



فصلنامه علمی

پژوه نامه فقه و علوم اسلامی

دوره ۴، شماره ۱۴، پاییز ۱۴۰۴

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:

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

محورهای موضوعی مجله:

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



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

حضرت آیت الله العظمی خاмене‌ای (مدظله العالی)

مدیر مسئول: محمد اسحاقی

سرمدیر: حسینعلی سعدی

مدیر اجرایی: محمود قاسمی

گروه دبیران (هیئت تحریریه):

آیت الله سیدعلی حسینی اشکوری

حجت الاسلام و المسلمین سید مسعود حسینی

حجت الاسلام و المسلمین سید میثم حسینی

حجت الاسلام و المسلمین محسن قمی

حجت الاسلام و المسلمین عبدالحسین خسروپناه

حجت الاسلام و المسلمین علی ذوعلم

حجت الاسلام و المسلمین حسینعلی سعدی

چاپخانه:

ویراستار علمی و محتوایی: حسین آجورلو

ویراستار ادبی و صفحه‌آرا: امین مددی

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

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

دبیرخانه پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی

کدپستی: ۱۳۱۶۷۸۵۶۱۷ تلفن: ۶۱۰۱۴۳۵۲ (۰۲۱)

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

pajooohname@mpfe.ir

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

راهنمای تدوین مقالات

الف) کلیات

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

ب) مشخصات نویسندگان مقاله:

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

ج) مشخصات صوری مقاله

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

- عنوان‌های اصلی و فرعی مقاله، از عنوان مق دمه تا عنوان نتیجه، با شماره‌گذاری تعیین، مرتب و متمایز شود.
- معادل خارجی اعلام نامشهور و اصطلاحات تخصصی در متن مقاله، داخل پرانتز و در برابر معادل فارسی آن‌ها درج شود.
- در متن مقاله هیچ پانوشتی درج نشود و توضیحات فرعی و تکمیلی در بخش پی‌نوشت‌ها آورده شود.
- ❖ همه پی‌نوشت‌ها به‌صورت خودکار (در نرم‌افزار Word از طریق زبانه Reference، با استفاده از گزینه Endnotes) در انتهای متن مقاله ایجاد شود تا از طریق کلیک کردن بر اعداد تُک پی‌نوشت‌ها در متن مقاله بتوان بلافاصله به متن آن‌ها در انتهای مقاله دسترسی یافت.
- اندازه جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، نقشه‌ها و ... مطابق با اندازه متن چاپی (حداکثر ۱۸ × ۱۲) باشد.
- اطلاعات جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، نقشه‌ها و ... با متن مقاله یکسان باشد. (به‌طور مثال در مقالات فارسی اطلاعات نمودارها به فارسی درج شود).
- در صورتی که جدول‌ها، نمودارها، تصویرها، و ... از منابع دیگر اخذ شده باشد، حتماً نشانی منبع آن‌ها بیان شود.
- نشانه‌های اعداد 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 بدون گیومه و در بندی جداگانه، با یک و نیم سانتی‌متر فرورفتگی از سر اشپون، درج شود.
- متن نقل قول‌های غیرمستقیم (نقل مضمون سخن) در گیومه درج نشود.
- برای ارجاع درون‌متنی به منابع، بلافاصله، پس از نقل قول مستقیم و غیرمستقیم، نام خانوادگی نویسنده کتاب یا مقاله، سال انتشار: شماره جلد/ صفحه منبع موردنظر درون پرانتز آورده شود. مثال: (مرادی، ۱۳۶۶: ۲۱۰/۱)؛ برای کتاب تک جلدی نام خانوادگی نویسنده، سال: شماره صفحه داخل پرانتز آورده شود. مثال: (حسینی، ۱۳۷۸: ۲۵).
- ارجاع به آثار، بیانات و دروس حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای به‌صورت زیر عمل شود:
 - ❖ ارجاع به کتاب‌های آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای ^(مدظله‌العالی) به‌صورت: (خامنه‌ای، سال انتشار کتاب: شماره صفحه). مثال: (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۳۱۳).
 - ❖ ارجاع به بیانات رهبر معظم انقلاب ^(مدظله‌العالی)، به‌صورت (خامنه‌ای، بیانات، تاریخ دقیق) و در ارجاع به مکتوبات (بیانیه، پیام، حکم و ...) رهبر معظم انقلاب به‌صورت (خامنه‌ای، مکتوبات، تاریخ دقیق) عمل

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

❖ ارجاع به درس خارج آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای ^(مدظله‌العالی) 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.

- الهیات رهایی بخش شیعی در مواجهه با تمدن تجدیدی غرب براساس رویکرد تمدنی حضرت
آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) ۱
- مرتضی علویان، احمد جهانی نسب
- الگوی استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)
و تمایز آن با الگوی استعمارستیزی سید قطب ۲۷
- علی اصغر نصرتی، فاطمه ترابی
- واکاوی تطبیقی الگوی حکمرانی اسلامی از منظر حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)
و خاورپژوهان: مطالعه موردی مدخل «حکمرانی» دایرةالمعارف پرینستون اندیشه سیاسی
در اسلام ۵۱
- محمدهادی صفری
- مفهوم‌شناسی منظومه واژگان قرآنی در رابطه با شناخت دشمن از دیدگاه حضرت
آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی): بررسی موردی اصطلاحات «استکبار و استضعاف»،
«طاغوت»، «جاهلیت»، «عدو» و «ارتجاع» ۷۳
- لاله افتخاری
- دیالکتیک اقتباس و مقاومت؛ تحلیل دوگانه مواجهه علمای مشروطه‌خواه ایران با غرب ۱۰۳
- مرضیه صادقیان
- نقاب حقوق بشر: بازخوانی عملکرد دوگانه آمریکا در نظام بین الملل ۱۲۱
- مریم احمدی نژاد
- اخلاق دشمنی در روابط بین الملل و نقش آن در تقابل تمدن اسلامی با غرب از حضرت
آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) ۱۴۷
- جواد قدیری حاجی آبادی
- تحلیل تطبیقی حکمرانی خانواده در نظام حقوقی ایران و غرب در اندیشه حضرت
آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) ۱۶۳
- صدیقه مهدوی کنی، ثمین اسماعیل زادیان
- راهبرد جمهوری اسلامی ایران در رویارویی با حقوق بشر غربی در عرصه بین المللی مبتنی بر
رهنمودهای حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) ۱۸۵
- اکبر طلا بکی

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۴، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۱ تا ۲۶
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶

الهیات رهایی‌بخش شیعی در مواجهه با تمدن تجدیدی غرب براساس رویکرد تمدنی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

مرتضی علویان^۱ | احمد جهانی‌نسب^{۲*} | 

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569092.1242](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569092.1242)

چکیده

مواجهه با تمدن تجدیدی غرب که در تلاش است تا هژمونی خود را در ابعاد مختلف بر عرصه جهانی بیفزاید، امری اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. از آنجاکه بخش مهمی از دل‌مشغولی آیت‌الله خامنه‌ای جست‌وجوی بدلی برای تجدید غربی و تمدن برآمده از آن بوده، پرسش اصلی چنین است که نحوه مواجهه نظریه‌تمدنی ایشان با پروبلماتیک تمدن تجدیدی غرب را در بستری از الهیات رهایی‌بخش اسلامی [شیعی] چگونه می‌توان درک کرد و الگوی بدیل آن را با چه ملاحظاتی می‌توان مفهوم‌بندی ساخت؟ از این رو با بهره‌مندی از تئوری فرانسوا توال در کتاب ژئوپولیتیک شیعه و با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی موردی و گردآوری داده به شیوه اسنادی (کتابخانه‌ای) و همچنین رهیافت انتقادی، یافته‌ها چنین است: الهیات رهایی‌بخش شیعی بر دفع سلطه‌گری و نفی سلطه‌پذیری تأکید داشته است. دل‌مشغولی معظم‌له، نخست طرح الگوی بومی برای توسعه با عنوان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، و دیگری ارائه الگویی برای یک تمدن جدید به نام تمدن نوین اسلامی می‌باشد که مهم‌ترین ملاحظات آن در مواجهه با دشواره تمدن تجدیدی غرب، با دوگانه تقابلی «اسلام - استکبار» قابل درک است. بیانیه گام دوم، جوهره این مرزگذاری محسوب شده و نظریه نظام انقلابی ایشان، متضمن توجه به علم و فناوری، ثروت و عدالت و همچنین معنویت و اخلاق با داشتن باور به مواضع اسلامی و انقلابی می‌باشد.

واژگان کلیدی: الهیات رهایی‌بخش شیعی، تمدن نوین اسلامی، آیت‌الله خامنه‌ای، گفتمان مقاومت، بیانیه گام دوم انقلاب، عدالت، نظریه نظام انقلابی.

۱. عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

Email: m.alavian@umz.ac.ir

۲. مدرس دانشگاه و پسادکتری گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

Email: mehrdad.jahaninasab@gmail.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی CC BY 4.0 می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.

این مقاله از طرح پسادکتری دانشگاه مازندران با شماره قرارداد ۲۰۳۷۳۵۵ استخراج شده است.

۱. بیان مسئله

یکی از جهت‌گیری‌های عمده در مواضع و بینش سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، ساختن جامعه‌ای نوین از نوع جامعه اسلامی و طرح بنای یک تمدن جدید به نام «تمدن اسلامی» است. چنین طرح و برنامه‌هایی، افق آینده نظام انقلابی ایشان را می‌سازد. ایشان انقلاب اسلامی را آغازگر یک عصر جدید که قرار است به شکل‌گیری یک تمدن نوین بیانجامد، دانسته و آن را بدیلی برای تمدن مدرن غرب به‌شمار می‌آورند. تمدنی که نتوانسته به نیازهای بشر در مسیر پیشرفت مطلوب، پاسخ کافی بدهد و بشر را به تقدیر نهایی تاریخی‌اش برساند. تعبیر معظم‌له در «بیانیه گام دوم» این است که با انقلاب اسلامی، عصر جدیدی آغاز شده که قرار است در برابر عصر روشنگری، طرح جدیدی برای نظام زندگی بشر نه‌تنها در ایران، بلکه برای حاکمیت جهان درافکند. از آنجاکه مسلمانان طی دو بیست سال اخیر در تاریخ خود با پدیده‌ای تازه به نام تجدد (مدرنیته) غربی روبه‌رو شدند، تعامل و تقابل با آن، استلزامات دشواری را پیش‌روی آن‌ها قرار داد و تحرک و تلاش تازه‌ای را از جانب آنان طلب می‌کرد. از این‌رو تمرکز اصلی نوشتار حاضر، بر روی این مواجهه تمدنی با غرب در بستری از الهیات رهایی‌بخش اسلامی [شیعی] است. این امر در منظومه فکری و بینش سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، نه‌تنها محدود به یک نهضت ضداستعماری و ضداستبدادی نبوده، بلکه معطوف به ارزش‌های اسلامی و پیش‌تاز تمدن نوین اسلامی می‌باشد که مقصد نهایی آن در این مسیر، متصل شدن تاریخ بشر به مبدع ظهور است. طبیعتاً این آرمان، به‌طور روزمره مورد تهدید قرار می‌گیرد که مهم‌ترین آن در سبک زندگی می‌باشد.

با این درجه از حساسیت در بحث تهدیدات است که ایشان تحقق تمدن نوین اسلامی را بدون ساختن یک سبک زندگی اسلامی، رفتار اجتماعی، اخلاق عمومی و فرهنگ زندگی مطلوب جامعه اسلامی امکان‌پذیر ندانسته و همواره یکی از ابعاد پیشرفت همه‌جانبه با مفهوم اسلامی را رعایت چنین شیوه زیستن و با همان سبک زندگی دانسته‌اند (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۹۷: ۲۵-۲۴). بنابراین در این پژوهش با مضمون تفکر ایشان در گزیده بیانات، مکتوبات و اسناد بالادستی نظام سروکار داریم، تا بتوانیم با تفصیل بیش‌تری آن را مورد بررسی قرار دهیم.

۱-۱. پیشینه پژوهش

با مطالعه پیشینه تحقیق، کارهای بسیاری را می‌توان در خصوص مبانی و تفکرات آیت‌الله خامنه‌ای و رویکرد تمدنی ایشان یافت: «تمدن نوین اسلامی و ولایت فقیه» (خوشدونی و دیگران، ۱۴۰۲) در سه وجه چیستی، چرایی و چگونگی تمدن نوین اسلامی تنظیم شده که نگارندگان به بررسی و نقش ولایت فقیه در تمدن پرداخته‌اند و آن را دارای جایگاه قانونی، فقهی، کلامی و مردمی

دانسته‌اند. در کتاب «فلسفه تمدن نوین اسلامی» (غلامی، ۱۳۹۶) نویسنده با شفاف‌سازی مسئله تمدن نوین اسلامی و صورت‌دهی مؤلفه‌های آن، باب تأملات نظری را در این عرصه گشوده است. در مقاله «نظریه‌گذار تمدنی به‌مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی» (عبدالملکی و دیگران، ۱۳۹۷) مراحل پنج‌گانه تمدن‌سازی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای احصاء شده و به مؤلفه‌های مادی و معنوی تمدن‌ساز اشاره گردیده است. این درحالی است که نویسنده کتاب «کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن» (بابایی، ۱۳۹۳) از یک‌سو به تأملاتی در باب امکان مطالعات دینی در موضوعات تمدن، و از سوی دیگر به ضرورت مطالعات تمدنی در موضوعات دین می‌پردازد. کتاب «تمدن نوین اسلامی؛ چالش‌ها و راهبردها» (رجبی، ۱۴۰۰) انقلاب اسلامی ایران را نقطه عطفی در مسیر مرحله جدید تمدن‌سازی دانسته است. در دوران فعلی نیز با تأکید بر حفظ دستاوردها و طرح‌هایی چون «نهضت نرم‌افزاری» و «تولید علم» به تمدن نوین اسلامی، توجه بیش‌تری صورت گرفته است. در ادامه نیز رجبی موانع شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را در دو بخش موانع داخلی و خارجی به بحث گذاشته است.

۲-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

نگارندگان با اذعان به این واقعیت که پژوهش‌های متعددی در این زمینه صورت گرفته است، داعیه آن را دارند تا با تمرکز بر افق تمدنی در نظریه آیت‌الله خامنه‌ای در بستر الهیات‌رهای بخش اسلامی [شیعی] و بازتاب دیدگاه ایشان در مسائل کلان سیاسی- اجتماعی طبق اسناد فرادستی با هدف شناسایی مؤلفه‌های هم‌سنخ بینش ایشان با جریان فکری جهان‌شمول‌تر، و رای مرزهای ایران به‌دنبال بدیلی برای تمدن تجدیدی غرب باشند. نوآوری تحقیق دقیقاً به همین چشم‌انداز نظر دارد: تقریری نو از مواجهه رویکرد تمدنی معظم‌له و ارائه مدل بدیل تمدن غرب با نگاهی به تجدد، توسعه و پیشرفت با توجه به اقتضانات عصر جدید که هم از تفکر غالب غرب در گذار از سنت به تجدد به شیوه خودشان سر باز زند و هم در پی ترسیم الگویی بومی- اعتقادی به‌مثابه بدیل الگوی غربی باشد.

۳-۱. روش پژوهش: گردآوری و تحلیل داده‌ها

در مقاله حاضر با توجه به هدف پژوهش، از روش تحلیل کیفی و شیوه جمع‌آوری داده‌ها از نوع اسنادی (کتابخانه‌ای) و همچنین رهیافت انتقادی و تکیه بر داده‌های پدیدارشناسانه از جمله پدیدارشناسی تاریخی بهره گرفته شده است. رویکرد پدیدارشناسانه با انطباق بستر تمدنی غرب و هژمون شدن آن در عرصه اندیشه و عمل سیاسی البته با لوازم و مکانیسم‌های آن، ما را بر آن داشت تا از این رهیافت بهره جویم؛ به چند دلیل: نخست آنکه اساساً موضوع تمدن تجدیدی غرب، خود را به ما شناسانده و در چرخه جهانی شدن نمایان شده و تأثیر خود را می‌گذارد، گرچه تأثیر هم می‌پذیرد

که این حلقه مفقوده تأثیرپذیری، در نوشتار مورد توجه است. دوم آنکه این نمود عینی داشتن در جهان زیست همه ملل و سیاست‌ها، پیامدهایی را نیز به همراه داشته است که یکی از آن مصادیق مهم در حوزه تمدنی، دشواری از امکان یا امتناع را در برخورد با آن پیش‌روی ما ایرانیان قرار می‌دهد. در واقع داده‌های پدیدارشناسانه، همان ملزومات و مصادیق حاصل از تمدن تجدیدی غرب هستند که مفروض گرفته شده است.

ضمن اینکه با استناد به اسناد بالادستی و مجموعه بیانات آیت‌الله خامنه‌ای حاوی سخنرانی‌های ایشان در مراسم و مجالس بحث و فحوص، در تجزیه و تحلیل داده‌ها نیز از روش توصیفی - تحلیلی موردی استفاده شده است؛ چراکه به مطالعه یک مورد یا یک واحد مشخص، یعنی تقریر ظرفیت‌های تمدنی معظم‌له در قالب الهیات‌رهای بخش شیعی و مواجهه آن با تمدن تجدیدی غرب پرداخته است.

۲. چارچوب نظری

فرانسوا توال در کتاب ژئوپولیتیک شیعه با نگاهی روش‌مند در تلاش برای برقراری ارتباط منطقی بین دو عامل مذهب و ژئوپولیتیک برآمده است. به عقیده او برای بررسی قدرت‌یابی جوامع شیعی، باید این مذهب را از جنبه‌های تاریخی دور و نزدیک آن شناخت. از نظر وی، درگیری‌های اخیر دنیا-مانند انقلاب اسلامی در ایران و یا جنگ‌های داخلی لبنان- شیعه‌گری را به صورت یک عامل ژئوپولیتیکی در خط مقدم صحنه بین‌المللی قرار داده است. امروزه همه ناظران سیاسی خاورمیانه و نزدیک، شاهد وقایعی هستند که شیعیان بازیگران اصلی آنند (ر.ک: توال، ۱۳۸۳: ۲۱-۲۰). در واقع ژئوپولیتیک شیعه، بازتابی ژئوپولیتیکی از جوامع شیعی است. ژئوپولیتیک شیعه بیانگر جغرافیای شیعه می‌باشد که بر مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی تأثیر می‌گذارد. با این ملاحظه که جوامع شیعه را با ایران به عنوان مرکز این نیروهای بین‌المللی در حال ظهور، ارتباط می‌دهد (Elias, 2023:218). این امر بیانگر نقش شیعیان به عنوان بازیگران اصلی منطقه‌ای و بین‌المللی است که برخاسته از ایدئولوژی انقلابی آنان در قالب فلسفه تاریخ شیعی‌گری می‌باشد.

در واقع شیعی‌گری به تعامل میان قدرت سیاسی و محیط جغرافیایی، منابع و امکانات فکری و انسانی و طبیعی می‌پردازد. امتداد جغرافیای سیاسی شیعیان در کشورهای خاورمیانه با مرکزیت ایران است. بدین ترتیب کمربندی از تشیع حیات اقتصادی، استراتژیکی و تاریخی اسلام را دربر می‌گیرد و بخش‌هایی از لبنان، سوریه، عراق، عربستان، کویت، بحرین، ایران، افغانستان و پاکستان را می‌پوشاند. در این کمربندی که به اکثریت و اقلیت در کشورهای گوناگون تقسیم می‌شوند، خود دنیایی است که تغییرات گوناگونی به سرعت در آن انتقال می‌یابند (کنفرانس بین‌المللی دانشگاه تل‌آویو، ۱۳۶۲: ۳۶-۳۵). به‌طورکلی تشیع، مذهبی معتقد به رجعت منجی

است و پیام معنوی آن که اطراف بازگشت امام غائب متمرکز می‌باشد، نشانگر این بوده که پیش از ظهور و بازگشت مهدی موعود (عج)، تاریخ به فرجام نخواهد رسید. شیعه‌گری در این وجه همانند مسیحیت، به نوعی قیامت و داوری نهایی اعتقاد داشته و معتقد به آخرالزمان و منجی، دارای الزامات سیاسی انقلابی است. در مورد نقش چشم‌گیر و منحصر به فرد روحانیت شیعه در ایران و نهادی شدن تشیع در چارچوب نظام سیاسی، باید گفت که این مذهب بنا بر اصول و مبانی و همچنین آمال و اهدافش، ناگزیر همچنان یک طوفان سیاسی می‌باشد. این تحولات منبعت از ایدئولوژی شیعی، در پایان قرن بیستم از نظر افکار عمومی و حاکمان کشورهای غربی، به شیخ هولناکی تبدیل شده، به طوری که تحقیقات و مطالعات شیعه‌شناختی را برای آن‌ها ضروری ساخته است. تشیع با داشتن قدرت برانگیختن آرزوهای فردی و انتظار جمعی برای تحقق حقیقت قرآنی، مذهبی با قابلیت‌ها و ظرفیت‌های پیوند مستقیم با سیاست به مفهوم اداره، سازماندهی و تحول جامعه است (توال، ۱۳۸۳: ۷۳-۷۲). به عقیده توال، پراکندگی و نبود مرکزیت هماهنگ‌کننده در جوامع شیعی، به هیچ‌وجه از اهمیت آن‌ها به‌عنوان یک عامل ژئوپولیتیک نمی‌کاهد (توال، ۱۳۸۳: ۱۷۷). طبق مفهوم ژئوپولیتیک که توال مطرح کرده است، جوامع شیعی به سه دسته تقسیم می‌شوند: جوامعی که تأثیر ژئوپولیتیکی چندانی چه در صحنه داخلی و چه در عرصه خارجی ندارند؛ مانند جوامع شیعی اسماعیلی. جوامعی که برد ژئوپولیتیکی آن‌ها به صحنه داخلی شان محدود می‌شود؛ مانند شیعیان عراق و پاکستان. جوامعی که هم تأثیرات ژئوپولیتیکی داخلی دارند و هم برد ژئوپولیتیکی خارجی. این برد جهانی ناشی از پیوند یک نهضت و حرکت شیعی با عوامل ژئوپولیتیکی جهانی مانند نفت، مذاکرات صلح و یا مواجهه با اسرائیل است (فاضلی‌نیا، ۱۳۹۱: ۳۹). به عقیده توال شیعیسم، نه تنها بر رسالت مذهبی، بلکه بر معارضه با قدرتمندان و وفاداری به سنت نبرد علیه بی‌عدالتی استوار است... (فاضلی‌نیا، ۱۳۹۱: ۲۵-۲۶). سپس توال می‌گوید که واقعه‌ای که در آن روحانیون شیعه برای نخستین بار موفق به تصاحب قدرت و تشکیل نظام سیاسی شدند، انقلاب اسلامی ایران بود که به رهبری امام خمینی^(ه) نه تنها یکی از پُراهمیت‌ترین وقایع و انقلاب‌های قرن بیستم محسوب شده، بلکه به‌عنوان مهم‌ترین واقعه در طول تاریخ شیعه نیز شناخته می‌شود (توال، ۱۳۸۳: ۵۶). همان‌طور که کارستن کوپله خاورشناس و ایران‌شناس غربی گفته است: «انقلاب اسلامی و رهبر آن خمینی^(ه) که بسیاری از مسلمانان مقیم خارج را در مسیر بازیابی هویت اسلامی خویش قرار داده، بدون تردید آغازگر جنبش تجدیدی حیات اسلام می‌باشد که اثرگذاری فراملیتی داشته است» (ماهانامه کیهان فرهنگی، ۱۳۷۲: ۶).

مقصود اینکه، وقوع انقلاب اسلامی ایران، توجه امپراتوری مدرن غربی و قدرت‌های سلطه‌گر را به این امر متمرکز ساخت که مبانی فکری و انگیزه حرکت انقلابی مردم ایران را جدی بگیرند و به دنبال شناخت و فهم عمیق‌تر آن بروند. انقلابی که در برابر قدرت‌های بزرگ دنیا ایستاد و صف‌بندی‌ها و بلوک‌بندی‌های نظام جهانی را به چالش کشید و برای سعادت و تعالی حیات انسانی، هم بر رفاه مادی و هم رستگاری اخروی و معنوی توجه داشت. مجموع این موارد، بیانگر نقش شیعیان به‌عنوان بازیگران اصلی منطقه‌ای و بین‌المللی است که برخاسته از ایدئولوژی انقلابی آنان در قالب فلسفه تاریخ شیعی‌گری می‌باشد. این خصیصه خاص شیعیسم، توانایی آن‌ها را در بسیج‌گری و مقابله با استبداد داخلی و استعمار خارجی می‌افزاید و موتور محرکه‌ای می‌شود که لکومتیو تاریخ را تا فرجام آن به حرکت درمی‌آورد.

۳. تکوین و تدوین الهیات رهایی‌بخش شیعی؛ منطق مفهوم‌سازی

در ابتدا تقریر الهیات رهایی‌بخش شیعی با محوریت همگرایی با اسلام و انقلاب اسلامی، نیازمند منطق مفهوم‌سازی در ملاحظات نظری است. مفهوم «حکمت رهایی‌بخش» را ما با الهام از «الهیات رهایی‌بخش» به‌صورت جریان الهیاتی و سیاسی در آمریکای لاتین تعبیه کرده‌ایم. آن جریان سیاسی - اجتماعی که از اواخر دهه ۱۹۶۰ تا اوایل دهه ۱۹۷۰ ظهور یافت و تجربه جدیدی را در دنیای غرب و به‌طور کل در عالم سیاست به‌وجود آورد. الهیات مسیحی از قرن دوازدهم تا هفدهم میلادی با نزاع‌های بین کلیسای کاتولیک و شاهان و شاهزادگان با تمام توان به عرصه سیاسی کشیده شد. اما با اصلاحات دینی (پروتستانی) و ناسیونالیسم در شکل تاریخی و اروپایی آن از عرصه سیاسی واپس نشسته و عرفی‌گرایی (سکولاریسم) را یک‌سره به تسخیر خود درآورده بود، رسالت خود را تنها برای مخاطبان، محدود به توضیح دین برای دین‌ناباوران و مجادله با مخالفان ایمان در سطح آکادمیک کرد. از این‌رو الهیات رهایی‌بخش از دل خواست‌های جدید با پیروان و مخاطبان گسترده‌ای برخاست. الهیات مسیحی معمول هم طبقاتی بود و هم اساساً معطوف به جهان فکری، به‌طوری‌که الهی‌دانان در بخش عمده قرن بیستم تمرکزشان بر درک دینی پیروان بود و نه چیزی بیش‌تر از آن. در تقابل با این وضعیت، الهیات رهایی‌بخش توسط گوستاو گوتیرز (Gustavo Gutierrez) بحثی را آغاز نمود که الهیات باید اسلوبی از بنیان جدید را برای کار خود برگزیند. به این معنا که به‌جای تلاش برای حل مسائل و پرسش‌های فکری نادین‌باوران از میان تحصیل‌کردگان طبقه متوسط، باید تمام کوشش خود را متوجه مسئله «ناشخص» (Non Persons) - آن‌هایی که در جامعه آمریکای لاتین و سرمایه‌داری مدرن از ایفای نقشی معنادار در زندگی به حاشیه رانده شدند - کنند (Rubenstein, 1985: 41-52). با چنین خوانشی، دین با مسائل فوری سیاسی - اجتماعی مربوط به

توده‌های بزرگ اجتماعی پیوند پیدا کرد و به‌مثابه امری سیاسی و اجتماعی با زندگی واقعی انسانی در تعامل قرار گرفت. به‌عقیده نواندیشان اسلامی نیز این خصیصه در الهیات اسلام وجود دارد. الهیات رهایی‌بخش اسلامی همچون خود اسلام چهره یکسانی نداشته است. اسلام طی پیشینه تاریخی آن، برداشت‌های گوناگونی را بروز داده است. شکلی از آن «الهیات رهایی‌بخش» نامیده شده است که در دهه‌های اخیر با گرایش‌های گوناگون فلسفی و حکمی در آمیخته گردیده است. این رهایی‌بخشی در اسلام شیعی هم در فقه به مفهوم سنتی آن مانند اندیشه‌های امام خمینی^(ره) و هم در حکمت و کلام مثل آراء و نظریات حضرت استاد جوادی آملی و آیت‌الله خامنه‌ای و همچنین در جامعه‌شناسی دین با آراء علی شریعتی رشد و تکامل یافته است.

چنانچه دهباشی آورده است، اگر مسلمانان طی دوپست سال اخیر توانسته‌اند عاملیت (سوژگی) خود را در تاریخ حفظ کنند و در برابر تهاجم استعماری بایستند، بی‌تردید به‌خاطر تبدیل عناصر دینی و اعتقادی‌شان به یک پایگاه ایدئولوژیکی مقاومت در برابر استعمار و مداخله‌گری بوده است (Dabashi, 2008: 96). اگر مسیحیت در آمریکای لاتین توانسته است که الهیات رهایی‌بخش خود را در برابر استعمار و امپریالیسم ایجاد کند، اسلام بسیار بیش از آن قابلیت تبدیل شدن به الهیات آزادی‌بخش را دارد. مسیحیت به نقل از گوتیرز، اساساً دین عرصه خصوصی می‌باشد. اما شاید هیچ‌کس بهتر از مسلمانان نداند که اسلام، دین عرصه عمومی است. گرچه در سنت سیاسی اسلامی دوگانه‌سازی عرصه خصوصی و عمومی، چندان محل بحث نیست. البته این به‌معنای آن هم نیست که اسلام چیزی به نام عرصه خصوصی را به رسمیت نمی‌شناسد؛ بلکه در اسلام عرصه عمومی حوزه وسیعی را دربر می‌گیرد و جایگاه نخست را دارد. اینکه فقه و الهیات و نه فلسفه و یا عرفان اسلامی نقش پیشرو و برتر را در پایگاه ایدئولوژیکی مقاومت به‌دست می‌آورد نیز بی‌دلیل نیست؛ چون سرشت تام‌گرایانه و کلیت‌باور اسلام از یک‌سو و ضرورت پیکار با استعمار از سوی دیگر، این زمینه را در آن به‌وجود می‌آورد و به آن ظرفیت بی‌نظیری به‌عنوان یک ایدئولوژی انقلابی در رقابت با دو ایدئولوژی ناسیونالیسم و سوسیالیسم می‌داد که هر یک برای دوره‌ای به نیروی بسیج‌گر عمده در مبارزه علیه استعمار و امپریالیسم تبدیل شده بودند. فلسفه با عقل‌محوری و عرفان با انسان‌محوری نیز چندان نمی‌توانستند در برابر دو عنصر فقه و الهیات میدان‌دار اصلی بسیج ایدئولوژیکی بر ضد استعمار باشند (Dabashi, 2008: 98). الهیات از نوع رهایی‌بخشی و ظرفیت‌های اعتراضی و انقلابی تشیع، آن را به مکتبی اعتراضی علیه بیدادگری تبدیل ساخته است. الهیاتی که مرکز ثقل اندیشه و عمل آن برداشت خاصی از «عدل» می‌باشد، یادآور وعده‌ای است که وفا نشده و در سوگ آن هستیم، اما درعین حال به وفا شدن آن ایمان داریم و نقشی هم به ما انسان‌ها برای استیفای آن

سپرده شده است. درک الهیات رهایی‌بخش تشیع، خود نیازمند درک نظام دانایی یا اپیستمه آن است که جهان را از چه زاویه‌ای و با چه رهیافتی می‌بیند.

در رهیافت‌های گفتمانی، فرض بر این است که هیچ حقیقتی در عالم واقع وجود نداشته، مگر در قالب گفتمانی خاص دارای هویت شود. به همین منظور گفتمان‌ها همواره به دنبال هژمونی و استیلای خود هستند و مهم‌ترین خصیصه آن‌ها برجسته ساختن «خود» و حذف و به حاشیه راندن «دیگری» است. بنابراین خصیصه در گفتمان‌ها، کشمکش در سطح گفتمان، موجب تغییر و بازتولید واقعیات اجتماعی می‌شود. با این پیش فرض، هر گفتمانی دارای نظام دانایی (اپیستمه) بوده که از آن زاویه به جهان و پدیده‌های در آن می‌نگرد. از این رو برای درک هر گفتمانی و هر نحله فکری، باید نظام دانایی‌شان را شناخت و درک کرد.

بخش عمده‌ای از تعاریف تثبیت‌شده گفتمان، برآمده از آثار میشل فوکو است. وی تعریف گفتمان را بر نظام دانایی و اپیستمه (Episteme) بنا و استوار می‌سازد. به عقیده فوکو اپیستمه به سوژکتیو در یک دوره معین جهت می‌دهد؛ یعنی پارامترهایی ذهنی که پیشینه تاریخی را تشکیل می‌دهند (Foucault, 1970: 160). او در کتاب الفاظ و اشیاء (دیرینه‌شناسی علوم انسانی) اپیستمه یا نظام دانایی را در معنای تخصصی آن، به معنای دانش تاریخی، غیرزمانی و پیشین به کار می‌برد و آن را پایه‌گذار حقیقت و گفتمان می‌داند. سپس اپیستمه را این‌گونه تعریف می‌کند: «در هر فرهنگ و در هر لحظه معین، تنها یک اپیستمه وجود دارد که شرایط امکان تام دانش را مشخص می‌کند؛ چه در یک نظریه بیان شود و چه در سکوت و در یک کُنش و شیوه سرمایه‌گذاری شده باشد» (Foucault, 1994: 183). هر نظام دانایی یا اپیستمه، روش خاص خود را نیز می‌طلبد. نظام دانایی را می‌توان به روابط علوم در عصری خاص دانست که پیش از دوره پسامدرن به چهار نظام دانایی یونانی، نظام دانایی مسیحیت، نظام دانایی اسلام و نظام دانایی مدرن تقسیم می‌شود. تفاوت اصلی این چهار نظام دانایی در روش‌شناسی آن‌هاست.

روش نظام دانایی یونانی، مبتنی بر دانش فلسفی و روش عقلی، نظام دانایی مسیحیت مبتنی بر گسست ایمان و عقل، نظام دانایی اسلام در تقدم ایمان و وحی بر عقل و نظام دانایی مدرن بر پایه روش تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی استوار است (حقیقت، ۱۳۹۴: ۱۳۷). با این توضیح روش‌شناسانه به سمت درک و شناخت عمیق‌تر نظام دانایی تشیع پیش می‌رویم تا بتوانیم براساس الهیات رهایی‌بخش شیعی، رویکرد تمدنی را صورت‌بندی سازیم.

۳-۱. نظام دانایی (ایبسته) تشیع؛ تکاملی بودن روند تاریخ بشر و پیروزی حق علیه باطل

بسترهای اعتقادی شیعه بر مبنای جهان‌بینی توحیدی با تشکیل حکومتی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، آرمان مقابله با هرگونه بی‌عدالتی و ستم‌پیشگی را داشته و برای تحقق عملی آن تلاش می‌کند. از این رو، باور بر این است که تمدن‌ها بدون وجود جریان مداوم انقلاب و دگرگونی که نشانگر نظام اصلاح و بهبود اوضاع است، امکان ادامه حیات نخواهد داشت و رژیم‌های ستمگر نیز در این میان، با اغراض غیرانسانی و منفعت‌طلبانه، گستره‌ای از بی‌عدالتی را در جهان رقم می‌زنند. تنها در این شرایط است که طرح یک الگوی تمدن‌ساز اسلامی در جهانی پُر از آشوب و ظالم‌پرور و ظلم‌گستر ضرورت می‌یابد.

نظام دانایی تشیع به سرشت و سرنوشت جامعه انسانی، نگاهی غایت‌شناسانه دارد. بدین معنا، جهان‌آفرینشی الهی است که نظم دقیق علت و معلولی بر آن حاکم می‌باشد و بر مبنای قاعده فطرت پویایی به سوی کمال دارد. خداوند برای خلقت انسان و موجوداتی که آفریده است، غایتی قرار داده و مسیر کمال را مشخص ساخته است. انسان برای طی این مسیر از پیامبران، انبیاء و وحی برخوردار می‌باشد. در جهان‌شناسی شیعی، جهان به سبب تبعیت از قانون علت و معلولی، نظامی قابل‌شناسایی است که «سنت الهی» نامیده می‌شود. این سنت، منطبق با مشیت الهی می‌باشد. در عین حال، قانون‌مند بودن عالم و تبعیت آن از قانون علت و معلولی، ناقض مشیت الهی نیست. مشیت الهی به صورت «سنت» در قالب قانونی کلی بر جهان حاکم است و جریان دارد (ترخان، ۱۳۹۶: ۲۶۰) و جریان عالم براساس سنت اسلامی و آموزه‌های شیعی به سمت حاکمیت حق و به سمت صلاح می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۹/۱۲). تکاملی بودن وجه تکوینی هستی و غایت‌مند بودن حیات انسانی و پیمودن کمال تقدیر نهایی بشری، متعلق به متفکران معاصر شیعه بوده که در اصطلاح «فطرت» نامیده می‌شود. در دستگاه خلقت آنچه که اصالت دارد، امور فطری است. با این تعبیر، گرایش‌های حق‌طلبانه و رهایی‌بخش، ریشه در ذات بشری دارد؛ چراکه فطرت انسان، بر آزادی بشر صحنه می‌گذارد.

مسلماً چشم‌انداز تمدنی در بستری از عقاید اسلامی خاص و متفاوت از دیگر ایدئولوژی‌ها، زمینه‌ساز الگوی تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر می‌تواند باشد. آرمان‌شهری که شیعه آن را دنبال می‌کند، تنها در قالب رهبری امام معصوم^(ع) و جانشینان شایسته آن‌ها در عصر غیبت تحقق می‌یابد. چنانچه یکی از خصایص رهبر جامعه اسلامی، عدالت است؛ هم در معنای عدالت اجتماعی و رعایت برابری و مساوات و هم به معنای دفع جور و ستم زمان و حمایت از مظلومان جهان. همان‌طور که از احادیث و متون کلاسیک اسلامی فهم می‌شود، بر اهمیت عدالت در ابعاد مختلف تأکید

فراوان شده است. در تعبیری ظریف آمده است که عدالت، شیرین‌تر از آبی است که تشنه‌کام به آن دست یافته است. به تعبیر امام صادق (ع) نیز مردم به سه عنصر امنیت، دادگری و فراوانی نیاز دارند و بهترین پادشاه کسی است که سه خصلت مهربانی، بخشندگی و دادگری را داشته باشد. در ادامه نیز آورده است که برای حکام روا نیست که در سه چیز کوتاهی کنند: نگهداری مرزها، دادرسی شکایات و انتخاب شایستگان برای انجام امور. همین‌طور ستم‌کننده و آنکه به ستم او خشنود است و آنکه حتی او را در ستم‌کاری یاری می‌کند، شریک یکدیگرند. ایشان فرموده است که یاوران ستم‌کاران، روز رستاخیز در سراپرده‌ای از آتش هستند (ابن‌شعبه الحرّانی، ۱۳۶۳: ۳۲۰-۳۱۹).

در این نظام ایستمه، انسان موجودی با فطرت نیک دانسته شده که به‌لحاظ سرشتی لایتنه‌ای و پذیرای کردارهای خوب و صفات نیک است. درعین حال نیز با وجود سرشت نیک در معرض رخنه نیروهای شرّ می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۳/۱۸). اساس این نگرش در وجودشناسی این است که انسان به‌لحاظ تکوینی از طبیعت برآمده و در مسیر تکاملی از طبیعت فاصله می‌گیرد و به‌سوی فراطبیعت پیش می‌رود. پیوستگی با طبیعت به‌واسطه وجه جسمانی و کشش به‌سوی فراطبیعت، به‌واسطه وجه روحانی و فرهنگی او می‌باشد. او از عالی‌ترین مقام تا پائین‌ترین مرتبه حیوانی قابلیت صعود و نزول دارد که بسته به خود اوست. این سیر حرکت از طبیعت به ماوراءطبیعت، همان «سفر خداگونه به ذهنیت» (وحدت، ۱۳۹۵: ۲۴۶) می‌باشد که انسان را موجودی آزاد، متکی بر عقل و اراده و مستقل توصیف می‌کند که شایسته خلیفه‌اللهی در روی زمین را دارد. در این حرکت تاریخ، فرایندهای گوناگونی در سیر چرخشی و دورانی رخ می‌دهد که در نظریه‌های طرفداران و جانب‌داران آن، به روش‌های مختلفی عرضه می‌شود. با این توضیح که طبق نگرش دینی، همان‌طور که علامه سیدمحمدحسین طباطبایی (ره) در کتاب شیعه در اسلام بیان داشتند، براساس هدایت عمومی کمال‌طلبی در همه انواع آفرینش به‌صورت تکوینی وجود دارد، نوع انسان به حکم ضرورت به نیروی وحی و نبوت مجهز است و او را به‌لحاظ فطری به‌سمت کمال انسانیت و سعادت راهنمایی می‌کند. در این مراحل که از آغاز پیدایش تا انجام طی می‌شود، یک اتصال و ارتباطی برقرار می‌باشد. در این هدایت تکوینی که بر نوع انسان و تمامی مخلوقات عالم حکومت می‌کند، اگر این کمال و سعادت برای او دست‌نیافتنی بود، اصل تجهیز، در نوع خود منتفی بود؛ چنانچه چنین امری در آفرینش لغو و باطل است. این هدایت تکوینی یک قانون عمومی می‌باشد که از خواست فطری بشر برمی‌خیزد و هر که با توجه به سرمایه اختصاصی خود به‌سوی کمال حقیقی دست می‌یابد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۱۷-۱۱۵). براساس تعالیم شیعی که مبتنی بر بینش قرآنی است، این کشش و جاذبه به سمت تعالی و کمال را بر مبنای هدایت الهی و رهبری

خدایی می‌توان فهم کرد: «خدایی که به هر چیزی آفرینش ویژه‌اش را داده و پس از آن راهنمایی کرده است (به‌سوی هدف زندگی و آفرینش)» (طه: ۵۰).

بنابراین اندیشه ایرانی - شیعی کل کائنات را عرصه جدال خیر و شرّ مشاهده می‌کند که انسان در به ثمر رساندن خیر، سهمی کلیدی دارد. ایدئولوژی تشیع با یک اعتقاد متافیزیکی همراه است که سودای کامل کردن تاریخ بشر را در دل دارد. شیعه بر این اعتقاد است، هنگامی که امام اول و بعد امامان دیگر از جانشینی به‌حق پیامبر در امر حکومت باز ماندند، یک بی‌عدالتی بزرگی در تاریخ شکل گرفت که پایه هر نظام مستقری را از مشروعیت می‌اندازد. امامت در اندیشه شیعه در ادامه نبوت می‌باشد. نبوت در امامت امتداد می‌یابد. تاریخ به فرجام نرسیده است و تنها با ظهور امام غائب (عج) به سرانجام نیک خود می‌رسد. خون حسین بن علی (ع) کل تاریخ را آبیاری کرده است تا آن را برای به‌بار نشاندن عدالت به‌منزله رهایی‌عام آماده سازد. شعار «پیروزی خون بر شمشیر»، از شعارهای کلیدی جنبش‌های انقلابی تشیع و انقلاب‌های اسلامی است.

حمید دهباشی با رجوع به نظر سعید امیرارجمند می‌گوید که غیبت، وجه تأسیسی نظام اعتقادی شیعه و چشم‌اندازی انقلابی برای آن است. منتظر بودن برای امام دوازدهم، نوعی پیش‌نگری انتقادی به توقع شیعه از تاریخ به‌دست می‌دهد (Dabashi, 2008: 67) تا نهضت‌های شیعی در وجه مبارزاتی‌شان شورانگیزترین الگوی قیام انقلابی باشند. پیام امام حسین (ع) در روز عاشورا با گزاره «اگر مسلمان نیستید، لااقل آزاده باشید» و شعار «هیئات منّ الذلّه» شورانگیزترین و درعین حال، انقلابی‌ترین پیام تاریخی برای بشر است. این پیام تنها الهام‌بخش شیعیان نیست، بلکه الهام‌بخش تمام مبارزات راه عدالت می‌باشد. با این توضیح که عدالت در این تعبیر نه تنها محدود به برابری و تساوی حقوق نیست؛ بلکه احقاق و مطالبه‌گری حقوق، دفع جور و مبارزه با هرگونه ظلم و ستم چه در قالب استبداد داخلی و چه در قالب استعمار خارجی را شامل می‌شود.

۳-۲. تشیع و الهیات رهایی‌بخش

[با توجه به مواردی که پیش‌تر بدان اشاره شد]، تشیع برای صورت‌بندی یک ایدئولوژی رهایی‌بخش، مناسب‌ترین قالب است؛ چون به‌خاطر ظرفیتش، پیکارجوترین قرائت از اسلام می‌باشد. چنانکه پیکارجوترین درخواست از دنیا است. ایدئولوژی انقلابی شیعی، به‌خودی‌خود یک مذهب اعتراض می‌باشد. مذهبی است که به‌طور مستمر در انتظار کامل شدن است. تشیع با یک «نفی» و یک «نه» شروع شد. نفی بی‌عدالتی و نه به‌نظمی تحمیلی. سرسلسله‌اش علی (ع) در راه مبارزه با عدالت شهید شد. نخستین پیروانش (شیعیان) از محرومان و مؤمنانی بودند که عدالت اجتماعی او را خواهان بودند. شیعه جهان را منزلی نارسا و مسئول نارسایی خود می‌بیند و تاریخ را

عرصه عمل برای طغیان در جهت سیر کمالی خود می‌داند. تشیع در وضعیت انتظار دائمی است، عهدی بر گردن دارد که باید بدان وفا کند (Refer to: Modarressi, 1993). همان‌طور که قیام عاشورا و شهادت امام حسین (ع) در محرم سال ۶۱ هجری در دشت‌های کربلا در تاریخ شیعه یکی از مهم‌ترین قیام‌های عدالت‌طلبانه در برابر ظلم و بیدادگری است که از حیث اهمیت، بعد از غدیر خم و جانشینی پیامبر قرار دارد. از لحاظ سیاسی این ناحیه به دو علت، مهم است: نخست اینکه حسین (ع) تنها امام شیعی اثنی‌عشری بود که در نتیجه توأم ساختن ادعای خلافت خود با یک قیام مسلحانه به شهادت رسید. امامان دیگر به‌طریق رسمی معمول به مقام سیاسی نائل آمدند و یا اینکه خود را در یک زندگی ساکت زاهدانه و عالمانه منزوی ساختند. امام زمان (عج) نیز پیش از ابراز هرگونه رجحانی بر هریک از این دو راه، غیبت کرد. دوم اینکه عنصر شهادت در فاجعه کربلا، به‌صورت آشکار دارای جاذبه نیرومندی برای تمام نهضت‌های شیعه معارض با نظام‌های ستمگر مستقر است. از این رو قیام حسین بن علی (ع) سرنوشت غم‌انگیزش می‌تواند جزء مثبتی از داستان هر گروه شیعی مبارز در برابر ستمگری نظام‌های حاکم زمانه باشد. این فاجعه می‌تواند در فرهنگ خاص ایرانی با افسانه‌های پیش از اسلام، همانند واقعه خون سیاوش مقایسه شود. در سروده‌های مذهبی علوی اهل حق بیان شده است که روح اعلائی انسان کامل از هابیل، از طریق جمشید، ایرج و سیاوش به حسین (ع) انتقال یافت. بنابراین افسانه سیاوش گرچه محتوای مشخصات متفاوتی دارد، ولی براساس تصور مشابهی از خون ریخته‌شده معصومانی استوار می‌باشد که پیوسته فریاد انتقام سر می‌دهند. حکایت قیام امام حسین (ع)، انگیزنده یک آرزوی اساساً سیاسی در استقرار عدالت است. افسانه سیاوش، الهام‌بخش یک قصاص جهانی به‌منظور تأمین عدالت برای ستم‌کشان است (عنایت، ۱۳۶۲: ۲۵۱-۲۵۰).

۳-۳. تشیع و گفتمان مقاومت محور و اعتراضی

تشیع در زمان حکومت صفوی، به ایدئولوژی دولتی تبدیل شد. نفوذ استعماری در جامعه ایرانی و ناتوانی حکومت در مقابله با آن، راه را برای حضور روحانیت در عرصه عمومی باز کرد. پیوند ارگانیک روحانیت، رده‌های پائین با بازار و بازرگانان و ناتوانی حکومت مرکزی در حفاظت منافع بازاریان در برابر مداخله‌های استعماری، عملاً روحانیت را به نهادی تبدیل کرد که مدافع منافع آنان در برابر دستگاه حکومتی فاسد و دست‌اندازی استعمارگران در اقتصاد کشور بود (ر.ک: کمالی، ۱۳۸۱). تشیع با انقلاب مشروطه نیز بیش از پیش به‌عنوان ایدئولوژی در مبارزه با سلطه استعماری جایگاه ایدئولوژی مرجع را یافت. در واقع حضور روحانیت شیعه در مقاومت بر علیه سلطه استعماری، به‌صورت روزافزونی بر قدرت آنان افزود و آن را به نیروی اجتماعی و سیاسی مؤثری برای رهایی ملی با اتکا به هویت شیعی تبدیل کرد. همان‌طور که امام خمینی (ره) در خصوص خصلت

ذاتی تشیع فرمودند: «یکی از خصلت‌های ذاتی تشیع از آغاز تاکنون، مقاومت و قیام در برابر دیکتاتوری و ظلم است که در تمامی شیعه به چشم می‌خورد، هرچند که اوج این مبارزات در بعضی از مقطع‌های زمانی بوده است» (خمینی، ۱۳۸۷: ۳۹۶-۳۹۵).

درخصوص نقش روحانیت شیعه در قالب گفتمان مقاومت و واکنش آنان، تنها به یک مصداق در تاریخ معاصر ایران اشاره می‌کنیم و آن اینکه در جریان جنگ ایران و روس، محمدعلی میرزا برای اینکه پدرش را وادار کند تا در مقابل تجاوز روسیه مقاومت بیش‌تری نشان دهد، در نامه‌ای از شیخ جعفر کاشف‌القطاء و ملااحمد نراقی از روحانیون برجسته آن عصر درخواست کرد که جنگ بر ضد روسیه را جهاد اعلام نموده و آن‌ها نیز چنین کردند. بدرفتاری نیروهای روسی در قفقاز، این روحانیون را به واکنش واداشت (Algar, 1969: 76). در زمان ناصرالدین شاه برخی اصلاحات اداری و قضایی سپهسالار که به کارهای روحانیون در حوزه دادرسی قضایی و جایگاه مدنی آنان لطمه می‌زد، موجبات واکنش آن‌ها را فراهم ساخت (Algar, 1969: 172). اما روحانیون در جریان مخالفت با امتیازات تبعه انگلیسی جولپوس روپتر (Julius Reuter) از ناصرالدین شاه، اقتدار و یکپارچگی بیش‌تری از خود نشان داده و حضور خود را در عرصه سیاسی و اجتماعی، با گفتمان مقاومت شیعی با نفوذ و مقاومت علیه حکومت دست‌نشانده نشان دادند. با امتیازهایی چون رژی اقتصاد ملی نوظهور ایران در اقتصاد جهانی امپراتوری انگلیس ادغام می‌شد. جنبش تنباکو تعریف دقیق‌تری از ظهور تشیع به‌عنوان یک جنبش اعتراضی در قالب گفتمان مقاومت و اعتراض به‌دست می‌دهد (Lambton, 1987: 223-276). پیروزی جنبش رژی توسط فتوای روحانی عالی‌رتبه شیعه به‌نام میرزااحسن شیرازی و حمایت مردم ستم‌دیده شهرهای مختلف ایران، اتحاد ضداستعماری روحانیت و بورژوازی ملی ایران را بیش از پیش تحکیم بخشید. با قیام رژی، مردم در واقع حاکمیت مشروع را از دربار به مسجد و از شاه به روحانیت منتقل ساختند (Dabashi, 2008: 77). ازاین‌رو تشیع با توجه به رسالت تاریخی اش به‌عنوان جنبش اعتراضی، به پایگاه مقاومت در برابر هرگونه ظلم و ستم و بی‌عدالتی تبدیل شده بود. در نبود جامعه مدنی قدرتمند و احزاب و تشکیلات صنفی و سازمانی، روحانیت شیعه در قالب گفتمان مقاومت و ایدئولوژی اعتراضی شیعی، نیاز به وحدت ملی را پوشش می‌داد.

۴. بازسازی تمدن نوین اسلامی از طریق بازخوانی تجدید غریبی

۴-۱. از دوگانه «غرب- شرق» به دوگانه «اسلام- استکبار»

ورود تجدید از کشورهای اروپایی به کشورهای شرقی، ضمن پدید آوردن تحولات گوناگون، موجب شکل‌گیری یک دوگانه مفهومی شرق و غرب شد که بیانگر نوعی مناسبات بین دو دسته از تمدن بود. در این مناسبات، تمدن غرب به‌عنوان تمدنی جدید دارای جایگاه برتر و تأثیرگذار در نسبت

با تمدن شرق با جایگاه فروتر و تأثیرپذیر معرفی گردید. برخی تحلیل‌گران معتقدند که این گفت‌و‌شنود تقابلی که به صورت «شرق- غرب» مفهوم‌بندی شده است، با تحولاتی که اکنون در وضعیت جهانی رخ داده است، دست‌خوش دگرگونی شده و مضمون و چهره جدیدی به خود گرفته است که نیازمند چرخش مفهومی جدیدی می‌باشد. از جمله مفهوم «نظام امپراتوری جهانی» از یک سو و ظهور نیروهای مقاومت در برابر آن از سوی دیگر. در این میان انقلاب اسلامی ایران، منشأ اندیشه جدیدی در میان کسانی چون آیت‌الله خامنه‌ای با طرح مفهوم تقابلی «اسلام- استکبار» شده است. مقدمه این گفتمان تقابلی جدید، طرح دوگانه مفهومی اسلام اصیل و اسلام غیراصیل از جانب امام خمینی^(ره) بود که با ارائه موضع «اسلام اصیل» و «اسلام غیراصیل»، «اسلام ناب» و «اسلام آمریکایی»، درک جدیدی از این دین را برجسته ساخت که هم فحوای معرفت‌شناسانه جدیدی داشت و هم درخواست‌های سیاسی و اجتماعی تازه‌ای را مطرح کرد. در این برداشت جدید، اسلام استکبارستیز، مدافع محرومان و پابرهنگان، اهل مبارزه و مقاومت، در برابر اسلام پول‌پرستی، تحجرگرایی، تقدس‌نمایی، خواهان سرمایه‌داری و سازش‌پذیر با فرومایگی قرار گرفت. امام خمینی^(ره) برای نخستین بار با تعبیری تازه، جبهه‌ای را در برابر برداشت‌های تجدیدی از نوع لیبرالی گشود و واژه استکبار را به لحاظ معناشناسی بسط داد و برای نظام بین‌المللی نیز به کار برد: «مستکبران منحصر نیستند به سلاطین، منحصر نیستند به رؤسای جمهور، منحصر نیستند به دولت‌های ستمگر. استکبار یک معنای اعمی دارد؛ یک مصداقش همان اجانب هستند که تمام ملت‌ها را ضعیف شمردند و مورد تجاوز و تعدی قرار دادند...» (خمینی، ۱۳۶۱: ۲۷۲/۶).

انقلاب اسلامی در عرصه رقابت تمدنی، موازنه قدرت را دچار دگرگونی نموده است. متفکران غربی بعد از فروپاشی اردوگاه کمونیسم، نظریه برخورد تمدن‌ها و جنگ لیبرال دموکراسی را با اسلام شروع کرده‌اند. غرب در این دوران تلاش می‌نمود تا ابرقدرت بودن آمریکا و رهبری آن را دوباره در جامعه جهانی احیاء کرده و موازنه قدرت را به ماقبل انقلاب اسلامی برگرداند. آن‌ها با کمک امپراتوری خبری خودشان در تلاش برای احیاء جنگ سرد و تبدیل رقیب‌تراشی دوگانه «اسلام- غرب» به دوگانه «غرب- غرب» بودند. مقصود از غرب، غرب فرهنگی است که در حیات اجتماعی با لیبرال دموکراسی چالش فرهنگی ندارد. این رقیب‌تراشی سبب می‌شود تا آن‌ها دوباره جهان را بین خودشان تقسیم کنند. اما انقلاب اسلامی برای آن‌ها صدای نامأنوسی بود که منبعث از تفکر غربی و آکادمی‌های غرب نبود. انقلابی بود که نه الگوی آن، مبارزات مارکسیستی بود و نه مبارزات لیبرالیستی. این انقلاب با شکل و محتوای جدید، برای آن‌ها خطر بزرگی محسوب می‌شد. بنابراین می‌خواستند تا مفهوم قدرت را به گذشته برگردانند و قدرت را تنها به اقتدار تکنولوژیک و علم سکولار

تعریف نمایند. این تلاشی بود که غرب و آمریکا می‌خواستند، جمهوری اسلامی و اسلام را از جایگاه یک رقیب تمدنی برای خود تقلیل دهند (میرباقری، ۱۳۹۸: ۳۸-۳۷). حمید دهباشی البته از دیدگاه متفاوتی سخن از فروریزی گفتمان شرق-غرب می‌کند. او در این نکته با آیت‌الله خامنه‌ای هم‌نظر است که مقوله «غرب» دیگر معنای پیشین خود را از دست داده و اکنون باید از امپراتوری جهان سرمایه‌داری به سرکردگی آمریکا حرف زد، نه از غرب. این تحول تاریخی با فروپاشی شوروی، حادثه یازده سپتامبر و تهاجم آمریکا به عراق و پیروزی ائتلاف آمریکایی در این جنگ صورت گرفته است (Dabashi, 2008: 38). البته دهباشی در ادامه می‌گوید که ایدئولوژی اسلامی نیز با انقلاب اسلامی ایران دچار دگرگونی در کارکرد شده است. از این‌رو اسلام در مخالفت با وحشی‌گری استعماری اروپا، ایدئولوژی پُرتوانی بوده است؛ اما اکنون برای تداوم این نقش باید به یک بازنگری در راهبردهای خود به‌ویژه از حیث نگرش به شیوه‌های اداره سیاست داخلی تن دهد (Dabashi, 2005: 338-340).

آیت‌الله خامنه‌ای از جمله مبانی اساسی فکری تجدید غرب را استعمارگرایی و استثمارمحوری دانسته‌اند و ضمن نفی پیشرفت‌های برآمده از آن، بر این نکته تأکید داشته‌اند که تعریف پیشرفت با توجه به مبانی معرفتی، اخلاقی و تفکرات اصولی و فلسفی یک کشور متفاوت تعبیر می‌شود (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۱۴۷-۱۴۶). بر این اساس برخی جانب‌داران این نگرش، دوگانه مفهومی جدید را متکی بر نظام معرفت‌شناسی جدیدی می‌دانند که نسخه‌های متعارف معرفت‌شناسی و مسئله‌یابی از جمله نسخه مبتنی بر دوگانه مفهومی «غرب-شرق» را زیر سؤال برده است. بنا به عقیده این پژوهندگان، انقلاب اسلامی برای محقق کردن تمدن نوین اسلامی، به یک نظام مسئله‌یابی از نوع بومی نیاز دارد که مبتنی بر معارف عمیق اسلامی و منطبق با سرشت خاص انقلاب اسلامی باشد. این پژوهندگان می‌گویند، نظام فرهنگی و فکری که بعد از رنسانس به‌ویژه همراه با روشنگری شکل گرفت و گستره آن بر جهان از جمله جهان اسلام بسط یافت، با انقلاب اسلامی ایران به چالش کشیده شد و دوگانه تقابلی «غرب-شرق» که برای دوره نسبتاً طولانی گفتمان رایج را تشکیل می‌داد، اکنون دیگر اعتبار نداشته و با تثبیت انقلاب اسلامی دوگانه مفهومی «اسلام-استکبار» جای آن را گرفته است (اخوان و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۲۰).

۲-۴. بیانیه گام دوم؛ راهبردی در جهت تمدن‌سازی

در چهلمین سالروز انقلاب، بیانیه‌ای راهبردی معروف به «بیانیه گام دوم» ضمن اشاره به دستاوردها و تجربیات چهار دهه گذشته و ترسیم مسیر آینده نظام اسلامی توسط آیت‌الله خامنه‌ای منتشر شد. در گام دوم قرار شد نظام اسلامی مراحل از دولت‌سازی و جامعه‌سازی را به‌عنوان مراحل گذار پشت سر گذاشته و به مرحله تمدن‌سازی برسد. هدف بلندمدت انقلاب، ساختن تمدن نوین

اسلامی است که از نظر معظم‌له، رقیب و بدیل تمدن کنونی غرب می‌باشد. این تمدن که محدود به ایران و جهان اسلام نیست، تمدنی است که ضمن بهره‌گیری از دستاوردهای مادی آن در حوزه پیشرفت فناوریانه، علم و صنعت، کمبودهای آن را در حوزه معنویت و اخلاق جبران کرده و شرایطی را برای گذار تاریخ از عصر ماقبل ظهور به عصر ظهور فراهم کند تا جامعه بشری را به تقدیرش که صلاح و فلاح نهایی نسل بشر است، برساند (اکرمی‌نیا، ۱۳۹۸: ۵۹-۲۱). بنابراین ایشان مراحل گذار به تمدن اسلامی را بدین‌گونه مفهوم‌بندی کردند: انقلاب اسلامی؛ نظام اسلامی؛ دولت اسلامی؛ جامعه اسلامی؛ تمدن اسلامی. در این مفهوم‌بندی، «امت اسلامی» همان تمدن اسلامی است. ایشان از این مراحل به مثابه یک زنجیره سخن گفت که حلقه‌های آن ضمن اتصال به یکدیگر، همراه هم یک فراگرد واحد را می‌سازند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۷/۲۴). در بخش دوم بیانیه توصیه‌هایی برای پیشبرد برنامه‌های آینده در هفت محور: علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی و روابط خارجی و مرزبندی با دشمن و سبک زندگی آمده است که در نوع خود جالب توجه می‌باشد.

اولویت صدر توصیه‌ها با «علم و پژوهش»، نشانگر این است که در نظر آیت‌الله خامنه‌ای، این محور اساس پیشرفت کشور در دنیای کنونی باید باشد و بی‌شک نقش تعیین‌کننده‌ای در حرکت به سمت غایت نهایی انقلاب، یعنی استقرار تمدن نوین اسلامی دارد. ایشان به‌طور مکرر بر اهمیت دست‌یابی به علم برای کشور تأکید داشته و در اشاره به رشد سریع علمی کشور در دو دهه گذشته و ارتقاء به رتبه شانزدهم می‌گوید که این فقط یک آغاز بوده است و ما تا دست‌یابی به قله هنوز فاصله زیادی داریم. همان‌طور خطاب به جوانان می‌گوید که «به‌پا خیزید و دشمن بدخواه و کینه‌توز را که از جهاد علمی شما بیمناک است، ناکام سازید» (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). به عقیده ایشان علم در تمدن غرب پس از رنسانس به‌عنوان ابزاری در جهت سلطه‌گری، ظلم و تعدی به کار گرفته شد که به تدریج مسئله استعمار را نیز پیش کشید. آیت‌الله خامنه‌ای پیشرفت علم در غرب را به‌خصوص بعد از انقلاب صنعتی، حامل پیامدهایی مخرب برای دیگر کشورها و مردمان آن دانسته‌اند؛ از جمله پایمال شدن حقوق دیگران، از بین رفتن فقرا، نابود شدن آزادی و تهدید هویت کشورها و بسیاری از ملل و سرانجام ظلمی بزرگ و همه‌گیر (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۵۱-۵۰).

به‌طورکلی در فرایند تمدن‌سازی نوین اسلامی، سراسر غرب‌پذیر بودن و سراسر غرب‌گریز بودن بی‌معناست؛ بلکه باید غرب را شناخت و از مظاهر غربی و محصولات تجدد تا جایی که منطبق با چارچوب‌های اسلامی ماست، بهره‌مند شد. همان‌طور که در کتاب عصر جدید آمده است: «ما نه غرب‌پذیریم، نه غرب‌گزینیم، نه غرب‌گریزیم و نه غرب‌ستیزی کور را دنبال می‌کنیم. رویکرد ما،

رویکرد استحاله تمدن غرب در تمدن اسلامی است؛ کما اینکه غرب می‌خواهد ما را در خودش استحاله کند» (میرباقری، ۱۳۹۸: ۷۵).

۳-۴. الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت به مثابه بدیل الگوی غربی

به ابتکار آیت‌الله خامنه‌ای از بهمن ۱۳۸۹ یک سلسله نشست‌هایی با حضور جمعی از دانش‌وران دانشگاهی و حوزوی برگزار شد تا به تدوین یک راهبرد جهت توسعه با مشخصه‌های بومی و هم‌سو با مبانی اسلامی پردازد. هدف ایشان، نقد مبانی توسعه غربی و طرح الگویی جایگزین برای توسعه در سنت تمدنی غربی است که دلیل آن نارضایتی از الگوی توسعه غرب و نیاز به الگوی همخوان با مبانی ایرانی - اسلامی و برداشت انقلاب اسلامی با تکیه بر هویت‌خواهی شیعیسم است. در الگوی اسلامی - ایرانی پس از نقد ملاحظات توسعه غربی، اصول مبنایی دیگری مطرح می‌شود؛ از جمله در اسلام مقصد و غایت توسعه، تنها رفاه این جهانی نبوده، بلکه غایت حقیقی، رستگاری اخروی می‌باشد؛ اسلام برای انسان، فرهنگ و تاریخ نیز قائل به ساحتی معنوی و مینوی است؛ عقل‌ابزاری، مرتبه‌نازلی از عقلانیت می‌باشد و برای برنامه‌ریزی توسعه و مدیریت توسعه، از توان لازم برخوردار نیست. بنابراین در اسلام عقیده بر این است که برنامه توسعه را عقل نظری و عقل عملی در پیوند با نصوص دینی، تحت هدایت خود داشته باشد (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۳). یکی از عمده‌شاخصه‌های این الگوی بومی که عنصر متمایزکننده تمدن نوین اسلامی از تمدن مدرن غرب است، «عدالت» می‌باشد که در بیانات گوناگون آیت‌الله خامنه‌ای بر آن تأکید شده است. ایشان همواره بر این موضوع تأکید داشته‌اند که نظام اسلامی با عدل و قسط شناخته می‌شود، ضمن اینکه از باب تأسف یادآور می‌گردند که جامعه ما هنوز با عدالت و به‌طور خاص قسط، فاصله بسیاری دارد و نظام اسلامی در راه این مقصود کارهای زیادی باید انجام دهد. چنانچه وظیفه مسئولان را اجرای عدالت در تمامی سطوح جامعه می‌داند: «آنچه در این بین باید با وسواس و دقت دنبالش باشید، مسئله «عدالت اجتماعی» است که با رشد و توسعه هم سازگار می‌باشد...» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۶/۸). به عقیده ایشان عدالت باید مبنای تصمیم‌گیری‌های اجرایی باشد. همه دست‌اندرکاران باید در پیشبرد امر عدالت کوشا باشند. اساساً حاکمیت اسلام به معنای حاکمیت عدل، علم و انصاف بر انسان‌هاست:

حاکمیت اسلام یعنی حاکمیت عدل و علم و انصاف بر مجموعه انسان‌ها. حاکمیتی که می‌تواند هم جسم انسان‌ها، هم دل انسان‌ها، هم عواطف، اخلاق و زندگی واقعی و زندگی معنوی آن‌ها و هم دنیا و آخرت‌شان را آباد کند. حاکمیت دین یعنی این (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۲/۲۲).

معظم‌له مبانی سبک زندگی اسلامی را در توحید، عدالت، سیره نبوی و امامان معصوم^(ع)، ایمان، جهان‌بینی اسلامی و استناد به منابع دینی، در نظر گرفتن آرمان‌های اسلام، عدم تبعیت از غرب و استکبارستیزی دانسته‌اند. ضمن اینکه عدالت را مهم‌ترین ارزش در جامعه عنوان کردند که برای استقرار آن باید تلاش نمود؛ چراکه عدالت اگر نباشد، امنیت در خدمت طبقه‌ای مرفه و سوءاستفاده‌چی قرار می‌گیرد و تمامی چیزها به یک طرف می‌رود. به عقیده ایشان، عدالت مقوله‌ای نیست که چیزی جای آن را بگیرد، بلکه در جامعه عدالت لازم است (خامنه‌ای، مکتوبات، ۱۳۹۷: ۲۵-۴۰). بنابراین عدالت مفهوم کلیدی در نظریات آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد که در بیانیه نیز بر آن تأکید شده است. ایشان مبارزه با فساد را از ملزومات عدالت به‌شمار آورده و هشدار می‌دهند که فساد اقتصادی، اخلاقی و سیاسی، برای جمهوری اسلامی که نیازمند مشروعیتی فراتر از مشروعیت‌های مرسوم و مبنایی‌تر از مقبولیت اجتماعی می‌باشد، به‌منزله زلزله‌ای ویرانگر است. به عقیده معظم‌له، کسب ثروت جرم نیست، اما با تبعیض در توزیع منابع عمومی و میدان دادن به ویژه‌خواری و مدارا با فریب‌گران اقتصادی که همه به بی‌عدالتی می‌انجامد، باید به‌شدت مقابله شود. «غفلت از قشرهای نیازمند حمایت، به هیچ‌رو مورد قبول نیست» (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

در رویکرد تمدنی معظم‌له، پیشرفت و توسعه در گستره اندیشه دینی و توجه به اعتلاء معنویت و اخلاق در راستای ارتقاء علم و فناوری مورد توجه است. با این برداشت، «اخلاق» محور تمامی زیرساخته‌های توسعه به‌عنوان موتور پیشران پیشرفت‌های اقتصادی و صنعتی قرار می‌گیرد. پس پیشرفتی که هدف آن، معنویت و اخلاق در فرد و جامعه نباشد، اساساً باطل است. از این‌رو، معنویت با عدالت نیز پیوند می‌یابد. اما با این همه، اساس تمدنی که ما مدعی آن هستیم، بر فطرت و سرشت انسانی و کمال فکری بشر استوار است:

پایه اصلی تمدن نه بر صنعت و فناوری و علم، که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسان می‌باشد. این است که همه‌چیز را برای یک ملت فراهم می‌کند و علم را برای او به‌ارمغان می‌آورد. ما در این صراط و در این جهت هستیم ... (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱/۱).

۴-۴. نظریه نظام انقلابی

رویکرد تمدنی آیت‌الله خامنه‌ای را نباید نقد رادیکال و سنتی تمدن تجدیدی غرب دانست. آنجا که منتقدان رادیکال مدرنیته در ایران، پیامدهای عقل ابزاری را به‌طورکلی مضر و معیوب دانسته و آن را رد می‌کنند، معظم‌له گرچه برای صنعت و فناوری و پیشرفت برآمده از عقل ابزاری قائل به اصالت وجودی نیست، اما آن را در چارچوب معنویت و اخلاق در روند تمدن نوین اسلامی لازم می‌شمارد.

با این وجود، ایشان نه مدافع انقلابی‌گری به معنای تندروی و افراطی‌گری، بلکه معتقد به داشتن روحیه کار تشکیلاتی، منطقی، دقیق و حساب‌شده و باور به مواضع اسلامی و انقلابی، البته با قاطعیت و رودربایستی است. پس نباید بین کار انقلابی و برخورد منطقی و شایسته با مسائل منافاتی دید (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۵/۳۱). بنابراین نجات کشور در انقلاب و انقلابی ماندن است و اگر ارزش‌های انقلابی فراموش شود، با هیچ قدرتی مشکلات کشور برطرف نخواهد شد. ارزش‌ها و شعارهای انقلابی، ابزار حرکت و تضمین‌کننده حضور آحاد ملت می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۱۱/۲۰). همچنین یکی از عناصر اصلی این نظریه، مقابله با زورگویی آمریکاست و نظام انقلابی همچون فرد انقلابی در راهی که برگزیده است، ثابت قدم می‌ماند: «مادامی که آمریکا به عنوان یک ابرقدرت متجاوز در درون مرزهای خود محصور نشود، بشریت روی آسایش نخواهد دید... این‌ها به شدت مرعوب اسلامند. این‌ها نشانه اسلام را دیده‌اند، معنویت اسلام را دیده‌اند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۱/۱۸).

پیوند منطقی چنین نظریه‌ای با هویت‌خواهی و الهیات رهایی‌بخش شیعی انقلاب اسلامی در عرصه دیپلماسی نیز قابل توجه است. به باور بسیاری از تحلیل‌گران روابط بین‌الملل، جمهوری اسلامی با حرکت به سمت نهادسازی و تأسیس دستگاه‌های کشورداری و روابط خارجی در مناسبات خود با نظام بین‌الملل، به مصلحت‌جویی روی خواهد آورد و از آرمان‌خواهی در سیاست‌های منطقه‌ای و بین‌المللی دست خواهد کشید. این درحالی است که آیت‌الله خامنه‌ای تبعیت از اصل مصلحت به بهای دست برداشتن از عزت ملی و عقب‌نشینی از آرمان‌های انقلابی در سیاست خارجی را از جمله کوتاه آمدن در حمایت قاطع از مردم فلسطین، لبنان، عراق و یمن، پذیرفتنی ندانسته‌اند. چنانچه یادآور می‌شوند، نظام انقلابی از الزامات جهاد بزرگ برای ساختن تمدن نوین اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). عدم وابستگی به بیگانگان از طریق ارتقاء علم و فناوری، از جمله مواردی است که معظم‌له در این نظریه بر آن تأکید داشته‌اند.

این حرکت بزرگ را آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان رهبر انقلاب بعد از حضرت امام خمینی^(ره) با طرح مبانی نوینی از جنبش نرم‌افزاری و تولید علم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱۰/۲۹) پیش برده و پیام بزرگ و مهم این حرکت بزرگ را برای ملت‌های مسلمان و امت اسلامی در احیای هویت اسلامی، بازگشت به اسلام، بیداری مسلمانان و بازخوانی تجدد غربی و همچنین بازگشت به اسلام اصیل می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۳/۱۴). از این رو نظریه نظام انقلابی آیت‌الله خامنه‌ای را به تعبیری می‌توان «نظریه انقلاب مستمر» در تمامی ابعاد و در همه دوران‌ها دانست. به این معنا که انقلابی عمل کردن، جوهر نظام جمهوری اسلامی ایران را تشکیل داده و ایستادگی در برابر ظلم و

بی‌عدالتی بر پایه آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب از محورهای نظریه راهبردی ایشان است. چنین نگرشی با طرد استعمار و دفع استبداد و همچنین نظام‌سازی و نهادسازی پایان نمی‌پذیرد، بلکه چشم‌انداز جدیدتری را پیش‌روی ما قرار می‌دهد که با همان روحیه انقلابی باید دنبال شود. این خود فاز جدیدی از انقلاب محسوب می‌گردد. از این رو، مطلوب صاحبان چنین تفکری از جمله معظم‌له این است که نظم انقلابی باید با جوشش روحیه انقلابی ترکیب شود تا تداوم و استمرار انقلاب را تضمین کند.

نتیجه‌گیری

تمامی انقلاب‌های شیعی با هدف رهایی از جور و ستم حکام و نظام‌های مستبد و ناشایست، منبعث از تفکر الهیات رهایی‌بخش اسلامی و رسیدن به جامعه‌ای ایده‌آل در استمرار امامت و ولایت تعبیر می‌شود. انقلاب اسلامی ایران نیز، هم در جهت رفع استبداد داخلی و هم دفع استعمار خارجی گام برداشت. این خطّ فکری برخاسته از ایدئولوژی ایمانی و توحیدی و نگرش شهادت‌گونه برای استقرار عدل الهی است. مصداق بارز این نکته را باید در کلام علی بن ابیطالب (ع) در خصوص برخورد با متجاوزان و دشمنان دید: «سنگ را از همانجا که دشمن پرت کرده، بازگردانید که شرّ را جز شرّ پاسخی نیست» (نهج‌البلاغه، حکمت: ۳۱۴).

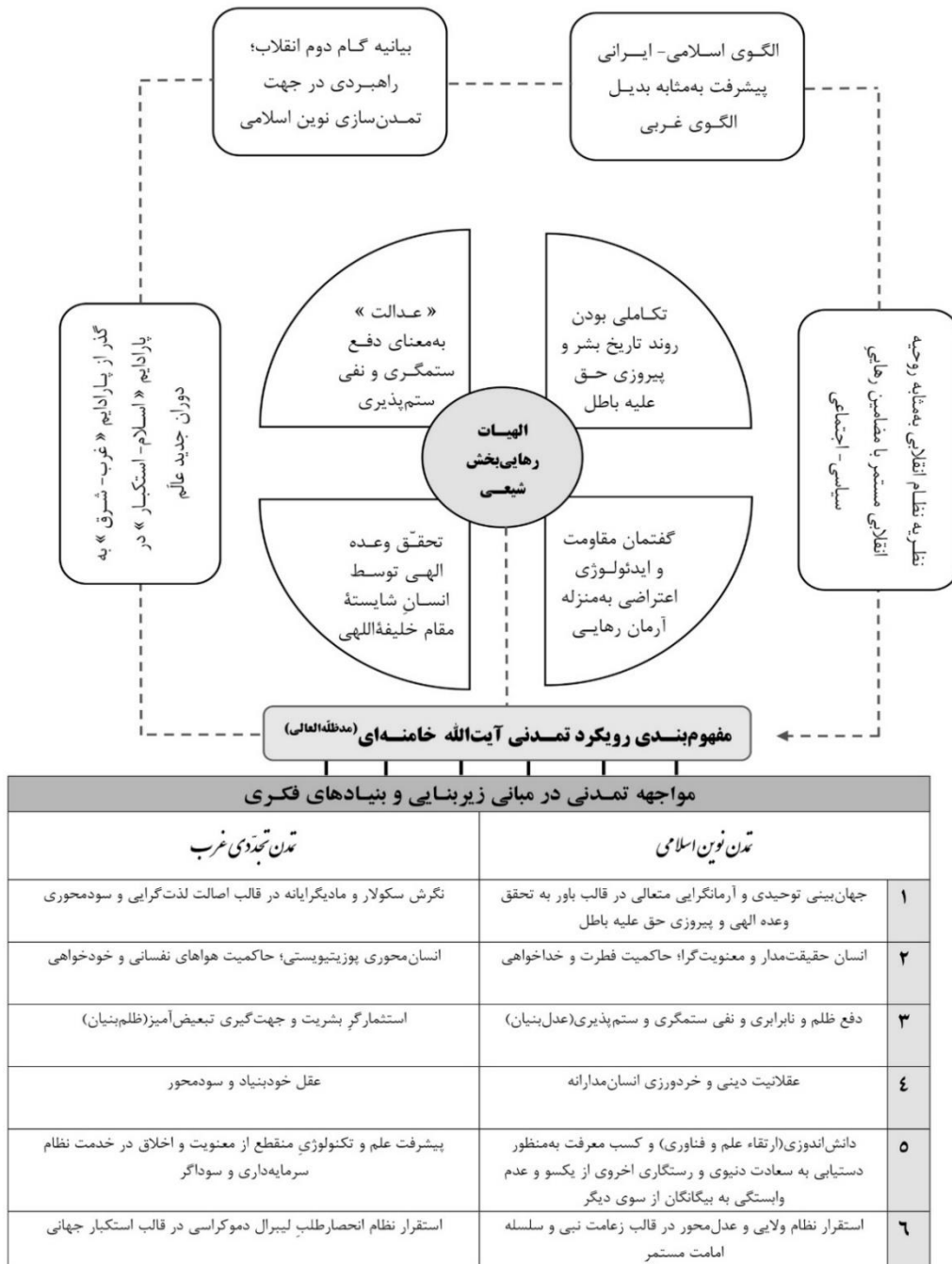
عصر جدید با الزامات و اقتضائاتی که به‌همراه داشته است، ضرورت بازخوانی تجدد غربی را در درجه نخست اهمیت قرار داده است. مبتکر این جریان، آیت‌الله خامنه‌ای است که با ارائه اسناد فرادستی نظام بر این مهم تأکید داشته‌اند. ایشان به‌عنوان فعال سیاسی، روشنفکر و متفکر سیاسی دوره پهلوی دوم، کانون تضارب جریان‌های گوناگونی چون: اصلاح‌گری مشروطه، نهضت ملی و ضداستعماری، بیداری اسلامی، احیاءگری رادیکال و سوسیال دموکراتیک بوده که هم‌زمان با آن، دو جریان فرهنگی به‌صورت هواداری از تجدد غربی و ضدیت با تجدد غربی نیز سر بر آورد. تحقیقی که از نظراتان گذشت، تمرکز بر رویکرد ایشان در بازخوانی الهیات رهایی‌بخش شیعی با قرائتی نوین منطبق با عصر جدید با دشواره رویارویی با تجدد غربی در بستر تمدنی بوده است.

تاآنجا که به مباحث تجدد مربوط می‌شود، آیت‌الله خامنه‌ای در محل تلاقی گذر از یک پارادایم به پارادایم جدید قرار می‌گیرد: گذر از پارادایم «غرب- شرق» به پارادایم «اسلام- استکبار». دورانی که در تاریخ ما با سلطه غرب- شرق شناسایی می‌شود که خود محصول تجدد استعماری بوده است. دغدغه ایشان: طرح یک الگوی بومی برای توسعه با عنوان الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت و ارائه الگویی برای یک تمدن جدید به‌نام تمدن نوین اسلامی می‌باشد. جوهر بیانیه گام دوم، مرزگذاری بین دوگانه تقابلی «اسلام- استکبار» است. به‌طورکلی بیانیه گام دوم، بیانیه‌ای راهبردی است که رفتار

جامعه را برای حرکت به سمت تمدن اسلامی تئوریزه می‌کند. بیش‌تر اجزاء اندیشه و مواضع سیاسی رهبری همچون مقاومت در برابر سلطه، تلاش برای حفظ اقتدار و عزت ملی و سیاست خارجی مبتنی بر آن، نه تنها کلید حفظ عزت ملی و هویت شیعی انقلاب در عصر جدید، بلکه پافشاری بر امکان رشد اقتصادی، خطّ بطلانی بر خودباختگی در برابر مظاهر تجدید غرب است. به همین دلیل از اجزای نظریه تمدنی ایشان، نقد تمدن غربی می‌باشد. آیت‌الله خامنه‌ای تمدن غربی را واجد دو وجه متمایز مادی و فرهنگی دانستند و ضمن تأیید وجه مادی مدرنیته همچون علم و فناوری، ثروت و فراوانی و پیشرفت‌های صنعتی، کاستی‌های تمدنی غرب را مانند خلأ معنویت، اخلاق و دین، خاطر نشان ساختند که موجب بروز انواع بی‌عدالتی اقتصادی، تبعیض اجتماعی و از هم‌گسیختگی اخلاقی شده است. نظریه نظام انقلابی ایشان معطوف به استمرار انقلاب و ادامه مسیر آن تا رسیدن به هدف نهایی است که همانا ساختن یک تمدن جدید می‌باشد. انقلاب بر مبنای تفکر اسلامی به وجود آمده است که راه سعادت انسان را به وجهی که مقصود پیامبران می‌باشد - یعنی رفاه دنیوی و رستگاری اخروی - هموار سازد. نظام انقلابی با شوری خستگی‌ناپذیر باید از مراحل دشوار شامل: نظام‌سازی، دولت‌سازی، جامعه‌سازی گذر کرده و به مرحله تمدن‌سازی برسد.

اساساً انقلاب اسلامی با تعبیری که آیت‌الله خامنه‌ای و بسیاری از متفکران و فعالان انقلابی دارند، تنها با طرد استعمار و دفع استبداد به پایان نمی‌رسد، بلکه هنوز راه درازی در پیش است که باید همراه نظام‌سازی آن را ادامه داد. مطلوب صاحبان این طرز تفکر این است که الهیات‌رهای بخش شیعی تنها محدود به دفع ستمگری و نفی ستم‌پذیری نیست. از این رو نظم انقلابی با جوشش انقلاب باید ترکیب شود تا استمرار انقلاب را تضمین کند. این امر تنها در شرایطی تحقق می‌یابد که روحیه انقلابی زیستن و انقلابی ماندن در افراد پایدار بماند. به بیانی دیگر، تمدن نوین اسلامی جزئی از برنامه راهبردی ایشان در جهت پیشرفت نظام اسلامی به مثابه یک نظام انقلابی است و مسیر راهبردی این نظام را تشکیل می‌دهد. آیت‌الله خامنه‌ای تمدن نوین اسلامی را به عنوان رقیب و بدیل مدرنیته و یا تجدید غربی، یک تمدن برتر دانسته که قرار است، کاستی‌ها و ناکامی‌های تمدن مدرن غربی را جبران کند و بدیلی برای آن باشد. بنابراین رویکرد تمدنی ایشان [در نوشتار حاضر] که منبعث از الهیات‌رهای بخش شیعی دانسته شده، در قالب نمودار ذیل مفهوم‌بندی شده است:

جدول ۱- مفهوم‌بندی رویکرد تمدنی آیت‌الله خامنه‌ای در مواجهه با تمدن تجدیدی غرب



از این رو پیشنهاداتی را در قالب یافته‌های پژوهش حاضر می‌توان در چند مورد برشمرد:

۱. شناخت هستی‌شناسانه جوهر و چیستی تمدن تجدیدی غرب با اتخاذ رویکرد وجودی و رقابتی
۲. شناخت معرفت‌شناسانه ملزومات تمدن تجدیدی غرب با اتخاذ رویکرد تخصصی
۳. صورت‌بندی مؤلفه‌های الهیات رهایی‌بخش شیعی و مفهوم‌بندی رویکرد تمدنی منبعث از آن در مبانی فکری و بینش سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای
۴. طرح الگوی بومی و بدیل برای توسعه و پیشرفت با عنوان «الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت»
۵. شناخت کاستی‌ها و نواقص تمدن غرب و تعمق در دوگانه تقابلی «اسلام- استکبار»
۶. تقویت روحیه انقلابی با درک نظریه نظام انقلابی آیت‌الله خامنه‌ای و داشتن مواضع اسلامی و انقلابی
۷. تبیین نحوه صحیح مواجهه با تمدن غرب منطبق با فرهنگ اسلامی و هویت‌خواهی شیعی

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن شعبه الحرانی، حسن (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
۴. اخوان، محمدجواد؛ ناقدی، امیرعلی؛ خاکی، محسن؛ سلامی پوریان، محمدمهدی و آذرنوش، مهدی (۱۳۹۸). انقلاب در گام دوم: شرح و تبیین بیانیه رهبر معظم انقلاب اسلامی به مناسبت ۴۰ سالگی انقلاب کبیر ایران. تهران: دیدمان.
۵. اکرمی نیا، محمد (۱۳۹۸). بیانیه گام دوم در قاب راهبردی در [درآمدی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی]. سازمان عقیدتی سیاسی آجا. صفحات ۵۹-۲۱.
۶. بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳). کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. پارسانیا، حمید (۱۳۸۹). پیشرفت اسلامی و مدیریت تدارکات‌چی مآبانه علم در [نشست اندیشه‌های راهبردی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت]. تهران: پیام عدالت.
۸. ترخان، قاسم (۱۳۹۶). جهان‌شناسی اسلامی [در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای: نظام بینشی، منشی و کنشی]. عبدالحسین خسرویناه و جمعی از نویسندگان. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. توال، فرانسوا (۱۳۸۳). ژئوپولیتیک شیعه، ترجمه کنایون باصر، تهران: ویستار.
۱۰. تشیع، مقاومت و انقلاب. (۱۳۶۲). [مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی دانشگاه تل‌آویو]. ترجمه جمعی از مترجمان اداره کل مطبوعات و رسانه‌های خارجی (وابسته به معاونت امور بین‌الملل وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی). بی‌جا: بی‌نا.
۱۱. حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۴). روش‌شناسی علوم سیاسی. قم: دانشگاه مفید.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۷). رهنامه امین: غرب‌شناسی. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳). دوران جدید عالم. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۷). بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران. برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). «بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). «بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۴). «بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۹). «بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: (<https://farsi.khamenei.ir>).

