شهروندان (نمونه موردی میدان فلسطین، تهران). فصلنامه پژوهشی شهرسازی و معماری هویت محیط، ۲(۶)، ۲۰-۱.
۸. بیات، بهرام (۱۳۹۳). رویکرد اسلامی به شهر؛ ویژگی‌های شهر اسلامی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۴(۱)، ۱۳۷-۱۶۷.
۹. پهلوان شریف، محمدمین؛ ترابی، احمد و کمالیان‌مه‌ریزی، سیدیوسف (۱۴۰۱). ارائه الگوی نظام‌مند شفافیت براساس آیات قرآن کریم؛ رویکرد نظریه‌پردازی داده‌بنیاد. مدیریت اسلامی، ۳۰(۱)، ۱۶۵-۲۰۰.
۱۰. ثقه الاسلامی، عمید الاسلام، مستوفی، آذین (۱۴۰۰). تحلیل فضاهای شهری براساس اصل تعادل در اندیشه اسلامی با در نظر گرفتن نقش کاربری زمین در تأمین نیازهای انسانی. مورد مطالعاتی: شهر مشهد. معماری و شهرسازی آرمان شهر، ۱۴(۳۴)، ۲۲۱-۲۳۳.
۱۱. حبیبیان هما (۱۳۹۴). تطبیق شاخص‌های شهرسازی اسلامی در فضای شهری (نمونه موردی: راسته‌بازار مظفریه شهر همدان). مطالعات محیطی هفت حصار، ۳(۱۱): ۱۹-۳۲.
۱۲. حسین‌خانی، نورالله (۱۳۹۲). مبانی نظری اندیشه‌های دفاعی امام خامنه‌ای. دانشگاه صنعتی مالک اشتر. چاپ اول.
۱۳. حقیقیان‌بیدگلی، مریم و قدرتیان‌کاشان، سیدعبدالجابر (۱۴۰۱). شناسایی الگوی شاخصه‌های مدیریت اسلامی بر مبنای کلام امیرالمومنین (ع) با تحلیل محتوای کتاب نهج‌البلاغه. مدیریت اسلامی، ۳۰(۴)، ۱۱-۵۱.
۱۴. رفیعیان، محسن؛ محرابی، محراب و دریانورد، خضر (۱۴۰۱). ارزیابی وضعیت شاخص‌های الگوی حکمرانی اسلامی در نظام مدیریت شهری ایران. مدیریت اسلامی، ۳۰(۳)، ۱۹۵-۲۲۰.
۱۵. رفیعیان، محسن (۱۳۹۴). "گفتاری پیرامون کلان نظریه شهرسازی عبادت محور". مرکز مطالعات و برنامه‌ریزی شهری تهران. دانشگاه یزد.
۱۶. صابرمش، علیرضا؛ احمدی، حسن و براتی، ناصر (۱۴۰۱). تبیین مؤلفه‌های آموزش شهرسازی با تأکید بر شاخص‌های شهر اسلامی. مطالعات شهر ایرانی- اسلامی، ۱۲(۴۶)، ۱-۱۶.

