



فصلنامه علمی

پژوه نامه فقه و علوم اسلامی

دوره ۳، شماره ۱۰، پاییز ۱۴۰۳

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

اهداف پژوهشنامه:

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

محورهای موضوعی مجله:

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



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

حضرت آیت الله العظمی خاмене‌ای (مدظله العالی)

مدیر مسئول: محمد اسحاقی

سر دبیر: حسینعلی سعدی

مدیر اجرایی: محمود قاسمی

گروه دبیران (هیئت تحریریه):

آیت الله سیدعلی حسینی اشکوری

حجت الاسلام و المسلمین سید مسعود حسینی

حجت الاسلام و المسلمین سید میثم حسینی

حجت الاسلام و المسلمین محسن قمی

حجت الاسلام و المسلمین عبدالحسین خسروپناه

حجت الاسلام و المسلمین علی ذوعلم

حجت الاسلام و المسلمین حسینعلی سعدی

چاپخانه:

ویراستار علمی و محتوایی: حسین آجورلو

ویراستار ادبی و صفحه‌آرا: امین مددی

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

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

دبیرخانه پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی

کدپستی: ۱۳۱۶۷۸۵۶۱۷ تلفن: ۶۱۰۱۴۳۵۲ (۰۲۱)

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

pajooohname@mpfe.ir

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

راهنمای تدوین مقالات

الف) کلیات

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

ب) مشخصات نویسندگان مقاله:

- نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی یا مقطع تحصیلی، نام محل تحصیل یا وابستگی سازمانی (دانشگاه، پژوهشگاه، دانشکده، مؤسسه، یا رشته آموزشی یا تحصیلی) همه نویسندگان، به فارسی، عربی و انگلیسی، مشخص شود.
- مقالاتی که بیش از یک نویسنده دارد، نویسنده مسئول مشخص شود.
- شماره تماس و نشانی رایانامه همه نویسندگان درج شود.
- نشانی منزل یا محل کار، کد پستی نویسنده مسئول نوشته شود.
- همه مشخصات مذکور، به صورت مستقل از فایل مقاله، در نرم‌افزار Word حروف‌نگاری شود و به همراه فایل مقاله در تارنمای نشریه بارگذاری شود. (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 براساس «دستور خط فارسی» مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.
- تعداد کلمات مقاله بیش از هشت هزار کلمه نباشد.
- ساختار مقاله باید متشکل از عنوان، چکیده (حداکثر دوپست و اژه)، کلیدواژه‌ها (۵ تا ۷ واژه)، مقدمه، بدنه اصلی (بیان مسأله و ضرورت آن، پیشینه، تحلیل‌ها، تبیین‌ها، نقدها، یافته‌ها و ...) نتیجه و کتاب‌نامه، پی‌نوشت (در صورت وجود) باشد.
- عنوان مقاله، چکیده، کلیدواژه‌ها و کتاب‌نامه به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی ارسال شود.

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

(د) شیوه استناد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

❖ **کتاب تألیفی:** نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان کتاب. محل چاپ: ناشر.

❖ **کتاب ترجمه:** نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان کتاب. نام مترجم. محل چاپ: ناشر.

❖ **مقاله:** نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). عنوان مقاله، نام نشریه به‌صورت ایتالیک (ایرانیکی)، 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.

❖ **پایان نامه:** نام خانوادگی، نام. (سال دفاعیه). عنوان پایان نامه. پایان نامه در مقطع تحصیلی کارشناسی

ارشد/دکتری. نام دانشگاه، شهر.

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

- تحلیل نقش حضرت آیت‌الله‌العظمی‌ خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در ترسیم افق‌های حکمرانی حقوقی و سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران ۱
مرتضی نورسته، شهرداد دارابی، سید محمود میرخلیلی
- جایگاه تحلیل معناشناختی در تفسیر حضرت آیت‌الله‌العظمی‌ خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (با تأکید بر تفسیر سوره مبارکه مجادله) ۲۳
منا فریدی خورشیدی
- نقش و تأثیرات مطالعات تاریخی در تفسیر قرآن مبتنی بر تفسیر حضرت آیت‌الله‌العظمی‌ خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ۴۳
مهدی اسمعیلی صدرآبادی، سارا حیدری
- بررسی تطبیقی اصل کرامت انسانی به مثابه مهم‌ترین مبنای تربیت قرآنی و حدیثی از منظر حضرت آیت‌الله‌العظمی‌ خامنه‌ای (مدظله‌العالی) با مکتب اومانیسیم ۵۷
سیدسجاد غلامی
- سیر تاریخی و روش‌شناسی تفسیر حضرت آیت‌الله‌العظمی‌ خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در مشهد ۸۵
سید محمود مرویان، حسینی برات محمد هدایتی
- مبحث «اجماع» و بررسی آن در مبانی فقهی و تفسیری حضرت آیت‌الله‌العظمی‌ خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ۱۱۵
محمدعلی رضایی اصفهانی، عرفان چهری

تحلیل نقش حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در ترسیم افق‌های حکمرانی حقوقی و سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران

| مرتضی نورسته^۱

| شهرداد دارابی*^۲

| سید محمود میرخلیلی^۳

چکیده

جمهوری اسلامی ایران نیز همانند سایر نظام‌های سیاسی جهان برای پیاده‌سازی قدرت خود، متأثر از الگوی حکمرانی خود می‌باشد و مؤلفه‌ها و شاکله حکمرانی خاص خود را دارد. یکی از حوزه‌های مهم حکمرانی، سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و عملیاتی‌سازی تدابیر حاکمیت برای برخورد با جرایم و تعیین مجازات‌ها است که در علوم جنایی از آن به سیاست جنایی تعبیر می‌شود. بر مبنای اصل ۱۱۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اختیار تعیین سیاست‌های کلی نظام با رهبری نظام جمهوری اسلامی ایران می‌باشد و علاوه بر آن با اختیار عفو یا تخفیف مجازات محکومان، تعیین فقهای شورای نگهبان، انتصاب رئیس قوه قضائیه، انتصاب اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام به صورت مستقیم و غیرمستقیم بر برخی جهت‌گیری‌های کلان سیاست جنایی کشور اثرگذار هستند. از این رو تحلیل نقش رهبری به عنوان یکی از منابع الزام‌آور و الهام‌بخش در تحلیل رویکردهای سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران مؤثر خواهد بود. این تحقیق که با رویکرد نظری بنیادی انجام گرفته، به دنبال دست‌یابی به مدل مفهومی سیاست جنایی جمهوری اسلامی با تأکید بر نقش رهبری انقلاب در ترسیم خطوط کلی این سیاست‌ها می‌باشد، زیرا از یک طرف ولی فقیه به عنوان امام امت در پای کار آوردن مردم در حوزه سیاست جنایی مشارکتی نقش ویژه‌ای داشته و به علاوه رهنمودها و ابلاغیات ایشان از باب ولایت در افتاء، ولایت در قضاء و ولایت در حکومت، به عنوان یک منبع الزام‌آور بر تحولات سیاست جنایی تقنینی، قضایی و اجرایی کشور اثرگذار خواهد بود.

واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، حکم حکومتی، سیاست جنایی، حکمرانی، پدیده مجرمانه.

۱. دانشجوی دکتری تخصصی حقوق کیفری و جرم‌شناسی، گروه حقوق، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

*Email: Norastemorteza33@gmail.com

۲. دانشیار، گروه حقوق، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

*Email: Shahraddarabi@yahoo.com

*

۳. استاد دانشکده حقوق، دانشکده‌های فراهی، دانشگاه تهران، قم، ایران.

*Email: mirkhalili@ut.ac.ir

۱- مقدمه

هرچند مفهوم حکمرانی متأثر از ادبیات توسعه از دهه ۱۹۸۰ در غرب مورد توجه قرار گرفت، ولی در طول تاریخ هر حاکمیتی از یک منطق حکمرانی و الگوی سیاست‌گذاری عمومی تبعیت می‌کرد، هرچند بخش مهمی از این الگوها منبعث از تجربیات فرمان‌روایی پیشینیان و یا تحت تأثیر جهان‌بینی حاکمیت‌ها بود. حکمرانی در ادبیات فقهی اسلامی، مترادف فقه‌الحکومه یا همان فقه حکمرانی بوده و مفاهیم کلانی از سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و سرانجام‌تصدی‌گری را دربر می‌گیرد. در تحلیل حکمرانی ضمن بررسی سیاست‌های اعلامی حاکمیت، تغییرات ساختاری یا انشانات قانونی برای تحقق آن سیاست و درنهایت شیوه اجرا و تدابیر اجرایی و عملیاتی مدنظر قرار می‌گیرد (خسروپناه، ۱۴۰۲).

حکمرانی به‌عنوان دانشی فرارشته‌ای «فرایند قاعده‌گذاری، اجرای قواعد، بررسی و کاربست بازخوردها با اعمال قدرت مشروع ... در یک سازمان یا کشور است» (مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، ۱۴۰۲). در تحلیل چگونگی رویکرد حکمرانی یک کشور، ناگزیر باید ارزش‌ها، سنت‌ها و جهان‌بینی‌های مؤثر در شیوه اداره دولت را بررسی کرد تا نحوه اعمال حاکمیت در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی و مدل حکمرانی آن کشور در حوزه‌های خاص را تبیین نمود.

موضوع جهانی‌سازی مدل حکمرانی که از سوی بانک جهانی به‌صورت جدی در دستور کار قرار دارد و از طریق مؤلفه‌های حکمرانی خوب در جهان تبلیغ می‌شود؛ متشکل از شاخص‌های کنترل فساد، اثربخشی دولت، ثبات سیاسی، کیفیت قوانین، حاکمیت قانون، حق اظهارنظر و پاسخ‌گویی است (نهادی و سپاهکالی مرادی، ۱۴۰۰: ۱۱۹-۱۲۱). با وجود ظاهر جذاب، جهانی‌سازی حکمرانی با کم‌رنگ کردن اقتدار دولت ملی و از طریق ترویج الگوی زیست اجتماعی غربی و با سوءاستفاده از بستر شفافیت، به‌دنبال تحمیل آسیب‌های جبران‌ناپذیری بر جوامع می‌باشد.

در مقابل این جریان بین‌المللی روندهای آینده‌پژوهی نشان می‌دهد تمدن نوین اسلامی «به‌معنای تأثیر پذیرفتن فکری ملت‌ها از اسلام است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۲/۶). در هندسه قدرت آینده جهان، نقش محوری خواهد داشت. تشکیل تمدن اسلامی از طریق عینیت یافتن جوامع الگویی است که در آن‌ها دولت اسلامی مستقر با استفاده از ابزارهای حکمرانی دینی، کارآمدی خود را اثبات کرده و وارد مرحله ساخت جامعه اسلامی شده باشد. اگر قرار باشد ملت‌های مسلمان از لحاظ فکری به‌جای مدل غربی، الگوی اسلامی پیشرفت را برگزینند و با تکثیر این مدل حکمرانی در کشورهای مختلف تمدن‌سازی شکل گیرد، الگوپذیری از یک نمونه موفق که طلایه‌دار این تمدن باشد، ضروری است.

تبیین مدل حکمرانی مطلوب جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر اندیشه‌های آیت الله خامنه‌ای به‌عنوان مبدع تئوری تمدن نوین اسلامی در عرصه‌های مختلف حکمرانی در سطح دنیای اسلام، راهبردی خواهد بود؛ زیرا تمدن نوین اسلامی نه از طریق سلطه بر خاک، بلکه به‌واسطه تأثیرگذاری اندیشه‌ای و گفتمانی قابل تحقق خواهد بود. اما در ایران به‌عنوان طلایه‌دار تمدن نوین اسلامی پس از پیروزی انقلاب و شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی، تلاش برای ساخت دولت واجد مؤلفه‌های حکمرانی اسلامی، هنوز به سرانجام نرسیده است. مبتنی بر نگاه آیت الله خامنه‌ای در ترسیم مراحل شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، تا زمانی که دولت اسلامی با شاخص‌های خاص خود شکل نگیرد، نیل به جامعه اسلامی و تمدن اسلامی نیز میسر نخواهد بود.

به‌همین دلیل مهم‌ترین هدف گام دوم انقلاب اسلامی ایران، تحقق مرحله استقرار دولت اسلامی است. این سطح از نظام‌سازی، نیازمند طراحی برنامه‌های عملیاتی تحولی در عرصه‌های نقش‌آفرینی حاکمیت شامل کرامت، تربیت، عدالت، معیشت، امنیت و پیشرفت می‌باشد (محمد ایوبی پور و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۳۵-۱۳۶). اینکه در این عرصه آیت الله خامنه‌ای به‌عنوان امام امت و ستون خیمه نظام اسلامی چگونه به ترسیم خطوط کلی دست‌یابی به این شاخص‌ها رهنمود می‌دهند، موضوع مطالعات مفصلی خواهد بود؛ ولی در این مجال با محور قرار دادن شاخص عدالت به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم الگوی حکمرانی اسلامی، به این پرسش پاسخ می‌دهیم که آیت الله خامنه‌ای در چه مسیری افق‌های تعالی حکمرانی حقوقی و سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران را برای نیل به عدالت ترسیم می‌کنند.

حکمرانی حقوقی یا اقتضانات حقوقی حکمرانی، یکی از مؤلفه‌های بنیادین تحلیل الگوی کلان حکمرانی کشور است. اینکه حاکمیت به‌لحاظ نگرش فلسفی به حقوق تا چه اندازه از حقوق خصوصی افراد حمایت کند و در تعارض حقوق خصوصی و حقوق عامه، با رویکرد اباحه‌گری آزادی‌های شخصی را بر آزادی‌های اجتماعی ترجیح دهد و یا اینکه رویکرد دیگری را برگزیند و مبتنی بر حکمت نشأت گرفته از اخلاق و معنویت دینی ضمن تضمین آزادی‌های فردی، از حقوق اجتماعی و حقوق عامه و حتی حق الله در جامعه صیانت نماید، دست‌آوردهای متفاوتی را به‌دنبال خواهد داشت.

یکی از شاخه‌های اصلی حکمرانی حقوقی، سیاست جنایی است که کارویژه تحقق عدالت و مقابله با فساد، کنترل و کاهش پدیده مجرمانه و آسیب‌های اجتماعی را در سطوح تقنینی، قضایی و اجرایی در دستور کار دارد. اینکه در ایران ساخت سیاست جنایی مبتنی بر چه منابع و مبانی بوده و با چه رویکردهای عملیاتی مقابله با پدیده مجرمانه صورت می‌پذیرد و ساختار سیاسی حاکم بر

جمهوری اسلامی ایران، از جمله مهم‌ترین رکن حاکمیتی آن یعنی ولایت فقیه، چگونه بر رویکردهای سیاست جنایی اثرگذار هستند، موضوع قابل‌ارزیابی خواهد بود. نقش رهبری به‌عنوان یکی از منابع الزام‌آور و الهام‌بخش سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران برای سامان‌دهی به شیوه‌ها و روش‌های مواجهه با پدیده مجرمانه و اثر تصمیمات یا تدابیر ایشان بر اصلاح رویه‌های موجود، موضوع مهمی است. زیرا از یک طرف اختیار تعیین سیاست‌های کلی نظام بر مبنای اصل ۱۱۰ قانون اساسی و از طرف دیگر انتصاب فقهای شورای نگهبان و انتصاب اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام به‌عنوان بخشی از سیستم چند مرحله‌ای قانون‌گذاری کشور و انتصاب رئیس قوه قضائیه به‌عنوان یکی از ارکان اصلی سیاست جنایی قضایی همراه با صلاحیت عفو یا تخفیف مجازات محکومان، جایگاه خاصی برای اثرگذاری بر سیستم عدالت کیفری به رهبری انقلاب بخشیده است.

۲- پیشینه پژوهش

خانم فرزانه مظفری (۱۳۹۰) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علامه طباطبایی با عنوان «منابع الهام‌بخش سیاست جنایی تقنینی ایران»، به بررسی منابع سیاست جنایی تقنینی در جمهوری اسلامی ایران پرداخته است. در این اثر، نگارنده به بررسی تفاوت منابع سیاست جنایی تقنینی در قبل و بعد از انقلاب پرداخته است و این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند که برخلاف قانون‌گذاری ایران در پیش از انقلاب که اغلب متأثر از رویه‌های قانون‌گذاری در کشورهای غرب بوده است، با وقوع انقلاب اسلامی تمسک به فقه شیعه، مهم‌ترین منبع الهام‌بخش قانون‌گذاری در ایران می‌باشد.

حسین غلامی و محمد رحمانی (۱۳۹۶) در مقاله «مختصات تئوریک سیاست جنایی حکومت جمهوری اسلامی ایران (تحلیل مبانی، اصول و مدل‌بندی در مقام تئوری)» با بررسی مفاهیم جمهوریت و اسلامیت در جمهوری اسلامی ایران و تأکید بر خصوصیات بارز هر یک از این مفاهیم، به بررسی این موضوع پرداخته‌اند که مؤلفه‌های دموکراسی از جمله حاکمیت قانون، توجه به جامعه مدنی و اصول آزادی و برابری در تعامل با اسلامیت جمهوری اسلامی، چگونه شاکله سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران را شکل می‌دهد.

پس از صدور بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ایران توسط آیت‌الله خامنه‌ای، مطالعات متعددی در ابعاد مختلف مرتبط با این موضوع انجام گرفته است. یکی از موضوعات پرتکرار که در سال‌های اخیر مورد توجه محققان قرار گرفته است، موضوع حکمرانی به‌طور عام و توجه به موضوع سیاست‌گذاری و سیاست جنایی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های مرتبط با حوزه حکمرانی جمهوری اسلامی ایران می‌باشد.

در کنار دغدغه‌های تمدنی، اهمیت موضوع عدالت که دال مرکزی سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران است، به‌طور خاص در سال‌های اخیر، به‌خصوص پس از کشف پرونده‌های کلان فساد مالی که هم‌زمان با تحریم‌های همه‌جانبه استکبار جهانی علیه ایران اسلامی رخ داده است و شیوع مطالبه‌گری عمومی را به‌همراه داشته، دلیل بخش عمده‌ای از این تحقیقات بوده است. وجه ممیزه مقاله حاضر از سایر پژوهش‌های صورت‌گرفته، نگاه بین‌رشته‌ای به سیاست جنایی به‌عنوان یک از شاخه‌های علوم جنایی است. به‌نحوی که در این مقاله ضمن پایبندی به تعاریف استاندارد و پذیرفته‌شده از سیاست جنایی، به‌صورت هم‌زمان به سیاست جنایی ذیل موضوع حکمرانی که خود نیز ماهیتی بین‌رشته‌ای دارد، پرداخته می‌شود. از این‌رو هرچند سیاست جنایی، رشته‌ای منشعب از علوم جنایی است و موضوع جرم، بزهکاری و انحراف و نحوه سامان دادن اقدامات پیشگیرانه و مقابله با پدیده مجرمانه را در دستور کار دارد، اما از آنجاکه بخش مهمی از نقش‌آفرینی حاکمیت در تحقق عدالت اجتماعی به مختصات تئوریک سیاست جنایی آن حکومت وابسته می‌باشد، رویکرد سیاست جنایی، جنبه محوری در مدل‌بندی حکمرانی دولت‌ها دارد.

۳- رابطه سیاست جنایی و حکمرانی

دولت‌ها در اعمال حاکمیت در سطح راهبردی به سیاست‌گذاری نسبت به موضوعی پرداخته، سپس در جهت نیل به آن اهداف کلان، رهنمودها، قوانین و یا مقرراتی را وضع می‌کنند و درنهایت برای اجرایی کردن آن تدابیر در سطح عملیاتی، به تبیین نحوه مداخله دولت در آن موضوع و یا تعیین شیوه برون‌سپاری موضوع برای نقش‌آفرینی مردم، سمن‌ها، جامعه مدنی و یا بخش خصوصی می‌پردازند. برای تحقق طرح‌ریزی در سطح کلان جامعه در هر الگوی حکمرانی، شاهد یک طراحی خاص در نظامات هستیم. نظامات حکمرانی و ابزار اعمال حکمرانی به دو دسته کلی نظامات سخت و نرم قابل تفکیک می‌باشند. نظامات در بُعد نرم آن، سازوکارهای مالیاتی، اقتصادی، اداری، آموزشی و... را دربر می‌گیرد و در سطح سخت که در آن غلبه بهره‌گیری از قوه قهریه و اقتدارگرایی ملموس است، حوزه‌های دفاعی امنیتی و حقوقی قضایی را شامل می‌شود (ترابی‌کلاته، ۱۴۰۰: ۸۱). ایفای نقش حکومت در حوزه تأمین امنیت و برقراری عدالت، یکی از شئون اساسی حکمرانی می‌باشد. تحقق عدالت که در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، توسط قانون‌گذار مورد تأکید قرار گرفته و در کنار روش‌های ایجابی، مستلزم اتخاذ تدابیر سلبی برای مقابله با مظاهر بی‌عدالتی نیز می‌باشد. از این‌رو برای تحقق دو مؤلفه عدالت و امنیت که از نقش‌های اساسی حکمرانی دولت‌هاست، اتخاذ تدابیر سیاست جنایی ضروری می‌باشد که میزان و نحوه ورود حاکمیت در مقابله کیفری یا غیرکیفری با جرایم و انحرافات و آرایش سیاست جنایی آن دولت را تعیین می‌کند.

۳-۱- تبیین مفهوم سیاست جنایی

سیاست جنایی به‌عنوان یکی مؤلفه‌های حکمرانی، دربرگیرنده طیف وسیعی از اقدامات کیفری و غیرکیفری است که توسط حاکمیت، نهادها و سازمان‌های دولتی و غیردولتی و حتی مردم جهت مقابله با پدیده‌های مجرمانه به‌کار بسته می‌شود. این سیاست‌ها که با هدف سامان بخشیدن به نظام پاسخ‌های جامعه نسبت به پدیده مجرمانه تدوین می‌گردد، با درنظر گرفتن شرایط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و سایر اوضاع و احوال حاکم بر عرصه جغرافیای طبیعی و انسانی هر جامعه و تحت تأثیر ساختار قدرت آن حاکمیت، دارای ویژگی‌های خاصی بوده است که آن را از سیاست جنایی در سایر کشورها متمایز می‌کند (میرخلیلی، ۱۳۹۹: ۲۱).

تفاوت در نگرش‌ها و منابع سیاست جنایی است که سبب گشته واکنش نسبت به یک عمل خاص در یک کشور جرم‌انگاری شده و همان عمل به دلایل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... در یک کشور دیگر کیفرزدایی یا جرم‌زدایی شود. برای نمونه درحالی‌که خرید و فروش یا مصرف ماری‌جوانا در بسیاری از کشورهای جهان به‌عنوان یک ماده مخدر روان‌گردان جرم تلقی شده، در برخی کشورهای غربی مانند کانادا به دلایل بعضاً سیاسی (مانند جلب مشارکت اجتماعی مصرف‌کنندگان مواد مخدر در انتخابات‌ها) و یا اقتصادی (کسب درآمدهای مالیاتی) جرم‌زدایی گردیده است. ازاین‌رو برای درک بهتر موضوع در کنار تمرکز بر تبیین مفهوم سیاست جنایی، بررسی منابع سیاست جنایی برای تحلیل مختصات تئوریک سیاست جنایی یک سیستم حقوقی، ضروری می‌باشد.

مفهوم سیاست جنایی بار نخست برای ترسیم انگاره کیفر و مجازات در سال ۱۸۰۳ میلادی توسط آنسلم فون فویرباخ در کتاب حقوق کیفری وی مورد تصریح قرار گرفته است و مراد از این اصطلاح، مطالعه مجموعه سیاست‌ها و تدابیر سرکوب‌گرانه و کیفری حاکمیت نسبت به پدیده مجرمانه می‌باشد که دولت‌ها در مقام ارباب با هدف پیشگیری عام از بزهکاری و اجرای عملی مجازات‌ها در واکنش به جرم به‌کار می‌بستند. ویژگی‌های دوره زایش مفهوم سیاست جنایی در اندیشه فویرباخ، عبارت بود از اینکه اولاً سیاست جنایی در برابر جرایم، به معنی افعال یا ترک فعل‌هایی که از گذشته در پیکره قانون جرم‌انگاری شده است، به صورت انحصاری توسط حاکمیت به‌کار بسته می‌شود و ثانیاً تدابیر سیاست جنایی، یگانه ابزار پاسخ به پدیده مجرمانه بود (خالصی، ۱۳۸۳: ۲).

هم‌زمان با تحولات حقوق بشری در اروپای قرن بیستم، نظریه افراطی فیلیپ گراماتیکا درخصوص توجه به شخصیت انسانی مجرم که منجر به شکل‌گیری مکتب دفاع اجتماعی با تمرکز بر نظریه نفی حقوق جزا و بازاجتماعی نمودن مجرمان از طریق ابزارهای غیرکیفری و بهبود جامعه از طریق راهکارهای تربیت‌محور و درمان‌مدار، به شدت مورد توجه قرار گرفت. هرچند این دیدگاه

به‌طور جدی مورد نقادی بزرگان علوم جنایی قرار گرفت و فرصت چندانی برای عملیاتی‌شدن نداشت، اما راهکارهای پیشنهادی جایگزین کیفر در مکتب دفاع اجتماعی بعدها در قالب نظریه دفاع اجتماعی نوین مارک آنسل، زمینه‌ساز تحولاتی در حوزه سیاست جنایی شد. مارک آنسل در بستر نقد به سیستم‌های حقوق کیفری صرفاً سرکوب‌گر که بعد از گسترش دیدگاه‌های حقوق بشری در نیمه قرن بیستم میلادی به یکی از دغدغه‌های اصلی اندیشمندان حقوق کیفری تبدیل شده بود، با جنبش افراطی الغای کیفر نیز مخالفت کرد و راهکار سومی را پیشنهاد داد که همان مکتب دفاع اجتماعی نوین است.

این مکتب از این جهت در سیر تطور مفهوم سیاست جنایی مؤثر است که در کنار پذیرش مسئولیت کیفری و مجازات برای برخی متهمان، تشکیل پرونده شخصیت، توجه به کیفیات مخففه و مشدده جرایم، عفو، تعلیق و آزادی مشروط، گام‌های جدی را برای فردی کردن مجازات‌ها برداشت و در کنار توجه به مفهوم بازاجتماعی نمودن مجرم، کیفر را زمانی صحیح می‌داند که تدابیر تربیتی در مورد افراد کارایی نداشته باشد. از این‌رو با ظهور این مکتب از نیمه دوم قرن بیستم به بعد، شاهد تحول مبنایی در نظام پاسخ به پدیده مجرمانه هستیم و مفهوم سیاست جنایی از سیاست کیفری محض تا حدود زیادی فاصله گرفت.

در ادامه همین خط سیر، خانم می‌ری دلماس مارتی مدیر بخش علوم جنایی مؤسسه حقوق تطبیقی پاریس در سال‌های پایانی سده گذشته، مفهوم جامع‌تری از سیاست جنایی ارائه کردند. در این تعریف، سیاست جنایی عبارت است از «مجموعه روش‌هایی که به‌وسیله آن بدنه اجتماعی (هیأت اجتماع) پاسخ‌های خود را به پدیده مجرمانه سازماندهی می‌کند» (حسینی، ۱۳۸۳: ۱۴). در این تعبیر جامع از سیاست جنایی، چند نکته قابل توجه است: نخست اینکه پاسخ به پدیده مجرمانه، دیگر تنها در انحصار حاکمیت نیست و در کنار لایه‌های رسمی حاکمیت، جامعه مدنی اعم از بخش خصوصی، سمن‌ها و آحاد مردم نیز در مواجهه با پدیده مجرمانه نقش فعالی دارد. نکته دوم رفع حصار اقدامات صرفاً کیفری در مواجهه با پدیده مجرمانه و پذیرش مواجهه ترکیبی با بزهکاری است، به نحوی که علاوه بر تدابیر کیفری از سایر تدابیر قانونی غیرکیفری مانند حقوق اداری نیز برای مواجهه با جرم بهره گرفته می‌شود و سوم اینکه با توجه به اهمیت خاص موضوع پیشگیری از جرم برای مدیریت کاهش ارتکاب جرم در جامعه، در کنار اقدامات قانونی کیفری و غیرکیفری، انجام اقدامات پیشگیرانه نیز موضوعیت پیدا می‌کند.

در تحلیل گذار ۲۰۰ ساله از اندیشه سیاست جنایی در مفهوم مضیق آنسلم فون فویر باخ در کتاب حقوق کیفری تا مفهوم موسع سیاست جنایی در بیان دلماس مارتی، تحول اساسی این است

که در نگرش جدید، نظام کیفری تنها یکی از انواع تدابیر کنترل اجتماعی پدیده مجرمانه بوده، هر چند هنوز کیفر دال مرکزی سیاست جنایی کشورها می‌باشد، اما اتخاذ تدابیر اقناع‌آور غیرکیفری و تدابیر الزام‌آور حقوقی - کیفری توأمان به واسطه مجریان سیاست جنایی (دولت، جامعه مدنی، بخش خصوصی و مردم) در دستور کار است (نجفی ابرندآبادی، ۱۴۰۲: ۶۸۵).

۳-۲- سیاست جنایی در مدل حکمرانی جمهوری اسلامی ایران

اینکه ساختار قدرت در جامعه به چه میزان اجازه نقش‌آفرینی فعالان اجتماعی در مواجهه با پدیده مجرمانه را می‌پذیرد و مردم تا چه میزان به لحاظ سنت‌ها، آئین‌ها و آداب و رسوم خود تمایل به مشارکت در این حوزه کنشگری دارند، الگوی سیاست جنایی را تحت تأثیر قرار خواهد داد. به دلیل گرایش‌های ایدئولوژیکی که در ساختار قدرت در یک کشور وجود دارد و به لحاظ شرایط اجتماعی که جرم در بستر آن تکوین می‌یابد، واکنش‌های سیاست جنایی در موضوع یکسان از کشوری به کشور دیگر متفاوت خواهد بود (نجفی ابرندآبادی، ۱۴۰۲: ۷۲۵) و در نتیجه در کنار تحلیل ساختارهای سیاسی اجتماعی یک جامعه، تبیین میزان و مبانی جرم‌انگاری، مدل و کیفیت کیفرگذاری و تحلیل سایر ضمانت‌اجراهای قانونی در قبال پدیده مجرمانه، در یک نمای کلی مدل سیاست جنایی یک کشور خاص را به‌عنوان بخشی از سیستم حکمرانی آن حاکمیت مشخص می‌کند. بر همین مبنا می‌توان تفاوت در سیاست جنایی کشورها در قبال یک پدیده مجرمانه خاص مانند مواد مخدر را تحلیل کرد.

به‌علاوه تفاوت‌های ساختاری یا ماهوی در شاکله قدرت سیاسی کشور، آرایش سیاست جنایی آن کشور را در برابر پدیده مجرمانه متحول می‌کند. برای نمونه، گذار از ایدئولوژی لیبرالیسم حاکم بر نظام‌های حقوقی کشورهای غربی با شاخص محوری فردگرایی و آزادی‌های فردی و تحدید قدرت دولت، به نتولیرالیسم تغییراتی در سیاست جنایی را به‌دنبال داشته است.

به دنبال شکست دولت رفاه و وقوع بحران‌های اقتصادی، سیاست‌های عدالت کیفری و مبانی و اهداف آن نیز دچار تحول شد. نوع نگرش نسبت به مجرم و واکنش مناسب به آن تغییر کرد. درنهایت، همگام با تسلط دیدگاه‌های نتولیرال در عرصه سیاست‌گذاری اقتصادی، کیفر نیز از اهداف اصلاحی خود دور شد و به‌عنوان ابزاری کنترل‌کننده و سرکوب‌گر به‌کار گرفته شد (طاهری، ۱۳۹۲: ۶۵).

در ایران نیز با وقوع انقلاب اسلامی و تغییر رویکرد و تفاوت در ساختار و منابع قدرت و مبانی حکمرانی نظام حقوقی با نمایی کاملاً منحصر به فرد و مترقی که اسلامیت روح و محتوای آن و جمهوریت شاکله آن را تشکیل می‌دهد، مواجهیم؛ که راهبرد کلان حکمرانی بهره‌گیری از ظرفیت آموزه‌های دینی در اداره امور جامعه با هدف تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان است. شرع مقدس

اسلام برای تحقق آزادی انسانی (دنیوی- اخروی)، که همان رهایی از بندگی نفس و بندگی سایر بندگان می‌باشد، از یک طرف با هدف جلوگیری از «غلبه روح طغیان، سرکشی و انگیزه تعدی و تجاوز» (فتحعلی، ۱۳۸۷: ۴۹) در جامعه و از سوی دیگر در جهت ارتقاء معرفت به حقوق و تکالیف اجتماعی، در کنار سیاست‌های کیفری ثابت (دیات، حدود و قصاص) و سیاست‌های کیفری اقتصادی (تعزیرات و مجازات‌های بازدارنده)، راهکارهای اجتماعی پیشگیری از جرم (ترویج اخلاق‌گرایی، معرفت دینی در جامعه، تحکیم بنیاد خانواده و مشارکت اجتماعی در مقابله با جرم) را به صورت خاصی طراحی کرده و در کنار آن‌ها از توصیه به آموزه‌هایی که در چهارچوب پیشگیری‌های وضعیت‌مدار قابل تحلیل هستند نیز غفلت نکرده است (میرخلیلی، ۱۳۹۹: ۲۰۲-۲۰۴).

تلقی جرم به عنوان یکی از اعتبارات اجتماعی، علاوه بر کاربردی که در خصوص تحلیل فلسفی جرم به همراه دارد، ملاک و مبنای نسبتاً روشنی برای جرم‌انگاری ذیل سیاست جنایی اسلام ارائه می‌کند. تحلیل جرم ذیل این رویکرد، این امکان را فراهم می‌نماید که ضمن توجه به تحولات اجتماعی، مبنایی مستحکم برای توجیه جرم‌انگاری‌ها باقی بماند. سیاست جنایی در اعتبار اجتماعی جرم، ضمن در نظر داشتن تحولات اجتماعی و به منظور تضمین حرکت انسان‌ها، اعتبارات شرعی را به عنوان ملاک و معیار تدابیر سیاست جنایی لحاظ می‌کند. در این فرایند، شریعت در مواردی که اعتبارات جرم‌انگارانه با مسلمات شرعی مغایرت داشته باشد، مانع چنین مداخلاتی می‌شود و در مقابل ملاک‌ها و معیارهایی را برای جرم‌انگاری در مواقعی که ظاهراً برای آن‌ها حکمی ندارد، ارائه می‌کند (نصیری، ۱۴۰۱: ۳۱).

۴- منابع سیاست جنایی در جمهوری اسلامی ایران

در اصطلاح منابع حقوق، به ذاتی و کشفی تقسیم می‌شوند: منابع ذاتی یا واقعی ناظر به سرچشمه‌های حقیقی قانون، یعنی همان مبانی حقوق است؛ و منابع کشفی بیانگر چگونگی و شیوه ظهور و کشف قواعد حقوقی از آن مبانی و منابع ماهوی می‌باشد» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۱۰-۱/۲).

واژه منابع گاه به معنای سرچشمه‌های واقعی قانون است و گاه به معنای سرچشمه‌های ظاهری و مدارکی که بر آگاهی ما نسبت به قانون می‌افزاید، ملاکات احکام به جای مبنا (Base) و مدارک احکام به جای منبع (Source) اصطلاح رایج در میان فقهای مسلمان است. به این ترتیب، بحث از مبانی حقوق، مهم‌ترین بحث فلسفه حقوق و پشتوانه سایر مباحث می‌باشد، اما منبع حقوق چهره کم‌رنگ‌تری نسبت به مبانی حقوق دارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۱۵۵-۱۵۸).

در سیستم حقوقی پوزیتیویسم، سرچشمه اصلی حقوق نه اخلاقیات و شریعت و نه نظامات حقوق طبیعی، بلکه وجدان عمومی تجربه‌گرا می‌باشد، از این رو منابع سیاست جنایی تقنینی شامل قانون،

عرف، رویه قضایی، دکترین حقوقی و اصول کلی حقوقی است؛ اما در سیستم حقوقی جمهوری اسلامی در کنار قرآن، سنت معصومین (علیهم‌السلام) عقل، اجماع و احکام حکومتی نیز به‌عنوان منابع بنیادین سیستم حقوقی، شاکله سیاست جنایی تقنینی را شکل می‌دهند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۱۵۵).

هرچند قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به‌صراحت قرآن و سنت را به‌عنوان منابع قانون (سیاست جنایی تقنینی) مورد تأکید قرار داده است، جای تردیدی در اینکه عقل و اجماع نیز از جمله منابع سیاست تقنینی ایران می‌باشند، وجود ندارد. اهمیت اجماع در فقه شیعه از آن جهت است که اتفاق نظر عموم مسلمین بر یک موضوع، دلیل این است که این نظر را از ناحیه شارع مقدس تلقی کرده‌اند (مرتضی مطهری، ۱۳۸۸: ۲۱/۳).

مسکوت گذاردن منابع دیگر مانند عقل و اجماع که معمولاً بخشی از منابع فقه شمرده می‌شوند، به این دلیل است که اعتبار فقهی و حجیت اجماع به سنت برمی‌گردد و مستقلات عقلیه و نیز غیرمستقلات عقلیه در مراجعه به تجربیات پیشرفته بشری نهفته است (عمید زنجانی، ۱۳۸۵: ۲۰۸).

۵- شئون رهبری برای شکل‌دهی به سیاست جنایی

ولی فقیه در حکومت اسلامی دارای سه شأن اصلی است که حوزه عمل ولی فقیه بر مبنای آن ترسیم شده است. ولایت در افتاء به معنی اختیار رجوع به منابع احکام اسلامی (قرآن، سنت، عقل و اجماع) جهت استنباط و استخراج احکام اسلامی و بیان احکام مورد ابتلاء؛ ولایت در قضا، به معنی جواز فصل خصومت و اقامه حدود الهی بر مبنای احکام شرعی توسط مجتهدان جامع‌الشرایط و ولایت در حکومت به معنی اینکه ولی فقیه در اداره جامعه و تشکیل و اداره حکومت بر جامعه اسلامی دارای همان اختیاراتی است که رسول‌الله و سایر ائمه معصومین علیهم‌السلام در دو سطح سیاست‌گذاری (قانون‌گذاری) و اجرا برعهده دارند (دانشنامه امامت و ولایت، ۱۴۰۲)، ولی فقیه نیز مانند «نبی اکرم (ص) درباره احکام فقهی غیرحکومتی تنها شأن تبیین و تبلیغ دارد، اما شارع حکیم اختیارات حکومتی و جعل قوانین در این حوزه را به‌عنوان شعبه‌ای از ولایت مطلقه به ایشان تفویض کرده است» (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۱۰۵-۱۱۱، به نقل از دانشنامه امامت و ولایت، ۲۰۲۳). مطالب پیش‌گفته حاکی از است که ولی فقیه از طریق ولایت در افتاء، ولایت در قضا و ولایت در حکومت، اعمال حکمرانی می‌کند.

۱-۵- تأثیر سیاست جنایی تقنینی از تصمیمات و تدابیر رهبری

نقش مستقیم و غیرمستقیم ولایت فقیه در اثرگذاری بر سیاست‌های تقنینی، در پنج بستر صدور فتاوا، انتخاب فقهای شورای نگهبان، انتخاب اعضای مجمع تشخیص مصلحت و ابلاغ

سیاست‌های کلان قانون‌گذاری و صدور احکام حکومتی است. در اصل دوم و چهارم قانون اساسی انطباق قوانین با شرع مورد تأکید قرار گرفته و در بند ششم اصل دوم قانون اساسی، مسیر نیل به این منبع الهام‌بخش که همان طریق اجتهاد مستمر علما (از جمله ولی فقیه) بر اساس کتاب و سنت معصومین (سلام‌الله علیهم اجمعین) می‌باشد، تصریح شده است. از این رو فقها به طور عام و ولی فقیه به صورت اخص با بهره‌گیری از دانش اصول استنباط از نصوص و ادله شرعی، احکام شرعی را استخراج می‌کنند و فرد یا جامعه را در مسیر رسیدن به مقصود حقیقی شارع مقدس، هدایت می‌نمایند. از آنجاکه احکام اسلامی (و به تبع آن فتاوی فقها و به طور خاص ولی فقیه) به عنوان منابع الهام‌بخش قوانین و مقررات در ایران می‌باشد، فتاوی شرعی رهبری، در شکل‌دهی به قوانین و به تعبیر دقیق‌تر بر ساخت سیاست جنایی تقنینی جمهوری اسلامی ایران، اثر مستقیم خواهد داشت.

نمونه بارز این تأثیر، فتاوی امام خمینی (ره) در کتاب تحریرالوسیله است که بخش مهمی از قوانین جزایی بعد از انقلاب، تحت تأثیر آرای فقهی ایشان تدوین شد که از جمله آن می‌توان به جواز مجازات محارب و مفسد فی الارض به نحو تخییر در انتخاب یکی از چهار کیفر قتل، به دار آویختن، بریدن دست و پا برخلاف جهت یکدیگر و تبعید مبتنی بر تشخیص قاضی اشاره کرد. علی‌رغم وجود فتاوی فقهی متفاوت در خصوص اینکه مجازات‌های شرعی مقرر برای محاربه به نحو تخییر یا ترتیب باید اجرا شود، قانون‌گذار بعد از انقلاب از جمله در «قانون حدود، قصاص و مقررات آن» مصوب سال ۱۳۶۱ با پیروی از حضرت امام خمینی (ره) شیوه تخییر در اجرای مجازات محاربه را پذیرفت.

یکی دیگر از مسیرهای اثرگذاری رهبری در فرایند تقنین انتصاب فقهای شورای نگهبان، قانون اساسی است که از طریق این فقها انطباق قوانین با شرع و قانون اساسی تضمین می‌شود. در کنار نظارت شورای نگهبان، از آنجاکه در مواردی بنا به ضروریات و مصالحی که در اداره امور کشور مستحدث می‌گردد، چنانچه قوه مقننه اصرار بر تصویب قانونی داشته باشد که این قانون بنا بر نظر شورای نگهبان مبتنی بر احکام اولیه برخلاف شرع یا قانون اساسی باشد؛ با تشخیص مجمع تشخیص مصلحت نظام برای تأمین نظر مجلس با در نظر گرفتن مصلحت، قانون مذکور اجرایی می‌شود. تصویب لایحه تشدید مجازات مرتکبان ارتشاء، اختلاس و کلاهبرداری، از جمله مهم‌ترین مصوبات مجمع تشخیص مصلحت است. از این رو جایگاه مجمع تشخیص مصلحت، تشخیص همان ضروریاتی می‌باشد که در فقه از آن به احکام ثانویه تعبیر می‌گردد. اختیار رهبری انقلاب در انتصاب اعضای ثابت و متغیر مجمع تشخیص مصلحت نظام از جمله مدارهای تأثیرگذاری رهبری انقلاب اسلامی بر رویکردهای تقنینی جمهوری اسلامی ایران است.

از جمله سایر مجاری اثرگذاری غیرمستقیم رهبری در حوزه تقنینی، تعیین سیاست‌های کلی نظام پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام است که یکی از مهم‌ترین این ابلاغیات، ابلاغ سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری می‌باشد که اصول کلی لازم‌الرعایه قانون‌گذاری همچون عدالت محوری و اجتناب از تبعیض ناروا در قانون‌نویسی را مورد تأکید قرار داده است (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۹۸/۷/۶).

از جمله اختیارات دیگر رهبری که در اصل ۱۱۰ قانون اساسی بدان اشاره شده است «حل معضلات نظام که از طُرُق عادی قابل حل نیست» و صدور احکام حکومتی می‌باشد. در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها، ولی امر می‌تواند یک سلسله تصمیمات مقتضی به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آن‌ها مقرراتی وضع کرده و به موقع اجرا بیاورد، مقررات نام‌برده لازم‌الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار هستند با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و غیرقابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییر و در ثبات و بقا تابع مصلحتی می‌باشند که آن‌ها را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و روی به تکامل می‌باشد. طبعاً این مقررات به تدریج تبدیل پیدا کرده و جای خود را به بهتر از خود خواهند داد» (سیدمحمدحسین طباطبایی، بی تا: ۸۳؛ به نقل از سید مصطفی تقوی، ۱۳۹۰: ۲۶).

البته که فلسفه تقنین این اختیارات ولی فقیه در جامعه برای تضمین کارآمدی نظام اسلامی جهت عبور از بحران‌ها و تضمین حرکت رو به افق‌های متعالی نظام اسلامی، اختیارات ناشی از احکام حکومتی است.

بر این اساس، احکام و قواعد اسلامی که به‌ویژه در ظرف فقه اسلامی تجلی یافته‌اند، از منابع حقوق اساسی به‌شمار می‌روند و از اعتباری هم‌سنگ قانون اساسی برخوردارند... احکام و اوامر فقیه از زمره احکام شرعی است، بنابراین احکام، اوامر و نواهی فقیه واجدالشرایط از مصادیق احکام شرعی هستند و به این اعتبار از منابع حقوق اساسی کشور محسوب می‌شوند. اوامر و فرامین رهبری به مثابه منابع حقوق اساسی هستند. مانند فرمان تشکیل مجمع تشخیص مصلحت پیش از بازنگری قانون اساسی یا شیوه بازنگری قانون اساسی که در این قانون پیش‌بینی نشده بود. بر همین اساس قانون اساسی به‌طور خاص در اصل پنجاه و هفتم، به «ولایت مطلقه» فقیه تصریح می‌کند و قوای سه‌گانه کشور را زیر نظر «ولایت مطلقه فقیه» توصیف، تعریف و مشروعیت می‌بخشد. این ولایت مطلقه همان مکتب فقهی امام (ره) است که در زمینه حکومت همان اختیارات رسول‌الله و ائمه علیهم‌السلام را برای فقیه قائل‌اند، اگرچه فقیه از نظر اعتبار معنوی و جایگاه شأنی، هرگز به پیامبر و ائمه (علیهم‌السلام) نمی‌رسد و برخی مقامات منحصر به آنان (صلوات‌الله علیهم) می‌باشد. لکن

آنچه به‌عنوان «حاکم» و اختیارات و تصرفات حکومتی انجام داده‌اند، همان اختیار برای فقیه در عصر غیبت نیز وجود دارد (الهام، ۱۳۸۹).

از مصادیق مهم استفاده از ظرفیت احکام حکومتی برای عبور از چالش‌ها و حل بحران‌های مدیریتی اجرایی که در حوزه سیاست جنایی اثر مستقیمی داشت، استیذان مورخ ۱۳۹۷/۵/۱۵ ریاست قوه قضائیه از آیت الله خامنه‌ای در خصوص مقابله با اخلال‌گران در نظام اقتصادی کشور بود، که با نظر موافق معظم‌له اجرایی شد (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۹۷/۵/۲۰). از آنجاکه عموماً قانون آئین دادرسی کیفری سال ۱۳۹۲ و اصلاحات بعدی آن، در حوزه صلاحیت محاکم، مواعد رسیدگی، تجدیدنظر و برخی احکام شکلی، مانعی برای رسیدگی فوری و تخصصی به پرونده‌های متهمانی بود که اغلب دارای پایگاه‌های اجتماعی و اقتصادی بوده و به‌لحاظ شیوه ارتکاب جرم و سطح دسترسی به قدرت امکان اخلال در فرایند رسیدگی و امحاء برخی ادله جرم را داشتند و به‌راحتی می‌توانستند موجب اخلال در نظام اقتصادی کشور شوند؛ چون در شرایط اقتصاد تحریمی و جنگ اقتصادی، این دست از مفسد کلان، آسیب‌های غیرقابل جبرانی را برای سرمایه اجتماعی نظام به‌دنبال داشت که نیازمند واکنش سریع ولی عادلانه در برابر این دست از اقدامات بود که برای تسریع در امور، مفاد درخواستی این استیذان به‌عنوان حکم حکومتی از طرف آیت الله خامنه‌ای مورد موافقت قرار گرفت. از جمله مصادیق دیگر این شیوه از استیذان در خصوص تمدید مهلت اجرای قوانین موقت بود که اجازه تمدید اجرای مدت آزمایشی قانون آئین دادرسی کیفری ۱۳۷۸ که با پایان مهلت اجرای آزمایش آن در سال ۱۳۸۸ به پایان رسید که با استیذان ریاست قوه قضائیه در تاریخ ۱۳۸۸/۱۲/۲۴ تا تعیین تکلیف قانون در مجلس شورای اسلامی مورد موافقت رهبری قرار گرفت.

۵-۲- شکل‌گیری سیاست جنایی قضایی متأثر از تدابیر رهبری

«سیاست جنایی قضایی به‌معنای مضیق آن ... در تصمیم‌ها و رویه‌های دادگاه‌های دادگستری منعکس است» (کریستین لازرژ، برگردان، نجفی ابرندآبادی: ۱۳۸۱: ۲۳). بر مبنای احکام اسلامی، قضاوت تنها حق خداوند متعال، پیامبر اکرم و ائمه اطهار (صلوات الله علیهم اجمعین) و فقهای جامع‌الشرایط برای قضاوت می‌باشد. رهبری، برای اجرایی کردن اختیار خویش در قضاوت، براساس اصل ۱۵۷ قانون اساسی «یک نفر مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی و مدیر و مدبر را به‌عنوان رئیس قوه قضائیه تعیین می‌کند.» و این فرد نیز جهت تمشیت امور و رسیدگی به حجم زیاد دعاوی حقوقی و کیفری در دستگاه قضایی به‌واسطه اختیارات تفویضی از جانب رهبری و براساس صلاحیت‌های تصریحی ماده واحده شرایط انتخاب قضات دادگستری (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) قضات مجتهد یا مأذون را جهت تصدی مشاغل قضایی به‌کار می‌گیرد. اختیار رهبری برای تعیین

رئیس قوه قضائیه و تدابیر انتصاباتی ایشان مسلماً بر سوگیری‌ها و گرایش‌های اداری و قضایی حاکم بر دستگاه عدالت کیفری اثرگذار خواهد بود.

علاوه بر انتصاب رئیس دستگاه عدلیه، رهبری با ابلاغ سیاست‌های کلی نظام قضایی، اثر بی‌بدیلی بر اصلاح و تعالی روندهای حاکم بر دستگاه عدالت کیفری خواهند داشت. تأکید بر موارد مهمی همچون اهتمام به پیشگیری از وقوع جرم، هوشمندسازی دستگاه قضایی از طریق بهره‌گیری از فناوری‌های نوین، تشکیل دادگاه‌های تخصصی، حبس‌زدایی، اصلاح امور زندان‌ها و زندانیان و بسیاری دیگر از انتظارات ایشان که در سیاست‌های کلی ابلاغی دستگاه قضایی مورد تأکید بوده است (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۸۸/۹/۲) مسیر مدیریت دستگاه قضایی و جهت‌گیری‌های کلان آن قوه را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

کیفر حبس یکی از شایع‌ترین مجازات‌های قانونی و رویه قضایی محسوب می‌شود. با وجود کارکرد بازدارندگی حبس نسبت به برخی محکومان، به دلیل شرایط حاکم، زندان محیط مناسبی برای یادگیری شیوه ارتکاب جرایم مهلک‌تر نیز می‌باشد و امکان بزهکاری ثانویه را در محکومان به حبس افزایش می‌دهد و چالش‌های اصلاح و تربیت محکومان را افزایش می‌دهد. هزینه‌های بالای اداره زندان و لزوم کاهش جمعیت زندانیان برای کاهش هزینه‌های مقابله با بزهکاری و تحقق اهداف اصلاح و تربیت مجرمان و حتی امعان نظر به شرایط خانواده محکوم به حبس و صیانت از آن‌ها در برابر آسیب‌های روحی و معنوی، توجه کیفرشناسان را به شیوه‌های تعدیل‌کننده مجازات حبس معطوف کرد که حاصل آن توجه به مباحثی همچون کیفرزدایی، حبس‌زدایی، آزادی مشروط و نظام‌های نیمه‌آزادی و درنهایت عفو و تخفیف یا تبدیل مجازات محکومان بود.

