



فصلنامه علمی

پژوه نامه فقه و علوم اسلامی

دوره ۲، شماره ۷، زمستان ۱۴۰۲

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 صفحه آرا: 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. (تاراه‌اندازی 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 بر اساس «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 دویست واژه)، کلیدواژه‌ها (۵ تا ۷ واژه)، مقدمه، بدنه اصلی (بیان مسئله 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.
- نشانه‌های اعراب 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 `ctrl+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 چهل کلمه باشد، درون گیومه درج شود و چنان چه تعداد کلمات نقل قول‌های مستقیم بیش‌تر از چهل کلمه باشد، ابتدا اندازه قلم متن آن نقل قول‌ها، یک و نیم اندازه از قلم اصلی متن کوچک‌تر شود و سپس بدون گیومه و در بندی جداگانه، با یک و نیم سانتی‌متر فرورفتگی از سر اشپون، 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) به‌صورت: (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 «ابومحمد 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 (ایرانیک)، شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.

❖ **مقاله در جراید:** نام خانوادگی، نام. (روز، ماه و سال انتشار). عنوان مقاله. *عنوان روزنامه یا هفته‌نامه*، شماره جریده: شماره صفحات مقاله.

- ❖ **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.
- ❖ **پایان‌نامه:** نام خانوادگی، نام. (سال دفاعیه). عنوان پایان‌نامه. پایان‌نامه 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.

- مبانی فقهی نظریه مقاومت در روابط بین الملل با تأکید بر آراء و اندیشه‌های حضرت
 آیت الله خامنه‌ای (مدظله العالی) ۱
- محمدقیوم عرفانی، سیدمهدی محمدی
- فرایند شکل‌گیری سیاست‌های کلی (فکر، طراحی و تغییر) و نقش حضرت آیت الله
 خامنه‌ای (مدظله العالی) ۲۳
- علی احمدی
- بررسی تطبیقی روش تفسیری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) و مفسران
 معاصر فریقین در حکمرانی قرآنی سوره براءت ۵۳
- خدیجه احمدی بیغش
- پژوهشی در مبانی فقهی بیانیه حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) در گام دوم
 انقلاب اسلامی با رویکرد فقه تمدنی در بخش علم و پژوهش ۷۷
- علی سائلی، فاطمه نظری
- مطالعه تطبیقی نظرات مفسران مشهور و حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)
 پیرامون تفسیر آیه «وضع اصر» ۹۵
- محمدعلی علیپور
- تحلیل مفهوم «تقوا» در اندیشه حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) و نقد
 ترجمه‌های معاصر قرآن کریم از آن ۱۰۹
- محسن فریادرس، زهرا عبادی، رضا امانی، علی حاجی خانی

مبانی فقهی نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل با تأکید بر آراء و اندیشه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| محمدقیوم عرفانی^{۱*}

| سیدمهدی محمدی^۲

چکیده

پژوهش حاضر از مبانی فقهی نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل بحث می‌کند. نظریه مقاومت که از سوی کشورهای مخالف وضع موجود نظام بین‌الملل مطرح شده، بر آن است که در نظام بین‌الملل کنونی، مناسبات معطوف به «سلطه» مطرح می‌باشد و این نوع مناسبات با اصول اسلامی و انسانی هم‌خوانی ندارد. از همین رو تلاش می‌کنند تا «مقاومت» را در برابر نظام سلطه عملی و ترویج نمایند. مخالفان نظریه مقاومت از سوی دیگر، در تلاشند این نظریه را بی‌اساس و فاقد مبانی جلوه دهند. از اینجا این مسأله صورت‌بندی می‌شود که نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل، واجد مبانی فقهی یا فاقد آن است. از آن‌رو که حامیان این نظریه، آن را دارای مبانی فقهی و نظری می‌دانند، اینک با این پرسش اساسی مواجه خواهیم بود که مبانی فقهی نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل کدامند؟ در پاسخ پرسش مزبور، پژوهش پیش‌رو این فرضیه را به آزمون می‌گذارد که نظریه مقاومت دارای مبانی فقهی مستحکمی، همچون قاعده نفی سبیل، اصل عدالت، قاعده حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعده لاضرر، اصل عزت و نظریه جهاد است. هدف‌های پژوهش عبارتند از: پستوانه‌دار کردن نظریه مقاومت به لحاظ فقهی و نظری، کمک به شفافیت آن در ابعاد مختلف و تبیین هرچه بیش‌تر آن در چارچوب توصیه ششم بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی. تحقیق حاضر، با بهره‌گیری از شیوه توصیفی - تحلیلی، ضمن تبیین و تحلیل اصول و قواعد یادشده، از ادله آن‌ها به این یافته مهم رهنمون می‌شود که ارتباط مستحکمی بین نظریه مقاومت و هریک از آن اصول و قواعد در حد بنا و مبنا وجود دارد؛

۱. دانش آموخته مجتهد آموزش عالی فقه، جامعه المصطفی العالمیه

*Email: mq.e@yahoo.com

*

۲. سطح ۴ گرایش فقه و اصول حوزه علمیه قم / استادیار جامعه المصطفی العالمیه.

امری که عمده نوآوری پژوهش حاضر درباره نظریه مقاومت به‌عنوان مصداقی از نظریه بومی و اسلامی روابط بین‌الملل بدان معطوف است.

واژگان کلیدی: فقه، قواعد فقهی، نظریه، نظریه مقاومت، روابط بین‌الملل، نظام سلطه.

۱. مقدمه

در طول تاریخ بشر و متناسب با هر دوره زمانی و مکانی و ویژگی‌های خاص حاکم بر فضای مناسبات اجتماعی، همواره سلطه و استیلاء در روابط اجتماعی انسان‌ها وجود داشته است. به مرور زمان و با توجه به مقتضیات زمان و مکان و تحولات و پیشرفت‌های قابل توجه بشر در عرصه‌های مختلف، اشکال متنوعی از سلطه صورت‌بندی شده‌اند. این تلاش‌ها به‌طور عمده در این زمینه بوده‌اند که سلطه‌گران بتوانند با افزایش، بسط و تعمیق قدرت خود، نظام و ساختاری را شکل دهند که با آن بتوانند اهداف و منافع خود را تأمین و دیگران را مدیریت و کنترل کنند. بدین ترتیب، یک نظم غلط بر اساس دوگانه سلطه‌گر و سلطه‌پذیر، به‌ویژه پس از دوران شروع استعمار، در روابط بین‌الملل تحقق پیدا کرده است. در مقابل، ایده مقاومت نیز خاستگاهی به قدمت تاریخ بشر دارد؛ زیرا هر جایی که سلطه شکل گرفته، مقاومت نیز به وجود آمده است. این ایده، اما تنها در یک نقطه عطف تاریخی، ظهور و تبلور جدی پیدا کرده است که انقلاب اسلامی ایران باشد. به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای «انقلاب اسلامی ایران یک نوآوری بزرگ تاریخی بود که ملت ایران آن را در تاریخ بشریت به ثبت رساند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۷). انقلاب اسلامی از زوایای گوناگونی یک نوآوری بود، به‌خصوص از این زاویه که نظام بین‌الملل مبتنی بر سلطه را به چالش کشید و بر ایده «مقاومت» به‌نحوی تأکید کرد که اینک به‌عنوان «نظریه»‌ای در میان نظریه‌های روابط بین‌الملل مطرح است. «نظریه مقاومت» که از سوی کشورهای مخالف وضع موجود نظام بین‌الملل مطرح شده، بر آن است که در نظام بین‌الملل، مناسبات معطوف به «سلطه» مطرح می‌باشد. تعدادی از کشورها «سلطه‌طلب»، برخی از آن‌ها «سلطه‌پذیر»، و تعدادی «سلطه‌ستیز»‌اند. براساس نظریه مقاومت «سلطه‌گری» و «سلطه‌پذیری» با اصول اسلامی و انسانی هم‌خوانی ندارند. همچنین به‌لحاظ اخلاقی، سلطه‌گری در نظام بین‌الملل و تسلط ظالمانه بر کشورها، تحقیر ملت‌ها و سلب هویت آن‌هاست و درنهایت نیز موجب خدشه‌دار کردن عزت ملی و غیرت عمومی و چه بسا عامل از بین بردن این‌ها خواهد بود. به‌لحاظ سیاسی و حقوقی نیز با حقوق بین‌الملل، به‌خصوص با حق تعیین سرنوشت ملت‌ها توسط خود، سازگاری ندارد. از این رو، حامیان این نظریه تلاش دارند، هم به‌لحاظ نظری و هم به‌لحاظ عملی که «مقاومت» و «ایستادگی» در برابر «نظام سلطه» را ترویج کنند. به‌همین دلیل از مظلومان، مستضعفان، آزادی‌خواهان و محور مقاومت در عرصه جهانی در برابر دولت‌های مستکبر و سلطه‌گر

حمایت می‌نمایند. بدین ترتیب در دل «نظریه مقاومت»، «عمل» و «اثرگذاری» در حوزه روابط بین الملل نهفته است. از دیگر سو، دولت‌های سلطه طلب و به طور کلی نظام سلطه به همان میزان که تلاش می‌کنند مقاومت را در عرصه‌های میدانی تضعیف نمایند، به همان میزان بلکه بیش تر سعی دارند که «نظریه مقاومت» را در عرصه نظری و آکادمیک نیز تضعیف کنند؛ چنان که آیت الله خامنه‌ای به درستی بدان اشاره کرده است که اندیشه مقاومت قدرت مندترین سلاح یک ملت می‌باشد؛ پس طبیعی است که با ترفند دشمن برای تضعیف مواجه باشد و دشمن بخواهد این سلاح را از طریق تردیدافکنی از دست ملت بگیرد؛ اما اندیشه مقاومت باید از ترفند دشمن مصون بماند و تضعیف نشود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۷). همچنین ایشان با درک دقیق از شرایط و اوضاع منطقه و جهان همواره بر ادامه جریان مقاومت تأکید و بیان کرده است که نظریه مقاومت یک نظریه اصیل و درست است؛ از این رو، هم در مقام نظر و هم در مقام عمل باید تبیین و ترویج شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۵). بنابراین، یکی از ترفندهای دشمن می‌تواند در عرصه نظر این باشد که نظریه مقاومت را فاقد مبانی و زیرساخت‌های فقهی و تنوریک نشان دهد. در مقابل، حامیان نظریه مقاومت، این نظریه را درست، اصیل و واجد مبانی فقهی می‌دانند. پس حال با این پرسش اساسی مواجه خواهیم بود که مبانی فقهی نظریه مقاومت در روابط بین الملل کدامند؟ در پاسخ این پرسش با استفاده از شیوه توصیفی - تحلیلی می‌توان این فرضیه را به آزمون گذاشت که نظریه مقاومت دارای مبانی فقهی مستحکمی همچون قاعده نفی سیل، اصل عدالت، قاعده حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعده لاضرر، اصل عزت و جهاد است. بدین ترتیب، این نظریه از متون مقدس اسلامی همچون قرآن و سنت اخذ شده و از پشتوانه مستحکم عقلی نیز برخوردار می‌باشد. هدف از این پژوهش، تنویریه کردن نظریه مقاومت، کمک به شفافیت آن در ابعاد مختلف و تبیین هرچه بیش تر آن در چارچوب توصیه ششم بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی است.

۲. مفهوم شناسی

ذیل این قسمت مفاهیم عمده این پژوهش بررسی و تعریف یا تعیین مراد می‌شوند.

۱-۲. مفهوم مقاومت

مقاومت در لغت به معنای ایستادگی، پایداری و عدم تسلیم است. در فرهنگ عمید، مقاومت هم به معنای ایستادگی کردن با کسی در امری برابری کردن و هم به معنای ضدیت کردن آمده است (عمید، ۱۳۷۱: ۲/۱۸۳۶). معنای اسم مصدری مقاومت در لغت نامه دهخدا، پافشاری، ایستادگی، استقامت و پایداری می‌باشد. معنای مصدری آن، با کسی برابری کردن، ضدیت کردن و با کسی ایستادگی نمودن است (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷: ۲/۱۴: ۲۱۳۰).

در اصطلاح، دو معنای عام و خاص برای مقاومت بیان شده است: معنای عام مقاومت، هر نوع ایستادگی براساس دستور اسلام توسط یک مسلمان یا جمعی از مسلمان‌ها در مقابله با هوی و هوس، شیطان و دشمن بیرونی در هر زمان و مکان می‌باشد. معنای خاص آن عبارت از «مقاومت مسلمانان، کشورها، سازمان‌ها و گروه‌ها براساس دستورات اسلام در برابر تهاجم نظام سلطه و متحدان آن‌ها» است (تویسرکانی، ۱۴۰۰: ۱۴-۱۵). به بیان آیت‌الله خامنه‌ای، معنای خاص مقاومت عبارت است از تداوم حرکت و استقامت در مسیری که کسی یا ملتی آن مسیر را حق می‌داند و از این‌رو آن را برگزیده و موانعی نتوانسته‌اند او را از حرکت در این راه منصرف و متوقف کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۷). به شکل روشن‌تر، مقصود از مقاومت در اصطلاح سیاسی، مقابله، مبارزه و ایستادگی در برابر شیطنت‌ها، تعرضات و دست‌اندازی‌های نظام سلطه است که می‌خواهد کشورهای دیگر را تحت سلطه و سیطره خود درآورده و به یکی از اقمار خود تبدیل نماید. منظور از مقاومت در نظریه مقاومت و در این پژوهش، معنای خاص آن می‌باشد.

۲-۲. مفهوم نظریه

در تعریف «نظریه»، وحدت نظر وجود ندارد. از این‌رو تعریف‌های گوناگونی از آن ارائه شده است. دوئرتی و فالتزگراف، نظریه را چیزی جز تأمل نظام‌مند و سیستماتیک درباره پدیده‌ها نمی‌دانند و بیان می‌کنند که نظریه برای این طراحی شده است که پدیده‌ها را تبیین کرده و نشان دهد که آن‌ها چگونه با یکدیگر در الگویی معنادار و هوشمندانه مرتبطند، به جای اینکه صرفاً موارد تصادفی در یک جهان نامنسجم باشند (Dougherty and Pfaltzgraff, 2001: 17). همه نظریه‌ها به گفته مشهور کاکس، برای کسی و اهدافی ساخته و پرداخته می‌شوند (cox, 1981: 128). به نقل از Chernoff, 2007: 172) و یکی از هدف‌های اصلی نظریه‌پردازی آن است که رهایی بشر را به ارمغان آورد (Chernoff, Ibid: 174).

۳-۲. مفهوم نظریه مقاومت

نظریه مقاومت عبارت است از مجموعه‌ای از اصول، گزاره‌ها و مفاهیم نظام‌مند، مرتبط به هم، تأمل‌یافته و سنجیده‌ای که واقعیت و پدیده‌های نظام بین‌الملل موجود را تبیین و آسیب‌شناسی کرده، مقاومت و ایستادگی را در برابر آن نظام به‌مثابه راهبردی برای رسیدن به نظام بین‌الملل مطلوب توصیه می‌کند. هدف از طرح نظریه مقاومت رهایی بشر و به‌طور خاص کشورهای مظلوم و مسلمان جهان از بند سلطه است.

نظریه مقاومت به‌مثابه نظریه اسلامی و بومی روابط بین‌الملل مبتنی بر معارف اسلامی و آموزه‌های موجود در کتاب، سنت، فقه، فلسفه، کلام و غیره است. از همین‌رو، این نظریه دارای

ماهیت، مبانی، اصول و مفروضه‌های خاصی می‌باشد که این نظریه را از سایر نظریه‌های روابط بین‌الملل ممتاز می‌سازد. ماهیت نظریه مقاومت افزون بر اینکه اسلامی است، تبیینی، هنجاری و تجویزی نیز می‌باشد. تبیینی است، چون به «هست» پدیده‌های بین‌المللی آن‌گونه که مشاهده می‌شوند، می‌پردازد. از آن‌رو که نظم مطلوب عادلانه را برای نظام بین‌الملل ترسیم می‌کند، هنجاری است. از آن جهت که پدیده‌های بین‌المللی را آن‌طور که «باید» باشند مورد توجه قرار می‌دهد و چگونگی رسیدن به وضع مطلوب را سفارش می‌نماید، تجویزی می‌باشد. نظریه مقاومت علاوه بر اینکه تبیینی است، تکوینی و تأسیسی - ایجادگر - نیز می‌باشد؛ بدین معنا که یک نوع نظریه، صرفاً به تبیین واقعیت می‌پردازد؛ اما گاهی نوع دیگر نظریه است که واقعیت را می‌سازد و به داده‌ها معنا می‌دهد. نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل جنبه تکوینی نیز دارد و به بازیگران بین‌المللی اجازه می‌دهد که جهان سیاسی و تصاویر خود از این جهان را بر مبنای عدالت بسازند.

۳. مبانی فقهی نظریه مقاومت

منظور از مبانی فقهی نظریه مقاومت، همان بنیادها، زیرساخت‌ها و قواعد فقهی هستند که براساس این‌ها نظریه مقاومت شکل و قوام گرفته است. البته این قواعد و زیرساخت‌ها خود از متون و منابع دینی اخذ شده‌اند. چنانکه آیت الله خامنه‌ای به درستی اشاره می‌کند که نظریه مقاومت، افزون بر اینکه از متن دین و متن قرآن اخذ شده است، عقل سالم نیز آن را تأیید می‌کند. مقابله با ظلم، دفاع از مظلوم، کنار نیامدن و همکاری نکردن با ظالم و... مورد پسند تمام خردمندان جهان است (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۸). به بیان دیگر، متون مقدس دینی و منابع استنباط احکام شرعی، سرچشمه‌های نظری این قواعد و بنیادهای نظریه مقاومتند. از آن‌رو که نظریه مقاومت بر همین قواعد و بنیادهای فقهی استوار است، بر این‌ها مبانی فقهی نظریه مقاومت اطلاق می‌شود و این مبانی از قرار زیر هستند:

۱-۳. قاعده نفی سلطه

نظریه مقاومت، نظریه‌ای است که سلطه و سلطه‌گری را به هر شکل آن نفی و طرد می‌کند. مبنای این سخن، قاعده فقهی نفی سلطه/ نفی سبیل است. این قاعده، از منابع و متون دینی اخذ شده که می‌توانند قرآن و سنت باشند؛ چنانکه می‌توانند عقل، اجماع و سیره باشند. بنابراین، دلایلی که از این منابع بر قاعده نفی سلطه دلالت می‌کنند، اینک به اختصار بیان می‌شوند.

ادله لفظی قاعده نفی سلطه

۱. آیه (وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (نساء: ۱۴۱)؛ و خداوند تا ابد اجازه

نداده که کافران کم‌ترین تسلطی بر مؤمنان داشته باشند.

سبیل در لغت به معنای «راه» می‌باشد؛ اما در اصطلاح فقهی، عبارت است از «غلبه کافر بر مسلمان» (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱/۱۸۹). از قاعده نفی سلطه، به دلیل کاربست واژه «سبیل» در آیه، به قاعده «نفی سبیل» نیز یاد می‌شود. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، سلطه‌گری از لحاظ سیاسی در دست گرفتن سرنوشت یک ملت است. چنانکه در دوران طاغوت، آمریکا بر ایران سلطه داشت و ملت هیچ‌کاره بود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۸).

مراد از «جعل منفی» در آیه، جعل تشریحی است، نه تکوینی. در عالم واقع و تکوین، سلطه کافران بر مسلمانان قابل مشاهده و انکارناپذیر می‌باشد. در مقام تشریح و جعل تشریحی، خداوند متعال، احکام و قوانینی را جعل و وضع نکرده است که موجب سلطه کفار بر مسلمانان شود (موحدی‌لنکرانی، ۱۳۸۳: ۲۳۴-۲۳۵). آیه نفی سبیل زمانی به‌عنوان اساس روابط خارجی و دیپلماتیک دولت اسلامی مطرح می‌گردد که کلمه «سبیل» به معنای سلطه و غلبه لحاظ شود.

آیه مذکور از دو جهت معنای عموم را می‌رساند:

اولاً، از آن‌رو که کلمه «سبیلاً» نکره است و در «سیاق نفی» (وَلَنْ يَجْعَلَ) آمده است، معنای عموم را می‌رساند. به‌نظر آیت‌الله مکارم‌شیرازی و همکارانش، در آیه مزبور عدم تسلط کفار بر مؤمنان، هم از نظر وقوعی و جهان خارج و هم از نظر حقوقی و حکم مطرح‌اند. از این‌رو، بیان می‌کنند که از آیه استفاده می‌شود که کافران نه تنها از نظر منطقی و حجت؛ بلکه از نظر نظامی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و خلاصه از هیچ نظری بر مسلمانان چیره نخواهند شد؛ اینکه در خارج دیده می‌شود که کفار بر مؤمنان سلطه پیدا کرده، بدین دلیل است که بسیاری از مسلمانان، مؤمنان واقعی نیستند و رسالت‌ها، وظائف و مسئولیت‌های خویش را به‌کلی فراموش نموده‌اند (مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۴/۱۷۵-۱۷۶).

ثانیاً، گستره نفی سلطه به قرینه مقابله (که مؤمنان در مقابل کافران در آیه مزبور آمده است)، محدود به مؤمنان نمی‌شود؛ بلکه همه مسلمانان را شامل است (موحدی‌لنکرانی، ۱۳۸۳: ۲۵۲).

قاعده نفی سلطه از قواعد ثانوی فقه می‌باشد و بر قواعد اولی فقهی حاکم و مقدم است؛ برای مثال، اگر قراردادی میان مسلمانان و کفار بسته شده باشد و به‌محض کشف اینکه آن قرارداد به زیان جامعه اسلامی است و موجب سلطه کفار بر مسلمانان می‌شود، براساس اصل نفی سبیل، آن قرارداد باطل می‌باشد. هرچند این قرارداد بر پایه اصل وفای به عهد و آیه (وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ) (اسراء: ۳۴) فسخ آن جایز نیست؛ ولی اینجا قاعده نفی سبیل بر قاعده وفای به عهد مقدم و حاکم می‌شود. به تعبیر برخی پژوهشگران، قاعده نفی سبیل در روابط خارجی و دیپلماتیک اسلام و مسلمانان به اصطلاح «حق و تو» دارد (شکوری، ۱۳۷۷: ۳۲۶).

۲. آیه حرمت ولایت کافر، مسلمانان را از پذیرش ولایت کفار بر حذر می‌دارد: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلَا تَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا) (نساء: ۱۴۴)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، کافران را به جای مؤمنان، ولی و تکیه‌گاه خود قرار ندهید. آیا می‌خواهید (با این عمل) دلیل آشکاری بر ضرر خود در پیشگاه خدا قرار دهید؟! منظور از (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) به قرینه مقابله، مسلمانان است و خداوند مسلمانان را از گرفتن ولی کافر برای خود نهی کرده و نهی نیز دلالت بر حرمت دارد؛ مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف باشد. قرائتی از این آیه، چند پیام از جمله پیام‌های زیر را دریافت کرده است:

نخست، حرمت هرگونه روابط سیاسی و اقتصادی، گزینش‌ها و عزل و نصب‌ها در سیاست خارجی دولت اسلامی و به صورت کلی هر اقدامی که به سلطه کفار بر مسلمانان بینجامد. دیگری، نداشتن پاسخ و توجیه منطقی ذلت‌پذیری مسلمانان در برابر خداوند: (أَلَا تَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا) (قرآنی، ۱۳۸۳: ۲/۴۱۷).

به باور آیت الله مکارم و همکارانش، قرارداد کافر به عنوان ولی و تکیه‌گاه مسلمان، یک جرم و قانون شکنی آشکار و شرک به خداوند است و این کار با توجه به قانون عدالت پروردگار، موجب استحقاق مجازات شدیدی می‌شود. از این رو به دنبال آن می‌فرماید: «آیا می‌خواهید دلیل روشنی بر ضد خود در پیشگاه پروردگار درست کنید» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۴/۱۸۰).

۴. حدیث نبوی: «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلَى عَلَيْهِ وَ الْكُفْرُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتَى لَا يَحْجُبُونَ وَ لَا يَرْتُون» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۳۳۴)؛ اسلام، دین برتر است و چیزی از آن برتر نیست و کافران همانند مردگانند که نه مانع ارث می‌شوند و نه ارث می‌برند. منظور از این حدیث شریف آن است که مجموعه قوانین و احکام اسلام موجب علو و برتری اسلام و مسلمانان می‌باشد. آشکار است که این معنا با سلطه‌پذیری مسلمانان ناسازگار می‌باشد.

ادله عقلی قاعده نفی سلطه

۱. مناسبت حکم و موضوع؛ موضوع شرافت و عزت اسلام و مسلمانان ایجاب می‌کند که اسلام در احکام و مقررات خود حکمی که موجب ذلت و خواری مسلمانان در برابر کفار می‌شود، قرار ندهد (علوی، ۱۳۸۵: ۱۷۷). قرآن مجید درباره عزت می‌فرماید: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (منافقون: ۶۰). این آیه شریفه، عزت مؤمنان را هم‌سنگ و هم‌ردیف عزت خدا و رسولش قرار داده است. این امر، به صورت آشکار اهمیت عزت مؤمنان و مسلمانان را می‌رساند. واضح است که سلطه و غلبه غیرمسلمان بر مسلمان از بدترین انواع پستی و خواری برای مسلمان به شمار می‌رود و از این رو جعل حکمی که موجب سلطه کافر بر مسلمان گردد با موضوع

عزت مسلمانان که هم‌ردیف عزت خداوند است، هم‌خوانی ندارد (علوی، ۱۳۸۵: ۱۷۷). حال که خداوند متعال حکمی که به ذلت مسلمانان منتهی گردد، تشریح نمی‌کند، از باب تنقیح مناطق قطعی می‌توان گفت که خداوند متعال قطعاً راضی به سلطه کفار بر مسلمانان در جهان خارج هم نیست (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۱۷).

۲. تسالم اصحاب؛ منظور آن است که فقهای امامیه بر حجیت قاعده نفی سبیل توافق دارند و سلطه کفار بر مسلمانان را براساس آن مردود می‌دانند.

۳. اجماع علما نیز یکی از دلایل لیبی می‌باشد؛ ولی این اجماع مدرکی است و اعتبار آن به اعتبار مدرک آن بستگی دارد.

در مورد گستره قاعده باید گفت، به اعتقاد فقیهان، قاعده نفی سلطه هر گونه سلطه در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و غیره را شامل می‌شود و رابطه سلطه آور در هر شکل و از هر طریق را نفی می‌کند (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۲۰).

آیت‌الله خامنه‌ای در باب علت دشمنی نظام سلطه با مسلمانان نیز می‌فرماید: علت این دشمنی هم در ماهیت اسلام نهفته است؛ چون ماهیت اسلام نفی ظلم، نفی سلطه و نفی استکبار می‌باشد. نظام سلطه که در رأس آن امروز آمریکاست، با منطق اسلام، با هویت اسلام و با معنای اسلام مخالف می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۴۱/۴۲، ۲۴/۰۸/۱۳۹۸).

۲-۳. قاعده عدالت

نظریه مقاومت، نظریه‌ای است که هم ساختار نظام بین‌الملل موجود را ناعادلانه می‌داند و هم بر آن است که این نظام، نظام سلطه و ستم می‌باشد. از این رو، درصدد پی‌ریزی و تشکیل نظامی مبتنی بر عدالت و نفی سلطه و ستم است. اینک لازم است که منظور از عدالت و ادله آن تبیین شود. از عدالت تعریف‌ها و تفسیرهای متفاوتی ارائه شده است. در بیان معنای لغوی عدالت، تعابیر متفاوت است؛ اما آنچه مسلم می‌باشد آن است که عدالت در مقابل ظلم می‌باشد. وقتی ظلم را از حیث لغت معنا کردیم، معنای عدالت براساس این قاعده که «تُعَرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا» شناخته و معنا می‌شود. ظلم یعنی تعدی و تجاوز از حقوق و حدود. بدین ترتیب، عدالت یعنی عدم تجاوز از حق و حد. عدالت یعنی هم‌ترازی و هم‌عدلی با حقوق و حدود و نفی ظلم (ضیائی‌فر، ۱۳۹۲: ۲۷۶-۲۷۵).

در اصطلاح نیز تفسیرهای متفاوتی از عدالت بیان شده است. به نظر می‌رسد که تفسیر عدالت به «دادن حق به مستحق آن» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۳۱) با اشکالات کمتری مواجه است و از این رو می‌تواند تفسیر برگزیده باشد. از منظر طباطبایی، عدالت در اجتماع آن است که هر کسی

در جایی قرار داده شود که به لحاظ عقلی یا شرعی یا عرفی مستحق آن است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۳۱/۱۲).

قاعده عدالت از پشتوانه ادله اربعه برخوردار است. از این رو دلیل قرآنی، روایی و عقلی دارد. اجماع هم افزون بر همه، دال بر این قاعده و البته مدرکی می‌باشد.

ادله لفظی قاعده عدالت

آیات زیادی در قرآن کریم بر عدالت دلالت دارند (ر.ک: نحل (۱۶): ۹۰، نساء (۴): ۵۸ و ۱۳۵، حدید (۵۷): ۲۵، انعام (۶): ۱۱۵). اینک صرفاً به این آیه شریف بسنده می‌شود که می‌فرماید: (وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی) (مائده: ۸)؛ «دشمنی با قومی، شما را به گناه و ترك عدالت نکشاند. عدالت کنید که به پرهیزگاری نزدیک تر است». بنابراین، عدالت اجتماعی در اسلام از چنان اهمیت و وزنی برخوردار می‌باشد که مسلمانان در مورد دشمن خود نیز باید رعایت کند. طبیعی است که وقتی مسلمانان به رعایت عدالت، حتی نسبت به دشمن، امر شده است، انتظار دارد که دیگران نیز با آنان عادلانه رفتار نمایند؛ چراکه در منطق اسلام و مسلمانان، پذیرش سلطه و ستم وجود ندارد و در تضاد با عدالت محوری اسلام تلقی می‌شود. چنانکه قرآن کریم در این جمله خبریه که در مقام انشا است، نهی از ستم و پذیرش آن می‌کند: (لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تَظْلَمُوْنَ) (بقره: ۲۷۹).

روایاتی نیز دال بر این قاعده است؛ از جمله روایات زیر:

۱. امام صادق (ع) در ذیل آیه (وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ) می‌فرماید: «وَ اَمَرْتُ الْاَئِمَّةَ اَنْ يَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ وَ اَمَرَ النَّاسَ اَنْ يَتَّبِعُوْهُمْ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۳/۳)؛ و امامان (ع) امر شده‌اند که به عدالت حکم کنند و مردم به تبعیت از آنان امر شده‌اند.

۲. عَلِيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ اَسْبَاطٍ عَنْهُمْ (ع) قَالَ فَيَمَّا وَعَظَ اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهٖ عِيْسٰى (ع) «يَا عِيْسٰى اَحْكُمْ فِى عِبَادِيْ بِنُصْحِيْ وَ قُمْ فِيْهِمْ بِعَدْلِيْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/۱۳۲)؛ ای عیسی به توصیه‌های من میان بندگانم حکم کن و در بین آنان به عدالتم قیام نما. مطابق این روایت، عدالت یکی از مواظظ الهی به حضرت عیسی (ع) است.

۳. وَ عَنْ اَحْمَدَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُوسٰى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَبَّاجِ عَنْ اَبِي اِبْرَاهِيْمَ ۷ فِى قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ (يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) (روم: ۱۹) قَالَ: «لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللّٰهُ رِجَالًا فَيُحْيُوْنَ الْعَدْلَ فَتُحْيَا الْاَرْضُ لِاِحْيَاءِ الْعَدْلِ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲/۲۸؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۱۷۴)؛ طبق این روایت امام موسی کاظم (ع) در

تفسیر آیه بیان شده فرموده است: منظور زنده کردن زمین به وسیله باران نیست، بلکه خداوند مردانی را برمی‌انگیزاند که عدالت را زنده می‌کنند. پس زمین با زنده شدن عدالت زنده می‌شود.

۴. وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَوْنٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) «سَاعَةٌ إِمَامٌ عَادِلٌ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲/۲۸ - ۱۳)؛ ساعتی [حاکمیت] امام عادل برتر از هفتاد سال عبادت است.

روایات مذکور به تمامی از محوریت عدالت در اسلام سخن می‌گویند و عدالت محوری اسلام مانع از ستم و سلطه و پذیرش آن‌هاست. آیت‌الله خامنه‌ای درباره ستم‌ستیزی مسلمانان که می‌تواند برگرفته از آیات و روایات مزبور باشد، فرموده است:

نظم ظالمانه کنونی جهان و فرهنگی که آن را پدید آورده و در عین حال از آن به شدت تأثیر پذیرفته است، بر آنند که خود را بر همه ملت‌ها و همه فرهنگ‌ها تحمیل کنند و با هر کانون مقاومتی بی‌رحمانه و کینه‌جویانه به ستیزه‌گری برخیزند. امروزه نظام مقدس جمهوری اسلامی، یکی از مقاوم‌ترین این مقاوم‌ترین این کانون‌ها می‌باشد. این مقاومت، نه بر اثر عصبیت جاهلانه و کوتاه‌نظرانه، بلکه از سرِ معرفت و اصالت و احساس مسئولیت است. این مقاومتِ ملّتی است که هویت و رفتار ستم‌گرانه، متکبرانانه و مزورانه سردمداران سودجوی نظام استکبار جهانی را به خوبی شناخته و با الهام‌گیری از معرفت و فرهنگ غنی و ریشه‌دار اسلامی خویش، از خواست جبارانه آن سرپیچیده است. [...] راز دشمنی‌های استکبار هم همین است؛ برای خاطر اینکه اسلام، نظام اسلامی و حکومت اسلامی و جامعه اسلامی با ظلم مخالف می‌باشد؛ با استکبار مخالف است؛ با دست‌اندازی به زندگی مردم مخالف می‌باشد؛ با تجاوز به ملت‌ها مخالف است؛ با فرعونیت قدرت‌ها مخالف می‌باشد؛ با استبداد بین‌المللی - مانند استبداد داخلی کشورها - مخالف است. این مخالفت فقط مخالفت قلبی نیست؛ نه، مخالفتی است که در مقام عمل و هر جایی که اقتضا پیدا کند، بروز خواهد کرد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۲).

در جای دیگر، ایشان بیان می‌دارد که «هدف بزرگ پیامبران و هدف قیام‌ولی عصر (عج) تأمین عدالت اجتماعی است. نخستین ارزش در نظام ما از لحاظ عملی، باید تأمین عدالت اجتماعی باشد. این مهم باید در تمام برنامه‌ریزی‌ها و عمل‌ها و امثال آن، مورد توجه قرار گیرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۰۵/۱۱، ۱۳۶۸/۱۱/۰۹).

ادله عقلی قاعده عدالت

قاعده عدالت از پشتوانه مستحکم عقلی نیز بهره‌مند است. کسانی که به حُسن و قُبْح عقلی معتقدند، همانند اصولیون شیعی و اعتزالیون، روشن‌ترین مصداق حُسن و قُبْح را عدل و ظلم می‌دانند و ادراک حکم عقل را در این زمینه استقلالی تلقی کرده، گفته‌اند که عقل فارغ از حکم شرع به حُسن عدالت و قُبْح ظلم حکم می‌کند.

در حوزه روابط خارجی دولت اسلامی نیز قاعده عدالت، محوری‌ترین اصل یا قاعده است (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۴۹). براساس اصل عدالت، تمامی رفتارهای امت اسلامی در تعامل با دیگر امت‌ها باید بر مبنای معیار عدالت تنظیم شود. از این رو فقه سیاسی پای‌بندی تمامی رفتارها و فعالیت‌های سیاسی در عرصه بین‌الملل به عدالت را در تمامی حالت‌ها ضروری می‌داند (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۰). در فقه روابط بین‌الملل، بین عدالت و صلح پیوند وثیقی وجود دارد؛ زیرا که صلح تنها در پرتو عدالت استقرار می‌یابد و اسلام نیز به لوازم و ابزارهای استقرار عدالت توجه دارد. بنابراین بین استقرار صلح و عدالت نوعی تلازم و رابطه دوسویه برقرار است (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۰).

اینکه می‌بینیم نظام سلطه و در رأس آن ایالات متحده آمریکا کشورهای متعدد از جمله کشورهای اسلامی را مورد تعدی، تجاوز و تحت سلطه قرار می‌دهد و رنج‌های بی‌شمار یا پرشماری را بر مردم این کشورها تحمیل می‌کند، به صورت آشکار نشان می‌دهند که نظام سلطه و آمریکا در جایگاهی نیست که رهبری جامعه جهانی را به عهده داشته باشد و پذیرش رهبری آن در سطح بین‌المللی، خود ظلم بزرگی به بشریت و ناهمخوان با مفهوم عدالت و عدالت‌محوری است. از این رو، باید در مقابل زیاده‌خواهی آن مقاومت و ایستادگی کرد.

۳-۳. قاعده حرمت کمک بر گناه و تجاوز

نظریه مقاومت، نظریه‌ای است که ظلم، ستم و تجاوز به حقوق دیگران را حرام و گناه می‌داند. از این رو، با ظالم و متجاوز قاطعانه مبارزه و در برابر آنان مقاومت و ایستادگی می‌کند. یکی از مبانی فقهی این مبارزه و مقاومت نیز همین قاعده حرمت کمک بر گناه و تجاوز است. این قاعده از این آیه شریفه اخذ شده است که می‌فرماید: (تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ) (مائده (۵): ۲).

برای اینکه معنای «تعاون بر اِثْم و عُدْوَان» را فهم نمود باید به کتاب‌های تفسیر مراجعه کرد. تفسیر المیزان «اِثْم» را عمل بدی می‌داند که موجب تأخر امور حیات سعیده می‌شود. از این منظر

«عدوان» نیز تعدی به حقوق حقه مردم همچون سلب امنیت از جان یا آبرو یا اموال آنان است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵/۱۶۳).

طبرسی «اِثم» را همان «ترک مأموریه و ارتکاب منهی عنه» می‌داند و «عدوان» را تجاوز از محدوده‌ای می‌شمرد که خداوند برای دین‌داری بندگان معین و فرض کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۲۴۰).

تفسیر نور یکی از پیام‌های آیه یاد شده را حمایت حکومت و جامعه اسلامی در صحنه بین‌المللی از مظلوم و کارهای خیر و محکومیت ظالم می‌داند (قرائتی، ۱۳۸۳: ۳/۲۲).

علی بن ابراهیم قمی، رکون منهی در آیه (وَ لَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ) (هود (۱۱): ۱۱۳) را بر اساس روایت به مودت، نصیحت و طاعت تفسیر می‌کند (قمی، ۱۳۶۷: ۳۳۸).

روایات زیادی نیز در این زمینه وجود دارند که اینک به چند مورد اشاره می‌شود.

۱. عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص):
 «إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّالِمَةِ وَمَنْ لَأَقَ لَهُمْ دَوَاةٌ أَوْ رَبَطَ كَيْسًا أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةَ قَلَمٍ فَأَحْشَرُوهُمْ مَعَهُمْ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۸۱)؛ در روز قیامت منادی ندا می‌دهد که همکاران ظالمان کجا هستید و کسانی که دوات آنان را لایقه‌گذاری کرده یا کیسه‌ای را بسته یا برای آنان قلمی را به دوات زده، پس اینان را [ای ملانک] با ظالمان محشور کنید.

۲. وَرَأَى بَنُ أَبِي فِرَاسٍ فِي كِتَابِهِ قَالَ: قَالَ (ع):
 «مَنْ مَسَى إِلَى ظَالِمٍ لِيُعِينَهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَالِمٌ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۸۲) کسی که نزد ظالمی رود تا او را کمک کند، درحالی که می‌داند او ظالم است، پس به یقین از اسلام خارج شده است.

۳. عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع) فِي حَدِيثٍ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَ صُحْبَةَ الْعَاصِينَ وَ مَعُونَةَ الظَّالِمِينَ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۷۷)؛ از مصاحبت با گنهکاران و کمک با ظالمان پرهیز کنید.

۴. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «الْعَامِلُ بِالظُّلْمِ وَ الْمُعِينُ لَهُ وَ الرَّاضِي بِهِ شُرَكَاءُ ثَلَاثَتُهُمْ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۷۷)؛ ظلم‌کننده، کمک‌کننده به ظلم و راضی به ظلم، هر سه شریک در ظلمند.

۵. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «مَنْ أَعَانَ عَلَى مُؤْمِنٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۸/۲۹)؛ هرکس علیه مؤمنی با نوشتن کلمه‌ای کمک کند، روز قیامت بدین صورت می‌آید که بین دو چشمانش نوشته شده: ناامید از رحمت

خداست. در بعضی نسخه‌ها به جای «عَلَى مُؤْمِنٍ»، «عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ» آمده است. سیره معصومان (ع) نیز حاکی از این است که آنان از کمک به ظالمان منع می‌کردند. اجماع مدرکی هم مؤید این قاعده می‌باشد. افزون بر همه، عقل و خرد نیز بر قبیح بودن کمک به گناه و تجاوز حکم می‌کند. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، اندیشه مقاومت از متن دین و متن قرآن گرفته شده است. این اندیشه را علاوه بر اینکه قرآن به آن تصریح می‌نماید، عقل سالم هم همین را تأیید می‌کند. «با ظلم مقابله کردن، از مظلوم دفاع نمودن، با ظالم همکاری نکردن و کنار نیامدن، چیزی است که همه خردمندان عالم آن را می‌پسندند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۸).

۴-۳. قاعده لاضرر

نظریه مقاومت، نظریه‌ای است که در تضاد با نظام سلطه شکل گرفته است. نظام سلطه از منظر نظریه مقاومت، نظامی است که با تکیه بر توانایی‌های سیاسی، نظامی، علمی و اقتصادی خود ملت‌ها و کشورهای دیگر را با نگرش قلدرانه و تحقیرآمیز تحت سلطه و زیر فشار قرار می‌دهد و در کار آن‌ها دخالت و به ثروت آنان دست‌اندازی می‌کند. به دولت‌ها زور می‌گوید و به ملت‌ها ستم می‌ورزد و به فرهنگ‌ها و سنت‌های آنان اهانت روا می‌دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۸/۹/۱۳۷۶).

قاعده لاضرر از حدیثی اخذ شده که پیامبر (ص) فرموده است: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ». این حدیث در مورد سَمْرَةَ بِنْتِ جُنْدَبْ آمده که گفته شده است او در حیاط خانه مردی از انصار درخت خرمایی داشت یا به نقل دیگر او باغی داشت که راه آن باغ از حیاط منزل مرد انصاری می‌گذشت و او بدون اجازه صاحب‌خانه، از همان طریق وارد باغ می‌شد یا از درخت خود سرکشی می‌کرد. مرد انصاری مرتب از او می‌خواست که بدون اجازه این کار را نکند؛ اما سمره به هیچ وجه زیر بار این امر نرفت. در نهایت سبب ناراحتی مرد انصاری شد و ایشان پیامبر اسلام را از این ماجرا باخبر ساخت و نزد ایشان اظهار ناراحتی و شکایت کرد. پیامبر (ص) سمره را خواست و به او دستور داد که هر وقت خواستی از درخت یا باغ خود سر بزنی از صاحب‌خانه اجازه بگیر. سمره قبول نکرد. سپس پیامبر (ص) با او بر سر قیمت درخت وارد بحث شد و مبلغ را هر چه بالا می‌برد، همچنان قبول نمی‌کرد. در نهایت پیامبر (ص) فرمود که به جای این درخت درختی در بهشت به شما می‌دهم، او باز هم نپذیرفت. پس از این، پیامبر (ص) رو به مرد انصاری کرد و فرمود: «بُرُو درخت را از ریشه برکن و جلو او بیانداز؛ چراکه ضرر و ضراری وجود ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۲۹۲-۲۹۳).

به نظر می‌رسد ضرر و زیانی فراتر از این نیست که یک کشور یا کشورهای اسلامی، تحت سلطه و سیطره نظام سلطه و دولت‌های سلطه‌طلب، زیاده‌خواه و استثمارگر قرار گیرند و بدون رضایت مردم این کشورها بر سرنوشت‌شان مسلط شوند و اختیار و آزادی و استقلال را از آن‌ها بگیرند. چنانکه در

قضیه سمره و مرد انصاری که حوزه بسیار خردتر از حوزه روابط بین‌الملل است، این اتفاق می‌افتد. استقلال و آزادی مرد انصاری و خانواده وی در معرض تهدید قرار می‌گیرد. پیامبر اعظم اسلام (ص) با این موضوع برخورد جدی دارد. از این رو، یکی دیگر از مبانی فقهی نظریه مقاومت قاعده لاضرر می‌باشد.

به لحاظ گستره قاعده گفته می‌شود که دو واژه «ضرر» و «ضرار» مطلقند و هر نوع ضرر، اعم از ضرر در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، نظامی - امنیتی، یا ضرر مالی، جانی و حیثیتی و یا ضررهای ناشی از موضوع یا حکم و نیز ضرر از ناحیه هر شخصی اعم از حقیقی یا حقوقی را شامل می‌شود (شریعتی، ۱۳۹۳: ۱۳۳).

به هر روی، با وجود مباحث متعدد و متفاوت علمی و نظری که درباره قاعده لاضرر از وجوه گوناگونی وجود دارند؛ ولی این قاعده یکی از قواعد مسلم و معتبر فقهی است که از پشتوانه‌های لازم برخوردار می‌باشد و در ابواب مختلف فقهی به کار می‌رود. همچنین هیچ فقهی منکر اطلاق این قاعده در مورد مصادیق غیرفردی و غیراقتصادی نشده است. از این رو، به راحتی می‌توان از این قاعده در حوزه فقه روابط بین‌الملل بهره برد.

آیت‌الله خامنه‌ای با الهام از این قاعده بر آن است که هزینه سازش با استکبار و نظام سلطه به مراتب افزون‌تر از هزینه ایستادگی و مقاومت می‌باشد. ایشان به این واقعیت اعتراف می‌کند که مقاومت هزینه دارد؛ اما دستاوردهای بسیار بزرگی دارد که صدها برابر هزینه‌اش، برای ملت‌ها ارزش دارد. تسلیم شدن در مقابل دشمن عنود و لجوج خبیث، جز ذلت، بی‌هویتی و لگدمال شدن هیچ اثری ندارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۵۰-۵۱). بر این اساس، سازش با نظام سلطه و ترک مقاومت مضر است و از آن، مطابق قاعده لاضرر، نهی شده است.

۵-۳. اصل عزت

حفظ عزت مسلمانان در سیاست و روابط خارجی دولت اسلامی با سایر دولت‌ها یک اصل خدشه‌ناپذیر دینی است. آیاتی که بر عزت مؤمنان و مسلمانان دلالت می‌کنند (نساء (۴): ۱۳۸) و همچنین حدیث مشهور اعتلا از مستندات فقهی این اصل برشمرده می‌شوند. این اصل با تحت سلطه بودن مسلمانان هم‌خوانی ندارد و در صورت تلاش سلطه‌گران برای سلطه‌پذیر کردن مسلمانان، اصل عزت اسلامی، مقاومت را گزینه پیش‌رو و واجب می‌داند. بنابراین، یکی از بنیادهای فقهی و نظری نظریه مقاومت «اصل عزت» است.

معنای لغوی عزت در فرهنگ فارسی «عزیز شدن، گرامی شدن و ارجمند شدن» است. در این بحث، مراد از عزت، توانایی و قدرتی است که در دل و جان انسان و جامعه به گونه‌ای وجود پیدا کرده که او را از تسلیم و گرنش در برابر دشمن درونی و برونی بازداشته است.

عزت، به بیان دیگر یعنی قدرتی که در دل و جان و روح انسان و جامعه به نوعی ایجاد و پرورده شود که او را دارای ظرفیت و پتانسیلی بسازد که در برابر هر ذلت و موجبات ذلتی تسلیم‌ناپذیر گردد. عزت، هم به عنوان خصلت فردی و هم به مثابه روحیه جمعی مطرح است. معنای عزت در هر دو صورت تفاوتی ندارد. آنان که از عزت برخوردارند، تن به پستی نداده، مرتکب امور ذنی و پست نمی‌شوند. چه بسا برای حفظ عزت و کرامت خود هزینه‌های سنگینی می‌پردازند.

دلایلی که برای نفی سلطه بیان شد، همگی بر اصل عزت نیز دلالت دارند و به دلالت مطابقی یا التزامی از عزت اسلام و مسلمانان سخن می‌گویند. همچنین خداوند متعال درباره عزت مؤمنان می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون: ۸) بر همین مبنای قرآنی است که روایات فراوانی از عزت مؤمن سخن گفته است. از جمله امام صادق (ع) فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أَمْرَهُ كُلَّهُ وَلَمْ يَفْوِضْ إِلَيْهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِيلًا أَمَا تَسْمَعُ اللَّهَ يَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۷/۹۲)؛ خداوند همه کارهای مؤمن را به خودش وا گذاشته، ولی اینکه ذلیل باشد به او واگذار نکرده است؛ چراکه خداوند فرموده است عزت از آن خدا و رسول و مؤمنان می‌باشد.

در تعبیر دیگری از امام صادق (ع) نقل شده است که ایشان فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا إِذْلَالَ نَفْسِهِ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/۱۵۶)؛ ذلیل کردن نفس به مؤمن واگذار نشده است.

به نظر می‌رسد که منظور از این روایات این است که فرد مؤمن این اجازه را به خود نمی‌دهد که عزتش لگه‌دار شود. از این رو می‌توان گفت که اختیاری در کار است؛ اما ایمان انسان مانع است از اینکه در مسیر ذلت گام بردارد. بنابراین باید با تقویت ایمان بر عزت هر چه بیشتر خود همت گماشت. از طریق اتصال به فرد یا خانواده‌ای نمی‌توان عزیز شد؛ چراکه پیامبر اعظم (ص) فرموده است: «مَنْ عَتَزَّ بِالْعَبِيدِ أَذَلَّهُ اللَّهُ» (پاینده، ۱۳۸۲: ۷۴۵)؛ یعنی هر کسی که به وسیله بندگان عزت بجوید، خداوند ذلیلش گرداند.

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، ملت‌ها وقتی زیر سلطه قرار بگیرند، فرهنگ، هویت و شخصیت خود را به تدریج از دست می‌دهند و در پی آن، عزت ملی و غیرت عمومی و مردمی از آن‌ها گرفته می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۸).

از این منظر، عزت ملی در سیاست‌های گوناگون و در تعامل با دیگر کشورها و دولت‌ها این است که از استقلال رأی برخوردار باشد و قدرت‌ها نتوانند در هیچ مسأله‌ای اراده خود را بر او تحمیل کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۶/۳۱، ۱۴/۰۳/۱۳۸۸).

عزت ملی در ارتباط با سایر ملت‌ها مطرح است و عبارت می‌باشد از عدم وابستگی و عدم تحقیر و ذلت یک کشور در عرصه جهانی و داشتن استقلال در نظر و عمل (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۱۶). روشن‌ترین تعریف عزت ملی، حفظ شأن و موقعیت جامعه و دولت اسلامی در نظام بین‌الملل است. بر مسلمانان فرض است که در جامعه جهانی به هر طریق ممکن، عزت خود را حفظ کنند (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۱۲۱).

اصل عزت در کنار اصل حکمت و مصلحت در سیاست خارجی دولت اسلامی مطرح است و با نظر داشت اصل حکمت و مصلحت، اصل عزت حفظ یا تحصیل می‌شود. اصل عزت با عمق استراتژیک نیز در پیوند می‌باشد. عمق استراتژیک عبارت از قدرتی است که حاصل از تصویر مثبت یک کنشگر بین‌المللی نزد سایر کنشگران و مبتنی بر مؤلفه‌های معنایی (هویتی) و مادی است (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۸۴ و ۸۶). ماهیت معنایی و هویتی همان عزت ملی می‌باشد (اندیشکده برهان، ۱۳۹۸: ۸۴). بدین ترتیب، عزت ملی با امنیت هستی‌شناختی نیز مرتبط می‌شود؛ چراکه امنیت هستی‌شناختی نیز بر امنیت عناصر معنایی و هویتی تأکید دارد که از جمله آن‌ها عزت ملی است.

۳-۶. نظریه جهاد

جهاد نوعی مبارزه با تجاوز و ظلم است. مفهوم مرکزی نظریه مقاومت نیز مبارزه و مقاومت می‌باشد؛ مبارزه با سلطه، ستم و تجاوز و مقاومت در برابر عاملان آن‌ها. از این رو، یکی دیگر از مبانی فقهی نظریه مقاومت، جهاد است.