۱۷. عابدینی، علی؛ زارعی‌متین، حسن و عابدینی، حسین (۱۳۹۸). تبیین الگوی سرمایه اجتماعی براساس اندیشه مقام معظم رهبری (دامت‌ظله). مدیریت اسلامی، ۲۷(۱)، ۳۷-۶۳.
۱۸. عزتی، امیرحسن؛ چهاردولی، عباس و ترابی، محسن (۱۳۹۹). مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی و الزامات شکل‌گیری و ثمرات آن مبتنی بر بیانات مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی). مدیریت اسلامی، ۲۸(۱)، ۷۵-۹۶.
۱۹. عمران‌زاده، بهزاد (۱۴۰۳). تبیین نظریه عدالت اجتماعی و فضایی در شهر اسلامی. پژوهش‌های معماری اسلامی، ۱۲(۳)، ۱-۱۷.
۲۰. لطفی مرزناکی، رحمان (۱۳۹۴). دفاع هوشمند در اندیشه امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی). تهران: انتشارات آوای سبحان.
۲۱. مجیدی، حسن و موسوی‌نیا، سیدمهدی (۱۳۹۷). مؤلفه‌های گفتمانی حاکم بر اندیشه‌های محیط‌زیستی آیت‌الله خامنه‌ای. فصلنامه علمی آموزش محیط زیست و توسعه پایدار، ۶(۳)، ۷۹-۹۰.
۲۲. مشکینی، ابوالفضل؛ بهنام، مرشدی حسن و محمدی محسن (۱۳۹۸). فراتحلیل کیفی مقالات علمی ناظر بر مطالعات شهر ایرانی- اسلامی. پژوهش‌های معماری اسلامی، ۷(۳): ۱۵۰-۱۲۵.
۲۳. مکارم، حمید (۱۳۹۵). نقش جهان‌بینی اسلامی در شهرسازی. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۲۲(۱۱۰)، ۱۳۷-۱۵۸.
۲۴. مهری، کریم (۱۳۹۵). دولت اسلامی براساس بیانات مقام معظم رهبری: روش نظریه‌پردازی داده بنیاد. دو فصلنامه علمی دانش سیاسی، ۱۲(۲)، ۳۱-۵۷.
۲۵. مولانی، اصغر (۱۳۹۹). واکاوی اصول و راهبردهای تحقق شهر ایرانی - اسلامی. فصلنامه مطالعات مدیریت راهبردی، ۱۱(۴۴)، ۱-۱۸.
۲۶. نصر، طاهره و سحر صلاحی و نجابت پیران (۱۴۰۰). تبیین مؤلفه‌های معناشناسی شهر اسلامی در راستای سیاست‌گذاری توسعه پایدار شهری. فصلنامه برنامه‌ریزی و توسعه محیط شهری، ۲(۶)، ۹۵-۱۱۲.
۲۷. نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۹۵). نسبت اسلام با فرایندهای انسانی فرا نظریه سلام (SALAM) طرح مدلی (بنیادی - کاربردی) در (ساختار، منابع، مبانی و ارزیابی) آثار هنری، معماری و شهرسازی از منظر اسلامی (راهبردها، راهکارها، راه‌حل‌ها و نقد فرایندهای انسانی). پژوهش‌های معماری اسلامی، ۴(۳): ۲۱-۴.
۲۸. هرزندی، سارا؛ مسعود، محمد و براتی، ناصر (۱۴۰۱). رهیافتی به آموزه‌های مفهوم شهر اسلامی برای شهرسازی امروز. دانش شهرسازی، ۶(۲)، ۴۱-۵۹.
۲۹. یزدی، محمد و مدادی، محمد (۱۴۰۰). محیط‌زیست در اندیشه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران. فصلنامه علمی آموزش محیط‌زیست و توسعه پایدار، ۱۰(۲)، ۱۸-۹.
30. Ali, F, Shah, V (2021). Integration of Islamic Principles in the Planning and Designing of Urban Public Spaces. Bannu University Research Journal in Islamic Studies, 8(1). Retrieved from <https://burjis.com/index.php/burjis/article/view/79>.
31. Ateshin, H M. (1989). Urbanization and the environment: an Islamic perspective." *An early crescent: the future of knowledge and the environment in Islam*, (16): 163-194.

32. Böwering, G (1982). *A Concordance of the Qur'an*, by Hanna E. Kassis. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
33. Daun, H. & Arjmand, R. (eds) (2018). *Handbook of Islamic Education* (International Handbooks of Religion and Education, Vol. 7). Berlin: Springer International.
34. evolution: A theology-centric perspective'. *Religions*, 14 (1), 95.
35. Falahat, S (2014). The Model of 'Islamic City'. In: Re-imagining the City. Springer Vieweg. Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-04596-8_1
36. Iqbal, N. & Skinner, R (2021). 'Islamic psychology: Emergence and current challenges'. Archive for the
37. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 11 (2), 44–68.
38. Malik, S.A. (2023). 'Challenges and opportunities in teaching interdisciplinary courses on Islam and
39. Mirza, U.J. (2024). 'Islamic Scientific Critical Consciousness as a theoretical framework for Muslim science educators'. *London Review of Education*, 22 (1), 9. DOI: <https://doi.org/10.14324/LRE.22.1.09>.
40. Mustafa, Z (2021). 'Islam, science and education: Delving into the progress. collaboration and biases'.
41. *Psychology of Religion*, 43 (1), 65–77.
42. Ranjazmay Azari, M., Bemanian, M., Mahdavinejad, M. *et al.* (2023). Application-based principles of Islamic geometric patterns; state-of-the-art, and future trends in computer science/technologies: a review. *Herit Sci*, 1122 (3). <https://doi.org/10.1186/s40494-022-00852-w>.
43. Sahin, A (2018). 'Critical issues in Islamic education studies: Rethinking Islamic and Western liberal secular values of education'. *Religions* 9 (11) 335 <http://dx.doi.org/10.3390/rel9110335>