در کنار انتصاب رئیس قوه قضائیه و تعیین سیاست‌های حاکم بر این قوه، در حوزه اجرای مجازات نیز در قانون اساسی اختیار عفو یا تخفیف مجازات محکومان با در نظر گرفتن الزاماتی همچون میزان تأثیر مجازات، اصلاح بزهکار و ندامت وی، صیانت از خانواده مجرم و احراز اصلاح وی، پس از پیشنهاد رئیس قوه قضائیه بر عهده رهبری انقلاب اسلامی قرار گرفته است. بند یک ماده ۲۳ آیین‌نامه کمیسیون عفو، تخفیف و تبدیل مجازات مورخ ۱۳۸۷/۵/۱۶ ریاست قوه قضائیه (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) به صراحت توجه به تدابیر و منویات رهبری در مقاطع اعطای تخفیف یا تبدیل مجازات را از جمله سیاست‌های اصلی برای پیشنهاد مشمولان عفو یا تخفیف می‌داند.

صدور فتاوی فقهای یکی دیگر از زمینه‌های تأثیر رهبری بر رویه دستگاه قضایی است. مبتنی بر اصل ۱۶۷ قانون اساسی «قاضی موظف است کوشش کند، حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید» (مرکز پژوهش‌های مجلس

شورای اسلامی). بر مبنای این اصل از قانون اساسی در کنار عرف و رویه قضایی (آراء وحدت رویه) منابع یا فتاوی معتبر فقهی به‌عنوان منابع تکمیلی نظام تقنینی برای عبور از خلأهای تقنینی و تفسیری هستند. علاوه بر تصریح اصل ۱۶۷ در برخی قوانین کیفری نیز بر مراجعه به شرع برای کشف حکم افعال مجرمان تأکید شده است. ماده ۱۲۷ قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲ (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) به‌صراحت موضوع مجازات شرعی برای معاونان در جرم را مورد تأکید قرار داده است و ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۹۲ نیز مقرر داشته است: «در مورد حدودی که در این قانون ذکر نشده است، طبق اصل یکصد و شصت و هفتم (۱۶۷) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران عمل می‌شود» (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی).

اگرچه قضات مجتهد مأذون برای کشف احکام و تعیین تکلیف قضیه در مراجعه به منابع معتبر که مشتمل بر قرآن، سنت، عقل و اجماع است، اختیار دارند، ولی قضات غیر مجتهد برای دستیابی به حکم شرعی، ناچار به رجوع به فتاوی مراجع عظام تقلید هستند و از آنجاکه رهبری انقلاب در کنار شأنیت سیاسی، دارای مقام مرجعیت تقلید می‌باشند، فتاوی ایشان در موارد سکوت و اجمال قانون می‌تواند توسط قضات مورد استناد قرار گیرد (غلامرضا پیوندی، ۱۴۰۳).

البته قانون و رویه قضایی استناد به منابع یا فتاوی معتبر در امور کیفری را تنها در صورت نبود نص قانونی صحیح می‌داند. برای نمونه شعبه ۳۳ دیوان عالی کشور با استدلال اینکه استناد به تحریرالوسیله برای کیفردهی به فعل مجرم درحالی‌که در قانون برای آن فعل عنوان مجرمانه و مجازات مشخص تعیین شده بود را برخلاف اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها دانسته و رأی تجدیدنظر خواسته را نقض و به دادگاه هم‌عرض ارجاع کرد (دادنامه شماره ۵۲۴/۰۵۰۶۰۹۱۰۶۰۹۹۷۰۹۳۰ مورخ ۱۳۹۳/۳/۲۴، شعبه ۳۳ دیوان عالی کشور، ۱۴۰۳).

۵-۳- شأنیت ولایت در حکومت ولی فقیه بر شکل‌دهی به سیاست جنایی اجرایی

یکی دیگر از جلوه‌های سیاست جنایی، بُعد اجرایی آن است که ناظر به شیوه اجرای قوانین کیفری و آرای قضایی در راستای پیشگیری و کنترل بزهکاری می‌باشد (نجفی ابرندآبادی، ۱۴۰۲: ۳۶۹) و از منظر نحوه کاربست و اجرای سیاست‌ها، اقدامات مجریان قانون و اجراکنندگان احکام قضایی را تحلیل می‌کند. اگرچه مبتنی بر اصل ۱۱۳ قانون اساسی رئیس جمهور ریاست قوه مجریه را برعهده دارد، ولی برخی اختیارات اجرایی کشور به‌صورت مستقیم به رهبری مربوط می‌شود. شیوه اثرگذاری رهبری بر سیاست جنایی اجرایی به دو شیوه مستقیم و غیرمستقیم قابل دسته‌بندی است.

برخی کارگزاران مهم چرخه عدالت کیفری که نقش بی‌بدیلی در پیشگیری از جرم و یا جرم‌یابی دارند، بر مبنای قانون اساسی به‌صورت مستقیم تحت فرماندهی رهبری قرار دارند که در این میان

می‌توان به نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران اشاره کرد. بر مبنای ماده ۱۱ قانون نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) اختیارات فرماندهی کل قوا محدود به موارد مصرح در قانون نبوده و ایشان در ابلاغ تدابیر به نیروی انتظامی، دارای بسط ید هستند. به‌علاوه مستند به ماده‌های ۲ و ۲۷ آئین‌نامه انضباطی نیروهای مسلح «تدابیر، دستورات و مصوبات شفاهی و کتبی فرماندهی کل قوا که در رابطه با نیروهای مسلح ابلاغ می‌شود» در سلسله‌مراتب فرماندهی لازم‌الرعایه بوده و دستورات کلیه رده‌های فرماندهی باید «منطبق با فرامین فرماندهی کل قوا» باشد (شناسنامه قوانین). در نتیجه هدایت عمومی رهبری نسبت به نیروی انتظامی که گاه به‌صورت شفاهی و گاه در خلال مکاتبات و سایر ابلاغیات انجام گرفته، در تصحیح یا تکمیل رویه پلیسی در ایران مؤثر بوده است که از جمله مصادیق آن می‌توان به تشکیل قرارگاه مبارزه با قاچاق کالا در نیروی انتظامی اشاره کرد که این امر پس از تأکیدات فرماندهی معظم کل قوا از نیروی انتظامی برای تشدید مقابله با قاچاق تحقق یافت. علاوه بر نیروی انتظامی، تدابیر فرماندهی کل نیروهای مسلح بر شکل‌گیری رویه‌های اجرایی مأموران سازمان اطلاعات سپاه و مأموران نیروی مقاومت بسیج سپاه پاسداران انقلاب اسلامی که مبتنی بر بند ب ماده ۲۹ قانون آئین دادرسی کیفری (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) ضابطه خاص شناخته می‌شوند نیز دارای همان آثار است.

یکی دیگر از روش‌های تأثیرپذیری سیاست‌های اجرایی از تدابیر رهبری به‌صورت غیرمستقیم و از طریق تعیین سیاست‌های کلی نظام است که از طریق مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام عملیاتی می‌شود. از جمله این تدابیر می‌توان به بند ۴ سیاست‌های کلی مبارزه با مواد مخدر اشاره کرد که رهبری در کنار تصریح بر اقدامات تقنینی و قضایی و پلیسی، بر به‌کارگیری روش‌های پیشگیرانه برای مواجهه با «تهدیدات و آسیب‌های ناشی از مواد مخدر و روانگردان با تأکید بر تقویت باورهای دینی مردم و اقدامات فرهنگی، هنری، ورزشی، آموزشی و تبلیغاتی در محیط خانواده، کار، آموزش و تربیت و مراکز فرهنگی و عمومی» (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۸۵/۷/۱۰) تأکید کردند و مطالباتی را در حوزه پیشگیری اجتماعی از این دسته از جرایم از دولت و سایر دستگاه‌های اجرایی کشور مقرر داشتند.

۴-۵- نقش ولی فقیه در ارتقاء مشارکت مردم در مقابله با پدیده مجرمانه

امامت امت یکی از حوزه‌های عمل اصلی رهبری است. علاوه بر رابطه حاکمان و کارگزاران حکومتی با رهبری که مبتنی بر التزام عملی می‌باشد، یک رابطه جدی و مستحکم دیگر در درون جامعه اسلامی برای پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی وجود دارد و آن رابطه امام و امت است. مرجعیت معنوی و دینی ولی فقیه برای آحاد مؤمنان، نقش خاصی در تعمیق معنویت داشته که افزایش

سطوح خودکنترلی و کاهش گرایش به اعمال مجرمانه را دربر دارد. به‌علاوه مرجعیت توأمان سیاسی و اجتماعی رهبری مشارکت مردم را در عرصه‌های گوناگون پیشران انقلاب اسلامی تضمین می‌کند و با مشارکت دادن مردم و عرصه‌سپاری به آن‌ها، سرمایه اجتماعی نظام را در مواجهه با پدیده مجرمانه پای کار آورده و با بهره‌گیری از سیاست مشارکتی و نقش‌دهی به مردم، برای نظام ارزش افزوده ایجاد می‌کند. نهاد امر به معروف یکی از ظرفیت‌های بی‌بدلیل برای نقش‌دهی به مردم در عرصه سیاست جنایی مشارکتی است.

یکی از مظاهر اراده رهبری در افزایش مشارکت مردم در برابر پدیده مجرمانه ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام اداری (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۸۹/۱/۳۱) می‌باشد که با اهداف اساسی از جمله ارتقاء سلامت نظام اداری تنظیم و ابلاغ شده است. واضح است یکی از دلایل اصلی فساد مالی در ایران ساختار بروکراتیک و غیرشفاف اداری در بدنه حاکمیت می‌باشد که بستر مناسبی برای شکل‌گیری و تحقق فساد مالی فراهم آورده است. یکی از راهبردهای اساسی مدنظر رهبری، استفاده از ظرفیت نقش‌آفرینی مردم در مواجهه با فساد می‌باشد.

مردم از این جهت که به‌عنوان دریافت‌کنندگان امکانات یا امتیازات دولتی ناچار باید مبالغی را به کارگزاران فاسد بپردازند، نقش فعالی در چرخه فساد مالی دارند و چنانچه به‌واسطه طراحی زیرساخت‌های قانونی مانند سوت‌زنی تبدیل به کنشگران فعال ضدفساد شوند، رصد حاکمیت بر گلوگاه‌های فساد را تقویت می‌کنند. از این‌رو به‌درستی در بند ۱۹ ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام اداری «زمینه‌سازی برای جذب و استفاده از ظرفیت‌های مردمی در نظام اداری» مورد تأکید قرار گرفته است و مبتنی بر بند ۱۸ ابلاغیه موصوف مقدمه استفاده از ظرفیت نقش‌آفرینی مردمی، «شفاف‌سازی و آگاهی‌بخشی نسبت به حقوق و تکالیف متقابل مردم و نظام اداری با تأکید بر دسترسی آسان و ضابطه‌مند مردم به اطلاعات صحیح» (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۸۹/۱/۳۱) می‌باشد که می‌تواند تضمین‌کننده آگاهی مردم از نحوه نقش‌آفرینی کارگزاران و ابزاری برای تاب‌آوری آنان در برابر پیشنهادات فساد و کنشگری فعال آنان در حوزه گزارش‌دهی باشد. به‌علاوه الزام کارگزاران نظام به پاسخ‌گویی به ارباب‌رجوع که در بند ۲۰ ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام اداری (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۸۹/۱/۳۱) مورد تأکید بوده است، تضمین مناسبی برای استفاده از اختیارات اصل ۸ قانون اساسی در امر به معروف مردم نسبت به مسئولان دولتی می‌باشد.

در سپهر اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در حوزه نقش‌آفرینی مردمی در مقابله با فساد مالی علاوه بر سطح ابتدایی نقش‌آفرینی به‌عنوان یک گزارشگر فساد، سطح متعالی‌تری از کنش‌گری مدنظر بوده، که همان پاسخگوسازی کارگزاران با استفاده از ظرفیت امر به معروف مردم به مسئولان است. تحت

تأثیر این سیاست‌ها، ماده ۸ قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) به حق مردم در امر به معروف و «دعوت به خیر، نصیحت، ارشاد در مورد عملکرد دولت» و «مقامات، مسئولان، مدیران و کارکنان تمامی اجزای حاکمیت و قوای سه‌گانه» تصریح کرد و در ماده ۱۴ قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر، استفاده از اختیارات ماده ۶۶ قانون آئین دادرسی کیفری مبنی بر اعلام جرم و شرکت در تمام مراحل دادرسی «سازمان‌های مردم‌نهادی که اساسنامه آن‌ها در زمینه امر به معروف و نهی از منکر به ثبت رسیده است» (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) را مورد اشاره قرار داد.

با ابلاغ قانون حمایت از گزارشگران فساد (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی) و راه‌اندازی سامانه برخط «گزارش‌های فساد» در سازمان بازرسی کل کشور، بخشی از مقدمات ضروری ارتقاء سطوح مشارکت مردمی در عرصه مقابله با فساد فراهم شده است.

۶- نتیجه‌گیری

حکمرانی حقوقی به‌عنوان یکی از شعبه‌های حکمرانی نقش مهمی در تضمین حقوق عامه و دفاع از حقوق خصوصی افراد دارد. سیاست جنایی نیز که خود شاخه‌ای از حکمرانی حقوقی حاکمیت تلقی می‌شود، با تمرکز بر کارویژه پیشگیری، کنترل و کاهش پدیده مجرمانه، نقش خاصی در تأمین امنیت عمومی جامعه دارد. همان‌گونه که شاکله و شیوه حکمرانی در کشورهای مختلف تفاوت‌های فاحشی با هم دارند، سیاست جنایی نیز برای غلبه بر امواج جرایم و کاهش نرخ بزهکاری به‌عنوان یک موضوع حقوقی اجتماعی، از یک‌سو ضرورتاً تحت تأثیر شرایط محیطی، فرهنگی، اقتصادی کشور و از سوی دیگر متأثر از ساختارهای سیاسی و حاکمیتی آن جامعه است. در دنیای قرن بیستم میلادی، انقلاب اسلامی ایران مدل منحصر به فردی از شیوه حکمرانی دینی را بنا نهاد و به تبع در حوزه سیاست جنایی نیز با وجود فراز و فرودها و کاستی‌ها، همواره داعیه‌دار عدالت‌خواهی بوده است و موضوع مقابله با فساد و استقرار عدالت را در صدر اهداف خود قرار داده و سیاست جنایی خود را بر مبنای تحقق این هدف متعالی بروزرسانی می‌کند.

جامعیت منابع و مبانی سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران که منبعث از شرع مقدس اسلام است، اقتضاء طراحی یک نقشه راه حکیمانه در برخورد با جرایم را دارد که از یک طرف به واسطه اعمال کیفرهای قصاص و دیات، حقوق خصوصی مردم را تضمین می‌کند و با کاربست مجازات‌های حدی و تعزیری از تعدی به حقوق عامه و حق‌الله بازدارندگی ایجاد می‌نماید و از طرف دیگر با تأکید بر جنبه‌های اخلاق‌گرایی در سیاست جنایی، بر خودکنترلی و اثرگذاری اخلاقی بر اندیشه مجرمانه تأکید دارد.

اختیارات تصریحی قانون اساسی از جمله، ابلاغ سیاست‌های کلی نظام، صدور احکام حکومتی، انتصاب رئیس قوه قضائیه، انتصاب فقهای شورای نگهبان و عفو و تخفیف مجازات محکومان، از جمله صلاحیت‌هایی است که به واسطه آن‌ها نقش رهبری در ترسیم افق‌های سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران قابل ملاحظه می‌باشد. ولی فقیه به‌عنوان امام امت نقش بی‌بدیلی در پای کار آوردن مردم در عرصه مقابله با بزهکاری و افزایش سطوح مشارکت اجتماعی و مداخلات مردمی در حوزه کنترل و کاهش آسیب‌های اجتماعی ناشی از بزهکاری و ارتقاء سیاست جنایی مشارکتی دارد. ولی فقیه از باب ولایت در افتاء، ولایت در قضاء و ولایت در حکومت بر ساخت سیاست جنایی تقنینی، قضایی و اجرایی کشور اثرگذار است و در حوزه سیاست جنایی اعمال حکمرانی می‌کنند.

منابع

کتاب

۱. قرآن کریم
۲. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸). درسنامه فلسفه حقوق. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳. حسینی، سید محمد (۱۳۸۳). سیاست جنایی در اسلام و جمهوری اسلامی ایران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. چاپ اول.
۴. طاهری، سمانه (۱۳۹۲). سیاست کیفری سخت‌گیرانه. تهران: نشر میزان. چاپ اول.
۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی‌تا). ولایت و زعامت بحثی درباره مرجعیت و روحانیت.
۶. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۵). حقوق اساسی ایران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. فتحعلی، محمود (۱۳۸۷). درآمدی بر نظام ارزشی و سیاسی اسلام. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۸. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). فلسفه حقوق. جلد دوم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۹. لازرژ، کریستین (۱۳۸۱). درآمدی به سیاست جنایی. مترجم علی حسین نجفی ابرندآبادی. تهران: نشر میزان.
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). کلیات علوم اسلامی. جلد سوم. تهران: انتشارات صدرا.
۱۱. الموسوی الخمینی، روح‌الله (۱۳۷۲). بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. میرخلیلی، سیدمحمود (۱۳۹۹). جرم‌شناسی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مقالات

۱۳. ایوبی‌پور، محمد؛ قاسمی، حاکم؛ عیوضی، محمدرحیم؛ کشاورز ترک، عین‌الله و درویشی سه‌تلانی، فرهاد (۱۴۰۱). تصویرپردازی از حکمرانی مطلوب در جمهوری اسلامی ایران، نشریه پژوهش‌های مدیریت اسلام. ۳۰ (۲)، ۱۳۱-۱۷۱.
۱۴. ترابی کلاته‌قاضی، علی (۱۴۰۰). ارائه الگوی حکمرانی متعالی با ابتنای بر الگوی حکمرانی علوی. نشریه حکمرانی متعالی. ۲ (۶): ۵۹-۸۷.
۱۵. تقوی، سیدمصطفی (۱۳۹۰). احکام حکومتی قانون اساسی و کارآمدی. مجله جستارهای سیاسی معاصر. پژوهشگاه علوم انسانی. ۲ (۱)، ۲۳-۴۵.
۱۶. خالصی، محسن (۱۳۸۳). سیاست جنایی در پرتو قانون اساسی. فصلنامه حقوق اساسی. ۲ (۳)، ۱-۱۹.
۱۷. غلامی، حسین و رحمانی، محمد (۱۳۹۶). مختصات تئوریک سیاست جنایی حکومت جمهوری اسلامی ایران (تحلیل مبانی، اصول و مدل‌بندی در مقام تئوری). فصلنامه پژوهش حقوق کیفری. ۵ (۱۸)، ۹-۳۸.
۱۸. نصیری، مصطفی (۱۴۰۱). مفهوم جرم در سیاست جنایی اسلام ذیل نظریه اعتباریات علامه طباطبایی. فصل‌نامه علمی پژوهشی فلسفه حقوق. ۱ (۲)، ۳۱-۵۰.

تحلیل نقش حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در ترسیم افق‌های حکمرانی حقوقی... (نورسته و همکاران) ۲۱

۱۹. نهادی، هادی و سیاهکالی مرادی، جواد (۱۴۰۰). بررسی شاخص‌های حکمرانی خوب و حکمرانی شایسته از منظر نهج‌البلاغه. فصلنامه تخصصی حکمرانی متعالی. ۲ (۲)، ۱۱۴-۱۳۹.

پایان‌نامه

۲۰. مظفری، فرزانه (۱۳۹۰). منابع الهام‌بخش سیاست جنایی تقنینی ایران. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی.

منابع الکترونیکی

۲۱. الهام، غلامحسین (۱۳۸۹). «جایگاه حکم حکومتی در قانون اساسی». <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۲. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (۱۴۰۳). www.Khamenei.ir.
۲۳. پیوندی، غلامرضا (۱۴۰۳). «نقش فقه در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران». <https://iict.ac.ir/>.
۲۴. خسرو پناه، عبدالحسین (۱۴۰۲). «فقه حکمرانی از سیاست‌گذاری تا تنظیم‌گری و تصدی‌گری». www.iict.ac.ir.
۲۵. دادنامه شماره ۹۳۰۹۹۷۰۹۱۰۶۰۰۵۲۴. مورخ ۱۳۹۳/۳/۲۴. شعبه ۳۳ دیوان عالی کشور (۱۴۰۳). www.dadrah.ir.
۲۶. دانشنامه امامت و ولایت، «اختیارات ولی فقیه». (۱۴۰۳) <https://fa.imamatpedia.com>.
۲۷. دانشنامه امامت و ولایت، «شئون رهبری» (۱۴۰۲) <https://fa.imamatpedia.com>.
۲۸. شناسنامه قوانین. <https://shenasname.ir>.
۲۹. مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی، «تعاریف و مفاهیم حکمرانی» (۱۴۰۲). <https://Governance.school.ir>.
۳۰. مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی. <https://rc.majlis.ir>.
۳۱. نجفی ابرندآبادی، علی حسین (۱۴۰۲). «تقریرات». <http://lawtest.ir>.

جایگاه تحلیل معناشناختی در تفسیر آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) (با تأکید بر تفسیر سوره مبارکه مجادله)

منا فریدی خورشیدی* |

چکیده

تأمل در متون دینی به‌ویژه قرآن کریم و چگونگی فهم گزاره‌های گوناگون این متون از مشغله‌های دیرین دین‌پژوهان است و تلاش‌های تفسیری صورت‌گرفته، دلیل بر صحت این مدعا می‌باشد. توجه به قرآن به‌مثابه یک متن آسمانی تحریف‌نشده، فرصت بهره‌گیری از روش‌های نوین بررسی متون را فراهم می‌آورد. یکی از این روش‌های نوین، بررسی‌های معناشناسانه است که می‌تواند با توجه به ظرفیت‌های موجود در این روش، در خدمت قرآن و فهم معارف آن قرار گیرد. پژوهش حاضر نیز، براساس روش کتابخانه‌ای و تحلیل متن شکل گرفته که تحلیل متن نیز بر روش معناشناسی شناختی استوار است.

یکی از تفاسیر تقریر یافته در سده حاضر، تفسیر قرآن کریم توسط آیت‌الله خامنه‌ای است. در تفسیر مذکور، به‌منظور بررسی برخی سوره، از روش تفسیر قرآن به قرآن و روش تفسیر عقلی مدد گرفته شده است. گزینش این روش‌های تفسیری و نیز نوع نگاه ایشان، سبب وجود برخی ملاحظات معناشناسانه گشته است: توجه به کشف معنا به‌جای ساخت معنا، توجه به روابط بینامتنی، توجه به بافت، سیاق و نظام معنایی آیات و توجه به مباحث الفاظ از جمله این ملاحظات می‌باشد. از آنجاکه در زمان تقریر تفسیر مذکور، بحث‌های معناشناسی اساساً مطرح نبوده و به طریق اولی به کارگیری آن در تفسیر قرآن کریم انجام نشده، از این‌رو تفسیر معظم^{له} را نمی‌توان در زمره تفاسیر با رویکرد معناشناسی قرار داد، هرچند که تفسیر ایشان به‌دلیل اجتهادی بودن از ملاحظات معناشناختی خالی نیست.

واژگان کلیدی: تفسیر، معناشناسی، سوره مبارکه مجادله، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام، پردیس خاوران

مقدمه

توجه به قرآن به عنوان متن دست‌نخورده آسمانی، فرصت مناسبی را در اختیار قرار می‌دهد که می‌توان به یاری ابزارهای تحلیلی مناسب و جدید، از آن رمزگشایی کرد و از این طریق به فهم دقیق‌تر و موشکافانه‌تر دست یافت. به‌کارگیری روش‌های مدرن در مطالعات دینی به‌ویژه تفسیر، می‌تواند این علم را از رکود خارج سازد و به اخذ نگرش نو به معارف قرآن کریم منتهی شود. روش‌هایی که بتوانند با ارائه قالب‌هایی مشخص، در فهم متون دینی به‌کار آیند. علم تفسیر از مقولاتی است که از تأثیر روش‌های جدید، از جمله مطالعات زبان‌شناسانه بی‌نصیب نمانده، اما این‌گونه روش‌ها هنوز به‌صورت قاعده‌مند و جدی وارد تفسیر نگشته‌اند.

یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در سال‌های پیش از انقلاب و در دوران مبارزه برای شکل‌گیری حکومت اسلامی، برگزاری جلسات تبیین و تفسیر آیاتی از قرآن کریم بود که در آن به معرفی اسلام ناب برای قشرهای مختلف به‌خصوص جوانان انقلابی می‌پرداختند. آیت‌الله خامنه‌ای در این جلسات، به تفسیر برخی سوره‌ها پرداخته‌اند که امروزه به‌صورت مجموعه مکتوب درآمده است. یکی از تفاسیر تقریر شده، تفسیر سوره مبارکه مجادله می‌باشد که در هفت جلسه و در دوران مسئولیت ریاست جمهوری آیت‌الله خامنه‌ای صورت پذیرفته است.^۱ از جمله ویژگی‌های تفسیر مذکور می‌توان به زبان رسا، قابلیت فهم برای عموم و نیز جاسازی بخش‌های مختلف آیه در گفتار (که نشان‌دهنده وفاداری به متن است) اشاره کرد.

پژوهش حاضر براساس روش تحلیل متن شکل گرفته است، به طوری که مطالعه تفسیر، با هدف تحلیل انجام شده است. تحلیل متن نیز بر روش معناشناسی شناختی استوار است که توضیح آن خواهد آمد.

در این مقاله برآنیم تا با مطالعه میان‌رشته‌ای، ضمن ارائه تبیین مختصری از معناشناسی شناختی و کارکرد آن در قرآن کریم، جایگاه این نوع تحلیل را در تفسیر قرآن کریم از آیت‌الله خامنه‌ای نشان دهیم و به این پرسش پاسخ دهیم که تفسیر معظم‌له را می‌توان در جرگه تفاسیری قرار داد که به قواعد معناشناسانه توجه داشته‌اند یا خیر؟ برای رسیدن به این مهم، سوره مبارکه مجادله - به‌صورت مطالعه موردی- از تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای مورد مذاقه قرار می‌گیرد و در صورت کاربست معناشناسی در تفسیر، مصادیق آن ذکر خواهد شد. البته ناگفته پیداست که اشاره به تک‌تک مصادیق در آثار ایشان از حوصله این مقاله خارج است؛ از این‌رو در این نوشتار به ترسیم جایگاه تحلیل‌های معناشناسانه معظم‌له می‌پردازیم و مواردی را برای نمونه از تفسیر سوره مبارکه مجادله ذکر خواهیم کرد. شایان ذکر است برای

این پژوهش، پیشینه مستقیم یافت نشد و در هیچ پژوهشی جایگاه تحلیل معناشناختی در تفسیر آیت-الله خامنه‌ای مورد بررسی قرار نگرفته است، اما پژوهش‌های فراوانی درباره آراء تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای به سامان رسیده است که ارتباطی با پژوهش حاضر ندارد. تنها اثر مدون که به صورت کتاب، در باب روش تفسیری معظم‌له نگارش یافته است کتاب «مروری بر مبانی، روش و قواعد تفسیری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر سوره توبه» می‌باشد که در این کتاب نیز تفسیر ایشان از حیث ملاحظات معناشناختی مورد توجه قرار نگرفته است. این کتاب با ویراست جدید و با عنوان «روش، گرایش و قواعد تفسیری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای» به چاپ رسیده که در این ویراست نیز به معناشناختی به عنوان یک شاخه علمی توجهی نشده و صرفاً به برخی مبانی معظم‌له در تفسیر قرآن کریم مانند توجه به غرض کلی آیه و عطف نظر به معنای کلمات کلیدی در آیه توجه شده است. مقاله‌ای با عنوان «مفهوم‌سازی‌های قرآنی در روش‌شناسی تفسیری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای» در شماره ۵ مجله «پژوه‌نامه فقه و علوم اسلامی» به چاپ رسیده است که این پژوهش به مفهوم‌سازی در روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته و درصدد آن است که عوامل مفهوم‌سازی را از تفسیر ایشان استخراج کند. در مقاله ذکر شده نیز جایگاه تحلیل‌های معناشناختی (با رویکرد شناختی) مورد مذاقه قرار نگرفته است، بلکه کاربست تحلیل‌های معناشناختی در برخی آیات، نشان داده شده است. تفاوت مقاله ذکر شده و پژوهش حاضر در آن است که پژوهش پیش‌رو سعی در ارائه نقشه‌هایی و احاطی به جایگاه تحلیل‌های شناختی در تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای داشته باشد، اما مقاله ذکر شده به صورت مصداقی، کاربست برخی قواعد معناشناختی را در آثار تفسیری معظم‌له نشان داده‌اند.

مفهوم‌شناسی

۱. معناشناسی

معناشناسی^۲ با مطالعه علمی زبان می‌خواهد توصیف دقیقی از زبان ارائه دهد و همچنین چگونگی استفاده انسان از زبان، جهت ایجاد ارتباط را روشن گرداند. زبان‌شناسان از دیدگاه‌های متفاوتی به زبان نگریسته‌اند. برخی تنها به جنبه‌های صوری زبان پرداخته‌اند که بارزترین آن‌ها زبان‌شناسی زایشی چامسکی است، برخی دیگر نیز فقط معنا و کاربرد را مورد توجه قرار داده‌اند که زبان‌شناسان نقش‌گرا و کاربردشناسان از آن جمله‌اند. ناکارآمدی و عدم کفایت رویکردهای صورت‌گرا در پاسخ به برخی پرسش‌های مربوط به زبان، سبب پیدایش معناشناسی شناختی گشت. معناشناسی شناختی سعی دارد نگاهی میانی به استفاده زبان داشته باشد، به طوری که صورت و نقش را دو روی یک سکه می‌داند که باید توأمان مورد بررسی و توجه قرار گیرند.

۱-۱. معناشناسی شناختی

یکی از رویکردهای معناشناسی، معناشناسی شناختی^۳ است. معناشناسی شناختی به بررسی رابطه بین نظام مفهومی و ساختار معنایی در زبان می‌پردازد. در این رویکرد، زبان، بخشی جدایی‌ناپذیر از قوای شناختی ذهن می‌باشد؛ یعنی ساختار زبانی، بازتاب مستقیم شناخت است. مدت‌ها مطالعه زبان و مطالعه شناخت به صورت منفک انجام می‌پذیرفت و به ندرت زبان را نوعی عملکرد شناختی و بنیادین ذهن در نظر می‌گرفتند. ولی در چند دهه اخیر، زبان و به تبع آن مقوله‌بندی و فهم انسان به عنوان کارکرد بنیادین ذهن شناخته شد و علوم شناختی این دو حوزه مطالعه را با یکدیگر ممزوج کردند و زبان‌شناسان، از مطالعه ذهن و کارکردهای آن سخن گفتند. معناشناسان شناختی مطالعه زبان و مطالعه شناخت را با هم ترکیب می‌کنند و این بدان معناست که زبان با سایر فرایندهای شناختی ارتباط دارد؛ آن‌ها برخلاف دیدگاه چامسکی، حوزه‌ای بودن معنا را نپذیرفتند (چامسکی، ۱۹۵۷: ۱۹۶۸)؛ چراکه باور بر حوزه‌ای بودن ذهن، ما را از بررسی زبان در سایر سطوح شناختی باز می‌دارد و زبان‌شناسان شناختی زبان را قوه شناختی خود بسنده نمی‌دانند (کرافت و کروزه، ۲۰۰۴: ۱).

پس دانش زبانی، مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست و رفتار زبانی بخشی از استعدادهای شناختی می‌باشد که برای آدمی امکان یادگیری، استدلال و تحلیل را فراهم می‌آورد. این رویکرد که یکی از سطوح مطرح شده در زبان‌شناسی شناختی است، نخستین بار از سوی لیکاف مطرح گردید و معناشناسی شناختی نام گرفت (صفوی، ۱۳۹۲: ۳۶۳). معناشناسی شناختی تا جایی که به معنای زبانی مربوط می‌شود، به ارائه الگوهایی از ذهن آدمی می‌پردازد و در محققان این حوزه، بازنمایی دانش (ساختار مفهومی) و مفهوم‌سازی را مورد بررسی قرار می‌دهند.

زبان از این نظر یک دستگاه پیچیده توزیع توجه است که نشان‌گر توجه گوینده به پدیده‌های مختلف می‌باشد. از این منظر برخی امور در کانون توجه و برخی امور دیگر در حاشیه قرار می‌گیرند. این امر در ساختار جملات و مفهوم‌سازی‌های قرآنی نمایان می‌شود (رستمی‌کیا، ۱۴۰۲: ۴). زبان به‌طور مستقیم موقعیت‌های خارجی را نشان نمی‌دهد، بلکه ذهن از این موقعیت‌ها، مفهوم‌سازی خاصی دارد و زبان آن مفهوم‌سازی را نشان می‌دهد. معنا چیزی جز مفهوم‌سازی ذهن نیست. به‌کارگیری اصطلاح مفهوم‌سازی به‌جای اصطلاح مفهوم، نشان از پویا بودن معنی در نگرش معناشناسی شناختی دارد (راسخ‌مهند، ۱۳۹۴: ۲).

معناشناسی شناختی در قرآن

امروزه باید همه دانش‌های دقیق را به خدمت قرآن و تفکر دینی فراخواند و از دستاوردهای آنان در تحلیل این کتاب آسمانی سود جست. بی‌تردید، زبان‌شناسی شناختی یکی از این دانش‌هاست.

همان‌گونه که بیان شد زبان‌شناسی شناختی این ادعا را مطرح می‌کند که ساختار زبان، انعکاس مستقیم شناخت می‌باشد؛ بدین معنا که هر تعبیر زبانی با مفهوم‌سازی موقعیت خاصی همراه است. زبان به‌طور مستقیم موقعیت‌های خارجی را نشان نمی‌دهد، بلکه ذهن از این موقعیت‌ها، مفهوم‌سازی ویژه‌ای دارد و زبان، آن مفهوم‌سازی را نشان می‌دهد. معنا چیزی جز مفهوم‌سازی ذهن نیست (قائم‌نیا، ۱۳۹۰: ۴۳).

معناشناسی شناختی به این معنا «شناختی» است که نقش شناخت - یعنی نقش اطلاعات موجود در ذهن - را در مفهوم‌سازی موقعیت‌های خارجی بررسی می‌کند. از آنجاکه معناشناسی شناختی در تبیین اختلاف تعابیر، توانایی‌هایی بسیاری دارد، دستاورد آن برای تفسیر قرآن بسیار مهم است؛ چراکه نکات ظریف نهفته در تعابیر قرآنی را با تحلیل شناختی نشان می‌دهد. تفاوت در مفهوم‌سازی‌ها سبب ایجاد ساختارهای زبانی مختلف در قرآن کریم نیز شده است. این مسأله در بیان متفاوت خداوند از یک واقعه نمایان می‌باشد. برای نمونه خداوند در آیات سوره مبارکه طه، داستان حضرت موسی علیه‌السلام را به‌گونه‌ای بیان کرده است که با آیات سوره مبارکه اعراف و نیز سوره مبارکه یونس متفاوت می‌باشد. معناشناسی - به‌خصوص با رویکرد شناختی - در تبیین این تفاوت‌های ساختاری توانمند است.

معناشناسی شناختی قرآن به یک معنا تلاشی برای دست یافتن به نقشه شناختی این کتاب آسمانی است. این نقشه می‌تواند به ما نشان دهد که قرآن در توصیف موقعیت‌های گوناگون چگونه مفهوم‌سازی می‌کند؟ و آیا اصول مشترکی بر این مفهوم‌سازی‌ها حاکم است؟ در صورت وجود این اصول، آن‌ها را در فهم آیات باید چگونه به‌کار گرفت؟ (قائم‌نیا، ۱۳۹۰: ۲۳). به نظر می‌رسد معناشناسی با فراهم آوردن زمینه مطالعات معنایی در قرآن می‌تواند ابزار مناسبی جهت مطالعه مفاهیم قرآنی باشد و کمک شایان توجهی به تعمیق مبانی کلامی خواهد کرد.

در معناشناسی به‌خصوص با رویکرد شناختی واژگان در نسبت با یکدیگر و متن، معنا می‌شوند و این امر به شناخت بهتر متن کمک شایان توجهی می‌کند و در نهایت منجر به تشکیل میدان‌های معنایی در یک حوزه می‌گردد. برای نمونه، واژه کفر در یک نسبت معنایی و در یک بافت معنایی به‌معنای پوشاندن است و در جای دیگر به‌معنای ناسپاسی و گاهی در مقابل ایمان است. این تفاوت معنایی بستگی به این دارد که این واژه را در چه نسبتی معنا کنیم. واژه کفر در نسبت‌های معنایی مختلفی که قرار می‌گیرد، معنایش تغییر می‌کند. یک عرب‌زبان اگر کفر را در جایی به‌کار برد و آن را به مسأله معرفت نسبت دهد، این کفر در مقابل ایمان قرار دارد. اما اگر همین کفر را در جایی که

بحث نعمت است بیاورد، نسبت نعمت با کفر دیگر معنایش، معنای کفر در مقابل ایمان نیست (ایزوتسو، ۱۳۹۰: ۱۷-۲۰).

شایان ذکر است از آنجاکه معناشناسی شناختی دارای نظریات متعددی است که به صورت جزیره‌وار مطرح شده‌اند، بررسی تمامی نظریات، به صورت جزئی از حوصله این مقاله خارج می‌باشد و نیز از آنجاکه تمام این نظریات را می‌توان ذیل اصل مفهوم‌سازی قرار داد، بنابراین در این مقاله سعی بر آن است تا با بررسی آثار تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، این موضوع روشن شود که به طور کلی آیا ایشان در آثار خود نگاه معناشناسانه نیز داشته‌اند؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، شواهدی از این موارد مورد بررسی قرار گیرد.

۲. روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

در جلسات تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای، ابتدا آیات مورد تفسیر هر جلسه، توسط قاری تلاوت شده و معظّم‌له تفسیر را با بیان ترجمه آیات آغاز می‌کردند. البته این بخش از جلسه با توضیحات مبسوط‌تری همراه بوده است که چیزی فراتر از ترجمه صرف را رقم می‌زند. در ادامه توضیحات کلی پیرامون هر آیه بیان می‌شود که معمولاً با پیوند دادن آیات و توجه به سیاق، همراه است. پس از آن نکات مستنبط از آیات بیان می‌شود که بیش‌تر صبغه اجتماعی و رویکرد تمدنی دارد. اساساً انتخاب سوره مبارکه مجادله به طور خاص و سوره جزء بیست‌وهفتم، بیست‌وهشتم و بیست‌ونهم قرآن کریم جهت تفسیر، به این خاطر بوده است که غالب این سوره، مدنی بوده و مربوط به بعد از تشکیل حکومت اسلامی می‌باشد و مطالب بیان‌شده در این سوره، مناسب احوالات زمان ایراد سخنرانی آیت‌الله خامنه‌ای (سال ۶۱ ه.ش) می‌باشد.

مسأله منافقان و نفاق، عدالت اجتماعی، حکومت، جهاد در جبهه‌های جنگ و...، مسائل عمده‌ای است که اغلب بعد از تشکیل حکومت مطرح می‌شود و این همان مسائلی است که در آیات مدنی بیش‌تر به آن‌ها پرداخته شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۶ و ۷).

۱-۲. روش تفسیری قرآن به قرآن

تفسیر قرآن کریم یا از طریق نقلی صورت می‌پذیرد و یا از طریق عقلی. در تفسیر نقلی، گاهی مفسر به کمک متن مقدس دست به تفسیر می‌زند (تفسیر قرآن به قرآن) و یا با کمک متن نقلی دیگر، آیه را تفسیر می‌کند (تفسیر قرآن به سنت) که هر دو نوع را «تفسیر مأثور» می‌نامند (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۱/۵۸). پس یکی از روش‌های مهم در تفسیر قرآن و شناخت معارف ناب قرآنی، روش تفسیری قرآن به قرآن است. روشی که از گذشته‌های دور تا به امروز مورد توجه مفسران قرار گرفته است و این‌طور می‌نماید که اهل بیت علیهم صلوات‌الله نیز بر این مدل تفسیری صحه گذارده‌اند

(ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰ / ۱۸۰)؛ چراکه از نگاه اهل بیت علیهم صلوات الله زبان قرآن از ساختاری نظام مند برخوردار می‌باشد و آیات به صورت شبکه‌ای به یکدیگر مرتبطند: «کتاب الله... ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض» (نهج البلاغه، خ ۱۳۳، ب ۷). یکی از روش‌های به کار گرفته شده در تفسیر آیت الله خامنه‌ای، روش تفسیری قرآن به قرآن است. برگزیدن این روش تفسیری تا حدودی سبک نگارش و نوع دیدگاه معظم‌له را به روش‌های معناشناسانه نزدیک کرده است، به طوری که در مجموعه آثار تفسیری ایشان و تفسیر سوره مبارکه مجادله به طور خاص، مواردی از بهره‌گیری کلیات نگاه معناشناسانه یافت می‌شود که البته قاعده مند نیست و به صورت پراکنده در آثار ایشان وجود دارد. این پراکندگی امری مسلم بوده، بدین جهت که تا آن زمان، علم معناشناسی به صورت مدون در ایران وجود نداشته؛ چه رسد که در خدمت تفسیر قرآن درآید.

برای نمونه در تفسیر آیه ۱۴ سوره مبارکه مجادله که درباره منافقان طرح بحث شده، درباره آنان می‌فرماید «مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ» (نه از شما هستند و نه از آن‌ها). معظم‌له ضمن توضیحاتی بیان می‌دارند که این صفت منافقان، همان صفت تذبذبی است که در آیه ۱۴۳ سوره مبارکه نساء بدان اشاره شده است: «مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَ لَا إِلَى هُوَ...» منافقان، نه جزء مؤمنان هستند و نه جزء کفار (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۹۷ و ۱۹۸).

۲-۲. روش تفسیری عقلی

همان‌گونه که اشاره شد یکی از روش‌های تفسیری، استفاده از عنصر عقل در کشف معانی آیات و تفسیر آن‌ها می‌باشد، در این روش مفسر تلاش می‌کند تا با به کار بردن نیروی عقل، مقصود و مراد آیه را دریابد. روشی که به وفور در تفسیر آیت الله خامنه‌ای یافت می‌شود و حاصل اجتهاد ایشان در فهم معنای آیات است. ایشان با نگاه اجتهادی، از احکام ظاهری آیات، به مبنا و ریشه حکم رهنمون می‌شوند. برای نمونه در آیه ۱۱ سوره مبارکه مجادله حکمی به ظاهر جزئی بیان شده است؛ خداوند خطاب به مؤمنان می‌فرماید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ...» در مجالس خود برای یکدیگر جا باز کنید. معظم‌له به ریشه‌یابی این حکم جزئی پرداخته‌اند و علت این دستور الهی را مبارزه با خودخواهی دانسته‌اند. از نگاه ایشان محوری‌ترین تعلیمات انبیاء علیهم صلوات الله، مبارزه با «من» است؛ چراکه اگر انسان‌ها اسیر خویشتن خویش باشند، راهشان به سوی خداوند بسته می‌شود. «من» انسانی به صورت مصادیق مختلف قابلیت بروز و ظهور دارد که یکی از آن‌ها جا ندادن به دیگر مؤمنان است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۲۹ و ۱۳۰). ایشان بر این باورند که پیوندی میان احکام جزئی و احکام کلی در اسلام وجود دارد

و این‌ها مکمل یکدیگر هستند؛ چراکه روح حاکم بر آن‌ها یکی می‌باشد. حکم کوچک برگرفته از مبنای کلی و مهمی است که در همه زندگی انسان می‌تواند نقش داشته باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۲۲). نگاه مبنایاب آیت‌الله خامنه‌ای در سرتاسر تفسیر مشهود است، به طوری که در ظواهر نمانده و به بطن مراد پروردگار ورود می‌کنند. در ضمن تفسیر قرآن کریم توجه به نکاتی درباره رهبری جامعه اسلامی و نیز نگاه تمدنی ایشان کاملاً مشهود می‌باشد که نشانگر اجتهاد در معنای آیات است. ایشان در جای جای تفسیر خود و به فراخور آیات، از فضای آیه فراتر رفته و مبنای موردنظر آیه را استنباط کردند که غالب این مبانی، رویکرد حکمرانی اسلامی دارند و راهکارهایی را ارائه می‌دهند که به بهبود شرایط جامعه اسلامی یاری می‌رساند و جایگاه رهبری اجتماعی و جامعه انقلابی، تبیین می‌گردد. ایشان در فضای خاص آیه باقی نمی‌مانند، بلکه با درک اصل آیه سعی در استخراج سنت‌های طبیعی الهی دارند که به معنای توجه به مفهوم‌سازی و رای آیه می‌باشد. از این ویژگی در ذیل روابط بینامتنی پیش‌تر سخن گفته خواهد شد.

شاخصه‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

کاربست روش تفسیری قرآن به قرآن و روش عقلی توسط آیت‌الله خامنه‌ای، نگاه ایشان را به روش معناشناسانه تفسیر نزدیک می‌گرداند؛ چراکه ابزارهای این دو روش یعنی توجه به روابط بینامتنی و به‌کارگیری عقل در کشف مفهوم‌سازی‌های پروردگار از جمله ابزارهایی است که مورد توجه معناشناسی نیز می‌باشد. در ادامه به مهم‌ترین مواردی که نشان‌دهنده شباهت میان روش معناشناسانه و روش معظم‌له در آثار تفسیری ایشان است، اشاره شده و شواهدی از این همگونی مطرح می‌شود:

۱. کشف معنا

در بحث‌هایی که در باب متون مقدس انجام می‌گیرد، باید توجه داشت که دو ساحت ساخت معنا و کشف معنا از یکدیگر تفکیک شده و در متون مقدس وارد حیطه ساخت معنا نگردیم؛ چراکه در این نوع از پژوهش‌ها به دنبال کشف مراد پروردگار از پس مفهوم‌سازی‌ها هستیم، نه در مقام تحمیل مفهوم‌سازی‌های خود بر متن مقدس، از این رو باید از ورود به حیطه بحث‌های هرمنوتیکی به‌خصوص هرمنوتیک فلسفی گادامری کاملاً اجتناب کرد؛ چراکه به اعتقاد گادامر، موقعیت هرمنوتیکی در عمل فهم دخالت دارد و بنابراین فهم نیز به فراخور سنت و تاریخ متحول می‌شود (گادامر، ۱۹۹۴: ۲۷۶) و نیز اینکه گادامر با تفکیک اثر از نیت مؤلف، معانی متعددی را به متن بخشیده است (گادامر، ۱۹۹۴: ۳۷۲) که همه این‌ها آفات تحمیل مفهوم‌سازی‌های شخصی بر متن قرآن کریم محسوب می‌شود که منجر به ساخت معنایی جدید می‌شود؛ معنایی که نوعاً مقصود اصلی پروردگار نبوده است.

آیت الله خامنه‌ای نیز هنگامی که در باب متن مقدس قرآن و تفسیر آن سخن می‌گوید مفروض دانسته‌اند که قرآن سخن خداوند حکیم است؛ سخنی معنادار و هدفمند که در پی انتقال مراد و مقصودی معین به مخاطب خویش می‌باشد و فرض‌هایی مانند ابهام ذاتی، لاقتضایی متن، فقدان معنای متعین و اشکالاتی از این دست به کلی در باب قرآن کریم که وحی الهی است، منتفی می‌باشد. اساساً هنگامی که مفسر با روش تفسیری خاص خود (به مانند آیت الله خامنه‌ای) دست به تفسیر آیات قرآن کریم می‌زند و تفسیر خود را از معنای لغوی آغاز کرده و تا لایه‌های عمیق آیه پیش می‌رود؛ بیانگر آن است که قرآن کریم را به مثابه متنی آسمانی و دست‌نخورده پذیرفته است که قابلیت پذیرش معنا را دارد و از این رو باید به دنبال کشف مراد الهی از پس واژگان و تعبیر باشد و نه بازتولید مفاهیم. علاوه بر اینکه وحی قرآنی نمود علم مطلق پروردگار است و از شائبه هرگونه تأثیرپذیری از اوضاع و احوال پیرامونی و اقتضائات زمانی به دور می‌باشد. معظم‌له در تفسیر خود به روح کلی معناشناسی (در قرآن کریم) که همان کشف معنای پروردگار از ورای واژه‌هاست، پایبند هستند و همانند روش معناشناسانه، تفسیر خود را از متن قرآن آغاز کرده و مفهومی را از خارج و با توجه به پیش‌فرض‌های خود بر قرآن تحمیل نمی‌کنند؛ چراکه اساس شناخت معناشناسانه، معنای متن و خواسته‌های مؤلف (خداوند) است و نقش معناشناس، کشف و بازتولید معنای جای گرفته در پس مفهوم‌سازی‌های قرآنی می‌باشد؛ نه جعل و تولید معنای ناخواسته مؤلف.

۲. توجه به روابط بینامتنی

اصطلاح بینامتنیت^۴ به رابطه‌های گوناگونی اشاره دارد که متون را از لحاظ صورت و مضمون به هم پیوند می‌دهند. هر متنی در نسبت با متون دیگر وجود دارد و ارتباط یک متن با متون دیگر از ارتباط آن با پدیدآورنده‌اش بیش‌تر است. متون، بافت‌ها و سیاق‌هایی را فراهم می‌آورند که درون آن‌ها می‌توان متون دیگر را خلق و تفسیر کرد (Daniel Chandler, Semiotics: The Basics: 230-1)، به نقل از قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۴۳۶).

در تفسیر قرآن کریم، مراد از تفسیر بینامتنی توجه به روابط نشانه‌شناختی و معناشناختی است که متون دیگر می‌توانند با قرآن داشته باشند. ممکن است متون با یکدیگر نسبت‌های گوناگون داشته باشند و مقصود از تفسیر بینامتنی توجه به تأثیر متون دیگر در سطوح مختلف تفسیر است (همان: ص ۴۴۴). ارتباط نص با زمینه‌های مختلف فلسفی، کلامی، فقهی و سیاسی و ... بالقوه است و مفسر آن را به فعلیت می‌رساند (همان: ص ۴۴۹).

متون روایی یکی از متونی هستند که مفسرین شیعه بدان مراجعه داشته و از این متون برای کشف معانی و دلالت‌های متن کمک گرفته‌اند. در احادیث نیز به ارتباط دو سویه قرآن و روایت اشاره شده

است. برای مثال نبی مکرم اسلام (ص) فرمودند: «إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقِّ حَقِيقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَحُدُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ» (کلینی، بی تا: ۱/۶۹).

آیت‌الله خامنه‌ای در توضیح و تفسیر برخی آیات، از روایات معصومین علیهم صلوات‌الله بهره برده و میان متن قرآن کریم و روایت معصوم علیه‌السلام پُلی برقرار کرده‌اند که فهم آیه شریفه را هموارتر کند. برای نمونه در تفسیر آیه ۱۲ سوره مبارکه مجادله، ضمن بیان این نکته که وجاهت انسان، بستگی به قرب و بُعد به انسان‌های دیگر ندارد، می‌فرمایند که وجهه واقعی انسان بسته به قرب و بُعد با خداوند متعال است. همان‌گونه که قرآن کریم فرموده است که «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات، ۱۳). برتری و گرامی داشتن نزد پروردگار به تقواست. در روایات نیز شرافت به قرب نسبت به پروردگار می‌باشد و دو مصداق بارز آن ذکر شده است: «أَشْرَافُ أُمَّتِي حَمَلَةُ الْقُرْآنِ وَأَصْحَابُ اللَّيْلِ» شریف‌ترین امت من یاران شب (شب زنده‌داران) و حاملان قرآن هستند (من لا یحضره الفقیه، ۳۹۹/۴، به نقل از خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۶۹ و ۱۷۰).

در تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای توجه به روابط بینامتنی به خصوص توجه به زمینه اجتماعیات به وفور یافت می‌شود؛ به طوری که معمولاً ایشان بخشی از تفسیر هر آیه را به بیان مسائل اجتماعی پیرامون آن آیه اختصاص می‌دهند و روابط بینامتنی میان مسائل اجتماعی و آیه موردنظر را مشخص می‌کنند و از این جهت تفسیر ایشان می‌تواند در زمره تفاسیر اجتماعی به‌شمار آید؛ تفسیری که به اندیشه‌های اجتماعی قرآن عنایت خاص دارد و به دلیل منفک نبودن سعادت فرد از سعادت اجتماع، به مسائل اجتماعی مطروحه در آیات قرآن نیز می‌پردازد. نگاه اجتماعی به قرآن کریم با توجه به دگرگونی‌ها و نیازهای جامعه شکل گرفت و مسائل مهم دخیل در حیات جامعه مورد توجه قرار گرفت و با توجه به رهنمودهای قرآن، راه‌حل‌های اساسی ارائه شد (خرمشاهی، ۱۳۸۰: ۶۵۰ و ۶۵۱). در تفسیر اجتماعی، آیات با نگرش اجتماعی مورد مطالعه و تفسیر قرار می‌گیرند و به آیاتی که مسائل اجتماعی را بیان می‌کنند، توجه ویژه می‌گردد تا راه‌حل مشکلات اجتماعی را از منظر آیات قرآن کریم جست‌وجو نمایند. در این مدل تفسیری، عقل نقش محوری را ایفا می‌کند؛ چراکه مفسر می‌کوشد تا آیات قرآن کریم را بر نیازهای عصر خود، تطبیق دهد و با بیانی درخور فهم همگان آن را ارائه کند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۳۴۸ و ۳۴۹). اجتماعی بودن تفسیر معظّم‌له، تأکیدی بر اجتهادی بودن تفسیر ایشان است که در ابتدای مقاله بدان اشاره شد.

نقطه قوت این تفسیر آن است که توضیحاتی که در ضمن تفسیر آیه و جهت روشن شده، مفهوم آیات بیان می‌شود، خود، نیازمند پیش‌دانسته‌های جامعه شناختی نیست که همین امر سبب جذب مخاطب عام شده و تفسیر را از حالت اختصاصی خارج می‌کند. نقطه قوت دیگر تفسیر ایشان در

روابط بینامتنی آن است که توجه به زمینه‌های اجتماعی، مفسر را از وادی تفسیر دور نکرده و از لایه‌های تفسیری آیه فاصله نگرفته است. به طوری که در پایان، مخاطب به سادگی متوجه ربط توضیحات اجتماعی با آیه مورد تفسیر می‌گردد. یعنی پُل ارتباطی بینامتنی آن قدر قوی بنا می‌شود و توضیحات مکفی داده می‌شود که مخاطب از رهگذر اجتماعیات به تفسیر متن اصلی (آیه مورد تفسیر) دست می‌یابد و در پیچ و خم توضیحات جامعه شناختی بازنمی‌ماند. علاوه بر اینکه مفسر درصدد تحمیل معانی جامعه‌شناختی بر متن قرآن نبوده و آیات قرآن کریم را در باب مسائل اجتماعی پیاده‌سازی می‌کند. همین امر موجب می‌شود تفسیر از حالت انکشافی خارج نگردد.

۳. توجه به بافت و سیاق و بررسی نظام‌مند آیات

غالب مفسران برای شناخت واژه، به کتب لغت مراجعه کرده و براساس منابع لغوی موجود، دست به تفسیر می‌زنند. کتب لغتی که از دخالت‌های سلاقی و علایق شخصی مؤلفان مصون نیستند و نیز فاصله زمانی زیادی با نزول قرآن دارند. اما معناشناس برای شناخت معنای واژه، در کتب لغت، منجمد نشده، بلکه پا را فراتر گذارده و سعی دارد معنای واژه را در بُرش زمانی و کاربردی خاص واژه دریابد. به همین خاطر به معنای مرکزی و نیز سیاق و روابط واژگانی در آیه مورد تفسیر توجه می‌کند. معناشناسی، متن را به مثابه یک کل ساختارمند و منسجم می‌بیند که رابطه خاصی میان مفهوم‌سازی‌های قرآن و سیاق آیات برقرار می‌باشد و از این رو متکفل آن است که در پرتو توجه به کلمات متقدم و متأخر در بافت کلام، معنای دقیق هر واژه را در موقعیت کاربردی خود با توجه به امور ذیل مشخص نماید:

۱. اینکه واژه در کدام يك از معانی خود به کار رفته است، در صورتی که واژه دارای چند معنا باشد؛
۲. اینکه آیا در بافت زبانی، واژه در معنای حقیقی خود به کار رفته است یا در پرتو قرینیت بافت، جانشین واژه‌های دیگر شده است.

معناشناسی معتقد است معنا حالت ژله‌ای دارد که باید متناسب با متن تبیین شود و برای تعیین معنا باید کاربرد واژه را تحلیل کنیم و از این رو یک معنای ثابت و مشخص را نمی‌توان نشانگر همه کاربردها در نظر گرفت (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۵۳ و ۵۴). البته مسلماً این به معنای لااقتضایی و بی‌معنایی واژگان نیست. آیت‌الله خامنه‌ای نیز معتقدند معنای واژگان و مفاهیم را باید با توجه به بافت و سیاق آیات تعیین کرد؛ برای نمونه ایشان در ضمن تفسیر آیه ۱۱ سوره مبارکه مجادله، «ایمان» در این آیه را صرف ورود به حوزه دین و درآمدن در جرگه امت اسلامی دانسته‌اند. یعنی در این آیه شریفه، نخستین سطح ایمان و گفتن لا اله الا الله مدنظر می‌باشد (عدم مخالفت با اسلام). این مرتبه از ایمان، ایمانی است که قابلیت ارتقاء دارد و از این روست که خداوند در آیه ۱۳۶ سوره مبارکه نساء فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا آمَنُوا...». «ایمان آورید» ابتدا به معنای ایمان ابتدایی است و «ایمان آورید»، دوم همان ایمان ژرف و حقیقی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۲۴ و ۱۲۵) و بنابراین بافت و سیاق آیات، در برداشت مفسر از آیات مؤثر می‌باشد که در تفسیر معظم‌له بدان توجه شده است.

آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیرشان، به ارتباط آیات با یکدیگر نیز اشاره مستقیم کرده‌اند. برای نمونه ایشان در تفسیر آیه ۵ سوره مبارکه مجادله پس از بررسی لغوی و اصطلاحی فعل «یَحَادُونَ» و بیان معنای مستتب از آیه شریفه، به بیان حکمی کلی می‌پردازند. یعنی مصداق موجود در آیه را با توجه به بیان آیه این‌گونه مطرح می‌کنند، آن‌انکه مقابل نبی هستند، محکوم به کبت و نابودی هستند. ایشان در آیات پیشین (آیات ۲، ۳ و ۴) حکم جزئی ظهار و کفاره آن را بیان می‌دارند (اگر کسی ظهار کند، باید کفاره بدهد) و در آیات ۳ و ۴ این سوره، بیان می‌دارند که این از حدود الهی است که افراد ملزم به فرمانبرداری از آن هستند و اگر فردی از دادن کفاره امتناع ورزد، گویی مرزهای الهی را درنور دیده است. ایشان در انتهای آیه ۴، معنای «تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ» را به صورت مبسوط تبیین می‌نمایند و از این توضیحات در شرح آیه ۵ یاری گرفته‌اند. در ارتباط وثیق با آیات پیشین، آیه ۵ به صورت حکم کلی بیان می‌دارد که «إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَبُتُوا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...» یعنی در نظر پروردگار تفاوتی میان احکام کوچک و بزرگ نیست؛ اگر حکم کوچک را انکار کردید، گویی که حکم بزرگ را انکار نمودید؛ چراکه هر دو در تجاوز از حدود الهی مشترکند و حکم کسی که از حدود الهی فراتر می‌رود، کبت و نابودی است. ایشان از یک حکم جزئی به حکمی کلی رهنمون شده‌اند که همان عدم تعدی از مرزهای الهی می‌باشد و سنت الهی درباره افرادی که به مرزهای الهی تعدی می‌کنند، یکسان بوده که همانا نابودی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۹۱-۷۲).

و یا در جای دیگر، در نگاه نخست آیات ۱۳ و ۱۴ سوره مبارکه مجادله بی‌ارتباط با هم می‌نمایند، اما آیت‌الله خامنه‌ای به صورت نسبتاً مفصل ارتباط این آیات را بیان می‌دارند. در آیه ۱۲ و ۱۳ این سوره، بحث بر این است که مؤمنان پیش از نجوا با پیامبر (ص) صدقه دهند. مؤمنان با خود تصور می‌کردند که آنچه به پیامبر (ص) می‌گویند حرف لازمی است که باید آن را به صورت غیرعلنی و به صورت نجوا مطرح کنند. درحالی‌که در بسیاری موارد اصلاً مطلب مهمی نبود، بلکه به جهت خودخواهی‌ها و فرصت‌طلبی‌های آنان بود که صحبتی معمولی در نظرشان مهم، جلوه می‌کرد. این حالت، مرتبه ضعیفی از نفاق است؛ چراکه نفاق به معنای دوگانگی ظاهر و باطن می‌باشد. به طوری که انگیزه‌های نادرست به صورت انگیزه‌های درست بر آن‌ها نمود یافته بود و این دوگانگی، مرتبه ضعیف نفاق است. خداوند با دستور به صدقه، پیش از نجوا، این مؤمنان رو به تأمل در رفتار

خودشان و ادار نمود. در آیه ۱۴ سوره مبارکه مجادله از مرتبه ضعیف نفاق وارد مقوله نفاق می‌شود و چند آیه در باره منافقان بحث می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۷۸ تا ۱۸۴).

آیت‌الله خامنه‌ای به پیوستگی و تسلسل آیات این سوره به صورت کلی و ترسیم خط‌مشی این سوره مبارکه نیز اشاره فرمودند. از دیدگاه معظم‌له میان ادب فردی و ادب اجتماعی نوعی پیوستگی وجود دارد؛ شروع سوره با بیان یک مسأله خانوادگی (ظهار) است که بیانی شخصی و فردی دارد، سپس حکم کلی این مسأله (ظهار) بیان می‌شود و سپس تهدیدی بیان می‌دارد نسبت به مؤمنانی که حدود الهی را رعایت نمی‌کنند و از آنان به عنوان کافر یاد می‌نماید و بلافاصله در ضمن بیان یک قانون و سنت طبیعی، حکم کسانی که با خداوند محادّه می‌کنند، ذکر شده است. پس از این بیان، وارد مسأله‌ای - که مربوط به ادب اجتماعی است - می‌شود که همان مسأله «نجوا» می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۹۹ تا ۱۰۱). بدین‌گونه در این سوره مبارکه، مسائل ادب فردی و ادب اجتماعی در ارتباطی تنگاتنگ باهم مطرح گردیده است.

۴. توجه به مباحث الفاظ

آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر قرآن خود و در لابه‌لای مباحث به معنای لغوی برخی واژه‌ها توجه داشتند و در برخی موارد نیز وجه تسمیه آن را ذکر کرده‌اند و با این مقدمه به ترجمه آیات پرداخته‌اند. برای نمونه می‌توان به آیه ۵ سوره مبارکه مجادله اشاره نمود که فعل «یحادّون» را بررسی می‌کنند. ایشان اظهار می‌دارند که این فعل در حقیقت «یحاددون» است که دو دال در هم ادغام می‌شوند. اصل و ریشه این فعل، «حد» به معنای منع و مرز در لغت فارسی می‌باشد، یعنی جداکننده. چیزی که مانع اختلاط دو چیز می‌گردد (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۷۲ و ۷۳). ایشان پس از ذکر مقدمه لغت‌شناسانه، به ترجمه و تفسیر آیه مذکور پرداختند.

و یا در ذیل تفسیر آیه ۱۲ سوره مبارکه مجادله به بیان معنای «ناجیتم» پرداختند و تفاوت‌های لغت‌شناسانه با واژه «تجاجیتم» (که در آیه ۹ این سوره بیان شده است) را ذکر کردند. به اعتقاد ایشان، «تجاجیتم» مربوط به زمانی می‌باشد که دو نفر با هم نجوا دارند، اما «ناجیتم» نشانگر آن است که نجوا به صورت یک طرفه بوده است؛ یعنی نجواکنندگان با پیامبر (ص) نجوا می‌کردند، ولی پیامبر (ص) با آنان هیچ حرفی نداشته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۵۸ و ۱۵۹). با ذکر این توضیحات، راه برای تفسیر آیه هموارتر گردیده و معظم‌له به ترجمه آیه و سپس تفسیر آن پرداختند.

جایگاه معناشناسی در تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای

از مجموع بررسی‌های صورت‌گرفته در تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای، مشخص می‌شود که ایشان با نگاه معناشناسانه به سراغ قرآن نرفته‌اند، اما در بسیاری از موارد به برخی اصول معناشناسانه توجه

داشته‌اند، بدون آنکه در سال‌های جلسات تفسیر ایشان، خبری از مذاقه‌های معناشناسانه در قرآن کریم مطرح باشد. البته به‌طور کلی باید بررسی کرد که در تفاسیر ترتیبی می‌توان از روش‌های معناشناسانه به‌صورت کامل بهره‌جست یا خیر. به‌نظر می‌رسد حتی در صورت تسلط مفسر به بحث‌های معناشناسانه، باز هم نمی‌توان انتظار داشت در تفاسیر ترتیبی و یا حتی تفاسیر موضوعی به‌طور کامل بتوان از این روش استفاده کرد؛ چراکه تفسیر بسیار تخصصی و درعین حال مبسوط می‌گردد که از حوصله خواننده خارج است. از این‌رو بهتر است روش‌های معناشناسانه در پژوهش‌های قرآنی واژه‌محور به‌طور کامل استفاده شود و از نتیجه این‌گونه تحقیقات در تفاسیر ترتیبی و نیز تفاسیر موضوعی بهره‌جست؛ به‌طوری‌که از نتایج معناشناسی قرآن در تفسیر آن سود جست.

معظم‌له با روش تفسیری خود، در ضمن بیان نکات تفسیری، مخاطب را به این مهم رهنمون کرده‌اند که نقطه شروع در تفسیر قرآن کریم، مباحث الفاظ است؛ چراکه قرآن کریم متنی دست‌نخورده و آسمانی می‌باشد که الفاظش موضوعیت دارند (نه صرفاً طریقت) و باید از رهگذر همین الفاظ، به فهم متن نائل آمد و الفاظ قرآنی دارای اصالت هستند؛ یعنی هر لفظ در جایگاه خاص خود قرار دارد، به‌طوری‌که جایگزین‌پذیری و نیز زیاده و نقصان در قرآن کریم راه ندارد. این مسأله همان هدف معناشناسی شناختی است که از ورای الفاظ آیات قرآن کریم باید به مفهوم‌سازی‌های پروردگار برسیم و معنا را «کشف» کنیم؛ همین نقطه، محل افتراق روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای با هرمنوتیک گادامری می‌باشد، بنابراین توجه به الفاظ جایگاه خاصی در تفسیر ایشان دارد.

نکته بعدی حائز اهمیت آن است که معظم‌له از دید جامع‌گرایانه در تفسیر غفلت نفرموده و آیات را به‌مثابه جزائر منفک از هم در نظر نمی‌گیرند، بلکه با نظر به سیاق متن، ارتباط آیات با یکدیگر را به‌خوبی روشن می‌نمایند. به‌طوری‌که در صورت همراهی مخاطب، در نهایت نظام شبکه‌ای در ذهن او شکل می‌گیرد که بیانگر ساختار مندی مفاهیم اساسی در قرآن کریم است.

نکته دیگر آنکه ایشان در تفسیر خود به لایه‌های عمیق‌تر آیات اشاره می‌کنند که در نتیجه آن گاهی حکم کلی استخراج و معرفی می‌شود و گاهی نیز آیات را به حوزه‌های دیگر (به‌خصوص اجتماعیات) پیوند می‌زنند و امتداد اجتماعی-سیاسی آیات را در ذهن مخاطب روشن می‌نمایند. تمامی مواردی که اشاره شد مبین این مطلب است که به‌کارگیری عنصر عقل در تفسیر قرآن کریم نزد آیت‌الله خامنه‌ای از جایگاه خاصی برخوردار می‌باشد؛ به‌طوری‌که از فهم واژگانی آیات آغاز نموده و از ارتباط آیات با یکدیگر غفلت نکرده و سپس به شبکه مفاهیم آیات و سور توجه؛ و در نهایت امتداد اجتماعی آیات را نیز برای بهره‌گیری بیش‌تر تبیین می‌کنند. مجموعه این عملکرد تفسیری، موجب انکشاف مفاهیم قرآنی برای مخاطب می‌شود و این همان توصیه قرآن کریم به تفکر و تعمق در آیات است.

نتیجه‌گیری

۱. آیت‌الله خامنه‌ای را نمی‌توان در زمره مفسران معناشناس جای داد؛ چراکه در زمان برگزاری جلسات تفسیر ایشان، به‌کارگیری روش‌های معناشناختی در تفسیر قرآن کریم اساساً مطرح نبوده است و توجه به برخی نکات، تفسیر ایشان را به تفاسیر معناشناسانه نزدیک کرده است. درعین حال، تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای را نمی‌توان به‌صورت کلی فارغ از توجهات معناشناسانه دانست، چنانچه در مواردی شاهد توجه ایشان به اصول و قواعد معناشناسی بوده‌ایم، البته بدون آنکه به این مهم، اشاره شود.
 ۲. تلاش برای کشف معنا در پرتو اجتهاد در آیات قرآن کریم، توجه به روابط بینامتنی، توجه به بافت و سیاق آیات و توجه به مباحث الفاظ، از جمله مواردی می‌باشد که تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای را به نگاه معناشناسانه شباهت بخشیده است.
 ۳. به‌کارگیری روش تفسیری قرآن به قرآن و روش اجتهادی، تفسیر ایشان را به نگاه‌های معناشناسانه نزدیک کرده است؛ چراکه در نگاه‌های معناشناسانه توجه به شبکه معنایی آیات و نیز به‌کارگیری عقل در کشف مراد خداوند از اهمیت خاصی برخوردار می‌باشد.
 ۴. با توجه به نیاز جامعه و مخاطب، آیت‌الله خامنه‌ای، سبک تفسیری اجتماعی - سیاسی با رویکرد هدایتی - تربیتی را برگزیده‌اند که از ویژگی‌های مهم آن پرداختن به آیات از زاویه مسائل اجتماعی است تا در پرتو تمسک به قرآن کریم، راه برون‌رفت از مشکلات اجتماعی جست‌وجو و کشف شود و در بالاترین سطح این نگاه اجتماعی، تشکیل حکومت اسلامی و راهکارهای رهبری جامعه الهی مطرح گردد. این امکان وجود دارد که مخاطب در نگاه نخست ساختار تفسیر را ترویجی تلقی کند، اما با مذاقه عقلی، تفسیر را مبتنی بر مطالعات دقیق و عمیق پژوهشی می‌یابد که مفسر تنها به بیان نتیجه برگرفته از آن پرداخته است.
- ساده‌سازی مفاهیم عمیق و نیز تأکید بر تبیین روح محوری آیه از ویژگی‌های بارز تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد. در این تفسیر از بیان جزئیات ملال‌آور اجتناب شده است و آیات با زاویه دید کلان نسبت به دین و ابعاد و زوایای متفاوت آن تفسیر شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مجموعه این سخنرانی‌ها در جمع پاسداران و اعضای دفتر ریاست جمهوری، از هفدهم اردیبهشت تا یازدهم تیرماه ۱۳۶۱ برگزار شده و تمامی ۲۲ آیه این سوره مورد بحث قرار گرفته است.

2. Semantic
3. Cognitive Semantics
4. Intertextuality

منابع

۱. شرفی، ا.؛ علیزاده سیلاب، ق (۱۳۹۵). ولایت مطلقه فقیه در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای. پژوهنامه انقلاب اسلامی. (۲۱)، ۲۳-۵۰.
۲. قرآن کریم.
۳. نهج البلاغه.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۳). خدا و انسان در قرآن: معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآن. ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت سهامی انتشار. چاپ نهم.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تسنیم. تفسیر قرآن کریم. جلد دوم. قم: نشر اسراء.
۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶). بیان قرآن. تفسیر سوره مجادله. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۷. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۰). دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی. جلد یک. تهران: انتشارات دوستان و ناهید. چاپ دوم.
۸. راسخ‌مهند، محمد (۱۳۹۴). درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی نظریه‌ها و مفاهیم. تهران: انتشارات سمت. چاپ پنجم.
۹. رستمی‌کیا، مجتبی (۱۴۰۲). «مفهوم‌سازی‌های قرآنی در روش‌شناسی تفسیری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای». فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی، شماره پنج.
۱۰. رضایی‌اصفهان‌ی، محمدعلی (۱۳۸۵). منطق تفسیر قرآن. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی. چاپ سوم.
۱۱. صفوی، کوروش (۱۳۹۲). درآمدی بر معنی‌شناسی. تهران: سوره مهر. چاپ پنجم.
۱۲. علوی مهر، حسین (۱۳۸۱). روش‌ها و گرایش‌های تفسیری. قم: انتشارات اسوه. چاپ اول.
۱۳. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۳). بیولوژی نص. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ دوم.
۱۴. ----- (۱۳۹۰). معناشناسی شناختی قرآن. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ اول.
۱۵. کلینی، محمدبن یعقوب (بی‌تا). اصول کافی. تهران: اسلامیه.
۱۶. مجلسی، سیدمحمدباقر (۱۴۰۳). بحارالانوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
17. Chomsky, N (1957). Syntactic structures. The Hague. Mouton.
18. Croft, W. & D. Alan Cruse (2004). Cognitive Linguistics. Cambridge university press.
19. Gadamer. Hans Georg (1994). Truth and method. Continuum New York.

نقش و تأثیرات مطالعات تاریخی در تفسیر قرآن مبتنی بر تفسیر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| مهدی اسمعیلی صدرآبادی^۱ |

| سارا حیدری^{۲*} |

چکیده

تاریخ و تفسیر دو عنصر کلیدی و مهم در راستای فهم هرچه بهتر گزاره‌های قرآنی هستند. در این میان، تاریخ و تفسیری مدنظر است که دارای اعتبار باشد و در غیر این صورت موجب کج‌فهمی می‌شود. همچنین تفسیر و تاریخ دارای ارتباط متقابل بوده و در برخی موارد، داده‌های تفسیری به کمک تاریخ در راستای فهم بهتر آیات می‌آید و در برخی موارد نیز عکس این موضوع صادق است. این پژوهش درصدد است با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به نقش و تأثیر متقابل پژوهش‌های تاریخی و تفسیر قرآن با تکیه بر نظریات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای بپردازد. بررسی‌ها نشان می‌دهد بیان تفسیر تاریخی در راستای بیان مصداق، رجوع به سنت به مثابه آشنایان به معارف قرآنی در طول تاریخ جهت فهم بهتر گزاره‌های قرآنی، استفاده معتدل از تاریخ در تفسیر قرآن، سخن گفتن طبق مقتضای حال مخاطب، بیان جزئیات تاریخی به صورت مفصل در راستای بیان داستانی مهم، توجه به صحت سندی و متنی سبب نزول و میزان کاربرد آن در تفسیر و... از مهم‌ترین کاربردهای متقابل تفسیر و تاریخ از دیدگاه ایشان می‌باشد.

واژگان کلیدی: تاریخ، تفسیر، تأثیر متقابل، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. استادیار علوم قرآن و حدیث گروه الهیات و معارف اسلامی دانشکده ادبیات و علوم انسانی حضرت نرجس (س) دانشگاه ولیعصر (عج)، رفسنجان، ایران.

*Email: esmaeili.sadr@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

*Email: sara.sh.heydari@gmail.com

*

۱- مقدمه

در طول تاریخ اسلام، اغلب منابع تفسیری به شکل منظم و با توجه به ترتیب آیات قرآنی به شرح و تفسیر آیات می‌پردازند و به این دلیل که آیات الهی ناظر به رخداد‌های زمان رسالت نزول یافته، اطلاعاتی با ارزش در مورد حوادث، روایات مردم، گروه‌ها و جریان‌های آن زمان دربر دارد. همین موضوع، مفسران نخستین را بر آن وا داشته که برای شرح و بسط آیات قرآن به سوی اخبار و گزارش‌های تاریخی روی آورده و با بهره‌گیری از آن‌ها درصدد تبیین بهتر و عقلانی آیات برآیند.

تفسیر آیات الهی به صورت معمول، در ابتدا با شرح واژه‌ها و بیان معانی نامفهوم مفردات و غرایب قرآنی آغاز شده و به مرور زمان به عرصه بیان اخبار کشیده شد. ارزش و اهمیت منابع تفسیری در مطالعات تاریخی از این جهت است که این نوع از منابع پیش از کتب سیره و معازی نوشته شده و نظریات تفسیری بسیاری از مفسران نخستین در آن‌ها راه پیدا کرده است.

از آنجاکه علم تاریخ و تفسیر، دو علم لازم و ملزوم یکدیگر هستند و یکی از مهم‌ترین ابزارهای مفسر برای تفسیر صحیح آیات قرآن کریم، داده‌های معتبر تاریخی است. این امر از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای نیز مغفول نمانده و ایشان در مناسبت‌های مختلفی در تفسیر قرآن، به دانش تاریخ استناد‌های راهگشایی دارند و نیز در نقطه مقابل، دانش تاریخ اسلام را مرهون تفسیر قرآن دانسته‌اند. در تفکرات معظم‌له نگرش دقیق و تحلیلی به تاریخ و وقایع آن در راستای درک درست تحولات بشری و مشخص شدن وضعیت موجود از جایگاهی اساسی و بنیادین برخوردار می‌باشد. ایشان در مطرح کردن بسیاری از موضوعات، در ضمن اشاره به وقایع تاریخی به بیان ابعاد گوناگون موضوع پرداخته و در نهایت با بیان افقی تاریخی به مخاطب، از این رهگذر به درک وضعیت موجود و بیان وظایف اقشار مختلف مردم می‌پردازند. از دیدگاه ایشان از جمله مسیرهای فریب و اغواگری، تحریف تاریخ است که امروز متأسفانه این عمل فراوان صورت می‌گیرد. «بنابراین در دیدگاه ایشان با شناخت تاریخ است که می‌توان «امروز» را به درستی فهم کرد و راه «آینده» را هموار نمود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۸ / ۶ / ۱۳۹۴).

در موارد بسیاری، ایشان در راستای تفسیر صحیح و تبیین دقیق آیات قرآن کریم، از داده‌های تاریخی استفاده کرده‌اند. همچنین در مواردی، تفسیر قرآن کریم را با بیان شأن نزول، سبب نزول، علم تاریخ جاهلی و... تبیین کرده‌اند. با توجه به مطالب بیان شده، پرسش اصلی پژوهش این است که نقش و تأثیر متقابل داده‌های تفسیری و تاریخی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای چگونه است؟

۱-۱. پیشینه تحقیق

اسماعیلی صدرآبادی، مهدی و همکاران (۱۴۰۱)، در پژوهشی با عنوان «ظرفیت‌های سیاسی تدبیر قرآنی در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای»، دریافتند در اندیشه تفسیری ایشان، نظام سیاسی

مشروع، نظامی اسلامی از نوع شیعی است و براساس رهبری ولی فقیه با رعایت شاخص‌هایی مانند علمیت، ایمان و تقوا که به‌وسیله رهبر و حاکم جامعه هدایت شود و مسئولان، کارگزاران و مردم تحت رهبری چنین رهبر الهی، به رشد و تعالی رسند.

بوذری‌نژاد، یحیی (۱۳۹۷)، در اثر خود با عنوان «روش‌شناسی تفکر اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر روش تفسیر اجتماعی قرآن» دریافته است که همان‌گونه که اندیشه اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای با محوریت شناخت و درکی عمیق‌تر از معارف اسلامی مورد توجه است، روش‌شناسی ایشان در علوم اجتماعی نیز ذیل روش تفسیر قرآن و توجه به تاریخ قابل توضیح می‌باشد. ایشان در به‌دست آوردن سنن الهی از جمله قوانین و سنت‌های اجتماعی قرآن، از روش تطبیق‌پذیری استفاده می‌کنند.

وحیدنیا (۱۴۰۳)، در پژوهشی با عنوان «مبانی اصولی امام خامنه‌ای در تفسیر سوره ممتحنه» نتیجه گرفته است آیت‌الله خامنه‌ای در بیش‌تر مبانی اصولی «مبانی اصولی مشهور مطابق آخوند خراسانی را پذیرفته است»، در مبحث مفهوم دارای دقتی ویژه می‌باشد و مقوله‌های مفهوم شرط در تفسیر سوره ممتحنه و مفهوم وصف در این تفسیر جلوه بارزی دارد که تحلیل آن نیاز به دقت اصولی دارد. در مبحث حجیت ظواهر و ترجمه عبارات‌های عربی هم اهتمام خاص ایشان به قرائن لفظی و لبی محسوس است.

خلیلی‌زاده (۱۴۰۱)، در مقاله‌ای با عنوان «راهکارهای علمی بازگشت به قرآن با تأکید بر راهکارهای تفسیری از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای» نتیجه حاصل کرده، راهکارهای معظم‌له برای این منظور عبارتند از: ارائه تفسیر صحیح و همه‌فهم از قرآن، ایجاد رشته‌هایی جهت ورود به عرصه تفسیر اجتماعی قرآن، اسلامی‌سازی علوم انسانی براساس مبانی قرآنی، ایجاد بسترهای لازم به‌منظور نظریه‌پردازی قرآنی در علوم انسانی و ایجاد آموزش و پرورش قرآنی.

اما باید گفت در موضوع ارتباط‌های متقابل تفسیر و تاریخ از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، تاکنون پژوهش مستقلی مشاهده نشده است.

۲-۱. ضرورت و اهمیت تحقیق

در راستای فهم هرچه بهتر آیات قرآن کریم، آیت‌الله خامنه‌ای ضمن اشاره به اهمیت موضوع فقه به این موضوع اشاره داشته که پرداخت بیش از حد به فقه نباید وجب غفلت از سایر علوم اسلامی شود. برای مثال باید دانش قرآن، شناسایی قرآن، فهم قرآن و انس با قرآن به‌مثابه یک دانش مستقل و یک رشته در حوزه‌ها وجود داشته باشد. طلاب ما باید قرآن و یا حداقل بخشی از قرآن را حفظ کرده یا حد اقل با آن انس داشته باشند. چقدر مفاهیم اسلامی در قرآن وجود دارد که اگر خواسته شود در فقه بحث شود، به فکر آن‌ها نمی‌افتیم. این انزوای قرآن در حوزه‌های علمیه و انس نداشتن ما با قرآن،

برای ما بسیاری از مشکلات به وجود آورده و بعد از این هم خواهد نمود و به ما تنگ نظری خواهد داد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳ / ۴۱).

در ادامه ایشان به دانش تفسیر و تاریخ به مثابه دو بال برای فهم قرآن تأکید کرده‌اند. آیت‌الله خامنه‌ای، در زمینه اکتفا نکردن به حدیث در تفسیر، به نقش بی‌بدیل علوم دیگر مانند عقل، فلسفه، کلام، تاریخ و... در تفسیر قرآن اشاره داشته و تفاسیر روایی محض را این‌گونه مورد نقد قرار دادند:

«شما بعضی از این روایاتی را که در ذیل آیات آمده نگاه کنید؛ آقایان فضلاً همین فردا بروند نگاه کنند. تفسیری به نام تفسیر برهان و تفسیر دیگری به نام تفسیر نورالتقلین داریم؛ روایاتی که در معنا و شرح آیات قرآن وارد شده، در این دو کتاب و چند کتاب دیگر جمع می‌باشد. بروید نگاه کنید ببینید چند درصد قرآن به وسیله روایات اهل بیت توضیح داده شده است؛ یک درصد خیلی ضعیف. اگر بنا باشد ما بنشینیم تا برای فهم یک آیه قرآن حتماً یک حدیث پیدا کنیم، در معنای خود حدیث هم همین حرف می‌آید؛ ممکن است درست نفهمیده باشیم. به فرض هم که در معنای حدیث این شبهه پیش نیاید، لااقل این مطلب هست که خیلی کم است آیاتی که در احادیث مورد تفسیر و توضیح قرار گرفته» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۲۹).

۲- خدمت اثربخش دانش تاریخ به فهم آیات قرآن

رهبر انقلاب، در موارد بسیاری از نظریات تفسیری و علوم قرآنی خویش، به ارتباط‌های دانش تفسیر و تاریخ اشاره داشته‌اند.

۱-۲. اشاره به سنت‌های جاهلی تاریخی در راستای تفسیر آیات

عرب‌های جاهلی، از نظر اعتقادی دچار انواع و اقسام انحراف‌ها بودند که یکی از مهم‌ترین جلوه‌های آن، بت و سنگ‌پرستی است. آنان سنگ‌های مختلف و به‌ویژه سنگ‌هایی که تحت تأثیر باد و باران به اشکال عجیب درمی‌آمدند، می‌پرستیدند (رک: حداد عادل، ۱۳۷۹: ۵۱۳ / ۹؛ سیدجوادی، ۱۳۸۰: ۵ / ۲۸۲). افزون بر این، بت‌های ساخته دست خویش را هم می‌پرستیدند (رک: مائده، ۹۰). بت‌های موجود در شبه‌جزیره عربستان به دو دسته قابل تقسیم بود: ۱. بت‌های خانگی که بت‌های ابتدایی و کوچک بودند و هر فردی بت مخصوص به خود داشت و آن را در خانه نگهداری می‌کرد و در جنگ‌ها با خودش می‌برد (کلبی، ۱۳۴۸: ۲۲-۲۳). ۲. بت‌های قبیله‌ای که یک یا چند قبیله همگی آن را می‌پرستیدند و این بت‌ها بسیار بزرگ بوده و در معابد نگهداری می‌شدند (کلبی: ۱۳۴۸: ۱۳-۲۸).

آیت الله خامنه‌ای در بیان مصداق «الحجاره»، در آیه ششم سوره تحریم «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» دیدگاهی را بیان کرده است که مقصود از سنگ در اینجا، بت‌های سنگی است که کافران آن را عبادت می‌کردند (خامنه‌ای، بی‌تا: ۱۴/۱۶). در حقیقت در اینجا آیت الله خامنه‌ای، به سنت جاهلی پرستش بت‌ها اشاره نموده و از داده‌های تاریخی پیش از نزول قرآن برای تفسیر آیه موردنظر بهره گرفته است. از این رو به منظور فهم بهتر آیات قرآن کریم، یکی از علوم موردنیاز، شناخت نسبی تاریخ و شرایط همه‌جانبه اعتقاد و اجتماعی دوران جاهلیت می‌باشد.

۲-۲. بیان مصداق تاریخی در استدلال توحیدی

از جمله ارتباط‌های تاریخی و تفسیر در استدلال‌های رهبری، بیان مراحل استدلال از دیدگاه قرآن کریم می‌باشد. در این زمینه ایشان مراحل گام به گام در راستای استدلال توحیدی را مورد انتظار دانسته است. بدین مفهوم که به مقتضای زمانی، مکانی و مخاطب، معارف الهی برای مشرکان و بت‌پرستان بیان می‌شود. از دیدگاه ایشان، حرکت نخست حرکت احساسی و عاطفی است، نه حرکت استدلالی و مصداق تاریخی آن برخوردهای عاطفی پیامبر (ص) با مشرکان می‌باشد:

«در وهله نخست، حرکت، حرکتی احساسی و عاطفی می‌باشد. در وهله اول این است که ناگهان فریاد می‌زند: «نگاه کنید به این بت‌ها و ببینید که این‌ها ناتوانند!» در وهله نخست می‌گوید بنگرید که خدای تعالی واحد است: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا». به چه علت «لا اله الا الله» موجب رستگاری می‌باشد؟ اینجا کدام استقلال عقلی و فلسفی وجود دارد؟ البته در اثنای هر احساسی که دارای صدق، برهانی فلسفی نهفته است، اما بحث بر این موضوع است که نبی زمانی که می‌خواهد دعوت خویش را آغاز کند، استدلال فلسفی مطرح نمی‌نماید؛ بلکه احساس و عاطفه صادقانه را مطرح می‌کند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۴۰۴).

در تحلیل بیانات آیت الله خامنه‌ای باید گفت این اصلی روان‌شناسی و عاطفی می‌باشد که بنابر شرایط و مقتضیات خاص، باید دعوت استدلالی صورت پذیرد. نخستین مرحله دعوت این است که با تحریک احساسات، دعوت توحیدی بیان و مطرح شود و این بدین معنا نیست که تا انتها همین شکل از دعوت وجود داشته باشد. در ادامه می‌تواند استدلال منطقی، جای احساسات و عواطف را بگیرد و این موضوع را به وضوح می‌توان در سیر آیات مکی و مدنی دریافت. در سوره‌های مکی، به خصوص سوره‌های نازل شده در اوایل نزول، بیش‌تر جنبه‌های انذار و هشدار به چشم می‌خورد؛ اما در سوره‌های مدنی، بیش‌تر جنبه استدلالی، بیان احکام، بیان قصص و... مشاهده می‌شود (دولتی، ۱۳۸۴: ۷۳؛ احمدی، ۱۳۸۱: ۵۲-۵۵). از این رو مقتضای دعوت در این است که حال

مخاطب در آن رعایت شود و این موضوع در مطالعات تاریخی و تفسیری دارای اهمیتی خاص بوده و این اهمیت از دیدگاه رهبری مورد توجه قرار گرفته است.

۲-۳. ضرورت بیان عبرت‌های تاریخی توسط قرآن

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، عبرت‌ها و امثالی که در قرآن کریم مطرح شده، با هدف بیان دلایل فراز و فرود تمدن‌ها است و عامل انحطاط جوامع را گناهان و کفر ایشان بیان کرده و اینکه جوامع کنونی این اشتباهات را مرتکب نشوند. در ادامه بیان داشته که بسیاری از این عبرت‌ها، در قرآن کریم بیان گردیده است که شاهد مثالی از آن، داستان مسجد ضرار می‌باشد که به صورت مفصل در قرآن کریم بیان شده است. طبق روایات شأن نزول، زمانی که پیامبر (ص) عازم تبوک بود، نمایندگان منافقان خدمت ایشان رسیدند و به بهانه اینکه پیران و بیماران آنان در شب‌های تار و بارانی نمی‌توانند مسافت میان خانه تا مسجد قبا را طی کنند، از او خواستند تا اجازه بدهد ایشان در محله خود مسجدی بسازند. پیامبر (ص) در مورد ایشان به صورت نفی و اثبات، پاسخی نداد و تصمیم نهایی را به بعد از بازگشت از سفر موکول کرد (سبحانی، فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام، ۴۵۸).

منافقان در غیبت پیامبر (ص) نقطه‌ای را در نظر گرفتند و با شدت هر چه بیشتر، ساختمان محفل را به نام مسجد به انتها رسانیدند. در برگشت از تبوک، چون رسول اکرم (ص) در «ذی اوان» فرود آمد و از قصد بانیان مسجد به واسطه وحی آگاهی یافت، «مالک بن دُخشم» و «معن بن عدی» را فراخوانده و به ایشان گفت: بروید و این مسجد را که بانیان ستمگرند، ویران کنید و بسوزانید (طبری، تاریخ، ۱۲۴۱/۴).

ماجرای مسجد ضرار به تفصیل در آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره توبه مطرح شده است. آیت‌الله خامنه‌ای، دلیل مفصل بیان شدن این داستان در سوره توبه را درسی که در این ماجرا نهفته، بیان داشته است و آن را ماجرای بزرگ و درس آموز دانسته که دارای نشانه برای انسان‌ها می‌باشد که فریب ظاهر دین‌داری را نخورند (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۹۳).

از دیدگاه ایشان، زمانی که داستانی عبرت‌آموز در قرآن به تفصیل بیان می‌شود، انسان باید به دنبال دلیل این تفصیل باشد که چه هدفی در ورای آن نهفته است و این موضوع را می‌توان با تلفیق تاریخ و تفسیر به خوبی دریافت. اینکه مفسران ذیل آیات، چه نظریاتی در مورد ماجرای ضرار بیان داشته‌اند و مورخان چه داستانی را در این زمینه بیان کرده‌اند، به مقدار زیادی به هدف داستان رهنمون می‌سازد. در نقطه مقابل، برخی داستان‌ها به صورت مختصر و گذرا بیان شده‌اند. در ورای این داستان‌ها نیز اسراری نهفته است که به صورت ضمنی و گذرا نیز قرآن کریم به خوبی هدف هدایتی و عبرتی را بیان داشته است.

۲-۴. تفسیر تاریخی معصوم برای آیات قرآن

همراهی و همگامی اهل بیت (ع) با قرآن مجید، از عقاید اساسی شیعیان است و این همراهی نه تنها در ظواهر امر، بلکه در تمامی امور، خواه اعتقادی، عبادی، سیاسی و... به همدیگر پیوند خورده و جدا نشدنی می‌باشد. هر جایی که سخن از قرآن است، باید سخن از اهل بیت (ع) نیز باشد و بالعکس؛ چراکه براساس بیان مکرر پیامبر (ص)، این دو هرگز از همدیگر جدا نخواهند شد و قرآن منهای اهل بیت، قرآن بدون روح است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/۱۰۴ و ۹۲/۸۰، شیبانی، ۱۴۱۶: ۱۷/۳؛ ترمذی، ۱۴۱۹: ۲/۳۰۸، بیهقی، ۱۴۲۴: ۲/۱۴۸، آلوسی و ۱۴۱۵: ۶/۶۶۶).

آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه می‌نویسد: «منظور از همراهی اهل بیت با قرآن کریم، فقط معیت طبیعی نیست، بلکه مقصود آن است که در همه نشئه‌های وجودی، همراه و همسان یکدیگر هستند و هرگز از همدیگر جدایی نخواهند داشت؛ زیرا هر دو بر یک پایه استوار می‌باشند و بر یک اساس تکیه دارند. زیرا پیامبر اکرم (ص) چنین فرمود: آن دو، ریسمانی هستند که میان شما و خداوند کشیده شده است؛ تا هنگامی که به آن چنگ بزنید، دچار گمراهی نخواهید شد. یک طرف آن به دست پروردگار و طرف دیگرش به دست شماست. خداوند لطیف خبیر، به من خبر داد که این دو از یکدیگر جدا نخواهند شد، مانند این دو انگشتم - تا اینکه کنار حوض کوثر بر من وارد شوند» (جوادی آملی، ۱۴۰۱: ۲۳).

از بیان رسول اکرم (ص) استفاده می‌شود که هدایت افراد و جامعه بشری بستگی به تمسک به قرآن و اهل بیت معصومین (ع) دارد و این دو از هم جدا نخواهند بود و تکذیب یکی در واقع تکذیب دیگری است و ضلالت و گمراهی به دنبال خواهد داشت. از این رو اهل بیت (ع) هرگز از قرآن جدا نشده و در پاسداری و حراست از آن نقش بسیار مهمی داشتند و در تبیین معانی و احکام تلاش کردند.

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، اهل بیت (ع) دارای علم ویژه و خزانه علم الهی هستند. براساس حدیث نقلین تفسیر و تبیین آن بعد از پیامبر (ص) برعهده امامان (ع) می‌باشد؛ بر این اساس اهل بیت (ع) ترجمان قرآن، مبین و مفسر سنت پیامبر خاتم (ص) هستند و بیان بخش بزرگی از معارف اسلامی که پیامبر اسلام (ص) فرصت بیان آن را نداشته‌اند یا بیانش را به زمان دیگری موکول کرده‌اند، برعهده اهل بیت علیهم السلام قرار داده شده است. امروز نیز همه افراد باید مهبای بهره‌مندی از اخبار و علوم اهل بیت عصمت (ع) در کنار قرآن و سنت پیامبر (ص) باشند و استعدادی که خداوند به آن‌ها عطا کرده است، در مسیر بهره‌مندی از این منبع بزرگ به کار بندند (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۳۷).

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، اهل بیت (ع) قرین قرآن در طول تاریخ هستند و در حقیقت در راستای تفسیر صحیح معارف قرآنی، باید به ثقل اصغر که همان اهل بیت (ع) هستند، مراجعه کرد.

این موضوع به زمان خاصی محدود نمی‌شود و طبق روایات مطرح شده تا روز قیامت مرجعیت اهل بیت (ع) ادامه دارد. در حقیقت در اینجا حدیث ثقلین نقشه راهی است که مرجعیت حل ابهامات قرآنی را معرفی نموده و اهل بیت را به مثابه مفسران حقیقی کلام وحی معرفی کرده است.

۲-۵. توجه به شأن نزول و سبب نزول و نقش آن در فهم صحیح آیه

از جمله ارتباطات متقابل علم تفسیر و تاریخ، بیان شأن نزول یا سبب نزول آیات توسط مفسر است. شناخت سبب نزول به درک واقعه یا حادثه‌ای که به وسیله آن آیه یا آیاتی از قرآن نازل شده، کمک شایانی می‌کند. سبب نزول در اصطلاح مفسران و دانشمندان علوم قرآنی، رویداد یا پرسشی می‌باشد که به اقتضای آن قسمتی (آیه یا آیات یا سوره‌ای) از قرآن کریم هم‌زمان یا در پی آن نازل شده است و به مجموعه آن رویدادها و پرسش‌ها «اسباب نزول» گفته شده است (سیوطی، ۱۴۱۷ق: ۱؛ ۱۰۰؛ زرقانی، بی تا: ۱/ ۱۰۷-۱۰۹؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۱/ ۱۲۶ و بابایی، ۱۳۷۹: ۸).

شأن نزول معتبر، از قرینه‌های منفصلی به حساب می‌آید که در فهم صحیح آیه، دارای نقش است. باین‌حال نقش و کارکرد شأن نزول در فهم آیه و نیز تشخیص اعتبار شأن نزول‌های مطروحه، موضوعات بسیاری را به دنبال دارد که یک مفسر، پیش از فرایند تفسیر، باید جایگاه خود را در برابر آن‌ها مشخص کرده و مبنایی درست درباره هر کدام اتخاذ کند تا گرفتار افراط، تفریط و انحراف نشود. آن گروه از مواضع و مبانی آیت‌الله خامنه‌ای در زمینه شأن نزول یا سبب نزول، بدین‌صورت است:

یک) تشخیص صحت و اعتبار

گام نخست در این حوزه، تشخیص درستی و اعتبار شأن نزول است؛ زیرا، مواردی زیاد از شأن نزول‌های بی اعتبار، غیر صحیح و انحرافی، در تفاسیر نقل شده است. سبب نزول معتبر سبب نزولی است که از نظر سندی و مضمون، شرایطی را که برای صحیح بودن روایات در دانش حدیث بیان گردیده، دارا باشد؛ چراکه مستندات تفسیر باید علم یا علمی باشد (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۱۵-۲۱۹). به خصوص که با توجه به کثرت اختلاف میان روایات سبب نزول، احتمال دخالت نظر و اجتهاد راویان یا جعل روایات اسباب نزول وجود دارد و در نتیجه در اعتبار میزان زیادی از روایات سبب نزول تردید وجود دارد. بنابراین در قرینه قرار دادن سبب نزول، به روایتی که دارای تواتر و یا محفوظ به قرائن قطعی یا دست‌کم دارای سند معتبر باشد، ترتیب اثر داده می‌شود و روایاتی که این‌گونه نباشد، بایستی به ظاهر آیات عرضه گردند و در صورتی که با مضمون آیه و قرینه‌هایی که در اطراف آیه وجود دارد، دارای سازگاری باشند، به آن‌ها می‌توان اعتماد کرد و در غیر این صورت کنار گذاشته می‌شوند. بدین ترتیب هر چند مقدار زیادی از روایات سبب نزول بدون اعتبار تلقی می‌گردد، اما باقی مانده دارای اعتبار و قابل اعتناست (طباطبایی، ۱۳۷۶: ۱۳۷).

آیت الله خامنه‌ای خود به اعتبار نداشتن اکثر شأن نزول‌ها تصریح کرده‌اند. از جمله مبنای ایشان در رد آن‌ها، ضعیف بودن طریق نقل و غیرقابل اعتماد بودن راویان می‌باشد؛ همچنانکه ذیل آیه ۷۹ سوره توبه، در ضمن اشاره به شأن نزولی، بدین شکل آمده است: انسان اطمینان پیدا نکرده بدین صورت که آن‌ها نقل کرده‌اند؛ چراکه نقل‌ها حائز نقطه ضعف است و از افرادی یاد می‌شود که ما به آنان اعتقاد چندانی نداریم. نیز ذیل آیه ۶۴ توبه، این چنین می‌گوید: در مورد شأن نزول این آیه چند روایت وجود دارد، البتّه روایت از امام معصوم (ع) کم است و اغلب از مفسران صدر اسلام و آن‌ها که در مقوله‌های تفسیری سخنی دارند، می‌باشد؛ از این رو انسان اطمینان ندارد که از امام رسیده باشد و شأن نزول حقیقی باشد... و اکثر این شأن نزول‌ها که در این آیات است، بدان صورت صریح و مسلّم نیست...

آیت الله خامنه‌ای، با فهم عمیق، تنها به شأن نزول‌های حائز اعتبار توجه داشته‌اند که هم دارای سند بوده و هم با مفاد آیه حائز تطابق و با دیگر مبانی قرآنی نیز دارای سازگاری باشد و بر شأن نزول‌های بدون اعتبار و انحرافی، خط بطلان کشیده‌اند. برای مثال، در مواردی بسیار همانند آیات نخست سوره توبه، به بیان شأن نزول صحیح پرداخته و از مفاد آن، در تحلیل آیه سود برده‌اند و در نقطه مقابل ذیل آیه ۱۱۴ توبه بر بی‌اساس بودن شأن نزول‌های مطرح شده از اهل سنت، - در حوزه ایمان ابوطالب - صراحت دارند (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۴۲).

از مبانی تفسیری ایشان در تحلیل انتقادی و رد شأن نزول‌ها، توجه به بی‌اهمیت بودن آن‌ها است، بدین سان که ارزش نزول آیه را ندارد. برای مثال، در ذیل آیه ۷۴، از جمله شأن نزول‌های موجود در تفاسیر این است که در داستان نبرد تبوک، منافقی سخنی رانده که حکایت از تکذیب پیامبر (ص) داشت. حضرت او را احضار داشته و او انکار کرده، سوگند خورد که نگفته‌ام و سپس آیه نازل شد. مفسر بزرگوار در رد آن این گونه می‌نگارد: این روایت که از طریق عامه و خاصه بیان شده، ما مدعی نیستیم که رد کرده یا بپذیریم، زیرا به میزانی مهم نبوده که آیه نازل گردد. حادثه‌ای سبب نزول آیه می‌شود که دارای اهمیت باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۴۲).

