



فصلنامه علمی

پژوه نامه فقه و علوم اسلامی

دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان 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:

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

محورهای موضوعی مجله:

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



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

حضرت آیت الله العظمی خاмене‌ای (مدظله العالی)

مدیر مسئول: محمد اسحاقی

سر دبیر: حسینعلی سعدی

مدیر اجرایی: محمود قاسمی

گروه دبیران (هیئت تحریریه):

آیت الله سیدعلی حسینی اشکوری

حجت الاسلام و المسلمین سید مسعود حسینی

حجت الاسلام و المسلمین سید میثم حسینی

حجت الاسلام و المسلمین محسن قمی

حجت الاسلام و المسلمین عبدالحسین خسروپناه

حجت الاسلام و المسلمین علی ذوعلم

حجت الاسلام و المسلمین حسینعلی سعدی

چاپخانه:

ویراستار علمی و محتوایی: حسین آجورلو

ویراستار ادبی و صفحه‌آرا: امین مددی

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

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

دبیرخانه پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی

کدپستی: ۱۳۱۶۷۸۵۶۱۷ تلفن: ۶۱۰۱۴۳۵۲ (۰۲۱)

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

pajooohname@mpfe.ir

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

راهنمای تدوین مقالات

الف) کلیات

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

ب) مشخصات نویسندگان مقاله:

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

ج) مشخصات صوری مقاله

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

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

(د) شیوه استناد

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

❖ **مقاله از کتب مجموعه مقالات همایش‌ها:** نام خانوادگی، نام. (سال). عنوان مقاله. در نام و نام خانوادگی (گردآورنده یا ویرایشگر). عنوان همایش. عنوان کتاب (شماره صفحه). شهر: ناشر. یا: نام خانوادگی، نام. (سال). عنوان مقاله. مجموعه مقالات، عنوان همایش، شهر: ناشر، شماره صفحه.

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

ارشد/دکتری. نام دانشگاه، شهر.

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

- بررسی تطبیقی نظریه تعویض اسناد در اندیشه محقق خوبی و حضرت آیت‌الله‌العظمی
خامنه‌ای (مدظله‌العالی)..... ۱
- مرتضی یقینی پور
- بررسی فقهی حقوقی کیفیت نظارت عمومی در مبارزه با فساد با تأکید بر دیدگاه حضرت
آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)..... ۲۳
- ماندانا میرزایی، محمد امین فرد، رضا الهامی
- تبیین مبانی قرآنی و روایی دیدگاه حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) درباره ضرورت
التزام کارگزاران نظام اسلامی به معنویت: با تأکید بر بُعد اخلاقی ۴۷
- نصرت نیل‌ساز، زینب تبریزی
- بررسی روش‌شناسی نقد آرای مفسران در نگاه تفسیری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای
(مدظله‌العالی)..... ۶۹
- محمد اکبری
- رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله‌العظمی
خامنه‌ای (مدظله‌العالی)..... ۸۵
- نعمت‌الله فیروزی، محمد کیمیا، زهرا خانی‌زارع
- بررسی مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و
دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)..... ۱۱۱
- امین سلیمان کلوانق، زهرا علیزاد نامور
- بایسته‌های قانون‌گذاری در اندیشه حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) ۱۳۳
- محمد محسن حیدری

محورهای اساسی اندیشه حضرت آیت الله العظمی خامنه ای (مدظله العالی) درباره عفاف و
حجاب و تطبیق آن با قانون عفاف و حجاب؛ مطالعه کیفی به روش زمینه بنیاد (GT)
۱۵۵

احمد مرتاضی، سیدمحمدتقی علوی، لیلا پرتوی

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان ۱۴۰۴، صفحات ۲۲ تا ۲۱
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۸

بررسی تطبیقی نظریه تعویض اسناد در اندیشه محقق خوئی و حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی)

مرتضی یقینی پور* | ID

DOI: [10.22034/rjfs.2025.504744.1145](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.504744.1145)

چکیده

بررسی اسناد احادیث فقهی برای سنجش اعتبار آن‌ها همواره مورد توجه فقیهان امامیه بوده است. جایگاه برجسته کتاب روایی تهذیب الاحکام شیخ طوسی در عرصه استنباط احکام شرعی از یک سو و اشکالات سندی تعداد زیادی از احادیث این اثر از سوی دیگر، جمعی از علما را برای تصحیح اسناد روایات این کتاب به تکاپو انداخته است. نظریه «تعویض اسناد» تلاشی از جانب این گروه از عالمان است که می‌کوشد با تبدیل بخش ضعیف و معیوب اسناد تهذیب به سندی صحیح و مورد اعتماد مشکل سندی تعدادی از روایات را حل کند. محقق خوئی از جمله فقیهانی است که با طرح دو شیوه «تبدیل اسناد تهذیب به اسناد کتاب فهرست شیخ» و «تبدیل اسناد شیخ به اسناد نجاشی» به این نظریه اقبال نشان داده است، اما فقیهی مانند آیت‌الله خامنه‌ای با مناقشه در هر دو شیوه، اعتماد به آن‌ها را به چالش کشیده است. هدف این پژوهش که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به روش توصیفی-تحلیلی سامان گرفته، خوانش و تبیین تطبیقی دیدگاه محقق خوئی و آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه است. واژگان کلیدی: تعویض سند، تبدیل سند، طریق روایت، شیخ طوسی، محقق خوئی، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. طلبه سطح ۴ حوزه علمیه

Email: m.y.03011366@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.



مقدمه

حدیث به‌عنوان حکایت‌گر قول، فعل و تقریر معصومان (ع) همواره پُرکاربردترین مصدر استنباط احکام شرعی بوده است (نهایة الدراية: ۱۲). فقیهان و اصولیان شیعه با وجود اختلافاتی که در هزاره گذشته در حجیت خبر واحد و ملاک و قلمروی آن داشته‌اند، اغلب به نقش سند حدیث در فرایند اعتبارسنجی اخبار اذعان نموده‌اند. علامه مجلسی (متوفی ۱۱۱۰ ق) که در جمع احادیث بسیار کوشا بوده و به اعتبار میراث روایی قدما نگاه خوش‌بینانه‌ای دارد، در مقدمه بحارالانوار از حذف اسناد روایات تفسیر عیاشی توسط کاتب کتاب، اظهار ناراحتی کرده و با عبارت «إذ بالمخبر يُعرف شأن الخبر وبالوثوق على الرواة يستدل على علو الرواية والأثر» اهمیت سند و روایان را یادآور شده است (بحار الانوار: ۲۸/۲ و ۴۸).

مطالعه دو مسلک علمی معروف در حجیت اخبار آحاد یعنی «وثوق سندی/مُخبری» و «وثوق صدور/خبری» نشان می‌دهد که اگرچه نقش و جایگاه سند در پذیرش اخبار متفاوت است، اما هرگز قابل چشم‌پوشی نیست. در اندیشه وثوق سندی که این ادعا کاملاً محرز است، زیرا در این اندیشه، تمام اعتبار خبر به صحت سند و وثاقت روایان آن گره می‌خورد. اما در دیدگاه وثوق صدور نیز به خلاف بعضی تصورات، ارزش سند و روایان نادیده گرفته نمی‌شود. این دیدگاه که در جست‌وجوی حصول اطمینان عقلایی نسبت به صدور روایت از معصومان (ع) بر پایه قرائن و شواهد است و ملازمه بین وضع سندی روایت با وضع صدور آن را انکار می‌کند، معمولاً حال سند و روایان به‌عنوان یک قرینه مهم و تعیین‌کننده مورد توجه قرار می‌گیرد (اعتبارسنجی احادیث شیعه: ۸۶ و ۸۸).