الهیات رهایی‌بخش شیعی در مواجهه با تمدن تجدیدی غرب براساس رویکرد تمدنی ... (جهانی‌نسب و علویان) ۲۵

۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۴). «در مراسم ششمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۴). «بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۴). «بیانات در خطبه‌های نماز جمعه». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۲. خامنه‌ای، س.ع (۱۳۷۳). «بیانات در دیدار زائرین و مجاورین حرم مطهر رضوی». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۷). «بیانات در دیدار جمعی از روحانیون». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۰). «بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۸). «خطبه‌های نماز جمعه تهران». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۸). «بیانات در دیدار وزیر مسئولان وزارت امور خارجه و رؤسای نمایندگی‌های جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور». برگرفته از سایت رسمی آیت‌الله خامنه‌ای: <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۷. خوشدونی، مهدی؛ حسینی فاضل، سیدمرتضی؛ زمانی محجوب، حبیب و کاظم‌زاده مزرعه، هادی (۱۴۰۲). تمدن نوین اسلامی و ولایت فقیه: قم؛ پژوهشگاه علوم انسانی امام صادق (ع).
۲۸. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۱). صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره)). جلد شش. تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۲۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۷). امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۰. رجیبی، علی‌اصغر (۱۴۰۰). تمدن نوین اسلامی؛ چالش‌ها و راهبردها. قم: دفتر نشر معارف.
۳۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸). شیعه در اسلام. قم: صدرا.
۳۲. عبدالملکی، هادی؛ نظامی‌پور، قدیر و عشایری، طاها (۱۳۹۷). «نظریه‌گذار تمدنی به‌مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی». مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی. ۱ (۱): ۱۱۵-۱۱۵.
۳۳. عنایت، حمید (۱۳۶۲). تفکر نوین سیاسی اسلام. تهران: امیرکبیر.
۳۴. غلامی، رضا (۱۳۹۶). فلسفه تمدن نوین اسلامی. تهران: سوره مهر.
۳۵. فاضلی‌نیا، نفیسه (۱۳۹۱). ژئوپولیتیک شیعه و نگرانی غرب از انقلاب اسلامی. قم: شیعه‌شناسی.
۳۶. کمالی، مسعود (۱۳۸۱). جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر. ترجمه کمال پولادی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۳۷. ماهنامه کیهان فرهنگی [مطبوعات] (۱۳۷۲). «یادداشت از کارستن کویله». شماره ۱۰۳.

۳۸. میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۸). عصر جدید: خوانشی از مفاهیم و راهبردهای بیانیه گام دوم. قم: تمدن نوین اسلامی.

۳۹. وحدت، فرزین (۱۳۹۵). رویارویی فکری ایران با مدرنیته. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.

40. Algar, H. (1969). Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period. Berkely: University of California Press.

41. Dabashi, H. (2008). Islamic Liberation Theology Resisting the Empire, New York. London: Routledge.

42. Dabashi, H. (2005). Theology of Discontent: The Ideological Foundation of Islamic Revolution in Iran. New Brunswick Transation, by Routledge.

43. Elias, F. (2023). Shi'ite Geopolitics and the Challenge of Regional and International Variables. In [The Hawza and the State]. Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung.

44. Foucault, Michel (1970). The Order of Things, USA. New York: Pantheon Books. ISBN 0-415-26737-4.

45. Foucault, Michel (1994). The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences. USA, New York: Vintage (Reissue edition).

46. Lambton, k.s(1987). The Tobacco Régie: a Prelude to Revolution, in Qajar Iran. London: Tauris.

47. Modarressi, H. (1993). Crisis and Consolidation in The Formative Period of Shi'it Islam, U.S.A: Princeton University Press.

48. Rubenstein, R. l.(1985). The political Significance of Latin American Liberation Theology. International Journal on World Affaird. Vol.148, No.3, PP41-55.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۴، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۲۷ تا ۵۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۳

الگوی استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) و تمایز آن با الگوی استعمارستیزی سید قطب

| علی اصغر نصرتی^{۱*} |  | فاطمه ترابی^۲

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569186.1243](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569186.1243)

چکیده

این مقاله با رویکردی تطبیقی، به بررسی الگوهای استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای و سید قطب می‌پردازد. پرسش اصلی پژوهش آن است که تمایزات بنیادین این دو الگو در مواجهه با استعمار و سلطه غربی چیست و آیا می‌توان از تأثیر مستقیم اندیشه‌های سید قطب بر دیدگاه‌های استعمارستیزانه آیت‌الله خامنه‌ای سخن گفت؟

روش تحقیق، تحلیل محتوای ضمنی و مقایسه تطبیقی مواضع فکری و عملی این دو متفکر در متون اصلی و منابع معتبر ثانویه است. یافته‌ها نشان می‌دهد که سید قطب در بستر جغرافیایی مصر تحت سلطه استعمار و در مواجهه با دولت‌های ملی‌گرای سکولار، گفتمان استعمارستیزی خود را بر پایه مفاهیمی چون «جاهلیت مدرن» حاکمان جهان اسلام و غرب و «جهاد تهاجمی» بنا نهاد و بر طهارت عقیدتی جهان اسلام و مرزبندی فرهنگی با غرب تأکید داشت. در مقابل، آیت‌الله خامنه‌ای در بستر ایران پیش و پس از انقلاب اسلامی و در مواجهه با سلطه ترکیبی (سخت و نرم) غرب، الگوی «استعمارستیزی تمدنی» را با تکیه بر فقه حکومتی، ولایت فقیه، نظام‌سازی اسلامی، مردم‌گرایی دینی، اقتصاد مقاومتی و جهاد تبیین نهادینه ساخت.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

*
Email: aanosrati2211@gmail.com

۲. دانش‌آموخته سطح ۳ حوزه و دانشیار معلم آموزش و پرورش

Email: ftorabi211@gmail.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی CC BY 4.0 می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



نتیجه‌گیری پژوهش حاکی از آن است که زمینه‌های اعتقادی و تاریخی نقش تعیین‌کننده‌ای در سطح و شیوه تحقق استعمارستیزی در اندیشه و عمل سیاسی این دو متفکر داشته‌اند. به‌گونه‌ای که سید قطب نماینده الگوی جنبش انقلابی و جهادی مبتنی بر آموزه‌های اهل سنت، و آیت‌الله خامنه‌ای نماینده الگوی نظام‌سازی و تقابل تمدنی نرم (و در صورت لزوم دفاع سخت) مبتنی بر آموزه‌های شیعی و مشترک اسلامی است. این الگو در میدان مقاومت اسلامی در برابر سلطه استعماری، مورد پذیرش و عمل برخی خطوط مقدم مقاومت شیعه و سنی، به‌ویژه با محوریت جمهوری اسلامی ایران، قرار گرفته است. درخصوص شبهه تأثیرپذیری مستقیم آیت‌الله خامنه‌ای از اندیشه‌های سید قطب نیز یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه تأثیرپذیری یا الهام‌گیری از شرایط و زمینه‌های فکری برای هر اندیشمندی امری محتمل است، اما این تأثیر در حدی محدود بوده و مبانی اعتقادی، شرایط تاریخی و جغرافیایی خاص، و همراهی با امام خمینی^(۵) در انقلاب اسلامی، موجب تقویت استقلال الگوی استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای شده است.

واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، جهاد دفاعی، نظام‌سازی، تمدن‌سازی اسلامی، سید قطب، جهاد، جاهلیت مدرن.

۱. مقدمه

بیان مسئله؛ در دوره معاصر، جهان اسلام همچون سایر مناطق جهان در معرض هجوم دولت‌های استعماری اروپایی قرار گرفت. از این رو، شکل‌گیری اندیشه «استعمارستیزی» به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عناصر اندیشه سیاسی در این پهنه جغرافیایی مطرح شد. تجربه سلطه مستقیم و غیرمستقیم استعمارگران در سرزمین‌های اسلامی، افزون بر دگرگونی ساختارهای سیاسی و اقتصادی این جوامع، موجب پیدایش جریان‌های فکری و جنبش‌های اجتماعی متعددی گردید که هدف مشترک آن‌ها، رهایی از سلطه و بازیابی هویت اسلامی بود (اسپوزیتو، ۱۳۹۸: ۵۴).

در این میان، دو اندیشمند برجسته، یعنی سید قطب در مصر و آیت‌الله خامنه‌ای در ایران، الگوهایی از مبارزه با استعمار را سامان داده‌اند که با وجود اشتراک در اصل مقابله با سلطه استعماری، قالب‌های متفاوتی از استعمارستیزی را ارائه می‌کنند. سید قطب، در شرایط سیاسی مصر تحت استعمار مستقیم و حاکمیت دولت ملی‌گرای سکولار، استعمار غربی و فرهنگ غیراسلامی حاکم بر فرمان‌روایان جامعه اسلامی را تجلی «جاهلیت مدرن» دانسته و در این مسیر، طهارت عقیدتی و جهاد تهاجمی علیه تمدن غربی را برای بازآفرینی جامعه اسلامی ضروری می‌دانست.

در مقابل، آیت‌الله خامنه‌ای در بستر سیاسی-اجتماعی دوران حاکمیت رژیم پهلوی که دست‌نشانده آمریکا بود، و سپس در امتداد رهبری امام خمینی^(۵) بر انقلاب اسلامی، با تداوم

اندیشه‌های ضداستعماری ایران، رهبری جامعه انقلابی اسلامی ایران و پیروان جهانی آن را برعهده گرفت. در عصری که سلطه غرب از شکل سخت و استعمار کلاسیک به سلطه نرم و شبکه‌ای تغییر یافته است، ایشان استعمارستیزی را در قالب تمدنی و از مسیر نظام‌سازی، دولت‌سازی و جامعه‌سازی اسلامی تا تحقق تمدن نوین اسلامی ترسیم کرده و با تکیه بر فقه حکومتی، ولایت فقیه، اقتصاد مقاومتی، و مقاومت و دفاع همه‌جانبه فرهنگی، اعتقادی، اجتماعی و نظامی، به مقابله با تمدن غربی پرداخته‌اند.

هرچند نمی‌توان شباهت‌های ظاهری اندیشه استعمارستیزی میان این دو اندیشمند مسلمان را انکار کرد، اما بسترهای اعتقادی و مذهبی و شرایط خاص سیاسی - اجتماعی، رویکرد، تحلیل و راهکارهای منحصر به فردی را در اندیشه آنان رقم زده است. در این مقاله، نقاط اشتراک و تمایز این دو دیدگاه بررسی می‌شود و همچنین، شبهه تأثیرپذیری اندیشه استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای از سید قطب مورد نقد و تحلیل قرار خواهد گرفت.

۲. الگوی استعمارستیزی سید قطب

۲-۱. مبانی و اصول نظریه سید قطب

۲-۱-۱. سید قطب، تمدن غربی موجود را مصداق «جاهلیت مدرن» می‌داند؛

جاهلیتی که بر پایه مادی‌گرایی و غلبه تمایلات حیوانی شکل گرفته و با فطرت و نیازهای واقعی انسان سازگار نیست (سید قطب، ۱۹۹۲م: ۸). به باور او، این تمدن در قالب نظام سرمایه‌داری مبتنی بر ربا، سلطه خود را بر جامعه بشری گسترش داده است (پیشین: ۱۰۱). راه برون‌رفت از این وضعیت، ایجاد جامعه اسلامی و اداره حیات انسان بر اساس احکام الهی در سطوح فردی، خانوادگی و اجتماعی است (پیشین: ۸۸). با این حال، سید قطب معتقد است تا زمانی که سیطره تمدن غرب و جاهلیت مدرن بر جهان، به‌ویژه جهان اسلام حاکم باشد، تحقق جامعه اسلامی ممکن نیست؛ بنابراین، باید این سلطه از میان برداشته شود. او تأکید می‌کند که قصد نابودی تمدن غرب را ندارد، بلکه این تمدن به دلیل ستیز با انسان و فطرت، خود به‌سوی نابودی پیش می‌رود (پیشین: ۱۶۷). در این مسیر، انسان به‌عنوان ماده اولیه جامعه باید بازسازی شود. همان‌طور که الکسیس کارل بر شناخت انسان و بهره‌گیری از علوم انسانی برای بازآفرینی او تأکید دارد (کارل، ۱۴۰۹ق: ۲۸۵)، سید قطب بر این باور است که علم به‌تنهایی کافی نیست، بلکه حقیقت انسان و فطرت او نیز باید دگرگون گردد. او می‌گوید کارل در فضای تمدن غرب تنفس می‌کند و در همان فضا به‌دنبال بازسازی انسان است، در حالی که از نظر سید قطب، ابتدا باید آن فضا دگرگون شود (سید قطب، ۱۹۹۲م: ۱۷۴). راه نجات، ایجاد تمدنی بر پایه اسلام است (پیشین: ۱۸۵). با توجه به اینکه بازیگران اصلی

تمدن غرب، استعمار صلیبی و سلطه طلبی صهیونیستی هستند و با تمام توان از تحقق تمدن اسلامی جلوگیری می‌کنند، چاره‌ای جز قیام جامعه اسلامی برای خروج از این سیاه‌چاله تمدنی وجود ندارد (پیشین: ۱۸۷). البته این مسیر، ساده و آسان نیست، بلکه میدان نبردی سخت و پیچیده است (پیشین: ۱۹۸). باید «امت مسلمان» شکل گیرد تا بار دیگر رسالت رهبری بشریت را بر دوش کشد (سید قطب، ۱۹۷۹م: ۶).

۲-۱-۲. ماهیت استعمار

گرچه استعمار در ظاهر با انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی همراه است، اما سید قطب آن را از سطح تاریخی فراتر برده و به سلطه‌ای تمدنی تبدیل می‌کند. از نظر او، جوامعی که از حاکمیت الهی فاصله گرفته و سلطه استعمار را پذیرفته‌اند، حتی اگر مسلمان باشند، در جاهلیت به سر می‌برند (پیشین: ۱۹). بنابراین، استعمار صرفاً سلطه خارجی نیست، بلکه نشانه‌ای از انحراف درونی جوامع اسلامی است. او استعمار را نه فقط حضور بیگانگان و غارت منابع، بلکه پروژه‌ای فکری برای سلب هویت مسلمانان و نهادینه‌سازی ارزش‌های سکولار، لیبرال و مادی‌گرایانه در جامعه اسلامی می‌داند که سرانجام به پذیرش سلطه تمدنی غرب منجر می‌شود (پیشین: ۱۳۵).

۳-۱-۲. تقابل دارالاسلام و دارالحرب

از دیدگاه سید قطب، تقسیم‌بندی دارالاسلام و دارالحرب جغرافیایی نیست، بلکه براساس حاکمیت فکر، عقیده و قانون تعریف می‌شود. «دارالاسلام» جایی است که تنها عقیده و شریعت الهی حاکم باشد و هرکس که شریعت اسلامی را به‌عنوان نظام قانونی و حقوقی بپذیرد، در دارالاسلام قرار دارد. در مقابل، «دارالحرب» جایی است که اسلام و شریعت اسلامی سیطره ندارد (پیشین: ۱۴۳).

۴-۱-۲. راهبرد جهاد در مقابله با استعمار

سید قطب جهاد را ابزاری برای برهم‌زدن ساختارهای جاهلی و برپایی نظام اسلامی می‌داند. جهاد در نظر او، نه تنها دفاع از اسلام، بلکه حمله به ساختارهای ظلم و فساد است. او جهاد را وسیله‌ای برای انتقال از جاهلیت به اسلام می‌داند و معتقد است که سبک زندگی اسلامی به‌طورکلی با اشکال زندگی جاهلی - چه قدیم و چه جدید - مغایر است. این انتقال، گذر از نظم بشری به نظم الهی و از قوانین بندگان به قوانین خداوند می‌باشد (پیشین: ۱۵۵).

در حقیقت، مسئله اصلی تقابل میان جاهلیت و اسلام یا کفر و ایمان است. ایمان در همه جوانب بر کفر برتری دارد و باید این برتری را در عمل محقق ساخت. این امر زمانی تحقق می‌یابد که همانند سلف صالح در عصر رسول خدا (ص)، با مجاهده، توکل بر خداوند، و همبستگی مؤمنان - فارغ از تعلقات قومی، نژادی و زبانی - برای خدا و دین خدا، فتنه را دفن کرده و سلطه نظام اسلامی را برقرار

الگوی استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ... (نصرتی و ترابی) ۳۱

سازند (پیشین: ۱۸۰-۱۸۶). در اینجا، یکی از ارکان اندیشه استعمارستیزی سید قطب، یعنی بازگشت به حاکمیت مطلق خداوند شکل می‌گیرد؛ تنها راه نجات جوامع اسلامی، اجرای شریعت الهی و خروج از جاهلیت برای تحقق عدالت است (سید قطب، ۱۳۸۷: ۵۱/۱).

۲-۱-۵. طهارت عقیدتی جامعه اسلامی

جامعه اسلامی مطلوب سید قطب، جامعه‌ای یکپارچه و عاری از مظاهر شرک و کفر است. یکی از عرصه‌هایی که باید تطهیر شود، عرصه علوم است؛ علمی که در غرب، متأثر از تعالیم اومانیستی و فلسفه مادی شکل گرفته‌اند (سید قطب، ۱۹۷۹م: ۱۳۵). از نظر او، تنها یک راه به حقیقت و خداوند ختم می‌شود و سایر راه‌ها باطل‌اند: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا» (انعام: ۱۵۱)، «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ» (مائده: ۵۰)، «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» (یونس: ۳۲). در این نظم اعتقادی، دارالاسلام خالص جایی است که دولت اسلامی برقرار بوده، شریعت الهی اجرا می‌شود، حدود الهی اقامه می‌گردد و ولایت اسلامی میان مسلمانان برقرار است. غیر از آن، هرچه باشد، دارالحرب است که رابطه مسلمانان با آن یا جنگ و جهاد است یا مهاده براساس عهد امان؛ و هیچ پیوند دوستی میان مسلمانان و اهل دارالحرب وجود ندارد (سید قطب، ۱۹۷۹م: ۱۳۷).

۲-۲. راهکارهای تحقق استعمارستیزی سید قطب

سید قطب برای تحقق آرمان مقابله با استعمار و نجات اسلام و امت اسلامی از هجوم تمدن مادی غرب، راهکارهایی را پیشنهاد می‌کند که عبارت‌اند از:

۲-۲-۱. مبارزه با حاکمان فاسد

سید قطب یکی از موانع جدی تحقق اسلام واقعی را حکومت‌های سکولار در سرزمین‌های اسلامی می‌داند. او این حاکمان را «طواغیت» می‌نامد؛ کسانی که در زمین حکومت و قانون‌گذاری می‌کنند، درحالی‌که دشمن خدا، اسلام و مسلمانان هستند. از این‌رو، نخستین گام در مسیر رهایی، حذف این حاکمان فاسد از ساختار قدرت است (پیشین: ۲۰).

۲-۲-۲. برپایی نظام اسلامی

وی تأسیس جامعه اسلامی را هدف نهایی برای خروج از جاهلیت مدرن و تحقق عدالت الهی می‌داند. جامعه اسلامی باید بر پایه عقیده و قوانین اسلامی، مستقل از استعمار و فرهنگ غربی، سازمان یابد (پیشین: ۴۵).

۲-۳-۲. تربیت نسل مؤمن

در فرایند تحول تمدنی و فاصله‌گیری از تمدن جاهلی، لازم است نسلی مؤمن، مقاوم و آگاه تربیت شود؛ نسلی که ایمان به راه و مقصد داشته باشد، با آن زندگی کند و در راه تحقق اهداف آن جهاد نماید (پیشین: ۶۱).

۲-۲-۴. جهاد فکری و عملی علیه سلطه استعمار

مسیر رسیدن به جامعه الهی با حاکمیت مطلق خداوند، مسیری دشوار و پُرهنزیه است. همان‌گونه که پیامبر اسلام (ص) عبور از جاهلیت و تحقق تمدن نوی را با سختی و مجاهده به ثمر رساند، سید قطب نیز معتقد است که قطب‌های جاهلیت مدرن - اعم از حاکمان سکولار داخلی و نظام‌های سلطه‌گر غربی - به راحتی از قدرت خود دست نمی‌کشند. بنابراین، مقابله با آن‌ها جز از طریق جهاد در راه خدا و مقاتله با دشمنان ممکن نیست. این جهاد می‌تواند در قالب فکری و عملی صورت گیرد (پیشین: ۶۱). از نظر او، جهاد در راه خدا نه برای فتح سرزمین، بلکه برای نابودی سلطه طاغوت و آزادسازی انسان‌ها است (پیشین: ۹۰).

۳. الگوی استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای

۳-۱. مبانی و اصول نظریه آیت‌الله خامنه‌ای

۳-۱-۱. زمینه‌های فکری و اجتماعی شکل‌گیری اندیشه استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای

نشو و نمای علمی و فکری آیت‌الله خامنه‌ای در دوران پس از جنگ جهانی دوم شکل گرفت؛ سال‌هایی پُرالتهاب که قدرت‌های پیروز جنگ، به‌ویژه آمریکا و اتحاد شوروی، درصدد گسترش نفوذ خود بر جهان بودند و ایران اسلامی نیز دوران پس از اشغال و انتقال نفوذ از انگلیس به آمریکا را تجربه می‌کرد. در این شرایط، آیت‌الله خامنه‌ای با جدیت به فراگیری فرهنگ فقهی حوزه‌های علمیه در خراسان و قم پرداخت.

وی در سال ۱۳۳۱ در مشهد با شهید نواب صفوی آشنا شد و خود درباره آن دیدار می‌گوید: «نواب آنجا ایستاد و سخنرانی کرد و مردم را به شهادت‌طلبی در راه خدا و اعتلای اسلام ترغیب نمود. سخنانش در روحم موج می‌زد و احساساتم را شعله‌ور می‌ساخت و مرا به‌سوی چشم‌انداز قدرت و عزت اسلام می‌کشاند» (مصاحبه، hawzeh.net). همچنین تصریح می‌کند: «نخستین جرقه‌های انگیزش انقلاب اسلامی به‌وسیله نواب در من به‌وجود آمد و هیچ شکی ندارم که اولین آتش را در دل ما نواب روشن کرد» (پیشین). به باور ایشان، از ویژگی‌های مهم نهضت اسلامی ایران، یکی مقابله دینی با دستگاه حاکم و دیگری بیدارگری فکری و ارائه برنامه اسلامی برای زندگی بود. وی می‌افزاید: «من از جمله افراد معدودی بودم که در همه لحظات نهضت، هر دو خط مقاومت و

الگوی استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ... (نصرتی و ترابی) ۳۳

روشنگری را با هم ادامه دادم. همین گرایش به ادراک آگاهانه و روشن از اسلام مرا واداشت تا به کتاب‌های اسلام‌گرایان عرب روی بیاورم» (پیشین).

نخستین دیدار او با امام خمینی^(۵) در سال ۱۳۳۶ صورت گرفت، اما چهره سیاسی امام برای وی، نخستین بار در جریان لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی در سال ۱۳۴۱ آشکار شد و آیت‌الله خامنه‌ای نیز وارد عرصه مبارزه با طاغوت گردید (leader.ir/biography).

در سال ۱۳۴۴، وی کتاب المستقبل لهذا الدین اثر سید قطب را با عنوان فارسی آینده در قلمرو اسلام ترجمه کرد؛ زمانی که سید قطب در زندان به سر می‌برد. سپس در سال ۱۳۴۸ دو جزء از تفسیر فی ظلال القرآن را ترجمه نمود (Khameneibook.ir؛ شرح اسم، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی). همچنین در سال ۱۳۵۰ کتاب ادعاینامه علیه تمدن غرب را با همکاری سیدهادی خامنه‌ای ترجمه کرد.

در مجموع، فضای نهضت امام خمینی^(۶) که از سال ۱۳۴۱ آغاز شد و آیت‌الله خامنه‌ای از ارکان آن به‌شمار می‌رفت، اندیشه‌ها و افکار سیاسی وی را در میدان مبارزه با رژیم پهلوی، سلطه و نفوذ بیگانگان و تلاش برای اقامه نظام اسلامی شکل داد.

۳-۱-۲. تعریف و ماهیت استعمار

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، استعمار در آغاز و پس از انقلاب صنعتی، بیش‌تر با انگیزه سودجویی اقتصادی و تأمین مواد اولیه صنایع و یافتن بازارهای جهانی برای فروش تولیدات انبوه شکل گرفت (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۱۰۵۴). اما به‌سرعت به تصرف سرزمینی، سلطه سیاسی - اقتصادی و درنهایت استحاله فرهنگی مستعمرات انجامید. به باور ایشان، استعمار پدیده‌ای چندوجهی و پیچیده است که در طول زمان، با حفظ جوهره اصلی، در اشکال متنوع‌تری ظهور یافته و تاکنون ادامه دارد. ایشان استعمار را در سه مرحله تحلیل می‌کنند:

• **استعمار کهن:** سلطه مستقیم و قهرآمیز، همچون استعمار هند توسط انگلیس (قرن

۱۶ تا پایان جنگ جهانی دوم) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۱۱/۹).

• **استعمار نو:** جایگزینی سلطه غیرمستقیم از طریق رژیم‌های وابسته و ساختارهای

اقتصادی و فرهنگی تابع قدرت‌های غربی. در این مرحله، علوم غربی و روشنفکران وابسته نقش مهمی در وابسته نگاه داشتن ملت‌ها ایفا کردند. آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «امروز استعمار نو، با حفظ ظاهر استقلال کشورها، از طریق وابستگی اقتصادی و فرهنگی، همان اهداف استعمار کهن را دنبال می‌کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۸/۱۵).

• **استعمار فرانو:** شیوه‌ای نوین از سلطه که ایشان می‌فرمایند: «امروز دشمن با ابزار رسانه، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی، در حال استعمار فرانو است؛ یعنی سلطه بر فکر و فرهنگ ملت‌ها بدون حضور فیزیکی» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۹/۱۹).

۳-۱-۳. قاعده نفی سبیل؛ راهبرد مبارزه با سلطه

بنیاد اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در مقابله با استعمار، قاعده قرآنی «نفی سبیل» است. این قاعده صرفاً یک حکم فقهی نیست، بلکه راهبردی جامع برای مقابله با سلطه به‌شمار می‌رود: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱). ایشان در تعیین راهبرد نفی سبیل در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، می‌فرمایند: «ما نباید اجازه دهیم دشمنان اسلام بر مقدرات ما مسلط شوند؛ این خلاف نص صریح قرآن است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱). همچنین در تبیین تهاجم فرهنگی می‌گویند: «تهاجم فرهنگی یعنی نفوذ؛ یعنی سلطه نرم. این همان سبیل کفار است که باید نفی شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۹/۱۹). در حوزه اقتصاد نیز تأکید می‌کنند: «اقتصاد مقاومتی، یعنی اقتصادی که در مقابل توطئه دشمنان، تحریم‌ها و تکانه‌های جهانی مقاوم باشد. این همان معنای نفی سبیل است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۶/۱۶). به همین ترتیب درباره مقاومت می‌فرمایند: «اندیشه مقاومت، قدرتمندترین سلاح یک ملت است؛ این همان معنای نفی سبیل می‌باشد که قرآن فرموده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۴/۱۶).

۳-۱-۴. ولایت فقیه؛ هدایت و سپر مقاومت

آیت‌الله خامنه‌ای در استعمارستیزی، هم بر دفع هجوم دشمن تأکید دارند و هم بر ایجاد و تقویت جریان هدایتی که انبیای الهی برای تحقق آن مبعوث شدند که نقش صیانت بخش را برای جامعه اسلامی دارد. ایشان نقش ولایت فقیه را چنین تبیین می‌کنند: ولایت فقیه یعنی جلوگیری از نفوذ دشمن در ارکان نظام اسلامی؛ یعنی همان چیزی که قرآن فرموده است «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱). همچنین تصریح می‌کنند: «اگر ولایت فقیه نبود، دشمنان اسلام با نفوذ و سلطه خود، انقلاب را از مسیر اصلی منحرف می‌کردند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۱۰/۱۹). در جنبه اثباتی نیز بر نقش ولایت فقیه در ایجاد جامعه متکامل و غیرنیازمند به بیگانه، اسلامی می‌فرمایند: «ولایت فقیه همان ولایت دین خداست؛ همان هدایت الهی است که در زمان پیامبر و ائمه وجود داشت و امروز در قالب ولایت فقیه ادامه پیدا می‌کند» (خامنه‌ای، طرح کلی: ۲۴۵).

۳-۱-۵. هدف گذاری؛ امت اسلامی و تمدن نوین اسلامی

آیت‌الله خامنه‌ای پروژه استعمارستیزی را گرچه یک هدف مقدس و جهاد در راه خدا می‌داند، اما برخلاف برخی اندیشمندان اهل سنت همچون حسن‌البنّا و سید قطب که جهاد مسلحانه را تنها راه مبارزه با سلطه استعمار و جاهلیت مدرن می‌دانستند، مقابله با جریان پیچیده و چندبُعدی استعمار را جهادی همه‌جانبه می‌شمارد؛ جهادی که نه تنها نظامی و مسلحانه، بلکه فرهنگی، علمی، اقتصادی و سیاسی نیز هست. مسیر مبارزه در اندیشه ایشان فعال و سازنده است؛ بدین معنا که در کنار دفع شر و سلطه دشمنان و نظام سلطه غربی، تمرکز اصلی بر ساختن جامعه اسلامی و فراهم‌سازی مقومات بنیادین و تکاملی آن تا تحقق تمدن نوین اسلامی، قرار دارد.

ایشان به دنبال گسترش نهضت استعمارستیزی و قیام علیه ظلم جهانی و سلطه‌گری طواغیت در مقیاس جهان اسلام و در اُفق بالاتر، جوامع بشری می‌باشند. این همان مسیری است که امام خمینی (ره)، به تبع سیره پیامبر (ص)، ائمه (ع) و آموزه‌های دینی پیمود. نامه امام به گورباچف و دعوت از همه مظلومان عالم برای قیام در برابر مستکبران، شاهدی بر این مدعاست. آیت‌الله خامنه‌ای نیز با همین هدف، از یک سو به دنبال الگوسازی نظام، دولت و جامعه مطلوب اسلامی است و از سوی دیگر با خنثی‌سازی تبلیغات دشمنان که سبک زندگی و فرهنگ غربی را الگوی ایده‌آل بشریت معرفی می‌کنند و در زمانی که فوکویاما، به‌صراحت لیبرال‌دموکراسی را پس از فروپاشی شوروی «ایدئولوژی بی‌رقیب» و «آخرین شکل حکومت» معرفی کرد (فوکویاما، ۱۳۹۳: ۲۵)، معظم‌له الگوی «تمدن نوین اسلامی» را به‌عنوان رقیب و جایگزین تمدن مادی غرب به مسلمانان و جهانیان عرضه می‌نماید.

۳-۱-۶. حاکمیت شریعت برای تحکیم نظام و هویت فرهنگی مستقل

آنچه در غرب استعماری رخ داد و تا امروز در قالب‌های گوناگون همچون استعمار، امپریالیسم، صدور دموکراسی، فرایند توسعه، سلطه علوم انسانی و تجربی غربی، اشاعه سبک زندگی غربی و جهانی‌سازی ادامه یافته است، نشانگر تلاش تمدن غرب برای حذف ادیان، فرهنگ‌ها و فلسفه‌های رقیب و تحمیل «دین دنیاپرستی» خود بر بشریت است. انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) پرچم عصیان علیه تمدن غرب و مادی‌گرایی را برافراشت و با مبنا قرار دادن شریعت اسلامی (مطابق با مکتب اهل بیت (ع)) به دنبال نهادینه‌سازی جامعه، نظام، دولت، امت و درنهایت تمدن متعالی اسلامی بود. آیت‌الله خامنه‌ای نیز در تداوم این مسیر، به الگوسازی و مقابله جدی با تمدن مهاجم غربی پرداخته است.

با وجود محدودیت‌ها و موانع اجرای احکام اسلامی در جامعه و نظام سیاسی، به‌دلیل جهانی‌شدن مناسبات و سلطه ارزش‌های مادی غرب، تلاش انقلاب اسلامی و رهبری کنونی آن،

تحقق شریعت اسلامی در همه عرصه‌هاست. از این رو، تمامی پدیده‌های برخاسته از نهضت امام خمینی (ره) - انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی، امت اسلامی و تمدن نوین اسلامی - با وصف «اسلامی» همراهند. آیت‌الله خامنه‌ای در این باره می‌فرماید: «قانون اساسی براساس اسلام و شریعت اسلام تنظیم شده و این بزرگ‌ترین نقطه قوت آن است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۱۲/۱۴). همچنین هشدار می‌دهند: «اگر قوانین براساس شریعت اسلامی نباشد، خواهناخواه دنباله‌روی غرب خواهیم شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۴/۲۰). ایشان اسلام را هویت مستقل ملت ایران می‌دانند و تأکید می‌کنند: «اگر این هویت از بین برود، ملت در فرهنگ، سیاست و اقتصاد دنباله‌رو غرب خواهد شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۴/۱۷). بنابراین، اجرای شریعت در جامعه و نظام اسلامی، راهبردی حیاتی برای بقای نظام مستقل اسلامی و مقابله با استعمار فرانو و سلطه همه‌جانبه غرب است.

۳-۲. راهکارهای عملی استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای

۳-۲-۱. دشمن‌شناسی

در هر میدان رزمی، صف‌بندی با دشمن امری بدیهی است. دشمن‌گاه چهره‌ای آشکار در جبهه مقابل دارد و گاه در قالب نفوذی‌ها یا اندیشه‌های معارض در جبهه خودی عمل می‌کند. آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «اگر ملتی دشمن را نشناسد، در لحظه حساس، ضربه را از همان‌جا خواهد خورد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۳/۱). ایشان تأکید دارند که شناخت دشمن کافی نیست، بلکه باید اهداف و ارزش‌هایی را که دشمن برای دستیابی به مقاصد خود به‌کار می‌گیرد نیز شناخت. به باور ایشان: «هدف دشمن این است که ایمان مردم را بگیرد، امید را از بین ببرد و ملت را نسبت به آینده مأیوس کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۹/۱۹). همچنین هشدار می‌دهند: «امروز دشمن پیش از هر چیز از طریق جنگ نرم و رسانه‌ای وارد میدان شده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۱۲/۱۷). راه مقابله با دشمن، بصیرت است؛ یعنی شناخت نقشه دشمن و عمل به‌موقع (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۳/۲۹).

۳-۲-۲. بیداری اسلامی

معظم‌له یکی از مهم‌ترین راه‌های مقابله با استعمار نو و فرانو را «بیداری اسلامی» می‌دانند و می‌فرمایند: «بیداری اسلامی، پاسخ ملت‌ها به قرن‌ها سلطه استعمارگران است؛ این بیداری باید با بصیرت و اتحاد همراه باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱). ایشان هشدار می‌دهند: «امروز استعمار فرانو با ابزار رسانه و فرهنگ، ذهن‌ها را تسخیر می‌کند؛ اگر ملتی بیدار نباشد، بدون شلیک یک گلوله تسلیم خواهد شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۹/۶).

بیداری اسلامی در سطحی فراتر از مرزهای سیاسی و مذهبی، موجب هم‌گرایی اسلامی و کاهش فاصله‌های مذهبی و در نهایت وحدت امت اسلامی می‌شود. ایشان تأکید می‌کنند: «بیداری اسلامی باید به وحدت امت اسلامی منجر شود؛ تفرقه ابزار استعمارگران برای سلطه بر ملت‌هاست» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۳/۱۴). به باور ایشان، بیداری اسلامی آغاز فروپاشی نظام سلطه است؛ زیرا ملتی که آگاه باشد، دیگر با دلار و رسانه تسخیر نخواهد شد (بیانیه، ۱۳۹۷: ۳-۵).

۳-۲-۳. وحدت اسلامی

رابطه وحدت اسلامی و استعمارستیزی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای از آنجا ناشی می‌شود که نقطه مقابل وحدت، یعنی تفرقه، ابزار اصلی استعمار برای سلطه بر جوامع اسلامی است. نمونه بارز آن استعمار هند توسط بریتانیا می‌باشد؛ تا پیش از سال ۱۸۵۷ م، مسلمانان و هندوها در کنار هم می‌زیستند و حتی در مراسم آئینی یکدیگر شرکت می‌کردند. اما پس از «شورش بزرگ» و اتحاد آنان علیه بریتانیا، استعمارگران سیاست «تفرقه بینداز و حکومت کن» را در پیش گرفتند (Pande, 1987: 10-12). شکل دیگر تفرقه، ترویج ناسیونالیسم و ملت‌پرستی در کشورهای اسلامی بود؛ مانند برجسته‌سازی تمدن فراعنه در مصر، فنیقی‌ها و آشوری‌ها در سوریه و عراق، تورانی‌ها در ترکیه، عرب‌گرایی در کشورهای عربی و ایران‌گرایی در ایران (قربانی، ۱۳۶۰: ۴۳۸). همچنین، گرفتار ساختن مسلمانان در مکاتب و فرقه‌های مختلف همچون مارکسیسم، صهیونیسم، اگزیستانسیالیسم، داروینیسم، فراماسونری، قادیانی‌گری، بهائیت، وهابیت و... از دیگر ابزارهای استعمار بود (پیشین: ۴۳۹). امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله، در مقابله با استیلای بیگانگان بر سرزمین‌ها و سرنوشت مسلمین فرموده است: «لو خیف علی زیادة الاستیلاء علی بلاد المسلمین وتوسعة ذلك وأخذ بلادهم أو أسرهم، وجب الدفاع بأیة وسیلة ممكنة» (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۵۱۵) و نیز رهبری با اشاره به نقشه مستکبران و استعمارگران به راز وحدت اسلامی در رسیدن به عزت اسلامی و مقابله با استعمار تأکید دارند و می‌فرمایند: «استکبار جهانی و استعمار، از یکی دو قرن پیش، مصلحت خود را در این دانست که بین ملت‌های مسلمان اختلاف بیندازد... اینکه ما از ابتدای انقلاب تا امروز دائم دست‌دوستی را به سمت ملت‌های مسلمان و به سمت دولت‌های مسلمان دراز کردیم، دعوت کردیم به اتحاد، به وحدت، به ایستادگی در مقابل توطئه‌های دشمن، به خاطر این است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۰۵/۱۱).

۳-۲-۴. استقلال و خودکفایی

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، پایه استقلال در کلام خداوند است که می‌فرماید: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶؛ خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۳/۱۰). استقلال شخصیتی مؤمنان و جامعه ایمانی به استقلال ملی و سپس استقلال امت اسلامی منجر می‌شود. ایشان می‌فرمایند:

«استقلال، شرط عزت ملی است؛ ملتی که مستقل نباشد، عزت ندارد، حتی اگر ثروت داشته باشد» (بیانیه، بند ۲: ۴). امت اسلامی، واحدی فراتر از دولت-ملت‌ها و مذاهب است که بر پایه مشترکات اسلامی، انسجام مسلمانان را در جهت دستیابی به عظمت اسلام و دفاع از کیان اسلامی سامان می‌دهد. آیت‌الله خامنه‌ای با طرح مفهوم «استعمار فرانو» و مخاطرات آن، بر دیپلماسی وحدت اسلامی تأکید کرده‌اند. نمودهای این گفتمان را می‌توان در مقاومت فلسطین، پیروزی حزب‌الله لبنان بر رژیم صهیونیستی، استکبارستیزی در افغانستان و عراق و موج بیداری اسلامی در منطقه مشاهده کرد. موفقیت‌های علمی و فناوری ایران و برخی کشورهای مسلمان نیز از شاخص‌های اجتماعی و نرم شکل‌گیری امت اسلامی است (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۱۰۶۹-۱۰۷۲).

۳-۲-۵. مقابله فرهنگی، جهاد تبیین و روشنگری افکار عمومی

آیت‌الله خامنه‌ای عمق جریان استعماری را «هجوم فرهنگی» می‌دانند و راه مقابله با آن را «مبارزه فکری و فرهنگی» معرفی می‌کنند. به تعبیر ایشان: «امروز دیگر سلطه بر کشورها با لشکرکشی امکان‌پذیر نیست؛ استعمارگران با نفوذ در سیاست‌های فرهنگی، به دنبال تحقق اهداف خود هستند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۹/۱۱). در مقابل اشاره دارند که «ما امروز با شیخون فرهنگی مواجهیم... باید با تولید فکر و فرهنگ اسلامی، در مقابل آن بایستیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۲/۲۰). از این رو برنامه ایشان در مقابله فرهنگی با استعمار در عرصه داخلی کشور، حوزه‌های خانواده، فرهنگ و هنر، تاریخ و سرزمین، زبان، فضای مجازی، انسان‌سازی و جامعه‌پردازی است. چنانکه ترویج و اصلاح سبک زندگی ایرانی اسلامی و نیز برجسته‌سازی اشتراکات و هویت ملی ایرانی و تربیت نیروهای مؤمن و انقلابی در عرصه فرهنگ، از دیگر حوزه‌های این مقابله فرهنگی می‌باشد (خلف‌زاده و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۷۸). در سوی دیگر، جهاد تبیین را به‌عنوان روشنگری و افشای تحریف‌ها، بیان حقایق و پاسخ دادن به شبهه‌ها برای جلوگیری از نفوذ دشمن در افکار عمومی، واجب فوری و قطعی معرفی کرده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۸/۱۲ و ۱۴۰۰/۱۰/۱۹) و خود این جهاد تبیین را در روشنگری اذهان جامعه داخلی در موارد متعدد انجام داده و حتی با توجه به اینکه رسانه‌های نظام سلطه بر اذهان جهانیان و به‌خصوص ساکنان مغرب‌زمین سیطره شناختی دارند و دستگاه معرفتی مردم را آن‌گونه که می‌خواهند شکل می‌دهند، آیت‌الله خامنه‌ای در موقعیت‌های مناسب به اصلاح اندیشه و ذهنیت آنان، به‌خصوص به جوانان و تحصیل‌کردگان غرب پرداخته و در چند مورد خطاب به جوانان غرب پیام‌هایی را صادر فرمود. نامه نخست در ژانویه ۲۰۱۵ و نامه دوم در نوامبر ۲۰۱۵ (پس از حملات تروریستی پاریس) نوشته شد و نامه‌ای دیگر نیز خطاب به

الگوی استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ... (نصرتی و ترابی) ۳۹

دانشجویان حامی مردم فلسطین در دانشگاه‌های آمریکا (در ماه مه ۲۰۲۴) صادر فرمودند. مضامین مهم این پیام‌ها که مصداق جهاد تبیین از طرف آیت‌الله خامنه‌ای به حساب می‌آید، عبارتند از:

- دعوت به شناخت مستقیم و بی‌واسطه از اسلام
- خودداری از پذیرش هرگونه پیش‌داوری درباره اسلام
- نفی اسلام‌هراسی
- جهان اسلام قربانی تروریسم با منشأ غرب
- تضاد سیاست‌های غرب با جنبش بیداری در جهان اسلام
- ریشه و خاستگاه تروریسم در سیاست‌های غرب
- راهکارهایی برای اصلاح اندیشه‌های خشونت‌زا در غرب و ایجاد امنیت و آرامش
- راهبری به تعامل صحیح و شرافت‌مندانه غرب با جهان اسلام (آیت‌الله خامنه‌ای، پایگاه اطلاع‌رسانی Khamenei.ir)

۳-۲-۶. تقویت جبهه مقاومت

آیت‌الله خامنه‌ای در میدان عمل، جبهه مقاومت در جهان اسلام را ستون اصلی دفاع از استقلال و هویت ملت‌های مسلمان در برابر استعمار فرانو و سلطه‌طلبی آمریکا، اروپا و رژیم صهیونیستی می‌داند. ایشان نقش محوری در شکل‌گیری، هدایت فکری، حمایت سیاسی و تقویت روحی این جبهه ایفا کرده‌اند. به باور ایشان، جبهه مقاومت تعریف جغرافیایی ندارد، بلکه مفهوماً به معنای «ایستادگی در برابر سلطه‌طلبی آمریکا و صهیونیسم؛ یعنی نه گفتن به ظلم، فساد و تحقیر ملت‌ها است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۷/۲۰). ایشان تصریح می‌کنند: «امروز جبهه مقاومت محدود به ایران نیست؛ در عراق، سوریه، لبنان، فلسطین، یمن و حتی برخی کشورهای شمال آفریقا فعال است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۳/۱۴). جبهه مقاومت از نظر ایشان اسلام‌محور، مردمی، ضداستکباری، فراملی و پویا است و ایران اسلامی قلب تپنده آن به‌شمار می‌رود.

۳-۲-۷. جنبش نرم‌افزاری و تولید علم بومی

آیت‌الله خامنه‌ای یکی از راهبردهای مقابله با استعمار را «جنبش نرم‌افزاری» و تولید علم می‌داند. در این فرایند که با حرکتی بزرگ و پویا همراه است، مرزهای علم شکسته می‌شود و جامعه علمی منتظر نمی‌ماند تا دست نیاز به سوی دیگران دراز کند و از پس مانده تولیدات آنان بهره‌گیرد. بلکه علم به‌عنوان ابزار قدرت، از انحصار غربیان خارج می‌گردد و با توجه به اینکه در جهان‌بینی اسلامی، علم از دین می‌جوشد، به‌عنوان امری مقدس دنبال می‌شود. در این مسیر، جامعه علمی

مستقل و متکی به خود، خط کامل تولید علم را تا رسیدن به محصول در اختیار می‌گیرد (جمالی و دیگران، ۱۳۸۷).

۳-۲-۸. مردم‌سالاری دینی

مردم‌سالاری دینی نوعی حکمرانی است که در آن مشارکت مردمی در اداره امور جامعه با ارزش‌های اسلامی درآمیخته است. برخلاف دموکراسی غربی که ابزاری برای سلطه قدرت‌های پنهان در پس ساختارهای سیاسی است، این الگو از سوی آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان هم‌دفاعی در برابر سیطره استعماری غرب و هم‌الگویی متعالی و جایگزین برای شیوه‌های تحمیلی غربی مطرح می‌شود. در این الگو که متضمن عناصر کلیدی ولایت فقیه، قانون اساسی، اقامه عدالت و اجرای احکام الهی است، سدی نفوذناپذیر در برابر سلطه‌جویی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بیگانگان ایجاد می‌گردد (سدیدپور، ۱۳۹۴).

۳-۲-۹. الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت

از مهم‌ترین زیرساخت‌های نرم و برنامه‌های راهبردی جمهوری اسلامی در مقابله با نظام سلطه، «الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت» است. آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین اجمالی آن می‌فرماید: «الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، یعنی ترسیم چشم‌انداز حرکت کشور براساس مبانی اسلامی، ارزش‌های انقلابی و مقتضیات بومی ایران، نه تقلید از الگوهای غربی» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۲/۲۵). فلسفه وجودی این الگو، تجربه تلخ کشورها و ملت‌هایی است که پس از استقلال از استعمارگران، به دلیل نداشتن الگوی پیشرفت مستقل، به اجرای الگوهای توسعه غربی روی آوردند و دوباره تحت استیلای نرم و نوین استعمار قرار گرفتند. از ویژگی‌های این الگو در بیان معظم‌له، آن است که «پیشرفت باید درون‌زا، برون‌گرا، دانش‌بنیان و عدالت‌محور باشد» و به‌گونه‌ای طراحی شود که الهام‌بخش ملت‌های مسلمان و آزاداندیش جهان باشد (بیانات: ۱۳۹۷/۲/۲۵).

۳-۲-۱۰. تحقق مؤلفه‌های کلیدی بیانیه گام دوم انقلاب

بیانیه گام دوم انقلاب که در ۲۲ بهمن ۱۳۹۷ توسط آیت‌الله خامنه‌ای صادر شد، زمانی است که چهل سال از پیروزی انقلاب اسلامی گذشته است و اینک در دور جدید از حیات این نظام، این بیانیه به‌مثابه ترسیم خطوط راهبردی برای حرکت به سمت هدف‌های استعمارستیزانه و تمدن‌محور انقلاب اسلامی است. خط سیر حرکت انقلاب اسلامی را آیت‌الله خامنه‌ای در مراحل پنج‌گانه‌ای ترسیم کرد و در بیانیه دوم راهبردهای ادامه مسیری که تاکنون انقلاب طی کرده، بیان گردیده است. راهبردهای مرحله دوم انقلاب عبارتند از: انسان‌سازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌نوین اسلامی، در بیان

معظم‌له آمده است که «و اینک وارد دومین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی شده می‌باشد» (بیانیه، مقدمه).

آیت‌الله خامنه‌ای با آرمان‌گرایی واقع‌بینانه در ترسیم خطوط کلی و راهبردی آینده انقلاب اسلامی و مقابله با سلطه استعمار، جوانان را موتور محرک انقلاب می‌داند که باید با خودسازی و تقویت ایمان، علم، امید، شجاعت و عدالت خواهی پیشگام این عرصه مبارزه شوند و نسلی شکل گیرد که بتواند در مقابل استعمار فرهنگی و فکری غرب ایستادگی کند. آن‌گاه و هم‌زمان ارزش‌های اسلامی، ساختارهای اجتماعی مناسب را نهادینه سازد تا ظرفیت عدالت اجتماعی، معنویت، پیشرفت علمی، استقلال اقتصادی و سبک زندگی اسلامی را داشته باشد و جامعه‌ای مقاوم در برابر سلطه‌جویی و استعمار در اشکال نو و فرانوی آن شکل گیرد. در نتیجه چرخه تکامل انقلاب اسلامی در نقطه کمال خود به الگوی ناب تمدن اسلامی در رویارویی با تمدن غرب، همه ظرفیت‌های متعالی خود را آشکار ساخته و غلبه آن بر تمدن غرب که همان «غلبه دین خدا بر تمدن مادی» و تحقق «الاسلام یعلوا و لایعلی علیه» است صورت می‌پذیرد (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۱۴).

۴. بررسی تطبیقی الگوی استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای و سید قطب

در این بخش، وجوه اشتراک و تمایز الگوی استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای و سید قطب مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴-۱. وجوه اشتراک

- هر دو اندیشمند، شکل‌گیری استعمار را با انگیزه سودجویی اقتصادی می‌دانند که در تداوم خود به سلطه سیاسی و نیز استحاله فرهنگی، سلب هویت مسلمانان و نهادینه‌سازی ارزش‌های مادی و سکولار در جوامع اسلامی منجر شده است.
- هر دو بر ضرورت مبارزه با استعمار تأکید دارند.
- هر دو بر بازگشت به قرآن، اسلام، شریعت و ایجاد حکومت اسلامی برای اقامه دین تأکید می‌کنند؛ زیرا اسلام را دینی جامع و کامل می‌دانند که نه تنها فرایند کمال فردی انسان، بلکه عرصه اجتماعی و تمدنی را نیز شامل می‌شود.
- هر دو نگاهی تمدنی به اسلام دارند و بر ضرورت وحدت منافع، حیات سیاسی و سازمان تمدنی جهان اسلام تأکید می‌ورزند.

۲-۴. تمایزات الگوی استعمار ستیزی آیت‌الله خامنه‌ای بر الگوی استعمار ستیزی سید قطب

۱-۲-۴. ماهیت استعمار

- **سید قطب:** ضمن پذیرش انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی در آغاز استعمار، آن را سلطه‌ای تمدنی و پروژه‌ای فکری برای سلب هویت مسلمانان و نهادینه‌سازی ارزش‌های مادی می‌داند. او استعمار غرب را نماد «دارالکفر» و «دارالحرب» قلمداد کرده و جوامع مسلمان پذیرنده سلطه استعمار را مصداق «جاهلیت مدرن» می‌شمارد.
- **آیت‌الله خامنه‌ای:** شکل‌گیری جریان استعمار را با انگیزه سودجویی اقتصادی (تأمین مواد اولیه و بازار مصرف) می‌داند که در ادامه به تصرف سرزمینی، سلطه سیاسی، استحاله فرهنگی و مبارزه با ادیان، به‌ویژه اسلام منجر شد. ایشان معتقدند استعمار با حفظ ماهیت خود، در اشکال متنوعی از استعمار کهن تا استعمار نو و فرانو تداوم یافته است.

۲-۲-۴. دستیابی به آموزه‌های دینی

- **سید قطب:** بیش‌تر با رویکردی عرفانی و انقلابی، مبتنی بر الهام، شهود و تفسیر قرآن.
- **آیت‌الله خامنه‌ای:** مبتنی بر تفقه دینی، روش‌های اجتهادی، عقلی و نقلی، همراه با توجه به عناصر زمان و مکان و مصالح امت اسلامی در صدور فتوا و احکام حکومتی.

۳-۲-۴. انسان‌شناسی

- **سید قطب:** اراده انسان را ذیل توحید افعالی و تابع سنت‌های الهی تحلیل می‌کند و نقش فرد را در برابر مشیت الهی محدودتر می‌بیند.
- **آیت‌الله خامنه‌ای:** انسان را موجودی مختار، مسئول و با اراده می‌داند که با تربیت و انتخاب مسیر، حاکم بر سرنوشت خویش است (در چارچوب تکالیف شرعی و مشیت الهی). از همین رو، مردم‌سالاری دینی را نظامی کارآمد و مبتنی بر آموزه‌های دینی می‌داند.

۴-۲-۴. جامعه آرمانی

- **سید قطب:** جامعه آرمانی او، جامعه صدر اسلام در عهد نبوی و خلافت است؛ جامعه‌ای ساده، شریعت‌محور و عاری از نفوذ تمدن غرب.
- **آیت‌الله خامنه‌ای:** جامعه آرمانی ایشان، تحقق تمدن نوین اسلامی است که از مسیر انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و امت اسلامی طی می‌شود و سرانجام تمدن نوین اسلامی، زمینه‌ساز ظهور و بارقه‌هایی از مدینه فاضله مهدوی است.

۴-۲-۵. روش مبارزه با استعمار و تمدن غرب

- **سید قطب:** تمدن غرب را کفر مطلق دانسته و بر طرد کامل آن تأکید دارد. رابطه دارالاسلام و دارالحرب را صرفاً جنگ و جهاد می‌داند. این رویکرد، به خشونت، طرد نهادهای غیراسلامی و بی‌ثباتی سیاسی منجر شده است.
- **آیت‌الله خامنه‌ای:** استعمار معاصر را «فرانو» می‌داند که با ابزار رسانه و نفوذ فرهنگی عمل می‌کند. در مقابله با آن، بر رویکرد ترکیبی تأکید دارند: شناخت نقاط قوت و ضعف دشمن، تقویت توان داخلی، استحکام فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، الگوسازی حکمرانی دینی، خودسازی مؤمنان، تعامل عزتمند با جهان و تمدن‌سازی اسلامی.

۴-۲-۶. مشروعیت حکومت اسلامی

- **سید قطب:** مشروعیت حکومت اسلامی را تابع بیعت مردم می‌داند.
- **آیت‌الله خامنه‌ای:** از طرفی حقانیت حکومت اسلامی و ولایت فقیه را ناشی از اراده الهی و نیابت عامه از امام معصوم، و تحقق عینی و کارآمدی آن را مشروط به مشارکت مردم می‌داند.

۴-۲-۷. تمدن‌سازی

- **سید قطب:** به دنبال احیای تمدن اسلامی و بازگشت به مجد و عظمت گذشته است.
- **آیت‌الله خامنه‌ای:** بر تمدن‌سازی نوین اسلامی تأکید دارند و سخنی از احیای تمدن گذشته به میان نمی‌آورند.

جدول ۱ - مقایسه الگوی استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای و سید قطب

محور مقایسه	سید قطب	آیت‌الله خامنه‌ای
ماهیت استعمار	استعمار را سلطه تمدنی و پروژه‌ای فکری برای سلب هویت مسلمانان می‌داند؛ جوامع مسلمان پذیرنده استعمار را مصداق «جاهلیت مدرن» معرفی می‌کند.	استعمار را پدیده‌ای چندوجهی می‌داند که از استعمار کهن تا استعمار نو و فرانو تداوم یافته است؛ شامل سلطه اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و شناختی.
منبع و روش دست‌یابی به آموزه‌های دینی	رویکرد عرفانی و انقلابی؛ مبتنی بر الهام، شهود و تفسیر قرآن.	مبتنی بر اجتهاد فقهی، روش‌های عقلی و نقلی، و توجه به زمان و مکان و مصالح امت اسلامی.

انسان‌شناسی	اراده انسان را ذیل سنت‌های الهی محدود می‌بیند؛ نقش فرد در برابر مشیت الهی کم‌رنگ‌تر است.	انسان را موجودی مختار، مسئول و با اراده می‌داند که سرنوشت خویش را در چارچوب تکالیف شرعی رقم می‌زند؛ مبنای مردم‌سالاری دینی.
جامعه آرمانی	جامعه صدر اسلام (عهد نبوی و خلافت)؛ ساده، شریعت‌محور و عاری از نفوذ تمدن غرب.	تحقق تمدن نوین اسلامی از مسیر انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و امت اسلامی؛ زمینه‌ساز ظهور مهدوی.
روش مبارزه با استعمار و تمدن غرب	طرد کامل تمدن غرب به مثابه کفر مطلق؛ رابطه دارالاسلام و دارالحرب را صرفاً جنگ و جهاد می‌داند؛ نتیجه: خشونت و بی‌ثباتی سیاسی.	مقابله ترکیبی با استعمار فرانو؛ شناخت نقاط قوت و ضعف دشمن، تقویت توان داخلی، استحکام فرهنگی - اقتصادی، تعامل عزت‌مند با جهان و تمدن‌سازی اسلامی.
مشروعیت حکومت اسلامی	مشروعیت را تابع بیعت مردم می‌داند.	مشروعیت را دو سطحی می‌داند: حقانیت از اراده الهی و نیابت عامه از امام معصوم؛ تحقق عینی و کارآمدی با مشارکت مردم.
تمدن‌سازی	احیای تمدن اسلامی گذشته و بازگشت به مجد و عظمت تاریخی.	تأکید بر تمدن‌سازی نوین اسلامی؛ نه بازگشت به گذشته، بلکه طراحی آینده‌ای نوین بر پایه اسلام.

این مقایسه به‌خوبی نشان می‌دهد که هرچند هر دو اندیشمند در اصل مبارزه با استعمار و ضرورت بازگشت به اسلام اشتراک دارند، اما در شیوه مبارزه با استعمار، روش دست‌یابی به آموزه‌های دینی، انسان‌شناسی، جامعه آرمانی و شیوه تمدن‌سازی، تفاوت‌های بنیادین میان آن‌ها وجود دارد.

برخی اعتقاد دارند که سید قطب یکی از شخصیت‌های تاثیرگذار بر اندیشه سیاسی دوره متأخر در جهان اسلام است، البته تردیدی نیست که سید قطب اندیشمندی بود که دغدغه‌اش نجات جوامع اسلامی از یوغ سلطه استعماری و مکاتب دین‌ستیزی چون مارکسیسم و ناسیونالیسم بود، لکن

بیش از آنکه از افکارش در مسیر اهدافش استفاده شود، به وسیله جریان‌های تکفیری و وهابی در اهل سنت به کار گرفته شد و برخلاف آرمان وی، در جهت تقابل‌های داخلی در جهان اسلام به کار گرفته شد. البته زمینه‌های نظری موجود در افکار و آثار سید قطب مجال این برداشت را فراهم ساخت. وی با خط‌کشی جامعه اسلامی و جاهلی و دارالاسلام و دارالحرب، هر جامعه و حاکمیتی که در آن اسلام و قوانین آن اجرا نمی‌شد را جامعه جاهلی و دارالحرب قلمداد کرده و وظیفه مسلمانان را جنگیدن با حاکمان و اهل آن می‌دانست. بنابراین بسیاری از تندروها براساس نظریه قطب، در معالم فی الطریق اعتقاد داشتند که در آن روز هیچ جامعه اسلامی وجود ندارد و تمام این جوامع دارالحرب هستند و قیام بر علیه حکومت آن و مردم آن، که با پذیرش و قبول آن حکومت غیرمسلمانند، واجب است (آقامحمدی و مسجدجامعی، ۱۳۹۵: ۷-۴۴). یکی از رازهای جذابیت اندیشه سید قطب در بین اهل سنت، تجویز قیام علیه حاکم سکولار در جهان اهل سنت بود و این درحالی است که قاطبه مذاهب اهل سنت قیام علیه حاکم را در جامعه مسلمانان جایز نمی‌دانند و صرفاً شخصیت‌های دینی صاحب صلاحیت خاص را مجاز به امر به معروف و نهی از منکر حاکم می‌دانند.

اما تأثیرگذاری سید قطب بر اندیشه‌های سیاسی اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای؛ گرچه

عده‌ای مانند معتز الخطیب (۱۴۰۲) ادعا کرده‌اند، به علل متعددی نفی می‌شود؛

علاوه بر تفاوت‌ها و تمایزاتی که اندیشه استعمارستیزی آیت‌الله خامنه‌ای با سید قطب دارد، مواردی دیگر ناظر به نفی تأثیرپذیری مستقیم از سید قطب، قابل ذکر است.

۱) آیت‌الله خامنه‌ای در مصاحبه‌ای فرمودند که در سنین نوجوانی و اوایل تحصیل در حوزه با نواب صفوی آشنا شده و مجذوب شخصیت و اندیشه‌های او بوده است، درحالی که با وجود ترجمه چند اثر از سید قطب در آثار و بیانات‌شان یادی از سید قطب نمی‌کنند.

۲) معظم‌له با سنت فکری و اجتهادی شیعه و ادامه حرکت سیاسی اجتماعی عالمان شیعه رشد کرده است و با وجود پیشینه مبارزاتی عالمان شیعه و جریان‌های ضداستعماری شیعیان، مانند قیام تنباکو در ایران و انقلاب ۱۹۲۰ م عراق، مبارزات شهید مدرس، آیت‌الله کاشانی، به‌ویژه نهضت امام خمینی^(ره) همه دلالت می‌کنند که ایشان دارای جریان فکری و انقلابی مستقلی بوده و اصولاً خلأ گفتمان انقلابی وجود نداشته که به عالمان سنی مانند سید قطب و حسن البنا اقتدای فکری نمایند.

۳) مبنای فکری آیت‌الله خامنه‌ای با سید قطب متفاوت است، زیرا سید قطب بیش‌تر بر تفسیر انقلابی از قرآن تکیه دارد و معظم‌له با ابتنا بر سنت فقهی و تفسیری شیعه و ولایت فقیه، تمایز آشکاری با تفکر سید قطب دارد.

۴) مبحث تمدن اسلامی در همان حال که مشابهتی بین این دو اندیشمند ایجاد می‌کند، خود شاخص تفاوت دیدگاه است، زیرا سید قطب در تمدن اسلامی، معطوف به گذشته و آیت‌الله خامنه‌ای با الهام از پیامبر (ص) و امیرالمومنین (ع) نگاه به آینده دارد و تمدن نوین اسلامی را مطرح می‌کند.

۵) شاید تنها زمینه‌ای که شبیه تأثیرپذیری آیت‌الله خامنه‌ای از سید قطب را تقویت کرده باشد، ترجمه آثار اوست. در حالی که ترجمه به معنای پذیرش همه نظام فکری نیست، بلکه در شرایط خفقان ستم‌شاهی، آیت‌الله خامنه‌ای که دغدغه نجات جامعه اسلامی و برقراری حکومت دینی دارد، آثاری از یک اندیشمند عرب و سنی که علیه استعمار خارجی و تمدن مادی غرب، موضع انقلابی دارد و طواغیت داخلی و حاکمان سرزمین‌های اسلامی را نیز جاهلی می‌خواند و پیام علیه آنان را تجویز می‌کند، به دست آورده و آن‌ها را ترجمه می‌نماید. گویا محمل خوبی برای ایجاد جریان انقلابی علیه رژیم مستبد سکولار و عامل استعمار بیگانه پیدا کرده بود. در حقیقت می‌توانست بخشی از حرف‌های نگفتنی را با نوشته‌های سید قطب به جامعه القا کند.

۵. نتایج و پیشنهادات

بررسی تطبیقی الگوی استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای و اندیشه سیاسی سید قطب نشان داد که هرچند هر دو متفکر در مخالفت با سلطه بیگانه و تأکید بر ضرورت مقاومت اسلامی اشتراک نظر دارند، اما تفاوت‌های بنیادینی در مبانی معرفتی، روش‌شناسی و اهداف نهایی آنان وجود دارد.

آیت‌الله خامنه‌ای با تکیه بر فقه شیعه، عقلانیت سیاسی و نگاه تمدنی به اسلام، استعمارستیزی را نه صرفاً یک واکنش احساسی یا انقلابی، بلکه یک تکلیف شرعی، عقلانی و راهبردی در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی می‌داند. در این الگو، مقاومت در برابر سلطه بیگانه در چارچوب ولایت فقیه، بصیرت اجتماعی و تربیت امت اسلامی معنا می‌یابد.

در مقابل، سید قطب با رویکردی تفسیری و آرمان‌گرایانه، استعمار را جلوه‌ای از جاهلیت مدرن دانسته و مبارزه با آن را در قالب حاکمیت الهی و نفی کامل نظام‌های غیرالهی تعریف می‌کند. وی بر تحول درونی فرد و جامعه از طریق بازگشت به قرآن و سیره نبوی تأکید دارد و از نظام‌های سیاسی موجود فاصله می‌گیرد.

تفاوت در مبانی فقهی (شیعه و سنی)، نوع نگاه به ولایت و حاکمیت، روش تحقق آرمان‌شهر اسلامی و نقش انسان در فرایند مقاومت، از جمله محورهای اصلی تمایز این دو الگوست. مقاله حاضر با تبیین این تفاوت‌ها، نشان داد که استعمارستیزی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای از انسجام

الگوی استعمارستیزی در اندیشه فقهی - سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ... (نصرتی و ترابی) ۴۷

فقهی، عقلانیت راهبردی و پیوست تمدنی برخوردار است، درحالی‌که اندیشه سید قطب بیش‌تر بر جنبه‌های آرمانی، تفسیری و انقلابی تمرکز دارد.

درنهایت، شناخت این دو الگو می‌تواند به فهم بهتر تنوع رویکردهای مقاومت اسلامی در جهان معاصر کمک کرده و زمینه‌ساز بازاندیشی در راهبردهای مقابله با سلطه‌گری و استعمار نوین باشد.

پیشنهادات

با توجه به یافته‌های این پژوهش و خلأهای موجود در مطالعات تطبیقی اندیشه اسلامی، پیشنهادهای زیر برای تحقیقات آینده و بهره‌برداری علمی ارائه می‌شود:

۱. گسترش مطالعات تطبیقی در حوزه استعمارستیزی

پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آتی به مقایسه اندیشه استعمارستیزی در میان سایر اندیشمندان جهان اسلام، از جمله امام موسی صدر، محمد عبده، حسن البنا، اقبال، مودودی، سیدمحمدحسن شیرازی، محمدتقی شیرازی، سید جمال، مدرس، نواب صفوی، امام خمینی^(ع) و آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته و تفاوت‌های روشی، فقهی و تمدنی آنان را بررسی کنند.

۲. تحلیل تطبیقی مفهوم جهاد در فقه شیعه و سنی

با توجه به نقش محوری جهاد در اندیشه مقاومت، بررسی تطبیقی مفهوم جهاد در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای و سید قطب می‌تواند به روشن‌تر شدن تفاوت‌های فقهی و راهبردی در مواجهه با استعمار کمک کند.

۳. مطالعه نقش تربیت اجتماعی در تحقق مقاومت اسلامی

پیشنهاد می‌شود نقش تربیت اجتماعی، رسانه و نهادهای فرهنگی در تحقق الگوی مقاومت اسلامی در اندیشه این دو متفکر مورد بررسی قرار گیرد، به‌ویژه با تأکید بر تفاوت در روش‌های تربیتی انسان‌سازی و جامعه‌پردازی.

۴. بررسی تأثیر اندیشه این دو متفکر بر جنبش‌های مقاومت منطقه‌ای

تحلیل تأثیر اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای و سید قطب بر جنبش‌های مقاومت در لبنان، فلسطین، مصر و سایر کشورهای اسلامی می‌تواند به فهم بهتر پیوند نظریه و عمل در حوزه استعمارستیزی کمک کند.

۵. تدوین الگوی راهبردی مقاومت اسلامی براساس فقه سیاسی شیعه

با توجه به انسجام و عقلانیت در اندیشه فقهی آیت‌الله خامنه‌ای، پیشنهاد می‌شود الگویی راهبردی برای مقاومت اسلامی براساس فقه سیاسی شیعه تدوین شود که بتواند در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی مورد استفاده قرار گیرد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آقا محمدی، مرتضی (۱۴۰۱). علل تأثیرگذاری سید قطب بر حرکت‌های اسلامی معاصر. فصلنامه مطالعات سیاست‌گذاری تحول، ۱ (۱): ۱-۲۴.
۳. اسپوزیتو، ج. ا. (۱۳۹۸). آینده اسلام (م. امینی، مترجم). تهران: انتشارات ثالث.
۴. الخطیب، معتز (۱۴۰۲). تأثیر سید قطب بر تفکر اسلامی - ایرانی معاصر. ترجمه: رامین حسین‌آبادیان. بازیابی شده از <https://shouba.ir>
۵. الکسیس، کارل (۱۴۰۹ق). الانسان ذلک المجهول. ترجمه: شفیق اسعد فرید. بیروت: مکتبه المعارف.
۶. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج الفصاحه. تهران: دنیای دانش. دو جلد.
۷. جمالی، مصطفی؛ کوثری، علی اصغر؛ قربان‌زاده، مهدی (۱۳۸۷). نهضت نرم‌افزاری از نگاه مقام معظم رهبری. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۶). منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، جلد دوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. خلف‌زاده، رشید؛ خویید، حسن؛ شریفی، منوچهر (۱۴۰۰). راه‌های مقابله با نفوذ فرهنگی دشمن از منظر مقام معظم رهبری. فصلنامه علمی مطالعات دفاع مقدس، ۱۷ (۱).
۱۰. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). تحریرالوسیله. جلد یک. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ سوم.
۱۱. روحی، نبی‌الله؛ سلطانی، مصطفی؛ فرمانیان، مهدی (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی بنیان‌های فکری تمدن اسلامی در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای و سید قطب. فصلنامه مطالعات راهبردی ناجا، ۲۴ (۲): ۵-۵۲.
۱۲. سید قطب (۱۹۷۹م). معالم فی الطریق. بیروت: دارالشروق. چاپ ششم.
۱۳. سید قطب (۱۹۹۲م). الإسلام ومشكلات الحضارة. بیروت: دارالشروق. چاپ یازدهم.
۱۴. سید قطب (۱۳۸۷). فی ظلال القرآن. ترجمه: مصطفی خرم‌دل. جلد اول. تهران: نشر احسان.
۱۵. سعیدی‌پور، سعید؛ سادات‌سنجقی، محمدابراهیم؛ شیرازی، حسن (۱۳۹۴). الگوی حکومت مردم‌سالار دینی مبتنی بر بیانات مقام معظم رهبری. فصلنامه مدیریت اسلامی، ۲۳ (۳).
۱۶. فوکویاما، فرانسیس (۱۳۹۳). پایان تاریخ و آخرین انسان. ترجمه: عباس عربی و زهره عربی. تهران: نشر سخن‌کده.
۱۷. قربانی، زین‌العابدین (۱۳۸۶). علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران: نشر صهبا.
۱۹. بیانیه گام دوم انقلاب (۱۳۹۷). منتشرشده در پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری.
۲۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۷/۰۴/۱۷). بیانات در دیدار با دانشجویان.
۲۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹/۰۲/۲۲). بیانات در دیدار با دانشجویان.
۲۲. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹/۰۷/۲۲). بیانات در دیدار با دانشجویان.
۲۳. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹/۰۹/۰۹). خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۲۴. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۱/۰۳/۰۱). بیانات در دیدار با دانشجویان.

۲۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲/۰۵/۱۵). بیانات در دیدار با دانشجویان.
۲۶. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲/۰۹/۱۱). بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۲۷. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۴/۰۲/۱۲). بیانات در دیدار با ایثارگران و خانواده‌های شهدای استان کرمان.
۲۸. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۷/۰۸/۱۱). بیانات در مصاحبه با پایگاه اطلاع‌رسانی KHAMENEI.IR.
۲۹. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۸/۰۳/۲۹). خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۳۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰/۰۶/۱۶). بیانات در دیدار با کارآفرینان.
۳۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰/۰۷/۲۰). بیانات در دیدار با مردم کرمانشاه.
۳۲. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰/۰۷/۲۵). بیانات در دیدار با اعضای مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
۳۳. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۱/۱۲/۱۷). بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری.
۳۴. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲/۰۹/۱۹). بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۳۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۳/۱۲/۲۱). بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری.
۳۶. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴/۰۳/۱۴). بیانات در مراسم سالگرد امام خمینی (ره).
۳۷. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴/۰۴/۱۶). بیانات در دیدار با مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی.
۳۸. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۵/۰۵/۱۱). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم.
۳۹. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶/۰۹/۱۹). بیانات در دیدار با مردم قم.
۴۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷/۱۱/۲۲). بیانیه گام دوم انقلاب.
۴۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸/۰۳/۱۴). بیانات در مراسم سالگرد امام خمینی (ره).
49. Esposito, J. L. (2010). *The Future of Islam*. New York: Oxford University Press.
50. Pande, B. N. (1987). *History in the Service of Imperialism*. New Delhi: Government of India Publications Division.

واکاوی تطبیقی الگوی حکمرانی اسلامی از منظر حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) و خاورپژوهان: مطالعه موردی مدخل «حکمرانی» دایرةالمعارف پرینستون اندیشه سیاسی در اسلام

محمد هادی صفری^{۱*} | ID

DOI: [10.22034/rjfis.2025.569189.1244](https://doi.org/10.22034/rjfis.2025.569189.1244)

چکیده

حکمرانی یکی از محوری‌ترین دغدغه‌های علمی و راهبردی جوامع معاصر است. حکمرانی اسلامی نیز به‌عنوان الگویی متمایز و ریشه‌دار در اندیشه سیاسی اسلام مورد توجه اندیشمندان مسلمان و خاورپژوهان بوده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است: الگوی حکمرانی اسلامی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای چگونه تعریف می‌شود و دیدگاه‌های خاورپژوهان در این زمینه چگونه ارزیابی می‌گردد؟ محدوده مطالعه آثار خاورپژوهان، مدخل «حکمرانی» در دایرةالمعارف پرینستون اندیشه سیاسی در اسلام است. از دیدگاه معظم‌له، «حکمرانی در منطق اسلام از بُن و بنیاد با حکمرانی‌های رایج جهان متفاوت است؛ نه شبیه سلطنت است، نه شبیه ریاست جمهوری‌های امروز دنیا، نه شبیه فرماندهی‌ها است، نه شبیه رؤسای کودتاگر است». بر این اساس، پژوهش حاضر ابتدا ویژگی‌های متمایز الگوی حکمرانی اسلامی همچون پیوند وثیق میان معنویت، عقلانیت، عدالت و مردم‌سالاری دینی را تبیین می‌کند. سپس با نقد رویکردهای تقلیل‌گرایانه و نگاه‌های فرقه‌شناختی خاورپژوهان به پدیده حکمرانی اسلامی، نشان می‌دهد که یافته‌های خاورپژوهان قادر به درک ماهیت و کارکردهای تمدنی حکمرانی اسلامی نیستند. نوشتار حاضر با تأکید بر الگوی قرآن‌بنیان حکمرانی اسلامی در چارچوب اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای، بر اهمیت احیای این گفتمان در عرصه نظریه‌پردازی و سیاست‌گذاری تأکید می‌ورزد.

واژگان کلیدی: حکمرانی، حکمرانی اسلامی، نظم نوین جهانی، مستشرقان، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

*Email: haadi.safari@chmail.ir

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی 4.0 by cc می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به‌عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



مقدمه

مسئله حکمرانی در دهه‌های اخیر از یک موضوع صرفاً نهادی یا حقوقی به یک الگوی تحلیلی میان‌رشته‌ای بدل شده که قلب آن مدیریت پیچیدگی در شرایط عدم قطعیت است. افزایش هم‌بستگی نظام‌های اقتصادی- اجتماعی، شتاب فناوری‌های دیجیتال، بحران‌های فرامرزی (همچون تغییر اقلیم و همه‌گیری‌ها) و تغییر الگوهای اعتماد عمومی، مطالعات حکمرانی را از «گزینه‌ای پژوهشی» به «ضرورتی راهبردی» ارتقا داده است. در چنین بستری، پرسش از چستی، چگونگی و پیامدهای حکمرانی مطلوب، نه تنها برای سیاست‌گذاران، بلکه برای بخش خصوصی، جامعه مدنی و شهروندان حیاتی است. با توجه به تعاریف نهادهای بین‌المللی همچون سازمان ملل متحد و بانک جهانی، «حکمرانی» مفهومی چندبعدی و فرایندی است که از مجموعه قواعد، مقررات و نظام‌های تنظیم‌کننده، هدایت، اداره و اعمال قدرت شکل می‌گیرد. این نهادها حکمرانی را نه صرفاً به‌عنوان اعمال اقتدار، بلکه به‌مثابه سازوکاری تعاملی تعریف می‌کنند که در آن مشارکت فعال و معنادار ذی‌نفعان - اعم از دولت، بخش خصوصی و جامعه مدنی - نقش محوری دارد. در تعاریف ارائه‌شده اغلب مشارکت به‌عنوان مؤلفه‌ای کلیدی برای ارتقای شفافیت، پاسخ‌گویی و مشروعیت فرایند حکمرانی شناخته می‌شود (World Bank Institute, 2108: <http://www.worldbank.org/wbi/governance/govdatasets/index.html>).

در پژوهش‌های خاورپژوهان، ظرفیت توجه به موضوع حکمرانی به‌عنوان یکی از محورهای اصلی تحلیل‌های سیاسی، اجتماعی و تاریخی مشاهده می‌شود. این مطالعات، حکمرانی را در پیوند با بسترهای فرهنگی، دینی، اقتصادی و ژئوپلیتیکی بررسی کرده و بر نقش ساختارهای قدرت، الگوهای مشروعیت، شیوه‌های مشارکت اجتماعی و تعامل میان نهادهای رسمی و غیررسمی تأکید می‌کنند. خاورپژوهان با رویکردی میان‌رشته‌ای، حکمرانی را نه صرفاً به‌عنوان سازوکار اداره دولت، بلکه به‌مثابه شبکه‌ای پیچیده از روابط و فرایندهای تصمیم‌گیری در نظر می‌گیرند که تحت تأثیر تاریخ استعمار، تحولات مدرن‌سازی و پویایی‌های معاصر منطقه شکل گرفته و بازتولید می‌شود.

اهمیت مطالعات خاورپژوهی را می‌توان در پیوند آن با هدف کلان فرایند جهانی‌شدن (Globalization) تبیین کرد؛ بدین معنا که این مطالعات، بستر لازم برای ادغام جوامع در نظم جهانی را فراهم می‌آورند. خاورشناسان از رهگذر گردآوری، تحلیل و بازنمایی داده‌ها و روایت‌ها، نه تنها به تولید دانش تخصصی درباره «دیگری» می‌پردازند، بلکه چارچوب‌های مفهومی و سیاستی را نیز شکل می‌دهند تا در خدمت هم‌گرایی نهادی، اقتصادی و فرهنگی با نظام جهانی قرار گیرد. از این منظر، مطالعات خاورپژوهی را می‌توان بخشی از زیرساخت معرفتی و گفتمانی جهانی‌شدن دانست

که با هدف تسهیل جریان سرمایه، اطلاعات، هنجارها و الگوهای حکمرانی در مقیاس فراملی عمل می‌کند (عالیخانی، ۱۳۸۲: ۱۱۶).

این پژوهش، محدوده مطالعه خود را به تحلیل انتقادی مدخل «حکمرانی» در دایرةالمعارف پرنستون اندیشه سیاسی در اسلام نوشته انتصار رب، استاد حقوق دانشکده حقوق دانشگاه هاروارد و مدیر برنامه مطالعات حقوقی اسلامی هاروارد محدود می‌سازد و به بازسازی چارچوب مفهومی، مفاهیم کلیدی (مانند شریعت، خلافت، شورا، اقتدار و مشروعیت) و ارزیابی منطق روایت تاریخی ارائه‌شده در این مدخل، از منظر آیت‌الله خامنه‌ای می‌پردازد. هدف، سنجش نحوه صورت‌بندی حکمرانی اسلامی از منظر خاورپژوهان معاصر، تشخیص پیش‌فرض‌های نظری و روش‌شناختی آنان و ارزیابی پیوندهای این روایت با ادبیات جهانی حکمرانی است. دامنه مطالعه شامل متن اصلی مدخل و ارجاعات درون‌متنی مرتبط در همان دایرةالمعارف می‌باشد و از تعمیم یافتن به کل سنت خاورشناسی یا نقد تفصیلی منابع خارج از این اثر پرهیز می‌شود تا انسجام تحلیلی و دقت تفسیر مفهومی حفظ گردد.

مسئله پژوهش، تبیین و بازسازی الگوی حکمرانی اسلامی براساس اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای و ارزیابی انتقادی انگاره‌های خاورپژوهان درباره ماهیت و کارکرد آن است. پرسش اساسی این پژوهش، الگوی حکمرانی اسلامی از منظر معظم‌له چیست و دیدگاه‌های خاورپژوهان در موضوع حکمرانی از منظر ایشان چگونه ارزیابی می‌شوند؟

خلاً نظری موجود در ادبیات، از یک‌سو به نبود صورت‌بندی منسجم از مؤلفه‌های هنجاری و نهادی حکمرانی اسلامی بازمی‌گردد و از سوی دیگر به غلبه روایت‌های خاورپژوهانه، که این الگو را با الزامات حکمرانی مدرن صورت‌بندی می‌کنند. بنابراین، بر مبنای گزاره‌های مبنایی مستخرج از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، چه معماری مفهومی و سازوکارهای اجرایی برای حکمرانی اسلامی قابل استنتاج است و این معماری تا چه حد می‌تواند مدعیات خاورپژوهان را در ابعاد مشروعیت، مشارکت، شفافیت و کارایی به چالش بکشد؟

پیشینه پژوهش

بررسی منابع و مطالعات پیشین نشان می‌دهد که تاکنون پژوهش مستقلی که به‌طور هم‌زمان به واکاوی الگوی حکمرانی اسلامی براساس اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای و نقد انگاره‌های خاورپژوهان پرداخته باشد، شناسایی نشده است. از سویی دیگر، بررسی پژوهش‌های موجود در حوزه مطالعات حکمرانی اسلامی، بیانگر خلاً پژوهشی در پیونددهی نظام‌مند میان چارچوب مفهومی بومی - اسلامی حکمرانی و تحلیل انتقادی روایت‌های خاورپژوهی می‌باشد. برخی

پژوهش‌های سامان‌یافته که به بررسی الگوی حکمرانی از منظر معظم‌له پرداخته‌اند، با محوریت حکمرانی مطلوب و الگوهای اراده‌بخش به مردم سامان یافته است. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «اصول و روش حکمرانی مطلوب در انقلاب اسلامی با رویکردی بر اندیشه مقام معظم رهبری» نوشته علی اخترشهر اشاره کرد (اخترشهر، ۱۴۰۱: ۱۶۴-۱۷۱).

از جمله آثار سامان یافته در حوزه مطالعات حکمرانی، کتاب «عقل و سکون در حکمرانی» تألیف علی لاریجانی است که با رویکردی تحلیلی به بررسی ابعاد، مبانی و خاستگاه‌های نظری حکمرانی از منظر اندیشمندان غربی و تطبیق آن با مبانی اسلامی از منظر اندیشمندان همچون علامه طباطبائی و آیت‌الله شهید مرتضی مطهری پرداخته است. نویسنده، نوشتار خود را با تعریف حکمرانی خوب (Good governance) آغاز می‌کند و ضمن ترسیم دوگانه مفهومی «حکمرانی مشارکتی» و «حکمرانی متمرکز»، با اتکا به شواهد و تحلیل‌های ساختاری، بر غلبه رویکرد تمرکزگرایانه در نظام حکمرانی جمهوری اسلامی تأکید می‌نماید و پیامدهای آن را در کاهش کارآمدی، محدودسازی مشارکت و فرسایشی‌بودن فرایندهای تصمیم‌گیری مورد واکاوی قرار می‌دهد. این اثر، با تلفیق مباحث فلسفه سیاسی و تجربه مدیریتی-تقنینی، تلاش دارد تصویری انتقادی از وضعیت موجود ارائه کرده و ضرورت بازنگری در ایجاد توازن میان تمرکز قدرت و توزیع اختیارات را برجسته سازد (لاریجانی، ۱۴۰۳: ۱/۱۶۶-۱۶۸).

الگوهای حکمرانی اغلب از خاستگاه‌های نظری غرب همچون لیبرالیسم، سکولاریسم و تلورانس نمایندگی می‌کند، به اصل‌هایی ثابت و بدیهی تبدیل شده‌اند. پیامد استناد به الگوهای حکمرانی غربی در پژوهش‌های بومی، حاشیه‌نشینی ظرفیت‌های مفهومی و هنجاری حکمرانی اسلامی و تقلیل آن به خوانشی تبعی و تطبیقی است؛ در این زمینه ضرورت دارد با اتخاذ چارچوبی بومی و بهره‌گیری از رویکردی استنتاجی، مفاهیم و شاخص‌ها از متن سنت اسلامی استخراج شده و سپس نسبت آن‌ها با الگوهای جهانی به صورت انتقادی مورد ارزیابی قرار گیرد.

رویکرد نظری و مفاهیم پژوهش

پژوهش حاضر بر تبیین الگوی حکمرانی اسلامی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی تمرکز دارد، به گونه‌ای که سعی می‌شود چارچوبی جامع و بنیادین برای فهم حکمرانی اسلامی ارائه گردد. تمایز اساسی این رویکرد با دیدگاه‌های خاورپژوهان، در آن است که خاورپژوهان با رویکرد فروکاست‌گرایی (Reductionism)، معمولاً بر تمایز و تفاوت میان مکاتب فقهی اسلامی تأکید می‌کنند و رویکرد آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر مشترکات و اصول قرآنی، کوشیده است تا مدلی یکپارچه و فراگیر از حکمرانی اسلامی ارائه دهد که از دیدگاه‌های اختلافی فقهی فراتر رفته و بر پایه

معارف قرآنی استوار است. خاستگاه این رویکرد را در نظریه ابتدای علوم انسانی قرآن‌بنیان می‌توان یافت (رضایی‌اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۲-۳۲). در این بخش به بررسی برخی مفاهیم مهم پژوهش خواهیم پرداخت.