دو) سودمندی

نکته قابل ذکر دیگر در پرداختن به شأن نزول‌ها، سود داشتن آن‌ها در فهم صحیح آیه است. از این رو در مواردی که آگاهی از شأن نزول، تأثیری در فهم آیه ایفا نمی‌کند، به آن بی‌توجه کرده یا در حد اشاره بسنده کرده‌اند که شاهد آن را ذیل آیه ۱۱۴ توبه می‌توان یافت. ذیل آیه ۷۴ و به ویژه جمله «وَهُمْ أُولَئِكَ يَمُنُّونَ بِمَا لَمْ يُنَالُوا» سه شأن نزول مطرح شده است. آیت الله خامنه‌ای بعد از رد شأن نزول نخست، درباره شأن نزول دوم، اظهار نظری نکرده و شأن نزول سوم را معروف‌تر دانسته و به شکلی

مفصل به بیان آن پرداخته است. این شکل از تعامل با شأن نزول‌های متعدّد در يك آیه، بیان دارنده چند نکته می‌باشد: نخست، اینکه برخی از شأن نزول‌ها، به دلیل بی‌اهمیتی یا ادله دیگر بی‌اساس هستند. دوم، اینکه در همین موارد یا موارد مشابه هم، اصولاً تبیین شأن نزول، به مقداری دارای اهمیت نیست که احتیاج به استدلال‌های طولانی در ردّ یا تأیید آن موجود باشد؛ چراکه در اغلب موارد، نه فهم آیه منوط بر آن است و نه به خودی خود مشکل‌آفرین است (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۴۳).

سه) محدود نکردن آیه به سبب شأن نزول

از مبانی قطعی تفسیری مربوط با این بحث این است که هیچ‌گاه شأن نزول، نباید آیه را محدود کند، بلکه همواره عموم استفاده شده از لفظ معیار می‌باشد و شأن نزول تنها ممکن است به فهم آیه کمک کند: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» (التمهید، ۱/ ۲۶۱). آیت‌الله خامنه‌ای به این مبنا کاملاً توجّه داشته و از این رو، حتی در برخی موارد در مرحله نخست، شأن نزول را بیان نمی‌کند که محدودیتی تلقی نشود، چنانکه ذیل آیه ۶۴ بیان داشته‌اند: این شأن نزول‌ها نباید مضمون آیه را محدود کند. با این حال در مرحله اول، شأن نزول را بیان نمی‌کنیم؛ زیرا ذکر آن ممکن است ما را ملزم نماید به اینکه آیه را طوری معنا کنیم که مقابله با شأن نزول باشد.

ذیل آیه ۱۰۲، مفسّر به این قاعده صراحت دارد و حتّی به همین علت، تعیین شأن نزول و بحث در این باره را کم‌اهمیت محسوب داشته‌اند. ایشان بعد از اشاره به دو شأن نزول بیان شده از ناحیه مفسران بیان داشته‌اند: ما کاری به شأن نزول نداریم، زیرا به تکرار بیان داشته‌ایم شأن نزول معنای آیات را مخصوص نمی‌نماید. نخست، اگر شأن نزول معنای آیات را مخصوص می‌نمود، باید قرآن با مرگ همان شأن نزول‌ها از میان می‌رفت، بلکه در زمان حیات ایشان (همچون ابولبابه) هم بی‌فایده و بی‌اثر بود. شأن نزول بهانه‌ای و جهتی دارد برای نزول آیه کریمه و مضمون آیه عام است. سپس به این نکته صراحت کرده‌اند که اغلب مفسران، آیه ۱۰۳ «حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» را هم بر همین مورد شأن نزول حمل کرده‌اند، یعنی درباره ابولبابه یا آن سه نفر متخلف از جنگ تبوک. سیاق آیات هم همین را تأیید نموده که اموال همین افرادی را که در آیه پیشین یادشده بود، بگیر. اما در روایات، این آیه در راستای زکات و صدقه واجب مستند قرار گرفته است و در نتیجه، آیه، عام و شامل بر برخی از تمامی مؤمنان می‌گردد. سپس در مقام جمع‌بندی بیان داشته‌اند: اگر هم این آیه، در مورد همان افراد مخصوص باشد، باز هم آیه را تخصیص نداده و مشخص می‌شود که گرفتن صدقه از آن معترفان به گناهان، مصداقی از آن واجب کلی و عامی است که برای تمامی مسلمین وجود دارد (التمهید، ۱/ ۴۵).

این نکته، افزون بر بیان قاعده مذکور، بیان دارنده این است که هرچند سیاق آیات، مؤید شأن نزول‌های بیان شده باشد، لیکن باز هم نمی‌تواند مورد آیه را تخصیص دهد، چنانکه روایات نیز همین

نکته را تأیید می‌کند. همچنین ذیل آیات ۵۸ و ۵۹، با اشاره به یکی از شأن نزول‌ها، بیان کرده‌اند: بنده گمان می‌کنم که اگر این روایات نیز صحیح باشد... آیه محدود نمی‌شود به آن مورد و محدود به موضوع خاصی نمی‌گردد.

در کنار تصریح مفسر بزرگوار به قاعده مخصّص نبودن شأن نزول و منحصر نبودن مفاد آیه به موارد خاص، بر شامل بودن محتوایی آیه نسبت به اشخاص همه اعصار و از جمله زمان ما نیز تأکید داشته‌اند، چنانکه نمونه آن ذیل آیات ۸۱، ۸۲، ۹۴ و ۱۰۷ مشاهده می‌شود.

چهار) ردّ شأن نزول به سبب عدم مطابقت با آیه

ذیل آیه ۶۳ سوره توبه، پس از بیان شأن نزول آیه، تصریح کرده‌اند که شأن نزول آن با مفهوم آیه تطابق نمی‌کند. آنگاه می‌نویسند: اگر ما هیچ نقلی و حدیثی هم برای شأن نزول این آیه نداشته باشیم، از خود این آیه، شأن نزول درمی‌آید... از این رو تطبیق نداشتن شأن نزول بر آیه، موجب بی‌اعتباری و ردّ آن می‌شود (التمهید، ۴۶/۱)

۲-۶. تطبیق تاریخی و تفسیری

اصل فراشمول بودن و جاودانه بودن قرآن و جریان‌پذیری بودن آن در زمان و قابلیت تطابق بر مصادیق و شرایط جدید، مستلزم این است که تمامی انسان‌ها بدون محدودیت زمانی، جغرافیایی، زبانی، نژادی و جنسیتی، مخاطب پیغام وحی و فرامین قرآن و هدایت‌پذیری از آن باشند و پیام‌های قرآنی را درک کنند؛ این خصلت قرآن که در روایات تبیین شده، به اصل جری و تطبیق مشهور می‌باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۱/۱۶۷). بسیاری از مفسران به این اصل تطبیق براساس زمان توجه کرده‌اند که از جمله آن‌ها آیت‌الله خامنه‌ای است. وظیفه مفسران قرآن، در ضمن تفسیر و تدبر در معارف قرآنی، بهره‌گیری از این اصل اساسی می‌باشد که ضمن تطبیق آیات به مقتضیات و رخدادهای هر زمان و جغرافیا، مقصود خداوند در مصداق‌های غیر سبب نزول را مشخص می‌کند؛ از این رو تطبیق، نه جزئی از عملیات تفسیر و نه در عرض آن است؛ بلکه ابزاری جهت استفاده از کلام وحی در آینده و بهره‌مندسازی مخاطبانی می‌باشد که در زمان نزول، حضور نداشتند. آیت‌الله خامنه‌ای از معدود مفسرانی است که ضمن تفسیر، به اصل مذکور فراتر از تطبیق‌هایی که اخبار مآثور از معصومان، بیان‌کننده آن هستند، توجه کرده و آن را پیاده‌سازی نموده است.

برای مثال در آیه نخست سوره ممتحنه: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» توجه حاضران در جلسه و به تبع آن، جامعه مسلمین را به خطاب قرآن جلب کرده‌اند که عامل اثرگذاری در درک بهتر پیام قرآنی می‌تواند باشد و مخاطب فعلی هم خود را در محضر قرآن یافته و با آن انس بیش‌تری پیدا می‌کند. ایشان با تطابق مفاد آیه به زمان کنونی و با تکیه به فرایند حکمرانی دینی می‌گویند: شما

معتقدید که احکام، قوانین و مقررات، ملاک‌ها و معیارها را نباید از شرق و غرب و یا از انسان‌های ناقص‌العقل و یا عرف و عادت‌ها بگیریم، بلکه بایستی از خدا بگیریم؛ دشمنان این را نمی‌پذیرند و مسخره می‌کنند. این‌ها را خرافات و ارتجاع دانسته و نیز شما معتقدید که نباید زیر بار ظلم و ستم و حکومت‌های جائز جهانی تحمیل آن‌ها رفت؛ ولو تنها بود، با تکیه بر خدا و توکل به او، زمانی که لازم شد، با این همه قدرت‌ها روبه‌رو شویم؛ آن‌ها این را قبول ندارند. شما تحمیل به انسان‌ها، مستضعفان و افراد جامعه را نمی‌پذیرید؛ اما ایشان اهل تحمیل بر جامعه هستند. در ادامه حکم الهی در مورد کفاری که تعرض و دشمنی نکرده، حتی اگر حرف مؤمنان را نپذیرند، بیان و معتقدند که مسأله ما، موضوع اختلاف اعتقادی نیست، بلکه تعرض و دشمنی به مؤمنان است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۹).

ایشان نیز توجه به این نکته را ضروری دانسته‌اند که در زمان کنونی، دشمن فهمیده مهم‌ترین عامل وحدت مسلمین، ایمان اسلامی است و بهترین راه، گرفتن ایمان از ایشان می‌باشد؛ بدین جهت برنامه گسترده و درازمدت را آغاز کرده و موفق شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۴۳).

آیت‌الله خامنه‌ای با تطابق حال ملت مبارز ایران با آیه، بیان داشته‌اند: «امروز الحمدلله حماسه، شور و هیجان و مبارزه با تضرع و دعا و ابتهاج و گریه برای خدا آشتی کرده‌اند و هر دو مکمل شخصیت انسان‌های این دوران شده‌اند و این همان نوع درست است که در صدر اسلام نیز رهبان‌اللیل و اسدالنهار داشته‌ایم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۵۷).

نیز اعتقاد دارند: «ما امروز نیز در جامعه خودمان داریم، در خارج از کشور خودمان هم داریم کافرینی که برحسب ظاهر، حتی ادعای دوستی نیز با ما می‌کنند؛ ولی از پشت خنجر می‌زنند و ما سوزش خنجر ایشان را که تا عمق وجودمان وارد می‌شود، احساس می‌کنیم و راه‌حل مشکل را این‌چنین بیان کرده‌اند که منتها چون خدا با ماست، از پای نمی‌افتیم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۷۲).

ایشان سخن حضرت علی (ع): «و الله لا أكون كالضبع تنام على طول اللدم» (نهج‌البلاغه، خ ۶) و تشابه اوضاع کنونی مملکت ایران با آن را بیان داشته‌اند: «ما هم گیج نیستیم؛ ما می‌دانیم که در جامعه خودمان و همین‌طور خارج از این جامعه، کافرانی که به ظاهر هم ادعای طرفداری و حمایت می‌کنند، چه ضربه‌هایی تاکنون زده‌اند و دارند می‌زنند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۷۳).

ایشان از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، این آیات را راهنمایی روشن برای سیاست خارجی کشور دانسته و حتی نسبت به سیاست داخلی و افرادی که گروه‌های محارب داخلی را با اقسام کمک‌ها، تقویت می‌کنند، تسری بخشیده و مشمول کلام وحی «فاولئك هم الظالمون» (ممتحنه، ۹) می‌دانند که ستمگر بودن ایشان، نشأت‌گرفته از اخذ سیاستی است که با سیاست الهی متضاد است و علیه سیاست یک اجتماع که می‌خواهد روی پای خویش بایستد (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۷۳).

نکته درخور توجه اینکه ایشان در ضمن بررسی جامعه ایرانی پیش از انقلاب، آن را طاغوتی دانسته‌اند و با این تحلیل که انسان‌ها در آن، به دو گروه تقسیم شده بودند: گروهی که در مقابل استعباد طاغوت، مقاومت می‌کردند که ثواب الهی شامل ایشان است و گروهی دیگر که برده و تسلیم طاغوت بودند؛ هرچند که سرانجام خداوند جامعه را از تاریکی به سوی نور وارد کرد: «بُخِّرْهُمْ مِنَ الظلماتِ إِلَى النورِ» (بقره، ۲۵۷)؛ آنگاه نتیجه گرفتند: «جامعه امروز ایران، از هر کسی اطاعت می‌کند، به‌عنوان اطاعت از خداوند است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۹۵) و با این بیان، مرز اصلی میان جامعه ایمانی و جامعه غیرایمانی را کلمه «شُرک و توحید» بیان داشته‌اند، نه کفر به خدا و این‌گونه توضیح داده‌اند: «ممکن است کسی خدا را قبول داشته باشد و شرک نیز بورزد؛ پس باید از شرک خارج شود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۹۵).

ایشان در تفسیر آیه، حکم الهی به شرک نورزیدن را قانون فراگیر شامل زنان و مردان دانسته است. در راستای تطبیق تاریخی و تفسیری، خامنه‌ای به موضوع سقط جنین به‌صورت مصداقی اشاره کرده است. موضوع سقط جنین در دوران جاهلیت، به‌شکل کشتن فرزند تازه متولد شده خود را نشان می‌داد؛ اما در دوره کنونی در قالب‌های نوینی جلوه‌گر می‌باشد. آیت‌الله خامنه‌ای با تطبیق موضوع سقط جنین که برنامه شایع و استعماری در زمان کنونی است، به قتل فرزند تازه متولد شده در جاهلیت بیان داشته‌اند: «گاهی هم این بچه را در حال حمل به‌وسیله سقط می‌کشتند؛ یعنی سقط جنین می‌کردند. این را نیز بدانید که سقط جنین نیز قتل نفس است. سقط جنین با کشتن بچه زنده در دنیا تفاوتی ندارد... کشتن بچه، کشتن است. چه در رحم، چه در بیرون از رحم. از این رو این هم یکی از محرمات کبیره است که پیامبر اکرم (ص) این‌ها را نهی کرد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۹۹).

نتیجه‌گیری

آیت‌الله خامنه‌ای در مورد ارتباط متقابل داده‌های تفسیری و تاریخی، دیدگاه‌های مهمی دارند که در پژوهش حاضر بدان پرداخته و نتایج و دستاوردهای زیر حاصل شد:

- در برخی موارد، آیت‌الله خامنه‌ای مصداقی تاریخی در راستای تفسیر برخی آیات قرآن کریم را بیان داشته‌اند. تفسیر «حجاره» در آیه ششم سوره تحریم به بت‌ها، تفسیری تاریخی از آیه کریمه است که در آثار معظم‌له به این تفسیر تاریخی اشاره شده است.
- رجوع به سنت، به‌مثابه قرینه‌ای برای فهم آیات قرآن کریم مورد تأکید ایشان قرار گرفته است. وی سنت را بالی برای فهم هرچه بهتر جزئیات قرآنی دانسته و قرآن و سنت را به‌دلیل متن تاریخی حدیث ثقلین، به‌مثابه دو مقوله جداناپذیر دانسته‌اند.

- تاریخ و سنت در تفسیر دارای اهمیت بسیار است؛ اما این موضوع نباید حالت افراطی به خود بگیرد؛ موضوعی که وهابیت و سلفیه بدان دچار شده‌اند، اهمیت بیش از اندازه دانش تاریخ در تفسیر قرآن است که این موضوع موجب آسیب به اعتقادات صحیح اسلام گردیده و مورد نقد آیت‌الله خامنه‌ای در آرای تفسیری‌شان قرار گرفته است.
- از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، در هر دوره تاریخی خاص بنا بر مقتضای حال مخاطب، باید معارف قرآنی بیان شود؛ شاهدهی برای این موضوع آیات مکی و مدنی و نیز سیر آیات نازل شده بر پیامبر (ص) می‌باشد که ابتدا با آیات بدون استدلال بیان شده است و در مراحل بعدی، استدلال‌های توحیدی بنا بر تغییر مقتضای مخاطب مطرح گردیده است.
- یکی از کاربردهای داده‌های تاریخی قرآن که مفسران نیز بدان توجه کرده‌اند، مبحث عبرت‌آموزی است که شاهد مثالی در این زمینه که از سوی آیت‌الله خامنه‌ای بیان شده، ماجرای مسجد ضرار در راستای ترویج اندیشه‌های نفاق می‌باشد. ایشان بیان مفصل این ماجرا در قرآن به همراه جزئیات را درسی عبرت‌آموز برای تمامی نسل‌ها دانسته‌اند.
- از مهم‌ترین کاربردهای تاریخ در تفسیر، بیان سبب نزول آیات است. سبب نزول از دیدگاه رهبری دارای شرایط و ضوابطی می‌باشد که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، محدود نکردن آیه به سبب نزول است. بدین مفهوم که سبب نزول حتی اگر دارای سند قوی باشد، اما باز هم مخصص آیه نخواهد بود. همچنین از دیدگاه ایشان، سبب نزولی سودمند می‌باشد که به فهم آیه کمک کند و به همین دلیل بسیاری از سبب نزول‌ها به دلیل عدم سودمندی کنار نهاده شده‌اند. همچنین از دیدگاه ایشان، یکی از مهم‌ترین رویکردهای موردنیاز در سبب نزول، تشخیص صحت سندی و محتوایی آن است که آیا دارای ارزش تاریخی است یا خیر؟ به همین دلیل، بسیاری از سبب نزول‌ها چون دارای سند و محتوای اصیل نیستند، از گردونه تفسیر آیات حذف شده‌اند.
- از ویژگی‌های مهم قرآن کریم، منحصر نبودن آیات آن به زمان و محدوده خاص است. این ویژگی موجب شده تا آیت‌الله خامنه‌ای، برخی آیات قرآن کریم را به انقلاب اسلامی ایران و زمان کنونی تطبیق دهند و قوانین قرآنی را فراگیر بدانند.

منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی
۲. نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی
۳. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع من المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. احمدی، حبیب‌الله (۱۳۸۱). پژوهشی در علوم قرآن. قم: فاطیما.
۵. اسماعیلی صدرآبادی، مهدی و همکاران (۱۴۰۱). «ظرفیت‌های سیاسی تدبر قرآنی در منظومه فکری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)». پژوهشنامه فقه و علوم اسلامی. ۱ (۲).
۶. بابایی، علی‌اکبر؛ حاصلی ایرانشاهی، رحیم (۱۳۹۴). بررسی اعتبار سبب نزول و سیاق و تعامل و تعارض آن دو در تفسیر. آموزه‌های قرآنی. دانشگاه علوم اسلامی رضوی. (۲۱). ۳-۲۶.
۷. بابایی، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۹). روش شناسی تفسیر قرآن کریم. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۸. بوذری‌نژاد، یحیی (۱۳۹۷). روش‌شناسی تفکر اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر روش تفسیر اجتماعی قرآن، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی. ۲۴ (۱۱۶)، ۱۴۷-۱۷۳.
۹. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۴ق). سنن الکبری. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۹ق). سنن ترمذی. مصر: دارالحديث.
۱۱. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۳). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
۱۲. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۴۰۱). تفسیر موضوعی قرآن. قم: اسراء.
۱۳. حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۹). دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دایره‌المعارف اسلامی.
۱۴. حسینی قزوینی، سید محمد (۱۳۸۷). وهابیت از نظر عقل و شرع. قم: مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولیعصر (عج). خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۹). تفسیر سوره ممتحنه. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۵. خامنه‌ای، علی (۱۴۰۱). تفسیر سوره بقره. مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۶. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۹). نهج البلاغه: شرح هفت خطبه. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۷. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۳). مروری بر مبانی، روش و قواعد تفسیری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله‌العالی در تفسیر سوره توبه. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، انتشارات انقلاب اسلامی، تهران.
۱۸. خلیلی زاده، مرتضی و همکاران (۱۴۰۱). راهکارهای علمی بازگشت به قرآن با تأکید بر راهکارهای تفسیری از دیدگاه مقام معظم رهبری. قرآن و علم. (۳۰). ۲۴۰-۲۶۰.
۱۹. دولتی، کریم (۱۳۸۴). تقسیمات قرآنی و سورمکی و مدنی. تهران: وزارت ارشاد.
۲۰. زرقانی، محمد عبدالعظیم (بی‌تا). مناهل العرفان فی علوم القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۱. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۲۲. سید جوادی، احمد؛ خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۴۱۷ق). دایره‌المعارف تشیع. تهران: نشر شهید محبی.

۲۳. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن (۱۴۱۷ق). *تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۴. شهسواری، حسین (۱۳۹۷). *درد مشترک*. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، انتشارات انقلاب اسلامی، نهضت نرم‌افزاری.
۲۵. شبیبانی، احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق). *مسند احمد بن حنبل*. بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۶). *قرآن در اسلام*. تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۷. کلبی، هشام بن محمد (۱۳۴۸). *الاصنام*. تهران: نشر تابان.
۲۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحارالانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). *امامت و رهبری*. تهران: صدرا.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. وحیدنیا، حسین (۱۴۰۳). *مبانی اصولی امام‌خامنه‌ای در تفسیر سوره ممتحنه*. تهذیب الاحکام عن موالی الامام الرضا (علیه السلام). ۳ (۵)، ۶۷-۸۹.

بررسی تطبیقی اصل کرامت انسانی به مثابه مهمترین مبنای تربیت قرآنی و حدیثی از منظر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) با مکتب اومانیسم

| سیدسجاد غلامی* |

چکیده

تبیین ماهیت «کرامت انسانی» چه در شأن نظری و چه در شأن عملی، نشان‌دهنده تفوق یک مکتب بر سایر مکاتب رقیب است. بررسی کرامت انسانی، از جمله مسائل قرآن کریم و فلسفه اسلامی می‌باشد که توسط دانشمندان مورد واکاوی قرار گرفته است. این تحقیق هدفش احصاء مبانی، مؤلفه و شاخص‌های اصل کرامت انسان از منظر آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد و تلاش دارد با تحلیل گفتمان و رویکرد استنباطی، بیانات معظم‌له را با مبانی و مؤلفه‌های کرامت انسان از منظر انسان‌شناسی اومانیسم، با روش توصیفی-تحلیلی و تطبیقی مورد تبیین و بررسی قرار دهد. بعد از بررسی تطبیقی بیانات و مکتوبات آیت‌الله خامنه‌ای با مبانی اومانیسم؛ چنین نتیجه گرفته می‌شود که مبنای اصل کرامت انسان در اندیشه معظم‌له، براساس مبنای انسان اسلام‌محور است که خود دارای سه مؤلفه «خلقت الهی»؛ «خلیفه الهی» و «حفظ شرافت و ارزش‌های انسانی» می‌باشد. این سه مؤلفه دارای شاخص‌هایی است که مجموع آنان، اصل کرامت انسانی را در اندیشه معظم‌له تشکیل می‌دهد. این دیدگاه برخلاف دیدگاه انسان‌محوری اومانیستی در خصوص کرامت انسانی می‌باشد؛ چراکه از منظر آنان خلقت انسان طبیعتی و غیرالهی است؛ از سوی دیگر آنان تنها منبع ارزش‌ها را خود انسان بیان کرده است. درحالی‌که در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای که برگرفته از دین اسلام می‌باشد، توحید هسته اصلی در بیان ارزش‌های انسان است و عقل‌گرایی و خردگرایی در مکتب اومانیسم به‌عنوان تنها ابزار خودکفایی انسان می‌باشد که در تضاد با تعریف عقل از منظر معظم‌له و شأن نظری و عملی آن است.

واژگان کلیدی: کرامت انسان، اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، اومانیسم.

۱- مقدمه

مبنای تمایز گفتمان‌های دینی و فلسفی مختلف را می‌توان به تلقی گوناگون آن‌ها از مفهوم «انسان» برگرداند. اینکه هر گفتمان چه تعریفی از انسان ارائه می‌دهد و این تعریف هم‌هنگام می‌بایست به چیستی و چرایی هستی انسان بپردازد. از جمله مباحث مهمی که همواره در اندیشه و مکاتب مختلف مورد توجه بوده است، «کرامت انسانی» می‌باشد. اندیشمندان اسلامی (مجلسی، ۱۴۱۴: ۱/ ۱۱۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۹: رساله اول، ۱/ ۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۷: ۱۸/ ۳۳۷؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۱۰۹) بر این باورند که تفکر و اندیشیدن در خصوص سعادت انسان و دیگر شئون نظری و عملی او، بدون تعمیق و کنکاش از ماهیت «کرامت انسانی» بی‌ثمر است و مهم‌ترین وجه برتری در هر مکتب و ایدئولوژی با سایر اندیشه‌های رقیب، تبیین ماهیت «کرامت انسان» و خاستگاه، اهمیت و دستاوردهای انسانی، اخلاقی، حقوقی، اجتماعی و... آن می‌باشد. در میان اندیشمندان معاصر اسلام، آیت‌الله خامنه‌ای این برتری بارز را در نوع نگاه تربیت قرآنی و حدیثی خود نسبت به دیگر مکاتب به‌ویژه اومانیزم «Humanism» بسیار مورد تأکید قرار داده است. از این رو، مقاله حاضر درصدد است تا از رهگذر تبیین مبانی، مؤلفه و شاخص‌های اصل کرامت انسانی به‌عنوان مهم‌ترین مبنای تربیت قرآنی و حدیثی از منظر انسان‌شناسی معظّم‌له در مقایسه تطبیقی با مؤلفه‌های اومانیزم، به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد:

۱- مبانی، مؤلفه و شاخص‌های اصل کرامت انسانی به مقاله، مهم‌ترین مبنای تربیت قرآنی و حدیثی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای چیست؟

۲- مبانی و مؤلفه‌های کرامت انسانی از منظر اومانیزم چیست؟

۳- چه تفاوت و اشتراکاتی بین دو دیدگاه وجود دارد؟

روش این پژوهش در گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و در استناد به داده‌ها، اسنادی و در تجزیه و تحلیل، شیوه تحلیل محتوای کیفی (از نوع توصیفی - تحلیلی، تطبیقی) می‌باشد؛ در این مقاله نخست به پیشینه تحقیق بحث کرامت انسانی اشاره شده است، در ادامه معنای لغوی کرامت و اومانیزم توضیح داده شده، بعد از آن ابتدا «کرامت انسانی» از منظر مبانی انسان‌شناسی اومانیزم مورد بررسی قرار گرفته و سپس کرامت انسانی به مقاله، مهم‌ترین مبنای تربیت قرآنی و حدیثی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای مورد واکاوی و تبیین قرار گرفته است و در نهایت به بررسی تطبیقی کرامت انسان از منظر انسان‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای و اومانیزم پرداختیم.

۲- پیشینه تحقیق

کرامت انسانی از جمله مسأله‌هایی است که آثار فراوانی در حوزه‌های، دینی، فلسفی، حقوقی، فقهی و... نوشته شده است. از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- کتاب «کرامت انسان از نگاه اسلام و مسیحیت»، اثر پرویز فارسیجانی می‌باشد. ایشان کرامت انسانی را از منظر دین اسلام و مسیحیت مورد بررسی قرار داده و به این مسأله پرداخته است که آیا موضوع مهم «کرامت انسانی» در هر دو دین بزرگ اسلام و مسیحیت به یک اندازه معنا دارد و مورد توجه قرار می‌گیرد؟ در این صورت نقاط مشترک این موضوع چیست و تفاوت آن‌ها در چه زمینه‌ای می‌باشد؟ ایشان در جمع‌بندی به ۱۳ نتیجه اشاره می‌کند، از جمله اینکه در «در اسلام به‌صراحت- برخلاف مسیحیت- موضوع کرامت انسان اعم‌از: ذاتی و اکتسابی مطرح گردیده است، به‌ویژه در نصوص مقدس آن یعنی قرآن و سنت- در دین مسیح- این‌گونه بیان نشده است. انسان در دین اسلام به‌طور ذاتی پاک و دارای کرامت الهی می‌باشد، درحالی‌که در مسیحیت انسان ذاتاً گناهکار و فقط عیسی (ع) دارای کرامت الهی است. در انسان‌شناسی مسیحی به موضوع کرامت انسان، اغلب از جنبه ارزش به منزلت و جایگاه او نظر شده است و بحث کرامت، امری عرضی برای انسان می‌باشد، درحالی‌که کرامت انسان در اسلام، ضمن صراحت، امری نفسی و وجودی است. سرانجام و سرنوشت انسان، بستگی به کرامت او دارد. بدین‌گونه که جسم او فانی می‌باشد و از این‌رو تا زمانی قیمتی و اندیشمند است که بتواند مرکب و کالبد شایسته‌ای برای تعالی روح انسان که زیربنای و اساس آن کرامت انسان است، باشد و کرامت انسان (اکتسابی) با ایمان به خدا، عمل صالح و تقوا که با اختیار و اراده مبتنی بر عقل نیت او می‌باشد، که به کمال می‌رسد و موجب تقرب الهی می‌شود. (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ) اما در مسیحیت فرجام و سرنوشت انسان بسته به ایمان مسیح (ع) در این دنیا است، چون مسیح (ع) با فدیة کردن خون خویش، کفاره گناه آدم^(ع) و درنهایت گناهکار بدون ذاتی انسان‌ها را داده است- بی‌توجهی به کرامت ذاتی و اکتسابی انسان در دنیای امروز، موجب سقوط انسانیت و تنزل و ترویج بی‌اخلاقی گسترش سکولار، بحران معنویت، بردگی مدرن انسان‌ها، تضییع حقوق انسان‌ها در جوامع شده است...» (فارسیجانی، پرویز، ۱۳۹۶: ۴۲۹-۴۳۰).

- اثر دیگر که در زمینه کرامت انسانی قابل توجه است، کتاب «کرامت انسان در قرآن (ماهیت، مبانی و موانع)» از بهروز یدالله‌پور می‌باشد. اثر حاضر به بررسی رابطه معناشناختی کرامت و فضیلت در قرآن، معناشناسی انسان در نظام معنایی قرآن و انسان‌شناسی و معناشناسی کرامت انسانی در قرآن پرداخته است که حاصل بازبینی و بازنگری رساله دکترای نویسنده می‌باشد. مطالب این کتاب در چهار بخش به شرح ذیل نگارش یافته است. بخش نخست: کرامت انسان در نظام معنایی

قرآن کریم شامل: درآمد، مفهوم‌شناسی، کرامت انسان در قرآن کریم، کرامت انسان پیش از نزول قرآن، کرامت انسان از دیدگاه فقها، کرامت انسان از دیدگاه عارفان، معناشناسی انسان در قرآن و... بخش دوم: مبانی کرامت انسان در قرآن کریم شامل: مقدمه، مبنای اول: دارا بودن روح الاهی، مبنای دوم: خلافت الاهی، تعلیم اسماء (برخورداری از علم خاص خداوند)، مسجود فرشتگان بودن، سجده فرشتگان به انسان، مبنای سوم: اختیار و اراده انسان، مبنای چهارم: تسخیر جهان هستی و... بخش سوم: موانع کرامت انسان از دیدگاه قرآن شامل: مقدمه، موانع فردی کرامت، موانع اجتماعی کرامت انسان، آسیب‌رسانی به حیثیت اجتماعی افراد، نابرابری و تبعیض، رابطه مجازات‌های اسلامی و کرامت انسان، ناسازگاری مجازات‌ها با کرامت انسان، سازگاری مجازات‌ها با کرامت انسان براساس فقه سنتی و... بخش چهارم: لوازم کرامت انسان در قرآن شامل: مقدمه، لوازم کرامت انسان، آزادی انسان در اسلام، آزادی عقیده، عوامل تهدیدکننده آزادی، حق آزادی انسان‌ها و مسأله برده‌داری، راه‌های پاسداشت کرامت انسان و... (یدالله‌پور، بهروز، ۱۳۹۶).

- اثر دیگر «کرامت و حقوق انسان در نهج البلاغه» به قلم محمد حکیمی پیرامون مقام، کرامت انسانی و حقوق بشر و همچنین رفتار حضرت علی (ع) در دوران زمام‌داری خویش نگاشته شده است، این کتاب شامل ۱۸ فهرست و عنوان است که با کرامت خدایی انسان بحث کتاب آغاز می‌شود و در ادامه به مباحثی چون: توده‌گرایی و کرامت و حقوق انسان/ راهکارهای پاسداری از حقوق انسان/ انسان‌ها، خود پاسدار کرامت خویش/ عدالت زمینه‌ساز حقوق/ فقر و نابودی کرامت و حقوق/ حقوق متقابل/ ویژه‌سازی ویرانگر کرامت و حقوق/ معیار در رفتار زمام‌داران با مردم/ مساوات، بستر اصلی کرامت و حقوق/ کرامت انسانی و پاسداری از حقوق محرومان و... اشاره داشته است. در این اثر نویسنده در تلاش می‌باشد تا با آشکار کردن برتری بنیادین حقوق انسان از منظر امام (ع)، موجب روشن‌گری راه پایداری از حقوق انسان به‌ویژه اکثریت مظلوم و محروم توده‌هایی انسانی به آسایش- گرچه نسبی- اشاره داشته است (حکیمی، محمد، ۱۳۹۹: ۱۲).

علاوه‌بر آثار ذکرشده درخصوص کرامت انسانی، مقالاتی نیز نوشته شده است؛ از جمله:

- «معیار کرامت انسان در قرآن و روایات» نوشته احمد صادق‌یان، نویسنده معیارهای کرامت انسانی را با توجه به دو منبع معتبر اسلام یعنی قرآن و روایات مورد بررسی قرار داده است؛ نویسنده در این مقاله به دنبال تبیین کرامت انسان از دیدگاه روایات می‌باشد و به همین منظور، به اختصار معنا و منشأ کرامت انسان را از آیات قرآن استفاده کرده و سپس از تعالیم و سخنان پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) که به‌عنوان مفسر قرآن به تبیین کرامت انسان پرداخته‌اند، استفاده نموده است و بعضی

از معیارهای کرامت، آثار کرامت و راه‌های وصول به کرامت را بیان کرده و در توضیح بعضی از روایات از دیدگاه‌های حضرت امام خمینی (ره) بهره برده است (صادقیان، احمد، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

- مقاله «معناشناسی کرامت انسان در قرآن» نوشته بهروز یدالله‌پور از آن جمله است که مفهوم کرامت را در قرآن مورد واکاوی قرار داده است. ایشان این مقوله را در آراء قرآن‌پژوهان و مفسران در یک اندیشه یکسانی مشاهده نمی‌کند و بیان می‌نماید با توجه به اینکه از منبع و حیاتی یکسانی سخن می‌گویند، اما در پرسش‌های کلیدی انسان‌شناسانه دچار اختلاف نظر هستند؛ از جمله نتایجی که ایشان در مقاله خود بیان می‌نماید، این است که در ادبیات قرآن کریم، کرامت وصفی تشکیکی است که هم بر خداوند و هم بر پیامبر (ص)، جبرئیل، قرآن، انسان، عرش الهی، فرشتگان و رزق اطلاق شده است و چون از جنس وجود می‌باشد، ماهیت‌بردار نخواهد بود (یدالله‌پور، بهروز، ۱۳۸۸: ش ۲/۱۳۸).

- مقاله «کرامت انسانی در پرتو قرآن و روایات»، نوشته مصطفی سلیمی‌زارع و کاظم قاضی‌زاده، در این مقاله نیز نویسندگان با استفاده از آیات قرآن و روایات، کرامت اصیل انسانی و اینکه چه کراماتی از سوی خداوند به او عطا شده و جایگاه انسان در بین مخلوقات خداوند چه جایگاهی دارد، مورد تبیین قرار داده است. ایشان در نتایج آورده است: «با بررسی کلی کرامت‌هایی که خداوند به انسان داده و به آن‌ها در قرآن اشاره شده، به‌نظر می‌رسد بتوانیم این کرامات را در دو نوع جای داد: تکریم عام و تکریم خاص. نوع نخست این توجّهات و کرامات، عام است و همگی انسان‌ها اعم از زن و مرد، مؤمن و کافر و... را شامل می‌شود که بیانگر صفت رحمانیت خداوند می‌باشد. همان‌گونه که در تفسیر صفت «رحمان» آمده، رحمان در مقابل رحیم بوده و آن نوعی از کرامت خداوندی است که تمام بشر را دربر می‌گیرد. کراماتی چون حق حیات و خلقت انسان، قدرت اراده و اختیار، قدرت تعقل و اندیشه، مسخّر قرار دادن دیگر موجودات برای انسان، فراهم کردن اسباب هدایت انسان مانند فرستادن رسول ظاهری و باطنی، از این جمله‌اند. نوع دیگر کرامات الهی به بشر، خاصّ بوده و تنها انسان‌هایی که راه حقیقت را یافته و ایمان به خدا دارند را شامل می‌شود. خداوند به این دسته از انسان‌ها، رحمت خاصّی عطا نموده که غیرمؤمنان، از آن بی‌نصیب‌اند. از این نوع کرامت و رحمت در لسان قرآن و تفاسیر، به رحمت خاص یاد شده است. مفسران در معنای «رحیم» گفته‌اند که نوعی از رحمت خاص پروردگار است که تنها مؤمنان را شامل می‌شود: «وکان بالمؤمنین رحیماً» (احزاب، ۴۳/۴۳) و نیز خداوند می‌فرماید: «إنّه بهم رؤوف رحیم» (توبه، ۱۱۷/۹). (سلیمی‌زارع، مصطفی؛ قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۸۶: ش ۵۳).

نوآوری ویژه مقاله حاضر در نشان دادن تفوق‌های شأن نظری و عملی کرامت انسان از منظر انسان‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای در مقایسه با مبانی انسان‌شناسی اومانیسیم است.

۳- معنای «کرامت» در لغت و اصطلاح

اصل معنایی «کرامت» از مصدر «کرم» به معنای شرافت چه در نفس و چه در خلق و خوی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵/۱۷۲). همچنین این واژه در مقابل «هوان» پستی قرار دارد، همچنانکه عزت در مقابل ذلت و بزرگ در مقابل کوچک قرار دارد. واژه «کرم» به معنای عزت و تفوق در نفس و ذات شیء، درحالی که مفهوم استعلا و برتری نسبت به اشیای دیگر در آن لحاظ نشود (مصطفوی، ۱۴۱۶ق: ۱۰/۴۹، ۵۱ و ۵۳). در اصطلاح کرامت عبارت است از ارزش، اصالت و برتری وجودی هر موجود که از پائین‌ترین مرتبه جمادی تا بالاترین مرتبه (کمال مطلق بالفعل که خداوند می‌باشد) در نوسان است، کرامت انسانی نیز به معنای آن ارزش، اصالت و برتری‌هایی می‌باشد که او را غنای وجودی و برتری می‌بخشد (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۷۹؛ میراحمد و کمالی، ۱۳۹۳: ۷-۹). ارزش غایی و نهایی انسان به وسیله همین قسم از کرامت تحقق می‌یابد (جعفری، ۱۳۹۰: ۸۰).

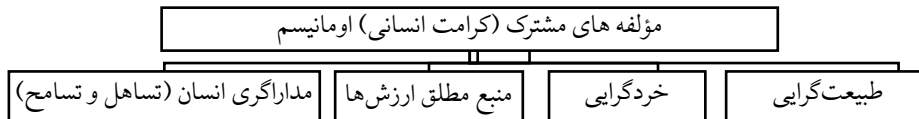
۴- معنای لغوی و اصطلاحی اومانیسیم

معنای لغوی واژه «Humanism» از واژه لاتینی «humus» گرفته شده که به معنای خاک یا زمین است. این واژه از آغاز در تقابل با دو دسته از موجودات خاکی غیر از انسان از یک سو و ساکنان آسمان یا خدایان (deus/divinus, divinus) از سوی دیگر قرار داشت (Davies, 1997 : 125-126). «Humanis» اصطلاحی است که در قرن نوزدهم ۱۸۰۸ نخستین بار در آثار اندیشمندان آلمانی به کار گرفته شد و اشاره به نوعی تعلیم و تربیت داشت که توجه به آثار کلاسیک یونانی و لاتین را مدنظر قرار داده بود. در انگلستان واژه اومانیسیم اندکی بعد مطرح گردید (حسنی، سیدعلی، ۱۳۹۲: ۱۱۶). اومانیسیم عبارت از معیار و مبنا بودن انسان و خواسته‌ها و علایق او در حوزه عمل و نظر دانست (رحمتی، ۱۳۸۸: ۲۶۶). در این دیدگاه، انسان موجودی کاملاً آزاد و مستقل در نظر گرفته می‌شود که در شناخت سعادت واقعی خویش و راه رسیدن به آن خودبسنده است. سرنوشت خود را خود رارقم می‌زند و موجودی خودمختار، دارای قدرت مطلق و وانهاده به خویش و از هرگونه تکلیف و الزامی مطلقاً آزاد می‌باشد. البته واژه «Humanism» به معنای پیش‌گفته نخستین بار چند سال پس از آغاز این جنبش و در اوایل قرن نوزدهم توسط یک آموزگار آلمانی به نام نیتامر (Niethammer) به کار گرفته شد (رحمتی، ۱۳۸۸: ۲۶۵). انسان‌گرایی در معنای دنیای جدید، انسان را کانون مرکزی عالم قرار می‌دهد. این قرائت از اومانیسیم که به «اومانیسیم روشنگری» معروف است (صانع‌پور،

۱۳۸۱: ۳۹). در نوشتار حاضر بر مبنای و مؤلفه‌های انسان‌گرایی در معنای دنیای جدید مورد بررسی و مقایسه با مبنای، مؤلفه شاخص‌های انسان‌شناسی آیتالله خامنه‌ای قرار می‌گیرد.

۵- کرامت انسانی از منظر مبنای انسان‌شناسی اومانیسم

اومانیسم جنبشی است که پایه‌های آن در عصر رنسانس بنا نهاده شد و به تدریج توسعه یافت و شئون مختلف حیات انسانی را فرا گرفت (ابوالقاسمی، نصیری و خالقیان؛ ذهن، ش ۳۵: ۳۶). به‌گونه کلی از رنسانس تا امروز سه دوره برای اومانیسم می‌توان در نظر گرفت: ۱. اومانیسم رنسانسی (از رنسانس تا قرن هجده)، ۲. اومانیسم عصر روشنگری (قرن هیجدهم)، ۳. اومانیسم مدرن (از قرن بیستم به بعد). در اومانیسم رنسانسی، وجهه همت اومانیست‌ها (Humanism, huamista, studia humanitatis) ارائه برنامه‌های فرهنگی و آموزشی بود تا به وسیله آن‌ها، هنر نوشتن و صحبت کردن را بگسترند و این امر را در مطالعه آثار متقدمان (فیلسوفان یونان و روم باستان) پی می‌جستند (Luik, 1998: 529; Oskar kristeller, 1979: 25; Hitchcock, 1982: 25). ویژگی بارز اومانیسم عصر روشنگری که به اومانیسم علمی یا سکولار نیز مشهور است، تأکید بر عقل انسان می‌باشد. این دوره که شامل قرون هفدهم و هجدهم میلادی است، همراه با ظهور اندیشمندانی چون دکارت، ولتر، روسو، مونتسکیو، هیوم و کانت می‌باشد. این اندیشمندان تأکید داشتند که هدف و دل‌نگرانی اصلی انسان، به‌دست‌آوری اراده و خواست الهی نیست، بلکه هدف، شکل‌دهی جامعه و زندگی انسان‌ها براساس عقل می‌باشد. در نظر آن‌ها، شأن و منزلت انسان نه تابع منبع الهی، بلکه منوط به محقق کردن استعدادهای عقلانی وجود زمینی انسان است. اومانیسم عصر روشنگری معتقد بود که فهم درست انسان نه در دایره آموزش‌های روح مخلوق و متعالی، اراده الهی و ایمان، بلکه براساس عقل و آزادی او ممکن می‌باشد. بر این اساس، تعریف جدیدی از انسان با توجه به آزادی او مطرح شد. در دایره هستی نیز خبری از خدا و خواست الهی و نظم از پیش تعیین شده برای زندگی خوب انسان مطرح نیست. وجه ممیزه اومانیسم عصر روشنگری از اومانیسم دوره قبل و بعد آن، در این نکته است که اومانیست‌ها این دوره خوش‌بینی بسیاری به قدرت عقل انسانی در توصیف و نظم بخشیدن به جهان و پذیرش مسئولیت پیامدهای آن داشته‌اند (Luik, 1998: 530-531). با توجه به مطالبی که درباره تعریف اومانیسم مطرح شده است، با وجود عقاید فلسفی متفاوت میان سه دوره اومانیستی، با این همه شاید بتوان گفت اومانیست‌ها در برخی مؤلفه‌ها با هم مشترکند، عبارت است از:



شکل ۱: مؤلفه‌های مشترک اومانیسیم

از دیدگاه کلی سه دوره اومانیسیم، چهار مؤلفه به‌عنوان کرامت انسانی قابل بیان است که هر کدام دارای شاخص‌هایی می‌باشد.

۵-۱- خلقتی طبیعی، نه الهی

در اندیشه مکتب انسان‌شناسی اومانستی، انسان منشأ طبیعی و غیرماورای طبیعی دارد. بر این استدلال بیان کرده‌اند که انسان موجودی است که جسم و حواس دارد و این، او را به طبیعت گره می‌زند و توان جدایی از طبیعت را از او می‌گیرد. از این رو انسان منشأ طبیعی دارد و مهمان ناخوانده عالم طبیعت نیست و باید این دنیا را مأوای خویش سازد و بدین وسیله دریابد که نیازهای اولیه، وی را بین عالم پیوند داده‌اند (Abbagnano, 1973: 133). بر این اساس اومانست‌ها از پذیرش اینکه خدا منشأ نهایی همه موجودات و ارزش‌ها باشد و یا اینکه شکاف بین طبیعت و ماورای طبیعت باشد، سر باز می‌زنند. در نظر آن‌ها انسان قسمتی از طبیعت است، ولو اینکه دارای ابعاد خاصی چون آزادی می‌باشد (Kurtz, 1994: 51). در نتیجه آنان خلقت انسان را منشأ طبیعی و دنیایی فرض کرده‌اند و خلقت الهی او را کنار زده‌اند. این نوع بینش یعنی خلقتی طبیعی نه الهی، دارای شاخص‌های ایجابی در مؤلفه کرامت انسانی از منظر اومانیسیم و سلبی در تقابل با دیگر رویکردها است، از جمله اینکه:

- طبیعت منبع خلقتی انسان؛ (در مقابل آن: نفی منبع نامحدود همه موجودات (نفی توحید به‌عنوان خالق نامحدود و منبع آفرینش هستی) (Kurtz, 1994: 50).
- حواس تنها منبع معرفتی طبیعت؛ نفی ماوراءالطبیعه. تنها آنچه که با حواس قابل حس باشد، مورد تأیید است.
- بهره‌مندی بی‌حد از لذت‌های طبیعی؛ (لذت‌گرایی انسان) طبیعت برای لذت انسان است و حد نهایت باید بهره برده شود.
- هنر طبیعت‌گرایی انسان اومانستی: در این شاخص انسانی، انسان کانون توجه قرار می‌گرفت و انسان مرکز و مقیاس همه چیزها شمرده می‌شود (حسنی، سیدعلی، ۱۳۹۲: ۱۳۲). یکی از

مهم‌ترین دیدگاه‌های طبیعت‌گرایان در عرصه هنر قابل مشاهده است؛ هنرمندان عصر رنسانس تقلید از طبیعت را هدف اصلی خود بیان کرده‌اند و تبدیل به غایت برای آنان شد (فوگل، ۱۳۸۰: ۱/ ۵۵۱).

۵-۲- خدائنگاری انسان در ارزش‌ها (انسان منبع مطلق ارزش‌ها)

از دیگر مؤلفه‌های مهم کرامت انسانی در منظر اومانیزم‌ها، کرامت ذاتی انسان است، بدین معنا که این انسان و تجربیات او تنها منبع مطلق ارزش‌های اخلاقی می‌باشد. با این تفسیر از انسان؛ امور مابعدالطبیعه (وحي) جایگاهی در بیان ارزش‌های اخلاقی ندارد و معیارهای اخلاقی تنها در زندگی قابل‌رؤیت است، نه در ورای آن؛ به عبارتی دیگر، اومانیزم‌ها قوانین و دستورهای برآمده از دین را مورد نقد جدی قرار می‌دهند و آن را به‌عنوان منبعی برای ارزش‌های اخلاقی رد می‌کنند. از نظر آنان، ادیان الهی همیشه بهترین غرایز انسانی را پاپمال کرده و آزادی انسان را نادیده گرفته‌اند (حسینی، سیدعلی، ۱۳۹۲: ۱۳۲)؛ بر این اساس ازجمله شاخص‌های این مؤلفه عبارت است از:

- خودمحوری و فردگرایی اخلاقی؛ براساس این نگاه که انسان خود محور ارزش‌هاست، نه خارج از آن؛ متناسب با این نگرش هر انسانی خودمحور ارزش‌ها است که درنهایت منجر به نسبیت-گرایی اخلاقی می‌شود.

- غیرقابل سلب بودن تمامی حقوق طبیعی: از آنجاکه اومانیزم انسان را مالک همه چیز و محور همه امور می‌داند و در شأن طبیعی و مادی‌اش خلاصه می‌کند، از این رو کرامت انسان را نیز برخاسته از حق طبیعی (حقوقی که برخاسته از طبیعت انسان و تمایات و عواطف فطری اوست) و حیثیت ذاتی او - نه برخاسته از منشأ الهی و دین - می‌داند (اصفهان‌ی، سیدعبدالله؛ یوسفی، خاطره، ۱۳۹۷: ۱۹۴).

- نسبیت‌گرایی اخلاق: وقتی انسان تنها منبع ارزش‌های اخلاقی شود، هر شخصی خود محور ارزش‌ها محسوب می‌گردد و متناسب با این رویکرد، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی نسبی می‌شود و از فردی به فرد دیگر متفاوتند.

- انسان محور و ملاک همه امور (ارزش‌ها) (زرشناس، ۱۳۷۰: ۲۷).

- آزادی انسان: یکی از شاخص‌های مورد توجه و تأکید انسان‌مداران، آزادی و اختیار انسان است؛ اختیاری که بتوانند آن را در طبیعت و جامعه اعمال کنند و در آن نظمی که در قرون وسطا اصرار بر خدشه‌ناپذیری آن بود، تغییراتی ایجاد نمایند، انسان قادر به جعل قانون حقوقی و اخلاقی برای انسان و اجتماع خود می‌باشد و حتی باید گفت که مبنای امور اخلاقی و حقوقی ریشه در خود انسان‌ها دارد و اساس آن‌ها خود انسان است (Webber, 1982: 42).

- پوچی‌گرایی و نامعقول دانستن اصل آفرینش جهان (وکیلی، ۱۳۸۴: ۳۶).

- خاستگاه قانون، میل و اراده تعدیل نشده انسان‌ها و آزادی مردم است.

- آرمان‌های نهایی انسان باید در قلمرو حیات مادی و زندگی دنیوی تفسیر شود.
- وضع قانون باید به حد اقل برسد و انسان‌ها براساس طبیعت و کمال خود رفتار کنند (اصفهانی، سیدعبدالله؛ یوسفی، خاطره، ۱۳۹۷: ۱۹۵).