بر همین اساس، تاریخ فقه و رجال ما - به‌خصوص در دوره متأخران - شاهد تلاش‌های زیادی برای تبیین وثاقت روایان و تصحیح اسناد روایات بوده است. نظریه «تعویض اسناد» هم در همین فضا مطرح شده است. این نظریه که از آن به‌عنوان «تصحیح اسناد» یا «تبدیل اسناد» هم یاد شده، در واقع راهکاری برای اعتباربخشی سندی به پاره‌ای از میراث حدیثی ماست که در نگاه اولی به‌واسطه مشکلاتی مانند ارسال، جهالت یا ضعف راوی، ضعیف و غیرقابل استناد انگاشته شده‌اند. آنچه این راهکار را ممکن می‌سازد، وجود طریقی یا طرق معتبر دیگری برای روایت مورد بحث است که بتوان آن را جایگزین طریقی معیوب نمود. بعضی محققان در تبیین کلی این نظریه آن را به‌معنای «تبدیل تمام یا بخشی از سند یک روایت به سندی دیگر که مشکلات سند نخست را نداشته باشد» تعریف کرده‌اند (دراسات فی مبانی علم الرجال: ۵۳۴).

باید توجه داشت که بیش‌تر مباحثی که ذیل این نظریه شکل گرفته به اسناد کتاب تهذیب الاحکام شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ ق) بازمی‌گردد. تهذیب کتابی از عصر قدماست که بیش‌ترین تعداد روایت

فقهی را در خود جای داده است.^۱ مؤلف کتاب، اسناد تعدادی از روایات را در متن کتاب تهذیب به صورت کامل و تعدادی را به صورت ناقص نقل نموده، یعنی به ذکر نام راوی‌ای که حدیث را از کتاب او اخذ کرده، اکتفا نموده و تکمیل اسناد و ذکر طریق به آن راوی را به بخش پایانی کتاب - جایی با عنوان مشیخه - ارجاع کرده است. از سوی دیگر شیخ طوسی مؤلف یکی از دو منبع اصلی فهرستی شیعه است.^۲ «فهرست کتب الشیعة و اسماء المصنّفین و اصحاب الاصول» کتابی در معرفی اصول و مصنّفات شیعه است که مؤلف ذیل عنوان ۹۲۰ راوی صاحب اثر، طریق یا طرق خود را به آثار آن‌ها که اغلب نوشته‌های حدیثی‌اند، ذکر نموده است.

فقه‌های متأخر به هنگام ارزیابی اسناد روایات تهذیب، روایات زیادی را به جهت ضعف سندی طرد نموده‌اند، درحالی‌که جمعی دیگر از علما معتقدند می‌توان از طریق نظریه «تعویض اسناد» یعنی با تبدیل و جایگزینی طرق دیگر شیخ با طرق معیوب، روایات بسیاری را به روایات معتبر ملحق کرد؛ برای مثال می‌توان سند روایتی را که براساس طریق مذکور در مشیخه ضعیف است به سند صحیح مذکور در کتاب فهرست شیخ تبدیل نمود.

نمونه‌هایی از توجه به این نظریه را می‌توان در آثار جمعی از فقیهان برجسته مشاهده کرد. برای نمونه محقق اردبیلی (متوفی ۹۹۳ ق) بعد از نقل روایتی از کتب شیخ طوسی و ذکر مناقشه در طریق آن، از امکان تصحیح روایت بر پایه طریق شیخ در فهرست سخن گفته است:

«قد یناقش فیه... لعدم ظهور صحة الطريق إلیه، علی ما یظهر من
الکتابین، و ان أمکن صحته من الفهرست علی ما أظنّ، فافهم» (مجمع
الفائدة و البرهان: ۱۴/۵).

یا صاحب مدارک (متوفی ۱۰۰۹ ق) بعد از ذکر روایتی از تهذیب به نقل از ریّان بن صلت، از صحت آن بر پایه جایگزینی طریق فهرست با طریق تهذیب دفاع کرده است:

«و أما رواية الريان فهي جيدة السند، لأن الشيخ - رحمه الله - و إن
رواها في التهذیب عنه مرسلًا، إلا أن طريقه إلیه في الفهرست صحیح»
(مدارک الاحکام: ۳۸۲/۵).

با این وجود نخستین تألیف مستقل در این زمینه را به شیخ محمد بن علی اردبیلی (متوفی ۱۱۰۱ ق) نسبت داده‌اند. او که از شاگردان علامه مجلسی است، رساله مستقلی به عنوان «تصحیح الاساتید» به نگارش درآورده که ظاهراً اصل آن به دست ما نرسیده ولی خلاصه‌ای از آن توسط خود مؤلف در کتاب معروف جامع الرواة و رافع الاشتباهات (۲۴۵/۸) ارائه شده است. این

خلاصه را محدث نوری (متوفی ۱۳۲۰ ق) نیز در پایان مستدرک الوسائل (۷/۳) بازنشر نموده و حواشی‌ای بر آن‌ها افزوده است.

اردبیلی در رساله خود معتقد است عالمانی که به ضعف برخی از اسناد تهذیب و استبصار تصریح نموده‌اند، به سایر طرق و اسناد شیخ طوسی در متن تهذیب، مشیخه و کتاب فهرست توجه نداشته‌اند، درحالی‌که شیخ طرق متعددی به کتب راویان حدیث دارد که می‌توانند جایگزین طرق و اسناد ضعیف باشند. برای نمونه شیخ در تهذیب ۳۴ روایت از «علی بن الحسن الطاطری» نقل کرده که برای کشف طریق آن‌ها باید به مشیخه تهذیب مراجعه نمود. با مراجعه به مشیخه معلوم می‌شود که طریق شیخ به طاطری مشتمل بر راویانی است که توثیق نداشته و از سوی برخی علما ضعیف انگاشته شده است (الفهرست: ۲۷۲)۳، که نتیجه آن طرد ۳۴ روایت ابتدا شده به نام طاطری است. اما اردبیلی معتقد است که شیخ در تهذیب روایاتی از طاطری به واسطه «موسی بن القاسم» نقل کرده که خود از ثقات است و با مراجعه به مشیخه و فهرست معلوم می‌شود که طریق شیخ به او نیز طریق صحیحی است (پیشین: ۴۵۳). اردبیلی از این بحث نتیجه می‌گیرد که شیخ طوسی به طاطری غیر از طریق اول که تضعیف شده، طریق معتبر دیگری دارد که می‌توان آن را جایگزین طریق ضعیف موجود در مشیخه نمود.

بعد از اردبیلی اعتبار و کارایی شیوه‌های مختلفی که وی برای تصحیح اسناد تهذیب طرح و دنبال کرده بود، محل بحث واقع شد. برخی علما شیوه‌های پیشنهادی اردبیلی را نپسندیده و آن‌ها را چندان مفید ندانسته‌اند. آیت‌الله بروجردی (متوفی ۱۳۸۰ ق) در مقدمه‌ای که بر جامع الرواة نگاشته با عبارت: «لم أرفی تلك الرسالة^۴ و مختصرها علی طولهما کثیر فائدة للمحصّلین» نظر منفی خود را ابراز کرده است (ر.ک: جامع الرواة: ۱۰۷/۱).

با این حال به نظر می‌رسد تلاش مرحوم اردبیلی زمینه را برای طرح جدی‌تر نظریه «تعویض اسناد» و طرح شیوه‌های نو و تکمیل آن‌ها هموار نموده است. از جمله فقیهانی که در دوره معاصر به این نظریه تا حدی توجه نشان داده آیت‌الله سید ابوالقاسم موسوی خویی (متوفی ۱۴۱۳ ق) می‌باشد. تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده، ایشان در آثار فقهی و رجالی خود، دو شیوه مختلف را برای تعویض اسناد روایات تهذیب الاحکام مورد توجه قرار داده و برای تصحیح تعدادی از اسناد به آن دو استناد نموده است.

«تبدیل سند تهذیب به سند فهرست» و «تبدیل سند شیخ طوسی به سند نجاشی» دو شیوه‌ای هستند که مورد اهتمام محقق خویی بوده و بعد از ایشان نیز مورد توجه جمعی از شاگردان ایشان

مانند شهید سید محمدباقر صدر (متوفی ۱۴۰۰ق) واقع شده است (ر.ک: بحوث فی شرح العروة الوثقی: ۲۵/۳).