الف- حکمرانی

«حکمرانی» واژه‌ای مرکب است که از «حکم» به معنای قانون و نظام و «راندن» به معنای اجرا و اداره تشکیل شده است. این مفهوم در لغت، بیانگر فرایند اعمال قدرت و هدایت نظام‌ها توسط حکمران است و تعاریف متفاوتی از آن ارائه شده است، برخی بر اقدامات حکمران و برخی بر نقش‌آفرینی حکمرانی‌شوندگان تأکید دارند (معین، ۱۳۷۸: ۱/۱۳۶۷؛ عمید، ۱۳۸۹: ۴۶۰؛ ارسطو، ۱۳۹۸: ۵۸). حکمرانی در اصطلاح، معادل واژه‌ی (Governance)، مفهومی چندوجهی و زمینه‌مند است که تعریف‌های متعددی از آن ارائه شده و حتی نهادهای بین‌المللی مانند سازمان ملل و بانک جهانی توسعه، تعاریفی خاص برای آن دارند. به‌طورکلی، حکمرانی فرایندی است که طی آن کُنشگران مختلف در یک قلمرو مشخص، با هدایت و راهبری مناسب، برای تحقق اهداف مشترک و قابل‌سنجش مشارکت می‌کنند و این فرایند از طریق سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری، بازتوزیع منابع و تسهیل خدمات عمومی و در چارچوب قدرت مشروع و هنجارهای حاکم تحقق می‌یابد و برای اداره جامعه و حل مشکلات کلان، نیازمند اخذ توانمندی‌های سایر کُنشگران است. در ادبیات علوم اجتماعی و سیاسی، حکمرانی مجموعه‌ای از تعاملات میان دولت، نهادهای عمومی، بخش خصوصی و جامعه مدنی برای حل مشکلات اجتماعی و ارتقای شرایط زیست جمعی است (عالی و همکاران، ۱۴۰۳: ۶۶-۶۷). در مطالعات حکمرانی اسلامی، این مفهوم بر مبنای مبانی دینی و الهی بازتعریف می‌شود و فرایندی است مبتنی بر راهبری مؤمنانه قدرت در تمامی سطوح جامعه به‌منظور تحقق امر عمومی و سعادت دنیوی و اخروی انسان، با تأکید بر اقامه دین، عمل صالح، عدالت و همبستگی اجتماعی و با ایجاد محرک‌های معنوی، نهادینه‌سازی عدالت و تقویت کرامت انسانی مسیر تکامل فرد و جامعه را در بستر زمان و مکان هموار می‌سازد (لکزایی و همکاران، ۱۴۰۳: ۷۰-۷۳).

ب- خاورپژوهان

مراد از خاورپژوهان در پژوهش حاضر، به پژوهشگرانی گفته می‌شود که به مطالعه و بررسی جنبه‌های مختلف کشورهای شرقی، از جمله تاریخ، زبان، ادیان، فرهنگ و آداب و رسوم آن‌ها می‌پردازند. این مطالعات که با عنوان «استشراق» در زبان عربی شناخته می‌شود، گاه با اهداف علمی و گاه با انگیزه‌های استعماری یا مذهبی صورت گرفته است. وجه استفاده از پسوند «پژوهان» به‌جای

پسوند ایجابی «شناسان» که به نوعی مستظهر یقین و سیطره دانشی آنان می‌باشد و از آن اجتناب شده است. پژوهش حاضر به بررسی یکی از آثار خاورپژوهی پرداخته است.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر، توصیفی-تحلیلی است که به تحلیل و بررسی موضوعات مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای می‌پردازد. محدوده پژوهش، شامل مدخل «حکمرانی» در دایرةالمعارف پرینستون اندیشه سیاسی در اسلام نوشته خانم انتصار رب است. همچنین چارچوب تحلیلی پژوهش براساس بیانات آیت‌الله خامنه‌ای تعیین شده و دیدگاه‌های ایشان به‌عنوان مبنای اصلی تبیین و تحلیل حکمرانی اسلامی مورد استفاده قرار گرفته است.

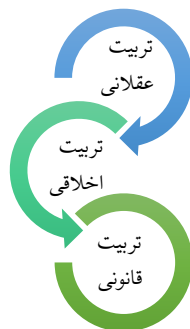
۱- الگوی حکمرانی اسلامی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای

براساس بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ماهیت حکمرانی در منطق اسلام، واجد هویتی متمایز و غیرقابل تقلیل به الگوهای رایج قدرت در جهان معاصر است. ایشان تصریح می‌کنند: «در زمینه آئین حکمرانی اسلامی؛ یکی از موضوعاتی که بسیار دارای اهمیت می‌باشد و می‌توان این را مطرح کرد، مسئله حکمرانی اسلامی است. حکمرانی در منطق اسلام از بُن و بنیاد با حکمرانی‌های رایج جهان متفاوت می‌باشد؛ نه شبیه سلطنت است، نه شبیه ریاست‌جمهوری‌های امروز دنیا، نه شبیه فرماندهی‌ها است، نه شبیه رؤسای کودتاگر است؛ شبیه هیچ‌کدام از این‌ها نیست؛ یک چیز خاصی است متکی به مبانی معنوی. سبک حکمرانی اسلامی این است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵). این بیان بر تمایز ساختاری و مبنایی حکمرانی اسلامی از نظام‌های سلطنتی، جمهوری‌های متعارف، ساختارهای نظامی محور و حکومت‌های برآمده از کودتا تأکید دارد و نشان می‌دهد که الگوی اسلامی، نه صرفاً یک شکل متفاوت از توزیع قدرت، بلکه نظامی مبتنی بر پیوند حاکمیت الهی و مشارکت مردمی، عدالت‌محوری و التزام به شریعت می‌باشد. از منظر تحلیلی، این رویکرد، حکمرانی اسلامی را به‌عنوان الگویی مستقل و دارای منطق درونی خاص معرفی می‌کند که باید براساس مبانی معرفتی و ارزشی خود فهم و ارزیابی شود، نه در چارچوب مقایسه تقلیل‌گرایانه با مدل‌های رایج غربی یا شرقی.

معظم‌له با مبنا قرار دادن پیامبر اکرم (ص) به‌عنوان حکمران اسوه، الگوی حکمرانی اسلامی را بر مدار یک نظام نسبی و متوازن تبیین کرد؛ نه بر مبنای نظام هر می مطلق و بسته (همچون توتالیتیه و الیگارشی) محدود می‌شود و نه در قالب حکمرانی کاملاً شبکه‌ای و دموکراتیک که همه شئون اداره جامعه را به‌آزای عمومی بسپارد. در این الگو، حکمرانی بر سه ساحت اساسی مبتنی است. در این الگو، حکمرانی بر سه ساحت بنیادین استوار می‌باشد که به‌صورت ترتیبی و نظام‌مند تحقق می‌یابد. بر پایه اندیشه معظم‌له، نقطه آغاز حکمرانی مطلوب، تربیت انسان است و این تربیت خود از سه

مرحله به‌هم‌پیوسته تشکیل می‌شود: تربیت عقلانی، تربیت اخلاقی و درنهایت تربیت قانونی. تقدم و تأخر این مراحل، نشان‌دهنده یک منطق درونی و معرفتی است که بدون تحقق هر مرحله، مرحله بعدی به‌صورت کامل و پایدار شکل نخواهد گرفت.

ایشان با تبیین فلسفه بعثت، آن را دعوتی فراگیر به عرصه‌های سه‌گانه تربیت عقلانی، اخلاقی و قانونی می‌دانند و بر این نکته تأکید می‌کنند که زندگی انسانی آسوده، متعادل و رو به کمال، بدون تحقق این ابعاد امکان‌پذیر نیست. در این میان، تربیت عقلانی جایگاهی محوری و بنیادین دارد و به‌عنوان نخستین و مهم‌ترین مرحله معرفی می‌شود. تربیت عقلانی به‌معنای استخراج و فعلیت‌بخشی به نیروی خرد انسانی، تقویت قوه تعقل و حاکم‌ساختن عقل بر اندیشه‌ها، تصمیم‌ها و گُنش‌های فردی و اجتماعی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۴/۲۹). این الگوی حکمرانی، برخلاف الگوهای متعارف که از هسته سخت قدرت و الزام‌های قانونی آغاز می‌شوند، نقطه عزیمت خود را در ساحت درونی انسان و تقویت عقلانیت فردی و جمعی قرار می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که با پرورش عقلانیت، زمینه شکل‌گیری اخلاق جمعی فراهم می‌گردد و این اخلاق درونی شده به پذیرش آگاهانه و پایدار قانون می‌انجامد. در این چارچوب، قانون‌گرایی نه محصول اجبار بیرونی، بلکه نتیجه بلوغ عقلانی و اخلاقی جامعه است و نظم اجتماعی بر پایه اقتناع، مسئولیت‌پذیری و التزام درونی شهروندان استوار می‌شود. در نمودار زیر، هرکدام از این ساحت‌ها مشخص شد.



نمودار ۱- الگوی حکمرانی اسلامی براساس اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

در تبیین قرآن‌محور الگوی حکمرانی اسلامی، می‌توان به آیه ۲۵ سوره حدید استناد کرد که در آن اهداف ارسال رسولان الهی و نزول کتاب و میزان، به‌روشنی تبیین شده است. این چارچوب قرآنی، بنیانی مهم برای تبیین نظام حکمرانی اسلامی به‌شمار می‌رود که بر پایه عدل، قانون الهی و ابزارهای اعمال قدرت استوار است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند؛ و آهن را نازل نمودیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است، تا خداوند بدانند چه کسی او و رسولانش را یاری می‌کند، بی‌آنکه او را ببینند؛ خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است» (حدید: ۲۵).

این آیه تصویری جامع از عناصر بنیادین حکمرانی اسلامی ارائه می‌دهد و با تأکید بر سه مؤلفه «کتاب»، «میزان» و «حدید»، چارچوبی برای نظام عدالت‌محور و پایدار ترسیم می‌کند. در تبیین این آیه، مراد از «کتاب» همان وحی الهی است که قابلیت نگارش و تدوین دارد و محتوای آن شامل آموزه‌ها و احکام شریعت می‌باشد. این کتاب، بنیان معرفتی و قانونی نظام حکمرانی اسلامی را شکل می‌دهد و به‌عنوان مرجع تشریح و هدایت، مشروعیت‌بخش حاکمیت الهی و سامان‌دهنده روابط فردی و اجتماعی در جامعه اسلامی است. به بیان دیگر، «کتاب» بُعد نرم‌افزاری و هدایتی حکومت را تأمین می‌نماید و چارچوب اصلی سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و قضاوت را فراهم می‌سازد. در ادامه، خداوند از «میزان» سخن می‌گوید که دو معنا برای آن مطرح شده است: نخست، میزان به معنای ترازو و ابزار سنجش در معاملات اقتصادی که قسط و عدالت اقتصادی را در حیات روزمره تضمین می‌کند و مانع از ظلم و اختلال در مناسبات اجتماعی می‌شود. دوم، میزان به‌عنوان دین و شریعت که نقش سنجش‌گری در حوزه باورها و رفتارها دارد و به کمک آن، انسان می‌تواند مسیر زندگی فردی و جمعی خود را در پرتو عدالت و حق سامان دهد. این معنا با غایت اصلی آیه که «تا مردم قیام به عدالت کنند» است، هماهنگی بیش‌تری دارد؛ چراکه تحقق عدالت، نیازمند معیارها و ارزش‌هایی است که رفتارهای فردی و جمعی براساس آن ارزیابی شود.

سپس به نزول «حدید» (آهن) اشاره می‌شود که در آن «بأس شدید» و «منافعی برای مردم» وجود دارد. آهن نماد اقتدار و قدرت سخت است؛ زیرا ابزارهای دفاعی و جنگ‌افزارهایی که از آهن ساخته می‌شوند، توان بازدارندگی و دفاع از جامعه اسلامی را فراهم می‌سازند. این قدرت سخت، لازمه برقراری و استمرار عدالت می‌باشد؛ چراکه بدون اقتدار و توان مقابله با ظلم و تجاوز، نظام عادلانه دوام نمی‌آورد. افزون بر این، آهن دارای منافع گسترده‌ای در عرصه‌های صنعتی، عمرانی و اقتصادی

است که توسعه و رفاه عمومی جامعه را تقویت می‌کند. بدین ترتیب، «حدید» بعد سخت‌افزاری و اقتداربخش حکمرانی اسلامی را تأمین می‌نماید.

هدف از این ترکیب راهبردی کتاب، میزان و حدید، آن است که خداوند مردمان را بیازماید و مشخص شود چه کسانی در نهان و نبود پیامبر، صادقانه در راه یاری دین و رسولان الهی کوشا هستند. از منظر حکمرانی اسلامی، این سه مؤلفه مکمل؛ یعنی کتاب به‌عنوان قانون و راهنمای الهی، میزان به‌مثابه معیار سنجش عدالت، و حدید به‌عنوان پشتوانه قدرت و اقتدار، با یکدیگر نظامی عدالت‌محور و متوازن را می‌سازند که مردم را به قسط و انصاف برمی‌انگیزد و ضامن پایداری و رشد جامعه دینی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۳۰۱-۳۰۳).

در تفسیر این آیه چند احتمال معنایی مطرح است که هر یک دلالت متفاوتی درباره نقش مردم و فلسفه ارسال رُسل و انزال کتب ارائه می‌کند.

نخستین احتمال، تعدیه‌ای بودن «باء» است؛ بدین معنا که مردم وظیفه دارند خودشان در جامعه برای تحقق قسط و عدالت برخیزند و ساختارها و رفتارهای عادلانه را مستقر سازند. در این برداشت، تأکید آیه بر مسئولیت فعال و جمعی مردم در برپایی عدالت اجتماعی است و عدالت امری تحمیلی از بالا نیست، بلکه حرکتی اجتماعی و آگاهانه می‌باشد.

دومین احتمال، «باء» سببیه است؛ بر این اساس، مقصود آن است که مردم در پرتو قسط به پایداری و ایستادگی برسند و حیات اجتماعی آنان با قسط سامان یابد. در این تفسیر، عدالت نه تنها هدف، بلکه ابزار است؛ یعنی مردم در سایه تحقق قسط می‌توانند در مسیر صحیح و استوار قرار گیرند و جامعه به ثبات و قوام برسد.

افزون بر این دو معنا، برخی مفسران با استناد به سایر آیات قرآن بر این باورند که مراد نهایی از «تا مردم به عدالت برخیزند»، صرفاً تحقق عدالت به‌تنهایی نیست، بلکه عدالت به‌عنوان بخشی از اقامه جامع دین و تمامی ارزش‌های الهی است؛ همان‌گونه که در فقره‌ای از آیه ۱۳ سوره شوری به‌صراحت بیان شده است که هدف اصلی اقامه دین به‌صورت کامل و همه‌جانبه است، و عدالت جزئی از این منظومه کامل دینی به‌شمار می‌رود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱).

از جمله گزاره‌های روایی که بیانگر سیر طولی حکمرانی است، صحیح‌ه فضیل بن یسار از امام صادق (ع) است. مفاد این روایت دلالت بر آن دارد که پیش از تحقق ساحت سیاست‌ورزی، مرحله‌ای بنیادین از تربیت و تهذیب شخصیتی در سیره پیامبر اکرم (ص) وجود داشته است. براساس این حدیث، آراستگی پیامبر به عقلانیت، ادب، صفات حمیده، معنویت و اخلاق‌مداری را مقدمه‌ای

برای ایفای نقش راهبری و سیاست‌گذاری در جامعه اسلامی محسوب می‌شود (کلینی، ۱۴۲۹: ۶۶۳/۱؛ ۲۶۶/۱).

بنابراین، الگوی حکمرانی اسلامی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، الگویی متمایز از الگوهای رایج است. این الگو، حکمرانی را فرایندی طولی می‌داند که از پرورش عقلانیت آغاز شده، با سامان‌یابی اخلاق جمعی تداوم می‌یابد و سرانجام به قانون‌گرایی آگاهانه می‌انجامد. در چارچوب قرآنی، حکمرانی اسلامی بر پیوند متوازن «کتاب» به‌عنوان مبنای تشریح، «میزان» به‌مثابه معیار عدالت و «حدید» به‌عنوان پشتوانه اقتدار استوار است و هدف آن، تحقق عدالت و اقامه جامع دین با مشارکت فعال و مسئولانه مردم می‌باشد.

۲- ارزیابی انگاره‌های حکمرانی اسلامی از دیدگاه خاورپژوهان براساس اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای

پس از تبیین الگوی حکمرانی اسلامی براساس اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای در بخش پیشین، این بخش به ارزیابی این الگو از منظر خاورپژوهان اختصاص می‌یابد. در این ارزیابی، تلاش می‌گردد برداشت‌ها، چارچوب‌های مفهومی و پیش‌فرض‌های نظری مستشرقان و پژوهشگران غربی درباره حکمرانی اسلامی با مؤلفه‌های استخراج‌شده از دیدگاه معظم‌له مقایسه و تحلیل شود. انتصار رب (Intisar A. Rabb) پژوهشگر فقه و تاریخ حقوق اسلام و استاد حقوق در دانشکده حقوق هاروارد است که آثار او - از جمله کتاب «*Doubt in Islamic Law*» - رویکردی تاریخ‌گرایانه - برداشتی به سنت فقهی، تحلیل انتقادی منابع کلاسیک و توجه به تکثر مکتبی و فرایندهای تفسیری را نمایندگی می‌کند. رویکرد روش‌شناختی او بر خوانش متن‌محور، تحلیل نهادی - حقوقی و بازسازی زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری مفاهیم تکیه دارد. او در مدخل «حکمرانی» نیز برجسته‌سازی مقوله «سیاست شرعی» (السیاسة الشرعية)، نقش فقها در تحدید اختیارات سلطان و تبیین کارکردی مفاهیمی چون مصلحت، بیعت و اهل حل و عقد را می‌توان امتداد همین سنت دانست. با این همه، چارچوب نظری او - به‌سان بخش قابل‌توجهی از ادبیات خاورپژوهانه‌ی حقوقی - دچار سوگیری‌های احتمالی است: غلبه صورت‌بندی سنتی - فقهی بر خوانش‌های کلامی - سیاسی شیعی (به‌ویژه نظریه امامت و الگوهای معاصر ولایت)، امتیاز دادن به توصیف‌های حقوقی - نهادی در قیاس با مبانی هنجاری - الهیاتی حکمرانی و تمایل به تفکیک کارکردی دین / حکومت به نفع تحلیل فرایندهای فقهی و اداری. پیامد این جهت‌گیری، بازنمایی حکمرانی اسلامی عمدتاً به‌منزله نظام تنظیم‌گری مطابق شریعت و با محوریت فقاقت است که می‌تواند به کم‌رنگ شدن ظرفیت‌های مردم‌سالاری دینی، نظریه‌های مشروعیت الهی - مردمی و الگوهای معاصر دولت‌سازی اسلامی بینجامد.

دو اشکال اساسی در تحلیل مدخل حکمرانی دایرة المعارف پرینستون، اندیشه سیاسی در اسلام قابل مشاهده است: نخست، نه تنها شبکه مفاهیم مرتبط با حکمرانی اسلامی در منظومه معارف اسلامی احصا نشده، بلکه محدود شده است، به گونه‌ای که ترکیب «السیاسة الشرعية» به عنوان تنها چارچوب مفهومی به کار رفته و به اشتباه ادعا شده که نخستین اثر با محوریت تبیین الگوی حکمرانی اسلامی، صرفاً مبتنی بر این مفهوم نوشته شده است. در حالی که واکاوی مفهوم امامت در شیعه، سابقه‌ای طولانی و گسترده‌ای دارد که فراتر از چارچوب محدود شده «السیاسة الشرعية» در تحلیل این مدخل است. دوم، خطا و سوگیری در انتخاب و نقل منابع تاریخی رخ داده است؛ به طوری که اثر «الاحکام السلطانية» نوشته ابوالحسن ماوردی (د. ۴۵۰ ق) به عنوان نخستین اثر سامان یافته در موضوع حکمرانی معرفی شده است. در حالی که این کتاب اغلب پاسخی به خلافت‌گفتمانی اهل سنت در باب امامت بوده است. برای نمونه، ماوردی در تبیین مفهوم امامت، از تعریفی بهره می‌گیرد که پیش از او در آثار متکلمان شیعه، به ویژه متکلمان امامیه، صورت‌بندی و تثبیت شده بود. تعریف امامت به عنوان «ریاست عامه مردم در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر» که در اثر ماوردی انعکاس یافته است (ماوردی، ۱۳۸۶: ۳/۱)، پیش‌تر در آثار کلامی شیخ مفید (د. ۴۱۳ ق) و سید مرتضی علم‌الهدی (د. ۴۳۶ ق) مطرح شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۳۹/۱۰؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۱۷۴/۲). این اقتباس مفهومی، همراه با تأثیرپذیری از تکراری‌ها و مباحث کلامی متکلمان امامیه مدرسه بغداد در باب امامت، نشان می‌دهد که اثر ماوردی را نمی‌توان به عنوان اثری پیشگام در تبیین الگوی حکمرانی اسلامی تلقی کرد، بلکه این اثر در پاسخ به خلافت‌گفتمانی موجود در سنت اهل سنت در زمینه آموزه امامت نگاشته شده است؛ امری که در مدخل «حکمرانی» دایرة المعارف پرینستون اندیشه سیاسی در اسلام، کمتر مورد توجه قرار گرفته و حاکی از نوعی سوگیری در ارزیابی پیشینه نظری حکمرانی اسلامی است.

انحراف اساسی در گفتمان حکمرانی اسلامی، تبدیل مفهوم امامت به سلطنت بوده است. آیت‌الله خامنه‌ای در این رابطه بر این باورند که امامت علاوه بر شئون حاکمیتی، به معنای پیشوایی قافله دین و دنیا است؛ مانند رهبر قافله‌ای که همه را به سوی هدف والا رهبری می‌کند، دستگیر و تقویت می‌نماید و معنای آن امام هدایت و رهبری معنوی و دینی نیز می‌باشد. اما این مفهوم در طول تاریخ با تغییراتی مواجه شد و جای خود را به سلطنت داد که در اصل نقطه مقابل امامت است؛ چراکه سلطنت به معنای پادشاهی موروثی یا تسلط و زورگویی است، نه رهبری معنوی.

این تغییر بنیادین با ظهور خلافت‌هایی آغاز شد که از امامت معنوی صرف‌نظر کردند و حکومت سیاسی و سلطنتی را به وجود آوردند. به ویژه از دوره معاویه بن ابی‌سفیان به بعد، خلافت به سلطنت

موروثی و استبدادی تبدیل شد که امامت واقعی را کنار زد و در نتیجه حوادثی همچون واقعه کربلا رخ داد که نماد این انحراف و مقاومت در برابر سلطنت بود. این انحراف سبب شد که حکومت اسلامی که باید بر محور امامت و دین استوار باشد، به سلطنت و حکومتی مبتنی بر زور و تحکم تبدیل شود که در طول تاریخ ادامه یافته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۱/۹).

بنابراین انحراف از مفهوم امامت به سلطنت، نوعی انحراف گفتمانی است که اساس حکمرانی دینی را تغییر داده و به حکومت‌های استبدادی و سلطنتی موروثی انجامیده است. در ادامه، به ارزیابی داده‌های مذکور براساس بیانات آیت‌الله خامنه‌ای می‌پردازیم تا چارچوب تفسیری و راهبردی ایشان در موضوع حکمرانی اسلامی مورد توجه قرار گیرد و نقاط قوت و ضعف تحلیل مذکور در پرتو دیدگاه‌های ایشان مطرح شود.

۲-۱. حکمرانی و شریعت

• انگاره خاورپژوهان

حکمرانی در اندیشه اسلامی، معنا و شکل خود را در چارچوب شریعت پیدا می‌کند. شریعت نظامی از قواعد فقهی است که توسط فقها از متون اسلامی استخراج شده و تعیین‌کننده حدود و اصول حکمرانی اسلامی می‌باشد. نقش فقها در حکمرانی، تعریف حوزه‌های مجاز تصمیم‌گیری براساس مصلحت و حفظ منافع عمومی در چارچوب شرع است. بنابراین، حکمرانی به معنای اداره جامعه براساس قوانین الهی و رعایت مصلحت در چارچوب شرعی می‌باشد. این رویکرد، برتری شریعت بر اراده حاکم را اصل می‌گیرد، اما درعین حال با طرح اختلاف نظر فقها درباره «مصلحت» و حدود اختیارات حاکم، نوعی انعطاف‌پذیری در اجرای شریعت را نشان می‌دهد (Rabb, 2013: 197-198).

• ارزیابی

بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ردکننده دوگانه‌سازی مصلحت و شریعت است. ایشان تصریح دارند که «مصلحت» در مقابل حقیقت شریعت نیست، بلکه خود مصلحت هم یک حقیقت می‌باشد و حقیقت نیز مصلحت است؛ بدین معنا که مصلحت نه تنها با حقیقت منافات ندارد، بلکه بخشی از واقعیت و حکمت الهی است که در چارچوب شریعت معنا و اعتبار دارد:

«بعضی خیال می‌کنند که «مصلحت» در مقابل «حقیقت» است؛

در صورتی که مصلحت هم یک حقیقت است؛ کما اینکه حقیقت هم

مصلحت است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۱۲/۰۴).

ایشان همچنین تأکید می‌کنند که رعایت مصلحت یعنی دیدن مصالح واقعی و لزوم مصلحت‌اندیشی درست که در عین دشمنی با ظالمان و طاغوت، موانع و مشکلات باید با رعایت

مصلحت سیاسی و دیپلماسی متعارف مدیریت شوند؛ این رویکرد تعبیر به آرمان‌گرایی، نفی کردن واقعیت‌ها یا پرخاشگری بدون برنامه نیست، بلکه ترکیبی از دفاع محکم همراه با ملاحظه مصلحت‌ها در مسیر تحقق اهداف اصیل شریعت است. بنابراین، مصلحت و شریعت دو عنصر متعارض یا دوگانگی نیستند، بلکه درهم‌تنیده و مکمل یکدیگرند و اصل اساسی در فهم و اجرای احکام دینی به‌شمار می‌آیند که تحقق اهداف و مصالح واقعی را تضمین می‌کنند. ایشان این مفاهیم را در قالب آیات و روایت‌های دینی و همچنین در مواضع سیاسی و دیپلماتیک تبیین کرده‌اند که مصلحت‌سنجی صحیح و مبتنی بر حقیقت، بخش اجتناب‌ناپذیر نظام اسلامی است و کلیشه‌های نادرست را باطل می‌کند:

«باید ملاحظه مصلحت بشود. هیچ‌وقت نباید گفت که آقا حقیقت با مصلحت همیشه منافات دارد؛ نه، خود حقیقت یکی از مصلحت‌هاست، خود مصلحت هم یکی از حقایق است. اگر مصلحت‌اندیشی درست باشد، باید رعایت مصلحت را کرد؛ چرا نباید رعایت مصلحت را کرد؟ باید مصالح را دید. فرض بفرمائید از لحاظ موضع نظام، نسبت به فلان حرکت سیاسی بلوک مثلاً طاغوت و مجموعه‌های استبدادی دیکتاتوری، معلوم است که ما مخالفیم، همراهی هم نمی‌کنیم، کمک هم نمی‌کنیم - "قد کانت لکم اسوة حسنة فی ابراهیم و الذین معه اذ قالوا لقومهم انا براء منکم و ممّا تعبدون من دون اللّٰه کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم العداوة و البغضاء ابدأ حتی تؤمنوا باللّٰه وحده" (ممتحنه: ۴) - معلوم است که موضع ما نسبت به برخی جهات سیاسی‌ای که امروز در دنیا وجود دارند یا در منطقه وجود دارند، موضع روشنی است؛ اما این به هیچ‌وجه به معنای نفی کار دیپلماسی سنتی متعارف نیست؛ این را توجه داشته باشید. یعنی کار دیپلماسی به جای خودش باید انجام بگیرد، منتها جهت‌گیری، این جهت‌گیری است. کما اینکه دشمنان ما هم همین‌جور عمل می‌کنند. دشمنان ما هم در عمل دشمنی‌شان را می‌کنند، اما تعارفات دیپلماسی را هم انجام می‌دهند. البته ما هم به آن تعارف دیپلماسی گول نمی‌خوریم؛ می‌فهمیم پشتش چیست. بنابراین باید به معنا و عمق آرمان‌گرایی توجه شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۵/۱۶).

آنچه موجب طرح تعارض میان مصلحت و شریعت شده است، برداشت نادرست از مفهوم مصلحت در فرهنگ غربی به معنای سود و بهره مادی می‌باشد که گاهی ممکن است با شریعت تعارض داشته باشد (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۵: ۱۰۷)؛ این برداشت حتی در برخی دانشمندان اسلامی مانند غزالی نیز مشاهده شده است (غزالی، ۱۴۱۵: ۲۵۶). اما در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای به پیروی از لغت پژوهان و دانشیان مسلمان، مصلحت به معنای ضد مفسده است (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۴۶۲/۲) و نه تنها تعارضی با شریعت، حقیقت یا عدالت ندارد، بلکه بخشی از آن‌ها و درهم تنیده با آن‌هاست. مصلحت به عنوان یک حقیقت کلان، نشانگر مصالح واقعی و جلوگیری از مفاسد است و در چارچوب اهداف و اصول شریعت به ویژه حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال تعریف می‌شود. از این رو، مصلحت نه به معنای عدول از شریعت می‌باشد و نه اراده بخشی حداکثری خارج از محدوده آن، بلکه ابزاری است برای پیاده‌سازی حکمرانی اسلامی که با رعایت حدود شرعی و مصالح واقعی جامعه، مسیر تحقق عدالت و حقیقت را هموار می‌سازد و موجب پویایی و بقای شریعت در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی می‌شود. بنابراین، مصلحت و شریعت دوگانگی ندارند و هرگونه تعارض تصور شده ناشی از برداشت ناصحیح است.

۲-۲. حکمرانی و خلافت

• انگاره خاورپژوهان

حکمرانی در اسلام، نخست به شکل خلافت ظهور یافت که پس از پیامبر، رهبری جامعه اسلامی را برعهده گرفت. خلافت در حکمرانی اسلامی نقش مرکزی دارد و شامل رهبری جامع سیاسی و مذهبی است. اهل سنت خلافت چهار خلیفه نخست را به عنوان نمونه مشروع حکمرانی می‌شناسند، در حالی که شیعیان خلافت را به عنوان رهبری انتصابی الهی برای علی و امامان بعدی می‌دانند. این دو رویکرد به حکمرانی خلافتی، سبب شکل‌گیری اختلافات بنیادی و منازعات درباره مشروعیت و اقتدار در نظام حکمرانی اسلامی شد. مدخل، خلافت را به عنوان نخستین ساختار رهبری پس از پیامبر (ص) معرفی کرده و به دو روایت اصلی اهل سنت و شیعه درباره جانشینی پرداخته است (Rabb, 2013: 197-198).

• ارزیابی

از منظر این مدخل، خلافت در گفتمان شیعی، بازتاب تمرکزگرایی، ساختار حکومت الیگارش و حکمرانی هرمی می‌باشد که بر پایه انتصاب و پیوندهای خویشاوندی و بدون استظهار خرد جمعی شکل گرفته است. این نوع حکمرانی که به متمرکز شدن قدرت در دست عده‌ای محدود می‌انجامد، تفاوت بنیادینی با مفهوم امامت دارد که بر اصل نصب الهی و شایسته‌سالاری تأکید می‌کند. در اندیشه

آیت‌الله خامنه‌ای، شایسته‌سالاری و رعایت شاخص‌های اخلاقی، علمی و مدیریتی، اصول محوری حکمرانی اسلامی به‌شمار می‌آیند و باید بر انتخاب و اداره امور جامعه محوریت داشته باشند.

ایشان به یکی از شواهد تاریخی برای اثبات این موضوع اشاره کردند که: «در تاریخ پیش از هجرت، در اوایل بعثت - به این قبیله رفت، به آن قبیله رفت، رئیس یکی از قبائل... به پیغمبر (ص) عرض کرد که ما حاضریم دسته‌جمعی به اسلام ایمان بیاوریم، به یک شرط؛ آن شرط این است که بعد از تو، این کار در اختیار ما باشد؛ رئیس قبیله ما، جانشین تو بشود. در تاریخ دارد که پیغمبر (ص) در پاسخ این شخص فرمود: نه، «هذا امر سماوی»؛ این یک مطلبی است که در اختیار من نیست؛ این آسمانی است، در اختیار خداست. آن‌ها هم ایمان نیاوردند و رفتند. پس مسئله خلافت پیغمبر، براساس وحی الهی می‌باشد؛ براساس اراده پروردگار است، دست پیغمبر هم نبود. اما اگر پیغمبر اکرم می‌خواست انتخاب بکند، چه کسی را باید انتخاب نماید؟ آن کسی باید قاعدتاً مورد گزینش نبی مکرم قرار بگیرد که همه معیارهای اساسی اسلام در او در حد کامل باشد. حالا امیرالمؤمنین (ع) را همه مسلمانان عالم در محاسبه‌ها بسنجند - درست است که احادیث گوناگونی در فضیلت برخی صحابه نقل شده است - معیارها را نگاه کنند، پهلوی هم بگذارند، ردیف کنند، این‌ها را با قرآن و با سنت مسلم مقایسه نمایند، ببینند چه کسی برگزیده خواهد شد. علم امیرالمؤمنین (ع) که علم یکی از معیارهاست؛ پیغمبر اکرم (ص) درباره امیرالمؤمنین طبق نقل همه مسلمانان - شیعه و سنی - می‌فرمود: «انا مدینه العلم و علی بابها» (شیخ صدوق، ۱۴۱۶: ۳۰۷؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۱۲۶/۳؛ ابن اثیر، ۱۴۲۰: ۴۷۳/۹)، از این بالاتر چه شهادتی؟ درباره جهاد امیرالمؤمنین، خدای متعال: «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله» (بقره: ۲۰۷)، آیه نازل شده است در مورد مجاهدت و ایثار امیرالمؤمنین؛ درباره فری دیگری این آیه نازل نشده است. درباره انفاق امیرالمؤمنین: «و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیمنا و اسیرا» (انسان: ۸)؛ امیرالمؤمنین و خاندان مکرم نزدیک او مشمول این آیه‌اند «انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکاة و هم راکعون» (مانده: ۵۵). همه گفته‌اند این آیه، درباره امیرالمؤمنین است.

این معیارها - معیارهای متعددی که در اسلام، معیار برگزیدگی و برتری است - از علم، تقوا، انفاق، ایثار، جهاد و بقیه معیارهایی که در اسلام وارد شده است، همه و همه، یکی یکی با امیرالمؤمنین تطبیق می‌کند. کیست که بتواند این چیزها را در علی بن ابی طالب (ع) انکار کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۹/۱۵).

از منظر ایشان، انتخاب براساس شایسته‌سالاری، براساس توانمندی علمی و مدیریتی، رعایت معیارهای اخلاقی و شایستگی‌های فردی، مقتضی عدالت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۱۲/۲۶).

براساس آیات قرآن، انتخاب و اصطفاء الهی صرفاً یک گزینش مبتنی بر نص و اراده الهی نبوده، بلکه فرد یا گروه برگزیده، واجد ویژگی‌های افضلیت و شایستگی نیز بوده‌اند. واژه «اصطفاء» در قرآن، به معنای برگزیدن و خالص ساختن از آلودگی به‌کار رفته و برگزیدگان الهی، همچون انبیا و اهل بیت (ع)، علاوه بر انتصاب الهی، به صفاتی چون خلوص، تسلیم، عبودیت، ایمان، شکر و قنوت توصیف شده‌اند که آنان را شایسته این مقام ساخته است.

برای نمونه، در آیات ۳۳-۳۴ سوره آل عمران و آیات ۸۴-۸۷ و ۱۲۳-۱۲۴ سوره انعام، پس از ذکر نام پیامبران، آنان به‌عنوان «محسنین» و «صالحین» معرفی می‌شوند و قرآن تصریح می‌کند که این برگزیدگی نه تنها به دلیل نسب یا جایگاه ظاهری، بلکه به دلیل فضائل درونی، هماهنگی ظاهر و باطن و نقش خاص آن‌ها در هدایت و دین می‌باشد، با اعطای علم، ایمان و سایر عطایای الهی همراه بوده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۹/۲-۴۴۰).

۲-۳. حکمرانی و شورا

• انگاره خاورپژوهان

در فرایند حکمرانی اسلامی، شورا و نقش فقها به‌عنوان نهادهای مشورتی و تفسیرکننده قوانین اهمیت یافت. با گسترش خلافت و پیچیدگی امور حکومتی، فقها به مرور در حکم نهادهای نظارتی و مشارکتی در حکمرانی ظاهر شدند که اختیارات حاکم را محدود و بر اجرای شرع و مصلحت نظارت می‌کردند. این ساختار مشورتی در حکمرانی، به ایجاد تعادل میان اقتدار سیاسی و اقتدار دینی کمک نمود و نشان‌دهنده پیوند نهادهای فقهی و سیاسی در اداره جامعه بود. مدخل به‌طور مستقیم مفهوم «شورا» را به‌عنوان سازوکار تصمیم‌گیری جمعی بسط نمی‌دهد، اما به مشورت حاکم با فقها در امور حکومتی اشاره می‌کند (Rabb, 2013: 197-198).

• ارزیابی

تصویر خاورپژوهان از حکمرانی اسلامی، پرسش‌هایی را مطرح می‌کند، از جمله اینکه آیا حکمران صرفاً نقش ناظر و مشورت‌دهنده دارد یا فراتر از آن، در مقام تصمیم‌گیرنده و اراده‌بخش عمل می‌کند؟ با توجه به اینکه غایت حکمرانی «اقامه» تلقی می‌شود، این پرسش مطرح است که گستره مشورت‌پذیری در تصمیمات جمعی تا کجاست و نسبت آن با نقش نهایی حاکم در اعمال اراده چگونه تعریف می‌گردد؟

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، مشورت پیش از تصمیم‌گیری در کارهای جمعی ضرورتی انکارناپذیر است و باید جایگاه واقعی خود را در سازوکار حکمرانی بیابد. معظم‌له در تبیین جایگاه مشورت در حکمرانی، بر ضرورت هماهنگی میان نهادهای حاکم و درعین حال حفظ وظایف ذاتی

هر قوه تأکید می‌کنند. ایشان با بهره‌گیری از تشبیه مدیریت جنگ و نقش فرماندهی، نشان می‌دهند که تصمیم‌گیری نهایی بدون بهره‌گیری از شور و مشورت جمعی ناقص خواهد بود و حتی ممکن است مسیر تصمیم‌ها را دگرگون سازد. در همین چارچوب، مشورت به‌عنوان یک سنت طبیعی و عقلانی در رفتارهای جمعی مطرح می‌شود که همراه با توکل بر خداوند معنا و کارکرد کامل خود را می‌یابد؛ با این حال، نقطه عزیمت و تصمیم‌گیری نهایی، همچنان برعهده فرمانده است که پس از مشورت، اراده واحد را در مسیر عمل به جریان می‌اندازد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۰۶/۰۷).

ایشان دلیل اصلی مخالفت نظام‌های غربی با حکمرانی اسلامی را در همین نقطه عزیمت و تصمیم‌گیری می‌دانند؛ جایی که ولایت به‌عنوان محور نهایی اراده و هدایت جامعه عمل می‌کند و همین تمرکز بر مرجعیت الهی و مشروعیت دینی، تفاوت بنیادین حکمرانی اسلامی با الگوهای لیبرال‌دموکراتیک غربی را رقم می‌زند. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

«معنای ولایت در اصطلاح و استعمال اسلامی، این است؛ یعنی حکومتی که در آن، اقتدار حاکمیت هست، ولی خودخواهی سلطنت نیست، جزم و عزم قاطع هست که «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل‌عمران: ۱۵۹)، اما استبداد به رأی نیست. کسانی که با حکومت و با ولایت اسلامی، دشمنی می‌کنند، از این چیزها می‌ترسند؛ با اسلامش بدند! اسم ولایت را حمل کردن بر مفاهیمی که یا ناشی از بی‌اطلاعی و بی‌سوادی و کج‌فهمی است، یا ناشی از غرض و عناد است! ولایت، یعنی حکومتی که در آن در عین وجود اقتدار، در عین وجود عزت یک حاکم و جزم و عزم و تصمیم قاطع یک حاکم، هیچ نشانه‌ای از استبداد و خودخواهی و خود رأیی و زیاده‌طلبی و برای خودطلبی و این‌ها نیست» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۱/۱۶).

از منظر معظم‌له، نظام حکمرانی اسلامی اساساً برای تحقق معارف و شرایع الهی شکل گرفته است و هدف اصلی آن اقامه دین می‌باشد. از ابتدای شکل‌گیری، تأکید امام خمینی (ره) بر انجام امور به قصد خدا و در جهت تحقق اهداف الهی بود و این نگاه دینی، انگیزه اصلی مردم را برای مشارکت در نظام اسلامی فراهم آورد. بنابراین، اساس حکمرانی اسلامی، کار برای خدا و تحقق معارف و شرایع الهی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶).

۲-۴. حکمرانی و اقتدار

• انگاره خاورپژوهان

اقتدار در حکمرانی اسلامی، مبتنی بر مشروعیت دینی است که برخاسته از شریعت و اراده الهی به همراه رضایت جامعه مسلمان می‌باشد. مفهوم مشروعیت در حکمرانی دارای تناقض‌ها و اختلاف نظرهای فقهی بود؛ برخی مجتهدان اقتدار حاکم را محدود به احکام شرعی می‌دانستند، برخی دیگر شرط تخصص حاکم در شریعت را ضروری نمی‌دانستند و به همکاری حاکم با فقها بسنده کردند. مشروعیت در حکمرانی اسلامی علاوه بر الهی بودن، به مسائل اجتماعی مانند بیعت و مشارکت جامعه نیز وابسته است که در تحولات تاریخی مبانی اولیه حکمرانی دموکراتیک را شکل می‌دهد. مشروعیت سیاسی را ناشی از شریعت و تأیید الهی است و درعین حال، به نقش «اهل حل و عقد» و بیعت به عنوان سازوکارهای اجتماعی - سیاسی مشروعیت بخشی اشاره می‌کند (Rabb, 2013: 197-198).

• ارزیابی

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که میدان تصرفات حکمران اسلامی تا کجاست و مرزهای آن چگونه تعریف می‌گردد؟ برخلاف برداشت برخی خاورپژوهان، اندیشه سیاسی اسلام اساساً مخالف هرگونه نظام حکمرانی برخاسته از قهر و غلبه است و مشروعیت را نه از سلطه و اجبار، بلکه از عدالت، مشورت و التزام به رضایت و مصالح امت اخذ می‌کند. آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه می‌فرماید:

«هیچ قدرت و غلبه‌ای در مکتب امام که از تغلب و از اعمال زور حاصل شده باشد، مورد قبول نیست. در نظام اسلامی قهر و غلبه معنا ندارد؛ قدرت معنا دارد، اقتدار معنا دارد، اما اقتدار برخاسته از اختیار مردم و انتخاب مردم؛ آن اقتداری که ناشی از زور و غلبه و سلاح باشد، در اسلام و در شریعت اسلامی و در مکتب امام معنا ندارد؛ آن قدرتی که از انتخاب مردم به وجود آمد، محترم است؛ در مقابل آن، کسی نباید سینه سپر کند، در مقابل او کسی نباید قهر و غلبه‌ای به کار ببرد که اگر یک چنین کاری کرد، اسم کار او فتنه است؛ این آن نسخه جدیدی است که امام بزرگوار ما به دنیا عرضه کرد و به ادبیات سیاسی عالم این فصل مهم را افزود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۳/۱۴).

اینکه خاورپژوهان تصرف حکمرانی دینی را محدود به احکام دین می‌دانند و دین را نیز محدود تصور می‌کنند، صحیح نیست. نظریه «عدم خلط و قایع از احکام شرعی» ناظر به الگوی حکمرانی

اسلامی است؛ به این معنا که ما پدیده‌ای در عالم نداریم که شریعت درباره آن دیدگاهی نداشته باشد؛ گستره و شمولیت شریعت تمام نیازهای زندگی بشر است که در راستای پاسخ‌گویی به نیازهای بشریت در تمام اعصار، از بیان حکمی فروگذار نکرده است (صدر، ۱۴۳۳: ۱۷۹) و به تعبیر قرآن کریم، شریعت «امر جامع» است (فرقان: ۲۶). بدین ترتیب، نظام اسلامی تمامی عرصه‌های زندگی فردی و جمعی را تحت ضوابط و احکام شریعت قرار می‌دهد و هیچ رخداد یا مسئله‌ای از قلمرو احکام الهی خارج نیست، چه در زمینه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی.

معظم‌له تأکید می‌کنند که مفهوم اهل حل و عقد در اسلام، به معنای نهاد تصمیم‌گیری است که توان تعیین و تثبیت امور مهم جامعه را دارد. در گذشته، انتخاب مستقیم مردم امکان‌پذیر نبود و تصمیم‌گیری برعهده افراد بصیر و مطلع گذاشته می‌شد، اما امروز با امکانات موجود، مردم می‌توانند به‌طور مستقیم یا از طریق نمایندگان منتخب خود، مانند مجلس خبرگان، رهبر و امور کلان جامعه را تعیین کنند.

بنابراین، جایگاه اهل حل و عقد در الگوی معاصر، همان مجلس خبرگان است که همواره آماده اظهارنظر درباره ولی امر مسلمین و انجام وظایف شرعی و قانونی خود می‌باشد و به این ترتیب، تحقق عملی انتخاب عمومی با واسطه یا بدون واسطه امروز ممکن شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲). بدین ترتیب، این الگو نشان می‌دهد که حکمرانی اسلامی با هرگونه حکمرانی اقتدارگرایانه و فرهمند که حقوق و اراده مردم را نادیده می‌گیرد، کاملاً مخالف است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر، با تحلیل و بازسازی الگوی حکمرانی اسلامی براساس اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای و ارزیابی انتقادی برداشت‌های خاورپژوهان، نشان داد که حکمرانی در منطق اسلامی دارای هویتی مستقل، جامع و مبتنی بر پیوند میان مشروعیت الهی و مشارکت مردم است. محور اصلی این نظام، اجرای شریعت و تحقق عدالت اجتماعی است و مصلحت، نه در تقابل با شریعت، بلکه مکمل و بخشی از حقیقت الهی و مصالح واقعی جامعه محسوب می‌شود. پیش از ارائه نتایج، در جدول زیر نمایه‌ای از داده‌ها ارائه شده در پژوهش مطرح می‌گردند.

جدول ۱ - نمایه داده‌های پژوهش

ردیف	انگاره‌ها	سویه خاورپژوهان	ارزیابی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای
۱	شریعت	مصلحت و انعطاف‌پذیری در حکمرانی	هم‌راستا بودن شریعت و مصلحت
۲	خلافت	سازوکار انتخاب محور و مشورتی حکمرانی	شایسته‌سالاری و به‌گزینی در انتصابات

جایگاه مشورتی آموزه‌های اسلامی در حکمرانی	جایگاه تصمیم‌سازی آموزه‌های اسلامی	شورا	۳
محدودیت تصرف حکمرانی دینی صرفاً در احکام	اطلاق شمولیت حکمرانی در همه عرصه‌ها	اقتدار	۴

تحلیل انتصار رب در مدخل «حکمرانی» دایرةالمعارف پرنستون اندیشه سیاسی در اسلام، با تمرکز بر مفاهیمی محدود و قرائت‌های سوگیرانه فرقه‌ای، نشان داد که غالب برداشت‌های خاورپژوهی، حکمرانی اسلامی را محدود به قواعد فقهی و نقش نهادهای فقه‌اندیشی کرده و ظرفیت‌های مردم‌سالاری دینی، شایسته‌سالاری و مشروعیت الهی- مردمی را کم‌رنگ جلوه داده است. این دیدگاه‌ها، به‌ویژه در تبیین خلافت و اقتدار، دچار سوگیری تاریخی و تحریف مفاهیم کلیدی مانند امامت شده و حکمرانی اسلامی را به سلطنت یا حکمرانی متمرکز و استبدادی تقلیل داده‌اند. در این مدخل، تلاش شده است تا دوگانه حکمرانی از منظر گفتمان اهل سنت، مبتنی بر مشارکت و اراده‌بخشی و از منظر گفتمان شیعه، نبود مشارکت و اراده‌بخشی به عنوان تصویر حکمرانی اسلامی مطرح شود.

براساس بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، حکمرانی اسلامی که خاستگاهی وحیانی دارد، با تأکید بر شایسته‌سالاری، رعایت معیارهای اخلاقی و علمی و بهره‌گیری از مشورت و سازوکارهای شورایی، قدرت را از اقتدار زور و غلبه جدا کرده و مشروعیت آن را مبتنی بر رضایت مردم و التزام به عدالت می‌داند. گستره شریعت تمام حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی را دربرمی‌گیرد و مفاهیمی چون اهل حل و عقد، ابزار تحقق اراده عمومی و مشارکت مردم در سازوکار حکمرانی معاصر هستند. در نتیجه، حکمرانی اسلامی با منطق درونی خود، ضمن حفظ مبانی هنجاری و الهیاتی، قابلیت ارائه الگویی پایدار، عدالت‌محور و مشارکتی دارد که نه تنها با مدل‌های رایج غربی قابل مقایسه است، بلکه نقدی مستند و مستدل بر برداشت‌های خاورپژوهی ارائه می‌دهد. این پژوهش خلأهای نظری موجود در ادبیات خاورشناسی و مطالعات حکمرانی اسلامی را روشن کرده و نشان داد که فهم صحیح حکمرانی اسلامی مستلزم بازسازی چارچوب‌های مفهومی از متن منابع اسلامی و تبیین آن در پرتو اهداف و آموزه‌های وحیانی است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌اثیر، مبارک بن محمد (۱۴۲۰). معجم جامع الأصول فی احادیث الرسول. تحقیق: بشیر محمد عیون، بیروت: دار الفکر.
۳. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۰). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۴. ارسطو، محمدجواد و دیگران (۱۳۹۸). حکمرانی شایسته از منظر قرآن کریم. قم: مکتب اندیشه.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۶۶/۰۴/۱۲.
۶. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۷۷/۱۲/۰۴.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۷۸/۰۱/۱۶.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۷۹/۱۲/۲۶.
۹. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۸۱/۱/۹.
۱۰. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۸۸/۰۴/۲۹.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۸۸/۰۹/۱۵.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۹۱/۰۵/۱۶.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۹۳/۳/۱۴.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۳۹۷/۰۶/۰۷.
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶.
۱۸. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۹. رحیم پور ازغدی، حسن (۱۳۷۵). «عرف و مصلحت در ترازوی حکومت اسلامی». کتاب نقد.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۴۰۴). تحول در علوم انسانی بر اساس قرآن با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی). قرآن و علم. ۱۹(۳۶): ۱۲-۳۶.
- doi: ۱۰/۲۲۰۳۴/qve.۲۰۲۵/۲۰۷۷۴/۱۸۴۳
۲۱. سیدمرتضی، علی‌بن‌حسین بن موسی (۱۴۰۵). الرسائل المرتضی. تحقیق: سیداحمد حسینی اشکوری و سیدمهدی رجائی. قم: دارالقرآن الکریم.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۶). التوحید. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴). النکت الإعتقادیة، بیروت: دارالمفید. قم: موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۲۴. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۳۳). دروس فی علم الاصول. الحلقة الثانية. بیروت: العارف للمطبوعات.
۲۵. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: احیاء التراث العربی.

۲۷. عالی، محمدباقر، غضنفری، مهدی، پورصادق، ناصر، پورعزت، علی اصغر (۱۴۰۳). «تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چستی حکمرانی)». فصلنامه علمی حکمرانی متعالی. ۵(۲): ۶۳-۸۹.

doi: 20, 1001, 28212614, 1403, 5, 2, 3, 7

۲۸. عالیخانی، بابک (۱۳۸۲). دین زردشتی از نگاه جاویدان خرد؛ خرد جاویدان (مجموعه مقالات همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت گرایان معاصر). تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی. مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.

۲۹. عمید، حسن (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی عمید. تهران: راه رشد.

۳۰. غزالی، محمد. (۱۴۱۵). المستصفی. بیروت: دارالکتب الإسلامية.

۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹). الکافی. قم: دارالحدیث.

۳۲. لاریجانی، علی (۱۴۰۳). عقل و سکون در حکمرانی. تهران: دانشگاه تهران.

۳۳. لک‌زایی، نجف، اکبری معلم، علی، حدادی، محسن (۱۴۰۳). «موضوع شناسی فقهی حکمرانی دینی». فصلنامه دین و قانون. ۱۲(۴۳): ۵۱-۷۸.

doi: 10/225/qjrl.2024/243

۳۴. ماوردی، علی بن محمد (۱۳۸۶). الأحكام السلطانية. قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

۳۵. معین، محمد (۱۳۷۸). فرهنگ فارسی معین. تهران: امیرکبیر.

36. World Bank Institute (2018). Governance. data: Web-interactive inventory of datasets and empirical tools. Washington D.C., Available at: <http://www.worldbank.org/wbi/governance/govdatasets/index.html>.

37. Rabb, I. (2013). "Governance", The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought, Princeton University Press.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۴، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۷۳ تا ۱۰۲
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱

مفهوم‌شناسی منظومه واژگان قرآنی در رابطه با شناخت دشمن از دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی): بررسی موردی اصطلاحات «استکبار و استضعاف»، «طاغوت»، «جاهلیت»، «عدو» و «ارتجاع»

لاله افتخاری* | ID

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569607.1246](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569607.1246)

چکیده

انتخاب و چینش واژگان در قرآن، بخشی از اعجاز بیانی آن به‌شمار می‌آید و مفهوم‌شناسی واژگان قرآنی در فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای با توجه به اشراف ایشان در مفاهیم قرآنی و تاریخ اسلام، نقش به‌سزایی در کسب آگاهی و برداشت واقعی و صحیح از معارف قرآن دارد. از این‌رو در این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، مفهوم‌شناسی منظومه ۶ واژه قرآنی «استکبار و استضعاف»، «طاغوت»، «جاهلیت»، «عدو» و «ارتجاع» در فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج حاصله نشانگر آن است که ایشان درباره هر واژه پس از بیان مختصر معنای لغوی آن، به تبیین جایگاه آن در قرآن و روایات پرداخته، مصادیق آن‌زمانی و این‌زمانی آن‌ها را با ذکر شاخص‌ها و ارائه راهکارهای مقابله با آن‌ها معرفی می‌کنند. ارتباط منظومه‌ای میان این واژگان، جهان‌شمولی، مکان‌شمولی و زمان‌شمولی، تحقق آن‌ها در سطوح مختلف افراد، گروه‌ها و حکومت‌ها، پیدایش آن‌ها به جهت عدم حکمرانی دین، اشتراک در مصادیق امروزی آن‌ها همچون آمریکا، رابطه تقابلی استضعاف با دیگر واژگان و رابطه جانشینی و یا هم‌نشینی آن‌ها و ضرورت حرکت برای رفع دوگانه استضعاف با آن‌ها، از نتایج این پژوهش است.

واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، استکبار، استضعاف، طاغوت، عدو، ارتجاع و جاهلیت.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

*Email: eftekhari@shahed.ac.ir

*

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است. فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی cc by 4.0 می‌باشد. مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به‌عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسأله

مفهوم‌شناسی، سنگ‌بنای علوم مختلف همچون فهم، تدبر و تفسیر آیات قرآن است (ایمان، ۱۳۸۸: ۲۷) و به برداشت واقعی و صحیح از علم کمک می‌کند.

از سویی در آموزه‌های اسلامی، واژگانی وجود دارد که به ظاهر با یکدیگر مرتبط نیستند، اما از آنجاکه قرآن مجموعه‌ای منسجم از احکام، معارف و اخلاقیات بوده، از حیث‌گزینش، چینش و نظم، کلمات دارای اعجاز است. کنار هم قرار دادن بعضی اصطلاحات آن نیز، منظومه‌ای معرفتی را ارائه می‌دهد که در عین گسست ظاهری، با اندک دقت ارتباط و وثیق آن‌ها با یکدیگر مشهود می‌گردد؛ امر مهمی که بخشی از آن را علم مناسبت عهده‌دار است. برای مثال آیه ۳۴ سوره بقره، نشانگر رابطه هم‌نشینی میان واژه استکبار و ابلیس به‌عنوان شیطان بزرگ است (سلیمی، ۱۳۹۹) و چون در هبوط آدم و حوا از بهشت، وسوسه شیطان مؤثر بوده (اعراف: ۳۷) و خداوند شیطان را دشمن دانسته (فاطر: ۶)، از این‌رو استکبار با ابلیس، شیطان و عدو - و با اندکی دقت با واژگان طاغوت و جاهلیت - رابطه هم‌نشینی دارد. وجه اشتراک آن‌ها، امتناع از اطاعت از حق، ایجاد اخلال در روابط فردی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و دچار ساختن بشر به خواری، ضعف، گمراهی و جهالت (مجیدی: ۱۲۶) و در حقیقت به استضعاف کشاندن اوست. همان ویژگی‌ای که طواغیت به دنبال آن هستند تا از طریق گسترش فرهنگ جاهلی و نگاه داشتن مردم در جاهلیت یا سعی در ارتجاع و بازگرداندن آنان از مسیر حق به سوی جاهلیت، تحت سلطه خود درآورند. پس در میان این واژگان با استکبار و مستکبر، رابطه هم‌نشینی و با واژه قرآنی استضعاف و مستضعف رابطه تقابل و تأثیر متقابل وجود دارد. بدین‌گونه که گاه مستضعف با سکوت یا تبعیت از سیاست‌های استکباری، زمینه را برای فعالیت‌های استکباری، ارتجاعی، جاهلی و طاغوتی دشمن فراهم می‌سازد و گاه با حرکت‌های جهادی، عرصه را بر آنان تنگ می‌سازد و زمانی مستکبر و چهار گروه هم‌سو با او، با تحمیل سیاست‌های خود بر مردم، بر گستره استضعاف می‌افزاید.

آیت‌الله خامنه‌ای در بیان اهمیت شناخت واژگان قرآنی، برآند که این مفاهیم، سازنده زندگی عزت‌مندانه امت اسلامی و مایه نجات او از گرفتاری‌ها است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۲/۷). بنابراین این پژوهش که به روش تحلیلی - توصیفی انجام گرفته، در پی شناخت مفهوم منظومه واژگان استکبار، استضعاف، طاغوت، عدو، جاهلیت و ارتجاع در فرمایشات معظم‌له می‌باشد تا پس از بررسی معانی لغوی و اصطلاحی هر واژه، از ره‌آورد بهره‌گیری از فرمایشات ایشان بتواند علاوه بر دست‌یابی به مفهوم قرآنی و کاربرد آن در جامعه کنونی، به ارتباط آن‌ها با یکدیگر دست یابد.

۲-۱. پیشینه تحقیق

درباره مفهوم‌شناسی به‌ویژه درخصوص واژگان قرآنی و مفاهیم دینی، تاکنون پژوهش‌هایی صورت گرفته است، مانند فقهی‌زاده (۱۴۰۳)، در مقاله «رهیافتی نو به مفهوم قرآنی صبر؛ تأملی در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در مفهوم صبر»، واژگان هم‌نشین و متضاد صبر در قرآن را بررسی کرده، به اقسام صبر منفعل و فعال و نیز آثار مترتب بر آن دست یافته است.

عباسی و پسندیده (۱۳۹۶)، در مقاله «مفهوم‌شناسی در مفاهیم دینی با رویکرد روان‌شناسی؛ مراحل و شیوه اجرا» به استنباط، طبقه‌بندی و تحلیل مؤلفه‌های مذکور در منابع دینی پرداخته، جهت‌گیری‌ها و تجربه‌های درونی و... را تشریح می‌کنند.

نجفی (۱۴۰۱)، در مقاله «مفهوم‌شناسی تحول اجتماعی و مؤلفه‌های آن از دیدگاه مقام معظم رهبری» به این نتیجه می‌رسد که نگرش ایشان به تحولات، نگرش توحیدی مبتنی بر سنت‌های الهی و دارای دو سطح درونی و بیرونی است.

بااین‌حال با وجود ضرورت پرداختن به مفاهیم قرآنی به‌صورت منظومه واژگان، به‌ویژه در فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای، تاکنون پژوهشی در این زمینه انجام نگرفته است. حال آنکه بررسی چند واژه در یک پژوهش - صرف‌نظر از دشواری و محدودیت‌ها-، علاوه بر آنکه بر گستره مفهومی و درک دقیق‌تر از آن‌ها می‌افزاید، به ایجاد شبکه مفهومی کمک می‌کند.

۲. روش تحقیق

«این پژوهش با رویکردی اسنادی و با هدف مفهوم‌شناسی تطبیقی انجام شده است. روش‌شناسی حاکم بر این تحقیق، تحلیل محتوای کیفی (Qualitative Content Analysis) است که خود زیرمجموعه رویکرد توصیفی-تحلیلی قرار می‌گیرد.

جامعه و نمونه آماری: جامعه پژوهش شامل کلیه فرمایشات، بیانات و مکتوبات رسمی آیت‌الله خامنه‌ای است که در آن‌ها واژگان کلیدی موردنظر (استکبار، استضعاف، طاغوت، جاهلیت، عدو و ارتداد) به‌کار رفته است. نمونه‌گیری به روش هدفمند (Purposive Sampling) و براساس معیار فراوانی و اهمیت کاربرد واژگان در متون موردنظر انجام خواهد شد.

روش اجرا:

- **مرحله گردآوری:** تمامی اسناد مرتبط با واژگان مورد مطالعه، از منابع معتبر (مانند پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار ایشان) جمع‌آوری می‌شوند.
- **مرحله کدگذاری و طبقه‌بندی:** داده‌های متنی (فرمایشات) با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی مورد واکاوی قرار می‌گیرند. این فرایند شامل کدگذاری باز (Open

(Coding)، محوری (Axial Coding) و انتخابی (Selective Coding) خواهد بود تا مفاهیم بنیادین، ابعاد مفهومی و روابط ساختاری میان این واژگان در منظومه فکری ایشان استخراج و تبیین شود.

- **مرحله تفسیر:** در نهایت یافته‌های کدگذاری شده در چارچوب مبانی قرآنی و تفاسیر مرتبط، تحلیل شده و منظومه مفهومی هر واژه، با تأکید بر وجوه توصیفی (تعریف و مصادیق) و تحلیلی (روابط با سایر مفاهیم)، گزارش خواهد شد.

۳. مفهوم‌شناسی استکبار، استضعاف، طاغوت، جاهلیت، عدو و ارتجاع در فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای

۳-۱. استکبار و استضعاف

«استکبار» از ریشه کبر به معنای خودبزرگ‌بینی دروغین (طریحی، ۱۳۷۵: ۹/۴) و امتناع از قبول حق از روی دشمنی و تکبر است. تکبر می‌تواند در برابر خداوند یا دیگران باشد (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۱۳/۱۲). بالاترین نوع استکبار، تکبر بر خدا و امتناع از قبول حق و بندگی اوست (راغب، ۱۴۱۲: ۶۹۷). استکبار با تکبر تفاوت دارد؛ تکبر، صفتی روحی است که انسان خود را برتر از دیگران بداند. اما استکبار بیش‌تر جنبه عملی دارد. یعنی کسی که کبر می‌ورزد، در عمل و رفتار تحقیرآمیز خود با دیگران و تصمیم‌گیری در عوض آن‌ها ظاهر می‌شود. مستند این سخن آیه ۴۳ سوره فاطر است که بیانگر استکبارورزی در مقابل پیامبر و حرف حق در عمل و نه در سخن می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۲/۲۶).

متکبر بودن برای خداوند که واجد شرایط است ممدوح (حشر: ۲۳) و برای دیگران مذموم است (راغب، ۱۴۱۲: ۶۹۶). استضعاف اما، از ریشه ضعف در برابر استکبار به معنای ضعیف یافتن و به ضعف کشاندن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۶۲/۸، ۱۴۱۲: ۵۰۷ و قرشی، بی‌تا: ۱۸۳/۴) و با وجود آنکه معمولاً به انسان‌های فقیر گفته می‌شود، در دیدگاه بزرگان دین همچون امام خمینی^(ه) با فقر و ناتوانی ملازم نیست (مخبر، ۱۳۹۵)، زیرا در کاربرد قرآنی، هم‌نشینی مستضعف با مستکبر (و نه غنی) و ویژگی‌های آن‌ها، تقابل آن دو را نشان می‌دهد؛ برخلاف مستکبر که خود، گردن‌فرازی می‌کند. مستضعف فردی است که توسط دیگری (مستکبر) دچار ضعف شده است (ابن‌اثیر، ۱۴۲۲: ۸۸/۳)، درحالی‌که ضعیف فردی به‌طور ذاتی ناتوان است. از این‌رو در اندیشه امام خمینی^(ه) مستضعفان شامل همه اقشار جامعه، همچون دهقانان، کارگران، پابره‌نه‌ها، علمای دینی، جوانان دانشگاهی و غیره هستند (عظیمی، ۱۳۹۹). استکبار منحصر در سلاطین نیست و هر فرد با تعدی به حقوق زیردستانش، مستکبر و آن‌ها مستضعفند (نک: صحیفه امام، ۱۳۶۸: ۴۸۹/۷).

گروه مستکبر برای تحمیل ولایت خود بر مردم، راهی جز سلب ارزش‌ها، اخلاق، توان و پایداری آن‌ها ندارد. بنابراین رابطه میان استکبار و استضعاف جدلی یا تبادلی بوده، استکبار به استضعاف و استضعاف به استکبار انجامیده، استکبار سبب فساد در نظام سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است (آصفی، ۱۴۲۸ق: ۴۲).

۳-۱-۱. اقسام استکبار و گروه‌های مستکبران و مستضعفان

استکبار گاه از سوی فرد مستکبر نسبت به مخلوق و گاه نسبت به خالق است که این مورد اخیر در ذات می‌باشد، اما به دنبال آن رفتار یاغی‌گرانه می‌آید و در هر دو حالت مذموم است (ترجمه المیزان، ۱۳۷۸: ۱۲/۳۸۶). مستکبران نیز به اقسامی همچون آدم، دولت و گروه مستکبر تقسیم می‌شوند. در مجموع یعنی آن کسانی و آن دولتی که برای حفظ منافع خود، دخالت در امور انسان‌ها و ملت‌های دیگر و تحمیل بر آن‌ها را برای خود آزاد می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۸/۱۲). به همین نسبت می‌توان مستضعف را در قالب فرد، گروه و دولت مشاهده کرد.

۳-۱-۲. گستره استکبار و استضعاف

گستره استکبار متناسب با اهداف و عملکرد هر فرد و گروه متفاوت بوده و سرانجام در سطح جهانی و بین‌المللی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۸/۱۴). گستره استضعاف و دفاع از مستضعفان نیز به وسعت تمامی جهان می‌باشد، بنابراین پرچم ایستادگی در مقابل ظلم باید در سرتاسر جهان به اهتزاز دربیاید (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۶/۲۶)، زیرا تقابل میان استکبار و استضعاف ریشه در اسلام دارد که دینی جهانی (انبیاء: ۱۰۵؛ اعراف: ۲۸ و توبه: ۳۳) و منطبق بر فطرت الهی انسان (روم: ۳۰) است و همچنانکه آمریکا نسبت به همه جای دنیا روح استکباری دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۸/۱۲)، در مبارزه با استکبار جهانی نیز نسبت به همه ملت‌های مستضعف، وظیفه داریم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۱۰/۱۹).

۳-۱-۳. کاربرد قرآنی واژه استکبار و استضعاف و رابطه آن‌ها با دیگر واژگان

در قرآن استکبار و مشتقات آن ۴۸ بار آمده که چهار مورد آن درباره ابلیس و بقیه استکبار انسان به مفهوم ابای از حق می‌باشد. استکبار اغلب به صورت فعل بدون مفعول می‌آید که در این صورت مفعول همان فاعل است (فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲: ۳/۹۴ و ۱۶۵).

در نظام اخلاقی قرآن، استکبار بار منفی دارد؛ چراکه با واژگانی همچون بغی، عتو و استغناء که از صفات ذمیمه هستند، هم‌نشین است (شهیدی، ۱۳۸۸).

از دیدگاه قرآن، کانون‌های کاربردی استکبار بر واژه‌هایی همچون کافران، مشرکان، شیاطین، ملاء و مترفین بنا شده که براساس آن مفاهیم خداناباوری، هم‌رتبگی با شیطان و خودبرتربینی در مال و

مقام شکل می‌گیرد و در تقابل با آن واژگانی مانند عبادت، اطاعت، ایمان، غفران و استضعاف رابطه دوگانه میان استکبار باطل و ایمان حق‌مدار را ایجاد می‌کند (سلیمی و همکاران، ۱۳۹۹). استکبار با واژگانی همچون عتو، غرور، بی‌ایمانی، علو و ظلم، هم‌نشین است.

واژه استضعاف در قرآن نیامده، اما مشتقات آن ۱۳ بار؛ هشت مورد به صورت فعل و پنج مورد به صورت اسم مفعول آمده است.

برخلاف استکبار که در قرآن به صورت کامل در قالب فعل معلوم و یا اسم فاعل آمده که بر عاملیت آن دلالت دارد. استضعاف اغلب به صورت اسم مفعول یا فعل مجهول (قصص: ۵) است که از تحمیل آن توسط دیگران حکایت می‌کند و در دو مورد که معلوم آمده (قصص: ۴ و اعراف: ۱۵۰) به مستکبران و همفکران‌شان نسبت داده شده است. در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای «تعریف مستضعفان به افراد فرودست یا اقشار آسیب‌پذیر درست نیست، زیرا از نظر قرآن [قصص: ۵] مستضعفان یعنی ائمه و پیشوایان بالقوه عالم بشریت؛ کسانی که وارثان زمین و همه موجودی زمین خواهند بود و بسیج مستضعفان این است. مستضعف یعنی آن کسی که بالقوه صاحب وراثت عالم، خلیفه‌الله در زمین، امام و پیشوای عالم بشریت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۹/۶).

بدیهی است بسیج مستضعفان به معنای بسیج فقرا نیست؛ بلکه پزشکان، اساتید دانشگاه و غیره را هم شامل می‌شود و از سویی کسانی می‌توانند وارث و همه موجودی زمین باشند که توان و شایستگی لازم برای وراثت را داشته باشند. تقابل دو گروه مستضعفان و مستکبران نیز از جنس تقابل فقیر و غنی نیست؛ چراکه اسلام توانگری حاصل از تلاش اقتصادی و درآمد مشروع را تأیید می‌کند (نجم: ۳۹ و نساء: ۳۲). با این حال از آنجاکه یکی از راه‌های به زانو درآوردن مستضعفان توسط استکبار، دشمنان و طواغیت، به فقر کشاندن جامعه اسلامی و سرگرم ساختن آن‌ها به مسائل اولیه معیشتی است (همچنانکه در بنی اسرائیل، قوم ثمود، صدر اسلام و شعب ابی طالب اتفاق افتاد)، بخشی از برنامه خنثی‌سازی نقشه‌های استکبار نیز از طریق محرومیت‌زدایی از نیازمندی حاصل می‌شود که برای جامعه اسلامی کم‌ترین هزینه و بیش‌ترین یاری را دارند (سیدرضی، نامه ۹۳)؛ قشرهای مستضعف و فقیری که نیروهای وفادار و ماندگار انقلاب، امام و دولت‌های مختلف بوده، هستند و خواهند بود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۵/۱۲).

از نظر قرآن، استضعاف در دو ساحت شناخت حق و عمل بدان مطرح بوده، در آیات مختلف کاربرد متفاوت دارد. استضعاف در آیه «کنا مستضعفین» (نساء: ۹۷) مطلق نیست، بلکه استضعاف آن‌ها به خاطر عدم کوچ از سرزمین شرک است، اما استضعاف در آیه «لا یستطیعون...» (نساء: ۹۸) واقعی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷۷/۵).

۳-۱-۴. سبب پیدایش دوگانه استکبار و استضعاف

در جهان امروز پس از پایان یافتن دوقطبی سرمایه‌داری و کمونیسم و جنگ بر سر قدرت و ثروت، دوقطبی میان مستضعفان جهان به رهبری جنبش مسلمانان با مستکبران به رهبری آمریکا، ناتو و صهیونیسم به وجود آمد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). علت آن عدم گسترش دین و حاکمیت دینی در عالم بوده، اگر هزار سال دیگر هم دنیا پیشرفت‌هایی داشته باشد، مادامی که دین خدا حاکم نشود، باز عده‌ای مستکبر و عده‌ای مستضعفند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۱۱/۲۴).

در نتیجه در نظام ما، هر سیاست و قانونی باید در خدمت مردم مستضعفی باشد که حکومت طولانی طاغوت‌ها، آن‌ها را از جهات مختلف به استضعاف دچار کرده است. از این رو در رأس برنامه‌های آن، رفع محرومیت و استضعاف حاصل از سیری ظالمان می‌باشد (سیدرضی، خطبه شششنبه): درسی که امام (ره)، آن را از علی (ع) آموخت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۱۱/۱۰).

در قرآن استکبار و مشتقات آن ۴۸ بار آمده که ۴ مورد آن درباره ابلیس و بقیه استکبار انسان به مفهوم ابی از حق است.

واژه استضعاف در قرآن نیامده اما مشتقات آن ۱۳ بار؛ ۸ مورد به صورت فعل و ۵ مورد به صورت اسم مفعول آمده است.

مستضعف یعنی آن کسی که بالقوه صاحب وراثت عالم، خلیفه‌الله در زمین، امام و پیشوای عالم بشریت است

در جهان امروز پس از پایان یافتن دوقطبی سرمایه‌داری و کمونیسم و جنگ بر سر قدرت و ثروت، دوقطبی میان مستضعفین جهان به رهبری جنبش مسلمانان با مستکبران به رهبری آمریکا، ناتو و صهیونیسم به وجود آمد

مستکبران نیز به اقسامی همچون آدم، دولت و گروه مستکبر تقسیم می‌شوند. در مجموع یعنی آن کسانی و آن دولتی که برای حفظ منافع خود، دخالت در امور انسانها و ملت‌های دیگر و تحمیل بر آنها را برای خود آزاد می‌دانند

نمودار ۱ - در ارتباط با واژه استکبار و استضعاف در قرآن

۳-۱-۵. ویژگی‌های مستکبران و مستضعفان

۳-۱-۵-۱. ویژگی‌های مستکبران

شخص، دولت و نظام استکباری، ویژگی‌هایی دارند. آیت‌الله خامنه‌ای گاه تنها به ذکر این ویژگی‌ها بسنده می‌کنند و زمانی آن را مستند به آیات قرآن و روایات می‌سازند. بعضی از آن‌ها عبارتند از:

۱. خلف وعده؛
ایشان با اشاره به آیه ۲۱ سوره ابراهیم، شیطان و آمریکا را مصداق مستکبران می‌خوانند
(خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۵/۱۱)؛
۲. خودبرتربینی
خودبرتربینی یعنی خود را دارای جایگاه ویژه دانستن، بزرگ‌ترین مشکل استکبار است (خامنه‌ای،
بیانات: ۱۳۹۲/۸/۲۹)؛
۳. دروغ‌گویی، باطل‌گرایی، فریب و تقلب
«بزرگترین جرائم استکبار جهانی این است که دروغ‌گویی، فریب، تقلب و باطل‌گرایی را، با رفتار
خود در دنیا ترویج می‌کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۹/۱۹)؛
۴. موجه شمردن جنایت
«نظام استکبار و استعمار، با پوشاندن لباس خدمت بر جنایت، آن را توجیه می‌کند» (خامنه‌ای،
بیانات: ۱۳۹۲/۸/۲۹)؛
۵. ایجاد رعب و ترس
از مهم‌ترین ابزارهای استکبار برای مطیع ساختن مخاطبان خود، توسل به تخویف و ترساندن
آن‌هاست (زمر: ۳۶) (نک: خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۹/۶؛ بازدید صداوسیما: ۱۳۸۳/۲/۲۸)؛
۶. سیری‌ناپذیری
مسیر استکباری شیطان به سوی جهنم و ویژگی جهنم، سیری‌ناپذیری است (ق: ۳۶). دیگر
مستکبران نیز چنین هستند: «قدرت‌های مستکبر دنیا حد یقف ندارند؛ می‌خواهند بر همه دنیا، منابع
مالی و نیروهای انسانی تسلط پیدا کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۲/۳)؛
۷. تفرقه‌افکنی
از اهداف اساسی استکبار و آمریکا در دنیای اسلام، ایجاد اختلاف به ویژه میان شیعه و اهل سنت
است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۹/۳)؛
۸. دخالت در زندگی دیگران
«استکبار یعنی قدرت‌هایی در دنیا به سبب دارا بودن امکانات پولی، تسلیحاتی و تبلیغاتی در
امور زندگی کشورها و ملت‌های دیگر، دخالت‌های مالکانه می‌کنند» (خامنه‌ای، بیانات:
۱۳۸۸/۸/۱۲)؛
۹. حق‌گریزی

مفهوم‌شناسی منظومه‌واژگان قرآنی در رابطه با شناخت دشمن از دیدگاه حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ... (افتخاری) ۸۱

«شاخص دیگر استکبار، حق‌ناپذیری مطلق است؛ یعنی نه حرف حق و نه حق ملت‌ها را نمی‌پذیرند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۸/۲۹)؛

۱۰. تلاش برای سیطره کامل بر جهان اسلام

«امروز نقشه اساسی استکبار برای دنیای اسلام، سیطره کامل است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱/۱۷)؛

۱۱. مخالفت با طلاب و روحانیون

از آنجاکه استکبار جهانی و امریکا در پی فریب بشریت از طریق کتمان حقیقت است (و روحانیون دین حق را تبیین می‌کنند) با یک‌یک عمامه به سرها، طلبه‌ها و روحانیون دشمن است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۴/۱۵)؛

۱۲. ایجاد فقر و ضعف در مسلمانان

امروز قدرت‌های مستکبری که از آن سوی دنیا ملت‌های مسلمان را در فقر و اختلاف نگه می‌دارند... عامل گرفتاری‌های آن‌ها هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۳/۱۲)؛

۱۳. داشتن شبکه‌های اطلاعاتی و تبلیغاتی اغواگر

رسانه‌ها و دستگاه‌های تبلیغاتی و اطلاعاتی وابسته به استکبار، از مهم‌ترین ابزارهای نفوذ دشمنان استقلال ملت‌ها هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۲۹؛ ۱۳۷۷/۷/۵ و ۱۳۸۲/۵/۸). این مطلب مهمی است که خداوند در آیه ۲۰۴ سوره بقره بدان اشاره می‌کند.

۱۴. فتنه‌انگیزی

«فتنه‌انگیزی از جمله اقدامات شبکه استکباری صهیونیسم و سازمان‌های جاسوسی امریکا و انگلیس در همه دنیای اسلام است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۱/۲۵)؛

۱۵. تمرکز بر از بین بردن نقاط قوت ملت‌ها (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۶/۲۹)؛

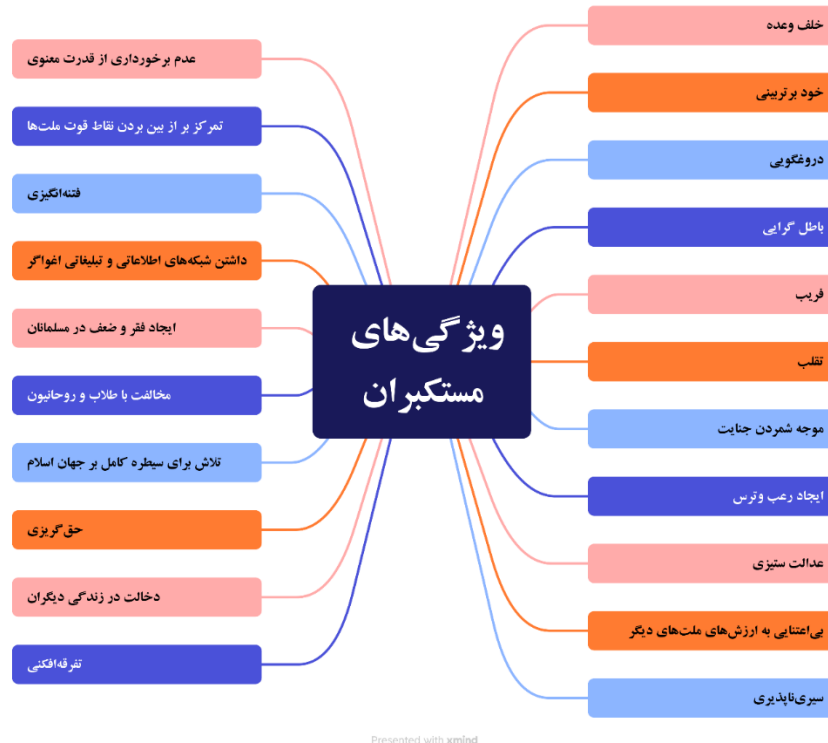
۱۶. عدالت‌ستیزی نظام استکباری غرب و در رأس آن امریکا (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۸/۲۳)؛

۱۶. بی‌اعتنایی به ارزش‌های ملت‌های دیگر (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۸/۱۲)؛

۱۷. عدم برخورداری از قدرت معنوی جهت برآوردن خواسته‌های خود در دنیا (خامنه‌ای،

بیانات: ۱۳۸۱/۸/۷)؛

ویژگی‌های مستکبران



Presented with xmind

نمودار ۲- ویژگی‌های مستکبران

۳-۱-۵-۲. ویژگی‌های مستضعفان

مستضعف کسی است که تحت تأثیر تبلیغات و برنامه‌های مستکبران، از نظر اقتصادی، فکری، اعتقادی و عمل به احکام دین دچار فقر شده است. با این ویژگی مستضعفان اما دو گروه هستند: مستضعفان اقتصادی یا همان فقرا و مستضعفان دینی؛ مستضعف دینی کسی است که یا از نظر شناخت حق و یا از حیث انجام احکام دینی ضعیف است (سبحانی، ۱۳۸۵: ۹۹) یا آنکه در سرزمین کفر می‌باشد که عالم دینی در آن نیست که احکام را از او بی‌رسد و یا ترس شکنجه‌های کفار امکان عمل را از آن‌ها گرفته، درحالی‌که توان خروج از آن را هم ندارند و یا ذهن‌شان نسبت به وجود دینی هدایت نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷۹/۵). مستضعفان سربازان انقلاب هستند که سختی‌های آن را به جان خریدند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۳/۱۴).

۳-۱-۶. بیان مصادیق استکبار و استضعاف

آیت‌الله خامنه‌ای گاه برای بیان مصادیق واژه قرآنی مستکبر از فرعون و گروه‌های بدخواه و معارض آن‌زمانی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۸/۲۹) و گاه از آمریکا در بیان مصادیق این‌زمانی یاد می‌کند

(خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۸/۱۲) یا با عنوان استکبار جهانی این مفهوم را به تمام زورگوها و قلدراه‌های عالم تعمیم داده (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۳/۱۴)، همراهی بعضی از دولت‌های اروپایی با استکبار جهانی و رژیم صهیونیستی برای براندازی اسلام از منطقه را مذمت می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۵/۱۷). ایشان با استناد به فرمایش امام حسین (ع): «و یأمن المظلومون من عبادک»؛ مقصود از مظلومان را مستضعفان می‌دانند که به جهت سلطه طواغیت در آن روز و امروز، راه به جایی نمی‌برند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۱/۲۳). این تعریف از مستضعفان، همان بیان قرآن است (نساء: ۹۸).

۳-۱-۷. وظیفه مسلمانان و نظام اسلامی در مقابله با استکبار و استضعاف

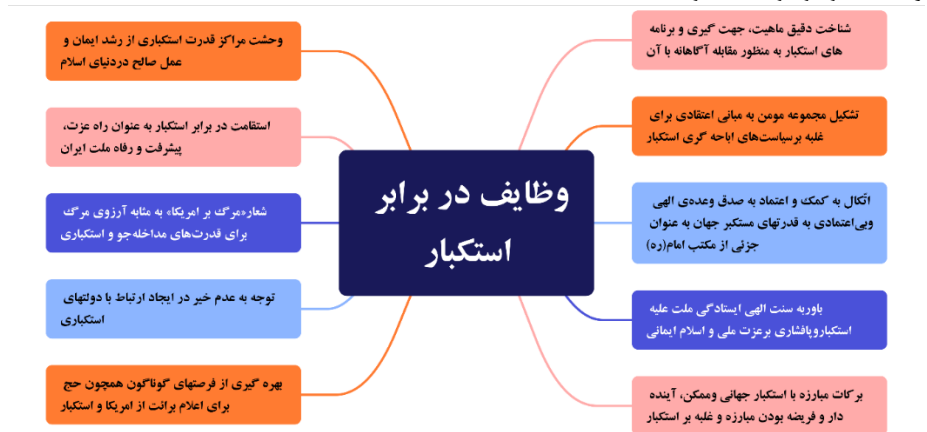
۳-۱-۷-۱. وظایف در مقابله با استکبار

انقلاب و جمهوری اسلامی تقسیم سنتی دنیا میان سلطه‌گر و سلطه‌پذیر را درهم شکسته (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۱/۱)، در جهت تحقق آیه نفی سبیل (نساء: ۱۴۱) پیوسته به مبارزه با استکبار و در رأس آن آمریکا پرداخته است. استکبار نیز به‌عنوان دشمن شماره یک بیداری اسلامی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۶/۱۱) ضدحمله را شروع کرد. از این‌رو مبارزه با استکبار جزء ذات انقلاب و خواسته اساسی ملت بوده (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۸/۱۲)، نیازمند اقداماتی است که بعضاً عبارتند از:

۱. شناخت دقیق ماهیت، جهت‌گیری و برنامه‌های استکبار به‌منظور مقابله آگاهانه با آن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۵/۱۷)؛
۲. تشکیل مجموعه مؤمن به مبانی اعتقادی برای غلبه بر سیاست‌های اباحه‌گری استکبار (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۲/۱۵)؛
۳. اتکال به کمک و اعتماد به صدق وعده الهی و بی‌اعتمادی به قدرت‌های مستکبر جهان به‌عنوان جزئی از مکتب امام (ره) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۳/۱۴)؛
۴. باور به سنت الهی ایستادگی ملت علیه استکبار و پافشاری بر عزت ملی و اسلام ایمانی (خامنه‌ای، خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۱۱/۳۰)؛
۵. برکات مبارزه با استکبار جهانی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۱/۲۶) و ممکن، آینده‌دار و فریضه بودن مبارزه و غلبه بر استکبار (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۸/۹)؛
۶. بهره‌گیری از فرصت‌های گوناگون همچون حج برای اعلام برائت از آمریکا و استکبار (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۹/۳۰)؛

۷. توجه به عدم خیر در ایجاد ارتباط با دولت‌های استکباری (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۸/۱۲):
۸. شعار «مرگ بر امریکا» به‌مثابه آرزوی مرگ برای قدرت‌های مداخله‌جو و استکباری (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۲/۱۸):
۹. استقامت در برابر استکبار به‌عنوان راه عزت، پیشرفت و رفاه ملت ایران (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۳۳/۱۴):
۱۰. وحشت مراکز قدرت استکباری از رشد ایمان و عمل صالح در دنیای اسلام (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۸/۲۳):

وظایف در برابر استکبار



Presented with xmind

نمودار ۳- وظایف در برابر استکبار

۳-۱-۷-۲. وظایف در مقابله با استضعاف

اسلام به‌عنوان هدف و مستضعفان و جوانان به‌عنوان سربازان انقلاب، دو سرمایه حرکت انقلابی امام (ره) هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۳/۱۴)؛ از این رو امام (ره) دائماً بر حقوق آن‌ها تکیه کرده، آنان نیز سختی‌های نظام را به جان خریدند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۳/۱۴). بنابراین برای رفع استضعاف، باید اقدامات زیر صورت گیرد:

۱. آسان کردن زندگی برای مستضعفان (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۲/۱۴) توسط کارگزاران حکومت، در تمام سطوح (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۶/۳۰):
۲. توجه به دستور خداوند درباره مبارزه با استبداد و فساد همراه با تلاش برای رفع فقر از زندگی مستضعفان (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۱۰/۱۹):

مفهوم‌شناسی منظومه واژگان قرآنی در رابطه با شناخت دشمن از دیدگاه حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ... (افتخاری) ۸۵

۳. اولویت‌بخشی به رفع فقر در تنظیم همه برنامه‌های کشور (خامنه‌ای، پیام:

۱۳۷۱/۳/۷):

۴. ملاک ارزیابی و صحت برنامه‌ها قرار دادن رفع فقر (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۶/۳):

۵. جلوگیری از تعطیلی سنت حسنه کمک به ضعفا در قالب صدقه، اطعام، وقف و

حبس در جامعه (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۴/۲۹).