Islamic City in View of Ayatollah Khamenei

Ali Zeynali Azim *

Postdoctoral Researcher in Urban Design, Faculty of Architecture and Urban Planning, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran

Hadis Soloukaneh Miandoab

Ph.D in Architecture, Faculty of Architecture, Khalkhal Branch, Islamic Azad University, Khalkhal, Iran

Mohammad Jadiri Abbasi

Assistant Professor, Department of Architecture, Abar Branch, Islamic Azad University, Abar, Iran

Abstract

Discussing Islam without mentioning the personality of the Prophet Muhammad (PBUH) is challenging. Urban crises, resulting from the Westernization of society, have become a significant issue. Experts believe that the Islamic approach, due to its strong emphasis on harmony, is the best approach. Numerous concepts explicitly found in the foundational sources of this school—such as Hadith, the Quran, and Sunnah—demonstrate how much Islamic teachings have focused on natural and urban growth. This study evaluates the concept of the Islamic city from the perspective of Ayatollah Khamenei. According to Sharia, the ancient law of Islam, the built environment must be designed and managed in a way that promotes moral advancement and societal growth. Urban zoning and land-use regulations should prioritize social cohesion and support the rights and needs of the people, as urban planning decisions significantly impact social life in the built environment. When planning an Islamic metropolis, fundamental Islamic ideals such as human welfare and dignity, justice and equality, central attention, unity and compassion, economic development, security and safety, and environmental protection must be considered. In Islamic culture, the best individuals are those who are most beneficial to others. Religious democracy, unlike hypocritical and populist democracies, is a system of sincere and selfless service, performed as a duty with purity and integrity. Ayatollah Khamenei consistently emphasizes that the fate of the country and the prosperity of the nation depend on the presence and choices of the people. He views Islamic councils of cities and villages as platforms for serving the nation and the country, as well as a testing ground for elected representatives who are under divine scrutiny and face the rightful expectations of the people, who are the true owners of the country and await the services of this legal and popular institution.

Keywords: Islamic City, Urban Design, Planning, Neighborhood, Ayatollah Khamenei

* al.zeynaly@gmail.com (Corresponding Author)

Goals and Principles of the Islamic Economic System from the Perspective of Ayatollah Khamenei

Seyed Hossein Mirmoezi *

Faculty Member and Associate Professor, Department of Islamic Economics, Research Center for Islamic Systems Studies, Islamic Culture and Thought Research Institute

Hamid Shokhmgar

Professor at Qom Seminary and Researcher in Islamic Economics Fiqh

Abstract

Analyzing Ayatollah Khamenei's economic thought is crucial, given his experience and status as an Islamic thinker. Despite this, his theories have received limited academic attention due to the absence of a systematic, written compilation. This paper employs thematic analysis to elucidate the core goals and principles of the Islamic economic system as articulated by the Leader. Through an analysis of Ayatollah Khamenei's statements spanning 1973 to 2024, it becomes evident that he conceptualizes the goals of the Islamic economic system as a hierarchical structure. The ultimate goal, as He articulates, is economic justice, supported by intermediate objectives encompassing economic progress, power, growth, welfare, independence, and security. Correspondingly, the system's foundational principles are delineated into two distinct categories: structural and behavioral. Structural principles are characterized by elements such as religious democracy, a government committed to public service, economic freedom, ownership rights, a defined transactional valuation process, and the principle of labor as the basis of income. Behavioral principles are defined by *Insāf* (justice), positive competition, *Itqān* (perfection) in work, exercising moderation and avoiding *Isrāf* (waste due to wanton consumption and production), and *Infāq* (spending, disbursement). This study seeks to provide a clearer framework for understanding Ayatollah Khamenei's economic perspectives.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Islam, economic system, hierarchical structure.