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز که از معلومات و تأملات گسترده‌ای در حوزه حدیث و رجال برخوردار است، در سلسله دروس خارج فقه خود، ذیل ارزیابی سندی بعضی از روایات به طرح شیوه‌های مورد قبول محقق خوئی در تبدیل اسناد پرداخته و بعد از تبیین آن‌ها، به نقدشان نشست‌اند. معظم‌له معتقدند که چالش‌های مهمی پیش روی این شیوه‌ها قرار دارد که اعتماد به آن‌ها را در تصحیح اسناد احادیث با مشکل مواجه می‌سازد.^۵

در این مقاله در دو بخش به بیان دو شیوه محقق خوئی و توضیح تطبیقات عملی ایشان پرداخته و ذیل هریک از راهکارها، دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای را طرح و اشکالات ایشان به محقق خوئی را تبیین کرده‌ایم.

گفتنی است در دروس آیت‌الله خامنه‌ای شیوه‌های دیگری هم برای تبدیل سند ذکر شده که به دلیل عدم طرح آن‌ها از سوی محقق خوئی از ذکر و بررسی آن‌ها در این مقاله خودداری شده است. «تعویض سند تهذیب با سند دیگری از متن تهذیب» و «تعویض سند تهذیب با سند شیخ صدوق» از جمله این شیوه‌هاست (خامنه‌ای: درس خارج فقه: جلسه ۱۱ و ۲۴).

منابع مورد اعتماد نگارنده برای دستیابی به آرای آیت‌الله خامنه‌ای، جزوات سلسله درس‌های خارج فقه معظم‌له در ابواب قصاص، مکاسب محرمة و صلاة مسافر می‌باشد.

شیوه اول: تبدیل سند تهذیب به سند فهرست

آن‌طور که بیان شد شیخ طوسی اسناد برخی روایات را در متن تهذیب الاحکام به صورت کامل نقل کرده و تکمیل اسناد بسیاری را هم به پایان کتاب - مشیخه - موکول نموده و در آنجا طرق خود را به روایانی که سند را به نام آن‌ها ابتدا کرده، ذکر نموده است. شیخ در ابتدای مشیخه می‌نویسد:

«و اقتصرنا من ایراد الخبر علی الابتداء بذكر المصنف الذی اخذنا الخبر من کتابه او صاحب الاصل الذی اخذنا الحدیث من اصله... نحن نذكر الطرق التي يتوصل بها الى رواية هذه الاصول و المصنفات و نذكرها علی غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بباب المسندات...» (تهذیب الاحکام: ۴/۱۰).

از سوی دیگر در فراز پایانی مشیخه، مخاطبان را برای اطلاع از سایر طرق خود به کتاب‌های راویان به کتاب فهرست خود حواله داده می‌دهد:

«قد اوردت جملا من الطرق الى هذه المصنفات و الاصول و لتفصيل ذلك شرح يطول هو مذكور في الفهارس المصنفة في هذا الباب للشيخ رحمهم الله من اراده أخذه من هناك ان شاء الله و قد ذكرنا نحن مستوفى في كتاب فهرست الشيعة» (تهذيب الاحكام: ۸۸/۱۰).

بر این اساس، طرفداران نظریه تعویض اسناد معتقدند که شیخ برای ذکر طریق خود به روایات - غیر از اسناد کامل مذكور در متن تهذیب - در واقع دو منبع دارد: یکی مشیخه و دیگری کتاب فهرست؛ از این رو می‌توان در صورت لزوم، اسناد مذكور در تهذیب را به اسناد موجود در فهرست تبدیل کرد. برای این‌گونه از تبدیل، شیوه‌های مختلفی بیان شده است. آنچه در آثار محقق خوبی وجود دارد، کار بست دو شیوه است که در ادامه به‌طور جداگانه بیان می‌شود.

صورت اول: تبدیل از ابتدای سند

این صورت را می‌توان ساده‌ترین شیوه تبدیل سند دانست. با توجه به نکته‌ای که از شیخ طوسی در ابتدا و انتهای مشیخه تهذیب گفته شد، اولاً طرق شیخ در مشیخه به روایانی است که نام‌شان در صدر سند ذکر شده و ثانیاً شیخ طرق دیگری به این روایان دارد که در کتاب فهرست آمده است. بر این پایه اگر سند شیخ به کتابی در مشیخه ضعیف و در فهرست، صحیح باشد، می‌توان سند دومی را جایگزین سند اولی کرد.

محقق خوبی در آثار خود، این شیوه را طرح و مورد بهره برداری قرار داده است. ایشان معتقدند وجه اصلی صحت این تبدیل، سخنان صریح خود شیخ است که طرق مذكور در مشیخه را تنها بخشی از طرق خود به میراث این روایان خوانده و مخاطبان را برای دسترسی به سایر طرق، به فهرست حواله داده است:

«إذا كان طريق الشيخ إلى أحد ضعيفا فيما يذكره في آخر كتابه و لكن كان له إليه طريق آخر في الفهرست و كان صحيحا، يحكم بصحة الرواية المروية عن ذلك الطريق. و الوجه في ذلك أن الشيخ ذكر أن ما ذكره من الطرق في آخر كتابه إنما هو بعض طرفه، و أحال الباقي إلى كتابه الفهرست، فإذا كان طريقه إلى الكتاب الذي روى عنه في كتابه صحيحا في الفهرست حكم بصحة تلك الرواية» (معجم رجال الحديث: ۷۸/۱).

برای مثال، حسین بن سعید اهوازی از جمله روایانی صاحب کتابی است که در کتاب تهذیب، روایات فراوانی به نام او ابتدا شده است. شیخ در مشیخه طرقی به او ذکر نموده که از نظر گروهی از

علما جملگی ضعیف‌اند (تهذیب الاحکام: ۶۳/۱۰)^۶، اما طریقی که شیخ در فهرست به این طرق اضافه کرده، طریق صحیح و قابل قبولی است (الفهرست: ۱۵۰).^۷

محقق خویی مورد مشابه‌ای را نیز مطرح و از همین شیوه برای تصحیح سند آن استفاده نموده است. روایت محل بحث روایتی از حریر بن عبدالله سجستانی است که به واسطه ارسال محکوم به ضعف شده است، این روایت در کتاب دیگری از شیخ - مصباح المتهجد - گزارش شده، اما محقق خویی معتقد است طریقی که شیخ در فهرست خود ذکر کرده، اختصاصی به روایات راوی در کتاب تهذیب نداشته و در واقع طرق شیخ به روایات آن راوی در همه کتاب‌ها - اعم از تهذیب و مصباح - است:

«و کیف کان، فلا یمكن الاستدلال بالروایة لهذا القول، لا لضعف السند بدعوى... جهالة طریق الشیخ إلى حریر... فتكون كالمرسل أيضاً كما قيل، إذ فيه: أن طریقہ إليه [ای الحریر] مبین فی الفهرست، و قد ذکر له طرقاً ثلاثة كلها صحيحة، و من الواضح أن الطرق المذكورة فی الفهرست إلى الرواة لا تختص بما یرویه عنهم فی کتاب دون کتاب، بل قد صرح بالإطلاق فی المقام بقوله: أخبرنا بجمع کتبه و روایاته فلان عن فلان... فالنقاش من حیث السند فی غیر محله» (موسوعة الامام الخوئی (الصلاة): ۱۴۳/۱۱).

در واقع از دیدگاه محقق خویی این نمونه نیز با توجه به مصدر بودن سند روایت به نام حریر، مانند باقی موارد مذکور در کتاب تهذیب است که می‌توان سند فهرست را جایگزین طریق تهذیب کرد.

دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

این صورت از تبدیل سند کمتر مورد اشکال علما واقع شده است (دراسات فی مبانی علم الرجال: ۵۳۶). به نظر می‌رسد آیت‌الله خامنه‌ای نیز با این روش مخالفتی ندارد. برای نمونه، معظم‌له در یکی از بحث‌های خود بعد از نقل روایتی از تهذیب الاحکام (۳۱۵/۱۰)^۸ که مصدر به نام موسی بن بکر است؛ آن را مُسند و سندش را قابل دفاع دانسته (خامنه‌ای، درس خارج فقه: جلسه ۲۲۶)^۹، در حالی که شیخ در متن و مشیخه تهذیب هیچ طریقی به او ذکر نکرده و تنها در کتاب فهرست، طریق به موسی بن بکر را یادآور شده است (الفهرست: ۴۵۲).^{۱۰} در واقع معظم‌له در اینجا سند فهرست را جایگزین سند تهذیب نموده است.