جهاد را صاحب جواهر به این نحو تعریف می‌کند و می‌نویسد که جهاد یا از جهد به فتح جیم است که در لغت به معنای تعب (رنج) و مشقت می‌باشد، یا جهاد از جهد است که در لغت به معنای وسع و طاقت می‌باشد. در اصطلاح شرع اما جهاد، بذل جان و مال در جنگ با مشرکان و بغات بر وجه خاص است یا بذل و بخشش جان و مال و وسع در راه بالا بردن کلمه اسلام و برپا کردن شعائر ایمان می‌باشد. بنابراین، این تعریف از جهاد اعم از جهاد با کفار و بغات است؛ زیرا که اعزاز دین اعم از این نوع جهاد می‌باشد (نجفی، ۱۳۹۲: ۳/۲۱).

کلمه «جهاد»، اگرچه در لغت به معنای هرگونه تلاش و کوشش به منظور تحقق بخشی به هرگونه هدفی به کار رفته است؛ اما در کاربرد قرآنی و فرهنگ اسلامی بار ارزشی مثبت دارد. پس جهاد بر

فعالیت‌های رزمی و نظامی کفار و مشرکان - چه اینکه بین خودشان یا علیه مسلمانان باشد - اطلاق نمی‌شود. در فرهنگ قرآن و اسلام و در عرف مسلمین «جهاد» به جنگی گفته می‌شود که اهداف حق‌طلبانه و عادلانه دارد. از همین رو «جهاد» به «جنگ مقدس» نیز ترجمه شده است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴: ۲۳).

صالحی نجف‌آبادی در بحث جهاد، آیات مطلق و مقید جهاد را بررسی و در نهایت اظهار می‌کند که آیات مطلق حمل بر آیات مقید می‌شود. از آیات مطلق برداشت جهاد ابتدایی می‌شود؛ در صورتی که از آیات مقید برداشت جهاد دفاعی. نتیجه حمل مطلقات بر مقیدات آن است که آیات جهاد در قرآن تنها جنگ دفاعی را تجویز کرده‌اند، نه جنگ ابتدایی را. بر این اساس می‌توان گفت که تمام جنگ‌های پیامبر اسلام (ص) دفاعی بوده‌اند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۶: ۲۰-۳۴).

مطهری نیز پس از بررسی آیات جهاد، ماهیت جهاد را ماهیت دفاعی و در واقع مبارزه با نوعی تجاوز و ظلم می‌داند. ایشان این مطلب را به‌عنوان کبرای کلی برشمرده و هرگونه اختلاف در این مورد را نفی می‌کند؛ اما نزاع را صغروی و در مصداق دفاع می‌داند. ایشان به‌درستی اشاره می‌کند، همان‌گونه که دفاع از شخص خود و ملت خود دفاع است، دفاع از انسانیت و حقوق انسانی نیز دفاع است. دفاع از آزادی نیز دفاع می‌باشد. تازه دفاع از حقوق انسانی همچون آزادی و غیره نسبت به دفاع از حقوق فردی و قومی از قداست بیش‌تری برخوردار است؛ چراکه قلمرو و پهنه دفاع توسعه پیدا می‌کند. مطهری جنگ ابتدایی را برای تحمیل عقیده - حتی اگر ایمان و توحید از حقوق انسانیت باشند - جایز نمی‌داند؛ زیرا که به‌درستی معتقد است عقیده و ایمان تحمیل‌شدنی نیست (مطهری، ۱۳۸۲: صفحات متعدد، به‌ویژه ۱۰۱). به‌بیان دیگر، اساساً عقیده یک امر قلبی است که با زور به‌وجود نمی‌آید؛ زیرا انسان هرچه را فطرتش بدان حکم می‌کند می‌پذیرد و زور و تحمیل نه عقیده فردی را تغییر می‌دهد و نه عقیده جدیدی در او ایجاد می‌نماید و به این دلیل اعمال زور، کاری بی‌حاصل است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۶).

بنابراین، بررسی آیات قرآن کریم درباره موضوع جهاد توسط دانشمندان مسلمان یادشده، به‌صورت آشکار ماهیت دفاعی بودن جهاد را نشان می‌دهد.

برخی اساساً آموزه «جهاد» را در زمینه اصل «دعوت» مطرح و تبیین می‌کنند و آن را برخوردار از ماهیتی «اصلاحی» و دعوت‌گرایانه می‌دانند. نکته مهمی که درباره مفهوم جهاد با ماهیت دفاعی‌اش در روابط بین‌الملل لازم به‌نظر می‌رسد، آن است که جهاد در گفتمان اسلامی روابط بین‌الملل پس از اصل صلح و عدالت قرار می‌گیرد و چنانچه صلح امکان‌پذیر و رفتار بر مبنای قاعده عدالت در روابط بین‌الملل میسر باشد، جهاد تجویز نمی‌گردد (میراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۲-۲۱۳).

به طور کلی، از سه نوع جهاد در روابط بین‌الملل می‌توان یاد کرد: جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی و جهاد تبیین. هدف اصلی در جهاد ابتدایی دعوت به اسلام است. از دیدگاه بیشتر فقهای امامیه، شرط اصلی این نوع جهاد حضور امام معصوم (ع) می‌باشد. آیت‌الله خامنه‌ای، اما در پاسخ استفتائی مربوط به حکم جهاد ابتدایی در زمان غیبت امام معصوم (ع) فرموده است «بعید نیست که حکم به جهاد ابتدایی توسط فقیه جامع‌الشرائطی که متصدی ولایت امر مسلمین است، در صورتی که مصلحت آن را اقتضا کند، جایز باشد، بلکه این نظر اقوی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۱: ۲۲۷؛ ۱۳۹۹: ۲۲۳).

در جهاد دفاعی حضور امام معصوم (ع) شرط نیست. در صورتی که مسلمانان مورد سلطه و تجاوز قرار گیرند، بر همگان واجب است که از اسلام، سرزمین، عزت و ناموس خود دفاع و در مقابل دشمن مقاومت کنند. نوع سوم، جهاد تبیین است که آیت‌الله خامنه‌ای در سال‌های اخیر مطرح کرده است. ابزار این نوع جهاد «زبان» به معنای عام می‌باشد که حقایق را تبیین و روشن می‌کند و از «حق» در برابر دیکتاتوری بین‌المللی و نظام استکباری و سلطه‌گر سخن می‌گوید. حقایقی را که امپراتوری رسانه‌ای نظام سلطه کتمان می‌کنند یا مخدوش و مبهم نشان می‌دهند یا اینکه وارونه جلوه می‌دهند، همگی با جهاد تبیین روشن و آشکار می‌شوند. امام معصوم (ع) نیز که می‌فرماید: «برترین جهاد، گفتن سخن حق نزد سلطان ستمگر است» اشاره به همین جهاد تبیین و روشن‌گراییانه دارد. آیات و روایات متعددی در کتب مقدس اسلامی وجود دارند که بر «جهاد» دلالت می‌کنند. اینک به جهت رعایت اختصار، تنها به بیان یک آیه بسنده می‌کنیم.

(أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادَمَتِ سَوَامِعٌ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (حج: ۴۰-۳۹)؛ به آن افرادی که مورد قتال و جنگ تحمیلی قرار گرفته‌اند از (طرف خدا) اجازه جهاد داده شده است؛ زیرا آنان مظلوم واقع شده‌اند و یقیناً خداوند بر نصرت آنان قدرت دارد. همان افرادی که به ناحق از خانه‌هاشان اخراج شدند. (فقط جرم آنان این بود) که می‌گفتند: پروردگار ما خدا است! اگر خدا بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعاً صومعه‌ها و کلیساهای مسیحیان و کنیسه‌های یهودیان و مسجدهایی که نام خدا فراوان در آنها ذکر می‌شود، خراب می‌شدند! و یقیناً خدای توانا کسانی را که او را یاری کنند یاری خواهد کرد؛ چراکه قطعاً خدا قوی و قدرتمند است.

در این آیه تعبیر به «اُذِنَ» و اجازه، دلیل بر اباحه و جواز به معنای اخص نیست؛ بلکه اذنی است که پس از منع و حرمت آمده و بیش از این دلالت ندارد که حرمت برداشته شده است. از این رو، آیه با وجوب و لزوم دفاع نیز سازگار می‌باشد (طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۸۰: ۳۶).

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این پژوهش از مبانی فقهی نظریه مقاومت در روابط بین الملل بحث کرد. پرسش اساسی پژوهش حاضر از این مسأله ناشی شد که نظریه مقاومت وضع موجود نظام بین الملل را به چالش طلبیده و با نظام سلطه سر سازگاری ندارد. از این رو، با ترفندهای دشمن برای تضعیف و تخریب در حوزه عمل و نظر مواجه است. جهان استکبار و نظام سلطه همان طور که در عرصه میدانی درصدد تضعیف محور مقاومت هستند، در حوزه نظری نیز در پی تضعیف تئوریک نظریه مقاومت هستند. پس، یکی از ترفندهای دشمن در عرصه نظر این است که نظریه مقاومت را فاقد مبانی و زیرساخت‌های فقهی و تئوریک نشان دهند. حال با این پرسش‌ها مواجه خواهیم بود که آیا نظریه مقاومت در روابط بین الملل از مبانی فقهی برخوردار است؟ اگر دارای مبانی فقهی می‌باشد، این مبانی و زیرساخت‌ها کدامند؟ در پاسخ این پرسش‌ها با استفاده از شیوه توصیفی - تحلیلی، این فرضیه را به آزمون گذاشتیم که نظریه مقاومت دارای مبانی فقهی مستحکمی همچون قاعده نفی سبیل، اصل عدالت، قاعده حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعده لاضرر، اصل عزت و نظریه جهاد است. این جستار، جهت اثبات یا تأیید فرضیه یادشده، ضمن تعریف مفاهیم مهم تحقیق، از قاعده نفی سبیل، اصل عدالت، قاعده حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعده لاضرر، اصل عزت و جهاد بحث کرد و از ادله آن‌ها بدین یافته مهم دست پیدا کرد که نظریه مقاومت پیوند وثیقی در حد بنا و مبنا با هریک از این اصول و قواعد دارد و از این رو نظریه مقاومت استوار بر این بنیادهای خدشه‌ناپذیر فقهی است. نظریه مقاومت که به تعبیر آیت الله خامنه‌ای یک نظریه اصیل و درست است، نباید مخدوش و تضعیف شود؛ بلکه باید از همه تردید افکنی‌ها مصون بماند. از این رو هدف این پژوهش، از سویی دفاع تئوریک از نظریه مقاومت در روابط بین الملل می‌باشد و از دیگر سو، تبیین هرچه روشن آن در چارچوب جهاد تبیین و توصیه ششم بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. اندیشکده برهان (۱۳۹۸). عزت ملی؛ بررسی تطبیقی عزت‌طلبی و یا تحقیرپذیری در سیاست خارجی ایران. تهران: دیدمان.
۳. بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهیه. محقق و مصحح مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی. قم: نشر الهادی.
۴. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول(ص)). تهران: دنیای دانش. چاپ چهارم.
۵. پوراحمدی، حسین (به اهتمام) (۱۳۸۹). اسلام و روابط بین‌الملل: چارچوب‌های نظری، موضوعی، تحلیلی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع). چاپ اول.
۶. تویسرکانی، محمدرضا (۱۴۰۰). مبانی قرآنی نظریه مقاومت. تهران: فاتحان.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸). اندیشه مقاومت. گردآورنده: سعید صلح میرزایی. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ اول.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی (بی‌تا). بیانات. بی‌جا. بی‌نا. در نرم افزار حدیث ولایت.
۹. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا (شانزده جلدی). جلد چهاردهم. چاپ دوم از دوره جدید. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۰. شریعتی، روح‌الله (۱۳۹۳). قواعد فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.
۱۱. شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۷). فقه سیاسی اسلام. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۲. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۶). جهاد در اسلام. تهران: نشر نی. چاپ دوم.
۱۳. صدوق، محمدبن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ دوم.
۱۴. ضیائی فر، سعید (۱۳۹۳). فلسفه علم فقه. تهران: سمت و انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. طاهری خرم‌آبادی، سیدحسن (۱۳۸۰). جهاد در قرآن. قم: بوستان کتاب.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ پنجم.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم.
۱۸. عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. تهران: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۱۹. علوی سیدمحمود (۱۳۸۵). مبانی فقهی روابط بین‌الملل. تهران: امیرکبیر.
۲۰. عمید، حسن (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیرکبیر. چاپ هشتم.
۲۱. قرآنی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. چاپ یازدهم.
۲۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش). تفسیر قمی. قم: دارالکتاب. چاپ چهارم.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ چهارم.

۲۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ دوم.
۲۵. مصباح‌یزدی، محمد تقی (۱۳۹۴). جنگ و جهاد در قرآن. تدوین و نگارش محمدحسین اسکندری و محمد مهدی نادری قمی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). جهاد. تهران: انتشارات صدرا. چاپ سیزدهم.
۲۷. مکارم‌شیرازی، ناصر (و دیگران) (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ دهم.
۲۸. موحدی لنکرانی، محمد فاضل (۱۳۸۳). القواعد الفقهیه. قم: مرکز الفقه الانمه الاطهار(ع).
۲۹. میراحمدی، منصور (۱۳۸۹). «گفتمان اسلامی و گفتمان جهانی» در حسین پوراحمدی (به اهتمام). اسلام و روابط بین الملل (مجموعه مقالات). تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۳۰. نجفی، محمدحسن (۱۳۹۲ق). جواهرالکلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ هفتم.
31. Chernoff, Fred (2007). *Theory and Metatheory in International Relations: concepts and contending accounts*. New York: Palgrave Macmillan.
32. Cox, Robert (1981). production, *power and world order*. p.128; quoted from, Fred Chernoff. *Theory and Metatheory in International Relations: concepts and contending accounts*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
33. Dougherty, James E. and Pfaltzgraff, Robert L. (2001). *Contending Theories of International Relations: a comprehensive Survey*. Fifth Edition. New York: longman.

فرایند شکل‌گیری سیاست‌های کلی (فکر، طراحی و تغییر) و نقش رهنمودهای حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| علی احمدی * |

چکیده

با وجود اینکه بیش از بیست و پنج سال است که سیاست کلی در کشور تدوین می‌شود، یکی از مسائل مربوط به سیاست کلی، نبود مدلی از تدوین سیاست و خط‌مشی عمومی به صورت بومی و معیاری برای تجزیه و تحلیل سیاست کلی است. به همین علت پژوهش پیش‌رو با هدف دستیابی به مدلی برای تجزیه و تحلیل فرایند شکل‌گیری سیاست کلی، اجرا شده است. در این مقاله با استفاده از روش نهادی، قانونی - رسمی، تجربه بیش از بیست و پنج سال تدوین سیاست کلی و هدایت‌های رهبر انقلاب اسلامی در تکمیل این فرایند، به استخراج مدل تدوین سیاست کلی، متناسب با مقتضیات کشور پرداخته شده است. برای این منظور، با مطالعه اسناد در دسترس از هدایت‌های آیت‌الله خامنه‌ای در تکمیل فرایند تدوین سیاست کلی، مدل تدوین سیاست کلی استخراج و این مدل مبتنی بر مراحل شش‌گانه و تصمیم‌گیری عقلایی مبتنی بر قدرت معرفی شده است. واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، مجمع تشخیص مصلحت نظام، سیاست‌های کلی نظام، فرایند شکل‌گیری سیاست کلی، تدوین سیاست کلی.

۱. رئیس کمیسیون مشترک، دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام، تهران، ایران

۱. مقدمه

سیاست‌گذاری از یک دیدگاه معادل تصمیم‌گیری است؛ چراکه در تعیین سیاست کلی، اتخاذ تصمیم می‌شود. جامعه برای تداوم حیات خود می‌بایست از موقعیت‌هایی عبور کند و از موقعیت موجود به موقعیت مطلوب برسد. برخی اهداف تدوین سیاست کلی عبارتند از: وفق دادن اهداف گسترده و متنوع با منابع محدود، حفظ حقوق افراد و فراهم کردن منافع آحاد مردم، تشویق و ترغیب همکاری‌هایی که احتمالاً بدون دخالت و اثرگذاری دولت میسر نیست (دوویت و مییر، ۱۳۹۴). آیت‌الله خامنه‌ای، اهداف تدوین سیاست کلی را در سه هدف خلاصه کرده‌اند:

- ۱- انضباط کشور از لحاظ سیاست‌ها و هندسه کلی عمل و اجرا در کشور^۱
- ۲- جلوگیری از رفتارهای گسیخته، پراکنده و بی‌رویی در رفتار^۲
- ۳- جلوگیری از گسست‌ها و ضربه‌هایی که بر اثر تغییر و تبدیل بی‌رویه سیاست‌های اجرایی به کشور وارد می‌شود.^۳

در حقیقت، سیاست کلی سمت‌وسوی برنامه‌ها، منابع و امکانات و حتی سطح اهداف مورد انتظار را مشخص می‌سازد. از این‌رو سیاست کلی دارای دو بُعد: ۱- توصیفی و تبیینی و ۲- هنجاری و ارزشی است.

مفهوم سیاست کلی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، شناسایی شده و مورد پذیرش قرار گرفته است. بند (۱) اصل (۱۱۰) قانون اساسی از جمله وظایف و اختیارات رهبری را «تعیین سیاست‌های کلی نظام پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام» مقرر می‌دارد. اصل (۱۱) قانون اساسی، افزون بر بیان مفهوم سیاست کلی، به بیان یکی از مصداق‌های سیاست کلی نیز پرداخته است؛ «... دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد...». بند (۱) اصل (۱۷۶) قانون اساسی نیز «تعیین سیاست‌های دفاعی - امنیتی کشور در محدوده سیاست‌های کلی تعیین‌شده از طرف رهبری» مقرر می‌دارد. در بُعد عملی نیز تاکنون هفت مجموعه سیاست کلی برنامه پنج‌ساله و سی‌وهفت عنوان سیاست کلی موضوعی، پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام توسط رهبری تعیین شده است. فرایند، یکی از پایه‌های ساختار چهار لایه (بستر و زمینه، محتوا، هدف و فرایند) سیاست کلی قلمداد می‌شود.

۲. پیشینه

سید مهدی الوانی (۱۳۹۲) در کتاب «تصمیم‌گیری و خط‌مشی دولتی» دو مدل خط‌مشی‌گذاری را به‌طور مفصل توضیح داده است، یکی فرایند سیاسی خط‌مشی‌گذاری عمومی، با عنوان فرایند

سیاسی مبتنی بر قدرت و دیگری، خط‌مشی‌گذاری فرایند سازمانی که حاصل عملکرد سازمان‌های مختلف عمومی در جامعه می‌باشد.

رؤیا اسدی‌فر و دیگران (تابستان ۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «مدل تجزیه‌وتحلیل خط‌مشی عمومی در ایران» با روش مشاهده اکتشافی عمیق مدل طراحی‌شده را شامل سه بُعد اصلی: تجزیه‌وتحلیل تدوین، تجزیه‌وتحلیل اجرا و تجزیه‌وتحلیل ارزیابی برمی‌شمارد.

اسماعیلی و طحان‌نظیف (زمستان ۱۳۸۷) در مقاله «تحلیل نهاد سیاست‌های کلی نظام در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران»، نهاد سیاست کلی را نوپا و بدیع در حقوق اساسی به حساب می‌آورند که جهت‌گیری‌های کشور را در همه عرصه‌های حکومتی مشخص می‌کند.

۳. ضرورت انجام تحقیق

ادبیات موجود در زمینه مدل بومی، فرایند تدوین سیاست کلی و تجزیه‌وتحلیل آن دارای فقر شدید نظری و عملی است. از عمده‌ترین مسائل سیستم سیاست‌گذاری ایران، نبود پشتوانه تئوریک، ابهامات نظری و عملی در این زمینه و نبود معیاری برای تجزیه‌وتحلیل آن است. پژوهش حاضر می‌کوشد تا مدل فرایند تهیه و تصویب سیاست کلی و تجزیه‌وتحلیل آن، با استفاده از تجربه بیش از بیست و پنج سال سیاست‌گذاری و توجه به هدایت‌هایی که آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه داشته‌اند، ارائه دهد. به‌گونه‌ای که با تعیین ابعاد و عناصر مدل تهیه و تصویب سیاست کلی، ابزاری علمی برای فرایند سیاست کلی در کشور ایجاد کند.

۴. پرسش‌های تحقیق

فرایند تدوین سیاست‌های کلی به‌صورت چند پرسش بیان می‌شود:

پرسش اصلی: فرایند تدوین سیاست‌های کلی چگونه شکل می‌گیرد؟

پرسش‌های فرعی:

- سیاست‌های کلی توسط چه کسی و چه زمانی تدوین می‌شود؟
- سیاست‌های کلی چگونه تحلیل، ابداع، طراحی، اجرا و کنترل می‌شود؟
- سیاست‌های کلی چگونه تغییر می‌کند؟
- در تدوین سیاست‌های کلی چه کسانی دخیل هستند؟
- فعالیت‌های لازم برای تدوین سیاست‌های کلی چه موقع اتفاق می‌افتد؟

فرایند شکل‌گیری سیاست کلی، به‌منزله یک چرخه تلقی می‌شود که در آن مشکلات در ابتدا به‌صورت مسأله مورد توجه قرار می‌گیرند. پس از تعیین اولویت مسأله، رویکرد پردازش، توصیف و تبیین، اخذ تصمیم، ابلاغ، اجرا و نظارت و ارزیابی را دربر می‌گیرد.

۵. روش تحقیق

در این پژوهش مطالعه سیاست‌های کلی در ایران، از رهیافت نهادی و روش رسمی- قانونی استفاده می‌شود. روش قانونی- رسمی شامل مطالعه اسناد قانونی است، هرچند به آن محدود نمی‌شود. این پژوهش، در بازتعریف فرایند سیاست کلی در بستر تاریخی (دوره‌های مختلف فعالیت مجمع) و نقش نهادهای سیاست‌گذار در جمهوری اسلامی همه سطوح سیاست‌گذاری از جمله سطح خط‌مشی دولت موضوع اصل (۱۳۴) و همین‌طور مدل‌های اجرای سیاست‌ها و ارزیابی آن‌ها را دربرمی‌گیرد.

۶. تعریف سیاست کلی

هرچند یک تعریف دقیق از سیاست‌های کلی کمک می‌کند تا از تعبیرهای متفاوت و بعضاً متناقض پرهیز شود، اما نگاهی اجمالی به نوشته‌ها در مورد سیاست کلی، عکس این موضوع را نشان می‌دهد. مطالعه مباحث مربوط به سیاست‌های کلی، بیانگر حداقل سه دسته تعریف از سیاست کلی است: نخست، تعریف ماهوی؛ دوم، تعریف براساس ویژگی‌های سیاست کلی و سوم، تعریف شکلی.

نخست: تعریف ماهوی که البته بسیار سخت و دشوار می‌باشد، مجمع تشخیص مصلحت نظام، سیاست کلی را این‌گونه تعریف کرده است: «سیاست کلی برای تحقق آرمان‌ها و اهداف پس از مجموعه آرمان‌ها قرار می‌گیرد و حاوی اصولی می‌باشد که آرمان‌ها را به مفاهیم اجرایی نزدیک می‌کند؛ بنابراین سیاست‌های کلی باید نخست، در مقایسه با بیان‌های آرمانی، جنبه تفصیلی و تشریحی‌شان بیش‌تر باشد. دوم، بازتاب صحیح و عملی ارزش‌ها باشند. سوم، نه تنها دولت، بلکه عامه مردم و کلیه نیروهای فعال جامعه را در نظر داشته باشند. چهارم، در نتیجه نیروهای جامعه و آرمان‌های آن‌ها را که مورد قبول نظامند، هماهنگ و منسجم نماید و مابین اجزای نظام ارتباط و تقارب کافی و پیوند برقرار سازد. پنجم، در مقام تعیین اولویت‌ها، راهنمای عملی و معیار بایده‌وینایده‌های تعیین اولویت‌ها را عرضه کند. ششم، اصول کلی تخصیص و توزیع منابع و امکانات کشور را با توجه به اولویت‌ها بیان کند. هفتم، اجرای آن‌ها، سیمای عمومی و کلی نظام را در زمینه‌های مختلف ترسیم نماید» (احمدی، ۱۳۸۳: ۱۳۹). البته تلاش‌هایی پس از این تاریخ برای تعریفی دقیق‌تری از سیاست کلی صورت گرفت، اما هیچ‌کدام مورد تصویب قرار نگرفت.

دوم: تعریف سیاست کلی بر مبنای ویژگی‌ها: براساس تعریف مجمع تشخیص مصلحت نظام، این ویژگی‌ها عبارتند از: پایداری، یعنی دوام سیاست‌ها. آینده‌نگری، یعنی سیاست‌ها معطوف به چالش‌های موجود نباشد. آینده‌نگری و پیش‌بینی‌های آینده هم در آن وجود داشته باشد. واقع‌بینی، فراگیر بودن سیاست‌ها. هر یک از اجزای سیاست‌های کلی باید متوجه تحقق یکی از اهداف بخشی

یا فرابخشی و تأمین آن‌ها باشد و درنهایت، بیانگر خصوصیات اصلی و اساسی نظام جمهوری اسلامی باشد. در مجموع این‌طور بیان می‌نماید که سیاست‌های کلی، مجموعه مقرراتی هستند که به‌لحاظ ترتیب، پائین‌تر از اصول قانون اساسی و بالاتر از قوانین و مقررات عادی، راهنمای حرکت قوای سه‌گانه و سایر نیروهای مؤثر در جامعه به سمت اهداف آرمانی و اصول قانون اساسی است (احمدی، ۱۳۸۳؛ ۱۴۳-۱۴۱).

سوم: تعریف شکلی، همان‌گونه که قانون بر مبنای سیر تشریفات وضع قانون، توسط مجلس شورای اسلامی تعریف می‌شود، سیاست کلی نیز براساس سیر تشریفات وضع سیاست، یعنی تعیین عنوان، ایده اولیه و نظر مشورتی مجمع تشخیص مصلحت نظام مطابق بند یک اصل ۱۱۰ قانون اساسی، تصویب، تأیید و توسط آیت‌الله خامنه‌ای تعیین می‌شود. براساس این تعریف، ۱- سیاست کلی می‌تواند دربرگیرنده پیوستاری از بیان آرمان‌ها تا تعیین شاخص‌های اجرایی باشد. ۲- از سوی دیگر سیاست‌ها و تدابیر رهبری که تشریفات وضع و تعیین راطی نکرده باشد، به‌معنای خاص، واجد اطلاق عنوان سیاست کلی نیست.

آیت‌الله خامنه‌ای با بیان اینکه «مهم‌ترین وظیفه رهبری در قانون اساسی، تنظیم سیاست کلی است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۰۹/۲۶). به تعریف سیاست کلی می‌پردازند: «تعریف صحیح از سیاست کلی عبارت است از: چارچوبی روزآمد و جهت‌دهنده به قوانین و امور اجرایی به‌منظور دستیابی به اهداف»^۴ در پیوست حکم اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام (مرداد ۱۳۹۶) نیز ویژگی‌هایی برای سیاست بیان داشتند، این ویژگی‌ها عبارتند از: «رعایت وصف کلی بودن سیاست‌ها و شفافیت، صراحت و استحکام آن‌ها مورد تأکید است.»^۵ افزون بر این نیز بیان داشتند: «سیاست اگرچه کلی است، لکن قانون اساسی که نیست. اولاً باید کلی‌گویی در سیاست‌ها نباشد، ثانیاً جهت‌دار و مشخص و شفاف باشد و قابل حمل بر معنی مختلف نباشد و ثالثاً به‌تناسب نیازهای کشور باشد» (احمدی، ۱۳۸۳: ۱۳۱).

تعریف‌های متعدد بیانگر آن است که نظرات و دیدگاه‌های متفاوت در این رابطه وجود دارد؛ اختلاف نظرها در برخی موارد آن‌قدر عمیق هستند که تعریف مشترک از سیاست کلی را مشکل ساخته است. در این مقاله، با مبنای قرار دادن تعریف آیت‌الله خامنه‌ای از سیاست کلی، سیاست به مجموعه‌ای از رویدادها گفته می‌شود که مستلزم بازنگری در روش اجرای معمول است تا بتوان هم از فرصت‌های بررسی شده سود بُرد و هم به واکنش‌های شناسایی شده عکس‌العمل نشان داد.

۷. فرایند شکل‌گیری سیاست کلی

فرایند شکل‌گیری سیاست کلی، به صورت تدریجی سیر تکاملی پیوسته داشته است. سیر تکاملی فرایند شکل‌گیری سیاست کلی تابع سه عامل صورت‌گرفته است: ۱- پیوست احکام اعضای مجمع تشخیص در هر دوره، ۲- بیانات آیت‌الله خامنه‌ای با اعضای مجمع تشخیص در آغاز هر دوره، ۳- فعالیت‌ها و عملکرد مجمع تشخیص در هر دوره. بر این اساس چهار الگوی تهیه و تدوین سیاست کلی قابل‌شناسایی می‌باشد:

۷-۱. الگوی نخست: تشخیص و تعیین اولویت توسط سران سه قوه و نخست‌وزیر

پس از جنگ تحمیلی و ضرورت بازسازی مناطق آسیب‌دیده کشور، نخستین سیاست کلی، سیاست‌های کلی نظام اسلامی در دوران بازسازی کشور است. این سیاست در زمان حیات حضرت امام خمینی (ره)، توسط ایشان در تاریخ ۱۳۶۷/۰۷/۱۱ ابلاغ شد.^۶ هرچند دست‌یابی به فرایند تهیه و تنظیم سیاست کلی ابلاغی توسط حضرت امام خمینی^۷ برای نویسنده امکان‌پذیر نبود، ولی براساس ابلاغ حضرت امام خمینی (ره) سیاست‌های بازسازی و تشخیص و تعیین اولویت در امر بازسازی مراکز آسیب‌دیده کشور به‌عهده سران سه قوه و نخست‌وزیر است. وزیر یا مسئول مربوط نیز در تصمیم‌گیری نهایی سران سه قوه و نخست‌وزیر صاحب‌رأی هستند. با توجه به در نظر گرفتن حجم زیاد کار و ضرورت تسریع در خط‌مشی بازسازی و سازندگی، براساس ابلاغیه حضرت امام خمینی^۸ نظرات کارشناسان و صاحب‌نظران به‌خصوص هیأت دولت، وزرا و کمیسیون‌های مربوطه مجلس شورای اسلامی، مسئولان هر امری و مراکز دانشگاهی نیز در این مسأله بزرگ سهیم بودند.

۷-۲. الگوی دوم: فرایند شکل‌گیری سیاست کلی توسط هیأت دولت

متعاقب اختلاف بین مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان و ضرورت بازنگری در قانون اساسی، امام خمینی (ره) طی حکمی در اردیبهشت سال ۱۳۶۸ به رئیس‌جمهور وقت، ضمن فرمان تشکیل شورای بازنگری قانون اساسی، یکی از موضوعات مورد بحث در بازنگری «مجمع تشخیص مصلحت برای حل معضلات نظام و مشورت رهبری، به‌صورتی که قدرتی در عرض قوای دیگر نباشد» مقرر داشتند. در بازنگری قانون اساسی، سیاست‌های کلی نظام که به‌موجب بند (۱) اصل (۱۱۰) قانون اساسی، تعیین آن برعهده مقام رهبری است، به‌عنوان یک هنجار حقوقی لازم‌الاجرا در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران شناخته شد. در این مرحله، فرایند شکل‌گیری سیاست‌های کلی برنامه پنج‌ساله، این‌گونه توسط آیت‌الله خامنه‌ای ترسیم شده است: «فرایند سیاست‌های کلی، فرایند بسیار قوی و مستحکمی می‌باشد. سیاست‌ها ابتدا در کمیسیون‌های دولت تنظیم می‌شود و بعد به دولت می‌آید. دولت آن‌ها را بررسی و تصویب می‌کند و به رهبری پیشنهاد می‌کند. رهبری هم آن را

به مجمع تشخیص مصلحت می‌دهد. این سیاست‌ها در کمیسیون‌های مجمع تشخیص با حضور کارشناسان متعدد از بخش‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی، دانشگاهی، علمی که از خود مجمع و بیرون آن هستند، بررسی و تکمیل می‌شود، بعداً مجدداً به رهبری می‌دهند، رهبری هم آن سیاست‌ها را با مبانی و اصول و ارزش‌های نظام جمهوری اسلامی تطبیق می‌دهد، تصویب می‌کند و آن سیاست‌ها به دولت برمی‌گردد و به مجلس ابلاغ می‌شود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۰۹/۲۶). براساس این فرایند دو مجموعه سیاست کلی نیز تدوین، تصویب و ابلاغ گردید: ۱- سیاست‌های کلی برنامه دوم توسعه در تاریخ ۱۳۷۲/۰۸/۱۸ و ۲- سیاست‌های کلی برنامه سوم توسعه مورخ ۱۳۷۸/۰۳/۰۱.

۳-۷. الگوی سوم: مجمع تشخیص مصلحت نظام و الگوی تشریفات وضع قانون برای سیاست

مجمع تشخیص مصلحت نظام که در آغاز با ابتکار امام خمینی^۵ پدید آمد با بازنگری در قانون اساسی در متن این قانون قرار گرفت. براساس حکم آیت‌الله خامنه‌ای در مورخ ۱۳۷۵/۱۲/۲۷ مجمع تشخیص مصلحت نظام با ترکیب جدید و کارویژه‌های نو از جمله مشورت به رهبری در مورد سیاست‌های کلی شکل گرفت. معظم‌له در این حکم، مقرر داشتند: «مجمع محترم موظف است در نخستین جلسات خود آئین‌نامه جامعی که مشتمل بر چگونگی تشکیل جلسات و طرح و تصویب موضوعات و دیگر جزئیات باشد، تدوین و برای تأیید این‌جانب ارائه کند. این نهاد برجسته برای اینکه بتواند وظایف مهم خود به‌خصوص در زمینه سیاست‌گذاری کلان کشور را به انجام رساند، لازم است که از آخرین فرآورده‌های کارشناسی دستگاه‌های مسئول دولتی بهره‌مند شود و در عین حال از ایجاد دستگاه‌های موازی و کارشناسی پرهیز نماید.»^۶

در این مرحله، با عنایت به ذیل اصل (۱۱۲) قانون اساسی که اعضای ثابت و متغیر این مجمع را رهبری تعیین می‌کند، اشخاص ثابت و متغیر مجمع را تعیین کردند.^۸ در دیدار با اعضای مجمع تشخیص بیان داشتند «من یکایک برادران را با توجه به مسئولیت، خبرویت، سابقه کار و جهات ذهنی و فکری‌شان در نظر گرفتم، ملاحظه کردم، تدقیق نمودم و به‌عنوان عضو این جلسه انتخاب کردم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۱/۱۹).

افزون بر موارد مصرح در حکم اعضای مجمع تشخیص مصلحت، آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با اعضای جدید مجمع در تاریخ ۱۳۷۶/۰۱/۱۹ پنج نکته کلیدی که در فرایند تهیه و تنظیم سیاست‌ها نقش اساسی داشتند را مورد تأکید قرار دادند: ۱- ضرورت سیاست‌گذاری، سیاست‌گذاری در زمان حیات امام خمینی^۵ بوده و در دوره رهبری آیت‌الله خامنه‌ای به‌صورت رسمی درآمده است.^۹ ۲- فایده سیاست کلی در انسجام دستگاه‌ها و کاهش ناهماهنگی‌هاست.^{۱۰} ۳- پیگیری سیاست‌ها، ...

یک چیز همیشه من را نگران می‌کرد و آن مسأله عمل نشدن یا حتی درک نشدن محتوا و مقتضای سیاستی است که اعلام شده است. ... به نظر ما می‌رسد که این مجمع می‌تواند یکی از کارهایش همین باشد، البته این مجمع به هیچ وجه اجرایی نیست... بنابراین یکی از کارهایی هم که ما توقع داریم این جمع برایش برنامه‌ریزی کند، مسأله دنبال‌گیری از سیاست‌ها می‌باشد. ۴- بازنگری در سیاست‌ها، ممکن است گاهی لازم باشد، ما سیاستی را که الان رایج است درباره‌اش بازنگری کنیم. ... یک‌بار سیاست‌های عمده موجود کشور را در زمینه‌های مختلف مرور کنید، ببینید واقعاً ما داریم درست حرکت می‌کنیم یا خیر. کاری است که کوچک نیست؛ خیلی بزرگ است، فوتی هم نیست که فوت بشود؛ اما حتماً لازم و اساسی می‌باشد. ۵- شأن مجمع مشورت است.^{۱۱}

- اصلاح آئین‌نامه داخلی مجمع تشخیص مصلحت نظام

در اجرای ذیل اصل (۱۱۲) که مقرر می‌دارد «مقررات مربوط به مجمع، توسط خود اعضا تهیه و تصویب و به تأیید مقام رهبری خواهد رسید» و در اجرای دستور آیت‌الله خامنه‌ای که «مجمع محترم موظف است در نخستین جلسات خود آئین‌نامه جامعی که مشتمل بر چگونگی تشکیل جلسات و طرح و تصویب موضوعات و دیگر جزئیات باشد، تدوین و برای تأیید این جانب ارائه نماید»، آئین‌نامه داخلی مجمع تشخیص مصلحت نظام در تاریخ ۱۳۷۶/۰۹/۰۵ به تصویب آیت‌الله خامنه‌ای رسید. در این آئین‌نامه، مجمع برای انجام وظایف خود دارای سه رکن است: شورای مجمع، کمیسیون‌های دائمی و کمیسیون‌های خاص (ماده ۲، آئین‌نامه داخلی)، در این آئین‌نامه، کمیسیون‌های پنج‌گانه تخصصی عبارتند از: ۱- کمیسیون علمی، فرهنگی و اجتماعی، ۲- کمیسیون سیاسی، امنیتی و دفاعی، ۳- کمیسیون زیربنایی و تولیدی، ۴- کمیسیون اقتصاد کلان، بازرگانی و اداری، ۵- کمیسیون حقوقی و قضایی (ماده ۴). دبیرخانه مجمع نیز برای آماده‌سازی موارد قابل طرح در جلسات کمیسیون‌ها و شورای مجمع، براساس ماده (۳۱) آئین‌نامه، وظایف زیر را به عهده دارد:

- ۱- تنظیم کار کمیسیون‌های دائمی و کمیسیون‌های خاص، ۲- برقراری ارتباط با دستگاه‌های مسئول دولتی و نهادها و مؤسسات عمومی غیردولتی و استفاده کامل از فرآورده‌های کارشناسی آن‌ها، ۳- ارتباط مستمر با شوراهای مشورتی و نظارت بر کارهای اداری و کارشناسی کمیسیون‌ها، ۴- ایجاد گنجینه اطلاعات کارآمد از مطالبات و تحقیقات و گزارش‌های مهم کارشناسی مربوط به مسائل ایران و جهان، دبیرخانه می‌تواند کمیسیون‌ها و کمیته‌هایی را برای شرکت کارشناسان تشکیل دهد تا گزارش دستگاه‌های مسئول دولتی را ارزیابی کند و آن‌ها را برای طرح در کمیسیون‌های مجمع آماده سازند (ماده ۳۳). این دوره مجمع تشخیص که چهارمین^{۱۲} دوره فعالیت این نهاد است دارای دو الگوی تهیه و تدوین سیاست کلی است.

- الگوی تشریفات وضع قانون برای تدوین سیاست

با توجه به تجربه ریاست مجمع تشخیص (آیت‌الله هاشمی رفسنجانی) در دوران ریاست مجلس شورای اسلامی و آشنایی با الگوی بررسی لوایح و طرح‌های قانونی در مجلس شورای اسلامی، مطالعه، مواد آئین‌نامه داخلی مجمع تشخیص مصلحت نظام نشان می‌دهد که فرایند تهیه و تصویب سیاست کلی، در آئین‌نامه داخلی مجمع تشخیص مصلحت، از سیر تشریفات وضع قانون در مجلس شورای اسلامی، الگو گرفته است. همان‌گونه که لوایح و طرح‌های قانونی پس از اعلام وصول، در کمیسیون‌های تخصصی مجلس بحث و بررسی می‌شود و سپس در صحن مجلس تصویب و ابلاغ می‌گردد، سیاست کلی نیز پس از مشخص شدن عنوان، بررسی و تدوین سیاست در کمیسیون‌های تخصصی مجمع انجام و سپس در شورای مجمع تصویب و طی نامه رسمی با امضای رئیس مجمع برای مقام رهبری ارسال می‌شود. با این تفاوت که فوریت و اولویت لایحه و یا طرح قانونی با تصویب کمیسیون‌ها و صحن مجلس صورت می‌گیرد، اما در مجمع تشخیص اولویت عنوان توسط کمیسیون تخصصی و به ترتیب تاریخ وصول در شورای مجمع مورد بررسی قرار می‌گیرد. این الگو افزون بر دوره چهارم در دو دوره دیگر مجمع، یعنی دوره‌های پنجم و ششم نیز مبنای فرایند تهیه و تصویب سیاست‌های کلی است. فرایند شکل‌گیری سیاست بر مبنای الگوی تشریفات وضع قانون در سه دوره (چهارم ۱۳۷۵-۱۳۸۰، دوره پنجم ۱۳۸۰-۱۳۸۵، دوره ششم ۱۳۹۰-۱۳۸۵) مبنای فرایند تهیه و تصویب سیاست‌های کلی بوده است.

- شناسایی عنوان

با توجه به تجربه‌های اجرایی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به‌ویژه دست‌اندرکاران قوه مجریه که اینک مدیریت مجمع تشخیص مصلحت را برعهده گرفته بودند، فهرستی از مسائل اصلی و فرعی (بیش از یکصد و پنجاه عنوان) برای تدوین سیاست کلی مورد شناسایی قرار گرفت که در حقیقت بیانگر چگونگی تلقی مجریان از سیاست کلی نیز بوده است. یکصد و پنجاه عنوان یا مشکل، در پنج دسته طبقه‌بندی شدند. این پنج دسته عبارتند از: الف- امور علمی، فرهنگی و اجتماعی، ب- امور سیاسی (داخلی و بین‌المللی) دفاعی و امنیتی، ج- امور اقتصادی (کلان)، بازرگانی و اداری، د- امور زیربنایی و تولیدی، ه- امور حقوقی و قضایی.^{۱۳}

آیت‌الله خامنه‌ای در پاسخ به نامه رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام (تعریف سیاست، فهرست و دسته‌بندی عناوین سیاست کلی) در مورخ ۱۳۷۷/۰۱/۱۵ توصیه کردند که «هیأتی مأمور جست‌وجو از عناوینی شود که احتمالاً تاکنون مورد توجه قرار نگرفته‌اند».

- اولویت عنوان

آیت‌الله خامنه‌ای در پاسخ به نامه رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام (تعریف سیاست، فهرست و دسته‌بندی عناوین سیاست کلی) در مورخ ۱۳۷۷/۰۱/۱۵ توصیه کردند که باید به اولویت‌هایی در اقدام به این کار زمان‌گیر، توجه شود. شایسته است که تعیین عناوین دارای اولویت نیز توسط خود مجمع انجام گردد. ایشان به برخی ملاک‌های اولویت و تقدم مانند «موردنیاز بودن برای تدوین برنامه سوم، مربوط بودن به بخش‌های اقتصادی و فرهنگی، مورد تأکید و تکرار واقع شدن در اظهارات رهبری به دولت کنونی و دولت پیشین» را به‌عنوان برخی ملاک‌های اولویت و تقدم معرفی کردند.

پس از شناسایی فهرست مسائل (حدود یکصد و پنجاه عنوان) و تأیید اجمالی رهبری در مورد این فهرست، براساس تعریف موسع از بند (۱) اصل (۱۱۰) توسط رئیس و برخی اعضای مجمع که ارائه مشورت حق ذاتی مجمع تشخیص مصلحت نظام است. تشخیص اولویت و فوریت عنوان، برای تدوین سیاست کلی توسط کمیسیون‌های تخصصی مجمع صورت می‌گرفت. پس از تعیین اولویت و فوریت عنوان در کمیسیون اصلی تخصصی مجمع تشخیص مصلحت، فرایند تنظیم سیاست در اختیار کمیسیون تخصصی دبیرخانه مجمع قرار می‌گرفت. کمیسیون‌های تخصصی دبیرخانه، با مشارکت نهادهای مرتبط با موضوع (نظر رسمی نهاد و نظر کارشناسان نهادی) و دعوت از نخبگان به‌طور عمده، نخبگان علمی مستقر در تهران و با بحث و مناظره، سیاست‌های اولیه را تنظیم و سپس با بحث کارشناسی در کمیسیون‌های تخصصی اصلی مجمع تشخیص و حضور نمایندگان نهادهای مرتبط با مسأله جمع‌بندی و در دستور کار مجمع تشخیص مصلحت نظام قرار می‌گرفت؛ نظر مشورتی مجمع تشخیص مصلحت نظام طی نامه‌ای رسمی برای آیت‌الله خامنه‌ای ارسال می‌گردید. آیت‌الله خامنه‌ای در نامه مورخ ۱۳۷۷/۰۱/۱۵ «تعیین هیأتی که مصوبات بخش‌های گوناگون را تلفیق و از بروز تعارض و ناهماهنگی میان آن‌ها جلوگیری کند» را از مجمع مطالبه کردند. با وجود شکل‌گیری کمیسیون تلفیق در دبیرخانه مجمع برای پاسخ به مطالبه معظم‌له، ولی در عمل این کمیسیون کارایی لازم را نداشت.

- فرایند تهیه و تصویب سیاست (نکات تکاملی)

آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات خود در دیدار با اعضای مجمع تشخیص مصلحت در تاریخ ۱۳۸۱/۰۱/۱۷ چند نکته مهم در مورد سیاست کلی را مورد تأکید قرار دادند که در فرایند تدوین و شکل‌گیری سیاست‌های کلی نقش مؤثر داشتند: ۱- بُن‌بست‌شکنی و ثبات سیاست‌ها، آنچه این مجمع و اصل مربوط به آن در قانون اساسی تضمین می‌کند، عبارت از پویایی، بُن‌بست‌شکنی و

گره‌گشایی از یک‌سو و ثبات سیاست‌های نظام از سوی دیگر است؛ هر دو نیازهای اساسی این کشور و این نظام می‌باشد. ۲- مسأله انضباط کشور از لحاظ سیاست‌هاست، هندسه کلی عمل و اجرا در کشور بسته به سیاست‌ها می‌باشد. اگر سیاست‌های کلی یک نظام در جایی تبیین، تثبیت و توزیع نشود، نظام دچار بی‌رویی در رفتار خواهد شد. ممکن است یک قانون با قوانین دیگر یک دستگاه با دستگاه‌های دیگر و دستگاه‌های مستقلی مانند قوای سه‌گانه در جاهایی با تصمیم‌گیری‌هایی که در آن استقلال قانونی دارند، با هم تعارض پیدا کنند. وقتی سیاست‌ها مشخص شد، به معنای آن است که هندسه کلی حرکت نظام و مسیر کلی معین شده و این چیز بسیار مهمی است. ۳- ثبات سیاست‌ها هم تضمین خواهد شد. ما در مواردی در طول سال‌های بعد از انقلاب شاهد بودیم ضربه‌ای که بر اثر تغییر و تبدیل بی‌رویه سیاست‌های اجرایی وارد آمده، ضربه سنگینی بوده و گاهی تا مدت‌ها جبران‌ناپذیر بوده است. اگر سیاست‌های کلی معین شود و سیاست‌های اجرایی و برنامه‌ها جهت‌گیری خود را در این سیاست‌های کلی تنظیم کند، هرگز چنین اتفاقی نمی‌افتد. بنابراین، این دو بُعد در مجمع تشخیص مصلحت وجود دارد که عبارت است از بُن‌بست‌شکنی، گره‌گشایی و پویایی از یک طرف و تعیین و تثبیت سیاست‌ها و انضباط کلی نظام از سوی دیگر. ۴- ویژگی سیاست: الف- سیاست‌ها گرچه سیاست‌های کلی است، لیکن قانون اساسی که نیست؛ اولاً باید کلی‌گویی در سیاست‌ها نباشد؛ ثانیاً جهت‌دار و مشخص و شفاف باشد، قابل حمل بر معانی مختلف نباشد؛ ثالثاً باید به تناسب نیازهای کشور باشد. ب- اولویت سیاست، مدخل‌های صد و چندگانه‌ای که ذکر شد، همه این‌ها از لحاظ نیاز کشور در ردیف واحدی نیستند. بعضی از چیزها مهم است و سیاست‌گذاری در آن فوری می‌باشد. ج- توجه به زمان، از جمله چیزهایی که در باب سیاست‌ها وجود دارد، توجه به زمان مفید این سیاست‌هاست. سیاست‌ها، همیشگی و ابدی نیست؛ ممکن است اقتضائات عوض شود، در عین ثبات باید این آمادگی در مجمع وجود داشته باشد که با یک اقتضای جهانی و با یک اقتضاء در داخل کشور گاهی سیاستی تغییر و انعطاف پیدا کند؛ ... در عین انعطاف‌پذیری، ثبات سیاست‌ها حفظ شود و هم سیاست‌ها روشن و شفاف باشد. د- محدود کردن عناوین، الان در طول این پنج‌سال مجمع به‌طور واضح مسئولیت سیاست‌گذاری و بحث در سیاست‌ها را پذیرفته است ... شاید لازم نباشد، ما این همه عناوین سیاست‌ها را متعدد و زیاد کنیم؛ بنابراین باید بگردیم و تعدادی از سیاست‌هایی را که واقعاً لازم و واجب است، طبق همان اولویت‌هایی که عرض شد در طول مدت کوتاهی مشخص نمائیم تا به تصویب و تأیید رهبری برسد و اعلام شود.

- سیاست‌های کلی تعیین شده بر اساس الگوی تشریفات وضع قانون

سه دسته سیاست کلی بر اساس این الگو تهیه و تعیین شده‌اند. این سیاست‌ها عبارتند از:

۱- سیاست‌های کلی موضوعی

حوزه	مسأله و سیاست
اجتماعی	مبارزه با مواد مخدر (مهر ۱۳۸۵)، سلامت (فروردین ۱۳۹۳، اگرچه تاریخ ابلاغ این سیاست پس از تکمیل فرایند است، ولی مطابق فرایند قبل تهیه شده بود)، اشتغال (تیر ۱۳۹۰)، پیشگیری و کاهش خطرات ناشی از سوانح طبیعی و حوادث غیرمترقبه (مهر ۱۳۸۴)، مسکن (بهمن ۱۳۸۹)، شهرسازی (بهمن ۱۳۸۹)، پدافند غیرعامل (بهمن ۱۳۸۹)، اصلاح الگوی مصرف (تیر ۱۳۸۹)، شبکه اطلاع‌رسانی رایانه‌ای (بهمن ۱۳۷۹) و فرهنگ ایثار، جهاد و سازماندهی ایثارگران (بهمن ۱۳۸۹)
اقتصادی	امنیت اقتصادی (بهمن ۱۳۷۹)، اصل ۴۴ قانون اساسی (خرداد ۱۳۸۴)، بند (ج) آن (تیر ۱۳۸۵) و الحاقیه (آذر ۱۳۸۷)، تشویق سرمایه‌گذاری (بهمن ۱۳۸۹)، کشاورزی (آذر ۱۳۹۱)، صنعت (آذر ۱۳۹۱)، معدن (بهمن ۱۳۷۹)، حمل‌ونقل (بهمن ۱۳۷۹)، منابع آب (بهمن ۱۳۷۹) و منابع طبیعی (بهمن ۱۳۷۹).
علم، تعلیم و تربیت	تحول در نظام آموزش و پرورش کشور (اردیبهشت ۱۳۹۲)، علم و فناوری (نظام آموزش عالی، تحقیقات و فناوری) (شهریور ۱۳۹۳) هر دو سیاست مطابق فرایند موجود تنظیم شده‌اند.
سیاسی و اداری	نظام اداری (فروردین ۱۳۸۱)
حقوقی و قضایی	سیاست‌های کلی قضایی (مهر ۱۳۸۱)
دفاعی و امنیتی	امنیت فضای تولید و تبادل اطلاعات و ارتباطات (بهمن ۱۳۸۹) و خودکفایی دفاعی و امنیتی (آذر ۱۳۹۱)

۲- سیاست‌های کلی برنامه پنج‌ساله، دو بسته سیاست کلی برنامه چهارم توسعه (آذر ۱۳۸۲) و

برنامه پنجم توسعه (دی‌ماه ۱۳۸۷)^{۱۴}

۳- چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴ (ابلاغی ۱۳۸۲/۰۸/۱۴)

- آسیب‌شناسی الگوی تشریفات وضع قانون برای تهیه و تعیین سیاست‌های کلی

الگوی مجلس شورای اسلامی در تصویب قانون برای تدوین سیاست کلی، از چهار جنبه دارای کاستی بود:

- ۱- از وحدت روش برخوردار نبود. با توجه به ماهیت سیاست کلی، برخی کمیسیون‌ها با رویکرد ضمیمه پایه به تدوین سیاست می‌پرداختند و برخی دایره بررسی تدوین سیاست را گسترده‌تر مورد بحث و بررسی قرار می‌دادند.
- ۲- تدوین سیاست کلی در کمیسیون‌ها از وحدت نظر نیز برخوردار نبود. از یک سو با توجه به تفاوت در کمیسیون‌های تخصصی از حیث صلاحیت تخصصی و ترکیب افراد با نگاه‌ها و رویکردهای متفاوت، رویکردها و رهیافت‌های متفاوت و بعضاً متضاد مشاهده می‌شد.
- ۳- یکپارچگی در فرایند شکل‌گیری و تهیه و تعیین سیاست کلی وجود نداشت.
- ۴- تعیین اولویت برای عناوین در کمیسیون‌های تخصصی مجمع تعیین می‌شد و اولویت برای عناوین فاقد معیارهای دقیقی بود.