وظایف در برابر استضعاف



نمودار ۴- وظایف در برابر استضعاف

۳-۲. طاغوت

۳-۲-۱. تعریف طاغوت

یکی دیگر از مفاهیم قرآنی واژه «طاغوت» صیغه مبالغه از طغیان به مفهوم تجاوز از حد و مرز است. اصل آن طغوت مانند جبروت است که لام الفعل آن، جای عین الفعل آمده، تبدیل به الف شده، مفرد، جمع، مذکر و مؤنث آن یکسان می‌باشد. به معبود و متبوع غیر خدا همچون بت‌ها، شیطان و کاهنان نیز طاغوت گفته می‌شود (راغب، ۱۴۱۲ق: ۵۲۰ و ابن‌منظور، ۱۴۱۲ق: ۸/ ۱۷۰). امام علی (ع) هر حاکمی که بر مبنایی غیر سخن اهل بیت (ع) حکم کند را طاغوت می‌داند (نوری، ۱۳۶۵: ۱۷/ ۲۴۴)؛ از این رو از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، طاغوت به معنای اندادالله و شرکاءالله، یعنی کسی است که در مقابل خدا دستگاهی برپا می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۲/۷). بنابراین هر حکومتی که محتوای آن اسلامی نباشد، طاغوتی است (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۸/ ۴۰۹). ایزوتسو طغیان را مترادف استکبار یعنی هر غروری که به عصیان بینجامد می‌خواند (ایزوتسو، ۲۰۰۲م: ۱/ ۱۴۹).

۳-۲-۲. مفهوم طاغوت در قرآن

واژه طاغوت در قرآن هشت بار در پنج سوره آمده و موارد هم‌نشین آن اطاعت، عبادت، قضاوت، کفر، جبت و اجتناب از طاغوت و واژگان نزدیک به معنای آن بغی، عدوان، اعتداء، جور، استعلاء، و استکبار است که همه از نوعی سرکشی و تجاوز از حد حکایت می‌کند (پورفرد و همکاران، ۱۳۹۷).

از آنجاکه در طول تاریخ، انبیاء با طواغیت روبه‌رو بودند، آیه ۲۷ نحل، عبادت خداوند و اجتناب از طاغوت را از جمله اهداف بعثت آن‌ها دانسته و آیات ۲۵۶ و ۲۵۷ سوره بقره، موضع‌گیری دوگانه انسان‌ها در برابر طاغوت را بیان می‌کند؛ گروهی با کفر به طاغوت و ایمان به خداوند به عروة‌الوثقی یعنی ریسمان محکم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۶/۲۵) چنگ زده‌اند؛ کفر به طاغوت یعنی (کفر به همین نظام‌های سلطه موجود در دنیا (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۳/۲۱)؛ و کسانی به جای تمسک به قرآن، به سیاست‌های آمریکا - که طاغوت اعظم و شیطان اکبر است، عمل می‌کنند. در حالی که شرط نخست، کفر به طاغوت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۲/۲۹). باید توجه داشت که ایمان بالله را از مردم به‌سختی می‌شود گرفت؛ (ازاین‌رو) تکیه تبلیغات دشمنان، روی کفر به طاغوت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۶/۲۵). اجتناب از طواغیت (زمر: ۱۷) یعنی خطی در مقابل خط توحید و عبودیت خدا وجود دارد و آن خط طاغوت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۱/۱۴).

در قرآن دو نوع طاغوت مطرح شده است؛ طاغوت فردی مانند فرعون و نمرو و طاغوت جمعی مانند قوم ثمود که علیه پیامبر الهی طغیان کردند و قوم موسی^(ع) که سلطه فرعون را پذیرفتند (پورفرد و همکاران، ۱۳۹۷). بعضی تفاسیر طغیان را دارای ابعاد فرهنگی، اقتصادی و سیاسی دانسته و هامان، نمرو و فرعون را به ترتیب نماد آن‌ها شمردند (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۰/۲۴۰).

۳-۲-۳. مصادیق طاغوت

آیت‌الله خامنه‌ای علاوه بر آمریکا و نظام‌های سلطه، رژیم پهلوی که عدم رسیدگی آن‌ها به بعضی مناطق، سبب استضعاف مردم شده است را، نماد طاغوت امروزی می‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۶/۳).

براساس آنچه گفته شد علاوه بر استکبار، واژه دیگری که در تقابل معنایی با «استضعاف» قرار می‌گیرد، «طاغوت» است و بدبختی مردم دنیا به خاطر پیموده نشدن راه خدا و به خاطر راه طواغیت می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۶/۲۶).

۳-۳. جاهلیت

۱-۳-۳. تعریف و ویژگی‌های جاهلیت

جاهلیت یکی از مفاهیم قرآنی و از ریشه جهل است و به حالت عرب پیش از بعثت که به خدا، رسول و دین جاهل بوده، به پدران خود فخر و تکبر می‌ورزیدند گفته می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۲/۴۰۲ و طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۳۴۶). در اصطلاح قرآن، حدیث و عرف اسلامی، دوران جاهلیت مقابل با دوران بعثت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱۰/۱۰). برخی جاهلیت را به معنای ناآگاهی گرفته‌اند؛ اما این جهالت بشر، آن چیزی نیست که نقطه مقابلش اختراعات و اکتشافات است؛ بلکه

اگر بشر به اوج علم هم برسد، اما از لحاظ حقوق و احکام، قائل به دو گونه انسان و دو طبقه بشر باشد، جاهل است. از این رو نهج البلاغه، در توصیف شرایط ظهور اسلام آن را فاقد نور و غرق در غرور خوانده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱۱/۱۳).

در مجموع جاهلیت به معنای وسیع، عبارت است از غلبه و حاکمیت نیروی شهوت و غضب انسانی بر محیط زندگی، به گونه‌ای که فضائل در آن گم و رذایل بر آن حاکم شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۲/۲۶). ظهور و بروز جاهلیت که بخشی از آن به عدم علم برمی‌گردد، گاه در ایجاد تبعیض و دوگانه‌سازی در جامعه بروز می‌کند. در ادبیات اسلامی، جاهلیت اولی همان جاهلیت پیش از اسلام بوده و نشانگر آن است که جاهلیت دیگری وجود دارد (مکارم، ۱۳۸۲: ۱۷/۲۹۱).

۳-۳-۲. مفهوم جاهلیت در قرآن

واژه جاهلیت در قرآن چهاربار در چهار سوره آمده، عادت‌ها و آداب جاهلی همچون ظهار، نسبی و... را مطرح کرده، برخی را اتقیح و برخی را اصلاح می‌کند (پیشین). از آیات چنین برمی‌آید که واژگان حکم، تبرج، ظن و حمیه، از کاربردهای واژه جاهلیت و هم‌نشین آن هستند (دائرةالمعارف قرآن، ۱۳۸۳: ۹/۴۴۱) و مفاهیمی همچون بعثت شریف نبوی و دیگر انبیاء، دین اسلام و آموزه‌های توحیدی در مقابل آن قرار دارد.

۳-۳-۴. گستره و ویژگی‌های جاهلیت

جاهلیت نیز همچون استکبار و استضعاف می‌تواند به دو صورت فردی و گروهی در هر زمان و مکان پدیدار شود. از این رو آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «مهارگسیختگی در شهوات نفسانی و جنسی، غضب، قساوت و خون‌ریزی - حتی در مورد فرزندان خود "سفها بغیر علم" (انعام: ۱۴۰) - یعنی از روی سفاهت و جاهلیت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۲/۲۶)، غارت کشورهای ضعیف، ابتدال و هرج و مرج اخلاقی و جنسی، سانسور افکار انقلابی پیامبر (ص) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۶/۲/۴)، این‌ها چیزهایی بود که در آن روز اما نه تنها در جزیره العرب، بلکه در دو امپراطوری بزرگ ایران و روم و بقیه دنیای آن روز - که حکمرانی‌های طاغوتی وجود داشت - مشهود بود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۷/۱۵) و امروز گسترده‌تر، در قالب شهوت‌رانی بی حساب، بی مهار و بی منطق (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۱۰/۲۶)، سازماندهی شده، با پشتوانه منطق‌ها و مبانی فکری مصنوعی به بشریت ارائه می‌شود. با این اوصاف، تمدن امروز غرب، جاهلیت مدرن و تجدید یافته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰). امروز جاهلیت با توان بسیار بالا و با خطر صدها و بلکه هزارها برابر جاهلیت روزهای نخست اسلام بازتولید شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۱/۲۶)؛ روش‌ها تغییر کرده، اما روح قضیه همان است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۶/۲/۴).

۳-۳-۵. راهکار مقابله با جاهلیت

امت اسلامی با تمسک به اسلام می‌تواند دنیای غرق در شهوت، خشم و جاهلیت را نجات دهد. زیرا اسلام در مقابل همه این واقعیات زشت قد برافراشته «لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱)، همه جهان را مخاطب هشدار خود قرار داد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۲/۲۶). نبی در این جامعه، رسالت برهم زدن نظام جاهلی و استقرار نظام توحیدی یعنی از بین بردن استضعاف و استکبار، تکریم انسان و به فعلیت درآوردن ارزش‌های مثبت و عالی را دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۵۵/۱۰/۱۰)، از این رو پیامبر حج، طواف و سعی را مطلقاً تغییر نداد - قالب آن حفظ شد، اما جهت آن را ۱۸۰ درجه عوض کرد؛ یعنی حجبی که مظهر شرک، بت‌پرستی، خرافه‌پرستی، عصبیت و جهالت محض بود، به مظهر توحید، صفا، اخلاص و دل‌باختگی در مقابل خداوند تبدیل شد؛ پس باید جاهلیت را شناخت و به مقابله با آن برخاست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۶/۵).

۳-۴-۳. عدو

۳-۴-۱. معنای عدو

از جمله مفاهیم قرآنی «عدو» به معنای دشمن است که به صورت مفرد «عدو» و یا جمع «اعداء» به کار می‌رود. عدو در لغت به معنای تجاوز و ضد التیام است که اگر درباره قلب باشد، عداوت، معاداة و دشمنی و اگر درباره راه رفتن باشد، به معنای دویدن (عدو) و گاه درباره اخلاص در عدالت یعنی عدوان است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۵۵۳).

۳-۴-۲. مفهوم واژه عدو در قرآن

واژه عدو و مشتقات آن، در مجموع ۱۰۶ بار در قرآن به کار رفته که ۶۹ مورد آن همراه با واژه‌های هم‌نشین و مقابل آن حوزه معنایی آن را شکل می‌دهد. مفاهیمی همچون انکار و نافرمانی خداوند، تجاوز، عدم راست‌گویی، تکبر و استهزاء، هم‌نشین و مفاهیمی همچون معرفت، محبت و کمک، تواضع در برابر حق و غیر آن در تقابل این واژه قرار دارد. دین شامل خدا، پیامبران و مؤمنان بیش از همه هدف عداوت هستند و واژگانی همچون فرعون، یهود، منافقان و شیطان، مصادیق عدو در قرآن می‌باشند (شفیعی، ۱۳۹۱). از جمله واژگان هم‌نشین عدو در قرآن، واژه شیطان است که خداوند به دشمن شمردن آن امر می‌کند (فاطر: ۶).

عدو در قرآن به دو معنای سبیل (بقره: ۱۹۳) و ظلم (مائده: ۲ و مجادله: ۸) آمده (فیروزآبادی، ۱۴۱۶: ۳۶/۴)، درباره دشمنی‌های میان افراد مختلف همچون بین نصاری (مائده: ۱۴)، موسی و فرعون (فاطر: ۶۹)، ابلیس با آدم و حوا (اعراف: ۲۲)، اولاد و ازواج با والدین (تغابن: ۱۴) و غیر آن می‌باشد. قرآن کریم گاه به بیان ویژگی‌های دشمن یا مصادیق آن می‌پردازد و گاه راه‌های مقابله با آن

را بیان می‌کند. از آنجاکه اقدامات دشمن مستمر و آسیب‌زاست، در قرآن کریم مکرر، اسم و داستان شیطان، شیطان صفت‌ها، ابلیس، فرعون، نمرود، قارون و دشمنان پیغمبر در زمان بعثت آمده است. این تکرار برای عدم غفلت از کید شیطان است. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «من نام لم ینم عنه»؛ (سیدرضی، نامه ۶۲).

قرآن کریم در مواردی با روایت جنگ‌های حق علیه باطل و پایداری آن‌ها در برابر دشمن، صحنه‌ای از جنگ‌های احتمالی را به تصویر می‌کشد. از آن جمله آیه ۲۲ سوره احزاب درباره جنگ احزاب است که دشمن جبهه مرکبی از شیاطین تشکیل داده بود و چون مؤمنان پیش‌تر از تقابل پیوسته حق و باطل (انعام: ۱۱۲) و پیروزی نهایی جبهه حق خیر داشتند، با دیدن جبهه مرکب دشمن، بر ایمان و تسلیم‌شان در برابر حق افزوده شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۱۱/۴). از این رو جمهوری اسلامی که مصداق امروزی جبهه حق می‌باشد و هندسه‌اش الهی، بنای آن هم با دست یک مرد الهی و بقاء آن هم با اراده و ایمان این ملت بزرگ است، استوار خواهد ماند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۹/۲۲).

شیطان، دشمن بشر و غرور ابزار شیطان است و مناشیء مختلف دارد؛ گاه مغرور شدن به خود است که این دو حالت دارد: مغرور شدن به گرفتن پست و مقام یا به دست آوردن توفیق و پیشرفت در انجام کار. گاه مغرور شدن و غره شدن به خداوند و احساس خاطر جمعی مطلق از جانب خداست؛ برای مثال بگوید ما که جزء گروه دوستان اهل بیت (ع) هستیم و خدا با ما کاری ندارد «ولا یغرنکم بالله الغرور» (فاطر: ۵) که شقاوت این فرد از همه بالاتر است (صحیفه سجادیه، ۱۳۹۲: دعای ۴۶) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱/۲۳).

۳-۴-۳. اقسام دشمن

ما دو دشمن داریم: دشمن نخست در درون خود ماست و عبارت است از: آلوده شدن به شهوات، حرص به دنیا، دل بسته شدن به منافع فردی، مرعوب دشمنان بیرونی شدن و مأیوس شدن از تحقق وعده‌ها و آرمان‌های الهی. دوم، دشمن بیرونی که عبارت است از قدرت‌های سلطه‌طلب جهانی که برای تحقق مقاصد خود حاضرند همه دنیا را به خاک و خون بکشند... قرآن کریم در آیه ۲۵۰ سوره بقره، راه مقابله با هر دو دشمن را بیان کرده، به یادآوری ضعف‌ها و کوتاهی‌های خود و توبه و اصلاح آن درباره دشمن درونی «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ اسْرَأْنَا فِیْ اَمْرِنَا» (بقره: ۲۵۰) و عدم غفلت و ثبات قدم در برابر دشمن بیرونی سفارش کرده است: «و ثَبَّتْ اَقْدَامَنَا» (بقره: ۲۵۰) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۱۰/۱۹).

با توجه به روایت‌هایی همچون: «اعدی عدوک نفسک التي بین جنیبک» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۶۴/۷۰) که نفس اماره را بالاترین و نزدیک‌ترین دشمن به انسان می‌داند (مطهری، ۱۳۸۰: ۵۱/۱)، دشمن نخست، بسیار خطرناک‌تر از دیگری است؛ همانکه پیوسته به بدی‌ها فرمان می‌دهد (یوسف: ۵۳) و دشمن بیرونی با شناسایی و استفاده از ضعف نفسانی افراد، کارهای زشت را برای آنان آراسته (حجر: ۳۹)، به اهداف خود دست پیدا می‌کند. در جنگ احد هم که دشمن ضربه زد، در حقیقت مسلمانان از خودشان - به جهت عدم تبعیت از فرمان پیامبر (ص) و استفاده دشمن از ضعف آن‌ها - ضربه خوردند. از این رو خداوند می‌فرماید: «ما اصابک من حسنة فمن الله و ما اصابک من سيئة فمن نفسک» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۱۰/۱۹). هر چند که مخاطب آیه پیامبر (ص) است، اما شمول دارد و در حقیقت در مفهوم آیه ۵۳ سوره انفال و آیه ۲۰ سوره شوری می‌باشد که اختیار انسان را می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۴/۵). این مطلب شبیه دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای درباره اختیار انسان در انتخاب ارتجاع یا ترک آن است.

۳-۴-۴. حامیان و یاران دشمن

برخی خود، دشمن نیستند، اما متحرک به تحریک دشمن شده (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۲/۲۳)، آگاهانه یا ناآگاهانه با بدگویی، فحاشی و شمشیر بر روی هم کشیدن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۱/۱) به تحقق اهداف دشمن کمک می‌نمایند؛ آن‌ها با تضعیف ایمان به خدا، باور به مردم، انقلاب و موفقیت، برای دشمن کار می‌کنند؛ از این رو غریبه به‌شمار می‌آیند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۳/۱۴). باید توجه داشت که یاری دشمن گاه با لقاء مطلب و گاه از طریق سکوت یا عقب‌نشینی دولت‌های اسلامی در عرصه سیاسی و بین‌المللی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۸/۱۳).

۳-۴-۵. مصادیق عدو

درباره مصداق امروزی عدو اما، باید توجه داشت که با عنایت به شاخص‌های عملکردی دشمن، امروز دشمن شماره یک بیداری و گرایش اسلامی، قدرت‌های استکباری (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۶/۱۱) و در درجه نخست آمریکا و صهیونیسم هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۱۱/۶)؛ زیرا آمریکایی که خود، شر و شیطان مجسم است، تقویت بیداری اسلامی و تجدید هویت و عزت مردم را نمی‌خواهد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۲/۲۹).

۳-۴-۶. شیوه‌های اعمال دشمنی از سوی دشمنان

یکی از لوازم توجه و ملاحظه برای ضربه نخوردن، شناختن و دیدن دشمنی است که می‌خواهد به ما ضربه بزند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۸/۲). بعضی از شیوه‌های دشمن از نظر آیت‌الله خامنه‌ای عبارتند از:

۱. ایجاد اختلاف میان شیعه و سنی و طوائف (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۷/۱۰)،
۲. سلب هویت از ملت ایران (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۲/۱۶)؛
۳. فشار اقتصادی بر مردم برای قرار دادن آن‌ها روبه‌روی نظام (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۱/۱)،
۴. ایجاد تزلزل در سرمایه‌های نظام همچون بیست‌ودو بهمن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۱۰/۲۹)؛
۵. توطئه برای کودتا و جنگ تحمیلی هشت‌ساله؛
۶. تحریم و مصادره اموال؛
۷. جنگ روانی و تبلیغاتی و رسانه‌ای؛
۸. تلاش برای جلوگیری از رشد علمی و دستیابی به دانش‌های نوین؛
۹. سلب اعتماد به خود و به مسئولان (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۱/۱)؛
۱۰. انهدام سنگرهای معنوی و دشمنی با هر که منادی وحدت و مدافع نظام باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۷/۲)؛
۱۱. دخالت آشکار در انتخابات (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۸۸/۹/۵)؛
۱۲. منصرف کردن ذهن مردم از دشمنی دشمن؛
۱۳. انجام جنگ روانی برای مأیوس کردن مردم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۳/۱۴)؛
۱۴. تمرکز بر تهاجم فرهنگی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۶/۶)؛
۱۵. تحریف حقایق و تاریخ (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۳/۱۴)؛
۱۶. قرار دادن نفوذی‌ها و مزدوران خود در میان مردم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱/۱)؛
۱۷. القاء احساس عقب‌ماندگی و ناتوانی در مردم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۹/۱۱)؛
۱۸. دشمنی با امام بزرگوار (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۳/۱۴)؛
۱۹. منصرف کردن ذهن مردم از دشمنی با دشمن؛
۲۰. سلب امنیت از مردم در حرکت به سوی آرمان‌ها (خامنه‌ای، دیدار مسئولان قضایی، ۱۳۸۲/۴/۷)؛
۲۱. ایجاد اختلاف، بی‌ایمانی و مشکلات برای مردم، عمیق کردن فاصله طبقاتی، ترویج فساد و بدبین کردن مردم به مسئولان و از حیثیت انداختن قوه قضائیه، شورای نگهبان و مجلس (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۳/۸).

شیوه‌های اعمال دشمنی از سوی دشمنان



Presented with xmind

نمودار ۵- شیوه‌های اعمال دشمنی از سوی دشمنان

۳-۴-۷. راه‌های مقابله با اقدامات دشمن

پس از شناخت شیوه اقدامات دشمن باید برای مقابله با وی آمادگی داشت (انفال: ۶۰) و دانست که دشمن، همسایه، رقیب و یا کشوری که با ما دشمنی نمی‌کند نیست؛ بلکه آن است که با ما دشمنی می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳/۲/۱۳۹۵). باید توجه داشت که دشمنان برای آسیب‌رسانی به جبهه حق، بسیار برنامه‌ریزی و هزینه می‌کنند، اما خداوند خود، برای جبهه حق وعده پیروزی داده است: «حقاً علینا نصر المومنین» (روم: ۴۷) و با وجود آنکه کید دشمنان ضعیف بوده (نساء: ۷۹)، آن‌ها مشمول سنت «غفلت» هستند، یعنی خداوند آن‌ها را دچار غفلت کرده، به‌گونه‌ای که هزینه‌کرد آن‌ها برای‌شان سودی نداشته (انفال: ۳۶)، گاه اثر عکس دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۱۱/۶)، اما بدیهی است کسب پیروزی مستلزم شناخت برنامه‌ها و راه‌های نفوذ دشمن و راهکارهای مقابله با آن

مفهوم‌شناسی منظومه‌واژگان قرآنی در رابطه با شناخت دشمن از دیدگاه حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ... (افتخاری) ۹۳

- و اقدام به‌هنگام، توسط افراد صاحب‌بصر و صبر است: «ولا يحمل هذا العلم الا اهل البصر و الصبر» (سیدرضی، خطبه ۱۷۳). راهکارهای آیت‌الله خامنه‌ای در این رابطه عبارتند از:
۱. تکیه بر قدرت مردم برای بقای انقلاب (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۹/۲۲)؛
 ۲. بهره‌گیری از رسانه در برابر سلاح رسانه‌ای دشمن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۷/۲)؛
 - ۳ و ۴. به‌کارگیری صبر و بصیرت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۳/۸)؛
 ۵. پرهیز از غرور (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱/۲۳)؛
 ۶. تلاش برای جبران ضعف، افراط و تفریط‌ها (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۱۰/۱۹)؛
 ۷. پرهیز از دل بستن به دشمن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۱۱/۶)؛
 ۸. مسلح شدن به علم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۶/۲۵)؛
 ۹. توکل بر خداوند در میدان مجاهدت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۵/۳۰)؛
 ۱۰. ضرورت زنده نگهداشتن ایام‌الله نهم و نوزدهم دی و... و پیشگیری از تحریف آن توسط دشمن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۱۰/۱۷)؛
 ۱۱. حفظ روحیه خدمت خالصانه و بی‌مزد و منت بسیجی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۹/۴)؛
 ۱۲. عمل کردن برخلاف آنچه دشمن می‌خواهد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۳/۵)؛
 ۱۳. تلاش همراه با ایمان و اعتقاد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۳/۳)؛
 ۱۴. پرداخت هزینه برای رسیدن به مراتب عالی پیشرفت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۵/۱۵)؛
 ۱۵. خنثی کردن دشمنی دشمنان از طریق مشارکت در سرنوشت کشور (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱/۱)؛
 ۱۶. باور به در کمین بودن دائم دشمن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۵/۱۲)؛
 ۱۷. ضعف تدابیر دشمن و پیروزی قطعی مقاومت برخاسته از ایمان و عزم (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۸۸/۹/۵)؛
 ۱۸. توجه به دشمن درونی در کنار دشمن بیرونی و لحاظ تقصیرهای شخصی و اجتماعی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۸/۲)؛
 ۱۹. وصیت امام^(ع) در فصل الخطاب بودن قانون (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۲/۲۹)؛
 ۲۰. عدم غفلت و احساس خستگی و ترس از دشمن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۸/۲۰)؛
 ۲۱. رعایت تقوای الهی به‌معنای عدم فریب خوردن از دشمن و تسلیم در برابر او (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۱/۲۶).



Presented with xmind

نمودار ۶- راه‌های مقابله با اقدامات دشمن

نکته قابل توجه آنکه بیشتر فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای در معرفی دشمن در سال ۱۳۸۸ در مناسبت‌های مختلف بیان شده است. ایشان دین و مردم را دو نقطه اساسی آماج حملات دشمنان دانسته (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۷/۲۷). برخورد با دشمن را نسبی می‌خوانند که با تغییر شرایط مسلمانان و دشمنان تفاوت می‌کند. همچنانکه در غزوات پیامبر (ص) و جنگ‌های سه‌گانه دوران حکومت امام علی (ع) چنین بود. از این رو سخت‌گیری مورد نظر آیه ۲۹ سوره فتح به معنای این نیست که باید دشمن را به کلی پایمال و سرکوب کرد؛ بلکه یک وقت اقتضای سرکوبی و یک وقت هم اقتضای عدم سرکوبی دارد؛ اما در همه حال باید در مقابل دشمن سرسخت بود و خاک‌ریز نرم نداشت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۵/۳۱).

۳-۵. ارتجاع

۳-۵-۱. تعریف ارتجاع و مرتجع

ارتجاع از جمله مفاهیم قرآنی و مصدر باب افتعال از ریشه رجوع و به معنای همان یعنی بازگشت است (ابن‌منظور، ۱۴۱۶ق: ۵/۱۴۹).

در زبان فارسی برخلاف زبان عربی، واژه انقلاب همچون واژه روشن‌فکری در برابر ارتجاع قرار داشته، هویتی آینده‌نگر دارد. آیت‌الله خامنه‌ای از بیماری‌ای با عنوان ارتجاع و رجعت روشنفکری یعنی برگشتن به دوران بی‌غمی جریان روشنفکری بی‌اعتنا به سنت‌های اصیل و فرهنگ ملت یاد می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۲/۲۲).

در مقابل ارتجاع، بزرگان دینی همچون سید جمال‌ها تا امام خمینی^(ره) به مدت ۱۰۰ سال قیام کرده، حقیقت را بیان نمودند، اما گروهی با عنوان روشن‌فکری حرف‌های ۱۰۰ سال پیش غرب‌زده‌های مستضعف فکری بی‌خبر از دین را می‌زنند، یعنی ارتجاع به ۱۰۰ سال قبل (خامنه‌ای، درس خارج فقه: ۱۳۸۰/۶/۱۹).

۳-۵-۲. مفهوم ارتجاع در قرآن

قرآن کریم هر حرکتی که برخلاف جهت‌گیری توحیدی باشد را ارتجاعی می‌داند، اما برای بیان آن از اصطلاح خاصی همچون ارتجاع و مرتجع استفاده نکرده، بلکه از هم‌نشینی واژگان ادبار (محمد: ۲۵) و دین (مانده: ۵۴ و بقره: ۲۱۷) با ارتداد و هم‌نشینی واژگان اعقاب و عقبیه (آل‌عمران، ۱۴۴) با انقلاب و بدون آن (آل‌عمران: ۱۴۹) به‌عنوان جانشین کلمه ارتجاع بهره برده است.

ارتجاع در قرآن گاه با عنوان ارتداد ملت‌ها و جوامع می‌آید که در بهترین شرایط معنوی و الهی (و نه در وضعیت جاهلی) به‌سر می‌برند، اما با زیبا جلوه دادن کارهای زشت‌شان توسط شیطان به املاء و سبک زندگی نادرست دچار گشته، به ارتداد، ارتجاع و خسران گرفتار شدند (محمد: ۲۵) و گاه با عبارت «انقلابتم علی اعقابکم» (آل‌عمران: ۱۴۴) از بازگشت آن‌ها به سبک زندگی جاهلی و روش نیاکان‌شان یاد می‌کند. با این تعریف امروز مرتجع واقعی کسی است که در سیاست، سبک زندگی، لباس و رفتار تابع غرب باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۳/۱۴). خداوند روحیه استکباری (مؤمنون: ۶۴-۶۷) و دعوت شیطان (لقمان: ۲۱) را زمینه‌ساز واپس‌گرایی و ارتجاع دانسته، قرآن از ارتجاع گروه‌های مختلف همچون اهل کتاب (مانده: ۴۹-۵۰)، فرعونیان (یونس: ۷۵-۷۸)، کافران (ابراهیم: ۹-۱۰)، اقوام پیامبران همچون صالح- ثمود- هود: ۶۲)، شعیب (اعراف: ۸۸)، نوح (ابراهیم: ۹-۱۰)، هود و عاد (اعراف: ۶۵-۷۰)، ابراهیم (انبیاء: ۵۳)، نوح (ابراهیم: ۱۰) و (انبیاء: ۱۵۲) یاد کرده، گاه اقوام ارتجاعی را معرفی می‌کند؛ گاه تهمت ارتجاع از سوی مشرکان به پیامبر (ص) که وحی را اساطیرالاولین (انعام: ۲۵) و عقیده به معاد (مؤمنون: ۸۲-۸۳) و تعالیم انبیاء (شعرا: ۱۲۴) را ارتجاعی دانستند، مطرح می‌سازد.

ارتجاع، امری جهان‌شمول و مکان‌شمول بوده (اعتمادی، ۱۳۹۱) به هر شکلی در همه زمان‌ها و جوامع، در امت پیامبر خاتم و نیز حضرت موسی و دیگر انبیاء و تا امروز پیوسته وجود دارد

(خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱۰/۱۵). بدین‌گونه که اگر آرمان‌گرایی، به بیزاری از آرمان‌ها تبدیل شود، اگر شکلش هم نو باشد، باطنش ارتجاع و کهنه‌پرستی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۹/۱). از این‌رو حضرت زینب (س) در نکوهش مردم کوفه با استناد به آیه ۹۲ سوره نحل به گرفتار آمدن آن‌ها بدان اشاره می‌کند.

۳-۵-۳. رابطه ارتجاع با انقلاب‌ها

ارتجاع به معنای ارتداد، پس‌رفت و بازگشت به عقب و نیز واژه انقلاب هر دو مبتنی بر اراده انسان‌ها می‌باشد. دلیل آن سیاق آیه ۱۱ سوره رعد است که جنبه مثبت را بیان می‌کند. یعنی آنگاه که انسان در خود تغییرات مثبت ایجاد نماید، خداوند برایش حوادث مثبت رقم می‌زند. سیاق آیه ۵۳ سوره انفال اما، نشانگر جنبه منفی و عقب‌گرد است؛ یعنی زمانی که ملتی در جهت بهره‌گیری صحیح از نعمت‌های الهی حرکت نکنند، خداوند آن نعمت‌ها را می‌ستاند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۳/۱۴). از این‌رو برخی برآنند که تعبیر انقلاب واژگون‌رسان از ارتجاع است، چون ارتجاع ممکن است مترقی و انسانی باشد، اما انقلاب بر عقب‌چین نیست (پرتوی از قرآن طالقانی، ۱۳۹۹: ۳/۳۶۳).

گاه ارتجاع بینشی و گاه رفتاری است. درباره انقلاب‌ها یکی از مهم‌ترین آفت‌ها ارتجاع می‌باشد، یعنی حرکتی که ملتی با نیروی انقلابی و با سرعت آغاز کرده، در یک جاهایی ابتدا سست و سپس متوقف شوند و بعد برگردند؛ تمام انقلاب‌های دنیا در سال‌های نخست خود بدان دچار شدند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۱/۲۹). باید توجه داشت که امیدها با انقلاب‌ها می‌شکند و با ارتجاع افسرده می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۳/۳). بنابراین از بعد از جنگ ... تلاش‌هایی جدی برای بازگرداندن روشن‌فکری ایران به بیماری پیش از انقلاب آغاز شد. آن‌ها ما را به خاطر نماز، زکات، امر به معروف و نهی از منکرمان، مرتجع به حساب می‌آورند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۷/۲۳) و از آنجاکه تمدن غرب بر ویرانه‌های تمدن رومی بنا شده، از نظر آن‌ها کسی که بر این امر (حجاب و حفاظ منضبط میان دو جنس) تأکید کند، مرتجع و ضدتمدن است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۰/۴). حال آنکه چون دنیا به خاطر خلأ معنویت در تلاطم است، فکر مردم‌سالاری همراه با معنویت و دین در دنیای امروز ارتجاعی نبوده، بلکه فکری نو می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۵۹/۹/۲۳).

۳-۵-۴. اقدامات غرب برای به ارتجاع کشاندن انقلاب اسلامی

اهداف استکباری غرب و دشمنان، عبارت از برگشت به عقب، قهر با مذهب و بنیان‌های بومی، دل‌بستگی و وابستگی بی‌قید و شرط به غرب است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۲/۲۲). آن‌ها برای تحقق اهداف خود به این اقدامات دست زدند:

۱. بزرگ شمردن هر آنچه که متعلق به بیگانه است (در چشم ملت‌ها) و حقیر شمردن هر آنچه که مربوط به خودی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۲/۲۲)، ۲. دل‌سرد کردن مردم دنیا نسبت به انقلاب ایران (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۸/۳)، ۳. دخالت نظامی، ۴. تحریک همسایه، ۵. محاصره اقتصادی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱۰/۱۵)، ۶. استفاده از ابزارهای تبلیغاتی برای معرفی ملت مبارزو طرفدار اسلام ایران به‌عنوان ملتی کهنه‌پرست، خرافی، مرتجع، واپس‌گرا و بی‌تمدن در چشم مردم دنیا (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۶/۲۱ و ۱۳۶۸/۷/۵)، ایجاد تردید در اذهان جوانان کشور، ۷. ترویج سرگرمی‌های بازدارنده و فاسد، ۸. ایجاد زمینه دچار شدن عناصر انقلابی به فساد اخلاقی (اعم‌از مالی، جنسی و اداری) و روی آوردن به مادیات و زندگی تجملاتی، و جاه‌طلبی‌های نامشروع و ۹. ایجاد اختلافات داخلی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱۰/۱۵).

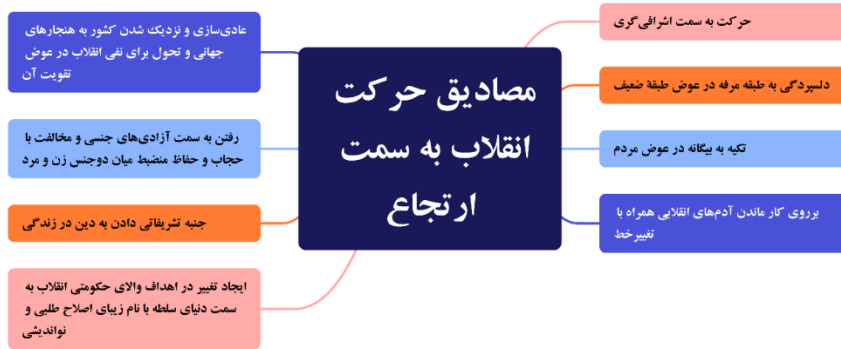
۳-۵-۵. مصادیق حرکت انقلاب به سمت ارتجاع

با شناخت ویژگی‌هایی که از رفتن به سمت ارتجاع حکایت می‌کند، می‌توان از دچار شدن به این بیماری پیشگیری کرد. بعضی از آن‌ها عبارتند از:

۱. حرکت به سمت اشرافی‌گری،
۲. دل‌سپردگی به طبقه مرفه در عوض طبقه ضعیف،
۳. تکیه به بیگانه در عوض مردم،
۴. بر روی کار ماندن آدم‌های انقلابی همراه با تغییر خط (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۱/۲۹)،
۵. ایجاد تغییر در اهداف والای حکومتی انقلاب به سمت دنیای سلطه با نام زیبای اصلاح‌طلبی و نواندیشی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۶/۳۱)،
۶. جنبه تشریفاتی دادن به دین در زندگی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۸/۱۲)،
۷. رفتن به سمت آزادی‌های جنسی و مخالفت با حجاب و حفاظت منضبط میان دو جنس زن و مرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۰/۴)،
۸. عادی‌سازی و نزدیک شدن کشور به هنجارهای جهانی و تحول برای نفی انقلاب در عوض تقویت آن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۲/۲۱).

براساس آنچه مطرح شد، درباره ارتجاع می‌توان گفت که همچون استکبار، استضعاف، مستکبر و مستضعف، مرتجع می‌تواند فرد، گروه و یا کشور، دولت و نظام باشد.

مصادیق حرکت انقلاب به سمت ارتجاع



Presented with xmind

نمودار ۷- مصادیق حرکت انقلاب به سمت ارتجاع

۳-۵-۶. راه‌های مواجهه با ارتجاع

علاوه بر آگاهی از اهداف و اقدامات دشمن و شاخص‌های افراد و جامعه مرتجع، حرکت برخلاف این‌ها، نوعی مقابله با ارتجاع به حساب می‌آید. اقداماتی همچون: حفظ آرمان‌ها، خودباوری و عدم دل‌بستگی به غرب، پرهیز از اشرافی‌گری، رعایت حدود الهی با توکل بر خداوند بدون هیچ ملاحظه و تأثیرپذیری از تبلیغات دنیای مادی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۷/۲۳)، آشنایی با داستان‌های انبیاء و شیوه مقابله آن‌ها با ارتجاع؛ که بخشی از آن‌ها جنبه پیشگیری و برخی درمان دارد.

راه‌های مواجهه با ارتجاع



Presented with xmind

نمودار ۸- راه‌های مواجهه با ارتجاع

۴. نتیجه‌گیری

قرآن کتاب زندگی برای تمامی دوران و ابعاد حیات بشر می‌باشد. از این رو آیت‌الله خامنه‌ای در مناسبت‌های مختلف در فرمایشات خود به صورت مصرح یا غیرمصرح از آن بهره گرفته است و علاوه بر تبیین آن، به نکاتی مهم اشاره می‌کنند. این پژوهش به بررسی بخشی از آن در رابطه با منظومه

مفهومی واژگان استکبار، استضعاف، طاغوت، عدو، جاهلیت و ارتجاع پرداخته است. در نگاه اولیه به نظر می‌رسد میان این واژگان رابطه‌ای وجود ندارد. بررسی‌ها اما نشانگر رابطه‌ای مستحکم میان آن‌هاست؛ رابطه‌ای که گاه حالت تقدم و تأخر زمانی از حیث عملکرد را می‌رساند و گاه تقابل و زمانی هم معنایی را نشان می‌دهد؛ توضیح آنکه عدو که در قرآن، شیطان و در روایات به نفس اماره تعبیر شده که انسان را به خودبینی در مقابل خداوند و تبعیت از خود فرا می‌خواند، وسوسه‌های خویش را آغاز می‌کند و آنگاه که فرد، گروه و یا دولتی روحیه استکباری پیدا کرد، در لباس طاغوت به طغیان‌گری می‌پردازد. سپس برای تجاوز به حقوق دیگران و تصمیم‌گیری از جانب آن‌ها به تسویل و زیبا جلوه دادن معیارهای جاهلی و منحرف ساختن آن‌ها از فرهنگ و حیانی اقدام می‌نماید. در این حالت است که ارتجاع و بازگشت به ارزش‌های جاهلی آغاز می‌شود و در جامعه دو گروه مستکبر (و هم‌دستانش یعنی طواغیت، مروجان فرهنگ جاهلی و کاسبان ارتجاع) و مستضعف - که به سبب موانعی که چرخه باطل بر سر راه او ایجاد کرده، ضعیف شده است - شکل می‌گیرد و چون فرائض دینی ضعیف گشته، بحث جهاد و مقابله با دشمنان مطرح می‌گردد. بنابراین رابطه استضعاف با پنج واژه دیگر تقابلی و رابطه آن‌ها با هم به نحوی جانشینی و گاه هم‌نشینی است.

از بررسی دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در رابطه با این واژگان - علاوه بر آنچه گفته شد - نکات و برداشت‌های دقیقی یافت می‌شود، مانند:

۱. ایجاد دوقطبی مستکبران و مستضعفان پس از پایان دوقطبی سرمایه‌داری و کمونیسم؛
۲. تعریف استضعاف و استکبار در ابعاد مختلف فکری، اعتقادی، معیشتی، علمی و غیره و نیز در قالب فرد، گروه، کشور و دولت مستضعف و مستکبر؛
۳. مکان‌شمول، زمان‌شمول، جهان‌شمول و نسبی بودن مفهوم استکبار و استضعاف و تعریف آن در سطوح و گستره مختلف؛
۴. عدم گسترش دین و حاکمیت دینی، عامل اصلی پیدایش استکبار و استضعاف، با وجود پیشرفت علم؛
۵. تعریف مستضعفان به دو گروه کلی مستضعفان از حیث معیشت (مترادف با فقیر) و مستضعفان به معنای ائمه و پیشوایان بالقوه عالم بشریت، وارثان و همه موجودی زمین، صاحبان وراثت عالم و خلیفه‌الله در زمین؛
۶. مُهر زدن بر چشم و گوش دشمن و غافل کردن او از حقایق به عنوان یک سنت الهی؛
۷. انتظار داشتن مقابله جبهه مرکب دشمن از شیاطین، انسان‌ها و جنیان در برابر حرکت جبهه حق؛

۸. رعایت عدم نرمی و نفوذپذیری خاکریز جبهه حق در برابر دشمن و ضرورت اقدام به سرکوب یا عدم سرکوب دشمن براساس اقتضاء؛
۹. تمرکز تبلیغات دشمن بر کفر به طاغوت به جهت سختی ستاندن ایمان بالله از مردم؛
۱۰. تقسیم دشمن به دو دشمن درونی و بیرونی و موفقیت دشمن بیرونی از طریق برنامه‌ریزی بر سستی‌های دشمن درونی و ضرورت توجه به تقصیرهای درونی (فردی و اجتماعی) همراه با لحاظ اقدامات دشمن؛
۱۱. ضرورت عدم غفلت از غرور و غره شدن به‌عنوان ابزار شیطان و دشمن و تقسیم آن بر طبق مناشی آن به مغرور شدن به خود و مغرور شدن به خداوند؛
۱۲. ارائه تعریفی از ارتجاع روشن‌فکری و بازگشت روشن‌فکری به‌معنای بازگشت به دوران بی‌غمی روشن‌فکران و بی‌توجهی آن‌ها به سنت‌های اصیل، تاریخ و فرهنگ با ظاهری نو و باطنی کهنه و پوسیده؛
۱۳. لحاظ عدم رعایت حفاظ منضبط میان دو جنس زن و مرد (از جمله حجاب) به‌منزله نوعی ارتجاع؛
۱۴. معیار قرار دادن اخلاق (در عوض پیشرفت علم و فناوری) به‌عنوان یکی از ممیزه‌های اسلام و جاهلیت؛
۱۵. قرار گرفتن طواغیت در کنار استکبار در مقابل استضعاف به سبب بدبخت ساختن مردم.
۱۶. تعریف جاهلیت نوین به‌عنوان بازتولید جاهلیت اولی با هزارها برابر خطر و توان، به‌خاطر تقسیم دوگانه بشر از نظر حقوق و احکام؛
۱۷. کفر به طاغوت یعنی کفر به سیاست‌های آمریکا به‌عنوان طاغوت اعظم و شیطان اکبر. در پایان پیشنهاد می‌شود در هریک از پژوهش‌های بعدی، مفهوم حداقل دویا سه واژه هم‌راستا، در فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای مورد بررسی قرار گیرد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آصفی، محمدمهدی (۱۴۲۸ق). فی رحاب القرآن. نجف: الشرق للثقافة والنشر. چاپ چهارم.
۳. ابن اثیر، محمد بن محمد (۱۴۲۲ق). النهایة فی غریب الحدیث والاثیر. بیروت: المكتبة جهان اسلام.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۸۸ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. اعتمادی، مرضیه (۱۳۹۱). ارتجاع و تجدد از دیدگاه قرآن و حدیث. پایان‌نامه ارشد. تهران: دانشکده اصول الدین.
۶. امام سجاد (ع) (۱۳۹۲). صحیفه سجادیه. مترجم: حسین انصاریان. تهران: مرکز طبع و نشر. چاپ دوم.
۷. ایزوتسو، توشیکو (۲۰۰۲م). مفاهیم اخلاقی. انتشارات دانشگاه مک گیل.
۸. ایمان، محمدتقی (۱۳۸۸). مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. پورفرد، مسعود و همکاران (۱۳۹۷). ریشه‌ها، عوامل شکل‌گیری و عاقبت طاغوت از منظر قرآن. سیاست‌پژوهی جهان اسلام. شماره دهم.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دارالشامیه.
۱۱. سبحانی، جعفر (۱۳۸۱). کثرت‌گرایی یا پلورالیزم دینی. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۲. سلیمی، فاطمه و همکاران (۱۳۹۹). معناشناسی واژه استکبار در قرآن بر پایه هم‌نشینی (مطالعه موردی کانون‌های کاربرد و تقابل معنایی). پژوهشنامه قرآن و حدیث. ۱۳ (۲۶): ۱۹۵-۲۲۴.
۱۳. سیدرضی، محمد بن الحسین، شریف رضی (۱۳۸۸). نهج البلاغه. مترجم: حسین انصاریان. تهران: آیین دانش.
۱۴. شفیعی، فاطمه (۱۳۹۱). دشمن‌شناسی با تکیه بر معنی‌شناسی واژه عدو در قرآن کریم. پایان‌نامه ارشد. تهران: دانشکده علوم قرآنی.
۱۵. شهیدی، مهدی (۱۳۸۸). معناشناسی واژه استکبار در قرآن کریم بر مبنای نظریه ایزوتسو. معرفت. (۱۸): ۱۲۷.
۱۶. طالقانی، محمود (۱۳۹۹). پرتوی از قرآن. تهران: شرکت سهامی نشر. چاپ چهارم.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۸. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین و مطلع النیرین. تهران: مکتبه الرضویه. چاپ سوم.
۱۹. عباسی، مهدی؛ پسندیده، عباسی (۱۳۹۶). مفهوم‌شناسی در مفاهیم دینی با رویکرد روان‌شناختی: مراحل ۳ (۶): ۸۴۲.
۲۰. عظیمی دولت‌آبادی، امیر (۱۳۹۹). جایگاه اقشار محروم و مستضعف در اندیشه اجتماعی امام خمینی (ره)، فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۰ (۲): ۹۴۷۱.
۲۱. فقهی‌زاده، عبدالهادی (۱۴۰۳). رهیافتی نو به مفهوم قرآنی «صبر»؛ تأملی در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در مفهوم‌شناسی «صبر»، مطالعات اجتماعی قرآن، ۳ (۱).
۲۲. فیروزآبادی، محمد (۱۴۱۶ق). بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز. مصر: اوقاف. چاپ سوم.
۲۳. قرآتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: درس‌هایی از قرآن.
۲۴. قرشی، علی اکبر (بی‌تا). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب العلمیه.
۲۵. مجیدی، محمدهادی (۱۳۹۰). جن، شیطان، روح در نگاه عارفان بزرگ. تهران: عطر یاس.

۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. مخبر، محمدحسن (۱۳۹۵). صاحبان انقلاب؛ واکاوی مفهومی واژه مستضعف در کلام امام خمینی (ره). هفته‌نامه حریم امام. (۱۰): ۱۱۲.
۲۸. مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۳). دائرة المعارف قرآن کریم. بوستان کتاب. چاپ دوم.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). ده گفتار. تهران: صدرا.
۳۰. مکارم، ناصر (۱۳۸۲). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ بیست و چهارم.
۳۱. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۶۸). صحیفه امام (ره). تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۲. نجفی کبوترکی، جواد (۱۴۰۱). مفهوم‌شناسی تحول اجتماعی و مؤلفه‌های آن از دیدگاه مقام معظم رهبری. فرهنگ پژوهش. (۴۹).
۳۳. نوری، حسین (۱۳۶۵). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. لبنان: مؤسسه آل‌البیت (ع).

دیالکتیک اقتباس و مقاومت؛ تحلیل دوگانه مواجهه علمای مشروطه‌خواه ایران با غرب

مرزیه صادقیان* | ID

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569592.1245](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569592.1245)

چکیده

این پژوهش به بررسی رویکرد دوگانه علمای مشروطه‌خواه ایران در مواجهه با غرب می‌پردازد. مقاله حاضر با تمرکز بر دیالکتیک اقتباس و مقاومت در اندیشه علمای مشروطه‌خواه، نشان می‌دهد چگونه آنان هم‌زمان از مفاهیم مدرن غرب برای مبارزه با استبداد داخلی بهره می‌گرفتند و در عین حال با استعمار و نفوذ فرهنگی غرب نیز مرزبندی می‌کردند. این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان انتقادی و مطالعه اسناد تاریخی، رویکرد دوگانه علما را در دو محور اصلی بررسی می‌کند: نخست، «اقتباس‌گزینی» که شامل بازتفسیر مفاهیم مدرن سیاسی در چارچوب اندیشه اسلامی و استفاده از نهادهای مدرن برای تحقق مقاصد دینی است؛ و دوم، «حفظ هویت و استقلال» که دربرگیرنده مقاومت در برابر استعمار، نظریه «نفی سبیل» و استقلال‌طلبی، حفظ اصالت اسلامی-ایرانی و هشدار نسبت به نفوذ فرهنگی غرب است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد علمای مشروطه‌خواه در تلاش بودند الگویی بومی برای پیشرفت و حکمرانی ارائه دهند که ضمن بهره‌گیری از دستاوردهای مدرن، هویت دینی و استقلال فرهنگی-سیاسی جامعه را حفظ نماید. این مطالعه می‌تواند به درک عمیق‌تر از تنش‌های موجود در مواجهه ایران معاصر با غرب و ریشه‌های تاریخی آن کمک کند.

واژگان کلیدی: مشروطه، علمای دینی، استعمار، اقتباس‌گزینی، مقاومت فرهنگی، اصلاح دینی، هویت اسلامی، ایران معاصر.

۱. دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه شهید بهشتی و پژوهشگر انقلاب اسلامی

*Email: mrz.sadeghiyan@gmail.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی 4.0 cc by می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به‌عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



۱. مقدمه و پیشینه

جنبش مشروطه، ایران یکی از مهم‌ترین حرکت‌های اجتماعی-سیاسی تاریخ معاصر ایران محسوب می‌شود که بازتابی از آگاهی جامعه ایرانی نسبت به ضرورت تحولات بنیادین در نظام سیاسی و اجتماعی بود.

دوران مشروطه را می‌توان سرآغاز ورود تجدد به ایران و آشنایی ایرانیان با مفاهیم جدید دانست. با ورود این مفاهیم و افکار متجددانه، واکنش‌های متفاوتی از سوی اقشار و اشخاص مختلف جامعه صورت گرفت. جریان‌های فعال و حاضر در عرصه مشروطه را می‌توان به چهار گروه اندیشه‌گر تقسیم کرد: گروه نخست، هواخواهان بی‌قید و شرط نظام‌های غیردینی و سکولاریست‌هایی همچون آخوندزاده بودند که راه پیشرفت ایران را تنها در پیاده کردن بی‌کم و کاست اصول تمدن غربی می‌دیدند. گروه دوم، روشن‌فکران اهل توافق و مدارا با دین و علمای دینی بودند که افرادی همچون مستشارالدوله و ملک‌خان را می‌توان در این دسته جای داد. گروه سوم، فقهای مذهبی محافظه‌کاری همچون شیخ فضل‌الله نوری بودند که مشروطه را مشروع می‌خواستند. و گروه چهارم، علمای مشروطه‌خواه و علاقمند به تغییرات بودند که آخوند خراسانی، محلاتی و نائینی از آن جمله‌اند (حائری، ۱۳۸۱: ۳۲۷-۳۲۸).

همراهی اولیه مشروطه‌خواهان اعم از علما و روشن‌فکران، ناشی از اهداف مشترکی همچون برقراری امنیت، رفاه عمومی، حصول آزادی و برابری، استقلال‌خواهی، دولت کارآمد و برقراری عدالت و قانون بود. این اهداف خود حاصل زمینه‌های مشترکی چون بی‌عدالتی، ظلم و فساد، سلطه بیگانگان، مواجهه با غرب و عقب‌ماندگی کشور بودند. اما آنگاه که نوبت به تعریف هر یک از این مفاهیم رسید، جدایی انقلابیون را رقم زد (رهبری، ۱۳۸۶: ۶۰).

در این میان، علمای دینی به‌عنوان یکی از نیروهای اصلی جامعه، نقش کلیدی در شکل‌دهی و هدایت این جنبش ایفا کردند (کسروی، ۱۳۵۶: ۱۰۶). اما آنچه در مطالعه رفتار و اندیشه علمای مشروطه‌خواه جالب توجه است، رویکرد دوگانه و پیچیده آنان در مواجهه با غرب است.

از یک‌سو علمای مشروطه‌خواه با درک عمق بحران سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران قاجار، ضرورت استفاده از مفاهیم، نهادها و ابزارهای مدرن غربی را برای مبارزه با استبداد داخلی و نوسازی کشور درک کرده بودند. از سوی دیگر، آن‌ها در مواجهه با استعمار و تهدیدهای فرهنگی غرب، بر حفظ هویت اسلامی-ایرانی و استقلال فرهنگی تأکید ورزیده و در برابر نفوذ غیرمنطقی قدرت‌های خارجی ایستادگی می‌کردند.

این دوگانگی که می‌توان آن را «دیالکتیک اقتباس و مقاومت» نامید، نمایانگر عمق بینش سیاسی و فرهنگی علمای مشروطه‌خواه است. آنان در تلاش بودند راهی میانه میان تقلید کورکورانه از غرب و مقاومت مطلق در برابر مدرنیته پیدا کنند و الگویی بومی برای پیشرفت و توسعه ارائه دهند.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که علمای مشروطه‌خواه چگونه توانستند هم‌زمان از مفاهیم و ابزارهای مدرن غربی برای اهداف اصلاحی خود استفاده کنند و درعین حال در برابر استعمار و تهدیدهای فرهنگی غرب مقاومت نمایند؟ و چه تنش‌ها و چالش‌هایی در این مسیر پدید آمد؟

برای پاسخ به این پرسش، مهم‌ترین منابع قابل رجوع، اسناد دست اول مشروطه در قالب رساله‌ها و مکتوبات به‌جا مانده از آن دوران هستند. رساله «تنبیه الامه و تنزیه المله» نوشته میرزا محمدحسین نائینی (۱۳۲۷ ق)، رساله شیخ اسماعیل محلاتی و نامه‌های آخوند خراسانی که در کتاب «رسائل مشروطیت» به کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد (۱۳۹۰) در دو جلد گردآوری شده‌اند. همچنین کتاب سیاست‌نامه خراسانی که محسن کدیور گردآوری کرده است (۱۳۸۵) نیز گویای بخش مهمی از اندیشه‌های آخوند خراسانی می‌باشد.

علاوه بر این آثار، تأملات و نوشته‌های شارحان مشروطه نیز به درک بهتر این موضوع کمک می‌کند. کتاب «فقه و سیاست در ایران معاصر» نوشته مرحوم داود فیرحی (۱۳۹۱) دربردارنده نکات دقیقی در نسبت فقها با امر سیاسی است. همچنین کتاب «خوانش حقوقی از انقلاب مشروطیت ایران» نوشته فردین مرادخانی (۱۳۹۶) تاریخ مفاهیم و نهادهای عصر مشروطه را بررسی کرده است. مجموع این مکتوبات، علاوه بر کتاب‌هایی که وقایع و تاریخ مشروطه را به‌طور عام بررسی کرده‌اند، از جمله کتاب‌های احمد کسروی (۱۳۵۶) و ناظم الاسلام کرمانی (۱۳۸۴)، مهم‌ترین پیشینه‌های پژوهش حاضر محسوب می‌شوند.

با این حال، مهم‌ترین تفاوت میان اثر حاضر و پژوهش‌های پیشین، تمرکز پژوهش حاضر بر دوگانه اقتباس و مقاومت و رویکرد متعادل علمای مشروطه‌خواه است؛ به‌گونه‌ای که به گمان نویسنده، از بین همه گروه‌های موجود و مؤثر بر انقلاب مشروطه و جریان مشروطیت، علمای مشروطه‌خواه بیش‌ترین اثر مثبت را داشته‌اند؛ چراکه نه همچون برخی روشن‌فکران در دام تفکر غرب‌زده و تسلیم کامل در برابر اندیشه و فرهنگ غربی افتاده‌اند، و نه مانند برخی فقهای سنت‌گرا، بی‌توجه به اقتضائات جامعه و استبداد حاکم و تهدید استعمار و به‌تبع آن، پس‌رفت و عقب‌ماندگی کشور بوده‌اند. از این رو این دسته از علما کوشیدند در راهی میانه، آنچه از تمدن غربی مفید به حال جامعه ایران بوده است را اقتباس کنند و درعین حال مانع نفوذ فرهنگی و تسلیم در برابر هجمه‌های نرم تمدن غرب شوند.

۲. تعریف مفاهیم کلیدی

– **مشروطه:** در اندیشه علمای مشروطه‌خواه، مشروطه بیش از یک نظام سیاسی، حرکتی برای بازگشت به اصول اسلامی حکمرانی و محدودسازی قدرت مطلق حاکم بود. آنان میان «مشروطیت» به مثابه نظام سیاسی مبتنی بر قانون و «مشروطه مشروعه»^۱ به عنوان نظام حکمرانی منطبق بر موازین شرعی، تمایز قائل می‌شدند. رسیدن به ایده نظام مشروطه و قانون متناسب با آن، یک امر تصادفی نبوده است. وجود سلطنت مطلقه غیر منظم (مستقل) و مفهوم قانون مالک الرقابی و مطرح شدن سلطنت مطلقه منظم و قانونی که به مثابه تنظیمات عمل کند، جملگی پیشینه رسیدن به نظام مشروطه و فهم غالب متفکران آن دوره از قانون بود، فهمی که به نوبه خود متشکلت بود و به دگراندیشی‌هایی جدی انجامید (راسخ و بخشی‌زاده، ۱۳۹۲: ۳۷).

– **اقتباس‌گزینی:** فرایندی که در آن علمای مشروطه‌خواه مفاهیم، نهادها و ابزارهای مدرن غربی را براساس نیازهای بومی و مطابق با اصول اسلامی انتخاب، بازتفسیر و بومی‌سازی می‌کردند. – **استعمار و استکبار:** از منظر علمای مشروطه‌خواه، استعمار نه تنها به معنای اشغال نظامی و سیاسی، بلکه شامل نفوذ اقتصادی، فرهنگی و فکری قدرت‌های خارجی بود که استقلال و هویت اسلامی-ایرانی را تهدید می‌کرد. برای مثال، همت سید جمال الدین اسدآبادی بیش از اینکه معطوف بر اصلاح فکر دینی باشد، بر بیداری مسلمانان و بازنگری همه‌جانبه فرهنگ، اقتصاد و سیاست استوار بود. او که با نگاهی فراملی به مسائل جهان اسلام می‌نگریست، استبداد داخلی و استعمار خارجی را دو روی یک سکه می‌دانست. از این رو، بارها تکرار کرد که اگر مسلمانان از سنت‌های زائیده تاریخ رها شوند و پیام حقیقی قرآن را بشنوند، قادر خواهند بود که به اتکای معجزه ایمان، آگاهی و اراده عظمت اولیه خود را تجدید کنند.^۲

– **علمای مشروطه‌خواه:** منظور آن دسته از علمای عصر مشروطه هستند که ضمن حفظ سنت‌ها و پایبندی به موازین دین اسلام، به اهمیت و ضرورت اصلاح ساختار جامعه و ایستادن در برابر استبداد حاکم رسیده بودند. این علما در عین حال که تلاش می‌کردند مفاهیم و اندیشه‌های جدید را به صورت هم‌خوان و سازگار با مبانی دین اسلام تشریح کنند، از نفوذ فرهنگ غرب و سلطه دولت‌های غربی بر جامعه ایرانی نیز جلوگیری می‌کردند. آخوند خراسانی و شاگردانش، میرزا محمدحسین نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی را می‌توان از جمله مهم‌ترین علمای مشروطه‌خواه دانست.

۳. بستر تاریخی جنبش مشروطه

ایران در آستانه قرن بیستم با چالش‌های چندگانه‌ای روبه‌رو بود. ضعف دولت قاجار، فقر و عقب‌ماندگی اقتصادی، نفوذ روزافزون قدرت‌های خارجی به ویژه روسیه و انگلیس و مشاهده

پیشرفت‌های جهان غرب، همگی زمینه‌ساز شکل‌گیری جنبش مشروطه شدند (میرزایی سو سفیدی، ۱۳۹۸: ۳۱).

علمای دینی در این شرایط با معضلی پیچیده روبه‌رو بودند. آنان از یک طرف شاهد ضرورت اصلاحات بنیادین برای نجات کشور بودند و از طرف دیگر، نگران حفظ هویت دینی و مقاومت در برابر سلطه خارجی بودند. این شرایط زمینه‌ای مناسب برای ظهور رویکرد دوگانه «اقتباس و مقاومت» فراهم آورد. حمید عنایت در این زمینه می‌نگارد:

«هر روشن‌فکر حقیقت‌جویی که در پی شناخت ماهیت فکری انقلاب مشروطه است، اگر در جست‌وجوهایش فقط به ایران قناعت نکند، بلکه نظرش را به کشورهای دور و بر ایران بیاندازد، باید این پرسش برایش پیش بیاید که چگونه از میان آن همه جنبش‌هایی که کمابیش، هم‌زمان در میان ملت‌های ترک، مصر و هند در راه برقراری حکومت ملی جریان داشت، فقط در ایران بود که علمای دینی، نه تنها با آزادی‌خواهان همراهی کردند، بلکه رهبری بخش بزرگی از جنبش ملی را برعهده گرفتند... پاسخ این سؤال در ماهیت فکر سیاسی شیعه و نیز در نبوغ اجتماعی برخی علمای آن زمان و توانایی ایشان در استخراج اصول حکومت ملی از منابع فقه و شریعت اسلامی نهفته است.»^۳

در این دوران، اصل اجتهاد، زمینه را برای بررسی و نقد فضای به‌وجود آمده در اثر دگردیسی‌های غرب فراهم آورد و با امداد از بحث‌های اصولی و در پرتو توجه به اثربخشی نیازهای زمان در حوزه فرع‌های فقه، راه را بر دگرگونی‌های بنیادین جامعه اسلامی، از استبداد به قانون‌طلبی و عدالت‌خواهی گشود. آیت‌الله خامنه‌ای نیز در تحلیل تاریخ مشروطه، بر این نکته تأکید دارند که: «هیچ کانون و مرکزی در ایران وجود نداشت که بتواند ملت را بسیج کند؛ مگر روحانیت و پرچم‌داران دین، با شعار دین».^۴

آخوند خراسانی، یکی از سه عالم برجسته نجف در عصر مشروطه که پشتوانه اصلی نهضت مشروطه و اثرگذارترین کانون مشروطه‌خواهی به‌شمار می‌رفت، به روشن‌گری حضور عالمان در نهضت مشروطه پرداخته است:

«زمان و عصر ما در آستانه تحول است، دیر یا زود تحولات سیاسی و اجتماعی رخ خواهد داد، اگر عالمان دین که مدعی رهبری جامعه اسلامی را دارند، یا باید خود زمام فکری نهضت را به‌دست گیرند و یا از ادعای خود صرف‌نظر کنند، وگرنه دیگران (و بیش‌تر اندیشه‌ورزان لائیک) این مهم را انجام خواهند داد.»^۵

این عبارت به‌روشنی دغدغه علمای مشروطه‌خواه عصر مشروطه را در رویارویی با مفاهیم و نهادهای مدرن نشان می‌دهد. مواردی همچون تجربه انقلاب مشروطه عثمانی، روبه‌رویی با

اندیشه‌های مدرن از طریق مطبوعات و سفرنامه‌ها و مواجهه مستقیم با قراردادهای ننگین استعماری مانند امتیاز تنباکو، همگی در شکل‌گیری آگاهی علما نسبت به دوگانه «فرصت و تهدید» غرب نقش داشتند.

۴. اقتباس‌گزینشی

اقتباس‌گزینشی در واقع، بهره‌گیری علمای مشروطه‌خواه از مفاهیم مدرن در راستای اصلاح و مبارزه با استبداد و استعمار بود. این علما اقتباس‌گزینشی را در دو محور عمده «بازتفسیر مفاهیم سیاسی مدرن در چارچوب اسلامی» و «تطبیق نهادهای مدرن با مقاصد اسلامی» پی گرفتند:

۴-۱. بازتفسیر مفاهیم سیاسی مدرن در چارچوب اسلامی

یکی از برجسته‌ترین وجوه رویکرد علمای مشروطه‌خواه، تلاش آنان برای بازتفسیر و بومی‌سازی مفاهیم سیاسی مدرن در چارچوب اندیشه اسلامی بود. این علما به جای رد کامل یا پذیرش بی‌قید و شرط مفاهیم غربی، راه سومی را برگزیدند که مبتنی بر «ترجمه فرهنگی» این مفاهیم بود. میرزای نائینی در رساله «تنبيه الامة و تنزيه الملة»، مفهوم مشروطیت را بر پایه اصول فقه شیعه تبیین کرد. این کتاب را می‌توان نمونه‌ای از برداشت دینی از مشروطه دانست که مهم‌ترین نقطه قوت آن، وجود نگاه استدلالی و منطقی در آن است. به گفته درست‌یکی از نویسندگان، سبک نائینی در نگارش تنبیه، نه سبکی فقهی-کلامی است، نه ارشادنامه‌ای به سنت قدما و نه نوشته‌ای برای توجیه سلطنت مستقر استبدادی قاجاریه؛ بلکه رساله تنبیه یک رساله سیاسی است در تبیین نظام مشروطه و تشریح اصول و پایه‌های آن و حقانیت استقرار سیاست، برآمده از قانون و مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش (حقدار: ۳۷-۳۸). حائری نیز با وجود انتقادهایی که بر طرز تفکر و دیدگاه نائینی وارد می‌کند، این کتاب را مهم‌ترین و منظم‌ترین کتاب پیرامون مشروطه می‌داند (حائری، ۱۳۸۱: ۱۲۶).

نائینی مشروطه را نه به‌عنوان تقلیدی از غرب، بلکه به‌مثابه بازگشت به اصول اصیل اسلامی حکمرانی تلقی می‌کرد. وی معتقد است که اصول و مبانی مکاتب سیاسی روز دنیا، مانند آزادی، مساوات و مشورت، برگرفته از مکتب حیات‌بخش اسلام می‌باشد و مطرح شدن دوباره آن در میان مسلمانان را، «هذه بضاعتنا ردت الینا» تعبیر می‌کند (نائینی، ۱۳۸۸: ۸۷).

از منظر نائینی، محدودسازی قدرت حاکم و نظارت بر او، ریشه در اصل «امر به معروف و نهی از منکر» دارد (پیشین: ۸۰). او معتقد است دو ویژگی کلی و ملازم یکدیگر برای حکومت اسلامی وجود دارد: نخست ماهیت شورایی حکمرانی که بازدارنده خارجی محسوب می‌شود، و دیگری ملکه عدالت و تقوا در حکمران که بازدارنده درونی است. به نظر او، جامعه اسلامی در دوره غیبت، فاقد

هر دو ویژگی بوده است، اما در دوره مشروطه حداقل رکن اول (شورایی بودن) امکان تحقق می‌یابد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۶۷-۲۶۸).

آخوند خراسانی نیز نسبتی نوین بین شریعت و سیاست برقرار ساخت که کانون آن، مصالح ملی ایرانیان بود (آبادیان، ۱۳۸۸: ۲۶۰). او در فتوایی اعلام می‌کند: «اهتمام در تشدید مشروطیت، موجب حفظ دین می‌شود»؛ از این رو دفاع از مشروطیت در حکم جهاد در رکاب امام زمان (عج) است و تعرض به مجلس، در حکم اطاعت از یزید (آخوند خراسانی، ۱۳۸۵: ۱۰۷).

خراسانی معتقد بود که مشارکت مردم در امور سیاسی از طریق نمایندگان منتخب، نه تنها مغایر شرع نیست، بلکه ضروری برای جلوگیری از استبداد و فساد حکام است. بر همین اساس وجود مجلس شورا را براساس مبانی همچون لزوم ترقی، استفاده از عقول متعدده، تحدید قدرت، مقدمه واجب، اصل شورا و مشورت و مقتضیات عصر، توجیه می‌کند و دفاع از مجلس را واجب شرعی می‌داند (مرادخانی، ۱۳۹۹: ۱۴۳-۱۴۰).

مفهوم «آزادی» نیز در اندیشه علمای مشروطه‌خواه بازتعریف شد. آنان آزادی را نه به معنای رهایی از هر گونه قید و بند، بلکه به مثابه رهایی از ظلم و استبداد و امکان عمل براساس احکام الهی تفسیر می‌کردند. نائینی، آزادی و برابری را اساس عادلانه بودن حکومت می‌داند و حفظ محدودیت و شورایی بودن چنین حکومتی را مبتنی بر تنظیم قانون اساسی و تشکیل مجلس شورای ملی عنوان می‌کند (نائینی، ۱۳۸۸: ۹۶). از نظر نائینی، برابری اساس عادلانه بودن حکومت است (نائینی، ۱۳۸۸: ۱۰۰). از این رو ارزش «عدالت» که ریشه در سنت‌های تاریخی و مذهبی داشت، به کوشش مشروطه‌خواهان، با مفاهیم نوین آزادی و برابری پیوند یافت.

مفاهیمی همچون مشارکت و برابری شهروندان در تمام امور مملکت، حق نظارت و حسابرسی ملت از دولت و مسئولیت کارگزاران، همگی به عنوان اصول حکومت مطلوب اسلامی از جانب علمای مشروطه‌خواه مطرح شدند (پیشین: ۴۹-۵۰).

۲-۴. تطبیق نهادهای مدرن با مقاصد اسلامی

علمای مشروطه‌خواه نه تنها در سطح مفاهیم، بلکه در سطح نهادها نیز تلاش کردند ساختارهای مدرن را با اهداف اسلامی تطبیق دهند. مجلس شورای ملی در نگاه آنان نه صرفاً یک نهاد قانون‌گذاری غربی، بلکه ابزاری برای «امر به معروف و نهی از منکر» در سطح اجتماعی بود (پیشین: ۱۶۸-۱۶۷).

سید محمد طباطبایی و سید عبدالله بهبهانی، به عنوان دو رهبر عملی جنبش مشروطه، مجلس را فضایی برای تحقق عدالت اجتماعی و اجرای احکام شرعی می‌دانستند. آنان تأکید داشتند که قوانین مصوب مجلس باید با موازین شرعی مطابقت داشته باشد. تشکیل هیئت نظارت پنج نفره مجتهدان

بر قوانین مجلس (اصل دوم متمم قانون اساسی)، نمونه بارز تلاش علما برای تطبیق نهاد مدرن پارلمان با اصول اسلامی بود. این هیئت موظف بود نظارت کند که قوانین مصوب مجلس با شریعت اسلامی مغایرت نداشته باشد.

علاوه بر آن، مفهوم قانون اساسی به‌عنوان یک نهاد جدید، ازجمله مطالبات جدی مشروطه‌خواهان بود. قانون اساسی به تعبیری دربردارنده نهادهای حکومت، میزان مسئولیت و اختیارات هر یک از آن‌ها و ارتباط این نهادها با یکدیگر است (ویکو، ۱۳۸۰: ۱۵۰)؛ و به تعبیر دیگر، عبارت است از مجموع نهادهای سیاسی یک کشور یا سندی که حقوق شهروندان را بیان می‌کند (تانسی، ۱۳۸۶: ۲۶۹). در هر صورت، قانون اساسی یک تأسیس جدید بود که با نظریه‌پردازی علمای مشروطه‌خواه، رنگ و بوی دینی پیدا کرد.

نائبی قانون اساسی را به‌منزله مقدمه واجب برای تعیین حد و حدود حکمفرمایان و تحقق مشروطه تلقی می‌کند و از این باب است که قانون اساسی را واجب می‌داند (نائینی، ۱۳۸۸: ۸۹). وی اساس جانشینی نظارت بیرونی بر نظارت درونی و کارکرد قانون اساسی را «تجزیه قوای مملکت» یا همان تفکیک قوا مطرح می‌نماید (فیرحی، ۱۳۹۱: ۳۰۲).

نائینی برای تبیین مفهوم قانون اساسی، از استعاره «رساله عملیه» استفاده می‌کند و بیان می‌دارد که قانون اساسی برای حکومت، به‌مثابه رساله عملیه در انجام احکام است که «اساس حفظ محدودیت مبتنی بر عدم تخطی از آن می‌باشد» (نائینی، ۱۳۸۸: ۴۷).

شیخ اسماعیل محلاتی نیز که ازجمله علمای مشروطه‌خواه و شاگرد آخوند خراسانی بود، در باب شبهه‌ای که از جانب مشروطه‌خواهان طرح شده بود مبنی بر اینکه اگر قانون اساسی به امضا برسد، کسی حق تخلف از آن را ندارد و این سد باب اجتهاد است، می‌نویسد: قانون اساسی «کلیات امور سیاسیه است که موجب جلب منافع نوعیه و دفع مضار عامه می‌باشد و آنچه موجب رفاهیت رعیت و خلاصی آن‌هاست از فشار ظلم استبداد، دخلی به احکام شرعیه که مورد اجتهاد مجتهدان است ندارد... مخلص قانون مشروطیت تحدید در اشتغال سلطنت و امور عامه سیاسیه است و کاری به احکام شرعیه ندارد» (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۲۳۶)؛ بنابراین قانون اساسی از نظر محلاتی مربوط به امور عمومی و سیاسی کشور است که به‌وسیله آن، قدرت حاکم محدود و رفاه عامه مردم و رهایی ایشان از استبداد تأمین می‌شود، و این موضوع دخلی به امور شرعی ندارد.

۵. حفظ هویت و استقلال

مرزبندی علمای مشروطه با استعمار و استکبار غرب، در صورت‌های ذیل نمود یافت:

۵-۱. مقاومت در برابر استعمار و مداخله خارجی

در عین حال که علمای مشروطه‌خواه از برخی دستاوردهای غرب استفاده می‌کردند، آنان با قاطعیت در برابر سلطه استعماری و مداخلات خارجی ایستادگی نمودند. این مقاومت نه تنها سیاسی، بلکه دارای ابعاد فرهنگی و اقتصادی نیز بود.

فتوای تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی، اگرچه پیش از دوره مشروطه رخ داد، اما الگویی شد که علمای مشروطه‌خواه از آن پیروی کردند. آنان در برابر قراردادهای ننگین و امتیازهای اقتصادی به بیگانگان، واکنش شدیدی نشان دادند.

در دوران مشروطه، علما با قاطعیت با قرارداد ۱۹۰۷ میان روسیه و انگلیس که ایران را میان دو قدرت تقسیم می‌کرد، مخالفت نمودند (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲: ۱۰۱/۲). آنان این قرارداد را نقض صریح استقلال ایران دانستند و مردم را به مقاومت فراخواندند.

علما، مهم‌ترین عامل بازدارنده این قرارداد ننگین بودند. آنان با دوراندیشی خطر را احساس کردند و شجاعانه مردم را به رویارویی فراخواندند. در اصفهان، آقا نجفی با سخنان آگاهی‌بخش، مردم را به خطرهای آن هشدار داد و مبارزه‌ای منفی علیه بریتانیا آغاز نمود. او به مردم سفارش کرد: کالاهای انگلیسی را نخرند و به جای آن، از تولیدهای داخلی استفاده کنند. راهی که با موفقیت در زمان میرزای شیرازی در مبارزه با کمپانی رژی تجربه شده بود. در گزارش سفیر بریتانیا آمده است:

«آقا نجفی، روزی در مسجد شرح مفصلی از فوائد متروک داشتن اقمشه اروپایی بیان کرد و می‌گفت: او و سایر علما از این به بعد، به ترک منسوجات فرنگی خواهند کوشید» (بشیری، ۱۳۶۳: ۵۴/۱).

۵-۲. نظریه «نفی سبیل» و استقلال طلبی

یکی از مهم‌ترین مبانی فقهی مقاومت علمای مشروطه‌خواه در برابر استعمار، استناد به آیه شریفه «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (نساء: ۱۴۱) بود. این آیه که در فقه شیعه به «نفی سبیل» مشهور است، مبنای شرعی برای مقاومت در برابر سلطه بیگانگان قرار گرفت.

علمای مشروطه‌خواه براساس این اصل، هرگونه قرارداد، امتیاز یا توافقی که موجب سلطه بیگانگان بر مسلمانان شود را حرام شرعی می‌دانستند. این مبنا نه تنها برای مقاومت سیاسی، بلکه برای مخالفت با نفوذ فرهنگی نیز به کار گرفته شد.

در آغاز استقرار مشروطیت، انگلستان و روسیه درصدد برآمدند از ضعف اقتصادی دولت، بهره‌برند و با دادن کمک‌های مالی، پایه‌های نفوذ خود را محکم‌تر کنند؛ از این رو توسط ایادی خود، در مجلس و دولت انتشار دادند: چون کار دولت پریشان و نیاز به چهار کرویر پول دارد و در صورت نرسیدن فوری دو کرویر آن، تمام اداره‌های دولتی از کار خواهند افتاد، دو دولت انگلیس و روس، پذیرفته‌اند که به دولت ایران

وام بدهند، اما با این شرایط که پول با نظارت آنان مصرف شود و گمرک شمال و جنوب و پست‌خانه و تلگراف‌خانه، به ضمانت در نزد آن دو دولت باشد (کرمانی، ۱۳۸۴: ۲/۳).

این پیشنهاد که مقدمه وابستگی به بیگانگان بود و دست‌اندازی به اقتصاد ایران به‌شمار می‌آمد، با مخالفت شدید علما روبه‌رو شد.

علمای عراق، به مجتهد همدانی مأموریت دادند، به تمام سفارت‌خانه‌ها اعلام دارد که دولت‌های بیگانه حق استقراض به شاه را ندارند و مسئولیت این کار، برعهده خود آنان خواهد بود (بشیری، ۱۳۶۳: ۲/۴۳۱).

علمای ایران پیشنهاد کردند که برای رفع نیازمندی‌های دولت، از مردم استمداد شود و بانک ملی تشکیل گردد. مردم تشویق شوند تا سرمایه‌های خود را به بانک تحویل داده و سهام دریافت کنند. نامه ارزنده آقا نورالله اصفهانی پیرامون ریشه‌یابی تورم و رفع تنگناهای اقتصادی و چگونگی یاری مردم، در آگاهی توده‌ها کارساز شد (کرمانی، ۱۳۸۴: ۱۳/۲). علما و طلاب در این حرکت ملی جلودار شدند، تا جایی که: «طلاب برای مقابله با استقراض خارجی، کتاب‌های خود را فروختند» (فخرانی، ۱۳۷۱: ۱۸۷).

۵-۳. حفظ اصالت اسلامی - ایرانی

علمای مشروطه‌خواه بر حفظ هویت دوگانه اسلامی - ایرانی تأکید خاصی داشتند. آنان معتقد بودند که ایران نه‌تنها از منظر جغرافیایی و سیاسی، بلکه از حیث فرهنگی و دینی نیز باید استقلال خود را حفظ کند. در نامه عالمان نجف می‌خوانیم:

«از بدو سلطنت قاجاریه تاکنون، چه صدمات فوق‌الطاقة بر مسلمین وارد آمد و چقدر از ممالک شیعه، از حسن کفایت آنان به دست کفار افتاد! قفقازیه و شروانات و بلاد ترکمان، بحر خزر و هرات و افغانستان و بلوچستان و بحرین و مسقط و غالب جزایر خلیج فارس و عراق عرب و ترکستان، تمام از ایران مجزا شد... و دو ثلث تمام از ایران رفت و این یک ثلث باقی‌مانده را هم به انحاء مختلف، زمامش را به دست اجانب دادند. گاهی مبالغ هنگفت، قرض گرفته و در ممالک کفر برده خرج نمودند و مملکت شیعه را به رهن کفار دادند. گاهی به دادن امتیازات منحوسه، ثروت شیعیان را به مشرکان سپردند...» (کرمانی، ۱۳۸۴: ۲/۲۳۰).

در قانون اساسی مشروطه (۱۲۸۵) نیز، اصرار علما بر تصریح دین رسمی کشور و الزام حاکم به پیروی از مذهب اثناعشری، نشان از این تلاش برای حفظ هویت دینی داشت. همچنین تأکید بر زبان فارسی به‌عنوان زبان رسمی کشور، مصداق توجه به بُعد ایرانی هویت ملی بود.

۴-۵. هشدار نسبت به نفوذ فرهنگی غرب

علمای مشروطه‌خواه به‌وضوح میان «استفاده ابزاری» از دستاوردهای غرب و «تقلید فرهنگی» از آن تمایز قائل بودند. آنان نسبت به خطر نفوذ فرهنگی غرب که می‌توانست هویت اسلامی- ایرانی جامعه را تهدید کند، هشدار جدی می‌دادند.

مسئله آموزش، یکی از حساس‌ترین موارد این نگرانی بود. حوزه‌های علمیه، از دیرباز متناسب با رسالت ذاتی خود، تنها به آموزش یا پژوهش در موضوع معارف دینی محدود نمانده و مجموعه‌ای از اقدامات، تدابیر و ابزارها را در حوزه تبلیغ آموزه‌ها و تعالیم دینی به‌کار بسته‌اند. این موضوع، به‌ویژه در عصر قاجار که جامعه ایران متأثر از تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، دوران پُرتنش را در عرصه معارف دینی تجربه کرده بود، از اهمیت به‌سزایی برخوردار است (قرائتی، ۱۴۰۳: ۷۲).

نظام آموزشی ایران معمولاً در قالب مکتب‌خانه‌ها و مدارس دینی (حوزه‌های علمیه) سازمان یافته بود که تحت نظارت و هدایت روحانیون اداره می‌شدند. آموزش‌های دینی، فقهی و ادبی، محور اصلی این نظام آموزشی را تشکیل می‌داد و علما نقش بی‌بدیلی در تربیت نسل‌های آینده داشتند. به‌گونه‌ای که پیش از دوره قاجار، اغلب نظام آموزش به‌طور کامل در دست حوزه‌های علمیه بوده و طلاب علوم دینی به‌طور مستقیم و غیرمستقیم گرداننده نظام مکتب‌خانه‌ای بوده‌اند.

این روند تا میانه‌های دوره قاجار هم ادامه داشت؛ تا زمانی که دوران آشنایی ایرانیان با فرهنگ و تمدن غرب شروع شد. در این دوره نیز روحانیان و افراد تحصیل کرده در غرب، هر دو گروه، با هم و گاهی نیز در کنار هم نظام آموزشی را هدایت می‌کردند (نصیری، ۱۳۸۷: ۲۷۸).

علاوه بر آموزش، گفتمان آزادی نیز یکی از نقاط خطر نفوذ فرهنگ غرب بود. میرزای نائینی در رساله خود تصریح کرد که آزادی نمی‌تواند شامل آزادی در مخالفت با اصول دین شود. او میان آزادی مثبت (آزادی برای عمل به تکالیف دینی) و آزادی منفی (آزادی از قیود دینی) تمایز قائل شد و تنها نوع نخست را مشروع دانست (نائینی، ۱۳۸۸: ۹۶).

۶. تنش‌ها و چالش‌های درونی

علمای مشروطه‌خواه، در مسیر خود با تنش‌ها و چالش‌هایی مواجه بودند، از جمله:

۱-۶. تنش میان اقتباس و اصالت

یکی از اصلی‌ترین چالش‌هایی که علمای مشروطه‌خواه با آن روبه‌رو بودند، تعیین مرز دقیق میان اقتباس مفید از غرب و حفظ اصالت اسلامی- ایرانی بود. این تنش در موارد مختلفی خود را نشان داد. در موضوع تساوی حقوق، برخی علما مانند میرزای نائینی تلاش کردند مفهوم تساوی را در چارچوب اسلامی تفسیر کنند، اما در عمل با مسائلی مثل حقوق اقلیت‌های مذهبی و حقوق زنان

روبه‌رو شدند که تطبیق آن با فقه سنتی دشوار بود. نائینی در تعبیری دقیق، اساس عادلانه بودن حکومت و ضامن حفظ آن از تغییر و تبدل را اصل برابری می‌داند و برابری را در کنار آزادی به‌عنوان ارکان حکومت مشروطه عنوان می‌کند. از نظر او مساوات یعنی برابری آحاد ملت با یکدیگر و نیز با شخص حاکم در امور نوعی که در واقع همان برابری در امور سیاسی است؛ بنابراین، نائینی علاوه بر آنکه بر برابری در مقابل قانون تأکید دارد، برابری در قانون را نیز مدنظر قرار داده است، اما این برابری صرفاً در حوزه امور عرفی و سیاسی می‌باشد و در امور شرعی، وی همچنان معتقد به نابرابری مکلفان است (صادقیان، ۱۳۹۷: ۱۶۶).

موضوع آزادی نیز چالش مشابهی داشت. درحالی‌که علمای مشروطه‌خواه از آزادی سیاسی و مدنی حمایت می‌کردند، تعیین حدود این آزادی در مواجهه با اصول دینی، مسئله پیچیده‌ای بود. علاوه بر آن، علمای مخالف مشروطه اغلب آزادی را به‌معنای نفی موازین و قیود دینی در نظر می‌گرفتند و به‌همین جهت به مقابله با آن می‌پرداختند. آن‌ها از آزادی با عناوینی همچون «کلمه قبیحه» و «اصل موذی خراب‌کننده رکن قویم الهی» یاد می‌کردند (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۲۸۶) و معتقد بودند که اساس اسلام بر عبودیت است، نه آزادی؛ و این بدان معناست که آزادی از منظر ایشان، منجر به نفی عبودیت پروردگار خواهد شد.

اما در برداشتی دیگر از مفهوم آزادی، مشروطه‌خواهان آزادی را به‌معنای رهایی از قید استبداد فراعنه و حاکمان در نظر می‌گرفتند و به‌همین جهت نه‌تنها آن را منافی اسلام نمی‌دیدند، بلکه حتی اسلام و آزادی را هم‌راستا و هم‌سو با یکدیگر می‌دانستند. محلاتی با دقت نظر فراوانی در پاسخ به ایرادات مخالفان بیان می‌کند که مفهوم آزادی در هر مملکتی بسته به نوع فرهنگ و مذهب آن مملکت اجرا می‌شود و آنچه از بی‌بندوباری که در ممالک غربی مشاهده می‌شود، لازمه مذهب آن‌ها است؛ نه اینکه نتیجه اجرای اصل آزادی باشد (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۲۳۹-۲۴۲).

ملا عبدالرسول کاشانی نیز آزادی را مربوط به طبع انسان می‌داند که موجب تمایز انسان از حیوان می‌شود. همچنین در بیان مبنای شرعی آزادی، به قاعده لاضرر اشاره می‌کند که به‌نحوی می‌تواند گویای حد و حدود آزادی باشد، با این توضیح که انسان در انجام امورش آزاد است، مگر آنکه موجب ضرر غیر گردد (پیشین: ۵۴۲).