صورت دوم: تبدیل از میانه سند

این روش، راهکاری پر بحث در میان روش‌های تبدیل سند است. در این روش به دنبال جایگزینی طریقی جدید به یکی از راویان در میانه سند هستیم، درحالی‌که در روش پیشین - همان‌طور که گذشت - تبدیل از ابتدای سند رخ می‌داد، یعنی طریق صحیح، جایگزین طریق به راوی می‌گشت که در صدر سند روایت در تهذیب واقع شده بود. شهید صدر در توضیح این روش به دفاع از آن پرداخته و می‌نگارد:

«فإذا وجدنا عن الشيخ رحمه الله رواية و كان في سندها رجل ضعيف، أو غير ثابت التوثيق، و كان قبل ذلك الرجل من الطرف الذي يقرب إلى الإمام ثقة، و كان الشيخ قد ذكر في فهرسته بشأن ذلك الثقة عبارة: (أخبرني بجميع كتبه و رواياته فلان عن فلان)، و كان السند الوارد في هذه العبارة تاماً، فمن حقنا أن نبذل القطعة الأولى من السند الواقعة بين الشيخ و ذلك الثقة و التي فيها ذلك الإنسان غير ثابت التوثيق بالسند الذي ذكره الشيخ في تلك العبارة في الفهرست» (بحوث في شرح العروة الوثقى: ۱۲۵/۳).

محقق خویی این روش را وجیه و آن را برای تصحیح «جمله من الروایات» کارآمد می‌داند (موسوعة الامام الخویی: ۳۸۸/۲). برای توضیح بهتر، یکی از تطبیقات عملی ایشان را شرح می‌دهیم. روایت مورد بحث، روایتی از حفص بن غیاث از امام ششم^(ع) است که سند آن در متن تهذیب چنین است:

«و أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ...» (تهذیب الاحکام: ۲۳۱/۱).

به نظر محقق خویی سند این روایت به جهت حضور «احمد بن محمد [بن الحسن بن الولید]» که توثیق ندارد، ضعیف است. اما در میانه این سند - بین احمد پسر ابن ولید و معصوم - نام «محمد بن احمد بن یحیی» صاحب کتاب «نوادیر الحکمة» به چشم می‌خورد که شیخ طوسی در فهرست خود، طرق متعددی به او دارد که برخی از آنها صحیح می‌باشد. یکی از این طرق عبارت است از: «و أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس و محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى» (الفهرست: ۴۰۹).

به نظر محقق خویی می‌توان با جایگزین کردن این طریق صحیح به «محمد بن احمد بن یحیی» به جای طریق نخست و اصلی که از «احمد بن محمد بن الحسن بن الولید» عبور می‌کرد، مشکل سندی روایت حفص بن غیاث از معصوم را مرتفع نمود و در واقع به سند سومی دست یافت که به این شرح است: «و أخبرنا جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس و محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي جعفر عن أبيه عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال...».

«ثم إنَّ في سند الرواية أحمد بن محمد عن أبيه و الظاهر انه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد و هو... لم تثبت وثاقته بدليل... فالوجه في كون الرواية موثقة أنَّ في سندها محمد بن احمد بن يحيى و للشيخ اليه طرق متعددة و هي و ان لم تكن صحيحة بأسرها إلا ان في صحة بعضها غنى و كفاية» (موسوعة الامام الخويي: ۳۸۸/۲).

یک بحث بسیار مهم، وجه جواز به‌کارگیری این روش است، چون جای طرح این پرسش وجود دارد که وقتی شیخ این روایت را به واسطه «احمد بن محمد بن الحسن بن الولید» به «محمد بن احمد بن یحیی» نسبت داده - که علی‌الغرض ضعیف است - حال چگونه می‌توان راوی دیگری را جایگزین فرزند ابن الولید کرده و دوباره روایت را به «محمد بن احمد بن یحیی» نسبت داد؟ به نظر محقق خویی آنچه این روش را موجه می‌کند، کلامی از شیخ طوسی در کتاب فهرست است. شیخ به هنگام نقل طرق خود به «محمد بن احمد بن یحیی»، عبارت «اخبارنا بجمع کتبه و روایاته» را به کار برده است (الفهرست: ۴۰۹).^{۱۱} طبق استظهار ایشان، این عبارت تمام منقولات «محمد بن احمد بن یحیی» در کتب روایی شیخ را دربرمی‌گیرد و در واقع حکایت‌گر آن است که شیخ طرق متعددی به همه روایات وی دارد که از جمله آن‌ها همین روایت مورد بحث است که به واسطه «الشیخ [المفید] عن أحمد بن محمد [بن الحسن بن الوليد] عن أبيه عن أحمد بن إدريس» به او نسبت داده شده و می‌توان به مقتضای عمومیت عبارت «اخبارنا بجمع کتبه و روایاته» روایت را به واسطه «جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس و محمد بن يحيى» نیز به او نسبت داد.

«و ذلك لأنَّ الرواية إما أن تكون من كتاب الراوي أو من نفسه، و علی كلا التقديرين يحكم بصحة رواية الشيخ عن محمد بن احمد لتصريحه في الفهرست بأنَّ له إلى جميع كتب محمد بن احمد و روایاته طرقا متعددة و قد عرفت صحة بعضها، و إذا صح السند إلى محمد بن احمد

بن یحیی صحیح بأسره لوثاقة الروایة الواقعة بینہ و بین الامام (ع) و بهذا الطريق الذي أبدیناه أخیرا يمكنك تصحيح جملة من الروایات» (موسوعة الامام الخویی: ۳۸۸/۲).

در توضیح بیش‌تر باید گفت شیخ طوسی در فهرست خود در مواردی به‌هنگام ذکر طرق به‌مصنّفان/راویان از عبارتهایی مانند «اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته»، «اخبرنا بجمیع روایاته و کتبه» و «اخبرنا بکتبه و روایاته» استفاده کرده است (الفهرست: ۱۵، ۱۶، ۶۰، ۶۸، ۶۹، ۱۲۲، ۲۱۵، ۲۸۵ و ۴۲۳). برخی شاگردان محقق خوئی در تفسیر این عبارتهای تا پنج احتمال مختلف را طرح و بررسی کرده‌اند (القضاء فی الفقه الاسلامی: ۵۲). به‌نظر موافقان این روش، منظور شیخ طوسی از بیان این عبارتهای، یا ذکر طریق به همه کتب و روایاتی است که شیخ از این راوی نقل نموده یا همه کتب و روایاتی است که از این راوی به دست شیخ رسیده، ولو آنکه آن را نقل نکرده باشد. براساس هر دو احتمال، شیخ طوسی به‌هنگام ذکر عبارت «جمیع روایاته و کتبه» به‌همین روایت منقول به‌طریق ضعیف هم توجه داشته و آن روایت نیز داخل در میراث روایی آن راوی می‌باشد که به شیخ رسیده است، پس می‌توان طریق صحیح را به این روش جایگزین طریق ضعیف نمود (پیشین)

دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

آیت‌الله خامنه‌ای در فقه خود از این شیوه - صورت دوم از شیوه اول - یاد کرده‌اند. معظم‌له در مواجهه با روایتی که به‌نحو مرسل از «حسن بن علی بن فضال» در تهذیب نقل شده، راه‌حل محقق خوئی را یادآور شده‌اند که بر پایه آن می‌توان با تبدیل سند مرسل شیخ به «حسن بن علی بن فضال» - که در میانه سند واقع شده - به طریق صحیحی که شیخ به این راوی در کتاب فهرست آورده، مشکل ضعف سند را مرتفع کرد:

«مرحوم آقای خوئی یک راه‌حلی برای تصحیح این طور اساتید دارند که البته اینجا مطرح نکردند. ایشان در مباحث دیگر مکرر این را مطرح نمودند و آن این است که: در این روایت مورد بحث ما، طریق شیخ به حسن بن علی بن فضال طریق ضعیفی است و نمی‌توانیم به این طریق استناد کنیم، لکن خود شیخ (رحمه‌الله) یک طریق صحیحی غیر از این طریق به حسن بن علی بن فضال دارد... ایشان می‌فرمایند که در این موارد، وقتی که ما می‌دانیم شیخ به خود کتاب آن صاحب کتاب یعنی حسن بن علی بن فضال در این روایت، یک طریق صحیحی به آن کتاب دارد، حالا این طریقی که ایشان اینجا نقل می‌کند فرض کنیم سقیم باشد؛ چون شیخ با

یک طریق صحیحی متصل به حسن بن علی بن فضال است و این روایت هم در آن کتاب وجود دارد. پس بنابراین، ضعف این طریق مضرّ به اعتبار این روایت نیست. به این بیان، این روایت اعتبار پیدا می‌کند» (خامنه‌ای، درس خارج فقه: جلسه ۱۴۳).