با توجه به فوریت و اولویت عناوین برای سیاست‌گذاری، در برخی موارد که تعداد آن‌ها کم نیست و ابلاغ آن‌ها نیز متوقف گردید، این پرسش از سوی آیت‌الله خامنه‌ای مطرح می‌شد که این سیاست‌ها چه مشکلی از کشور و مردم را می‌خواهد حل کند؟ یا براساس کدام معیار در اولویت سیاست‌گذاری کشور قرار گرفته است؟

- دستور بازنگری در چگونگی و فرایند بررسی سیاست‌های کلی

در سال (۱۳۸۵) آیت‌الله خامنه‌ای در پیوست حکم انتصاب اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام، «بازنگری مجمع تشخیص مصلحت در خصوص چگونگی فرایند بررسی، تهیه و تصویب سیاست‌های کلی نظام با بهره‌برداری از تجربه دو دوره اخیر مجمع» را مطالبه کردند. این بازنگری «اعم از: ۱- بازنگری در تعریف و شاخص‌های سیاست‌های کلی و دقیق‌سازی آن‌ها، ۲- بازنگری در عناوین سیاست‌ها و روزآمد کردن آن‌ها، ۳- مشخص نمودن فرایند تهیه و تنظیم سیاست‌های کلی از آغاز تا پایان و تهیه پیشنهادها، اولیه و نقش و وظیفه دستگاه‌ها و نهادهای ذی‌ربط و ارکان مجمع در آن تا ارزیابی کارآمدی آن در نظام اجرایی کشور، ۴- تنظیم مجدد اولویت‌ها و زمان‌بندی سیاست‌ها، ۵- تدوین الزامات تحقق و عملیاتی‌شدن سیاست‌های کلی، ۶- تهیه مستندات و گزارش‌های تحقیقی و توجیهی سیاست‌ها به‌عنوان عقبه استدلالی آن‌ها» است.

همچنین در پیوست حکم (۱۳۸۵) فرمان به «ظرفیت‌سازی در ساختار و تشکیلات قانونی مجمع برای بهره‌برداری بهینه از توانمندی‌ها و استعداد‌های موجود در محیط‌های علمی و اجرایی نخبگان کشور و تقویت بُعد کارشناسی پژوهشی دبیرخانه مجمع» دادند.

افزون بر مطالبات مصرح در حکم و پیوست حکم اعضای مجمع، آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با اعضای مجمع تشخیص دوره ششم در تاریخ ۱۳۸۵/۱۲/۲۸، با بیان اینکه «مهم‌ترین کار مجمع، فراهم کردن سیاست‌ها می‌باشد. در این کار، شأن مشورت دادن به رهبری است.» بر موارد زیر تأکید کردند: ۱- اولویت‌ها را در سیاست‌ها مورد توجه قرار دهیم، مورد بازنگری قرار دهیم و این‌ها را به‌روز کنیم، شاید برای مثال ده سال پیش ... برخی سیاست‌ها مقدم بود، اولویت داشت و امروز هیچ تقدیمی ندارد. چه آن سیاست‌ها ابلاغ شده باشد، عمل شده باشد، اجرا شده باشد و چه نشده باشد. ۲- دایره سیاست‌ها را از آن گستردگی فراوانی که شامل همه امور می‌شود، محدود کردن به تعدادی از سیاست‌هایی که امروز برای این مثلاً پنج‌سال یا ده سال آینده که عمر طبیعی سیاست‌ها ... در مجموع ده یا پانزده سیاست باشد. ۳- ارتباط با نخبگان، آنچه شما احتیاج دارید، این است که نخبگان جامعه، دانشگاهیان، حوزویان، برجستگان، صاحب‌نظران و صاحب‌فکران در مسائل گوناگون در جریان مصوبات شما ... قرار گیرند، این رابطه شما را با نخبگان تقویت می‌کند. ... وقتی شما در دانشگاه‌ها حضور پیدا کردید، مباحث مطرح‌شده در مجمع را آنچه را که مورد اهتمام مجمع هست، مباحثی که در مجمع گذشته است، نسبت به برخی موضوعات برای آن‌ها تبیین نمودید، این شوق‌انگیز است برای فلان استاد، فلان ملای حوزه‌ای، فلان صاحب‌نظر در مسائل گوناگون که بیاید خودش را حتی عرضه کند، نظر خودش را مشورت خودش را بیان نماید ... برای نخبگان مسائل گوناگونی که مطرح می‌شود، برای این‌ها خیلی مهم است. ۵- تهیه مستندات سیاست‌ها، یک نکته دیگر هم مسأله مستندات است که من در این ابلاغی هم که نسبت به دوره جدید صادر کردیم ... مستندات را تبیین کنید. بالاخره شما در امر سیاست‌های فرض کنید راه و ترابری یا آب و برق یا اقتصاد یا مسائل خارجی و داخلی به یک نتیجه رسیدید، خوب مستنداتش چیست؟ این‌ها را به‌طور خلاصه تدوین نمایید.

- بازنگری در الگوی تشریفات وضع قانون

آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام در دوره هفتم در تاریخ ۱۳۹۱/۰۱/۲۰ بیان داشتند: «همان‌طور که عرض کردم ما یک شیوه جدیدی هم برای این سیاست‌گذاری در نظر گرفتیم که اگر بخواهم خلاصه‌ای از آن را عرض کنم، چند عنوان به‌عنوان سیاست‌هایی که داری اولویت هستند مطرح شده، ۱۰ عنوان که این‌ها را با مشورت با دبیرخانه این

سیاست‌ها اتخاذ شده، این جور به نظر رسید که این سیاست‌ها می‌آید اینجا درباره او بررسی‌های ابتدایی انجام می‌گیرد. یک نظر کلی که نشان‌دهنده جهت‌گیری کلی نظام در این زمینه است، از طرف رهبری اعلام می‌شود، بعد می‌آید در دبیرخانه کارهای تخصصی و کارشناسی‌های لازم انجام می‌گیرد و برمی‌گردد به اینجا و آن وقت مجمع نظر مشورتی خودش را اعلام می‌کند، یعنی در واقع مجمع به معنای حقیقی کلمه مشورت می‌دهد. این به نظر من چیز مهمی است که مجمع را به آن وظایف اصلی خودش نزدیک می‌نماید.»

بر این اساس الگوی شکل‌گیری، تهیه و تصویب سیاست کلی با بازنگری در الگوی موجود دارای ویژگی‌های زیر است: ۱- در تهیه فهرست مسائل یا عناوین افزون بر مجمع تشخیص مصلحت، هریک از قوای سه‌گانه و حتی سایر دستگاه‌های دولتی و غیردولتی مشارکت دارند. ۲- تعیین اولویت عناوین تابع سه عامل می‌باشد: معیارهای دقیق‌تر، محدود شدن عناوین دارای اولویت‌ها و تأیید اولویت توسط رهبری، ۳- مشخص کردن رویکرد و یا ایده اولیه برای هریک از عناوین دارای اولویت. ۴- تهیه پیش‌نویس اولیه سیاست کلی توسط دبیرخانه مجمع؛ ۵- ارسال پیش‌نویس سیاست کلی توسط رهبری، برای اخذ نظر مشورتی اعضای مجمع تشخیص؛ ۶- بررسی پیش‌نویس در کمیسیون‌های تخصصی مجمع تشخیص با حضور نهادها، دستگاه‌های اجرایی و نخبگان کشور؛ ۷- نظر مشورتی اعضای مجمع تشخیص. فرایند تهیه و تصویب سیاست کلی براساس الگوی بازنگری شده با آغاز دوره هفتم فعالیت مجمع (۱۳۹۰-۱۳۹۵) و دوره‌های بعدی مبنای عمل برای تدوین سیاست کلی قرار گرفت.

۴-۷. الگوی چهارم: اصلاح تشریفات وضع قانون و تعیین چرخه تدوین سیاست

چرخه تدوین سیاست‌های کلی دربرگیرنده ۶ مرحله است: ۱- شناسایی و اولویت‌عنوان؛ ۲- تهیه پیش‌نویس؛ ۳- تعیین و ابلاغ سیاست کلی؛ ۴- الزامات تحقق سیاست کلی؛ ۵- اجرای سیاست کلی و ۶- ارزیابی سیاست کلی.

مرحله نخست: شناسایی و اولویت‌عنوان

بازنگری در عناوین و روزآمد کردن آن‌ها، دربرگیرنده دو نکته اساسی بود:

نخست: مجمع تشخیص مصلحت نظام، دیگر مرجع انحصاری شناسایی مسأله یا مشکل (عنوان) نبود، بلکه قوای سه‌گانه و سلسله‌مراتب آن‌ها، مراکز علمی و پژوهشی، حتی بخش خصوصی و همین‌طور مجمع تشخیص مصلحت نظام و دبیرخانه آن می‌توانستند فهرستی از مسائل یا عناوین را تهیه و ارائه کنند. بنابراین مجموعه مسائل ارائه‌شده از سوی آشکارسازهای مسأله، اعم از مسائل یک‌صدوپنجاه‌گانه مورد اشاره و سایر مسأله‌ها با این معیارها، خاستگاه‌ها و محرک‌های آن‌ها

با توجه به زمینه‌ها و بسترهای ساختاری، اجتماعی و اقتصادی اعم از داخلی و خارجی مورد بازنگری و اولویت‌بندی مجدد قرار گرفت. از سوی دیگر، تعداد عناوین محدود و فرایند تنظیم سیاست و ارائه راه‌حل از حیث زمان‌بندی در حد امکان محدود و به یک دوره مجمع تشخیص (پنج سال) شد. بر این اساس مجمع به‌طور موردی یا هرچند گاه یک‌بار فهرستی از موارد مربوط به سیاست‌های کلی نظام را که قابل بحث در مجمع، تشخیص می‌دهد را تنظیم می‌کند و پس از تأیید آیت‌الله خامنه‌ای برای بررسی، در دستور مجمع قرار می‌دهد (آئین‌نامه داخلی مجمع تشخیص مصلحت نظام، تبصره ماده ۲۵). دوم: تفسیر موسع بند (۱) اصل (۱۱۰) که بیش از دوازده سال براساس آن تدوین سیاست شکل می‌گرفت، اصلاح شد. بدین‌گونه که شناسایی مسأله، تعیین اولویت مسأله و تدوین سیاست وظیفه ذاتی و انحصاری مجمع تشخیص مصلحت نظام نیست. مشورت بنا به درخواست رهبری است و نه یک وظیفه ذاتی برای مجمع تشخیص مصلحت نظام.

دوم: تعیین اولویت عناوین. تعیین و تشخیص اولویت مسئله برای تنظیم سیاست کلی می‌بایست با معیارها و شاخص‌های تعریف‌شده انجام شود. از جمله این معیارها عبارت است از: اهمیت مسأله در نگاه مردم و مشکل‌گشایی از زندگی مردم. اهمیت مسأله در قانون اساسی، اهمیت مسأله در مطالبات و دغدغه‌های رهبری و ضرورت و فوریت مسأله در پاسخ حداکثری به نیازهای مردم و چالش‌های موجود و فراهم‌کننده فرصت‌های بیش‌تر برای تحقق اهداف گسترده‌تر، اولویت مسأله می‌بایست براساس معیارها و شاخص‌های مشخصی صورت گیرد، این اولویت لازم است به تأیید رهبری برسد. پس از تشخیص اولویت مسأله برای تنظیم سیاست، نکته مهم دیگری نیز مطرح بود. در فرایند سیاست‌گذاری علاوه بر گروه‌های مختلف، تفکرهای راهبردی متفاوت نیز در تهیه و تصویب سیاست مشارکت داشته و دارند. گروه‌ها و کمیسیون‌های تخصصی مختلف با رویکردهای متفاوت و بعضاً متعارض به تدوین سیاست می‌پرداختند. از این‌رو نوعی ناهمگونی و در بدترین حالت تعارض بین رویکردهای تنظیم و تدوین سیاست‌ها مشاهده می‌شد. مرجعی نیز برای هماهنگی و تلفیق رویکردها وجود نداشت. بر این پایه، ضرورت داشت که رویکرد یا ایده اولیه برای هر مسأله یا مشکل مشخص گردد و سازوکار و مرجعی مشخص برای هماهنگی بین رویکردهای مختلف در تنظیم سیاست‌ها به مراحل تدوین سیاست افزوده شود. موضوعی که با وجود تأکید آیت‌الله خامنه‌ای در مرقومه خود خطاب به مجمع تشخیص مصلحت نظام در سال ۱۳۷۷ مورد غفلت قرار گرفته بود.

مرحله دوم: تهیه پیش‌نویس

دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام، مسئولیت و مأموریت تهیه و تنظیم سیاست را به‌عهده دارد. مطابق آئین‌نامه داخلی مجمع تشخیص مصلحت، دبیرخانه برای این مهم گام‌های زیر را برمی‌دارد: ۱- برقراری ارتباط با دستگاه‌های دولتی و نهادها و مؤسسات عمومی غیردولتی و نهادهای مردمی، مراکز علمی، پژوهشی و نخبگان و صاحب‌نظران و استفاده از فرآورده‌های علمی کارشناسی آن‌ها؛ ۲- فراهم آوردن اطلاعات و گنجینه کامل از مطالعات و تحقیقات و گزارش‌های کارشناسی مرتبط (ماده ۳۹)؛ ۳- تشکیل کمیسیون‌ها، کمیته‌ها و کارگروه‌هایی با شرکت کارشناسان و نمایندگان دستگاه‌ها، برای بررسی کارشناسی لازم در خصوص گزارش‌های اصلی و موارد ارجاعی برای طرح در کمیسیون‌های مجمع (ماده ۴۰).

از این رو تجربه تنظیم و تدوین سیاست‌ها در یک فرایند تدریجی و تکاملی با رفع آسیب‌ها تا حد امکان؛ دو پایه نهادی و نخبگانی تنظیم سیاست را توسعه داد، تلاش برای مشارکت ذی‌نفعان به این مدل افزوده شد و معیارهای شناسایی عنوان و فرایند تنظیم و تدوین سیاست دقیق‌تر گشته و اجتماعی‌کردن مسائل و سیاست‌ها، برای مشارکت مردم و گروه‌های مختلف و همین‌طور برای آسان‌سازی اجرای سیاست‌ها تا حد زیادی فراهم گردید.^{۱۸}

مرحله سوم: تعیین و ابلاغ سیاست کلی

پیش‌نویس تنظیم‌شده برای سیاست کلی که توسط دبیرخانه مجمع تهیه شده است، از سوی آیت‌الله خامنه‌ای برای اخذ نظر مشورتی به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارسال می‌شود. فرایند اتخاذ تصمیم یا تصویب سیاست با ارسال پیش‌نویس سیاست‌ها، آغاز می‌گردد. در این مرحله فرایند بررسی به‌شرح زیر است:

نخست: کلیه موضوعات ارجاعی به مجمع پیش از بررسی در شورای مجمع، به دستور رئیس و از طریق دبیر به کمیسیون‌های مربوطه ارجاع و نسخه‌ای از آن در اختیار اعضای مجمع قرار می‌گیرد (آئین‌نامه داخلی، ماده ۱۲). در صورتی که به تشخیص رئیس مجمع، موضوع به دو یا چند کمیسیون ارتباط داشته باشد، به کمیسیون مشترک، مرکب از ۳ تا ۵ نفر از اعضای هر کمیسیون (کمیسیون تخصصی) به انتخاب اعضای کمیسیون تخصصی ارجاع داده می‌شود (ماده ۱۰)، کمیسیون‌های تخصصی می‌توانند در چارچوب وظایف خود از طریق دبیرخانه از کارشناسان بخش دولتی و غیردولتی استفاده کنند (ماده ۲۰). گزارش کمیسیون‌ها برای بررسی در شورای مجمع می‌بایست حاوی شرح موضوع ارجاعی به کمیسیون و نتایج بررسی‌های کارشناسی، مستندات قانونی و اظهار نظر نهایی کمیسیون باشد (ماده ۲۱).

دوم: هنگام طرح مسائل مربوط به سیاست‌های کلی نظام (در شورای مجمع) و مواردی که برای مشورت از طرف آیت‌الله خامنه‌ای ارجاع می‌گردد، پس از طرح و توضیح مسأله و اظهار نظر دو موافق و دو مخالف در کلیات، رأی‌گیری به عمل خواهد آمد. چنانچه به تشخیص رئیس جلسه، اظهار نظر بیش از دو موافق و دو مخالف ضرورت داشته باشد، مذاکرات تا اعلام کفایت از طرف رئیس ادامه می‌یابد. رئیس می‌تواند از وزارت‌خانه و دستگاه اجرایی یا کمیسیون مربوط مجلس، بدون حق رأی برای شرکت و بحث در صحن مجمع دعوت کند (تبصره ۳ ماده ۳۳). ترتیب مذاکرات و رأی‌گیری به شرح زیر خواهد بود: الف- پس از ارائه گزارش و توضیح پیشنهاد کمیسیون تخصصی و تصویب کلیات به ترتیب زیر عمل می‌شود: ۱- پیشنهاد حذف، ۲- پیشنهاد جایگزین شامل: نظرات کمیسیون‌های فرعی و پیشنهاد ثبت شده اعضا، ۳- پیشنهادها در جزئیات، ۴- پیشنهاد کمیسیون اصلی همراه با اصلاحات، ۵- در صورت عدم تصویب هیچ‌یک از موارد مذکور، پیشنهادهای جایگزین اعضا که در جلسه مطرح می‌شود، مورد بحث و رأی‌گیری قرار می‌گیرد (ماده ۳۴).

سوم: نظر شورای مجمع در مورد سیاست‌های کلی با رأی اکثریت مطلق آرای حاضر معتبر است. در مواردی که اکثریت آرا حاصل نشود، نظرهای اعلام شده، همراه با تعداد آرا در صورت جلسه درج می‌گردد و به استحضار آیت‌الله خامنه‌ای می‌رسد (ماده ۲۵). در نهایت، در خصوص معضلات نظام و تعیین سیاست‌های کلی و سایر اموری که از طرف آیت‌الله خامنه‌ای به مجمع ارجاع می‌شود، نتیجه بحث و بررسی مجمع به صورت گزارش کامل به استحضار معظم‌له می‌رسد و پس از تأیید براساس تدابیر معظم‌له به مراجع مسئول ذی‌ربط ابلاغ خواهد شد.

الف- ضرورت یکپارچه‌سازی سیاست‌های کلی

آیت‌الله خامنه‌ای در پیوست حکم اعضای مجمع تشخیص برای دوره هشتم فعالیت مجمع مقرر داشتند (۱۳۹۶/۰۵/۳۰): برای تهیه و ارائه مجموعه‌ای کامل، منقح و یکپارچه از سیاست‌های کلی نظام: ۱. عناوین آن دسته از سیاست‌های کلی ابلاغ شده که همچنان لازم‌الاجرا است، مشخص شود. ۲. سیاست‌های کلی ابلاغ شده در مورد سایر عناوین، در بازه زمانی مشخص با مدیریت دبیرخانه مجمع مورد مطالعه و بازبینی قرار گیرند و نظرات مشورتی در خصوص تعیین تکلیف آن‌ها، در چارچوب وظایف مجمع و کمیسیون‌های آن ارائه شود. ۳. با توجه به اولویت‌های عناوین سیاست‌گذاری کلی که در دوره‌های گذشته اعلام شده است و اقدامات انجام شده در مورد آن‌ها، عناوین اولویت‌دار برای بررسی در دوره جدید مجمع به شرح زیر اعلام می‌گردد: ۱- فناوری اطلاعات و ارتباطات (فضای مجازی) ۲- نخبگان، ۳- تأمین اجتماعی، ۴- توسعه دریامحور، مجمع نیز اولویت‌های مورد نظر خود را ظرف شش ماه پیشنهاد کند. افزون بر این موارد، برخی نکاتی

را که پیش‌تر ابلاغ کرده بودند، مورد تأکید مجدد قرار دادند، از جمله این موارد: ۱- رعایت وصف کلی بودن سیاست‌ها و شفافیت، صراحت و استحکام آن‌ها مورد نظر است. ۲- مجمع الزامات تحقق و عملیاتی شدن سیاست‌های کلی را تدوین و پیشنهاد کند. ۳- مجمع فرایند و سازوکار ارزیابی کارآمدی و اثربخشی سیاست‌های کلی ابلاغ‌شده را تدوین و پیشنهاد نماید.

افزون بر موارد بالا، آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار با اعضای مجمع در آغاز دوره هشتم مجمع تشخیص مصلحت در تاریخ ۱۳۹۶/۰۶/۲۲ بیان داشتند: ۱- سیاست‌های کلی در واقع، هندسه نظام را تعیین می‌کند؛ ساختار نظام با سیاست‌های کلی تنظیم می‌شود که البته در بخش سیاست‌های کلی، مسئولیت به صورت مستقیم برعهده رهبری است و مجموعه حاضر جنبه مشاورت دارند، این مشاورت فقط صرف این نیست که برای مثال یک نظر مشورتی بدهند، بلکه می‌نشینند فکر می‌کنند کار می‌کنند تنظیم می‌کنند، با این ترتیبی که ما از یکی دو سال گذشته راه انداختیم. ما آن فکر و نظر اولیه را می‌دهیم، روی آن کار می‌شود، بحث می‌شود و تنظیم می‌گردد، الفاظ انتخاب می‌شود، بعد برمی‌گردد، باز اینجا پیش ما یک نظر نهایی هم بعداً ما می‌دهیم که اغلب آن نظر نهایی و پایانی منطبق بر همان چیزی است که جمع آن را تصمیم گرفته و فکر کرده و پیش برده است؛ ۲- بعضی از این سیاست‌هایی که تصویب شده است، سیاست‌های ماندگار و بلندمدت می‌باشد. این‌ها را بیابید تفکیک کنید؛ فرض کنید سیاست‌های اصل ۴۴ برای مثال این‌ها چیزهایی نیست که به این زودی نسخ بشود، این‌ها را بیابید مشخص کنید ... سیاست‌هایی هم هست که زمانش سپری شده ...، الآن موضوع ندارد یا اگر موضوع هم دارد، آنچه تصویب شده برای آن موضوع کافی نمی‌باشد، این‌ها را مشخص کنید، بعضی‌ها این اصلاً از دور خارج می‌شود، محل بحث نیست، بعضی‌ها باید تجدیدنظر گردد و به روز بشود. ۳- اولویت‌های سیاست‌ها ... با نگاه به وضعیت کشور است. ... برای مثال در مسأله آب و خاک که در حال حاضر یکی از مسائل مهم است یا سواحل دریا، این‌ها جزو موضوعات مهم هستند و برای کشور در یک بُرهه مشخص تأثیرگذارند ... گاهی اوقات ممکن است مجمع بگوید نه اصلاً این اولویت وجود ندارد، یعنی این مسأله، مسأله اولویت‌داری نیست و از بحث خارج کنند، حرفی نیست ما مخالفتی با این هم نداریم. به هر حال اولویت‌ها براساس اهمیت، براساس نیاز کشور و ناشی از مطالعه و مشاوره در اوضاع کشور مشخص می‌شود. ۴- باید آنچه به عنوان سیاست‌ها اعمال می‌گردد، متقن باشد؛ یکی از گرفتاری‌های ما این است. ما هم در زمینه برنامه‌ها این گرفتاری را داریم هم در زمینه قوانین این گرفتاری را داریم، کاری کنیم که در سیاست‌ها این گرفتاری را نداشته باشیم. ۵- سیاست‌ها باید صریح، باشد قابل تأویل نباشد ... باید کوتاه باشد. ۱۹ ... سیاست‌ها باید دو تا سه تا پنج تا ماده اساسی، قوی و متقن با عبارت‌های گویا و مفید باشد ... در عین حال سیاست‌ها باید به مقوله اجرا و روش اجرا نزدیک

نشود، یعنی سیاست‌ها، کلی باشد. سیاست‌های اجرایی را در مواردی که مجلس باید تصویب کند، در مواردی هم دست دولت باز است، خود دولت باید تنظیم نماید.

ب- سیاست‌های کلی تعیین شده براساس الگوی بازنگری شده

سیاست‌های کلی که براساس الگوی بازتعریف شده تدوین سیاست کلی تهیه، تصویب و ابلاغ شده، در جدول زیر نمایش داده شده است.

حوزه	مسأله و سیاست
اجتماعی	جمعیت (اردیبهشت ۱۳۹۳)، خانواده (شهریور ۱۳۹۵)، رفاه و تأمین اجتماعی (فروردین ۱۴۰۱) و محیط‌زیست (آبان ۱۳۹۴)
اقتصادی	تولید ملی و حمایت از کار و سرمایه ایرانی (بهمن ۱۳۹۱)، اقتصاد مقاومتی (بهمن ۱۳۹۲) و توسعه دریامحور (آبان ۱۴۰۲)
سیاسی / اداری / حقوقی	انتخابات (مهر ۱۳۹۵) و نظام قانون‌گذاری (مهر ۱۳۹۸)
توسعه‌ای	برنامه ششم توسعه (تیر ۱۳۹۴)، برنامه هفتم (شهریور ۱۴۰۱)

مرحله چهارم: الزامات تحقق سیاست کلی

الزامات تحقق سیاست‌های کلی خود می‌تواند دربرگیرنده ابعاد و مراحل باشد. از جمله این

مراحل را می‌توان چنین نام برد:

الف- در موقعیت تدوین سیاست

در مرحله تدوین سیاست، با استفاده از رهنمودهای رهبری و تجربه بیش از بیست و پنج سال سیاست‌گذاری، یک سیاست می‌بایست، وصف کلی بودن سیاست و شفافیت، صراحت و استحکام در آن رعایت شده باشد. اولاً، کلی‌گویی در سیاست‌ها نباشد؛ ثانیاً جهت‌دار، مشخص و شفاف باشد، قابل حمل بر معانی مختلف نباشد؛ ثالثاً باید به تناسب نیازهای کشور باشد. در عین ثبات متناسب با اقتضای جهانی و اقتضاء در داخل کشور، قابل تغییر و منعطف باشد؛ عناوین سیاست کلی و بندهای سیاستی محدود باشد. افزون بر این، تعیین متولی یا متولیان سیاست (نگاشت نهادی) است. یکی از موضوعاتی که می‌تواند وجه هدایتی سیاست را به سرانجام و به عینیت نظام حکمرانی نزدیک کند، نقش و وظیفه دستگاه‌ها و نهادهای ذی‌ربط می‌باشد، شناسایی نهادهای متولی سیاست و بیان سهم و نقش آن‌ها در سیاست را نگاشت نهادی می‌نامیم. سیاست‌های کلی، در اغلب موارد ماهیتی فرابخشی دارند، ازاین‌رو در برخی موارد همه قوا و سازمان‌های کشور و در برخی موارد یک

قوه و سازمان‌های زیرمجموعه آن قوه یا نهاد، مخاطب سیاست کلی هستند. با این وجود نقش و سهم نهادها و سازمان‌ها در تحقق سیاست‌های کلی یکسان نیست؛ بنابراین ضمن شناسایی نهاد یا نهادهای اصلی که مخاطب سیاست‌های کلی هستند، سهم هر یک از نهادها نیز در تحقق سیاست‌ها مورد شناسایی قرار گیرد تا در زمینه پاسخ‌گویی و اولویت‌بندی برنامه‌های مبتنی بر اهداف و راهبردهای سیاست کلی جدی‌تر باشند.

ب- در موقعیت اجرای سیاست

سیاست‌ها باید چهارچوب اجرایی تمام مصوبات و مقررات و قوانین کشور باشد؛ یعنی در برنامه مصوب مجلس و در برنامه مصوب دولت در اقدامات دولتی و مجلسی باید سیاست‌ها تبلور پیدا کند، یعنی انسان این سیاست‌ها را مشاهده نماید؛ منافات نداشتن (قانون با سیاست) موردنظر نیست، باید تبلور سیاست‌ها باشد. شما اگر سیاست‌ها را درست تنظیم کنید، این سیاست‌ها در همه قوانین کشور و همه مصوبات دستگاه‌های قانون‌گذاری می‌تواند تبلور پیدا کند. فعالیت‌های تحقق سیاست، بیانگر این نکته اساسی است که مسأله را در صورتی می‌توان حل کرد که اقدامات حقیقی به کار بسته شود و منتج به نتیجه گردد. این فهم ممکن است نیازمند تغییراتی در سیستم سازمان یا روش‌های راهبردی باشد. در این مرحله چند گام اساسی ضروری می‌باشد:

- خط‌مشی و اقدامات تقنینی

از جمله اقداماتی که در این فرایند ضروری به‌نظر می‌رسد، عبارتند از: ۱- اقدامات تقنینی، قانون، تار و پود جامعه را به هم پیوند می‌دهد. قانون به تعریف نهادها و رابطه این نهادها با هم می‌پردازد و حتی رابطه مردم با این نهادها را تعیین کرده است؛ بنابراین نخستین اقدام در اجرا و تحقق سیاست، تبدیل سیاست به قانون می‌باشد. بند ۴ سیاست کلی نظام قانون‌گذاری «تصویب قوانین لازم برای تحقق هر یک از سیاست‌های کلی نظام» مورد تأکید قرار گرفته است. برای تبدیل سیاست به قانون، شناسایی قوانین مغایر و آن دسته از قوانین موجود که مانع تحقق سیاست است، جزو ضرورت‌های اولیه قلمداد می‌شود و اینکه چگونه و در چه بازه زمانی این قانون می‌بایست اصلاح یا نسخ گردد؟ به عبارت دیگر، اقدامات لازم برای نسخ قوانین مانع و مزاحم تحقق سیاست صورت گیرد. در گام دوم، اینکه تحقق سیاست‌ها اقتضای تصویب چه قانون یا قوانینی را دارد و این قانون در چه بازه زمانی و توسط چه نهادی می‌بایست ارائه و به تصویب برسد؟ در گام سوم، از تصویب قوانین مغایر، پیشگیری و خودداری شود. افزون بر این، از آنجاکه سیاست کلی در ذیل قانون اساسی و فراتر از قوانین و خط‌مشی‌های اجرایی است، لحاظ نمودن سازوکارهای اعمال سیاست کلی به‌عنوان سند بالادست، در آئین‌نامه‌های داخلی و فرایندهای تقنینی، خط‌مشی‌گذاری و اجرایی، قوای سه‌گانه -

مجلس شورای اسلامی، دولت و قوه قضائیه - و دیگر نهادها از جمله الزامات تحقق سیاست‌های کلی می‌باشد.

- خط‌مشی و اقدامات اجرایی

خط‌مشی و اقدامات اجرایی، امکان تبدیل سیاست کلی به سیاست اجرایی و برنامه، مجمع تشخیص مصلحت در تعریف سیاست، سیاست را دارای سه مرحله یا مرتبه تعریف کرد: ۱- سیاست کلی، ۲- سیاست اجرایی - مجموعه تدبیرها و سیاست‌هایی که برای تحقق سیاست کلی توسط قوای سه مختلف کشور و دستگاه‌های اجرایی به موجب و براساس مقررات قانونی - و ۳- برنامه (مصوبه مجمع، ۱۳۷۶/۱۰/۱۳، تشخیص مصلحت (۱۳۸۱) دبیرخانه مجمع). اقدامات اجرایی ضروری برای تحقق سیاست‌ها نیز دربرگیرنده: ۱- شناسایی موانع اجرای سیاست‌ها اعم از موانع سازمانی و روشی و سپس اقدام برای رفع موانع ضرورتی اولی تلقی می‌شود. ۲- چگونگی تأمین مالی تحقق سیاست‌ها، ۳- چگونگی وضع مقررات لازم برای تحقق سیاست نیز دارای اهمیتی دوچندان است. ۴- هدف‌گذاری و مشخص کردن مسیر و جهت راهبردی برای قسمت‌ها و واحدها، ۵- تعریف برنامه‌های چندمنظوره که برای اجرای راهبردهای منتخب لازم است، همکاری چندمنظوره از ملزومات تحقق سیاست‌ها می‌باشد. ۶- مشخص کردن مسئولیت‌ها برای تدوین و اجرای راهبردها. تخصیص بودجه، اعم از بودجه‌های راهبردی و عملیاتی.

- نظارت

دو نوع نظارت یعنی: ۱. نظارت بر حُسن اجرای سیاست‌های کلی، موضوع بند (۲) اصل (۱۱۰) و ۲. نظارت بر حُسن اجرای قوانین، موضوع بند (۳) اصل (۱۵۶) مربوط به دو مرحله از فرایند سیاست‌گذاری است. نظارت بر حُسن اجرای سیاست کلی می‌بایست در تراز رهبری باشد؛ و تفویض اختیار، موجب تغییر ماهیت نظارت نمی‌شود، این نظارت فرایند تدوین سیاست کلی (عنوان و فوریت عنوان، تهیه، تنظیم، تصویب و ابلاغ و الزامات تحقق سیاست کلی) را دربر می‌گیرد. با تفویض نظارت بر حُسن اجرای سیاست‌های کلی به موجب ذیل اصل (۱۱۰) قانون اساسی «رهبر می‌تواند بعضی از وظایف و اختیارات خود را به شخص دیگری تفویض کند». در تاریخ ۱۳۷۷/۰۱/۱۵، طی نامه‌ای از سوی آیت‌الله خامنه‌ای خطاب به رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، نظارت بر حُسن اجرای سیاست‌های کلی به مجمع تشخیص مصلحت تفویض گردید. نظارت تفویض شده به مجمع تشخیص مصلحت نظام در محدوده مقررات نظارت، تأیید شده از سوی آیت‌الله خامنه‌ای نافذ و معتبر است. در این مقاله به این مختصر اکتفا می‌شود و در مقاله جداگانه‌ای

به تفصیل موضوع نظارت می‌توان پرداخت.^{۲۰} نظارت بر حُسن اجرای قوانین در امتداد نظارت بر حُسن اجرای سیاست کلی دربرگیرنده نظارت بر اجرای برنامه می‌باشد.

مرحله پنجم: اجرای سیاست

اجرای سیاست در حقیقت همان مدیریت تغییر است که در چرخه سیاست‌گذاری کشور مغفول واقع شده است. تغییر و نوسازی شامل: تغییر روش راهبردی (سازمان‌دهی مجدد، تنوع‌بخشی، تغییر در فناوری اصلی، طراحی مجدد فرایند) و تغییر روش عملکردی، ارتباط میان حجم مراحل تعهدشده و سرعت تغییر، برای مثال آیا باید با سرعت بیش‌تر در دوره کوتاهی از زمان گام برداشت؟ در دنیای فناوری‌های نوین، اقتصادهای درحال تغییر، ترکیب جمعیتی درحال دگرگونی، دولت‌های درحال اجرای اصلاحات، ترجیحات متغیر مردم و رقابت پویا، مسأله تنها تغییر نیست، بلکه کجا و چگونه و در چه مسیری باید تغییر کند، مهم‌تر است. تغییرات عملیاتی معطوف به افزایش عملکرد و تغییرات راهبردی معطوف به خلق نوع جدیدی از هم‌ترازی بین سیستم پایه واحد با ویژگی‌های محیط، از یک‌سو و شناسایی حوزه‌های نیازمند نوسازی (تمایز بین روش و واحد سازمانی)، وسعت تغییر (گسترده تا محدود)، اهمیت تغییر، (روش‌های که فرایندهای نوسازی راهبری می‌توانند در طول زمان رخ دهند) متغیرهای زمان‌بندی و سرعت تغییر به‌همراه متغیرهای وسعت و استعداد تغییر، دامنه گسترده‌ای از مسیرهای نوسازی راهبری علنی را ایجاد می‌کند (دوویت و میپر، ۱۳۹۴؛ ۳۳۰-۳۱۸)، بخش مهمی از الزامات تحقق سیاست‌ها می‌باشد که تاکنون در فرایند سیاست‌های کلی مغفول مانده است.

مرحله ششم: ارزیابی سیاست کلی

این مرحله دربرگیرنده ارزیابی، کنترل و پایش است.

پس از اجرا شدن سیاست‌ها، خط‌مشی‌ها و برنامه‌های اجرایی، در جامعه ابعاد جدیدی از مسائل و مشکلات سیاست اخذشده شناخته می‌شود که می‌بایست مورد ارزیابی قرار گرفته و مجدداً این چرخه تکرار گردد که این مرحله را ارزیابی سیاست می‌نامند. این نوع ارزیابی دارای دو مرحله است:

۱- کنترل عملکرد: سنجش اقدامات صورت‌گرفته با گزینه‌های انتخاب‌شده؛ ارزیابی عملکرد در توانایی افراد و واحدها در ارتباط با اهداف تعیین‌شده؛ نسبت نوآوری‌ها در دستیابی به اهداف. انحراف از سیاست می‌تواند نشانه‌ای از بازسنجی راه‌حل اصلی یا بازسنجی خود تعریف مسأله باشد. شاخص‌های مورد استفاده، گاهی شاخص‌های مالی است، گاهی شاخص‌های کیفی و برای مثال رضایت‌مندی می‌باشد، در مواردی هم معیارهای فراگیر متنوع را ترجیح می‌دهند.

۲- پایش، کنترل و یادگیری: با تأکید بر روی خروجی واحدها نیست، بلکه در برآورده کردن یکی از مراحل کلیدی در بودجه راهبردی و وفادار بودن به برنامه‌های طرح‌ریزی شده در انجام مخارج است و تأیید یا رد فرضیات کلیدی تشکیل‌دهنده برنامه‌ها به صورت دوره‌ای می‌باشد. سیستم پایش، کنترل و یادگیری دربرگیرنده چهار اقدام است: ۱- پایش و کنترل خروجی‌ها، ۲- پایش و کنترل تلاش‌ها، ۳- پایش تغییرات در مفروضات اساسی، ۴- تسهیل یادگیری سازمانی، انضباط تجارب مدیریتی و شخصی با مأموریت، تبدیل چالش‌های راهبردی با امور رضایت‌بخش، مرتبط کردن سطوح سازمانی و گام‌ها در برنامه‌ریزی راهبردی است. یک فرایند راهبردی مؤثر می‌بایست زمینه را برای تعامل بین سطوح سازمانی و تکرار بین مراحل یک فرایند آماده کند.

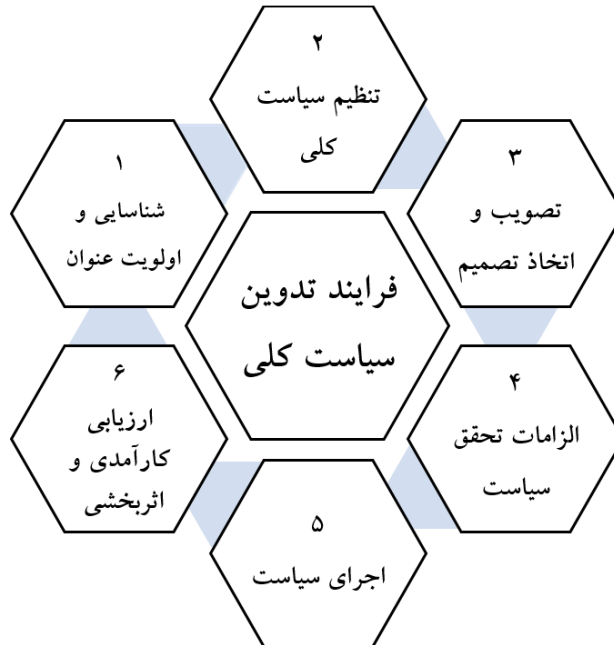
- ملاک‌هایی برای ارزیابی سیاست کلی

۱- آیا سیاست کلی قابل شناسایی می‌باشد و در حرف یا عمل به روشنی مطرح شده است؟ ۲- آیا سیاست کلی به طور کامل از فرصت‌های محیط ملی و بین‌المللی بهره‌برداری می‌کند؟ ۳- آیا سیاست کلی، با قابلیت‌ها و منابع (منابع و قابلیت‌های موجود) برنامه‌ریزی شده است؟ ۴- آیا تدارک اصلی سیاست کلی و برنامه سیاست‌های اصلی که از آن‌ها تشکیل شده است، ذاتاً پایدار می‌باشد؟ ۵- آیا سطح انتخاب‌شده خطرپذیری از لحاظ اقتصادی و تخصصی امکان‌پذیر است؟ ۶- آیا سیاست کلی متناسب با ارزش‌های فردی و خواسته‌های مدیران اصلی می‌باشد؟ ۷- آیا سیاست کلی متناسب با سطح مطلوب کمک به جامعه است؟ ۸- آیا سیاست سبب ایجاد محرک واضح برای تلاش و تعهد جمعی می‌شود؟ ۹- آیا شواهد زود هنگام برای پاسخ‌گویی جامعه و سطوح مختلف آن وجود دارد؟ (دوویت و مییر، ۱۳۹۴: ۱۵۰-۱۴۸)

۸. نتیجه‌گیری

بررسی چهارچوب تدوین سیاست‌های کلی (بیش از بیست و پنج سال) و هدایت‌های آیت‌الله خامنه‌ای در این بازه زمانی در تکامل فرایند تدوین سیاست، نشان می‌دهد:
نخست: فرایند شکل‌گیری سیاست کلی در کشور، مبتنی بر تفکر راهبردی منطقی و عقلایی^{۲۱}، تدوین و شکل‌گیری سیاست به صورت برنامه‌ریزی تکاملی، تدریجی و مرحله‌ای و تغییر سیاست به صورت تکاملی و نوسازی پیوسته است.

دوم: ابعاد، اجزا و عناصر تفصیلی فرایند تدوین سیاست کلی، به صورت چرخه‌ای و دارای شش مرحله است. چرخه فرایند شش مرحله‌ای در نمودار زیر نشان داده می‌شود:



مدل ارائه‌شده، به دلیل تحلیل فرایند تدوین سیاست کلی و یکی از چهار لایه تدوین سیاست (زمینه و بستر، محتوا، فرایند و هدف) و نیز مهم‌ترین عوامل و متغیرهای تجزیه و تحلیل فرایند تدوین سیاست کلی که باید در هر مرحله لحاظ شود، بدیع است. به طوری که نشان می‌دهد، برای آزمون و سنجش هر مرحله، باید تمام مراحل آن تجزیه و تحلیل شود. تجزیه و تحلیل تدوین سیاست کلی از شناسایی مسأله آغاز می‌گردد. اگر سیاست اجرا شده باشد یا در حال اجرا باشد، تجزیه و تحلیل مرحله اجرا نیز انجام می‌شود. در مرحله بعد اثربخشی و کارآمدی سیاست نیز مورد ارزیابی و سنجش قرار می‌گیرد.

سوم: مدل فرایند تهیه، تنظیم و تصویب سیاست کلی بر دو پایه است: ۱- مراحل فرایند تصمیم‌گیری و ۲- سیاست‌گذاری مبتنی بر قدرت، ترکیب این دو مدل گویای فرایند تهیه و تصویب سیاست‌های کلی و مستخرج از تجربه سیاست‌گذاری کشور می‌باشد.

مقایسه و تلفیق دو مدل سیاست‌گذاری

محدودیت‌ها	کاربرد	نقطه تمرکز	مدل
احتمال نادیده گرفتن تغییرات شرایط سیاسی و محیطی در طی فرایند، احتمال نادیده گرفتن	توضیح مراحل تصمیم‌گیری، تفکیک گروه موافق و مخالف	مراحل تصمیم‌گیری	مراحل تصمیم‌گیری

محتوای سیاست‌گذاری در فرایند			
بیش از حد مهم نشان دادن نقش نخبگان، احتمال نادیده گرفتن نقش گروه‌ها، مشکل شناسایی نخبگان در طول زمان	توضیح نقش رهبران، مشخص کردن نقش افرادی که پشت‌صحنه تأثیرگذارند	کسانی که دارای قدرت هستند (نخبگان و خواص)	مدل سیاست‌گذاری قدرت‌محور

۹. پیشنهاد

با توجه به اینکه پژوهش ابعاد، اجزا و مراحل مدل تدوین سیاست کلی در ایران را ارائه کرده است، پیشنهاد می‌شود هریک از ابعاد و لایه‌های سیاست کلی از جمله زمینه و بستر شکل‌گیری سیاست، محتوای سیاست کلی و هدف‌سنجی در سیاست کلی مورد پژوهش قرار گیرد. همین‌طور پژوهش، در مورد تک‌تک مراحل و اجزا و مؤلفه‌های فرایند تدوین سیاست کلی مانند سنجش مسأله و تشخیص آن، تبدیل سیاست به خط‌مشی، تغییر و حوزه‌های تغییر، مدیریت اجرا، تغییر و پاره‌ای ارزیابی رعایت قانون با خط‌مشی پیشنهاد می‌شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. بخش دیگر، مسأله انضباط کشور از لحاظ سیاست‌هاست. هندسه کلی عمل و اجرا در کشور، بسته به سیاست‌ها می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات [دیدار اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام]، ۱۳۸۱/۰۱/۱۷).
۲. اگر سیاست‌های کلی ... تبیین نشود، نظام دچار بی‌رویگی در رفتار خواهد شد. ممکن است یک قانون یا قوانین دیگر، یک دستگاه با دستگاه‌های دیگر و دستگاه‌های مستقلی مانند قوای سه‌گانه در جاهایی با تصمیم‌گیری‌هایی که در آن استقلال قانونی دارند، با هم تعارض پیدا کنند، وقتی سیاست‌ها مشخص شد، به معنای آن است که هندسه کلی نظام و مسیر کلی معین شده و این چیز بسیار مهمی است (خامنه‌ای، بیانات [دیدار اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام]، ۱۳۸۱/۰۱/۱۷).
۳. در مواردی در طول سال‌های بعد از انقلاب شاهد بودیم، ضربه‌ای که بر اثر تغییر و تبدیل بی‌رویه سیاست‌های اجرایی وارد آمده، ضربه سنگینی بود و گاهی تا مدت‌ها جبران‌ناپذیر بوده است. اگر سیاست‌های کلی معین شود و سیاست‌های اجرایی و برنامه‌ای و برنامه‌ها جهت‌گیری خود را در این سیاست‌های کلی تنظیم کند، هرگز چنین اتفاقی نمی‌افتد. (خامنه‌ای، بیانات [دیدار اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام]، ۱۳۸۱/۰۱/۱۷).
۴. خامنه‌ای، بیانات [دیدار رئیس و اعضای دوره نهم مجمع تشخیص مصلحت نظام]، ۱۴۰۲/۰۷/۲۰.
۵. دستور آیت‌الله خامنه‌ای در پیوست حکم اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام در دوره هشتم سال ۱۳۹۶.
۶. دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام (۱۴۰۲)، مجموعه سیاست‌های کلی نظام.
۷. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۷۵/۱۲/۲۷).
۸. اشخاص ثابت (حقوقی) شامل الف: رؤسای محترم سه قوه مجریه، مقننه و قضائیه، ب: فقهای محترم شورای نگهبان، ج: وزیر یا رئیس دستگاهی که موضوع مورد بحث در مجمع مربوط به آن می‌شود؛ و اشخاص متغیر (شخصیت حقیقی، ۲۶ نفر) شامل:

آیت‌الله هاشمی رفسنجانی، آیت‌الله مهدوی کنی، آیت‌الله امینی نجف‌آبادی، آیت‌الله واعظ طبسی، آیت‌الله جنتی، آیت‌الله امامی‌کاشانی، دکتر حسن حبیبی، مهندس میرحسین موسوی، دکتر ولایتی، حجت‌الاسلام موسوی خوینی‌ها، عسکر اولادی، حجت‌الاسلام دُرّی نجف‌آبادی، دکتر علی لاریجانی، مهندس میرسلیم، حجت‌الاسلام توسلی محلاتی، حجت‌الاسلام عبدالله نوری، مهندس مرتضی نبوی، دکتر فیروزآبادی، غلامرضا آقازاده، بیژن نامدار زنگنه، محمد هاشمی، محسن نوربخش، دکتر محسن رضایی دبیر مجمع (حکم مورخ ۱۳۷۶/۰۶/۱۸).

۹. ما در زمان حیات مبارک حضرت امام خمینی (ره) سیاست‌گذاری را داشتیم، امام سیاست‌گذاری می‌کردند؛ اما به‌همان شکلی که یک کلمه بگویند یا یک نفر و یا جامعه را به سمتی حرکت بدهند با نفوذ کلمه‌ای که ایشان داشتند، وقتی ذهن‌شان به سمتی متوجه می‌شد، قهراً دستگاه به آن سمت حرکت می‌کرد، البته تخلف‌های عمده‌ای هم بود؛ نه اینکه حالا بگوئیم یک مورد تخلف می‌شد. ما بعد به فکر افتادیم که این مسأله سیاست‌گذاری را جدی کنیم، نخستین بار در ابتدای این برنامه پنج‌ساله دوم، ما مسأله سیاست‌گذاری را به‌صورت رسمی درآوردیم، یعنی چیزی به‌عنوان سیاست‌ها تنظیم نمودیم و به دولت و مجلس ابلاغ کردیم و رفت، ولی آیا این سیاست‌ها دقیقاً در برنامه‌ریزی‌های دولت یا مجلس رعایت شد یا خیر؟ (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۰۱/۱۹).

۱۰. از جمله فواید سیاست‌گذاری یکی هم انسجام دستگاه‌هاست. گاهی می‌بینید که دولت کاری را انجام می‌دهد، لیکن قوانین مناسب برای آن کار در اختیارش نیست. مجلس کار خودش را می‌کند، دولت هم کار خودش را می‌کند. پیداست که سیاست یکسانی بر این دو حاکم نیست، و الا اگر سیاست واحدی بود، نباید این‌طور باشد. ... با آگاهی که من از وضع کشور و جریان‌ات آن دارم، شاید کمتر هفته‌ای باشد که ما یک ناهماهنگی این‌چنینی نداشته باشیم. اگر سیاست‌گذاری به‌معنای صحیح خودش انجام بگیرد، همه این‌ها حل خواهد شد یا لاقلاً به‌مرور حل خواهد شد؛ یعنی سیاست واحدی بر کشور حاکم است (خامنه‌ای، بیانات [دیدار اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام]، ۱۳۷۶/۰۱/۱۹).

۱۱. این‌طور نباشد که اگر یک‌وقت این مجمع به این نتیجه رسید که حالا این سیاست درست است، بعد به رهبر داد و رهبر مصلحت ندانست بگویند اینکه نشد. این همه زحمت می‌کشیم کار می‌کنیم و به رهبری می‌دهیم، ایشان قبول نمی‌کند، این نیست، یعنی هیچ‌گونه الزامی ندارد. این در واقع مکمل و تجهیزکننده رهبری برای درست عمل کردن است؛ اما مسئولیت نهایی به‌عهده رهبر می‌باشد. ... البته هنر بزرگ‌تان این است که این تشخیص را اداره کنید، اگر توانستید این تشخیص را عوض کنید، بسیار خوب، این متعلق به شما و در اختیارتان است. تشخیص رهبری را عوض کنید یا تشخیص خاصی به او بدهید، آن‌وقت با قوت و قدرت عمل خواهد شد، من هم می‌توانم این را عرض بکنم (خامنه‌ای، بیانات [دیدار اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام]، ۱۳۷۶/۰۱/۱۹).