با این حال، در میان مشروطه‌خواهان هیچ‌یک به اندازه نائینی به اهمیت مفهوم آزادی پی نبرده و در باب آن سخن نگفته است. او اساس حکومت مشروطه و مقدمه رهایی از حکومت استبدادی را، اصل آزادی می‌داند. در برداشت نائینی از مفهوم آزادی، نه‌تنها رهایی از استبداد سیاسی، بلکه رهایی از استبداد دینی نیز مورد نظر می‌باشد. لذا آزادی و استبداد در اندیشه نائینی به‌مثابه دو کفه یک ترازو

هستند که هرچه یکی از کفه‌ها سنگین‌تر شود، کفه دیگر سبک‌تر خواهد شد؛ و هرچه به آزادی بهای بیش‌تری داده شود، استبداد بیش‌تر از بین خواهد رفت (نائینی، ۱۳۸۸: ۹۸).

۲-۶. اختلاف نظر در میان علما

علمای دوران مشروطه گروه یک‌دست و همگنی نبودند و در میان آن‌ها اختلاف نظرهای زیادی وجود داشت. برخی مانند آخوند خراسانی و میرزای نائینی رویکرد اعتدالی داشتند و تلاش می‌کردند تعادلی میان اصلاح و حفظ سنت برقرار کنند.

در مقابل، عده‌ای از علما مثل شیخ فضل‌الله نوری، نگران تأثیرات منفی غرب بودند و ترجیح می‌دادند اصلاحات در چارچوب محدودتری صورت گیرد (آجودانی، ۱۳۸۲: ۳۴۵). این اختلاف نظر گاهی به تنش‌های جدی در درون جبهه علمای عصر مشروطه می‌انجامید. بر این اساس، در میان اقسام جدال‌های فکری عصر مشروطه، بیش‌ترین تأثیر را جدال فقهای موافق و مخالف مشروطه داشت؛ چراکه این دو گروه بر مبنایی واحد ایستاده بودند و برداشت‌های متفاوت این دو گروه از دین، این امکان را فراهم آورد تا دانش فقه که فربه‌ترین دانش در تمدن اسلامی است، در راستای پیشرفت نهضت مشروطه قرار گیرد (صادقیان، ۱۳۹۷: ۱۵۱).

۳-۶. چالش عملی‌سازی نظریات

یکی دیگر از چالش‌های مهم علمای مشروطه‌خواه، شکاف میان نظریات فکری آنان و امکان عملی‌سازی این نظریات بود. اگرچه آنان چارچوب نظری مناسبی برای تلفیق مدرنیته و سنت اسلامی ارائه داده بودند، اما در عمل با مشکلات زیادی روبه‌رو شدند.

تشکیل هیئت نظارت پنج‌نفره مجتهدان که قرار بود بر قوانین مجلس نظارت کند، هیچ‌گاه به‌طور کامل عملیاتی نگردید. همچنین تعیین مرز دقیق میان صلاحیت‌های مجلس و اختیارات شرعی علما در عمل، مسئله پیچیده‌ای بود که حل نشد.

۴-۶. تأثیر فشارهای خارجی

فشارهای خارجی، به‌ویژه مداخلات روسیه و انگلیس، وضعیت را برای علمای مشروطه‌خواه پیچیده‌تر نمود. این قدرت‌ها گاهی از پادشاهان قاجار حمایت می‌کردند تا جنبش مشروطه را تضعیف کنند. شاهان قاجار به‌طور خاص در اوایل دوره قاجاریه برای کسب مشروعیت حکومت، نیاز به حمایت علما داشتند و به‌تبع این امر، حق نظارت بر عملکرد پادشاهان و اعتراض به آن‌ها برای علما ایجاد شده بود. اما بعدتر با مستحکم شدن موقعیت شاهان قاجار و پشتیبانی قدرت‌های خارجی، مسئله اذن فقیه تا حدودی کم‌رنگ گردید و با قدرتمند شدن موقعیت شاه قاجار و حمایت

قدرت‌های خارجی (روس یا انگلیس) از ولیعهد، نقش علما در مشروعیت‌بخشی کاهش یافت (رنو، ۱۳۸۸: ۱۶۹-۱۶۸).

التیماتوم روسیه در سال ۱۹۱۱ و بمباران مجلس شورای ملی (۱۲۸۷)، ضربه سختی به آرمان‌های علمای مشروطه‌خواه وارد کرد. در این شرایط، آنان مجبور شدند میان مقاومت مطلق که ممکن بود کشور را دچار هرج و مرج نماید و سازش که می‌توانست اصول آن‌ها را زیر سؤال ببرد، انتخاب کنند.

۷. تحلیل و نتیجه‌گیری: تأثیرات و میراث تاریخی

مطالعه رویکرد علمای مشروطه‌خواه ایران در مواجهه با غرب، تصویری پیچیده و چندبعدی از واکنش جهان اسلام به مدرنیته ارائه می‌دهد. این علما نه مخالفان مطلق مدرنیته بودند و نه پذیرندگان بی‌قید و شرط آن، بلکه در مسیری دشوار و پیچیده تلاش کردند تا الگویی بومی برای توسعه و پیشرفت جامعه اسلامی - ایرانی ارائه دهند. دلیل تمایز و برجستگی این دسته از علما نیز همین رویکرد متعادل و میانه‌رو بود که نه همچون روشن‌فکران غرب‌زده، شیفته فرهنگ و تمدن غرب شده و چشم بر همه سنت‌ها بسته بودند؛ و نه همچون فقهای سنت‌گرا، بی‌توجه به تحولات و اقتضائات روز بودند.

دیالکتیک «اقتباس و مقاومت» که محور اصلی رویکرد آنان بود، نشان از درک عمیقی از مسائل زمان داشت. آنان درک کرده بودند که نه می‌توان با رد کامل مدرنیته مشکلات جامعه را حل کرد و نه با پذیرش بی‌چون و چرای آن می‌توان هویت و استقلال جامعه را حفظ نمود.

در بخش «اقتباس‌گزینشی»، علمای مشروطه‌خواه نشان دادند که چگونه می‌توان مفاهیم و نهادهای مدرن را در چارچوب اندیشه اسلامی بازتفسیر و بومی‌سازی کرد. بازتعریف مشروطه به‌عنوان «مشروطه مشروعه»، تفسیر مجلس به‌مثابه تجلی مفهوم شورا و طراحی نظام سیاسی که هم محدودیت قدرت و هم مشروعیت دینی را تضمین کند، از جمله دستاوردهای مهم این رویکرد بود. در بخش «حفظ هویت و استقلال» نیز، آنان خط قرمزهای روشنی برای حفاظت از استقلال سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایران تعیین کردند. مقاومت در برابر استعمار و هشدار نسبت به نفوذ فرهنگی غرب، عناصر اصلی این رویکرد بودند.

البته این مسیر بدون چالش و تنش نبود. تعیین مرز دقیق میان اقتباس مفید و تقلید مضر، اختلاف نظر در میان خود علما و مشکلات عملی‌سازی نظریات فکری، از جمله چالش‌هایی بود که علمای مشروطه‌خواه با آن روبه‌رو بودند.

با وجود این چالش‌ها باید اذعان داشت که رویکرد دوگانه علمای مشروطه‌خواه در مواجهه با غرب، تأثیر عمیقی بر تفکر سیاسی معاصر ایران گذاشت. این رویکرد پایه‌گذار جریان‌های فکری

متعددی شد که تا امروز در صحنه سیاسی ایران حضور دارند. مفهوم «مشروطه مشروعه» که توسط علمای عصر مشروطه مطرح گردید، زمینه‌ساز شکل‌گیری ایده «حکومت اسلامی» در دوران معاصر شد. ایستادن در برابر استبداد و استعمار و تلاش برای تلفیق مردم‌سالاری و اسلام که این علما آغاز کرده بودند، در قرن بعد به اشکال مختلف دنبال شد.

علمای مشروطه‌خواه، الگویی از بومی‌سازی مدرنیته ارائه دادند و نشان دادند که ضروری نیست برای دستیابی به مدرنیته، تمام عناصر فرهنگی و دینی جامعه را کنار گذاشت. آن‌ها همچنین نقش مهمی در شکل‌دهی به هویت ملی مدرن ایران ایفا کردند؛ به طوری که توانستند زبرا را به گونه‌ای تلفیق کنند که هم پاسخ‌گوی نیازهای مدرن جامعه باشد و هم منطبق با سنت و فرهنگ جامعه ایران باشد. تأکید آنان بر استقلال سیاسی و فرهنگی در برابر قدرت‌های خارجی، یکی از مؤلفه‌های اصلی ناسیونالیسم ایرانی مدرن را تشکیل داد و تلاش آنان برای حفظ زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در کنار تأکید بر هویت اسلامی، الگویی برای تعریف هویت ملی ایرانی ارائه داد که تا امروز تأثیرگذار است. همچنین تأکید بر استقلال، عدالت اجتماعی، مشارکت مردم در حکمرانی و مقاومت در برابر سلطه خارجی، همگی عناصری هستند که از اندیشه‌های علمای مشروطه‌خواه نشأت گرفته و در جنبش‌های بعدی بازتولید شده‌اند.

در نهایت، تجربه علمای مشروطه‌خواه نشان می‌دهد که مواجهه جهان اسلام با مدرنیته، لزوماً به صورت یک انتخاب صفر و یک میان سنت و مدرنیته نیست، بلکه امکان یافتن راه سوم وجود دارد که ضمن پذیرش ضرورت‌های عصر، به حفظ هویت و اصالت فرهنگی نیز متعهد باشد. این درس تاریخی نه تنها برای فهم گذشته، بلکه برای مواجهه با چالش‌های امروز نیز اهمیت دارد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. این بحث را کدیور به تفصیل مطرح کرده است:

- محسن کدیور (۱۳۷۶). نظریه‌های دولت در فقه شیعه، اندیشه سیاسی در اسلام. تهران: نشر نی.

۲. الهامی، عبدالمجید (۱۳۸۷). اندیشه‌ها و عملکرد سیدجمال در بیداری و تجدد مسلمانان. منتشرشده در سایت:

<https://web.archive.org/web/20211030235544/http://www.meisami.net/Cheshm/Ot-her%20Articles/Seved%20Jamal.htm>

۳. به نقل از:

- رواستان، محمدعلی (۱۳۸۲). تعامل دین و سیاست در نهضت مشروطه، حوزه. (۱۱۵).

۴. خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۰۳/۱۴.

۵. حسینی روحانی، سیدامیرحسین و هاشمی، سید محسن (۱۳۷۹). سیری در آراء و اندیشه‌های نابغه بزرگ شیعه حضرت آیت‌الله محمدحسین غروی نائینی. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان اصفهان. (نقل شفاهی از میرزا عبدالله سربانی). صفحه ۳۴۶.

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. قرآن کریم.
۲. قانون اساسی مشروطه (۱۲۸۵).
۳. متمم قانون اساسی مشروطه (۱۲۸۶).
۴. آبادیان، حسین (۱۳۸۸). مفاهیم قدیم و اندیشه جدید. تهران: کویر.
۵. آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۲). مشروطه ایرانی. تهران: نشر اختران.
۶. آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم (۱۳۸۵). سیاست‌نامه خراسانی. به کوشش محسن کدیور. تهران: کویر.
۷. بشیری، احمد (۱۳۶۳). کتاب آبی، گزارش‌های محرمانه وزارت خارجه انگلیس درباره انقلاب مشروطه ایران. تهران: نشر نو.
۸. تانسی، استیون (۱۳۸۶). مقدمات سیاست. ترجمه هرمز همایون‌پور. تهران: نشر نی.
۹. حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق. تهران: امیرکبیر.
۱۰. حقدار، علی اصغر (بی تا). میرزای نائینی و روایت شرعی از مشروطیت. نسخه اینترنتی.
۱۱. دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۶۲). حیات یحیی. تهران: بدرقه جاویدان.
۱۲. زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۹۰). رسائل مشروطیت (مشروطه به روایت موافقان و مخالفان). جلد اول و دوم، تهران: انتشارات موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۱۳. فخرایی، ابراهیم (۱۳۷۱). گیلان در جنبش مشروطیت. قم: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۴. فیرحی، داود (۱۳۹۱). فقه و سیاست در ایران معاصر. چاپ دوم. تهران: نشر نی.
۱۵. کدیور، محسن (۱۳۷۶). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. اندیشه سیاسی در اسلام، تهران: نشر نی.
۱۶. کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۸۴). تاریخ بیداری ایرانیان. تهران: امیرکبیر.
۱۷. کسروی، احمد (۱۳۵۶). تاریخ هجده ساله آذربایجان یا سرنوشت گردان و دلیران. تهران: امیرکبیر.
۱۸. مرادخانی، فردین (۱۳۹۶). خوانش حقوقی از انقلاب مشروطیت ایران (تاریخ مفاهیم و نهادهای حقوق عمومی در ایران). تهران: میزان.
۱۹. نائینی، محمدحسین (۱۳۸۸). تنبیه‌الامة و تنزیه‌المللة. به تصحیح سیدجواد ورعی. قم: بوستان کتاب.
۲۰. ویکو، دل (۱۳۸۰). فلسفه حقوق. ترجمه جواد واحدی. تهران: نشر میزان.

ب) مقالات

۲۱. حسینی روحانی، سید امیرحسین؛ هاشمی، سید محسن (۱۳۷۹)، سیری در آراء و اندیشه‌های نابغه بزرگ شیعه حضرت آیت‌الله محمدحسین غروی نائینی. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان اصفهان. (نقل شفاهی از میرزا عبدالله سرابی).

۲۲. رئوفت، رحیم (۱۳۸۸). مبانی اقتدار در فرهنگ سیاسی ایران (از تأسیس قاجاریه تا اواسط دوره ناصری). علوم سیاسی. ۴ (۱۴): ۱۸۴-۱۶۵.
۲۳. راسخ، محمد؛ بخشی‌زاده، فاطمه (۱۳۹۲). پیش‌زمینه مفهوم قانون در عصر مشروطه: از مالک الرقابی تا تنظیمات. حقوقی دادگستری. ۸۳ (۸۲): ۶۱-۳۷.
۲۴. رواستان، محمدعلی (۱۳۸۲). تعامل دین و سیاست در نهضت مشروطه. حوزه. (۱۱۵): ۹۷-۱۴۸.
۲۵. رهبری، مهدی (۱۳۸۶). متجددان ایرانی و تجدد در عصر مشروطه. بررسی ریشه‌های پیدایش جدال‌های فکری در ایران جدید. فصلنامه مطالعات ملی. ۸ (۴): ۷۶-۵۵.
۲۶. قرائتی، حامد (۱۴۰۲). بررسی نقش حوزه‌های علمیه در تبلیغات دینی عصر قاجار؛ با تأکید بر تهران. پژوهشنامه تبلیغ اسلامی. ۴ (۱۰): ۱۰۱-۷۲.
۲۷. میرزایی سو سفیدی، سعیده (۱۳۹۸). زمینه‌ها و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری نهضت مشروطه. تاریخ اندیش. ۲ (۵): ۳۱ تا ۴۴.
۲۸. مرادخانی، فردین (۱۳۹۹). مجلس در اندیشه آخوند خراسانی. مطالعات تاریخ فرهنگی. ۱۱ (۴۳): ۱۷۱-۱۳۵.
۲۹. نصیری، مهدی (۱۳۸۷). بررسی سیر تحولات نظام آموزشی مکتب‌خانه‌ای در دوره قاجار و پهلوی اول. حوزه. ۲۵ (۱۵۰): ۲۷۸-۱۹۵.
- ج) پایان‌نامه**
۳۰. صادقیان، مرضیه (۱۳۹۷). مفاهیم حقوق عمومی در اندیشه محقق نائینی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق عمومی. دانشگاه بوعلی سینا همدان.
- د) منابع اینترنتی**
۳۱. الهامی، عبدالمجید (۱۳۸۷) اندیشه‌ها و عملکرد سید جمال در بیداری و تجدد مسلمانان. منتشرشده در سایت: [/https://web.archive.org](https://web.archive.org)
۳۲. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای. به نشانی: [/https://farsi.khamenei.ir](https://farsi.khamenei.ir)

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۴، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۱۲۱ تا ۱۴۶
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴

نقاب حقوق بشر: بازخوانی عملکرد دوگانه آمریکا در نظام بین‌الملل

مریم احمدی نژاد* | ID

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569664.1247](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569664.1247)

چکیده

مقاله استانداردهای دوگانه و رفتار متفاوت در حوزه حقوق بشر به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین ویژگی‌های ساختاری و مشخصه‌های رفتاری آمریکا در عرصه بین‌المللی مطرح است. پژوهش حاضر، با روشی اکتشافی-تطبیقی و با اتکا به چارچوب نظری آیت‌الله خامنه‌ای، به بررسی مصادیق این دوگانگی در حوزه حقوق بشر می‌پردازد و تحلیل می‌کند که آمریکا چگونه حمایت از منافع ژئوپلیتیکی خود را تحت عنوان حمایت از حقوق بشر توجیه می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهند که معیارهای گزینشی آمریکا در مواردی مانند حمایت بی‌قید و شرط از متحدان، به‌ویژه رژیم اسرائیل، تعریف گزینشی از تروریسم، کشتار غیرنظامیان، و نقض‌های فاحش حقوق بشری در زندان‌های آمریکا و تبعیض نژادی، نه بر مبنای اصول حقوقی، بلکه براساس منافع ژئوپلیتیک و سلطه‌طلبی شکل گرفته است. نفوذ آمریکا بر نهادهای بین‌المللی، کارآمدی آن‌ها را در تحقق عدالت مخدوش کرده و از سوی دیگر، امپراطوری رسانه‌ای این کشور به‌عنوان ابزاری برای تظهير این عملکرد دوگانه و انحراف افکار عمومی به‌کار گرفته می‌شود. این پژوهش با ارائه شواهد عینی، استدلال می‌کند که «حقوق بشر آمریکایی» مفهومی ذاتاً متناقض و فاقد اعتبار است و عملاً به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های یک‌جانبه و تضمین هژمونی آمریکا به‌کار می‌رود. واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، حقوق بشر، آمریکا، استانداردهای دوگانه، نظام بین‌الملل.

۱. استادیار دانشگاه الزهراء (س)، گروه مطالعات حقوق خانواده، پژوهشکده زنان، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران

* Email: m.ahmadinejad@alzahra.ac.ir

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی cc by 4.0 می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به‌عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



۱. مقدمه

حقوق بشر به‌عنوان منظومه‌ای از حقوق و آزادی‌های بنیادین مبتنی بر کرامت ذاتی انسان، جایگاهی محوری در گفتمان معاصر حقوق بین‌الملل به‌خود اختصاص داده است. با این وجود، فاصله معنادار میان هنجارهای حقوق بشری و رویه عملی دولت‌ها، به‌ویژه قدرت‌های سلطه‌جو، نشان می‌دهد که تحقق این آرمان‌ها، همواره با چالش‌های ساختاری و رفتاری روبه‌رو بوده است. در این میان، بررسی الگوی کنش حقوق بشری آمریکا به‌عنوان یکی از بازیگران ذی‌نفوذ در نظام بین‌الملل، نمونه‌ای برجسته از شکاف میان ادعای پایبندی به حقوق بشر و کاربست گزینشی و ابزاری آن را نمایان می‌سازد.

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های این شکاف میان هنجار و عمل، پدیده‌ای است که از آن به «استانداردهای دوگانه» در حوزه حقوق بشر تعبیر می‌شود. در این وضعیت، دولتی که خود را پیشگام و مدافع حقوق بشر معرفی می‌کند، هنگام مواجهه با مسائل عینی، نه براساس معیارهای عام و جهان‌شمول، بلکه بر پایه ملاحظات قدرت، منافع ژئوپلیتیکی و اهداف راهبردی خود تصمیم می‌گیرد. به این ترتیب، حقوق بشر از یک مفهوم هنجاری، به ابزاری برای مشروعیت بخشی به سیاست‌های پیش‌بینی‌شده تبدیل می‌شود. در این میان، الگوی رفتاری آمریکا، نمونه‌ای برجسته از این دوگانگی ساختاری به‌شمار می‌آید؛ دولتی که از یک‌سو، در سطح گفتمانی و تبلیغاتی، خود را «مدعی» و «پیش‌تاز» دفاع از حقوق بشر معرفی می‌کند؛ لکن از سوی دیگر، کارنامه عملی آن در عرصه سیاست خارجی و حتی در حوزه داخلی، حاوی موارد متعدد و مستمر نقض حقوق بشر است. از این‌رو تحلیل علمی رفتار دوگانه آمریکا در حوزه حقوق بشر، مستلزم بررسی نظام‌مند این تناقض عمیق میان گفتمان رسمی و عملکرد واقعی آن است؛ تناقضی که در چارچوب ادعای «حامی حقوق بشر» بودن و واقعیت «ناقص سیستماتیک حقوق بشر» بودن، خود را به‌روشنی نشان می‌دهد.

در ادامه، پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش اکتشافی - توصیفی و در قالب رویکردی تطبیقی، به واکاوی ابعاد مختلف این دوگانگی در رفتار حقوق بشری آمریکا می‌پردازد. داده‌های پژوهش از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و تحلیل اسنادی گردآوری شده و مشتمل بر دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای، متون علمی حوزه حقوق بین‌الملل و حقوق بشر و نیز اسناد و گزارش‌های معتبر بین‌المللی است. بر این اساس، پژوهش در پی پاسخ به این پرسش می‌باشد که چگونه دوگانگی رفتاری آمریکا در حوزه حقوق بشر از منظر معظم‌له مورد نقد واقع می‌شود و چه مصادیقی این تناقض را در عرصه بین‌المللی تأیید می‌کنند؟ برای پاسخ به این پرسش، مقاله به بررسی برخی مصادیق عینی استانداردهای دوگانه آمریکا می‌پردازد؛ از جمله معیارهای گزینشی در برخورد با متحدان و مخالفان،

نقض‌های سیستماتیک حقوق بشر در عملیات نظامی و زندان‌هایی چون گوانتانامو و ابوغریب، تعریف گزینشی از تروریسم و کشتار غیرنظامیان، حمایت بی‌قید از متحدان راهبردی همچون رژیم اسرائیل و تبعیض نژادی ساختاری در نظام داخلی آمریکا. این موارد فهرستی جامع و حصری نیستند و به‌عنوان شواهد معتبر و مستند در چارچوب نقد مبتنی بر اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای تحلیل می‌شوند.

۲. معیارهای گزینشی و یک‌طرفه: شالوده‌شکسته حقوق بشر آمریکایی

نظام بین‌الملل تحت هژمونی آمریکا و متحدانش، به‌جای نگاه جهان‌شمول به کرامت انسانی، عملاً مبادرت به «درجه‌بندی بشریت» و «قیمت‌گذاری جغرافیایی انسان‌ها» کرده است. این همان نکته‌ای است که آیت‌الله خامنه‌ای با صراحت به آن اشاره می‌کنند: «جان انسان در آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین ارزان، و در آمریکا و غرب اروپا گران قیمت‌گذاری می‌گردد. امنیت آمریکا و اروپا مهم، و امنیت بقیه بشریت بی‌اهمیت دانسته می‌شود. شکنجه و ترور اگر به دست آمریکایی و صهیونیست و دست‌نشانندگان آن‌ها صورت گیرد، مُجاز و کاملاً قابل چشم‌پوشی است. زندان‌های مخفی آن‌ها که در نقاط متعددی در قاره‌های گوناگون شاهد زشت‌ترین و نفرت‌انگیزترین رفتارها با زندانیان بی‌دفاع، بی‌وکیل و بی‌محاکمه است، وجدان آنان را نمی‌آزارد. بد و خوب، کاملاً گزینشی و یک‌طرفه تعریف می‌شود. منافع خود را به نام «قوانین بین‌المللی»، و سخنان تحکم‌آمیز و غیرقانونی خود را به نام «جامعه جهانی» بر ملت‌ها تحمیل می‌کنند و با شبکه رسانه‌ای انحصاری سازمان‌یافته، دروغ‌های خود را راست، و باطل خود را حق، و ظلم خود را عدالت‌طلبی وانمود می‌نمایند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۶/۰۹). نگاه گزینشی به حقوق بشر، صرفاً یک ادعا نیست، بلکه در عمل و در مواضع سیاسی دولت‌های غربی، به‌ویژه آمریکا، به‌وضوح قابل ردگیری می‌باشد. این دوگانگی در رویکرد آمریکا به حقوق بشر در چهار محور بررسی می‌شود، هرچند که این محورها محدود به آنچه ذکر شده نیست و شامل ابعاد و جنبه‌های مختلف دیگری نیز می‌گردد.

۲-۱. دوگانگی و اعمال نفوذ بر نهادهای بین‌المللی

ساختار نهادهای بین‌المللی مؤثر در عرصه جهانی نیز تحت تأثیر این دوگانگی قرار دارد و هم‌راستا با آن عمل می‌کند. یکی از محوری‌ترین مؤلفه‌های نقد سیاست‌های حقوق بشری آمریکا، «معیارهای گزینشی و یک‌طرفه‌ای» است که به‌دلیل اعمال نفوذ شدید آمریکا بر نهادهای بین‌المللی، کارکرد واقعی این نهادها را تحت تأثیر قرار داده است. در این خصوص آیت‌الله خامنه‌ای بیان می‌دارند که «شورای امنیت سازمان ملل دارای ساختار و سازوکاری غیرمنطقی، ناعادلانه و کاملاً غیر دموکراتیک است؛ این یک دیکتاتوری آشکار و یک وضعیت کهنه و منسوخ و تاریخ مصرف گذشته است. با سوءاستفاده از همین سازوکار غلط است که آمریکا و هم‌دستانش توانسته‌اند

زورگویی‌های خود را در لباس مفاهیم شریف بر دنیا تحمیل کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۶/۹). ایشان همچنین تأکید می‌نمایند که «ترکیب سازمان ملل متحد معیوب است و زورگوترین قدرت‌های دنیا که دارای سلاح اتمی و سابقه استفاده از آن نیز هستند، بر شورای امنیت مسلط شده‌اند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۶/۸). این مسائل به‌وضوح در عملکرد شورای امنیت سازمان ملل متحد که مسئولیت برقراری صلح و امنیت جهانی را برعهده دارد، نمایان است. استفاده سیستماتیک آمریکا از حق وتو در شورای امنیت، به‌عنوان حامی اسرائیل، از اجرای قطعنامه‌هایی که می‌توانستند وضعیت بشردوستانه در غزه و کرانه باختری را بهبود بخشند، جلوگیری کرده است. ناتوانی شورا در حل مؤثر مناقشه فلسطین و رژیم اسرائیل به منافع سیاسی و استفاده از قدرت وتو مربوط است. در واقع، حمایت آمریکا از اسرائیل به‌عنوان عاملی در عدم تصویب قطعنامه‌های انتقادی علیه اسرائیل شناخته می‌شود. این کشور از حق وتوی خود در ۴۹ مورد بهره‌برداری کرده تا از تحریم اسرائیل جلوگیری کند، در نتیجه این امر مانع از اتخاذ اقدامات مؤثرتر گردیده است (Agussalim, Hermawanto, & Heriningsih, 2025: 147,150-151).

واقعیت این است که آمریکا به‌واسطه عضویت دائم در شورای امنیت برای تغییر جهت‌گیری‌های این نهاد به نفع منافع خود و متحدانش استفاده می‌کند؛ درحالی‌که حقوق مخالفان خویش را نادیده می‌گیرد. آیت‌الله خامنه‌ای از جمله این موارد، به رفتار دوگانه آمریکا و شورای امنیت در قبال صدام حسین تأکید کرده و اشاره می‌کنند که در جنگ تحمیلی عراق علیه ایران که یک «ملت مظلوم» مورد تجاوز قرار گرفته بود، سازمان ملل با تأخیر چندین روزه تنها خواستار آتش‌بس شد و هرگز عراق را به‌عنوان متجاوز محکوم نکرد؛ اما هنگامی که همین رژیم به کویت حمله نمود و منافع آمریکا را تهدید کرد، شورای امنیت در عرض چند ساعت قطعنامه صادر نمود و عراق را وادار به خروج فوری کرد و اجازه داد آمریکا با تشکیل ائتلافی بین‌المللی، عراق را ویران کند. این تقابل آشکار در مواجهه با دو پرونده مشابه، نقطه زشتی است که نشان می‌دهد نهادهای بین‌المللی در مواقع حساس، به‌جای دفاع از حقوق ملت‌ها، در مشت منافع ابرقدرت‌ها قرار می‌گیرند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۱۲/۲۲).

افزون بر این، سهم قابل‌توجه آمریکا در تأمین بودجه سازمان ملل متحد، به‌عنوان اهرمی برای اعمال فشار و جهت‌دهی به سیاست‌های این سازمان مورداستفاده قرار می‌گیرد. شواهد و مستندات حاکی از این است که دولت آمریکا بارها از تهدید به عدم پرداخت برای کاهش سهم بودجه خود و یا تحمیل سیاست‌های خود بر سازمان ملل استفاده کرده است که در مواقعی سازمان ملل را به فروپاشی مالی نزدیک نموده است (Baumann & Haug, 2024: 8).

یکی دیگر از مصادیق اعمال نفوذ آمریکا بر نهادهای بین‌المللی، قطعنامه ۱۵۹۳ مورخ سال ۲۰۰۵ میلادی است که به واسطه آن، پرونده وضعیت دارفور به دیوان کیفری بین‌المللی ارجاع داده شد. در این قطعنامه آمریکا با گنجاندن بندی با عنوان «رعایت توافق‌نامه‌های مصونیت دوجانبه» در متن قطعنامه مزبور، در عمل، موجبات تضمین مصونیت اتباع این کشور از تعقیب قضایی دیوان را فراهم کرد. این رویکرد، گویای سیاستی است که می‌کوشد حیطه صلاحیت دیوان کیفری بین‌المللی را در مواردی که با منافع ملی آن کشور در تعارض یا تقابل قرار می‌گیرد، محدود کند (Edwards, 2021: 2). مصداقی دیگر از این رویکرد دوگانه، اعمال تحریم‌های یک‌جانبه و اعمال فشار علیه مقامات دیوان کیفری بین‌المللی در سال ۲۰۱۹ است. در این واقعه، آمریکا با اعمال فشارهای مستقیم از طریق جان بولتون، مشاور امنیت ملی وقت این کشور و صادر کردن تهدیدات خصمانه، موجب شد تا شعبه دوم مقدماتی دیوان مذکور، درخواست دادستان کل برای آغاز تحقیقات مربوط به جرائم ارتکاب یافته در افغانستان را رد کند (Shereshevsky, 2025: 5).

در ادامه رویه مذکور، دولت ترامپ در سال ۲۰۲۰ با صدور فرمان اجرایی شماره ۱۳۹۲۸، اعمال تحریم علیه مقامات و کارکنان دیوان کیفری بین‌المللی را رسمیت بخشید (Douglas, 2021: 483). این فرمان، مجوز اقدامات تنبیهی گسترده‌ای را صادر کرد که از جمله می‌توان به اعمال تحریم‌های مالی هدفمند، تهدید به اقامه دعوی قضایی و نیز اعمال محدودیت‌های شدید در صدور روادید برای پرسنل دیوان اشاره نمود (Edwards, 2021: 3). این اقدامات را می‌توان نمونه‌ای بارزی از مداخله در فرایندهای قضایی بین‌المللی و نقش‌آفرینی در جهت نیل به اهداف دوگانه و انحراف نهادهای بین‌المللی از مسیر اجرای عدالت دانست. در این بین آمریکا با استناد به موازین حقوق بشری، اقدام به اعطای صلاحیت کیفری فراملی به خود کرده و جمهوری اسلامی ایران را به اتهام نقض حقوق بشر تحت تحریم‌های یک‌جانبه و غیرقانونی که خارج از اصول مندرج در منشور ملل متحد تحمیل می‌شود، قرار دهد.

۲-۲. سانسور و مدیریت اطلاعات به نفع منافع سیاسی

ادعای گردش آزاد اطلاعات، در عمل زمانی رنگ می‌بازد که پای منافع آمریکا و متحدانش در میان باشد. آیت‌الله خامنه‌ای استدلال می‌کنند: «آیا الان در غرب گردش آزاد اطلاعات است؟ شما در فضای مجازی متعلق به غرب می‌توانید اسم حاج قاسم را، اسم سید حسن نصرالله را، اسم شهید همتیه را بیاورید؟ می‌توانید اعتراض کنید به جنایت‌هایی که در فلسطین و در لبنان و مانند این‌ها دارد به دست صهیونیست‌ها انجام می‌گیرد؟» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۱۲/۱۸). این سانسور هدفمند نیز حکمرانی معیارهای دوگانه را اثبات می‌کند؛ اطلاعاتی که علیه دشمنان غرب و آمریکا باشد، آزادانه منتشر

می‌شود، اما روایتی که متضمن انتقاد از سیاست‌های آمریکا و رژیم صهیونیستی باشد، حذف یا محدود می‌گردد. نمونه این سانسور حقایق و اشاعه اطلاعات نادرست، ادعای رئیس‌جمهور سابق آمریکا بعد از طوفان الأقصى است. جو بایدن در یک مصاحبه بدون ارائه سندی بیان می‌دارد «هیچ‌گاه تصور نمی‌کردم که چنین چیزی ببینم و اشاره می‌نمایم به تصاویری از سر بردن کودکان توسط حماس که از آن‌ها بانام تروریست یاد می‌کند، (NBC NEWS, Oct. 11 2023) موضوعی که بلافاصله حتی توسط سران رژیم اسرائیل تکذیب شد (CNN NEWS, Oct. 12, 2023). نیویورک‌تایمز نیز بر این مسئله صحه گذاشته و تصریح می‌کند که فیس‌بوک، اینستاگرام، تیک‌تاک، یوتیوب و ایکس (توییتر سابق) حساب‌های مرتبط با حماس یا پست‌هایی را که به‌صورت آشکار با هدف حماس همراهی می‌کنند را ممنوع کرده و اذعان داشتند که این پست‌ها خط‌مشی‌های محتوایی این سکوها را در برابر افراط‌گرایی نقض می‌نمایند (Thompson, Isaac, The New York Times, 18 Oct 2023).

۲-۳. حمایت بی‌قیدوشرط از متحدان در مقابل انتقاد از مخالفان

مصدق بارز این نگاه‌گرزینی، حمایت بی‌قیدوشرط آمریکا از رژیم صهیونیستی می‌باشد که به مدت بیش از ۷۵ سال به صورت سازمان‌یافته مرتکب نقض سیستماتیک حقوق بشر شده است. حمایت همه‌جانبه آمریکا از جنایات رژیم صهیونیستی در برابر ملت فلسطین که به موجب آن حتی با استفاده از بمب‌های فسفوری به شهادت رساندن هزاران کودک، از سوی مقامات غربی «دفاع از خود» خوانده می‌شود، به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای موجب بی‌آبرویی کامل آمریکا و تمدن غرب شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۹/۸). ایشان تأکید می‌کنند که «آمریکایی‌ها... خودشان، هم تروریستند، هم تروریست‌پرورند، هم حامی یک کشوری مثل رژیم صهیونیستی هستند که مغز تروریسم و مادر تروریسم است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۳/۲۲). در این خصوص شواهد و قرائن متعددی وجود دارد. گزارش رسمی اخیر گزارشگر ویژه شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد، تأییدی است بر این سخن. خانم آلبانیز^۱ (Francesca Albanese) تأکید می‌کند که آمریکا از طرق مختلف حامی اسرائیل بوده است:

۱. تأمین سامانه‌های دفاع هوایی، پهپادها، ابزارهای هدف‌گیری مجهز به هوش مصنوعی، تجهیزات تسلیحاتی، به‌خصوص تأمین مستقیم جنگنده‌های اف-۳۵ و اف-۱۶ توسط شرکت آمریکایی لاکهید مارتین که برای نیروی هوایی اسرائیل محوری بوده و پس از اکتبر ۲۰۲۳، نقش اساسی در تجهیز اسرائیل به قدرت هوایی برای پرتاب حدود ۸۵۰۰۰ تَن بمب داشته‌اند، که منجر به ویرانی غزه شده است.

۲. همکاری شرکت‌های فناوری آمریکایی (گوگل، آمازون و مایکروسافت) با انعقاد قراردادهای کلان با اسرائیل، در ارائه زیرساخت‌های ابری و هوش مصنوعی که توانایی‌های پردازش داده، تصمیم‌گیری، نظارت و تحلیل نظامی و امنیتی اسرائیل را افزایش دادند.

۳. تأمین شبکه لجستیک و انرژی از طریق شرکت‌های حمل‌ونقل و انرژی آمریکایی، مانند دراموند و شورون که نقش به‌سزایی در تأمین منابع انرژی حیاتی برای اسرائیل ایفا می‌کند. این منابع به‌ویژه می‌توانند در تأمین نیروی نظامی و زیرساخت‌های جنگی مورد استفاده قرار گیرند (United Nations Human Rights Council, 2025: 30, 32,41,57). گزارشگر ویژه شورای حقوق بشر در این گزارش استدلال می‌کند که این کمک‌ها نه تنها توان نظامی اسرائیل را تقویت کرده، بلکه به نقض حقوق بشر و تداوم آپارتاید، کمک نموده است (United Nations Human Rights Council, 2025: 32).

علاوه بر این، حکومت پادشاهی عربستان سعودی، کشوری که «بویی از دموکراسی و انتخابات مانند این‌ها نشنیده» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۳/۲۲) و فاقد کوچک‌ترین مؤلفه‌های نظام مردم‌سالارانه، از جمله برگزاری انتخابات آزاد و وجود نهادهای مدنی است، از سوی آمریکا به‌عنوان «شریک حیاتی و راهبردی» (Saudi Arabia is a vital U.S. partner) مورد حمایت قرار می‌گیرد (U.S. Department of State, 2025). نکته حائز اهمیت این است که دولت آمریکا در گزارش رسمی سالانه خود با عنوان «گزارش کشورها در زمینه حقوق بشر برای سال ۲۰۲۴ میلادی» که توسط دفتر دموکراسی، حقوق بشر و کار وزارت امور خارجه این کشور منتشر گردیده، فهرستی گسترده از نقض‌های سیستماتیک و فراگیر حقوق بشر در عربستان سعودی را برمی‌شمارد. این موارد مطابق گزارش مذکور، شامل: «اعدام‌های فراقضایی و خودسرانه»، «شکنجه و اعمال مجازات‌های ظالمانه، غیرانسانی و تحقیرآمیز»، «ناپدیدسازی‌های اجباری با دستور یا اطلاع مقامات دولتی»، «حبس‌های طولانی مدت انفرادی» و نیز «جاسوسی و ارباب شهروندان و حتی مسافران خارج از کشور» می‌باشد (U.S. Department of State, 2024). آمریکا درحالی گزارش جامعی از نقض حقوق بشر در عربستان منتشر می‌کند که هم‌زمان روابط راهبردی، نظامی و اقتصادی گسترده‌ای با همان کشور دارد. این امر مصداق بارز استاندارد دوگانه (double standards) آمریکا در حوزه حقوق بشر است. این دوگانگی در عملکرد آمریکا نسبت به کشورهای مختلف به‌حدی است که آیت‌الله خامنه‌ای آن را «مضحک و تعجب‌آور» می‌خواند و تصریح می‌کنند که «کسانی که می‌نشینند با رؤسای نظام قرون‌وسطایی قبیله‌ای عربستان سعودی و راجع به حقوق بشر حرف می‌زنند، آن هم

علیه کشوری مثل جمهوری اسلامی! در کشوری که بویی از دموکراسی و انتخابات و مانند این‌ها نشنیده، بروند بنشینند و به کشوری مثل ایران که مرکز مردم‌سالاری و مظهر مردم‌سالاری است، طعنه و تهمت بزنند! این‌ها چیزهایی است که خواهد ماند. حالا امروز در غوغاهای گوناگون سیاسی ممکن است به نظر نرسد، لکن این‌ها در تاریخ بلاشک خواهد ماند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۳/۲۲).

۲-۴. تعریف گزینشی از تروریسم

آمریکا خود را مبارز اصلی با تروریسم معرفی می‌کند، اما در عمل «خودشان تروریست‌پرورترین دولت‌هایند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱/۱). در مناظره‌های انتخاباتی ۲۰۱۶، دونالد ترامپ چندین بار تأکید کرد که باراک اوباما و هیلاری کلینتون «بنیان‌گذار» یا «سازنده» داعش بوده‌اند (<https://www.politico.com/story/2016/09/donald-trump-hillary-clinton-isis-228749>,) (The Guardian, 2016: <https://www.theguardian.com>) (09/27/2016). آیت‌الله خامنه‌ای بر این امر صحه گذاشته و تأکید می‌کنند: «داعش را خود آمریکایی‌ها به وجود آوردند؛ این را خودشان اعتراف کردند. همین شخص در تبلیغات انتخاباتی اش، بارها و بارها دولت قبلی خودش را متهم کرد به اینکه این‌ها داعش را به وجود آوردند. راست هم می‌گفت...» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶). در واقع ایجاد گروه‌های تکفیری مانند داعش، نتیجه نقشه‌های استکبار جهانی، همراه با تأمین مالی برخی دولت‌های منطقه و طراحی و برنامه‌ریزی سرویس‌های اطلاعاتی کشورهای استعمارگری همچون آمریکا و بریتانیا و همچنین رژیم صهیونیستی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۹/۴). این درحالی است که مبارزان فلسطینی که از سرزمین خود دفاع می‌کنند، به‌عنوان «تروریست» معرفی می‌شوند. این مسئله بر عمق ریاکاری و معیارات دوگانه در عملکرد آن‌ها تأکید می‌کند. در این باره این پرسش مطرح می‌گردد: «کسی که از خانه خودش دفاع می‌کند، تروریست است؟... آن روزی که آلمانی‌ها در جنگ جهانی دوم آمدند پاریس را گرفتند و پاریسی‌ها با آلمانی‌ها مبارزه می‌کردند، مبارزان فرانسوی تروریست بودند؟» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۸/۱۰). این سؤالات، تضادهای موجود در تعریف تروریسم و حق دفاع از خود را روشن می‌سازند.

نمونه بارز دیگر از ادعای دروغین آمریکا در مبارزه با تروریسم، در حمایت این دولت از رژیم تروریستی اسرائیل قابل مشاهده است. در این خصوص آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «دولت صهیونیست در فلسطین اشغالی یک دولت تروریست است، خودش هم می‌گوید؛ یعنی خود اسرائیلی‌ها انکار نمی‌کنند که با ترور کارهایشان را پیش می‌برند. این را می‌گویند، گاهی در مواردی به‌صراحت اظهار هم می‌کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶). ایشان تصریح می‌نمایند که

«آمریکایی‌ها، بزرگ‌ترین و جدی‌ترین حامی صهیونیست‌ها هستند» (خامنه‌ای، بیانات: ۷۶/۱۰/۲۶). این معیارهای گزینشی و یک‌طرفه، نشان می‌دهد که حقوق بشر از دیدگاه حاکمان آمریکایی، نه یک ارزش اصیل جهانی، بلکه ابزاری در خدمت پیشبرد منافع ژئوپلیتیک سلطه‌جوی آنان است.

۳. نقض سیستماتیک حقوق بشر توسط آمریکا

در گفتمان حقوقی و سیاست بین‌الملل، یکی از محورهای اساسی مورد تأکید آیت‌الله خامنه‌ای، نقد بنیادین رویکرد سلطه‌جویانه و رفتار دوگانه آمریکا، در مسئله حقوق بشر است. ایشان با اتکا به مبانی مستحکم فلسفه سیاسی و حقوقی، به تشریح شکاف عمیق میان ادعاهای آرمان‌گرایانه آمریکا، با عملکرد عینی و مستند این کشور در صحنه داخلی و بین‌المللی می‌پردازند. شاهد این مدعا، اشاره مستمر و مستدل ایشان به مصادیق متعدد و انکارناپذیر نقض سیستماتیک و ساختاری حقوق بشر در عملکرد آمریکا می‌باشد. از این رو در ادامه با عنایت به محدودیت‌های موجود در مقاله، تنها به ذکر نمونه‌های بارزی از این نقض‌های حقوق بشری بسنده می‌شود.

۱-۳. کشتار غیرنظامیان؛ سابقه سیاه آمریکا در نقض حقوق بشر

اصل تمایز و تناسب در حقوق بین‌الملل مطابق با موازین مسلم حقوق بین‌الملل بشردوستانه، که در ماده ۵۱ پروتکل الحاقی اول به کنوانسیون‌های ژنو مورخ ۱۹۷۷ میلادی (Protocol Additional to the Geneva Conventions (Protocol I), 1977, Art. 51) و همچنین در عرف بین‌المللی تبلور یافته است. یکی از اصول بنیادین حاکم بر مخاصمات مسلحانه، اصل «تمایز» میان غیرنظامیان و اهداف غیرنظامی با رزمندگان و اهداف نظامی می‌باشد. به موجب همین ماده، حمله مستقیم به غیرنظامیان یا اهداف غیرنظامی مطلقاً ممنوع است. افزون بر این، حتی در مواردی که هدف، مشروع و نظامی تلقی می‌گردد، هرگونه عملیات جنگی که منجر به وارد آمدن خسارت‌های جانبی به غیرنظامیان یا اموال آنان شود، می‌بایست از آزمون «تناسب» سربلند بیرون آید. بر این اساس، اگر میزان تلفات غیرنظامیان، در مقایسه با مزیت نظامی مورد انتظار، «بیش‌ازحد» و «غیرمتناسب» ارزیابی گردد، چنین اقدامی در زمره جنایات جنگی قرار خواهد گرفت. (International Criminal Court, 1998, Art. 8(2)(b)(iv)) دو اصل تمایز و تناسب، در کنار یکدیگر، اساس و بنیاد حمایت از غیرنظامیان در میانه درگیری‌های مسلحانه را تشکیل می‌دهند.

امروزه تلفات غیرنظامیان به‌عنوان یکی از اهداف جنگی برای اعمال فشار تبدیل شده است و در نسبت تلفات نظامیان به غیرنظامیان، تغییر بنیادینی رخ داده است. مطالعه‌ای که در سال ۲۰۰۱ با حمایت کمیته بین‌المللی صلیب سرخ (ICRC) انجام شد، نشان می‌دهد در جنگ جهانی اول، به‌ازای

هر غیرنظامی که به قتل می‌رسید، ۹ سرباز کشته می‌شد و در سال ۲۰۰۱ به ازای هر سرباز یا رزمنده‌ای که در نبرد کشته می‌شود، ۱۰ غیرنظامی جان خود را از دست داده‌اند. (Epps, 2013: 319) با توجه به فجایع بی‌سابقه‌ای که در سالیان اخیر در عرصه جهانی رخ داده، به نظر می‌رسد این آمار روندی فزاینده به خود گرفته است.

آمریکا در هدف قراردادن غیرنظامیان در جنگ‌ها سابقه‌ای طولانی دارد. یکی از مصادیق کشتار غیرنظامیان توسط نیروهای آمریکایی، فاجعه کشتار جمعی غیرنظامیان در «مای لای» (Mǎi Lai) طی جنگ ویتنام است. در این رخداد تلخ، یگان‌های نظامی آمریکا اقدام به قتل عام شهروندان بی‌دفاع، شامل سالمندان، زنان و حتی کودکان و نوزادان نموده، علاوه بر آن، اموال و اماکن مسکونی را به آتش کشیده و دام‌های اهلی را نیز معدوم کردند. همچنین گزارش‌های موثقی از وقوع خشونت‌های جنسی توسط این نیروها در این حادثه ثبت شده است (Herring, 2025: 3). این اقدامات غیرانسانی در ادوار بعدی نیز تداوم یافته است. نمونه‌هایی از جمله قتل عام غیرنظامیان عراقی توسط تفنگ‌داران دریایی این کشور در منطقه هیداتا (Hidatha) و نیز کشتار بی‌رحمانه غیرنظامیان در افغانستان، اغلب با بهره‌گیری از جنگ‌افزارهای پیشرفته، گواهی بر تداوم این رویه ناقض حقوق بنیادین بشر است (Herring, 2025:8). حملات آمریکا به یمن، از جمله حمله به بندر «رأس عیسی» که منجر به کشته شدن ده‌ها غیرنظامی شد (The Guardian, 18 June 2025)، نیز در همین راستا است.

در یک نگاه کلی و براساس برآوردهای معتبر، ابعاد حیرت‌انگیز این فجایع در قالب آماری هولناک خودنمایی می‌کند. در یک ارزیابی کلان و براساس برآوردهای معتبر، تلفات انسانی ناشی از مداخلات نظامی مستقیم و غیرمستقیم آمریکا در کشورهایمانند عراق، افغانستان، سوریه، یمن و پاکستان در بازه زمانی ۲۰۰۱ تا ۲۰۲۳ میلادی، ابعاد حیرت‌انگیزی دارد. بر پایه این تخمین‌ها، مجموع تلفات انسانی مرتبط با این مداخلات، دست‌کم به ۴.۵ تا ۴.۷ میلیون نفر بالغ می‌گردد. این ارقام گویای فاجعه‌بار بودن پیامدهای اقداماتی است که تحت عنوان جنگ یا عملیات نظامی انجام پذیرفته است (Costs of War Project, 23 October 2023).

در آوریل سال ۲۰۲۱ میلادی، رئیس‌جمهور آمریکا با صدور بیانیه‌ای، خروج نیروهای نظامی این کشور از افغانستان را پس از نزدیک به دو دهه حضور نظامی که تحت عنوان «جنگ با تروریسم» آغاز شد، اعلام کرد. این مداخله نظامی تحت هژمونی آمریکا در افغانستان (۲۰۰۱-۲۰۲۱) و جنگ عراق (۲۰۰۳-۲۰۱۱)، همواره موضوع چالش‌های جدی حقوقی و اخلاقی در محافل بین‌المللی در خصوص اخلاقیات اشغال طولانی مدت سرزمین‌های خارجی

بود (Ardila, 2025:280) و وجوه متضاد و دوگانه‌ای را در عمل به اصول حقوق بین‌الملل و حقوق بشر توسط قدرت‌های بزرگ آشکار ساخت.

در تقابلی آشکار با این واقعیات، همواره این ادعا از سوی مقامات آمریکایی مطرح بوده که این کشور به‌عنوان پیشتاز در رعایت موازین حقوق بشر و قواعد بین‌المللی حاکم بر مخاصمات مسلحانه، از بالاترین استانداردهای ممکن تبعیت می‌کند. بر پایه این ادعا، استفاده از فناوری‌های پیشرفته، سامانه‌های هوش مصنوعی، پهپادهای نظارتی و مکانیسم‌های تصمیم‌گیری آبی، ضمانتی برای پرهیز از هدف قراردادن غیرنظامیان و رعایت اصل تمایز عنوان شده است. در تأیید این ادعا، باراک اوباما، رئیس‌جمهور اسبق آمریکا، با اشاره به دقت عملیات هوایی این کشور، بر این موضوع تأکید کرد که «فناوری فوق‌العاده» در اختیار نیروهای مسلح، آنان را قادر می‌سازد تا ضمن هدف‌گیری دقیق نظامیان، حداکثر ملاحظات لازم را برای جلوگیری از آسیب به غیرنظامیان به‌کار گیرند. با این حال، واقعیات‌های میدانی و اسناد معتبر، از جمله مدارک طبقه‌بندی‌شده پنتاگون که توسط نشریه نیویورک‌تایمز منتشر گردید، نشان از وجود فاصله‌ای عمیق بین این ادعاها و عملکرد واقعی دارد. این اسناد حاکی از آن است که هزاران غیرنظامی از جمله کودکان، زنان و سالمندان در کشورهای عراق، سوریه و افغانستان، به‌صورت سیستماتیک و در نتیجه عدم رعایت اصول بنیادین حقوق بشردوستانه بین‌المللی از جمله اصل تناسب و تمایز، جان خود را از دست داده‌اند (Khan, Chivers, 13 November 2021, The New York Times).

این ناهمخوانی آشکار میان ادعا و عمل، به‌گونه‌ای است که آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به مصادیق عینی آن فرموده‌اند: «بدترین ناقض حقوق بشر، خود آمریکایی‌ها هستند. آنجایی که دنبال یک منفعتی هستند، جان انسان‌های بی‌شمار برایشان می‌شود بی‌ارزش، اصلاً هیچ حقی قائل نیستند؛ آنجایی که نوبت خودشان می‌شود، طلبکار می‌شوند. در همین حمله اشغالگرها به عراق، به بصره، بمب‌های ده تئنی زدند! که خود آمریکایی‌ها به آن‌ها می‌گفتند، مادر بمب‌ها. ده تئنی! مردم زیادی را، غیرنظامیان زیادی را، بچه‌ها و زنان زیادی را کشتند؛ هم در بصره، هم در جاهای دیگر. همان روزها چند تا خلبان آمریکایی ساقط شده بودند، رژیم بعثی عراق این‌ها را آورد توی تلویزیون و با آن‌ها مصاحبه کرد. فریاد آمریکایی‌ها بلند شد که آقا! خلاف قوانین بین‌المللی عمل کردید؛ اسیر جنگی را نباید بیاورند مصاحبه کند!» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۵/۲۷)

نکته حائز اهمیت و درعین حال تأمل‌برانگیز، عدم وجود پیگرد قضایی یا انتظامی برای عاملان این حوادث است، به‌گونه‌ای که موارد نادری به تشخیص تخلف، مجازات مسئولان یا حتی پرداخت غرامت به بازماندگان منجر شده است. حال آنکه بسیاری از بازماندگان با

معلولیت‌های شدید و نیاز به مراقبت‌های پزشکی پرهزینه مواجه هستند (Khan, Chivers, 13 November 2021, The New York Times). این امر، پرسش‌های جدی در مورد کارآمدی مکانیسم‌های نظارتی بین‌المللی و پاسخ‌گویی دولت‌ها در قبال تعهدات حقوق بشری‌شان ایجاد می‌کند.

یکی از ابعاد دیگر نقض حقوق بشر که به‌طور مستقیم به کشتار غیرنظامیان منجر شد، رویکرد دوگانه آمریکا در قبال استفاده از سلاح‌های شیمیایی است. این نوع سلاح‌ها که به‌موجب کنوانسیون منع سلاح‌های شیمیایی مصوب ۱۹۹۷ و اصول بنیادین حقوق بین‌الملل بشردوستانه ممنوع شده‌اند، به‌دلیل ماهیت غیرقابل کنترل و تبعیض‌ناپذیر خود، معمولاً جمعیت غیرنظامی را هدف قرار می‌دهند. موضع‌گیری متناقض آمریکا در دو دوره متفاوت، نمونه بارزی از گزینشی بودن معیارهای این کشور را نشان می‌دهد.

در دهه ۱۹۸۰ هنگامی که رژیم عراق به‌طور گسترده از سلاح‌های شیمیایی علیه نیروهای نظامی و جمعیت غیرنظامی ایران استفاده کرد، آمریکا نه تنها واکنشی در مخالفت با این نقض آشکار حقوق بین‌الملل بشردوستانه نشان نداد، بلکه به‌صورت فعال از صدام حمایت کرد. آیت‌الله خامنه‌ای تصریح می‌کنند: «همین دولت آمریکا و رژیم آمریکا، در حملات جنایت‌کارانه‌ای که صدام به ایران می‌کرد و سلاح شیمیایی به‌کار می‌برد، نه فقط کوچک‌ترین مخالفتی با آن نکردند، بلکه صدام پانصد تُن ماده شیمیایی مرگ‌آور و خطرناک قابل تبدیل به گاز خردل را از آمریکا وارد نمود؛ ... بعد هم که می‌خواستند علیه او در شورای امنیت قطعنامه صادر کنند، آمریکا مانع شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۸/۲۹). این تحلیل با اسناد تاریخی تطابق دارد. اسناد نشان می‌دهد که آمریکا در این دوره به کمیسیون انرژی اتمی عراق اجازه داد کشت‌های باکتریایی را برای ساخت سلاح‌های بیولوژیکی وارد کند (U.S. Senate, 2002: Congressional Record). همچنین عراق بیش از ۱۰۰۰ تن تیودی‌گلیکول که پیش‌ساز گاز خردل محسوب می‌شود، از اروپا و آمریکا وارد کرد و استفاده از این سلاح‌ها به موفقیت نظامی عراق بین سال‌های ۱۹۸۴ تا ۱۹۸۶ منجر شد (Ali, 2001: 47). به گزارش هفته‌نامه نیوزویک با وجود مخالفت‌های برخی اعضای وزارت دفاع آمریکا، دولت ریگان اجازه فروش طیف وسیعی از تجهیزات و مواد را به عراق صادر کرد. طبق اسناد محرمانه مربوط به کنترل صادرات وزارت تجارت که توسط نشریه نیوزویک به‌دست آمد، فهرست خرید شامل یک پایگاه داده رایانه‌ای برای وزارت کشور صدام که احتمالاً به‌منظور ردیابی مخالفان سیاسی طراحی شده بود، هلیکوپترهایی برای جابه‌جایی مقامات عراقی و تجهیزات شیمیایی برای کمیسیون انرژی اتمی عراق (IAEC) بود. به‌ویژه محموله‌های متعددی از «باکتری / قارچ / پروتوزوا»

(bacteria/fungi/protozoa) نیز به این کمیسیون ارسال شد (Newsweek, 2002, September 23). این رویکرد منجر به کشتار و مصدومیت هزاران غیرنظامی ایرانی شد که تاکنون از پیامدهای بلندمدت آن رنج می‌برند.

در مقابل در بحران سوریه در سال ۲۰۱۳، مقامات آمریکایی با اتهام استفاده از سلاح شیمیایی به دولت سوریه، این موضوع را «خط قرمز» خود اعلام کردند. آیت‌الله خامنه‌ای در این خصوص اشاره می‌کنند که در حالی آمریکا در مورد سوریه جنجال‌آفرینی کرد و سلاح شیمیایی را خط قرمز خواند، که در دهه ۱۹۸۰ به صدام در استفاده از همین سلاح‌ها علیه ایران کمک نمود. ایشان این رفتار را «منافقانه» توصیف می‌کنند و تصریح می‌فرمایند: «رفتار منافقانه یعنی این؛ اینجا سلاح شیمیایی می‌شود خط قرمز، آنجا سلاح شیمیایی چون در مقابل ملّتی است که حاضر نیست زیر بار آمریکا برود، می‌شود یک امر مجاز که باید به آن کمک هم کرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۸/۲۹). نمونه دیگر از کشتار گسترده غیرنظامیان توسط آمریکا، بمباران اتمی هیروشیما و ناکازاکی در سال ۱۹۴۵ است که منجر به کشتار بیش از ۲۰۰ هزار نفر شد. این حمله یکی از بارزترین مصادیق نقض آشکار اصل تفکیک میان اهداف نظامی و جمعیت غیرنظامی در عرصه بین‌الملل محسوب می‌شود. استفاده عمدی از سلاح اتمی علیه دو شهر مسکونی و پرجمعیت، نشان‌دهنده نادیده گرفتن کامل حقوق بنیادین غیرنظامیان و اصل تناسب در مقیاسی بی‌سابقه است. آیت‌الله خامنه‌ای با ردّ توجیه آمریکا مبنی بر «کاهش تلفات جنگ» به منظور آشکار ساختن چهره حقیقی این رخداد، خاطرنشان می‌سازند: «این بمب‌ها در تابستان ۱۹۴۵ میلادی بر روی این دو شهر افتاد و منفجر شد و این جنایت اتفاق افتاد؛ در حالی که چهار ماه پیش از آن هیتلر که رکن اصلی جنگ بود، خودکشی کرده بود و روز قبل از او هم موسولینی رئیس‌جمهور ایتالیا که او هم رکن دوم جنگ بود، دستگیر شده بود؛ ژاپن هم که پای سؤم جنگ بود، از دو ماه قبل اعلام کرد که آماده تسلیم است؛ جنگی وجود نداشت، اما این بمب‌ها منفجر شد. چرا؟ چون این بمب‌ها ساخته شده بود، باید یک‌جایی آزمایش می‌شد... بهترین فرصت این بود که به بهانه جنگ این بمب‌ها را ببرند روی سر مردم بی‌گناه هیروشیما و ناکازاکی بیندازند تا معلوم شود که آیا درست عمل می‌کند یا نه!» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۸/۲۹).

۲-۳. نقض‌های فاحش حقوق بشری در زندان‌های آمریکا از جمله گوانتانامو و ابوغریب

نقض‌های فاحش حقوق بشر در زندان‌های آمریکا به‌ویژه در بازداشتگاه‌های گوانتانامو و ابوغریب، نمونه‌هایی برجسته از رفتار دوگانه این کشور در حوزه حقوق بشر است که از منظر

حقوق بین‌الملل بشردوستانه و حقوق بشر، تناقض آشکار و نقض‌های عمیق و گسترده‌ای را به نمایش می‌گذارد.

در زندان گوانتانامو، بازجویان و کارکنان پزشکی نظامی به‌صورت نظام‌مند از روش‌های تهاجمی علیه بازداشت‌شدگان به‌منظور تحمیل فشارهای فیزیکی و روانی و گرفتن اقرار استفاده می‌کردند. این روش‌ها شامل محرومیت طولانی‌مدت از خواب، انزوای مطلق، قرار دادن بدن در وضعیت‌های توأم با درد، شبیه‌سازی خفگی (واتربردینگ) و ضرب و شتم بازداشت‌شدگان می‌شد. همچنین مدارکی وجود دارد که نشان می‌دهد که شکنجه‌گران از تحریکات جنسی و توهین‌های هدفمند به نمادهای مقدس اسلامی به‌منظور افزایش فشار روانی بهره می‌بردند. اطلاعات پزشکی بازداشت‌شدگان به مشاوران علوم رفتاری و مجریان راهکارهای بازجویی انتقال یافته و نقش روان‌شناسان و روان‌پزشکان در به‌کارگیری استرس‌های شدید و دردناک برای استخراج اطلاعات، با مستندات معتبر ثبت شده است. مراجع بین‌المللی حقوق بشری، از جمله کمیته بین‌المللی صلیب سرخ، این شیوه‌ها را مصداق رفتارهای ظالمانه، غیرانسانی و شکنجه توصیف کرده و آن را نقض جدی کنوانسیون‌ها و اعلامیه‌های بین‌المللی دانسته‌اند (Clark, 2006: 571).

همچنین جای تأمل جدی دارد که از حدود ۸۰۰ زندانی گوانتانامو، تنها ۱۰ نفر به اتهامات رسمی محکوم شده و ۹ نفر در دادگاه‌های نظامی محاکمه گردیده‌اند؛ با این حال، براساس گزارش‌های «گروه کاری گوانتانامو» در دوران ریاست جمهوری اوباما، تعدادی از زندانیان ملقب به «زندانیان ابدی» بدون هیچ محاکمه‌ای به‌صورت نامحدود در بازداشت به‌سر می‌برند. (Bridge Initiative Team, 19 July 2020: 23-24) گزارش‌های مختلف از بازداشتگاه گوانتانامو علاوه بر موارد مذکور، شامل نگهداری زندانیان در وضعیت‌های فشار جسمی شدید (stress positions)، محرومیت حسی، انزوای طولانی‌مدت، بازجویی‌های طاقت‌فرسای متوالی تا بیست ساعت، پوشاندن صورت در زمان انتقال و بازجویی، برهنه کردن زندانیان، اصلاح اجباری مو و استفاده هدفمند از ترس مانند هراس از سگ به‌منظور ایجاد فشار روانی گسترده بوده است (Pearlman, 2015, p.1124).

از سوی دیگر، زندان ابوغریب نیز نمادی از نقض فاحش حقوق بشر توسط آمریکا است که شامل شکنجه‌های فیزیکی و روانی علیه زندانیان می‌باشد. به گزارش آنتونیوم تاگوبا ژنرال بازنشسته ارتش آمریکا، شواهد مستندی از «سوءاستفاده‌های سادیسمی، بی‌پرده و غیرقابل‌بخشش» را بیان می‌دارد؛ اقداماتی چون ریختن آب سرد بر زندانیان برهنه، ضرب و شتم شدید با وسایل مختلف و تحقیر و شکنجه‌های جنسی بارزترین موارد ثبت شده است. همچنین به‌کارگیری روش واتربردینگ، قرار دادن لوله‌های تغذیه در بینی برای غذا دادن اجباری به زندانیان، تغذیه و آب‌رسانی مقعدی با

استفاده از وسایل غیرانسانی همچون شلنگ باغچه از جمله رفتارهایی بوده که در این مجموعه بازداشتگاه‌ها گزارش شده است (Bridge Initiative Team, 19 July 2020: 14, 38-47). کمیته بین‌المللی صلیب سرخ تأکید کرده است که بازداشت‌شدگان نوجوان در زندان ابوغریب و پایگاه هوایی بگرام با همان خشونت و فشارهای روانی و جسمی بازداشت‌شدگان بزرگسال مواجه بوده‌اند. ترکیب گزارش‌ها از نهادهای حقوق بشری بین‌المللی، شامل صلیب سرخ بین‌المللی، سازمان عفو بین‌الملل و گواهی‌های مستقیم سربازانی که شاهد یا عامل این رفتارهای ضدانسانی بوده‌اند جمع‌آوری شده توسط پنتاگون، نمایانگر شکنجه کودکان توسط نگهبانان، محرومیت از ملاقات با خانواده یا وکیل و ترساندن سیستماتیک کودکان و حتی گزارش‌هایی مبنی بر گازگرفتگی کودکان توسط سگ است. برای نمونه، یک تحقیق پنتاگون گزارش داد که «یک سگ بدون پوزبند به سلولی که دو کودک در آن نگهداری می‌شدند، رها شدند تا سگ پارس کند و آن‌ها را بترساند. کودکان جیغ می‌کشیدند و کودک کوچک‌تر سعی کرد پشت بزرگ‌تر پنهان شود، درحالی‌که یک سرباز اجازه داد سگ تا فاصله ۳۰ سانتی‌متری آن‌ها نزدیک شود (Clark, 2006: 575).

مطالعات و گزارش‌های رسمی معتبر حقوق بشری به‌طور جامع و مستدل نشان داده‌اند که این موارد، تنها بخش کوچکی از نقض‌های فاحش، سیستماتیک و مکرر حقوق بشر توسط آمریکا است؛ نقضی که به قواعد آمره حقوق بین‌الملل، به‌ویژه ممنوعیت مطلق شکنجه و رفتارهای ظالمانه، غیرانسانی یا تحقیرآمیز، بی‌اعتنایی می‌کند.

این وضعیت، نشان‌دهنده استمرار و نهادینه شدن رویه‌های ناقض حقوق بنیادین بین‌المللی از جمله ممنوعیت شکنجه و تضمین دادرسی عادلانه در آمریکا است. فجایعی که توسط دولت آمریکا در زندان‌های گوانتانامو و ابوغریب رخ داد به قدری دهشتناک بود که به گفته دکتر برک وایت استاد دانشگاه پنسلوینیای آمریکا، این موارد هویت آمریکایی و بینش جهانی نسبت به آمریکا در خصوص حقوق بشر را به‌طور اساسی دگرگون کرده است (Burke white, 2021: 16 (2), 173-174). سیاست بازداشت‌های نامحدود، شکنجه و برخوردهای ضدانسانی محدود به این دو بازداشتگاه نیست، بلکه در کشورهای متعدد، از جمله افغانستان و لهستان، بازداشتگاه‌های مخفی متعددی وجود دارد که افراد بدون محاکمه در آن‌ها تحت شکنجه قرار گرفته‌اند؛ همان‌طور که در پرونده‌های مطرح‌شده در دیوان اروپایی حقوق بشر - مانند پرونده خالد المصری علیه مقدونیه (El-Masri v. the Former Yugoslav Republic of Macedonia, 2012: 1, 21, 37, 42, 43, 44, 46, 74, 191) و پرونده حسین (ابو زبیده) علیه لهستان (Husayn (Abu Zubaydah) v. Poland, 2015: 15-20) و پرونده النشیری علیه لهستان (Al-Nashiri v. Poland, 2015: 3, 580) - مستند شده است.

آیت‌الله خامنه‌ای با اتکا به شواهد موجود، اتهامات حقوق بشری آمریکا را به شدت نقد کرده و ضمن اشاره مستقیم به زندان‌های گوانتانامو و ابوغریب، این اقدامات را نمونه‌ای از نقض عملی و فاحش حقوق بشر توسط کسانی می‌داند که خود به ادعای دفاع از حقوق بشر مشهورند. ایشان با اشاره مستقیم به شکنجه و بازداشت‌های فراقضایی، ادعای حقوق بشری آمریکا را به چالش می‌کشند و می‌فرمایند: «اما در مورد حقوق بشر؛ این‌ها چه کار کردند؟... زندان گوانتانامو را ایجاد کردند. چرا آمریکایی‌ها افرادی را گرفتند و چند سال در اینجا بدون محاکمه در سخت‌ترین شرایط نگه داشتند؟ این‌ها حقوق بشر است؟» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۲). ایشان در مورد زندان گوانتانامو خاطرنشان ساختند که: «زندان گوانتانامو در مقابل چشم دنیا است؛ چرا آمریکایی‌ها افرادی را گرفتند و چند سال در اینجا بدون محاکمه در سخت‌ترین شرایط نگه داشتند؟ یکی از علل پیروزی اواما این بود که در تبلیغات انتخاباتی‌اش وعده نمود که زندان گوانتانامو را تعطیل خواهد کرد و نکرد! هشت سال در رأس کار بود و این زندان باقی ماند، الان هم هست. اگر الان هم به فرض این زندان تعطیل بشود، سابقه این زندان و جنایاتی که در این زندان انجام گرفته، باید دنبال بشود؛ سازمان ملل باید این پرونده را دنبال کند. کسانی را - اغلب از افغانستان و از بعضی جاهای دیگر - بگیرند، بیاورند، ببرند آنجا در آن شرایط سخت نگه دارند، با دستبند، پابند، چشم‌بند، با وضع تغذیه بسیار نامناسب و وضع زیستی بسیار بد این‌ها را چند سال نگه دارند. این‌ها شوخی است؟ این را باید سازمان ملل حتماً دنبال کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۲). این سخن ضرورت بررسی و پیگیری‌های حقوقی و بین‌المللی جدی برای احقاق حقوق قربانیان و پیشگیری از تکرار چنین فجایع هولناک را بیش‌ازپیش نمایان می‌سازد. معظّم‌له همچنین به مسئله زندان ابوغریب عراق نیز اشاره کرده و فرمودند: «شکنجه‌هایی که در زندان ابوغریب عراق انجام گرفته، شکنجه‌هایی است که در دستگاه‌های شکنجه‌گری دنیا مانند رژیم صهیونیستی و مانند آن - که سرآمد شکنجه‌گری هستند - کم‌نظیر است؛ یا دستگاه شکنجه‌گری زمان رژیم پهلوی که سررشته‌دار آن‌ها هم اسرائیلی‌ها بودند؛ شکنجه‌هایی که در زندان ابوغریب شد، از همه آن‌ها بدتر و بالاتر بود. حُب حالا آمریکایی‌ها اخراج شدند از آنجا، زندان ابوغریب دست خود عراقی‌ها افتاد، اما پرونده، باید دنبال بشود؛ یک مسئله بسیار مهم است. شبیه زندان ابوغریب، زندانی بود در افغانستان - زندان آمریکایی مستقر در افغانستان که در اختیار دولت افغانستان نبود، در اختیار آمریکایی‌ها بود - که افغان‌ها شکایت می‌کردند، مسئولان افغان ناراحت بودند، همان کارهایی که در زندان گوانتانامو و ابوغریب می‌شد، در این زندان افغانستان هم انجام می‌گرفت. در اروپا هم زندان‌هایی داشتند که حالا آن‌ها را ما خیلی مطلع نیستیم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۷/۳/۲). در نهایت آنچه در عمل قابل مشاهده است، تضادی

روشن و فاحش با ادعاهای ظاهری و شعارهای رسمی آمریکا درباره حقوق بشر است که حکایت از بهره‌برداری ابزاری و دوگانه از حقوق بشر^۵ در جهت منافع ملی آمریکا دارد. از این رو مسئله حقوق بشر در دست آمریکایی‌ها یک مسئله کاملاً ابزاری است. آن‌ها هر جا که منافعشان اقتضا کند، از این واژه استفاده می‌کنند و هر جا که پای منافع خودشان در میان باشد، بدترین جنایات را مرتکب می‌شوند و پاسخ‌گوی این فجایع نیستند.

۳-۳. تبعیض نژادی ساختاری

نژادپرستی سیستماتیک و ساختاری، اشکالی از نژادپرستی هستند که به صورت فراگیر و عمیق در سیستم‌ها، قوانین، سیاست‌های نوشته‌شده یا نانوشته، رویه‌های ریشه‌دار و باورها و نگرش‌های تثبیت‌شده جای گرفته‌اند که منجر به ایجاد، تحمل و تداوم رفتارهای ناعادلانه گسترده علیه افراد به حاشیه رانده شده می‌گردند (National Academies of Sciences, 2023: 34). بند ۱ ماده ۱، کنوانسیون بین‌المللی حذف تمامی اشکال تبعیض نژادی (ICERD)، تبعیض نژادی را به صورت «تمایزها، محرومیت‌ها، محدودیت‌ها یا ترجیحات مبتنی بر نژاد» تعریف می‌کند که «هدف یا اثر» آن‌ها، باطل یا تضعیف کردن به رسمیت‌شناسی، تمتع یا اعمال حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین به صورت برابر در هر حوزه‌ای از زندگی عمومی است.

در آمریکا، نابرابری‌ها و شکاف‌های نژادی ریشه در سیاست‌ها و روش‌هایی دارند که «تبعیض نژادی ساختاری»^۶ (Structural Racialization) را تداوم می‌بخشند. در بافت آمریکا، پیامدهای تبعیض نژادی ساختاری، نابرابری‌های پیشین نژادی و قومی را تقویت کرده و گسترش می‌دهند و دسترسی عادلانه به خدمات، منابع و فرصت‌هایی همچون مسکن، مراقبت‌های بهداشتی، آب آشامیدنی و بهداشت، آموزش، فرصت‌های اقتصادی، و آزادی‌ها و حقوق مندرج در قانون اساسی آمریکا را محدود می‌سازند (Ake et al., 2019: 1). در این کشور، با وجود تغییراتی که در طول سال‌ها در قوانین حاکم بر رفتار با گروه‌های نژادی و قومی سرکوب شده رخ داده است، مزایا و قدرت مرتبط با «سفیدپوستی» و نابرابری‌های مرتبط با «رنگین‌پوستی» همچنان پابرجا بوده و در طول زمان تطبیع می‌یابند. هر چند نژادپرستی با ایده‌آل‌های دموکراتیک ناسازگار است، هر دو به‌عنوان ستون‌های جامعه و فرهنگ آمریکایی پابرجا هستند (Griffith et al., 2007: 1). اگرچه قوانین مدنی دهه ۱۹۶۰ در آمریکا، تبعیض را غیرقانونی اعلام کردند، لیکن در عمل این قوانین به‌تنهایی قادر به جلوگیری از وقوع تبعیض نیستند. نابرابری‌های نژادی و پیامدهای اجتماعی-اقتصادی و بهداشتی ناشی از آن‌ها همچنان وجود دارند و سیستم‌های ناعادلانه و عمیق ریشه‌داری پابرجا هستند که استمرار شیوه‌ها،

سیاست‌ها، قوانین و باورهای آشکارا تبعیض‌آمیز گذشته را تداوم می‌بخشند (Braveman et al., 2022: 172).

بر این اساس نژادپرستی در آمریکا را نمی‌توان صرفاً به‌عنوان پدیده‌ای متکی بر تعصبات فردی تحلیل کرد. بررسی‌های علمی و گزارش‌های نهادهای معتبر بین‌المللی نشان می‌دهد که این پدیده به‌شکل ساختاریافته (Structural) و نهادینه در قوانین، رویه‌های قضایی، سیاست‌های پلیس و نهادهای اجتماعی این کشور تثبیت شده است. این ساختار تبعیض‌آمیز، به‌طور سیستماتیک امکان دسترسی برابر شهروندان به عدالت، آموزش، اشتغال، مسکن و مراقبت‌های بهداشتی را براساس معیارهای نژادی محدود می‌سازد. شواهد عینی این ادعا را می‌توان در آمارهای ناهمگون مربوط به احکام کیفری، برخوردهای خشونت‌بار پلیس با اقلیت‌های نژادی، و همچنین در قوانین انتخاباتی که به‌صورت غیرمستقیم حق رأی گروه‌های خاصی را تحدید می‌کند، مشاهده نمود. این وضعیت در تناقضی آشکار با ادعاهای رسمی این کشور در زمینه پایبندی به برابری و حقوق بشر قرار دارد و نمونه‌ای بارز از شکاف میان «گفتار» و «کردار» در منظومه حقوقی-اجتماعی آمریکا است. برای نمونه در سال ۲۰۲۱ در چندین ایالت آمریکا بسته‌ای از قوانین انتخاباتی جدید طراحی و مطرح شد که از طریق الزام‌های سخت‌گیرانه برای ثبت‌نام و احراز هویت، کاهش فرصت‌های رأی دادن زود هنگام و محدود کردن صندوق‌های رأی‌گیری غیابی، به‌طور نامتناسبی حق رأی افراد رنگین‌پوست و سایر گروه‌های حاشیه‌نشین را محدود می‌کرد. در کنار این سیاست‌ها، تغییر مرزهای حوزه‌های انتخاباتی به‌شبه‌ای حزبی و نژادی (جریمندرینگ)^۶ به کاهش وزن مؤثر آرای این گروه‌ها و محروم‌سازی آن‌ها از نمایندگی مؤثر در سطوح مختلف حکومت می‌انجامد، و در نتیجه بخشی از سازوکار ساختاری نژادپرستی در زمینه مشارکت سیاسی و سلامت جمعیت را بازتولید می‌نماید (Braveman et al., 2022: 173). مورد دیگر در حوزه مسکن است که دولت آمریکا، «به‌عنوان یک اصل سیاستی در ساختارهای رسمی خود تبعیض نسبت به املاک را برای سیاه‌پوستان و آفریقایی تبارها اجرا می‌کند» (Banaji et al., 2021: 6-7).

درخصوص تبعیض نژادی علیه سیاه‌پوستان، آیت‌الله خامنه‌ای فرمودند: «امروز مثل سال‌های گذشته، سیاهان آمریکا همچنان تحت فشار و مورد ظلم و ستم و تبعیض‌اند. در سال ۷۱ یا ۷۲ در زمان ریاست جمهوری پدر همین بوش بر اثر ظلم واضحی که علیه سیاه‌پوستان به‌وقوع پیوسته بود، شورش بزرگی در بعضی از ایالت‌های آمریکا به‌وجود آمد. در زمان رئیس‌جمهور فعلی آمریکا، در شمال افغانستان، در یک زندان جمع‌کثیری زندانی را به رگبار بستند و قتل‌عام کردند. آن وقت می‌گویند در فلان کشور یا در ایران اسلامی به فلان زندانی اهانت شده؛ ... نقض حقوق بشر در

آمریکا و به‌وسیله آمریکایی‌ها در دنیا از همه کشورها بیش‌تر است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱/۱). ایشان با اشاره به تداوم این وضعیت ضمن تأکید بر نژادپرستی ساختاری در آمریکا، با تأکید بر رفتار جنایت‌بار دولت و پلیس آمریکا با سیاه‌پوستان تصریح می‌کنند که «... متهم سیاه‌پوست یا مظنون سیاه‌پوست، محکوم به انواع سختی‌ها است، حتی مرگ» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۲). همچنین با اشاره به عملکرد پلیس آمریکا می‌فرمایند: «اقتدار را با ظلم نباید اشتباه کرد؛ اقتدار را با حد و مرز نشناختن و بی‌مهاری حرکت کردن نباید اشتباه کرد. برای مثال فرض کنید در بعضی از کشورها - فرضاً در آمریکا - پلیس خیلی مقتدر است؛ لکن می‌زنند بی‌گناه‌ها را می‌کشند؛ کسی را به‌عنوان اینکه مثلاً می‌خواسته اسلحه بکشد، پانزده شانزده گلوله می‌زنند ... این اقتدار، اقتدار مطلوبی نیست؛ اقتدار همراه با ظلم است؛ این اقتداری است که در نهایت، ایجاد امنیت نمی‌کند، ایجاد ناامنی می‌کند؛ خود این، عامل ناامنی می‌شود - بعد هم که می‌روند دادگاه، دادگاه‌ها هم این‌ها را تبرئه می‌کنند که می‌شنوید» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۲/۶). در این خصوص آمار قتل‌های پلیس آمریکا توسط سایت Mapping Police Violence (MPV) که یکی از معتبرترین منابع داده‌ای در زمینه خشونت پلیس می‌باشد، قابل‌ملاحظه است. این آمار در سال ۲۰۲۴، ۱۳۷۹ نفر گزارش شده است. که از این تعداد ۵۹۸ نفر سفیدپوست و ۷۸۱ نفر سیاه‌پوستان، بومیان و اقلیت‌ها هستند (<https://mappingpoliceviolence.org/>). یکی از موارد معروف در این زمینه، قتل مرد سیاه‌پوستی به‌نام جورج فلویید در سال ۲۰۲۰ است که به‌عنوان نمادی از تبعیض نژادی و خشونت نظام‌مند پلیس آمریکا مورد توجه افکار عمومی جهانی قرار گرفت. در نتیجه، می‌توان گفت که از منظر منظومه فکری معظم‌له، با وجود ادعاهای متکبرانانه و شعارهای پُرطمطراق حقوق بشری آمریکا، عملاً نژادپرستی و تبعیض نهادینه در نظام حقوقی و اجتماعی آن تداوم یافته است. به اذعان استاد برجسته آمریکایی، شکافی انکارناپذیر در آمریکا وجود دارد. برای برخی اعضای جامعه، رویای آمریکایی تجلی‌گر آزادی و دموکراسی است. درحالی‌که برای دیگران، به‌ویژه رنگین‌پوستان، «کابوس آمریکایی» شامل سرکوب، تبعیض و نژادپرستی است. این شکاف، که بر پایه ریاکاری و سلطه‌گری سفیدپوستی شکل گرفته، منجر به تفاوت‌هایی در تجربیات زیسته می‌شود (Wright II et al., 2022: 6).

این نقدها در بستر تاریخی نیز قابل‌ردیابی است. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به گذشته برده‌داری در آمریکا می‌فرمایند: «ربودن و اسیر کردن سیاهان، یکی از ماجراهای گریه‌آور تاریخ [است] که نظام سلطه آمریکا و امثال آن دوست ندارند این داستان احیا بشود، [که یک نمونه‌اش] همین مسئله غلام و کنیز گرفتن مردم آفریقا است. انسان آزاد را ... به اسارت می‌گرفتند؛ الان سیاهانی که در آمریکا هستند، از نسل آن‌هایند. چند قرن آمریکایی‌ها این فشار عجیب را آوردند. انسان امروز چطور

می‌تواند این‌ها را فراموش کند؟ با همه این حرف‌ها هنوز هم در آمریکا بین سیاه و سفید تبعیض هست» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۸/۲۹). دکتر فالکون‌بریج در کتاب خویش به ربودن سیاه‌پوستان از آفریقا در هر سنی از یکماه تا پنجاه ساله و حمل آن‌ها با کشتی‌های حمل بار تصریح می‌نماید (Falconbridge, 1788:12-15). شرایط بردگان بسیار وحشتناک بود، صدها نفر با جریان هوای کم و بهداشت ضعیف، در کنار هم جمع شده بودند. آفریقایی‌های اسیر از بیماری‌های جسمی و مشکلات روحی، بی‌رحمی کاپیتان و خدمه و استثمار جنسی رنج می‌بردند. در نتیجه، میزان مرگ و میر آن‌ها بالا بود، به این معنی که از بیش از ۱۲.۵ میلیون آفریقایی که از طریق تجارت برده ربوده و قاچاق شدند، تنها ۱۰.۷ میلیون نفر زنده به مقصد رسیدند. (Equal Justice Initiative, 2023. <https://eji.org/report/transatlantic-slave-trade/>) این واقعیت که آمریکا این تاریخ تلخ را فراموش کرده است، نمایانگر اجتناب این کشور از پذیرش مسئولیت‌های حقوق بشری خود می‌باشد. تبعیض نژادی پایداری که امروزه میان سیاه‌پوستان، اقلیت‌های نژادی و سفیدپوستان در آمریکا وجود دارد، نه یک تصادف، بلکه ادامه مسیر تاریخی و ساختاریافته‌ای است که این کشور در خصوص آفریقایی‌های ربوده شده، اتخاذ کرد.

نتیجه‌گیری

با اتکا به چارچوب نظری آیت‌الله خامنه‌ای و در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، پژوهش حاضر به واکاوی الگوی رفتاری دوگانه آمریکا در عرصه حقوق بشر بین‌المللی پرداخت. یافته‌ها در سه سطح گفتمانی، ساختاری و عملی نشان دادند که گفتمان رسمی آمریکا در حمایت از حقوق بشر با رویه عملی این کشور که متضمن نقض‌های سیستماتیک حقوق بشر است، در تناقض آشکار قرار دارد.

در سطح گفتمانی، تناقض میان ادعاهای رسمی و عملکرد واقعی در قبال متحدان و مخالفان حاکی از آن است که حقوق بشر برای این کشور نه یک ارزش ذاتی، بلکه به ابزاری سیال برای پیشبرد اهداف ژئوپلیتیک، توجیه مداخلات یک‌جانبه و اعمال فشار بر رقبا و مخالفان تقلیل یافته است. در سطح ساختاری، نفوذ گسترده بر نهادهای بین‌المللی از جمله سازمان ملل متحد، شورای امنیت و دیوان کیفری بین‌المللی، توانایی این نهادها را در تحقق عدالت جهانی تضعیف کرده و اعتبار حقوق بین‌الملل را به چالش کشیده است.

در سطح عملی نیز، انباشت مستندات معتبر از نقض‌های سیستماتیک حقوق بشر ارتكابی توسط آمریکا، شکاف ژرف نظریه و عمل را عیان می‌سازد. مصادیقی چون نقض حقوق بشر در زندان‌های گوانتانامو و ابوغریب، کشتار غیرنظامیان و تلفات انسانی ناشی از مداخلات مستقیم و غیرمستقیم

در عراق، افغانستان، سوریه، یمن و...، بمباران اتمی هیروشیما و ناکازاکی، حمایت نامحدود از رژیم اسرائیل و تبعیض نژادی ساختاری در داخل آمریکا، گواهی بر شکاف عمیق میان ادعا و عمل هستند. این پژوهش مؤید آن است که در نظام بین‌الملل فعلی که تحت تأثیر ساختارهای قدرت نامتوازن است، مفاهیم هنجاری مانند حقوق بشر می‌توانند به آسانی در خدمت گفتمان‌های سلطه قرار گیرند. واقعیت این است که نفوذ آمریکا بر نهادهای بین‌المللی، کارآمدی آن‌ها را در تحقق عدالت تضعیف کرده و امپراتوری رسانه‌ای این کشور نیز به ابزاری برای توجیه و عادی‌سازی این رفتار دوگانه و هدایت افکار عمومی جهانی بدل شده است. بر این اساس، مستندسازی فاصله میان شعارهای حقوق بشری و عملکرد واقعی آمریکا نشان می‌دهد آنچه با عنوان «حقوق بشر آمریکایی» عرضه می‌شود، نه یک مفهوم معتبر حقوقی و ارزش اخلاقی، بلکه ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های یک‌جانبه و تثبیت هژمونی این کشور در عرصه بین‌المللی است.