سند روایت مورد نظر در تهذیب به این صورت گزارش شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ رَجُلٍ عَنْ [احمد بن] الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلِ التَّمِيمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي الْحَدِيدِ...» (تهذیب الاحکام: ۲۲۷/۲).

این سند به واسطه تعبیر «عن رجل»، مرسل و ضعیف است اما طریقی که شیخ در فهرست به خود «حسن بن علی بن فضال» که در وسط سند آمده، ذکر نموده، صحیح است و طبق راه‌حل محقق خویی می‌تواند جایگزین طریق ضعیف موجود در تهذیب شود:

«أخبرنا بكتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن [و أبيه] عن سعد بن عبد الله، و الحميري عن أحمد بن محمد، و محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال» (الفهرست: ۴۸)

با اتصال سند جدید به میانه سند اولی، سند سومی به این شرح درست می‌شود که معتبر است: «أخبرنا بكتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن [و أبيه] عن سعد بن عبد الله، و الحميري عن أحمد بن محمد، و محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن عل بن عقبة عن موسى بن أكيل التميمي عن أبي عبد الله (ع) في الحديد...».

اما این شیوه مورد قبول آیت‌الله خامنه‌ای قرار نگرفته و معظم‌له با طرح مناقشه‌ای پذیرفتن آن را با اشکال مواجه ساخته‌اند. مناقشه آن است که ما در این موارد نمی‌دانیم آیا واقعاً روایت مورد بحث در کتاب «حسن بن علی بن فضال» - که در میانه سند واقع شده و شیخ طریق صحیحی به آثار او دارد - وجود دارد یا نه؟ تنها دلیل ما مبنی بر وجود این روایت در کتاب ابن فضال همین طریقی است که علی‌الغرض ضعیف و غیرقابل اعتماد است یعنی برای احراز وجود روایت در کتاب ابن فضال باید به همین سند ضعیف اعتماد کنیم! درحالی‌که ممکن است راوی ضعیف - یعنی رجل مجهول در این سند - به دروغ یا اشتباه روایت را به ابن فضال نسبت داده باشد و اصلاً چنینی خبری در کتب ابن فضال نباشد! یا در مثالی که از محقق خویی بیان کردیم، نمی‌دانیم آیا روایت در آثار «محمد بن

احمد بن یحیی) - که شیخ طریق معتبری به همه کتب و روایات او دارد - وجود دارد یا خیر؟ برای احراز این مطلب باید به همان سند ضعیف اولی (مشمول بر احمد پسر ابن الولید) اعتماد کنیم.

لکن اشکال این حرف این است که: ما نمی‌دانیم آیا این روایت هم در آن کتاب بوده است یا نه؟ اگر محرز بود این روایت حتماً در آن کتاب وجود داشته است، بله، این حرف، حرف خوبی است، می‌گفتم گرچه طریق شیخ به آن کتاب و روایات آن در خصوص این روایت (یعنی روایت موسی بن اکیل نمیری از امام صادق) طریق ضعیفی است اما سند و طریق شیخ به آن کتابی که این روایت هم در او هست (یعنی کتب ابن فضال)، آن طریق، طریق معتبری است؛ اما کتاب در اختیار ما نیست.

شاید این روایت در آن کتاب نبوده است: از کجا معلوم شد که این روایت در آن کتاب بوده است؟ حسن بن علی بن فضال کتاب‌های متعددی دارد. ممکن است شیخ (رحمه‌الله) به همه کتب ایشان هم سند صحیح داشته باشد، اما اینکه این روایت هم در یکی از آن کتاب‌هاست، این، امر محرز نیست.

گاهی یک راوی روایتی را از کسی می‌شنود و نقل می‌کند در حالی که آن مروی عنه آن روایت را در کتاب‌هایش نیاورده است. حال، اگر این روایت به واسطه فرد ضعیفی به ما رسید آیا می‌توانیم بگوییم، این روایت معتبر است به دلیل اینکه شیخ به کتاب‌های حسن بن علی بن فضال سند و طریق معتبری دارد؟ بنابراین، این مطلب علاج ضعف این روایت را نمی‌کند» (خامنه‌ای، درس خارج فقه: جلسه ۱۴۳).^{۱۳}

طرفداران نظریه تعویض سند علی القاعده در پاسخ این اشکال به همان عبارت شیخ در ذکر طریق به «حسن بن علی بن فضال» و «محمد بن احمد بن یحیی» یعنی عبارت «اخبِرنا بجمیع روایاته و کتبه» استدلال می‌کنند، و معتقدند که این روایت ضعیف‌السند هم داخل در میراث روایی این دو راوی صاحب کتاب است که شیخ به همه آثارشان طریق معتبر دارد. پس می‌شود طریق صحیح به آن دو را جایگزین بخش ضعیف سند اصلی کرد، اما ظاهراً آیت‌الله خامنه‌ای ظهور این عبارت را برای اثبات چنین مطلبی مسلم نمی‌داند، از این رو بر عدم احراز وجود روایت در این کتب تأکید دارند. برخی محققان (استناد: ۵۰۲-۵۰۳) معتقدند ظهور عبارتی مانند «اخبِرنا بجمیع کتبه و روایاته» در معنای «همه میراث حدیثی منسوب به آن راوی» پذیرفتنی نیست، زیرا احتمالات دیگری

هم در این عبارت وجود دارد، مانند اینکه شیخ طوسی درصدد بیان این نیست که انتساب کدام روایت به آن راوی درست است، بلکه می‌گوید میراث حدیثی آن راوی را از این طریق نقل می‌کنم؛ بنابراین برای تعویض سند، نخست باید احراز شود که روایت در مجموعه کتاب‌ها و روایات آن راوی بوده است و اگر چنین چیزی احراز شود، دیگر نیاز چندانی به تعویض سند نمی‌ماند! در واقع طرفداران نظریه تعویض سند گمان می‌کنند طرق موجود در کتاب‌های فهرست - مانند فهرست شیخ طوسی - اثبات‌کننده تک‌تک روایات یا نسخه‌راویان است و می‌پندارند که عالمانی مثل شیخ، همه این روایات را به طریق سماع یا قرائت یا دست‌کم مناوله (تحویل گرفتن نسخه) از مشایخ خود دریافت کرده‌اند؛ درحالی‌که این نگرش پذیرفتنی نیست و مفاد عبارت‌هایی مانند «**اخرنا بجمیع کتبه و روایاته**» با اجازه عام بدون سماع و قرائت و مناوله هم سازگار است و قرائن مختلفی نشان می‌دهد که دسترسی شیخ به بسیاری از کتاب‌ها و روایات با چینی اجازه عامی و تنها با تکیه بر مطالب موجود در فهرست‌های پیشینیان بوده است. از جمله قرائن آن می‌باشد که تعداد کتاب‌های یاد شده در فهرست شیخ بسیار زیاد است، به اندازه‌ای که می‌شود اطمینان پیدا کرد که این حجم کتاب از راه سماع و قرائت و مناوله دریافت نشده است. یا در ترجمه برخی افراد از کتاب‌هایی یاد شده که شیخ اصلاً آن‌ها را ندیده و باین حال به آن‌ها طریق آورده است. در نتیجه تمسک به عبارت «**اخرنا بجمیع کتبه و روایاته**» که پایه اصلی برای توجیه نظریه تعویض سند به این شیوه است با اشکال جدی روبه‌رو می‌باشد.