۱۲. دوره اول فعالیت مجمع ۱۳۶۸-۱۳۶۶؛ دوره دوم ۱۳۷۱-۱۳۶۸؛ دوره سوم ۱۳۷۵-۱۳۷۱

۱۳. برای مطالعه بیشتر در مورد فهرست عناوین اصلی و فرعی و دسته‌بندی آن‌ها، رجوع شود به (احمدی، ۱۳۸۳؛ ۱۴۰-۱۳۲)

۱۴. برای مطالعه بیشتر سیاست‌های کلی نظام، در مقطع دوم زمانی، رجوع شود به کتاب «مجموعه سیاست‌های کلی نظام»، دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۴۰۲.

۱۵. این مطالعه تحت عنوان «مجمع فرایند و سازوکار ارزیابی کارآمدی و اثربخشی سیاست‌های کلی ابلاغ‌شده را تدوین و پیشنهاد کند.» مجدداً در پیوست حکم اعضای مجمع مورخ ۱۳۹۶/۰۵/۳۰ مورد تأکید معظم‌له قرار گرفت.

۱۶. این مطالعه «مجمع الزامات کلی تحقق و عملیاتی‌شدن سیاست‌های کلی را تدوین و پیشنهاد کند.» مجدداً در پیوست حکم اعضای مجمع مورخ ۱۳۹۶/۰۵/۳۰ مورد تأکید معظم‌له قرار گرفت.

۱۷. آیت‌الله خامنه‌ای در حکم مورخ ۱۳۷۵/۱۲/۲۷ مقرر داشتند: «مجمع محترم موظف است در نخستین جلسات خود آئین‌نامه جامعی که مشتمل بر چگونگی تشکیل جلسات و طرح و تصویب موضوعات و دیگر جزئیات باشد، تدوین و برای تأیید این‌جانب ارائه کند. این نهاد برجسته برای اینکه بتواند وظایف مهم خود به‌خصوص در زمینه سیاست‌گذاری کلان کشور را به انجام رساند

لازم است که از آخرین فرآورده‌های کارشناسی دستگاه‌های مسئول دولتی بهره‌مند شود و درعین حال از ایجاد دستگاه‌های موازی و کارشناسی پرهیز کند.»

۱۸. برای مطالعه بیشتر تر: سیاست‌های کلی نظام، در مقطع دوم زمانی، رجوع شود به کتاب «مجموعه سیاست‌های کلی نظام»، دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۴۰۲.

۱۹. برای مثال سیاست درباره فلان موضوع را آوردند، حدود دویست ماده دویست ماده برای یک سیاست ما به نظر آنچه در ذهن من است، خیال می‌کنم حدود صد و خرده‌ای ماده‌اش را ما حذف کردیم، باز هم زیاد بود، باز هم پنجاه شصت ماده باقی ماند (خامنه‌ای، بیانات [دیدار اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام]، ۱۳۹۶/۰۶/۲۲).

۲۰. برای مطالعه بیشتر تر، رجوع شود به: کمیسیون مشترک دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام. (پاییز ۱۴۰۲). ویژه‌نامه نظارت بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام.

۲۱. عقلایی (صفت): عاری از خیالات به‌استثنای پندارهای ناشی از مشاهده، تجربه و تعمق. (The devils Dictionary. (Ambrose (1842, 1914), American Columnist

منابع

منابع فارسی

۱. احمدی، علی. (۱۳۹۲). مجمع تشخیص مصلحت نظام (بررسی سیاسی - حقوقی جایگاه، ساختار و کارکردها). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲. اسدی‌فرد، رویا، فانی، علی‌اصغر، و الوانی، سیدمهدی. (۱۳۹۵). مدل تجزیه‌وتحلیل خط‌مشی عمومی در ایران. مدیریت دولتی، دانشکده مدیریت دانشگاه تهران، ۸(۲)، ۲۷۶-۲۵۵.
۳. اسماعیلی، محسن، و طحان‌نظیف، هادی. (۱۳۸۷). تحلیل ماهیت نهاد سیاست‌های کلی نظام در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. معارف اسلامی و حقوق، ۹(۲)، ۸۷-۱۱۹.
۴. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در شکل‌گیری هریک از دوره‌های مختلف مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۵. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (<https://farsi.khamenei.ir>).
۶. پیوست احکام انتصاب دوره‌های مختلف اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۷. تشخیص مصلحت. (۱۳۸۱). تهران: دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۸. آئین‌نامه داخلی مجمع تشخیص مصلحت نظام. (۱۴۰۲). تهران: دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۹. مجموعه سیاست‌های کلی نظام. (۱۴۰۲). تهران: دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۱۰. دوویت، باب، و مییر، ران. (۱۳۹۴). استراتژی فرآیند، محتوا، زمینه نگرش بین‌المللی. ترجمه پور ناصر صادق و اصغر جهانگیر. تهران: واژگان.
۱۱. مارش، دیوید، و استوکر، جری. (۱۳۸۸). روش و نظریه در علوم سیاسی. ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۱۲. الوانی، سیدمهدی. (۱۳۹۳). تصمیم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی. تهران: سمت.
۱۳. وحدانی‌نیا، ولی‌اله، و درودی، مسعود. (۱۳۹۸). سیاست‌گذاری عمومی متأخر: گذار از «حکومت محوری» به «حکمرانی». دولت‌پژوهی، دانشکده حقوق و علوم سیاست، ۵(۱۸)، ۱۷۰-۱۳۱.

منابع انگلیسی

34. Janis, I. L. (1989). *Crucial Decisions: Leadership in Policymaking and Crisis Management*. New York: Free Press.
35. Kruger, W. (1996). *Implementation: The Core Task of Change Management*. *CEMS Business Review*, Vol. 1, 77-96.
36. Liedtka, J. (2000). In defense of strategy as design. *California Management Review*, Vol. 42, No. 3, Spring, 8-30.
37. Mintzberg, H. and Westley, F. (2001). *Decision Making: It's Not What You Think*. *Sloan Management Review*, Vol. 42, No. 3, 89-93.

بررسی تطبیقی روش تفسیری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) و مفسران معاصر فریقین در حکمرانی قرآنی سوره برائت

| خدیجه احمدی بیغش* |

چکیده

تک‌تک آیات قرآن کریم به مثابه قوانین اساسی زندگی بشرند و این مهم در جایگاه تمدن‌سازی ایمان به معارف قرآن و عمل همه‌جانبه به آن، متضمن سعادت افراد و جوامع، و متعارض با منافع حاکمان ستمگر است. از این‌رو آنان همواره در تلاشند جوامع اسلامی و آحاد ملت مسلمان را در بی‌خبری از مفاهیم عمیق و نجات‌بخش قرآن قرار دهند. آیت‌الله خامنه‌ای مفسر معاصر قرآن با رویکرد عصری، سیاسی و اجتماعی می‌باشد که آراء تفسیری‌اش معطوف به مسائل حکمرانی قرآنی است. پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش می‌باشد که برون‌دادهای روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای در حکمرانی قرآن در سوره برائت چیست و با دستاوردهای سایر مفسران معاصر که رویکرد اجتماعی داشته‌اند، چه تفاوت‌هایی دارد. بررسی توصیفی تحلیلی این مسأله حاکی از آن است که نگرش سیاسی و اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر مراد الهی تا بدانجا می‌باشد که معرفی و تفکیک سوره‌های مکی از مدنی را با معیار قبل و بعد از تشکیل حکومت اسلامی پیش گرفت، تا فرق میان این دو زمان را با حکومت‌ورزی تعیین کرده و با تطبیق مسائل پس از هجرت با مسائل انقلاب اسلامی، حکمرانی دینی رسول‌الله (ص)، معیاری برای مدیریت جامعه بر محور قرآن و دین قرار گیرد. توصیفات، داورها و دستورات پروردگار حکیم در سوره برائت شامل نمایش تجلی اقتدار کامل مسلمانان بر مشرکان، بیزاری از مشرکان پیمان‌شکن در مدینه، پرداختن به وقایع پس از فتح مکه، ماجرای جنگ تبوک و متخلفان آن، حج گزاردن مؤمنان، بازگشت از جنگ تبوک، حجة‌الوداع و مأموریت الهی پیامبر (ص) بر قرائت آیات برائت از مشرکان پیمان‌شکن در این مراسم، از جمله

۱. عضو هیئت علمی و استادیار گروه قرآن و حدیث دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.

مباحث مهم سیاسی اجتماعی ناظر به حکمرانی قرآن در این سوره می‌باشد که از دید غالب مفسران فریقین مغفول مانده است.

واژگان کلیدی: حکمرانی قرآنی، سوره براءت، آیت‌الله خامنه‌ای.

مقدمه

تفسیر قرآن تلاشی به‌منظور کشف مرادهای جدی خداوند متعال از آیات قرآن است. پرده‌گشایی از حقیقت مراد الهی در آیات، علاوه بر نیازمندی به دانش و تخصص مناسب پرده‌گشایی از آیات، نیاز به درک مناسب مفسر از سؤالات عصری و قدرت استنباط پاسخ‌ها از آیات قرآن را دارد. تتبع در وقایع خارج از قرآن مانند: مبانی، اصول، قواعد، روش‌های تفسیر متأثر از نیازهای علمی و تخصصی، مناهج و رویکردهای تفسیری مفسران و... را نیز می‌طلبد. درک مسائل عصری حاصل حساسیت مفسر به وقایع بیرونی بر ذهنیت مفسر است. تفسیر عصری از جمله رویکردهای تفسیری می‌باشد. این رویکرد تفسیری با هدف نمایاندن ابعاد اجتماعی قرآن در حاکمیت مطلوب اسلامی شکل گرفت و تا اتمام بر حکمرانی بایسته‌های نظامات سیاسی پیش رفت. کاربست واژه «حکمرانی» به جای «حکومت» از دهه ۱۹۸۰ به بعد، تغییراتی در نگرش مردم در جهان به وجود آورد و با مبنا قرار دادن پیوند میان نهادهای مرکزی حکومت با فعالیت‌های غیررسمی و مردمی، تصمیم‌گیری در امور عمومی و اجتماعی را مقتدرانه پیش گرفت. از این رو حکمرانی بر تمام فرایندها، قوانین و هنجارهای اداره اموری گفته شد که از سوی دولت، بازار، خانواده، قبیله، سازمان‌های رسمی و غیررسمی اعمال می‌شوند. گرچه وجه اشتراک سیاست و حکومت، با حکمرانی، در فرایند اداره امور است، اما تأکید بر نقش‌آفرینی همه نهادهای غیردولتی و غیررسمی و همکاری اجتماعی برای اداره امور، وجه تمایز حکمرانی با دیگر مقوله‌های سیاسی می‌باشد. این شیوه تعاملات درون جوامع، تحولی در نگاه اجتماعی سیاسی به وجود آورد که پیش‌تر در قرآن و شکل‌گیری حکمرانی جامعه اسلامی، در قالب خطابات عمومی به مسلمانان در پدیده‌هایی چون احکام سیاسی، انتظامی، نظامی و قضایی محقق شده بود و ارزش‌های عمومی و درونی‌سازی آن‌ها در بستر اجتماع را عامل مهمی در پذیرش بندگی توحیدی مقبول و مشروع الهی می‌داند. به‌روروی تحولات سیاسی، معطوف به حکمرانی موجب ایجاد نگاه تحول‌گرایانه مفسران در برداشت از قرآن شد و تفسیر عصری که میدان‌دار توجه به امور اجتماعی سیاسی بود، جلوه‌ای دیگر یافت. آیت‌الله خامنه‌ای از جمله مفسران معاصر قرآن با رویکرد عصری، سیاسی و اجتماعی است که از مهم‌ترین فعالیت‌های انقلابی و مبارزاتی ایشان در دوران خفقان پهلوی، برگزاری جلسات تفسیر قرآن برای عموم مردم بود. ایشان در بازه زمانی میان سال‌های ۱۳۵۰ تا ۱۳۷۰ جلسات تفسیر خود را با تفسیر ده سوره مدنی قرآن شامل:

برائت، حمد، بقره، حشر، منافقون و... در کنار تفسیر پراکنده برخی آیات پیش گرفت. سوره برائت پیش از پیروزی انقلاب، سوره‌های جزء ۲۸ قرآن شامل مجادله، حشر، ممتحنه، صف، جمعه، منافقون و تغابن در دوره ریاست‌جمهوری، سوره‌های حمد و بخشی از سوره بقره در دوران رهبری معظم‌له انجام گرفته است. دیدگاه‌های تفسیری‌شان کاملاً ناظر به مسائل اجتماعی و حکومت ارزش‌های اسلامی و مقابله با ضد ارزش‌های انسانی بوده و با اهتمام تام از سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب در شکل‌گیری حکومت اسلامی، عهده‌دار مسئولیت‌های خطیری در مدیریت و راهبری پس از پیروزی انقلاب اسلامی بودند. سوره برائت در زمره نخستین سوره‌هایی است (۱۳۵۱ش) که آیت‌الله خامنه‌ای براساس مضامینی اجتماعی، هدایتی، انقلابی، تربیتی آن، لزوم حکمرانی دین در عرصه اجتماع و مبارزه با طاغوت را تصریح داشته است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵). بررسی دیدگاه ایشان در حکمرانی قرآن در سوره برائت و تطبیق آن با برخی مفسران فریقین معاصر با رویکرد تفسیر عصری، اجتماعی و سیاسی، مسأله تحقیق پیش‌روست تا قضایای عمومی و راهبردی حکمرانی قرآن از آن شناسایی و استنباط گردد.

پیشینه تحقیق

تحقیقات متعددی مسأله حکمرانی قرآن در ابعاد گوناگون آن را مورد پردازش قرار داده‌اند، از جمله:

- مقاله: چارچوب پاسخ‌گویی قرآنی: مدلی برای حکمرانی اسلامی، نوشته مهدی امیری، مجله رهیافت‌های نوین حکمرانی اسلامی (۱۴۰۲)، تبیین ابعاد مدیریت اسلامی را مورد بررسی قرار داده است.

- مقاله: واکاوی مؤلفه‌های سبک زندگی مدیران در حکمرانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، نوشته اصغر رجبی، مجله رهیافت‌های نوین حکمرانی اسلامی (۱۴۰۱)، سبک زندگی مدیران در نظام جمهوری اسلامی ایران و تأثیرات منفی سبک زندگی غربی در ابعاد فردی و اجتماعی مدیران را مورد بررسی قرار داده است.

- مقاله: الگویابی حکمرانی متعالی برای ارتقای اقتدار ملی در حکمرانی‌های اسلامی، نوشته بهادر زارعی، مجله حکومت اسلامی (۱۴۰۰)، با روش تحلیل کیفی، استخراج مؤلفه‌های حکمرانی متعالی، نقش و تأثیر آن‌ها بر مقبولیت و کارآمدی و ثبات سیاسی جامعه را بررسی کرده است.

- مقاله: تقویت حکومت اسلامی براساس مؤلفه‌های قرآنی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، نوشته محمد محمدعلی، مجله حکومت اسلامی (۱۳۹۸)، دیدگاه معظم‌له در مؤلفه‌های قرآنی فرهنگ و مدیریت جهادی که در تقویت حکومت اسلامی نقش به‌سزایی دارند، بررسی کرده است.

- کتاب: تفسیر سوره برائت، نشر انقلاب اسلامی (۱۳۹۹)، با جمع‌آوری دروس آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۵۱، موضع‌گیری‌های جامعه اسلامی عصر نزول را در ابعاد گوناگون، تفسیر و تدبیر و تطبیق کرده است.

- کتاب: طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، نشر صهبا (۱۳۹۷)، بیانات آیت‌الله خامنه‌ای (از سال ۱۳۵۳ تا ۱۳۹۰)، در ولایت و حکومت را در یک مجموعه احصاء و تدوین کرده است.

- کتاب: مروری بر مبانی، روش و قواعد تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر سوره برائت (۱۳۹۳)، بررسی اصول کلی حاکم بر سوره برائت را از دیدگاه معظم‌له در پیش گرفته است.

پژوهشی که بررسی تطبیقی دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای و مفسران معاصر فریقین در مسأله حکمرانی قرآن را در سوره برائت، به‌عنوان آخرین سوره نازل شده بر پیامبر (ص) را مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهد، یافت نشد.

سوالات پژوهش

- روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای در کشف مراد الهی از آیات چگونه است؟

- مبتنی بر دیدگاه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای و تطبیق آن با آراء مفسران معاصر فریقین، مهم‌ترین ابعاد حکمرانی سوره برائت کدام است؟

۱- روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

آیت‌الله خامنه‌ای، مفسر معاصر قرآن، تفسیر آیات را از سوره‌های با محوریت اجتماعی آغاز کرده و سیاست‌ورزی قرآن را مبنای شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران قرار داده است. معظم‌له به‌منظور تبیین حقیقت مراد الهی، با تکیه بر ترجمه و شرح، لغت‌شناسی دقیق، قرائات، زمان و اسباب نزول، پیوند و تعاقب پی‌درپی آیات، تحلیل شرایط محیطی سیاسی و فرهنگی دعوت اسلامی و... شناخت آیات در بستر اجتماعی را پی گرفته است. ایشان در مرحله تبیین، ابتدا با تدبیر در آیات از راه عاقبت‌اندیشی و عمق‌بخشی به مفاهیم آیات اقدام نموده و قضایایی از آن‌ها استنباط داشته و با بهره‌گیری از جری و تطبیق جریان دادن مباحث سیاسی اجتماعی قرآن از دوره نزول بر عصر کنونی ایران و جهان، قرآن را به متن زندگی امروزی جامعه وارد کرده، در واقع تدبیر در آیات را، مقدمه فهم تطبیقات آن‌ها، کشف راه‌حل مسائل نظام اسلامی، شناخت جریان استکبار جهانی، مکاتب مارکسیستی و... قرار داده است. برای مثال ایشان در تفسیر آیه: «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ» (برائت: ۸)، ابتدا به ترجمه و شرح واژگانی چون ظهور به معنای غلبه، (ال) متعددی به معنای عهد، (ذِمَّة) به معنای التزام انسان بر عهد، (فسق) به معنای خروج (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/ ۶۳۶) و... پرداخته و با بیانی

تدبری نقض‌کننده پیمان ایمان را فاسق می‌نامند، زیرا آنان با بیرون آمدن از تعهدات الهی: «اَشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ» (برائت: ۹)؛ از خدا روی برتافتند. ایشان در تطبیق معارف آیات نیز این امر را همواره سیره مشرکان و اهل کتابی می‌داند که با وجود شناخت حقایق، مقابله با پیامبر (ص) و جامعه اسلامی را (به جنگ یا صلح) پیش گرفته و اسلام آنان را به‌عنوان خارج‌شدگان از مسیر توحیدی، لایق مقابله ضروری می‌داند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۷). ایشان همچنین با تکیه بر روایتی (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳/۵۶۷) در ذیل آیه: «فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (برائت: ۲۹)، مجوس را هم مصداق اهل کتاب می‌داند و دلیل اصلی مقاتله با اهل کتاب را، اعتقادات خرافی و خلاف توحید ناب آنان به الله برمی‌شمرد. معظم‌له با طرح اسباب نزول این آیات (جنگ تبوک) و بیان مستدل، سپاه اسلام را نیازمند تقویت روحیه دانسته و هر امر ممنوعی در جامعه اسلامی (مانند شرب خمر) را بر اهل کتاب و ذمه که اجازه بهره‌مندی از تمام مزایای حکومت نصب‌شان شده، نیز حرام می‌داند. پس رعایت قوانین جامعه اسلامی که امری کاملاً عقلایی و مطابق با عرف و صلاح کشور است، بر اهل کتاب و اهل ذمه ضروری می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۲۰). البته ایشان ضمن آنکه شوکت جامعه اسلامی را در قوت مبانی، عملی بودن احکام، وجود ضمانت‌های اجرایی روحی و اجتماعی آن بیان می‌دارد، با تفکیک میان حکم اسلام در مقاتله با اهل کتاب و مشرکان، جزیه را (از ریشه جزای به معنای عوض مالی)، نام برده که اهل کتاب در برابر بهره‌مندی از مزایای جامعه اسلامی چون امنیت، آرامش، و... باید پردازند. در مقابل به‌منظور رعایت عدالت، با استناد به روایتی از امام صادق (ع) (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲/۲۰۳)، مسلمانان در این جامعه را به تعهداتی فراتر چون پرداخت حقوق مالی (خمس و زکات)، شرکت در جنگ و... که اهل ذمه فارغ از آنند (پیشین، ۱۲۳)، ملزم می‌داند.

۲- خطوط کلی حکمرانی سوره برائت از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

توجه به ظرفیت فراوان سوره برائت در استنباط قضایای مهم ساختار حکمرانی قرآن از یک‌سو، دیدگاه‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای معطوف به حکمرانی قرآنی در مسائل اجتماعی سیاسی این سوره از سوی دیگر، تدقیق تطبیقی در آراء ایشان با سایر مفسران فریقین را می‌طلبد. سوره برائت یا توبه، بر مبنای ترتیب نزول و مضامین آیات آن، آخرین سوره مدنی است که در سال نهم هجری (پس از فتح مکه و پیش از حجه‌الوداع) بر پیامبر (ص) نازل شد (بهجت‌پور، ۱۳۹۴: ۴۹۶). محتوای کلی سوره به احکام جایگاه پیامبر (ص) و رهبر جامعه، موضع‌گیری‌های جامعه اسلامی در برابر گروه‌های مختلف، و وظایف اصحاب و مردم و... نظر دارد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۳۲). آیت‌الله خامنه‌ای این موضع‌گیری‌های

قرآن در قبال مسائل اجتماعی و خطوط کلی حکمرانی برگرفته از تفسیر سوره براءت را که به ابعاد سیاست‌گذاری و تعیین خط‌مشی در حکمرانی عنایت دارد، شامل عناوین ذیل می‌داند:

ردیف	احکام حکمرانی	آیات سوره براءت
۱	نمایش قدرت اسلام	۲۸-۲
۲	تشدید مخالفت‌ها به موازات افزایش نور حق	۴۰-۳۲
۳	موضع اسلام در برابر منافقان	۶۶-۴۲
۴	تحریض مؤمنان بر کنترل ناهنجاری‌های اجتماعی	۹۷-۷۱
۵	ممتاز کردن اقشار مختلف از یکدیگر	۱۱۹-۱۰۰

تبیین هریک از این احکام حکمرانی بدین شرح است:

۲-۱. نمایش قدرت اسلام

از مهم‌ترین علل تلاش پیامبر (ص) در زدودن شبهه جزیره عربستان از شرک، ایجاد مرکزی در آن منطقه برای فرماندهی و تسهیل در رساندن دین به دیگر نقاط جهان بود؛ چراکه بر مبنای حکمرانی قرآن از مهم‌ترین مسائل هر شبکه منسجم اجتماعی، ایجاد مرکزی برای استقرار و اتخاذ تدابیر لازم است، به گونه‌ای که هیچ حکومتی بدون داشتن این پایگاه، ثبات و توسعه کمی و کیفی نخواهد یافت (پیشین، ۳۶). اسلام به منظور حساسیت، حفظ و توسعه این پایگاه هنگام مجاورت با دشمنان، موضع‌گیری‌های خاصی را ارائه کرده است، از جمله:

- تعیین مهلت برای معاندان: آیت الله خامنه‌ای، حکمرانی قرآنی مستدل آیات: «بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ» (براءت: ۲) را تجلی قدرت اسلام در مهلت دادن به دشمنان برای پذیرش دعوت اسلام نامیده و این قدرت را تاکتیک مهم حکومت اسلامی نبوی (ص) در جلب نفوس، ثبات قدم در مؤمنان، بازگشت سران کفر به اسلام، عدم توان بازدارندگی دشمن علیه حکومت اسلامی و... دانسته و جنگ و جهاد با آنان در صورت عدم پذیرش و ایجاد مانع در سعادت حیات جمعی را نه تنها واجب، بلکه عامل مهمی در ازدیاد قدرت اجتماع ایمانی و کاهش سیطره اهل باطل بر اتباع خویش برشمردند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۶۴). گرچه تفسیر این آیات با بیانی مختصر یا مفصل، به اموری چون: دادن مهلت نشانه عدم اجبار اسلام بر پذیرش دین (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۰/۱۵۲)، تخییر آزادانه میان رفتن یا ماندن همراه با ایمان به اسلام (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۱۴۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۱۱۶)، مقابله با معاندان در صورت

اصرار بر شرک و دشمنی با اسلام (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۷/۱۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۶/۱۰)، استقرار جبهه حق، منع باطل از فسادگری، عدم تبعیت از هوای نفس (مراغی، بی‌تا: ۶۶/۱۰)، بازداشت دشمنان از دست اندازی به حکومت اسلامی، به رسمیت شناختن قدرت اسلام، رعایت کرامت و حقوق مسلمانان (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۰۴/۷) نیز اشاره دارد.

- **عدم ترس از ابّهت دشمنان:** ترس از ابّهت دشمن تنها اختصاص به زمان قرار داشتن در اقلیت نیست، بلکه حتی پس از تبدیل شدن به قدرت حاکم در جامعه، این ترس می‌تواند منجر به وابستگی به دشمنان شود. از این رو خداوند هشدار می‌دهد: «أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدُوْكُمْ أَوْلَ مَرَّةً أَ تَخْشَوْنَهُمْ» (برائت: ۱۳). اکتفا به بیان معنای آیه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۰/۹؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۰۵/۷)، دعوت به خشیت الهی (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۴۰/۱۰؛ مراغی، بی‌تا: ۶۸/۱۰؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۱۶۱۲/۳)، و لزوم جنگ با پیمان‌شکنان (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۳۰/۴)، از جمله برداشت‌های تفسیری این آیه است.

اما آیت‌الله خامنه‌ای در تحلیل حکمرانی ذیل آیه: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ وَ يُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ» (برائت: ۱۴)، بیان می‌دارد: تاریخ نشان می‌دهد حکومت‌ها با عده‌ای کم، کارشان را از صفر شروع کرده، کسب قدرت می‌کنند و بعد از رسیدن به اوج قدرت، انحطاطشان آغاز می‌شود. سال‌های نهم و دهم پس از هجرت، مسلمانان که پیش از این در اقلیت و تحت سلطه دشمنان قرار داشتند، حال که با تشکیل حکومت اسلامی در اکثریت و قدرت حاکمند، باید با تکیه بر امریه معروف، نهی‌ازمنکر، توصیه به حق و صبر، به خطر انحطاط پس از رسیدن به اوج قدرت دچار نشده، و بر ترس خویش از هیمنه دشمنان غلبه کنند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۷۲)؛ چراکه قدرت اسلام نه تنها موجب غلبه آنان بر دشمنان شده، بلکه با زدودن فکر غلط و خرافی مردم بر اینکه «خدا باید همه کارها را درست کند»، این تفکر را موجب سلب مسئولیت، عامل جمود و رکود جامعه اسلامی، سرپوشی شرعی بر سستی در انجام وظایف (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۷۷) مطرح داشته، نابودی دشمنان را نیز به دست مسلمانان محقق می‌داند.

- **ابتلاء مؤمنان در ترجیح خدا بر غیر او:** آزمایش الهی عامل تشخیص مؤمنان از منافقان است (سیدقطب، ۱۴۲۵: ۱۶۱۳/۳): «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ لَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَا رَسُولِهِ وَ لَا الْمُؤْمِنِينَ وَ لِيَجْزِيَ» (برائت: ۱۶). آیت‌الله خامنه‌ای امتحان الهی را در تحمل سختی برای رسیدن گروه مجاهدان و مخلصان خدا و رسول (ص) به هدف، و تفکیک مؤمنان واقعی از دیگران، رشد، تکامل و تقویت و ورزیدگی مردم در ابتلائات، نه صرفاً عاملی برای شناسایی (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۸۲)، برشمردند. و نیز ذیل آیه: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ

وَ أُنْبَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ» (برائت: ۲۴)، ضمن دستور به مؤمنان بر ترجیح دوستی خدا و رسولش (ص) بر غیر او، قرار گرفتن با آنان در یک جبهه، عدم ترجیح روابط اجتماعی و بین‌المللی بر دستورات الهی از سوی حکومت اسلامی و مسلمانان، همراهی با یهود، نصارا و کفار را عامل رسیدن فرمان جنگ و جهاد الهی به مؤمنان در مقابله با دشمنان بیان داشتند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۰۱). اکتفا به معنای آیات در ابتلاء ایمان مؤمنان در دنیا (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۱/۹)، سنجش ادعای افراد در ایمان با جهاد در راه خدا (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۱۲/۷؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۳۵/۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۹/۱۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۲۰۳/۱۰) و یا در انتخاب تراحم حُب خدا با حُب دنیا (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۵۷؛ مراغی، بی‌تا: ۸۵/۱۰)، نیز از جمله پردازش تفسیری مفسران ذیل این آیات است.

- **تلنگر مؤمنان با شکست:** قرآن در طرح حکمرانی خویش، به مناسبت طرح جنگ حنین (که مسلمانان در آن شکست خوردند)، از سنت شکست به‌عنوان تلنگر و عامل هوشیاری یاد می‌کند: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضَافَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحَبَتْ ثُمَّ وَ لَيْتُمْ مُدْبِرِينَ. ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (برائت: ۲۵-۲۶). آیت‌الله خامنه‌ای ضمن یادآوری فراز و فرود جنگ حنین، از نزول سکینه بر دل‌های مؤمنان، تلاش برای پیشرفت، ارسال نصرت الهی به‌منظور عدم احساس ناامیدی در شکست‌های ظاهری حتی زمان غرور مسلمانان به امکانات خود، لزوم عبرت‌آموزی از مشکلات پیش‌آمده، این فراز و نشیب‌ها را همچون کندن زمین برای بالا بردن ساختمان تعبیر کرده که برای پیشرفت حق لازم است اهل ایمان با هوشیاری بیشتر، تغییر مسیرهای موقت را ملاک قضاوت قرار ندهند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۰۸). ایشان همچنین این شکست‌های ظاهری را محدود به میدان نبرد ندانسته، بلکه با تسری آن به مشقت‌های مسائل مادی و نگرانی‌های اقتصادی و ترس از فقر ناشی از قطع تجارت با مشرکان، بر تضمین الهی به بی‌نیازسازی مؤمنان، در رها کردن سود تجارت با مشرکان، ذیل آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَ إِن خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (برائت: ۲۸)، تأکید داشته و با اشاره به دو گروه از افرادی که با خروج مشرکان از مکه مخالف بودند (نخست: خود مشرکان که به‌دلیل وجود بت‌ها به مکه علاقه داشتند؛ دوم: مسلمانان کاسب و بازاری و ساکن در مکه که زندگی‌شان از معامله با مشرکان و دریافت حق دلالی می‌گذشت)؛ مصلحت‌اندیشی برخی مسلمانان در مخالفت با حکم این آیه در ممنوعیت ورود مشرکان به مکه را عامل بسته شدن بازارها دانستند. حال آنکه گرچه اجرای

حکم الهی موجب قطع ظاهری روزی شد، اما خداوند با عمل مؤمنان به تکالیف‌شان، راه آنان و مصالح جامعه اسلامی را باز خواهد کرد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۱۷). مفسران فریقین بدون التفات به حکمرانی قرآن، اکتفا به توضیح مختصر (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/ ۳۵۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/ ۲۲۹؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/ ۶۴؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/ ۱۶۱۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/ ۱۵۴)، تقدیر مشیت الهی بر بی‌نیازی مؤمنان از غیرخدا (مراغی، بی‌تا: ۱۰/ ۹۱)، و رزاقیت الهی (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/ ۷۲)، را ذیل این آیات تفسیر کرده‌اند.

۲-۲. تشدید مخالفت‌ها به موازات افزایش نور حق

آیت‌الله خامنه‌ای در بخش دوم از آیات سوره براءت پیرامون حکمرانی قرآن، توجه به شدت یافتن مخالفت‌ها به موازات گسترش حق و حقیقت در جامعه را مورد بررسی قرار داده‌اند. بدین معنا که از سنت‌های الهی در طول ارسال رسولان است که جریان حق همواره مخالفانی داشته و خواهد داشت که در تلاشند فروغ حق را کم، و نور هدایت الهی را خاموش دارند، و به‌میزانی که سخن حق مطرح می‌شود، برخورد باطل با آن را شدت دهند. اما با وجود تمام تلاش‌ها، این نور روز به روز فروزان‌تر می‌گردد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۴۰). این بخش در قضایای مختلفی به تصویر کشیده شده است. از جمله:

- موضع‌گیری در برابر اهل کتاب: شواهد تاریخی نشان می‌دهد هر زمان حرف حساسی در اجتماع زده شود، مخالفت‌ها و سدّ راه شدن‌ها نیز افزایش می‌یابد: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ... هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (براءت: ۳۲-۳۳). آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به این اصل راهبردی در حکمرانی قرآن، حقیقت نور اسلام و قرآن را امری الهی، قهری و طبیعی دانسته که روز به روز در حال تکامل است. اما به موازات آن، همواره کارشکنی‌ها و حُب ریاست اهل کتاب (یهود و نصارا) که با تحریف کتاب آغاز و به جنگ‌های خونین روم شرقی با اسلام خاتمه یافت؛ مانع پذیرش رسالت پیامبر (ص)، معرفی وارونه پیامبر (ص)، اختلاف‌افکنی و ایجاد شبهه در ذهن مسلمانان، یهودیان، مسیحیان و تحمیل جنگ‌هایی مانند بنی‌قریظه، بنی‌قینقاع و بنی‌نضیر تا جنگ موته و تبوک و... شده است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۴۵). این افزایش مخالفت‌ها نه‌تنها نمی‌تواند مانع اجرای فرامین و احکام الهی شود، بلکه با تبیین فلسفه احکام، به‌خوبی می‌توان تقویت باورها و پایداری مردم بر اجرای احکام الهی در جامعه را شاهد بود. ایشان با توجه به موضع‌گیری اسلام در بیان فلسفه و علت احکام، ذیل آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (براءت، ۳۴)، تأکید می‌دارد در حکمرانی قرآن، تلاش بر همراهی حداکثری مردم

با قوانین الهی است. از این رو اسلام ابتدا با ایجاد زمینه برای اجرای حکم، فهم و ایمان عمیق و بی‌شبهه نسبت به حکم را برای مردم فراهم می‌دارد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۵۲). تبیین فلسفه احکام، هر چند ممکن است در مقام اجرا موجب همراهی مردم نشود، اما آنان را از انکار و مقابله با احکام باز داشته، تا جایی که شرمندگی عدم اجرای دانسته‌هایشان را نیز به همراه دارد. شایان ذکر است تفسیر اجمالی یا تفصیلی عالم‌گیر شدن نور اسلام (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۲۴۷؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/۳۸۹؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۷۴؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰/۱۰۶؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۶۴۵؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۱۶۳)، تنها برداشت تفسیری مفسران ذیل این آیات است.

- **دعوت مسلمانان به جهاد مالی و منع از ثروت‌اندوزی:** حکمرانی قرآن‌محور بر تنظیم روابط طبقات اجتماعی و کاهش فاصله‌های طبقاتی در جامعه تأکید دارد: «وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (برائت: ۳۴). آیت‌الله خامنه‌ای ثروت را مانند خون در کالبد اجتماع در جریان می‌داند که باید به‌طور عادلانه و معین به تمام سلول‌های اجتماع برسد تا همه سلول‌ها به مقدار لازم از آن بهره‌برند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۶۳). ایشان فاصله‌گیری مسلمانان از صفت «زهد» را به دوره پیدایش جنگ‌ها و بردن غنائم مربوط دانستند که عده‌ای توانستند پول زیادی به جیب زنند. این خوی انباشتن مال و از دست دادن آن زهد و پارسایی که انحرافی در روش مسلمانان بود، در طول تاریخ حکام را بر آن داشت تا هر آنچه می‌توانند مال مردم را ذخیره و انبار کنند. وی با تأکید بر حکمرانی قرآن در مبارزه با تحصیل ثروت از راه نامشروع (مانند قمار و ربا)، بر توزیع عادلانه ثروت میان اقشار مردم از راه‌هایی چون: اداء صدقات واجب زکات، مالیات، خمس و کفارات، یا پراکنده کردن مال از راه ارث میان وراث اشاره نموده و شکل‌گیری طبقات نامتقارن در بهره‌مندی نامعقول از ثروت در جامعه را، عامل ایجاد جنایت‌های اجتماعی بسیار و امتناع از صرف ثروت در راه خداوند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۷۵) طرح می‌دارد. از این رو ایشان با تأکید بر هزینه ثروت در راه خدا را ذیل آیه: «... جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (برائت: ۴۱)، آن را مصداق جهاد نامیده که در کنار سایر اقسام مجاهدت‌های پیگیر مجاهدان مسلمانان از صدر اسلام تاکنون، عامل بقای اسلام و ضامن پیشبرد اندیشه اسلامی در جامعه شده است. توضیح آنکه به اعتراف خود مجاهدان همواره امتیاز و شخصیت آنان در سایه ایمان به خدا و روز جزا معنا یافته، نه مال و فرزند. این ایمان موجب می‌شود تا انسان سرمایه جان و مال خود را به‌قدر فهمش از اندیشه اسلامی خرج راهی دارد که هدفش را تأمین کند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۲۳).

مفسران فریقین بدون التفات به مسأله حکمرانی قرآن، برداشت‌های تفسیری‌ای ذیل این آیات ارائه داشته‌اند. مانند: الغای خصوصیت از اعتاب اهل کتاب بر همه مسلمانان (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۰/۴۰۲)، نهی زراندوزی (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/۴۰۳؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۸۰؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰/۱۱۲؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۶۴۷)، امانت الهی دانستن ثروت در دست بندگان، کسب رضایت خدا در تصرف مال (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۰۲)، قوام اجتماع با مسائل اقتصادی، رواج فقر یا رواج غنای مفرط، عامل ایجاد اختلال در نظام اقتصادی جامعه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۲۴۸)، فلج شدن نظام اقتصادی با عدم به‌کار انداختن ثروت در جامعه، تأکید بر وجوب و تقدم جهاد با مال بر جهاد با جان (مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۱۸۰).

- امید به امداد الهی: افتخار به خاطرات بزرگ برای یک ملت، عامل مهم امید و قوت‌آفرین است (برانت، ۲۰۶). پیش از هجرت، مسلمانان در اقلیت جامعه آن روز بودند. نزول آیات: «إِلَّا تَتَّقُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ... إِلَّا تَتَّصِرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِنَّهُنَّ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَآتَاهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» (برانت: ۳۹-۴۰)، تازه‌مسلمانانی را مخاطب قرار داد که در جنگ طائف یا صلح حدیبیه یا در فتح مکه ایمان آورده و آن خاطرات شکوهمند گذشته اسلام از نظرشان پوشیده بود. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به سبب نزول این آیات هنگام هجرت پیامبر (ص) به مدینه و گرفتاری در غار، از یک‌سو به نصرت قطعی الهی و پیروزی نهایی اسلام بشارت داده؛ از سویی دیگر با توبیخ و سرزنش و تهدید مسلمانان - که اگر پیامبر (ص) را یاری و جهاد نکنید، خداوند او را یاری خواهد کرد - ضمن هشدار به تسلط دشمن بر آنان و چشیدن ذلت، خواری و عذاب الهی، ایمان را در دل مؤمنان به‌گونه‌ای تقویت می‌کند که واهمه آنان از مواجهه با قدرت بزرگ روم شرقی و نارضایتی ناشی از سختی‌های جهاد برایشان را از میان برد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۹۵). ایشان می‌فرمایند مسلمانان گمان نکنند اگر به یاری پیامبر (ص) نروند، اسلام درجا خواهد زد، بلکه دین، مطابق با فطرت و نظام خلقت راه خود را پیش گرفته و با تشویق مؤمنان به یاری دین خدا فرا می‌خواند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۰۶).

عدم پرداختن به ابعاد حکمرانی این آیات و اکتفا به دلالت عام مدلول آن‌ها بر همه مؤمنان، تهدید به عذاب دنیوی و اخروی فرونشستگان از جهاد و مبارزه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۲۸۳؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/۴۲۳؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۱۰۳؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰/۱۲۲؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۶۵۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۱۷۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۱۸)، برداشت‌های تفسیری مفسران ذیل این آیات است.

۲-۳. موضع اسلام در برابر منافقان

آیت‌الله خامنه‌ای بخش سوم حکمرانی قرآنی سوره برائت را اختصاص به بررسی تهدیدهایی دادند که از جانب منافقان متوجه جامعه اسلامی می‌شود. زیرا تهدید این عده از تهدید کفار و مشرکان نیز بیش‌تر و خطرناک‌تر است. نفاق و حرکت منافقانه زمانی پدید می‌آید که فرد خود را در برابر دشمنی قدرتمند دیده، مجبور به پوشاندن هدف واقعی‌اش گردد. بنیان یافتن جامعه اسلامی و قدرت نظامی و سیاسی مدنی در قبضه فرامین پیامبر (ص)، بهانه رشد نفاق را فراهم کرد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۲۵). احکام مستنبط از حکمرانی قرآن در این بخش از سوره برائت عبارتند از:

- **عدم مماشات با منافقان بهانه‌جو:** در جنگ تبوک (۵۹.ق) از آنجا در مکانی دورتر از مدینه بود و دشمن خطرناک، پیامبر (ص) برای درک بهتر سربازان از این موقعیت خطیر و انجام بهتر نقشه کار، مقصد را که روم شرقی در منطقه تبوک بود، اعلام کرد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۲۷). اما منافقان با جبهه‌گیری علیه حکم الهی جهاد، از رفتن به جنگ سرباز زدند: «لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيًّا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبُعُوكَ وَ لَكِنْ بَعُدْتَ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَظَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ» (برائت: ۴۲)؛ آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر حکم راهبردی و جوب جهاد و ادامه بی‌بهانه حیات جامعه اسلامی (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۱۸)، منافقان منفعت‌طلب را بهانه‌جویانی توصیف می‌دارد که با نرفتن به جهاد و عدم پذیرش مسئولیت الهی، نه تنها خود را به هلاکت انداختند، بلکه موجب هلاک جامعه نیز شدند. توطئه منافقان حتی پس ورود پیامبر (ص) به مدینه در نامساعد کردن جو آنجا نیز ادامه داشت: «لَقَدْ ابْتَغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ» (برائت: ۴۸). سیره منافقان در برابر رهبری نهضت بر آن بود که به بهانه‌های خرد و کلان درصدد فرار از حکم جهاد بودند: «... يَقُولُ ائْتَدُنْ لِي وَ لَا تَقْتِنِي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» (برائت: ۴۹). پس لازم است حاکمیت دینی در هر عصری از حوادث گذشته پند گرفته و نسبت به افراد ظاهرالصلاحی که دین را بازیچه مطامع خود قرار داده و پسند خود را بر پسند پروردگار مقدم می‌دارند، هوشیار باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۶۱). عذرخواهی این منافقان بهانه‌جو حتی پس از بازگشت شرافت‌مندانه مجاهدان اسلام از جهاد نیز مورد پذیرش نیست: «يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ

قَدْ تَبَّأْنَا اللَّهَ مِنْ أَخْبَارِكُمْ... سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِنُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ... يَحْلِفُونَ لَكُمْ لَتَرَضُوا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (برائت: ۹۴-۹۶). آنان پس از جنگ تبوک، نه تنها خواستار عفو بودند، بلکه متوقعانه و با سوگندهای فراوان، خواستار رضایت جامعه ایمانی از خود شده تا به راحتی در اجتماع مؤمنان زندگی کنند: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُمَ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ» (برائت: ۶۲). خداوند با پیش‌بینی رفتار آنان، پیامبر (ص) را از مماشات و پذیرش عذرشان برحذر داشت و منافقان به جهاد نرفته را، مصداق فاسق برشمرد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۴۶). آیت‌الله خامنه‌ای در تطبیق مصداق فاسق بودن منافقان ذیل آیه: «وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ» (برائت: ۴۶)، حضور آنان در صفوف مؤمنان را شرارت‌بار و فتنه‌انگیز خوانده، که ضروری است رهبران جامعه با دقت، کسانی که شایستگی ندارند را در کارهای بزرگ راه ندهند؛ چراکه خداوند متعال این توفیق را شایسته پاک‌نیتان و مخلصان می‌داند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۴۵). ایشان به‌عنوان درس عبرت برای همه مؤمنان و رهبران جامعه اسلامی، با تقسیم افراد جامعه به سست‌عنصر و مؤمن، افراد بی‌مسئولیت در برابر وظایف‌شان را سست‌عنصر دانسته که مسلمان واقعی نیستند، اما برای زندگی در جامعه اسلامی، با توسل به سوگندهای دروغین، عذرتراشی می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۲۴).

آیت‌الله خامنه‌ای از تبعات فسق منافقان را عدم پذیرش انفاقات آنان دانسته: «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ» (برائت، ۵۳)، و ضمن بازداشتن پیامبر (ص) و مؤمنان از شگفتی در برابر دارایی‌های فراوان منافقان: «فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا» (برائت: ۵۵)، با اشاره به نقش انفاق در پُر کردن خلأهای جامعه اسلامی (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۹۲)، حکمت عدم پذیرش انفاق منافقان را منفعت‌طلبی، تمرد از دستورات شرعی، عدم کسب رضای الهی در انجام امور، عدم صرف این انفاقات به نفع انسانیت و حیات ابدی بیان می‌دارد. از این‌رو اگر پیامبر (ص) یا حکومت اسلامی این انفاق را از آنان بگیرد (از روی علاقه یا به اجبار)، تا با آن دشمنان دین را بکوبد، برایشان عذاب است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۳۰۳). مفسران فریقین به نکات حکمرانی این آیات التفاتی نداشتند (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۲۱/۱۰-۱۲۰؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰/۱۳۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۰۸؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/۴۴۷؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۰/۴۸۴؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۶۶۲؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۱۸۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۲۴).

- **عدم حضور منافقان مُخل در صف رزمندگان:** وجود غیرقابل اعتماد منافقان در عرصه‌های گوناگون (از جمله جنگ حنین) و ترس‌شان از دشمن، موجب ازهم‌گسیختگی و تزلزل در لشکر اسلام و جامعه اسلامی می‌شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۵۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۲۸-۱۲۹): «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ... لَقَدْ ابْتَغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ... مَنْ يَقُولُ أَتَذُنُّ لِي وَ لَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا...» (برائت: ۴۷-۴۹). خداوند با تأکید بر گزینش افراد مخلص و باایمان، به‌دوری از منافقان بی‌ایمان و فتنه‌انگیز در صفوف مؤمنان، هشدار می‌دهد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/۴۳۴؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۶۶۴؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰/۱۳۱). زیرا در میان مسلمانان افرادی هستند که ممکن است وسوسه منافقان آنان را از میدان جنگ برحذر دارد. پس لازم است صفوف منافقان با مجاهدان جدا گشته، تا از تزلزل در رأی، اضطراب و اغتشاش داخلی ضعف در قتال، مفسده در انسجام لشکر و... به‌دور باشند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۵۵).

از این‌روست که آیت‌الله خامنه‌ای هشدار قرآن بر حضور منافقان در میان ملت مؤمن را مخالفت با جریان عمومی حیات اجتماعی داخلی مسلمانان دانسته: «إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَ يَتَوَلَّوْا وَ هُمْ فَرِحُونَ» (برائت: ۵۰)، و در تبیین الزامات حکمرانی قرآنی و با استناد به روایتی (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۶۳۵) که انسان‌ها را همچون پیکر واحد موجودی زنده تلقی می‌کنند، وجود منافقان در داخل جامعه و حکومت اسلامی و بهره‌مندی‌شان از منافع اجتماعی از صدر اسلام تاکنون را، مخالف با اهداف پیامبر (ص) می‌دانند. آنان علاوه بر این روحیه منفعت‌طلبی، از هر موفقیت مسلمانان در غمگین و ناخوشنود بوده، اما از وقوع جنگ یا مصیبت برای پیامبر (ص) و مؤمنان خرسندند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۶۶).

روحیه منفعت‌طلبی منافقان تا بدانجا بود که با وجود تشخیص پیامبر (ص) بر عدم اعطای صدقات به آنان، بر پیامبر (ص) خشم گرفتند: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْحَطُونَ» (برائت: ۵۸) آیت‌الله خامنه‌ای با تدبیر و کاربردی‌سازی حکمرانی قرآن در مبارزه با فقر و رعایت حقوق عمومی، به رذیله تنگ‌نظری و منفعت‌طلبی منافقان در عدم تبعیت از عدالت اجتماعی از سوی حاکمان اشاره کرده و می‌افزاید رهبر جامعه برای داشتن حکمرانی دینی و عقلانی، باید بدون توجه به منفعت‌طلبی گروهی خاص، به فلسفه مصارف بیت‌المال توجه تام داشته باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۳۳۵). این نوع برداشت ناظر به حکمرانی قرآنی مورد التفات هیچ‌کدام از مفسران فریقین نبوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۸/۹؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۴۶/۷؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۱۰/۱۰؛ مراغی، بی‌تا، ۱۰/۱۳۶؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۱۶۶۵/۳؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۹۴/۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۳۵؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۰/۴۸۱).

- توجه به توطئه منافقان علیه رهبر جامعه اسلامی: نقش مخرب منافقان در طول تاریخ نشان می‌دهد آنان به دلیل عدم برخورداری قول و فعل‌شان از برهان و به گم‌گام یافتن نقطه ضعف از پیامبر (ص) و مؤمنان، منطق طرف مقابل را به استهزاء کشانده (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۴۷۸) و توطئه‌هایی چون نقشه قتل پیامبر (ص)، ساخت مسجد ضرار و... را پیش گرفتند: «وَلَيْتَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَ آيَاتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤْنَ. لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةٌ بَأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ» (برائت: ۶۵-۶۶). آیت‌الله خامنه‌ای با نظر به حکمرانی قرآن، سازش جامعه و حکومت اسلامی با حرکت‌های مفسدانه منافقان را تا هنگامی می‌داند این نفاق‌شان علیه جامعه اسلامی نباشد. اما به محض اقدام عملی آنان علیه اسلام و ضرر جامعه اسلامی، قابل بخشش و گذشت نخواهند بود (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۳۶۷). از این رو ایشان تأکید می‌دارد: اسلام انتقام‌جو نیست و منافقان و مشرکان توبه‌کننده را می‌بخشد: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا» (برائت: ۵۲). آیت‌الله خامنه‌ای ضمن طرح ماجرای تاریخی این آیه بعد از تخریب مسجد ضرار و بخشش افراد زیادی چون عبدالله بن ابی (رئیس منافقان مدینه)، بیان می‌دارد اساس اسلام بر اغماض و عدم انتقام‌جویی در صورت پشیمانی از گذشته دشمنان است. ایشان به عنوان مصداق به وحشی (قاتل عمویش) اشاره کرده، می‌افزاید: کسانی چون ابوجهل، با آن همه اقدام و آسیب علیه پیامبر (ص)، اگر از گذشته خود برگردند، اسلام نیز تمام بدی‌هایشان را فراموش می‌کند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۸۷).

آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه و با رد استهزاء و آزار پیامبر (ص)، یکی از بزرگ‌ترین ارکان معنوی جامعه دینی و از وظایف مهم حاکمان را ارزش‌آفرینی برای مردم، ذیل آیه: «يَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلُوبِ أُمَّةٍ» (برائت: ۶۱)، یادآورده شده و با تفکیک میان زودباوری مذموم و حسن استماع سخنان مردم از سوی حاکم جامعه، استماع سخن یا انتقاد افراد با روی گشاده را از وظایف مهم رهبر جامعه یا رئیس حکومت برمی‌شمرد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۳۳۱). مفسران فریقین بدون التفات به حکمرانی قرآن ذیل این آیات، به شرح برخی نکات تفسیری و تاریخی در رعایت عدالت اجتماعی بسنده کردند (سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۶۶۸؛ مراغی، بی‌تا، ۱۰/۱۴۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۱۴؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/۱۶؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۱۳۶؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۲۱۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۴۷).