در نهایت یافته‌های پژوهش حاضر در دو سطح نظری و کاربردی قابل تحلیل است. در سطح نظری، این مطالعه به گسترش ادبیات انتقادی حقوق بین‌الملل کمک می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه مفاهیم هنجاری همچون حقوق بشر می‌توانند در خدمت اهداف سلطه‌طلبانه و سیاست خارجی به کار گرفته شوند. این یافته‌ها به فهم بهتر شکاف میان گفتمان حقوق بشری و کاربرد عملی آن در روابط بین‌الملل کمک می‌نماید و اهمیت تحلیل انتقادی ادعاهای حقوق بشری را در پرتو منافع سیاسی و امنیتی بازیگران دولتی تبیین می‌کند. در سطح کاربردی، شناخت این دوگانگی برای سیاست‌گذاران و حقوقدانان بین‌الملل اهمیت دارد، زیرا امکان ارزیابی دقیق‌تر ادعاهای حقوق بشری و تشخیص انگیزه‌های سیاسی نهفته در آن‌ها را فراهم می‌آورد. سرنجام واکاوی علمی و انتقادی رفتار دوگانه قدرت‌های بزرگ در حوزه حقوق بشر، نه تنها برای فهم بهتر نظام بین‌الملل، بلکه برای مقابله هوشمندانه با سیاست‌های سلطه‌گرایانه ضروری است. آنچه از تحلیل حاضر برمی‌آید، لزوم بازنگری جدی در ساختار نهادهای بین‌المللی و ضرورت استقرار نظامی است که در آن حقوق بشر نه براساس منافع سیاسی، بلکه بر پایه عدالت و کرامت انسانی به طور یکسان برای همه اعمال شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. پس از ابراز نگرانی عمیق آلبانیز از وخامت اوضاع در غزه از اکتبر ۲۰۲۳، تأیید کیفرخواست‌های دیوان کیفری بین‌المللی علیه مقامات اسرائیلی از جمله بنیامین نتانیاهو، نخست‌وزیر، به اتهام جنایات جنگی و همچنین کمپین او برای ترغیب کشورها به اعمال فشار بر اسرائیل برای توقف بمباران ۲۱ ماهه غزه، وی توسط دولت آمریکا به اتهام یهودستیزی و حمایت از تروریسم تحریم شد (Human Rights Centre "Antonio Papisca", 2025). این تحریم و اعمال فشار علیه گزارشگر ویژه شورای

- حقوق بشر نشان‌دهنده تناقضات بنیادین در سیاست‌های خارجی آمریکا است. که از طرفی در بیانیه‌های رسمی خود نسبت به جنایات جنگی و نقض حقوق بشر هشدار می‌دهد و از سوی دیگر از ناقضان حقوق بشر حمایت می‌کند.
۲. در مناظرات انتخاباتی ۲۰۱۶، دونالد چندین بار تأکید کرد که باراک اوباما و هیلاری کلینتون «بنیان‌گذار» یا «سازنده» داعش بوده‌اند-
(<https://www.politico.com/story/2016/09/donald-trump-hillary-clinton-isis>)
228749, 09/27/2016)
۳. هیتلر در ۳۰ آوریل ۱۹۴۵، در برلین، با شلیک گلوله به سر و مصرف سیانور خودکشی کرد.
(<https://www.historyplace.com/worldwar2/timeline/death.htm>)
۴. شامل ریختن آب بر روی پارچه‌ای است که صورت و مجاری تنفسی فرد را می‌پوشاند تا حس غرق شدن را درک کند.
۵. آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «این‌ها انجام‌دهندگان همان کسانی هستند که دم از حقوق بشر می‌زنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۲)
۶. مجموعه‌ای از روش‌ها، هنجارهای فرهنگی و چینش‌های نهادی که هم بازتاب‌دهنده پیامدهای نژادی در جامعه هستند و هم به‌طور هم‌زمان در ایجاد و حفظ آن‌ها نقش دارند.
۷. Gerrymandering یک مانور سیاسی است که با دستکاری در مرزهای جغرافیایی حوزه‌های انتخاباتی موجب تحریف نتایج انتخابات به نفع یک حزب می‌شود و به یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های سیاسی و اجتماعی آمریکا تبدیل شده است. شواهد فراوانی در تاریخ انتخابات آمریکا وجود دارد که این روش به احزاب مختلف در قدرت، مزیت ناعادلانه‌ای بخشیده است (Deshpande et al., 2023: 1-3).

منابع

بیانات و سخنرانی‌ها و پیام‌های مقام معظم رهبری نمایه شده در سایت: khamenei.ir

1. Agussalim, A., Hermawanto, A., & Heriningsih, S. (2025). Veto and the UN Security Council's Failure to Resolve the Israeli-Palestinian Conflict. *RSF Conference Series: Business, Management and Social Sciences*, 5(2), 146–153. DOI: <https://doi.org/10.31098/bmss.v5i2.970>
2. Ake, Wendy, Elsheikh, E., Menendian, S., Montojo, N., Moore, E., & Sisemore, B. (2019). Structural racism and disparate impacts in the United States: Request for early-warning measures/urgent action procedures to the United Nations Committee on the Elimination of Racial Discrimination (ICERD) in review of the United States of America. Othering & Belonging Institute, University of California, Berkeley
3. Al Nashiri v. Poland, ECtHR, Application no. 28761/11, 16/02/2015
4. Ali, Javed.(2001). Chemical weapons and the Iran-Iraq War: A case study in noncompliance. *The Nonproliferation Review*, 8(1), 43–58.
5. Ardila, Camilo. (2025). Against Victory: Decolonising Justice After War. *Millennium: Journal of International Studies*, 53(2), 279–304
6. Banaji, Mahzarin R., Fiske. Susan T., and Massey. Douglas S. (2021). Systemic racism: Individuals and interactions, institutions and society. *Cognitive Research: Principles and Implications*, 6(82), 1–21.
7. Baumann, Max-Otto., & Haug, Sebastian. (2024, April). Financing the United Nations: Status quo, challenges and reform options (FES New York Analysis, Global and Regional Order). Friedrich-Ebert-Stiftung. <https://ny.fes.de>
8. Braveman, Paula A., Arkin, Elaine, Proctor, Dwayne, Kauh, Tina, & Holm, N. (2022). Systemic and structural racism: Definitions, examples, health damages, and approaches to dismantling. *Health Affairs*, 41(2), 171–178.
9. Bridge Initiative Team. (2020, July 19). Factsheet: Legal challenges to Guantánamo Bay detention camp. Bridge Initiative. <https://bridge.georgetown.edu/research/factsheet-legal-challenges-to-guantanamo-bay-detention-camp/>
10. Burke white, William W. (2021). From Guantanamo Bay to Abu Ghraib: Challenging and adapting the universality of human rights. *The Journal of Human Rights*, 16 (2), 173–204. <https://doi.org/10.22096/hr.2022.1971786.1521>
11. Clark, Peter A. (2006). Medical ethics at Guantanamo Bay and Abu Ghraib: The problem of dual loyalty. *Journal of Law, Medicine & Ethics*, 34(3), 570-580.
12. CNN NEWS ,Oct. 12, 2023
13. Costs of War Project. (2023). Civilians killed & displaced. Watson Institute, Brown University. Retrieved October 23, 2023, from <https://costsofwar.watson.brown.edu/costs/human>

14. Costs of War Project. (2023). Civilians killed & displaced. Watson Institute, Brown University. Retrieved October 23, 2023, from <https://costsofwar.watson.brown.edu/costs/human>
15. Deshpande, Sanyukta P., Ludden, Ian G., & Jacobson, Sheldon H. (2023). Votemandering: Strategies and Fairness in Political Redistricting. 1-38.
16. El-Masri v. the former Yugoslav Republic of Macedonia (2012). ECtHR, 13 December 2012, Application no. 39630/09.
17. Epps, Valerie. (2013). Civilian casualties in modern warfare: The death of the collateral damage rule. *Georgia Journal of International and Comparative Law*, 41 (2), 307-355
18. Equal Justice Initiative. (2023). The transatlantic slave trade. Retrieved from <https://eji.org/report/transatlantic-slave-trade/>
19. Falconbridge, Alexander. (1788). An account of the slave trade on the coast of Africa. London: Printed by J. Phillips .<https://mappingpoliceviolence.org/>
20. Griffith, Derek M., Childs, Erica L., Eng, Eugenia, & Jeffries, Vanessa (2007). Racism in organizations: The case of a county public health department. *Journal of Community Psychology*, 35(3), 287–302
21. Human Rights Centre "Antonio Papisca". (2025, July 10). U.S. sanctions UN Special Rapporteur Francesca Albanese over ICC engagement. *Italian Yearbook of Human Rights*. <https://unipd-centrodirittiumani.it/en/news/us-sanctions-un-special-rapporteur-francesca-albanese-over-icc-engagemen>
22. Husayn (Abu Zubaydah) v. Poland, ECtHR, Application no. 7511/13, 16/02/2015.
23. International Criminal Court. (1998). Rome Statute of the International Criminal Court.
24. Khan, Azmat & Chivers, C. J. (2021, November 13). Civilian Casualty Files: The Human Toll of America's Air Wars. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/interactive/2021/12/18/us/airstrikes-pentagon-records-civilian-deaths.html#>
25. National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine. (2023). *Advancing Antiracism, Diversity, Equity, and Inclusion in STEMM Organizations: Beyond Broadening Participation*. The National Academies Press.
26. NBC NEWS, Oct. 11 2023
27. Newsweek. (2002, September 23). Dickey, C., & Thomas, E. How Saddam happened.
28. Pearlman, Samantha. (2015). Human Rights Violations at Guantánamo Bay: How the United States Has Avoided Enforcement of International Norms. *Seattle University Law Review*, 38(3), 1109-1138
29. Protocol Additional to the Geneva Conventions (Protocol I), 1977.
30. Protocol Additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I)
31. The Guardian, 2016: <https://www.theguardian.com/us-news/2016/aug/11/donald-trump-calls-barack-obama-the-founder-of-isis>

32. The Guardian, <https://www.theguardian.com/world/2025/jun/18/trump-yemen-bombings-killed-civilians-us-attacks-analysis>
 33. Thompson, Isaac, The New York Times, 18 Oct 2023
 34. U.S. Department of State. (2024). 2024 Country reports on human rights practices: Saudi Arabia. Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor. <https://www.state.gov/reports/2024-country-reports-on-human-rights-practices/saudi-arabia>
 35. U.S. Department of State. (2025, January 20). U.S. security cooperation with Saudi Arabia [Fact sheet]. Bureau of Political-Military Affairs. <https://www.state.gov/u-s-security-cooperation-with-saudi-arabia>
 36. U.S. Senate. Robert C. Byrd (2002, September 20). Congressional Record: Proceedings and debates of the 107th Congress, second session (Vol. 148, Pt. 12, pp. S8987–S8998). U.S. Government Publishing Office. <https://www.govinfo.gov/app/details/CREC-2002-09-20/CREC-2002-09-20-pt1-PgS8987>
 37. United Nations Human Rights Council. (2025). From economy of occupation to economy of genocide: Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in the Palestinian territories occupied since 1967 (A/HRC/59/23). Retrieved from [URL گزارش].
- Wright II, James E., Dolamore, Stephanie, and Berry-James, Rajade M. (2022). What the hell is wrong with America? The truth about racism and justice for all. *Journal of Public Management & Social Policy*, 29(1), 6–21.

اخلاق دشمنی در روابط بین‌الملل و نقش آن در تقابل تمدن اسلامی با غرب از منظر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| جواد قدیری حاجی‌آبادی* | ID

DOI: [10.22034/rjfs.2026.572456.1252](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.572456.1252)

چکیده

این مقاله به تحلیل مفهوم اخلاق دشمنی در روابط بین‌الملل و تأثیر آن بر مواجهه تمدن اسلامی و غرب از منظر آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته است. با توجه به شرایط پُر تنش جهان امروز، رویارویی با دشمنان، امری ناگزیر به نظر می‌رسد. از آنجاکه عداوت و خصومت دشمنان اغلب مبتنی بر سلطه‌طلبی و خودکامگی آن‌هاست، اظهار دشمنی از سوی ما، نه تنها مشروع، بلکه اخلاقی محسوب می‌شود. در این میان، رعایت اصول اخلاقی در برخورد با دشمن، فقط یک تکلیف دینی نیست، بلکه پایه‌ای اساسی برای تعامل تمدنی میان اسلام و غرب به‌شمار می‌رود. این پژوهش ضمن بررسی اصول اخلاقی، مورد تأکید آیت‌الله خامنه‌ای در دشمنی، نقش این اصول را در حفظ هویت و اقتدار تمدن اسلامی ارزیابی می‌کند. مباحث کلیدی مانند شناخت نوع و شدت دشمنی، تمایز میان دشمن و مخالف، جداسازی مفهوم دشمن از خود دشمنی، رعایت عدالت در عداوت، احترام به حقوق دشمنان، اجتناب از روش‌های غیراخلاقی و تلاش برای کاهش زمینه‌ها و عوامل دشمنی، از جمله محورهای اخلاقی مطرح شده‌اند. چنین رویکردهایی به‌ویژه در بستر تقابل تمدنی، اعتبار و جذابیت تمدن اسلامی را در سطح جهانی حفظ می‌کنند و بیانگر اصالت، بلوغ، و برتری این تمدن هستند. جمع‌آوری داده‌ها در این تحقیق به شیوه مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای انجام شده است و با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی، مفاهیم اخلاقی موجود در سخنان معظّم‌له استخراج و بررسی گردیده‌اند. تمدن اسلامی با تکیه بر اخلاق در مقابل دشمن بیرونی قادر است ضمن حفظ کرامت انسانی، به ایجاد صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بپردازد؛ اما تمدن غرب امروز با تکیه بر ترکیبی از مدرنیته، لیبرالیسم، سکولاریسم و پراگماتیسم، که اساس آن به‌شدت در اومانیزم ریشه دارد، به‌جای بنا نهادن روابط براساس احترام متقابل و برابر، با تحمیل الگوهای سیاسی، یکسان‌سازی فرهنگی و رویکردهای جنگ‌طلبانه، تعاملات خود با دیگر جوامع را ساماندهی کرده است. واژگان کلیدی: اخلاق، عدالت، دشمن، آیت‌الله خامنه‌ای، تمدن اسلامی، تمدن غرب.

۱. دکتری فلسفه تطبیقی؛ مدرس سطوح عالی حوزه علمیه و مدرس دانشگاه

* Email: javadghadiri70@gmail.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی CC BY 4.0 می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به‌عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



۱. مقدمه

در جهان پُر تنش امروز، مواجهه با دشمنان و مخالفان، امری اجتناب‌ناپذیر می‌باشد؛ اما آنچه جوامع را از سقوط اخلاقی بازمی‌دارد، پابندی به اصول انسانی و الهی در سخت‌ترین شرایط است. قرآن کریم از یک سو هشدار می‌دهد که دشمنی با گروهی نباید انسان را از مسیر عدالت خارج کند (مائده: ۸) و از سوی دیگر با تأکید بر تفاوت ماهوی نیکی و بدی، انسان را به انتخاب آگاهانه و اخلاقی دعوت می‌نماید و تصریح دارد که نیکی، حتی در برابر بدی، ارزشمند و مؤثر است، تاجایی که نتیجه این رفتار، تحوّل در دل‌ها می‌باشد؛ دشمنی که با خشونت نمی‌توان رامش کرد، ممکن است با بزرگواری و اخلاق، به دوست نزدیک تبدیل شود (فصلت: ۳۴).

پرداختن به اخلاق در مواجهه با دشمن، نه تنها یک اصل انسانی و دینی است، بلکه راهبردی هوشمندانه برای حفظ کرامت، عدالت و پایداری اجتماعی به‌شمار می‌آید و درگیری با دشمن نباید موجب شود که جامعه اصول اخلاقی را فراموش کند. در منابع اسلامی، به‌ویژه در نهج البلاغه و سیره پیامبر اسلام (ص)، اصول اخلاقی در تعامل با دشمنان به‌صورت دقیق و عمیق مورد توجه قرار گرفته‌اند. اسلام حتی در مواجهه با دشمن، بر حفظ حرمت انسان تأکید دارد؛ به‌طوری‌که دشمنی نباید بهانه‌ای برای زیر پا گذاشتن اصول انسانی گردد. اخلاق اسلامی توصیه می‌کند که حتی در شرایط جنگ یا اختلاف، باید از رفتارهای غیرانسانی و انتقام‌جویانه پرهیز نمود؛ این اصل در رفتار پیامبر (ص) در فتح مکه به‌وضوح مشاهده می‌شود، جایی که عفو عمومی را جایگزین انتقام کرد.

بحث از بایسته‌های اخلاقی در دشمنی، کمتر مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است و آثاری که در این رابطه به نگارش درآمده‌اند، بدون توجه به نقش آن در تقابل تمدنی، به بحث پرداخته‌اند؛ برای نمونه کتاب «عدالت در عداوت: بایسته‌های اخلاقی تعهد به عدالت در تخاصم و دشمنی» از مهدی مسائلی و مقاله‌های «اصول اخلاقی و تربیتی برخورد با دشمنان در سیره امیر مؤمنان (ع)» از عباسعلی فراهتی و اکرم احمدیان احمدآبادی و «اخلاق دشمنی در اندیشه سیاسی اسلام» از علی‌اکبر علیخانی، بحث از اخلاق دشمنی را نه صرفاً در روابط بین‌الملل و بدون نظر به جنبه تمدنی آن و فارغ از اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند.

در این جستار، اخلاق دشمنی در روابط بین‌الملل و نقش آن در تقابل تمدن اسلامی با غرب مبتنی بر بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، مورد بررسی قرار می‌گیرد. اخلاق دشمنی در وهله نخست، به بررسی مشروعیت خود دشمنی می‌پردازد که آیا دشمنی با یک گروه یا فرد، از منظر اخلاقی قابل توجیه است؟ و در وهله بعد به این می‌پردازد که اگر این دشمنی توجیه اخلاقی دارد، چگونه باید باشد؟ اصطلاح اخلاق دشمنی که بیشتر در حوزه نظریه پردازی سیاسی و فلسفه اخلاق کاربرد

دارد، در نگاه نخست مفهوم روشنی را افاده می‌کند، اما عمق معنای آن بدون تحلیل کافی میسر نیست؛ منظور از روابط بین‌الملل در عنوان مقاله نیز، یعنی برقراری ارتباط در تمام زمینه‌های سیاسی و غیرسیاسی میان بازیگران صحنه بین‌الملل که شامل دولت‌ها، سازمان‌ها و افراد می‌شود (قوام، ۱۳۸۴: ۱۴)

این پژوهش در پی آن است که با روش تحلیل محتوای کیفی، مفاهیم اخلاقی نهفته در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای را استخراج کرده و بعد از تحلیل لوازم معنایی این مفاهیم، نقش آن‌ها را در شکل‌گیری تقابل تمدنی اسلام و غرب بررسی کند. در این زمینه تمرکز بر کُدگذاری مفاهیم اخلاقی، دسته‌بندی مضامین اصلی و فرعی و تحلیل زمینه‌ای و تاریخی بیانات، مطمح‌نظر است و روش گردآوری داده‌ها نیز مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای شامل: بیانات، سخنرانی‌ها، پیام‌های معظم‌له و آثار منتشرشده در پایگاه رسمی^۱ و مقالات علمی مرتبط با اخلاق سیاسی و تمدن اسلامی است.

۱. دشمنی در روابط بین‌الملل

دشمنی در روابط بین‌الملل در کنار دشمن درونی و داخلی، یکی از واقعیت‌های غیرقابل انکار در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای است. دشمنی از نظر ایشان با آمریکا، رژیم صهیونیستی، قدرت‌های استکباری جهانی، صهیونیست‌ها و زرسالاران بین‌المللی وجود دارد. دشمنی آمریکا و مستکبران به‌خاطر پرچم برافراشته عدالت و تلاش جمهوری اسلامی برای توسعه، پیشرفت علمی، استقلال و نفی سلطه است و این دشمنی ریشه در ماهیت استکباری آمریکا و ماهیت استقلال‌خواه و عدالت‌طلبانه جمهوری اسلامی دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۱۰/۱۹). دشمنی با ملت ایران، محصول این است که می‌خواهند ایران تحت سلطه و فرمان‌برداری آن‌ها قرار گیرد و این خصومت بیش از ۴۵ سال است که ادامه دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۴/۶/۲).

از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به‌خوبی روشن است که دشمن یک واقعیت عینی و موجود است و انکار یا نادیده گرفتن آن، خردمندانه نبوده و حاصل سطحی‌نگری می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۱۰/۱۹). ایشان بارها تأکید کرده‌اند که دشمنی علیه انقلاب و نظام اسلامی از اول پیروزی انقلاب تا امروز وجود داشته و دارد، و این دشمنی با توهم توطئه متفاوت است. دشمنی شامل توطئه‌ها، مخالفت‌ها و تلاش برای ضربه زدن به اهداف انقلاب است که باید با بصیرت شناخته و با قدرت و هوشمندی با آن مقابله کرد. ایشان تأکید کرده و هشدار داده‌اند که اگر چشم خود را بر دشمن ببندیم، دشمن از دشمنی دست نخواهد برداشت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۵/۵).

دشمنی در روابط بین‌الملل با عنوان «دشمن بیرونی» مطرح شده و عبارت است از نظام سلطه بین‌المللی؛ یعنی همان چیزی که به‌عنوان استکبار جهانی از آن یاد می‌شود و به‌صورت مشخص، در

شبکه صهیونیسم جهانی و دولت کنونی آمریکا ظهور دارد؛ (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۱/۱). ضمن اینکه تمامی مستبدان و دیکتاتورهای جهان، به دلایل روشن مخالف دولت اسلامی هستند؛ چراکه دولت اسلامی اصل سلطه‌جویی و خودکامگی را به‌طور بنیادین رد می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۶/۸).

۲. مشروعیت اخلاقی دشمنی در روابط بین‌الملل

مشروعیت اخلاقی دشمنی در روابط بین‌الملل را می‌توان ذیل نظریه‌های روابط بین‌الملل چون واقع‌گرایی^۲، سازه‌نگاری^۳ و نظریه انتقادی^۴ بررسی کرد. از دیدگاه واقع‌گرایی، منافع ملی بر اخلاق مقدم است و دشمنی با دیگر کشورها زمانی مشروع می‌باشد که در راستای حفظ امنیت و منافع ملی باشد و بر همین اساس اخلاق در این چارچوب، اغلب نادیده گرفته می‌شود (Pham, 2008: 275). ولی دو دیدگاه دیگر برخلاف نظریات سنتی مانند واقع‌گرایی، بر نقش فرهنگ، هویت، هنجارها، ارزش‌ها، گفتمان و ساختارهای اجتماعی در شکل‌دهی به سیاست جهانی تأکید دارند (مشیرزاده، ۱۴۰۱: ۲۲۹ و ۳۴۵). بنابراین دشمنی تنها زمانی مشروع است که براساس اصول اخلاقی، دفاع از کرامت انسانی و مقابله با ظلم باشد، نه صرفاً منافع قدرت‌طلبانه. در این میان، دین اسلام، دشمنی که بالاترین سطح آن جنگ مسلحانه است را تنها زمانی اخلاقی و مشروع می‌داند که برای دفاع از مظلوم، مقابله با ظلم، یا حفظ عدالت باشد (حج: ۳۹).

از نظر آیت‌الله خامنه‌ای نیز که بر پایه مبانی دین اسلام شکل گرفته است، هدف اصلی دیپلماسی کشور، تأمین منافع ملی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۵/۳۰). ایشان برای رسیدن به این هدف، سیاست خارجی ایران را مبتنی بر سه اصل «عزت»، «حکمت» و «مصلحت» می‌دانند و ارتباط با همه دولت‌ها، سیستم‌های مختلف، عقاید مختلف، روش‌های مختلف را بدون مانع می‌شمارند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۲/۱۲)؛ یعنی روابط بین‌الملل براساس صلح، آرامش و عدم تعرض است، ولی درعین حال که با صراحت، رابطه خصمانه با کشورها را نفی می‌کنند و رویکرد دوستانه با آن‌ها را اعلام می‌دارند، بر رفتار خصمانه نسبت به کشورهایی که خصومت دارند، تأکید می‌ورزند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۲/۶).

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، دشمنی کردن در روابط بین‌الملل مشروع است، اما این مشروعیت براساس اصول مشخص و در چهارچوب دفاع از کشور، ارزش‌ها و استقلال جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. بنابراین، هرگاه کشوری خصومت و تعرض به ایران داشته باشد، ایران به‌طور طبیعی و مشروع حق دارد در مقابل آن دشمنی کند و اگر لازم باشد مقابله نظامی نیز انجام دهد. بنابراین، دشمنی از دیدگاه معظّم‌له، یک ابزار مشروع و لازمی است برای حفظ استقلال، امنیت و ارزش‌های

نظام اسلامی که بر مبنای واقعیت‌های سیاسی و تهدیدهای دشمن شکل می‌گیرد و باید با هوشیاری و قدرت مقابله شود.

در واقع دشمنی از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، ابتدایی نیست و ملت ایران با هیچ‌کس ابتدائاً دشمنی نکرده است. در جهان بسیاری از کشورها وجود دارند که از نظر مرز، ایدئولوژی، تفکرات و موقعیت جغرافیایی، با ما نقاط مشترکی ندارند، ولی باین حال، ارتباطات، معاملات و روابط دوجانبه و بین‌المللی میان ما و آن‌ها برقرار است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۶/۲۲)؛ و این یعنی دشمنی در روابط بین‌الملل، امری ثانوی و متعاقب رفتارهای خصمانه و ستیزه‌جویانه است و تنها با این اوصاف، ابراز دشمنی، مشروع و اخلاقی است، زیرا بازتاب رویکرد منازعانه دیگران و در جهت حفظ استقلال و منافع ملی است.

۳. بایسته‌های اخلاقی با دشمن در روابط بین‌الملل ۱-۳. شناخت جنس و میزان دشمنی

آیت‌الله خامنه‌ای بارها اشاره کرده‌اند که دشمن‌شناسی نه تنها یک ضرورت سیاسی، بلکه یک وظیفه دینی، اخلاقی و تمدنی است و همواره بر اصل دشمن‌شناسی، تأکید کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۹/۵). از دیدگاه ایشان، شناخت دقیق جنس دشمن (یعنی ماهیت، اهداف، ابزارها و روش‌های او) و میزان دشمنی (شدت، گستره و عمق تهدیدها) نقش محوری در شکل‌گیری اخلاق دشمنی دارد. در واقع دشمن‌شناسی در روابط بین‌الملل، مقدمه‌ای بر مواجهه اخلاقی با دشمنان بین‌المللی است. شناخت دشمن باید بر پایه اطلاعات دقیق، تحلیل‌های منطقی و شناخت اهداف و ابزارهای او باشد، تا این شناخت، دریچه‌ای برای اتخاذ مواضع صحیح و جلوگیری از انفعال یا افراط شود. از نظر ایشان، برخی دشمنی‌ها عمیق و برخی سطحی است و برای نمونه، دشمنی آمریکا عمیق است و نباید همچون دشمنی‌های سطحی ارزیابی گردد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۳۰).

از یک‌سو نباید فریب خنده دشمن را خورد و تظاهر به دوستی دشمن را باور کرد و از سوی دیگر نباید یک کشور یا دولت، با مشترکات فراوان را به جهت برخی رفتارها، به‌عنوان دشمن واقعی تلقی نمود. از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، دشمن گاهی با روی خوش جلوه می‌نماید، اما حقیقت رفتارش تفاوتی با دشمن دیگری ندارد که ایران را محور شرارت خطاب کرده و دشمنی خود را عیان می‌کند. بنابراین اگر دچار سستی شویم، به موقع اقدام نکنیم و دشمن واقعی را اشتباه تشخیص دهیم، یعنی به جای «شیطان بزرگ حقیقی»، یک برادر ناخلف را دشمن بدانیم، بی‌شک آسیب خواهیم دید (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۱۰/۱۹). با این توضیحات روشن است که اولویت نخست در اخلاق

دشمنی، تشخیص صحیح دشمن از غیردشمن است. در این زمینه توجه به دو اصل، تفکیک دشمن از مخالف، و تفکیک دشمن از دشمنی ضروری می‌باشد.

مخالف، دولت یا کشوری است که ایده‌ها، سیاست‌ها یا روش‌های حکومت متفاوتی دارد، ولی الزاماً دشمن نیست و در چارچوب قوانین و تعاملات سیاسی قابل مدیریت است. مخالف، ممکن است جمهوری اسلامی را قبول نداشته باشد، ولی در مواقعی لازم است که با او تعامل داشت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۸/۲۰)، اما دشمن کسی است که با هدف ضربه زدن، تخریب و نابودی منافع و ارزش‌های اساسی کشور یا نظام وارد عمل می‌شود و خصومت داشته باشد؛ بنابراین مخالف لزوماً دشمن نیست، اما هر دشمنی قطعاً مخالف است.

از سوی دیگر دشمن به فرد یا نهادی گفته می‌شود که ماهیتاً و به‌صورت مستمر یا علنی علیه کشور یا نظام خصومت دارد، اما دشمنی رفتاری است که می‌تواند موقت، تاکتیکی یا وضعیتی باشد که ممکن است حتی با وجود دشمن بودن طرف مقابل، در دوره‌ای قطع یا کاهش یابد. یعنی دشمنی یک واکنش یا مواجهه است، ولی مفهوم دشمن اساسی‌تر است. انسان ممکن است دشمن داشته باشد، ولی در مواجهه با او به دلایل مختلف از حالت دشمنی خودداری کند و یا ممکن است دولتی که به معنای واقعی کلمه دشمن نیست، در بُرهه‌ای اقدامات خصمانه انجام دهد و دشمنی کند. بنابراین اقسام دشمن و دشمنی وجود دارد و پس از تشخیص اصل آن نیز، لازم است شدت و عمق دشمنی و دشمنی را ارزیابی نماییم تا با هریک از دشمنان، رفتار و برخورد متناسب داشته باشیم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۶/۸).

از زاویه دید معظّم‌له، گرچه مطرح کردن توهم توطئه، شایسته نیست و خودش نوعی توطئه است و همان‌طور که پیش از این اشاره کردیم، اصل وجود دشمن غیرقابل انکار است، اما ما با دشمن‌های ریز و درشت مواجه هستیم و دشمن‌های کوچک و حقیر هم داریم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۳/۱۴)؛ از این جهت یکی از نکات ضروری که ذیل بحث از شناخت جنس و میزان دشمنی قابل طرح است، پرهیز از بزرگ‌نمایی دشمن می‌باشد. در واقع دشمن را باید شناخت، اما نباید بزرگ‌نمایی کرد و باید واقع‌بین بود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۵/۲۴). این اشاره از سوی ایشان با هدف هشدار نسبت به بی‌عملی، بدبینی افراطی و کاهش روحیه عمومی بیان شده و نقشی کلیدی در اتخاذ رویکردی اخلاقی در برابر دشمن ایفا می‌کند.

۳-۲. عدالت در دشمنی

آیت‌الله خامنه‌ای با بهره‌گیری از آیه‌های قرآن، اصل عدالت در عداوت را مورد اشاره و تأکید قرار داده‌اند. ایشان در مواردی ضمن اشاره به آیه ۸ سوره مائده، در برخورد با مخالف، ظلم و بی‌عدالتی

را شایسته ندانسته و دیگران را از بی‌انصافی در مقابل دشمن و مخالف، پرهیز می‌دهند و این یعنی دشمن نیز برخوردار از حقوقی است که نباید نادیده گرفته و تزییع شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۲/۶). معظّم‌له از یک طرف بر مبارزه با استکبار تأکید کرده و این مبارزه را مصداق عدالت بین‌المللی می‌داند و از سوی دیگر رعایت حقوق دشمنان را مورد توجه قرار می‌دهد و شکایت یک کافر و دشمن را در قیامت به جهت ظلم به او، مصیبت‌بارترین مسأله معرفی می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۱/۲۹). با عنایت به این بیانات، روشن می‌شود که رعایت اخلاق و عدالت در دشمنی که امری لازم است، نه فقط مانع از مقابله با ظلم بین‌المللی و استکبار نیست، بلکه وجود استکبار در جامعه بین‌المللی، موجبات تزییع حقوق بین‌المللی را فراهم می‌آورد و مبارزه با آن اجتناب‌ناپذیر است تا بدین‌وسیله عدالت بین‌المللی تحقق یابد.

پس از توضیحاتی که پیرامون اصل عدالت در دشمنی ارائه شد، در ادامه به برخی مصادیق آن در روابط بین‌الملل اشاره می‌کنیم:

۳-۲-۱. آغاز نکردن جنگ و خشونت

در اسلام، اصل بر صلح، مدارا و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز است و جنگ تنها در شرایط اضطراری و برای دفاع مشروع مجاز شمرده شده است. آموزه‌های قرآنی و سیره پیامبر اسلام نشان می‌دهند که اسلام هرگز آغازگر خشونت نبوده و همواره دعوت به صلح را مقدم دانسته و قرآن کریم مسلمانان را به رفتار نیکو با دیگران، حتی غیر مسلمانان، دعوت کرده است. دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای درباره جنگ و خشونت در اسلام، بر پایه اصول قرآنی، عقلانیت سیاسی و مقاومت عزت‌مندانه استوار است، زیرا اسلام دین صلح و منطقی می‌باشد، اما در برابر ظلم و تجاوز، عقب‌نشینی جایز نیست و بر همین اساس، از نظر ایشان جنگ به‌طور ذاتی امری خوب و پسندیده نیست و ما به‌دنبال جنگ و آغاز نزاع مسلحانه نیستیم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲)؛ و نه تنها از هیچ جنگی استقبال نمی‌کنیم، بلکه اجتناب از جنگ را وظیفه خودمان می‌دانیم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۱۲/۲۷). این بیانات و سیره عملی معظّم‌له نشان می‌دهند که مقاومت در برابر ظلم، نه از سر خشونت‌طلبی، بلکه برای حفظ عزت، استقلال و کرامت انسانی است و اگر قرار به حضور در جنگی باشد، این جنگ، تحمیلی بوده و حضور در آن حیثیت دفاعی دارد. این رویکرد، به‌خوبی توجه به عدالت در دشمنی را نشان می‌دهد و حتی در صورت غلبه قدرت نظامی، استفاده از این قدرت را ممنوع می‌کند.

۳-۲-۲. منع نکردن دشمن از نیازهای اولیه انسانی

یکی از بارزترین نشانه‌های رعایت حقوق دشمن و عدالت در دشمنی، منع نکردن دشمن از نیازهای اولیه است، به‌طوری‌که اسلام حتی در میدان جنگ، اجازه نمی‌دهد که دشمن از آب، غذا، یا

درمان محروم شود. این، تفاوت اسلام با تمدن‌های مدعی حقوق بشر است و این نگاه، برخاسته از آموزه‌های قرآنی و سیره پیامبر اسلام (ص) می‌باشد؛ جایی که حتی اسیران جنگی با احترام و عطف رفتار می‌شدند. آیت‌الله خامنه‌ای نیز به پشتوانه این مبانی، گرسنگی و تشنگی دادن به مردم غزه و فلسطین، توسط رژیم صهیونیستی را مورد نقد قرار داده و آن را اوج خون‌خواری و وحشی‌گری تلقی می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲). همچنین ایشان قتل کودکان به وسیله گرسنگی و تشنگی دادن را مذمت کرده و همگان را به ایستادگی و اقدام عملی در مقابل این جنایات‌های منجرکننده دعوت می‌نمایند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۴/۶/۲). این مواضع صریح، توجه به نیازهای اولیه انسان‌ها، حتی در جنگ و دشمنی را نشان می‌دهد و جلوه دیگری از عدالت در مقابل دشمن را به نمایش می‌گذارد.

۳-۲-۳. به حداقل رساندن تلفات دشمن

جنگ با دشمن، آمیخته به تلفات است و آیت‌الله خامنه‌ای با عنایت به آیه ۱۱۱ سوره توبه، هم تلفات دادن و هم تلفات گرفتن از دشمن را مستلزم پاداش و اجر الهی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۳/۲۲). اما این تلفات نباید شامل غیرنظامیان باشد و نمی‌بایست با تعرض به مجروحان، اسرا، فراریان، زنان، کودکان و سالخورده‌گان موجب افزایش تلفات دشمن شد. تأکید معظم‌له بر موشک‌های نقطه‌زن و پرهیز از ساخت سلاح‌های کشتار جمعی و سلاح هسته‌ای، حکایت از این نوع نگاه دارد و نشان‌دهنده اهتمام ایشان به این بُعد از اخلاق دشمنی است.

آیت‌الله خامنه‌ای استفاده نکردن از سلاح هسته‌ای را از یک سو به دلیل تقیدات و پایبندی به قوانین و مقررات اسلامی دانسته (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۱/۳۰) و از سوی دیگر پرده از ریشه اخلاقی این دیدگاه برمی‌دارند. به اعتقاد ایشان، هر سلاحی که سبب آسیب به افراد غیرنظامی، غیر مسلح و مردم عادی شود، ممنوع تلقی می‌گردد و فرقی نمی‌کند که این سلاح هسته‌ای، شیمیایی یا از نوع دیگری باشد، در هر صورت استفاده از چنین سلاح‌هایی ممنوع است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۱۲/۴). شایان ذکر است که این دیدگاه منحصر به تلفات انسانی نیست و مبتنی بر اخلاق دشمنی، آسیب زدن به حیوانات و محیط‌زیست پیرامون محل زندگی دشمن نیز جایز نیست. رهبری با اشاره به آیه ۲۰۵ سوره بقره، ضایع کردن حرث و نسل را در جنگ مسلحانه ممنوع دانسته و به خوبی اهتمام خود به رعایت عدالت در صحنه جنگ را به نمایش گذاشته‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۱۱/۳۰).

۳-۳. کاهش عوامل و زمینه‌های دشمنی

از مهم‌ترین بایسته‌های اخلاقی با دشمن در روابط بین‌الملل، کاهش عوامل و زمینه‌های دشمنی است که نیازمند شناخت و تحلیل دلایل ایجاد دشمنی می‌باشد. عوامل و زمینه‌های اصلی دشمنی عبارتند از: وجود اختلاف داخلی، تضاد منافع، جهل، سنگ‌دلی، نفاق، استکبار، دنیاطلبی،

لجاجت، وسوسه‌های شیطانی، تعصب، کینه‌توزی، فرار از مسئولیت و تبلیغات نادرست یا تحریف حقایق که در صورت امکان و با استفاده از ابزارهای متناسب، باید این عوامل را زدود. در این میان به اعتقاد رهبری، آمریکا و مسئولان آمریکایی، تمام این عوامل دشمنی را در خود جمع کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۱/۳).

برخی از این عوامل، ریشه‌های تاریخی دارد و برخی دیگر به خط‌مشی ملی و سیاست کلان دولت‌ها بازمی‌گردد، ولی از آنجاکه دولت‌ها توسط افراد ذی‌نفوذ و شاخص و گاهی یک فرد مدیریت می‌شود، توجه به عوامل فردی و بُعد روان‌شناختی در تحقق دشمنی نیز حائز اهمیت است. آیت‌الله خامنه‌ای که با عنایت به سیاست مذاکره و دیپلماسی مقتدرانه و کاهش تنش، به دنبال از میان برداشتن همین عوامل دشمنی بوده‌اند، به برخی زمینه‌های اختلاف و دشمنی مانند اصل اسلام اشاره می‌کنند که هیچ‌گاه از بین نمی‌رود و در عین حال مهم‌ترین مشوق دشمن به حمله را، نبود اتحاد ملی و اختلاف بین مسئولان کشور می‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۱۲/۲۷).

در حقیقت کاهش دشمنی به معنای کنترل و تعدیل عوامل دشمنی با روش‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و روان‌شناختی است که موجب کاستن از سطح دشمنی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در سطح بین‌الملل می‌شود؛ از این رو دیپلماسی فرهنگی، ورزشی، علمی و توجه به رسانه‌های بین‌المللی که در بیانات و مواضع معظم‌له انعکاس دارد، در راستای توجه به همین مسأله است تا جایی که ایشان مؤثرترین سلاح بین‌المللی علیه دشمنان و مخالفان را، سلاح تبلیغات و سلاح ارتباطات رسانه‌ای معرفی می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۷/۲). ضمن اینکه سلوک عملی ایشان در استفاده از پیام‌رسان‌های بین‌المللی و ابلاغ نامه به جوانان در کشورهای غربی، حکایت از اهتمام ایشان به تبیین حقایق و استفاده بهینه از ارتباطات بین‌المللی دارد.

۳-۴. حفظ و تقویت اقتدار

یکی از اشتباهات رایج در فهم معنای اخلاق دشمنی این است که برخی اخلاقی زیستن را آمیخته به پذیرش ضعف، انزوا، عقب‌نشینی و گذشتن از حقوق اولیه می‌دانند، اما برخلاف این برداشت اشتباه، اخلاق دشمنی به معنای رعایت ارزش‌ها و اصول اخلاقی در رفتار با دشمنان است، به طوری که هم آسیب‌ها و خطرات دشمن مدیریت شود و هم مرزهای عدالت و ارزش‌های اخلاقی محفوظ بماند. با این توضیحات، اظهار ضعف و عقب‌نشینی، نه تنها از لوازم رعایت اخلاق دشمنی نیست، بلکه برخلاف آن است و زمینه را برای دشمنی بیش‌تر فراهم می‌کند و آدمی را از دایره عدالت و حفظ حقوق مردم خارج می‌نماید. بر همین اساس آیت‌الله خامنه‌ای، نه تنها راه نجات از دشمنی و زیاده‌خواهی

دشمنان را تسلیم شدن و عقب‌نشینی نمی‌دانند، بلکه راه علاج این دشمنی را کسب اقتدار دانسته و معتقدند که باید در مقابل دشمن ایستادگی به خرج داد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۱/۱).

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، مهم‌ترین اقدام اخلاقی در مقابل دشمن، اقدامی است که اصل دشمنی یا ظهور و بروز خارجی آن را از بین ببرد و ضداخلاقی‌ترین اقدام، عملی است که ازدیاد و فعلیت دشمنی را به همراه آورد. با این توضیح، حفظ و تقویت اقتدار، به‌عنوان یک ضرورت اخلاقی، معنای بهتری می‌یابد. آیت‌الله خامنه‌ای بر این باورند که احساس ضعف به‌طورکلی دشمن را به حمله ترغیب می‌کند و از دیدگاه ایشان، برای پیشگیری از تهاجم دشمن و منصرف کردن او، نباید نشانه‌ای از ضعف بروز داد؛ در واقع ضروری است که توانایی‌ها و قدرت‌های واقعی خود را به‌شکل برجسته و آشکار نشان دهیم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۱۲/۱۶) تا بدین‌وسیله انگیزه دشمنی و اقدامات خصمانه را دفع نماییم.

۳-۵. پذیرش پیمان صلح و رفع مخاصمه و پایبندی به آن

پایبندی به پیمان صلح و رفع مخاصمه، ارتباط نزدیکی با اخلاق دشمنی دارد. وقتی پیمان صلحی بین طرفین دشمن بسته می‌شود، اخلاق دشمنی حکم می‌کند که دو طرف به تعهدات خود پایبند باشند و عدالت را برقرار نمایند تا از ظلم و تجاوز جلوگیری شود. پایبندی به پیمان صلح، تجلی رعایت ارزش‌های اخلاقی در عرصه بین‌الملل است که مانع از بروز خشونت و بی‌عدالتی می‌گردد. از سوی دیگر، پذیرفتن پیمان صلح به معنای باز کردن راه گفت‌وگو، مدارا و یافتن راه‌حل‌های مسالمت‌آمیز برای اختلافات است که بخشی از اخلاق دشمنی به‌شمار می‌آید. در واقع، اخلاق دشمنی نه به معنای دشمنی کورکورانه و بی‌رحمانه، بلکه رعایت قواعد عدالت حتی در شرایط خصومت است که پایبندی به پیمان صلح و رفع مخاصمه، نمونه‌ای بارز از آن می‌باشد.

پایبندی به پیمان صلح و رفع مخاصمه، در اندیشه معظّم‌له، نه تنها یک اصل اخلاقی و دینی، بلکه یک راهبرد عقلانی و عزتمندانه در روابط بین‌الملل است. ایشان بر این باورند که اسلام و جمهوری اسلامی ایران، اگر با طرفی پیمان ببندند، باید به آن پایبند باشند، مگر آنکه طرف مقابل آن را نقض کند. این نگاه، ریشه در قرآن، سنت پیامبر اسلام و تجربه تاریخی انقلاب اسلامی دارد. ایشان ضمن بحث از حکم «هدنه یا مهاده»، به معنای عقدی که با دولت دشمن و ملت پیرو آن بسته می‌شود، با اشاره به آیات ۶۱ سوره انفال، ۴ و ۷ سوره توبه و ۵۶ سوره انفال، جواز آن را پذیرفته و بر پایبندی بر معاهدات منعقد شده با دشمن، البته به شرط پایبندی آن‌ها تأکید می‌ورزند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۱۴ و ۵۲). پذیرش صلح و پایبندی به آن از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، ضمن حکایت از رویکرد اخلاقی ایشان در مواجهه با دشمن بین‌المللی، در راستای تأمین منافع ملی است و بر همین

مینا، صلحی که حاصل زورگویی و تحمیل باشد را برتافته و متناسب با مصلحت تلقی نمی‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۴/۳/۲۸)؛ این موضوع در تحلیل ایشان بر پذیرش قطعنامه ۵۹۸ از سوی امام خمینی^(۵) که آن را مدبرانه (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۶/۳۱) تعبیر نموده و مبتنی بر مصلحت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۱/۱۱) معرفی می‌کنند نیز، روشن است؛ در واقع صلح تحمیلی متناسب با اخلاق دشمنی نیست، بلکه زمینه را برای دشمنی‌های بیش‌تر و غلبه دشمن فراهم می‌کند.

۴. نقش اخلاق در برتری تمدن اسلامی بر تمدن غربی

پس از بررسی دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای پیرامون اخلاق دشمنی در روابط بین‌الملل، نوبت آن رسیده است که نقش این مسأله را در تقابل تمدن اسلامی با غرب مطمح‌نظر قرار دهیم. خصومت در روابط بین‌الملل اغلب نشان‌دهنده تنش‌های تمدنی عمیق‌تر است و چارچوب‌های اخلاقی، چگونگی بروز این رویارویی‌ها به‌ویژه بین تمدن اسلامی و غرب را شکل می‌دهند. این چارچوب‌ها به‌طور خاص هنگام تحلیل برخورد فرضی بین تمدن اسلامی و غرب اهمیت می‌یابد. اخلاق خصومت فقط به چگونگی جنگیدن دولت‌ها مربوط نمی‌شود، بلکه به چرایی جنگیدن و چگونگی توجیه آن نیز مربوط می‌شود و چنانچه این اخلاق در مقایسه رویکرد اسلامی با غرب به‌کار گرفته شود، تنش‌های عمیقی را آشکار می‌کند.

با بررسی نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، این مطلب به‌روشنی قابل‌درک است که اخلاق نه‌تنها عنصر تمایز تمدن اسلامی از تمدن غربی می‌باشد، بلکه شرط برتری و بقای آن نیز محسوب می‌شود. تمدن اسلامی، تمدنی است که انسان را با کرامت، جامعه را با عدالت و قدرت را با اخلاق معنا می‌کند؛ درحالی‌که تمدن غربی، در بسیاری از موارد، اخلاق را قربانی منافع کرده است. به تصریح ایشان، نظام سلطه ماهیتی آکنده از خیانت دارد؛ زمینه‌ساز جنگ‌هاست، گروه‌های تروریستی را شکل داده و ساماندهی می‌نماید، به مقابله با جنبش‌های آزادی‌خواه می‌پردازد و ظلم و فشار بر ملت‌های مظلوم و سایر ملل را به‌طور سیستماتیک اعمال می‌کند و این خصوصیات در ذات چنین نظامی نهفته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۳/۱۴).

اخلاق بین‌المللی غربی اغلب به نظریه جنگ عادلانه^۵ متکی است که ابتدا توسط سنت آگوستین^۶ (۴۳۰) به‌روشنی بیان شد و بعدها توسط توماس آکویناس^۷ (۱۲۷۴) توسعه یافت که معیارهای اخلاقی برای درگیر شدن در جنگ را تعیین می‌کند. آگوستین که اغلب به‌عنوان مبتکر نظریه جنگ عادلانه در نظر گرفته می‌شود، استدلال می‌کرد که جنگ می‌تواند از نظر اخلاقی توجیه شود، اگر در خدمت صلح و عدالت باشد. او بر اهمیت نیت درست و اقتدار مشروع در جنگ تأکید داشت (Augustine, 2003, Book XIX, Chapter 7). آکویناس ایده‌های آگوستین را در اثر خود

«جامع الهیات» نظام‌مند کرد و سه شرط اصلی برای یک جنگ عادلانه را تشریح نمود: الف) باید توسط یک مرجع مشروع اعلام شود. ب) باید یک هدف عادلانه داشته باشد. ج) باید با نیت درست جنگیده شود (Aquinas, 1947, II-II, Q. 40, Art. 1).

مؤلفان بعدی و متفکرانی مانند هوگو گروتیوس^۸ (۱۶۴۵)، فرانسیسکو د ویتوریا^۹ (۱۵۴۶) و امر د واتل^{۱۰} (۱۷۶۷) نظریه جنگ عادلانه را به حقوق بین‌الملل سکولار و هنجارهای بشردوستانه مدرن گسترش دادند و در قرن بیستم، نظریه جنگ عادلانه معمولاً در پاسخ به اختراع سلاح‌های هسته‌ای و دخالت آمریکا در جنگ ویتنام، احیا شده است. مهم‌ترین متون معاصر شامل کتاب «جنگ‌های عادلانه و ناعادلانه» نوشته مایکل والزر^{۱۱} (۱۹۷۷)، «اخلاق جنگ» نوشته باری پاسکینز^{۱۲} و مایکل داکریل^{۱۳} (۱۹۷۹)، «اخلاق، کشتار و جنگ» نوشته ریچارد نورمن^{۱۴} (۱۹۹۵)، «اخلاق جنگ» (۲۰۰۶) و «جنگ و عدالت در اندیشه مایکل والزر» (۲۰۰۱) نوشته برایان اورند^{۱۵}، و همچنین مقاله مهم توماس نیگل^{۱۶} با عنوان «جنگ و قتل عام» (۱۹۷۲)، مقاله «جنگ و قتل» (۱۹۶۱) از الیزابت آنسکومب^{۱۷} و بسیاری دیگر که معمولاً در مجلات اخلاق یا فلسفه یافت می‌شوند.

با وجود اینکه می‌توان رگه‌هایی از اخلاق جنگ را در سنت مسیحیت و میان برخی فیلسوفان غربی دنبال کرد، اما تمدن غرب امروز فارغ از این پیشینه‌ها و با تکیه بر ترکیبی از مدرنیته، لیبرالیسم، سکولاریسم و پراگماتیسم که اساس آن به شدت در اومانیسم ریشه دارد، در حال تحول و شکل‌گیری است. در واقع نظام لیبرالی حاکم به‌گونه‌ای طراحی شده است که منجر به تسلط ارزش‌های فرهنگی غربی گشته است. این نظام به جای بنا نهادن روابط بر اساس احترام متقابل و برابر، با تحمیل الگوهای سیاسی، یکسان‌سازی فرهنگی و رویکردهای جنگ‌طلبانه، تعاملات خود با دیگر جوامع را ساماندهی کرده است. اوج این نادیده گرفتن ارزش‌های اخلاقی، در رویکرد پست مدرنیسم خود را نشان می‌دهد که حتی فارغ از روابط بین‌الملل، در روابط بین فردی نیز، اخلاق فاقد ارزش می‌باشد. در رویکرد پست مدرنیستی، جهان به مجموعه‌ای از گفتمان‌های محلی و مستقل تقسیم می‌شود که هر یک دارای اعتبار، حقیقت و توجیه خاص خود هستند (Parusnikova, 1991: 27)، و بدین ترتیب نسبی‌گرایی اخلاقی و فقدان ارزش داور فردی، اجتماعی و بین‌المللی به ظهور می‌رسد. در واقع یکی از نتایج نسبیت اخلاقی و فرهنگی، رهایی انسان از تمامی محدودیت‌های اخلاقی و ارزش‌های انسانی است که به نوعی به او اجازه می‌دهد در برابر اصول اخلاقی و باورهای دینی سرکشی کند. برداشت پست مدرن از اخلاق نیز به‌شکلی عجیب با نیازهای دوران لذت‌گرایانه امروز هم‌سو شده است و گویی برای پاسخ‌گویی به خواسته‌های این عصر مورد طراحی قرار گرفته است (González, 2015: 3)، اما در فرهنگ و تمدن اسلامی رعایت اخلاق در سخت‌ترین شرایط، نشانه بلوغ فکری و

ایمانی است و رفتار اخلاقی در برابر دشمنان، مشروعیت اخلاقی و سیاسی یک جامعه و حکومت را در نگاه جهانیان تقویت می‌کند.

اخلاق دشمنی در روابط بین‌الملل، ضمن اصلاح ذهن عموم انسان‌های حق‌بین و بی‌اثر کردن تحریف‌های رسانه‌های بین‌المللی، موجبات تغییر پارادایم در ذهن ملت‌ها و حتی دولت‌مردان عاری از خوی سلطه‌گری نسبت به حکومت ایده‌آل را فراهم خواهد کرد. به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای: «قصده داریم به جهان نشان دهیم که قدرت واقعی از داشتن سلاح هسته‌ای نشأت نمی‌گیرد و پیام ما این است که نه دنبال دست‌یابی به سلاح هسته‌ای هستیم و نه اقتدار را وابسته به آن می‌دانیم؛ علاوه بر این ثابت می‌کنیم که می‌توان اقتداری را که بر پایه سلاح هسته‌ای بنا شده، درهم شکست» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۲/۳). این رویکرد یعنی پایه‌گذاری تمدنی براساس اسلام با مبانی اخلاقی و انسانی که می‌تواند در دنیا تمدن غرب را با تمام جذابیت‌ها درهم شکند. با توجه به این توضیحات، می‌توان گفت که اخلاق دشمنی در روابط بین‌الملل، یکی از لبه‌های درگیری تمدنی میان تمدن اسلامی و غرب است که به خوبی ماهیت این دو تمدن را در سطح جهانی عیان می‌سازد.

آیت‌الله خامنه‌ای با طرح عدالت، به‌عنوان ارزش مطلق، پایه‌های اخلاق دشمنی را در تمدن اسلامی بنا نهاده و با تمدن غرب که ارشمندی را حاصل منافع و لذت می‌داند، مفاهیمی چون جنگ و صلح را تفسیر کرده و تقابل گفتمان تمدن اسلامی با تمدن غرب را آشکار می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۲/۲۷). بنابراین در گفتمان انقلاب اسلامی، صلح به‌عنوان وضعیتی شناخته می‌شود که ماهیت آن در مقابل ظلم شکل می‌گیرد؛ از این رو یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های نفی‌کننده این گفتمان در روابط بین‌الملل، مخالفت با اصل برتری‌طلبی و قدرت‌محوری در عرصه جهانی است، به این دلیل که برتری‌خواهی زمینه‌ساز ایجاد و تداوم نظم ظالمانه در نظام بین‌الملل می‌شود. در همین زمینه، اسلام بر این اصل بنیادین تأکید دارد که روابط بین‌الملل باید به‌شکلی تنظیم شود که امکان ظهور و اعمال ظلم در آن به حداقل ممکن کاهش یابد (افتخاری، ۱۳۸۹: ۳۰۷-۳۰۱).

فرجام سخن اینکه تمدن اسلامی با تکیه بر اخلاق در مقابل دشمن بیرونی و بین‌المللی، زمینه‌ساز برتری در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی می‌شود و قادر است ضمن حفظ کرامت انسانی، به ایجاد صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بپردازد، درحالی‌که تمدن غربی به‌دلیل نگاه مادی و نسبی به اخلاق، در بسیاری از زمینه‌ها با بحران‌های اخلاقی و اجتماعی مواجه شده است و جذابیتی در آینده و آینده‌ای برای بقا ندارد. در جهانی که بیش از هر زمان نیازمند صلح، عدالت و هم‌زیستی است، تمدن اسلامی با تکیه بر اخلاق الهی و کرامت انسانی، می‌تواند الگویی برای

آینده‌ای پایدار و انسانی ارائه دهد؛ الگویی که نه تنها در برابر دشمن بیرونی مقاومت می‌کند، بلکه درونی‌ترین بحران‌های تمدنی را نیز درمان می‌سازد.

نتیجه‌گیری

الف) آیت‌الله خامنه‌ای با نگاهی راهبردی و اخلاق‌محور به مقوله مواجهه با دشمن بیرونی و بین‌المللی، اصولی را مطرح کرده‌اند که فراتر از سیاست، به‌عنوان یک الگوی رفتاری در روبرو شدن با تضادها و تهدیدها قابل استفاده‌اند. با بررسی نگاه معظم‌له، این مطلب به‌روشنی قابل‌درک است که این اصول اخلاقی نه تنها عنصر تمایز تمدن اسلامی از تمدن غربی است، بلکه شرط برتری و بقای آن نیز می‌باشد.

ب) بایسته‌های اخلاقی با دشمن در روابط بین‌الملل از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، شامل: ۱- شناخت جنس و میزان دشمنی، ۲- عدالت در دشمنی (آغاز نکردن جنگ و خشونت، منع نکردن دشمن از نیازهای اولیه انسانی و به‌حداقل رساندن تلفات دشمن)، ۳- کاهش عوامل و زمینه‌های دشمنی، ۴- حفظ و تقویت اقتدار، ۵- پذیرش پیمان صلح و رفع مخاصمه و پایبندی به آن می‌شود. ج) تمدن اسلامی با تکیه بر اخلاق در مقابل دشمن بیرونی و بین‌المللی، زمینه‌ساز برتری در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی می‌شود و قادر است ضمن حفظ کرامت انسانی، به ایجاد صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بپردازد؛ اما با وجود رگه‌هایی از اخلاق جنگ در سنت مسیحیت و میان برخی فیلسوفان غربی، تمدن غرب امروز فارغ از این پیشینه‌ها و با تکیه بر ترکیبی از مدرنیته، لیبرالیسم، سکولاریسم و پراگماتیسم، که اساس آن به‌شدت در اومانیسیم ریشه دارد، به‌جای بنا نهادن روابط براساس احترام متقابل و برابر، با تحمیل الگوهای سیاسی، یکسان‌سازی فرهنگی و رویکردهای جنگ‌طلبانه، تعاملات خود با دیگر جوامع را ساماندهی کرده است.

پی‌نوشت‌ها:

1. khamenei.ir
2. Realism (international relations)
3. Constructivism
4. Critical Theory
5. Just War Theory
6. Saint Augustine
7. Thomas Aquinas
8. Hugo Grotius
9. Francisco de Vitoria
10. Emer de Vattel
11. Michael Walzer
12. Barrie Paskins
13. Michael Dockrill
14. Richard Norman
15. Brian Orend
16. Thomas Nagel
17. Elizabeth Anscombe

منابع

۱. قرآن.
۲. افتخاری، اصغر (۱۳۸۹). «صلح و امنیت بین الملل؛ رویکرد اسلامی». مجموعه مقالات اسلام و روابط بین‌الملل (چارچوب‌های نظری، موضوعی و تحلیلی). به اهتمام حسین پوراحمدی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع). چاپ اول.
۳. بیانات تلویزیونی در پایان محفل انس با قرآن کریم ۱۳۹۹/۲/۶.
۴. بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی ۱۳۸۶/۱/۱.
۵. بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی ۱۳۸۷/۱/۱.
۶. بیانات در ارتباط تصویری با شرکت‌کنندگان در آئین تجلیل از پیشکسوتان دفاع مقدس ۱۳۹۹/۶/۳۱.
۷. بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۸/۱/۱۱.
۸. بیانات در دومین نشست اندیشه‌های راهبردی ۱۳۹۰/۲/۲۷.
۹. بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری ۱۳۸۸/۷/۲.
۱۰. بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم ۱۳۶۸/۶/۲۲.
۱۱. بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان و کارکنان ارتش جمهوری اسلامی ایران ۱۳۹۴/۱/۳۰.
۱۲. بیانات در دیدار خبرگان رهبری ۱۳۹۹/۱۲/۴.
۱۳. بیانات در دیدار دانشمندان هسته‌ای ۱۳۹۰/۱۲/۳.
۱۴. بیانات در دیدار دست‌اندرکاران راهیان نور ۱۳۹۵/۱۲/۱۶.
۱۵. بیانات در دیدار دست‌اندرکاران ساخت ناوشکن جماران ۱۳۸۸/۱۱/۳۰.
۱۶. بیانات در دیدار دست‌اندرکاران کنگره شهدای جامعه عشایری کشور ۱۴۰۱/۳/۲۲.
۱۷. بیانات در دیدار دست‌اندرکاران کنگره ملی شهدای استان کهگیلویه و بویر احمد ۱۴۰۳/۵/۲۴.
۱۸. بیانات در دیدار رمضان‌ی دانشجویان ۱۴۰۳/۱۲/۲۲.
۱۹. بیانات در دیدار رمضان‌ی دانشجویان ۱۴۰۲/۱/۲۹.
۲۰. بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت ۱۳۸۳/۸/۲۰.
۲۱. بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت ۱۳۸۴/۶/۸.
۲۲. بیانات در دیدار کارگران ۱۳۸۵/۲/۶.
۲۳. بیانات در دیدار کارگزاران نظام ۱۳۸۰/۱۲/۲۷.
۲۴. بیانات در دیدار مردم قم ۱۳۸۱/۱۰/۱۹.
۲۵. بیانات در دیدار مردم قم ۱۳۹۵/۱۰/۱۹.
۲۶. بیانات در دیدار مسئولان وزارت امور خارجه و سفرای جمهوری اسلامی ایران در دیگر کشورها ۱۳۸۶/۵/۳۰.
۲۷. بیانات در دیدار معلمان و کارگران ۱۳۶۹/۲/۱۲.
۲۸. بیانات در دیدار نمایندگان و کارکنان مجلس شورای اسلامی ۱۳۹۷/۳/۳۰.
۲۹. بیانات در محفل انس با قرآن کریم ۱۴۰۲/۱۲/۲۲.
۳۰. بیانات در مراسم بیست و هفتمین سالگرد رحلت امام خمینی (ع) ۱۳۹۵/۳/۱۴.

۳۱. بیانات در مراسم عزاداری شهادت امام رضا (ع) ۱۴۰۴/۶/۲.
۳۲. بیانات در اجتماع بزرگ نیروی مقاومت بسیج مردمی به مناسبت سالروز تشکیل بسیج ۱۳۷۶/۹/۵.
۳۳. بیانات نوروزی خطاب به ملت ایران ۱۳۹۹/۱/۳.
۳۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۵). مه‌ادنه: قرارداد ترک مخاصمه و آتش‌بس. علوم سیاسی. شماره ۳۳.
۳۵. دومین پیام تلویزیونی خطاب به ملت ایران در پی تهاجم رژیم صهیونی ۱۴۰۴/۳/۲۸.
۳۶. قوام، عبدالعلی (۱۳۸۴). روابط بین‌الملل: نظریه‌ها و رویکردها. تهران: سمت.
۳۷. مشیرزاده، حمیرا (۱۴۰۱). تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل. تهران: سمت.
38. Aquinas, Thomas (1947). *Summa Theologica* (Fathers of the English Dominican Province, Trans). Benziger Bros.
39. Augustine, (2003). *The City of God* (H. Bettenson, Trans). Penguin Classics. (Original work published 426).
40. González, Pedro Blas (2015). “Schopenhauer and Postmodern Ethical Affectation”. Nov 29.
41. Parusnikova, Zuzana (1991). “Is a Postmodern Philosophy of Science Possible?”. *Studies in History and Philosophy of Science*. Vol. 23, No. 1, pp: 21-37.
42. Pham, J. Peter (2008). “What Is in the National Interest? Hans Morgenthau’s Realist Vision and American Foreign Policy”. *journal American Foreign Policy Interests*. Vol. 30 pp. 256–265.

فصلنامه علمی پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۴، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۱۶۳ تا ۱۸۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۴

تحلیل تطبیقی حکمرانی خانواده در نظام حقوقی ایران و غرب در اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| صدیقه مهدوی‌کنی* |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  |  | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

۱. مقدمه

نهاد خانواده به‌عنوان بنیادی‌ترین واحد اجتماعی، همواره نقش محوری در شکل‌دهی به ساختارهای فرهنگی، اخلاقی و حقوقی جوامع ایفا کرده است. در طول تاریخ، خانواده نه تنها محل تولد و تربیت نسل جدید، بلکه بستری برای انتقال ارزش‌ها، هویت‌ها و نظم اجتماعی بوده است. با این حال در دهه‌های اخیر، تحولات گسترده‌ای در تعریف، کارکرد و جایگاه خانواده در نظام‌های حقوقی و سیاست‌گذاری عمومی رخ داده که بازخوانی مفهومی و نهادی آن را ضروری ساخته است. در جوامع غربی، خانواده با دگرگونی‌های بنیادینی مواجه شده است. گسترش فردگرایی، سکولاریسم حقوقی و نئولیبرالیسم سیاستی موجب شده‌اند که خانواده از یک نهاد فرهنگی و اخلاقی به ساختاری خصوصی، قراردادی و تابع منطق بازار تبدیل شود. در این چارچوب دولت‌ها نقش تنظیم‌گر حداقلی را ایفا می‌کنند و روابط خانوادگی اغلب براساس حقوق فردی و آزادی انتخاب تعریف می‌شوند. از جمله پیامدهای این تحول کاهش نرخ ازدواج، افزایش طلاق و فروپاشی پیوندهای نسلی است که نشان‌دهنده ضعف این مدل در حفظ انسجام اجتماعی و تربیت نسل آینده است (Esping-Andersen, 1990: 76). در مقابل، جمهوری اسلامی ایران با تکیه بر مبانی فقهی، اخلاقی و تمدنی اسلام تلاش کرده است تا الگویی متفاوت از حکمرانی خانواده را طراحی و اجرا کند؛ الگویی که خانواده را نه صرفاً یک نهاد خصوصی، بلکه کانونی برای تربیت انسان، تولید سرمایه اجتماعی و حفظ هویت فرهنگی می‌داند. در این میان، اندیشه راهبردی آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان یکی از منابع غنی و جهت‌دهنده در سیاست‌گذاری خانواده، ظرفیت‌های نظری و عملی قابل توجهی برای بازخوانی و بازطراحی حکمرانی خانواده در ایران فراهم می‌سازد. بیانات معظم‌له در حوزه خانواده، فراتر از توصیه‌های اخلاقی یا فرهنگی بوده و حاوی گزاره‌هایی بنیادین در باب نقش دولت، ساختار حقوقی، هویت زن و مرد و نسبت خانواده با تمدن اسلامی می‌باشد. این اندیشه ضمن نقد مبانی نظری غربی، تلاش دارد تا الگویی اسلامی - ایرانی از حکمرانی خانواده را ارائه دهد که هم با اصول فقهی و اخلاقی اسلام سازگار باشد و هم پاسخ‌گوی نیازهای اجتماعی و حقوقی عصر حاضر. از این منظر، بازخوانی تطبیقی حکمرانی خانواده در ایران و غرب با تمرکز بر اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای می‌تواند زمینه‌ساز تحول در سیاست‌گذاری خانواده و ارتقاء گفتمان اسلامی در سطح بین‌المللی باشد. این مقاله تلاش دارد تا نشان دهد که اندیشه معظم‌له، نه تنها ظرفیت‌های نظری لازم برای نقد الگوهای غربی را دارا است، بلکه می‌تواند مبنای طراحی الگوی بومی حکمرانی خانواده در ایران قرار گیرد؛ الگویی که خانواده را به‌مثابه نهاد تمدن‌ساز، محور تربیت اجتماعی و کانون هویت فرهنگی بر مبنای عدالت توأم با محبت، ایثار،

گذشت و فداکاری تعریف می‌کند و نقش دولت را در حمایت، هدایت و تثبیت این نهاد به صورت فعال و مسئولانه بازتعریف می‌نماید.

۲. چارچوب مفهومی و نظری حکمرانی خانواده

۲-۱. تعریف و ابعاد حکمرانی خانواده

حکمرانی خانواده به مجموعه‌ای از سازوکارهای نهادی، ارزشی و سیاستی گفته می‌شود که به تنظیم، هدایت و حمایت از نهاد خانواده در سطح خرد (درون‌خانوادگی) و کلان (اجتماعی و حکومتی) می‌پردازد. این مفهوم فراتر از مدیریت خانواده یا سیاست‌گذاری اجتماعی صرف، ناظر به نوعی سامان‌دهی چندلایه است که در آن دولت، جامعه و خود خانواده نقش آفرینی می‌کنند. حکمرانی خانواده در ادبیات معاصر، به ویژه در مطالعات تطبیقی، به عنوان یکی از شاخه‌های حکمرانی اجتماعی شناخته می‌شود (Gauthier, 2007: 324). حکمرانی خانواده دارای ابعاد متعددی چون بُعد نهادی، ارزشی و هویتی، مشارکتی و شبکه‌ای، راهبردی و تمدنی است. بُعد نهادی شامل قوانین، سیاست‌ها و نهادهای رسمی است که به تنظیم روابط خانوادگی، حمایت از خانواده و ارتقاء نقش آن در جامعه می‌پردازد. در جمهوری اسلامی ایران، نهادهایی چون شورای عالی انقلاب فرهنگی، قوه مقننه و قوه قضائیه در این حوزه نقش دارند. آیت‌الله خامنه‌ای در ابلاغ سیاست‌های کلی خانواده تأکید دارند: «خانواده، واحد بنیادی و سنگ بنای جامعه اسلامی و کانون رشد و تعالی انسان است ... سمت و سوی حرکت نظام باید به ایجاد جامعه‌ای خانواده‌محور، تقویت و تحکیم خانواده معطوف باشد» (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۹۵/۰۶/۱۳). در بُعد ارزشی و هویتی گفته می‌شود حکمرانی خانواده باید مبتنی بر نظام ارزشی خاصی باشد که در آن کرامت انسانی، نقش‌های جنسیتی متوازن و تربیت نسل آینده در چارچوب اخلاق اسلامی لحاظ شود. معظّم‌له در بیانات متعدد، خانواده را محل تربیت انسان و انتقال ارزش‌ها دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۰۳/۲۵). این بُعد پیوندی عمیق با هویت فرهنگی و تمدنی دارد و در تقابل با الگوهای سکولار غربی بر پیوند دین، اخلاق و ساختار خانواده تأکید دارد. در بُعد مشارکتی و شبکه‌ای نه تنها دولت، بلکه نهادهای مردمی، رسانه‌ها، حوزه‌های علمیه و خود خانواده‌ها باید در فرایند تصمیم‌سازی و اجرا مشارکت داشته باشند. این الگوی شبکه‌ای، از حکمرانی سلسله‌مراتبی فاصله گرفته و به سمت حکمرانی تعاملی حرکت می‌کند. در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، مسئله خانواده فقط با قانون حل نمی‌شود، بلکه باید فرهنگ‌سازی گردد، مردم وارد میدان شده و کار مردمی صورت پذیرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۵/۲۴). در بُعد راهبردی و تمدنی باید گفت حکمرانی خانواده در اندیشه معظّم‌له، بخشی از پروژه تمدن‌سازی اسلامی است. ایشان در تبیین مراحل تحقق تمدن نوین اسلامی، خانواده را یکی از ارکان سبک زندگی اسلامی معرفی کرده‌اند

(خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۷/۲۳). از این منظر خانواده نه تنها موضوع سیاست‌گذاری، بلکه بستر تحقق تمدن اسلامی است.

۲-۲. تفاوت حکمرانی خانواده و سیاست‌گذاری خانواده

تفاوت حکمرانی خانواده و سیاست‌گذاری خانواده از منظر علمی، مفهومی و عملیاتی یکی از مباحث بنیادین در مطالعات خانواده و حکمرانی اجتماعی است. این دو مفهوم اگرچه در ظاهر هم‌پوشانی دارند، اما در بنیان نظری، سطح مداخله و دامنه مسئولیت، تفاوت‌های عمیقی دارند. در باب تمایزات مفهومی باید گفت سیاست‌گذاری خانواده به مجموعه‌ای از اقدامات، قوانین و برنامه‌های دولتی گفته می‌شود که با هدف تنظیم، حمایت یا اصلاح نهاد خانواده طراحی می‌گردند. این سیاست‌ها معمولاً در قالب اسناد رسمی، قوانین مصوب و برنامه‌های اجرایی ظاهر می‌شوند و تمرکز آن‌ها بر حل مسائل خاص مانند ازدواج، طلاق، فرزندآوری، یا حمایت از خانواده‌های آسیب‌پذیر است (کرمانی و جعفری، ۱۴۰۲: ۱۷۶-۱۷۳) در مقابل، حکمرانی خانواده مفهومی کلان‌تر و میان‌رشته‌ای است که به نحوه هدایت، تنظیم‌گری و هماهنگی نهادهای مختلف در جهت تحقق اهداف خانواده‌محور در جامعه اشاره دارد. حکمرانی خانواده نه تنها شامل سیاست‌گذاری است، بلکه به چگونگی تعامل دولت، نهادهای دینی، رسانه‌ها، آموزش و جامعه مدنی در شکل‌دهی به ساختار و کارکرد خانواده می‌پردازد (باقری، ۱۴۰۳: ۲۷). سطح و دامنه مداخله سیاست‌گذاری خانواده، اغلب در سطح اجرایی و برنامه‌ای عمل می‌کند و به دنبال حل مسائل مشخص با ابزارهای قانونی و مالی است. برای مثال، قانون حمایت از خانواده یا قانون جوانی جمعیت، نمونه‌هایی از سیاست‌گذاری هستند که اهداف مشخصی مانند تسهیل ازدواج یا افزایش باروری را دنبال می‌کنند (کرمانی و جعفری، ۱۴۰۲: ۱۷۶-۱۷۳)، اما حکمرانی خانواده، سطحی فرادولتی و فرابخشی دارد. این مفهوم به تنظیم‌گری کلان اجتماعی می‌پردازد و شامل طراحی الگوهای فرهنگی، ارزشی و نهادی برای خانواده است. حکمرانی مطلوب خانواده مستلزم شناخت لایه‌های اجتماعی، مذهبی، اقتصادی و سیاسی جامعه و تعامل میان آن‌ها است (باقری، ۱۴۰۳: ۴۵). در باب تفاوت در مبانی نظری باید گفت سیاست‌گذاری خانواده اغلب مبتنی بر رویکردهای مدیریتی و اجرایی است و از مدل‌های کلاسیک سیاست‌گذاری عمومی بهره می‌برد. در حالی که حکمرانی خانواده بر مبانی فلسفی، فقهی و تمدنی استوار است و به دنبال تحقق الگوی اسلامی ایرانی خانواده در بستر تمدن‌سازی می‌باشد (زمانیان، ۱۴۰۳: سایت پژوهشکده زن و خانواده). به‌طورکلی می‌توان گفت که سیاست‌گذاری خانواده بخشی از حکمرانی خانواده است، اما حکمرانی خانواده مفهومی کل‌نگر، چندساحتی و میان‌رشته‌ای می‌باشد که به هدایت کل نظام اجتماعی در جهت تقویت نهاد خانواده

می‌پردازد. بی‌توجهی به تفاوت این دو، منجر به سطحی‌نگری در برنامه‌ریزی و شکست در تحقق اهداف خانواده‌محور خواهد شد.

۳-۲. نظریه‌های حکمرانی در غرب

نظریه‌های حکمرانی در غرب بر پایه مبانی فلسفی، اقتصادی و اجتماعی متفاوتی شکل گرفته‌اند. هریک از این نظریه‌ها، نقش دولت، بازار و جامعه مدنی را به‌گونه‌ای خاص تعریف می‌کنند. سه نظریه برجسته در این حوزه عبارتند از: حکمرانی لیبرال، حکمرانی سوسیال (دولت رفاه) و حکمرانی نتولیبرال.

۲-۳-۱. حکمرانی لیبرال

حکمرانی لیبرال مبتنی بر فردگرایی، آزادی‌های مدنی و محدودسازی نقش دولت در زندگی شهروندان است. جان لاک و آدام اسمیت از بنیان‌گذاران این اندیشه‌اند که بر دولت حداقلی تأکید دارند (Smith, 1776: 347). در این نظریه، دولت صرفاً وظیفه حفظ نظم، امنیت و حقوق مالکیت را دارد و نباید در امور اقتصادی یا اجتماعی مداخله کند (Hayek, 1944: 112). لیبرالیسم کلاسیک بر این باور است که بازار آزاد و رقابت اقتصادی، بهترین ابزار برای تحقق رفاه عمومی هستند.

۲-۳-۲. حکمرانی سوسیال (دولت رفاه)

در واکنش به بحران‌های سرمایه‌داری و نابرابری‌های اجتماعی، نظریه دولت رفاه شکل گرفت. این نظریه، به‌طور خاص پس از رکود بزرگ دهه ۱۹۳۰ و با نظریات جان مینارد کینز، به دولت نقش فعال‌تری در تنظیم اقتصاد و تأمین خدمات اجتماعی داد (Keynes, 1936: 89). دولت رفاه بر عدالت اجتماعی، بازتوزیع منابع و حمایت از اقشار آسیب‌پذیر تأکید دارد. در این مدل، دولت با ارائه خدماتی چون آموزش، بهداشت و تأمین اجتماعی به‌دنبال کاهش شکاف‌های طبقاتی است (Esping-Andersen, 1990: 23).

۲-۳-۳. حکمرانی نتولیبرال

نتولیبرالیسم از دهه ۱۹۷۰ به‌ویژه با ظهور دولت‌های تاچری و ریگانی، به‌عنوان واکنشی به دولت رفاه مطرح شد. این نظریه با تأکید بر بازار آزاد، خصوصی‌سازی و کاهش مداخله دولت به دنبال بازسازی لیبرالیسم کلاسیک در قالبی مدرن است (Harvey, 2005: 2). نتولیبرال‌ها معتقدند که دولت باید صرفاً چارچوب نهادی لازم برای عملکرد بازار را فراهم کند، نه اینکه خود وارد عرصه تولید یا خدمات شود (Friedman, 1962: 15). منتقدان این نظریه آن را عامل تشدید نابرابری، تضعیف عدالت اجتماعی و کاهش مسئولیت‌پذیری دولت می‌دانند (Stiglitz, 2002: 13).

این سه نظریه، هر یک بازتابی از تحولات تاریخی، بحران‌های اقتصادی و منازعات فلسفی در غرب هستند. لیبرالیسم بر آزادی فردی، سوسیالیسم بر عدالت اجتماعی و نتولیبرالیسم بر کارآمدی بازار تأکید دارد. فهم دقیق تفاوت‌های این نظریه‌ها، برای تحلیل تطبیقی با الگوهای حکمرانی اسلامی به‌ویژه در حوزه خانواده ضروری است. در حکمرانی اسلامی، مفاهیمی چون عدالت، مسئولیت اجتماعی و کرامت انسانی جایگاه محوری دارند که می‌توانند در گفت‌وگو با این نظریه‌ها، چارچوبی نوین و بومی ارائه دهند.

جدول ۱ - نقد تطبیقی سه الگوی حکمرانی در غرب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

مضمون کلیدی نقد	محور نقد در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای	نوع حکمرانی
خانواده نباید صرفاً محل رفاه فردی و لذت‌جویی باشد، بلکه باید محیط رشد انسان‌های صالح باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۰/۱۴). آزادی بدون مسئولیت، منجر به فروپاشی اخلاقی و اجتماعی می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۰/۱۴).	تقلیل خانواده به قرارداد اجتماعی حذف مسئولیت‌پذیری و تربیت اخلاقی	لیبرال
دولت نباید جای خانواده را بگیرد بلکه باید حامی آن باشد (۱۳۹۰/۱۰/۱۴). تربیت فرزندان باید از دل محبت پدر و مادر بجوشد نه از دستورالعمل‌های اداری (۱۳۹۰/۱۰/۱۴).	جایگزینی دولت با خانواده تربیت اداری و حذف محبت والدین	سوسیال
تبدیل فرزندآوری به تصمیم اقتصادی، موجب تزلزل بنیان خانواده و بی‌هویتی نسل‌ها می‌شود (بانکی‌پورفرد، ۱۳۹۳: ۸۷). خانواده باید بر پایه مودت و تربیت الهی بنا شود، نه منطق بازار (بانکی‌پورفرد، ۱۳۹۳: ۹۲).	تجاری‌سازی روابط خانوادگی حذف معنویت و رقابت‌محوری	نتولیبرال

۲-۴. جایگاه خانواده در منظومه فکری اسلامی

در منظومه فکری اسلامی، خانواده نه صرفاً نهادی اجتماعی، بلکه خاستگاه تمدن و عدالت اجتماعی است. این نگاه، برخاسته از مبانی قرآنی، فقهی و فلسفی اسلام می‌باشد که خانواده را محل تربیت انسان، انتقال ارزش‌ها و شکل‌گیری سبک زندگی عادلانه می‌داند (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۱۱). آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات متعدد خود، خانواده را سلول اصلی جامعه معرفی کرده‌اند و تصریح می‌کنند که سلامت جامعه، وابسته به سلامت خانواده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۰/۱۴). در این چارچوب تمدن اسلامی نه از ساختارهای کلان، بلکه از نهادهای خردی چون خانواده آغاز می‌شود. سبک زندگی اسلامی که رهبری آن را مرحله نهایی تحقق تمدن نوین اسلامی می‌دانند، از درون خانواده شکل می‌گیرد و در رفتارهای روزمره، روابط عاطفی، تربیت فرزندان و تقسیم مسئولیت‌ها تجلی می‌یابد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۰۳/۲۵). خانواده اسلامی با تکیه بر ایمان، محبت و مسئولیت‌پذیری بستری برای تربیت انسان‌هایی است که عدالت را نه تنها در روابط فردی، بلکه در ساختارهای اجتماعی محقق می‌سازند. عدالت اجتماعی در اندیشه اسلامی مفهومی فراتر از توزیع اقتصادی است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، عدالت را اصل حاکم بر احکام اسلامی می‌داند، نه تابع آن‌ها (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴/۳۱۲). شهید مطهری نیز تأکید می‌کند که عدالت در سلسله علل احکام قرار دارد و اسلام، ذاتاً عادلانه است (مطهری، ۱۳۸۵: ۹۷). از این منظر، خانواده نخستین مدرسه عدالت است؛ جایی که انسان در آن معنای انصاف، مسئولیت و رعایت حقوق دیگران را می‌آموزد. این تربیت زمینه‌ساز شکل‌گیری وجدان اجتماعی و مشارکت فعال در ساختارهای عادلانه‌تر است. البته باید توجه داشت که عدالت در خانواده توأم با محبت، ایثار، گذشت و فداکاری است. معظّم‌له در بیاناتی تصریح می‌کنند آن چیزی که با ارزش است، آن محبت عمیق و صمیمی و خدایی و همراه با احساس مسئولیت متقابل بین دختر و پسر است که بدانند حالا بعد از این، یک واحدند و یک هدف را دنبال می‌کنند. این آن محبتی است که خانواده براساس آن شکل می‌گیرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۰۸/۱۹). این پیوند سه‌گانه میان خانواده، عدالت و تمدن نشان می‌دهد که سیاست‌گذاری در حوزه خانواده، نه تنها مسئله‌ای فرهنگی یا اخلاقی، بلکه راهبردی تمدنی می‌باشد. خانواده سالم، انسان عادل تربیت می‌کند؛ انسان عادل، ساختارهای اجتماعی را به سوی عدالت سوق می‌دهد؛ و عدالت اجتماعی، بستر تحقق تمدن اسلامی را فراهم می‌سازد.

۳. مبانی حکمرانی خانواده در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در باب خانواده، مبتنی بر یک منظومه معرفتی است که در آن خانواده نه تنها محل تربیت نسل آینده، بلکه بستری برای تحقق عدالت، اخلاق و هویت اسلامی می‌باشد.

ایشان در سومین نشست اندیشه‌های راهبردی در حوزه زن و خانواده، خانواده را مهم‌ترین نهاد اجتماعی دانسته و معتقدند اگر خانواده اصلاح شود، جامعه اصلاح خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۰/۱۴). این نگاه، حکمرانی خانواده را از سطح سیاست‌گذاری صرف به سطح تمدن‌سازی ارتقا می‌دهد. در سال ۱۳۹۵ نیز سیاست‌های کلی خانواده توسط آیت‌الله خامنه‌ای ابلاغ شد که نقطه عطفی در نهادینه‌سازی حکمرانی خانواده در ایران محسوب می‌شود. این سیاست‌ها شامل محورهایی چون تحکیم بنیان خانواده، ارتقای نقش تربیتی والدین، حمایت اقتصادی از خانواده و مقابله با تهدیدات فرهنگی بود. برخلاف اسناد مشابه در کشورهای غربی که اغلب بر آزادی فردی و حقوق خصوصی تمرکز دارند، این سیاست‌ها بر مسئولیت اجتماعی خانواده و نقش آن در حفظ هویت ملی و دینی تأکید دارند. از منظر نظری، حکمرانی خانواده در ایران را می‌توان در چارچوب حکمرانی فرهنگی تحلیل کرد؛ مفهومی که به‌زعم رهبری باید در رأس سیاست‌گذاری‌های کلان قرار گیرد. در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی در سال ۱۳۹۰، ایشان تصریح داشتند که فرهنگ، زیربنای همه چیز است؛ اقتصاد، سیاست و امنیت، همه تابع فرهنگ هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۳/۲۳). در این چارچوب، خانواده به‌عنوان نهاد مولد فرهنگ، نقش کلیدی در شکل‌دهی به الگوهای رفتاری، ارزشی و هویتی جامعه دارد. نهادهای اجرایی و فرهنگی کشور نیز در تحقق حکمرانی خانواده نقش دارند، اما عملکرد آن‌ها با چالش‌هایی مواجه بوده است.

۳-۱. خانواده به‌مثابه نهاد تمدن‌ساز

در اندیشه آیت‌الله خانواده، خانواده جایگاهی فراتر از نهاد اجتماعی دارد؛ ایشان خانواده را نه تنها یک نهاد تربیتی، بلکه به‌مثابه نهاد تمدن‌سازی می‌دانند که نقش محوری در تربیت انسان، انتقال ارزش‌ها و حفظ هویت دینی و ملی ایفا می‌کند. معظّم‌له در دیدار با فعالان حوزه خانواده تصریح می‌کنند، خانواده سلول اصلی جامعه است. اگر خانواده سالم باشد، جامعه سالم خواهد بود و اگر متزلزل باشد، جامعه متزلزل خواهد شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۵/۲۴). این نگاه برخلاف رویکردهای مدرن غربی که خانواده را نهادی در حال افول و خصوصی می‌دانند، خانواده را نه صرفاً یک نهاد خصوصی، بلکه یک نهاد عمومی با کارکردهای اجتماعی، فرهنگی و تمدنی می‌بیند. در نظام اسلامی، خانواده محل شکل‌گیری انسان تراز انقلاب اسلامی است؛ انسانی که در مسیر بندگی، عدالت‌خواهی و مسئولیت اجتماعی تربیت می‌شود. ایشان همچنین در تبیین نقش خانواده در تمدن‌نویین اسلامی، به ضرورت سیاست‌گذاری خانواده‌محور در نظام فرهنگی و آموزشی کشور اشاره دارند و معتقدند برای بنای تمدن نوین اسلامی، باید خانواده در مرکز این تمدن قرار گیرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۰۲/۲۱). این بیانات نشان می‌دهند که حکمرانی خانواده در اندیشه

آیت‌الله خامنه‌ای، بخشی از پروژه کلان تمدن‌سازی اسلامی است و باید در طراحی کلان فرهنگی، اقتصادی و رسانه‌ای کشور لحاظ شود.