۵-۳- عقل‌گرایی و خودکفایی

یکی از مؤلفه‌های اساسی کرامت انسانی در اومانیزم، عقل‌گرایی و اعتقاد به خودکفایی و استقلال عقل انسانی در شناخت خود، هستی، سعادت واقعی و راه رسیدن به آن است (Luik, 1998: 530). بدین معنا که عقل محور شناخت هستی است و هرچه از سرپنجه قدرت عقل بشر خارج باشد و قابل کشف نباشد، وجود ندارد؛ در نتیجه در بُعد هستی‌شناختی هرگونه موجود ماورای طبیعی مانند خدا، وحی، معاد و اعجاز- آن‌گونه که در بینش دینی مطرح است- مدعیاتی اثبات- ناپذیر می‌پنداشتند و در بُعد ارزش‌شناختی نیز بر این باور بودند که ارزش‌های حقوقی را باید با استمداد از عقل بشری تعیین کرد (حسنی، سیدعلی، ۱۳۹۲: ۱۳۴). این عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی دامن‌گستر، حوزه‌های ارزشی دین و اخلاق را نیز دربر می‌گرفت. آنان معتقد بودند که همه چیز از جمله قواعد اخلاقی ساخته دست بشر بوده و باید باشد (آندریه، ۱۹۹۶م، ۵۶۷/۲). بر این اساس از جمله شاخص‌های این مؤلفه عبارت است از:

خود کفایی عقل در راه وصول به سعادت؛

خودکفایی عقل در شناخت خود

خود کفایی عقل در شناخت هستی

خود کفایی عقل در شناخت ارزش‌های حقوقی

خود کفایی عقل در شناخت قواعد اخلاقی

عقل در جای خدا و دین

۵-۴- مداراگری انسان (تساهل و تسامح)

یکی دیگر از مؤلفه‌های کرامت انسان از منظر اومانیزم، مداراگری انسان با یکدیگر است. در این دید همه انسان‌ها دارای کرامت هستند که علت آن در وحدت نوعی انسان می‌باشد. به عبارت دیگر مبتنی بر وحدت مبدأ و آن بازگشت به سرمنشأهاست (حسنی، سیدعلی، ۱۳۹۲: ۱۳۵). در این نگاه مداراگری انسان به سرچشمه‌ای که شخص باید به آن بازگردد، برمی‌گردد؛ یعنی سرمنشأ زمینی انسان و عالم انسانی است و نه خدا (Ibid: 132)؛ در نتیجه چون همه انسان‌ها به یک انسان بازمی‌گردند، همه دارای کرامت هستند و با یکدیگر باید با تسامح و تساهل برخورد کنند؛ چراکه منشأ همه انسان‌ها یک نوع می‌باشد. بازگشت به سرمنشأها مضمونی است که در مکتب نوافلاطونی

یافت می‌شود و اومانیست‌ها این مضمون را از آنجا گرفتند. البته این مضمون در آن مکتب، ماهیتی کاملاً دینی دارد، یعنی مراد از سرمنشأ خداست و بازگشت به آن به معنای معکوس کردن فرایند صدور می‌باشد که از خدا تا موجودات صورت گرفته است (Ibid: 132)؛ وقتی وحدت مبدأ واحد مطرح باشد، دیگر برتری‌جویی و تعصب‌ورزی جایی ندارد؛ چون همه از یک منبع و منشأ برمی‌خیزند؛ از این رو تساهل و مدارا معنا می‌یابد (حسینی، سید علی، ۱۳۹۲: ۱۳۵).

در پارادایم اومانیسم، کرامت ذاتی انسان تنها در ساحت مادی، دنیوی و اجتماعی او و در ارتباط انسان با جامعه و سایر انسان‌ها مطرح است.

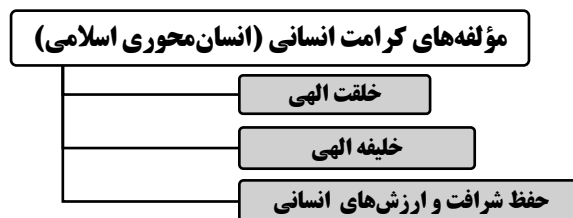
تساهل فرهنگی و تسامح عقیدتی و... از ضروریات حکومت است.

۶- کرامت انسانی به مقاله مهم‌ترین مبنای تربیت قرآنی و حدیثی از منظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

مهم‌ترین مبنای اصل کرامت انسانی در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، مبنای تربیتی قرآنی و حدیثی است که شالوده اصلی منظومه فکری و اجتماعی معظم‌له را در بحث انسان‌شناسی اسلامی شکل می‌دهد. در اندیشه ایشان پنج رکن اصلی که برآمده از قرآن و حدیث می‌باشد، دیدگاه ایشان را نسبت به انسان تشکیل می‌دهد، عبارت است از: ۱- توحید، ۲- کرامت انسان (انسان‌محوری)، ۳- تداوم حیات بعد از مرگ؛ ۴- استعداد بی‌پایان انسان؛ ۵- حاکمیت حق و اصلاح در عالم (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۲، <https://khl.ink/f/3039>، ۱۳۷۷/۴/۲۱، <https://khl.ink/f/2895>). دومین رکن در بیانات معظم‌له، تکریم انسان است؛ ایشان براساس آیه ۲۰ سوره لقمان «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» بر این اندیشه می‌باشد که تمام هستی بر دایره‌مدار انسان می‌چرخد، چنانچه آیه بر این قضیه صحه گذاشته است و همه این‌ها را مسخر انسان دانسته است؛ بنابراین انسان را موجودی بالقوه دانسته است که تمامی این چرخ و فلک در تسخیر انسان و برای انسان آفریده شده است؛ این برتری هم از جهت تکوینی می‌باشد و هم تشریحی بشر است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۲، <https://khl.ink/f/3039>). همچنین ایشان ذیل آیه ۷۰ سوره اسراء «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». این «کرمانا بنی آدم» را دلالت بر عزیز بودن انسان در آفرینش الهی بیان کرده است - بنی آدم را تکریم کردیم - تکریم - و عزیزی - است که هم شامل مرحله تشریح و هم شامل مرحله تکوین می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۲، <https://khl.ink/f/3039>).

۶-۱- مؤلفه و شاخص‌های اصل کرامت انسانی

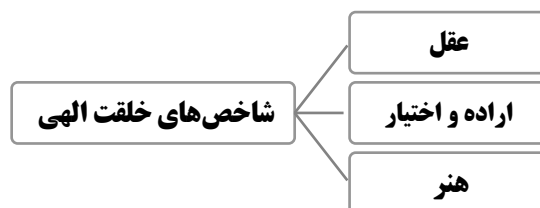
از مهم‌ترین مؤلفه‌های اصل کرامت انسانی در مبنای قرآنی و حدیثی منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای می‌توان به موارد زیر در جدول ذیل اشاره کرد:



شکل ۲: مؤلفه‌های کرامت انسانی

۶-۱-۱- مؤلفه خلقت الهی

انسان، آفریده شده خداوند است و او را به گونه‌ای آفریده است که تمام موجودات مسخر او باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۲، <https://khl.link/f/3039>، مخلص کلام آنکه در انسان محوری، تمام هستی بر دایره‌مدار انسان می‌چرخد، چنانچه آیه ۲۰ سوره لقمان «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» بر این قضیه صحه گذاشته و همه این‌ها را مسخر انسان دانسته است؛ یعنی انسان بالقوه به گونه‌ای ساخته شده که تمامی این چرخ و فلک در تسخیر انسان و برای انسان آفریده شده است؛ با درنگی در عالم این محوریت انسان قابل مشاهده می‌باشد. این انسانی که تمام کائنات مسخر اوست، توسط خداوند عزیز شده است «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء، ۷۰). این برتری هم از جهت تکوینی است و هم تشریحی بشر می‌باشد (خسروپناه و جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۸: ۱/۲۸۹)؛ در واقع معظم‌له خلقت انسان را در طول یک مبدأ ماورای طبیعی می‌داند و منشأ او را منشأ الهی دانسته است. در ادامه به مهم‌ترین شاخص‌های خلقت الهی از منظر ایشان اشاره می‌شود:



شکل ۳: شاخص‌های خلقت الهی

الف) عقل: یکی از شاخص‌های کرامت انسانی یا انسان محوری اسلامی در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، خلقت عقل در انسان است. ایشان جنود عقل را که برای انسان یک فضیلت

می‌باشد، همان خُلقیات اسلامی دانسته است (خامنه‌ای، پیام، ۱۰۱ / ۰۱ / ۱۳۷۶، ۲۸۳۰، <https://khl.ink/f/>) و بر این باور می‌باشد که عقل و تفکر در انسان نیروی پیش‌برنده وجود اوست و بدون عقل، نمی‌شود هیچ‌جا رفت (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۱/۲۲، <https://khl.ink/f/2291>) همچنین ایشان در ذیل آیه ۳ سوره بقره «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» در خصوص ایمان به غیب، به کارکردهای اصلی عقل اشاره کرده و بر این باور است که با عقل، وجود خدا ثابت می‌شود، پیام خدا و درس خدا و رهنمود خدا، یعنی وحی ثابت می‌گردد، با وجود عقل وجود قیامت و بسیاری از چیزهایی را که عالم غیب هست ثابت می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰ / ۰۷ / ۲۴، <https://khl.ink/f/17171>) یا در ذیل آیه ۳ و ۴ سوره دهر «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا* إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَعْلَاقًا وَ سَعِيرًا» عقل و تفکر در نزد آیت‌الله خامنه‌ای از جمله مخلوقاتی می‌باشد که با قدرتش توانایی شناخت راه خدا در او وجود دارد و وظیفه تمام ادیان را در این دانسته است که انسان را به قوه اندیشه و فکر آگاه سازد تا با تبعیت از این فکر و آگاهی راه کمال را پیدا کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱ / ۰۲ / ۲۳، <https://khl.ink/f/17180>).

ب) اختیار: آیت‌الله خامنه‌ای در جلسه تفسیر سوره بقره به آیه ۷۸ سوره نساء «... قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...» اشاره می‌کند و بیان می‌نماید که اراده از جمله موهبت‌هایی می‌باشد که از سوی خداوند به بشر عطا شده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰ / ۸ / ۱۸، <https://khl.ink/f/17174>) تا با آن اراده و قدرت انتخابی که خدا به بشر داده است، بتواند بر تمامی کژی‌ها و سختی‌ها فائق آید، به شرط اینکه انسان این اراده را به کار بگیرد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱ / ۰۳ / ۰۶، <https://khl.ink/f/17182>). همچنین ایشان در ذیل آیات ۸، ۹ و ۱۰ سوره بلد «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ. وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ. وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»، به مسأله اختیار اشاره کرده و بیان نموده است که انسان با دارا بودن این موهبت الهی می‌تواند خود را یا در مواجهه هدایت الهی قرار دهد و هدایت را انتخاب کند؛ یا اینکه می‌تواند ضلالت را انتخاب نماید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹ / ۹ / ۱۰، <https://khl.ink/f/10664>) این از خصوصیت اراده‌ای می‌باشد که ذات اقدی اله در انسان قرار داده است.

ج) هنر: یکی دیگر از شاخص‌های مؤلفه خلقت الهی در اصل انسان محوری تربیت قرآنی و حدیثی، وجود هنر در وجود انسان است. معظم‌له هنر را از جلوه‌های زیبای خلقت الهی در انسان بیان داشته (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷ / ۲ / ۱۸، <https://khl.ink/f/3436>) و همه ذی‌شعورهای عالم - عامل و مستمع - کسانی هستند که با به‌کار بردن و با التذاذ به آن می‌خواهند - به‌نحو احسن

از آن - استفاده کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۲۱ / ۰۸ / ۱۳۶۸، <https://khl.ink/f/2219>). همچنین ایشان هنر را به معنای «ابتکار» داشتن معنا کرده‌اند و بیان داشته‌اند، هنر چیزی است که برای بشر بتواند بن بست‌گشایی ایجاد کند (خامنه‌ای، بیانات، ۷ / ۵ / ۱۳۷۲، <https://khl.ink/f/4012>). در بیانی دیگر هنر در نظر ایشان يك کیفیت معنوی است؛ بدین معنا که خواص و آثارش را می‌شود تعریف نمود، ولی خود هنر را نمی‌توان تعریف کرد؛ ایشان هنر را مانند روح انسان دانسته است و تعریف‌بردار ندانسته و تنها انسان می‌تواند خواص و آثار آن را تعریف کند؛ به دید ایشان هنرها ریشه و وجه مشترکی دارند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۰ / ۰۶ / ۱۳۷۲، <https://khl.ink/f/4022>).

۶-۱-۲- مؤلفه خلیفه الهی

خلیفه الهی بودن انسان در زمین؛ معظم‌له در تبیین و تفسیر آیه ۳۰ سوره بقره «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» جانشین را عنوانی بیان کرده که خدا آن را به انسان عطا کرده است؛ آن هم در «فی الأرض» و به این نکته اشاره داشته که ارض بدون این جانشین ارزشی ندارد. ایشان هدف تمامی پیامبران و عبادالله الصالحین را این دانسته که انسان صالح را در این زمین به وجود بیاورند، حفظ کنند، رشد بدهند و تکثیر نمایند (خامنه‌ای، بیانات، <https://khl.ink/f/2400>). از سوی دیگر آیت‌الله خامنه‌ای هدف اسلام را چیزی جز تربیت انسان صالح و خلیفه در زمین ندانسته و فلسفه وجودی انقلاب توسط امام (ره) را ساختن جوانانی جهت نائل شدن به چنین مقامی مطرح کرده است و به آن تعبیر فتح‌الفتوح انقلاب اسلامی داده‌اند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۰ / ۱۰ / ۱۳۶۹، <https://khl.ink/f/2400>). ایشان در نگاه انسان‌شناسانه قرآنی و حدیثی که از اسلام بیان می‌کند، به این مطلب اشاره می‌نماید که خلیفه الهی بودن انسان، بدین معناست که انسان همه‌کاره این عالم می‌باشد؛ هم مسئول خود و تربیت خود و تعالی خود و تزکیه و تطهیر خود، هم مسئول ساختن دنیا (خامنه‌ای، بیانات، ۱۰ / ۹ / ۱۳۸۹، <https://khl.ink/f/10664>). در ادامه به مهم‌ترین شاخص‌های خلیفه الهی اشاره می‌شود:

جدول ۱: شاخص‌های خلیفه الهی

شاخص‌های مؤلفه خلیفه الهی			
عزم جزم در مسیر الهی	توجه به معنویت	اخلاص و بندگی	اصلاح خود

الف) اصلاح خود: معظم‌له نخستین وظیفه هر انسانی را اصلاح خود بیان کرده است؛ چه اصلاح قلب خود و چه اصلاح کشور خود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۵ / ۸ / ۱۳۸۷، <https://khl.ink/f/4205>). ایشان بیان داشتند که در اسلام، نقطه اصلی و محوری برای اصلاح

عالم، اصلاح نفس انسانی می‌باشد و همچنین شروع همه چیز را از اینجا یعنی اصلاح نفس دانسته است. برپایی دین اسلام بدین جهت بوده که جامعه صدر اسلام خود را اصلاح و تزکیه کرده بود؛ چراکه قرآن آن نسل را به دستوراتی چون «قوا انفسکم» (تحریم، ۶)، «علیکم انفسکم» (مانده، ۱۰۵)؛ «قد افلح من زکیها» (شمس، ۱۰) تأکید کرده بود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۵/۲۴، ۲۳۴۱/https://khl.ink/f/). در دیگر بیانات معظم‌له، اصلاح نفس از طریق اذکار الهی بیان شده است؛ چه خود ذکر و چه نمازی که بر همه مسلمانان واجب است. ایشان مهار پیل‌مست در درون وجود انسان را با ذکر خدا؛ یاد خدا؛ با پناه بردن به خدا؛ با احساس نیاز به پروردگار؛ با احساس حقارت خود در مقابل عظمت الهی؛ با احساس زشتی‌های خود در مقابل جمال مطلق حق متعال دانسته و چنین انسانی را که مراقب خود می‌باشد، منشأ شر، ظلم، فساد و طغیان ندانسته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۸/۲۹، ۴۴۹۰/https://khl.ink/f/).

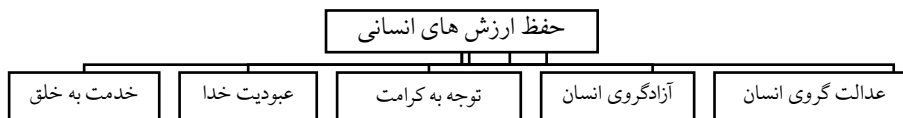
ب) توجه به معنویت: در نظام فکری آیت‌الله خامنه‌ای نیز جدایی بُعد معنویت از محاسبات روزمره و دنیوی یکی خطای محاسباتی محسوب می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۳/۴/۱۶، ۲۶۹۰۸/https://khl.ink/f/). معظم‌له در این خصوص با اشاره به حدیثی از امام صادق (ع) «من اصبح و لم یهتّم بامور المسلمین فلیس بمسلم». (کلینی، ۱۶۴/۲، ح ۵؛ شیخ طوسی، ۱۷۵، ح ۲۹؛ علامه مجلسی، ۳۳۹/۷۱، ح ۱۲۰) اهمیت آن را بیان کرده است، در واقع معنویتی را که با ظلم می‌سازد، با طاغوت می‌سازد، با نظام ظالمانه و سلطه می‌سازد، مورد قبول ایشان نیست» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۶/۸، ۳۳۰۴/https://khl.ink/f/). در نتیجه معنویت یکی از مسائل مهمی است که در چارچوب اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای چه معنویت فردی و چه اجتماعی و آن هم در عدالت، سیاست و... قابل‌رؤیت می‌باشد و به وفور در بیانات خود از معنویت و ابعاد آن به‌عنوان انسان الهی اسلامی که در حال طی مسیر الهی جهت رسیدن به خلیفه الهی است، آورده شده است. ج) عزم جزم در مسیر الهی: از جمله مواردی که معظم‌له در خصوص راه حق و مسیر الهی تأکید کرده است، داشتن عزم جزم در مسیر الهی می‌باشد. ایشان در تفسیر دعای «اللّهُمَّ ارزُقنی ... علماً واسعاً ... وَ عَزْماً ثَابِتاً» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۸۴/۳۲۵) آورده است که در راه حق، عزم و اراده محکم و پایدار مهم است؛ همچنانکه قرآن در دو جا «إِسْتَقِمْ» (هود، ۱۱۲؛ شوری، ۱۵) بدین جهت اشاره شده است. استقامت کردن یعنی ثبات ورزیدن در این راه و تحت تأثیر عوامل گوناگون قرار نگرفتن. ایشان راه رسیدن به تمدن اسلامی و نظام حقیقی اسلامی و جامعه‌ی اسلامی را با داشتن چنین عزم جزمی میسور دانسته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۸/۱۸، ۳۸۱۴۰/https://khl.ink/f/). و این عزم در صورتی جزم می‌شود که ارتباطش را با خدا حفظ کند،

در صورتی که این ارتباط، این پیوند انسان با خدا حفظ و استوار گردد، عزم و اراده انسان برای پیمودن راه حق جزم می‌شود (خامنه‌ای، بیانات، ۲۶/۴/۱۳۸۷، <https://khl.ink/f/3531>).

د) اخلاص و بندگی: اخلاص از جمله شاخص‌های بسیار مهم آیت‌الله خامنه‌ای در مؤلفه خلیفه الهی است. ایشان در تفسیر روایت «انَّ لِكُلِّ حَقِّ حَقِيقَةً وَ مَا بَلَغَ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِخْلَاصِ حَتَّى لَا يُحِبَّ أَنْ يُحْمَدَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ عَمَلٍ لِلَّهِ» (فتاوی نیشابوری، ۱۴۰۳: ۲/ ۴۱۴) از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله درباره حقیقت اخلاص بیان داشته است که هر چیزی دارای حقیقتی می‌باشد و یک روح و یک معنا و یک حقیقت دارد. بنده به حقیقت اخلاص و به آن معنای حقیقی اخلاص نمی‌رسد، مگر اینکه دوست نداشته باشد که مردم او را برای هیچ‌یک از کارهایی که برای خدا انجام می‌دهد، ستایش نمایند. در واقع در نظر ایشان شخص باید به این مطلب نگاه کند، ببیند خدا از او چه خواسته است و دقیقاً آن را انجام دهد. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۱۲/۴، <https://khl.ink/f/2656>): در نظر ایشان حقیقت اخلاص چنین است.

۳-۱-۶- مؤلفه حفظ شرافت و ارزش‌های انسانی

ایشان ذیل آیه ۷۰ سوره اسراء «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» این «کرمانا بنی آدم» را دلالت بر عزیز بودن انسان در آفرینش الهی بیان کرده است- بنی آدم را تکریم نمودیم- تکریم- و عزیزی- است که هم شامل مرحله تشریح و هم شامل مرحله تکوین می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۲، <https://khl.ink/f/3039>). در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای دنیای غرب، مخالف ارزش و کرامت انسان است و تنها مکتب و جهانی که انسان را مورد تکریم و شرافت و ارزش‌هایش را حفظ می‌کند، دین اسلام می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۹/۲۵، <https://khl.ink/f/2645>): از مهم‌ترین شاخص‌های حفظ ارزش‌های انسانی در مبنای تربیت قرآنی و حدیثی معظم‌له می‌توان به جدول ذیل اشاره کرد:



شکل ۴: حفظ ارزش‌های انسانی

الف) عبودیت خدا: آیت‌الله خامنه‌ای اعتبار و ارزش انسان را در این دانسته است که بنده خدا باشد، برای خدا کار کند، از خدا بترسد، از غیر خدا نترسد، از خدا بخواهد، در راه خدا کار و تلاش کند، در آیات خدا تدبیر نماید، عالم را درست بشناسد، کمر به اصلاح مفساد جهانی و بشری ببندد و از خود شروع کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۷/۵، <https://khl.ink/f/2497>). ایشان با اشاره به حدیثی از امام علی (ع) «لیخرج النَّاسَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَ مِنْ طَاعَةِ الْعِبَادِ إِلَى

طاعة الله و من ولاية العباد الى ولاية الله»؛ (مجلسی، ۳۶۷/۷۴). فلسفه جهاد را چیزی جز اینکه انسان‌ها از بردگی بندگان به عبودیت خدا سوق بدند، نداشته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹، <https://khl.ink/f/21488>). مفهوم مخالف کلام آیت‌الله خامنه‌ای را می‌توان این‌گونه بیان کرد که اگر کسی در این طریق حرکت نکند و بنده محض ذات اقدس اله نشود، گویی برای خود ارزشی قائل نبوده و تنها در مسیر عبودیت خداوند است که ارزش انسان حفظ می‌گردد.

ب) خدمت به خلق: در نگاه ایشان یکی از ویژگی‌های انسان مخلص، این است که عمرش را در راه خدمت به خلق خدا سپری کرده باشد (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۶۸/۸/۲، <https://khl.ink/f/2209>). همچنین ایشان فلسفه وجودی انسان را خدمت به خلق بیان نموده و آن را از مهم‌ترین شاخص‌های دولت اسلامی مطرح کرده است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۶/۶، <https://khl.ink/23715f/>).

ج) توجه به کرامت: معظم‌له دنیای غرب را مخالف ارزش و کرامت انسان معرفی می‌کند و تنها مکتب و جهانی که انسان را مورد تکریم و شرافت و کرامتش را حفظ می‌نماید، دین اسلام است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۹/۲۵، <https://khl.ink/f/2645>).

د) آزادگروی: آزادگروی از جمله شاخص‌های اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای است. آزادی از منظر ایشان، هم آزادی در محیط زندگی و برخوردار از همه مواهب زندگی و حقوق شهروندی است و هم آزادی از قدرت‌های دیکتاتور و مستبد، آزادی از خرافات و جهالت‌ها، آزادی از تعصب‌های جاهلانه و کج‌فکری‌ها؛ آزادی از کمند قدرت استکبار، کمند اقتصادی قدرت‌ها و فشار سیاسی قدرت‌ها می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۳/۱۲، <https://khl.ink/f/2954>). با توجه به مصادیق بیان‌شده در دید ایشان می‌توان گفت که گرایش انسان به آزادی به‌خاطر حفظ ارزش وجودی خود می‌باشد و در ورای این نوع بینش است که انسان می‌تواند اعتبار خود را حفظ کند و از شخصیت و ارزش ذاتی که نشأت گرفته از توحید و معرفت خدا و شناخت خداوند است، محافظت کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹، <https://khl.ink/f/21488>).

ذ) عدالت‌گروی: عدالت‌گرایی از جمله مباحث پُرفروغی می‌باشد که معظم‌له بسیار بدان پرداخته و آن را شرح داده است. ایشان تکامل انسان را تنها در محیط عادلانه قابل فعلیت دانسته و این مسأله را ناشی از همراهی ایمان در رسیدن به کمال بیان کرده است. وقتی نظام اجتماعی، نظام غلط و ظالمانه باشد، انسان نمی‌تواند در آن به کمال برسد؛ زیرا در این محیط انسان فرصت رسیدن به کمال و پرورش خود را ندارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۱/۱۵، <https://khl.ink/f/2609>). به‌نظر ایشان، ماهیت زندگی اجتماعی، تلاش مشترک برای رسیدن به سعادت است. مقررات جامعه باید

مطابق با طبیعت انسان و خطرات انسان و طبیعت آفرینش باشد که در غیر این صورت نمی‌تواند موجب رشد، تکامل و شکوفایی انسان شود.

۷- بررسی تطبیقی کرامت انسان از منظر انسان‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای و اومانیسیم (افتراق)

یک مقایسه اجمالی و کلی میان کرامت انسانی از منظر اومانیسیم، و دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای درباره کرامت انسان، می‌توان برخی افتراقات اساسی و مهم دو دیدگاه را به‌صورت زیر بیان کرد.

- مبنای ترین افتراق میان دو دیدگاه، در نوع نگاه به خلقت آفرینشی انسان است؛ یک دیدگاه خلقت انسان را طبیعی و بر دایره خود محوره طبیعی بیان می‌کند و دیگری خلقت انسان را خلقتی الهی و منشأ ماوراء طبیعی بیان کرده است. در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، برای انسان خلقتی الهی و مبدأ و منشأ انسان را خدا بیان نموده است که انسان، آفریده شده خداوند می‌باشد و او را به‌گونه‌ای آفریده است که تمام موجودات مُسخر او باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۲، <https://khl.ink/f/۳۰۳۹>). انسان بالقوه به‌گونه‌ای ساخته شده که تمامی این چرخ و فلک در تسخیر انسان و برای انسان آفریده شده است؛ این برتری هم از جهت تکوینی و هم تشریحی بشر می‌باشد (خسروپناه و جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۸: ۱/ ۲۸۹)؛ درحالی‌که در اندیشه مکتب انسان‌شناسی اومانستی، انسان منشأ طبیعی و غیر ماورای طبیعی دارد، بر این اساس اومانست‌ها از پذیرش اینکه خدا منشأ نهایی همه موجودات و ارزش‌ها باشد و با اینکه شکاف بین طبیعت و ماورای طبیعت باشد، سر باز می‌زنند. در نظر آن‌ها انسان قسمتی از طبیعت است، ولو اینکه دارای ابعاد خاصی چون آزادی می‌باشد (Kurtz, 1994: 51). در نتیجه آنان خلقت انسان را منشأ طبیعی و دنیایی فرض کرده‌اند و خلقت الهی او را کنار زده‌اند. این نوع بینش، یعنی خلقتی طبیعی نه الهی.

- در ادبیاتی دیگر در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، منبع خلقت انسان خداوند است و در دیدگاه طبیعت‌گرایان اومانستی، طبیعت منبع خلقت انسان می‌باشد و توحید به‌عنوان خالق نامحدود و منبع آفرینش نفی شده است.

- در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای علاوه بر حس و عقل به‌عنوان منبع معرفت، دین و وحی اصلی - ترین منبع معرفتی انسان در جهان می‌باشد؛ این درحالی است که اومانست‌ها تنها منبع معرفتی خود را حواس و عقل - خودکفا - بیان می‌کنند و در نتیجه شک‌گرایی از جمله دستاوردهای چنین نگاهی به دیگر منابع معرفتی است.

- از دیگر افتراق‌هایی که بین دو دیدگاه وجود دارد، نوع نگاه به مسأله هنر است. در دیدگاه معظم‌له هنر از جلوه‌های زیبای خلقت الهی در انسان بیان شده است. هنر چیزی است که برای بشر بتواند بُن‌بست‌گشایی ایجاد کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۲/۵/۷، <https://khl.ink/f/۴۰۱۲>). در

بیانی دیگر هنر در نظر ایشان يك کیفیت معنوی است؛ بدین معنا که خواص و آثارش را می‌شود تعریف کرد، ولی خود هنر را نمی‌توان تعریف نمود؛ ایشان هنر را مانند روح انسان دانسته و تعریف‌بردار ندانسته و تنها انسان می‌تواند خواص و آثار آن را تعریف کند؛ به دید ایشان هنرها ریشه و وجه مشترکی دارند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۰/۰۶/۱۳۷۲، ۴۰۲۲/۴۰۲۲)؛ اما در دید اومانیست‌ها، هنر یک امر دنیوی و طبیعتی است که در عصر رنسانس هنر را در تقلید از طبیعت و غایت هنرمندان نگاه تقلیدی به طبیعت بود و چیزی به‌عنوان ماوراء طبیعت را در آثار خود منعکس نمی‌کردند؛ این نوع نگاه در دوره دوم و سوم اومانیسم، انسان‌کانون توجه قرار می‌گرفت و انسان مرکز و مقیاس همه چیزها شمرده می‌شود (حسنی، سید علی، ۱۳۹۲: ۱۳۲) و هنر نیز معطوف لذت‌ها و خواسته‌های نفسی انسان قرار می‌گیرد. به‌عبارتی دیگر، هنر در ادبیات دینی همواره با معنایی ماورایی و غیبی همراه بوده است؛ چراکه یک امر معنوی و برگرفته از روح انسان می‌باشد؛ اما انسان اومانیستی هنر را تنها در قالب حواس تعریف کرده و هر آنچه را که در دایره حواس قرار می‌گیرد، با هنر عرضه می‌کند. در واقع هنر به یک امر تجربی طبیعتی می‌نگرد، برخلاف دیدگاه معظم‌له که هنر علاوه بر دائرمدار بودن بر حواس، چون خود یک امر معنوی است، همواره با معنایی ماورایی و غیبی همراه می‌باشد و این هنر با دارا بودن امر معنوی، می‌تواند بُن‌بست‌های بشر را گشایشی ایجاد نماید.

- در دید اومانیست‌ها دنیا و طبیعت برای لذت بردن نامتناهی است و هرچه انسان می‌تواند باید از این دنیا لذت ببرد؛ درحالی‌که در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، دنیا محل رشد و شکوفایی انسان برای قَرَب الی الله است و براساس این بینش از دنیا و طبیعت بهره می‌برد.

- یکی از افتراق‌های اساسی میان آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان اندیشمندی اسلامی و اومانیسم‌ها درخصوص کرامت انسان؛ تعریف و محدوده اصل آزادی است. یکی از اصول اومانیسم، آزادی از هرگونه قید و تعینی خارج از خود انسان می‌باشد. خود انسان است که می‌تواند موقعیت و طبیعت خویش را خود برگزیند و آن را به هر صورتی که بخواهد شکل دهد. این آزادی لجام‌گسیخته راه را برای حرمت‌شکنی و نادیده‌انگاشتن حقایق اخلاقی و قدسی فراهم خواهد ساخت و در نتیجه راه را برای تسلط هوا و هوس انسان‌ها باز خواهد کرد (حسنی، سید علی، ۱۳۹۲: ۱۳۶)؛ درحالی‌که در دید آیت‌الله خامنه‌ای، گرایش انسان به آزادی به‌خاطر حفظ ارزش وجودی خود او می‌باشد و در ورای این نوع بینش است که انسان می‌تواند اعتبار خود را حفظ کند و از شخصیت و ارزش ذاتی که نشأت‌گرفته از توحید و معرفت خدا و شناخت خداوند است، محافظت نماید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۹/۱۰/۱۳۶۵، ۲۱۴۸۸/۴۰۲۲)؛ برعکس دیدگاه اومانیست‌ها که منجر به بی‌حرمتی به اصول اخلاقی و ارزش‌های وجودی انسان می‌شود. این نوع آزادی انسان را از توحید، معرفت خدا

دور می‌کند و در نهایت موجب تسلط غرایز حیوانی بر انسان می‌گردد که این از هدف خلقت انسان و آزادی که خداوند به او داده، به دور است.

- یکی از مؤلفه‌های اساسی در کرامت انسانی انسان‌شناسی اومانیزم، عقل‌گرایی و اعتقاد به خودکفایی و استقلال عقل انسانی در شناخت خود، هستی، سعادت واقعی و راه رسیدن به آن است (Luik, 1998: 530). بدین معنا که عقل محور شناخت هستی است و هرچه از سرپنجه قدرت عقل بشر خارج باشد و قابل کشف نباشد، وجود ندارد؛ در انسان‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای عقل جایگاه خاصی دارد. ایشان به کارکردهای اصلی عقل اشاره کرده و بر این باور می‌باشند که با عقل، وجود خدا ثابت می‌شود، پیام، درس و رهنمود خدا، یعنی وحی ثابت می‌گردد، با وجود عقل وجود قیامت و بسیاری از چیزهایی را که عالم غیب هست ثابت می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۰۷/۲۴، <https://khl.ink/f/17171>). عقل در نزد آیت‌الله خامنه‌ای از جمله مخلوقات است که با قدرتش توانایی شناخت راه خدا در او وجود دارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۰۲/۲۳، <https://khl.ink/f/17180>). با چنین گستره‌ای عقل را ایشان تعریف کرده است. تفاوت اساسی عقلانیت نزد خودمحمورها با اومانیزم با انسان اسلام‌محور در این است که عقل برای اومانیزم‌ها منبعی خودکفا می‌باشد؛ اما در نزد آیت‌الله خامنه‌ای عقل وسیله مهمی در شناخت راه و معرفت به توحید است که افزون بر آن باید با چراغ وحی و انبیاء به منظور نیل به سعادت فروزان‌تر شود؛ در واقع برای تحصیل مراتب عالی کرامت، انسان باید از طریق نزول وحی و آموزه‌های برخاسته از سخنان و سیره اولیای الهی (نبوت و امامت) تأمین گردد. از این‌رو، از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای منابع معرفتی افزون بر عقل، حس و تجربه، شامل منبع وحی نیز می‌شود، ایشان از جمله جاهایی که عقل بشری را ناکارآمد معرفی می‌کند، در حوزه تعبدیات است و وحی و دین را دایره‌مدار حرکت انسان به قله بلند کرامت انسان در این عرصه معرفی می‌نماید (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۰۶/۲۹، <https://khl.ink/f/2357>).

- اومانیزم‌ها دامنه عقل‌گرایی را از حوزه‌های ارزشی دین و اخلاق فراتر نهاده‌اند و بر این باور هستند که همه چیز از جمله قواعد اخلاقی ساخته دست بشر بوده و باید باشد (آندریه، ۱۹۹۶م: ۲/۵۶۷)؛ اما بر اساس منظومه فکری معظم‌له، عقل نقش اساسی در کرامت انسان دارد؛ اما به دلیل اینکه انسان خودبینانه نیست و همه جهت‌گیری‌ها و اهداف را عقل نمی‌تواند تشخیص دهد، نیاز به راهنما و بعثت انبیاء دارد، (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۱۳، <https://khl.ink/f/2572>) تا انسان‌ها را نجات بدهد و به سوی نور هدایت کند و به اخلاق انسانی و کرامت -عالی- برساند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۵).

- در یک تفاوت کلی می‌توان به این نکته نیز اشاره کرد که در مواردی که عقل و منطق بشری توانایی تشخیص حق و باطل و خیر و شر را ندارد، در سایه وحی و تعالیم راستین پیامبران، کرامت راستین و حقوق واقعی انسان، مصالح واقعی بشر تمییز داده می‌شود و از این طریق کرامت راستین و حقوق واقعی انسان تأمین می‌گردد. در نتیجه، انحصار فهم انسان در عقل بشری، خلاف کرامت انسان است.

- اعتقاد به عبودیت، وحی و توحید، در یک کلام اعتقاد به دین در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، در راستای تأمین کرامت و حقوق راستین انسان است و آنچه را که بشر با عقل و تجربه مانند آزادی، تمایلات و خواسته‌های افراطی اش، همانند لذت‌جویی، منفعت‌طلبی، فردگرایی و... بروز داده است، باید به‌وسیله شریعت و عقل دینی هدایت شود تا در تضاد با کرامت راستین و حرمت انسان قرار نگیرد. اومانیسیم به‌علت نداشتن چنین دستاویزی در هر امر و میلی بی‌حد و حصر به افراط کشیده می‌شود و تا نابودی خود حرکت می‌کند.

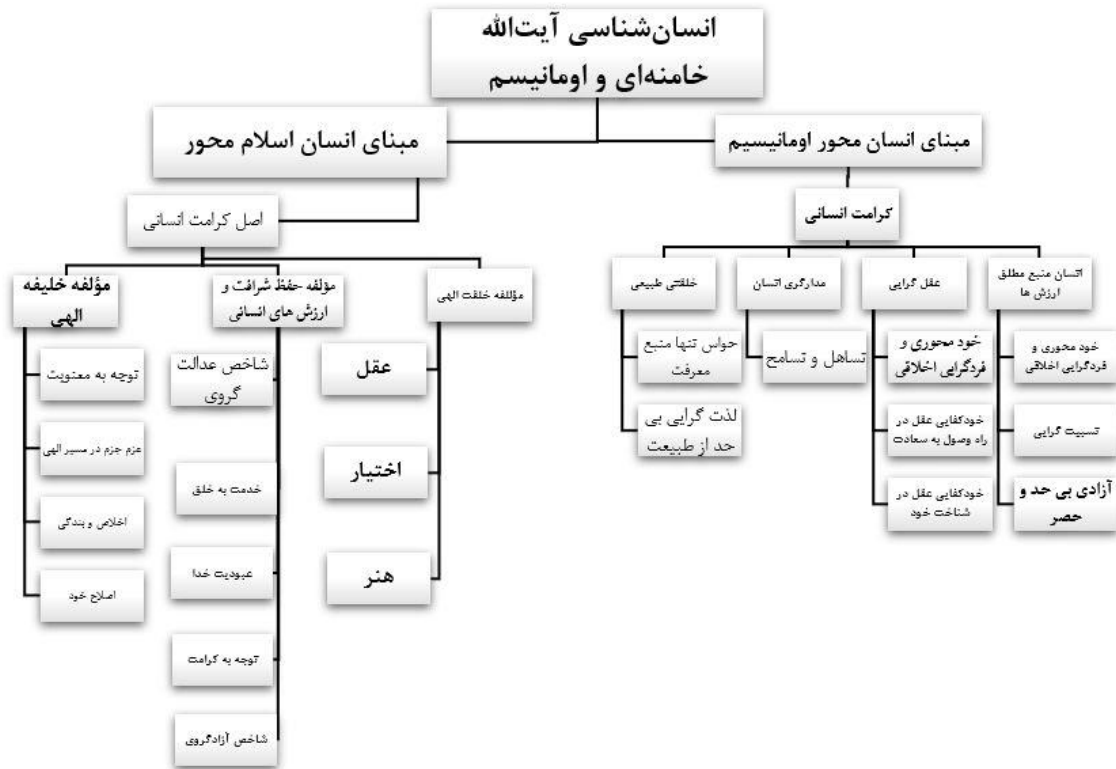
- از دیگر تفاوت‌های اساسی در بحث کرامت انسانی میان دو دیدگاه، نوع نگاه به کرامت ذاتی انسان است. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، انسان کرامتی ذاتی دارد که برخاسته از دمیدن روح الهی در او «روح‌الله» (حجر، ۴۹)، مقام خلیفه الهی (بقره، ۳۰)، فطرت الهی و قوه عقل و اختیار موهبتی از سوی خداوند می‌باشد و توجه به کرامت ذاتی انسان‌ها، از وظایف نظام اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۷/۲۲، <https://khl.link/f/3199>)؛ اما از نظر اومانیسیم «کرامت انسان» منحصر در کرامت ذاتی او می‌باشد که نشأت‌گرفته از طبیعت، تمایلات و عواطف ذاتی اوست. از این رو طبیعت منبع خلقتی انسان می‌باشد (Kurtz, 1994: 50). به بیان دیگر، اومانیسیم منشأ کرامت انسان را طبیعت انسان می‌داند، نه خداوند (Kurtz, 1994: 51) و درست در مقابل تعریف کرامت انسانی در مبنای قرآنی و حدیثی آیت‌الله خامنه‌ای است.

- یکی از مؤلفه‌های مهم اومانیسیت‌ها، تساهل و مدارای مطلق است؛ این مسأله مبتنی بر بنیان‌هایی چون نسبیت و شکاکیت معرفتی می‌باشد که با اندیشه معظم‌له که برگرفته از تعالیم دین اسلام و بر مدار حقانیت حق است، از جهات مختلف ناسازگار و بلکه متضاد می‌باشد. آیت‌الله خامنه‌ای تساهل و تسامح در مقابل مستکبران، کفار و ملحدان را موضعی آشتی‌ناپذیر بیان داشته‌اند و در مواجهه با پیروان دیگر ادیان بر مدار دین اسلام دارای حد و مرز و چارچوب ویژه خود است؛ در واقع برای ایشان خیر و شر، حق و باطل؛ خوب و بد، همه قابل تفکیک و غیرقابل تسامح و تساهل می‌باشد؛ درحالی‌که در تفکر اومانیسیم‌ها، معیار و میزان همه‌چیز انسان خودمحور قرار دارد که درنهایت این تفکر منجر به نسبیت اخلاق با محوریت فردگرایی می‌گردد و هر عملی براساس این

مؤلفه چه خوب و چه بد به تعداد افراد انسانی متعدد می‌شود. براساس معیار فردگرایی طبیعی اومانیت‌ها خیر و شر؛ حق و باطل؛ عدالت و ظلم، معنای خود را از دست می‌دهد که در نهایت دستاوردی چون نیهلیسم می‌رسند.

- یکی دیگر از شاخص‌های مهم کرامت انسان از منظر آیت‌الله خامنه‌ای که در تهاافت معنایی نظری و عملی با اومانیت‌ها می‌باشد، عدالت‌گروی است؛ معظم‌له عدالت را نیاز فطری انسان و خواسته اساسی و دیرین بشریت بیان داشته است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۹/۴/۱۹، <https://khl.ink/f/9714>)؛ براساس ملاک تسامح و تساهل اومانیت‌ها، عدالت برای هر فرد نسبت به فرد دیگر ثابت و تغییرپذیر می‌باشد؛ در نتیجه عدالت امری نسبی مبدل می‌شود که هر فردی به فرد دیگری متفاوت است و این نیست به جز آنکه انسان خودمحوری و فردمحوری را جایگزین توحید کرده‌اند. نبود دال مرکزی چون توحید در چارچوب اندیشه اومانیت‌ها، نتیجه‌ای جز نسبییت عدالت نیست؛ نبود معیار ثابت و حقی در جهان، موجب بهم‌ریختگی معنای نظری و عملی عدالت در اندیشکده آنان می‌گردد.

در جدول ذیل بررسی تطبیقی کرامت انسان از منظر انسان‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای و اومانیتسم (افتراق) به شکل مختصر بیان شده است:



شکل ۵: انسان‌شناسی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای و اومانیسیم

آنچه که به نظر می‌رسد جزء وجوهات مشترک دو منظر قابل‌بیان می‌باشد؛ بعضی از شاخص‌هاست که تنها در قالب لفظی شباهت دارند؛ مانند عقل که در عنوان مشابهت دارند؛ اما از جهت تعریف و کاربرد، هر کدام افتراق و تفاوت اساسی وجود دارد.

نتیجه‌گیری

- کرامت انسانی از جمله اصول اساسی و مهم‌ترین مبنای تربیت قرآنی و حدیثی در منظومه فکری انسان‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد که بر مبنای انسان اسلام محور تفسیر شده است و با مؤلفه و شاخص‌های آن در مکتب اومانیسیت‌ها در تهافت و افتراق معنایی و ماهوی می‌باشد.
- اومانیسیم جدید تاکنون سه مرحله را از رنسانس تا الان پشت سر گذاشته است. اومانیسیم با مبنا قرار دادن انسان خودمحور و مؤلفه‌هایی چون طبیعت‌گرایی انسان؛ منبع ارزش بودن انسانها؛ عقل‌گرایی و اعتقاد به خودکفایی و استقلال عقل انسانی در شناخت خود، هستی، سعادت واقعی و

راه رسیدن به آن و مؤلفه‌ای چون مدارا (تساهل و تسامح) را در تاروپود جامعه غربی رشد و نمو داده است. این نوع نگاه به انسان با آنچه آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان مفسر قرآن و حدیث‌شناسی اسلام‌شناس و پرچم‌دار حقانیت اسلام بیان داشته، در تضاد می‌باشد.

- از نخستین مؤلفه اومانیست‌ها که منشأ انسان را خلقتی طبیعی و غیرماروای طبیعی بیان داشته‌اند، این اختلاف قابل مشاهده است؛ چراکه معظم‌له منشأ انسان را خلقتی ماواری طبیعی و الهی می‌داند، نه وابسته صرف به زمین. از سوی دیگر ایشان تنها منبع ارزش‌ها را انسان بیان نکرده است، بلکه دین مهم‌ترین شاخص جهت بیان ارزش‌ها معرفی شده است؛ به‌گونه‌ای که وحی به مردم تعلیم می‌دهد که ارزش‌هایی را که خداوند در خصوص ارزش‌های انسان بیان نموده است، حفظ کند.

- شاید بتوان گفت که افتراق اساسی اسلام، انسان‌محوری آیت‌الله خامنه‌ای با انسان خودمحوری اومانیست‌ها در تعریف و تفسیر آنان از عقل و خردگرایی است؛ چراکه در مکتب اومانیسم، عقل به‌عنوان ابزار خودکفا در تمامی شئون انسان بیان شده است که بی‌نیاز از منبع‌های دیگر می‌باشد؛ اما دیدگاه انسان‌محور آیت‌الله خامنه‌ای، عقل و منطق بشری را یارای تشخیص حق و باطل و خیر و شر ندانسته و قائل به این است که در سایه وحی و تعالیم راستین پیامبران، کرامت راستین و حقوق واقعی انسان، مصالح واقعی بشر تمیز داده می‌شود و از این طریق کرامت راستین و حقوق واقعی انسان تأمین می‌گردد. در نتیجه، انحصار فهم انسان در عقل بشری، خلاف کرامت انسان می‌باشد.

- انسان در دیدگاه معظم‌له به‌طور ذاتی پاک و دارای کرامت الهی است، درحالی‌که در تفکر اومانیسم، انسان براساس ارزش و منزلت و جایگاه اجتماعی او نظر شده است.

- مبنای کرامت انسانی در اسلام، وجود متعالی جسمی و روحی او می‌باشد؛ درحالی‌که در مکتب اومانیسم، مبنای آن عرضی و خلقتی طبیعی بیان شده است.

- فلاح و سعادت در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای با تکمیل کرامت انسانی به خلیفه الهی بودن؛ خلقتش را الهی دانستن و ارزش‌هایش را با ایمان و عمل صالح و تقوا می‌تواند میسر گرداند؛ درحالی‌که در مکتب اومانیسم؛ رسیدن به سعادت، تنها با عقل مادی‌اندیش و دنیاطلب بیان گردیده و خود دنیا و لذت‌های آن اصل محسوب شده است.

- در آرای معظم‌له فرجام انسان وابسته به تکریم و کرامت او می‌باشد و این انسان را دارای خلقتی طبیعی (جسم) و الهی (روح) دانسته است؛ درحالی‌که مکتب انسان‌محور اصالت را به خلقت طبیعی و زمینی او دانسته است و حواس را تنها ابزار مُدرک معرفتی جهان بیان داشته است. این انسان الهی در دیدگاه او با عقل منبعث از مکتب اسلام و اختیاری که در ملبس شدن به تقوا ارزش

پیدا می‌کند، به ذات اقدس اله تقرب می‌جوید و از باکرامت‌ترین انسان‌ها در نزد الله قرار می‌گیرد
«إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات، ۱۳).

عدم تعریف صحیح از کرامت انسانی در دنیای امروز، سبب تنزل انسانیت و سقوط در فسادهای
اخلاقی و سرگشتگی در معنویت شده است که در آرای آیت‌الله خامنه‌ای تنها با رجوع به ارزش‌های
انسانی از جمله عبودیت خداوند، خدمت به خلق، اخلاص و بندگی و توجه به معنویت، موجب رها
شدن انسان از بردگی مدرن و بحران معنویت می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم ترجمه ناصر مکارم شیرازی
۲. آندریه، لالاند (۱۹۹۶). موسوعه لالاند الفلسفیه بیروت: منشورات عویدات.
۳. ابوالقاسمی، نصیری، خالقیان (۱۳۹۶). تحلیل انتقادی مبانی معرفت‌شناختی اومانیسم دکارتی بر اساس اندیشه علامه جعفری. محله ذهن، دوره ۱۸، ش ۷۲.
۴. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۰). حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب. تهران: دفتر خدمات حقوق بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶) جرعه‌ای از صهبای حج، قم، مشعر
۶. حسنی، سید علی (۱۳۹۲). «نقد و بررسی اومانیسم جدید»، مجله معرفت فلسفی، س ۱۰، ش سوم.
۷. حکیمی، محمد (۱۳۹۹). کرامت و حقوق انسان در نهج‌البلاغه. ناشر: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. چاپ اول.
۸. خامنه‌ای، سید علی، بیانات؛ مکتوبات: سایت دسترس؛ <https://farsi.khamenei.ir>
۹. خامنه‌ای، سید علی، روح توحید و نفی عبودیت غیر خدا، بی‌جا، بی‌تا.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین و همکاران (۱۳۹۸). منظومه فکری آیت الله خامنه‌ای، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ پنجم.
۱۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران
۱۲. دیویس، تونی (۱۳۷۸). اومانیسم. مترجم: عباس مخیر. تهران: نشر مرکز.
۱۳. رحمتی، حسینعلی (۱۳۸۸). «دکارت و نردبان معکوس: هم‌سخنی‌های فلسفه دکارت و اومانیسم رنسانس». مجله پژوهش‌های کلامی؛ س ۱۱، ش ۱.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق). معجم مفردات الفاظ قرآن. تهران: دفتر نشر کتاب.
۱۵. زرشناس، شهریار (۱۳۷۰). درآمدی بر اومانیسم و رمان نویسی. تهران: برگ.
۱۶. سلیمی‌زارع، مصطفی؛ قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۶). «کرامت انسانی در پرتو قرآن و روایات». ناشر: بینات، شماره ۵۳.
۱۷. صانع‌پور، مریم (۱۳۷۸). نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانیسم. تهران: نشر کانون اندیشه جوان.
۱۸. صادقیان‌زاده، احمد (۱۳۸۶). مجموعه آثار همایش امام خمینی و قلمرو دین «کرامت انسان»: مجموعه مقالات، تهران: عروج.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. فوگل، اشپیل (۱۳۸۰). تمدن مغرب زمین. ترجمه محمد حسین آریا، تهران؛ امیر کبیر.
۲۱. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۲۹)، رسائل فیض کاشانی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
۲۲. مجلسی، محمد تقی (۱۴۱۴) لوامع صاحبقرآنی مشهور به شرح فقیه، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
۲۳. مصطفوی، حسن (۱۴۱۶ق). التحقیق فی کلمات القرآن کریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۴. میراحمدی، منصور و کمالی کوگی، محمد (۱۳۹۳). «تحلیل مفهوم کرامت انسان در اندیشه سیاسی شیعه». فصلنامه علمی پژوهشی انقلاب اسلامی. س ۳، ش ۱۰.