شیوه دوم: تبدیل سند شیخ طوسی به سند نجاشی

دومین شیوه مورد توجه محقق خوئی برای تصحیح اسناد روایات شیخ طوسی، تبدیل اسناد شیخ به اسناد نجاشی است. ابوالعباس احمد بن علی نجاشی (متوفی ۴۵۰ق) محدث، فهرست‌نویس و رجالی خبیر امامیه در قرن پنجم می‌باشد که معاصر شیخ طوسی بوده و در برخی دروس و اساتید بغدادی با شیخ اشتراک دارد. کتاب فهرست نجاشی که با نام «رجال النجاشی» به چاپ می‌رسد. یکی از معدود منابع مهم فهرستی و رجالی است که مشتمل بر معرفی آثار و ذکر طرق به بیش از ۱۲۶۰ مصنف می‌باشد که اغلب از راویان حدیث هستند.

محقق خوئی معتقد است اگر طریق به یک راوی در مشیخه یا فهرست شیخ طوسی ضعیف، اما طریق به همان راوی در فهرست نجاشی صحیح باشد، به شرط اشتراک در استاد (صدر سند)، می‌توان سند نجاشی را جایگزین سند شیخ نمود. ایشان معتقد است که در واقع استاد مشترک شیخ و نجاشی دو طریق به آن راوی داشته که نجاشی از یک طریق و شیخ از طریق دیگر وی یاد نموده است:

«بل لو فرضنا أن طريق الشيخ إلى كتاب ضعيف في المشيخة و
الفهرست و لكن طريق النجاشي إلى ذلك الكتاب صحيح، و شيخهما
واحد حكم بصحة رواية الشيخ عن ذلك الكتاب أيضا، إذ لا يحتمل أن
يكون ما أخبره شخص واحد كالحسين بن عبيد الله بن الغضائري مثلا
للنجاشي مغايرا لما أخبر به الشيخ، فإذا كان ما أخبرهما به واحدا و كان
طريق النجاشي إليه صحيحا: حكم بصحة ما رواه الشيخ عن ذلك
الكتاب لا محالة و يستكشف من تغاير الطريق أن الكتاب الواحد روي
بطريقين، قد ذكر الشيخ أحدهما، و ذكر النجاشي الآخر» (معجم رجال
الحديث: ۷۸/۱).

این شیوه البته قبل از محقق خویی توسط عده‌ای از علما مانند سید بحر العلوم (متوفی ۱۲۱۲ ق) هم مورد اشاره قرار گرفته بود. سید معتقد است که طریق شیخ طوسی به کتاب‌ها و اصول اصحاب از طریق کتاب فهرست نجاشی هم معلوم می‌شود؛ چراکه نجاشی معاصر شیخ بوده و در مشایخ بسیاری مانند شیخ مفید، حسین بن عبيدالله غضائری و احمد بن عبدون با شیخ مشترک است، بنابراین «اذا علم روايته (ای النجاشی) للاصل أو الكتاب بتوسط أحدهم، كان ذلك طريقا للشيخ» (رجال السيد بحر العلوم: ۷۵/۴).

محقق خویی نمونه‌ای از به‌کارگیری این شیوه را در کتاب صوم مطرح نموده است (موسوعة الإمام الخوئي: ۴۷۸/۲۱).^{۱۴} روایت مورد بحث، روایتی از علی بن یقطين از امام کاظم (ع) است که سند آن در متن تهذیب، مصدر به نام «علی بن حسن بن فضال» است (تهذیب الاحکام: ۲۲۸/۴). برای کشف طریق شیخ طوسی به «علی بن حسن بن فضال» باید به فهرستشان رجوع نمود. در آنجا طریق به این راوی به این صورت بیان شده است:

«أخبرنا بكتبه قراءة عليه أكثرها و الباقي إجازة أحمد بن عبدون عن علي
بن محمد بن الزبير سماعا و إجازة عن علي بن الحسن بن فضال»
(الفهرست: ۲۷۳).

به نظر جمعی از فقها از جمله محقق خویی وثاقت «علی بن محمد بن زبیر» اثبات نشده؛ در نتیجه باید طریق شیخ به «علی بن حسن بن فضال» و به تبع آن سند بسیاری از روایات را ضعیف دانست، اما مراجعه به فهرست نجاشی (مدخل ۶۷۶) حکایت‌گر وجود طریقی دیگر به کتب «علی بن حسن بن فضال» است که مشکل طریق شیخ را ندارد (رجال النجاشی: ۲۵۸)، در حالی که ابتدای هر دو طریق، «احمد بن عبد الواحد» معروف به ابن عبدون واقع شده که استاد مشترک شیخ و نجاشی

است. بر این اساس می‌توان با تبدیل سند شیخ به نجاشی، مشکل سندی روایت علی بن یقطین از امام هفتم را حل نمود:

«فإنَّها (ای موثِّقة علی بن یقطین) و إن كانت مرویة بطریق الشیخ إلى علی بن الحسن بن فضال الذي هو ضعيف، لاشتماله علی بن محمد بن الزبير القرشي إلا أننا صححنا هذا الطريق أخيراً، نظراً إلى أنَّ الشیخ الطوسي يروي كتاب ابن فضال عن شیخه عبد الواحد أحمد بن عبدون، وهذا شیخ له و للنجاشي معاً، و طریق النجاشي إلى الكتاب الذي هو بواسطة هذا الشیخ نفسه صحيح.

و لا یحتمل أنَّ الكتاب الذي أعطاه للنجاشي غير الكتاب الذي أعطاه للطوسي، فإذا كان الشیخ واحداً و الكتاب أيضاً واحداً و كان أحد الطریقین صحیحاً فلا جرم كان الطريق الآخر أيضاً صحیحاً بحسب النتيجة، غایته أنَّ لعبد الواحد طرقاتاً إلى الكتاب نقل بعضها إلى الشیخ و البعض الآخر إلى النجاشي، و كان بعضها صحیحاً دون الآخر. و قد صرح النجاشي أنَّه لم يذكر جميع طرقه. و کیفما كان، فهذه الرواية معتبرة...» (موسوعة الإمام الخوئي: ۲۱/۴۷۸).

محقق خوبی در فراز پایانی بحث خود این احتمال را که کتابی که ابن عبدون در اختیار نجاشی قرار داده، مغایر با کتابی باشد که برای شیخ نقل نموده، با عبارت «لا یحتمل» تضعیف کرده و آن را مانعی برای کاربست این شیوه از تبدیل سند ندانسته‌اند.

دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

معظم‌له در درس خود به‌هنگام بحث از روایتی از فضل بقباق از امام صادق (ع) (تهذیب الاحکام: ۳۹۷/۹) به بررسی طریق شیخ طوسی به «علی بن حسن بن فضال» پرداخته و راهکار محقق خوبی در تصحیح این طریق را یادآور شده و آن را بر نمونه خود تطبیق داده‌اند:

«مسألة مورد بحث، اسناد شیخ به علی بن فضال است که طریق شیخ به ایشان طریق صحیحی نمی‌باشد؛ زیرا در آن، علی بن محمد بن الزبير وجود دارد که توثیق نشده است. البته ما قرائن و اماراتی برای توثیق ایشان داریم... لکن چون در کلمات بزرگانی مانند شیخ و نجاشی تصریح به وثاقت نشده است، بنابراین نمی‌توان حکم جزمی به وثاقت ایشان نمود، به این جهت، سند ضعیف است.

مرحوم آقای خوئی در تصحیح خصوص سند شیخ به علی بن فضال قاعده‌ای را اعمال کرده‌اند، به این بیان که می‌فرمایند: گرچه اسناد شیخ به علی بن فضال معتبر نیست، لکن همین کتاب‌های ابن فضال را مرحوم نجاشی از استاد خود احمد بن عبدون نیز نقل می‌کنند و شیخ هم شاگرد احمد بن عبدون بوده و تمام کتبی را که نجاشی از ایشان نقل کرده‌اند، او هم عیناً از ایشان نقل نموده است. بنابراین کتاب‌هایی که نزد شیخ بوده، از جمله همین کتاب، به دلیل اشتراک در استاد، نزد نجاشی هم بوده است. و از طرف دیگر، نجاشی همه کتب علی بن فضال را علاوه بر طریق شیخ، از طریق دیگر نقل می‌کند که آن طریق صحیح است. بنابراین، تمام روایات شیخ از علی بن الحسن بن فضال از یک طریق صحیح هم نقل شده گرچه خود مرحوم شیخ از آن خبر نداشته‌اند» (خامنه‌ای، درس خارج فقه: جلسه ۲۲۷).