۳-۲. نقش زن و مرد در ساختار خانواده اسلامی

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، ساختار خانواده اسلامی بر پایه تکامل نقش‌ها و تعامل مسئولیت‌ها بنا شده است، نه بر اساس تقابلی جنسیتی یا تقسیم قدرت. زن، مرد و فرزند هر یک جایگاه خاصی در این ساختار دارند که با کرامت انسانی، مسئولیت اجتماعی و رشد معنوی تعریف می‌شود. نقش مرد؛ سرپرستی است. معظّم‌له مرد را قوام خانواده می‌دانند؛ نه به معنای سلطه، بلکه به معنای مسئولیت‌پذیری، تأمین امنیت، هدایت و حمایت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۶/۲۸). این نگاه مرد را مسئول تأمین نیازهای مادی و معنوی خانواده می‌داند، اما نه به صورت انحصاری یا اقتدارگرایانه، بلکه در تعامل با نقش زن. در اندیشه ایشان، زن محور تربیت نسل و منبع آرامش خانواده است. ایشان با استناد به آیه (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً) (روم: ۲۱) نقش زن را در ایجاد فضای محبت و تربیت فرزندان حیاتی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۷/۳۰). این نقش نه به معنای محدودسازی زن در خانه، بلکه به معنای ارزش‌گذاری بر کار تربیتی، عاطفی و تمدنی زن در خانواده است. آیت‌الله خامنه‌ای بارها تأکید کرده‌اند که خانه‌داری و تربیت فرزند، از مهم‌ترین و شریف‌ترین مشاغل است. ایشان بهترین روش تربیت فرزند را، پرورش فرزند در آغوش مادر توأم با مهر و محبت او می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۱۲/۲۰). در این چارچوب، حکمرانی خانواده باید سیاست‌هایی را طراحی کند که نقش‌های زن، مرد و فرزند را در تعامل با یکدیگر تقویت نماید؛ نه آنکه با الگوهای فردگرایانه یا جنسیت‌زده این ساختار را تضعیف کند.

۳-۳. تربیت نسل و حفظ هویت اسلامی

آیت‌الله خامنه‌ای خانواده را محل شکل‌گیری شخصیت انسان می‌داند و معتقدند که تربیت دینی، اخلاقی، فکری و رفتاری فرزندان باید از درون خانواده آغاز شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۱۰/۱۵). در نگاه ایشان، خانواده اسلامی باید مؤلفه‌هایی چون محبت، دین‌داری، آرامش، صمیمیت و قداست را دارا باشد تا بتواند هویت اسلامی را در نسل جدید نهادینه کند. این هویت، صرفاً دینی نیست، بلکه شامل اعتماد به نفس ملی، استقلال فکری و مقاومت در برابر تهاجم فرهنگی نیز می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۰۹/۱۲). ایشان هشدار می‌دهند که نظام سلطه جهانی تلاش دارد با ابزار رسانه و فرهنگ، خانواده‌ها را از درون تهی کند تا نسل آینده را از هویت اسلامی جدا سازد. در این چارچوب، نقش پدر و مادر حیاتی است. ایشان معتقدند پدر و مادر باید با رفتار، گفتار و سبک زندگی خود، الگوی اسلامی را به فرزندان منتقل نمایند و این وظیفه‌ای است که هیچ نهاد

دیگری نمی‌تواند جای آن را بگیرد. همچنین تأکید دارند که زن و شوهر باید با هم برای حفظ بنیان خانواده تلاش کنند؛ این مسئولیت مشترک است. ایشان در بیاناتی دیگر تصریح می‌کنند که «نمی‌توان گفت در این مسئولیت، شوهر سهم بیش‌تری دارد یا زن سهم بیش‌تری دارد. هر دو در حفظ این بنیان و در حفظ این اجتماع دو نفره که بعدها به تدریج زیاد می‌شود، به سهم خود نقش دارند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۵/۱۶). معظّم‌له همچنین به نقش دین‌داری در پایداری خانواده اشاره کرده و می‌فرماید: «در خانواده‌های دین‌دار که زن و شوهر به حدود اسلامی اهمیت می‌دهند، محبت باقی می‌ماند و جدایی‌شان سخت است. این نیکی‌ها و محبت‌ها است که بنای خانواده را ماندگار می‌کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۱۲/۲۳). درنهایت، ایشان خانواده را پایگاه تمدن‌سازی می‌دانند؛ جایی که نسل مؤمن، مقاوم و آگاه تربیت می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۱/۱۵). اگر خانواده‌ها در این مسیر موفق باشند، جامعه اسلامی در برابر هجمه‌های فرهنگی و سیاسی مصون خواهد ماند.

۳-۴. مقابله با سبک زندگی غربی

در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، خانواده به‌عنوان سنگر اصلی مقابله با سبک زندگی غربی معرفی می‌شود. ایشان بارها هشدار داده‌اند که سبک زندگی غربی با ظاهری جذاب اما باطنی تهی از معنویت، اخلاق و هویت، در حال نفوذ به تار و پود جوامع اسلامی است و مقابله با آن، نیازمند جهاد همه‌جانبه و هوشمندانه می‌باشد که نقطه آغاز آن خانواده است. معظّم‌له در بیانیه گام دوم انقلاب تصریح می‌کنند: «تلاش غرب در ترویج سبک زندگی غربی در ایران، زبان‌های بی‌جبران اخلاقی، اقتصادی، دینی و سیاسی به کشور و ملت ما زده است» و تأکید دارند که «چشم‌امید در مقابله با آن به شما جوان‌هاست» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲)؛ اما این جوانان در خانواده شکل می‌گیرند، تربیت می‌شوند و هویت می‌یابند. در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای خانواده محل شکل‌گیری شخصیت انسان است، اگر خانواده‌ها در تربیت فرزندان خود براساس ارزش‌های اسلامی موفق عمل کنند، جامعه در برابر هجمه‌های فرهنگی غرب مصون خواهد ماند. در دیدارهای متعدد با زوج‌های جوان، ایشان بر ساده‌زیستی، قناعت، پرهیز از تجمل‌گرایی و حفظ قداست خانواده تأکید کرده‌اند و این موارد را از ارکان سبک زندگی اسلامی دانسته‌اند که در تضاد کامل با الگوهای غربی است. معظّم‌له همچنین آسیب‌های سبک زندگی غربی را در پنج محور دسته‌بندی کرده‌اند: آسیب‌های کارکردی خانواده، آسیب نقش‌های خانوادگی، آسیب مرزهای خانواده، آسیب ساختاری و آسیب ارزش‌های خانوادگی (شاه‌گلزاری، ۱۴۰۲: ۱۰). این آسیب‌ها موجب تضعیف بنیان خانواده، افزایش طلاق، کاهش فرزندآوری و ترویج فردگرایی افراطی شده‌اند. در نگاه ایشان، خانواده اسلامی

باید با محبت، دین‌داری، مسئولیت‌پذیری و تربیت نسل مؤمن، مقاوم و آگاه در برابر این هجمه ایستادگی کند. آیت‌الله خامنه‌ای خانواده را محلی می‌داند که مقابله با سبک زندگی غربی در آنجا آغاز می‌شود و آینده فرهنگی و دینی جامعه رقم می‌خورد.

۴. حکمرانی خانواده در ایران در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، خانواده نه تنها یک نهاد اجتماعی، بلکه یک واحد بنیادین حکمرانی است که باید در مرکز سیاست‌گذاری‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و حقوقی قرار گیرد. این نگاه برخاسته از درک عمیق از نقش تمدن‌ساز خانواده در جامعه اسلامی می‌باشد؛ نقشی که از تربیت نسل صالح تا حفظ هویت فرهنگی امت اسلامی را دربر می‌گیرد. حکمرانی خانواده در این چارچوب، به معنای طراحی و اجرای سیاست‌هایی است که خانواده را تقویت، تثبیت و تعالی می‌بخشند و آن را در برابر تهدیدهای فرهنگی و ساختاری مصون می‌سازند. نظریه حکمرانی خانواده در اندیشه معظّم‌له، مبتنی بر چند اصل کلیدی می‌باشد: نخست «اصل تربیت نسلی» که خانواده را مسئول تربیت نسل مؤمن، متعهد و انقلابی می‌داند؛ دوم «اصل مقاومت فرهنگی» که خانواده را سنگر مقابله با تهاجم فرهنگی غرب معرفی می‌کند؛ و سوم «اصل عدالت اجتماعی» که خانواده را بستر تحقق عدالت در روابط انسانی می‌داند. این اصول در کنار هم چارچوبی برای حکمرانی خانواده ارائه می‌دهند که با سیاست‌های کلی خانواده هم‌راستا هستند.

۱-۴. سیاست‌های کلی خانواده

سیاست‌های کلی خانواده که در سال ۱۳۹۵ از سوی آیت‌الله خامنه‌ای ابلاغ شد، نقطه عطفی در نهادینه‌سازی حکمرانی خانواده در ایران محسوب می‌شود. این سیاست‌ها در قالب ۱۶ بند که هر یک به یکی از ابعاد حکمرانی خانواده اشاره دارد و به صورت مستقیم به ابعاد مختلف خانواده از منظر فرهنگی، اقتصادی، حقوقی و تربیتی پرداخته‌اند و هدف آن‌ها تقویت نهاد خانواده به عنوان سلول بنیادین جامعه اسلامی است. در این سیاست‌ها، خانواده نه تنها به عنوان یک نهاد اجتماعی، بلکه به مثابه یک واحد حکمرانی دیده می‌شود که باید از طریق سازوکارهای حمایتی، آموزشی، حقوقی و رسانه‌ای تقویت گردد (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، بند ۵). بند اول و دوم این سیاست‌ها، بر تحکیم خانواده و ارتقای جایگاه آن در نظام حقوقی، فرهنگی و اجرایی تصریح دارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، بند ۲ و ۱) که این بند نشان‌دهنده نگاه کل‌نگر به خانواده است که آن را در سه سطح حقوقی، فرهنگی و اجرایی مورد توجه قرار می‌دهد. در بند سوم و پنجم بر ارتقای نقش تربیتی خانواده و توانمندسازی والدین در تربیت نسل مومن، سالم، کارآمد و متعهد تأکید شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، بند ۳ و ۵). این بندها به صورت مستقیم با اصل تربیت نسلی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای مرتبط است و نشان

می‌دهد خانواده باید به‌عنوان نهاد تربیتی فعال، مورد حمایت نهادی و فرهنگی قرار گیرد. بندهایی که دارای مضامینی چون ارتقاء سلامت همه‌جانبه خانواده‌ها، ارتقاء نقش خانواده در سبک زندگی اسلامی - ایرانی و تقویت نهادهای مشاوره‌ای و تسهیل‌گر ازدواج هستند نیز، بیانگر نگاه راهبردی به خانواده در سطح حکمرانی ملی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، بندهای ۴، ۶ و ۱۶). این سیاست‌ها همچنین بر نقش‌آفرینی خانواده در فرایندهای فرهنگی و اجتماعی تأکید دارند که نشان‌دهنده عبور از نگاه صرفاً حمایتی به خانواده و ورود به عرصه مشارکت‌محور در حکمرانی می‌باشد. خانواده در این نگاه، نه تنها موضوع سیاست‌گذاری، بلکه کنشگر فعال در تحقق اهداف فرهنگی و تمدنی نظام اسلامی است.

۲-۴. نقش نهادهای حاکمیتی

حکمرانی خانواده، نیازمند هم‌افزایی نهادهای حاکمیتی است. آیت‌الله خامنه‌ای بارها تأکید کرده‌اند که خانواده باید محور سیاست‌گذاری‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی باشد که این امر مستلزم همکاری سه‌جانبه دولت، مجلس و قوه قضائیه است. در سطح دولت، وزارت‌خانه‌هایی مانند آموزش و پرورش، بهداشت و وزارت ورزش و جوانان موظفند سیاست‌های خانواده‌محور را در برنامه‌های خود لحاظ کنند. در مجلس، تصویب قوانین تسهیل ازدواج، حمایت از مادران و مقابله با فروپاشی خانواده از جمله وظایف کلیدی است. قوه قضائیه نیز باید با اصلاح فرایندهای حقوقی مرتبط با طلاق، حضانت و نفقه، از خانواده به‌عنوان نهاد بنیادین حمایت کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴).

۳-۴. سیاست‌های اجرایی و فرهنگی

در سطح اجرایی، آیت‌الله خامنه‌ای بر تولید محتوا و گفتمان‌سازی فرهنگی پیرامون خانواده تأکید دارند. ایشان معتقدند که فرهنگ عمومی باید خانواده‌محور شود و رسانه‌ها، نظام آموزشی و نهادهای دینی نقش کلیدی در این زمینه دارند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۰۲/۱۷). از منظر فرهنگی، معظّم‌له بر بازتعریف مفهوم خانواده در چارچوب سبک زندگی اسلامی - ایرانی تأکید دارند. این سبک زندگی شامل مؤلفه‌هایی مانند تعهد، ایثار، تربیت فرزند صالح و حفظ حریم خانواده است. ایشان بارها هشدار داده‌اند که تهاجم فرهنگی غربی با هدف تضعیف خانواده طراحی شده و باید با جهاد فرهنگی در برابر آن ایستادگی کرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۰۴/۰۶). در این خصوص، نهادهایی مانند سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه‌های علمیه و رسانه ملی موظفند الگوهای موفق خانواده اسلامی را معرفی کرده و از ترویج سبک‌های زندگی غرب‌زده جلوگیری کنند.

۴-۴. نسبت میان سیاست‌های جمعیتی و حکمرانی خانواده

آیت‌الله خامنه‌ای همواره سیاست‌های جمعیتی را در پیوند مستقیم با حکمرانی خانواده دانسته‌اند. ایشان در سال ۱۳۹۳ سیاست‌های کلی جمعیت را ابلاغ کردند که در آن افزایش نرخ باروری، حمایت از مادران و تسهیل ازدواج به‌عنوان راهبردهای کلان مطرح شد (خامنه‌ای، ۱۳۹۳: بندهای ۱، ۲ و ۴). در این سیاست‌ها، خانواده به‌عنوان بستر اصلی تحقق اهداف جمعیتی معرفی شده است. معظم‌له هشدار داده‌اند که کاهش جمعیت، تهدیدی برای امنیت ملی و فرهنگی کشور است و باید با سیاست‌های خانواده‌محور با آن مقابله کرد (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۹۳/۰۲/۳۰). از این منظر، حکمرانی خانواده نه تنها به حفظ ساختار اجتماعی کمک می‌کند، بلکه نقش مستقیمی در پایداری جمعیتی، اقتصادی و فرهنگی کشور دارد و سیاست‌های جمعیتی بدون تقویت نهاد خانواده ناکارآمد خواهند بود.

۴-۵. آسیب‌شناسی ساختارهای موجود

آیت‌الله خامنه‌ای در آسیب‌شناسی ساختارهای موجود، به چند محور کلیدی اشاره کرده‌اند: نخست؛ نبود نهاد مرکزی هماهنگ‌کننده سیاست‌های خانواده. ایشان بارها تأکید نموده‌اند که سیاست‌های خانواده در کشور، پراکنده و غیرهم‌افزا هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۴/۲۵) و نیاز به نهاد مرکزی وجود دارد. دوم؛ ضعف در اجرای قوانین حمایتی: بسیاری از قوانین مصوب در حوزه خانواده اجرا نمی‌شوند یا ضمانت اجرایی کافی ندارند. سوم؛ غفلت از تربیت نسل در خانواده: ایشان معتقدند که تربیت فرزند صالح، مهم‌ترین وظیفه خانواده است و باید در سیاست‌گذاری‌ها مورد توجه قرار گیرد (خامنه‌ای، درس خارج فقه: ۱۳۹۵/۰۹/۱۵). شورای عالی انقلاب فرهنگی، وزارت آموزش و پرورش، سازمان تبلیغات اسلامی و رسانه ملی، از جمله نهادهایی هستند که مأموریت دارند سیاست‌های خانواده را اجرایی کنند. با این حال، فقدان هماهنگی نهادی، ضعف در ارزیابی سیاست‌ها و گاه تعارض در رویکردهای فرهنگی، موجب شده است که تحقق کامل سیاست‌های کلی خانواده با موانع جدی مواجه شود. شورای عالی انقلاب فرهنگی به‌عنوان نهاد سیاست‌گذار فرهنگی، مأموریت دارد سیاست‌های کلی خانواده را در قالب اسناد اجرایی و برنامه‌های عملیاتی پیاده‌سازی کند. با این حال، اسناد منتشرشده توسط این شورا نشان می‌دهد که بسیاری از بندهای سیاست‌های کلی خانواده هنوز به مرحله اجرا نرسیده‌اند یا در قالب برنامه‌های پراکنده و فاقد انسجام دنبال شده‌اند (حسینی، ۱۴۰۰: ۵۲). وزارت آموزش و پرورش نیز به‌عنوان نهاد تربیتی، نقش مهمی در توانمندسازی والدین و آموزش خانواده دارد. با این حال برنامه‌های این وزارتخانه اغلب بر آموزش رسمی دانش‌آموزان متمرکز بوده و آموزش خانواده به‌عنوان یک مأموریت مستقل

کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در حالی که بند پنجم سیاست‌های کلی خانواده بر آموزش و توانمندسازی خانواده‌ها تأکید دارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۵: بند ۵). عملکرد وزارت آموزش و پرورش در این زمینه محدود به چند دوره آموزشی غیرمستمر بوده است (صادقی، ۱۳۹۹: ۷۸). رسانه ملی نیز به عنوان نهاد فرهنگی تأثیرگذار، نقش مهمی در ترویج الگوهای خانواده اسلامی دارد. معظم‌له تأکید دارند رسانه ملی باید الگوی خانواده اسلامی را ترویج کند (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳/۰۶/۱۳۹۵).

باین حال بررسی محتوای برنامه‌های تلویزیونی نشان می‌دهد که بسیاری از سریال‌ها و برنامه‌های خانوادگی، الگوهای رفتاری و ارزشی غربی را بازنمایی می‌کنند و کمتر به تقویت نقش پدر و مادر، تربیت دینی فرزندان و تحکیم روابط خانوادگی می‌پردازند. در این میان سازمان تبلیغات اسلامی و نهادهای حوزوی نیز مأموریت دارند در حوزه آموزش خانواده، تولید محتوا و ترویج سبک زندگی اسلامی فعالیت کنند. باین حال به نظر می‌رسد نبود هماهنگی میان این نهادها و نبود نظام ارزیابی عملکرد موجب شده است که فعالیت‌ها پراکنده، غیرهدفمند و فاقد اثربخشی لازم باشد. از منظر آسیب‌شناسی، ساختارهای موجود در حکمرانی خانواده با چالش‌هایی چون نفوذ الگوهای غربی، تضعیف نقش پدر و مادر و کاهش اقتدار تربیتی خانواده مواجه‌اند. معظم‌له در بیاناتی در سال ۱۴۰۱ هشدار دادند که تهاجم فرهنگی دشمن، خانواده را هدف گرفته است؛ باید با برنامه‌ریزی دقیق از خانواده محافظت کرد. این هشدار نشان‌دهنده ضرورت بازنگری در سیاست‌های فرهنگی و تقویت نهادهای حمایتی خانواده است. در مقایسه با کشورهای اسلامی موفق مانند مالزی و اندونزی، ایران دارای ظرفیت‌های نظری و دینی غنی‌تری در حوزه حکمرانی خانواده است، اما در حوزه اجرایی و ارزیابی عملکرد نیازمند اصلاحات ساختاری و هماهنگی بیشتر میان نهادها می‌باشد. در برخی گفتمان‌های مدرن، به طور خاص تحت تأثیر فردگرایی لیبرال، این تصور رایج شده که در تعارض بین خواسته‌های فردی و مصالح جمعی خانواده، باید من را مقدم داشت. این نگاه اگرچه ممکن است در مواردی از حقوق فردی دفاع کند، اما در بستر خانواده ایرانی - اسلامی که بر پایه مودت، مسئولیت‌پذیری و فداکاری بنا شده، می‌تواند آسیب‌زا باشد.

آیت‌الله خامنه‌ای در دیدارهای متعدد و در ابلاغیه سیاست‌های کلی خانواده به این نکته اشاره کرده‌اند که خانواده باید محل آرامش، رشد، تعالی، امنیت روانی و اخلاقی باشد؛ نه محل کشمکش و رقابت منافع (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۱۲/۱۸ و ۱۳۷۶/۰۵/۲۰). در اندیشه معظم‌له اگر خانواده از حالت جمعی خارج شود و به مجموعه‌ای از افراد منفرد تبدیل شود، دیگر نمی‌تواند نقش تمدن‌ساز ایفا کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۰/۱۴). این بیانات نشان می‌دهد که از منظر ایشان، ما بودن

نه تنها نفی من بودن نیست، بلکه شرط شکوفایی آن است. یعنی فرد در خانواده با پذیرش نقش‌های جمعی، به رشد فردی نیز می‌رسد.

در نهایت حکمرانی خانواده در ایران باید به گونه‌ای طراحی گردد که ضمن حفظ اصول اسلامی، بتواند با تحولات اجتماعی و فرهنگی مواجه شود و پاسخ‌گوی نیازهای نسل جدید باشد. این امر مستلزم بازتعریف نقش نهاد‌های فرهنگی، تقویت آموزش خانواده و ایجاد سازوکارهای ارزیابی دقیق است. اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر خانواده به عنوان محور تمدن اسلامی، می‌تواند راهنمایی مؤثر برای طراحی این حکمرانی باشد، مشروط بر آنکه به صورت عملیاتی و نهادی پیاده‌سازی شود.

۵. حکمرانی خانواده در غرب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

۵-۱. دگرگونی مفهومی خانواده در غرب

در تمدن غربی، مفهوم خانواده به تدریج از یک نهاد طبیعی، اخلاقی و فرهنگی به یک نهاد حقوقی و قراردادی تقلیل یافته است. این تحول به طور خاص پس از انقلاب صنعتی و با گسترش مدرنیته، شتاب بیش‌تری گرفت. خانواده دیگر نه محل تربیت و انتقال ارزش‌ها، بلکه بستری برای تحقق فردیت و آزادی‌های شخصی تلقی شد. نظریه پردازانی چون آنتونی گیدنز، با طرح مفهوم دموکراسی عاطفی از روابط خانوادگی به عنوان روابطی مبتنی بر رضایت متقابل و قابل فسخ یاد می‌کنند (Giddens, 1992:45). در این چارچوب، ازدواج به عنوان یک پیمان اخلاقی و دینی جای خود را به یک قرارداد مدنی داد؛ قراردادی که در صورت عدم رضایت طرفین، به راحتی قابل فسخ است. طلاق، هم‌باشی، روابط آزاد و ازدواج هم‌جنس‌گرایان، همگی در این منظومه فکری مشروعیت حقوقی یافته‌اند. این روند، به تدریج ساختار خانواده را از حالت هسته‌ای و پایدار به ساختارهای متغیر و موقت سوق داده است. معظّم‌له در نقد این روند تأکید دارند که در غرب خانواده دیگر آن معنا و مفهوم اصیل خود را ندارد و به یک رابطه موقت، بی‌ریشه و بی‌مسئولیت تبدیل شده است. ایشان با تأکید بر نقش تمدنی خانواده، هشدار می‌دهند که فروپاشی خانواده در غرب، نه تنها یک بحران اجتماعی، بلکه نشانه‌ای از انحطاط تمدنی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۴/۲۱).

۵-۲. تحولات حقوقی در حکمرانی خانواده غربی

تحول در نظام حقوقی خانواده در غرب، یکی از مهم‌ترین شاخص‌های دگرگونی در حکمرانی خانواده است. این تحول، به‌ویژه از نیمه دوم قرن بیستم، با گسترش رویکردهای لیبرال و فردگرایانه به سمت تقلیل نقش خانواده در سیاست‌گذاری‌های اجتماعی حرکت کرده است. در این چارچوب قانون‌گذاری به جای حفظ و تقویت بنیان خانواده به تسهیل جدایی، طلاق و روابط غیرمتعهد گرایش یافته است. نخستین موج این تحولات را می‌توان در تصویب قانون طلاق بدون تقصیر در ایالت

کالیفرنیا در سال ۱۹۶۹ مشاهده کرد. این قانون که به سرعت در سایر ایالت‌ها نیز پذیرفته شد، امکان طلاق بدون اثبات تقصیر را فراهم کرد و به طور مستقیم موجب افزایش نرخ طلاق و کاهش تعهدات زوجین شد (Cherlin, 2009:88). در نتیجه، ازدواج از یک پیمان اخلاقی و دینی به یک قرارداد مدنی قابل فسخ تبدیل شد؛ تغییری که پیامدهای گسترده‌ای در ساختار خانواده، تربیت فرزندان و روابط اجتماعی به دنبال داشت. در اروپا نیز به طور خاص در کشورهای اسکاندیناوی، قوانین خانواده به گونه‌ای تنظیم گردیده‌اند که روابط آزاد، ازدواج‌های موقت و هم‌پاشی بدون ازدواج از حمایت قانونی برخوردارند. این روند به تدریج مفهوم خانواده را از یک نهاد پایدار و مسئولیت‌پذیر به یک رابطه حقوقی قابل انحلال تقلیل داده است. در بسیاری از این کشورها، نقش پدر به شدت تضعیف شده و در سیاست‌های رفاهی، مادران مجرد بدون نیاز به مشارکت پدر از حمایت‌های گسترده برخوردارند (Stacey, 1996:112). معظم‌له در نقد این روند بیان می‌دارند که در غرب قانون‌گذاری به جای حفظ خانواده، به فروپاشی آن کمک کرده است. طلاق آسان، روابط آزاد و حذف نقش پدر، همه نشانه‌هایی از انحطاط اخلاقی و تمدنی‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۴/۲۱). ایشان با تأکید بر نقش تمدنی خانواده، هشدار می‌دهند که فروپاشی خانواده در غرب، نه تنها یک بحران اجتماعی، بلکه نشانه‌ای از بحران در مبانی معرفتی و اخلاقی تمدن غربی است. در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، قانون باید در خدمت تقویت نهاد خانواده باشد؛ نه در خدمت آزادی‌های فردی بی‌حد و مرز. ایشان معتقدند که خانواده باید محل تربیت، محبت و مسئولیت‌پذیری باشد؛ نه صرفاً یک رابطه زیستی یا حقوقی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۰۹/۱۲). این نگاه، برخلاف رویکرد لیبرال غربی بر مسئولیت‌پذیری، تعهد و نقش‌آفرینی پدر و مادر در تربیت فرزندان تأکید دارد. در واقع تفاوت بنیادین در فلسفه حقوق خانواده میان تمدن اسلامی و تمدن غربی در نوع نگاه به انسان و جامعه ریشه دارد. در تمدن غربی، انسان به عنوان موجودی مستقل و خودبسنده تعریف می‌شود که روابط اجتماعی‌اش باید در خدمت تحقق فردیت او باشند. در مقابل، در نگاه اسلامی انسان موجودی اجتماعی، مسئول و وابسته به نهاد خانواده است؛ نهادی که نه تنها محل زیست، بلکه واحدی از حکمرانی اخلاقی و تربیتی می‌باشد.

۳-۵. حکمرانی فرهنگی خانواده در غرب

حکمرانی خانواده در غرب، به شدت تحت تأثیر فرایندهای فرهنگی و رسانه‌ای قرار گرفته است. فرهنگ عمومی غرب، به ویژه از نیمه دوم قرن بیستم با گسترش رسانه‌های جمعی، صنعت سرگرمی و نظام آموزشی سکولار، به تدریج الگوهای جدیدی از خانواده را ترویج کرده است که در آن نقش‌های سنتی پدر و مادر کم‌رنگ شده و جای خود را به روابط آزاد، غیرمتعهد و فردمحور داده‌اند.

رسانه‌های غربی از سینما و تلویزیون گرفته تا شبکه‌های اجتماعی به‌طور مستمر تصویری از خانواده ارائه می‌دهند که در آن تعهد، مسئولیت‌پذیری و نقش‌آفرینی والدین به حاشیه رانده شده‌اند. در بسیاری از تولیدات فرهنگی، خانواده به‌عنوان منبع محدودیت، تعارض و ناکامی تصویر می‌شود؛ درحالی‌که روابط آزاد و فردی، نماد آزادی، رشد و تحقق خود معرفی می‌گردند (Douglas, 2003: 74). این تصویرسازی فرهنگی، به تدریج ذهنیت عمومی را نسبت به خانواده تغییر داده و موجب کاهش میل به ازدواج، افزایش هم‌باشی و رشد خانواده‌های تک‌والد شده است. نظام آموزشی نیز در غرب با حذف آموزه‌های اخلاقی و دینی از برنامه‌های درسی، نقش خانواده را در تربیت فرزندان تضعیف کرده است. در بسیاری از کشورها، آموزش جنسی از سنین پائین، بدون ارجاع به مبانی اخلاقی یا دینی، موجب شکل‌گیری نگرش‌های فردگرایانه نسبت به روابط خانوادگی شده است (Evans, 2001: 119). این روند، خانواده را از یک نهاد تربیتی به یک نهاد زیستی تقلیل داده و نقش والدین را در هدایت اخلاقی فرزندان به حاشیه رانده است. آیت‌الله خامنه‌ای در نقد این روند می‌فرماید، در غرب فرهنگ عمومی به‌گونه‌ای طراحی شده که خانواده را تضعیف کند؛ رسانه‌ها، آموزش و سبک زندگی، همه در خدمت فردگرایی‌اند، نه خانواده‌محوری (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۶/۱۳). ایشان با نگاهی تمدنی هشدار می‌دهند که این روند نه‌تنها موجب فروپاشی خانواده، بلکه موجب فروپاشی اخلاق، هویت و انسجام اجتماعی خواهد شد. در نگاه معظّم‌له، حکمرانی فرهنگی باید در خدمت تقویت خانواده باشد. رسانه‌ها باید الگوهای موفق خانوادگی را ترویج کنند، نظام آموزشی باید نقش تربیتی خانواده را تقویت نماید و سبک زندگی باید براساس مسئولیت‌پذیری، تعهد و محبت خانوادگی شکل گیرد. این نگاه برخلاف رویکرد سکولار غربی، بر پیوند میان فرهنگ، اخلاق و خانواده تأکید دارد و خانواده را نه‌تنها یک نهاد زیستی، بلکه یک نهاد فرهنگی و تمدنی می‌داند.

۴-۵. حکمرانی اقتصادی و تأثیر آن بر خانواده در غرب

اقتصاد به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی حکمرانی، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری، پایداری یا فروپاشی نهاد خانواده دارد. در تمدن غربی به‌ویژه در دهه‌های اخیر، سیاست‌های اقتصادی به‌گونه‌ای طراحی شده‌اند که استقلال فردی را بر وابستگی خانوادگی ترجیح می‌دهند. این رویکرد در ظاهر مبتنی بر عدالت اجتماعی و حمایت از اقشار آسیب‌پذیر می‌باشد، اما در عمل موجب تضعیف پیوندهای خانوادگی و تقویت فردگرایی شده است. در بسیاری از کشورهای غربی، سیاست‌های رفاهی به‌گونه‌ای تنظیم شده‌اند که مادران مجرد، بدون نیاز به مشارکت پدر از حمایت‌های مالی گسترده برخوردارند. این حمایت‌ها، اگرچه در کوتاه‌مدت از فقر جلوگیری

می‌کنند، اما در بلندمدت موجب کاهش انگیزه برای تشکیل خانواده‌های پایدار و مسئولیت‌پذیر می‌شوند (Esping-Andersen, 1999: 87). همچنین نظام مالیاتی و بیمه‌ای در غرب، اغلب به‌گونه‌ای طراحی شده که خانواده را به‌عنوان واحد اقتصادی مستقل به رسمیت نمی‌شناسد و ترجیح می‌دهد افراد را به‌صورت جداگانه ارزیابی کند. از سوی دیگر فشارهای اقتصادی ناشی از نظام سرمایه‌داری، موجب گردیده که بسیاری از خانواده‌ها برای تأمین معیشت، به اشتغال هم‌زمان پدر و مادر روی بیاورند. این وضعیت، به‌طور خاص در خانواده‌های دارای فرزند، موجب کاهش زمان تربیت، تضعیف روابط عاطفی و افزایش استرس خانوادگی شده است (Hochschild, 2003: 41). در چنین شرایطی، خانواده دیگر نه محل آرامش و تربیت، بلکه محل تعارض، خستگی و فرسایش روانی می‌شود. به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای، در غرب اقتصاد به‌جای خدمت به خانواده، آن را تحت فشار قرار داده است. اشتغال بی‌رویه زنان، حذف نقش پدر و حمایت‌های رفاهی بدون مسئولیت، همه موجب تضعیف خانواده شده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۴/۲۱). ایشان با تأکید بر نقش اقتصاد در تقویت خانواده، خواستار طراحی سیاست‌های اقتصادی هستند که خانواده را به‌عنوان واحد بنیادین اجتماعی به رسمیت بشناسند و از آن حمایت کنند. در نگاه معظم‌له، اقتصاد باید در خدمت خانواده باشد؛ نه بالعکس. اشتغال، مالیات، بیمه و حمایت‌های رفاهی باید به‌گونه‌ای تنظیم گردند که تشکیل خانواده، تربیت فرزند و نقش‌آفرینی والدین تسهیل شود. این نگاه، برخلاف رویکرد لیبرال غربی بر پیوند میان اقتصاد و اخلاق تأکید دارد و خانواده را نه تنها یک نهاد زیستی، بلکه یک نهاد اقتصادی و تربیتی می‌داند.

۵-۵. نقد بنیادین بر حکمرانی غربی

در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، خانواده واحد تمدنی است که نقش بنیادین در شکل‌گیری هویت، اخلاق و انسجام اجتماعی دارد. ایشان بارها تأکید کرده‌اند که خانواده، پایه تمدن است؛ اگر خانواده فروپاشد، تمدن فروپاشیده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۰۳/۲۵). این نگاه برخلاف رویکردهای رایج در علوم اجتماعی غربی که خانواده را نهادی قابل جایگزینی یا انعطاف‌پذیر می‌دانند، بر اصالت، ثبات و نقش تمدنی خانواده تأکید دارد. در تمدن غربی به‌ویژه در دوران مدرن، خانواده به تدریج از جایگاه تمدنی خود فاصله گرفته و به یک نهاد حقوقی قابل انحلال تبدیل شده است. این تحول نه تنها در سطح قانون‌گذاری، بلکه در سطح فلسفه اجتماعی نیز قابل مشاهده می‌باشد. فیلسوفانی چون فوکو، در نقد نهادهای سنتی، خانواده را بخشی از نظام قدرت می‌دانند که باید از آن عبور کرد (Foucault, 1978:101). این نگاه، در عمل موجب تضعیف خانواده، تقویت فردگرایی و فروپاشی پیوندهای اجتماعی شده است. معظم‌له در نقد این رویکرد تأکید دارند که

تمدن غربی با حذف خانواده از مرکزیت اجتماعی، به سمت فروپاشی اخلاقی و هویتی حرکت کرده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۰/۱۴). ایشان معتقدند که بدون خانواده، نه تربیت ممکن است، نه اخلاق، نه هویت و نه تمدن. در نگاه تمدنی ایشان، خانواده سه کارکرد بنیادین دارد: نخست؛ تربیت انسان اخلاقی و مسئول. دوم؛ انتقال ارزش‌های دینی و فرهنگی و سوم؛ حفظ انسجام اجتماعی و تمدنی. این سه کارکرد در تمدن غربی به شدت تضعیف شده‌اند. تربیت به نهادهای دولتی واگذار شده، ارزش‌ها به نسبی‌گرایی فرهنگی سپرده شده و انسجام اجتماعی جای خود را به تنهایی و انزوا داده است. در مقابل، تمدن اسلامی با محوریت خانواده به دنبال بازسازی انسان، جامعه و تاریخ می‌باشد. از این منظر حکمرانی خانواده در غرب، نه تنها ناکارآمد، بلکه ضدتمدنی است. سیاست‌هایی که خانواده را تضعیف می‌کنند، در نهایت تمدن را نیز تضعیف خواهند کرد. آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر این پیوند، خواستار بازگشت به خانواده‌محوری در حکمرانی فرهنگی، حقوقی و اقتصادی هستند؛ بازگشتی که نه تنها یک ضرورت اجتماعی، بلکه یک ضرورت تمدنی است.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نظام حقوقی خانواده در جمهوری اسلامی ایران برای حفظ مشروعیت اسلامی و پاسخ‌گویی به تحولات اجتماعی معاصر، نیازمند بازاندیشی بنیادین در ساختارهای تقنینی، قضایی و اجرایی خویش است. این بازاندیشی باید مبتنی بر سه اصل هم‌افزا باشد: عدالت به مثابه ستون فقرات نظام اسلامی، کرامت انسانی به عنوان مبنای مشروعیت حکمرانی و کارآمدی نهادی به عنوان شاخص اعتماد عمومی. تنها در صورت تحقق هم‌زمان این اصول، می‌توان به سوی نظامی حقوقی حرکت کرد که نه تنها با ارزش‌های اسلامی هم‌راستا می‌باشد، بلکه توانایی پاسخ‌گویی به پیچیدگی‌های انسانی و اجتماعی عصر حاضر را نیز دارا است. در این خصوص بازاندیشی موردنظر نباید صرفاً در سطح تقنین و آئین دادرسی محدود شود، بلکه باید با تحول در نگرش نهادی به مفهوم خانواده و جایگاه آن در ساختار حکمرانی اسلامی همراه باشد. خانواده، در اندیشه ایشان، نه یک نهاد خصوصی، بلکه رکن تمدن‌ساز و بستری برای تحقق عدالت اجتماعی و اخلاقی است. از این رو، هرگونه سیاست‌گذاری در این حوزه باید با درک عمیق از نقش چندلایه‌ای خانواده در ساختار اجتماعی همراه باشد و از سطح شکلی و آئینی فراتر رود. پیچیدگی‌های انسانی و اجتماعی عصر حاضر، از جمله تغییر در الگوهای زیست خانوادگی، افزایش دعاوی مرتبط با طلاق و تنوع در نیازهای حمایتی، نشان می‌دهد که نظام حقوقی خانواده نمی‌تواند با رویکردهای ایستا و شکلی به مسائل پاسخ دهد، بلکه باید با بهره‌گیری از اصول بنیادین اندیشه معظّم‌له، به سوی طراحی سازوکارهایی حرکت کند که هم عدالت را در سطح ماهوی تأمین نماید و هم کرامت انسانی را در تمامی مراحل دادرسی حفظ کند.

در این چارچوب، عدالت نه تنها یک مفهوم حقوقی، بلکه یک اصل راهبردی در حکمرانی اسلامی است. عدالت در حوزه خانواده باید ماهوی، ترمیمی و زمینه‌ساز رفع ظلم باشد. اجرای عدالت در دعاوی خانوادگی، مستلزم درک موقعیت‌های انسانی، توجه به شرایط خاص افراد و طراحی سازوکارهایی برای حمایت از آسیب‌دیدگان می‌باشد. اصل کرامت؛ کرامت در منظومه فکری ایشان، مبنای مشروعیت‌بخش به ساختارهای حکمرانی است. بی‌توجهی به شأن انسانی افراد، به‌طور خاص در شرایط عُسر و حَرَج، طلاق، حضانت یا اختلافات مالی منجر به تضعیف مشروعیت اجتماعی و اخلاقی نظام خواهد شد. حفظ کرامت در فرایندهای قضایی، نه یک توصیه اخلاقی، بلکه یک الزام ساختاری است. کارآمدی نهادی؛ آیت‌الله خامنه‌ای همواره بر ضرورت کارآمدی در ساختارهای حکمرانی تأکید داشته‌اند. شاید بتوان گفت در حوزه خانواده این اصل به معنای انسجام نهادی، رفع تعارض صلاحیتی، شفافیت رویه‌ها و پاسخ‌گویی مؤثر به نیازهای اجتماعی است. بنابراین، بازاندیشی در نظام حقوقی خانواده، نه یک انتخاب، بلکه یک ضرورت تمدنی می‌باشد. این بازاندیشی باید با تکیه بر سه اصل عدالت، کرامت انسانی و کارآمدی نهادی، به‌گونه‌ای صورت گیرد که ضمن حفظ ارزش‌های اسلامی، توانایی پاسخ‌گویی به پیچیدگی‌های انسانی و اجتماعی عصر حاضر را نیز دارا باشد. تنها در چنین صورتی است که می‌توان از نظام حقوقی خانواده به‌عنوان یکی از ارکان تحقق حکمرانی اسلامی یاد کرد. نظامی که نه تنها حافظ حقوق افراد است، بلکه ضامن انسجام اجتماعی و استمرار مشروعیت دینی و اخلاقی در ساختار حکمرانی خواهد بود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. باقری، شهلا (۱۴۰۳). سیاست‌گذاری و حکمرانی در حوزه زنان و خانواده. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
۳. بانکی‌پورفرد، امیرحسین (۱۳۹۳). زن و خانواده؛ برگرفته از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای. تهران: انقلاب اسلامی.
۴. تقوی‌پور، محمدرضا و صلواتیان، سیاوش (۱۳۹۴). الگوی خانواده تراز اسلامی در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب اسلامی. مطالعات راهبردی بسیج، ۱۸(۶۹): ۳۷-۵.
۵. حسینی، مهدی (۱۴۰۰). آسیب‌شناسی حکمرانی خانواده در ایران. فصلنامه مطالعات فرهنگی، ۲۲(۳): ۴۵-۶۸.
۶. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۳). ابلاغیه سیاست‌های کلی جمعیت.
۷. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۵). ابلاغیه سیاست‌های کلی خانواده.
۸. خامنه‌ای، علی (۱۳۷۵/۱۲/۲۰). بیانات در اجتماع زنان خوزستان.
۹. خامنه‌ای، علی (۱۳۷۷/۰۹/۱۲). بیانات در خطبه عقد.
۱۰. خامنه‌ای، علی (۱۳۷۸/۰۱/۱۵). بیانات در خطبه عقد.
۱۱. خامنه‌ای، علی (۱۳۷۹/۰۵/۱۶). بیانات در خطبه عقد.
۱۲. خامنه‌ای، علی (۱۳۷۹/۱۰/۱۵). بیانات در خطبه عقد.
۱۳. خامنه‌ای، علی (۱۳۷۹/۱۲/۲۳). بیانات در خطبه عقد.
۱۴. خامنه‌ای، علی (۱۳۷۸/۰۶/۱۳). بیانات در دیدار با دانشجویان بسیجی طرح ولایت.
۱۵. خامنه‌ای، علی (۱۳۸۴/۰۳/۲۵). بیانات در دیدار با اقشار مختلف مردم.
۱۶. خامنه‌ای، علی (۱۳۸۴/۰۸/۱۹). بیانات در خطبه عقد.
۱۷. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۰/۰۳/۲۳). بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۸. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۰/۱۰/۱۴). بیانات در سومین نشست اندیشه‌های راهبردی.
۱۹. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۱/۰۴/۲۱). بیانات در دیدار با شرکت‌کنندگان در اجلاس جهانی زنان و بیداری اسلامی.
۲۰. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۱/۰۷/۲۳). بیانات در دیدار با جوانان استان خراسان شمالی.
۲۱. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۴/۰۴/۰۶). بیانات در دیدار با خانواده شهدا.
۲۲. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۵/۰۹/۱۵). بیانات در ابتدای درس خارج فقه.
۲۳. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۶/۰۲/۱۷). بیانات در دیدار با معلمان و فرهنگیان.
۲۴. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۷/۱۱/۲۲). بیانیه گام دوم.
۲۵. خامنه‌ای، علی (۱۳۹۸/۰۵/۲۴). بیانات در دیدار با جمعی از فعالان و کارشناسان حوزه خانواده.
۲۶. خامنه‌ای، علی (۱۴۰۰). نگاهی به ویژگی‌های خانواده مطلوب از منظر مقام معظم رهبری. بلاغ.
<https://www.balagh.ir/content/16274>
۲۷. خامنه‌ای، علی (۱۴۰۱/۰۲/۲۱). بیانات در دیدار با معلمان.
۲۸. خامنه‌ای، علی (۱۴۰۱/۱۰/۱۴). بیانات در دیدار با اقشار مختلف بانوان.
۲۹. زمانیان، مصطفی (۱۴۰۳). بایسته‌های حکمرانی خانواده‌محور. نشست علمی دانشکده حکمرانی دانشگاه تهران. صفحه ۳. گزارش نشست. <https://www.wfrc.ac.ir/fa/cont/2504>

۳۰. شاه‌گلزاری، مهدی (۱۴۰۲). آسیب‌شناسی سبک زندگی غربی در خانواده با تأکید بر بیانات مقام معظم رهبری. پایان‌نامه در مقطع کارشناسی ارشد. مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت. قم.
۳۱. صادقی‌فرد، فاطمه (۱۳۹۹). نقش آموزش و پرورش در توانمندسازی خانواده‌ها. فصلنامه تعلیم و تربیت اسلامی. ۱۸(۲): ۷۵-۹۰.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. جلد چهارم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. کرمانی، محسن و جعفری کافی‌آباد، صابر (۱۴۰۲). تحلیل گفتمان سیاست‌گذاری دولت در حوزه خانواده و مقایسه آن با واقعیت جامعه. فصلنامه مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه. ۴(۸): ۸۳-۱۰۸.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
35. Cherlin, Andrew. J. (2009). *The Marriage-Go-Round: The State of Marriage and the Family in America Today*. New York: Knopf.
36. Douglas, Susan. J. (2003). *The Rise of Enlightened Sexism: How Pop Culture Took Women Backwards*. New York: St. Martin's Press.
37. Esping-Andersen, Gosta. (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton University Press.
38. Evans, Judith (2001). *Social Policy, Education and Family Change in Western Europe*. London: Routledge.
39. Foucault, Michel (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978 –1979*. Palgrave Macmillan.
40. Friedman, Milton (1962). *Capitalism and Freedom*. University of Chicago Press.
41. Gauthier, Anne. H. (2007). The impact of family policies on fertility in industrialized countries: A review of the literature. *Population Research and Policy Review*, 26: 323–346.
42. Giddens, Anthony (1992). *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Stanford University Press.
43. Harvey, David (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press.
44. Hayek, Friedrich. A. (1944). *The Road to Serfdom*. University of Chicago Press.
45. Kaya, Hakan (2021). Gender and Family Policy in Turkey: Between Tradition and Modernity. *Turkish Journal of Social Research*, 29: 130–145.
46. Keynes, John. M. (1936). *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Macmillan.
47. Smith, Adam (1776). *The Wealth of Nations*. W. Strahan and T. Cadell.
48. Stacey, Judith (1996). *In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Postmodern Age*. Boston: Beacon Press
49. Stiglitz, Joseph. E. (2002). *Globalization and Its Discontents*. W. W. Norton & Company.
50. Harb, Mona (2020). Sacred Spaces and Political Power: The Destruction of al-Baqi Cemetery. *Journal of Islamic Heritage*, 12: 70–85.
51. Hochschild, Arlie. R. (2003). *The managed heart: Commercialization of human feeling*. University of California Press.

راهبرد جمهوری اسلامی ایران در رویارویی با حقوق بشر غربی در عرصه بین‌المللی مبتنی بر رهنمودهای حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

اکبر طلاپکی* | ID

DOI: [10.22034/rjfs.2026.572519.1253](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.572519.1253)

چکیده

از زمان پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، اتهام نقض حقوق بشر، یکی از پُرسامدترین ادعاهای غرب در قالب یک جبهه واحد علیه نظام جمهوری اسلامی بوده است که در سه عرصه تهاجم به مبانی، هنجارها (قوانین) و عملکرد (نهادهای) نظام اسلامی و در قالب‌های متنوع حقوقی، سیاسی، رسانه‌ای و فرهنگی مانند صدور قطعنامه در مجامع بین‌المللی، تعیین گزارشگر ویژه و هیئت حقیقت‌یاب، اعمال تحریم، اهدای جایزه به معارضان سیاسی به نام مدافع حقوق بشر، تولید فیلم و کتاب و غیره برجسته‌سازی می‌شود. این مقاله برای یافتن راهبرد مطلوب سیاست حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران برای مقابله با این هجمه در عرصه بین‌المللی، با بررسی بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به این جمع‌بندی دست یافت که اولاً؛ سطح رویارویی جمهوری اسلامی ایران با دولت‌های مدعی حقوق بشر غربی، «در چارچوب رویارویی مبنایی غرب با اسلام»، یعنی تقابل تمدنی قرار دارد، ثانیاً؛ راهبرد ایران در این عرصه باید اتخاذ سه رویکرد «تهاجمی، تبیینی و رعایت اقتضانات سازکارهای جهانی» در سه سطح «افکار عمومی جهان (فضای مجازی)، جریانات داخلی و مجامع حقوقی و بین‌المللی» و در قالب‌های: «نقد مبانی حقوق بشر غربی و فلسفه و فرهنگ غرب، افشاکاری فریب‌کاری غرب و موارد نقض حقوق بشر از سوی کشورهای غربی، هجو رویکرد دوگانه مجامع حقوق بشری تحت سلطه غرب، نظریه‌پردازی و تبیین پایه‌های عقلانی حقوق بشر اسلامی، تشکیل جبهه واحد دولت‌ها و ملت‌ها مقابل آمریکا و صهیونیست‌ها، احتجاج با غرب در میزان رعایت حقوق بشر و پیگیری قضایی جنایت‌های نظام سلطه» باشد تا حقوق بشر غربی و داعیه‌داران آن را به چالش کشیده و برتری‌های حقوق بشر اسلامی را به افکار عمومی و نخبگانی عرضه کند.

واژگان کلیدی: حقوق بشر غربی، حقوق بشر اسلامی، راهبرد حقوق بشری، تقابل تمدنی، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. استادیار گروه اندیشه سیاسی در اسلام، دانشگاه تهران، تهران، ایران

* Email: tala@ut.ac.ir

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی CC BY 4.0 می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به‌عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



مقدمه

موضوع حقوق بشر از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، دستاویزی برای هجمه غرب علیه نظام جمهوری اسلامی بوده است و کشورهای غربی به‌ویژه با استفاده از سازوکارهای بین‌المللی، با ادعای نقض حقوق بشر در قوانین مصوب قوه مقننه و عملکرد نهادهای اجرایی و قضایی، به اعمال فشار علیه ایران پرداخته‌اند؛ برای مثال کمتر از چندماه پس از پیروزی انقلاب، کاردار موقت ایران در نیویورک در تاریخ ۱۳۵۸/۰۲/۱۴ در اجلاس کمیته اجتماعی شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل، به اظهارات فرانسه به نمایندگی از ۹ کشور اروپایی در مورد لزوم احترام ایران به حقوق بشر (ادعای اعدام دسته‌جمعی اکراد و بهائیان) پاسخ داد (شریفیان، ۱۳۸۰: ۲۱۴).

با این حال غربی‌ها به صدور بیانیه اکتفا نکردند و نخستین قطعنامه علیه جمهوری اسلامی ایران را در اجلاس ۳۸ کمیسیون حقوق بشر در سال ۱۹۸۲ با رأی مثبت و ۹ رأی منفی و ۱۵ رأی ممتنع به تصویب رساندند (شریفیان، ۱۳۸۰: ۲۱۷) که آغازی برای طرح هر ساله قطعنامه در این کمیسیون و جانشین آن یعنی شورای حقوق بشر و نیز کمیته سوم مجمع عمومی شد که تا امروز ادامه دارد. این قطعنامه‌ها ضمن نقد محتوایی نسبت به وضعیت حقوق بشر ایران، از سویی دبیرکل سازمان ملل را به تهیه گزارش سالانه از وضع حقوق بشر ایران الزام نموده و از سوی دیگر اقدام به ایجاد سازوکار گزارشگر ویژه حقوق بشر برای ایران از سال ۱۹۸۴ تاکنون (جز مقطعی کوتاه) و هیئت حقیقت‌یاب بین‌المللی در سال ۱۴۰۱ نمود. خوراک محتوایی این قطعنامه‌ها را گروه‌های معارض خارج از کشور مانند جامعه بهائیان و گروه‌های تروریستی مانند منافقین، مطبوعات و رسانه‌های غربی، سازمان‌های موسوم به مردم‌نهاد مانند عفو بین‌الملل، گزارش‌های وزارت خارجه آمریکا و دیگر کشورهای غربی در مورد وضعیت حقوق بشر در ایران، برخی اظهارنظرها و اخبار داخلی، گزارش دبیرکل سازمان ملل و گزارش‌گران موضوعی تأمین می‌کند.

ایرادها و نقدهای این قطعنامه‌ها به جمهوری اسلامی ایران را می‌توان به سه عرصه نقد مبانی، نقد قوانین (ساختارها) و نقد عملکردها (رویه‌ها) تقسیم کرد: زیر سؤال بردن اصول متعدد قانون اساسی (تعیین اقلیت‌های رسمی، استناد به فقه در نبود قانون موضوعه و...)، ایرادات بی‌شمار نسبت به قانون مجازات اسلامی (در هر چهار عرصه قصاص، دیه، حدود و تعزیرات)، قانون مدنی (ازدواج، سن مسئولیت کیفری، ارث زن و مرد و...)، قوانین آئین دادرسی و درنهایت اتهام زیر پا گذاشتن قوانین در عملکرد نهادها و مسئولان جمهوری اسلامی ایران، نمونه‌ای از این موارد است (۱). کشورهای غربی به‌عنوان بانیان این قطعنامه‌ها همواره ادعای عدم رعایت تعهدات جمهوری اسلامی ایران مندرج در اسناد بین‌الملل حقوق بشری را کرده‌اند، لکن در مواردی مانند لزوم

رعایت حقوق هم‌جنس‌بازان، منع مجازات اعدام برای قاچاق مواد مخدر یا حمایت از حق سقط جنین، از این تعهدات نیز فراتر رفته‌اند. به عبارت دیگر، این کشورها با ادعای جهان‌شمولی حقوق بشر با تفسیری که خود از آن ارائه می‌کنند؛ در گستره نسل‌های حقوق بشری شامل حقوق مدنی و سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، در صدد تحمیل سبک زندگی غربی بر کشورها بوده‌اند. بدیهی است؛ جمهوری اسلامی ایران به عنوان نظامی که با شعار نه شرقی و نه غربی و ادعای ارائه الگویی جهان‌شمول بر پایه اسلام از جمله در عرصه آزادی و کرامت انسانی، سربرآورده بود، آماج بیش‌ترین حمله‌ها با هدف عقب‌نشینی از موضع خود و ممانعت از الگوگیری سایر کشورهای اسلامی از این نظام نوپا بود. در چنین موقعیتی این پرسش در مقابل مسئولان و نخبگان جمهوری اسلامی ایران قرار گرفت که در مواجهه با این هجمه چه راهبردی را اتخاذ کنند؟ آیا کاملاً تسلیم این فشارها شوند یا در مقابل آن ایستادگی نمایند؟ آیا ایستادگی به معنای عدم پذیرش کامل مفاهیم حقوق بشری و عدم تعامل با نهادهای بین‌المللی متولی آن است یا به معنای تولید ادبیات جایگزین یا تکمیلی، یارگیری از کشورها و درعین حال تهاجم به حقوق بشر غربی است؟ موضوع این مقاله یافتن پاسخ این پرسش با مراجعه به منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، در مسأله حقوق بشر است. در این زمینه ابتدا «سطح چالش غرب با جمهوری اسلامی ایران» بررسی و سپس ذیل مباحث «راهبردهای مطلوب برای مقابله با حقوق بشر غربی» و «قالب‌ها (راهکارها)ی تقابل با حقوق بشر غربی»، به بررسی اندیشه معظّم‌له پرداخته شده است. شایان ذکر است که در حوزه ارائه راهبرد حقوق بشری برای نظام اسلامی، کار پژوهشی اندکی وجود دارد که شاید کتاب «راهبرد جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل متحد» (جمشید شریفیان) شاخص‌ترین آن باشد؛ این کتاب سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را به سه دوره محافظه‌کاری با خط‌مشی لیبرالیسم (دولت موقت)، رادیکالیسم با تأکید بر شیوه رابطه با ملت‌ها (۱۹۸۰-۱۹۸۸) و عادی‌سازی سیاست خارجی براساس ترتیبات منطقه‌ای و الزامات منافع ملی (۱۹۸۸-۱۹۹۷) تقسیم‌بندی کرده است. کتاب نظام بین‌المللی حقوق بشر (حسین مهرپور) نیز بخشی را به موضوع جمهوری اسلامی ایران و نظام بین‌المللی حقوق بشر اختصاص داده است، لکن هیچ‌یک به بررسی راهبرد ایشان در این زمینه نپرداخته‌اند. شایان ذکر است که در این مقاله، میزان تطابق عملکرد نهادهای متولی پیشبرد سیاست حقوق بشری کشور در عرصه بین‌المللی (ستاد حقوق بشر و وزارت امور خارجه) با راهبردها و رویکردهای تعیین‌شده از سوی معظّم‌له بررسی نشده؛ چراکه این امر نیازمند یک پژوهش مستقل است.

۱. سطح مواجهه غرب با جمهوری اسلامی ایران در موضوع حقوق بشر

مقدمه تعیین رویکرد مطلوب برای مواجهه با غرب در موضوع حقوق بشر، فهم سطح این مواجهه است. به عبارت دیگر، اگر سطح مواجهه غرب با قوانین اسلامی را در حد یک چالش و یا عدم مفاهمه تلقی کنیم یا آن را یک تقابل مبنایی بدانیم، در تعیین رویکرد مواجهه مؤثر است. البته برخی تلاش کرده‌اند اصل این رویارویی را انکار کنند: «جهان‌شمول بودن حقوق بشر به این معنا نیست که مجموعه‌ای از ارزش‌های غربی یا مسیحی بناست به‌طور عام بر دیگران تحمیل شود ... حقوق بشر یک دین مدنی بین‌المللی جدید نیست ... ایده حقوق بشر سبکی از زندگی نیست که بخواهد جایگزین ایمان اسلامی و عمل به شعائر اسلامی شود» (عدالت‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۹۹)، ولی همین نویسنده در مقام ارائه راه‌حل «تعارض» میان اسلام و حقوق بشر، پیشنهاد داده که فقها «برخی آرای فقهی کهن تبعیض‌آمیز» را فراموش کنند (عدالت‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۹۹). همچنین در مقام توجیه وجود مبانی فلسفی یکسان بین حقوق بشر مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر و کنوانسیون‌های اروپایی، ادعا شده که اختلافات موجود، محصول اختلاف در «اصول بنیادین فرهنگی» نیست، بلکه با اختلاف «اسباب نزول» باز می‌گردد، اما مقاصد و اهداف یکی است (الجابری، ۱۳۹۸: ۱۲۰-۱۲۱). بر همین اساس اعلامیه اجلاس کویت (کنفرانس مشترک کمیسیون بین‌المللی حقوق‌دانان، دانشگاه کویت و اتحادیه وکلای عرب) در ماده ۴۲ به کشورهای اسلامی توصیه می‌کند کنوانسیون‌های بین‌المللی مربوط به حقوق زن را تصویب نمایند، چون این کنوانسیون‌ها مغایر با مقررات اسلامی نیستند (مهرپور، ۱۳۷۷: ۳۴۴). این در حالی است که مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر، «آزادی بیان و عقیده و رهایی از فقر و ترس» را بالاترین آمال بشر قید کرده (که قاعدتاً در فرهنگ اسلامی هدف نهایی نیستند) و نص صریح ماده ۱۸ آن، بر آزادی تغییر دین تأکید دارد (۲) یا نظریه عمومی شماره ۳۶ کمیته حقوق بشر که مجازات اعدام را برای جرایمی مانند سرقت مسلحانه و جرائم جنسی قابل قبول نمی‌داند (سرانی و محبعلی، ۱۳۹۷: ۲۹۲)، خود گویای این تقابل می‌باشد، کما اینکه هیچ کشور اسلامی کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان را بدون حق تحفظ کلی یا جزئی نپذیرفته است (مهرپور، ۱۳۷۷: ۳۴۴). جالب اینجا است که برخی اندیشمندان غربی به‌صراحت به تبدیل حقوق بشر به یک دین و گذر آن از ادیان توحیدی، اشاره کرده‌اند: «گذر از حق‌های طبیعی به حقوق بشر، حاکی از بی‌اعتقادی به امکان توجیه حق‌ها براساس وحی آسمانی یا حقایق اجماعی در باب سرشت بشر است ... با پایان ایدئولوژی‌ها، داعیه جهان‌شمولی حقوق بشر به بدیلی محبوب یا نقابی برای ایسم‌های ایدئولوژیک متنوع تبدیل شد. عبارت حقوق بشر مترادف لیبرالیسم، سرمایه‌داری بازار و فردگرایی به‌کار رفت. شوروی نیز مفهومی سوسیالیستی از آن ارائه کرد ... در این

کاربرد، حقوق بشر ... تبدیل به یک ایدئولوژی (یا بقول ایگنتایف یک کیش) گسترده‌تر می‌شود» (دوزیناس، ۱۳۹۶: ۲۸-۲۶). با توجه به آنچه بیان شد، تقسیم رویکرد متفکران مسلمان در قبال حقوق بشر غربی به سه دسته انفعالی، تقابلی و تعاملی (جوان‌آراسته، ۱۴۰۱: ۴۳)، قابل نقد است و به نظر می‌رسد باید با مفروض دانستن تقابل، از تفاوت راهبردها برای حل این تعارض سخن گفت. یکی از راه‌حل‌ها، راهبرد انفعالی است که مفهوم آن را می‌توانیم در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای مشاهده کنیم: «در دنیای اسلام ما، افرادی، گروه‌هایی، شخصیت‌های سیاسی‌ای و دولت‌هایی که حقیقتاً معتقد شدند به برتری نظام ارزشی غرب، کم نیستند. امروز هم در داخل جامعه ما کسانی هستند که همین فکر و همین عقیده را دارند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳/۰۶/۱۳۹۳). برای مثال؛ یکی از قائلان به این رویکرد، ضمن بیان اینکه اندیشه حقوق بشر با آنچه وی اسلام تاریخی (نه اسلام مطلق) می‌نامد، در شش محور تعارض دارد، موضع اسناد حقوق بشر را قابل دفاع‌تر، عقلایی‌تر، عادلانه‌تر و ارجح می‌داند (کدیور، ۱۳۸۷: ۱۲۳-۱۲۷). این نگاه در مقام عمل نیز در موضع‌گیری برخی حقوق‌دانان مسلمان مشاهده می‌شود؛ چنانکه در «همایش دیدگاه‌های اسلامی در مورد اعلامیه جهانی حقوق بشر» در ژنو، کارشناسان کشورهای اسلامی با اینکه قرار بود از موضع انفعالی و دفاعی با دیدگاه‌های اسلامی در مورد مسائل حقوق بشری برخورد نکنند، ولی عملاً به دفاع از اسلام در خصوص شبهات مطروحه در این زمینه برآمدند و در خصوص برخی احکام و تعالیم اسلامی که با مبانی حقوق بشری ناسازگار به نظر می‌رسید یا توجیه می‌کردند یا در مقام تأویل برمی‌آمدند یا لزوم اجتهاد جدیدی را در فهم احکام اسلامی با توجه به مصالح جامعه و مقتضیات زمان و مکان یادآور می‌شدند (مهرپور، ۱۳۸۸: ۵۲). در مقابل این راهبرد، راهبرد فعال قرار دارد که معتقد به برتری حقوق بشر اسلامی در مقابل حقوق بشر غربی است: «ما نصّ قرآن و متن آن را بر فرآورده‌های ذهن قاصر حقوق‌دانان غربی که برای خودشان معارفی را خلق و اختراع کردند و آن را پیشرفته‌تر از معارف ادیان الهی می‌دانند، مقدّم می‌شماریم. حدود الهی مقدّم است. راه اصلاح جامعه، اجرای حدود الهی است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴/۰۳/۱۳۷۳). با این حال طرفداران برتری حقوق بشر اسلامی بر غربی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد؛ اشخاصی که قائل به وجود اشتراک در برخی مفاهیم بین این دو نظام هستند و اشخاصی که این اشتراک را صرفاً اشتراک لفظی و در تفسیر متفاوت دانسته‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۲۵۹-۲۶۰). همان‌گونه که در ابتدا بیان شد؛ انتخاب هریک از این دو نظریه، به تعریف سطح مواجهه غرب با جمهوری اسلامی ایران در موضوع حقوق بشر بستگی دارد. این سطح تقابل در یکی از بیانات معظّم‌له مورد اشاره قرار گرفته و به وجود «رویاری مبنایی و عمیق» با غرب تصریح شده است که چه‌بسا بتوان آن را نوعی «تقابل تمدنی» دانست: «دولت،

مسئولان، سیاسیون، دیپلمات‌ها و مردم باید تحرکات و رفتارهای پیچیده و ظاهرسازی‌های حقوق بشری غرب و آمریکا را با نگاه واقع‌بینانه و در چارچوب رویارویی عمیق و مبنایی غرب با اسلام تحلیل کنند، زیرا در غیر این صورت در تمایز میان تاکتیک‌ها و راهبردهای طرف مقابل و حتی شناخت دشمن دچار اشتباه خواهیم شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۶/۱۸). با چنین نگاه عمیقی به سطح تقابل، به نظر می‌رسد که ایشان نظریه اشتراک مفاهیم را قبول نداشته و به اصالت مفاهیم اسلامی قائلند: «این‌ها همان مفاهیمی است که در زیر نام دمکراسی، در زیر نام لیبرالیسم، در زیر نام حقوق بشر و در زیر نام آزادی، در حال جریان است... ما بیایم دنباله‌رو آن‌ها شویم، همان مفاهیم را بگیریم، آن وقت چه کار کنیم؟! مثل خود آن‌ها به ظلم عمل کنیم و آن وقت اسم عدالت را بیاوریم؟! این غیر از نفاق چیز دیگری است؟! از این‌ها باید تقلید کرد؟! در مقابل این‌ها باید رودربایستی داشت؟! مفاهیم اینها را باید گرفت و به جای مفاهیم علوی و اسلامی گذاشت؟! نه؛ این غلط است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۰۶/۳۰). البته به نظر می‌رسد که اختلاف در مبانی و مفاهیم کلی، نافی مشابهت در برخی مصادیق نباشد: «مواد ششم تا پانزدهم (اعلامیه جهانی حقوق بشر)، بیانگر حقوقی است که فی‌الجمله مطابق با احکام و قوانین اسلامی است، مشروط به اینکه با حقوق الهی و حقوق اجتماعی تعارض و ناسازگاری نداشته باشد که در آن صورت حق الله و حق جامعه مقدم می‌شوند» (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۹۳)؛ بنابراین باب تعامل و مفاهیم بسته نیست.

۲. راهبردهای مطلوب برای مقابله با حقوق بشر غربی

حال که سطح تقابلی رویارویی با غرب از منظر آیت‌الله خامنه‌ای مشخص شد، راهبرد مطلوب برای مقابله با حقوق بشر غربی در عرصه بین‌المللی را می‌توان به سه دسته زیر تقسیم کرد:

۱-۲. راهبرد تهاجمی (آفندی)

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، در مقابل هجومه حقوق بشری غرب، به جای رویکرد انفعالی و پدافندی باید رویکرد تهاجمی را در پیش گرفت: «باید در همه زمینه‌ها از جمله حقوق بشر، تروریسم و جنایت‌های جنگی در مقابل غرب حالت هجومی داشته باشیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۱۲/۱۹)؛ به گونه‌ای که غرب مجبور به پاسخ‌گویی شود: «امروز جهان غرب است که باید به لحاظ نظری و عملی در این موضوعات به چالش کشیده شود و در برابر افکار عمومی جهان پاسخ‌گو باشد. جهان غرب باید درباره کشتار کودکان خردسال در فلسطین، درباره حقوق زن و حفظ کرامت او، درباره حق ملت‌ها در تعیین سرنوشت خود، درباره حق ملت‌ها در بهره‌گیری از ثروت‌های خود و حتی درباره آزادی شهروندان خود پاسخ‌گو باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۱۱/۰۸). از جمله این مسائل که طی سال‌های اخیر بیش‌تر برجسته شده موضوع حقوق زن است: «از ابتدای انقلاب مسئله زن را مطرح می‌نمودند؛ ادعای

گزارش می‌کردند که از زن ایرانی می‌خواهند حمایت کنند و مانند این‌ها. باز اخیراً هم به بهانه حجاب و مانند این‌ها باز قضیه زن را مطرح نمودند و همان تلاش‌های در واقع ناکام را دوباره دارند تکرار می‌کنند. حُب، حالا یک وقتی چند سال قبل در یک جمع یک نفر از من پرسید که شما در قضیه زن در مقابل غرب چه دفاعی دارید؟ من گفتم من دفاع ندارم، من حمله دارم! آن‌ها باید دفاع کنند، آن‌ها باید جواب بدهند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۰۵/۰۵).

۲-۲. راهبرد تبیینی

گرچه اتخاذ رویکرد تهاجمی، اولویت نخست مقابله با حقوق بشر غربی است، اما در مقابل شبهه‌افکنی و سیاه‌نمایی رسانه‌ای غرب در خصوص نگاه دین اسلام، مذهب شیعه و جمهوری اسلامی ایران به حقوق بشر، نباید رویکرد تبیینی و آگاه‌سازی افکار عمومی را فراموش کرد: «اندیشمندان مسلمان، پیام آزادی‌بخش اسلام را هرچه رساتر و شیواتر به گوش و دل آحاد مردم خود برسانند. هویت اسلامی ملت‌های مسلمان را به درستی تبیین کنند. تعالیم روشن اسلام را در موضوعاتی چون: حقوق بشر، آزادی و مردم‌سالاری، حقوق زن، مبارزه با فساد، رفع تبعیض، مبارزه با فقر و عقب‌ماندگی علمی برای جوانان بازگو کنند. فریب رسانه‌ای غرب را در باره مبارزه با تروریسم و مقابله با سلاح‌های کشتار جمعی، برای همگان آشکار سازند» (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۸۲/۱۱/۰۸). معظّم‌له خود در اتخاذ این راهبرد تبیینی پیشگام بوده‌اند که باید مورد توجه مسئولان کشور قرار گیرد. می‌توان بیانات ایشان را در این زمینه به دو محور تبیین نگاه اسلام به حقوق بشر و تبیین علت اتهام به ایران در قضیه حقوق بشر تقسیم کرد:

۲-۲-۱. تبیین نگاه اسلام به حقوق بشر

- **دستور اسلام به رعایت حقوق بشر:** «ما طرفدار حقوق بشریم و حقوق بشر را هم دنبال خواهیم کرد. کاری هم به گفته فلان کمیسیون سازمان ملل و فلان کمیته بین‌المللی نداریم. ما خودمان، به خاطر دستور اسلام، طرفدار حقوق انسان هستیم؛ چون از اصول اسلام است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۹/۲۵).

- **تشویق زن به فعالیت اجتماعی در اسلام:** «ما به زنان مسلمان خودمان افتخار می‌کنیم. در این راهپیمایی‌ها، وقتی دوربین‌ها می‌رود روی چهره خانم‌هایی که با حجاب کامل، فرزندان‌شان را هم در بغل گرفته‌اند و در شرایط دشوار به راهپیمایی آمده‌اند، یا برای اعلام موضع سیاسی، یا در نماز جمعه شرکت کرده‌اند و یا برای کار عبادی، سیاسی به پای صندوق‌های رأی رفته‌اند، برای ما افتخار است. خانم‌هایی که در دانشگاه‌ها مراتب عالی‌ه را در راه تحصیل علم به دست آورده‌اند و یا در کنکورهای سراسری در رشته‌های گوناگون رتبه اول و دوم شده‌اند، وقتی در جامعه ما نمود پیدا

می‌کنند، جمهوری اسلامی سربلند می‌شود و افتخار می‌کند. این افتخاری است برای احکام نورانی اسلام که در این دوران، این‌گونه مشغول سازندگی است و در جهانی که از همه طرف امواج تبلیغات غلط انحرافی در جریان است، زن مسلمان، با این شجاعت و استقلال رأی، خودش را می‌تواند نشان دهد. این‌ها از برکات اسلام می‌باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۹/۲۵).

• **حق مشارکت سیاسی زن در اسلام:** «در اسلام بیعت زن، مالکیت زن، حضور زن در این عرصه‌های اساسی سیاسی و اجتماعی، تثبیت شده است: «اذا جاءك المؤمنات يبایعنك علی ان لا یشرکن بالله». زن‌ها می‌آمدند با پیغمبر (ص) بیعت می‌کردند. پیغمبر اسلام نفرمود که مردها بیایند بیعت کنند و به تبع آن‌ها، هر چه که آن‌ها رأی دادند، هر چه که آن‌ها پذیرفتند، زن‌ها هم مجبور باشند قبول کنند؛ نه. گفتند زن‌ها هم بیعت می‌کنند؛ آن‌ها هم در قبول این حکومت، در قبول این نظم اجتماعی و سیاسی شرکت می‌کنند. غربی‌ها هزار و سیصد سال در این زمینه از اسلام عقبند و این ادعاها را می‌کنند! در زمینه مالکیت نیز همین‌طور؛ و در زمینه‌های دیگری که مربوط به مسائل اجتماعی و سیاسی است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۷/۳۰).

۲-۲-۲. تبیین علت اتهام به ایران در قضیه حقوق بشر

• **مخالفت با اجرای احکام اسلام:** «در قضیه زن، در قضیه حقوق بشر، در قضیه دموکراسی، اظهار نظر و دخالت می‌کنند و ملت را به خاطر عقاید اصولی‌اش زیر سؤال می‌برند. به جمهوری اسلامی تهمت می‌زنند و می‌گویند حقوق بشر را رعایت نمی‌کند. مقصود آن‌ها همان اجرای حدود اسلامی است؛ چون ما حدود اسلامی را اجرا می‌کنیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۳/۱۴).

• **منزوی ساختن جمهوری اسلامی:** «اینکه می‌بینید تهمت حقوق بشر، مخالفت با حقوق بشر، نقض حقوق بشر، دست زدن به ترور و امثال این‌ها را این همه خرج می‌کنند، برای این است که... افکار عمومی عالم، از نظام جمهوری اسلامی فاصله بگیرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۵/۰۱).

• **خارج کردن ملت‌های مبارز از میدان مبارزه:** «تبلیغات جهانی، ملت‌های مبارز را با انواع و اقسام تهمت‌ها متهم می‌کند، برای اینکه آن‌ها را از میدان خارج نماید. یکی از این تهمت‌ها، موضوع «حقوق بشر» است که مانند ابزاری در دست قدرت‌های جهانی است تا اگر دیدند دولتی با نظرات آن‌ها مخالفت می‌کند، آن دولت را - و اگر لازم شد آن ملت را - متهم کنند. یک ملت را هم گاهی متهم می‌کنند! متهم می‌کنند به نقض حقوق بشر و به طرفداری از تروریسم! امروز شما می‌بینید نسبت به جمهوری اسلامی ایران، زدن چه تهمت‌هایی را شروع کرده‌اند! ملتی که زیر فرمان آن‌ها نباشد، بر طبق میل آن‌ها عمل نکند، بر طبق سلیقه آن‌ها در ممشای خود عمل نکند، مغضوب آن‌ها است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۴/۰۵).

۲-۳. راهبرد استفاده از سازوکارهای جهانی

یکی از پرسش‌های اساسی که از ابتدای انقلاب اسلامی برای مسئولان سیاست خارجی در عرصه‌های سیاسی و حقوقی مطرح بود، مسئله استفاده یا عدم استفاده از سازوکارهای موجود در نظام بین‌الملل از جمله حضور در مجامعی مانند سازمان ملل برای طرح دیدگاه‌های جمهوری اسلامی ایران بود. این موضوع در مسائلی مانند حقوق بشر که مبتنی بر پذیرش برخی هنجارهای مندرج در معاهدات بین‌المللی است وضع پیچیده‌تری به خود می‌گیرد. برای مثال، در مواجهه با معاهده حقوق کودک که برخی مواد آن مغایر با شرع تشخیص داده می‌شود، باید از پذیرش معاهده سرباز زد یا در عین پیوستن به آن از سازوکار «حق شرط» که بسیاری از کشورهای غربی نیز بدان توسل می‌کنند، استفاده کرد؟ بررسی منظومه فکری و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در کنار سیره عملی ایشان، نشان می‌دهد که حکومت اسلامی باید در عین حفظ چارچوب‌های ارزشی و مبنایی خود، تا حد امکان سازوکارهای «شکلی» شناخته شده بین‌المللی را نیز رعایت و از آن استفاده کند:

• «آن راه درست برای کسی که پیرو امیرالمؤمنین (ع) می‌باشد، این است که شاخصه‌های حکومت علوی را در نظر داشته باشد؛ همان اندازه‌ای که می‌تواند و قدرت دارد، طبق آنچه که سازوکارهای جهانی اقتضاء می‌کند - دوران صنعت و صنعت‌های پیچیده و روش‌های فوق مدرن صنعتی و این‌ها اقتضائاتی دارد - این‌ها را رعایت نماید تا آن جهت‌گیری یک سر سوزن منحرف نگردد. این می‌شود یک انسان والا؛ می‌شود یک حاکم علوی» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۰۶/۳۰).

• «در قضیه زن، در قضیه حقوق بشر، در قضیه دموکراسی - اظهار نظر و دخالت می‌کنند و ملت را به خاطر عقاید اصولی‌اش زیر سؤال می‌برند. در حالی که در همه این قضایایی که امروز بوق‌های تبلیغاتی استکبار، ملت ایران را متهم می‌نمایند، مردم ما می‌توانند با گردن برافراشته بایستند و در یک عرصه جهانی - اگر در عرصه بین‌المللی، چنین فرصتی به این ملت بزرگ داده شود - اثبات کنند که در این زمینه‌ها، خود غربی‌ها از ملت ایران عقب‌ترند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۳/۱۴).

۳- قالب‌ها (راهکارهای) تقابل با حقوق بشر غربی

راهکارهای ارائه شده از سوی آیت‌الله خامنه‌ای در تقابل با حقوق بشر غربی در عرصه بین‌المللی را می‌توان به دو دسته سلبی و ایجابی تقسیم کرد:

۳-۱. قالب‌ها (رویکردهای) سلبی

این قالب‌ها به شکل نقد مبانی حقوق بشر غربی؛ فرهنگ و تمدن غرب، افشاگری فریب‌کاری غرب و موارد نقض حقوق بشر از سوی کشورهای غربی و هجو رویکرد دوگانه مجامع حقوق بشری تحت سلطه غرب تبلور می‌یابد:

۳-۱-۱. نقد مبانی حقوق بشر غربی؛ فرهنگ و تمدن غرب

• **حقوق ستمگران:** «حقوق بشر به شیوه فرهنگ غربی، ضد حقوق بشر و حقوق ستمگران بر آحاد بشر است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۹/۲۵).

• **حقوق بشر منقطع از خدا:** «همان‌هایی که برای حیوانات دل می‌سوزانند، همان‌هایی که اگر در جوامعی که مستقل از آن‌ها هستند، وابسته به آن‌ها نیستند، کوچک‌ترین بهانه‌ای پیدا کنند، صد برابر آن را بزرگ می‌کنند، اینجا در مقابل کشتار یک عده انسان بی‌گناه، بی‌دفاع، زن، مرد، کودک، سکوت می‌کنند؛ توجیه هم می‌کنند! این، حقوق بشر این‌هاست؛ حقوق بشر منقطع از اخلاق، منقطع از معنویت، منقطع از خدا» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۴/۳۱).

• **تحمیق بشر:** «من به‌عنوان آدمی که طبیعت این تمدن مبتنی بر مادیت را می‌شناسم؛ طبیعت این سیاست‌مداران دروغ‌گو و دغل‌باز دنیای امروز را می‌شناسم، توقع نداشتم که این‌ها بروند از مردم بوسنی هرزگوین حمایت کنند. الآن هم که می‌گویند حمایت می‌کنیم، می‌دانم دروغ می‌گویند. آن روز هم که گفتند «ما صرب‌ها را محاصره دریایی می‌کنیم»، بنده می‌دانستم دروغ می‌گویند و نکردند... آن وقت در دنیایی که این فاجعه یک قلمش است، قضایای فلسطین هم هست؛ قضیه سر بُریدن دموکراسی در کشور الجزایر هم هست؛ سرکوب مسلمان‌ها در نقاط مختلف دنیا هست... و همه این کارهای فاجعه‌آمیز، یا به‌وسیله خودِ قدرت‌های مسلط دنیا صورت می‌گیرد، یا به تشویق آن‌ها انجام می‌شود و یا در مقابل چشم آن‌ها و با استفاده از خون‌سردی آن‌ها انجام می‌گیرد. آن وقت همین سیاست‌مداران دروغ‌گو؛ همین کسانی که برای هزاران زن بوسنیایی دل‌نسوزاندند؛ همین کسانی که برای نسل‌کشی یک ملت، اهمیتی قائل نشدند، صدایشان را بلند می‌کنند و با استفاده از ابزار تبلیغاتی و ارتباطات قوی ادعا می‌کنند که «ما با تروریسم مخالفیم؛ ما طرفدار حقوق بشریم!» فهرست درست می‌کنند و این کشور و آن کشور را در فهرست تروریست‌ها می‌نویسند و خودشان را طرفدار حقوق بشر می‌دانند! این چیست؟ این همان درد قدیمی بشر است. این همان تحمیقی است که از زمان فرعون و پیش از فرعون و بعد از فرعون، سراغ داریم. این، همان است و بشریت، بشریت مظلومی است... اینجاست که معلوم می‌شود فریاد آسمانی اسلام

که به انسان‌ها ارزش می‌دهد؛ دروغ‌گویی را زشت می‌شمارد و صدق را علامت ایمان می‌داند، چقدر با ارزش است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۲/۱۸).

● **نگاه ابزاری به زن:** «نگاه جمهوری اسلامی، نگاه تکریم و احترام زن است؛ نقطه مقابل نگاه رایج غرب به زن که نگاه کالایی و ابزاری است و حرمت زن در منطق غربی و روش غربی و سبک زندگی غربی در هم شکسته. شما دیدید که یکی از عالی‌ترین مقامات دولتی و نظامی زن در همین چند ماه پیش از این اعلام کرد که مورد تعرض و تجاوز قرار گرفته؛ یعنی حتی زنانی که به رتبه‌های بالای اداری و اجتماعی و سیاسی می‌رسند، از آسیب منطق غربی در مورد زن در امان نیستند و برکنار نمی‌مانند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۱۱/۱۵).

● **خیانت به زن و خانواده:** «شما می‌بینید در طول چند ده سال، آنچنان فساد و بی‌بندوباری در غرب به وسیله آزادی زنان به راه افتاد و رواج پیدا کرد که خود متفکران غربی را دچار وحشت نمود! امروز دل‌سوزان و مصلحان، انسان‌های خردمند و بانگیزه در کشورهای غربی، از آنچه پیش آمده است، متوحش و ناراحتند و البته نمی‌توانند هم جلو آن را بگیرند. به عنوان اینکه می‌خواهند به زن خدمت کنند، بزرگ‌ترین ضربه را به زندگی او وارد آوردند. چرا؟ به خاطر اینکه با بی‌بندوباری، با اشاعه فساد و فحشا و با آزادی بی‌قید و شرط معاشرت زن و مرد، بنیان خانواده متلاشی شد. مردی که می‌تواند آزادانه در جامعه اطفای شهوت کند و زنی که می‌تواند بدون هیچ ایراد و اشکالی در جامعه با مردان گوناگون تماس داشته باشد، هرگز در خانواده، همسران خوب و شایسته‌ای نخواهند بود. از این رو بساط خانواده متلاشی شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۷/۳۰).

۳-۱-۲. افشای فریب کاری و استفاده ابزاری غرب از حقوق بشر

آیت‌الله خامنه‌ای، هدف از افشاگری و بیان حقایق را «تحت تأثیر قرار دادن افکار نخبگان عالم و افکار عمومی مردم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۱۰/۲۶) بیان می‌کند و این وظیفه سنگین را برعهده هنرمندان و نویسندگان با ساخت فیلم، داستان، خاطره و... می‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۸/۳۰). این فریب‌کاری در قالب قلب مفهومی و سوءاستفاده از حقوق بشر و استفاده ابزاری از سازمان‌های بین‌المللی صورت می‌پذیرد که باید افشاء شود:

● **قلب مفاهیم:** «با سوءاستفاده از همین سازوکار غلط {شورای امنیت سازمان ملل} است که آمریکا و هم‌دستانش توانسته‌اند زورگویی‌های خود را در لباس مفاهیم شریف بر دنیا تحمیل کنند. آن‌ها می‌گویند «حقوق بشر» و منافع غرب را اراده می‌کنند؛ می‌گویند «دموکراسی» و دخالت نظامی در کشورها را به‌جای آن می‌نشانند؛ می‌گویند «مبارزه با تروریسم» و مردم بی‌دفاع روستاها و شهرها را آماج بمب‌ها و سلاح‌های خود می‌سازند. در نگاه آن‌ها، بشریت به شهروندان

درجه یک، دو و سه تقسیم می‌شوند... شکنجه و ترور اگر به دست آمریکایی، صهیونیست و دست‌نشانندگان آن‌ها صورت گیرد، مُجاز و کاملاً قابل چشم‌پوشی است. زندان‌های مخفی آن‌ها که در نقاط متعددی در قاره‌های گوناگون، شاهد زشت‌ترین و نفرت‌انگیزترین رفتارها با زندانیان بی‌دفاع، بی‌وکیل و بی‌محاکمه است، وجدان آنان را نمی‌آزارد. بد و خوب، کاملاً گزینشی و یک‌طرفه تعریف می‌شود. منافع خود را به نام «قوانین بین‌المللی» و سخنان تحکم‌آمیز و غیرقانونی خود را به نام «جامعه جهانی» بر ملت‌ها تحمیل می‌کنند و با شبکه رسانه‌ای انحصاری سازمان‌یافته، دروغ‌های خود را راست و باطل خود را حق و ظلم خود را عدالت‌طلبی وانمود می‌نمایند و در مقابل، هر سخن حقی را که افشاگر فریب آن‌ها است، دروغ و هر مطالبه بر حقی را یاغی‌گری می‌نامند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۶/۰۹).

• **تبلیغات دروغین:** «امروز تبلیغات جهانی دارد سر بشریت را کلاه می‌گذارد. دم از حقوق بشر می‌زنند، درحالی‌که برای گردانندگان امروز دنیا چیزی که مطرح نیست، حقوق بشر است. دم از دموکراسی می‌زنند، درحالی‌که پیروان نظام‌های لیبرال دموکراسی امروز دنیا یقیناً دموکرات نیستند. امروز در کشورهایی که نظام لیبرال دموکراسی جا افتاده است - مانند دموکراسی‌های اروپا و آمریکا - دموکراسی به معنای واقعی کلمه وجود ندارد؛ درعین حال دم از دموکراسی می‌زنند و برای این دموکراسی به عراق و افغانستان هم لشکرکشی می‌کنند! این قدر این‌ها پُرویند. این‌ها دارند سر بشریت کلاه می‌گذارند. امروز دروغ‌گوها در دنیا پرچم‌های حقوق بشر بلند کرده‌اند و دغل‌کاران عالم زیر این پرچم‌ها و شعارها پنهان شده‌اند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۱۰/۲۳).

• **سوءاستفاده از شورای امنیت:** «کشورهای زورگویی عالم که برخوردار از عضویت دائم در شورای امنیت‌اند از این مجمع جهانی همچون ابزار استفاده می‌کنند. نتیجه آنکه نه تنها این شورا به کار امنیت در جهان کمکی نمی‌کند، بلکه هر جا که قرار است مفاهیمی همچون حقوق بشر یا دموکراسی و امثال آن، وسیله زیاده‌طلبی و سلطه بیش‌تر آنان شود، به کمک ایشان می‌شتابد و بر کارهای نامشروع آنان پوششی از فریب و دروغ می‌افکند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۱۲/۱۴).

۳-۱-۳. افشای نقض حقوق بشر از سوی کشورهای غربی

یکی از راه‌کارهای پاسخ‌گو کردن غرب، افشای نقض حقوق بشر در غرب است: «شیطان اکبر آمریکا است؛ این‌ها ادعاهای دروغی دارند، این ادعاها باید افشا شود. یکی از این ادعاها، مسئله حقوق بشر است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶).