۲۵. فتال نیشابوری، محمد بن حسن (۱۴۲۳ق). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، ناشر: دلیل ما.
۲۶. فارسیجانی، پرویز (۱۳۹۶). *کرامت انسان: از دیدگاه اسلام و مسیحیت*. ناشر: روزگار
۲۷. وکیلی، هادی (۱۳۸۴). نقد و مبنای اومانیسیم و حقوق بشر غربی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۸. یوسفی، خاطره؛ اصفهانی، سید عبدالله (۱۳۹۷). «مطالعه تطبیقی «کرامت انسان» از منظر فرهنگ رضوی». فصلنامه فرهنگ رضوی، س ۳، ش ۲.
۲۹. یدالله‌پور، بهروز (۱۳۹۶). *کرامت انسان در قرآن (ماهیت، مبنای و موانع نشر ادیان*. ناشر: نشر ادیان.
۳۰. یدالله‌پور، بهروز (۱۳۸۸). *معناشناسی کرامت انسان در قرآن*. پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، شماره ۲ بهار.
31. Abbagnano, Nicola (1973). "Renaissance Humanism", in *Dictionary of The History of Ideas*, ed. Philip p. Wiener, New York, Charles Scribner's Sons
32. Davies. Tony (1997). *Humanism*. London and New York, Routledge.
33. Hitchcock, James (1982). *What is Secular Humanism?* Ann Arbor, Michigan, Servant book.
34. Kurtz, Paul (1994). *Toward a New Enlightenment: The Philosophy of Paul Kurtz*, tr. Buliough Vern, Madigan Timothy, London, Transaction Publisher.
35. Luik, John (1998). "Humanism", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York, Routledge.
36. Oskar Kristelle, Paul (1979), *Renaissance Thought and its Sources*. New York, Columbia University press.
37. Webber, Robert e. (1982), *Secular Humanism, Threat and Challenge*. U.S.A, Zonderan Publishing House.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۳، شماره ۱۰، پاییز ۱۴۰۳، صفحات ۸۵ تا ۱۱۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۷

سیر تاریخی و روش‌شناسی تفسیر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در مشهد

| سید محمود مرویان حسینی^{۱*} |

| برات محمد هدایتی^۲ |

چکیده

از جمله مباحث مغفول در جریان‌سازی قرآنی تفسیری انقلاب اسلامی، تاریخچه شکل‌گیری این جریان است. بی‌شک شناخت فعالیت‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، ابعاد مهمی از تاریخچه جریان‌های تفسیری را آشکار خواهد کرد. پژوهش حاضر با تحلیلی گسترده، سیر تاریخی جریان تفسیری مشهد را کشف و تصویر روشنی از تلاش‌های معظم‌له در جریان‌سازی قرآنی تفسیری کشور ارائه می‌کند. تدوین این پژوهش با ترکیب دواروش کتابخانه‌ای و میدانی صورت گرفته است. در روش کتابخانه‌ای، علاوه بر تحلیل متون تفسیری معظم‌له و خاطرات شفاهی ایشان، از خاطرات شفاهی چاپ‌شده توسط دیگران نیز استفاده شده است. همچنین برای دقت در سیر تاریخی، اسناد و مدارک ساواک موشکافانه بررسی شده است. در روش میدانی نیز بعد از شناسایی شاگردان تفسیری ایشان در آن دوران، خاطرات شفاهی آن‌ها دریافت و تحلیل گردید.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، آیت‌الله خامنه‌ای از سال ۴۷ تا ۵۳ آغازگر جریان تفسیری بودند که در آن زمان در تمام کشور بی‌نظیر بود. جلسات و دروس تفسیری ایشان در مشهد در دورانی آغاز شد که درس تفسیر جدی و قابل‌توجهی در حوزه و عموم مردم وجود نداشت. معظم‌له در این دوران سه‌گونه تفسیر ارائه می‌کرد: تفسیر رسمی حوزوی، تفسیر عمومی دانشجویی و تفسیر خصوصی خانگی. رویکرد مبارزاتی در تفسیر، ابتکارات ایشان در بیان تفسیر، جریان‌سازی بودن محتوای تفسیر و بازخوانی مفاهیم بنیادین قرآنی، جزء مهم‌ترین امتیازات دروس و جلسات تفسیری ایشان بوده است. همین ویژگی‌ها، جلسات تفسیری ایشان را به بزرگ‌ترین اجتماعات مذهبی کشور در آن دوران تبدیل کرده بود.

واژگان کلیدی: جریان‌های تفسیری، تاریخچه تفسیر، تفسیر مشهد، آیت‌الله خامنه‌ای، تفسیر مبارزاتی.

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد، مشهد، ایران

Email: marvian@razavi.ac.ir

*

۲. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه خراسان، مؤسسه تخصصی امام سجاد علیه‌السلام، مشهد، ایران

Email: mhedayati.ir@gmail.com

مقدمه

جریان تفسیری مشهد، یکی از مهم‌ترین جریان‌های تفسیر در تاریخ انقلاب اسلامی است. هرچند از دوران سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۷۵ ش) جریان تفسیر اجتماعی معاصر آغاز شد؛ اما جریان تفسیر اجتماعی با رویکرد مبارزاتی کمتر مورد توجه بود. شاید آیت‌الله خامنه‌ای خود گمان نمی‌کرد آنگاه که به‌خاطر رسیدگی به بیماری پدر، در سال ۱۳۴۳ از قم به مشهد باز می‌گردد، در ۳۰ سالگی پایه‌گذار یک جریان مهم تفسیری در مشهد و سپس در شهرهای دیگر شود. جلسات، سخنرانی‌ها و دروس تفسیر و قرائت قرآن که علاوه بر ایجاد یک جریان علمی، سبب ایجاد جریان انقلابی نیز می‌شد. جلسات و دروس تفسیری که در آن زمان نظیر نداشت. این جریان تفسیری که از آن به نام «تفسیر مبارزاتی» یاد می‌کنیم، چنان کارآمد بوده است که در کنار ویژگی‌ها و امتیازات شخصیتی و علمی آیت‌الله خامنه‌ای موجب شد، او را خمینی مشهد بنامند (بهبودی، ۱۳۹۲: ۵۳۳).

آیت‌الله خامنه‌ای بعد از انقلاب اسلامی نیز تفسیر را ادامه داد و قرآن را با رویکرد انقلابی تفسیر کرده است. با وجود این سبک تفسیری، در کنار نبوغ قرآنی و دیگر فعالیت‌های تفسیری، می‌توان ایشان را به حق، یک «رهبر قرآنی» نامید؛ چیزی که در سده‌های اخیر از زمان سیدجمال‌الدین اسدآبادی به بعد، همگی آرزوی آن را داشتند. همچنین آراء، اندیشه‌ها، بیانات و رفتارهای ایشان بیانگر این است که ایشان جزء معدود شخصیت‌هایی می‌باشد که دارای «ذهن قرآنی» است (هدایتی، ۱۴۰۰: ۱۰ و ۱۱).

در دوره معاصر نیز با نگاهی اجمالی به بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در می‌یابیم که ایشان در طول این سال‌ها، تنها در سخنرانی‌های عمومی خود تقریباً از «تمام سوره‌های قرآن کریم»، آیاتی را استفاده کرده‌اند. علاوه بر اینکه برخی آیات را ده‌ها بار در سخنرانی‌های خود تکرار کرده‌اند. این حجم استفاده از آیات قرآن غیر از آیاتی است که در درس‌های تخصصی تفسیر، خارج فقه و مباحث علمی ایشان استفاده شده است.

پژوهش حاضر به بررسی سوابق و سیر تاریخی دروس و جلسات تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای در بین سال‌های ۱۳۴۳ تا ۱۳۵۳ در مشهد مقدس می‌پردازد.

شایان ذکر است تاکنون پژوهش‌های اندکی درباره تاریخچه زندگی آیت‌الله خامنه‌ای نگاشته شده است. کتاب‌هایی مانند شرح اسم، نوشته هدایت‌الله بهبودی؛ مسجد رهبر، نوشته مرتضی انصاری زاده؛ خون دلی که لعل شد، خاطرات خودگفته آیت‌الله خامنه‌ای و ویراستاری محمدعلی

آذرشب؛ از نیمه خرداد، نوشته مصطفی غفاری؛ روایتی از زندگی و زمانه حضرت آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای، نوشته جعفر شیرعلی نیا برخی از این کتاب‌ها هستند.

هرچند در این پژوهش از منابع مذکور استفاده شده است؛ اما هیچ‌کدام درباره موضوع کنونی و سابقه و سیر تاریخی تفسیر معظم‌له نگاشته نشده است.

پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای نیز در طول سال‌های متمادی، مصاحبه‌ها و یادداشت‌های متعددی را نیز منتشر نموده است؛ اما با تمام ارزشمندی این تلاش‌ها، به‌جرات می‌توان گفت آنچه در این مقاله به نگارش درآمده است، نخستین مقاله جامع و مبسوط درباره این موضوع می‌باشد که سعی کرده با دقت زیادی این سیر تاریخی را به تصویر بکشد.

روش تحقیق

تدوین این پژوهش با ترکیب دو روش کتابخانه‌ای و میدانی صورت گرفته است. در روش کتابخانه‌ای، علاوه بر تحلیل متون تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای و خاطرات شفاهی ایشان، از خاطرات شفاهی چاپ‌شده توسط دیگران نیز استفاده شده است. همچنین برای دقت در سیر تاریخی، اسناد و مدارک ساواک موشکافانه بررسی گردیده است. در روش میدانی نیز پس از شناسایی شاگردان تفسیری معظم‌له در آن دوران، ابتدا مصاحبه‌ها انجام شد. سپس تمام داده‌ها استخراج، تحلیل و سازماندهی گردید، درنهایت تعارضات بین اسناد، مدارک و مصاحبه‌ها برطرف شد.

یکی از مشکلات مهم در فرایند این پژوهش، تعارضات بین اسناد مکتوب و شفاهی و نیز تعارضات آن‌ها با بین مصاحبه‌های مؤلفان با شاگردان آیت‌الله خامنه‌ای بود. درعین حال با جست‌وجوهای طولانی و باحوصله، مباحثات مؤلفان و تطبیق‌های گسترده با منابع مختلف، این تعارضات تا حدود زیادی برطرف گردید و در موارد اندک باقی‌مانده، هر دو قول ذکر شده است.

ساختار تحقیق

ساختار پژوهش کنونی بارها بررسی و تغییر یافته است. این پژوهش ابتدا در ساختارهای متفاوتی انجام شده بود. مانند ساختار زمانی، ساختار مکانی، ساختار موضوعی، ساختار شیوه تفسیری، ساختار نوع فعالیت‌ها؛ اما درنهایت همه این ساختارها در یکدیگر تلفیق شده و به یک ساختار ترکیبی (ساختار موجود) دست یافتیم.

در این ساختار ابتدا سال‌های ۱۳۴۳ تا ۱۳۵۷ را به سه دوره تقسیم کردیم. دوره نخست، از سال ۴۳ تا ۴۷؛ دوره دوم از سال ۴۷ تا ۵۳؛ دوره سوم از سال ۵۳ تا ۵۷. هر کدام از این دوره‌ها براساس منطق خاصی تدوین شده است. بعد از آن در دل هر یک از دوره‌ها، فعالیت‌های کلی دسته‌بندی گردیده و در دل هر کدام به فعالیت‌های جزئی‌تر پرداخته شده است. همچنین در دل سال‌های ۴۷ تا

۵۳ تقسیم دیگری براساس موضوعات و مکان‌های تفسیری صورت گرفت که به سه قسم تفسیر رسمی، دانشجویی و خانگی پرداخته شده است. این تقسیم نیز براساس منطق خاصی طراحی گردیده است.

شایان ذکر است مقاله حاضر به دو بخش سیر تاریخی و سابقه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای در مشهد مقدس و شخصیت‌شناسی و روش‌شناسی تفسیری معظم‌له می‌پردازد. درعین حال مباحث بخش دوم نیاز به پژوهش‌ها و مقالات گسترده‌تری دارد.

۱. تاریخچه دروس و جلسات تفسیر

آیت‌الله خامنه‌ای بعد از ۶ سال اقامت در قم و استفاده از درس اساتید بزرگی مانند آیت‌الله بروجردی، امام خمینی (ره)، علامه طباطبائی و دیگر بزرگان، در سال ۱۳۴۳ به مشهد بازگشت. از همان ابتدای ورود به مشهد، اصلی‌ترین برنامه معرفتی مبارزاتی ایشان تا وقوع انقلاب اسلامی، برگزاری جلسات و دروس تفسیر بود. برنامه‌ای که بعد از انقلاب نیز ادامه یافت.

ایشان درباره فعالیت‌های خود در این دوره زمانی می‌نویسد:

«سال ۴۳ به مشهد برگشتم و ضمن ادامه شرکت در دروس عالی حوزه، به تدریس سطوح عالی و تفسیر اشتغال یافتم. مهم‌ترین اشتغال من در این سال‌ها (۴۳ تا ۴۶) فعالیت‌های پایه‌ای (ایدئولوژیک و سیاسی) در سطح حوزه و دانشگاه و به تدریج بعدها در سطح کلی جامعه در مشهد بود» (خامنه‌ای، ۱۳۶۲: ۱-۷).

برنامه‌های تفسیری ایشان در دوران مذکور، به سه دوره زمانی تقسیم می‌شود. مهم‌ترین این دوره‌ها، بین سال‌های ۴۷ تا ۵۳ است که خود دارای سه نوع درس تفسیر می‌باشد. در ادامه، این سیر تفسیری را براساس ترکیب ساختار مکانی، زمانی و موضوعی تبیین می‌کنیم.

الف) دوره زمانی سال‌های ۴۳ تا ۴۷

فعالیت قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای در این دوره، جلسه تفسیر برای بازاریان پائین خیابان (یکی از محله‌های معروف مشهد) بود. این جلسات از سال ۱۳۴۳ شروع شد و خیلی زود به «جلسه پائین خیابان» شهرت یافت (بهبودی، ۱۳۹۲: ۲۰۰).

بازاریان مشهد از آیت‌الله خامنه‌ای دعوت کردند که قرآن را برای آن‌ها تفسیر کند و ایشان با شرایطی پذیرفت. آغاز این جلسات مصادف با ماه مبارک رمضان بود و ایشان تفسیر سوره مبارکه مائده را شروع نمود (بهبودی، ۱۳۹۲: ۲۰۱).

ایشان در یکی از مصاحبه‌ها درباره این جلسات می‌گوید:

«از سال ۴۳ چندین اقدام من کردم. یک اقدام، شروع یک درس قرآن بود که درس تفسیر بود، برای یک عده‌ای از مردم که جوان‌ها، دانشجویها و محصلین... می‌آمدند، بعد درس‌هایی در حوزه شروع کردم؛ درس‌های فقه و اصول برای طلاب» (خامنه‌ای، مصاحبه، ۱۳۶۰/۰۷/۱۹، <https://khl.ink/f/20614>).

مرحوم شمعقدری یار دیرین آیت‌الله خامنه‌ای یکی از این بازاریان است. او می‌گوید: «سال ۱۳۴۳ من با تفسیر قرآن حضرت آقا آشنا شدم.» (مهرداد، ۱۴۰۱: ۵۲).

این جلسه تفسیری فقط یک ماه طول کشید. دلیل آن، سفرهای تبلیغی متعدد ایشان به مناسبت‌های مختلف (به‌ویژه در ماه مبارک رمضان و ماه محرم) به شهرهای دیگر (به‌ویژه تهران) بود.

ب) دوره زمانی سال‌های ۴۷ تا ۵۳

فعالیت اصلی تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای مربوط به سال‌های ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۳ است. هرچند سفرهای تبلیغی همچنان تا سال ۱۳۵۰ ادامه داشت؛ اما جلسات تفسیری ایشان به تدریج گسترش پیدا کرد.

آیت‌الله خامنه‌ای در این دوره زمانی، سه گونه فعالیت تفسیری داشتند. مهم‌ترین آن‌ها درس تفسیر رسمی حوزوی بود. سپس در کنار آن، جلسه تفسیر دانشجویی را راه انداخت. در کنار این دو، جلسات تفسیری خانگی نیز برقرار بود.

ایشان درباره این سه محور تفسیری می‌فرماید:

«در سال‌های میانه ۵۰ و ۵۳ فعالیت‌های حاد اسلامی و مبارزات پنهانی و نیز مبارزات پایه‌ای انقلابی در مشهد بر محور تلاش‌هایی دور می‌زد که در سه مسجد، کرامت، امام حسن و میرزا جعفر انجام می‌یافت. مهم‌ترین کلاس‌های عمومی درس‌های تفسیر و ایدئولوژی من در این سه مسجد تشکیل می‌شد و هزارها نفر را در هر هفته با تفکر انقلابی اسلام آشنا می‌کرد.» (خامنه‌ای، ۱۳۶۲: ۷-۱).

در ادامه هر یک از این دروس و جلسات را به تفصیل شرح می‌دهیم.

۱. درس تفسیر رسمی

برنامه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای از سال ۱۳۴۷ آغاز درس تفسیر رسمی برای عده‌ای از طلاب حوزه علمیه مشهد بود که به تدریج به بزرگ‌ترین درس تفسیر کشور تبدیل شد. هرچند سفرهای تبلیغی ایشان و زندان‌های ساواک سبب تعطیلی موقت این درس می‌گردید؛ اما این درس تا سال ۱۳۵۳ ادامه داشت.

این درس تفسیر به پیشنهاد خود آیت‌الله خامنه‌ای و با ۲ نفر از طلاب حوزه مشهد (انصاری زاده، ۱۴۰۱: ۱۴۶) و از مسجد صدیقی‌ها آغاز شد (بهبودی، ۱۳۹۲: ۳۱۱). این مسجد به

آذربایجانی‌ها و مسجد ترک‌ها نیز معروف بود. مسجد در وسط بازار قرار داشت و پدر ایشان، مرحوم آیت‌الله سید جواد خامنه‌ای در آنجا نماز می‌خواند.

یکی از شاگردان در این باره می‌گوید:

«آقا وقتی برای کمک به زلزله فردوس تشریف می‌برند، یک عده از طلبه‌ها مانند شهید کامیاب، مرحوم اسدی و... با آقا آشنا می‌شوند. بعد از برگشت، به پیشنهاد آقا یا آن طلبه‌ها، در مسجد ترک‌ها، نخستین جلسات تفسیری را شروع کردند. خود آقا به من می‌فرمودند که من اول که تفسیر را شروع نمودم، با دو نفر شروع کردم. یکی آقای داوودی و یکی آقای اسدی.» (مصاحبه، تقوی‌فر، ۱۴۰۲).

مرحوم حجت‌الاسلام اسدی، در یکی از خاطراتش می‌گوید:

«به سایر طلبه‌ها می‌گفتم جلسه تفسیر قرآن است... آن‌ها از طریق ما با آیت‌الله خامنه‌ای آشنا شدند، مثلاً آقای فرزانه از طریق ما مرتبط شدند» (انصاری زاده، ۱۴۰۱: ۱۴۸).

درباره چگونگی آغاز این درس، نقل دیگری نیز وجود دارد. حجت‌الاسلام فرزانه و شهید کامیاب بعد از زلزله فردوس به آیت‌الله خامنه‌ای پیشنهاد درس اخلاق می‌دهد؛ اما ایشان پیشنهاد درس تفسیر را به‌عنوان جایگزین ارائه می‌کند (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲). وی این جریان را در جای دیگری نیز نقل می‌کند (جلسه رونمایی از تفسیر سوره براءت در دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۰۱/۳/۱۴، <http://khorasannews.com/?nid=209&pid=7&type=056>).

درباره مکان آغاز درس تفسیر نیز نقل دیگری نیز وجود دارد. حجت‌الاسلام فرزانه معتقد است، آغاز درس تفسیر ابتدا از مسجد قبله بود. وی می‌گوید:

«این جلسات با حضور ۵ یا ۶ نفر از مسجد قبله شروع شد؛ یعنی در حقیقت آغاز درس تفسیر ایشان در مشهد، از مسجد قبله بود» (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲). وی این جریان را جای دیگر نیز نقل می‌کند (جلسه رونمایی از تفسیر سوره براءت در دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۰۱/۳/۱۴، <http://khorasannews.com/?nid=pid=7&type&۲۰۹۵۶۰>).

به‌هرحال درس تفسیر حوزه مشهد با حضور طلاب جوانی به‌نام آقایان اسدی، داوودی، عجم، فرزانه و شهید کامیاب (به‌عنوان افراد حلقه اولیه این درس) آغاز می‌شود.

این درس در شرایطی آغاز می‌شود که در آن دوران و در مشهد، هیچ درس تفسیر جدی و قابل توجهی در حوزه برای طلاب و نیز برای عموم مردم برگزار نمی‌شد. به‌عبارتی آیت‌الله خامنه‌ای آغازکننده این جریان و یگانه‌تاز عرصه تفسیر در مشهد بود. بعد از این حرکت تفسیری در سال ۱۳۴۷ بود که یکی از عالمان مشهد به‌نام مرحوم آیت‌الله میرزا جواد تهرانی، جلسات تفسیری را برای بازاریان شروع کرد.

آیت‌الله خامنه‌ای در این باره می‌گوید:

«بعد از اینکه من درس تفسیر را شروع کردم... یک درس تفسیر ارزنده خوبی از طرف یکی از علمای بزرگ مشهد شروع شد. لکن تا آن زمانی که ما شروع کردیم درسی نبود» (خامنه‌ای، مصاحبه، ۱۳۶۰/۰۷/۱۹، <https://khl.ink/f/20614>).

آغاز درس تفسیر برای طلاب، از سوره مائده بود. این برای دومین بار بود که ایشان سوره مائده را تفسیر می‌کردند. وی این سوره را نخستین بار سال ۱۳۴۳ برای بازاریان به طور عمومی (جلسه معروف به تفسیر پائین خیابان) و بار دوم به صورت تخصصی برای طلاب حوزه مشهد تفسیر نمودند.

آیت‌الله خامنه‌ای درباره انتخاب این سوره برای تفسیر می‌گوید:

«بعدها هم که درس تفسیر در مشهد شروع کردم در سال ۴۷ برای طلاب... که تا اواخر هم ادامه داشت چند سال، از سوره مائده شروع کردم... و بعد هم انفال... بود.» (بهبودی، ۱۳۹۲: ۳۱۱).
با دعوت چهره‌به‌چهره حلقه اولیه شاگردان از طلاب دیگر، به تدریج فضای مسجد پُر از جمعیت شد. آیت‌الله خامنه‌ای به برخی شاگردان پیشنهاد دادند مکان وسیع‌تری را تدارک ببینند.

این درس صبح‌های زود و حدود ساعت ۷ روزهای تعطیلی دروس رسمی حوزه یعنی پنجشنبه‌ها و جمعه‌ها برگزار می‌شد. (بهبودی، ۱۳۹۲: ۵۰۰ و ۵۱۱)؛ مصاحبه شونده‌گان نیز همین زمان را بیان کردند. همچنین در روزهای تعطیل حوزه مانند ایام شهادت و وفات و ولادت و... نیز این درس برقرار بود (مصاحبه، تقوی‌فر، ۱۴۰۱).

شایان ذکر است این درس بین سال‌های ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۰ به دو دلیل، کم‌وبیش به تعطیلی کشانده می‌شد: نخست: سفرهای متعدد تبلیغی معظم‌له به تهران. دوم: مانع تراشی‌های ساواک و زندانی شدن‌های مکرر ایشان.

آیت‌الله خامنه‌ای از ۴ مهر تا ۲۲ آبان سال ۵۰ (مصادف با ماه رمضان) به مدت حدود ۵۰ روز، زندانی می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۶) و بلافاصله پس از آزادی در سال ۱۳۵۰ درس تفسیر را خود را در پائیز همان سال ادامه می‌دهد (بهبودی، ۱۳۹۲: ۴۵۸) با این تفاوت که اولاً بعد از چندین سال، این بار به سفر تبلیغی تهران نمی‌رود و ثانیاً این درس به مدرسه میرزا جعفر منتقل می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای در این مدرسه سوره انفال را شروع کرد و بعد از آن در اوایل فروردین تا بهمن ۱۳۵۱ سوره برائت را تفسیر نمود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۵).

نکته مهم اینکه مخاطب اصلی این درس، طلاب حوزه مشهد بودند که به دلیل تبلیغات چهره‌به‌چهره طلاب حلقه اولیه، تعداد طلبه‌ها به حدود ۱۵۰ نفر رسیده بود. در سال ۱۳۵۱ به تدریج با حضور پرشورتر طلاب و نیز اضافه شدن دانشجویان، جمعیت این درس به حدود ۵۰۰ تا ۶۰۰

نفر و گاهی به ۷۰۰ نفر رسید (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲). این حجم از جمعیت برای درس تفسیر یک طلبه جوان، شگفت‌انگیز و در بین حوزه‌های علمیه و جلسات کشوری بی‌نظیر بود. با این حال ساواک همیشه برای درس ایشان مزاحمت ایجاد می‌کرد تا جایی که گاهی در مدرسه را می‌بست و طلاب بیرون مدرسه می‌نشستند (مصاحبه، تقوی‌فر، ۱۴۰۲). همچنین دستور داد یکی دو خبرچین دائم در اطراف او باشند و گفتار و کردارش را گزارش کنند. این سازمان معتقد بود: «این شخص بالاخره باید از حوزه علمیه طرد شود. فردی ناراحت و غیرقابل اصلاح است» (بهبودی، ۱۳۹۲: ۴۵۸).

در نهایت دستگاه امنیتی رژیم پهلوی این درس را تعطیل کرد (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۵). بعد از این تعطیلی، آیت‌الله خامنه‌ای درس تفسیر خود را در سال ۱۳۵۲ به مسجد قبله منتقل نمود و چند ماه در آنجا به ادامه تفسیر مشغول شد (مصاحبه، نوایی، ۱۴۰۲). درس تفسیر در مسجد قبله همچنان ادامه داشت و روزبه‌روز به جمعیت شرکت‌کنندگان اضافه می‌شد تا جایی که به خاطر کمبود فضا و کارشکنی ساواک، دوباره به مدرسه میرزا جعفر بازگشت (مصاحبه، نوایی، ۱۴۰۲).

آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۵۳ در حال تفسیر آیات ۱۱ و ۱۲ سوره یونس بود (مصاحبه، نوایی، ۱۴۰۲) که در ۲۰ دی ۵۳ دستگیر و به زندان تهران منتقل شد (انصاری‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۴۸)، اما بعد از بازگشت در اوایل شهریور ۵۴ (بعد از حدود ۸ ماه زندان)، ساواک درس تفسیر ایشان را تعطیل می‌کند و دیگر هیچ‌گاه اجازه برگزاری هیچ درسی را نمی‌دهد (انصاری‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۴۸) و این‌گونه درس تفسیر رسمی مدرسه میرزا جعفر برای همیشه تعطیل می‌شود. یکی از نکات مهم و جالب توجه این درس، ضبط دروس تفسیر بود. یکی از شاگردان درس ایشان در مدرسه میرزا جعفر درباره شیوه ضبط دروس تفسیر می‌گوید:

«من ضبطی داشتم و این‌ها را پیاده می‌کردم... تفاوت درس مدرسه میرزا جعفر این بود که مرتب ضبط می‌شد و پیاده می‌گشت. اما جلسات قبل ضبط نمی‌شد؛ از این رو ضبط و پیاده کردن کلمه‌به‌کلمه درس ایشان از مدرسه میرزا جعفر شروع گردید... پول هم نداشتیم نوار بیش‌تر بخریم. یک نوار بود روی همان ضبط می‌کردیم و پیاده می‌نمودیم و دوباره روی همان ضبط می‌کردیم. ضبط می‌نمودیم و بعد از ابتدا تا انتها صحبت‌های آقا را کامل پیاده می‌کردیم.» (مصاحبه، ربانی‌راد، ۱۴۰۲).

در بین سوره‌هایی که پیاده شده بود، نوشته‌های سوره انفال دست ساواک افتاد؛ اما نوشته‌های سوره براءت باقی ماند. در سال‌های معاصر اساتید محترم دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد محتوای تفسیر این سوره را جمع‌آوری، تدوین و منتشر کردند؛ بنابراین همه آنچه در کتاب تفسیر

سوره برائت که اکنون توسط دانشگاه علوم اسلامی رضوی در مشهد به چاپ رسیده است، همان مطالب آیت‌الله خامنه‌ای در درس تفسیر می‌باشد و هیچ چیز فروگذار نشده است (مصاحبه، ربّانی‌راد، ۱۴۰۲).

۲. جلسه تفسیر عمومی

دومین فعالیت تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای که هم‌زمان با درس تفسیر رسمی مدرسه میرزا جعفر برگزار می‌شد، جلسه‌ای بود که ابتدا در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام شکل گرفت و سپس به مدت ۴ ماه به مسجد کرامت منتقل گردید و بعد از تعطیلی مسجد کرامت، دوباره به مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام بازگشت و در نهایت در سال ۵۴ توسط ساواک تعطیل شد. از آنجاکه اغلب شرکت‌کنندگان در این جلسه تفسیر دانشجویان بودند، بعدها به نام جلسه تفسیر دانشجویی نام گرفت؛ هرچند طلاب نیز در آن شرکت می‌کردند.

شایان‌ذکر است آیت‌الله خامنه‌ای در مسجد امام حسن علیه‌السلام و مسجد کرامت، جلسه تفسیر رسمی به معنای مصطلح نداشتند. تفسیر رسمی، همان درس مدرسه میرزا جعفر بود (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲) و در این دو مسجد، اصول فکری را براساس آیات قرآن تبیین می‌نمودند. دانشجویان شرکت‌کننده نیز باهدف درس تفسیر حوزوی در این جلسات شرکت نمی‌کردند؛ بلکه به دنبال خط‌مشی مبارزاتی بر اساس قرآن بودند.

این جلسه تفسیر، خود به سه دوره زمانی تقسیم می‌شود که در ادامه به هر یک می‌پردازیم.

۱- آغاز از مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام

آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۴۸ پیش‌نمازی مسجد تازه‌تأسیس امام حسن مجتبی علیه‌السلام را قبول کرد. در ابتدا بین نماز مغرب و عشاء ۲، ۳ دقیقه می‌ایستاد و سوره‌های کوچک را ترجمه و شرح می‌کرد. بعد از گذشت مدتی، این زمان تبدیل به ۵ دقیقه و گاهی ۱۰ دقیقه شد (مصاحبه، فتّاحی، ۱۴۰۲)، تا اینکه تبلیغ چهره‌به‌چهره دانشجویان معدود حاضر در نماز ایشان، موجب شد در پائیز ۱۳۵۱ شمع تفسیر قرآن در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام روشن شود (انصاری‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۵۰).

آیت‌الله خامنه‌ای درباره فلسفه تشکیل این درس تفسیر می‌گوید:

«... دیدم که جوان‌های دانشجو کمتر می‌توانند به این درس طلبه‌ها که در حوزه علمیه و در مرکز حوزه، مدرسه میرزا جعفر آن روز، تشکیل می‌شد که مرکز و قلب حوزه علمیه بود، کمتر می‌توانند آنجا بیایند، من یک درسی مخصوص دانشجویان شروع کردم.» (خامنه‌ای، مصاحبه، <https://khl.ink/f/20614>، ۱۳۶۰/۰۷/۱۹).

به تدریج استقبال از این جلسه نیز به شدت زیاد شد. با اوج‌گیری جلسات تفسیر در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام و حضور پُرشور دانشجویان، درس تفسیر مدرسه میرزا جعفر بیش‌تر به حضور طلاب اختصاص یافت و آن درس نیز همچنان ادامه یافت.

جلسات تفسیر مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام شب‌های جمعه برگزار می‌شد (مصاحبه، فتّاحی، ۱۴۰۲). در نقل دیگری صبح‌های جمعه ذکر گردیده است (بهبودی، ۱۳۹۲: ۴۷۳). هرچند در طول هفته، برنامه شرح چند دقیقه‌ای آیات در بین نماز مغرب و عشاء برقرار بود (مصاحبه، فتّاحی، ۱۴۰۲).

ایشان در جلسات تفسیر مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام سوره‌های بقره، جمعه، عادیات و برخی آیات دیگر را تفسیر کردند؛ البته مطالب مختلفی هم در مناسبت‌های مختلف بیان می‌نمودند (مصاحبه، فتّاحی، ۱۴۰۲).

جلسات تفسیر در این مسجد حدود یک سال طول کشید و سپس اول تیر ۵۲ تعطیل شد. درباره علت تعطیلی جلسات تفسیر مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام، چند نقل متفاوت است. اما خود آیت‌الله خامنه‌ای این‌گونه می‌گوید:

«در مشهد برای دانشجویها درس تفسیر می‌گفتم و اوایل سوره بقره - ماجراهای بنی اسرائیل - را تفسیر می‌کردم. بنده را به ساواک خواستند و گفتند چرا شما راجع به بنی اسرائیل حرف می‌زنید؟ گفتم آیه قرآن است؛ من دارم آیه قرآن را معنا و تفسیر می‌کنم. گفتند نه این اهانت به اسرائیل است! درس تفسیر بنده را به‌خاطر تفسیر آیات بنی اسرائیل - چون اسم اسرائیل در آن بود - تعطیل کردند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۰۲/۱۹، <https://khl.ink/f/3290>).

شایان ذکر است این تعطیلی به‌صورت احضار و تهدید از طرف ساواک بود؛ از این رو آیت‌الله خامنه‌ای در یکی از روزها رو به جمعیت می‌گوید به بهانه گرمی هوا درس تفسیر را تعطیل می‌کند (بهبودی، ۱۳۹۲: ۴۷۹).

۲- ادامه جلسات در مسجد کرامت

مسجد کرامت در طول سال‌های ۱۳۴۴ تا ۱۳۵۲ امام‌جماعت ثابتی نداشت. این مسجد در ابتدا به «منزل کرامت» و سپس به «بنای کرامت» شناخته می‌شد. آیت‌الله خامنه‌ای در سال‌های اولیه با آن مسجد که به بنای کرامت معروف بود، ارتباط داشت. سخنران اصلی آن، مرحوم محمدتقی شریعتی بود؛ اما آیت‌الله خامنه‌ای نیز گهگاهی سخنرانی می‌کرد و نماز می‌خواند (انصاری‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۱۷) اما جلسات تفسیر نداشت.

آیت‌الله خامنه‌ای از مهر سال ۱۳۵۲ به دعوت مرحوم حاجی کرامت، برای اقامه نماز به مسجد کرامت رفت و به تدریج امام‌جماعت اصلی مسجد شد و شهید کامیاب را به‌جای خود در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام گذاشت. این روند ادامه داشت تا اینکه ۲ ماه بعد یعنی در آذر همان سال، جلسه تفسیر خود را در مسجد کرامت آغاز کرد و آنجا را به‌عنوان پایگاه اصلی فعالیت‌های خود قرار داد (ولایتی، ۱۳۹۲: ۶۷۹/۱).

نکته مهم اینکه هرچند ایشان امام‌جماعت اصلی مسجد کرامت شدند؛ اما ارتباط خود را با مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام قطع نکرده و در ماه‌های اول رفتن به مسجد کرامت، در یکی از وعده‌های نماز، پیش‌نماز آنجا نیز بودند و به شرح آیات بین نماز ادامه می‌دادند؛ چراکه ساواک فقط جلسات تفسیر در آن مسجد را تعطیل کرده بود.

جلسات تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای در مسجد کرامت، یک تفاوت مهمی با مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام داشت. ایشان در این باره می‌فرماید:

«قبل از او با دانشجویها و این‌ها ما ارتباطات زیادی داشتیم، من کلاس داشتم کلاس‌های متعددی داشتم برای جوان‌ها و دانشجویها و طلبه‌ها و این‌ها، لکن قشرهای متوسط شهر و مردم کوچه و بازار که از مسائل انقلاب به‌خصوص مسائل بنیانی انقلاب چندان اطلاعی نداشتند و از سال ۴۲ که مسائل همه‌گیر بود، چند سالی گذشته بود و مسائل فراموش شده بود، از مسجد کرامت مجدداً این فضای انقلاب را حس کردند و یک تحولی در مشهد به‌وجود آوردند.» (خامنه‌ای، مصاحبه، <https://khl.ink/f/20616,۱۳۶۳/۱۱/۱۱>)

همچنین ایشان جلسات متعدد قرائت قرآن در آنجا برگزار نمود و شاید بهترین قاریان مشهد، کارشان را از آنجا شروع کردند (مستند، دهستانی، ۱۴۰۱). وی قرائت مصطفی اسماعیل را در کشور گسترش داد. راز علاقه ایشان به مصطفی اسماعیل را در این عبارت باید جست‌وجو کرد که: «او خیلی به معنا نزدیک می‌خواند» (مستند، دهستانی، ۱۴۰۱). به‌عبارت بهتر، قرائت قرآن را در خدمت تفسیر قرآن می‌دانست.

جلسات تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای در مسجد کرامت، در همین چند ماه، غوغای عجیبی به پا کرده بود؛ تا اینکه ساواک، حاجی کرامت را احضار می‌نماید و به‌شدت به او تفهیم می‌کند که جلسات تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای عواقب وخیمی دارد و باید کسی دیگر را که حائز شرایط است به‌جای او برای نماز قرار دهد. بعد از این تذکر، آیت‌الله خامنه‌ای در شب بعد جلوی منبر می‌ایستد و می‌گوید چون ممنوع‌المنبر هستیم، منبر نمی‌روم و صحبت‌های خود را ایستاده ادامه می‌دهم (ساواک، ۵۲/۱۲/۱۲).

در گزارش اسفند ۵۲ ساواک نیز آمده است:

«سید علی خامنه‌ای مدتی است در بنای کرامت بعد از نماز مغرب به طور ایستاده آیات قرآن را تلاوت و تفسیر می‌کند» (ساواک، ۵۲/۱۲/۱۲). بعد از این شیوه، ساواک ایشان را احضار کرد و به صورت مستقیم به او تذکر داد (ساواک، ۵۲/۱۲/۱۲).

با وجود همه این مزاحمت‌ها، آیت‌الله خامنه‌ای از هیچ شیوه‌ای برای ادامه دادن جلسات تفسیر دریغ نمی‌کرد تا جایی که ایده‌های ابتکاری به خرج می‌داد. برای مثال به شاگردان خود می‌گفت که به بچه‌ها یاد بدهد که بعد از نماز و در بین جمعیت از معنای یک آیه‌ای سؤال کنند و او هم به بهانه پاسخ به سؤالات، بتواند آیات قرآن را تفسیر کند (مستند، دهستانی، ۱۴۰۱).

همه این تلاش‌ها موجب می‌شود که در نهایت ساواک جلسه تفسیری مسجد کرامت را تعطیل کند. آیت‌الله خامنه‌ای بعد از ۶ ماه حضور در مسجد کرامت (که ۴ ماه آن جلسه تفسیر بود)، دوباره ممنوع‌المنبر می‌گردد.

شایان ذکر است هر چند آیت‌الله خامنه‌ای در اسفند ۱۳۵۲ از سخنرانی و نماز در مسجد کرامت ممنوع شد؛ اما ارتباط خود را تا سال ۱۳۵۷ حفظ نمود و برخی جلسات فرهنگی را خویش را در این مسجد برگزار می‌کرد؛ اما هیچ‌کدام جلسات تفسیر یا معارف قرآن نبودند.

۳- بازگشت به مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام

بعد از تعطیلی جلسه تفسیر در مسجد کرامت، ایشان در نیمه اسفند ۱۳۵۲ دوباره به مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام بازگشت (انصاری‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۶۳) و جلسات تفسیر خود را مجدداً از سال ۱۳۵۳ آغاز کرد.

آیت‌الله خامنه‌ای در مهرماه سال ۱۳۵۳ هم‌زمان با ماه مبارک رمضان، یکی از بنیادی‌ترین فعالیت‌های تفسیری خود را ارائه کرد. هر چند در آن زمان نامی برای این سلسله جلسات وجود نداشت؛ اما بعدها به «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» نام گرفت (مصاحبه، نوایی، ۱۴۰۲).

جلسات تفسیر مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام مانند درس تفسیر مدرسه میرزا جعفر، تادی‌ماه ۱۳۵۳ ادامه داشت و بعد از آزادی از زندان به‌طورکلی تعطیل شد.

جلسات تفسیر دانشجویی در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام و مسجد کرامت یک ویژگی مهم ابتکاری داشت. آن ویژگی، سبک ارائه کلاسی تفسیر بود.

آیت‌الله خامنه‌ای درباره این ابداع خود در سال ۱۳۵۱ مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام و گسترش آن در جامعه چنین می‌گوید:

«این شیوه تخته‌نویسی را یعنی بردن تخته‌سیاه توی مسجد و نوشتن روی تخته و ارائه به مردم از طریق سمعی و بصری، این را ما در مشهد باب کردیم» (خامنه‌ای، مصاحبه، ۱۳۶۰/۰۷/۱۹، ۲۰۶۱۴، <https://khl.ink/f/>)

همچنین جلسات طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن با سایر جلسات تفاوت‌های جدی داشت؛ پیش از شروع جلسه، خلاصه‌ای از مباحث به صورت پلی‌کپی چاپ و در اختیار شرکت‌کنندگان گذاشته می‌شد. ایشان ایستاده سخنرانی می‌کرد و قاری قرآن بعد از سخنرانی، آیات مطرح‌شده در بحث را قرائت می‌نمود (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۰).

نکته مهم دیگر، ضبط جلسات تفسیر در هر دو مسجد بود. این جلسات مانند درس تفسیر مدرسه میرزا جعفر ضبط می‌شد. یکی از شاگردان طلبه حاضر در این جلسات چنین می‌گوید:

«در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام و جلسات پیشین، آقا به من فرمودند که این‌ها را ضبط و پیاده کن و تحویل من بده. من هم این کار را می‌کردم. آن زمان نه من پول داشتم، نه آقا؛ نوار سونی می‌گرفتم دانه‌ای ۱۶ تومان. این نوارها را پیاده می‌کردم و روی آن جلسه دیگری ضبط می‌نمودم. بعضی نوارها هم که خیلی حساس بود، کنار می‌گذاشتم» (مصاحبه، تقوی‌فر، ۱۴۰۲).

کتابی که اکنون توسط انتشارات صهبا با عنوان «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» چاپ شده است، حاصل ضبط این جلسات می‌باشد.

۳. نشست تفسیر خانگی

آیت‌الله خامنه‌ای از زمان ورود به مشهد در سال ۱۳۴۳، منزل خود را به یکی از پایگاه‌های فعالیت علمی و سیاسی تبدیل کردند. موضوعات جلسات خانگی، مختلف بود؛ تفسیر، یکی از این موضوعات بود. البته براساس اسناد و شواهد، جلسات تفسیر خانگی به دو گونه خصوصی و عمومی برگزار می‌شد؛ به‌گونه‌ای که ساواک از این جلسات بی‌اطلاع نبود.

یکی از یاران ایشان که از بازاریان ملازم وی بود، خاطره‌ای را در همین زمینه بیان می‌کند. او می‌گوید:

«سال ۱۳۴۹ توسط رضا قاسم‌زاده پسر همشیره‌ام که با آقای خامنه‌ای آشنایی نزدیکی داشت، دعوت شدم به منزل ایشان برای درس تفسیر. تعدادی دانشجو بودند که یکی از آن‌ها همین پسر همشیره من بود... خود آقای خامنه‌ای درس‌ها را ضبط می‌کردند... این جلسه تفسیر طولانی شد و من خیلی انس پیدا کردم با آقای خامنه‌ای... گاهی وقت‌ها به‌همراه دو تا پسر شرکت می‌کردم و این‌ها در جلسه تفسیر قرآن خواب‌شان می‌برد» (مهرداد، ۱۴۰۱: ۵۷).

یکی دیگر از شاگردان و شرکت‌کنندگان در این جلسات، درباره محتوا و ویژگی‌های این جلسات می‌گوید:

«آقای خامنه‌ای جلسه‌ای داشتند که عمومی بود و در خانه برگزار می‌شد؛ هفته‌ای یک روز که فکر کنم دوشنبه‌ها بود. دوستان و رفقا جمع می‌شدیم. ایشان هیچ‌وقت بیکار نمی‌نشستند. همانجا که می‌نشستند بحثی را شروع می‌کردند یا سؤال می‌نمودند. برای مثال من یادم هست که از من پرسیدند «هدیِّ لِلْمُتَّقِينَ» یعنی چه و مگر قرآن هدایت برای همه نیست؟ «هدیِّ لِلنَّاسِ» هم در قرآن هست، چرا «هدیِّ لِلْمُتَّقِينَ» است؟ یعنی فقط متقین هدایت می‌شوند؟ بعضی‌ها جواب می‌دادند بعضی‌ها هم نمی‌دانستند و آقا شروع می‌کردند به توضیح دادن. در آن جلسه بارها مرحوم شریعتی را می‌دیدم [که] با آقا جلسات خصوصی داشتند و می‌نشستند با همدیگر بحث می‌کردند» (انصاری‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۴۵).

در سال‌های بعد نیز این جلسات ادامه داشت. در این جلسات، پرسش و پاسخ‌های زیادی درباره مباحث قرآن، تفسیر و معارف و عقاید تبادل می‌شد.

گزارش دیگری مربوط به جلسات خانگی ایشان در سال ۱۳۵۲ است. دستگاه امنیتی از طریق شهربانی متوجه شد، غیر از درس تفسیر در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام، برای طلبه‌های «جوان و باحراست» که تمایلات سیاسی دارند، در خانه خود جلسه‌هایی گذاشته، مسائل اجتماعی را به بحث می‌گذارد (بهبودی، ۱۳۹۲: ۴۷۳).

در برخی گزارش‌های دیگر نیز آمده است که ایشان در منزلش درس تفسیر داشت. همچنین اشاره شده که جلسات تفسیر ایشان در مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام و منزلش را تعطیل کرد (ولایتی، ۱۳۹۲: ۶۷۸/۲۱ و ۶۷۹). این گزارش نشان می‌دهد در منزل ایشان جلسات تفسیر برقرار بود.

ج) دوره زمانی سال‌های ۵۴ تا ۵۷

تعطیلی دروس و جلسات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای توسط ساواک، از مدت‌ها پیش آغاز شده بود؛ اما هنرمندی ایشان در برگزاری و اداره جلسات، مانع از تعطیلی کامل شده بود.

درنهایت، ساواک در دی‌ماه ۱۳۵۳ به خانه ایشان یورش برده، بسیاری از یادداشت‌ها و نوشته‌جات را ضبط کرده و ایشان را بازداشت کردند. این ششمین و سخت‌ترین بازداشت ایشان بود. بعد از بازداشت، ایشان را به تهران و زندان کمیته مشترک در شهربانی منتقل نمودند و تا شهریور سال ۱۳۵۴ در سخت‌ترین شرایط بازجویی و شکنجه شدند. ایشان در ۲ شهریور ۱۳۵۴ از زندان آزاد گردید و به مشهد بازگشت، اما تحت مراقبت مأموران امنیتی بود و اقامه نماز جماعت، سخنرانی، تدریس و جلسات تفسیر وی حتی در منزلش ممنوع شده بود (ولایتی، ۱۳۹۲: ۶۷۹/۲۱).

ایشان خود می‌نویسد:

«در پائیز سال ۵۴ از زندان آزاد شدم و به مشهد برگشتم و دوباره همان تلاش و همان برنامه. البته دیگر هرگز به من امکان تشکیل کلاس‌ها و برنامه‌های عمومی داده نشد.» (خامنه‌ای، ۱۳۶۲: ۷-۱، <https://fa.abna24.com/story/194040>).

باین حال آیت‌الله خامنه‌ای با وجود همه محدودیت‌های سیاسی و امنیتی، جلسات تفسیر، فعالیت‌ها و اقدامات روشنگرانه انقلابی خود را به صورت مخفیانه پی گرفت (ولایتی، ۱۳۹۲: ۲۱/۶۷۹). در اواخر سال ۱۳۵۴ مخفیانه کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن را با نام مستعار سیدعلی حسینی منتشر کرد (ولایتی، ۱۳۹۲: ۲۱/۶۷۹).

شایان ذکر است آیت‌الله خامنه‌ای علاوه بر فعالیت‌های درسی، از قالب‌های دیگر تفسیری غافل نبودند. در میانه سال‌های ۴۳ تا ۵۰ به کار تألیف، ترجمه و چاپ می‌پرداخت. یک مؤسسه چاپ و انتشارات در مشهد تأسیس کرده و شروع به ترجمه و انتشار کتب می‌نماید (آذرشب، ۱۳۹۸: ۱۴۰). در سال ۱۳۴۸ ترجمه بخش نخست تفسیر فی ظلال القرآن (در سایه‌سار قرآن) - چاپ ششم - را شروع می‌کند و آن را به چاپ می‌رساند (آذرشب، ۱۳۹۸: ۱۴۰)؛ کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» را نیز چاپ کرد. سال ۱۳۴۷ سی نفر از طلبه‌ها را انتخاب نموده و به هر کدام، یک جزء قرآن را سپرد تا فرهنگ‌نامه معنایی قرآن را تدوین کند؛ هرچند به خاطر مشغله‌ها به نتیجه نرسید (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲). سال ۱۳۵۲ تصمیم گرفت یک لغت‌نامه قرآنی و کشف‌الآیات فارسی تدوین نماید؛ اما بعد از متوجه شدن اینکه این پژوهش‌ها نوشته شده است، منصرف گردید (بهبودی، ۱۳۹۲: ۴۸۰ و ۴۸۱).

شخصیت تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

شناخت شخصیت قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای درک بهتری از امتیازات تفسیری ایشان ایجاد می‌کند. وی در ۴ سالگی تحصیل را از مکتب‌خانه و با فراگیری قرآن کریم شروع کرد. دوره دبستان را در نخستین مدرسه اسلامی مشهد، دارالتعلیم دیانتی، گذراند (ولایتی، ۱۳۹۲: ۲۱/۶۷۵). در همین ایام، یادگیری قرائت و تجوید قرآن را نزد برخی قاریان قرآن مشهد آغاز نمود (بهبودی، ۱۳۹۲: ۵۰). علاوه بر همه این‌ها، شرح قرآن به‌ویژه داستان‌های انبیاء را از مادر آموخت (خامنه‌ای، گفت‌و شنود، <https://khl.ink/f/2873>، ۱۳۷۶/۱۱/۱۴).

در همان دوران کودکی و نوجوانی از آیت‌الله سید هاشم نجف‌آبادی (جد مادری آیت‌الله خامنه‌ای) که مفسر بزرگ آن روز مشهد بود، بهره می‌برد (خامنه‌ای، پیام، ۱۳۹۴/۱/۲۵، <https://khl.ink/f/29446>).

میان‌های سال ۱۳۳۷ به قم رفت و ۶ سال در آنجا ماند (آذرشب، ۱۳۹۸: ۲۳-۲۵). تنها مونس او در قم، رادیویی بود که به‌سختی امواج آن را می‌گرفت تا قرائت قاریان مصری را گوش دهد (مستند، دهستانی، ۱۴۰۱). در سال‌های اقامت در قم از تفسیر علامه طباطبایی نیز استفاده کرد (ولایتی، ۱۳۹۲: ۲۱/۶۷۵). البته آشنایی آیت‌الله خامنه‌ای با علامه طباطبایی به گذشته‌های دور برمی‌گردد، زیرا علامه طباطبایی از دوران تحصیل در نجف با آیت‌الله سیدجواد خامنه‌ای (پدر رهبر انقلاب) رفاقت خیلی نزدیکی داشت (قزلی، ۱۴۰۲: ۶۷).

علاوه‌بر همه این‌ها، خود دارای نبوغ و تخصص ذاتی در قرآن و تفسیر است. یکی از شاگردان ملازم ایشان می‌گوید:

«سال ۱۳۵۵ بود که به مناسبتی در تهران حضور داشتم. آنجا در جلسه‌ای حاضر شدم که مرحوم شهید مطهری، شهید بهشتی و دکتر شریعتی هم در آن حاضر بودند. این جلسه از بعد نماز مغرب شروع شد و تا اذان صبح طول کشید. هنگام اقامه نماز مغرب و عشا، بین دو نماز، آیت‌الله خامنه‌ای به ترجمه و توضیح سوره صف پرداختند. بعد از پایان سخنان ایشان، شهید مطهری رو به حضار کرد و فرمود: آقای خامنه‌ای یک متخصص در قرآن است» (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲).

نکته بسیار مهم اینکه تفسیر اجتهادی ایشان باعث نمی‌شود که مباحث تفسیری را صرفاً به‌صورت سنتی و کتابی بیان کنند؛ بلکه کاربردی‌سازی آن‌ها نیز از تخصص‌های ایشان است؛ از این‌رو جلسات تفسیری ایشان کاملاً کاربردی و جامعه‌ساز بود.