* Email: h.mirmoezi@gmail.com (Corresponding Author)

A Comparative Study of Perspectives of Ayatollah Khamenei and Allamah Jafari on "Bayan" Based on Religious Tenets

Amin Soleyman Kolvanaq*

Assistant Professor of Islamic Fiqh and Law, University of Tabriz

Amir Keshtgar

Assistant Professor at Guardian Council Research Institute

Sajad Davarpanah Moghaddam

Graduated in jurisprudence and law from Ferdowsi University, Mashhad, Iran

Abstract

The term "Bayan" (expression) means speech, utterance, or the act of making something clear and apparent. Although "Bayan" is often associated with freedom, this study treats it as a subject of inquiry, seeking to determine whether it is a fundamental human right or a social obligation. Undoubtedly, choosing either perspective has implications that must be examined. Given the necessity of grounding any discussion on this issue in religious teachings, the primary question this study seeks to answer is: How do different religions view the concept of expression? Based on this, the perspectives of Allamah Jafari and Ayatollah Khamenei are compared. The outcome of research into religious sources reveals that "Bayan," in its essence, is subject to the ruling of permissibility (Ibaha) and is thus considered a fundamental right. Consequently, the Islamic Legislator has established a framework for it, which includes not infringing on the rights of others—whether personal or public—and avoiding the commission of divine prohibitions. At the same time, there is strong evidence supporting the necessity of employing "Bayan," making it subject to the ruling of obligation (Wujub). Regarding the comparison between the views of Allamah Jafari and Ayatollah Khamenei, it was concluded that both thinkers, influenced by religious principles, not only consider expression a right but also, in certain cases, deem it obligatory. Both perspectives—whether as a right or an obligation—must align with spiritual growth and elevation, or what can be termed "rational life" (Hayat-e Maqool). A notable feature in the statements of Ayatollah Khamenei is that he not only addresses the topic based on the needs of the public sphere in Islamic society but also demonstrates, through his practical conduct, a commitment to the obligation of expression in appropriate contexts.

Keywords: Expression, Bayan, Permissibility (Ibaha), Obligatio, Freedom, Rational Life, Hayat-e Maqool.

* Email: a.soleyman@tabrizu.ac.ir (Corresponding Author)

Legal and Religious Implications of Producing and Distributing Hidden Camera Films Based on Opinions of Ayatollah Khamenei

Mohammad Reza Hamidi *

Assistant Professor, Department of Fiqh and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

Mahdi Hamidi

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Fiqh, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran

Abstract

The emergence of new technologies continually presents novel and unprecedented issues for scholars of Fiqh and law. Issues related to the virtual space and messaging platforms, in particular, come with their own unique complexities. One such significant and contemporary issue is the clarification of the religious and legal rulings concerning the production and distribution of so-called "hidden camera" films. In such films, an individual is placed in a fabricated environment, and their reactions are recorded via a hidden camera, often shared on virtual platforms. These films can be categorized and analyzed in various ways depending on their subject matter. This study specifically examines the rulings related to films with criminal, ethical, and emotional themes. Despite some potential benefits or justifications, it appears that the production of such films violates several religious and legal principles, including the prohibition of espionage (tajassus), backbiting (ghiba), lying, aiding in sin, filming without consent, investigating personal beliefs, and violating individuals' dignity, among other prohibited acts. Based on the views of Ayatollah Khamenei, it can be argued that multiple religious and legal prohibitions, such as backbiting and espionage, apply to the production and distribution of such films. The potential benefits of these films cannot justify their production and dissemination.

Keywords: Legal Responsibility, Virtual Space, Hidden Camera, Privacy, Ayatollah Khamenei.

* Email: m.hamidi@scu.ac.ir (Corresponding Author)

A Comparative Study of Interpretive Methods of Ayatollah Khamenei and Contemporary Mufassirs from Both Schools in Deriving Rules and Principles of Quranic Governance from Surah As-Saff

Abdul Karim Bahjatpur *

Tambid Institute and Specialized Interpretation Center, Qom

Ehsan Arefi

A fourth-level student at Specialized Center of Tafsir Tambid in Qom (Student of Dars-e Kharej at Qom Seminary, holds BA in Educational Sciences from Imam Khomeini Educational and Research Institute)

Abstract

Mankind's individual and social prosperity is the ultimate goal of divine revelation and the Holy Quran. A Quranic Mufassir strives to present their understanding of the Quranic verses based on their intellectual needs, expertise, methodology, and unique approach to external events. His Eminence Ayatollah Khamenei is a Mufassir who has been able to derive specific issues and rulings aligned with the discourse of governance by emphasizing the social and political dimensions of the Quran. Governance, distinct from the concept of statesmanship, emphasizes the role of values and public groups in managing societal affairs. By comparing his interpretive method with other contemporary social Mufassirs, it becomes evident that: Ayatollah Khamenei demonstrates a distinctive focus on extending interpretation through contemplation (tadabbur) and its application to contemporary contexts. Although governance-related rulings have been somewhat addressed by other contemporary Mufassirs, his unique experience in governance and the conditions of the revolution set his approach apart. Through his interpretive method, he has guided others to derive several rules and principles of governance, including the duty of leaders to educate society, the necessity of combating falsehood, the recommendation to unite with the mujahideen, the need to prevent the degradation of believers resulting from neglect of divine rulings, the prohibition of harming divine leaders by believers, the necessity of accepting jihad, and other related matters. This research, based on its comparative nature, adopts a descriptive-analytical approach and relies on a library-based method of data collection.