۲-۴. تحریض مؤمنان بر کنترل ناهنجاری‌های اجتماعی

آیت‌الله خامنه‌ای در بخش چهارم از حکمرانی سوره برائت، با برانگیختن مؤمنان بر قتال و برخورد با متخلفان از جهاد، ایشان را به مراقب از رفتارهای ناهنجار کسانی توجه می‌دهد که به ظاهر در جبهه خودی بوده، اما اعتقادات آن‌ها را باور نداشته و با بی‌بصیرتی نسبت به ناهنجاری‌ها، روحیه خودتحمیری را به جامعه تزریق و همواره اهداف اجتماعی نظام اسلامی را مورد تهدید قرار داده‌اند. مفسران فریقین ذیل این آیات برخی نکات تفسیری مانند: عدم خیانت معذوران به حکومت، نکوهش منافقان بر عذرتراشی و عدم الحاق به مجاهدان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۶۲؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۲۴۶؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۰/۵۸۳)، توجه به امور عام‌المنفعه امت اسلام (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۱۷۹؛ مراغی، بی‌تا: ۱۰/۱۸۲)؛ اشاره به برخی شروط قدرت و اخلاص، عدم خدعه (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۸۶؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۶۸۵؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/۸۲)؛ و... اشاره کردند، اما بدون پرداختن به لزوم شناخت این جریان در عصر کنونی و لزوم تفکیک مؤمنان از آنان، التفاتی به نکات حکمرانی این آیات نداشتند. مهم‌ترین احکام این بخش عبارتند از:

- اجرای امر به معروف و نهی از منکر: کنترل ناهنجاری‌های جامعه اسلامی، با طرح احکام اجتماعی چون امر به معروف، نهی از منکر، اقامه نماز، ایتای زکات، پیوند میان مؤمنان، در سایه اطاعت از خداوند و رسولش (ص) میسر است: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (برائت: ۷۱) آیت‌الله خامنه‌ای با تفسیری تدریجی، امر به معروف و نهی از منکر را از سنن الهی، عامل احیای روح اسلام، پایداری هدف پیامبر (ص) در اجتماع، عدم ارتجاع و انحطاط جامعه اسلامی برشمرده و وجود عمومی و مطلق این دو بر همه مؤمنان را منوط به آگاهی آنان، دانسته است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۴۰۱). ایشان با استناد به روایات، عمل به این دو واجب را نشانه عزت هر ملتی (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۸)، رها کردن آن‌ها را موجب ذلت و عدم رعایت شعائر دینی (طوسی، ۱۴۰۷: ۶/۱۸۱) می‌داند، به گونه‌ای که اگر از صدر اسلام تاکنون، این دو واجب مراعات می‌شد، یقیناً روح اولی اسلام محفوظ می‌ماند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۴۰۷).

- لزوم پشتیبانی مجاهدان از سوی معذوران شرکت در جهاد: جامعه اسلامی برای گروه‌های گوناگون در وضعیت‌های سخت، مسئولیت‌های مانند جهاد تبیین می‌دارد: «لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ...» (برائت: ۹۱). آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر پذیرش عذر معذوران در معافیت از جهاد، و رد انفعال آنان در جامعه، ایشان را عهده‌دار وظیفه پشتیبانی و فعالیت‌های اجتماعی خیرخواهانه برای حکومت اسلامی، متناسب با شرایطشان می‌داند. البته شایان ذکر است این آیه پشتیبانی از مجاهدان را وظیفه معذوران می‌داند که مسئولیت‌پذیر بوده و از انفعال به‌دورند. اما طبقه ثروتمند جامعه که اغلب نازپرورده و پرتوقعند و کمتر حاضرند از جان خود گذشته و قدم در میدان خطر نهند، از پیامبر (ص) تقاضا می‌کنند در جهاد همراه مسلمانان نباشند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۰۹): «...أُولُوا الطُّولِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ. لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ» (برائت: ۸۶-۸۸). از این رو آیت‌الله خامنه‌ای با مستنثا دانستن این گروه، با بیانی مستدل تلاش برای حضور در میدان‌های سخت انقلاب و نهضت اسلامی را برای ثروتمندان دشوار، و برای فقرا و طبقات عموم مردم که طعم فقر و نداری را چشیده‌اند، آسان می‌داند.

- **مراقبت رهبران بر وضعیت اعتقادی بادیه‌نشینان:** مؤمنان و به‌خصوص رهبران، باید با مدیریت روحیات و سهم بادیه‌نشینان (مفید باشد یا موجب خطر) در حکومت، برای آنان برنامه‌ریزی کنند: «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ» (برائت: ۹۷). آیت‌الله خامنه‌ای بر پایه تدبیر در آیه، بسته و محدودتر بودن جامعه روستایی نسبت به اجتماعات شهری را عامل تشدید تعصبات و تنازعات در روستاها از یک‌سو، و دوری آنان از موج تبلیغات فرهنگی اسلام بیان می‌دارد. از این رو اهل بادیه اگر به باطلی ایمان داشته باشند، ایستادگی شدیدتری داشته و اگر مؤمن باشند عموماً ایمان شدیدتری دارند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۵۵). بنابراین ضروری است پیش از سوءاستفاده دشمن، از ظرفیت ایستادگی ایشان برای اهداف جامعه اسلامی بهره گرفت.

۲-۵. ممتاز نمودن اقشار مختلف از یکدیگر

آیت‌الله خامنه‌ای در پنجمین بخش حکمرانی قرآنی سوره برائت، بر وجود عدم فضیلت یکسان میان اقشار مختلف جامعه تأکید داشته و این امر را در احکام زیر تبیین داشتند:

- **اولویت سابقون در ایمان بر دیگر مؤمنان:** در همه ادوار، عده‌ای از مؤمنان در ایمان و عمل صالح از دیگران سبقت می‌گیرند: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ» (برائت: ۱۰۰). آیت‌الله خامنه‌ای از این آیه سبقت‌گیرندگان در زمان غربت و تنهایی اسلام در جامعه را مهاجر و انصار و زمان‌شناس می‌داند که در دوران ضعف اسلام و قدرت و شوکت دشمنان، مجبور به تحمل سختی‌ها و مهاجرت شدند. از این رو بر سایر مؤمنان اولویت دارند؛ زیرا هنگامی که اسلام حکومتی مقتدر شد، همه اقشار پیوستن به این مدنیت و حکومت مرکزی را مغتنم می‌دانند و دیگر هجرت کار مشکل و با فضیلت نیست (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۶۳). رضایت الهی بر سه گروه پیشگام در ایمان (مهاجران، انصار و تابعان) و تساوی‌شان با گروه‌های بعدی در اجر (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۱۹۳؛ مراغی، بی‌تا: ۱۱/۱۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۱/۱۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۲۶۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۷۴؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/۱۰۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۱۹۸؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۷۰۴)، برداشت‌های تفسیری مفسران، بدون التفات به مسأله حکمرانی تقدم و اجر دوچندان گروه پیشگام از مؤمنان بر سایرین است.

- تقدم منافع جمعی بر منافع فردی: سازندگی و تقویت جنبه اجتماعی حکومت اسلامی، با ایثار در پرداخت و ترویج انفاقات مالی میسر شده و مانع ایجاد اقتصاد سرمایه‌داری می‌شود: «حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (برائت: ۱۰۳). آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به تفاوت نگاه اسلام با نظام‌های سرمایه‌داری کنونی، در ذیل این آیه، شرط مهم برای رشد و تعالی جامعه و نفی خویشترپرستی در انسان را، گذشت افراد از یکدیگر و تقدم مصالح جمع بر منافع فرد بیان کرده و به مراقبت از دام سرمایه‌داری و افتادن در چاه ویل کمونیست که حق مالکیت شخصی را مردود می‌داند، هشدار می‌دهد. ایشان عمده مشکل صاحبان ثروت در عدم امتثال تکالیف شرعی‌شان را، تفکر تقدم منافع فردی بر منافع اجتماعی آنان می‌داند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۱۱). گرچه اکثریت مردم به همراهی با جریان غالب و زندگی در سایه آسایش تمایل دارند: «وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ» (برائت: ۱۰۶). اما آیت‌الله خامنه‌ای سرنوشت این راحت‌طلبان که شامل دو گروه (همه آنان از منافقان نیستند) را به امر الهی موکول می‌داند؛ آنان یا ایمان در دل‌هایشان نفوذ کرده و عاقبت به‌خیر شدند، یا برای جامعه اسلامی موجب خسارتند و با وجود آنکه نقشه‌ای برای ضربه به ارکان جامعه اسلامی ندارند، همواره جز ایجاد زحمت برای مردم و جامعه، نتیجه‌ای به‌دنبال ندارند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۵۹۸). پس لازم است با رهبری و مدیریت آنان شرشان برای جامعه کاهش یابد. مفسران فریقین بدون پرداختن به مسائل حکمرانی، برخی مسائل تفسیری مانند پرداخت زکات (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۷۷؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۱۹۶؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۷۰۸)، و نقش آن در طهارت فرد و جامعه (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۲۰۲؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/۱۱۸؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۱/۲۷؛ مراغی، بی‌تا: ۱۱/۱۶)، طهارت از ریای اجتماعی، مسئولیت اجتماعی (مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۲۷۱) را اشاره کرده‌اند.

- نفی ارتباط با پوسته‌های بی محتوا یا ضد محتوا با اسلام: در اسلام اموری وجود دارد که گرچه دارای حکمت است، اما گاهی بر اثر اهداف مغرضانه یا از روی نادانی، در عکس جهت حکمت خویش و خلاف حرکت اصلی امت، به کار افتاده (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۲۱۰)، و موجب انحراف گشته که باید از آن برحذر بود: «لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ... أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ... لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ» (برائت: ۱۰۸-۱۱۰). بررسی اجمالی سوءنیت بانیان مسجد ضرار، موضع قاطع خداوند و رسول (ص) در این خصوص، اهمیت احداث مسجد قبا براساس تقوا، توجه به لجاجت منافقان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۹۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/۱۴۶؛ ابن عاشور، بی تا: ۱۰/۲۰۸؛ مراغی، بی تا: ۱۱/۲۹؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۳/۱۷۱۲؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۲۸۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۱/۴۷)، از جمله نکاتی تفسیری مفسران فریقین ذیل این آیات است. حال آنکه آیت الله خامنه‌ای با بیان گزارشی تاریخی از ماجرای مسجد ضرار که به دستور الهی تخریب شد، نحوه موضع‌گیری اجتماعی با گروه (سازندگان آن و مردم) را این‌گونه تبیین می‌دارد: هرگاه در اسلام ظاهر عملی از محتوای واقعی خود تهی شد، با عدم اعتماد به ظواهر و پیوسته، ملزم به پیروی از پیامبر (ص) هستیم. در اینجا مسجد که باید مکانی برای توجه دادن دل‌ها به خدا باشد، در جهت عکس و فراموشی پرودگار به کار رفت. پس چنین مسجدی را باید آتش زند (پیشین، ۶۰۷). ایشان در بیان تطبیق می‌افزاید: بر مردم فرض است که در تمام دوران‌ها آگاه بوده، نگذارند ظاهر بر باطن ترجیح و قربانی شده و قرآن که برای روشنی و هدایت افکار است، ابزار گمراهی شود (پیشین، ۶۰۹).

- جهاد ضرورت دفاعی

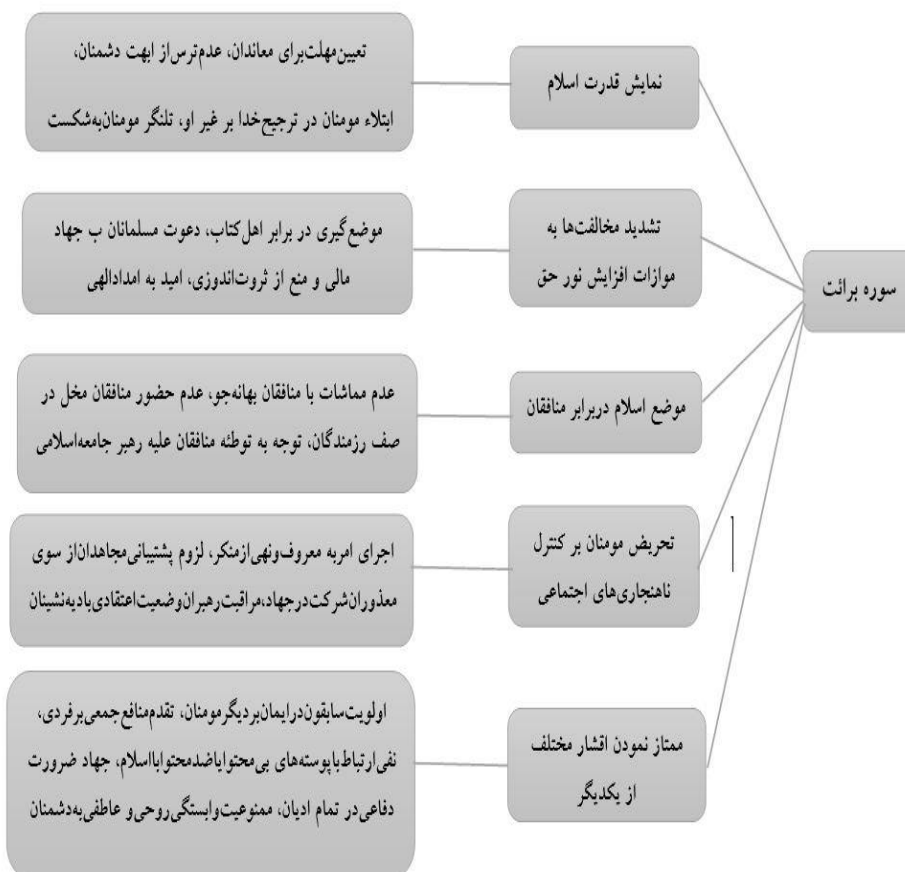
در تمام ادیان: مسأله جهاد و وعده الهی به مجاهدان، مورد تأیید همه شرایع و و کتب آسمانی است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ...» (برائت: ۱۱۱). تفسیرهای مجمل یا مفصل بر تشریح حکم الهی جهاد در تمام ادیان، ملت‌ها و زمان‌ها، در راستای تقویت جبهه حق و اقامه دین (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۲۱۷)، اشتراک وعده بهشت در عوض جهاد در شرایع الهی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۹۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/۱۵۳؛ ابن عاشور، بی تا: ۱۰/۲۱۴؛ سیدقطب، بی تا: ۳/۱۷۲۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۱/۴۹؛ مراغی، بی تا، ۱۱: ۳۱)، ضرورت تبعیت مؤمنان راست‌گو از حکم جهاد در هر عصر (مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۲۸۴)، از جمله نکات تفسیری مفسران فریقین ذیل این آیه است، اما آیت الله خامنه‌ای جهاد را به‌عنوان راهبردی حکیمانه و مشترک در همه ادیان دانسته که با آمدن پیامبر و دین تازه‌ای از جانب

پروردگار و دعوت مردم به آن، حتماً طبقاتی در اجتماع منافع‌شان به‌خطر می‌افتد، از این‌رو لازم است با آنان وارد نبرد شد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۶۰۷). بنابراین در همه ادیان، به‌خصوص اسلام، جهاد فی‌سبیل‌الله و لزوم شرکت در آن تعریف شده است. از شگفتی‌های حکمرانی قرآن این است که در پوشش یک حکم کوچک، حکمی بزرگ را بیان می‌دارد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً» (برائت: ۱۲۳). آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است این آیه تسلط و جهان‌شمولی اسلام بر همه جهان، تا رفع کامل کفر از عالم، و اتصال مرزهای درالاسلام به یکدیگر ادامه دارد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۶۶۹).

- ممنوعیت وابستگی روحی و عاطفی به دشمنان: خداوند متعال به‌عنوان قضیه‌ای مهم در حکمرانی قرآن، منع هرگونه وابستگی به مشرکان و کافران را دستور می‌دهد: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ. وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» (برائت: ۱۱۳-۱۱۴). مفسران فریقین بدون التفات به حکمرانی قرآن ذیل این آیات، به‌شکل مختصر بر عدم جواز استغفار پیامبر (ص) و مسلمانان برای مشرکان (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱/۲۲۶)، لزوم قطع پیوند با دشمنان (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۸/۱۶۲)، (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۹۷؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۰/۲۱۶؛ مراغی، بی‌تا: ۱۱/۳۸؛ سیدقطب، بی‌تا: ۳/۱۷۲۱؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۴/۲۹۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۱/۶۱)، تأکید کرده‌اند. اما آیت‌الله خامنه‌ای به استناد آیه مذکور و روایات (مجلسی، ۱۴۱۱: ۷۴/۴۲۱)، هرگونه پیوستگی و وابستگی فکری، روحی، اقتصادی و... مسلمانان به کافران را نفی کرده (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۶۳۲)، و کسانی که در مقابل اسلام و در جبهه کفر هستند را گرچه در ظاهر مؤمن به خدا باشند، در زمره کافران می‌داند. این نفی از یک‌سو حتی لطیف‌ترین نوع وابستگی، یعنی وابستگی عاطفی که گام نخست ورود مسلمانان به جبهه کفار است را دربرمی‌گیرد (پیشین، ۶۳۳)؛ از سویی دیگر در حکمرانی قرآن، مؤمنان به تقوا و همراهی با رهبران صادق فرمان داده شده‌اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (برائت: ۱۱۹). آیت‌الله خامنه‌ای مراد از صادقان را تنها راستگویان در گفتار نمی‌داند، چه‌بسا افرادی که در راه ضلالت بوده و از ضلالت خود صادقانه خبر می‌دهند. بلکه آیه صادقان در جامعه اسلامی را کسانی می‌داند که همه عمر و نیروی خود را وقف خدا و انجام تکالیف او کرده، و قول و عمل‌شان یکی می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۶۴۷)، نه کسانی که گفتارشان غیر از رفتارشان است.

نتیجه‌گیری

حکمرانی قرآن کریم، استقرار و حاکمیت مجموعه قضایای است که بر فرد و اجتماع حاکم شده، و تعالی انسان و ارزش‌های الهی میان آنان را به دنبال داشته و با تقدم قضایای مرتبط با رابطه انسان و خدا، بر سایر احکام، با تولید قضایای اجتماعی حاکم میان عموم مردم، موجب ارزش یافتن روابط اجتماعی می‌شود. احکام حکمرانی در سوره براءت که به صورت خاص تنها در دیدگاه‌های تفسیری، تدبیری و تطبیقی آیت‌الله خامنه‌ای قابل ملاحظه بوده و قابلیت انطباق و اجرا برای حکمرانی جوامع اسلامی را دارد، در نمودار ذیل قابل مشاهده است:



بنابراین یافته‌های پژوهشی تحقیق حاضر عبارت است از:

- آیت‌الله خامنه‌ای، مبتنی بر تدبیر در آیات و تطبیق آن بر شرایط کنونی جوامع دینی و غیردینی و انقلاب و غیرانقلابی، بخشی از قضایا حکمرانی قرآنی سوره براءت را معطوف به رابطه انسان با

خدا، برخی دیگر به رابطه انسان‌ها با یکدیگر مرتبط می‌داند. گرچه اغلب سایر مفسران معاصر با رویکرد سیاسی و اجتماعی در قضایایی از جنس ظهور الفاظ با ایشان همراهند، اما در احکام تطبیقات آیات و قضایای مستنبط از تدبیرها، روش ایشان منحصر به فرد است.

- معظم‌له احکام سوره براءت که شامل تاکتیک‌های اسلام در برابر کفار، مشرکان، منافقان و اهل کتاب است را استراتژی مجاهدانه پیامبر (ص) از ابتدای دعوت تا رسیدن به اوج اقتدار و تشکیل جامعه اسلامی در عرض ۲۳ سال، یکی دانسته، هر چند تاکتیک‌ها را نقشه‌هایی متغییر و کوچک می‌داند که از کنار هم قرار گرفتن آنها خطی بزرگ و گسترده نظام حکمرانی قرآنی شکل می‌گیرد.

- حکمرانی قرآن آزادی مطلق را تنها برای پروردگار بر شمرده که ارزش‌های عمومی جامعه تنها از سوی او مشروعیت یافته و پیروی از قوانین الهی، نه تنها تخلف ناپذیر است، بلکه اصولاً حکومتی که در چارچوب قوانین الهی نباشد، حکومت غاصبانه‌ای است که خداوند آن را مشروع نمی‌داند. از این رو تقویت معرفت و بینش در گفتار و عمل، پالایش و برخورد منطقی با قوانین غیراسلامی، از مهم‌ترین وظایف رهبران جامعه اسلامی می‌باشد.

- تقلیل ایمان مردم به جهت گرفتار آمدن به دنیاپرستی، مال‌دوستی و منفعت‌طلبی، غرور، رشد پدیده نفاق، خوش‌بینی و دل‌سوزی بی‌جا نسبت به دشمنان، سستی در جهاد، گردآوری مال و عدم هزینه کرده آن در راه مصالح امت اسلامی، ایجاد فاصله طبقاتی، اکتفا به ظاهر و پوسته دین و شعائر دینی و... از جمله چالش‌هایی است که آیت‌الله خامنه‌ای آن‌ها را با شرح و تدبیر در جوانب گوناگون، نه تنها گریبان‌گیر جامعه اسلامی مدنی می‌داند، بلکه بر اساس تطبیق می‌تواند سایر جوامع را به دلیل بی‌اعتنایی به احکام اسلامی مبتلا نماید.

آیت‌الله خامنه‌ای شکل‌گیری مرکز مناسب برای حکومت اسلامی، گسترش دین، تربیت مردم، خالص‌سازی جوامع از جریان کفر، ضرورت تقویت بینش جذب‌شدگان به قدرت اسلام، رشد تقوا و ظرفیت‌های مردم، تقویت جایگاه مؤمنان، اقدام و آمادگی مؤمنان به جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، چگونگی جهاد و کنترل روابط مسلمانان با کفار و مشرکان، قتال با اهل کتاب، تقویت روحیه ایثار، مبارزه با فقر، جهاد مالی، تنظیم روابط تجاری اقتصادی، تنظیم روابط میان نهادهای دولتی و مردمی، منع تهی کردن محتوای دین از رفتارها و نهادهای دینی، دفع افسد به فاسد در حکومت اسلامی، تحریم مؤمنان به برخورد با متخلفان از جهاد، کیفیت ولایت، عدم ولایت کفار و... از مهم‌ترین احکام حکمرانی قرآنی سوره براءت، جهت برپایی و استقرار جامعه متعالی اسلامی می‌داند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه (۱۴۰۷ق). شریف‌رضی، سیدمحمدبن حسین، تحقیق: صبحی صالح. دارالهجره.
۳. ابن عاشور، محمدبن طاهر (بی‌تا). التحرير والتنوير. بی‌جا: بی‌نا.
۴. بهجت‌پور، عبدالکریم (۱۳۹۴ش). شناخت‌نامه تنزیلی سوره‌های قرآن کریم. قم: تمهید.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات، نرم افزار حدیث ولایت. قم: مرکز علوم اسلامی نور.
۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۱ش). تفسیر سوره براءت. تهران: انقلاب اسلامی.
۷. راغب‌اصفهان‌ی، حسین‌بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم.
۸. رضا، محمدرشید (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. دارالمعرفة.
۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: اسلامی.
۱۰. فضل‌الله، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک.
۱۱. قطب، سید (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. بیروت: دارالشروق.
۱۲. عروسی حویزی، علی‌بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان.
۱۳. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب‌الإسلامیه.
۱۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۱ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار (ع). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دارمحبی.
۱۶. مراغی، احمدمصطفی (بی‌تا). تفسیر المراغی. بیروت: دارالفکر.
۱۷. مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب‌الإسلامیه.

پژوهشی در مبانی فقهی بیانیه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در گام دوم انقلاب اسلامی با رویکرد فقه تمدنی در بخش علم و پژوهش

| علی سائلی*^۱

| فاطمه نظری*^۲

چکیده

بیانیه گام دوم انقلاب از عالی‌ترین مضامینی می‌باشد که مطالعه آن برای شناخت انقلاب اسلامی ضروری است. این بیانیه به گذشته‌های چهار ساله انقلاب پرداخته، نقاط قوت و ضعف آن را تفسیر کرده و به آینده انقلاب نیز توجه نموده و گام‌های اساسی آن در چله دوم انقلاب را بیان کرده است. معرفی ماهیت انقلاب اسلامی و حفظ آن در ضمن طراحی گام‌های بعدی از مهم‌ترین مسئولیتی است که رهبر فرزانه انقلاب بر دوش خود احساس کرده و به انجام آن قیام نموده است. نکته قابل توجه در این بیانیه، وجود رویکرد تمدنی در توصیه‌های آن است. نظر به اهمیت آینده انقلاب و ضرورت بررسی این بیانیه، پژوهش حاضر می‌کوشد مبانی فقهی بیانیه را استخراج کرده و رویکرد تمدنی آن را آشکار سازد و بنا به اهمیت مقوله علم و پژوهش از میان توصیه‌های هفت‌گانه بیانیه، به تبیین آن بپردازد. نتایج ارزیابی در این پژوهش نشان می‌دهد که اولاً، رویکرد تمدنی به صورت واضح در روح بیانیه نقش ایفا نموده است؛ ثانیاً، از منظر فقه تمدنی، علم و پژوهش واجب می‌باشد؛ ثالثاً، وجوب علم و پژوهش از آیه شصت سوره مبارکه انفال با چهار روش اطلاق، تلازم، غرض شارع و مناسبت حکم و موضوع استنباط می‌شود.

واژگان کلیدی: مبانی، فقه، تمدن، فقه تمدنی، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی (ص)

*Email: alisaeli1342@gmail.com

*

۲. دانش آموخته سطح ۴ جامعه الزهرا (س)

۱. مقدمه

مفهوم تمدن از مفاهیم نسبتاً سخت و پیچیده‌ای است که در تعریف آن آراء گوناگونی ابراز شده است، از جمله آن‌ها تعریف تمدن به داشتن بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر (سائلی، ۱۴۰۲: ۶۳/۲) می‌باشد که نویسنده در تتبع خود بدان دست یافته و در کتاب *الدراسات التأسیسیة للفقہ الحضاری* به صورت مفصل از آن بحث کرده است. در این تعریف، کلمه توسعه‌یافتگی به معنای «پیشرفت» بوده و به هیچ وجه بار معنایی غربی را با خود به همراه ندارد و بر مبنای همین تعریف از تمدن، فقهی به نام فقه تمدنی شکل گرفته است که مأموریت آن استنباط حکم شرعی با رویکرد تمدنی می‌باشد (سائلی، ۱۴۰۲: ۶۳/۲). فقه تمدنی از فقه‌های مضاف و تخصصی است که تلاش می‌کند با رویکرد تمدنی به استنباط حکم شرعی بپردازد. در انتخاب موضوعات هیچ‌گونه محدودیتی وجود ندارد، اما انتخاب موضوعات تمدنی در اولویت قرار دارد. فقه تمدنی به معنای مذکور مبنای پژوهش حاضر بوده و با مکتب فقهی آیت‌الله خامنه‌ای که فقه حکومتی است، متفاوت می‌باشد. از موضوعات تمدنی که می‌تواند در فقه تمدنی مورد کاوش و بررسی قرار گرفته و حکم آن استنباط شود، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی است که توسط رهبر فرزانه انقلاب، آیت‌الله خامنه‌ای صادر شده و گام‌های اساسی را برای آینده انقلاب اسلامی ترسیم کرده است. این بیانیه بنابر برداشت نویسنده با رویکرد تمدنی شکل گرفته و آیت‌الله خامنه‌ای با هدف رساندن انقلاب اسلامی به عالی‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر بنابر تفسیر نویسنده از تمدن، آن را تنظیم نموده است. تناسب تمدنی بودن بیانیه با فقه تمدنی اقتضا می‌کند که گزاره‌های بیانیه از منظر فقه تمدنی بررسی شده و مبانی فقهی آن استخراج شود. اما به دلیل گستردگی گزاره‌ها و تعدد ادله در فقه تمدنی، تنها بخش علم و پژوهش انتخاب شد. ضرورت پرداختن به علم و پژوهش از منظر فقه تمدنی از این ناحیه است که علم و پژوهش در ساخت تمدن و مدیریت جهان امروز تأثیر بی‌بدیلی داشته و استنباط وجود آن از منظر فقه تمدنی به حفظ این جایگاه کمک کرده و اندیشه مسلمانان را برای گسترش علم و پژوهش تقویت می‌کند. نوپیدایی فقه تمدنی و بررسی گزاره‌های بیانیه گام دوم انقلاب از منظر آن، وجود هرگونه پیشینه قوی و قابل رجوع را تقریباً منتفی نموده است، هرچند که درباره مفهوم تمدن و ماهیت آن پیشینه‌های ارزنده‌ای را می‌توان یافت.

در فقه تمدنی، ادله فراوانی وجود دارد که رویکرد تمدنی به موضوعات مختلف زندگی را اثبات کرده است. به نظر نویسنده این اثر، وجود چنین رویکردی در بیانیه گام دوم انقلاب نیز محسوس است. از این رو در این پژوهش در پی آن هستیم که توصیه نخست و مهم بیانیه را مورد توجه قرار داده و رویکرد تمدنی آن را تبیین کنیم.

۲. مفاهیم

۱-۲. مبانی: مبانی جمع مبنی به معنای پایه، اساس، شالوده و بنیان می‌باشد. در کتاب‌های لغت هم به همین معنا آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳/۱۱۹/۲۰، ماده مبنی؛ عمید، ۱۳۶۲: ۹۱۴، ماده مبنی).

واژه مبانی در اصطلاحات علمی به سه معنی به کار رفته است: ۱. اصول موضوعه و پیش فرض‌ها (بهجت پور، ۱۳۹۲: ۲۵) ۲. نظریات؛ (بهجت پور، ۱۳۹۲: ۲۵) برای مثال گفته می‌شود مبانی شیخ انصاری در باب بیع، لزوم است؛ یعنی نظریه وی در آن باب، لزوم می‌باشد. ۳. ادله و مستندات. مرحوم آیت‌الله خوئی در نام‌گذاری کتاب خود به «مبانی تکملة المنهاج» همین معنی را قصد کرده است (رک. خوئی، ۱۴۲۲: ۴۱، ۲ و ۶). در نوشتار حاضر، همین معنای سوم از واژه «مبانی» اراده شده است.

۲-۲. فقه: فقه در لغت بنا بر مشهور لغت‌شناسان به معنای علم، فهم و ادراک بوده و از لحاظ وزن و از لحاظ معنی با آن برابر است (صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴: ۳/۳۴۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/۴۴۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳/۳۷۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۵۲۳) و در اصطلاح به معنای علم به احکام شرعی از طریق استنباط از ادله تفصیلی است. تعریف اصطلاحی فقه را نخستین بار مرحوم سیدمرتضی علم‌الهدی (متوفای ۴۳۶ ق) ذکر کرده و چنین گفته است: فقه عبارت است از علم به تمام احکام شرعی و گفته شده علم به احکام شرعی عملی که بر اعیان آن‌ها استدلال شده، به گونه‌ای که از ضروریات دین و مذهب نبوده و از راه تقلید حاصل نشده باشد (علم‌الهدی، بی تا: ۲/۲۷۹)، اما تعریف اصطلاحی دانش فقه که امروزه پس از گذشت قرن‌ها مورد توجه فقهای امامیه بوده است، تعریف شهید ثانی (متوفای ۹۶۵ ق) می‌باشد که در کتاب تمهید القواعد ارائه کرده و آن عبارت است از علم به احکام شرعی عملی که از ادله تفصیلی آن به دست آمده است (شهید ثانی، ۱۴۱۶: ۳۷).

۳-۲. تمدن: تمدن در لغت از ریشه مدنیت به معنای شهرنشینی است، در زبان عربی از آن به حضارة یاد می‌کنند که در مقابل بداوة یعنی بادیه‌نشینی قرار می‌گیرد. بیش‌تر لغت‌شناسان، معنای تمدن را با ویژگی شهرنشینی و فرهنگ مرتبط با آن معنا کرده‌اند. دهخدا (متوفای ۱۳۳۴ ش) می‌گوید: تمدن به معنای تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت، همجیه و جهل به حالت ظرافت، انس و معرفت می‌باشد، اقامت در شهر و شهرنشینی است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۵/۶۹۷۲) معین (متوفای ۱۳۵۰ ش) می‌گوید: شهرنشین شدن، به اخلاق و آداب شهریان خوگیر شدن، همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، اقتصادی، دینی، سیاسی و غیره (معین، ۱۳۷۱: ۱۱۳۸/۱). عمید (متوفای ۱۳۵۸ ش) معنای آن را این‌گونه بیان می‌کند: «شهرنشین شدن، خوی

شهری گزیدن و به اخلاق مردم شهر آشنا شدن، زندگانی اجتماعی، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم ساختن اسباب ترقی و آسایش خود» (عمید، ۱۳۶۳ ش/۴۲۰).

واژه تمدن از واژگانی می‌باشد که رشد و تکامل معنایی فراوانی را تجربه کرده است، آنچه را که از فرهنگ‌نامه‌ها نقل کردیم، ساده‌ترین و بسیط‌ترین معنای تمدن بوده است. با تتبع در موارد استعمال این واژه، به معانی متعددی برخورد می‌کنیم که پیچیده‌تر از معانی گذشته می‌باشد. یکی از آن‌ها، سبک معینی از زندگی است که در مقابل سبک زندگی روستایی و بادیه‌نشینی قرار می‌گیرد. در این سبک از زندگی، روابط اجتماعی انسان‌ها افزایش یافته و تخصص شغلی ایجاد شده، نظامات اجتماعی و دولت مرکزی تحقق یافته، مؤسسات و شرکت‌های تجاری و اقتصادی به وجود آمده، آموزش و پرورش، دانشگاه، مدرسه، ارتش، وزارت‌خانه و عدلیه شکل گرفته، زیرساخت‌ها و تأسیسات شهری که بتواند به جمعیت فراوان خدمات‌رسانی داشته باشد پیدا شده، قوانین و مقررات زندگی مدرن به وجود آمده است که هیچ‌یک از این امور در سبک زندگی روستایی و بادیه‌نشینی وجود ندارد. در سبک زندگی بادیه‌نشینی، کشاورزی و دامداری حالت مرکزی داشته و مایحتاج خانواده از محصولات آن‌ها تأمین شده و هر خانواده به صورت مستقل به تمام کارهای لازم به منظور برآورده شدن احتیاجات می‌پردازد؛ برای مثال هر خانواده‌ای نان خود را خودش می‌پزد، نه اینکه از ناوایی تهیه کند یا هر خانواده‌ای محصولات لبنی خود را خودش تهیه می‌کند، نه اینکه از مغازه‌های خاص فروش لبنیات خریداری نماید. صدها و هزاران تفاوت دیگر در این دو سبک از زندگی وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره کردیم. ابن خلدون (متوفای ۸۰۸ق) در مقدمه خود طی چند فصل به تفاوت‌های اساسی این دو سبک زندگی پرداخته و واژگان تمدن، حضاره و عمران را به صورت مکرر به هم عطف گرفته و در تبیین زندگی تمدنی از آن‌ها استفاده کرده است (ابن خلدون، ۱۴۲۴: ۱۲۵-۱۳۳).

امروز معنای تمدن بنا بر گفته فرید وجدی (متوفای ۱۳۷۳ق) در کتاب دائرةالمعارف قرن بیستم (وجدی، ۱۹۷۱: ۵۵۳/۸) از این هم فراتر رفته و به مدلی از زندگی گفته می‌شود که از لحاظ پیشرفت و توسعه از سایر جوامع جلوتر باشد، وقتی گفته می‌شود تمدن اسلامی یا تمدن غربی، مقصود تک‌تک کشورهای شرق و غرب با ویژگی‌های زندگی شهری نیست، با اینکه تعریف پیشین بر آن صادق است، یعنی نمی‌توان گفت برای مثال فرانسه به تنهایی تمدن دارد یا ایران به تنهایی تمدن دارد، زیرا پیشرفت و توسعه در آن‌ها محدود است. تعریف امروزی تمدن عبارت است از بیش‌ترین توسعه‌یافتگی همه‌جانبه، «توسعه‌یافتگی» ناظر به پیشرفت و تکامل مستمر و «همه‌جانبه» ناظر به گستردگی ابعاد و زوایای پیشرفت بوده و شامل سیاست، فرهنگ، اقتصاد، هنر، فناوری، امنیت و نیروی نظامی می‌شود و به بیان دیگر، معنای امروزی تمدن عبارت است از شامل‌ترین نوع

توسعه‌یافتگی که بتواند همه ابعاد زندگی انسان را پوشش دهد. هر جامعه‌ای که بتواند بیش‌ترین توسعه‌یافتگی در سیاست، فرهنگ، اقتصاد، هنر، فناوری و غیره را به‌صورت یک بسته منسجم ارائه کند، صاحب تمدن است. اگر این توسعه‌یافتگی، حاکم بر بخش وسیعی از جهان نباشد و یا در تمامی ابعاد زندگی بشر نباشد و یا به‌صورت یک بسته منسجم نباشد، تمدن واحد را به‌وجود نمی‌آورد و به تمدن کوچک و محدود تبدیل می‌شود.

در این نوشتار مقصود از تمدن، داشتن بیش‌ترین توسعه‌یافتگی همه‌جانبه‌ای است که بر بخش وسیعی از جهان حاکم بوده و قابلیت تأثیرگذاری بر جوامع بشری را دارا می‌باشد و می‌تواند بر فرهنگ و عقلا نیت جهان و نیز بر اقتصاد و تجارت آن و نیز بر سایر بخش‌ها تأثیرگذار باشد.

۴-۲. فقه تمدنی: این واژه گرچه مرکب از دو کلمه فقه و تمدن می‌باشد و هر یک جداگانه معناشناسی شده است، اما ترکیب آن دارای معنای خاصی می‌باشد که در بخش مفاهیم لازم است مورد توجه قرار گیرد. نویسنده در اینجا به برداشت خود که در کتاب *الدراسات التأسیسیه للفقهِ الحضاری توضیح داده، پرداخته و چنین تفسیری را به هیچ‌یک از بزرگان نسبت نمی‌دهد. بنابراین، مراد از فقه تمدنی، فقهی است که در استنباط حکم، رویکرد و نگاه تمدنی در آن شرط شده است، یعنی رویکرد و نگاه تمدنی در استنباط حکم نقش ایفا می‌کند. در واژه فقه تمدنی، کلمه تمدن صفت فقه می‌باشد و بر لزوم رویکرد و نگاه تمدنی در تمامی استنباطات فقهی دلالت دارد، نه مضاف‌الیه، تا اینکه بر بخشی از فقه که ناظر بر موضوعات تمدنی است، دلالت نماید. بنابراین، فرق فقه تمدنی با فقه تمدن این است که فقه تمدنی به همه فقه ناظر می‌باشد، در حالی که فقه تمدن به بخشی از فقه نظر دارد. در فقه تمدنی، هر جا استنباط فقهی صورت می‌گیرد، لازم است با رویکرد و نگاه تمدنی باشد، حتی اگر احکام صوم و صلوات باشد. اما در فقه تمدن، فقط به موضوعات و مسائل تمدن پرداخته می‌شود و احکام آن از منابع تشریح استنباط می‌گردد و به سایر موضوعات و مسائل مانند صوم و صلوات تعرضی ندارد. مانند فرق فقه تربیتی با فقه تربیت که در فقه تربیتی، تمام موضوعات و مسائل با رویکرد و نگاه تربیتی استنباط می‌شود، حتی احکام کیفری و جزایی. اما در فقه تربیت، فقط موضوعات و مسائل تربیتی استنباط شده و به موضوعات و مسائل دیگر مانند احکام کیفری و جزایی کاری ندارد. همین تفاوت میان فقه حکومتی و فقه حکومت نیز وجود دارد.*

فقه تمدنی به سه شاخه اصلی تقسیم می‌شود: الف- استنباط احکام با رویکرد و نگاه تمدنی، ب- استنباط موضوعات و مسائل تمدن که گفتیم از این شاخه فقهی به فقه تمدن به‌صورت مضاف و مضاف‌الیه یاد می‌کنند، اما چون رشته فقهی مستقلی در این رابطه وجود ندارد، ذیل عنوان فقط تمدنی مطرح می‌شود، ج- ارائه تحلیل تمدنی از احکام شرعی به این صورت که جنبه‌های تمدنی

عبادات، برای مثال مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد، همین سه شاخه اصلی در فقه تربیتی و فقه حکومتی نیز جریان دارد.

فقط تمدنی به دو مبحث اصول فقهی نیازمند است که در واقع مباحث زیربنایی آن را تأمین می‌کند. یکی مبحث حجیت رویکرد و نگاه تمدنی می‌باشد که به اثبات چنین رویکرد و نگاهی در ادله احکام شرعی می‌پردازد و دیگری مبحث جایگاه این رویکرد و نگاه است که به تقدیم و تأخیر این رویکرد در مقایسه با سایر ادله می‌پردازد. همین مباحث دوگانه اصولی برای سایر فقه‌های مضاف مانند فقط تربیتی و فقه حکومتی نیز لازم است.

نکته دیگری نیز در اینجا باقی مانده که به توضیح نیازمند است و آن اینکه وقتی از رویکرد و نگاه تمدنی در استنباط احکام سخن می‌گوئیم، مقصودمان این است که باید همه احکام شرعی به گونه‌ای استنباط شود که توان ایجاد بیش‌ترین توسعه‌یافتگی همه‌جانبه را داشته باشد و یا اینکه از عمل و التزام به آن، بیش‌ترین توسعه‌یافتگی همه‌جانبه برای مکلف تحقق یابد. فقه تمدنی، فقهی است که از عمل به آن، پیشرفت در سیاست، فرهنگ، اقتصاد، هنر، فناوری، عقلانیت و قدرت نظامی پیدا می‌شود. فقهی است که قابلیت تأثیرگذاری بر جهان یا بر بخش بزرگی از آن دارد. فقهی است که قوی‌ترین و گسترده‌ترین جامعه بشری را تولید کرده و نحوه اداره آن را می‌آموزد.

۳. علم و پژوهش از منظر فقه تمدنی

نخستین توصیه آیت‌الله خامنه‌ای در بیانیه گام دوم انقلاب، توصیه به علم و پژوهش است. از منظر فقه تمدنی، تحصیل علم و پژوهش، واجب شرعی می‌باشد. ادله متعددی برای اثبات این حکم وجود دارد که ذکر همه آن‌ها موجب خروج از بحث است، اما برخی از این ادله که در بیانیه مورد اشاره قرار گرفته، بررسی و شرح می‌گردد:

۳-۱. **وجوب حفظ نظام جمهوری اسلامی و حرمت اخلال به آن:** از ادله وجوب علم و پژوهش، وجوب حفظ نظام و حرمت اخلال به آن است (خمینی، ۱۳۸۵: ۱۸/۴۳۸). به این معنا که هر فعل یا ترکی که مصداق یا مقدمه حفظ نظام می‌باشد، به وجوب حفظ نظام واجب شده و هر فعل یا ترکی که مصداق یا مقدمه اخلال به نظام است، به حرمت اخلال به نظام حرام شده و از آنجاکه فعل علم و دانش مصداق یا مقدمه حفظ نظام می‌باشد، به وجوب آن واجب شده و از آنجاکه ترک آن مصداق یا مقدمه اخلال به نظام است، به حرمت آن حرام شده است. این دلیل از متن بیانیه قابل استفاده است، آنجا که آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: عقب‌ماندگی شرم‌آور علمی ... ضربه سختی بر ما وارد کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۳۵)، یا فرمودند: مؤکداً به نیاز کشور به جوشاندن چشمه دانش در میان خود اصرار می‌ورزم (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۳۵). مراد از «ما» در جمله نخست و

«کشور» در جمله دوم، نظام مقدس جمهوری اسلامی می‌باشد. در جمله اول تصریح شده است که عقب‌ماندگی علمی، ضربه سختی به نظام مقدس جمهوری اسلامی وارد می‌کند و در جمله دوم به نیاز جمهوری اسلامی به دانش اصرار شده است. این تعبیر، در وجوب علم و پژوهش به‌عنوان جزئی از اجزای جمهوری اسلامی یا به‌عنوان مقدمه‌ای از مقدمات حفظ جمهوری اسلامی ظهور دارد و ترک آن نیز چون مستلزم ضربه سختی به جمهوری اسلامی است، حرام می‌باشد.

۲-۳. وجوب نفی سبیل: از ادله وجوب علم و پژوهش، وجوب نفی سبیل است. به این معنا که هر فعل یا ترکی که موجب استیلاء دشمنان بر مسلمانان می‌باشد. حرام و هر فعل یا ترکی که موجب نفی و منع استیلاء دشمنان است، واجب می‌باشد (زینوندی، محمدی، ۱۳۹۳: ۱۶۹). وجود علم و دانش موجب نفی و منع استیلاء دشمنان است و ترک آن موجب استیلاء دشمنان می‌باشد. بنابراین، وجوب آن واجب و ترک آن حرام است. آیت‌الله خامنه‌ای در بخشی از بیانیه می‌فرماید: دنیای غرب به برکت دانش خود توانست ... اختیار سیاست و اقتصاد جوامع عقب‌مانده از کاروان علم را به‌دست بگیرد ... به‌پا خیزد و دشمن بدخواه و کینه‌توز را که از جهاد علمی شما به‌شدت بیمناک است، ناکام سازید (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۳۵). این عبارت، به‌خوبی بر نقش و تأثیر علم و پژوهش در نفوذ و استیلاء بر سیاست و اقتصاد جوامع عقب‌مانده علمی توسط دشمنان دلالت دارد و نشان می‌دهد که راه استیلاء و سبیل دشمنان، ترک علم و پژوهش بوده است. بنابراین، علم و پژوهش از باب وجوب نفی سبیل، واجب و ترک آن از باب حرمت سبیل، حرام می‌باشد.

۳-۳. لزوم حُسن عقلی از طریق مستقلات عقلیه: از ادله وجوب علم و دانش، لزوم حُسن عقلی آن از طریق مستقلات عقلیه است. در این روش، استدلالی تنظیم می‌شود که در مقدمه نخست آن به لزوم حُسن علم و پژوهش و حکم بر طبق آن از نظر عقل عملی پرداخته و در مقدمه دوم آن به قاعده ملازمه و لزوم هماهنگی حکم شرعی و حکم عقلی توسط عقل نظری پرداخته و در پایان حکم شرعی یعنی وجوب فراگیری علم و پژوهش نتیجه‌گیری می‌شود. در این روش که مستقلات عقلیه نامیده می‌شود، وجوب تحصیل علم و پژوهش کشف می‌گردد. از برخی عبارات‌های آیت‌الله خامنه‌ای چنین مستفاد است که ایشان با توجه به این روش به وجوب علم و پژوهش نظر داشته‌اند، در ابتدای توصیه نخست می‌فرمایند: دانش، آشکارترین وسیله عزت و قدرت یک کشور است. روی دیگر دانایی، توانایی می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۳۵). این عبارت نشان می‌دهد که ایشان بر بدهت و وضوح حُسن علم و پژوهش در لزوم فراگیری آن تکیه کرده‌اند.

۴-۳. وجوب تمدنی: از ادله وجوب علم و پژوهش، وجوب آن به اعتبار رویکرد تمدنی است. در این روش با توجه به اینکه فقه اهل بیت علیهم‌السلام درصدد ایجاد بیش‌ترین توسعه‌یافتگی در ابعاد زندگی

بشر بوده و سایر تمدن‌های رقیب را پشت سر می‌گذارد، حکم شرعی علم و پژوهش استنباط می‌شود. بی‌تردید در این نگاه، پیش‌رو بودن جمهوری اسلامی و مقدم بودن آن بر سایر رقیبان تمدنی خود در حوزه فرهنگ، سیاست، اقتصاد، فناوری، هنر، نظامی‌گری و غیره و تلاش وی برای تأثیرگذاری بر همه آن‌ها جایگاه خاصی را برای علم و پژوهش ترسیم می‌کند که در سایر رویکردها چنین جایگاهی ترسیم نمی‌شود، این جایگاه از نظر فقهی بر وجوب علم و پژوهش دلالت داشته و کسب آن را واجب می‌سازد، کما اینکه ترک علم و پژوهش چون جایگاه تمدنی اسلام را مخدوش و پیشرانی آن را معدوم ساخته بر حرمت ترک علم و پژوهش دلالت داشته و تقصیر در آن را حرام می‌سازد. در برخی فرازهای بیانیه، سیاق عبارت متناسب با این وجه از استدلال است، آنجا که معظم‌له می‌فرماید: اکنون نزدیک به دو دهه می‌باشد که رستاخیز علمی در کشور آغاز شده و با سرعتی که برای ناظران جهانی غافل‌گیرکننده بود به پیش رفته است ... ما هنوز از قله‌های دانش جهان بسیار عقبیم، باید به قله‌ها دست یابیم، باید از مرزهای کنونی دانش در مهم‌ترین رشته‌ها عبور کنیم ... ما اکنون حرکت را آغاز کرده و با شتاب پیش می‌رویم، ولی این شتاب باید سال‌ها با شدت بالا ادامه یابد (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۳۵). کانون استدلال و حدّ وسط آن در متن مذکور، اصل علم و پژوهش نیست، بلکه رستاخیز آن است، سرعت غافل‌گیرکنندگی آن می‌باشد، عبور از مرزهای کنونی آن در مهم‌ترین رشته‌ها است. هریک از این عناوین و عناوین دیگری که از بیانیه قابل‌اصطیاد می‌باشد، می‌تواند حدّ وسط یک برهان با رویکرد تمدنی قرار گیرد و ما به جهت اختصار از تفسیر آن خودداری می‌کنیم.

نتیجه بحث این است که از متن بیانیه می‌توان چندگونه استدلال برای وجوب اصل علم و پژوهش استظهار کرد که بندهای ۱، ۲ و ۳ عهده‌دار تبیین آن است و می‌توان یک استدلال برای وجوب پیشتازی و پیشرانی آن استظهار نمود که بند ۴ عهده‌دار تبیین آن می‌باشد. روش استدلال در بخش نخست براساس مبانی فقهی متعارف و در بخش دوم براساس رویکرد فقه تمدنی یعنی تولید بیش‌ترین توسعه‌یافتگی همه‌جانبه تنظیم شده است.

۴. تنوع علم و پژوهش از منظر فقه تمدنی

از ویژگی‌های فقه تمدنی علاوه بر پیشتازی و پیشرانی علم و پژوهش، تنوع و تعدد آن است. تولید بیش‌ترین توسعه‌یافتگی همه‌جانبه اقتضا می‌کند که علم و پژوهش در بخش تنوع و تعدد نیز از توسعه و گستردگی برخوردار باشد، زیرا عدم تنوع و تعدد علمی و پژوهشی، توسعه‌یافتگی را از همه‌جانبه بودن ساقط کرده و احیاناً از ادامه تمدن ماندن باز می‌دارد، یعنی از صدق عنوان تمدن جلوگیری می‌کند.

آیت‌الله خامنه‌ای درباره تنوع و تعدد علم و پژوهش می‌فرماید: دستاوردهای دانش و فناوری ما را ... در برخی رشته‌های حساس و نوپدید به رتبه‌های نخستین ارتقا داد ... ما با وجود شنا در جهت مخالف جریان دشمن‌ساز به رکوردهای بزرگ دسته یافته‌ایم ... باید از مرزهای کنونی دانش در مهم‌ترین رشته‌ها عبور کنیم (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۳۵). در متن بالا کلماتی مانند «رشته‌های حساس و نوپدید»، «رکوردهای بزرگ» و «مهم‌ترین رشته‌ها» که به صورت جمع ذکر شده است به خوبی تنوع و تعدد علم و پژوهش را نشان داده و بر عنایت معظم‌له به تکثر علمی و نقش آن در ارتقاء و اعتلای جمهوری اسلامی دلالت می‌کند.

در فقه تمدنی، برای تحقق بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر، تعدد و تنوع علمی موضوعیت دارد و به همین خاطر، رهبری معظم در متن بیانیه به آن اشاره کرده است. برای مستندسازی این بخش از بیانیه لازم است به سراغ ادله‌ای برویم که حجیت نگاه تمدنی را در بخش تنوع و تعدد علم و پژوهش مستدل می‌سازد. ادله فراوانی ذکر شده است که تنها به آیه شصت از سوره مبارکه انفال اکتفا می‌کنیم. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» (انفال: ۶۰)؛ (تا می‌توانید در برابر آنان نیرو و از جمله اسب‌های آماده فراهم کنید تا با آن، دشمن خدا و دشمن خودتان و دیگر دشمنان را که نمی‌شناسید و خدا می‌شناسد بترسانید).