یکی از دانشجویان حاضر در جلسات تفسیری مسجد امام حسن علیه‌السلام می‌گوید:

«آیت‌الله خامنه‌ای در مسجد امام حسن علیه‌السلام برای ما تفسیر سنتی حوزوی نمی‌گفتند، زیرا برای قشر دانشجو تفسیر کلاسیک حوزوی کارساز نبود، برای دانشجویان آن جملات و خط فکری‌ها، جریان مبارزه را درست می‌کرد. برای ما آن برداشت‌های جهت‌دهنده از قرآن مهم بود، نه آن تفسیر کتابی حوزوی» (مصاحبه، فتاحی، ۱۴۰۲).

با وجود استعدادهای خدادادی، بسیار اهل مطالعه بوده است. از قدیم در زبان علما و بزرگان این جمله معروف بوده «کسی که اهل تحقیق است، اهل تتبع نیست و کسی که اهل تتبع است، اهل تحقیق نیست» (پاکتچی، ۱۳۹۱: ۱۷). اما مطالعه گسترده، تسلط به منابع مختلف علمی و نیز قدرت تدبیر، فهم و اجتهاد بالا، ایشان را به یک شخصیت «متبع» و «محقق» تبدیل کرده است. به‌عنوان برخی نمونه‌ها، این ویژگی را می‌توان در آثار تاریخی در «همرزمان حسین علیه‌السلام» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۲۷ و ۳۹)، در آثار فقهی در «درسنامه غناء و موسیقی» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۴) و در آثار تفسیری در کتاب «تفسیر سوره براءت» و «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» می‌توان دید.

یکی از یاران دیرین ایشان و از بازاریان شرکت‌کننده در جلسات تفسیری ایشان می‌گوید: «آقای خامنه‌ای خیلی اهل مطالعه بودند و برای درس‌های تفسیرشان خیلی زیاد مطالعه می‌کردند. من پای درس تفسیر ایشان نشسته بودم. تفسیر سوره انفال و توبه بود. آقای خامنه‌ای فرمودند که مطالعه کتاب رشیدرضا از مفسران سنی، دیشب تا دیروقت، وقت مرا به خودش اختصاص داد» (مهرداد، ۱۴۰۱: ۵۹). تفاسیر المیزان، المنار، فی ظلال، نورالثقلین و برخی منابع دیگر، جزء منابع مطالعاتی ایشان برای تفسیر بود.

آیت‌الله خامنه‌ای مطالب دروس و جلسات تفسیر را هم از حفظ بیان می‌کرد و هم از روی نوشته‌های خودش می‌خواند. به‌عنوان نمونه روایاتی را که می‌خواند، اغلب از روی یادداشت‌هایش از تفسیر نورالثقلین می‌خواند، اما تفسیر را از حفظ و با بیان شیوا می‌گفتند (مصاحبه، ربّانی‌راد، ۱۴۰۲). یکی از شاگردان درباره میزان مطالعه ایشان می‌گوید:

«ایشان مطالعه زیاد می‌کردند. ایشان روزی گفتند کمترین مطالعه من دو سه روز ازدواج بود که ۱۲ ساعت مطالعه کردم. بقیه روزها ۱۶ تا ۱۷ ساعت مطالعه می‌کنم. آن هم با استعداد عجیب ایشان» (مصاحبه، تقوی‌فر، ۱۴۰۲).

روش‌شناسی تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

رویکرد و روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای مانند مفسران بزرگ دیگر، برگرفته از مکتب تفسیری ائمه است؛ درعین حال بستر تاریخی و شرایط مبارزاتی پیش از انقلاب اسلامی، تأثیر شگرفی در ابعاد مختلف زندگی ایشان دارد. یکی از عرصه‌های این تأثیر، «فهم دین» می‌باشد. آنچه موجب امتیاز تفسیر ایشان نسبت به تفاسیر دیگر می‌شود، همین بستر مبارزاتی آن دوران است. بی‌گمان یکی از بنیادی‌ترین کلیدواژه‌های منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، واژه «جهاد» می‌باشد. این کلیدواژه بنیادی قرآن کریم که براساس تعریف خود ایشان به معنای «مبارزه» است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۹۱؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۱۰۶)، در رویکرد و روش تفسیری ایشان نیز مؤثر بوده است. در بُعد تاریخی نیز می‌توان نظریه ایشان با عنوان «انسان ۲۵۰ ساله» را نام برد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۱۵).

با این توضیح می‌توان گفت رویکرد تفسیری ایشان رویکرد «مبارزاتی» و روش تفسیری ایشان، روش «اجتهادی جامع» است.

یکی از طلاب شرکت‌کننده در درس تفسیر میرزا جعفر درباره روش تفسیری ایشان می‌گوید: «تفسیر ایشان یک تفسیر چندبُعدی بود. یعنی هم تفسیر روایی بود، هم تفسیر قرآن به قرآن بود و هم تفسیر اجتماعی بود. نکته بعد اینکه ایشان در تفسیر خود به تفاسیر معروف نیز می‌پرداختند و گاهی تأیید و گاهی نقد می‌کردند. البته نام تفسیر و مفسر را ذکر نمی‌کردند؛ اما از مرحوم علامه در

تفسیر المیزان، عبده و رشیدرضا در المنار و تفسیر فی ظلال سیدقطب تفسیر فخر رازی مطرح و گاهی نقد می‌نمودند. از المیزان و فی ظلال خیلی شاهد می‌آوردند» (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲). آیت‌الله خامنه‌ای جزء معدود مفسرانی می‌باشد که قرآن را با رویکرد مبارزاتی تفسیر کرده است. این رویکرد تفسیری در کتاب‌ها و بیانات ایشان به وضوح دیده می‌شود. در حقیقت از آنجاکه زندگی ایشان به مبارزه گره خورده بود، همین احساس نیاز مبارزاتی، سبب می‌شود ایشان سراغ تفسیر قرآن و سپس سیره سیاسی ائمه و شرح نهج البلاغه بروند. یکی از شاگردان ایشان در آن دوران می‌گوید:

«تفسیر ایشان برای ورود به مبارزه و یافتن بینش مبارزه بود؛ وقتی از رویکرد اجتماعی در تفسیر سخن می‌گوئیم، منظورمان همین است» (فرزانه، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۰۱/۳/۱۴، <http://khorasannews.com/?nid=20956&pid=7type=0>).

شایان ذکر است ماهیت تفسیر مبارزاتی، با برخی رویکردهای مبارزاتی جریان‌های پیش از انقلاب مانند مارکسیست‌ها، تفاوت بنیادین دارد؛ چراکه اولاً تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای مبتنی بر روش اجتهادی و مکتب تفسیری ائمه است. درحالی‌که رویکرد جریان‌های دیگر در شرح متون دینی کاملاً التقاطی و تفسیر به رأی بود. ثانیاً تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای شامل اساسی‌ترین مفاهیم قرآنی، مانند ایمان، خداووری، شریعت محوری، نفی طاغوت، استقلال، دفاع از مظلوم و جز آن می‌باشد؛ اما سخنان و اندیشه‌های مارکسیستی، خالی از این مفاهیم متعالی قرآن کریم است. اساساً رویکرد مبارزاتی جلسات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای کاملاً در تقابل با این جریان‌ها بود. مخاطبان آن روز جلسات تفسیری ایشان نیز همین برداشت را داشتند؛ به همین دلیل شاگردان ایشان به ویژه دانشجویان، انگیزه زیادی در مواجهه با جریان مارکسیست پیدا می‌کردند. برای توضیح بیشتر تر این سخن، تفسیر مبارزاتی آیت‌الله خامنه‌ای را از ابعاد مختلف تبیین می‌کنیم.

۱. جریان‌سازی تفسیر مبارزاتی

تفسیر مبارزاتی آیت‌الله خامنه‌ای چنان امتداد اجتماعی داشت که سبب جریان‌سازی در حوزه‌ها و دانشگاه‌های مشهد و سپس در جامعه می‌شد. یکی از طلاب شرکت‌کننده در جلسات تفسیر ایشان چنین می‌گوید:

«جلسات تفسیری ایشان در روزگار داغ، دریغ، مشت و درفش، انجام شده و به شدت راهنماگرایانه، انقلابی، متحرکانه و هدایت‌گر به سوی جامعه‌اعلی و برتر است.» (مهدوی‌راد، گفت‌وگو با خبرگزاری ایپنا، ۹۷/۲/۱۴، <https://www.ibna.ir/vdchknix23n-md.tft2.html>).

یکی از دانشجویان شرکت‌کننده در جلسات تفسیری دانشجویی نیز بیان مهمی در ویژگی جریان‌ساز بودن جلسات تفسیری ایشان دارد. او می‌گوید:

«جلسات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای در مسجد امام حسن علیه‌السلام با آنکه تفسیر مرسوم تخصصی نبود و برداشت‌هایی از آیات قرآن بود، به شدت برای ما دانشجویان جاذبه داشت. این جلسات برای دانشجویان، خط فکری ایجاد می‌کرد و ما آن خط فکری به دانشگاه می‌آوردیم. خط فکری ایشان بود که فضای دانشگاه را انقلابی نمود؛ از این رو آیت‌الله خامنه‌ای الان رهبر ما نشده است؛ بلکه ایشان از همان زمان رهبر ما بودند و با تفاسیری که می‌گفتند، خط فکری انقلاب را به ما منتقل می‌کردند. تفکرات و حرف‌های ایشان می‌آمد، وارد دانشگاه می‌شد و به مبنای مبارزات سیاسی دانشگاه تبدیل می‌شد. ما دانشجویان چون به قرآن اصیل وابسته شدیم و مفسری که مورد قبول ما بود و آیات را تبیین می‌کرد، مشعلی می‌شد برای ما و برای ادامه راه و تبدیل به یک جریانی در مشهد گردید. جلسات تفسیر مسجد امام حسن علیه‌السلام تبدیل به یک پایه فکری امام خمینی (ره) در مشهد شد و یک بنای فکری را پایه‌ریزی کرد که همان منتج به حکومت اسلامی گردید» (مصاحبه، فتّاحی، ۱۴۰۲).

با این توصیفات، می‌توان گفت در حقیقت این قرآن بود که انقلاب کرد. قرآنی که معانی و تفاسیر آن از زبان گویای شاگردان امام خمینی (ره) برخاسته بود.

۲. هدف‌گذاری تفسیر مبارزاتی

تفسیر مبارزاتی آیت‌الله خامنه‌ای، تنها به هدف مبارزه با حکومت طاغوتی نبود؛ بلکه با نگاهی به فضای سیاسی و اجتماعی آن دوران ۳ گروه را می‌توان به‌عنوان هدف مبارزه تفسیری ایشان نام برد. نخستین طرف مبارزه حکومت پهلوی بود، ایشان از هر فرصتی برای مبارزه با حکومت طاغوت استفاده می‌کرد.

ایشان در این باره می‌فرماید:

«سال‌ها پیش از انقلاب در مشهد، یک جلسه دانشجویی داشتیم که من تفسیر می‌گفتم... مباحث اساسی و اصولی انقلابی را در خلال تفسیر آیات منتقل می‌کردم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۰۴/۲۰، <https://khl.ink/f/30255>).

حتی از کوچک‌ترین حوادث نیز استفاده می‌کرد، برای نمونه یکی از شاگردان ایشان چنین تعریف می‌کند:

«در همان روزها یکی از افراد مشهود حکومتی فوت می‌کند و او را در حرم دفن می‌نمایند. ایشان سوره توبه را تفسیر می‌کردند، با صدای زیبایشان فرمودند که اگر انسان منافق را در آغوش پیامبر هم دفن کنند، ملائکه شداد و غلاظ می‌آیند و او را می‌کشند بیرون!» (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲).

طرف دوم مبارزه، جریان چپ و مارکسیست بود که به جذب جوانان می‌پرداختند، ایشان در این زمینه نیز مبارزه علمی می‌کرد.

آیت‌الله خامنه‌ای درباره این جلسات می‌گوید:

«احساس کردم که در بین جوان‌های دانشجو علاقه‌ای نسبت به تفسیر قرآن وجود دارد و این‌ها مایلند که در مقابل تفکرات مارکسیستی - که آن روز هم به شدت ترویج می‌شد - یک منطق مستحکم و قوی را در اختیار داشته باشند که آن منطق قرآن است» (خامنه‌ای، بیانات، <https://khl.link/f/24661>، ۱۳۷۹/۰۹/۱۷).

آیت‌الله خامنه‌ای درباره خطر فهم التقاطی دین و تفسیر قرآن در آن دوران گسترش تفکر مارکسیستی بیان بسیار مهمی دارد. ایشان می‌گوید:

«جامعه روشنفکر اسلامی به همان دامی افتاد که گذشتگان ما به آن دام افتاده بودند: دام «آلودگی ذهنی به نهادهای فکری غیراسلامی»... اگرچه همه این روشنفکران هم اسلامی فکر می‌کردند، همه هم می‌خواستند قرآن را ترجمه و تفسیر کنند، همه هم از هرگونه گرایش الحادی حتی وحشت می‌نمودند؛ اما در نهایت گوشه‌های دست‌بالشان گیر می‌کرد و در بسیاری از مبانی دچار می‌شدند» (خامنه‌ای، درست فهمیدن اسلام، ۱۳۵۸، <https://sahebnews.ir/165919>).

برخلاف چنین اندیشمندانی، دروس و جلسات تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای ترکیبی از روشنفکری و اجتهاد روشمند بود. همین امر موجب می‌شد که دانشجویانی که هر روز با فضای التقاطی مواجه می‌شوند، از چشمه زلال قرآن سیراب گردند و مانند سدی در برابر افکار الحادی و التقاطی بایستند. تفسیر مبارزاتی آیت‌الله خامنه‌ای طرف سومی نیز داشت و آن مبارزه با تفکر حاکم بر جهان اسلام و به تعبیری علم‌زدگی در جهان اسلام، به‌ویژه مصر بود.

برخی محققان معتقدند جلسات طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن سال ۵۳، در شرایط فکری و فرهنگی خاص جهان اسلام آن روز گفته شده است. در حقیقت همان‌طور که علامه طباطبایی در دهه ۴۰ به نقد تفکر غالب مصر در آن دوران پرداخت، آیت‌الله خامنه‌ای نیز در دهه ۵۰ این جریان غالب را به چالش کشید.

وی می‌گوید:

«کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن و مطالبی که در این کتاب بیان شده، برای زمانی است که پرچم‌دار اندیشه و تفکر اسلامی، مصر و الأزهر بود... آن زمان این‌گونه بوده که هرکس می‌خواست بگوید علم یا فکر، اندیشه و تفکر، باید می‌گفت که الأزهر چه می‌گوید. این نه فقط در خارج از کشور ایران، بلکه داخل کشور هم همین‌گونه بود... حضرت آقا در آن شرایط و آن زمان که فکر جامعه خودمان در قبضه مصر بود، این کتاب را نوشت» (عابدی، یادداشت تحلیلی درباره کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ۱۳۹۹/۰۴/۲۲، <https://khl.link/f/46032>).

ایشان در موارد متعددی در جلسات تفسیری خود به این مسأله تصریح کرده است. برای نمونه ذیل تفسیر آیه ۵۶ سوره بقره، بعد از آنکه دیدگاه عبده و رشیدرضا را در تفسیر المنار نقل و نقد می‌کند، می‌گوید:

«هیچ‌یک از این دو بیان، با ظاهر آیه تطبیق نمی‌کند. این‌ها چرا این دو حرف را زدند؟ و چرا آیه را تأویل کردند؟ باید گفت روح علمی قرن نوزدهمی متفکران اسلام این ناهنجاری‌های فکری را به‌وجود آورد. از بس مرعوب پیشرفت‌های علمی و تکنیکی قرن نوزدهم بودند، در مسلمات ادیان تردید می‌نمودند... چرا از ظاهر آیه بیرون برویم و تأویل کنیم، به‌حسب ذوق و ذهن خودمان مانند، سر سید احمدخان هندی و محمد عبده، تنطوای و بسیاری دیگر که این تأویلات را اغلب در آیات قرآن انجام دادند» (خواجه، ۱۳۹۴: ۱۰۹).

این بیان و بیانات شبیه آن، به‌وضوح نشان می‌دهد که یکی از اهداف مبارزاتی آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر، جریان تفسیری علم‌زده مصر بود.

۳. منطق انتخاب سوره‌های قرآن

نگاه مبارزاتی و اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای به تفسیر، در انتخاب سوره‌ها نیز تأثیر گذاشته بود. به‌گونه‌ای که همین مسأله، بیانگر رویکرد تفسیر مبارزاتی ایشان است.

جلسات تفسیر ایشان بعد از انقلاب و در دوران ریاست‌جمهوری نیز ادامه پیدا کرد. اگر به سوره‌های انتخاب شده برای تفسیر در قبل و بعد انقلاب اسلامی نگاه کنیم، منطق خاصی را در پس آن مشاهده می‌نمائیم. سوره‌های مکی با هدف تبیین اصول مبارزه با طاغوت و سوره‌های مدنی با هدف تبیین اصول تشکیل نظام اسلامی، انتخاب می‌شد.

یکی از شاگردان اولیه تفسیر پیش از انقلاب می‌گوید:

«آیت‌الله خامنه‌ای در آن زمان این‌چنین ارزیابی می‌کردند که دوران ما دوران مکه است؛ دوران خودسازی و دوران سازندگی. دورانی است که باید افراد از نظر تربیتی و روحی برای وارد شدن به

مرحله درگیری و انقلاب علیه رژیم ساخته و تربیت بشوند؛ بنابراین براساس الگو گرفتن و مدل‌گیری از زندگی پیامبر، پیشنهاد تفسیر قرآن را دادند» (انصاری‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۴۶).

همین منطقی اقتضا می‌کند که بعد از انقلاب اسلامی نیز سوره‌های مدنی را برای تفسیر انتخاب کند؛ زیرا سوره‌هایی بوده که جنبه حکمرانی و حکومتی را بیش‌تر در خود جای دارد. ایشان در سال ۱۳۶۱ در یکی از جلسات تفسیری دوران ریاست جمهوری، علت انتخاب سوره مجادله را برای تفسیر، چنین بیان می‌کنند:

«علت اینکه اینجا را انتخاب کردیم، این است که سوره‌های جزء بیست‌وهفتم و بیست‌وهشتم و این حدود، اغلب سوره‌های مدنی می‌باشد و از سوره‌هایی است که در مدینه طیبه بر پیغمبر اکرم (ص) نازل شده و مربوط به بعد از تشکیل حکومت اسلامی می‌باشد، یعنی مانند وضع کنونی ما. نوع مطالب و مسائلی که بعد از تشکیل حکومت برای یک جامعه لازم است با نوع مطالب و مسائلی که [مربوط به] حین مبارزه مردم برای تشکیل حکومت اسلامی است، فرق می‌کند؛ کما اینکه شما در جامعه خودمان هم این را مشاهده می‌کنید. امروز شما یک مسائلی دارید که این مسائل پیش از بهمن ۵۷ برای شما وجود نداشت، مطرح نبود؛ آن روز مسائلی داشتید که امروز برای شما مطرح نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۱۵).

این سخن آیت‌الله خامنه‌ای بیانگر این نکته می‌باشد که نگاه مبارزاتی ایشان در بُعد دیگر خود، یعنی بعد از تشکیل جمهوری اسلامی، همچنان بر تفسیر ایشان سایه افکنده است. ایشان به وضوح، تفسیر خود را به دو دوره قبل انقلاب و بعد انقلاب تقسیم می‌کند. تفسیر پیش از انقلاب اسلامی، تفسیر مبارزاتی برای تشکیل حکومت بود و تفسیر بعد از آن، تفسیر انقلابی برای اداره حکومت اسلامی است.

۴. هنرمندی در بیان تفسیر

یکی از مهم‌ترین امتیازات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، سبک تفسیری جذاب در ارائه و بیان است؛ چراکه از یک طرف باید مسائل مبارزاتی و سیاسی را بیان می‌کرد و از طرف دیگر نباید بهانه‌ای برای تعطیلی جلسات به دست ساواک می‌داد. این مسأله، نیاز به یک شیوه هنرمندانه در بیان تفسیر داشت. آیت‌الله خامنه‌ای درباره شیوه بیان خود در جلسات تفسیر می‌فرماید:

«... همه هم دانشجو بودند. برای آن‌ها تفسیر می‌گفتم. آن جلسه، جلسه خیلی پرتأثیر و پرجاذبه عجیب و غریبی بود! سعی داشتم طوری نشود که این جلسه تعطیل گردد. وضع من در مشهد طوری نبود که اصلاً اجازه بدهند تا جماعتی را که اطرافم جمع می‌شوند، داشته باشم! ما این را چند مدتی

نگه داشته بودیم، بالاخره هم تعطیل شد! سعی داشتم که این جلسه باشد، حیقم آمد تعطیل شود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳/۰۸/۱۳۷۶، <https://khl.ink/f/24770>).

در یکی از گزارش‌های ساواک، مأموران تحلیل جالبی درباره جلسات تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای دارند:

«خامنه‌ای در سخنانش از یک روش معتدل توأم با متانت استفاده می‌کند، نکات انحرافی واضح در سخنانش دیده نمی‌شود. حتی سال قبل، بعد از سخنان وی شخصی جهت خمینی صلوات فرستاده بود و خامنه‌ای این عمل را سرزنش کرد و حال اینکه خود از طرف‌داران خمینی است. چون او می‌خواهد با سخنان معتدل و متین خود مجالی داشته باشد تا همه را به تدریج شست‌وشوی مغزی دهد که البته این شست‌وشوی مغزی بعدها اثراتی به مراتب خطرناک‌تر و مخرب‌تر خواهد داشت از ده‌ها نطق» (ساواک، آرشیو، شماره ۵۷۳۰۴۵).

۵. استقبال گسترده از دروس تفسیر

یکی دیگر از ویژگی‌های دروس تفسیر، استقبال گسترده مردم به‌ویژه جوانان از دروس و جلسات بود. براساس گفته‌های شرکت‌کننده در درس تفسیر مدرسه میرزا جعفر، تعداد شرکت‌کنندگان درس تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای بین ۵۰۰ تا ۶۰۰ نفر و گاهی ۷۰۰ نفر بود (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲). ایشان خود معتقد است، دروس و جلسات‌شان حتی در شهرهای دیگر و تهران نیز بی‌نظیر بود. در این باره می‌نویسد:

«جلسات درسی بزرگ و پُرجمعیت من در تفسیر و حدیث و اندیشه اسلامی در دیگر شهرها و در تهران نیز نظایر زیادی نداشت» (خامنه‌ای، ۱۳۶۲: ۱-۷، <https://fa.abna24.com/story/194040>)

در جای دیگر می‌فرماید:

«نسبت به جلسات و اجتماعات آن روز، هیچ اجتماعی شاید در کشور - اجتماع دانشجویی - به یکپارچگی، یک‌دستی و تراکم اجتماع مسجد امام حسن علیه‌السلام یا مسجد کرامت که بنده آنجا درس تفسیر برای دانشجویها می‌گفتم، وجود نداشت» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۶/۰۲/۲۵، <https://khl.ikn/f/3383>).

آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه خاطره‌ای را از شهید باهنر نقل می‌کند:

«یک شب مرحوم شهید باهنر (رحمت‌الله علیه) مشهد بود، با من آمد مسجد ما. وضعیت را که دید، شگفت‌زده شد. حالا آقای باهنر کسی بود که در تهران با مجامع جوان و دانشجویی هم مرتبط بود. ایشان گفت که من به عمرم این قدر جمعیت دانشجویی و جوان در یک مسجد ندیده‌ام» (خامنه‌ای، بیانات، ۲۰/۴/۱۳۸۹، <https://khl.ikn/f/9720>).

۶. بازخوانی مفاهیم بنیادین قرآنی

یکی از امتیازات روشی تفسیر آیت‌الله خامنه‌ای، توجه ویژه به مفردات قرآن است. اساساً نگاه ایشان به مفردات قرآنی، چیزی فراتر از یک لغت می‌باشد؛ بلکه نگاه ایشان به لغات قرآن، یک نگاه بنیادی و جامعه‌ساز است.

ایشان در روش تفسیری خویش، به بازپژوهی مفردات قرآن، نگاهی تمدن‌سازانه داشته است. به ویژه مفاهیمی مانند تقوا، جهاد، انفاق و دیگر مفاهیم بنیادی.

یکی از شاگردان دروس تفسیر ایشان در مدرسه میرزا جعفر می‌گوید:

«یکی از منش‌های تفسیری ایشان این بود که گاهی روی یک واژه می‌ایستادند. مانند واژه تقوا، جهاد، طاغوت و... این واژه‌هایی که ایشان در آن‌ها توقف می‌کردند، شگفت‌آور بود؛ بنابراین بخشی از تفسیر ایشان، معرفی مفاهیم کانونی واژه‌های مهم قرآن بود تا جایی که گاهی مفهوم‌شناسی یک واژه در یک روز تمام نمی‌شد» (مصاحبه، فرزانه، ۱۴۰۲).

آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است واژه‌های اسلامی در طول تاریخ دچار تحریف شده‌اند و برداشت غلط از آن‌ها، زندگی مسلمانان را به انحراف کشانده است. ایشان ذیل بررسی واژه «صبر» این‌گونه می‌فرماید:

«متأسفانه بلای تحریف - که بلای عمومی یا اغلبی واژه‌های اسلامی است - این واژه را بی‌نصیب نگذارده و می‌توان گفت تا حد مسخ و تغییر مفاد و مفهوم، آن را دگرگون ساخته است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۱).

شهید مطهری نیز همین نگاه را در مقدمه کتاب انسان و سرنوشت تبیین کرده است و تحریف واژه‌های اسلامی را یکی از علل سقوط تمدن اسلامی می‌داند (مطهری، ۱۳۹۶: ۷-۲۷).

نکته بسیار مهم در روش مفردات‌پژوهی این است که ایشان در معنای واژگان تنها به کتاب‌های لغت اکتفا نمی‌کرد؛ بلکه هنرمندی ایشان این بود که معنای واژگان را براساس استعمالات خود آیات قرآن تبیین می‌نمود تا جایی که در مواردی معنای کتاب لغت را قاصر از رساندن معنای قرآنی می‌داند.

آیت‌الله خامنه‌ای درباره روش لغت‌پژوهی خود می‌گوید:

«برای شناختن مفهوم و محتوای صبر و میدان‌هایی که صبر در آن به‌کار می‌آید، یگانه راه ثمربخش آن است که به قرآن و حدیث مراجعه شود و با بررسی و دقت در آن امکان قضاوت درست فراهم گردد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۳).

به‌همین دلیل ایشان در آثار علمی و بیانات عمومی خود، به این مسأله توجه خاصی دارد. برای نمونه ایشان انفاق را به معنای «هزینه کردن و خرج‌کردنی که خلأیی را پُر کند» می‌داند (خامنه‌ای،

۱۳۹۹: ۵۸)، تقوا را به معنای «پرهیزمندی و مراقبت‌کردن» (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۳۷)، صبر را به معنای «مقاومت» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۴)، جهاد را به معنی «درگیری و مبارزه» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۵۱۶) و غفران را به معنای «پُر کردن و التیام دادن خلأ و کمبود روح» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۳۸) می‌داند. همین ویژگی در مفهوم‌شناسی مفاهیم بنیادین دیگر نیز مشاهده می‌شود. برای نمونه معناشناسی ده‌ها لغت در تفسیر سوره برائت دیده می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۴۸).

۷. گسترده‌گی منابع تفسیری

یکی از ویژگی‌های مهم روش تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای، منابع تفسیری ایشان است. آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر خود، به‌طور گسترده از دو منبع قرآن و روایات استفاده می‌کند. هرچند ایشان از منابع دیگری مانند عقل و تاریخ نیز استفاده می‌نماید.

سیره آیت‌الله خامنه‌ای در فهم قرآن، تشویق مردم به مراجعه مستقیم به قرآن است. ایشان از دوران جوانی و پیش از انقلاب در تلاش بوده مردم را با خود قرآن و متون دینی آشنا سازد.

برای مثال ایشان وقتی می‌خواهند بحث انفاق را برای مردم تبیین کنند، می‌فرمایند: «من مقید شدم امروز یک مقداری صرف وقت بکنم و آیات را از کلام‌الله مجید استخراج نمایم... مقصود من این است که ما حقایق اسلامی را عادت کنیم که از زبان قرآن و متون اسلامی و حدیث بیابیم و متنی فکر کنیم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۲۹، <https://khl.ikn/f/21502>، بیانات، ۱۳۶۶/۰۸/۲۹، <https://khl.ikn/f/21502>) براساس نظریه ذهن قرآنی، «ظاهر قرآن» مهم‌ترین منبع برای پژوهش‌ها و تفاسیر است، بلکه اساساً قرآن پژوهی و تفسیر قرآن بدون حرکت بر روی الفاظ تا حدودی ناممکن می‌باشد (هدایتی، ۱۴۰۰: ۸۱).

ایشان درباره منبع بودن روایات برای تفسیر قرآن نیز دیدگاه‌های مهمی دارد.

یکی از شاگردان درباره توجه ایشان به روایات تفسیری می‌گوید:

«آقا توجه خیلی عمیقی به حدیث و سنت داشتند. درعین حال معتقد بودند که سهم سنت در فهم دین مورد غفلت قرار گرفته است. نگاه ایشان به حدیث خیلی عمیق‌تر از تصور رایج بود» (مصاحبه، مهدوی‌راد، ۱۳۹۰/۶/۱، <https://farsi.khamenei.ir/others-dialog?id=17070>).

برای نمونه در تفسیر سوره برائت که اکنون به چاپ رسیده است، موارد متعددی از کاربرد روایات را در تفسیر قرآن مشاهده می‌کنیم (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۵۴).

نتیجه‌گیری

تبیین فعالیت‌های تفسیری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در مشهد مقدس، ابعاد مهمی از تاریخچه جریان‌های تفسیری را آشکار می‌کند. پژوهش حاضر با تحلیلی گسترده، سیر تاریخی جریان

تفسیری مشهد را کشف و تصویر روشنی از تلاش‌های معظم‌له در جریان‌سازی قرآنی تفسیری کشور ارائه داده است.

پژوهش حاضر این نکته را آشکار کرد که جریان تفسیری که آیت‌الله خامنه‌ای آن را گسترش داد، نوع خاصی از تفسیر اجتماعی بود که از آن به نام «تفسیر مبارزاتی» یاد می‌کنیم. رویکردی که کاملاً در تقابل با رویکردهای مبارزاتی آن دوران قرار داشت. این جریان تفسیری چنان کارآمد بوده است که در کنار ویژگی‌ها و امتیازات شخصیتی و علمی آیت‌الله خامنه‌ای سبب شد، او را خمینی مشهد بنامند.

به طور خلاصه سیر تاریخی تفسیر مشهد را می‌توان این‌گونه ترسیم کرد: الف) دوره زمانی سال‌های ۴۳ تا ۴۷: آغاز این دوره تفسیر مصادف با ماه مبارک رمضان بود و ایشان تفسیر سوره مبارکه مائده را شروع نمود. این جلسه تفسیری فقط یک ماه طول کشید. ب) دوره زمانی سال‌های ۴۷ تا ۵۳: در این دوره زمانی، سه‌گونه فعالیت تفسیری داشتند: ۱. درس تفسیر رسمی: این درس از سال ۱۳۴۷ برای عده‌ای از طلاب حوزه علمیه مشهد آغاز شد. آغاز این جلسات مجدداً از سوره مائده بود. این درس بین سال‌های ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۰ به دلایلی، کم‌وبیش به تعطیلی کشانده می‌شد. در سال ۱۳۵۲ به مسجد قبله منتقل گردید و پس از چند ماه دوباره به مدرسه میرزا جعفر بازگشت. آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۵۳ دستگیر و به زندان تهران منتقل شد. ساواک بعد از بازگشت ایشان در اوائل شهریور ۵۴، درس تفسیر را برای همیشه تعطیل کرد. ۲. جلسه تفسیر عمومی: این جلسه هم‌زمان با درس تفسیر رسمی مدرسه میرزا جعفر برگزار می‌گردید و به نام جلسه تفسیر دانشجویی معروف بود. آغاز آن در سال در پائیز ۱۳۵۱ از مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام بود. پس از آن در آذر ۱۳۵۲ به مدت ۴ ماه به مسجد کرامت منتقل شد. سپس در نیمه اسفند ۱۳۵۲ دوباره به مسجد امام حسن مجتبی علیه‌السلام بازگشت. در مهرماه سال ۱۳۵۳ هم‌زمان با ماه مبارک رمضان بحث «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» را مطرح نمود. این جلسات نیز به خاطر زندانی شدن در دی‌ماه ۱۳۵۳ تعطیل شد. در نهایت پس از آزادی از زندان تهران، در سال ۵۴ به طور کامل توسط ساواک تعطیل گردید. ۳. تفسیر خانگی: این جلسات، کم‌وبیش از زمان ورود ایشان به مشهد در سال ۱۳۴۳، در منزل معظم‌له برگزار می‌شد. ج) دوره زمانی سال‌های ۵۴ تا ۵۷: در این دوره گزارشی از جلسه رسمی تفسیر وجود ندارد؛ اما برخی گزارش‌ها حاکی از جلسات مخفیانه تفسیری است. همچنین ایشان کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن را به صورت مخفیانه و با نام مستعار سید علی حسینی منتشر کرد.

یافته‌های دیگر پژوهش نشان می‌دهد آیت‌الله خامنه‌ای از سال ۴۷ تا ۵۳ آغازگر جریان تفسیری بودند که در آن زمان در تمام کشور بی‌نظیر بود. جلسات و دروس تفسیری ایشان در مشهد در دورانی آغاز شد که هیچ درس تفسیری جدی و قابل‌توجهی در حوزه و عموم مردم وجود نداشت. رویکرد مبارزاتی در تفسیر، ابتکارات معظم‌له در بیان تفسیر، جریان‌ساز بودن محتوای تفسیر و بازخوانی مفاهیم بنیادین قرآنی، جزء مهم‌ترین امتیازات دروس و جلسات تفسیری ایشان بوده است. همین ویژگی‌ها، جلسات تفسیری ایشان را به بزرگ‌ترین اجتماعات مذهبی کشور در آن دوران تبدیل کرده بود.

منابع

الف) منابع مکتوب

- اسناد ساواک، آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)
۱. انصاری‌زاده مرتضی (۱۴۰۱). مسجد رهبر (تاریخ شفاهی مسجد کرامت). تهران: دفتر مطالعات جبهه فرهنگی انقلاب اسلامی. راه یار. چاپ چهارم.
 ۲. خامنه‌ای سیدعلی (۱۳۹۸). خون دلی که لعل شد (خاطرات حضرت آیت‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای مدظله‌العالی از زندان‌ها و تبعید دوران مبارزات انقلاب اسلامی). ویراستار: آذرشب محمدعلی. مترجم: محمدحسین باتمان‌غلیج. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ سوم.
 ۳. بهبودی هدایت‌الله (۱۳۹۲). شرح اسم (زندگی‌نامه آیت‌الله سیدعلی حسینی خامنه‌ای). تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی. چاپ دوم.
 ۴. پاکتچی احمد (۱۳۹۱). روش تحقیق (با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث). تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام. چاپ اول.
 ۵. خامنه‌ای سید علی (۱۳۹۰). انسان ۲۵۰ ساله (بیانات مقام معظم رهبری درباره زندگی سیاسی مبارزاتی ائمه معصومین). تهران: مؤسسه ایمان جهادی. چاپ اول.
 ۶. خامنه‌ای سیدعلی (۱۴۰۱). بیان قرآن (تفسیر سوره بقره). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ اول.
 ۷. خامنه‌ای سید علی (۱۳۹۶). بیان قرآن (تفسیر سوره مجادله). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ دوم.
 ۸. خامنه‌ای سید علی (۱۳۶۲). دیدگاه‌ها. قم: انتشارات تشیع. چاپ اول.
 ۹. خامنه‌ای سید علی (۱۳۶۰). درست فهمیدن اسلام. تهران: حزب جمهوری اسلامی. چاپ اول.
 ۱۰. خامنه‌ای سید علی (۱۳۹۹). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن تهران: مؤسسه ایمان جهادی. چاپ بیست‌وششم.
 ۱۱. خامنه‌ای سید علی (۱۳۹۸). غناء و موسیقی (متن درس خارج فقه رهبر معظم انقلاب حضرت آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در موضوع غنا و موسیقی). تهران: نشر فقه روز وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ اول.
 ۱۲. خامنه‌ای سید علی (۱۳۸۵). گفتاری در باب صبر. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.
 ۱۳. خامنه‌ای سید علی (۱۳۹۳). مروری بر مبانی، روش و قواعد تفسیری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در تفسیر سوره توبه. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ اول.
 ۱۴. خامنه‌ای سیدعلی (۱۳۹۷). هم‌زمان حسین (علیه‌السلام) (۱۰ گفتار در تحلیل مبارزات سیاسی امامان معصوم: از آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در سال ۵۱). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ دوم.
 ۱۵. خامنه‌ای سیدعلی (۱۳۹۶). بیان قرآن (تفسیر سوره برائت). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ اول.
 ۱۶. خواجه زهرا (۱۳۹۴). بررسی روش تفسیری آیت‌الله‌العظمی سید علی خامنه‌ای. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه علوم و معارف قرآن.

۱۷. قزلی مهدی (۱۴۰۲). زندگی اینجاست (کوتاه‌هایی از زندگی آیت‌الله سید جواد خامنه‌ای رحمه‌الله‌علیه). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ سوم.
۱۸. مطهری مرتضی (۱۳۹۶). انسان و سرنوشت. تهران: انتشارات صدرا. چاپ پنجاهم.
۱۹. ولایتی علی‌اکبر (۱۳۹۲). دائرة المعارف بزرگ اسلامی. جلد بیست و یک، مدخل خامنه‌ای آیت‌الله سیدعلی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی. چاپ اول.
۲۰. مهرداد سیدعلیرضا (۱۴۰۱). متولد چهل و دو (خاطرات مرحوم حاج علی آقا شمقدری). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ اول.
۲۱. هدایتی برات محمد (۱۴۰۰). نظریه ذهن قرآنی (کارآمدی قرآن در جامعه معاصر براساس اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای مدظله‌العالی). قم: چاپ اول.

ب) منابع اینترنتی

۲۲. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در خطبه‌های نماز جمعه تهران. ۱۳۶۶/۰۸/۲۹، <https://khl.ink/f/> ۲۱۵۰۲
۲۳. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اعضای دفاتر نمایندگی رهبری در دانشگاه‌ها. ۱۳۸۹/۰۴/۲۰، <https://khl.ink/f/> ۹۷۲۰
۲۴. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اعضای دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. ۱۳۷۶/۰۸/۱۳، <https://khl.ink/f/> ۲۴۷۷۰
۲۵. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار با دانشجویان و اساتید دانشگاه‌های استان کرمان. ۱۳۸۴/۰۲/۱۹، <https://khl.ink/f/> ۳۲۹۰
۲۶. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از دانشجویان. ۱۳۷۹/۰۹/۱۷، <https://khl.ink/f/> ۲۴۶۶۱
۲۷. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از دانشجویان. ۱۳۹۴/۰۴/۲۰، <https://khl.ink/f/> ۳۰۲۵۵
۲۸. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد. ۱۳۸۶/۰۲/۲۵، <https://khl.ink/f/> ۳۳۸۳
۲۹. پیام رهبر معظم انقلاب اسلامی به یادآوری آیت‌الله سیدهاشم میردامادی نجف‌آبادی. ۱۳۹۴/۰۱/۲۵، <https://khl.ink/f/> ۲۹۴۴۶
۳۰. جلسه رونمایی از تفسیر سوره براءت در دانشگاه علوم اسلامی رضوی. ۱۴۰۱/۰۳/۱۴، <http://khorasannews.com/?nid=&type=۷&pid=۲۰۹۵۶>
۳۱. خامنه‌ای سید علی، سوابق مبارزاتی استاد خامنه‌ای بقلم ایشان. ۱۳۸۹/۰۶/۲۷، <https://fa.abna.com/story/۲۴> ۱۹۴۰۴۰
۳۲. خامنه‌ای سید علی، درست فهمیدن اسلام، سخنرانی در جمع جوانان حزب جمهوری اسلامی اهواز. ۱۳۵۸، <https://sahebnews.ir/> ۱۶۵۹۱۹
۳۳. عابدی احمد، یادداشت تحلیلی درباره کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. ۱۳۹۹/۰۴/۲۲، <https://khl.ink/f/> ۴۶۰۳۲
۳۴. گفت‌و شنود صمیمانه رهبر انقلاب با جمعی از جوانان و نوجوانان. ۱۳۷۶/۱۱/۱۴، <https://khl.ink/f/> ۲۸۷۳

۳۵. مصاحبه رهبر معظم انقلاب اسلامی با شبکه دوم تلویزیون درباره خاطرات دوران مبارزات انقلاب اسلامی.

۲۰۶۱۶۶ <https://khl.ink/f/>، ۱۳۶۳/۱۱/۱۱

۳۶. مصاحبه رهبر معظم انقلاب با صداوسیما پس از مراسم تحلیف. ۱۳۶۰/۰۷/۱۹، <https://khl.ink/f/>، ۲۰۶۱۴

۳۷. مهدوی‌راد محمدعلی. باید دانش بشری را به نهج‌البلاغه عرضه کرد. ۱۳۹۰/۰۶/۰۱،

۱۷۰۷۰ <https://farsi.khamenei.ir/others-dialog?id=>

۳۸. مهدوی‌راد محمدعلی. گفتگو با خبرگزاری ایبنا، ۹۷/۰۲/۱۴، <https://www.ibna.ir/vdchkvnx>، n-۲۳

.html۲md.tft

مصاحبه‌ها

۳۹. مصاحبه مؤلفان با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدباقر فرزانه، مشهد، ۱۴۰۲.

۴۰. مصاحبه مؤلفان با حجت‌الاسلام والمسلمین حسن ربّانی‌راد فردوسی، مشهد، ۱۴۰۲.

۴۱. مصاحبه مؤلفان با حجت‌الاسلام والمسلمین ابراهیم تقوی‌فر، مشهد، ۱۴۰۲.

۴۲. مصاحبه مؤلفان با حجت‌الاسلام والمسلمین علی‌اکبر نوایی، مشهد، ۱۴۰۲.

۴۳. مصاحبه مؤلفان با دکتر سیدحسین فتّاحی معصوم، مشهد، ۱۴۰۲.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۳، شماره ۱۰، پاییز ۱۴۰۳، صفحات ۱۱۵ تا ۱۳۲
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱

مبحث «اجماع» و بررسی آن در مبانی فقهی و تفسیری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| محمدعلی رضایی اصفهانی^۱ |

| عرفان چهری^{۲*} |

چکیده

پژوهش حاضر در خصوص معرفی مبحث اجماع در اصول فقه، نقد و بررسی آن و همچنین تبیین این مسأله در مبانی فقهی و تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای است که به روش توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و نرم‌افزاری تدوین شده است. نتیجه نشان می‌دهد که حصول اطمینان و یقین به اتحاد فتوای مورد اجماع با رأی معصوم، امری سهل الوصول نیست و این حسن ظن به فتوای تعدادی از فقهای شاخص در گذشته بوده که موجب تسری آن به سایر اشخاص و ایجاد نوعی اجماع حدسی نسبت به اتفاق حکم با فتوای اعلام از فقها و به تبع آن امام علیه‌السلام شده است و از این رو از درجه اعتبار به کلی ساقط می‌باشد. در ادامه به دست آمد که آیت‌الله خامنه‌ای برخلاف برخی بزرگان علم اصول، اجماع حدسی و منقول از قدمای فقها مانند سید مرتضی و شیخ طوسی را پذیرفته‌اند و دلیل ایشان هم اطلاع این بزرگان بر اقوال پیشینیان خودشان و حصول حدس قریب به یقین نسبت به کاشفیت از قول معصوم است. ایشان افراد صاحب اندیشه و اهل تحول در اندیشه‌های رایج زمان را ملزم به استفاده از اجماع دانسته و به همین جهت صاحب‌جواهر را که در بررسی هر مسأله، شهرت و اجماع را نیز به خدمت می‌گیرد، مظهر یک فقیه مقید به مقررات فقاها و قواعد اصولی و فقهی معرفی می‌کنند.

واژگان کلیدی: اجماع، فقه، تفسیر، حجّیت، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. استاد تمام جامعه المصطفی‌العالمیه

*Email: Rezaee.quran@gmail.com

۲. دانشجوی دکترای تفسیر تطبیقی، دانشگاه علوم و معارف قرآن قم، قم، ایران

*Email: ErfanChehri4585@gmail.

*

مقدمه

یکی از مسائلی که از دیرباز در استنباط مبانی دینی و احکام الهی مورد استفاده بزرگان بوده و از آن بهره گرفته‌اند «اجماع» است که با توجه به حیثیت‌ها و اعتبارات گوناگون، اقسام مختلفی را برای آن بیان کرده‌اند و البته همواره در طول زمان نیز مورد نقد و بررسی علما قرار گرفته است.

نخستین کاربرد این موضوع در مبانی اهل سنت یافت می‌شود که برای رسمیت دادن و مشروعیت بخشیدن به خلافت خلفای ثلاثه از آن استفاده کرده‌اند. از جمله اینکه جهت توجیه مبانی خود به روایت «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» (ابن بطال، ۱۴۲۳ق، ۳۷۹/۱۰؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۴۵۰/۲) متمسک شده و از آنجا که طبق اخبار خودشان قطعاً خلافت ابوبکر توسط جمیع امت پس از پیغمبر امضاء نشد، بنابراین «امت» را بر عده‌ای محدود با عنوان «اهل حلّ و عقد» تفسیر نمودند و حجیت اجماع آنان نیز از همین جا نشأت گرفت. این جاست که آن کلام بسیار زیبا و پرمغز شیخ انصاری جایگاه خود را نشان می‌دهد که «ریشه اهل سنت اجماع است و ریشه اجماع هم اهل سنت‌اند» (انصاری، بی تا: ۷۹/۱).

با وجودی که مشخص است مؤسسان اندیشه اجماع اهل سنت بوده‌اند، اما این مسأله مانع پذیرش بسیاری از علمای شیعه و استدلال به آن در برخی مباحث فقهی نشده و عده‌ای معتقد بوده‌اند اگرچه اجماع دلیل مستقلاً در استنباط احکام نیست، ولی ممکن است با تحقق شرایطی، کاشف از رأی معصوم باشد.

در تحقیق حاضر علاوه بر نگاهی گذرا و کلی به مبحث اجماع و نقد و بررسی آن، مبانی فکری آیت‌الله خامنه‌ای در مورد این مسأله و موارد کاربرد آن در اندیشه‌های فقهی و تفسیری ایشان بیان می‌شود.

پیشینه تحقیق

با بررسی دقیق و جامعی که در باب تألیفات نگاشته شده پیرامون موضوع این تحقیق انجام گرفت، چنین به دست آمد که در مورد اصل مسأله «اجماع» و مطالب مربوط به آن، کتب و مقالاتی به طبع رسیده که هر کدام از منظر خاصی به این موضوع پرداخته‌اند.

از مهم‌ترین و دقیق‌ترین این تألیفات می‌توان به کتاب «اجماع از منظر نقد و نظر» تألیف آیت‌الله سید محمد محسن حسینی طهرانی نام برد که انصافاً در معرفی اجماع، بحث و بررسی دقیق و عالمانه و نقد منصفانه نظرات مطرح شده در باب انواع اجماع، حق مطلب را ادا کرده و جایگاه، حجیت و میزان اعتبار یا عدم اعتبار هر کدام از آنان را در میان مبانی حقه تشیع تبیین کرده‌اند.

در مقاله «قاعده رجالی اصحاب اجماع از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای» [پژوهنامه فقه و علوم اسلامی، دوره ۱، شماره ۱، تابستان ۱۴۰۱] نوشته مرتضی یقینی پور، بیان شده که با وجود اختلاف

میان فقها در پذیرش روایات منتهی به اصحاب اجماع که کثی از رجالیان قرن چهارم گزارش کرده، معظم‌له ادعای او را مورد توجه ویژه قرار داده و علاوه بر پذیرش اعتبار آن، از بزرگانی که با برداشت ناصواب از کلام کثی، آن را ضایع ساخته و موجب سد باب اعتبارسنجی احادیث شده‌اند، انتقاد می‌کند.

و یا در مقاله «مبانی اثبات حجّیت اجماع حدسی با تأکید بر دیدگاه‌های آیت‌الله‌خامنه‌ای» [پژوهنامه فقه و علوم اسلامی، دوره ۱، شماره ۲، پاییز ۱۴۰۱] که توسط سید علیرضا تقی‌زاده نگارش یافته، ضمن نقد و بررسی مبانی چهارگانه در اثبات حجّیت اجماع حدسی، بیان شده که معظم‌له آن را به‌عنوان کاشف از قول معصوم پذیرفته‌اند و در عین حال در اثبات حجّیت این اجماع، قاعده لطف مدّ نظرشان نیست.

آنچه در پژوهش پیش‌رو مورد توجه و بررسی ویژه قرار گرفته، نقد و بررسی اجماع و تبیین کیفیت نگاه آیت‌الله‌خامنه‌ای و به‌کارگیری آن در مبانی فقهی و تفسیری است.

بررسی لغوی و اصطلاحی اجماع

واژه اجماع از «جَمَعَ» گرفته شده که این ریشه بر ضمیمه کردن، پیوند و پیوستن چیزی به چیز دیگر دلالت می‌کند (ابن‌فارس، بی‌تا: ۴۷۹/۱). خود واژه اجماع نیز به‌معنای اتفاق و جمع شدن چند چیز متفرّق و متشتّت است، به‌گونه‌ای که همه با هم یکی شوند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۵۸/۸) و اغلب در جایی به کار می‌رود که جمعی از افراد، به فکر و نظر یکسانی در یک مسأله برسند و یا در یک مطلبی اتفاق نظر کنند (راغب، ۱۴۱۲ق: ۲۰۱).

در مجمع‌البحرین تفاوت اجماع و اجتماع را این‌گونه بیان کرده است: «اجماع آن است که عدّه‌ای در رأی و نظر، هم‌عقیده و هم‌فکرند؛ هرچند که از همدیگر دور باشند. برخلاف آن، اجتماع آن است که عدّه‌ای در کنار هم هستند، ولی ممکن است از جهت فکر و عقیده با هم اختلاف نظر داشته باشند» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۱۷/۴).

با توجه به آنچه در مورد این واژه در کتب لغت مطرح شده، شاید بتوان گفت نوعی آمادگی، تفکّر و تدبیر جهت دستیابی به هدف مورد نظر لحاظ شده است.

در معنای اصطلاحی نیز اجماع عبارت از اتفاق نظر خاصی است که دلالت بر حق بودن آن رأی و نظر دارد و می‌تواند حکم معینی را اثبات کند (قمی، ۱۳۷۸ق: ۳۴۸). شهید صدر قائل است که اجماع عبارت است از هماهنگی تعداد زیادی از اهل نظر و فتوا در حکم، به اندازه‌ای که موجب احراز حکم شرعی شود (صدر، ۱۳۷۸: ۳۵۲/۲)، اما در مورد حدّ و حدود آن و کیفیت این اتفاق نظر، تفاوت آراء فراوانی به‌خصوص میان شیعه و اهل تسنّن وجود دارد.