اما آیت‌الله خامنه‌ای به کارگیری این شیوه از تبدیل سند را مشروط به شرطی می‌داند که در این نمونه مفقود است. به باور ایشان تبدیل سند شیخ طوسی به سند نجاشی تنها در صورتی پذیرفته است که وحدت نسخه را ثابت بدانیم، یعنی آن نسخه‌ای که از کتب «علی بن حسن بن فضال» از طریق ابن عبدون از علی بن محمد بن زبیر به شیخ رسیده است، همان نسخه‌ای باشد که از طریق دیگر به نجاشی رسیده است؛ اما معظم‌له این وحدت را ثابت نمی‌داند و در نتیجه نمی‌توان مطمئن بود این روایتی که شیخ طوسی با طریق ضعیف از کتب علی بن حسن بن فضال نقل کرده، در نسخه نجاشی هم - که طریق صحیحی دارد - موجود بوده تا تبدیل سند فایده‌ای داشته باشد:

«این قاعده بسیار قاعده خوبی می‌باشد، لکن یک شرط دارد و آن این است که شیخ و نجاشی به صورت مشترک کتاب علی بن فضال را با یکدیگر مقابله کرده باشند تا معلوم شود نسخه‌ای که نزد شیخ (علیه‌الرحمه) بوده عیناً همان نسخه‌ای است که نزد نجاشی بوده است آنگاه می‌توانیم بگوئیم این روایات از طریق نجاشی هم که طریق صحیحی است نقل شده است. لکن این مسأله ثابت نیست، بلکه آنچه مسلم می‌باشد این است که این دو بزرگوار روایات کتاب علی بن الحسن بن فضال را نزد احمد بن عبدون خوانده‌اند گرچه خواندن هم معلوم نیست، بلکه از طرف احمد بن عبدون مجاز در نقل بوده‌اند... معلوم نیست فردی مانند شیخ

این همه روایات تهذیب را با این کثرت نزد مشایخ مختلف خوانده باشد، بلکه یقین داریم این طور نبوده است، بسیاری از این روایات نقل بالاجازه است یعنی برای مثال کتاب علی بن فضال نزد شیخ بوده... استاد می‌گوید: «اجز تک آن تروی عنی روایات هذا الكتاب». چون نسخ این کتاب نزد شیخ و استاد ایشان و سایر تلامذۀ ایشان بوده و این شاگردان همه در یک مجلس نزد استاد ننشسته‌اند، بلکه در طول زمان و در اوقات مختلف به ایشان مراجعه و سماع یا قرائت کرده‌اند. پس از کجا معلوم است که روایاتی که در نسخه شیخ از علی بن فضال نقل شده بدون تغییر در عبارت، عیناً همان روایاتی است که در نسخه نجاشی بوده و نجاشی آن‌ها را از طریق دیگر روایت کرده باشد؟!» (پیشین).

معظم‌له به پاسخ محقق خوئی به این اشکال که اختلاف نسخه کتاب‌ها را غیر محتمل دانستند هم پرداخته‌اند و مجرد وحدت استاد و عنوان کتاب و حتی شهرت کتاب‌ها را برای نفی احتمال اختلاف نسخه‌ها کافی ندانسته‌اند:

«مرحوم آقای خوئی و بعضی دیگر در توجیه این مطلب گفته‌اند: این کتب، از کتب مشهوره و در دسترس همگان بوده و از کتب غیر مشهوره نبوده است تا اختلاف داشته باشند، پس طبعاً روایاتی که در آن نقل شده، در نسخ مختلف یکسان هستند.^{۱۵}»

در پاسخ باید گفت: چنین نیست، ممکن است در بین نسخ مختلف اختلافات زیادی وجود داشته باشد، از این رو وقتی به بعضی از دواوین شعراء یا کتب تاریخی که امروز به طبع رسیده و تصحیح و تحقیق شده نظر می‌کنیم، می‌بینیم در مورد بعضی اشعار یا قضایا در پاورقی به نقل‌های گوناگون اشاره شده است و این اختلاف در نقل اشعار و قضایای تاریخی اهمیت چندانی ندارد، اما در روایات فقهی که منشأ حلال و حرام و مدرک فتوای فقیه است، بسیار مهم می‌باشد. بنابراین... معلوم نیست نسخه‌ای که نجاشی از علی بن فضال از طریق دیگری نقل کرده است عیناً همان نسخه‌ای باشد که شیخ از احمد بن عبدون نقل کرده‌اند. بلی اگر خود نجاشی روایت را نقل می‌کرد جای بحث نبود، لکن او خود روایات را نقل ننموده، تنها می‌گوید: من به کتب علی بن فضال این طریق را دارم، اما

این روایت به خصوص [روایت فضل بقباق از امام ششم] را نقل نکرده است، پس مسأله تبدیل سند را که مرحوم خوئی و تلامذه ایشان روی آن تکیه نموده‌اند، برای ما قابل توجه نیست، از این رو راهی برای تصحیح سند نداریم. بنابراین حدیث ضعیفی می‌باشد (خامنه‌ای، درس خارج فقه: جلسه ۲۲۷).

گفتنی است اختلاف نسخه کتاب‌ها در تاریخ حدیث و منابع حدیثی ما امر غریبی نیست و شیخ و نجاشی در فهرس خود به نمونه‌های متعددی از این اختلافات در میراث حدیثی اصحاب ائمه (ع) اشاره کرده‌اند. برای مثال در معرفی احمد بن محمد بن خالد برقی به کتاب بزرگ «المحاسن» او اشاره کرده و با عبارت «زید فی المحاسن و نقص» به اختلاف نسخه‌ها توجه داده‌اند (الفهرست: ۵۲ و رجال النجاشی: ۷۶). یا نجاشی در ترجمه حسین بن سعید به نقل از استادش ابن نوح سیرافی، اختلاف نسخه‌های مجموعه آثار او (کتب ثلاثین) را یاد کرده و می‌نویسد:

«يجب ان تروی عن كل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط و لا تحمل رواية علی رواية و لا نسخة علی نسخة لئلا يقع فيه اختلاف» (رجال النجاشی: ۶۰).

عبارت‌هایی مانند «له كتاب تختلف الروایات فيه» و «هذا الكتاب یختلف باختلاف الرواة عنه» که در ترجمه حسن بن جهم (پیشین: ۵۰) و بکر بن صالح رازی (پیشین: ۱۰۹) به کار رفته نیز به همین موضوع اشاره دارد.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که در ابتدای نگاشته بیان شد، اهمیت سند در ارزیابی اعتبار احادیث - به‌طور خاص از منظر طرفداران وثوق سندی - گروهی از فقها به‌ویژه متأخران را برای اثبات صحت سندی تعداد بیش‌تری از روایات به تکاپو واداشته است. فقیه برجسته‌ای مانند محقق خویی نظریه تعویض سند را از این منظر طرح و در مواردی دنبال کرده است. دو شیوه مورد توجه ایشان یعنی «تبدیل اسناد تهذیب الاحکام به اسناد فهرست» و «تبدیل اسناد شیخ طوسی به اسناد نجاشی» راهکارهایی هستند که در نگاه اولی موجه و استوار به نظر می‌آیند و می‌توانند با تقریر ایشان، مشکل سندی بخشی از روایات را حل کنند. از همین روست که با اقبال تعدادی از شاگردانشان هم مواجه شده است. اما در برابر، فقیهانی مانند آیت‌الله خامنه‌ای با طرح اشکالات و مناقشاتی حصول اطمینان به این شیوه‌ها را مشکل نموده‌اند.