سزاوار است در این آیه مبارکه، پیرامون دو محور بحث کنیم: محور نخست اینکه این آیه، آیه تمدنی می‌باشد، یعنی از آیاتی است که بر حجیت و اعتبار نگاه تمدنی دلالت می‌کند. محور دوم اینکه بر تنوع و تعدد علم و پژوهش که مورد تأکید بیانیه است، دلالت دارد.

۴-۱. دلالت آیه مبارکه بر حجیت و اعتبار نگاه تمدنی: دلالت آیه بر حجیت و اعتبار نگاه

تمدنی - به معنای بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر - را می‌توان از مفاد آیه که بسیج همه امکانات برای تهریب و ترساندن دشمنان را واجب کرده است، استفاده نمود. هدف آیه، تهریب و ترساندن دشمنان می‌باشد. راه رسیدن به این هدف، بسیج همه امکانات است.

دشمنان در عصر حاضر فقط از لحاظ نظامی احساس قدرت نمی‌کنند، بلکه امور دیگری نیز وجود دارد که دشمن با برخورداری از آن‌ها احساس قدرت می‌نماید، اموری مانند سیاست، فرهنگ، اقتصاد، امنیت و فناوری که هریک به تنهایی می‌تواند از بخش نظامی تأثیرگذارتر باشد، به خصوص اینکه امروزه، قدرت یک مؤلفه چند ضلعی بوده و کشورها به دنبال قدرت‌های ترکیبی که از پیچیدگی و تاب‌آوری بیش‌تری برخوردار است، می‌باشند. ضعف و شکست در هریک از اجزا و عناصر این قدرت ترکیبی، ضعف و شکست در مجموع است. حال، اسلام در چنین فضایی، تهریب و ترساندن

دشمنان را هدف قرار داده و بدیهی است ترهیب و ترساندن دشمنان در چنین فضایی، به توسعه‌یافتگی در همه بخش‌ها نیازمند می‌باشد، نه تنها توسعه‌یافتگی در سیاست، فرهنگ، اقتصاد، امنیت، فناوری و قدرت نظامی، بلکه به بیش‌ترین توسعه‌یافتگی همه‌جانبه نیاز است، زیرا برابری در توسعه‌یافتگی فراگیر، قدرت بازدارندگی نداشته و موجب ترهیب و ترساندن آن نمی‌شود. بنابراین آیه مبارکه، بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر را واجب کرده است. این بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر، همان معنای تمدن می‌باشد. پس آیه مبارکه دست‌یابی به تمدن بزرگ، بزرگ‌تر از همه تمدن‌های دیگر را واجب ساخته است، البته همان‌گونه که از آیه دانسته می‌شود، این تمدن‌سازی بزرگ برای جنگ‌افروزی نیست، برای بازدارندگی از جنگ می‌باشد. آیه مبارکه، دستور برپائی تمدن بزرگ اسلامی را برای انجام جنگ صادر نکرده است، برای جلوگیری از جنگ‌های احتمالی دشمنان صادر کرده است. به‌رحال تحلیل مفاد آیه، محور نخست بحث که تمدنی‌بودن موضوع آیه باشد را اثبات می‌کند، زیرا مراد از تمدن، داشتن بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر می‌باشد و آیه برای بازدارندگی دشمنان، داشتن چنین توسعه‌یافتگی را واجب کرده است.

۴-۲. دلالت آیه مبارکه بر تنوع و تعدد علم و پژوهش: دلالت آیه مبارکه بر تنوع و تعدد علم و پژوهش را می‌توان از چهار راه اثبات کرد: ۱. اطلاق ۲. تلازم ۳. غرض شارع ۴. مناسبت حکم و موضوع.

۴-۲-۱. اطلاق آیه: واژه «قوة» در آیه به‌صورت مطلق به‌کار رفته و همه اموری که امت اسلامی را برتر و در صدر قرار می‌دهد را شامل می‌شود، این امور هم شامل سیاست، اقتصاد، فرهنگ، فناوری و قدرت نظامی می‌گردد و هم شامل مراتب و درجات سیاست، اقتصاد، فرهنگ، فناوری و قدرت نظامی می‌شود. همه این امور مشمول وجوبی است که از «اعدوا» استفاده می‌گردد. بنابراین، تنوع و تعدد علم و پژوهش چون برای قرار گرفتن امت اسلامی در جایگاه برتر و در صدر ملت‌های جهان نقش مهم دارد. از این رو تنوع و تعدد علم و پژوهش واجب می‌شود.

استفاده از اطلاق آیه برای اثبات وجوب تنوع و تعدد علم و پژوهش امر تازه و بدیهی نیست؛ چراکه بیش‌تر فقها به اطلاق آیه اذعان کرده و در موارد متعدد، احکام شرعی از آن استنباط کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۴-۲-۱-۱. شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ق) در کتاب المیسوط، ضمن بررسی احکام مستفاده از آیه مبارکه به اطلاق آیه استناد کرده و شرط‌بندی و اخذ عوض در سبق و رمایه را جایز دانسته و می‌گوید: *يجوز المسابقة على سبق و الرماية بعوض لقوله تعالى: «و اعدوا لهم ما استطعتم»* (طوسی ۱۳۸۷: ۶/۲۹۰).

همین برداشت را ابن براج طرابلسی (متوفای ۴۸۱ق) در کتاب مهذب (ابن براج، ۱۴۰۶: ۳۳۰/۱) و قطب‌الدین راوندی (متوفای ۵۷۳ق) در کتاب فقه القرآن (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۳۲/۱) و ابن‌ادریس حلی (متوفای ۵۹۸ق) در کتاب سرائر (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰: ۱۴۶/۳) و علامه حلی (متوفای ۷۲۶ق) در کتاب تذکرة الفقها (حلی، ۱۴۱۴: ۳۵۳) و ابن‌فهد حلی (متوفای ۸۴۱ق) در کتاب المهذب البارع (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷: ۸۰/۳) و برخی دیگر از فقها داشته‌اند.

۴-۲-۱-۲. علامه حلی (متوفای ۷۲۶ق) در کتاب منتهی‌المطلب از اطلاق آیه، استحباب خضاب را استفاده کرده است (حلی، ۱۴۱۲: ۳۲۲/۱) و محمدتقی مجلسی (متوفای ۱۰۷۰ق) در کتاب روضة‌المتقین آن را تفصیل داده و گفته است: معنای آیه این است که در مقابل کفار هرگونه نیرویی را که در توان شما هست، آماده کنید؛ مانند اسب‌های جنگی و سلاح و نیز از خضاب استفاده نمایند، زیرا کفار گمان خواهند کرد که شما جوان هستید و از شما خواهند ترسید (مجلسی، بی‌تا: ۳۱۸/۱). استدلالی که مرحوم مجلسی اول به آن تمسک کرده، اطلاق آیه مبارکه است، از این رو در توضیح آیه می‌گوید: «هیئوا للكفار بكل نوع من القوة و التهيئة» (مجلسی، بی‌تا: ۳۱۸/۱)، یعنی در مقابل کفار هر نوع قدرت و آمادگی را که می‌توانید به‌دست آورید، فراهم کنید.

۴-۲-۱-۳. شهید سید محمدباقر صدر (شهادت ۱۴۰۰ق) در کتاب اقتصادنا ابتدا به اطلاق «قوة» تصریح کرده و گفته است: «القوة هنا جاءت في النص مطلقة دون تحديد» (صدر، ۱۴۲۹: ۷۳۹) یعنی: واژه «قوة» در آیه به‌صورت مطلق به‌کار رفته است، نه مقید. سپس مبتنی بر این برداشت گفته است: «اوجب الاسلام على المسلمين كفاية تعلم جميع الفنون و الصناعات التي تنتظم بها الحياة» (صدر، ۱۴۲۹: ۷۳۹)، یعنی: اسلام بر مسلمانان به‌صورت واجب کفایی، آموزش تمام علوم و فنونی که نظام زندگی به آن نیاز دارد را واجب کرده است. سپس به‌طور ویژه به وجوب قدرت اقتصادی و وجوب تولید در سطحی که امت اسلامی در جایگاه برتر قرار گرفته و سیادت آن حفظ شود را مورد تأکید قرار داده است (صدر، ۱۴۲۹: ۷۳۹). تعبیراتی که شهید صدر در تفسیر فقهی این آیه به‌کار برده است، کاملاً رویکرد تمدنی داشته و برداشت‌هایی را که از آیه داشته، با همین نگاه بوده است. در بخش دیگری از توضیح آیه می‌گوید: «بل اوجب على المسلمين الحصول على اكبر قدر ممكن و اعلى مستوى من الخبرة الحياتية العامة في كل الميادين». (صدر، ۱۴۲۹: ۷۳۹) یعنی: بلکه اسلام به‌دست آوردن بیش‌ترین مقدار ممکن و بالاترین سطح از دانش زندگی را در همه میدان‌ها واجب ساخته است. این جمله، نگاه تمدنی وی را روشن‌تر ساخته و تلاش وی برای استنباط از آیه مبارکه با رویکرد تمدنی را واضح‌تر می‌کند.

۴-۲-۱-۴. علامه سید محمدحسین فضل‌الله (متوفای ۱۴۳۱ق) در کتاب من وحی القرآن در تفسیر آیه مبارکه، به گستره معنایی قوه اشاره کرده و گفته است علاوه بر قدرت نظامی، سایر قدرت‌ها مانند قدرت علمی، اجتماعی و اقتصادی را نیز از آیه استفاده می‌کنیم، چرا که آیه، امت اسلامی را برای رسیدن به تفوق واقعی دعوت کرده است و این امر، ممکن نیست مگر اینکه امت اسلامی در همه میدان‌ها به پیشرفت نائل گردد، سپس در ادامه می‌افزاید: «هذا ما يلزم الامة - بجميع افرادها- ان تستنفر كل طاقاتها في سبيل الوصول الى المستوى المتقدم في كل المجالات التي تمثل اساس القوة في الحياة». (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۰۸/۱۰). یعنی مطالبه‌ای که در آیه مطرح شده است، امت اسلامی را - با همه افرادش - به استفاده از تمام امکانات برای رسیدن به سطح عالی از پیشرفت در همه میدان‌ها ملزم ساخته و این مرحله را به‌عنوان قدرت در زندگی معرفی کرده است.

۴-۲-۵. ابن‌عاشور (متوفای ۱۳۹۸ق) در کتاب التحریر و التنوير، ابتدا به روایت عقبه بن عامر اشاره کرده است که می‌گوید: رسول خدا ﷺ بر فراز منبر هنگامی که این آیه مبارکه را تلاوت فرمود، بیان داشت که مراد از قوت، تیراندازی است. سپس با توجه به قرائن موجود در آیه می‌گوید: «ليس المراد حصر القوة في آلة الرمي» (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۱۴۷/۹). یعنی: مراد از روایت مذکور، حصر قوت در تیراندازی نیست؛ چراکه معنای قوت در آیه به‌حسب روایت بالا، سبب آن می‌باشد. سبب قوت، تیراندازی و مانند آن است و پیامبر ﷺ در عصر خود به مناسب‌ترین سبب اشاره کرده است و در عصر ما سبب قوت، متفاوت شده است (ابن‌عاشور، بی‌تا، ۱۴۷/۹).

موارد مذکور و سایر مواردی که به جهت اختصار از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم، برداشت فقیهان و مفسران را از آیه مبارکه به نمایش می‌گذارد. هیچ‌یک از آنان به انحصار آیه در مصادیق محدود رأی ندادند، بلکه برای آیه، اطلاق قائل شده و از آن طریق به رویکرد تمدنی آیه اشاره کرده و آن را داشتن بیش‌ترین توسعه‌یافتگی و پیشرفت تفسیر کردند. زمینه این برداشت‌های تمدنی به شیخ طوسی برمی‌گردد که از ابتدا در تفسیر آیه، جمود به‌کار نبرده و به اطلاق آن نظر نموده و راه را برای برداشت‌های تمدنی باز کرده است.

در مجموع می‌توان گفت برای آیه مبارکه دو گونه اطلاق در نظر گرفتند: نخست اطلاق در ناحیه موضوعات و دیگری اطلاق در ناحیه قوه‌ها. در ناحیه موضوعات، آیه را به موضوعاتی چون جهاد با دشمنان، منع فروش سلاح به دشمنان، سبق و رمایه و خضاب و غیره تعمیم داده و به عدم حصر آیه در موضوعات ذکر شده تصریح کردند. علامه طباطبایی (متوفای ۱۴۰۲ق) در تفسیر المیزان می‌گوید: «انّ هذا من باب عدّ المصادیق»؛ همه این‌ها از باب ذکر مصادیق است (طباطبائی، ۱۳۹۱: ۱۳۱/۹) و در ناحیه قوه‌ها، واژه «قوه» را به قوه‌ها و نیروهایی همچون نیروی نظامی، نیروی

اقتصادی، نیروی سیاسی، نیروی فرهنگی و نیروی اطلاعات و فناوری و غیره تعمیم داده و به عدم حصر آیه در نیروهای ذکر شده تصریح کردند.

۴-۲-۲. تلازم: دومین راه از راه‌های چهارگانه برای اثبات تنوع و تعدد در علم و پژوهش، تلازم می‌باشد. معنای تلازم این است که هرگاه خداوند متعال چیزی را واجب کند، عقل بر مبنای وجوب عقلی مقدمه، به وجوب لوازم آن حکم می‌کند و این همان جمله معروف است که «امر به شیء، امر به لوازم آن هم می‌باشد». در آیه مبارکه، خداوند متعال، بسیج امکانات جهت تریب و ترساندن دشمنان را واجب کرده است. از لوازم قطعی این بسیج همه‌جانبه، بسیج علم و پژوهش می‌باشد. پس بسیج علم و پژوهش واجب می‌شود، کما اینکه از لوازم قطعی این بسیج همه‌جانبه، تنوع و تعدد علم و پژوهش است، پس تنوع و تعدد علم و پژوهش واجب می‌گردد. بنابراین آیه مبارکه ضمن ایجاد بسیج همه‌جانبه، تنوع و تعدد علم و پژوهش را واجب کرده است.

از این روش در دانش اصول فقه به غیر مستقلات عقلیه یاد می‌کنند. فقها در موارد معینی مانند مقدمه واجب، نهی از ضد، فساد عبادت منهی، اجزاء و اجتماع امر و نهی از این روش استفاده کرده‌اند. در خصوص آیه مبارکه نیز برخی فقها به روش غیرمستقلات عقلیه، احکامی را استفاده کرده‌اند. شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ق) در المبسوط از آیه مبارکه برای استنباط حکم تعلیم و تعلم در تیراندازی و اسب‌دوانی و انجام مسابقات به منظور کسب مهارت‌های لازم در رشته‌های نظامی از روش مذکور استفاده کرده و فتوای به وجوب داده است. وی در این باره می‌گوید: «ان الله تعالی امر بإعداد الرمی و رباط الخیل للحرب و لقاء العدو و الاعداء و ذلك لا یكون إلا بالتعلم و النهایة فی التعلیم المسابقة بذلک لیکدّ کل واحد نفسه فی بلوغ النهایة و الحدق فیہ» (طوسی، ۱۳۷۸: ۲۸۹/۶)، یعنی: خداوند متعال به تیراندازی، نگهداری اسبان جنگی، مواجهه با دشمن و بسیج عمومی امر کرده است و تحقق این امر ممکن نیست، مگر به آموزش‌های نظامی و آموزش‌های نظامی هم منتهی به برگزاری مسابقات می‌شود تا اینکه هرکس برای پیروزی در مسابقه نهایت تلاش خود را مبذول داشته و بدین ترتیب به مهارت‌های لازم دست پیدا کند. بنابراین فراگیری فنون نظامی و کسب مهارت‌های لازم واجب می‌گردد. بیش‌تر فقهایی که در بخش گذشته، به دنبال برداشت اطلاق از آیه توسط شیخ طوسی از وی تبعیت کردند. در این بخش نیز از شیخ طوسی تبعیت نموده و با روش غیرمستقلات عقلیه، احکام مذکور را تأیید کردند.

تمسک فقها به آیه مبارکه به روش غیرمستقلات عقلیه، نشان‌دهنده صحت اعمال این روش نسبت به آیه مبارکه بوده و به کارگیری آن را برای تطبیق بر سایر مصادیق ممکن می‌سازد، زیرا لوازم مواجهه با دشمنان و بسیج عمومی نه در موارد تیراندازی و نگهداری اسبان جنگی خلاصه می‌شود و

نه این موارد همواره در حکم لزوم باقی می‌مانند. بنابراین، باید تابع حکم لزوم بود تا هرکجا حکم لزوم از حیث مفهوم یا مصداق گسترش می‌یابد در مفاد آیه مبارکه، آن مفاهیم و مصداق مندرج بوده و امر به اعداد و آمادگی، امر به آن‌ها نیز خواهد بود. بر این اساس، علم و پژوهش و نیز تنوع و تعداد آن‌ها که در عصر حاضر از لوازم قطعی مواجهه با دشمنان می‌باشد، به سبب وجوب اعداد و آمادگی، واجب می‌گردد.

۴-۲-۳. **غرض شارع:** سومین راه از راه‌های چهارگانه برای اثبات تنوع و تعدد در علم و پژوهش، تمسک به غرض شارع است. آیه مبارکه، علاوه بر نکات و پیام‌های گذشته، بر غرض و هدف شارع نیز دلالت دارد. ظاهر آیه مبارکه این است که ترهیب و ترساندن دشمنان هدف می‌باشد، پس هر آنچه که موجب تقویت این هدف باشد، مطلوب آیه و هر آنچه که موجب تضعیف آن باشد، مبعوض آیه است. از این روش گاهی به ممنوعیت نقض غرض یاد کرده و در کتاب‌های فقهی به آن استناد می‌کنند. در این روش ابتدا غرض شارع با قطع یا با ظن معتبر کشف شده و سپس کلیه مناقضات و مضادها و هر آنچه که در تقابل با غرض شارع است، ممنوع می‌شود. از میان فقیهان معاصر، آیت‌الله خوئی (متوفای ۱۴۰۹ق) از همین روش استفاده کرده و به استنباط حکم فروش سلاح به کفار در زمان صلح پرداخته است. وی معتقد است که فروش سلاح به دشمنان اسلام حتی در شرایط صلح حرام می‌باشد، زیرا با غرض شارع در آیه مبارکه که ترهیب و ترساندن دشمنان را مورد هدف قرار داده، ناسازگار است. هدف آیه مبارکه این است که آنان همواره در خوف از ناحیه مسلمانان باشند، فروش سلاح به آنان، این غرض را نقض کرد و به آنان احساس قدرت و اطمینان می‌دهد. ایشان در این باره در کتاب مصباح الفقاهه می‌نویسد: «أَنَّه قَدْ أَمَرَ فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰) بِجَمْعِ الْأَسْلِحَةِ وَغَيْرِهَا، لِلْإِسْتِعْدَادِ وَالتَّهْيِئَةِ إِلَى إِرْهَابِ الْكُفَّارِ وَقِتَالِهِمْ، فَبَيْعُهُمْ مِنْهُمْ وَ لَوْ فِي حَالِ الْهَدَنَةِ نَقْضٌ لِلْغُرُضِ، فَلَا يَجُوزُ» (خوئی، ۱۳۷۷: ۳۰۵/۱). یعنی: خداوند متعال در آیه شریفه به جمع اسلحه و غیر آن، امر کرده و خواسته است که با آمادگی و فراهم آوردن وسایل موردنیاز به ترهیب و ترساندن دشمنان مبادرت ورزید.

بی‌شک این برداشت از آیه و برداشت‌های مشابه آن، افق نگاه به آیه را گسترش داده و چشم‌انداز وسیع‌تری را برای آن ترسیم می‌کند، به خصوص اینکه قاعده ممنوعیت نقض هدف آیه، هم از جنبه مفهومی به فروش سلاح محدود نشده و هم از جنبه مصداقی به آن محدود نمی‌شود. بنابراین به مجرد کشف هدف شارع از طریق قطع یا از طریق ظن معتبر می‌توان به نفی مناقضات و مضادهای آن مبادرت ورزید.

با توضیح روش ممنوعیت نقض غرض آن، چنانکه در مبنای آیت‌الله خوئی آمده است، می‌توان از آن در اثبات وجوب تنوع و تعدد علم و پژوهش بهره برد، زیرا هدف شارع تریب و ترساندن دشمنان بوده و این هدف با کوتاهی و اهمال در تحصیل علوم متعدد و متنوع که موجب قدرت مسلمانان و تفوق بر دشمنان می‌شود نقض می‌گردد و چون نقض غرض شارع ممنوع است، تحصیل علوم و فنون متعدد و متنوع، لازم و ضروری شده و ترک آن جایز خواهد بود.

۴-۲-۴. **مناسبت حکم و موضوع:** چهارمین راه از راه‌های چهارگانه برای اثبات تنوع و تعدد در علم و پژوهش مناسبت حکم و موضوع است. مناسبت حکم و موضوع یکی از مناشئ ظهور است که به سبب فهم عرفی و ارتکاز عقلایی برای ادله لفظی مطرح شده و از لحاظ ارزش علمی و استدلالی، حجت و معتبر است و بر این اساس، مناسبت حکم و موضوع از خصوصیات دلیل لفظی به‌شمار می‌رود و مانند مبحث امر و نهی، اطلاق و عموم، مفاهیم و اصول لفظیه که از خصوصیات دلیل لفظی هستند، به‌کار برده می‌شود. مهم‌ترین استفاده‌ای که از این روش در دانش اصول فقه می‌شود، تخصیص و تعمیم است. گاه دلیل لفظی عام است، اما وجود این روش در ارتکازات عرفی سبب تخصیص آن می‌شود؛ مانند کلمه «شستن» در عبارت «شستن لباس در صورت نجاست لازم است»، کلمه «شستن» شستن به وسیله غیر آب را شامل می‌شود، اما مناسبت حکم و موضوع، آن را به خصوص آب، تخصیص می‌دهد و گاه دلیل لفظی خاص است، اما وجود این روش در فهم عرفی سبب تعمیم آن می‌شود؛ مانند کلمه «کوزه» در عبارت «وضو از کوزه‌ای که در آن آب نجس است باطل می‌باشد» که مناسبت حکم و موضوع آن را از کوزه به هر ظرفی که آب قلیل در آن نجس است، تعمیم می‌دهد (صدر، ۱۴۲۹: ۲۶۲/۶).

آیه مبارکه به سبب اینکه از ادله لفظی است، روش مناسبت حکم و موضوع در آن راه پیدا می‌کند. با پیاده‌سازی این روش در آیه مبارکه، تعمیم که از کارکردهای به‌کارگیری این روش است. حاصل می‌شود. توضیح تعمیم در آیه مبارکه این است که بسیج همه امکانات و قوت‌ها برای تریب و ترساندن دشمنان واجب می‌باشد، حکم که وجوب است، موضوع که بسیج همه امکانات می‌باشد، اقتضا می‌کند نه موضوع مختص به مصادیق محدود باشد و نه قوه مختص به قوای معین باشد، در نتیجه هم موضوع تعمیم یافته و غیر فروش سلاح به دشمنان، سبب و رمایه و خضاب را شامل شده و هم قوا تعمیم یافته و غیر قوه نظامی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را شامل شده است.

با تعمیم آیه مبارکه به مناسبت حکم و موضوع، هم بسیج امکانات در حوزه علم و پژوهش واجب می‌شود و هم تنوع و تعدد علم و پژوهش واجب می‌گردد، زیرا تمام این امور در تریب و ترساندن دشمنان، نقش ایفا می‌کند.

۵. نتیجه‌گیری

۱-۵. بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با رویکرد فقه تمدنی تنظیم شده و در همه بخش‌های آن از جمله علم و پژوهش این رویکرد مورد اهتمام بوده است.

۲-۵. فقه تمدنی، یکی از فقه‌های مضاف و تخصصی است که به سه محور اساسی می‌پردازد: ۱- استنباط احکام شرعی با رویکرد تمدنی ۲- پاسخ‌گویی به موضوعات و مسائل تمدنی ۳- ارائه تحلیل تمدنی از احکام شرعی.

۳-۵. فقه تمدنی به دو بحث مهم در دانش اصول فقه نیازمند است: ۱- بحث حجیت و اعتبار رویکرد تمدنی ۲- بحث نسبت رویکرد تمدنی به سایر ادله احکام شرعی.

۴-۵. تمدن در این نوشتار به معنای داشتن بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر است. توسعه‌یافتگی فراگیر یعنی در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، نظامی، فناوری و حتی هنری، پزشکی و ورزشی، پیشرفته‌تر از همه جوامع عصر بودن و تأثیرگذاری بر همه آن جوامع یا بر بخش زیادی از آنها در همه ابعاد مذکور یا در بیش‌تر آن ابعاد.

۵-۵. در منابع تشریح، ادله فراوانی بر تمدن‌سازی به معنای ایجاد بیش‌ترین توسعه‌یافتگی فراگیر وجود دارد که آیه شصت سوره مبارکه انفال یکی از آن ادله است. آیه مبارکه می‌فرماید: «**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ**»؛ (انفال: ۶۰) (تا می‌توانید در برابر آنان نیرو از جمله اسب‌های آماده فراهم کنید تا با آن، دشمن خدا و دشمن خودتان و دیگر دشمنان را که نمی‌شناسید و خود می‌شناسد بترسانید).

۶-۵. آیه مبارکه از چهار طریق بر رویکرد فقه تمدنی در بخش علم و پژوهش و نیز تنوع و تعدد آن دلالت دارد: اول. اطلاق دوم. تلازم سوم. غرض شارع چهارم. مناسبت حکم و موضوع.

۷-۵. توصیه نخست آیت‌الله خامنه‌ای در بیانیه گام دوم انقلاب به علم و پژوهش و نیز به تنوع و تعدد آن اختصاص یافته است، از طرق چهارگانه مذکور، هم وجوب علم و پژوهش اثبات می‌شود و هم تنوع و تعدد علم و پژوهش.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه مکارم شیرازی، ناصر.
۱. ابن ادریس حلی، محمدبن منصور (۱۴۱۰). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
 ۲. ابن براج (قاضی طرابلسی)، عبدالعزیز (۱۴۰۶). المهذب. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
 ۳. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۴۲۴). مقدمه ابن خلدون. بیروت: دار الفکر.
 ۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی‌تا). التحریر و التئور. بی‌جا: بی‌نا.
 ۵. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۳۸۷). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتبه الاعلام السلامی.
 ۶. ابن فهد حلی، جمال الدین احمدبن محمد (۱۴۰۷). المهذب البارغ فی شرح المختصر النافع. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
 ۷. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر.
 ۸. بهجت‌پور، عبدالکریم (۱۳۹۲). تفسیر تنزیلی. مبانی اصول قواعد و فوائد. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۹. حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۲). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
 ۱۰. حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۴). تذکره الفقهاء. قم: مؤسسه آل‌البتیة.
 ۱۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). بیانیه گام دوم انقلاب. تهران: معاونت فرهنگی و اجتماعی سازمان اوقاف و امور خیریه.
 ۱۲. خوئی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۳۷۷). مصباح الفقاهه. قم: مکتبه الداوری.
 ۱۳. خویی، سید ابوالقاسم موسوی (۱۴۲۲). مبانی تکملة المنهاج. قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
 ۱۴. خمینی، سید روح‌الله موسوی (۱۳۸۵). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۱۵. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
 ۱۶. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۵). فقه القرآن. قم: منشورات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۱۷. زینوندی، علی و کیمیا محمدی (۱۳۹۳). قاعده نفی سبیل در اندیشه اسلامی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۲۶.
 ۱۸. سائلی، علی (۱۴۰۲). الدراسات التأسیسیة للفقہ الحضاری. قم: جامعة المصطفی (ص).
 ۱۹. صاحب بن عباد، اسماعیل (۱۴۱۴). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم الکتاب.
 ۲۰. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۹). اقتصادنا. قم: المؤتمر العالمی للإمام الشہید الصدر.
 ۲۱. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۹). دروس فی علم الاصول. قم: المؤتمر العالمی للإمام الشہید الصدر.
 ۲۲. طباطبائی، علامه سید محمد حسین (۱۳۹۱). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
 ۲۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.
 ۲۴. عاملی، (شہید ثانی) زین الدین بن علی (۱۴۱۶). تمهید القواعد الاصولیه و العربیه لتفریح قواعد الاحکام الشرعیة. قم: دفتر تبلیغات اسلام.
 ۲۵. علم الهدی، سید مرتضی (بی‌تا). رسائل الشریف المرتضی. قم: دار القرآن الکریم.

۲۶. عمید، حسن (۱۳۶۲). فرهنگ عمید. تهران: انتشارات امیر کبیر.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
۲۸. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹). من وحی القرآن. بیروت: دار الملائک.
۲۹. مجلسی اول، محمد تقی (بی تا). روضة المتقین. قم: معهد کاشانیپور الثقافی الاسلامی.
۳۰. معین، محمد (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی معین. تهران: چاپخانه سپهر.
۳۱. وجدی، محمدفرید (۱۹۷۱). دائرة معارف القرن العشرين. بیروت: دار المعرفة

مطالعه تطبیقی نظرات مفسران مشهور و حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) پیرامون تفسیر آیه «وضع اصر»

| محمدعلی علیپور* |

چکیده

آیه «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ» (اعراف: ۱۵۷) از جمله آیات پیرامون بحث آزادی است. بعد از انقلاب اسلامی که توجه خاصی به امر آزادی شده است، اما هنوز دیده می‌شود که در جامعه اسلامی فهم دقیقی از آن وجود ندارد. مفهوم صحیح آزادی در جوامع، آنچنان‌که شایسته است، تبیین نشده و موجب نوعی آسیب اجتماعی و برداشت اشتباه از مفهوم آزادی و معنا کردن آن به عریان بودن و آزادی مطلق در بیان و رفتار، تعبیر شده است. این پژوهش درصدد تفسیر دقیق آزادی در آیه «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ» از نگاه مفسران مشهور با تأکید بر آراء تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای است تا مفهوم آزادی به خوبی تبیین شود. این مسأله در امور مختلفی مورد بررسی قرار می‌گیرد که در این پژوهش از نظر مفسران با روش تحلیلی-توصیفی پرداخته شده است. از یافته‌های این پژوهش می‌توان سه دسته تفسیر را بیان کرد. در غالب تفاسیر، آزادی در آیه مذکور به معنای رهایی بنی‌اسرائیل از تکالیف سنگین می‌باشد. در برخی تفاسیر، آزادی به معنای آزاد شدن از زنجیر جهل تعبیر شده است. قول سوم از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای استخراج شده است، ایشان آزادی در این آیه را به آزادی از نظام طاغوت، ظلم، تمایلات نفسانی و ذلت تفسیر کرده‌اند. واژگان کلیدی: آزادی، وضع عنهم اصرهم، تفسیر قرآن، آیت‌الله خامنه‌ای، مقایسه‌ی تفاسیر.

۱. طلبه درس خارج علمیه خراسان

*Email: mohammad.a.a1367@gmail.com

*

مقدمه

آزادی در آیات متعددی از قرآن مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در این پژوهش آزادی در آیه ۱۵۷ سوره مبارکه اعراف بحث می‌شود. برای فهم دقیق آزادی به کلام مفسران قرآن مراجعه می‌شود. هدف از پرداختن به موضوع آزادی در تفاسیر تبیین دقیق حدود آن در جامعه می‌باشد. در حال حاضر در جوامع اسلامی تفاسیر متعددی وجود دارد که مبانی قرآنی آزادی را بیان کرده است. اما دیده می‌شود که بسیاری از افراد در جوامع اسلامی به معنای دقیق آن دست نیافته‌اند تا رفتارهای متناسب با آن را در خود ایجاد کنند. اکنون این تحقیق به این مسأله می‌پردازد که مفهوم دقیق و حدود آزادی در آیه «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ» را کشف کند و زمینه مناسبی برای فهم و عمل را برای مخاطبان خود ایجاد نماید. این پژوهش، کلام مفسران قرآن را با تأکید بر مبانی قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای پیگیری می‌کند.

ضرورت تحقیق پیرامون مفهوم آزادی، دستیابی به معنای دقیق و عمیق آزادی در آیه مورد نظر است تا معنای اصر و غل در آن آیه به خوبی فهم شود.

این مقاله به این پرسش پاسخ می‌دهد که تفسیر دقیق آیه «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ» در کلام مفسران و آیت‌الله خامنه‌ای چیست و کلام معظم‌له در این آیه با دیگر مفسران چه تفاوتی دارد؟ این پژوهش در ابتدا به تبیین بیان مفسران در ذیل آیه‌ی مورد بحث می‌پردازد. در ادامه به تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای در مورد آن آیه اشاره می‌کند. در گام سوم بیانات آیت‌الله خامنه‌ای را با کلام سایر مفسران مورد بررسی و مقایسه قرار می‌دهد.

درباره پیشینه این پژوهش باید گفت براساس جست‌وجوی‌هایی که نگارنده انجام داده، در هیچ‌یک از مکتوبات مسأله «مقایسه تفسیر آیه «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ» در تفاسیر مشهور با تأکید بر کلام آیت‌الله خامنه‌ای» یافت نشده است. پژوهش‌های انجام‌گرفته درباره آزادی، بیش‌تر عناوینی مانند «مفهوم آزادی از دیدگاه قرآن» و «استقلال و آزادی در کلام آیت‌الله خامنه‌ای» و «مبانی و قلمرو آزادی در قرآن» را دربر می‌گیرد. که در مقاله «مفهوم آزادی از دیدگاه قرآن» اثر منصور میراحمدی بیان شده است که از دیدگاه قرآن، انسان برای رسیدن به رشد و تکامل، باید از دخالت و سلطه انسان‌های دیگر، امیال و هواهای نفسانی و طبیعت آزاد و رها باشد. در مقاله «استقلال و آزادی در کلام آیت‌الله خامنه‌ای» نوشته رحمت‌الله ضیائی ارزگانی، اشاره شده است که آیت‌الله خامنه‌ای آزادی را عطیه الهی به انسان‌ها می‌داند و مبانی آن را توحید معرفی می‌کنند. در مقاله «مبانی و قلمرو آزادی در قرآن» نوشته محمدعلی رضایی اصفهانی است که در این نوشتار به معانی آزادی همچون آزادی فلسفی، روان‌شناسی فلسفی (اختیار)، روان‌شناسی تربیت (آزادی متربی)، و ارستگی اخلاقی،

و آزادی حقوقی اشاره می‌شود، سپس مصادیق آزادی مانند آزادی اندیشه، بیان، قلم، اعمال قدرت و مالکیت، درونی و بیرونی و مادی و معنوی بیان می‌د. در ادامه مبانی آزادی مانند خدامحوری و انسان‌محوری مطرح و در پایان تفاوت‌های اساسی آزادی از منظر اسلام و لیبرالیسم بیان می‌شود. شاید نزدیک‌ترین پژوهشی که می‌تواند هم‌ردیف پژوهش حاضر باشد، نوشته‌ای از محمود علیپور گرجی با عنوان «بررسی آزادی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای» است که در شماره ۲۷ نشریه مطالعات انقلاب اسلامی منتشر شده است. ایشان درباره آزادی بر این باور است که آیت‌الله خامنه‌ای آزادی را آزادی از شرق و غرب می‌دانند و آزادی از غیر خدا را بیان کرده‌اند. مقاله پیش‌رو درصدد است که آزادی را در تفسیر آیه «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ» و در کلام مفسران قرآن با تکیه بر مبانی خاص آیت‌الله خامنه‌ای بررسی و مقایسه کند.

بحث لغوی

اصر

در برخی کتب لغت، اصر به عهد معنا شده است. در آیه ۸۱ سوره آل‌عمران نیز لفظ اصر، به معنای عهد بیان شده است (ابن منظور، ۱۳۶۹: ۵/۲۸۴؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۲/۱۶۲). برخی دیگر اصر را تکلیف شاق و نافرمانی تبیین کرده است. لغت اصر در آیه ۲۸۶ سوره بقره را نیز به همین معنا تبیین کرده‌اند (قرشی‌بنابی، ۱۳۷۱: ۴/۲۵۳). در برخی دیگر از کتب، لغت اصر به معنای عهد، ذنب و حبس معنا شده است (حسنی‌بیرجندی، ۱۳۷۹: ۱/۶۳).

اغلال

غل در کتب لغت به زنجیری معنا شده که با آن دست و گردن را می‌بندند (ابن منظور، ۱۳۶۹: ۱۱/۵۰۴). اما در مجمع‌البحرین به تکالیف سخت نیز تعبیر شده است (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۴۳۵).

تبیین نظرات مفسران پیرامون آیه «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ»

در جمهوری اسلامی، آزادی‌های فراوانی وجود دارد. از جمله آن‌ها آزادی بیان در انتقاد از مسئولان - به خصوص انتقادات دانشجویان در دیدار آیت‌الله خامنه‌ای - است یا آزادی برای انتخاب دین و حضور نمایندگان سایر ادیان در مجلس شورای اسلامی و نیز آزادی حضور بانوان در جامعه و اشتغال بانوان در مراکز دولتی و خصوصی است. اما علی‌رغم وجود این موارد، گلایه‌هایی برای نبود آزادی در کشور وجود دارد. برای فهم دقیق آزادی در اسلام، آیه ۱۵۷ سوره مبارکه اعراف که بهترین آیه برای تبیین آزادی است، باید مورد بررسی قرار گیرد. سه محور «تکالیف سنگین بنی اسرائیل»،

«تبیین مختصر آزادی» و «تفسیر مفصل آزادی در کلام آیت‌الله خامنه‌ای» در تفسیر آیه مورد بحث باید بررسی شود.

آیه ۱۵۷ سوره اعراف در کلام مفسران تفسیرهای گوناگونی شده است. برخی مفسران به جنبه تاریخی آن توجه کرده‌اند و بحث تکالیف سنگین بر بنی اسرائیل را فقط ذکر نموده‌اند. «قَالَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ فَرَضَ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ - الْغُسْلَ وَالْوُضُوءَ بِالْمَاءِ وَلَمْ يُحَلِّ لَهُمْ» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۳/۳۵۱). برخی دیگر از مفسران در تفسیر آیه مقداری فراتر رفته و به مصادیق دیگر آیه پرداخته‌اند و آن را جزء آیات آزادی در قرآن دانسته‌اند و به برخی از مصادیق آن اشاره کرده‌اند. اما در کلام آیت‌الله خامنه‌ای، این آیه خیلی مفصل‌تر مورد تبیین قرار گرفته است که در ذیل به آن اشاره خواهد شد.

۱. تکالیف سنگین بنی اسرائیل

آیه «وَيَصْعُقُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (انفال: ۱۵۷) در غالب تفاسیر به تکالیف سنگین بر قوم بنی اسرائیل اشاره شده است. آن‌ها به علت گناهان خود، مبتلا به بلاهایی شده‌اند. از جمله آن‌ها، محروم شدن از ماهی‌گیری در روز شنبه، قطع اعضای نجس‌شده، قتل یکدیگر برای بخشش گناه، بستن دست‌ها بر گردن در هنگام عبادت برای تواضع در مقابل خدای متعال، صحت نماز فقط در اماکن مقدس و نماز خواندن پنجاه رکعت در روز و روزه گرفتن همه روزه‌های سال است که در ذیل به تفصیل نظرات مفسران شیعه و سنی تبیین می‌شود.

تفاسیر شیعه

در تفاسیر شیعه در ذیل آیه مورد بحث، به سختی‌های متنوع بنی اسرائیل اشاره شده است. در تفسیر بیان‌المعانی به صورت تقریباً جامع، به آن محدودیت‌ها اشاره شده است. تفسیر مجمع‌البیان صرفاً به پذیرش توبه به شرط به قتل رساندن یکدیگر، پرداخته است. تفسیر تبیان فقط به قطع عضو نجس‌شده، اشاره کرده است. تفسیر قمی و روض‌الجنان و روح‌الجنان به شدت عمل در بحث نماز محدود شده است. تفاسیر الکشف و البیان، صافی و شبر فقط شدت عمل را بیان کرده‌اند. در کنار این ذکر مصداق‌ها، علت این سختی‌ها فقط در تفسیر احسن‌الحديث قرشی بیان شده و آن را گناهان بنی اسرائیل ذکر کرده است.

خدای متعال بر بنی اسرائیل ماهی‌گیری روز شنبه را حرام کرد. حتی در روایت‌های ذکر شده که بریدن عضوی از بدن در صورت نجس شدن آن نیز از جمله دیگر تکالیفی می‌باشد که بر آن‌ها قرار داده شده است (طوسی، بی تا: ۴/۵۵۹). مرحوم طبرسی در عین اینکه تفسیر آیه را مربوط به قوم بنی اسرائیل می‌داند، اما تکالیف سنگین آن‌ها را برای پذیرش توبه، قتل یکدیگر ذکر می‌کند. ولی پذیرش توبه برای امت آخرالزمان به احترام پیغمبر، توبه قرار داده شده است. چون وجود حضرت

رسول (صلی الله علیه و آله) برای مسلمانان نعمت است و ایشان در نزد خدای متعال نیز عظمت فراوانی دارند. پس مسلمانان باید قدر این نعمت بزرگ دین اسلام و وجود مبارک پیغمبر را بدانند و در مقابل خدای متعال عصیان نکنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۷۴۸). برخی صرفاً به سختی آن‌ها را شدت در عمل در تعالیم دینی بیان کردند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۴/۲۹۱) (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/۲۴۲) (شبر، ۱۴۱۰: ۱۸۵).

از جمله وظایف پیروان تورات در آن زمان، صحت نماز فقط در اماکن مقدس بوده است. یعنی در صورتی که نماز را در غیر آن اماکن می‌خوانند، مورد قبول نبوده است و به حرمت حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) این مشقت بر ما برداشته شده است (قمی، ۱۳۶۳: ۱/۲۴۲). در کتاب احسن الحدیث به علت وضع این تکالیف سنگین اشاره شده است. این تکالیف سنگین بر اثر ظلم و طغیان آن‌ها بوده است و این‌گونه نیست که به صورت ابتدایی از سمت خدای متعال این مقدار شدت عمل بر آن‌ها وضع شود. «مراد از اغلال و تکلیف سنگین، اولاً تکالیف شاقی است که در اثر ظلم و طغیان به بنی اسرائیل وضع شد» (قرشی بنابی، ۱۳۷۵: ۴/۱۶).

آل غازی در تفسیر خود بسیاری از مشقات بنی اسرائیل را ذکر کرده است. ایشان به قطع عضو فرد گناهکار، قبول توبه فقط با قتال، وجود قصاص بدون دیه، عدم قبول عفو، تطهیر فقط با آب، جواز نماز فقط در اماکن مقدسه، حرمت روزه بعد از خواب اشاره کرده است که می‌توان گفت این تبیین ایشان تقریباً جامع بسیاری از اشارات در سایر تفاسیر می‌باشد (آل غازی، ۱۳۸۲: ۱/۴۳۴). در تفسیر روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن از جمله بایدهای قوم بنی اسرائیل را نماز خواندن پنجاه رکعت در روز و روزه گرفتن همه روزهای سال بیان شده است. «بر ایشان بود از نماز پنجاه و روزه همه سال» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۸/۴۲۸).

تفاسیر اهل سنت

مفسران اهل سنت برای آیه ۱۵۷ سوره اعراف سختی‌هایی را برای بنی اسرائیل بیان کرده‌اند. محدودیت در ماهی‌گیری در نظرات سیوطی و ابن عاشور به چشم می‌آید. وجوب قطع عضو نجس شده را، فخر رازی و سیوطی مطرح کرده‌اند. حقی، تنها بحث وجوب قصاص بدون در نظر گرفتن دیه را بیان نموده است. در تفسیر قرطبی به علت این بلاها اشاره شده است و آن را عهدشکنی بنی اسرائیل می‌داند. آلوسی به زمان سخت‌ها پرداخته است و زمان آن را بعد از تبیین الواح ابتدایی می‌داند.

حرمت ماهی‌گیری در روز شنبه و بریدن اعضای نجس از جمله سختی‌های آن‌ها بوده است (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳/۱۲۹). حتی در برخی تفاسیر به تعیین مجازات قتل برای بسیاری از گناهان اشاره شده است و نیز افرادی که در روز شنبه به ماهی‌گیری مشغول باشند، مشمول همان قانون هستند

(ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۸/۳۱۳). در برخی دیگر از تفاسیر، تکلیف سنگین قوم بنی‌اسرائیل در کنار قتل یکدیگر و قطع اعضای نجس، بستن دست‌ها بر گردن در هنگام عبادت برای تواضع در مقابل خدای متعال بیان شده است. پس بنی‌اسرائیل برای امت‌آخرازمان درس عبرت شدند و رفتارهای آن‌ها برای مؤمنان تذکری است تا به سختی‌های آن‌ها مبتلا نشوند. علاوه بر آن مردم همیشه در کارهای خود، خدای متعال را در نظر دارند و در مقابل او تواضع کامل را رعایت می‌کنند (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۵/۳۷۹).

از جمله دیگر مشقت‌های آن‌ها می‌توان به تعیین قصاص در قتل عمد و قتل خطایی، بدون در نظر گرفتن دیه اشاره کرد. قوم بنی‌اسرائیل باید دیه به قصاص قاتل می‌پرداختند و دیه در آئین آن‌ها جایگاهی نداشته است (حقی، بی‌تا: ۳/۲۵۱). قرطبی سختی‌های بنی‌اسرائیل را برگرفته از عهد آن‌ها می‌داند. چون از آن‌ها عهد گرفته شده بود که این تکالیف سنگین را انجام دهند، این‌گونه به مشقت افتاده بودند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۷/۲۹۷). در تفسیر روح‌المعانی آلوسی بیان شده است که این تکالیف شدید، هرچند در الواح ابتدایی بیان نگردیده است، اما بعداً تشریح شده است و آن‌ها را به انجام آن مکلف کردند. «إن لم یکن مأمورا به فی الألواح إلا أنه شرع بعد تشدید علیهم علی ما قیل» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۵/۷۵).

اشاره‌ای مختصر به آزادی

در دسته دوم از تفاسیر، آیه ۱۵۷ سوره مبارکه اعراف را با تبیینی فراتر از قول قبل پردازش کرده‌اند. در تفاسیر دسته قبل این آیه را مخصوص قوم بنی‌اسرائیل می‌دانستند؛ اما این گروه از تفاسیر، تفسیر آیه مذکور را به مبحث آزادی ارتباط داده‌اند و جنبه‌های مختلف آزادی از جمله رهایی از جهل، خرافات و فاصله طبقاتی را بیان کرده‌اند.

در تفسیر المیزان، مرحوم علامه طباطبایی معنای آیه را بازداشتن از خیرات می‌دانند. ایشان اصر را محدود بودن از دست‌یابی به ثواب می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸/۲۷۸).

در تفسیر نمونه «وضع اصر» به معنای رها شدن از جهل و نادانی تفسیر شده است. نیز تبیین آزادی از زنجیر بت‌پرستی و خرافات و تبعیضات را مناسب با آیه ۱۵۷ سوره اعراف بیان شده است. پس رهایی از جهل و خرافات، از اهم معیارهای آزادی در این آیه می‌باشد.

او زنجیرهای گران را از دست و پای بشریت گشود: زنجیر جهل و نادانی از طریق دعوت پی‌گیر و مستمر به علم و دانش. زنجیر بت‌پرستی و خرافات از راه دعوت به توحید. زنجیر انواع تبعیضات و زندگی طبقاتی از طریق دعوت به اخوت دینی و برادری اسلامی و مساوات در برابر قانون (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱: ۶/۳۹۹).

در کلام تفسیر تسنیم، إصر بار سنگینی است که مانع قیام و حرکت می‌شود. علاوه بر آن، آیت‌الله جوادی‌آملی إصر را قیود و رسوم خشکی می‌داند که دست و پای انسان را می‌بندد و این آیه را در مناسب در مبحث آزادی نیز می‌داند. با برداشته شدن قیدها، انسان‌ها به راحتی می‌توانند حرکت کنند. سنگینی بارها و موانع فکری و جسمی، موجب عقب ماندگی و گمراهی مردم پیش از اسلام شده بود. با ظهور اسلام، غل‌ها برداشته شد و حرکت‌ها تسریع گردید. این همان نعمت آزادی می‌باشد که توسط اسلام به جهانیان عطا شده است.

اصر یعنی آن بار سنگینی که مانع قیام و حرکت است... آنچه که همه مآصر را برمی‌دارد، وجود مبارک پیغمبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) است (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) حالا البته این می‌تواند بیانی هم باشد برای اینکه هرچه که دست و پای انسان را می‌بندد، قیود و سنن و رسوم خشکی که دست و پای آدم را می‌بندد، شاید بتوان از او استفاده کرد که این در بخش دین و آزادی می‌گنجد... هرچه را مانع قیام و حریت انسان می‌باشد، این اصر است و غل این را برمی‌دارد (<http://sokhan.iranseda.ir/detailsalbum/?g=>۴۴۴۴۷۷).

رهایی از زنجیر زندگانی طبقاتی و خرافات، از جمله اموری می‌باشد که در تفسیر قرآن مهر در ذیل این آیه مطرح شده است. پس حضور پیغمبر موجب شد تا زندگی سخت و جاهلی مردم عرب جاهلی به زندگی آسان و زیبای دینی مبدل شود. چون دین اسلام موافق با علم و آزادی می‌باشد و رفتار استکبارگران موافق با جهل و اسارت است. مردم با حضور در اطراف نبی اکرم، نه تنها موجب گسترش اسلام شدند، بلکه در درجه نخست خود را از اسارت و گرفتاری رها کردند. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) اسلام غل و زنجیرهای مردم را می‌شکند. آری؛ پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) زنجیر جهل و نادانی را با دعوت به علم و دانش؛ زنجیر بت پرستی و خرافات را با فراخواندن به توحید و زنجیر تبعیض‌ها و زندگانی طبقاتی را از طریق دعوت به برادری اسلامی و مساوات در برابر قانون، شکست (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۷/۲۶۰).

تفسیر آیه در کلام آیت‌الله خامنه‌ای

آیت‌الله خامنه‌ای آیه ۱۵۷ سوره اعراف را به طور مفصل در بیانات خود تبیین و تفسیر کرده‌اند و زوایای گوناگون بحث آزادی را در محور این آیه بررسی کرده‌اند. در کلام آیت‌الله خامنه‌ای آیه «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» به عنوان مصداق اتم در بحث آزادی بیان شده است. «این واضح‌ترین آیه در قرآن برای آزادی می‌باشد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۸/۲۳).

اصر

اصر به معنای ریسمان‌هایی برای بستن خیمه معنا شده است. این محکم بستن به گرفتار شدن در نظام‌های طاغوتی تعبیر گردیده است. چون در نظام‌های طاغوتی انواع و اقسام تبعیض‌ها و محدودیت‌ها مطرح شده است که مانع اوج گرفتن می‌باشد. از نخستین رسالت‌های انبیاء، گشودن این زنجیرها است. این همان آزادی می‌باشد.

(اصر) را من در لغت نگاه کردم، دیدم به معنای آن ریسمان‌هایی است که پایه خیمه را به وسیله او با میخ‌ها می‌کوبند به زمین...؛ به پای انسان‌ها آن قدر از این ریسمان‌ها بسته‌اند... انواع و اقسام تحمیل‌ها، انواع و اقسام تبعیض‌ها، انواع و اقسام محدودیت‌ها، انواع و اقسام تلقین‌ها و تزریق‌هایی که امروز به صورت مدرن در دنیا مطرح است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۰۹/۱۴).

اصر همان تعهدات تحمیلی بر انسان‌ها می‌باشد که شامل عقاید خرافی و قیود تحریفی می‌شود. این قیود بر مردم تحمیل شده است. انبیاء آمدند و آن‌ها را از بند این قیود آزاد کردند. چون انبیاء برای رشد دادن انسان‌ها آمده‌اند و یکی از مصداق‌های رشد بشریت، رها شدن از خرافات و رفتارهای غلط می‌باشد. پس مردم خواهان آزادی از قیود خرافی هستند هم باید آن را بدانند و هم باید برای تحقق آن تلاش کنند و با مسیر انبیاء همراه گردند.

خداوند یکی از خصوصیات پیامبر را این قرار می‌دهد که غل و زنجیرها را از گردن انسان‌ها برمی‌دارد و (اصر) یعنی تعهدات تحمیلی بر انسان‌ها را از آن‌ها می‌گیرد... اگر وضع جوامع دینی و غیردینی در آن دوره را در نظر داشته باشید، می‌دانید که این (اصر) این تعهدات و پیمان‌های تحمیلی بر انسان‌ها، شامل بسیاری از عقاید باطل و خرافی و بسیاری از قیود اجتماعی غلطی که دست‌های استبداد یا تحریف یا تحمیق بر مردم تحمیل کرده بود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۶/۱۲).