علمای اهل سنت بر این باورند که اجماع، اتفاق نظر مجتهدان امت پیغمبر یا اهل حلّ و عقد بر مسأله‌ای از مسائل دین و احکام شرعی است که بعد از وفات آن حضرت انجام گرفته باشد (علیان، ۱۳۹۷ق: ۶۴؛ عثیمین، ۱۴۲۶ق: ۶۴). آنچه از مبنای فکری علمای اهل سنت برداشت می‌شود این است که آنان صحابه پیغمبر را به‌طورکلی عادل دانسته و قول و فعل آنان را نیز حجّت تلقی می‌کنند و اعتبار اجماع آنان در هر مسأله‌ای را به‌مثابه حجّیت و برتری شخص پیامبر بر تمامی مسلمانان می‌دانند که ابداً قابل جرح و تعدیل نیست (التّمري القرطبي، ۱۴۱۴ق: ۷۵۹/۱، ش ۱۴۰۴؛ ابن الهمام، بی‌تا: ۲۲۴/۵). درحالی‌که چنین برداشتی، در نزد شیعه تنها مختصّ قول و فعل معصوم است و کلام صحابه پیغمبر در هر درجه‌ای که باشند، در حکم دیگر افراد و تنها به‌عنوان یک قول متخصّص به حساب می‌آید که باید تتبع لازم بر روی صحّت و سقم آن در مباحث علوم حدیث صورت گیرد. در نزد علمای شیعه، حجّیت اجماع زمانی است که یقین حاصل شود علما در فتوایی متفق‌القول‌اند و اتفاق آن‌ها کاشف از رأی و نظر معصوم می‌باشد (خراسانی، بی‌تا: ۲۸۸؛ خویی، ۱۳۵۲: ۹۸/۲). البته در نحوه کشف این اتفاق نظر از رأی معصوم اختلاف است و اغلب سه قول وجود دارد: شیخ طوسی قائل به قاعده لطف (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۶۴۲/۲) و سید مرتضی قائل به اجماع دخولی می‌باشد (موسوی‌بغدادی، ۱۴۰۵ق: ۱۸/۱)، اما بیش‌تر متأخران، اجماع را از باب حدس به رأی امام قبول دارند (انصاری، بی‌تا: ۸۶/۱؛ قمی، ۱۳۷۸ق: ۳۵۵).

اجماع در آیات قرآن

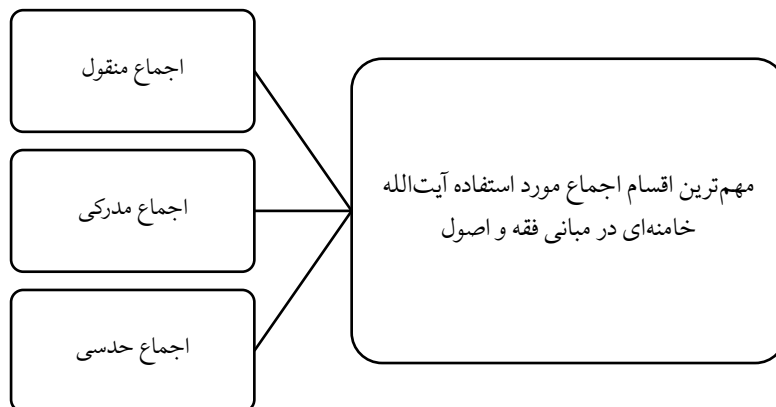
مشتقات واژه «اجماع» در آیاتی از قرآن مانند: «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ» (یونس، ۷۱) و «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا» (یوسف، ۱۵) و «وَ إِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ» (نور، ۶۲) به‌کار رفته است. همچنین خداوند با ذکر آیه «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فِتْنَتَهُمْ وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»^۱ (انفال، ۴۶) نسبت به مسأله اجماع و وحدت در مسیر و مرام و اتحاد در کلمه، تأکیدی بسیار جدی نموده است؛ به‌گونه‌ای که بقاء هویت و کیان جامعه اسلامی را مرهون اجماع و اتفاق نظر بر کلمه توحید یعنی خواست و اراده خدا و نیز متابعت از احکام شریعت یعنی خواست و اراده رسولش می‌داند. از این‌رو منویات و سلیقه‌های شخصی و خواسته‌های افراد دیگر- در هر جایگاه، مقام و منزلتی که باشند- در این مسیر باطل بوده و موجب بروز تشّت و نزاع در جامعه و فروپاشی آن خواهد شد. دلیل اصلی آن هم این است که بشر به‌واسطه تعلّق به کثرات و ظواهر جذّاب و فریبنده دنیا، قادر به تشخیص مصلحت خود نیست و به‌همین جهت ملاک صحّت و درستی مسائل را اتفاق اکثریت افراد جامعه می‌داند؛ و این به‌دلیل تأثیرپذیری از مبانی جاهلانه مدرنیته و اومانیزم است.

آیت‌الله خامنه‌ای در همین رابطه نکته‌ای را در باب انتخاب افراد متذکر شده و اشاره می‌کند اگر مردم جمع شوند و کسی را که در چهارچوب معیارها و ملاک‌های خدایی قرار نمی‌گیرد انتخاب نمایند، این نوع از انتخاب ابداً حجّت نیست و نباید به آن ترتیب‌اثر داد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۶/۰۴/۱۲).

از این رو مبانی عقلی و سیره عقلا که با ملاک و معیار حکومت عقل و تطبیق قضایای واقعی بر جامعه صورت می‌گیرد، نباید با مسأله اجماع بر سنت‌ها و آداب جاهلیت خلط و مزج شود. بنابراین، اجماع بر آداب و رسومی که در جامعه مرسوم و متداول است و با مبانی شرع و عقل در تعارض نمی‌باشد، هیچ اشکال و ایرادی ندارد. اما در جایی که مسأله اجماع بخواهد به‌عنوان یک مبنا و اصل عملی و اجتهادی در بین فقها و همچنین مفسران مورد تأکید قرار گیرد و مسائل اصلی و ضروری دین از آن استخراج گردد، بسیار جدی و مهم خواهد بود و در این مقام باید تأمل بیش‌تری کرده و با دقت نظر و حساسیت بالایی به مسأله نگریست.

مهم‌ترین و پُرکاربردترین اقسام اجماع در مبانی فقهی و اصولی آیت‌الله خامنه‌ای

در کتب بزرگان علم اصول، اقسام مختلفی برای اجماع ذکر شده است. در این مجال تنها به ذکر مواردی که در دروس و مبانی فقهی و اصولی آیت‌الله خامنه‌ای بیش‌تر مورد استفاده قرار گرفته پرداخته می‌شود.



شکل ۱: مهم‌ترین اقسام اجماع مورد استفاده آیت‌الله خامنه‌ای در مبانی فقه و اصول

۱. اجماع منقول

این اجماع در مقابل اجماع محصل قرار دارد. در اجماع محصل، فقیه خود از طریق تتبع در اقوال اهل فتوا آن را به‌دست آورده است. اما اجماع منقول آن است که فقیه به نقل و تحصیل آن به‌وسیله دیگران اعتماد می‌کند و خودش شخصاً در تحصیل آن دخالتی ندارد؛ خواه این نقل با یک

واسطه باشد یا بیش تر (مظفر، ۱۳۷۰: ۱۰۱/۲). حجّیت اجماع منقول منشعب و متفرّع بر اعتقاد به حجّیت خبر واحد می‌باشد، به طوری که اگر خبر واحد را حجّت بدانند، مستلزم حجّیت نقل اجماع به خبر واحد نیز خواهد شد (حکیم، ۱۴۱۴ق: ۱۹۱/۳) که البته شیخ انصاری و متأخران از ایشان آن را حجّت نمی‌دانند (اشتهاردی، ۱۳۶۸ق: ۲۸۷). آیت‌الله خامنه‌ای با ذکر جزئیاتی حتّی اجماع منقول از خبر واحد را نیز حجّت می‌داند؛ آن هم به صورتی که یکی از قدما و نزدیکان به فقهای صدر اوّل دعوی اجماع کند که آراء آنان را می‌داند. برای مثال ایشان ادّعی اجماع امثال سید مرتضی، شیخ طوسی و شیخ مفید را به عنوان اجماع منقول حجّت می‌داند، به دلیل اینکه آن‌ها به اقوال (مَن سبقهم و مَن قارب عصرهم من الفقهاء) دسترسی داشته و اتفاق‌شان در یک مسأله‌ای موجب حدس یقینی می‌شود، بر اینکه این قول معصوم است (خامنه‌ای، خارج فقه، ۸۵/۱۱/۲۳ و ۸۷/۰۳/۰۷).

۲. اجماع مدرکی (مستند)

هرگاه منشأ اجماع فقها در یک مسأله، مستند و مدرکی باشد که موجود است و دلیلی را که اجماع‌کنندگان به آن تمسک بسته‌اند شناخته شده باشد، آن را اجماع مدرکی گویند [در مقابل اجماع تعبّدی که مستند به دلیل و مدرک خاصی نیست] مانند اجماع فقهای گذشته بر انفعال آب چاه و متنجّس شدن آن به واسطه نجاست؛ که مستند این اجماع، روایاتی است که در این زمینه وجود دارد (نجفی، بی تا: ۲۰۲/۱). تفاوت این نوع از اجماع با اجماع کشفی در این است که در اجماع کشفی احتمال می‌رود دلیل معتبری نزد مجّمعان بوده که به دست ما نرسیده است، اما در اجماع مدرکی، دلیل قابل استناد در مسأله وجود دارد و به همین جهت بحث اجماع در اینجا حجّیت و موضوعیتی ندارد و تنها همان دلیل و مدرک می‌باشد که مورد استناد قرار می‌گیرد. آیت‌الله خامنه‌ای در جای‌جای مباحث درس خارج فقه خود بر عدم حجّیت این اجماع اشاره کرده‌اند (خامنه‌ای، خارج فقه، ۸۵/۱۱/۲۳؛ ۸۷/۰۹/۰۴ و ۸۸/۰۹/۱۰).

۳. اجماع حدسی

هرگاه علما و فقهای شیعه در اعصار گذشته بر مسأله‌ای وحدت و اتفاق نظر داشته باشند [که البته بسیار به ندرت رخ می‌دهد]، می‌توان حدس قطعی زد که این اجماع بدون مستند و بدون دلالت نبوده و یا نسل اندر نسل نشأت گرفته از نظر امام معصوم است (مکارم، بی تا: ۳۷۰/۲). عدّه‌ای بر این عقیده‌اند که چنین اجماعی براساس عقل و اجتهاد و با ملازمه و حساب حدس و احتمالات، کاشف از قول معصوم می‌باشد و سبب کشف نزدیک به قطع از حکم شرعی می‌شود (الهاشمی‌الشاهرودی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۵/۴)، مانند اینکه شخصی بگوید: «غیر از امام معصوم، همه علما و فقها قائل بر این هستند که گوشت خرگوش حرام می‌باشد؛ و بنابراین محال است که امام نیز

نظری غیر از این داشته باشد». در مورد مبنای آیت‌الله خامنه‌ای درباره این اجماع چنین بیان شده است: «چهار مبنای اساسی در مورد حجّیت این قسم از اجماع وجود دارد که تنها دو مبنای حساب احتمالات و ملازم عادیه مورد پذیرش واقع شده است. معظم‌له نیز اصل اجماع حدسی را به‌عنوان کاشف پذیرفته‌اند؛ هرچند متعزّض مبنای پذیرش آن نمی‌شوند» (تقی‌زاده، فصلنامه فقه و علوم اسلامی، دوره ۱، شماره ۲، پاییز ۱۴۰۱).

نقد و بررسی اجماع

همان‌طور که بیان شد، عدّه‌ای از بزرگان شیعه و امامیه اجماع را در اتّفاق جمعی از فقها بر یک مسأله پذیرفته‌اند. آیت‌الله حسینی طهرانی می‌گوید: «سخن اینجاست که از کجا قطع به اتّحاد فتوا با رأی معصوم را می‌توان اثبات کرد؟ کدام فرع فقهی را شما به یاد دارید که اتّفاق جمعی بر آن موجب قطع به دخول رأی امام علیه‌السلام در آن و یا اتّحاد با رأی معصوم باشد؟ از ابتدای کتاب طهارت تا پایان کتاب دیات، شما یک فرع پیدا کنید که اتّفاق بر آن جز در موارد ضروری من الدّین برای ناظر به اجماع، قطع به موافقت با رأی معصوم را به‌دنبال داشته باشد؟ چگونه ممکن است یک فقیه به این راحتی و بساطت به خود اجازه دهد که به صرف اتّفاق جمعی بر حکمی از احکام آن را به امام علیه‌السلام نسبت دهد و به‌عنوان یک دلیل مستند قطعی و یک حجّت لا یردّ و لا یتبدّل شرعی به آن نظر اندازد، و آن را علّت برای استنباط و اجتهاد و فتوای خود قرار دهد، و با آن سایر روایات صحیحیه و معتمده را تخصیص بزند و یا از درجه اعتبار ساقط گردانند؟!» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۴۳).

با تتبّع و بررسی کتب، فتاوا و ادّعای اجماع قدمای از فقها، ملاحظه می‌شود که تمامی این اجماعات براساس حُسن ظنّ نسبت به فتاوی‌ای آن‌ها صورت گرفته و این مسأله به‌خصوص پس از شیخ طوسی و تلامذه ایشان بیش‌تر به چشم می‌خورد. و همین حُسن ظنّ به فتوای چند فقیه علم و شاخص، موجب شده که به سایر اشخاص هم تسرّی و توسعه پیدا کرده و یک اجماع حدسی نسبت به اتّفاق حکم با فتوای اعلام از فقها و سپس به شخص امام علیه‌السلام به‌وجود آید. جالب است که در تمامی موارد اجماعی که تا به حال ادّعا شده، یک مورد نیز یافت نمی‌شود که حجّیت آن براساس همان تعریف و توضیحی باشد که از اجماع در کتب اصول بیان شده است! در تمام موارد مورد ادّعا، استناد مدّعیان اجماع یا به آیات و روایات است و یا اصلاً هیچ مستند علمی و فنی که اثبات کاشفیت از رأی و کلام معصوم را بکند، در آن موجود نیست و به این مطلب بزرگانی همچون محدّث بحرانی (بحرانی، بی‌تا: ۳۶۷/۹ و ۳۶۸) و مجلسی [که کلام ایشان در ادامه خواهد آمد] اذعان کرده‌اند. حتّی صاحب معالم نیز تحصیل اجماع در زمان خود را ممتنع دانسته و امکان إحصاء آراء اصحاب را - بر فرض وقوع - فقط در زمان ائمّه و یا قریب‌العصر به آن می‌داند (عاملی، بی‌تا: ۱۷) محدّث

بحرانی می‌گوید: «بدون تردید و بدون هیچ شک و شبهه‌ای، اجماع هیچ‌گونه مستندی از کتاب و سنت ندارد و صرفاً براساس موافقت با ذوق عامه و اختراعات آنان ایجاد شده است و متأسفانه گروهی از بزرگان شیعه هم از روی غفلت، در این مسأله از آن‌ها پیروی کرده‌اند» (بحرانی، بی‌تا: ۳۹/۱). شایان ذکر است که علامه مجلسی نیز با استشهاد از امثال شهید ثانی و سید ابن طاووس مطلب را در این باب تمام کرده و جای هیچ شبهه‌ای را باقی نگذاشته است. ایشان بیان می‌کند که اجماعات منقول در زمان مرحوم سید و شیخ از جهت تعریف اصطلاحی آن اصلاً معنا ندارند و آنچه را که آنان از فقها سلف نقل کرده‌اند، در حکم خبر مرسل بوده و به هیچ وجه قابل مقابله و تعارض با ادله نیستند؛ و از این رو از حیث استناد از درجه اعتبار به کلی ساقطند. و آنچه را هم که علمای پس از شیخ مطرح نموده‌اند، صرفاً در مقام استناد، تقلید و حکایت از آراء شیخ بوده و از خود هیچ‌گونه استقلال نظری نداشته‌اند و به واسطه اعتماد و وثوقی که به مقام علمی و تقوای شیخ داشته‌اند، جرأت معارضه و ابراز نظر از آنان سلب شده است؛ و بنابراین دعوی اجماع پس از شیخ نیز از درجه اعتبار ساقط است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۲۲۸/۸۶-۲۲۶).

در پایان لازم به توضیح است که با بررسی دیدگاه‌های مختلف در زمینه اجماع و نقد و بررسی آن‌ها، این نتیجه حاصل می‌گردد که اصل اجماع به خودی خود حجت عقلی و یقینی نیست و نمی‌توان آن را به‌عنوان یک منبع مستقل، در عرض منابع اصلی استنباط معارف و احکام دین به حساب آورد؛ بلکه تنها به حساب اینکه یک قرینه و مظنه است و می‌تواند انسان را به آن حکم واقعی نزدیک کند، با آن برخورد می‌شود و لاغیر.

کاربرد اجماع در مبانی فقهی و تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای

آیت‌الله خامنه‌ای از جمله اندیشمندانی است که در مبانی فقهی و تفسیری خود و به‌خصوص در اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی، به وفور مسأله اجماع را مدنظر قرار داده و آن را در مواضع و موارد مختلف به کار می‌برد. ایشان همانند دیگر فقها و بزرگان شیعه، اجماع کاشف از قول و فعل معصوم را در طول سه دلیل دیگر یعنی کتاب، سنت و عقل؛ به‌عنوان یک منبع مؤید برای اجتهاد و استنباط احکام و دستورات الهی می‌پذیرد و به‌صورت دائم به طلاب و روحانیون متذکر می‌شود که چون مبانی حوزه‌های علمیه «فقه» است، بنابراین فقاقت، نحوه اجتهاد، استنباط، تقابل ادله، ترتیب و تقدیم دلایل مختلف نسبت به همدیگر — برای رسیدن به حکم الهی — نیز باید براساس بهترین روش استفاده از همان منابع اصیل استنباطی سه‌گانه و همچنین کمک گرفتن از اجماع به‌عنوان یک منبع کمکی و فرعی باشد (خامنه‌ای، بی‌تا: ۴۱۵).

ایشان در چند جای مختلف از بیانات خود در جمع فضلا و روحانیون ضمن تعریف و تمجید فراوان از صاحب‌جواهر، وی را مظهر یک فقیه مقید به مقررات فقاہت و قواعد اصولی و فقهی به‌شمار آورده و از او به‌عنوان یک مُلّا و حکیم اصولی بسیار دقیق و منظم یاد می‌کنند که از موازین رایج فقهی بین علمای طراز اول اصول، هیچ‌گونه تخطی نکرده و در بررسی هر مسأله، شهرت و اجماع و ظواهر ادله و اصول و هرچه را که جزو ابزار کار فقاہت شمرده می‌شود، به خدمت می‌گیرد (خامنه‌ای، بی تا: ۱۹۵ و ۱۹۶).

ایشان روش و نحوه تفکر فقہایی را که چندان به شهرت و اجماعات منقولہ اهتمام ندارند، نمی‌پسندند و تأکید ایشان بر استفاده و به‌کارگیری اجماع در روش استنباط احکام دین در امتداد دیگر منابع تا به جایی است که این مهم را از خصوصیات افرادی می‌دانند که اهل تحوّل در اندیشه‌های رایج فقهی و تفسیری زمان خود هستند (خامنه‌ای، بی تا: ۷۵۴).
در این بخش ابتدا نموداری از فهرست کاربرد اجماع در مبانی فقهی و تفسیری معظّم له به تصویر کشیده شده و سپس به شرح و توضیح هر کدام از این موارد پرداخته خواهد شد.

کاربرد اجماع در مبانی فکری آیت‌الله خامنه‌ای

تفسیری			فقهی		
اتفاق در آیه کنز	صابین	پرداخت مهریه زنان کافر	غنا و موسیقی	قاعده «من ملک»	مبحث امان

شکل ۲: کاربرد اجماع در مبانی فکری آیت‌الله خامنه‌ای

اجماع در مباحث فقهی و کاربرد آن در مبانی فکری آیت‌الله خامنه‌ای

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، اجماع در اصطلاح فقه و اصول به معنی اتفاق نظر فقها در یک مسأله شرعی می‌باشد. این اتفاق نظر در طول تاریخ اسلام، به‌عنوان یکی از ادله استنباط احکام

شرعی به‌شمار آمده و در کنار قرآن، سنت و عقل، به‌عنوان منبعی برای استخراج احکام شرعی مورد استفاده قرار گرفته است. از نحوه برخورد و مطالب و نظرات موافقان اجماع چنین برداشت می‌شود که اهمیت آن را در فقه و اصول به‌دلایل زیر می‌دانند: اولاً به کمک آن، می‌توان حدود دین را مشخص کرده و از اختلافات و تفرقه در میان مسلمانان جلوگیری نمود. ثانیاً در مسائلی که نص صریحی در قرآن و سنت وجود ندارد، می‌تواند راهگشا باشد. و ثالثاً به‌عنوان یک ابزار برای تبیین احکام شرعی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در ادامه برخی موارد و کاربرد این نوع از اجماع، در اندیشه‌های فقهی معظّم‌له بیان می‌شود:

۱-۱-۱- امان

امان، تصمیمی است که توسط مسلمانان، در مورد رفع ترس و خطر ناشی از جنگ واقعی یا یک وضعیت جنگی، درباره یک یا چند کافر گرفته می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای این تعریف را در مورد امان، جامع‌ترین تعریف می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۶).

مباحث بسیاری پیرامون امان مطرح شده است که دو مورد از مهم‌ترین آن‌ها مباحث «لفظ، عبارت و صیغه امان» و «مدّت، اعتبار و مقدار امان» می‌باشد.

۱-۱-۱- لفظ، عبارت و صیغه امان

آیت‌الله خامنه‌ای عقیده دارند که در مسأله امان، به‌مانند دیگر عقود و ایقاعات، لفظ به‌خصوصی انشا نشده است، زیرا عموم معاملات تنها بر آنچه که در نزد مردم و عرف جامعه می‌باشد دلالت دارند و این درحالی است که هرگز الفاظ خاصی برای آن‌ها از ناحیه مردم جعل و وضع نشده و هیچ اجماعی نیز در این خصوص وجود ندارد؛ بلکه اجماع مسلمین تنها در مواردی می‌باشد که دلیل و سند خاصی برای لزوم اجرای لفظ ذکر شده باشد، مانند عقد نکاح، طلاق، نذر و شبیه آن‌ها. بنابراین بر مقتضای روایات وارده از شیعه، امان بدون لفظ و عبارت نیز حاصل می‌شود و حتی شیوه ضعیفی از دلالت فعل مانند ایما و اشاره که نوعی فرینه حالیه یا مقالیه داشته باشد نیز کفایت می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۷۶ و ۷۷).

۱-۱-۲- مدّت، اعتبار و مقدار امان

در مورد مدّت، اعتبار و مقدار امان میان علما اختلاف نظر وجود دارد. ایشان پس از بیان سه مورد از اقوال علما در این رابطه (۱- حداکثر چهار ماه بدون شرط اذن امام یا حداکثر زیر یک‌سال به شرط اذن امام ۲- عدم جواز بیش‌تر از یک‌سال ۳- جواز امان به‌صورت مطلق [و بدون قید زمان کوتاه یا بلند])، نسبت به قول محقق کرکی مبنی بر ادّعای اجماع بر جواز کمتر از یک‌سال بسیار تعجب کرده و می‌فرمایند چگونه این‌گونه ادّعای اجماع در مسأله‌ای که اغلب فقها متعزّض آن نشده‌اند امکان

دارد؟ و سپس ادامه می‌دهند اگر اجماعی صورت گرفته باشد، خود شیخ طوسی سزاوارتر به این بوده که نسبت به آن اطلاع یافته باشد، و این در حالی است که سخنان و مطالب ایشان حتی خالی از ادعا و دعوای «عدم‌خلاف»^۲ می‌باشد، چه رسد به اجماع! (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۸۸).

۱-۲- قاعده «مَنْ مَلِك»

در میان فقها مسأله فقهی، مشهور و مسلّمی به نام قاعده «مَنْ مَلِك» وجود دارد که برای اثبات آن، از عبارت «مَنْ مَلِكٌ شَيْئاً، مَلِكٌ الْاِقْرَارِ بِهِ» استفاده کرده و عمده دلیل آنان نیز برای حجّیت این قاعده، «اجماع» است. آیت‌الله خامنه‌ای بر این نظر و ادعای آنان مناقشاتی به صورت زیر وارد می‌کنند:

۱- این ادعای اجماع دلیل تمامی برای اثبات قاعده تلقی نمی‌شود. به دو علت:
اولاً: اگر واقعاً منظور از اجماع در اینجا همان اجماع مصطلحی باشد که کاشف از قول معصوم می‌باشد، اثبات آن در این محل جای اشکال جدی دارد، زیرا مضمون این قاعده ابداً از علمای پیش از شیخ انصاری نقل نشده است، چه رسد به ادعای اجماع آنان.
ثانیاً: اگر منظور، علمای بعد از شیخ باشد - آنچنان که از ظاهر کلام شیخ برمی‌آید - نمی‌تواند تحت عنوان اجماع، حجّت باشد؛ چراکه به جهت فاصله زمانی علمای متأخر از شیخ با زمان معصومین، نمی‌تواند کاشف از قول معصوم باشد.

۲- حتی اتفاق و اجماع علما در زمان‌های بعد از شیخ نیز قابل اثبات نیست.

۳- ادعای اجماع در جزئیات این مسأله که وجوه اعتباری و عقلایی در آن جریان دارد، از انواع اجماعات مدرکی محسوب می‌شود که اعتباری ندارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۱۱۱ و ۱۱۲).

۱-۳- غنا و موسیقی

در مبانی فقهی بحثی در مورد «آلات العزف» یا همان «آلات اللّهُو» وجود دارد. عَرَفَ به صداها و آهنگ‌هایی گفته می‌شود که از سازها بیرون می‌آیند؛ و وسایلی که این صداها را تولید می‌کنند آلات العزف یا آلات اللّهُو می‌نامند. آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه فرموده‌اند: «یکی از دو دلیلی که بر حرمت استعمال آلات عزف و استماع اصوات ناشی از آن‌ها وجود دارد، اجماع است؛ در صورتی که بنده تا به حال در کلمات فقها ادعای اجماعی در این رابطه پیدا نکرده‌ام». ایشان ادامه می‌دهند که صاحب‌جواهر و دیگران این اجماع را قاطعاً محصّل و منقول ادعا کرده‌اند، در حالی که اگر هم واقعاً اجماعی وجود داشته باشد، از نوع اجماع مدرکی است که حجّیتی ندارد. سپس اذعان می‌کنند که درباره غنا در فرمایشات شیخ طوسی، ابن ادریس، علامه حلّی و عدّه‌ای از متأخران، هم ادعای «اجماع» و هم ادعای «لاخلاف» وجود دارد و این اجماع در رابطه با مسأله غنا، به طریق اولی شامل این آلات نیز می‌شود و از نظر هر فقیه و غیر فقیه و هر متشرعی، حرمت این‌گونه آلات

از حرمت غناء هم واضح‌تر و بلکه از اجماع هم بالاتر و قوی‌تر است و نمی‌توان در آن خدشه وارد کرد. و این شبیه همان اجماع حدسی می‌باشد که وقتی می‌بینیم همه فقها و افراد متشرعه در ادوار مختلف، اعتقادشان بر حرمت استعمال آلات عزف و استماع آن‌هاست، می‌فهمیم که این حکم یک حکم شرعی می‌باشد و در ثبوت آن جای هیچ‌گونه شک و تردیدی برای انسان باقی نمی‌ماند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۵-۳ و ۳۴۲ و ۴۴۶).

ایشان در نهایت نظر خود را چنین بیان می‌کنند که روایات حرمت غناء اطلاق دارند و تنها مخصوص موارد لهُو هستند (نه غیر لهُو) و همه مصادیق و موارد غنای لهُوی محرم اعم از مرثیه و غیر مرثیه را شامل می‌شوند. و غنای محرم نیز یعنی هر آوازی که لهُوی باشد و فرقی نمی‌کند که در آن آواز، مرثیه باشد یا تلاوت قرآن و یا هر آواز دیگری. بنابراین با توجه به روایاتی که موجود است و صراحت در اطلاق حرمت غنا دارند، دیگر نوبت به دلیل لُبی یعنی اجماع نمی‌رسد تا بخواهیم به قدر متیقن از اجماع تمسک کنیم (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۳۰۱).

۲. اجماع در مباحث تفسیری و کاربرد آن در مبانی فکری آیت‌الله خامنه‌ای

اجماع در تفسیر قرآن به معنای توافق نظر مفسران و علمای اسلام بر تفسیر خاصی از آیه یا آیاتی از قرآن کریم می‌باشد. این توافق، بر پایه دلایل مختلفی مانند زبان‌شناسی، تاریخ و روایات شکل می‌گیرد و به‌عنوان یکی از ابزارهای مهم برای فهم دقیق‌تر و جامع‌تر قرآن کریم مورد استفاده قرار می‌گیرد. اهمیت اجماع در تفسیر قرآن به این دلیل است که اولاً به‌عنوان یک ابزار، به تثبیت معانی لغات و آیات قرآن خصوصاً آیات متشابه و جلوگیری از اختلافات گسترده در تفسیر آن‌ها کمک می‌کند. ثانیاً با توافق بر یک تفسیر خاص و اتفاق نظر در مورد احکام شرعی مستخرج از قرآن، وحدت رویه را در جامعه اسلامی تقویت کرده و از پیدایش فرقه‌ها و مذاهب مختلف جلوگیری می‌نماید. ثالثاً نشان می‌دهد که قرآن کتابی روشن و واضح است که مفسران مختلف، با استفاده از ابزارهای علمی و دینی، به تفسیر یکسانی از آن دست یافته‌اند و در نهایت در مواردی که تفسیر آیه‌ای دشوار می‌باشد، اجماع می‌تواند به‌عنوان یک راهنما برای فهم صحیح آن مورد استفاده قرار گیرد.

در ادامه برخی موارد و کاربرد این نوع از اجماع، در مبانی تفسیری معظّم‌له بیان می‌شود:

۲-۱- پرداخت مهریه زنان کافری که مسلمان شده‌اند

آیه دهم ممتحنه در مورد زنانی از کفار که از دیار کفر مهاجرت کرده و به‌خاطر ایمان به خدا و پیغمبر دست از همه چیز خود شسته‌اند، به مؤمنان دستور می‌دهد که پس از حصول اطمینان از حُسن نیت آن زنان، آنان را به نزد کفار برنگردانند. و همچنین مؤمنان را امر می‌کند که اگر هم شوهران

سابق این زنان آنچه را که برایشان مصرف نموده‌اند از شما مطالبه کردند، به آنان پرداخت نمایند [البته این مسأله مطالبه نفقه و مهریه، در زمان صلح نافذ است، نه در زمان جنگ].

آیت‌الله خامنه‌ای در رابطه با این قضیه می‌فرماید بین فقها معروف و مشهور است که طبق این آیه شریفه، پرداخت مهریه این‌گونه زنان به همسران سابق‌شان - در صورتی که آن را مطالبه کنند - لازم و واجب است. سپس دو دلیل برای آن ذکر می‌نمایند:

الف) هر چند تعبیر آیه تعبیری عام است و شامل همه آن چیزی می‌شود که مرد به زن در طول این مدت زندگی مشترک عطا کرده است؛ اما متفق علیه فقها می‌باشد و همگی بر آن اجماع دارند که در اینجا منظور فقط «مهریه» است و بنده کسی را پیدا نکرده‌ام که فتوای به غیر این را داده باشد.

ب) می‌توان گفت به جهت اطلاق آیه و عدم وجود هیچ‌گونه قرینه‌ای در کلام، تنها دلالت بر خصوص «مهریه» می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۲۳۴).

۲-۲- صابئین

آیت‌الله خامنه‌ای در بحث شناخت صابئین می‌فرماید ظاهر کلام شیخ انصاری این است که هر ملتئی که اهل کتاب بودن آن‌ها محرز نگردد، اصل بر این است که جزیه از آن‌ها پذیرفته نشود و دین‌شان هم مورد قبول واقع نگردد؛ مانند صابئین و دلیل آن هم اجماع اصحاب و اخبار آنان و نیز آیاتی از قرآن (مانند: توبه، ۵ و ۲۹؛ محمد، ۴) می‌باشد. ایشان دلایل شیخ را مبتنی بر دو امر می‌داند: نخست اینکه آیات دلالت داشته باشند بر عدم قبول جزیه از غیر اهل کتاب. و دیگر اینکه اثبات شود صابئین از اهل کتاب نیستند. سپس بحث را ادامه داده و در ردّ این دلایل می‌فرماید آنچه به‌دست می‌آید، این است که اولاً اجماعی که شیخ ادّعا کرده در این مسأله وجود ندارد؛ چراکه ابن‌جُئید که از اصحاب اجماع می‌باشد، صابئین را از اهل کتاب می‌داند. و دوم اینکه موضوع مطرح‌شده توسط فقها به‌صورتی است که از طریق تتبع ظاهری در احوال این نحله و یا شنیدن سخنان ایشان و درک عقایدشان به‌دست نیامده است تا بتوان به‌عنوان استناد به آن تکیه نمود. چه بسا این نظر آنان مبنی بر عدم ورود صابئین در زمره اهل کتاب، نتیجه عدم درگیر شدن این بزرگواران نسبت به این موضوع بوده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۱۶۷-۱۶۳).

۲-۳- انفاق در آیه کنز

آیه ۳۴ توبه، به آیه «کنز» مشهور و معروف است.^۳ عدّه‌ای از مفسران مفاد آیه را تنها منحصر در زکات مصطلح فقهی و از ادله و جوب آن دانسته‌اند و معتقدند که با پرداخت زکات مال، هرگونه دینی از انسان ساقط می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۰/۵). اما عدّه‌ای هم آن را منحصر در زکات مصطلح ندانسته و هرگونه نگهداری و ذخیره مال و خودداری از جریان داشتن آن در میان مردم و

جلوگیری از انتفاع همگانی را در حکم آیه [بشارت یافتگان به عذاب دردناک] می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۵۰/۹).

مفسر آیت‌الله خامنه‌ای هم از جمله کسانی است که دیدگاه دوم را انتخاب کرده و با استنباط از ظاهر آیه و قیود آن، روایات معصومین، سخنان صحابه بزرگوار و مبانی و اصول مسلم دین بیان می‌کند که از نظر اسلام، استفاده شخصی از پول و ثروت ارزش نیست، بلکه باید به‌طور عادلانه و معین به تمام اجتماع برسد [از طریق وضع قوانینی مانند: حرمت قمار و ربا و وجوب خمس و زکات و کفارات و بیان احکام ارث] تا همه به مقدار لازم از آن استفاده کنند. در پایان این مباحث هم می‌فرمایند در این زمینه اجماعی حاصل نشده و ایشان با استنباط شخصی خود به این نتیجه رسیده‌اند و این برداشت، عقیده و نظر شخصی ایشان است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۶۹-۱۶۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۶۲).

نتیجه‌گیری

با تتبع و بررسی اجماع به‌دست می‌آید که از یک طرف شیوه حصول اطمینان به اتحاد فتوا با رأی معصوم همواره مغفول مانده و آن را به هیچ صورتی و در هیچ کدام از ابواب فقهی نمی‌توان یافت! از طرف دیگر حسن ظنّ به فتوای چند فقیه علم و شاخص در طول زمان، موجب شده که آن فتاوا به سایر اشخاص هم تسری و توسعه پیدا کنند و یک اجماع حدسی نسبت به اتفاق حکم با فتوای اعلام از فقها و سپس به شخص امام علیه‌السلام به‌وجود آید و در نهایت استناد مدعیان اجماع یا به آیات و روایات است و یا اصلاً هیچ مستند علمی و فنی که اثبات کاشفیت از رأی و کلام معصوم را بکنند در آن موجود نمی‌باشد و این مطلب را بزرگانی همچون شهید ثانی، مجلسی، محدث بحرانی و صاحب معالم اذعان کرده‌اند.

آیت‌الله خامنه‌ای صاحب‌جواهر را مظهر یک فقیه مقید به مقررات فقهت و قواعد اصولی و فقهی معرفی می‌کند و دلیل آن را هم به خدمت گرفتن شهرت و اجماع در بررسی هر مسأله توسط وی می‌داند و معتقد است افرادی که اهل تحوّل در اندیشه‌های رایج فقهی و تفسیری زمان خود باشند، باید همواره استفاده از اجماع را مدنظر خود قرار دهند.

ایشان برخی اقسام اجماع مانند اجماع حدسی و اجماع منقولی که قدمای فقها مانند سید مرتضی، شیخ طوسی و شیخ مفید ادعا کرده‌اند، به دلیل اطلاع‌شان بر اقوال پیشینیان خود و حصول حدس قریب به یقین نسبت به کاشفیت از قول معصوم پذیرفته و آن را به‌عنوان یک طریق غیرلفظی و لّبی معرفی نموده است و در مباحث اصول فقه و تفسیر نافذ می‌داند.

پی‌نوشتها

۱. ترجمه: و همه پیرو فرمان خدا و رسول باشید و هرگز راه اختلاف و تنازع در پیش نگیرید که در اثر تفرقه ترسناک و ضعیف شده و قدرت و عظمت شما نابود خواهد شد، بلکه همه باید یک‌دل، پایدار و صبور باشید، که خدا همیشه با صابران است.
۲. قاعده‌ای است که طبق آن، کسانی که مسأله‌ای را عنوان کرده‌اند، نسبت به حکم آن متفق‌القول هستند و اختلافی ندارند. ولی درعین‌حال ممکن است عده‌ای از فقها هم متعرض مسأله نشده باشند. اعتبار این قاعده از اجماع ضعیف‌تر می‌باشد.
۳. «... وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»؛ یعنی: «... و کسانی که طلا و نقره را ذخیره کرده و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، آن‌ها را به عذابی دردناک بشارت ده».

منابع

۱. ابن بطلان، ابوالحسن علی بن خلف (۱۴۲۳ ق). شرح صحیح البخاری لابن بطلان. تحقیق ابوتمیم یاسر بن ابراهیم. ریاض: مکتبه الرشد.
۲. ابن فارس، احمد (بی‌تا). معجم مقاییس اللغه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی. چاپ اول.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر. چاپ سوم.
۴. اشتهازی، علی (۱۳۶۸ ق). تقریرات فی اصول الفقه. بی‌جا. مکتبه یعسوب الدین.
۵. انصاری، مرتضی (بی‌تا). فرائد الاصول. مؤسسه بلاغ مبین.
۶. بحرانی، یوسف (بی‌تا). حدائق التاخره. تحقیق: علی آخوندی. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۷. حسینی طهرانی، سید محمد محسن (۱۴۲۸ ق). اجماع از منظر نقد و نظر (رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً) تهران: انتشارات عرش اندیشه. چاپ اول.
۸. حکیم، سید محمد سعید (۱۴۱۴ ق). المحکم فی اصول الفقه. قم: انتشارات جاوید. چاپ اول.
۹. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). ثلاث رسائل فی الجهاد. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸). غناء و موسیقی. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. نشر فقه.
۱۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۳). مروری بر مبانی. روش و قواعد تفسیری. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۲. خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱). تفسیر سوره براءت. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۳. خامنه‌ای، سید علی (بی‌تا). حوزه و روحانیت. قم: مؤسسه پژوهشی انقلاب.
۱۴. خراسانی، محمد کاظم (بی‌تا). کفایه الاصول. مؤسسه بلاغ مبین.
۱۵. خوبی، ابوالقاسم (۱۳۵۲). اجودالتقریرات. انتشارات عرفان.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد و داوودی، صفوان عدنان (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالشامیه.
۱۷. سیواسی، کمال الدین محمد (ابن الهمام) (بی‌تا). فتح القدر. دارالفکر.
۱۸. صدر، سید محمد باقر (۱۳۷۸). قواعد کلی استنباط. قم: بوستان کتاب. چاپ چهارم.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ پنجم.
۲۰. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق). الإحتجاج. مشهد: نشر مرتضی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم.
۲۲. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: کتاب فروشی مرتضوی. چاپ سوم.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ ق). العده فی اصول الفقه. تحقیق: محمدرضا انصاری. قم: طبع ستاره.
۲۴. عاملی، جمال الدین حسن بن زین‌الدین (بی‌تا). معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۲۵. علیان، رشدی (۱۳۹۷ ق). الإجماع فی الشریعه الإسلامیه. الجامعه الإسلامیه.
۲۶. عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۶ ق). الاصول من علم الاصول. دار ابن الجوزی.
۲۷. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۷۸ ق). قوانین الاصول. طهران: انتشارات مکتب علمی اسلامی.
۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.

۲۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰ش). اصول الفقه. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه. چاپ چهارم.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (بی‌تا). انوارالاصول. محقق: احمد قدسی، بی‌تا.
۳۱. موسوی بغدادی، سید ابوالقاسم علی بن الحسین (۱۴۰۵ق). رسائل الشریف المرتضی، تقدیم سید احمد حسینی، تنظیم سید مهدی رجایی، قم، دار القرآن الکریم.
۳۲. نجفی، محمدحسن (بی‌تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. التمری القرطبی، ابو عمر یوسف بن عبدالله (۱۴۱۴ق). جامع بیان العلم و فضلہ. تحقیق اَبی الأشبال الزهیری. عربستان سعودی: دار ابن الجوزی.
۳۴. نوری، حسین (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل. قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام. چاپ اول.
۴۴. الهاشمی‌الشاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول. مرکز الغدیر فی دراسات الاسلامیه. چاپ دوم.

Concept of “Ijma” in Fiqhi and Interpretive Views of Ayatollah Khamenei

Mohammad Ali Rezaei Isfahani
Professor at Al-Mustafa International University

Erfan Chehri *
*PhD student in Comparative Interpretation, Qom Quran Sciences and Islamic Culture University,
Ghom, Iran*

Abstract

A profound understanding of the Quran necessitates a comprehensive grasp of the sources employed in its interpretation. Among these, Arabic literature, encompassing grammar, syntax, rhetoric, and lexicography, occupies a pivotal role. This paper posits that Arabic literature precedes other interpretive sources, including the Quran itself, hadith, Aql (intellect), and empirical sciences, in the hierarchical order of interpretive methodologies. Furthermore, it argues that the effective utilization of other sources, particularly the Quran and hadith, hinges on a solid foundation in Arabic language and literature. This research delves into the perspective of Ayatollah Khamenei, a distinguished contemporary Quranic exegete, on the significance of Arabic literature in Quranic interpretation. Employing a descriptive-analytical approach, the study examines both the theoretical underpinnings and practical applications of Arabic literary tools as elucidated by Ayatollah Khamenei. The findings reveal seven primary roles of Arabic literature in the Quran’s interpretation: distinguishing between sound and unsound interpretations, deriving novel interpretive insights, elucidating the literary miracles of the Quran, and providing semantic analysis of Quranic terms.

Keywords: Quran, interpretation, Arabic literature, syntax, lexicography, Ayatollah Khamenei.

* Email: ErfanChehri4585@gmail.com (Corresponding Author)

Historical Development and Methodology of Ayatollah Khamenei's Quranic Interpretation in Mashhad

Seyyed Mahmoud Marvian Hosseini *

Assistant Professor Razavi University of Islamic Sciences Mashhad, Mashhad, Iran

Barat Mohammad Hedayati

Fourth level student of Khorasan Seminary, Imam Sajjad Institute, Mashhad, Iran

Abstract

One of the neglected aspects of the Quran-based interpretation of the Islamic Revolution is the history of its formation. Undoubtedly, understanding the activities of Ayatollah Khamenei related to Tafseer (interpretation) will reveal important dimensions of the history of interpretive movements. This research, through a comprehensive analysis, discovers the historical trajectory of the interpretive movement in Mashhad and presents a clear picture of Ayatollah Khamenei's efforts in shaping the Quran-based interpretation movement of the country. This study - using a combination of library and field methods - analyzes Ayatollah Khamenei's exegeses and oral memoirs. Also, for the sake of accuracy in historical sequence, Savak documents have been carefully examined. In the field method, after identifying Ayatollah Khamenei's students active in Tafseer during that period, their oral memoirs were received and analyzed. The findings of the research show that Ayatollah Khamenei was the initiator of the interpretive movement from 1968 to 1973, which was unprecedented in the entire country at that time. His Tafseer sessions and lessons in Mashhad began at a time when there were no serious and noteworthy lessons around in the seminary or among the general public. His Eminence offered three types of Tafseer methods during this period: official seminary interpretation, public student interpretation, and home interpretation. Highlighting the importance of fighting against cruelty in Tafseer, His Eminence's innovations in expressing interpretation, the trend-setting content of the interpretation, and the reinterpretation of fundamental Quranic concepts were among the most important features of Ayatollah Khamenei's Tafseer lessons and sessions. These very characteristics made His Eminence's Tafseer sessions the largest religious gatherings in the country at that time.

Keywords: Interpretive movements, Tafseer, Mashhad, Ayatollah Khamenei, interpretation.

* Email: marvian@razavi.ac.ir (Corresponding Author)

A Comparative Study of the Principle of Human Dignity from Perspective of Ayatollah Khamenei and in Humanistic Tenets

Seyyed Sajjad Gholami *

Assistant Professor, Department of Humanities, Faculty of Arts and Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran

Abstract

Expounding upon the nature of "human dignity", both theoretically and practically, establishes the supremacy of one school of thought over its rivals. Scholars have extensively explored the concept of human dignity within the framework of Islamic philosophy and the Quranic discourse. This research aims to identify the foundations, components, and indices of the principle of human dignity from the perspective of Ayatollah Seyed Ali Khamenei. Employing a descriptive-analytical and comparative method, it seeks to compare his statements with the foundations and components of human dignity from the perspective of humanists by analyzing the Leader's statements and inferential approach. The findings of this research show that the basis of the principle of human dignity in the thoughts of His Eminence is based on an Islamic-centered human, which itself has three components: "divine creation," "divine caliphate," and "preservation of human dignity and values." These three components have several characteristics that together constitute the principle of human dignity in Ayatollah Khamenei's thought. This view is contrary to the humanist view of human dignity, as from their perspective, human creation is natural and non-divine; moreover, they have said that humans themselves are the only source of values, whereas, in Ayatollah Khamenei's intellectual outlook, which is derived from Islam, monotheism is the core in explaining human values, and rationalism in the humanist school, as the only tool for human self-sufficiency, is in contradiction with Ayatollah Khamenei's definition of reason and its theoretical and practical status.

Keywords: Ayatollah Khamenei, human dignity, humanism, monotheism.

* Email: s.gholami@yu.ac.ir (Corresponding Author)

Role and Impact of Historical Studies in Quran's Interpretation Based on Ayatollah Khamenei's Interpretive Method

Mehdi Esmaeili Sadrabady *

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Humanities, Vali-e-Asr University, Rafsanjan, Iran

Sara Heidari

Ph.D student of Quran and Hadith Sciences, Allameh Tabatabai University, Tebran, Iran

Abstract

History and interpretation are two essential elements in developing a deeper understanding of Quranic propositions. In this regard, both history and interpretation must be authoritative so that they would not lead to misunderstanding. Furthermore, interpretation and history have a reciprocal relationship. There exists a reciprocal relationship between historical context and Quranic interpretation. In certain instances, historical data enhances the comprehension of Quranic verses, while in other instances, the interpretation of the Quran sheds light on historical events. This research, using a descriptive-analytical method, seeks to examine the reciprocal role and impact of historical research and Quranic interpretation, relying on the interpretive views of Ayatollah Khamenei. The findings show that historical interpretation in the context of providing instances, referring to Sunnah throughout history to better understand Quranic verses, the moderate use of history in Quranic interpretation, lecturing while addressing the needs of the audience, providing detailed historical accounts to narrate important stories, and paying attention to the authenticity of the source and the occasion for its revelation, and the extent of its application in interpretation are among the most important reciprocal applications of interpretation and history from his perspective. In general, from the perspective of Ayatollah Khamenei, many of the historical narratives in the Quran can be interpreted and applied to the present day..

Keywords: History, interpretation, Quran, reciprocal impact, Ayatollah Khamenei.

* Email: sara.sh.heydari@gmail.com (Corresponding Author)

The Status of Semantic Analysis in Ayatollah Khamenei's Interpretation Method with Emphasis on Surah Al-Mujadalah

Mona Faridi Khorshidi *

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Imam Sadeq University, Women's Campus

Abstract

Contemplation on religious texts, particularly the Holy Quran, and the methods employed to understand their various propositions have long been the center of attention for religious scholars. Considerable interpretive efforts made in this field attest to this. Viewing the Quran as an unaltered Divine Scripture presents an opportunity to employ contemporary textual analysis methods. Semantic analysis is one such modern approach that, given its potential, can be applied to the Quran to enhance our understanding of its teachings. This research, grounded in a library-based methodology and textual analysis, specifically utilizes cognitive semantics. One of the recently compiled Quranic exegeses is penned by Ayatollah Khamenei. In this interpretation, to examine specific surahs, the methods of the Quran through the Quran and Aqli interpretation have been employed. The selection of these interpretive methods and the interpreter's perspective have led to certain semantic considerations: A focus on discovering rather than constructing meaning, attention to intertextual relations, and a consideration of the context, discourse, and the semantic system of the verses. Since semantic discussions were not prevalent during the compilation of this exegesis, and consequently, its application in Quranic interpretation was not common, Ayatollah Khamenei's interpretation cannot be strictly categorized as a semantic interpretation. However, due to its ijthadi nature, it does exhibit certain semantic considerations.

Keywords: Ayatollah Khamenei, interpretation, Semantics, Surah Al-Mujadalah.

* Email: m.faridi@isu.ac.ir (Corresponding Author)

Analyzing Role of the Leader of the Islamic Revolution in Defining the Framework of the Islamic Republic of Iran's Legal Governance and Criminal Policy

Morteza Norasteh

PhD student in Criminal Law and Criminology, Department Of Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran

Shahryar Darabi *

Associate Professor of Department of Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran

Seyed Mahmoud Mir Khalili

Professor Of Faculty of Law, College Of Farabi, University of Tebran, Qom, Iran

Abstract

Like other political systems around the world, the Islamic Republic of Iran's exercise of power is shaped by its own governance model and components. A significant aspect of this governance is its criminal policy i.e., the formulation, regulation, and implementation of measures to address crimes and determine punishments. According to Article 110 of the Islamic of Iran's Constitution, the authority to set the system's overarching policies rests with the Leader of the Islamic Revolution. Moreover, the Leader's jurisdiction to pardon or commute sentences, and appoint the judiciary head, the Guardian Council's Faqhis (Islamic Scholars), and members of the Expediency Council, directly or indirectly, significantly impacts the country's criminal policy orientations. Therefore, analyzing the role of the Leader, as one of the binding and inspiring sources, will be effective in analyzing the approaches of Iran's criminal policy. This research, which has been conducted with a fundamental theoretical approach, seeks to achieve a conceptual model of Iran's criminal policy with an emphasis on the role of the leadership in outlining the general lines of these policies, because on the one hand, Vali-e Faqih, as the Imam of the Ummah, has a special role in mobilizing people in the field of participatory criminal policy, and his guidelines and instructions regarding the role of Wilayat (leadership) in Fatwa, Wilayat in the judiciary, and Wilayat in governance, as a binding source, will have an impact on the legislative, judicial, and executive transformations of the country's criminal policy.

Keywords: Leader, governance, criminal policy, Islamic Republic of Iran, Vali-e Faqih.

* Email: Shahrdad.darabi@yahoo.com (Corresponding Author)

Contents

Analyzing Role of the Leader of the Islamic Revolution in Defining the Framework of the Islamic Republic of Iran's Legal Governance and Criminal Policy	A
Morteza Norasteh, Shahryar Darabi, Seyed Mahmoud Mir Khalili	
The Status of Semantic Analysis in Ayatollah Khamenei's Interpretation Method with Emphasis on Surah Al-Mujadalah	B
Mona Faridi Khorshidi	
Role and Impact of Historical Studies in Quran's Interpretation Based on Ayatollah Khamenei's Interpretive Method	C
Mehdi Esmaeili Sadrabady, Sara Heidari	
A Comparative Study of the Principle of Human Dignity from Perspective of Ayatollah Khamenei and in Humanistic Tenets	D
Seyyed Sajjad Gholami	
Historical Development and Methodology of Ayatollah Khamenei's Quranic Interpretation in Mashhad	E
Seyyed Mahmoud Marvian Hosseini, Barat Mohammad Hedayati	
Concept of "Ijma" in Fiqhi and Interpretive Views of Ayatollah Khamenei	F
Mohammad Ali Rezaei Isfahani, Erfan Chehri	

Fiqh and Islamic Sciences Research Journal

Volume 3 / Issue 10 / 2024 Autumn
(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