Keywords: Governance, Surah As-Saff, Ayatollah Khamenei, Interpretive Method, Tafsir, Holy Quran.

* Email: abp114@yahoo.com (Corresponding Author)

Clarifying Fiqhi Foundations of 'Intermediate Circles of Education' and Identifying Their Implications in Educational Governance

Seyed Naghi Mosavi *

Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Farhangian University

Abstract

The idea of "intermediate circles" in the perspective of Ayatollah Seyed Ali Khamenei refers to the mediating activism of elite grassroots groups in moving towards a young and Hezbollahi government. This idea, either literally or contextually, also encompasses the field of education as "intermediate circles of education". The issue addressed in this paper is the explanation and justification of the Fiqhi foundations of the idea of "intermediate circles of education" and the derivation of its implications for educational governance. Employing a descriptive-inferential-deductive methodology, the research yields the following key findings: "Intermediate circles of education" advocate for the formation and nurturing of revolutionary grassroots and youth groups to act in the field of education; Based on seven Fiqhi arguments—some addressing the educational duties of the government, some addressing the educational responsibilities of the masses, and others addressing the "mediating role of educational activism"—the "intermediate circles of education" are deemed religiously desirable, either as recommended (*mustahabb*) or obligatory (*wajib*); This idea points to a grassroots model of "sharing educational authority" and educational governance, which differs from competing models that reduce the popularization of knowledge and education to privatization and commodification. In schooling, it can serve as a foundation for a "school-centered approach," where the participation of the community, family, mosque, and NGOs is central.

Keywords: Education, Fiqh, Educational Governance, Grassroots, Popularization of Education, Ayatollah Khamenei.

* Email: snmosavi57@cfu.ac.ir (Corresponding Author)

Contents

Clarifying Fiqhi Foundations of ‘Intermediate Circles of Education’ and Identifying Their Implications in Educational Governance	A
Seyed Naghi Mosavi	
A Comparative Study of Interpretive Methods of Ayatollah Khamenei and Contemporary Mufassirs from Both Schools in Deriving Rules and Principles of Quranic Governance from Surah As-Saff	B
Abdul Karim Bahjatpur, Ehsan Arefi	
Legal and Religious Implications of Producing and Distributing Hidden Camera Films Based on Opinions of Ayatollah Khamenei	C
Mohammad Reza Hamidi, Mahdi Hamidi	
A Comparative Study of Perspectives of Ayatollah Khamenei and Allamah Jafari on "Bayan" Based on Religious Tenets	D
Amin Soleyman Kolvanaq, Amir Keshtgar	
Goals and Principles of the Islamic Economic System from the Perspective of Ayatollah Khamenei	E
Seyed Hossein Mirmoezi, Hamid Shokhmgar	
Islamic City in View of Ayatollah Khamenei	F
Ali Zeynali Azim, Hadis Soloukaneh Miandoab, Mohammad Jadiri Abbasi	

Fiqh and Islamic Sciences Research Journal

Volume 3 / Issue 11 / 2024 Winter

(Scientific Quarterly)

Concessionary: Cultural Research Institute of the Islamic Revolution, Office
of Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Grand Ayatollah
Khamenei

Director-in-charge: Mohammad Eshaghi

Editor-in-Chief: Hujjat al-Islam and the Muslims Hossein Ali Saadi

Executive Director: Mahmood Ghasemi

Editorial Board:

Ayatollah Seyed Ali Hosseini Ashkuri

Hojjat al-Islam and Muslims Seyyed Masoud Hosseini

Hojjat al-Islam and Muslims, Seyyed Maitham Hosseini

Hojjat al-Islam and Muslims, Mohsen Qomi

Hujjat al-Islam and Muslims, Abd al-Hossein Khosrupanah

Hujjat al-Islam and Muslim Ali Dhu'lam

Hujjat al-Islam and the Muslims Hossein Ali Saadi

Content and Literary Editor: Hossien Ajorloo

Senior Editor: Amin Madadi

Web Site: www.pajoohtname.ir

E-mail: pajoohtname@mpfe.ir