اغلال

بار سنگین امروز بر بشریت مادی و صنعتی از بار سنگین دوران ظلمات جاهلیت سخت‌تر است. غلو زنجیر امروز بر آحاد مردم جهان بسیار سخت و دشوار می‌باشد. حق‌کشی‌ها و غلبه دادن مادیت بر معنویت بسیار ناگوار است. پس آحاد مردم با آگاهی از روش آسان اسلامی، با تمایل به سمت دین مبین اسلام آمدند. در مقابل، جاهلیت‌ها مانع فهم مردم شدند تا آن‌ها به آزادی و رهایی برسند راه رهایی از این مشکلات توجه به اسلام رحمانی است.

«چه غل‌های سنگینی بر گردن بشر افکنده شده بود! امروز هم همین‌طور است. اگر کسی ادعا کند که بر دوش بشریت امروز، بارهایی سنگینی می‌کند که از بار دوش انسان‌های جاهل

جزیره‌العرب در آن روز سنگین‌تر است، سخن گزافی نگفته است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۵/۰۵/۰۳).

هدف رهایی از غل و زنجیرها، رسیدن امت اسلامی به پیشرفت و عزت و اقتدار است. چون پیشرفت و اقتدار می‌تواند امت را به سلامت برساند و مصون از دخالت و تحریم بیگانگان قرار دهد. علاوه بر آن ملت‌های عزتمند در نزد دیگران از احترام خاصی برخوردار هستند. دستگاه‌های استکبار در مقابل مستضعفان موانعی را ایجاد کرده‌اند که آن‌ها را از هویت اصلی خود غافل کنند تا به اقتصاد فرهنگ آن‌ها دست یابند. اما اسلام و انقلاب مردم را به رهایی از آن‌ها رسانید. پس ملل اسلامی برای نائل شدن به اقتدار باید از چنگ استکبار آزاد باشند. «امت اسلامی بر اثر غفلت، مدت‌های طولانی این حقایق را از یاد برده بود. امت اسلامی می‌تواند آزاد باشد، پیشرفته باشد، عالم باشد، عزیز باشد، مقتدر باشد؛ این‌ها به برکت تعالیم اسلامی به‌دست آمدنی است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۸/۰۳).

آیت‌الله خامنه‌ای بحث آزادی در ذیل آیه ۱۵۷ اعراف را به مهدویت نیز گره می‌زند. ایشان در تبیین این آیه می‌فرمایند که دست قدرت الهی به‌وسیله یک انسان معنوی و آسمانی می‌تواند مردم را به آرزوهای خودشان برساند و از زیر بار ظلم و ستم نجات پیدا کنند. پس مردم بعد از ظهور، از ظلم نجات پیدا می‌کنند و زندگی آزادی دارند. همچنین آن‌ها باید برای دست‌یابی به این امر مهم، نهایت تلاش خود را انجام دهند تا زمینه‌های تحقق فرج فراهم شود.

امروز ذهنیت بشر، آماده آن است که بفهمد، بداند و یقین کند که انسان والایی خواهد آمد و بشریت را از زیر بارهای ظلم و ستم نجات خواهد داد؛ ... همان چیزی که پیغمبر اسلام در آیه قرآن، وعده آن را به مردم داده است (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۰۹/۰۳).

تفاوت آزادی در اسلام و غرب، در کلام آیت‌الله خامنه‌ای

بین آزادی در اسلام و آزادی در غرب، تفاوت‌های متعددی وجود دارد. آزادی در غرب به معنای آزادی قانونی است، ولی در اسلام علاوه بر آن، منافع خود انسان نیز موردنظر می‌باشد. در اسلام معیار آزادی، حدود اسلامی است و آزادی از غیر خدا مدنظر می‌باشد، ولی در غرب این‌گونه نیست. از دیگر حدود آزادی در اسلام، به انحراف نکشاندن دیگران است که این معیار در غرب دیده نمی‌شود. در اسلام ریشه آزادی، توحید می‌باشد و در غرب فقط منافع کارتل‌ها موردنظر است. آزادی در غرب به معنای آزادی قانونی و عدم به‌خطر انداختن نافع دیگران بیان می‌شود و آزادی در اسلام با حفظ منافع خود و دیگران بیان شده است. یعنی انسان‌ها علاوه بر محدود کردن آزادی در

آسیب رساندن به دیگران، منافع وجودی خود را نیز لحاظ کنند. چون جسم امانت است و در ضرر رساندن به آن آزاد نبوده، بلکه باید با نهایت دقت مراقب بود. این توسعه مفهوم را فقط در تعامل با دین مبین اسلام می‌توان دریافت کرد.

در فرهنگ غربی که قانون مرز آزادی را معین می‌کند، این قانون ناظر به مسائل اجتماعی است. بدین معنی که قانون می‌گوید آزادی هیچ انسانی نباید آزادی دیگران را تهدید نماید و منافع آن‌ها را به خطر بیندازد. در اسلام مرز فقط این نیست، یعنی قانونی که آزادی انسان را محدود می‌کند، به انسان می‌گوید که استفاده از آزادی علاوه بر اینکه باید آزادی دیگران را به خطر نیندازد و منافع جامعه را و دیگران را تهدید نکند، باید منافع خود او را هم، خود انسان و خود آن شخص را به خطر نیندازد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۱/۰۳).

آزاد بودن به معنای آزادی از غیر خدا بیان شده است و این موجب کرامت و ارزش انسان می‌باشد. پس همه مردمی که خواهان کرامت هستند، به سمت خدا می‌آیند. دین خدا انسان‌ها تکریم می‌کند تا به تعالی برسند. علاوه بر آن، دین داری موجب می‌شود که روح انسان‌ها غنی گردد و برای رسیدن به اهداف خود، اسیر مادیات ظالمان نشوند و با تلاش، عزتمندانه خود را به تکامل برسانند.

آزاد بودن انسان بدین معنا است که از هر آنچه غیر خداست، چه قانون، چه آداب و عادات، چه قدرت‌ها و سلطه‌ها باید رها باشد و فقط تحت فرمان خدای متعال باشد و این است که به انسان کرامت و ارزش می‌دهد و آزادی او را به معنای واقعی کلمه تأمین می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۱/۰۳).

در اسلام آزادی حدود مشخصی دارد. نمی‌توان به اسم آزادی دیگران را به انحراف کشاند. چون آزادی باید تا حدی باشد که منجر به آسیب زدن به دیگران نشود. این آسیب چه آسیب جسمی باشد یا آسیب روحی و معنوی، تفاوتی ندارد. علاوه بر آن، ضرر رساندن به روح و قلب بشریت، بسیار خطرناک‌تر از ضررهای جسمی است. چون ضررهای جسمی، محدود به دنیا می‌باشد، اما ضررهای روحی موجب از بین رفتن زندگی طولانی در آخرت است.

آزادی تفکر و آزادی عقاید مذهبی در اسلام تضمین شده است، آزادی عقاید سیاسی و علمی و غیره هم تضمین شده است؛ اما ضدیت و معارضة با نظام اسلامی و سعی در به انحراف کشاندن مردم در جامعه اسلامی، این البته قابل قبول نیست (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۱/۱۷).

همه آزادی‌های امروز بشر در غرب و شرق، مرهون اسلام است و این افتخار آزادی در تمام جهان به اسلام باز می‌گردد. چون پیش از اسلام علاوه بر جزیره‌العرب، امپراتور ایران و روم هم دچار

رفتارهای جاهلی و آداب خرافی بودند. بعد از ظهور دین مبین اسلام، مقداری از این آداب به شرق و غرب جهان رسید و آن‌ها نیز به تدریج مقداری از آن آداب ناپسند خود نیز فاصله گرفتند. این یک جمله کوتاه و بسیار پُر معنا است که همه آزادی‌هایی که امروز غرب و شرق و تمدن‌ها و فرهنگ‌های جهانی از آن دم می‌زنند، در این وجود دارد و این افتخار، متعلق به ادیان می‌باشد و متعلق به اسلام است که اعلان آزادی بشر را کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۰۵).

ریشه آزادی در غرب، اراده‌های کارتل‌ها است، ولی معیار آزادی در اسلام، جهان‌بینی توحیدی می‌باشد. افرادی که از خدا دور هستند، نمی‌توانند برای برنامه‌های زندگی خود، چیزی جز اندیشه خود داشته باشند، بلکه حتی گاهی تسلیم زورگویان شدن را به‌عنوان معیاری فردی در نظر می‌گیرند. پس مسلمانان قدر آئین جامع و کامل اسلام را می‌دانند و خود را به انجام آداب آن مقید می‌دانند. همچنین آن‌ها در تعامل با غربی‌ها نه تنها احساس ضعف کرده، بلکه باید با علم به حقیقت دستورات اسلامی، عزتمند با جهانیان تعامل کنند و به مسلمان بودن خود افتخار نمایند.

«ریشه آزادی ... ریشه طبیعی این آزادی که قانون را و نظام را به وجود می‌آورد، عبارت است از خواست‌های کمپانی‌دارها، تراست‌ها، کارتل‌ها، شخصیت‌های اقتصادی و باندهای گوناگون سیاسی و اقتصادی ... اما آزادی در مفهوم اسلامی و فرهنگ اسلامی این جور نیست. ریشه آزادی در فرهنگ اسلامی، جهان‌بینی توحیدی است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹).

شباهت‌های قول مفسران با کلام آیت‌الله خامنه‌ای

تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای با کلام مفسرانی که در متن ذکر شده، فقط با قول دوم مقداری شباهت دارد. مفسران در این قول نیز آیه مورد بحث را از جمله آیات آزادی بیان کرده‌اند. آن‌ها نیز بحث رها شدن از جهل و نادانی؛ خرافات و قیود خشک و زندگی طبقاتی را در عصر جاهلی ذکر نموده‌اند و آزادی در آیه را برای رها شدن از آن‌ها تفسیر کرده‌اند که در کلام معظم‌له نیز این عبارت‌های مشهود است. اما در مقابل فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای با قول اول هیچ شباهتی ندارد و در آن قول آزادی، فقط به رها شدن بنی اسرائیل از تکالیف سنگین تفسیر شده است که در بیانات معظم‌له به این تفسیر هیچ اشاره‌ای نشده است.

تفاوت‌های قول مفسران با کلام آیت‌الله خامنه‌ای

کلام آیت‌الله خامنه‌ای با قول اول تفاوت آشکاری دارد، چون مفسران قول اول، آزادی را به رهایی بنی اسرائیل از تکالیف مشکل تفسیر کرده‌اند. آن‌ها فرموده‌اند که بنی اسرائیل گرفتار تکالیفی چون قطع عضو فرد گناهکار، قبول توبه فقط با قتال، وجود قصاص بدون دیه، عدم قبول عفو، تطهیر فقط

با آب، جواز نماز فقط در اماکن مقدسه، حرمت روزه بعد از خواب است؛ اما هیچ نمونه‌ای از این موارد در کلام آیت‌الله خامنه‌ای دیده نمی‌شود.

اما بیانات معظم‌له با قول دوم نیز تفاوت‌هایی دارد. از جمله آن‌ها صراحت کلام ایشان است. آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید که این آیه، واضح‌ترین آیه در قرآن برای بحث آزادی می‌باشد. اما این تصریح در کلام سایر مفسران دیده نمی‌شود. علاوه بر آن، معظم‌له در تبیین آیه؛ معنای آزادی، عامل غفلت، ارتباط با بحث روز، تفاوت آزادی در اسلام و غرب، تبیین حدود آزادی و عامل تحقق آزادی در غرب و شرق نیز تفسیر کرده‌اند که این وسعت تبیین در کلام مفسران مورد نظر دیده نمی‌شود.

اثبات قول برتر

در نظر نگارنده قول سوم که متعلق به آیت‌الله خامنه‌ای است بر سایر اقوال ترجیح دارد. در ذیل به اهم ادله آن اشاره می‌شود:

- جامعیت: بحث آزادی در ذیل آیه مورد بحث در کلام معظم‌له نسبت به سایر مفسران بسیار مفصل و جامع بیان شده است. بدیهی است که جمله معیارهای برتری دادن بین اقوال می‌تواند حجم پردازش اطلاعات باشد. آیت‌الله خامنه‌ای در چندین جلسه از خطبه‌های نماز جمعه این آیه را قرائت فرمودند و به تفسیر آن پرداختند. این حجم از بیانات در ذیل یک آیه از قرآن در حالی است که این گستره‌ی محتوا، کاهنده کیفیت نبوده است.

- مانعیت: طرح بحث معمولاً شامل تبیین معنا و تحلیل گستره محتوایی آن و نیز مقایسه با مشابه‌های موجود در آن است. در این بحث آزادی در آیه ۱۵۷ سوره اعراف، می‌توان تمام این جزئیات را یافت.

- مقایسه‌ای بودن: آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین بحث خود، علاوه بر طرح معیارهای اسلام در ذیل آیه، به مقایسه آن با آزادی در غرب پرداخته‌اند و برتری آزادی اسلامی را در تحلیل خود اثبات کرده‌اند. این نیز مؤید دیگری بر قوت کلام ایشان است.

- به‌روز بودن: اگر در مباحث قرآنی و تفسیری صرفاً به بحث‌های سبب نزول و توضیح تاریخ اکتفا گردد، روشن است که برای زمان حال، قرآن صامت دانسته شود. اما قرآن برای تمام زمان‌ها حرف دارد و تطبیق واژه (اصر) که قدم نخست آن تاریخ و تکلیف سخت بنی‌اسرائیل است را باید به دردهای امروز جهانی رساند و از قرآن درمان دردها را یافت. و این راه درمان و رهایی از زنجیر استکبار جهانی را می‌توان در لسان آیت‌الله خامنه‌ای یافت.

- اجتماعی بودن: آیات الهی برای هدایت آحاد مردم نازل شده‌اند. محدود کردن هدایت دینی به زندگی فردی دور شدن از هدف هدایت است. در کلام آیت‌الله خامنه‌ای غالب مباحث با نگاه

اجتماعی تحلیل شده‌اند. ایشان در این آیه نیز به مباحث اجتماعی پرداخته‌اند. آزاد شدن از آداب و رسوم دستگاه‌های زورگویی امروز، از جمله تفسیرهای اجتماعی ایشان است.

نتیجه‌گیری

این مقاله در تفسیر آیه «وَيَصْنَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (انفال: ۱۵۷) اقوال مفسران را بررسی کرده است که سه قول را یافته است:

- در بیش‌تر تفاسیر، مفهوم آزادی به معنای رها شدن از تکالیف سنگین بنی اسرائیل تبیین شده است. در تفاسیر شیعه، به سختی‌های آن‌ها اشاره شده است و عناوین مانند: حرمت ماهی‌گیری در روز شنبه، قطع عضو نجس شده و محدودهایی برای نماز، به عنوان مصداق‌هایی برای آن سختی‌ها بیان شده است. در تفاسیر اهل سنت نیز به برخی مصداق‌های مشکلات بنی اسرائیل مثل: قصاص بدون دیه، بستن دست‌ها در نماز و حرمت ماهی‌گیری در روز شنبه پرداخته شده است. علاوه بر آن به علت این بلاها اشاره شده است و آن را بدعهدی مردم آن زمان ذکر کرده‌اند.

- در برخی تفاسیر، آزادی در این آیه به معنای آزاد شدن از زنجیر جهل و نادانی و خرافات به‌طور مختصر بیان شده است. این قول دوم در حالی که یک قدم از قول اول جلوتر می‌باشد و آیه را به داستان بنی اسرائیل اختصاص نداده‌اند، اما این بحث رها شدن از قیود را خیلی مختصر و محدود پردازش کرده‌اند.

- در کلام آیت‌الله خامنه‌ای مفهوم اصر و اغلال به‌صورت وسیع‌تر تفسیر شده است. ایشان در مقام تفسیر به مقایسه آزادی در اسلام و غرب نیز پرداخته‌اند. آزادی در اسلام را دارای معیارهای توحیدی بیان کرده‌اند و آزادی در غرب مرتبط با منافع کارتل‌ها دانسته‌اند. ایشان تفسیر آیه مذکور را به معنای رها شدن از نظام طاغوتی، تمایلات نفسانی، ظلم و تبعیض بیان کرده‌اند. پس می‌توان بیانات آیت‌الله خامنه‌ای را به‌عنوان قول برتر در این پژوهش نام برد. چون هم به بحث‌های روز در تفسیر اشاره کرده‌اند و هم جامعیت بیش‌تری از محتوای آیه را تبیین نموده‌اند.

منابع

۱. آل‌غازی، عبدالقادر (۱۳۸۲). تفسیر القرآن العظیم المسمی ببيان المعانی علی حسب ترتیب النزول. مطبعة الترقی.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. (سنة بزيع شمس‌الدین، ابراهیم شمس‌الدین، و علی عبدالباری عطیه). دار الکتب العلمیة.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۹). لسان العرب. دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع ادار صادر.
۴. ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور. مؤسسة التاريخ العربي.
۵. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. (محمد مهدي ناصح و محمد جعفر یاحقی). آستان قدس رضوی. بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۶. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱). تهذیب اللغة. (فاطمه محمد اصلان، عبد الکریم حامد، و عمر سلامی). دار إحياء التراث العربي.
۷. ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲). الکشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی. (ابی محمد ابن عاشور و نظیر ساعدی). دار إحياء التراث العربي.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. (محمد رضا حسینی جلالی و مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث). مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۹. حقی، اسماعیل بن مصطفی. (بی‌تا). تفسیر روح البیان. دار الفکر.
۱۰. خامنه‌ای، بیانات (بی‌تا). <https://farsi.khamenei.ir>.
۱۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷). تفسیر قرآن مهر. پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن.
۱۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي (ره).
۱۳. شبر، عبدالله (۱۴۱۰). تفسیر القرآن الکریم. (حامد حفنی داود). مؤسسة دار الهجرة | مطبوعات النجاح.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان. (هاشم رسولی و فضل الله یزدی طباطبایی). دار المعرفة.
۱۶. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. (احمد حسینی اشکوری). مكتبة المرتضوية.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. (محمد محسن آقابزرگ تهرانی و احمد حبیب عاملی). دار إحياء التراث العربي.
۱۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر. (مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی). دار إحياء التراث العربي.
۱۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵). تفسیر الصافی. (حسین اعلمی). مكتبة الصدر.
۲۰. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحدیث. بنیاد بعثت. مرکز چاپ و نشر.
۲۱. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. دار الکتب الإسلامیة.
۲۲. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. ناصر خسرو.
۲۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر القمی. (طیب جزایری و طیب جزایری). دار الکتب | مكتبة الهدی.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) | هدف.
۲۵. حسنی بیرجندی (۱۳۷۹). غریب الحدیث فی بحار الأنوار. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

تحلیل مفهوم «تقوا» در اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) و نقد ترجمه‌های معاصر قرآن کریم از آن

| محسن فریادرس^{۱*}
| زهرا عبادی^۲
| رضا امانی^۳
| علی حاجی‌خانی^۴

چکیده

یکی از دستاوردهای علمی قرآنی پس از پیروزی انقلاب اسلامی، گسترش و عمق‌یابی ترجمه‌های قرآن کریم است. گرچه این نهضت بزرگ با تدقیق و توجهات ظریف از سوی مترجمان در سبک‌های مختلف ترجمه همراه بوده، اما گاهی نیز دچار ضعف‌هایی شده‌اند. از جمله این نقاط ضعف را می‌توان در برگردان برخی واژگان کلیدی همچون «تقوا» و دیگر مشتقات آن مشاهده کرد. پژوهش حاضر نیز با هدف دست‌یابی به معنایی صحیح و کامل این واژه و با ابزار کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی در ارزیابی داده‌ها، به تحلیل مفهوم و معادل واژه «تقوا» در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته و سپس با تطبیق آن بر تعدادی از ترجمه‌های فارسی معاصر قرآن (ترجمه‌های مرحوم فولادوند، آیت‌الله مکارم‌شیرازی، مرحوم آیت‌الله مشکینی و دکتر رضایی‌اصفهانی) از این ماده، به ارزیابی آن‌ها اهتمام ورزیده است. برآیند این پژوهش، کشف معنایی برتر نسبت به دیگر معانی متداول برای این واژه می‌باشد؛ امری که چهار مترجم یادشده

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی (ره).

*Email: m.faryadres@chmail.ir

۲. استاد مدعو دانشگاه علوم معارف قرآن کریم، کرمانشاه.
۳. دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران.
۴. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس.

در بازتاب آن در ترجمه خود، اغلب فاصله قابل تأملی داشته‌اند. با این حال آیت‌الله مکارم‌شیرازی در برگردان آن نسبت به دیگر مترجمان در این زمینه عملکرد بهتری داشته‌اند. **واژگان کلیدی:** ترجمه قرآن، تقوا، آیت‌الله خامنه‌ای، ترجمه‌های فارسی معاصر.

۱. مقدمه

ترجمه قرآن کریم پس از انقلاب اسلامی، کارنامه پُر برگ‌وباری داشته است. تا آنجاکه از یک‌سو در سه دهه گذشته به والاترین جایگاه تاریخی خود رسیده و از سوی دیگر، بیش‌ترین ترجمه‌های قرآن کریم به فارسی در همین دوره منتشر شده است. همین امور هم سبب شده تا این دوره نهضت ترجمه قرآن محسوب شود (ناصری، ۱۳۹۳: ۱۴۸). با وجود این، ترجمه‌های قرآن دارای ضعف‌هایی نیز هستند که شاید بتوان این امر را بیش‌تر در حوزه معادل‌یابی واژگان مشاهده کرد؛ چراکه معنای دسته‌ای از الفاظ قرآن به دلایل مختلفی، نیازمند ژرف‌اندیشی، تأمل و بررسی است که از دیرزمان مفسران و اهل لغت و حتی علمای علم بلاغت در این زمینه به پژوهش پرداخته و در کتاب‌های تفسیری، لغوی و بلاغی با واکاوی و تحلیل، تلاش کرده‌اند از معانی این دسته از الفاظ پرده بردارند. از این جهت مترجم باید با دقت و توجه کافی، مفاهیم واژگان را به خوبی تحلیل و تبیین نموده و با بهره‌گیری از نظریات قرآن‌پژوهان و اندیشمندان برجسته و زبردست این حوزه، به بهترین شکل ممکن، واژه را به زبان مقصد برگرداند.

یکی از اندیشمندان و قرآن‌پژوهان برجسته و حاذقِ زمان حاضر، آیت‌الله خامنه‌ای هستند که با دقت در بیانات متنوع اجتماعی، عبادی و سیاسی ایشان می‌توان دقت‌های ظریف ایشان را در امر ترجمه قرآن، به‌ویژه معادل‌یابی واژگان قرآن مشاهده کرد؛ از جمله این موارد می‌توان به مباحث عمیق ایشان در قبل و بعد از انقلاب درباره واژه «تقوا» اشاره نمود که حاکی از دقت نظر ایشان در پرده برداشتن از ابعاد گسترده این کلمه است. در ادبیات فارسی و به تبع آن، در ترجمه‌های فارسی قرآن معانی متعددی برای این واژه با کیفیت‌های اشتباه، تقریبی و صحیح ذکر شده که با تدقیق خاص‌تری که از سوی آیت‌الله خامنه‌ای برای معادل‌یابی آن صورت پذیرفته، معنای جامع‌تر و رساتری برای آن مستفاد شده است. از این‌رو مقاله حاضر درصدد برآمده تا ابتدا اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای درباره ترجمه قرآن را ذکر کرده، سپس با احصای مباحث ایشان درباره معنای واژه پُر مغز «تقوا»، ابتدا آن‌ها را با استناد به کتب لغت، تفسیر و بافت قرآن مورد تحلیل و واکاوی قرار داده و در نهایت معادل به‌دست آمده را بر ترجمه‌های «مرحوم فولادوند، آیت‌الله مکارم‌شیرازی، مرحوم آیت‌الله مشکینی و دکتر رضایی اصفهانی» مورد تطبیق قرار داده و به آسیب‌شناسی آن‌ها بپردازد. گفتنی است، علت‌گزینش این ترجمه‌ها، معاصر بودن، اعتبار، رواج، شهرت و نوعاً مراجعه عموم به آن‌ها است.

در این مقاله به پرسش‌های زیر پاسخ داده خواهد شد:

- ۱- مفهوم واژه تقوا در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای چیست؟ آیا نوآوری در معنای این واژه نسبت به آنچه متداول است، مشاهده می‌شود؟
- ۲- تحلیل معنای واژه تقوا در کتب لغت و تفسیر تا چه اندازه مؤید دیدگاه ایشان است؟
- ۳- در ترجمه‌های فارسی معاصر چه معادل‌هایی برای این واژه گزینش شده است؟ عملکرد مترجمان محترم در این خصوص چگونه بوده است؟
- ۴- معادل‌های مترجمان مذکور چه نسبتی با مفهوم تقوا نزد آیت‌الله خامنه‌ای دارد؟

۲. روش تحقیق

- با توجه به مطالب مذکور، مقاله به تحلیل مفهوم تقوا با روش توصیفی - تحلیلی پرداخته است. اصول کلی این روش به شرح زیر می‌باشد:
- الف) مطالعه بیانات و دیدگاه‌ها: مقاله با بررسی دقیق بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، مفهوم تقوا را از دیدگاه ایشان استخراج کرده است؛
- ب) تطبیق و مقایسه: مفهوم به دست آمده با ترجمه‌های مختلف فارسی معاصر قرآن کریم مقایسه شده است تا تفاوت‌ها و شباهت‌ها مشخص شوند؛
- ج) تحلیل لغوی و تفسیری: مقاله با استفاده از منابع لغوی و تفسیری معتبر، معنای دقیق و عمیق تر تقوا را بررسی کرده و با دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای تطبیق داده است؛
- د) ارزیابی ترجمه‌ها: ترجمه‌های معاصر قرآن از نظر دقت و صحت در برگردان مفهوم تقوا مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند؛
- ه) ارائه پیشنهادات: براساس تحلیل‌ها و مقایسه‌ها، پیشنهادات عملی و بهبوددهنده‌ای برای ترجمه‌های قرآنی ارائه شده است.

۳. پیشینه تحقیق

- درباره مفهوم‌شناسی «تقوا» و کاربرد آن در قرآن کریم تألیفات ارزشمندی از سوی قرآن‌پژوهان به سامان رسیده است که هر کدام از ویژگی‌هایی برخوردار بوده و نقش به‌سزایی در تفسیر و بیان آیات قرآن دارند. از جمله:
- الف) مقاله «تحلیل حوزه تقابل تقوا با تأکید بر روش معناشناسی ایزوتسو» از محمد شیرافکن، فاطمه صاحبیان و علی‌رضا قائمی‌نیا در مجله ذهن، دوره ۱۸، شماره ۷۱، صفحات ۱۹۸-۱۷۱؛
- ب) مقاله «تحلیل معنایی درجات تقوا در نهج البلاغه» از حمید احمدیان و علی سعیدآوی در مجله پژوهش‌های زبانشناختی قرآن، دوره ۱، شماره ۱، صفحات ۷۸-۶۵؛

ج) مقاله «تحلیل روزآمد وجوه معنایی واژه تقوا در قرآن» از اعظم پرجمی و زهره قدرتی اصفهانی در مجموعه مقالات نخستین همایش ملی واژه‌پژوهی در علوم اسلامی دانشگاه یاسوج در تاریخ ۱۳۹۵/۲/۳۰؛

همان‌طور که مشخص است، هریک از تألیفات مذکور به بررسی جنبه‌ای خاص از مفهوم واژه «تقوا» پرداخته است. لیکن در پژوهش حاضر رویکردهایی وجود دارد که آن را از آثار مذکور متمایز می‌سازد:

الف) گستردگی منابع و انعکاس آراء مغفول، نزد برخی محققان مشهور؛ ب) تبیین و تحلیل اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای درباره مدلول واژه «تقوا»؛ ج) ارائه معنایی متمایز و تقریباً نو؛ د) تحلیل و ارزیابی ترجمه‌های فارسی معاصر قرآن از واژه مذکور.

۴. ترجمه قرآن در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

مطالعه بیانات آیت‌الله خامنه‌ای از پیش از انقلاب اسلامی تاکنون نشان‌دهنده عنایت خاص ایشان به ترجمه‌های زیاد، خوب و صحیح متون اسلامی، به‌ویژه در قرآن است (رک: بیانات در تاریخ‌های ۱۳۶۸/۱۲/۱۴؛ ۱۳۷۹/۰۹/۱۷؛ ۱۳۸۴/۰۶/۰۸؛ ۱۳۸۷/۰۶/۱۲؛ ۱۳۹۰/۰۳/۰۳ و...). در زیر سه نمونه از توجهات معظم‌له به امر ترجمه قرآن ذکر می‌شود:

الف) در تحقیقی که درباره مبانی و قواعد تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای از متون جلسات تفسیری سوره توبه‌ای ایشان صورت گرفته و در سال ۱۳۹۶ در ضمن تفسیر این سوره توسط انتشارات انقلاب اسلامی چاپ شده، یکی از ویژگی‌ها و امتیازات این درس گفتار تفسیری «توجه به ترجمه‌های فارسی و گاهی نقد آن‌ها» ذکر شده و در تأیید آن به نقد ایشان در ترجمه آیه «إِخْدَى الْحُسَيْنِ» استناد شده است؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۹۲) آنجا که ایشان می‌فرمایند: «حُسْنی»، مؤنث «احسن»، به معنای «نیک‌تر» است؛ [اما] اغلب در ترجمه فارسی، «إِخْدَى الْحُسَيْنِ» به اشتباه «یکی از دو نیک» معنا شده است.^۱ [درحالی‌که] «إِخْدَى الْحُسَيْنِ» یعنی «یکی از دو بهترین نیک».

(پیشین: ۳۵۲)

ب) همچنین، ایشان در تفسیر آیه «وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» (الانفال: ۲) که در سال ۱۳۵۳ هجری شمسی ایراد شده و در کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» به چاپ رسیده، ضمن تأکید بر لزوم ازدیاد ایمان انسان مؤمن با تلاوت قرآن می‌فرمایند: «از این کلام خدا [وند] اتخاذ سند می‌کنیم و به آن کسانی که می‌گویند قرآن را ترجمه نکنید، معنا نکنید، تفسیر نکنید که عقل ما نمی‌رسد، به آن‌ها می‌گوئیم اگر ما قرآن را نمی‌توانستیم بفهمیم، چگونه ایمان ما با خواندن قرآن زیاد می‌شود؟ پس پیداست، قرآن کتاب رمز نیست. قرآن کتابی است که باید آن را خواند به قصد فهمیدن، و فهمید

به قصد افزودن و نیرومند شدن ایمان» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۷۱).

ج) رهبر حکیم انقلاب در نامه‌ای نیز که در تاریخ ۱۳۷۵/۱۱/۱۷ برای تقدیر از دست‌اندرکاران برگزاری نمایشگاه قرآن در موزه هنرهای معاصر صادر کردند، به لزوم دقت و پابندی به اصول و موازین با عنایت به اهمیت نشر و ترویج قرآن کریم اشاره داشته و با روا نداشتن هیچ‌گونه سهل‌انگاری در این زمینه می‌فرماید: «ترجمه قرآن به فارسی هنوز در نیمه راه است و جا برای برتر شدن دارد. به زبان‌های دیگر هم این کار با همین توجه باید انجام گیرد».

در این بین، یکی از مسائل مهمی که همواره در بحث ترجمه قرآن، چه پیش از انقلاب اسلامی و چه بعد از آن مورد توجه ایشان بوده، معادل‌یابی صحیح و مناسب واژگان است. ایشان قبل از انقلاب گاهی ضمن آسیب‌شناسی معانی شایع واژگان، به ارائه معنای صحیح از واژه اهتمام داشتند؛ برای نمونه می‌توان به تحلیل معنای واژه‌های «کافر»، «بشارت»، «انسلاخ» و... در کتاب «تفسیر سوره‌ی براءت» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۱۱، ۱۱۳) و «توکل»، «انفاق»، «سمع» و... در کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۷۲، ۷۸، ۸۹) اشاره کرد.

این رویه معادل‌گزینی مناسب برای واژه در طول چهار دهه عمر با برکت انقلاب اسلامی نیز از سوی ایشان همواره دنبال شده که برای نمونه می‌توان این امر را در معادل‌یابی واژه‌هایی همچون «جهاد»، «صبر» و... مشاهده نمود (رک: بیانات در تاریخ: ۱۳۹۰/۰۱/۰۸؛ ۱۳۹۲/۰۴/۳۰). در حقیقت مطالعه تحلیل‌های معناشناسانه آیت‌الله خامنه‌ای نشان‌دهنده حاذقیت، تخصص و تبحر ایشان در این امر است.

بنابر آنچه که ذکر گردید، می‌توان اظهار داشت که یکی از مبانی تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، توجه به مباحث لغوی است. ناگفته نماند که ایشان درباره استعمال لفظ در بیش از یک معنا، آنجاکه برای مثال دو معنا با یکدیگر متناقض و متعارض نباشند، بدون اشکال می‌دانند (رک: خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۵۸۵-۵۸۶).

۵. مفهوم تقوا در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

برای این مهم در زیر سه سطح «تبیین اندیشه»، «منطق پشتیبان» و «تحلیل» آن اندیشه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۵-۱. تبیین اندیشه

بیش‌ترین توصیه در قرآن و روایات به مؤمنان، توصیه به تقواست و آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین و تحلیل معنای آن با تأکید بر لزوم پابندی به دستورات خداوند، مفهوم آن را چنین بیان می‌دارد: «معنای تقوا این است که هر آنچه را خدای متعال بر انسان تکلیف کرده است، انجام بدهد؛ واجبات

را به‌جا بیاورد و محرمات را ترك کند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۳/۰۸).

آیت‌الله خامنه‌ای در جایی دیگر برای بیان معنای لغوی این واژه و در نقد افرادی که در تعریف تقوا صرفاً نماز و روزه و عبادت و ذکر و دعا را مدنظر می‌دهند، می‌فرماید: «ممکن است همه این‌ها در تقوا باشد؛ اما هیچ‌کدام از آن‌ها معنای تقوا نیست. تقوا، یعنی مراقب خود بودن. تقوا، یعنی یک انسان بداند که چه کار می‌کند و هر حرکت خودش را با اراده فکر و تصمیم انتخاب نماید؛^۲ مانند انسانی که سوار بر یک اسب رهوار نشسته، دهانه اسب را در دستش دارد و می‌داند کجا می‌خواهد برود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۰۲/۰۷) و یا «مثل کسی که در یک محوطه پوشیده از خارهای دامن‌گیر دارد حرکت می‌کند باید دائم حواسش باشد؛ یعنی زیر پایش را نگاه کند. [اگر غفلت نماید، خار دامن انسان را گرفته و لباس را پاره و پایش را مجروح می‌کند.]» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۰۳/۰۸).

نکته مهم و نهفته‌شده در معنای «مراقبت»، وجود نوعی «هوشیاری» است که رهبر حکیم انقلاب در جایی دیگر معنای تقوا را «مراقبت هوشیارانه از رفتار و حرکات و اعمال خود» ذکر کرده و بر این باورند که: «[تقوا یعنی مراقبت از] خار راه‌ها، لغزش‌گاه‌ها و جاهایی که نفس انسان قدرت آن را ندارد که با استقامت و با عدم تزلزل، به‌راحتی آن راه را بپیماید»، (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۱۰/۲۶). «مراقبت از مسیر، مراقبت از در نیفتادن و دچار نشدن به مشکلات» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۰۴/۰۷)، «سعی در حفظ خود در جاده مستقیم و صراط‌مستقیم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۰۶/۳۰).

ایشان در مناسبتی دیگر این معنا را با تعبیری دیگر، چنین بیان می‌کنند: «تقوا، عبارت است از اجتناب و پرهیز از خطا و گناه و اشتباه و آلودگی و ناپاکی و انحراف از راه و پیروی از هوس‌ها، و دل سپردن به خط مستقیم تکلیف و وظیفه» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۱۱/۱۹). با این‌همه، ایشان با ارائه چند تمثیل، به تبیین این معنا پرداخته و برآند که: «تقوا یعنی پرهیز با حرکت نه پرهیز با سکون، [گاهی انسان در حال سکون پرهیز می‌کند؛ مانند اینکه شخص در خانه خود بنشیند و کاری به کار چیزی نداشته باشد و یا به‌خاطر اینکه ماشین به کوه برخورد نکند و از دره پرتاب نشود، شخص رانندگی نکند و یا پرهیز از کوهنوردی کردن و حرکت نکردن در خارزارها که خارهای مغیلان دامن او را نگیرد. این يك جور پرهیز است که اسلام این را به ما توصیه نمی‌کند؛] در حقیقت اسلام می‌گوید در سینه قضایا و واقعیت‌ها با حوادث روبه‌رو شوید و درعین حال پرهیز کنید. مانند راننده‌ای که رانندگی می‌کند، اما پرهیز هم می‌نماید» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴).

بنابر آنچه ذکر شد، معنای تقوا در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای «مراقبت» یا «پرهیز»ی است که حدّ اعلامی آن «مراقبت هوشیارانه دائمی از خود» می‌باشد. همچنین، دقت در بیانات ایشان نشانگر این است که معنای «پارسایی»، «کنترل کردن» و دیگر عبارات‌های هم‌سو نیز برای واژه تقوا مورد توجه می‌باشد (رک: خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۲/۱۸؛ ۱۳۶۸/۰۸/۰۳؛ و... با وجود این، ایشان معنای «پرهیز» را مناسب‌تر از دیگر معانی برمی‌شمارد و از این‌رو تأکید دارند که «این پرهیز همان است که گفته شد، مراقبت کردن و مواظب خود بودن. پس کلمه پرهیز در اینجا يك کلمه‌ای درست است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴). از این‌رو می‌توان گفت که ترجمه واژه «تقوا» در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، «پرهیز» است و دیگر معانی یا تفسیر همین پرهیز هستند و یا اینکه آن بار معنایی مناسب را برای مخاطب نداشته و یا مناسب حال مخاطب نیستند.

۲-۵. منطق پشتیبان مفهوم «مراقبت کردن» و معادل «پرهیز» برای تقوا

پیش از تحلیل اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، باید منطق پشتیبان ایشان را در کتب معتبر و مشهور جست‌وجو و سپس براساس آن‌ها، مفهوم موردنظر ایشان را واکاوی کرد. برای نیل به این مقصود در ادامه سعی شده معنای واژه تقوا به ترتیب در کتب لغت، تفسیر و اخلاق ذکر شود:

تقوا در اصل «وَقْوَى» از مادّه «وَقَى» بوده و ۲۵۸ مرتبه در ۶۳ سوره و ۲۳۷ آیه به‌کار رفته و به‌واسطه ابدالی که در حرف «واو» صورت گرفته، به‌شکل کنونی درآمده است. فراهیدی، راغب و فیومی معنای «حَفْظُ الشَّيْءِ مِمَّا يُؤْذِيهِ وَيَضُرُّهُ: حفظ شیء از آنچه سبب آزار و آسیب آن می‌شود»، (فراهیدی، ۱۴۰۴ق: ۲۳۸؛ راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۸۱؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۶۹/۲) ابن‌فارس همین معنا را با عبارت «صانه: آن را صیانت کرد» (۱۴۰۴ق: ۱۳۱/۶) و ابن‌منظور آن را با عبارت «دَفَعُ شَيْءٍ عَنِ شَيْءٍ بَغَيْرِهِ: دفع چیزی به‌وسیله چیزی دیگر» بیان کرده‌اند (۱۴۱۴ق: ۴۰۱/۱۵). زبیدی تمامی این معانی را به‌صورت «صَانَهُ وَسَتَرَهُ عَنِ الْأَذَى وَحَمَاهُ وَحَفِظَهُ: آن را از آزار صیانت بخشید و پوشش داد و از آن حمایت کرد و حفظش نمود، بیان کرده است (۱۴۱۴ق: ۳۰۴/۲). صاحب‌التحقیق نیز با تأیید همین معنا و با برشمردن آن موارد آزاددهنده می‌گوید، «وقی» به‌معنای «حفظ الشیء عن الخلف و العصیان فی الخارج فی مقام العمل»: حفظ شیء از خلف و عصیان در ظاهر عینی و در عمل است و تقوای کامل به‌معنای صیانت شیء از محرّمات شرعی و عقلی، و توجّه به حق و به تطهیر عمل و به جریان طبیعی شناخته شده خواهد بود (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳/۱۸۴) که راغب هم پیش‌تر این معنا را چنین ذکر کرده بود: تقوا در شرع به‌معنای حفظ نفس از آنچه موجب گناه می‌شود، است و این تنها با ترک مناهی و برخی از اعمال مباح ممکن است. (۱۴۱۲:

۸۸۱. از این رو بنا بر آنچه ذکر شد، معنای این واژه در کتب لغت مشهور «محافظة» یا «صیانت» یا «پوشاندن» و یا «خودداری» است.

طبری در تفسیر خود معنای «ترک حرام‌ها و ادای فرائض» را از حُسن بصری و «پرهیز از خدا در ترک آنچه از هدایت شناخته شده و امید به رحمت او وجود دارد» را از ابن عباس برای واژه متقین نقل کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱/۷۷). طوسی نیز با اشاره به اینکه متقی کسی است که با انجام اعمال صالح، عذاب خدا را از خود دور می‌کند، تأکید دارد که این معنا از پرهیز انجام مکروه که انجام آن بین انسان و خدا حجاب ایجاد می‌نماید، گرفته شده است. همچنین، وی با لفظ قیل، معانی «ترک حرام‌ها و ادای واجبات»، «امیدوار به رحمت خداوند و پرهیزکننده از عذاب او» و «پرهیز کردن از شرک و دور شدن از نفاق» را نیز ذکر کرده است (بی تا: ۱/۵۴). به دنبال وی طبرسی نیز ضمن اشاره به اینکه همه تقوا در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰) وجود دارد. دو معنای اولی موجود در تبیان را با لفظ «قیل» مورد تأکید قرار داده و شرط آن را با نقل قولی از کعب‌الأحبار «دوری و مراقبت» ذکر می‌کند. وی در نهایت با نقل حدیث «إِنَّمَا سُمِّيَ الْمُتَّقُونَ لِتَرْكِهِمْ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِلْوُقُوعِ فِيمَا بِهِ بَأْسٌ: همانا متقین به دلیل پرهیز از مکروه و حرام، متقین نامیده شده‌اند» از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، از قول برخی نیز چنین نقل می‌کند که تقوا بدن معناست که خداوند انسان را در جایی که نهی کرده نبیند و او را در جایی که امر نموده، حاضر ببیند (۱۳۷۲: ۱/۱۱۸). صاحبان تفاسیر «التفسیر الکبیر» و «الدّر المصون» نیز اصل آن را از وقایه به معنای صیانت فراوان و شدت خودداری از انجام مکروهات بیان داشته‌اند و سمین «فرس واق» را در مثال آن اظهار داشته و بر این باور است که این کلام زمانی به کار می‌رود که اسب پای خود را برای جلوگیری از فرارگیری بر یک شیء آزردهنده، با محافظت شدید بر زمین می‌نهد (فخررازی، بی تا: ۲/۲۶۷؛ سمین، ۱۴۱۴: ۱/۹۵).

صاحب آلاءالرحمان نیز با تأیید معانی پیش گفته، مراد از تقوای الهی را دوری جستن از امور ترسناکی مانند غضب خداوند و عذاب او اظهار داشته (بلاغی، بی تا: ۱/۶۴) و نهادندی متقیان را پرهیزکنندگان از عقاید فاسد و اعمال زشت عقلی ذکر کرده که خواهان ترقی در مسیر تقوایند (نهادندی، ۱۳۸۶: ۱/۱۹۳-۱۹۴). علامه طباطبایی نیز با تأکید بر همین معنای محافظت از خود در برابر آسیب‌ها، تحقق آن را با فرارگیری در یک محفظه ذکر کرده و معنای این حرف را پرهیز از حرام‌های خداوند و اجتناب از ارتکاب معاصی - که آدمی را به عذاب الهی می‌کشاند - بیان داشته (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۲۴) و در جایی دیگر می‌گویند که اگر این واژه به خداوند نسبت داده شود، معنای آن دوری جستن از عذاب الهی است (پیشین، ۱۴۱۷ق: ۶/۲۶۹). فضل‌الله نیز در «من وحی القرآن» با تأیید همین معنای صاحب‌المیزان، به صحت معنای «ترس» اشاره داشته و می‌گوید:

به اعتبار اینکه ترس سبب دوری انسان از چیزهایی می‌شود که برای او ضرر دارد، این معنا در عرف نیز مورد نظر است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱/ ۱۰۰-۹۹). در این بین، صاحب تفسیر تسنیم نیز همان معنای مورد عنایت علامه طباطبایی را این‌گونه ذکر می‌کند که این واژه به معنای پناه گرفتن بوده و متقی کسی است که در جنگ با پوشیدن زره و بر داشتن سپر، خود را در حفاظی قرار می‌دهد تا از دشمن آسیب نبیند. از این جهت وی متقی را در فرهنگ قرآن کریم کسی می‌داند که با ایمان و عمل صالح برای خود ملکه‌های نفسانی فراهم می‌سازد تا او را از آسیب‌های درونی (هوای نفس) و بیرونی (شیطان) مصون بدارد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۲/ ۱۳۲-۱۳۳). بنابراین، معنای این واژه در کتب تفسیر همان مراقبت از خود است با قرار گرفتن در یک محفظه که منظور از آن، «پرهیز کردن» از هر عملی است که با کمال نفس منافات دارد.

در بین کتب اخلاقی نیز شهید مطهری تقوا را به معنای حفظ، صیانت و نگهداری ذکر کرده و بر این باور می‌باشد که تا آن زمان در ترجمه‌های فارسی این معنا لحاظ نشده است. همچنین، وی معتقد است که کسی تا به حال مدعی نشده که معنای تقوی، ترس یا پرهیز و اجتناب می‌باشد؛ بلکه چون لازمه صیانت خود از چیزی، ترک، پرهیز و ترس از آن امور است، در بعضی موارد به صورت مجازی در معنای پرهیز و ترس نیز استعمال شده است. با این همه، وی دلیلی بر این امر وجود نمی‌بیند و از این رو «خود نگهداری» را بهترین معادل برای آن ذکر می‌کند (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۰-۱۹). همچنین، در شرح اصطلاحات عرفانی امام خمینی (ره)، همین معنا چنین بیان شده که تقوا به معنای محافظت خویش از آنچه به انسان زیان می‌رساند و کوشش بر اینکه انسان به محرمات و ممنوعات نزدیک نشود و خود را آلوده نسازد، بیان می‌گردد (تاجدینی، ۱۳۷۰: ۱۱۹). همچنین آیت‌الله مصباح‌یزدی درباره معنای این واژه با اشاره به مفهوم لغوی تقوا که خود نگهداری یا بازداشتن خویش از مطلق خطرات است، متعلق آن را در مباحث اخلاقی یا قرآن «سعادت و آخرت انسان» ذکر کرده و تأکید می‌کند که اتقاء - مصدر تقوا - در قرآن به معنای حفظ و بازداشتن خویش از خطری که انسان‌های دیگر متوجه شخص می‌کنند، می‌باشد. سپس وی در ادامه با این استدلال که چون افراد از خطری که متوجه دین آن‌هاست بیم دارند و سعی می‌کنند خود را از آن حفظ نمایند، مبدأ «اتقاء» را احساس بیم و ترس از خطر برشمرده و به خاطر همین منشأگیری، معتقدند که خوف در آن اشراب شده است و به همین دلیل هم می‌توان آن را به خدا ترسی معنا کرد. ایشان در ادامه با آسیب‌شناسی معنای پرهیز برای تقوا در زبان فارسی، بر این باورند که پرهیزگاری لازمه تقوا می‌باشد؛ چراکه لازمه حفظ خویش از گناه یا هر خطری، پرهیز و دوری از آن است (۱۳۹۰الف: ۴۱؛ ۱۳۹۱الف: ۱/ ۷۳؛ ۱۳۹۱: ۲/ ۲۴۳-۲۴۲). با این همه، ایشان در جایی دیگر معنای خاص تقوا را

«اجتناب از گناهان» و معنای عام آن را «انجام واجبات و ترک محرمات الهی» اظهار می‌دارند (۱۳۹۰: ب/۱/۴۱). بیان این نکته نیز خالی از وجه نیست که ایشان معتقدند تقوا در موارد مختلف و با متعلقات گوناگون، دارای یک مفهوم خواهد بود؛ چراکه تقوای از روز قیامت، یا از آتش و ... در حقیقت چیزی جز «تقوا» از خداوند نیست (۱۳۹۱ الف: ۷۳/۱). آیت‌الله مجتبی‌تهرانی نیز با تأکید بر برتری تقوا بر ورع به دلیل گسترده بودن دامنه شمول آن، معتقد است که تقوا پرهیز از محرمات و مشتی‌هاست می‌باشد (تهرانی، ۱۳۹۵: ۹۷). علیرضا پناهیان نیز در تحلیل واژه تقوا با تصریح بر معنای «مراقبت و محافظت» برای آن، به ذکر دو چهره برونی (ترس) و درونی (شوق) برای آن در مقام «انگیزه» اشاره کرده و با تأکید بر غالبیت چهره برونی بر درونی به دلیل در معرض دید بودن، معنای «ترس» را به‌خاطر تزریق انگیزه برای مراقبت، غلط برنمی‌شمارد، اما درعین حال نظر دارد که اگر اصل آن را مراقبت بگیریم، دیگر دقیقاً به معنای «ترس» نخواهد بود. همچنین، وی در ادامه به غالبیت بُعد سلبی این واژه (پرهیز از انجام نواهی خدا: ترک بدی‌ها) در مقام عمل بر بُعد ایجابی (پرهیز از ترک اوامر خدا: اقدام به خوبی‌ها برای مراقبت از یک انگیزه خوب) آن اشاره کرده و براساس این دو نکته تقوا را محل جمع همه خوبی‌ها و ترک همه بدی‌ها بیان می‌دارد (پناهیان، ۱۳۹۲: ۲۵۳-۲۴۸). از همین جهت هم هست که برخی پرهیز و اجتناب را یکی از اصول زندگی بشر دانسته و تأکید دارند که در زندگی سالم نفی و اثبات، سلب و ایجاب، ترک و فعل مانند نفی و اثبات «لا اله الا الله» توأم هستند. لذاست که بدون نفی ماسوا، دم از توحید زدن ناممکن است و پرهیز از هر ضدی، عبور از ضدی دیگر می‌باشد (مه‌دوی‌کنی، ۱۳۸۹: ۱۲۳).

آنچه از کتب اخلاقی نیز در بیان معنای این واژه دریافت می‌شود، همان معانی مورد اشاره کتب لغت به‌همراه تفسیر است؛ یعنی در این کتب نیز معنای «حفظ و صیانت» یا «پرهیز کردن» برای این واژه قید شده است. همچنین در این کتب معنای «ترس» نیز با وجود برخی نقدها، یکی از وجوه معنایی واژه ذکر شده است.