- **رتبه نخست نقض حقوق بشر:** «دولت‌های اروپایی، بیش‌ترین نقض حقوق بشر را در طول یک قرن اخیر انجام داده‌اند. صد سال و اگر کسی قبل از صدسال را هم پیش برود، همین است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۲/۱۰).
- **کمک به ناقضان حقوق بشر:** «شما به عرصه تحولات سیاسی دنیا نگاه کنید و اظهارات سخن‌گویان سیاست‌های استکباری را در دنیا بشنوید؛ البته شعار حقوق بشر و شعار مبارزه با تروریسم می‌دهند - در مورد ایران، علاوه بر این‌ها، نگرانی از ساخت بمب اتمی و دست‌یابی به انرژی هسته‌ای برای جنگ را هم مطرح می‌کنند - اما حقیقت قضیه غیر از این‌هاست. آن‌ها با استبداد مخالف نیستند. آن‌ها امروز به کشورهایی که در دولت‌هایشان حتی در پیچه‌ای به انتخاب و آزادی مردم باز نشده، دارند کمک می‌کنند؛ با آن‌ها هم‌سو و همراه هستند و با استبداد مخالفی ندارند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۱۱/۱۹).
- **اتکاء به کودتا و ترور:** «رژیم آمریکا چقدر حکومت‌های کودتایی را تغذیه کرده، حمایت کرده، حفظ کرده؛ بنابراین آن‌ها به این مسئله اهمیتی نمی‌دهند. تروریسم را خود آن‌ها راه انداختند. همین کسانی که امروز نام‌شان به‌عنوان معروف‌ترین تروریست‌های دنیا در سرلوحه اظهارات آمریکایی‌هاست، مستقیم و غیرمستقیم ساخته و پرداخته سازمان جاسوسی آمریکا هستند. دو سه سال قبل، همین شارون جلاد، همین گرگ در لباس آدمی، روزی که سرکار آمد، به‌صراحت گفت من این تعداد از فلسطینی‌ها را ترور خواهم کرد - کلمه «ترور» را هم به‌کار برد!- آمریکایی‌ها از او حمایت کردند؛ نگفتند تروریسم بد است؛ به‌خصوص اگر دولتی باشد؛ بنابراین این‌ها با ترور مخالف نیستند. این‌ها مخالفان خودشان را ترور کرده‌اند، باز هم می‌کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۱۱/۱۹).
- **حمایت از رژیم صهیونی:** «امروز در دنیا چه کسی نقض حقوق بشر می‌کند؟ حقوق بشر را کسی نقض می‌کند که از اسرائیل غاصب حمایت می‌نماید. آیا آنچه که امروز در فلسطین می‌گذرد، بزرگ‌ترین نمونه نقض حقوق بشر نیست؟! چرا این‌ها اعتراض نمی‌کنند؟ اگر این‌ها طرفدار حقوق بشرند، چرا به اسرائیل کمک می‌کنند؟» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۸/۱۳).
- **دشمنی با محیط‌زیست:** «در خلیج فارس آن‌طور فاجعه‌آفرینی به راه انداختند و محیط‌زیست را که این قدر از آن دم می‌زنند، از بین بردند؛ اما آیا حاضرند در مناطق زیست خودشان چنین کاری انجام گیرد؟! این‌ها به فکر حقوق بشر نیستند. اگر به فکر حقوق بشر بودند، وضع دنیا دگرگونه بود؛ رابطه آکل و مأكول بین آن‌ها و ملت‌ها وجود نداشت و این همه فشار بر

ملت‌های ضعیف وارد نمی‌آمد. این‌ها دشمنان حقوق بشرند. این‌ها ناقضان حقوق بشرند. منتها وقیح‌اند؛ پُرو هستند. بلندگوها هم دست آن‌هاست. هرکس را بخواهند، متهم می‌کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۸/۱۳).

• **نقض حقوق مردم در غرب:** «مردم آمریکا در واقع به حاکمیت اقلیت یک درصدی بر اکثریت ۹۹ درصدی معترض هستند که مالیات و پول مردم آمریکا را، هزینه به راه انداختن جنگ در افغانستان و عراق و حمایت از رژیم صهیونیستی می‌کنند. ممکن است حکومت آمریکا با شدت عمل، این جنبش اعتراضی را سرکوب کند، اما نمی‌تواند ریشه‌های آن را از بین ببرد. ریشه‌های این حرکت، در آینده آنچنان گسترش خواهد یافت که نظام سرمایه‌داری آمریکا و غرب را زمین خواهد زد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۷/۲۰).

۳-۱-۴. هجو رویکرد دوگانه مجامع حقوق بشر تحت سلطه غرب

• «باید هجو بشوند این‌ها که یک کارهایی گاهی می‌کنند. اینکه بیایند برای مثال فرض کنید کشوری مثل ... را بکنند [فلان‌کاره‌ی] کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل! دیگر از این جالب‌تر چیزی نیست! واقعاً جای هجو دارد، حیف است که هجو نشود؛ واقعاً [اگر] یک چنین چیزی هجو نشود حیف است، از دست می‌رود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۰۳/۲۰).

• «آن کسانی دم از حقوق بشر می‌زنند که اولی‌ترین حقوق انسان‌ها را، هم در زندان‌هایشان، هم در سرتاسر دنیا، هم در تعامل‌شان با ملت‌ها و حتی با ملت خودشان، زیر پا لگدکوب می‌کنند! این‌ها می‌گویند حقوق بشر! شکنجه را قانونی می‌کنند! این افتضاح نیست برای یک کشور؟ این مایه سرافکنده‌گی نیست که یک کشوری شکنجه زندانیان را قانونی کند و به شکل قانون دربیورد؟ آن وقت این‌ها دم از حقوق بشر می‌زنند، دم از دفاع از حرمت انسان و کرامت انسان می‌زنند! خوب، بینندگان و شنوندگانی که در دنیا این حرف‌ها و این ادعاها را می‌بینند و می‌شنوند و آن‌ها را با آن رفتارهایی که می‌دانند، مقایسه می‌کنند، این‌ها را مسخره می‌کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۱۱/۱۹).

۳-۲. قالب‌ها (رویکردهای) ایجابی

نظریه‌پردازی و تبیین پایه‌های عقلانی حقوق بشر اسلامی (سطح نظری)، بسیج‌کنندگی و تشکیل جبهه واحد دولت‌ها و ملت‌ها مقابل آمریکا و صهیونیست‌ها، احتجاج با غرب در میزان رعایت حقوق بشر و پیگیری قضایی جنایت‌های نظام سلطه (سطح عملی) چهار نمونه رویکرد ایجابی طرح شده از سوی آیت‌الله خامنه‌ای است:

۳-۲-۱. نظریه‌پردازی و تبیین پایه‌های عقلانی حقوق بشر اسلامی

• «حقوق بشری که غرب می‌گوید بر مبنای غلطی تنظیم شده و لازم است حقوق بشر اسلامی با پایه‌های متقن و عقلانی در افکار عمومی جهان و مجامع حقوقی تبیین و پیگیری شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۰۴/۰۹).

• «ما طرفدار حقوق بشریم و اسلام طرفدار حقوق انسان است. هیچ مکتبی به قدر اسلام، ارزش و کرامت انسان را والا نمی‌داند. یکی از اصول اسلامی که همیشه در تعریف و معرفی اسلام مطرح شده است، اصل «تکریم انسان» است. ما که منتظر نمی‌نشینیم غربی‌ها بیایند حقوق بشر را به ما یاد بدهند یا ما را توصیه به حفظ حقوق انسان کنند! ما خودمان، ابتدا طرفدار حقوق انسان هستیم. منتها حقوق انسان در سایه اسلام قابل دفاع می‌شود و حقوق انسان به حساب می‌آید. اسلام است که با احکام خود - همه‌گونه احکام: چه احکام قضایی و جزایی و چه احکام مدنی و حقوق عمومی و مسائل سیاسی - از حقوق انسان‌ها دفاع کرده است؛ نه آنچه که در اختیار آن‌هاست، نه آنچه که آن‌ها - به فریب - حقوق انسان به حساب آورده‌اند و اسم‌گذاری کرده‌اند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۹/۲۵).

۳-۲-۲. بسیج‌کنندگی و تشکیل جبهه واحد دولت‌ها و ملت‌ها

• «حقوق بشر به همه دولت‌ها و ملت‌ها حکم می‌کند که صف واحدی را در مقابل زورگویی‌های آمریکا و صهیونیست‌های مسلط بر آمریکا و دولت آمریکا تشکیل دهند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۰۱/۰۱).

• «اسم حقوق بشر می‌آورند و جمهوری اسلامی را به خاطر حقوق بشر تحریم می‌کنند! دیگر وقاحت از این بالاتر؟ در مقابل یک چنین دشمنی ما احتیاج به قدرت بسیج‌کنندگی انقلاب داریم. همت ما، هدف ما، آرمان ما همین است که امام بزرگوار معین کرد و ما دنبال این آرمان‌ها حرکت می‌کنیم؛ این برای نسل جوان ما جذاب است؛ نه فقط نسل جوان کشور ما، بلکه برای نسل جوان کشورهای دیگر، به خصوص کشورهای اسلامی، جذاب است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۰۳/۱۴).

۳-۲-۳. احتجاج با غرب در میزان رعایت حقوق بشر

• پیشنهاد بازدید متقابل حقوق بشری: رهبر انقلاب پیشنهاد بازدید متقابل از کشور ایران و کشورهای اروپایی را می‌پذیرند که نشان می‌دهد؛ از نظر ایشان علی‌رغم اختلاف در مبانی، امکان مفاهمه بر سر رعایت مصادیق حقوق بشر با غرب وجود دارد: «یک پیشنهاد دیگر هم این بود که در باب حقوق بشر اگر نگرانی وجود دارد - که ما هم نگران حقوق بشر در کشورهای اروپایی هستیم - از دو طرف نمایندگانی گسیل بشوند و مراقبت کنند؛ نگاه کنند؛ آن‌ها بیایند این‌جا، ما هم

نمایندگانی بفرستیم آن‌جا، که ببینند وضع حقوق بشر در زندان‌ها، محاکم و در رفتارهای دولتی و اجتماعی و مدنی آن‌ها چگونه است و چه قدر حقوق بشر رعایت می‌شود. خیلی بجاست که اروپایی‌ها این پیشنهادها را بپذیرند. این کارها، ارتباطات ما و غرب را هم پیش خواهد برد، نگرانی‌ها را هم از دو طرف برطرف خواهد کرد» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۴/۱۰/۱۹).

● **الزام به پوشش:** «در کشورهای اروپایی که خودشان را پیشرفته می‌دانند و در ادعا و تبلیغات، مسائل حقوق بشر و آرای انسان‌ها برایشان حائز اهمیت است - یعنی فرانسه و انگلیس - اجازه ندادند که چند نفر زن یا دختر مسلمان، باحجاب اسلامی رفت‌وآمد کنند و به مدارس بروند! اینجا اجبار و الزام را جایز می‌شمارند و در آن ایراد و عیبی نمی‌بینند؛ اما جمهوری اسلامی به‌خاطر اینکه حجاب را در جامعه الزامی می‌داند، همه این محافل، آن را مورد اعتراض قرار می‌دهند! اگر الزام زنان به‌شکلی از لباس و زوی ایراد دارد، ایراد آن بیش‌تر از الزام به حجاب است؛ زیرا این به‌سلامت نزدیک‌تر است. حداقل این است که این دو، با یک نظر دیده شود؛ اما غرب این طوری عمل نمی‌کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۰۱/۱۰).

۳-۲-۴. پیگیری حقوقی جنایت‌های نظام سلطه

آیت‌الله خامنه‌ای، اعلام رسمی «چشم بستن سازمان ملل بر جنایت جاری و کودک‌کشی در یمن را در ازای گرفتن پول از برخی کشورها»، سبب شرمندگی بشریت و رسوایی و ضد حقوق واقعی بشر خوانده و اعلام می‌کنند که باید در سطح جهان، روی آن کار حقوقی و قضائی کنیم (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۰۴/۰۹).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف یافتن راهبرد مطلوب حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران برای مقابله با هجمه حقوق بشری غرب، با بررسی بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به این جمع‌بندی دست یافت که اولاً؛ سطح رویارویی جمهوری اسلامی ایران با حقوق بشر غربی، راهبردی و نه تاکتیکی و در چارچوب رویارویی عمیق و مبنایی «غرب با اسلام» یعنی تقابل تمدنی قرار دارد، از این‌رو ضمن اتخاذ رویکرد فعال (اعتقاد به برتری حقوق بشر اسلامی)، باید از اخذ مفاهیم حقوق بشر غربی که دارای اشتراک لفظی، اما تفاوت معنایی است اجتناب کرد؛ در عین حال باب گفت‌وگو، مفاهیم و محاجّه در مورد مصادیق مشترک باز است، ثانیاً؛ جمهوری اسلامی ایران باید در سه حوزه «مبانی، هنجارها و رفتارها»، با سه رویکرد «تهاجمی، تبیینی و رعایت اقتضانات سازوکارهای جهانی» در سه سطح «افکار عمومی جهان (فضای مجازی)، جریان‌های داخلی و مجامع حقوقی و بین‌المللی» و در قالب‌های: «نقد مبانی حقوق بشر غربی و فلسفه و فرهنگ غرب، نظریه‌پردازی و تبیین پایه‌های

عقلانی حقوق بشر اسلامی، افشاگری فریب‌کاری غرب و موارد نقض حقوق بشر از سوی کشورهای غربی، هجو رویکرد دوگانه مجامع حقوق بشری تحت سلطه غرب، احتجاج با غرب در میزان رعایت حقوق بشر، پیگیری قضایی جنایت‌های نظام سلطه، بسیج‌کنندگی و تشکیل جبهه واحد دولت‌ها و ملت‌ها مقابل آمریکا و صهیونیست‌ها»، حقوق بشر غربی و داعیه‌داران آن را به چالش کشیده و برتری‌های حقوق بشر اسلامی را به منصفه ظهور برساند.

پی‌نوشت‌ها:

<https://iran.un.org/sites/default/files/2019-11>

۲. برای نمونه ر.ک به قطعنامه مجمع عمومی سازمان ملل در سال ۱۴۰۳ در مورد وضعیت حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران به آدرس زیر:

<https://digitallibrary.un.org/record/4071985?ln=en&v=pdf>

منابع

کتاب

۱. الجابری، محمدعابد (۱۳۹۸). دموکراسی و حقوق بشر. ترجمه محسن آرمین. تهران: انتشارات مروارید.
۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). فلسفه حقوق بشر. قم: اسراء.
۳. جوان آراسته، حسین (۱۴۰۱). حقوق بشر در اسلام. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. دوزیناس، کوستاس (۱۳۹۶). حقوق بشر و امپراتوری (فلسفه سیاسی جهان‌وطن‌گرایی). ترجمه علی صابری تولایی. تهران: ترجمان علوم انسانی.
۵. سرائی، زهره و محبعلی، امیرحسین (۱۳۹۷). تفسیر حقوق بشر در آئینه نظریه‌های کمیته حقوق بشر سازمان ملل متحد. تهران: شهر دانش.
۶. عدالت نژاد، سعید (۱۳۹۹). جایگاه حقوقی غیرمسلمانان در فقه شیعه و قوانین ایران. تهران: نشر نی.
۷. شریفیان، جمشید (۱۳۸۰). راهبرد جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل متحد. تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
۸. کدیور، محسن (۱۳۸۷). حق الناس (اسلام و حقوق بشر). تهران: انتشارات کویر.
۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ع).

۱۰. مهرپور، حسین (۱۳۷۷). نظام بین‌المللی حقوق بشر. تهران: انتشارات اطلاعات.

۱۱. مهرپور، حسین (۱۳۸۸). حقوق بشر و راهکارهای اجرای آن. تهران: انتشارات اطلاعات.

بیانات و مکتوبات

۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی، خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۹/۰۱/۱۰.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی، دیدار شرکت‌کنندگان در کنفرانس اتحادیه بین‌المجالس سازمان همکاری اسلامی ۱۳۶۹/۱۰/۲۶.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار دانش‌آموزان، دانشجویان، معلمان و پرستاران ۱۳۷۱/۰۸/۱۳.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار جمعی از زنان، ۱۳۷۱/۰۹/۲۵.
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار مسئولان دستگاه قضایی، ۱۳۷۱/۱۰/۲۳.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در مراسم پنجمین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله)، ۱۳۷۳/۰۳/۱۴.
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار جمعی از کارگران و معلمان، ۱۳۷۶/۰۲/۱۰.
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در مراسم هشتمین سالگرد رحلت امام خمینی^(ع)، ۱۳۷۶/۰۳/۱۴.
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار مهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۷۶/۰۵/۰۱.
۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار جمعی از زنان، ۱۳۷۶/۰۷/۳۰.
۲۲. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم، ۱۳۸۱/۰۶/۳۰.
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی، پیام به کنگره عظیم حج، ۱۳۸۲/۱۱/۰۸.
۲۴. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار مردم نوشهر، ۱۳۸۲/۰۲/۱۸.
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش، ۱۳۸۳/۱۱/۱۹.

۲۶. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار مردم قم در سالروز قیام نوزده دی، ۱۳۸۴/۱۰/۱۹.
۲۷. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی، ۱۳۸۷/۰۱/۰۱.
۲۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در چهارمین کنفرانس حمایت از ملت فلسطین، ۱۳۸۷/۱۲/۱۴.
۲۹. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار فرمانده و پرسنل نیروی هوایی ارتش، ۱۳۸۸/۱۱/۱۹.
۳۰. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در اجتماع بزرگ مردم کرمانشاه، ۱۳۹۰/۰۷/۲۰.
۳۱. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار قاریان، ۱۳۹۱/۰۴/۳۱.
۳۲. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در شانزدهمین اجلاس سران کشورهای عضو جنبش عدم تعهد، ۱۳۹۱/۰۶/۰۹.
۳۳. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار مسئولان و کارکنان قوه قضائیه، ۱۳۹۲/۰۴/۰۵.
۳۴. خامنه‌ای، سیدعلی، در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور، ۱۳۹۲/۰۶/۱۸.
۳۵. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۳/۰۶/۱۳.
۳۶. خامنه‌ای، سیدعلی، دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه، ۱۳۹۵/۰۴/۰۹.
۳۷. خامنه‌ای، سیدعلی، دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری با رهبر انقلاب، ۱۳۹۵/۱۲/۱۹.
۳۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در مراسم بیست و هشتمین سالروز رحلت حضرت امام خمینی (س)، ۱۳۹۶/۰۳/۱۴.
۳۹. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار جمعی از شاعران و اهالی فرهنگ و ادب، ۱۳۹۶/۰۳/۲۰.
۴۰. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در کنفرانس اتحادیه بین‌المجالس سازمان همکاری اسلامی، ۱۳۹۶/۱۰/۲۶.
۴۱. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در ارتباط تصویری با مداحان، ۱۳۹۹/۱۱/۱۵.
۴۲. خامنه‌ای، سیدعلی، دیدار دست‌اندرکاران کنگره شهدای استان ایلام، ۱۴۰۰/۰۸/۳۰.
۴۳. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور، ۱۴۰۱/۰۵/۰۵.

The Islamic Republic of Iran's Strategy in Face of Western Human Rights at International Level Based On The Guidance of Ayatollah Khamenei

Akbar Talabaki * 

Assistant Professor, Political Thought in Islam Group, Tebran University

DOI: [10.22034/rjfs.2026.572519.1253](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.572519.1253)

Abstract

Since the victory of the Islamic Revolution in 1979, human rights accusations against the Islamic Republic of Iran have been one of the most high-frequent claims from a single front in the west. The accusations against Iran are usually highlighted and magnified via attacking the country's principles, norms (laws), and performance politically, legally, culturally and through media. Issuing resolutions at international events, imposing sanctions, appointing special rapporteurs and fact-finding missions, hailing political opposition figures in the name of human rights advocates, producing films and publishing books are among anti-Iranian acts seeking to give a dark image of Iran in the world. This paper, in efforts to find and outline a proper human rights strategy and policy for Iran to counter international assaults, has looked into Ayatollah Khamenei's remarks and compiled the following findings: 1) The level of the Islamic Republic of Iran's confrontation with so-called advocates of human rights in the west is in the framework of the West's confrontation with Iran which means civilizational confrontation; 2) Iran need to adopt the three approaches of "Offensive, Tabeen (clarification), and Compliance with Requirements of Global Mechanisms" at three level of "world public opinion (cyberspace), domestic currents, and legal and international communities" in the formats of "criticizing the foundations of the Western version of human rights and Western philosophy and culture, exposing Western deception and human rights violations by Western countries, satirizing the dual approach of human rights organizations under Western domination, theorizing and explaining the rational foundations of Islamic human rights, forming a united front of states and nations against America and the Zionists, arguing with the West about the level of respect for human rights and examining the judicial pursuit of the crimes of the hegemonic system. This way the Islamic Republic of Iran can move to challenge Western human rights and their advocates and present the advantages of Islamic human rights to public and elite opinion.

Keywords: Western Human Rights, Islamic Human Rights, Human Rights, Civilizational Confrontation, Iran, Ayatollah Khamenei.

* Email: tala@ut.ac.ir (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

Since the victory of the Islamic Revolution in 1979, human rights accusations against the Islamic Republic of Iran have been one of the most high-frequent claims from a single front in the west. The accusations against Iran are usually highlighted and magnified via attacking the country's principles, norms (laws), and performance politically, legally, culturally and via media. Issuing resolutions at international events, imposing sanctions, determining special rapporteurs and fact-finding missions, hailing political opposition figures in the name of human rights advocates, producing films and publishing books are among anti-Iranian acts seeking to give a dark image of Iran in the world. This paper aims to find and outline a proper human rights strategy and policy for Iran to confront international assaults based on Ayatollah Khamenei's remarks. Given to the fact that not much has been done in the area of introducing a human rights strategy for the Islamic government, this research's innovation lies in the fact that it is a critical study and also focuses on the thoughts of Ayatollah Khamenei regarding human rights. Also, since human rights confrontation with the western civilization is intrinsic to the Islamic Revolution and still is among the Iran's foreign policy priorities, the findings of this paper can be of practical use and incorporated into strategic and general policies documents developed by of the country's human rights institutions such as High Council for Human Rights and the Ministry of Foreign Affairs.

2. Methodology

This study is conducted using a descriptive-analytical methodology with focus on Ayatollah Khamenei's remarks. The research data is collected through qualitative content analysis of Ayatollah Khamenei's statements in the field of human rights. Library resources, including books, scholarly articles, and authoritative documents, are also used. The data analysis method is based on extracting key components of the status of human rights in Islam and the foreign policy of the Islamic Republic of Iran (the human rights policy of the Islamic Republic of Iran) and presenting operational strategies and solutions within the framework of Ayatollah Khamenei's intellectual system in this area.

3. Results and Discussion

The following findings can be drawn up: 1) The level of the Islamic Republic of Iran's confrontation with so-called advocates of human rights in the west is in the framework of the West's confrontation with Iran which means civilizational confrontation; 2) Iran need to adopt the three approaches of "Offensive, Tabeen (clarification), and Compliance with Requirements of Global Mechanisms" at three level of "world public opinion (cyberspace), domestic currents, and legal and international communities" The solutions offered by Ayatollah Khamenei can be categorized into negative and positive ones. The negative category include criticizing the foundations of Western human rights (rights of oppressors, human rights disconnected from God, a tool for fooling humanity, with an instrumental view of women and leading to betrayal of women and families), exposing the deception and instrumental use of human rights by the West (the heart of concepts, false propaganda, abuse of the Security Council, exposing human rights violations by Western countries (committing the most human rights violations against nations, relying on coups and terror, supporting the Zionist regime, hostility to the environment, violating people's rights in the West), satirizing the dual approach of human rights organizations under Western domination; and the positive category includes the need for: theorizing and explaining the rational foundations of Islamic human rights (theoretical level), mobilizing and forming a united front against the US and the Zionists,

and arguing with the West about the extent of human rights observance, and judicial prosecution of the crimes of the hegemonic system (practical level).


4. Conclusion

This paper, with the aim of finding the desired human rights strategy of the Islamic Republic of Iran to counter the Western human rights onslaught, drew the following conclusion by examining the statements and remarks of Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei: The level of confrontation between the Islamic Republic of Iran and Western human rights is strategic, not tactical, and is within the framework of a deep and fundamental confrontation between the West and Islam, that is, a civilizational confrontation (clash of civilizations). Therefore, while adopting an active approach (believing in the superiority of Islamic human rights), one should avoid adopting Western human rights concepts that share common language but differ in meaning; at the same time, the door to dialogue, understanding, and debate regarding common examples is open. Secondly, the Islamic Republic of Iran must act in three areas: "fundamentals, norms, and behaviors," with three approaches: "offensive, Tabeen (explanatory, clarification), and compliance with the requirements of global mechanisms" at three levels: "global public opinion (cyberspace), domestic currents, and legal and international forums." And in the formats of: "Criticism of the foundations of Western human rights and Western philosophy and culture, theorizing and explaining the rational foundations behind Islamic human rights, exposing the deception of the West and human rights violations by Western countries, satirizing the dual approach of human rights communities dominated by the West; arguing with the West about the extent of human rights observance, judicial prosecution of the crimes of the hegemonic system, mobilizing and forming a united front of states and nations against the US and the Zionists, challenging Western human rights and their proponents, and bringing to the fore the advantages of Islamic human rights.

Keywords

Western Human Rights, Islamic Human Rights, Human Rights, Civilizational Confrontation, Iran, Ayatollah Khamenei.

A Comparative Analysis of Family Governance in the Iranian and Western Legal Systems in Thoughts of Ayatollah Khamenei

Sedighe Mahdavi-Kani *¹ 

Associate professor, Fiqh and Islamic Law Department, Imam Sadiq University

Samin Esmacil-Zadiyan ²

MA student, Islamic Thoughts and Family Law Department, Imam Sadiq University

DOI: [10.22034/rjfs.2026.572998.1255](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.572998.1255)

Abstract

In the age of legal and social developments, the institution of family – as a basic unit in the society and also the cornerstone of civilization and culture – is grappling with fundamental challenges in the field of governance. The aim of this paper is to analyze and revisit the structure and rationale behind family governance in the legal systems of Iran and the west, looking into conceptual, institutional, and value-based differences in the thoughts of Ayatollah Khamenei. Employing an analytical-descriptive methodology, this research studies key related propositions in the remarks of Ayatollah Khamenei and seeks to clarify fundamental differences in family governance and critique western policies and develop a framework for Islamic policy-making in the sphere of family. In the western legal system, family governance is mainly based upon liberal principles, legal individuality, and State's minimal intervention and has led to the formation of the three government systems of liberal, social and neo-liberal. This is while, in Iran's Islamic legal system, particularly in the thought of Ayatollah Khamenei, family is tantamount to a civilization-building institution which is regarded as the epicenter of social growth and citizens' identity. This focal point of the society is established on justice, affection, self-sacrifice, and dedication. These fundamental differences pave the way for two conflicting approaches in family policy-making, role of the State, the definition of law and family members' responsibilities. The findings show that the thoughts of Ayatollah Khamenei are not only capable of criticizing western models theoretically, but also be turned into a practical basis for developing an indigenous family governance model in Iran.

Keywords: Family Governance, Iran, West, Family, Ayatollah Khamenei.

* Email: s.mahdavikani@isu.ac.ir (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

The institution of family, as the most fundamental social unit, has always played a pivotal role in the formation of cultural, ethical and legal structures of societies. Throughout history, family has not only been the dwelling place of birth and new generations, but also a place for transferring values, identities, and social order. However, extensive developments have taken place in the past decades in the definition, function, and status of family in legal and public policy systems, which make its conceptual and institutional review, essential. Family, in the western societies, has undergone fundamental changes; individuality, legal secularism and policy neo-liberalism have turned family – a cultural and ethical institution – into a private, contractual and market-dependent product. In opposite, the Islamic Republic of Iran, relying on Islamic civilizational, ethical and Fiqhi principles, has endeavored to develop and execute a different model of family governance; a model which sees family not a private institution but an epicenter for educating mankind, producing social capitals and preserving cultural identity. Ayatollah Khamenei's remarks on family are beyond mere cultural and moral advice and contain fundamental propositions with regard to role of the State, legal structure, the identity of men and women and the relation of family with the Islamic Civilization. This thought critiques west's theoretical principles and seeks to introduce an Islamic-Iranian model of family governance consistent with jurisprudential tenets and Islamic ethics. This model also meets both social and legal needs of the contemporary era. Thus, a comparative analysis of the institution of family in Iran and the west with focus on thoughts of Ayatollah Khamenei can help prepare the ground for family policy-making and promote the Islamic discourse at the international level.

2. Methodology

Using a descriptive-analytical method, this article studies key points in Ayatollah Khamenei's remarks to explain fundamental differences in family governance, criticize Western policies, and provide a framework for Islamic policymaking in the family sphere.

3. Results and Discussion

In the Western legal system, family governance is mainly based on liberal principles, legal individualism, and minimal State intervention, leading to the formation of three systems of governance: liberal, social, and neoliberal. While in the Islamic system of Iran, especially in thoughts of Ayatollah Khamenei, the family is considered a civilization-building institution, the axis of social education, and the axis of male and female identity; A center based on justice, combined with affection, sacrifice, forgiveness, and dedication. These fundamental differences provide the basis for two conflicting approaches to family policymaking, the role of the government, and the definition of the rights and responsibilities of family members. The research findings show that Ayatollah Khamenei's thought not only has the theoretical capacity necessary to criticize Western models, but can also serve as the basis for designing a native model of family governance in Iran.

4. Conclusion


The family legal system in the Islamic Republic of Iran requires a fundamental reconsideration of its legislative, judicial, and executive structures in order to maintain Islamic legitimacy and respond to contemporary social developments. This rethinking should be based on three complementary principles: justice as the backbone of the Islamic system, human dignity as the basis of the legitimacy of governance, and institutional efficiency as an indicator of public trust. Only if these principles are realized simultaneously can we move towards a legal system that is not only aligned with Islamic

values, but also has the ability to respond to the human and social complexities of the present era. In this regard, the desired rethinking should not be limited solely to the level of legislation and procedural rules, but should be accompanied by a change in the institutional approach to the concept of family and its place in the structure of Islamic governance. In Ayatollah Khamenei's thought, the family is not a private institution but a civilization-building pillar and a platform for realizing social and moral justice. Therefore, any policymaking in this area must be accompanied by a deep understanding of the multi-layered role of the family in the social structure and go beyond the formal and ritual level. The human and social complexities of the present era, including changes in family life patterns, an increase in divorce-related lawsuits, and diversity in support needs, show that the family legal system cannot respond to issues with static and formal approaches. Rather, it must utilize the fundamental principles of Ayatollah Khamenei's thought to move toward developing mechanisms that both ensure justice at the substantive level and preserve human dignity throughout all stages of the proceedings. In this framework, justice is not only a legal concept but also a strategic principle in Islamic governance. Justice in the family sphere must be substantive, restorative, and conducive to the elimination of oppression. Delivering justice in family disputes requires understanding human situations, paying attention to the specific circumstances of individuals, and designing mechanisms to support those affected. The principle of dignity; Dignity in Ayatollah Khamenei's intellectual system is the basis for legitimizing governance structures. Disregard for the human dignity of individuals, especially in situations of hardship, divorce, custody, or financial disputes, will undermine the social and moral legitimacy of the system. Maintaining dignity in judicial processes is not a moral recommendation but a structural requirement. Institutional efficiency: Ayatollah Khamenei has always emphasized the need for efficiency in governance structures. It could be said that in the family sphere, this principle means institutional coherence, elimination of Fiqhi conflicts, transparency of procedures, and effective response to social needs. Therefore, rethinking the family legal system is not a choice but a civilizational necessity. This rethinking must be carried out based on the three principles of justice, human dignity, and institutional efficiency in a way that, while preserving Islamic values, also has the ability to respond to the human and social complexities of the present era. Only in this case can the family legal system be considered one of the pillars of realizing Islamic governance. A system that not only protects the rights of individuals, but also guarantees social cohesion and the continuation of religious and moral legitimacy in the governance structure.

Keywords

Family Governance, Iran, West, Family, Ayatollah Khamenei.

The Ethics of Enmity in International Relations and Its Role in the Confrontation between Islamic Civilization and the West from the Viewpoint of Ayatollah Khamenei

Javad Ghadiri Hajiabadi* 

PhD in Comparative Philosophy; Lecturer at higher levels of seminary and university lecturer

DOI: [10.22034/rjfs.2026.572456.1252](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.572456.1252)

Abstract

This paper analyzes the concept of the ethics of enmity in international relations and its impact on the ongoing confrontation between the Islamic civilization and the western civilization from the perspective of Ayatollah Seyed Ali Khamenei. With respect to ongoing conflicts and tensions around the world, confrontation with enemies is inevitable. Since the enmity and hostility of enemies have their roots in their hegemonic and despotic approaches, expressing enmity is not only legitimate but ethical. Thus, following the ethics in facing the enemy is both a religious obligation and a base for civilizational interaction between Islam and the west. Studying the ethical principles emphasized by Ayatollah Khamenei with respect to enmity, this paper also evaluates the role of such ethics in preserving the identity and authority of the Islamic civilization. Key issues such as learning about the type and density of enmity, separating hostility from opposition, distinguishing the concept of enemy from enmity, exercising justice in enmity, respecting the rights of the enemy, avoiding unethical methods in diminishing the reasons of enmity are among the major moral subjects of the paper. Such approaches - particularly in the context of civilizational confrontation – maintain the validity and magnetism of the Islamic Civilization at the international level and are signs of authenticity, evolution and primacy of this civilization. Employing a library-based and document-based methodology, this paper uses qualitative content analysis to extract and analyze ethical concepts from the speeches of Ayatollah Khamenei. The Islamic civilization, relying on ethical values in the face of enmity, is able to help uphold human dignity and promote peace and peaceful co-existence; but the western civilization – with reliance on an amalgamation of modernity, liberalism, secularism, pragmatism and humanism – has based relations with others on imposed political paradigms and belligerent approaches and cultural equalization.

Keywords: Ethics, Enmity, Western Civilization, Islamic Civilization, Ayatollah Khamenei.

* Email: javadghadiri70@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

Addressing the issue of ethics in the face of enemies is not only a religious and humanitarian principle, but also a smart strategy for upholding dignity, justice and social sustainability. Engaging in a war with the enemy should not let societies put into oblivion the ethical principles and morality; however, discussing the essentials of the ethics of enmity have been less addressed by intellectuals, and the works penned in this field have failed to address its civilizational confrontation. This paper analyzes the ethics of enmity in international relations and its role in the ongoing civilizational confrontation between the Islamic civilization and the west in the remarks of Ayatollah Seyed Ali Khamenei. In the first section, the research looks into the legitimacy of the enmity per se, asking this question: Is enmity justifiable at the international arena from the perspective of ethics? In the second part, it seeks to address this inquiry that if enmity is justifiable, then how it should be. With respect to ongoing conflicts and tensions around the world, confrontation with enemies is seemingly inevitable, and since enmity and hostility majorly find their roots in enemies' hegemony and despotism, expressing enmity is not only legitimate but also ethical. In the meantime, following ethical principles in the face of enemies is both a religious obligation and base for civilizational interaction between Islam and the west. Studying the ethical principles emphasized by Ayatollah Khamenei with respect to enmity, this paper also evaluates the role of such ethics in preserving the identity and authority of the Islamic civilization.

2. Methodology

Employing a library-based and document-based methodology, this paper uses qualitative content analysis to extract and analyze ethical concepts from the speeches of Ayatollah Khamenei. The Islamic civilization, relying on ethical values in the face of enmity, is able to help uphold human dignity and promote peace and peaceful co-existence; but the western civilization – with reliance on an amalgamation of modernity, liberalism, secularism, pragmatism and humanism – has based relations with others on imposed political paradigms and belligerent approaches and cultural equalization.

3. Results and Discussion

Ayatollah Khamenei, holding a strategic and ethical view on how to confront external and international enemies, has outlined a number of principles which are beyond politics and can be used as a behavioral model in facing threats and contradictions. Looking into the perspective of Ayatollah Khamenei, this can be drawn up that these ethical principles not only distinguish the Islamic civilization from the western civilization, but also play a key role in the survival and primacy of the Islamic civilization. The ethical essentials with respect to enemies in international relations from the perspective of Ayatollah Khamenei include knowing about the type and density of hostility, justice in enmity (not initiating war or violence, not forbidding the enemy from basic humanitarian needs, minimizing the enemy's casualties), diminishing the reasons and roots of enmity, preservation and reinforcement of authority, embracing peace treaties, removing hostilities and remaining committed to peace.

4. Conclusion


The Islamic Civilization, relying on ethics in the face of international and external enemies, prepare the ground for its primacy in the cultural, social and political areas, and can guarantee human dignity and make peace and peaceful co-existence. But as we can see the streaks of the ethics of war in Christianity and among certain western philosophers, today's western civilization – disregard of its history and reliance on

modernity, liberalism, secularism, and pragmatism - has based relations with others on imposed political paradigms and belligerent approaches and cultural equalization.

Keywords

Ethics, Enmity, Western Civilization, Islamic Civilization, Ayatollah Khamenei.

Under the Veil of Human Rights: A Re-Assessment of the US's Double Standard Policies in the International System

Maryam Ahmadinejad * 

Assistant Professor, Department of Family Law Studies, Women Research Center, Al-Zahra University, Tebran, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569664.1247](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569664.1247)

Abstract

The concept of double standard policies and differential treatment in the realm of human rights is presented as one of the most prominent structural features and behavioral characteristics of the United States of America in the international arena. This research, employing an exploratory-comparative methodology and relying on the theoretical framework of Ayatollah Khamenei, examines instances of this duality in the domain of human rights. It analyzes how the US justifies its pursuit of geopolitical interests under the guise of advocating for human rights. The findings indicate that the selective criteria employed by the US in matters such as unconditional support for allies, particularly the Israeli regime, the selective definition of terrorism, the killing of civilians, gross human rights violations within US detention facilities, and racial discrimination are shaped not by legal principles but rather by geopolitical interests and a drive for dominance. The influence of the United States on international institutions has undermined their effectiveness in achieving justice. Concurrently, the US media empire is utilized as a tool to sanitize this dual conduct and misdirect public opinion. This study, by presenting empirical evidence, argues that the “American version of human rights” is an inherently contradictory and discredited concept, effectively serving as an instrument for legitimizing unilateral policies and ensuring US hegemony.

Keywords: Human Rights, the US, Double Standards, International System, Ayatollah Khamenei.

* Email: m.ahmadinejad@alzahra.ac.ir (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

Introduction

The contradiction between international human rights obligations and the actual practices of states constitutes one of the fundamental challenges confronting contemporary international law. Although the aftermath of World War II and the adoption of the Universal Declaration of Human Rights in 1948 engendered expectations that a comprehensive and unified normative framework would be established to protect human dignity, the experience of the past seven decades has demonstrated that hegemonic powers, particularly the US, have systematically exploited the gap between formal norm-setting and substantive non-compliance. This phenomenon, widely recognized in legal scholarship as "double standards," represents a situation in which human rights criteria are applied not in accordance with universal principles, but rather as instruments subordinate to national interests and geopolitical objectives.

In this respect, the intellectual and theoretical framework of Ayatollah Seyed Ali Khamenei offers a systematic and critical examination of this double standard on the part of the United States. Building upon historical and contemporary evidence, the Leader argues that within the architecture of American foreign policy, human rights function not as a sincere moral and legal commitment, but as a selective instrument through which to exert pressure upon independent states and to justify unilateral interventions. The present study, drawing upon his theoretical framework and relying upon authoritative scientific and international documentation, endeavors to elucidate the fundamental contradictions between the ostensible discourse of the "The Advocate of Human Rights" and the actual conduct of "The Systematic Violator of Human Rights" exhibited by the United States. On this basis, the central research question of this study asks: How does the behavioral duality of the United States in the sphere of human rights stand as subject to critique from the perspective of Ayatollah Khamenei's intellectual framework, and what concrete instances substantiate this contradiction within the international domain?

Methodology

The present study is grounded in an exploratory-descriptive methodology and employs a comparative approach. Data collection was conducted through systematic consultation of library-based and documentary sources, including the statements and published works of Ayatollah Khamenei, documents and reports issued by international institutions, and various scholarly materials and scientific documentation.

Results and Discussion

The findings of this research, grounded in the intellectual and theoretical framework of Ayatollah Khamenei and substantiated through concrete evidence and legal and political documentation, demonstrate that the "American version of human rights" constitutes not merely a collection of sporadic violations or deviations, but an integral component of the dominance-oriented logic that undergirds the contemporary international order. Within this framework, human rights in American discourse have been reduced from the status of a universal ethical and legal obligation to an instrument of foreign policy justification and a mechanism through which to constrain and exert pressure upon independent states.

At the discursive level, concurrent examination of the statements of Ayatollah Khamenei alongside documented texts, reports, and concrete instances reveals that the United States, through its official claims, emphasizing "global leadership in the defense of human rights," has endeavored to establish itself as the moral arbiter of the international community. Nevertheless, the manner in which this state has addressed egregious human rights violations perpetrated by its allies, particularly the Zionist regime, when contrasted

with the intensity of its criticism and coercive measures directed against states such as Iran and other independent nations, demonstrates the application of openly double standards and the subordination of purported human rights principles to political and security considerations. From Ayatollah Khamenei's perspective, this double standard reveals that "human rights," in the American understanding, lacks normative stability and remains subject to the friend-enemy distinction inherent in the logic of power.

At the structural level, the research demonstrates that the United States employs the institutional capacities available within the United Nations and other international mechanisms not to strengthen impartiality and justice, but to consolidate its hegemonic position and protect its allies. The repeated exercise of veto power within the Security Council to neutralize resolutions critical of the Israeli regime, the exertion of political and economic pressure upon international bodies and officials pursuing investigations into human rights violations, and threats directed against the independence of international judicial institutions, including the International Criminal Court (ICC), constitute documented instances analyzed within the present study. This model, in Ayatollah Khamenei's intellectual framework, exemplifies a structural engineering of the international system designed to ensure the practical impunity of hegemonic powers against any effective mechanism of legal accountability.

At the operational level, data compiled from scholarly reports, judicial pronouncements, media documentation, and the records of human rights organizations present a coherent portrait of widespread and recurring human rights violations perpetrated by the United States. The killing of civilians, particularly in Afghanistan, Iraq, Syria, and Yemen, demonstrates serious violations of fundamental principles of international humanitarian law, including those of distinction and proportionality, and reveals the absence of any effective system of accountability and remediation. Simultaneously, the behavioral pattern governing detention facilities such as Guantanamo Bay and Abu Ghraib, encompassing torture, inhumane treatment, prolonged detention without trial, and deprivation of fundamental human necessities, discloses the continuation of a structural practice in the violation of the fundamental rights of detainees.

Within the domestic sphere, analysis of statistical data and scientific research demonstrates that structural racial discrimination within the United States, particularly against African Americans and other racial minorities, has become institutionalized across law enforcement, judicial, criminal justice, and economic domains. Stark disparities in arrest rates, conviction rates, severity of sentencing, and exposure to police violence, together with the historical legacy of slavery and racial segregation, substantiate that the claims of equality and justice advanced in American official discourse stand in serious contradiction with the objective realities of American society.

Conclusion


The findings of this research demonstrate that the "human rights veil" in the American foreign policy constitutes, in fact, a discursive, structural, and operational mechanism through which to obscure the hegemonic and unilateral character of this state within the international system. Within the intellectual framework of Ayatollah Khamenei, the duality of standards, the selectivity in identifying instances of human rights violations, and the instrumental deployment of international institutions are understood not as exceptions, but as inherent characteristics of "the American version of human rights." In other words, human rights, in this interpretation, do not constitute an intrinsic and universal value, but rather a "political solution" through which to legitimize unilateral sanctions, transnational interventions, politically orient juridical structures, and shape global public opinion.

On this basis, the present study argues that the "American version of human rights," from a theoretical perspective, represents a contradictory and normatively incoherent concept, and from a practical perspective, constitutes an instrument through which to perpetuate hegemony and structural inequality within the international system. This conclusion aligns with the analysis of Ayatollah Khamenei, which characterizes the repeated invocation of human rights by the United States as a "political weapon" and a "means of pressure" against independent states, rather than as a sincere commitment to human dignity.

Keywords

Human rights, the US, double standards, international system, Ayatollah Khamenei

The Dialectic of Adaptation and Resistance: A Dual Analysis of the Encounter of Iran's Constitutionalist Clerics with the West

Marzieh Sadeghiyan * 

PhD Candidate in Public Law, Shahid Beheshti University

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569592.1245](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569592.1245)

Abstract

This study examines the dual approach adopted by Iran's constitutionalist clerics in their encounter with the West. Focusing on the dialectic of adaptation and resistance in the thought of constitutionalist clerics, the article demonstrates how they simultaneously employed modern Western concepts to combat domestic despotism while, at the same time, drawing clear boundaries against Western colonialism and cultural onslaught. Using critical discourse analysis and the study of historical documents, this research analyzes the clerics' dual approach along two principal axes: first, "selective adaptation," which includes the reinterpretation of modern political concepts within the framework of Islamic thought and the use of modern institutions to realize religious objectives; and second, "the preservation of identity and independence," which encompasses resistance to colonialism, the principle of Nafy-e Sabil (negation of domination), the pursuit of independence, the preservation of Islamic-Iranian authenticity, and warnings against Western cultural influence. The findings indicate that constitutionalist clerics sought to present an indigenous model of progress and governance that, while benefiting from modern achievements, would preserve the religious identity and cultural-political independence of society. This study contributes to a deeper understanding of the tensions present in Iran's contemporary encounter with the West and their historical roots.

Keywords: Constitutionalism, Clerics, Colonialism, Adaptation, Resistance, Iran.

* Email: mrz.sadeghiyan@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

The Iranian Constitutional Revolution was one of the most decisive events in Iran's modern history and marked a turning point in Iranian society's encounter with modernity and the West. This period, which signaled the beginning of the introduction of modernity into Iran, provoked diverse reactions among different social groups and placed profound debates on identity, independence, and the country's path of progress on the national agenda.

The intellectual currents active during the Constitutional period can be divided into four groups: the first group consisted of radical secularists such as Akhundzadeh, who called for the full implementation of the Western model and the removal of religion from the public sphere; the second group included moderate intellectuals such as Yousuf Khan Mostashar al-Dowleh and Mirza Malkam Khan, who, while maintaining a nominal respect for religion, advocated fundamental reforms based on Western models; the third group comprised conservative jurists such as Sheikh Fazlullah Nouri, who promoted the idea of *Mashruteh-ye Mashru'eh* (legitimate constitutionalism) and believed that any political system must be fully subordinate to Islamic law; and the fourth group consisted of reformist constitutionalist clerics, including Akhund Khorasani, Mahallati, and Na'ini, who sought a middle path between tradition and modernity.

Among these groups, the constitutionalist clerics adopted a distinctive and balanced approach. They neither fell into the trap of total submission to Western culture nor confined themselves to mere resistance to the demands of the age. With a deep understanding of the political, social, and economic crises of Qajar Iran, and the necessity of confronting domestic despotism and foreign colonialism, they sought to reinterpret modern concepts and institutions within the framework of Islamic thought.

This research examines the dual approach of these clerics in their encounter with the West, an approach that can be termed the "dialectic of adaptation and resistance." The central question is how these clerics were able to simultaneously make use of modern Western concepts and institutions to combat domestic despotism while resisting Western colonialism and cultural threats. What intellectual and practical strategies did they employ to achieve this aim, and what tensions and challenges emerged along the way? These questions are essential not only for understanding the history of the Constitutional Revolution, but also for comprehending the tensions inherent in Iran's contemporary encounter with the West.

2. Methodology

This study employs critical discourse analysis and the examination of historical documents in order to uncover layers of meaning within texts and to reconstruct the intellectual structures of constitutionalist clerics. The primary sources consist of first-hand Constitutional-era documents, including treatises and writings from that period, which directly reflect the ideas and positions of these clerics.

Among these sources is *anbih al-ummah va tanzih al-millah dar asas va usul-i mashrutiyat* by Muhammad Husayn Na'ini (1327 AH), one of the most important theoretical works of the Constitutional period, in which Na'ini provides a Fiqhi justification for constitutionalism and reinterprets modern political concepts within the framework of Shia thought. Also central to this study are the treatises of Sheikh Esmail Mahallati and the letters of Akhund Khorasani, compiled in *Rasa'il-e Mashrutiyat*, edited by Gholamhossein Zargarinejad (2011) in two volumes, as well as *Siyasat-nameh-ye Khorasani*,

compiled by Mohsen Kadivar (2006), which contains Fatwas (religious decrees), letters, and miscellaneous notes by Akhund Khorasani.

The analytical framework of this research focuses on two main axes: first, “selective adaptation,” which includes the reinterpretation of modern political concepts within Islamic thought, the use of modern institutions to achieve religious objectives, and efforts to indigenize modernity; and second, “the preservation of identity and independence,” which encompasses resistance to colonialism, the preservation of Islamic–Iranian authenticity, warnings against Western cultural penetration, and an emphasis on political and economic independence. These two axes interact dialectically and together constitute the core structure of the political thought of constitutionalist clerics.

3. Results and Findings

The findings indicate that constitutionalist clerics adopted a dual and complex approach in their encounter with the West, shaped by a dialectic of adaptation and resistance. This approach was not static but rather a dynamic process in which the boundaries between adaptation and resistance were continually redefined.

In terms of selective adaptation, these clerics reinterpreted modern concepts and institutions within the framework of Islamic thought and employed a strategy of “cultural translation.” One of the most significant achievements of this approach was the redefinition of constitutionalism as *Mashruteh-ye Masbru’eh*, in which the limitation of governmental power was viewed as compatible with Islamic law and presented not as imitation of the West, but as a return to the authentic principles of Islamic governance. They interpreted the National Consultative Assembly, Majles, as a manifestation of the Islamic concept of *Shura*, arguing that this institution represented the realization of one of Islam’s fundamental principles. They designed a political system that ensured both the limitation of power and religious legitimacy, while preserving the supervisory role of clerics over laws and legislation.

Concepts such as freedom, justice, law, and citizenship rights were also reinterpreted in Islamic terms. For example, freedom was not understood in its Western sense but as liberation from despotism and oppression, compatible with the principle of *Promotion of Virtue and Prevention of Vice*. Law was likewise regarded not as contradictory to Sharia, but as an instrument for the implementation of justice and the prevention of arbitrary rule.

With regard to the preservation of identity and independence, constitutionalist clerics established and set clear redlines to protect Iran’s political, economic, and cultural independence. Drawing on the principle of *Nafy-e Sabil*, based on the Quranic verse “God will never grant the unbelievers a way over the believers,” they resisted unjust concessionary agreements such as the Régie concession and the Tobacco concession, and considered foreign domination to be contrary to Islamic principles.

They emphasized the preservation of Islamic–Iranian identity in the face of Western cultural onslaught and warned that adaptation from the West should not lead to the weakening of the society’s cultural and religious foundations. These clerics believed that political independence was meaningless without cultural and economic independence, and that resistance against colonial powers was necessary in all dimensions.

This approach, however, was not without challenges and contradictions. Determining the precise boundary between beneficial adaptation and harmful imitation was one of the most difficult issues the clerics faced. There were differences of opinion among constitutionalist clerics regarding the extent and limits of adaptation from Western institutions, with some adopting more conservative positions and others more reformist ones. Practical difficulties in implementing theoretical ideas, the gap between ideals and

political realities, and pressures resulting from competition among foreign powers were also among the tensions encountered along this path.

Nevertheless, this balanced approach laid the foundation for the indigenization of modernity in Iran and demonstrated that progress did not require abandoning all cultural and religious elements of society.

4. Conclusion

The dual approach of constitutionalist clerics in their encounter with the West exerted a profound and lasting influence on contemporary Iranian political thought, the effects of which remain visible today. This approach laid the groundwork for multiple intellectual currents that continue to be present in Iran's political arena and to shape its political discourse. The concept of *Mashruteh-ye Masbru'eh* proposed by these clerics paved the way for the emergence of the idea of "Islamic government" in the contemporary era and offered a model for integrating democracy and Islam, which ultimately materialized in the form of the Islamic Republic following the 1979 Revolution.

The efforts to reconcile popular sovereignty with Islam, to stand against despotism and colonialism, and to emphasize political and cultural independence, initiated by these clerics, were pursued in various forms over the following century and were reproduced in different political movements in Iran, including the nationalization of the oil industry, the Islamic Revolution, and even reformist movements.

Constitutional clerics presented a model for the indigenization of modernity, demonstrating that progress and development could be achieved without abandoning religious identity. They played a crucial role in shaping Iran's modern national identity by integrating Islamic and Iranian elements in a manner that responded to modern societal needs while remaining consistent with tradition and culture. Their emphasis on preserving the Persian language, Iranian culture, and Islamic identity provided a model for defining national identity that continues to influence Iran's political and cultural discourse.

Concepts articulated by constitutionalist clerics such as independence, social justice, public participation in governance, limitation of power, the rule of law, and resistance to foreign domination, originated in their thought and were reproduced in subsequent Iranian movements. These concepts became embedded in Iran's political culture and continue to play a significant role in contemporary political debates.

Ultimately, the experience of constitutionalist clerics demonstrates that the encounter of the Islamic world with modernity is not necessarily a zero-sum choice between tradition and modernity. Rather, there exists the possibility of a third path that, while accepting the necessities of the age, remains committed to preserving identity and cultural authenticity. This third path, formed through the dialectic of adaptation and resistance, can serve as a model for Islamic societies in confronting the challenges of modernity. This historical lesson is essential not only for understanding the past, but also for addressing contemporary challenges and finding a balanced solution to the tension between tradition and modernity.

5. Keywords

Constitutionalism, Clerics, Colonialism, Adaptation, Resistance, Iran .

A Conceptual Analysis of Quranic Terms of Istikbar and Istidaf, Taghut, Jahiliyyah, Aduww, and Irtija in the Remarks of Ayatollah Khamenei

Laleh Eftekhari * 

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Shahed University, Tehran, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569607.1246](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569607.1246)

Abstract

The precise selection and structural arrangement of lexicons in the Holy Quran are central to its rhetorical matchlessness. The conceptology of Quranic terms in the thoughts of Ayatollah Khamenei, given his profound command of Quranic concepts and Islamic history, provides a vital framework for understanding contemporary Islamic thought. This study employs a descriptive-analytical methodology to investigate five pivotal Quranic terms as highlighted in the remarks of Ayatollah Khamenei: istikbār (arrogance), istid'āf (weak or oppressed) and ṭāghūt, jāhiliyyah (ignorance), 'aduww (enemy), and irtijā' (retrogression). The findings indicate that, for each term, the Leader first presents a brief lexical definition and then explains its position in the Quran and Hadiths. Ayatollah Khamenei subsequently identifies both historical and contemporary instances of these concepts by outlining their indicators and proposing strategies for confronting them. The results also demonstrate the systemic relationship among these terms; their universal, spatial, and temporal applicability; their realization at the levels of individuals, groups, and governments; their emergence as a result of the absence of religious governance; and their shared contemporary manifestations, such as the United States. Furthermore, the study highlights the oppositional relationship between istid'āf and the other concepts, their substitutive or associative relationships, and the necessity of active efforts to eliminate the duality of istid'āf through engagement with these concepts.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Quran, Istikbār, Istid'āf, Ṭāghūt, 'Aduww, Irtijā.

* Email: eftekhari@shahed.ac.ir (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

The selection and arrangement of lexicons in the Holy Quran are regarded as part of its rhetorical and expressive miracle. Conceptual analysis of Quranic terms in the statements and remarks of Ayatollah Khamenei, considering his deep familiarity with Quranic concepts and Islamic history, plays a vital role in achieving informed, accurate, and authentic understanding of Quranic teachings. Therefore, this study, using a descriptive–analytical approach, examines the conceptual system of six Quranic terms, *istikbār* and *istid'āf*, *ṭāghūt*, *jāhiliyyah*, *'adumm*, and *irtijā'*, as articulated and stressed in the statements and speeches of Ayatollah Khamenei.

This research seeks to identify the conceptual framework of *istikbār* and *istid'āf*, *ṭāghūt*, *jāhiliyyah*, *'adumm*, and *irtijā'* in Ayatollah Khamenei's intellectual system. After examining the lexical and technical meanings of each term, the study aims, through analysis of his statements, to arrive at their Quranic meanings, their application in contemporary society, and the interrelationships among these concepts.

2. Methodology

This research adopts a documentary approach and aims at comparative conceptual analysis. The governing methodology is qualitative content analysis, which falls within the broader descriptive–analytical paradigm.

Population and Sample

The research population consists of all official speeches, statements, and written works of Ayatollah Khamenei in which the key terms under study (*istikbār*, *istid'āf*, *ṭāghūt*, *jāhiliyyah*, *'adumm*, and *irtijā'*) appear. Sampling is conducted using purposive sampling, based on the frequency and significance of the terms' usage in the relevant texts.

Procedure

-Data Collection Stage: All documents related to the studied terms are collected from reliable sources, such as the Official Website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of the Grand Ayatollah Sayyid Ali Khamenei.

-Coding and Categorization Stage: The textual data (statements) are analyzed using qualitative content analysis. This process includes open coding, axial coding, and selective coding, in order to extract and explain the fundamental concepts, conceptual dimensions, and structural relationships among these terms within the Leader's intellectual framework.

-Interpretation Stage: Finally, the coded findings are analyzed within the framework of Quranic principles and relevant exegeses, and the conceptual system of each term is presented with emphasis on descriptive aspects (definitions and instances) and analytical aspects (relationships with other concepts).

3. Results and Discussion

In explaining the conceptual analysis of *istikbār*, *istid'āf*, *ṭāghūt*, *jāhiliyyah*, *'adumm*, and *irtijā'* in the statements of Ayatollah Khamenei, the following components were identified:

- **Istikbār and Istid'āf**

Including types of *Istikbār* and categories of arrogant and oppressed groups; the scope of arrogance and oppression; the Quranic usage of these terms and their relationship with other concepts; the causes of the emergence of the *istikbār–istid'āf* dichotomy; characteristics of the arrogant and the oppressed; and identification of their instances. This also includes the duties of Muslims and the Islamic system in confronting arrogance and oppression, such as recognizing the true nature, orientation, and programs of arrogant powers; forming faith-based collectives to overcome permissive policies of

arrogance; reliance on Divine assistance and trust in God's truthful promise; distrust of global arrogant powers as part of Imam Khomeini's school of thought; belief in the divine tradition of nations' resistance against arrogance; insistence on national dignity and faith-based Islam; recognition of the blessings of resistance against global arrogance; viewing struggle against arrogance as possible, future-oriented, and obligatory; utilizing opportunities such as Hajj to declare dissociation from America and arrogance; avoiding relations with arrogant states; interpreting the slogan "Death to America" as opposition to interventionist and arrogant powers; perseverance against arrogance as the path to dignity, progress, and prosperity; and acknowledging the fear of arrogant power centers toward the growth of faith and righteous action in the Islamic world.

Duties in confronting oppression include facilitating the lives of the oppressed by government officials at all levels; adherence to Divine commands regarding combating tyranny and corruption while striving to eliminate poverty; prioritizing poverty alleviation in national planning; using poverty reduction as a criterion for evaluating policies; and preventing the decline of charitable traditions such as almsgiving, feeding the needy, endowments, and charitable trusts.

- **Ṭāghūt**

Including its definition, Quranic concept, and concrete instances.

- **Jāhiliyyah**

Including its definition and characteristics, its Quranic concept, its scope and features, and methods of confronting it.

- **'Aduww**

Including its meaning, Quranic concept, types of enemies, supporters and allies of enemies, instances of enmity, methods of hostile action, such as sowing division among Shia and Sunni groups, erasing Iranian national identity, exerting economic pressure to pit people against the system, undermining foundational symbols such as the 22nd of Bahman, plotting coups and the imposed eight-year war, sanctions and asset seizures, psychological, propaganda, and media warfare, obstructing scientific progress, undermining self-confidence and trust in officials, destroying spiritual fortresses, and hostility toward advocates of unity and defenders of the system, and strategies for countering these actions, including reliance on popular power, effective media use, patience and insight, avoidance of arrogance, and addressing weaknesses and excesses.

- **Irtijā**

Including its Quranic concept, its relationship with revolutions, Western efforts to push the Islamic Revolution toward retrogression, manifestations of revolutionary regression, such as a turn toward aristocracy, preference for affluent classes over the poor, reliance on foreigners instead of the people, retention of revolutionary figures accompanied by ideological deviation, and alteration of the revolution's lofty goals toward a world of domination under attractive labels like reformism and modernism, and methods of confronting retrogression, including preservation of ideals, self-confidence, detachment from the West, avoidance of elitism, observance of divine boundaries with trust in God, and familiarity with prophetic narratives that offer both preventive and corrective lessons.

4. Conclusion

The findings indicate that Ayatollah Khamenei, after briefly presenting the lexical meaning of each term, proceeds to explain its position in the Holy Quran and Hadiths, identifies its historical and contemporary instances by outlining indicators, and proposes strategies for confronting them. The results also reveal the systemic interconnection among these concepts; their universality across time and space; their realization at the

levels of individuals, groups, and governments; their emergence due to the absence of religious governance; their shared contemporary manifestations, such as the United States; the oppositional relationship between *istid'āf* and other concepts; their substitutive or associative relationships; and the necessity of active engagement to eliminate the duality of oppression. Finally, it is recommended that future studies examine at least two or three aligned concepts simultaneously within the statements of Ayatollah Khamenei.

5. Keywords

Ayatollah Khamenei, Quran, *Istikbār*, *Istid'āf*, *Taghut*, *'Adunn*, *Irtijā*

A Comparative Investigation of the Islamic Governance Model from the Perspective of the Ayatollah Khamenei and Orientalists: A Case Study of the Entry “Governance” in The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought

Mohammad Hadi Safari * 

PhD Graduate in Quranic Sciences and Hadith, University of Quran and Hadith, Qom, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569189.1244](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569189.1244)

Abstract

Governance is among the most central scientific and strategic concerns of contemporary societies. Islamic governance, as a distinct and deeply rooted model within Islamic political thought, has attracted the attention of both Muslim thinkers and Orientalist scholars. Employing a descriptive–analytical method, this study seeks to address the following question: How is the model of Islamic governance defined from the perspective of Ayatollah Khamenei, and how can Orientalist views on this issue be evaluated? The scope of the study concerning Orientalist scholarship is limited to the “Governance” entry in The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought. From the perspective of the Leader, “governance in Islamic logic is fundamentally different from prevailing forms of governance in the world; it is neither akin to monarchy, nor to contemporary presidential systems, nor to military command structures, nor to coup-based rule.” Accordingly, this research first enlarges upon the distinguishing features of the Islamic governance model, such as the intrinsic integration of spirituality, rationality, justice, and religious democracy; it then critiques the reductionist approaches and sectarian classifications employed by Orientalist scholars in their treatment of Islamic governance, demonstrating that their findings fail to grasp the civilizational nature and functional dimensions of Islamic governance. Emphasizing the Quran-based model of Islamic governance within the intellectual framework of Ayatollah Khamenei, this study situates the model between voluntarist and centralized paradigms and underscores the importance of reviving this discourse in the domains of theory-building and policymaking.

Keywords: Governance, Islam, Orientalists, Ayatollah Khamenei, Quran, Princeton Encyclopedia.

* Email: haadi.safari@chmail.ir (Corresponding Author)

Extended Abstract Introduction

1. Introduction

Governance, as a pivotal subject in political science and societal administration, has in recent decades evolved from a predominantly institutional–legal concept into an interdisciplinary paradigm concerned with managing complexity and uncertainty. Multiple factors, including the growing interdependence of socio-economic systems, the rapid expansion of digital technologies, transboundary crises, and shifting patterns of public trust, have intensified the need for systematic research on effective governance. Within this framework, Orientalist scholarship plays a significant role in examining power configurations, legitimacy frameworks, modes of social participation, and interactions between formal and informal institutions, while also providing historical and cultural narratives that facilitate the analysis of governance systems in a globalized context. Nevertheless, many of these studies adopt a reductionist orientation, conceptualizing Islamic governance primarily through juridical and institutional lenses and thereby neglecting its normative, ethical, and civilizational dimensions. This study seeks to offer a comparative examination of the Islamic governance model from the perspective of Ayatollah Khamenei, alongside a critical evaluation of Orientalist interpretations, through a descriptive–analytical approach.

2. Methodology

The present study employs a descriptive–analytical methodology, drawing primarily on library-based sources and the entry “Governance” in the Princeton Encyclopedia of Political Thought in Islam. The analytical framework is grounded in the statements and intellectual stances of the Leader, which constitute the principal reference for elucidating and assessing the concept of Islamic governance. Core components of Islamic governance, including Sharia, council, caliphate, justice, public participation, and authority, are re-examined through a Quran-based perspective that emphasizes ethical coherence and rational foundations. Moreover, the analysis of Orientalist viewpoints, particularly the approach of Intisar A. Rabb, centers on historical contextualization, institutional–legal analysis, and an emphasis on religious politics, while critically assessing their presuppositions and limitations in relation to the internal logic of Islamic governance.

3. Results and Findings

From the perspective of Ayatollah Khamenei, Islamic governance constitutes a distinctive model that cannot be reduced to monarchical, conventional republican, or military frameworks. Rather, it is founded upon the integrated realization of spirituality, rationality, justice, and religious democracy. This model unfolds through a longitudinal process, beginning with rational education, progressing through the reinforcement of collective ethical values, and culminating in conscious adherence to the rule of law. Its Quranic foundations rest upon three interrelated elements: Kitab (Divine legislation and Sharia), Mizan (normative criteria for the realization of justice), and Hadid (power and coercive capacity), which, together with active public participation, secure justice and the institutionalization of religion. Within this framework, expediency and Sharia are not conceived as competing principles but as mutually reinforcing components that facilitate the attainment of societal objectives.

In Orientalist analyses, Islamic governance is predominantly portrayed through juridical and institutional frameworks, with a strong emphasis on religious politics and the role of jurists. This approach constrains a comprehensive understanding of the civilizational essence and functional scope of Islamic governance. Prevailing biases include the dominance of Sunni jurisprudential paradigms, insufficient engagement with Shiite

theological–political doctrines, and an incomplete or distorted depiction of the Imamate as a hereditary and despotic monarchy. Such representations frequently marginalize concepts such as meritocracy, spiritual leadership, and popular participation, thereby undermining the potential for religious democracy and the synthesis of divine and popular legitimacy.

With respect to the caliphate and councils, the Leader underscores merit-based leadership, ethical and scientific qualifications, consultative mechanisms, and the ruler's ultimate decision-making authority. In contrast to Orientalist interpretations that regard councils and jurists as merely supervisory bodies, consultation within Islamic governance is understood as a deeply rooted intellectual tradition that complements, rather than constrains, the ruler's final judgment. Accordingly, the concentration of authority within a legitimate leadership framework marks a fundamental divergence from Western liberal-democratic models.

4. Conclusion

This study demonstrates that, from the perspective of Ayatollah Sayyid Ali Khamenei, Islamic governance represents an autonomous and comprehensive model that harmonizes justice, authority, and public participation through rational, ethical, and legal cultivation. While Orientalist analyses offer valuable descriptive insights, their predominant focus on juridical and religious-political dimensions, coupled with their neglect of epistemic and civilizational foundations, limits their capacity to capture the full essence of Islamic governance. Reconstructing and rearticulating this model within a Quran-based framework provides a robust theoretical and practical foundation for policymaking and governance in contemporary Islamic societies. The study further highlights the necessity of recognizing the intrinsic capacities of Islamic political thought and avoiding reductionist Orientalist interpretations in order to advance the discourse on Islamic governance at both theoretical and practical levels.

Keywords: Governance, Islam, Orientalists, Ayatollah Khamenei, Quran, Princeton Encyclopedia.

Anti-Colonialism in Ayatollah Khamenei's Fiqhi–Political Thought: A Comparison with Sayyid Qutb's Model

Ali Asghar Nosrati * 

Faculty Member of Research Institute for Islamic Sciences and Culture, Tebran, Iran

Fatemeh Torabi

A graduate of the Islamic Seminary of Qom (Level 3)

DOI: [10.22034/rjifs.2025.569186.1243](https://doi.org/10.22034/rjifs.2025.569186.1243)

Abstract

This article adopts a comparative-analytical approach to examine models of anti-colonialism in the Fiqhi–political thought of Ayatollah Khamenei and Sayyid Qutb. The central research question addresses the fundamental distinctions between these two models in confronting colonialism and Western domination, and examines whether a direct intellectual influence of Sayyid Qutb on Ayatollah Khamenei's anti-colonial perspectives can be substantiated. The research methodology combines implicit content analysis with a comparative study of the intellectual and practical positions of both thinkers, drawing on primary texts and authoritative secondary sources. The findings demonstrate that Sayyid Qutb, operating within the geographical and political context of colonized Egypt and in confrontation with secular nationalist regimes, constructed his anti-colonial discourse around concepts such as the “modern ignorance” of both Western civilization and the rulers of the Islamic world, as well as the notion of “offensive jihad.” His approach emphasized doctrinal purity within the Islamic world and strict cultural demarcation from the West. By contrast, Ayatollah Khamenei, situated in the context of pre- and post-Islamic Revolution Iran and confronting a composite form of Western domination, encompassing both hard and soft power, developed and institutionalized a model of “civilizational anti-colonialism.” This model is grounded in governmental Fiqh, Wilayat al-Faqih, Islamic system-building, religious populism, the resistance economy, and the concept of the “jihad of clarification”. The study concludes that ideological and historical contexts have played a decisive role in shaping both the scope and the mode of anti-colonialism in the thought and political practice of these two figures. Accordingly, Sayyid Qutb represents a revolutionary and jihadi movement-based model rooted in Sunni teachings, whereas Ayatollah Khamenei represents a system-building model characterized by soft civilizational confrontation, combined with hard defense when necessary, grounded in Shiite teachings and shared Islamic principles. This latter model has been adopted and implemented by segments of both Shiite and Sunni fronts of Islamic resistance, particularly under the leadership of the Islamic Republic of Iran. With regard to the claim of a direct intellectual influence of Sayyid Qutb on Ayatollah Khamenei, the findings indicate that while a degree of contextual inspiration is plausible for any thinker, such influence in this case remains limited. Ayatollah Khamenei's distinct doctrinal foundations, specific historical and geographical conditions, and close association with Imam Khomeini during the Islamic Revolution have reinforced the autonomy and originality of his anti-colonial model.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Sayyid Qutb, Jihad, Anti-Colonialism, Civilization, West.

* Email: aanosrati2211@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

In the contemporary period, the Islamic world, like many other regions, has been subjected to the political, economic, and cultural incursions of European colonial powers. As a result, the emergence of anti-colonial thought became one of the most significant components of political discourse in this geographical and civilizational sphere. Among the prominent Muslim thinkers who articulated frameworks for resistance against colonial domination are Sayyid Qutb in Egypt and Ayatollah Khamenei in Iran. Although both share a commitment to opposing colonial hegemony, their models of anti-colonialism differ substantially in form, methodology, and ultimate objectives.

Sayyid Qutb interpreted Western colonialism and the non-Islamic culture governing Muslim rulers as manifestations of “modern ignorance.” Within this framework, he regarded doctrinal purity and offensive jihad against Western civilization as necessary prerequisites for the reconstruction of Islamic society.

In contrast, Ayatollah Khamenei conceptualizes anti-colonialism within a comprehensive civilizational framework. He envisions a gradual trajectory encompassing Islamic revolution, system-building, state-building, and society-building, culminating in the realization of a New Islamic Civilization. Drawing on governmental jurisprudence, the doctrine of Wilayat al-Faqih, the resistance economy, and comprehensive cultural, ideological, social, and military resistance, he advances a multidimensional strategy to confront colonialism and Western domination.

While apparent similarities between these two anti-colonial models cannot be denied, divergent doctrinal foundations, religious orientations, and political-social contexts have produced distinct analytical approaches and practical solutions. This article therefore examines both the convergences and divergences between these perspectives and critically assesses the claim that Ayatollah Sayyid Ali Khamenei’s anti-colonial thought was directly influenced by Sayyid Qutb.

2. Methodology

The research methodology employed in this study is qualitative and comparative. Data were collected through library-based research, including Sayyid Qutb’s principal works, most notably *Fi Zilal al-Quran* (In the Shade of the Quran) and *Ma‘alim fi al-Tariq* (Milestones), as well as Ayatollah Khamenei’s translations of selected works by Qutb and collections of his speeches, writings, and statements on political and social thought.

3. Results and Discussion

3.1. Theoretical Foundations of Sayyid Qutb

Sayyid Qutb regarded contemporary Western civilization as a clear embodiment of “modern ignorance.” In his view, liberation from this condition required the establishment of an Islamic society governed by the Divine law at the individual, familial, and social levels. However, he maintained that as long as Western civilizational dominance and modern ignorance prevailed, particularly in the Islamic world, the realization of a truly Islamic society would remain impossible. Salvation thus necessitated the formation of an Islamic civilization and the collective uprising of the Muslim community to escape this civilizational abyss, enabling the Muslim Ummah (community) to reassume its historical mission of guiding humanity.

With respect to colonialism, Qutb argued that although it appears to be driven primarily by economic and political motives, it ultimately transcends historical contingencies and evolves into a form of comprehensive civilizational domination. Colonialism, in his

analysis, is not merely an external imposition but also a symptom of internal deviation within Islamic societies.

Qutb further asserted that the distinction between Dar al-Islam and Dar al-Harb is not geographical but rather determined by the dominance of belief, thought, and legal authority. His ideal Islamic society is conceived as an integrated community free from manifestations of polytheism and unbelief.

Accordingly, his proposed means of confronting colonialism and rescuing Islam and the Muslim Ummah from Western material civilization include resistance to corrupt rulers, establishment of an Islamic system, cultivation of a faithful generation, and intellectual as well as practical jihad against colonial domination.

3.2. Theoretical Foundations of Ayatollah Khamenei

From Ayatollah Khamenei's perspective, colonialism is a complex and multidimensional phenomenon that, while retaining its essential nature, has manifested historically in various forms, classical colonialism, neo-colonialism, and meta-colonialism, and continues to evolve in the present era.

The foundational principle underpinning his anti-colonial thought is the Quranic doctrine of Nafy-e Sabil (the negation of domination), which he applies across cultural, political, and economic domains. In confronting colonialism, he emphasizes both the necessity of repelling external aggression and the importance of cultivating a guiding and protective current within society, one originally entrusted to the prophets and, during the era of occultation, embodied in the leadership of Wilayat al-Faqih.

Ayatollah Khamenei regards the implementation of Islamic law within society and the Islamic system as a vital strategy for preserving the independence of the Islamic order, resisting meta-colonial domination and comprehensive Western hegemony, and paving the way for the realization of the Islamic Ummah and the New Islamic Civilization.

His practical strategies for anti-colonialism include enemy recognition, Islamic awakening, Islamic unity, independence and self-sufficiency, cultural resistance, the jihad of clarification and public enlightenment, strengthening the resistance front, indigenous knowledge production through a "software movement," religious democracy, the Islamic-Iranian Blueprint for Progress, and the realization of the key components articulated in the "Second Phase of the Revolution" statement, namely human building, social structuring, and the New Islamic Civilization.

4. Conclusion

The comparative analysis of anti-colonialism in the Fiqhi-political thought of Ayatollah Khamenei and the political thought of Sayyid Qutb reveals that, despite shared opposition to foreign domination and a common emphasis on Islamic resistance, the two models diverge fundamentally in their epistemological foundations, methodologies, and ultimate objectives.

Grounded in Shiite Fiqh, political rationality, and a civilizational understanding of Islam, Ayatollah Khamenei conceptualizes anti-colonialism not merely as an emotional or revolutionary reaction, but as a religious, rational, and strategic obligation directed toward the realization of a New Islamic Civilization. Within this framework, resistance to foreign domination is articulated through Wilayat al-Faqih, social insight, and the cultivation of the Islamic Ummah.

By contrast, Sayyid Qutb adopts a more interpretive and idealistic approach, viewing colonialism as a manifestation of modern ignorance and defining resistance primarily through the establishment of Divine sovereignty and the total negation of non-divine

systems. His emphasis lies on internal transformation through a return to the Quran and Prophetic practice, accompanied by a distancing from existing political structures. Differences in jurisprudential traditions (Shiite and Sunni), conceptions of authority and governance, methods of realizing the Islamic ideal society, and understandings of human agency constitute the principal axes of divergence between these two models. This study demonstrates that Ayatollah Khamenei's anti-colonial framework is characterized by jurisprudential coherence, strategic rationality, and civilizational continuity, whereas Sayyid Qutb's model places greater emphasis on idealistic, interpretive, and revolutionary dimensions.


Ultimately, a nuanced understanding of these two paradigms contributes to a more comprehensive appreciation of the diversity of Islamic resistance strategies in the contemporary world and provides a conceptual foundation for re-examining approaches to confronting domination and modern forms of colonialism.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Sayyid Qutb, Jihad, Anti-Colonialism, Civilization, West.

Shiite Liberative Theology in Confrontation with Western Modern Civilization Based on the Civilizational Approach of Ayatollah Khamenei

Morteza Alavian

Faculty Member, Department of Political Science, University of Mazandaran, Babolsar, Iran

Ahmad Jahani Nasab * 

University Lecturer and Postdoctoral Researcher, Department of Political Science, University of Mazandaran, Babolsar, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2025.569092.1242](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.569092.1242)

Abstract

Confronting the West's modern civilization, an entity seeking to expand and reinforce its hegemony across multiple dimensions of the global order, is an inevitable reality. Given that a major intellectual concern of Ayatollah Khamenei has been the search for an alternative to Western modernity and the civilization derived from it, the principal question of this study is as follows: How can the manner in which His civilizational theory confronts the problematic of Western modern civilization be understood within the framework of Islamic (Shiite) liberative theology, and under what considerations can its alternative model be conceptually articulated? Accordingly, drawing upon Francois Thual's theoretical framework as presented in his book *The Geopolitics of Shi'ism*, and employing a descriptive–analytical case-study methodology, documentary (library-based) data collection, and a critical approach, the findings indicate that Shiite liberative theology emphasizes the rejection of domination and the negation of submission to domination. The Leader's principal concerns consist, first, in proposing an indigenous model of development referred to as the "Islamic–Iranian Blueprint for Progress", and second, in presenting a model for a new civilization designated as the "New Islamic Civilization." The most significant considerations of this model in confronting the challenges posed by Western modernity and its modern civilization can be understood through the oppositional binary of "Islam–Arrogance." The "Second Phase of the Revolution" Statement constitutes the essence of this demarcation, while his theory of the "Revolutionary System" entails sustained attention to science and technology, wealth and justice, as well as spirituality and ethics, grounded in firm adherence to Islamic and revolutionary principles.

Keywords: Shiite, Islamic civilization, Ayatollah Khamenei, West, Modernity, Civilization.

* Email: mehrdad.jahaninasab@gmail.com (Corresponding Author)

Creative Commons Attribution 4.0 International CC BY 4.0



Extended Abstract Introduction

1.

Introduction

One of the major orientations within Ayatollah Khamenei's political worldview, thoughts and stances is the formation of a new society based on the Islamic tenets, and also the proposal to establish a new civilization known as the "Islamic Civilization." Such notions and concepts shape the future horizon of the Leader's Revolutionary System. His Eminence regards the Islamic Revolution as the initiator of a new historical era destined to culminate in the formation of a new civilization, and considers it an alternative to Western modern civilization, one that has failed to adequately respond to mankind's needs and also direct humanity towards its ultimate historical destiny.

In this study, the authors seek, by focusing on the civilizational horizon within Ayatollah Khamenei's political thought and practice in the context of Islamic (Shiite) liberative theology, and by examining the reflection of his views on macro political and social issues as articulated in overarching policy documents, to identify components of affinity between his worldview and broader, transnational intellectual currents in search of an alternative to Western modern civilization.

The innovation of this research lies precisely in this perspective: it offers a new articulation and expression of Ayatollah Khamenei's civilizational approach and presents an alternative model to Western civilization by reconsidering modernity, development, and progress in light of contemporary needs, one that simultaneously resists the dominant Western trajectory from tradition to modernity on its own terms and seeks to outline a native, belief-based model as an alternative to the Western model.

Accordingly, the primary focus of this article is the civilizational confrontation with the West and its interpretation within the framework of Islamic (Shiite) liberative theology. To this end, the study engages with the Leader's selected speeches, writings, as well as overarching documents of the political system, subjecting them to detailed examination.

2. Methodology

In line with the research objectives, this article uses qualitative analysis, library-based sources, a critical approach, and phenomenological data, including historical phenomenology. The phenomenological approach, particularly through the examination of the Western civilizational context and its hegemonization across various domains, together with its underlying mechanisms, prompted the authors to adopt this perspective. Furthermore, in constructing the theoretical framework, the authors adhere to Francois Thual's analysis in his book *The Geopolitics of Shi'ism*. Adopting a methodical outlook, Thual seeks to establish a logical relationship between religion and geopolitics, and maintains that an examination of the empowerment of Shiite societies must begin with an understanding of Shi'ism in both its distant and recent historical dimensions.

3. Results and Discussion

The doctrinal foundations of Shi'ism, articulated within the framework of liberative theology and grounded in a monotheistic worldview, pursue the ideal of confronting all forms of injustice and oppression through the establishment of a government based on Islamic teachings and strive toward its practical realization. Shi'ism, by virtue of its inherent capacities, provides the most suitable framework for the formulation of a liberative ideology.

Shiite revolutionary ideology is, in itself, a protest-oriented school of thought that exists in a continuous state of anticipation and completion. Shi'ism began with a "negation" and a "no." Accordingly, it is maintained that civilizations cannot endure without the

presence of a continuous current of revolution and transformation that signifies a system of reform and improvement.

Therefore, in order to understand the foundations of an Islamic civilization-building system of governance in today's turbulent world, recourse must be made to the doctrinal foundations of Shi'ism, an endeavor that is impossible without an understanding of its epistemic system. In Weberian terms, collective behaviors and social groups perceive themselves as committed to a particular belief system derived from a specific worldview. The Shi'ite epistemic system is likewise grounded in a distinct worldview encompassing three core beliefs: 1) A monotheistic outlook and belief in a precise causal order throughout existence (divine tradition): Shi'ism adopts a teleological understanding of human society and holds that the world constitutes an arena of struggle between the forces of good and evil, within which oppressive regimes and systems, driven by inhumane and self-interested motives, generate widespread injustice. 2) Shi'ite liberative theology with capacities to protest and confront (justice): this entails protest and struggle against injustice and oppression. Shi'ism fundamentally challenges all tyrannical rulers and unjust governments and calls for the implementation and establishment of justice. 3) The articulation of a meaningful Islamic civilization-building model and a desirable political order (human divine nature): based on the principle of Fitrah (natural disposition), human beings are understood to possess a dynamic inclination toward perfection and, along this path, to benefit from the guidance of prophets and revelation. Shi'ism embodies independence-seeking and justice-oriented tendencies and strives toward the establishment of a justice-centered order .

The authors' approach, aimed at civilizational confrontation on the basis of Ayatollah Khamenei's theory, focuses on reconstructing the New Islamic Civilization through a rereading of Western modernity, articulated along four axes:

1. Transition from the "West-East" paradigm to the "Islam-Arrogance" paradigm in the contemporary global era
2. The "Second Phase of the Revolution" Statement as a strategic framework for the construction of a New Islamic Civilization
3. The Islamic-Iranian Blueprint for Progress as an alternative to the Western developmental model
4. The Theory of the Revolutionary System as a model of sustained revolutionary ethos with emancipatory political and social dimensions

4 .Conclusion

All Shi'ite revolutions and developments, aimed at liberation from the oppression of tyrannical and illegitimate rulers, are interpreted as arising from Islamic liberative theology and the pursuit of an ideal society within the continuity of Imamate and Wilayah. The Islamic Revolution of Iran likewise advanced simultaneously toward the elimination of internal despotism and the repulsion of external colonial domination. This intellectual trajectory is rooted in a faith-based, monotheistic ideology and a martyrdom-oriented outlook directed toward the establishment of divine justice.

The contemporary era, with all its needs and requirements, has rendered the rereading of Western modernity a matter of primary importance. The initiator of this intellectual current is Ayatollah Khamenei, who has consistently emphasized this necessity through overarching policy documents. With respect to modernity, he occupies a position at the point of transition from one paradigm to another: from "West-East" to "Islam-Arrogance." His central concern lies in proposing a native development model under the

title Islamic–Iranian Blueprint for Progress, alongside the articulation of a new civilizational model referred to as the New Islamic Civilization.

The essence of the Second Phase Statement lies in its demarcation of the oppositional duality of “Islam–Arrogance.” Fundamentally, this statement constitutes a strategic document that theorizes social behavior oriented toward movement in the direction of Islamic civilization. Many components of the Leader’s political thought and stances, such as resistance to domination, efforts to preserve national power and dignity, and a foreign policy grounded in these principles, not only function as key mechanisms for maintaining national dignity and the Shiite identity of the Revolution in the contemporary era, but also affirm the possibility of economic growth while rejecting self-alienation in the face of Western modernity. For this reason, critique of Western civilization constitutes a core component of his civilizational theory.

Ayatollah Khamenei regards the New Islamic Civilization, as a rival and alternative to Western modernity, as a superior civilizational project intended to compensate for the deficiencies and failures of Western modern civilization and to serve as its alternative. Accordingly, His civilizational approach, understood in this study as deriving from Shiite liberative theology, has been conceptualized in diagrammatic form, reflecting the networked and interwoven nature of its constituent concepts, such that understanding any single element is impossible without grasping the others.

Keywords: Shiite, Islamic civilization, Ayatollah Khamenei, West, Modernity, Civilization

Contents

Shiite Liberative Theology in Confrontation with Western Modern Civilization Based on the Civilizational Approach of Ayatollah Khamenei	A
Morteza Alavian, Ahmad Jahani Nasab	
Anti-Colonialism in Ayatollah Khamenei's Fiqhi–Political Thought: A Comparison with Sayyid Qutb's Model	B
Ali Asghar Nosrati, Fatemeh Torabi	
A Comparative Investigation of the Islamic Governance Model from the Perspective of the Ayatollah Khamenei and Orientalists: A Case Study of the Entry “Governance” in The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought	C
Mohammad Hadi Safari	
A Conceptual Analysis of Quranic Terms of Istikbar and Istidaf, Taghut, Jahiliyyah, Aduww, and Irtija in the Remarks of Ayatollah Khamenei	D
Laleh Eftekhari	
The Dialectic of Adaptation and Resistance: A Dual Analysis of the Encounter of Iran's Constitutionalist Clerics with the West	E
Marzieh Sadeghiyan	
Under the Veil of Human Rights: A Re-Assessment of the US's Double Standard Policies in the International System	F
Maryam Ahmadinejad	
The Ethics of Enmity in International Relations and Its Role in the Confrontation between Islamic Civilization and the West from the Viewpoint of Ayatollah Khamenei	G
Javad Ghadiri Hajiabadi	
A Comparative Analysis of Family Governance in the Iranian and Western Legal Systems in Thoughts of Ayatollah Khamenei	H
Sedighe Mahdavi-Kani, Samin Esmail-Zadiyan	
The Islamic Republic of Iran's Strategy in Face of Western Human Rights at International Level Based On The Guidance of Ayatollah Khamenei	I
Akbar Talabaki	

Fiqh and Islamic Sciences Research Journal

Volume 4 / Issue 14 / 2025 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