۳-۵. بحث و تحلیل

در تحلیل معنای تقوا براساس آنچه که گذشت می‌توان گفت:

کلمه «تقوا» در اصل «وقوی» از ماده «وقایه» و اسم مصدر از فعل «اتقی یتقی» و از مصدر «اتقاء» در باب افتعال می‌باشد که گونه‌های مختلفی از آن در قرآن به‌کار رفته که در جدول ۱ ذکر شده است. همچنین، توجه در کتب لغت، تفسیر و اخلاق دلالت بر چند معنا برای این واژه در سطوح مختلفی دارد که در واقع تأییدکننده معانی صادر شده از آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد:

الف) از اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای و اشارات لغویان، مفسران و کتب اخلاقی، معنای «مراقبت کردن» برای «تقوا» مستفاد می‌شود؛ یعنی هرچند ممکن است این واژه با معنای ای همچون «حفظ کردن»، «صیانت کردن» و... ذکر شد باشد؛ اما همگی آن‌ها در این امر که تقوا به معنای این است که شخص در مواجهه با مشکلات و آسایش‌ها، نه تنها خمود و ساکن نیست؛ بلکه او با استقامت و پایداری به سمت جلو حرکت کرده و در عین حال دقت و مراقبت دارد که آن مشکلات، آسیب و آزاری را برای او فراهم نیاورد. لذاست که ایزوتسو تقوا را در میان اعراب پیش از اسلام به معنای دینی تعبیدی امروزی نمی‌داند و معتقد است که این واژه صرفاً دارای بُعد عرفی به معنای حفظ خود از آنچه که موجب آسیب می‌شود، بوده است (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۳۰۵). بنابراین اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای کاملاً مستند به کتب متقدم تا متأخر می‌باشد. همچنین، باید عنایت داشت که گزینش معنا «مراقبت کردن» از بین دیگر معانی از سوی آیت‌الله خامنه‌ای، بسیار راهبردی است؛ چراکه مفهوم اولیه‌ای که از مفاهیم دیگر به ذهن متبادر می‌شود، نوعی سکون می‌باشد؛ حال آنکه، خصوصیت موجود در تقوا به حواس جمعی در حرکت اشاره صریح دارد؛ امری که معانی دیگر بدان دلالت صریح ندارند. علاوه بر این‌ها، در تقوا نوعی «دقت بالا» نهفته شده که مفسرانی همچون فخر رازی و صاحب الدرالمصون نیز با ذکر «شدت» مراقبت بدان اشاره داشته‌اند و این امری است که معظم‌له نیز بدان دقت داشته و باز با گزینش واژه‌ای مناسب، از آن به «هوشیاری» یاد می‌کنند. از این رو، معنای تقوا در نظر آیت‌الله خامنه‌ای عبارت است از: «مراقبت دائمی هوشیارانه از خود».

ب) در عرف و شرع مقدس نیز این واژه با همین معنا، یعنی «مراقبت کردن» بیان شده است. اما نکته متفاوت در این زمینه، متعلق‌های این مراقبت می‌باشد که مطالعه این امر در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای نیز دلالت صریح بر انطباق آن بر کتب پردازش شده در متن مقاله دارد؛ چراکه متعلق مراقبت در هر دو، انجام تکالیف خداوند و ترک محرمات است. بنابراین هرچند برخی عبارت دیگر، مانند «امیدوار به رحمت خداوند و پرهیزکننده از عذاب او»، «پرهیز کردن از شرک و دور شدن از نفاق» و... برای این واژه ذکر گردیده است؛ اما کاملاً روشن است که همه آن‌ها به نوعی تفسیر معنای پیشین می‌باشد؛ از این جهت این معانی نیز به آن معنای کلی و عام برمی‌گردد. در این بین معادل ارائه شده برای تقوا و دیگر مشتقات آن در زبان فارسی از سوی آیت‌الله خامنه‌ای، با چند چالش از سوی علمای اخلاق مواجه شده که به دلایلی که در ادامه می‌آید وارد نیستند.

ج) در بین بیانات آیت‌الله خامنه‌ای معادل «پرهیز» نیز برای تقوا و دیگر مشتقات آن در زبان فارسی وجود دارد که همان طور که گذشت، برخی مفسران و کتب اخلاقی نیز به صراحت بدان اشاره دارند. علت عبور از معادل‌های پیش گفته، به ویژه «مراقبت کردن» این است که ذکر آن‌ها برای فهم

بهرتر واژه هستند؛ اما برای «ترجمه»، واژه‌گزینی دارای مفهومی دیگری است که «پرهیز کردن» به طور مناسب آن را پوشش می‌دهد. در حقیقت این ترجمه که در ادای معنای این واژه بسیار رساتر و فصیح‌تر می‌باشد، از چند جهت زیر بر معنای پیش‌گفته ارجح است: اولاً: رسالت یک مترجم برگرداندن واژه به زبان مقصد با عبارت‌های موجود در خود زبان مقصد می‌باشد؛ ثانیاً: نه تنها تناسب بالایی با معنای «مراقبت کردن» دارد؛ بلکه به دلیل بهتر منتقل کردن حساسیت موجود در تقوا، بسیار رساتر از معنای پیش‌گفته، واژه تقوا را در زبان مقصد بازتاب می‌دهد که با این امر، به اصطلاح تعادل ترجمه در زبان مبدأ و مقصد برقرار می‌شود.

همان‌طور که نقل گردید، این معنا با دو چالش از سوی علمای اخلاق مواجه شده که به دلایل زیر آن دو وارد نیستند؛ اولاً درباره «عدم ادعای این معنا توسط کسی»، باید گفت همان‌طور که ذکر گردید، این معنا از طبری در قرن چهارم نیز ذکر شده و علامه مجلسی در بحارالانوار نیز این واژه را در لغت به نهایت خویشتن‌داری معنا کرده و در عرف آن را به معنای بازداشتن نفس از امور آزاردهنده در آخرت و حصر در امور مفید نقل کرده است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۳۶/۶۷؛ ۷۴: ۲۹۳)، ثانیاً درباره چالش دوم که گفته شد این معنا، لازمه‌ی تقوا - و نه معادل آن - می‌باشد، باید عنایت داشت که اولاً خود ناقد محترم نیز از همین معادل «پرهیز» در ترجمه برخی آیات بهره برده است؛ برای مثال وی در آیه «فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقَبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» (هود: ۴۹) ترجمه «صبور باش که سرانجام (نیک)، مخصوص پرهیزکاران است» (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۷۰/۱) و در آیه «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲) ترجمه «آن کتاب با عظمتی است که شك در آن راه ندارد و مایه هدایت پرهیزکاران می‌باشد» ذکر کرده است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰ الف: ۴۱). ثانیاً هرچند این نقد صحیح است؛ اما در آن صرفاً به بُعد «دوری کردن» این معادل توجه شده و از بُعد «مراقبت نمودن» آن غفلت شده است؛ چراکه همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، پرهیز یعنی «انجام و ترک یک فعل» و این یعنی یک پله بالاتر از صرف اجتناب کردن. بنابراین پرهیز با «حرکت» مجموعه‌ای است از دوری نمودن تا مراقبت کردن که با این معنا، معادل مورد عنایت ناقد نیز مستفاد می‌باشد. همچنین، نقد برخی دیگر از معانی در تحلیل ترجمه‌ها به صورت مبسوط ذکر شده است؛ بنابراین برای جلوگیری از اطناب‌نویسی، مطالب در آنجا آمده است.

۶. برگردان مشتقات ماده «وقی» در ترجمه‌های فارسی قرآن

از آنجاکه دامنه استعمال واژه «وقی» در قرآن بسیار بالا است، طبیعتاً نمی‌توان همه موارد را نقل و سپس تحلیل کرد؛ بنابراین در زیر سعی شده با احصای تمام معانی ارائه شده برای ۲۵۸ کاربرد آن توسط «فولادوند، مکارم، مشکینی و رضایی»، این معادل‌ها ارزیابی شود. همچنین، توجه به این

نکته ضروری است که هرچند برخی ترجمه‌های یادشده در فاصله اندکی از دیگری به زیور چاپ آراسته شده، اما برای رعایت دقت در ارزیابی تقدم و تأخر زمانی ترجمه‌ها نیز لحاظ گردیده است:

۶-۱. ترجمه مرحوم فولادوند

مرحوم فولادوند برای معادل‌یابی این واژه، ۹۹ بار معنای «پروا داشتن»، ۸۳ بار معنای «پرهیز کردن»، ۳۵ بار معنای «تقوا داشتن»، ۱۷ بار معنای «ترسیدن»، هفت بار معنای «نگه داشتن»، معنای «حمایت کردن» و «حفظ کردن» هریک چهار بار، سه بار معنای «مصون داشتن»، دو بار معنای «پاک بودن» و معنای «دفع کردن»، «در امان نگه داشتن»، «تقیه کردن» و «بدون ذکر معنایی» نیز هرکدام یک‌بار برای این واژه منظور شده است؛ برای مثال:

- «وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ» (بقره: ۴۱): «و تنها از من پروا کنید.»
- «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳): «که پرهیزگاری کنید.»
- «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲): «این است کتابی که در [حقانیت] آن هیچ تردیدی نیست؛ [و] مایه هدایت تقوایبندگان می‌باشد.»
- «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» (بقره: ۴۸): «و بترسید از روزی که هیچ‌کس چیزی [از عذاب خدا] را از کسی دفع نمی‌کند.»

- «وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ» (بقره: ۲۰۱): «و ما را از عذاب آتش [دور] نگه دار.»
- «مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ» (رعد: ۳۷): «در برابر خدا هیچ دوست و حمایت‌گری نخواهی داشت.»

- «وَ مَنْ تَقِيَ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتُهُ» (غافر: ۹): «و هر که را در آن روز از بدی‌ها حفظ کنی، البته رحمتش کرده‌ای.»
- «وَ وَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (طور: ۱۸): «و پروردگارش آن‌ها را از عذاب دوزخ مصون داشته است.»

- «فَأِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج: ۲): «در حقیقت، آن [حاکمی] از پاک‌ی دل‌هاست.»
- «أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (زمر: ۲۴): «پس آیا آن کس که [به‌جای دست‌ها] با چهره خود، گزند عذاب را روز قیامت دفع می‌کند [مانند کسی است که از عذاب ایمن است]؟»

- «سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل‌عمران: ۱۹۱): «منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار.»

➤ «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» (آل عمران: ۲۸): «و هر که چنین کند، در هیچ چیز [او را] از [دوستی] خدا [بهره‌ای] نیست، مگر اینکه از آنان به نوعی تقیه کنید.»

۶-۲. ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی

بیش‌ترین پراکندگی در انتقال معادل برای ماده «وقی» در ترجمه ایشان مشاهده می‌شود؛ به‌نحوی‌که واژه مورد بحث، ۱۴۸ بار به معنای «پرهیز کردن [اعم از پرهیزکاری یا پرهیزید]»، ۶۴ بار به معنای «تقوا داشتن»، ۱۳ بار به معنای «ترسیدن»، ۱۱ بار به معنای «نگاه داشتن»، چهار بار به معنای «حفظ کردن» و «پرهیزیدن (و ترسیدن)»، به معنای «تقوا و پرهیزکاری» و «دور ساختن» هریک دو بار و به معنای «جلوگیری کردن»، «مدافع داشتن»، «مصون ماندن»، «باز داشتن» و «برکنار داشتن» هرکدام یک‌بار آمده است. علاوه بر این‌ها، در یک مورد (آیه ۲۸ سوره آل عمران) نیز معادلی ذکر نشده است. همچنین، پیش از ارائه مثال برای هریک معادل‌های مذکور، باید اذعان داشت که آیت‌الله مکارم در چهار موضع نیز ترجمه تفسیری از این واژه ارائه داده که چهار نمونه پایانی زیر را شامل می‌شود:

➤ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» (آل عمران: ۱۰۲): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آن‌گونه که حق تقوا و پرهیزکاری است، از خدا پرهیزید!»

➤ «وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره: ۱۸۹): «و تقوا پیشه کنید، تا رستگار شوید!»

➤ «وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ» (بقره: ۲۰۶): «و هنگامی که به آن‌ها گفته شود: «از خدا بترسید!»»

➤ «وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ» (بقره: ۲۰۱): «و ما را از عذاب آتش نگاه دار!»»

➤ «وَ جَعَلَ لَكُم سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ» (نحل: ۸۱): «و برای شما پیراهن‌هایی آفریده که

شما را از گرما (و سرما) حفظ می‌کند.»

➤ «وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» (بقره: ۲۸۱): «و از روزی پرهیزید (و بترسید) که

در آن روز، شما را به سوی خدا بازمی‌گردانند.»

➤ «أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (زمر: ۲۴): «آیا کسی که با صورت

خود عذاب دردناک (الهی) را در روز قیامت دور می‌سازد.»

➤ «مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا وَاقٍ» (رعد: ۳۷): «هیچ‌کس در برابر خدا، از تو حمایت

و جلوگیری نخواهد کرد.»

➤ «وَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ» (غافر: ۲۱): «و در برابر عذاب او مدافعی نداشتند!»

➤ «وَ مَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (تغابن: ۱۶): «و کسانی که از بخل و

حرص خویشتن مصون بمانند، رستگاراند!»

➤ «وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹): «کسانی که از بخل و حرص نفس خویش باز داشته شده‌اند، رستگارانند!»

➤ «فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ» (مزمّل: ۱۷): «شما (نیز) اگر کافر شوید، چگونه خود را (از عذاب الهی) برکنار می‌دارید؟!»

➤ «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمُ تُقَاةً» (آل‌عمران: ۲۸): «و هرکس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد (و پیوند او به‌کلی از خدا گسسته می‌شود)؛ مگر اینکه از آن‌ها بپرهیزد (و به‌خاطر هدف‌های مهم‌تری تقیه کنید).»

➤ «سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» (مؤمنون: ۸۷): «به‌زودی خواهند گفت: «همه این‌ها از آن خداست!» بگو: «آیا تقوا پیشه نمی‌کنید (و از خدا نمی‌ترسید و دست از شرک بر نمی‌دارید)؟!»

➤ «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸): «سپس فجور و تقوا (شرّ و خیرش) را به او الهام کرده است.»

➤ «وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (آل‌عمران: ۱۲۳): «خداوند شما را در «بدر» یاری کرد (و بر دشمنان خطرناک، پیروز ساخت)؛ درحالی‌که شما (نسبت به آن‌ها)، ناتوان بودید. پس، از خدا بپرهیزید (و در برابر دشمن، مخالف فرمان پیامبر نکنید)، تا شکر نعمت او را به‌جا آورده باشید!»

۳-۶. ترجمه آیت‌الله مشکینی

در این ترجمه نیز برای معنای این ماده، شاهد معادل‌هایی از جمله «پروا داشتن: ۱۱۵ بار»، «پرهیز کردن [پرهیزکاری - پرهیزیدن]: ۸۶ بار»، «تقوا پیشه‌کردن: ۳۵ بار»، «نگاه داشتن: ۱۷ بار» «مصون بودن: دو بار»، «پارسایان: یک‌بار»، «تقیه نمودن: یک‌بار» و «بدون ذکر ترجمه یک‌بار» هستیم؛ برای مثال:

➤ «أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ» (نحل: ۵۲): «پس آیا از غیر خدا پروا می‌دارید؟!»

➤ «بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل‌عمران: ۷۶): «چرا، (مسلمین را بر شما حق است، زیرا) هر که به پیمان خود (در تعهد به دین) وفا نمود و تقوا پیشه کرد، بی‌تردید خداوند پرهیزکاران را دوست دارد (و دوست خدا را بر غیرش حق است).»

➤ «وَقِهِمُ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (غافر: ۷): «و آن‌ها را از عذاب جهنم نگه دار.»

➤ «وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹): «و کسانی که از بخل نفس خود مصون مانند آن‌ها هستند که رستگارند.»

➤ «أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (ص: ۲۸): «یا پارسایان را مانند گنهکاران می‌سازیم؟!»

➤ «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» (آل عمران: ۲۸): «و

هرکس چنین کند در هیچ رابطه‌ای با خدا نیست، مگر آنکه بخواهید از آنان به نحوی تقیه کنید.»

۴-۶. ترجمه دکتر رضایی اصفهانی

در ترجمه رضایی اصفهانی در برگردان این ماده شاهد پراکنده‌گی کمتری نسبت به دیگر مترجمان هستیم؛ بدین ترتیب که ۱۲۰ مرتبه «حفظ کردن»، ۴۵ مرتبه «پارسایان (خود نگهدار)»، ۳۳ مرتبه «خود نگهداری (و پارسایی)»، ۲۷ مرتبه «پارسایی (و خود نگهداری)»، ۲۱ مرتبه «خود نگهداری»، نه مرتبه «نگاه داشتن»، دو مرتبه «پارسایی»، و یک مرتبه «تقیه کردن» را به‌عنوان معادل برای مشتقات این ماده در نظر گرفته است؛ برای مثال:

➤ «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (توبه: ۳۶): «و بدانید که خدا با پارسایان (خود نگهدار

است.»

➤ «وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ» (توبه: ۴۴): «و خدا به (حال خود نگهداران و) پارسایان

دانا است.»

➤ «وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ» (فصلت: ۱۸): «و کسانی را که ایمان آوردند و

همواره پارسایی (و خود نگهداری) می‌کردند، نجات دادیم.»

➤ «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» (آل عمران: ۱۰۲): «[خودتان را] از [عذاب] خدا حفظ کنید،

آن‌گونه که حق خود نگهداری از (عذاب) اوست.»

➤ «وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ» (رعد: ۳۴): «و برای آنان، در برابر (عذاب) خدا، هیچ

نگهدارنده‌ای نیست.»

➤ «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ» (آل عمران: ۱۷۲): «برای کسانی از آنان، که

نیکی کردند و پارسایی نمودند، پاداشی بزرگ است.»

➤ «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» (آل عمران: ۲۸):

«پس در هیچ چیز از [رابطه با] خدا [او را بهره‌ای] نیست. مگر آنکه با تقیه‌ای (خودتان را) از آنان

حفظ کنید.»

۷. بررسی و تحلیل ترجمه‌ها

بررسی و تحلیل ۲۵۸ مرتبه‌ای که ماده «وقی» در چهار ترجمه «مرحوم فولادوند، آیت‌الله مکارم شیرازی، مرحوم آیت‌الله مشکینی و رضایی اصفهانی» بکار رفته، نشان‌گر ۲۴ معنا بصورت زیر است:

۷-۱. معادل‌های ضعیف

الف) بدیهی‌ترین ضعف در این معادل‌یابی را می‌توان در عدم معنایابی واژه‌ی «تَقُوا» در آیه‌ی «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» بدلیل وجود واژه‌ی هم‌ریشه‌ی آن، یعنی «تَقَاةً» در کنار آن بیان داشت؛ امری که در ترجمه‌های «فولادوند، مکارم و مشکینی» مشاهده می‌شود. این درحالی است که با توجه به بافت متنی آیه، آن کلمه قابل معادل‌یابی است؛ کما اینکه برخی از مترجمان - فارغ از درستی یا نادرستی معنا - آن را بصورت مفعول مطلق تأکید و برخی دیگر با ذکر معنا، آن را چنین ترجمه کرده‌اند؛ مانند:

○ ... مگر این‌که به راستی از آنان بترسید. (صفوی)

○ مگر آنکه با تقیه‌ای (خودتان را) از آنان حفظ کنید. (رضایی)

در این بین، ترجمه‌ی صفوی از فصاحت بیشتری برخوردار است؛ چراکه واژه «تَقَاةً» مفعول مطلق تأکیدی از «تَقُوا» است و برای روانی ترجمه، چنین ترجمه‌ای بهتر است.

ب) «ترسیدن»: بازتاب این معنا که فولادوند و مکارم روی هم‌رفته ۳۰ بار بدان اهتمام داشته‌اند، اشتباهی فاحش در معادل‌یابی این واژه محسوب می‌شود؛ چراکه «مفهوم خدا ترسی، [به معنای واهمه‌داشتن - کسی که در زندگی خود قصوراتی دارد- از خداوندی که به جزئیات اعمال ما بصیر بوده و در قضاوتش نیز بسیار عادل است، در قرآن بصورت] «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اِخْشَوُا» (مانده، ۴۴)، «وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران، ۱۷۵) [وجود دارد]؛ (بیانات در اجتماع تغییر نام ورزشگاه مشهد به نام «غلامرضا تختی» توسط آیت‌الله خامنه‌ای، در تاریخ: ۱۳۵۷/۰۸/۱۶)

ج) «پاکی»: درباره‌ی این معنا هم که تنها از سوی فولادوند در دو آیه زیر صادر شده، باید گفت که هرچند شاید بتوان توجیهی برای صحت آن ذکر کرد، اما تا زمانی که امکان معادل‌یابی واژه با معنای اولیه‌ی میسر است، دلیلی برای عبور کردن از آن وجود ندارد؛ کما اینکه برخی از مترجمان نیز معنای دیگری را برای آن دو ارائه داده‌اند. همچنین، باید دقت کرد که «پاکی» به نوعی نتیجه‌ی تقوا محسوب می‌شود نه معنای آن.

○ «فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»: «کارشان نشان پرهیزگاری دل‌هایشان باشد.» (آیتی)

○ «وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى» (لیل، ۱۷): «و به زودی پرهیزکارترین [مردم] را از آن دور

می‌دارند.» (انصاریان)

د) «تقوا پیشگی»: استفاده از خود واژه‌ی «تقوا» برای معنای «تقوا» که مجموعاً ۱۳۴ بار از سوی فولادوند، مکارم و مشکینی ذکر شده، مناسب نیست؛ چراکه در ترجمه باید واژه را صحیح و دقیق به زبان مقصد برگردانیم، نه اینکه همان واژه را که در زبان مبدأ است و مخاطبان زبان مقصد نسبت به

آن دارای ابهام هستند، به همان صورت برگردانیم. لذا چنین معنایی نه تنها سبب اقناع و فهم مخاطب نمی‌شود، بلکه عملاً ابهاماتی را نیز در ذهن خواننده شکل می‌دهد. همچنین، گفتنی است که امکان معادل‌یابی آن آیات - که چنین ترجمه شده‌اند - با معنای حقیقی آن‌ها در زبان مقصد کاملاً ممکن است؛ از این‌روست که رضایی در هیچ موضعی چنین عمل نکرده است. به عنوان مثال در زیر می‌توان یک مورد از هرکدام از ترجمه‌های فولادوند، مکارم و مشکینی را که خرمشاهی معادل موجود در زبان مقصد را برای آن‌ها برگزیده، مشاهده نمود:

○ « وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ » (طه، ۱۱۳): « و در آن گونه گونه هشدار

آوردیم، باشد که پروا پیشه کنند. »

○ « إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ » (شعرا، ۱۰۸): « چنین بود که به قومش گفت آیا پروا نمی‌کنید. »

○ « وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى » (طه، ۱۳۲): « و سرانجام نیک، با پروا و پرهیز است. »

۳-۷. معادل‌های تقریبی

هـ) «پروا داشتن»: این معنا یکی از پرکاربردترین معادل‌هایی است که مجموعاً در ترجمه‌های فولادوند و مشکینی ۲۱۴ بار برای واژه‌ی تقوا استفاده شده است. این معادل کاملاً معنای تقوا را در متن مقصد بازتاب می‌دهد اما بزرگترین مشکل آن نامأنوس و مصطلح نبودن آن است که ظاهراً مکارم و رضایی به این امر توجه داشته‌اند و لذا از این معادل اصلاً استفاده نکرده‌اند. آیت الله خامنه‌ای نیز درباره‌ی این معنا می‌فرماید: بنده آن سال‌های قدیم تقوا را پرواگرفتن و پرواداشتن معنا می‌کردم،^۳ اما بعد فکر کردم دیدم عبارت پرواکاران و پروامندان يك عبارت نامأنوسی است و هیچ مصطلح نیست، یعنی آن موسیقی لغت باید بر گوش سنگینی نکند، باید زیبا به گوش برسد تا رایج شود و این یکی از رازهای واژه‌گزینی است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴) جدای از این، معنای غالب و مشهور این واژه در زبان فارسی همان «ترس» و «هراس» است (عمید، ۱۳۸۹: ۳۵۷؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶: ۱۲۴؛ معین، ۱۳۸۶: ۴۷۶) که خواننده و شنونده در وهله‌ی نخست همان را به ذهن متبادر می‌کند و همان‌طور که گذشت، ترس معنایی مناسب برای این واژه محسوب نمی‌شود.

و) «پارسایی»: این معادل‌ها بصورت «پارسایی»، «پارسایان (خود نگهدار)»، «خود نگهداری (و پارسایی)»، «پارسایی (و خود نگهداری)» تنها در ترجمه‌ی رضایی و یک بار هم در ترجمه‌ی مشکینی بصورت «پارسایی» ذکر شده است. این واژه گرچه یکی از واژگان قدیمی به معنای پاکدامنی و دوری از پلیدی‌ها محسوب می‌شود و حتی معنای پرهیزکاری را نیز در خود دارد؛ (عمید، ۱۳۸۹: ۳۵۷؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳۷، ج ۶: ۱۲۴؛ معین، ۱۳۸۶: ۱۳۸، ج ۱: ۴۷۶) اما

در ذهن خواننده موسیقی و شیوایی و رسایی واژه تقوی را نداشته و تمام بارمعنایی این واژه را نمی‌توانند منتقل نمی‌سازد.

ز) «خودنگهداری»: این معنا به همراه دیگر معادل‌های همسو که «نگاه‌داشتن»، «حفظ‌کردن»، «مصون‌داشتن»، «در امان»، «حمایت‌کردن»، «دفع‌کردن»، «جلوگیری‌کردن»، «دور ساختن»، «برکنار داشتن»، «باز داشتن» هستند، مکرر در چهار ترجمه یاد شده برای این واژه بازتاب داده شده‌اند که جدای از اینکه شاید بتوان با برخی توجیحات تمام آن‌ها را در معنای تقوا برشمرد؛ اما از بین آنها، معنای «خودنگهداری» مناسب‌ترین معادل ارزیابی می‌شود؛ چراکه معنای «جلوگیری‌کردن»، «دور ساختن»، «برکنار داشتن» و «باز داشتن» مفهوم تقوا را آن گونه که شایسته این واژه است، در زبان مقصد بازتاب نمی‌دهند؛ چراکه در تقوا مراقبت در حرکت وجود دارد، اما از این معنای، توقف در حرکت بیشتر برداشت می‌شود. ثانیاً معنای «حفظ‌کردن»، «مصون‌داشتن»، «در امان» و «دفع‌کردن» معادل کلمه‌ای دیگر در زبان عربی هستند؛ مثلاً

○ حفظ کردن: «لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» (رعد، ۱۱).

○ دفع کردن: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ» (مؤمنون، ۹۶).

○ در امان بودن: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (آل‌عمران، ۹۷).

○ مصون داشتن: «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ

شَاكِرُونَ» (انبیاء، ۸۰).

ثالثاً معادل «نگه‌داشتن» با وجودی که تقریباً اشکالات موارد یاد شده را ندارد، اما آن بار معنایی «تقوا» را که تعبیر «خودنگهداری» نسبتاً خوب پوشش می‌دهد، به همراه ندارد؛ زیرا همان‌طور که گذشت، تقوا به معنای مراقب خود بودن است و طبیعتاً از بین «نگه‌داشتن» و «خودنگهداری»، معنای دوم خیلی بهتر آن را منعکس می‌کند. با این وجود، اگر آن اشکال که در تحلیل معنای «حفظ‌کردن» ذکر شد، وجود نمی‌داشت، این معادل نیز نسبت به «نگه‌داشتن» بهتر می‌بود؛ چراکه حساسیت موجود در تقوا را بهتر به ذهن مخاطب متبادر می‌کند. همچنین، معادل‌های «مواظبت‌کردن» یا «مراقبت‌کردن» نیز خیلی بهتر از «نگه‌داشتن» و «حفظ‌کردن» است؛ زیرا اولاً معنای حقیقی واژه محسوب می‌شوند. آیت‌الله خامنه‌ای نیز بدان اشاره دارند و می‌فرمایند: «تقوا، یعنی مراقبت از این‌که مبادا در نقطه‌ای قدم بگذاریم که بلغزیم و در لجه‌ای که دیگر قابل نجات نیست، فرو افتیم.» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۰۹/۱۷) بنابراین «اتَّقُوا اللَّهَ» یعنی مراقب خدا باشید؛ مواظب باشید که خدای متعال متوجه شماست» (پیشین). ثانیاً با آن معادل‌های همسو هم‌مفهوم است؛ ثالثاً موسیقی بسیار مناسب‌تری نسبت به آن معانی در ذهن مخاطب ایجاد می‌کنند. بنابراین

هرچند این معانی ترجمه‌ی صحیحی از این واژه محسوب می‌شوند اما ترجمه‌ی اتم نیستند که در ادامه به آن معادل برتر اشاره خواهد شد.

۷-۴. معادل برگزیده

پیش از ارائه و تحلیل معنای برتر برای واژه تقوا، ذکر این نکته ضروری است که یکی از ساخت‌های این واژه «تقا» در آیه «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا» (آل عمران: ۲۸) می‌باشد، در برخی ترجمه‌ها با معادل «تقیه کردن» بازتاب داده شده است. این معادل هرچند با توجه به بافت متنی آیه مفهومی صحیح برای واژه خواهد بود، اما باید عنایت داشت که این امر تفسیر معنای تحت‌اللفظی واژه محسوب می‌شود و اعتنا به معنای تحت‌اللفظی هیچ‌گونه خللی به این تفسیر وارد نمی‌سازد؛ چراکه آن معنا دقیقاً تعریف «تقیه» خواهد بود. از این‌روست که مکارم برخلاف فولادوند، مشکینی و رضایی به همین صورت آن اعتنا کرده و در ترجمه آیه آورده است: «مگر اینکه از آن‌ها پرهیزید (و به خاطر هدف‌های مهم‌تری تقیه کنید)». خالی از وجه هم نیست که ترجمه صفوی از این عبارت نیز ذکر گردد: «مگر اینکه به‌راستی از آنان بترسید.» با این همه در جدولی که در ادامه خواهد آمد، معادل مناسب این واژه ذکر خواهد شد.

ح) «پرهیز کردن»: این معنا به‌صورت «پرهیزکاری» و حالت‌های مختلف مضارع و امر آن در ترجمه‌های فولادوند، مکارم و مشکینی به‌کار گرفته شده است. این معنا بهترین معادل برای ترجمه این ماده ارزیابی می‌شود، زیرا همان‌طور که ذکر شد معنای پرهیز همان مراقبت یا مواظبت کردن است. با این همه باید توجه داشت که معنای پرهیزکاران معنای اتم واژه محسوب نمی‌گردد؛ بنابراین اینجاست که آیت‌الله خامنه‌ای با تأیید معنای «پرهیز»، معادل «پرهیزمندان» را برای این واژه پیشنهاد داده و می‌فرماید: چون پرهیزکاران در ترجمه متقین زیاد تکرار شده و در ذهن‌ها آن حساسیت لازم را به معنا برنمی‌انگیزد، من ترجیح دادم بگوئید پرهیزمندان (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴). گفتنی است که این ترجمه قابل‌تسری به تمام کاربردهای قرآنی واژه می‌باشد؛ از این‌رو در جدول زیر برای هریک از مشتقات گوناگون این واژه ترجمه‌ای پیشنهاد می‌شود:

واژگان	نوع ساختار	آیه	ترجمه پیشنهادی
متقی (متقین و متقون)	اسم فاعل	«وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۷)	و آنان همان پرهیزمندانند.

تُقَاتِهِ	جمع اسم فاعل (ثلاثی) مجرد/مصدر باب افتعال	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» (آل عمران: ۱۰۲)	ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آن‌گونه که حق پرهیزمندی است، از [ترک اوامر و انجام نواهی] خدا بپرهیزید.
اتقی (اتقاکم)	اسم تفصیل	«إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳)	برترین شما نزد خدا پرهیزمندترین شماست.
اتَّقُوا	فعل ماضی تام	«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا...» (مائده: ۶۵)	و اگر اهل کتاب ایمان می‌آوردند و پرهیزمندی می‌کردند ...
تَقِيًّا	صيغه مبالغه	«وَ حَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَ زَكَاةً وَ كَانَ تَقِيًّا» (مریم: ۱۳)	و او پرهیزمندترین [افراد] بود.
وَقِي (وَقَاهُمْ وَ وَقَانَا)	فعل ماضی	«فَمَنْ لَلَّهِ عَلَيْنَا وَ وَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ» (طور: ۲۷)	پس خدا بر ما منت نهاد و ما را از آتش سوزان پرهیز داد.
اتَّقُوا (اتَّقُونَ، يتقين، اتَّقون، اتقوه، اتَّقِينَ وَ قُوا)	فعل امر	«وَ اتَّقُوا اللَّهَ» (بقره: ۲۸۱)	و از [ترک اوامر و انجام نواهی] خدا بپرهیزید.
تتقوا (تتقون، اتَّقِينَ)	فعل مضارع	«أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَمْ فَلَا تَتَّقُونَ» (مزمّل: ۱۷)	... پس آیا (از پرستیدن غیر او) پرهیز نمی‌کنید؟!!
تقوی	اسم مصدر از اتقاء در باب افتعال	«أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى» (علق: ۱۲)	یا به پرهیزمندی وادارد.

و هر که را از بدی‌های آن روز پرهیزانی، قطعاً مشمول رحمتش کرده‌ای.	«وَمَنْ تَقِ السَّبَّاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ» (غافر: ۹)	فعل	تَقِي
مگر اینکه به‌راستی از (اظهار باور قلبی خود در برابر) آنان پرهیزید (تقیه کنید).	«إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا» (آل‌عمران: ۲۸)	اسم مصدر از اتقاء در باب افتعال	تُقَاتُوا

۸. نتیجه‌گیری

حاصل پژوهش حاضر پس از تحلیل و بازپژوهی اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای درباره واژه «تقوا» و تطبیق آن بر ترجمه‌های فارسی معاصر از آن و ارزیابی این برگردان‌ها، این شد که:

- آیت‌الله خامنه‌ای معنای تقوا را مراقبت هوشمندانه از رفتار و اعمال خود ذکر کرده و در ترجمه آن، عبارت «پرهیز کردن» را به دلیل «ضرورت واژه‌گزینی برای ترجمه» و «زیبایی آن در سنگین نبودن بر گوش مخاطب» گزینش می‌کنند. در این بین ایشان با یک نوآوری، معنای «پرهیزمندان» را نیز به دلیل «برانگیختن همان حساسیت موجود در معنای تقوا» بر «پرهیزکاران» ترجیح می‌دهند.

- بررسی و تفحص در کتب لغت، تفسیر و اخلاق نیز دلالت بر درستی معنا و ترجمه ارائه شده از سوی آیت‌الله خامنه‌ای دارد؛ چراکه معنای این واژه در کتب لغت مشهور «مراقبت» و در نزد عموم مفسران و کتب اخلاق «پرهیز کردن» است.

- معنای «پرهیز کردن» بهترین معادل این واژه محسوب می‌شود؛ درحالی‌که در ترجمه‌های «فولادوند، مکارم، مشکینی و رضایی» معادل‌ها «ترسیدن»، «پاکی»، «تقوای پیشگی»، «تقیه کردن»، «پروا داشتن»، «پارسایی»، «خودنگهداری (نگاه داشتن، حفظ کردن، مصون داشتن، در امان ماندن، حمایت نمودن، دفع کردن، جلوگیری نمودن، دور ساختن، برکنار داشتن و باز داشتن)»، «پرهیز کردن» و «گاهی بدون ذکر معادل» برای واژه «تقوا» بازتاب داده شده‌اند که تحلیل آن‌ها نشان‌دهنده ضعف آن‌ها در امور مختلفی است. با این حال، مکارم این معادل را نسبت به دیگر مترجمان بسیار بیش‌تری در ترجمه خود بازتاب داده است؛ از این رو در بین ترجمه‌های مورد بررسی، موفق‌تر عمل کرده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. متأسفانه این ضعف معنایی نه تنها در ترجمه‌های متقدم مشاهده می‌شود، بلکه در ترجمه‌های فارسی معاصر نیز تکرار شده است. نک: ترجمه‌های: دهلوی، الهی‌قمشه‌ای، فولادوند، مکارم، مشکینی، رضایی اصفهانی و صفوی.

۲. گفتنی است که مطالعه بیانات آیت‌الله خامنه‌ای درباره معنای واژه تقوا دلالت دارد که ایشان تأکید فراوانی بر معنای «مراقبت داشتن» دارند (برای نمونه، نک: بیانات در تاریخ‌های ۱۳۷۰/۱۰/۰۸؛ ۱۳۷۱/۰۸/۲۸؛ ۱۳۷۵/۱۰/۲۸؛ ۱۳۷۸/۰۳/۱۰؛ ۱۳۸۳/۰۷/۱۳؛ ۱۳۸۳/۰۸/۲۰؛ ۱۳۸۵/۰۷/۱۸ و...).

۳. برای مشاهده این مورد می‌توان به کتاب کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» مراجعه کرد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴). *ترجمه قرآن*. تهران: انتشارات سروش.
۳. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة* (۱۴۰۴ق). محقق: محمد عبدالسلام هارون. چاپ اول. قم: مکتب الأعلام الإسلامي.
۴. ابن منظور، محمدبن مکرّم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
۵. انصاریان، حسین (۱۳۸۳). *ترجمه قرآن*. ج ۱. قم: اسوه.
۶. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸). *مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید*. چاپ اول. مترجم: فریدون بدره‌ای. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
۷. بلاغی، محمدجواد (بی تا). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*. چاپ اول، قم: وجدانی.
۸. پناهیان، علیرضا (۱۳۹۲). *شهر خدا (رمضان و روزه‌های روزهداری)*. چاپ هفتم. تهران: مؤسسه عصر بیان معنوی.
۹. تاجدینی، علی (۱۳۷۰). *مفتاح نور (شرح اصطلاحات عرفانی امام خمینی (ره))*. چاپ اول. تهران: انتشارات حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۰. تهرانی، مجتبی (۱۳۹۵). *مجموعه‌ی اخلاق ربانی: خوف و رجا*. چاپ اول. تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی پژوهشی مصابیح الهدی.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *تسنیم*. محقق: علی اسلامی. چاپ ششم. قم: انتشارات اسراء.
۱۲. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. چاپ اول. محقق: علی شیری، بیروت: دارالفکر.
۱۳. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۲). *تفسیر سوره‌ی براءت*، چاپ اول. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۴. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۲). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، چاپ پنجم. تهران: صهبا.
۱۵. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۲). *مجموعه بیانات رهبر حکیم انقلاب اسلامی در قبال و بعد از انقلاب*.
۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغتنامه*. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. چاپ اول. بیروت: دارالقلم.
۱۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران (۱۳۸۳). *ترجمه قرآن*. چاپ اول. قم: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
۱۹. سمین، احمد بن یوسف (۱۴۱۴ق). *الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون*. محقق: احمد محمد صیره، ج ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۰. صفوی، محمدرضا (۱۳۸۸). *ترجمه قرآن*. چاپ اول. قم: آبنوس.
۲۱. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیّه.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۳. طبری، ابوجعفر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ اول. بیروت: دارالمعرفة.
۲۴. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. چاپ سوم. محقق: احمد حسینی اشکوری. تهران: مرتضوی.

۲۵. طوسی، محمد (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. محقق: احمد قصیر عاملی. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. عمید، حسن (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی. تهران: راه رشد.
۲۷. فخرزای، ابوعبدالله (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
۲۹. فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق). تفسیر من وحی القرآن. چاپ اول. بیروت: دار الطباعة والنشر.
۳۰. فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق). ترجمه قرآن. محقق: هیئت علمی دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی). چاپ سوم. تهران: دار القرآن الکریم.
۳۱. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. چاپ دوم. قم: مؤسسه دارالهجره.
۳۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، چاپ دوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. مشکینی، علی (۱۳۸۱). ترجمه قرآن. چاپ دوم. قم: الهادی.
۳۴. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱الف). اخلاق در قرآن. محقق و نگارنده: محمدحسین اسکندری. چاپ پنجم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۳۵. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱الف). انسان‌سازی در قرآن. تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی. چاپ سوم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۳۶. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۹۰ب). پند جاوید: شرح وصیت امیرالمؤمنین علی علیه السلام به فرزندش امام حسن مجتبی علیه السلام. نگارنده: علی زینتی. چاپ چهارم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۳۷. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ب). ره‌توشه. محقق و نگارنده: کریم سبحانی. چاپ ششم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۳۸. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۹. معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی. گردآورنده: عزیزالله علی‌زاده. چاپ چهارم، تهران: پارس نوین.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳). ترجمه قرآن، چاپ دوم. قم: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۴۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳) ده گفتار. تهران: انتشارات صدر.
۴۲. مهدوی کنی، صدیقه (۱۳۸۹). ساختار گزاره های اخلاقی قرآن (رویکردی معناشناختی). ج ۲. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۴۳. ناصری، مهدی، قرآن کریم با ترجمه محمد علی رضایی اصفهانی و همکاران، ترجمه معاصر وفادار به زبان فارسی، مجله مطالعات ترجمه‌ی قرآن و حدیث، دوره ۱، شماره ۱، صفحات ۱۷۷-۱۴۷.
۴۴. نهاوندی، محمد (۱۳۶۸). نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن. چاپ اول، قم: مؤسسه البعثة.

An Analysis of the Concept of “Taqwa” in Ayatollah Khamenei’s Thought and A Critique of Contemporary Persian Translations of Holy Quran

Mohsen Faryaders *

Assistant professor of the Quranic Sciences and Hadith Department, Grand Ayatollah Boroujerdi University

Zahra Ebadi

Visiting professor at University of Quranic Sciences and Islamic Knowledge, Kermanshab

Reza Amani

Associate professor of the University of Quranic Sciences and Islamic Knowledge, Tebran

Ali Hajikhani

Associate professor of the Quranic Sciences and Hadith department, Tarbiat Modares University

Abstract

One of the scholarly achievements in Quranic studies following the Islamic Revolution has been the proliferation and deepening of Qur'anic translations. Although this vast movement has been accompanied by precision and subtle attention on the part of translators in various translation styles, it has sometimes suffered from weaknesses. One of these weaknesses can be seen in the translation of some keywords such as "taqwa" (piety) and its derivatives. The present study, with the aim of achieving a correct and complete meaning of this word and using a library-based method and a descriptive-analytical approach in data evaluation, has analyzed the concept and equivalent of the word "Taqwa" in Ayatollah Khamenei's thought and then, by comparing it with a number of contemporary Persian translations of the Quran (translations by the late Fouladvand, Ayatollah Makarem Shirazi, the late Ayatollah Meshkini, and Dr. Rezaei Isfahani), has evaluated them. The result of this research is the discovery of a higher meaning compared to other common meanings for this word; a matter that the four mentioned translators have generally had a considerable distance in reflecting it in their translations. However, Ayatollah Makarem Shirazi has performed better than other translators in translating it..

Keywords: Quranic translation, Taqwa, Contemporary Persian Translations, Ayatollah Khamenei.

* Email: m.faryadres@chmail.ir (Corresponding Author)

A Comparative Study of Quranic Exegeses by Renowned Commentators and Ayatollah Khamenei Regarding Verse 157 of Surah A'raf

Mohammad Ali Alipour *

A Seminary Student (Darse-e Kharej) at Khorasan Seminary School

Abstract

Verse 157 of Surah A'raf says: "Those who follow the Messenger, the Unlettered Prophet, whom they find mentioned in the Torah and the Gospel in their possession. He directs them to righteousness, and deters them from evil, and allows for them all good things, and prohibits for them wickedness, and unloads the burdens and the shackles that are upon them. Those who believe in him, and respect him, and support him, and follow the light that came down with him—these are the successful." This is one of the verses related to the concept of freedom. After the Islamic Revolution, particular attention has been given to the issue of freedom. However, it is still observed that there is no precise understanding of it in Islamic societies. The correct concept of freedom in societies has not been explained as it should, and it has led to a kind of social harm and a mistaken interpretation of the concept of freedom, equating it with nudity and absolute freedom of expression and behavior. This research seeks to provide a precise interpretation of freedom in the verse "He will remove from them their burdens and the shackles that were upon them" from the perspective of renowned commentators, with an emphasis on the interpretive views of Ayatollah Khamenei, in order to clarify the concept of freedom. This issue is examined in various aspects, which are addressed in this research using an analytical-descriptive method. The findings of this research can be categorized into three interpretations. In most exegeses, freedom in the aforementioned verse is interpreted as the liberation of Bani-Israel from heavy burdens. In some exegeses, freedom is interpreted as being freed from the chains of ignorance. The third interpretation is extracted from the statements of Ayatollah Khamenei, who interprets freedom in this verse as freedom from the tyrannical system, oppression, desires, and humiliation.

Keywords: Freedom, A'raf Surah, Quranic exegesis, Ayatollah Khamenei.

* Email: MOHAMMAD.A.A1367@GMAIL.COM (Corresponding Author)

**A Research into Fiqhi Foundations of Ayatollah Khamenei's
"Second Phase of the Revolution Statement" with a Civilizational
Fiqhi Approach, with Focus on Science and Research**

Ali Saeli *

Al-Mustafa International University, Member of Academic Board

Fatemeh Nazari

Alumnus of Al-Mustafa International University

Abstract

The "Second Phase of the Revolution Statement" is a pivotal discourse for understanding the Islamic Revolution. It analyzes the past four decades of the Revolution, identifies its strengths and weaknesses, and outlines future steps. Introducing the nature of the Islamic Revolution and preserving it while designing future steps is the most important responsibility that the prudent Leader, Ayatollah Khamenei, has felt and undertaken. A noteworthy point in this statement is the existence of a civilizational approach in its recommendations. Considering the importance of the future of the Revolution and the necessity of examining this statement, the present research seeks to extract the Fiqhi foundations of the statement, reveal its civilizational approach, and, given the importance of science and research among the seven recommendations of the statement, to explain it. The evaluation results in this research show that: firstly, the civilizational approach has played a clear role in the spirit of the statement; secondly, from the perspective of civilizational Fiqh, science and research are obligatory; thirdly, the obligation of science and research is inferred from verse 60 of Surah Anfal using four methods of Itlagh (applicability), Talazom (concomitance), the Intention of the Legislator, and the Appropriateness of Ruling to Subject Matter.

Keywords: Foundations, Jurisprudence, Civilization, Civilizational Jurisprudence.

* Email: alisaeli1342@gmail.com (Corresponding Author)

A Comparative Study of Interpretive Method of Ayatollah Khamenei and Contemporary Commentators of both Shia and Sunni Schools on the Quranic Governance of Surah Al-Bara'at

Khadijeh Ahmadi-Biqash *

Faculty member and assistant professor of the Quran and Hadith Department, Faculty of Humanities, Tarbiat Modarres University

Abstract

The Quran is considered a foundational text for human life, with every verse serving as a fundamental law. This belief, which underpins the creation of a Quran-centered civilization, promises individual and societal well-being. However, it conflicts with the interests of tyrannical rulers, who have historically sought to suppress the Quran's liberating concepts and keep Islamic societies uninformed. Ayatollah Khamenei is a contemporary Quranic commentator renowned for his modern, political, and social approach. His interpretations focus on the Quran's implications for governance. This research aims to analyze the outcomes of Ayatollah Khamenei's interpretive method on the Quranic governance of Surah al-Bara'at and compare them to those of other contemporary social commentators. A descriptive-analytical study reveals that Ayatollah Khamenei's political and social perspective led him to distinguish between Makki and Madani surahs based on the establishment of the Islamic government. This distinction was used to identify changes in governance over time and establish the Prophet's governance as a Quranic model. Ayatollah Khamenei's analysis of Surah al-Bara'at highlights several key political and social issues often overlooked by other commentators. These include: the complete authority of Muslims over polytheists, the condemnation of covenant-breaking polytheists in Medina, events after the conquest of Mecca, the Tabuk war and its defectors, the pilgrimage of believers, the return from the Tabuk war, the Farewell Pilgrimage, and the Prophet's mission to recite verses disavowing covenant-breaking polytheists during this ceremony.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Quranic governance, Surah Al-Bara'at, Shia, Sunni.

* Email: Kh.ahmadi@modares.ac.ir (Corresponding Author)

Role of Ayatollah Khamenei's Guidelines in Process of General Policy Formation

Ali Ahmadi*

Head of the Joint Commission of the Expediency Discernment Council Secretariat, Tehran, Iran

Abstract

Despite over two and a half decades of policy development in our country, a significant challenge remains and that is the absence of a standardized domestic framework for policymaking and evaluation. Given the lack of a standardized domestic policymaking framework, this research aims to develop a model for analyzing the general policy formulation process in our country. Through an institutional-legal and formal approach, we have examined over two and a half decades of policy development experience and Ayatollah Khamenei's guidelines. This analysis has led to the extraction of a six-stage policy formulation model that aligns with the country's specific needs and is grounded in rational decision-making based on power.

Keywords: Ayatollah Khamenei, General Policies, The Process of Policy Formation, Policy Formulation.

* Email: ali_ahmadi200887@yahoo.com

Resistance Theory's Fiqhi Principles in International Relations with Emphasis on Opinions and Thoughts of Ayatollah Khamenei

Mohammad Qayoom Erfani *

Alumnus of the Al-Mustafa International University, Fiqh Higher Education Complex, Qom, Iran

Seyed Mahdi Mohammadi

Level 4: Jurisprudence and Principles of Qom Seminary/ Assistant Professor of the Mustafa International Society

Abstract

This paper delves into the Fiqhi foundations of the resistance theory in international relations. The resistance theory, proposed by countries opposing the existing international order, posits that the current international system is characterized by hegemony and that such a system is incompatible with Islamic and humanitarian principles. Consequently, proponents of this theory strive to implement and promote "resistance" against the dominant hegemonic system. On the other hand, opponents of the resistance theory endeavor to portray it as baseless and lacking foundations. This raises the question of whether the resistance theory in international relations has any Islamic legal basis. Given that proponents of this theory assert its Islamic and theoretical foundations, a fundamental question arises: What are the Fiqhi principles of the resistance theory in international relations? In response to this question, this research tests the hypothesis that the resistance theory is grounded in solid Fiqhi principles, such as the Principle of Nafy-e Sabil (Negation of Enemies' Dominance), the Principle of Justice, the Principle of Prohibition of Cooperation (with one another) in Sin and Hostility, the Principle of La-Zarar (no harm), the Principle of Dignity, and the Theory of Jihad. The research objectives are to provide Islamic and theoretical support for the resistance theory, enhance its transparency in various dimensions, and elaborate on it within the framework of the sixth recommendation of the Second Step of the Islamic Revolution's Document. This research, employing a descriptive-analytical method, explains and analyzes the aforementioned principles and rules, and based on their evidence, arrives at the significant finding that there is a strong and fundamental connection between the resistance theory and each of these principles and rules. This constitutes the main innovation of the present research regarding the resistance theory as an example of a domestic and Islamic theory of international relations.

Keywords: Islamic Fiqh, Jurisprudential Rules, Ayatollah Khamenei, Resistance Theory, International Relations, Hegemonic System.

* Email: mq.e@yahoo.com

Contents

Resistance Theory's Fiqhi Principles in International Relations with Emphasis on Opinions and Thoughts of Ayatollah Khamenei A

Mohammad Qayoom Erfani

Role of Ayatollah Khamenei's Guidelines in Process of General Policy Formation B

Ali Ahmadi

A Comparative Study of Interpretive Method of Ayatollah Khamenei and Contemporary Commentators of both Shia and Sunni Schools on the Quranic Governance of Surah Al-Bara'at C

Khadijeh Ahmadi-Biqash

A Research into Fiqhi Foundations of Ayatollah Khamenei's "Second Phase of the Revolution Statement" with a Civilizational Fiqhi Approach, with Focus on Science and Research D

Ali Saeli, Fatemeh Nazari

A Comparative Study of Quranic Exegeses by Renowned Commentators and Ayatollah Khamenei Regarding Verse 157 of Surah A'raf E

Mohammad Ali Alipour

An Analysis of the Concept of "Taqwa" in Ayatollah Khamenei's Thought and A Critique of Contemporary Persian Translations of Holy Quran F

Mohsen Feryadras, Zahra Ebadi, Reza Amani, Ali Hajikhani

Contents

Resistance Theory's Fiqhi Principles in International Relations with Emphasis on Opinions and Thoughts of Ayatollah Khamenei A

Mohammad Qayoom Erfani, Seyed Mahdi Mohammadi

Role of Ayatollah Khamenei's Guidelines in Process of General Policy Formation B

Ali Ahmadi

A Comparative Study of Interpretive Method of Ayatollah Khamenei and Contemporary Commentators of both Shia and Sunni Schools on the Quranic Governance of Surah Al-Bara'at C

Khadijeh Ahmadi-Biqash

A Research into Fiqhi Foundations of Ayatollah Khamenei's "Second Phase of the Revolution Statement" with a Civilizational Fiqhi Approach, with Focus on Science and Research D

Ali Saeli, Fatemeh Nazari

A Comparative Study of Quranic Exegeses by Renowned Commentators and Ayatollah Khamenei Regarding Verse 157 of Surah A'raf E

Mohammad Ali Alipour

An Analysis of the Concept of "Taqwa" in Ayatollah Khamenei's Thought and A Critique of Contemporary Persian Translations of Holy Quran F

Mohsen Feryadras, Zahra Ebadi, Reza Amani, Ali Hajikhani

Fiqh and Islamic Sciences Research Journal

Volume 2 / Issue 7 / 2023 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