«احراز نشدن وجود روایت در کتاب راوی‌ای که در وسط سند قرار گرفته و شیخ طریق معتبری به آن دارد» نسبت به شیوه نخست و «ثابت نبودن وحدت نسخه‌های شیخ و نجاشی در اخذ از مشایخ مشترک» نسبت به شیوه دوم، عمده چالش راهکارهای محقق خوئی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای هستند که فائق آمدن بر آن‌ها - برای طرفداران نظریه تعویض اسناد - به پژوهش‌های رجالی و سندپژوهانه بیش‌تری احتیاج دارد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. تهذیب حدود ۱۴ هزار روایت فقهی دارد، درحالی‌که تعداد روایات در فروع کافی حدود ۱۱ هزار حدیث و من لایحضره الفقیه نزدیک به ۶ هزار حدیث است.
۲. اثر دیگر توسط رجالی خبیر مرحوم ابوالعباس نجاشی (متوفی ۴۵۰ ق) تالیف شده که به‌عنوان «رجال النجاشی» به چاپ می‌رسد.
۳. طریق شیخ عبارتند از: «احمد بن عبدون» از «علی بن محمد بن الزبیر» از «احمد بن عمر بن کیسبه» که راوی اول و دوم محل بحث قرار گرفته‌اند.
۴. یعنی رساله «تصحیح الاسانید».
۵. باید عنایت داشت از آنجاکه محقق خوئی قائل به نظریه وثوق سندی است و برای اعتبار سندی روایت موضوعیت و مدخلیتی تام قائل است، قاعدتاً نظریه تعویض سند برای این تفکر اهمیت و ارزش افزون‌تری دارد؛ به‌خلاف طرفداران نظریه وثوق صدوری که به دلیل اعتماد به قرائنی مثل عمل مشهور تا حدی کمتر به اعتبار سندی تام روایت وابسته‌اند. آیت‌الله خامنه‌ای از گروه دوم فقهاست.
۶. طرق شیخ عبارت‌اند از: «و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن الحسن بن سعید فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون، كلهم عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه محمد بن الحسن بن الوليد و اخبرني به أيضا ابو الحسين ابي جيد القمي عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعید و رواه أيضا محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعید».
۷. طریق معتبر شیخ عبارت است از: «و أخبرنا بها عدّة من أصحابنا، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه و محمد بن الحسن و محمد بن موسى بن المتوكل، عن سعد بن عبد الله و الحميري، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعید».
۸. «روی موسی بن بکر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام...».
۹. معظم‌له فرموده‌اند: «گرچه طریق شیخ به موسی بن بکر [که در فهرست آمده] مورد تردید واقع شده و بزرگان قبول نکرده‌اند که البته ما در مورد آن نکته‌ای داریم که عرض خواهیم کرد». و در ادامه آورده‌اند: «علت اینکه بزرگان طریق شیخ به موسی بن بکر را قبول نکرده‌اند، ابن ابی جید است که در این طریق واقع شده و بالخصوص توثیق نشده است، لکن باید گفت این مسأله ضروری به اعتبار سند نمی‌زند؛ چون ابن ابی جید از مشایخ شیخ و هم عصر با مفید است و شیخ و نجاشی و دیگران روایات بسیاری از این بزرگوار نقل کرده‌اند. بنابراین، اگر ایشان مورد وثوق بلکه از رجال و اعیان شیعه نبود، فردی مثل شیخ و نجاشی این مقدار از او حدیث نقل نمی‌کردند».
۱۰. «أخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد عن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن ابن أبي عمير، عن موسى بن بكر».

۱۱. شیخ در آنجا می‌نویسد: «محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الأشعري القمّي، جلیل القدر، کثیر الروایة. له کتاب نوادر الحکمة... أخبرنا بجميع رواياته عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضل محمد بن عبد الله الشيباني، عن أبي جعفر محمد ابن جعفر بن بطة القمّي، عن محمد بن أحمد بن یحیی. و أخبرنا الحسين بن عبيد الله و ابن أبي جید، جميعاً، عن (أحمد بن محمد) بن یحیی (عن أبيه عن محمد بن أحمد بن یحیی). و أخبرنا جماعة، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه و محمد ابن الحسن، عن أحمد بن إدريس و محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد ابن یحیی».

۱۲. ظاهراً احمد فرزند ابن فضال در سند ساقط شده است. (معجم رجال الحديث: ۱۳/۱۰۳).

۱۳. نمونه دیگری که در فقه آیت الله خامنه‌ای یاد شده است، تبدیل سند شیخ طوسی به «موسی بن بکر» است: «إسناد شیخ به موسی بن بکر... إسناد معتبری نیست... لکن در طریق شیخ به موسی بن بکر، ابن ابی عمیر واقع شده که گرچه طریق شیخ به موسی بن بکر مورد تردید واقع شده و بزرگان قبول نکرده‌اند... لکن چون در این طریق، ابن ابی عمیر واقع شده و شیخ به ایشان (ابن ابی عمیر) طریق صحیحی دارد (در فهرست صفحه ۴۰۴) که در بعضی از آن طرق می‌فرمایند: «ما همّة روايات و كتب ابن ابی عمیر را از این طریق روایت می‌کنیم»، بنابراین شیخ به همۀ روايات و كتب ابن ابی عمیر که از جمله آن‌ها همین روایت موسی بن بکر است، طریق صحیحی دارد، بنابراین سند این روایت معتبر می‌شود». (خامنه‌ای، درس خارج فقه: جلسه ۲۲۶). این نمونه تفاوتی با نمونه مذکور در متن ندارد، اما معظم له به مناقشه در آن نپرداخته‌اند، البته دروس قصاص از جهت زمانی قبل از دروس مکاسب محرّمه بوده‌اند، اما به‌رحال همان اشکالی که در متن مطرح فرمودند به این مورد هم وارد است. یعنی از کجا معلوم که این روایت در کتاب ابن ابی عمیر وجود داشته؟ احراز این مطلب تنها بر پایه اعتماد به همان طریق اول است که علی‌الفرض ضعیف است.

۱۴. برای مطالعه نمونه دیگری از این بحث می‌توان به: الموسوعة الامام الخوئي (کتاب النکاح)، ۳۲/۲۳۶ مراجعه کرد.

۱۵. «و لا یحتمل ان الكتاب الذي أعطاه للنجاشي غير الكتاب الذي أعطاه للطوسي» (موسوعة الإمام الخوئي (کتاب الصوم): ۲۱/۴۷۸ و ۴۷۹). و «إن من غير المحتمل أن يكون ما تلقاه الشيخ (قدس سره) من ابن عبدون مختلفاً عما تلقاه النجاشي (قدس سره)» (الموسوعة الامام الخوئي، ۳۲/۲۳۶).

منابع

۱. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: انتشارات اسلامی. چاپ اول.
۲. اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۳۵ق). جامع الرواة و رافع الاشتباهات. قم: مؤسسه بوستان کتاب. تصحیح محمدباقر ملکیان. چاپ دوم.
۳. بحر العلوم، سید محمد مهدی (۱۳۶۳). رجال السید بحر العلوم (الفوائد الرجالية). تصحیح سید محمد صادق بحر العلوم. تهران: مکتبه الصادق. چاپ اول.
۴. خامنه‌ای، سید علی. جزوات دروس خارج فقه (مباحث قصاص، مکاسب محرمه و صلاة مسافر).
۵. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۹ق). معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة. بیروت: دارالزهراء. چاپ چهارم.
۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). موسوعة الامام الخوئی. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی. چاپ اول.
۷. شبیری، سید محمد جواد (۱۴۰۲). استناد در روش شناخت رجال اسناد. قم: انتشارات مرکز فقهی امام باقر (ع). چاپ اول.
۸. حسینی شیرازی، سید علیرضا. (۱۳۹۸). اعتبارسنجی احادیث شیعه. تهران: انتشارات سمت. چاپ دوم.
۹. صدر، سید حسن (بی تا). نهاية الدراية. تحقیق ماجد غرباوی. بی جا: نشر المشعر. چاپ اول.
۱۰. صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۸ق). بحوث فی شرح العروة الوثقی. قم: مجمع الشهد آية الله الصدر العلمی. چاپ دوم.
۱۱. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. تهران: دارالکتب الإسلامية. چاپ چهارم.
۱۲. طوسی، محمد بن الحسن (بی تا). الفهرست. تصحیح سید محمد صادق بحر العلوم. نجف: المکتبه الرضویة. چاپ اول.
۱۳. حائری، سید کاظم (۱۴۱۵ق). القضاء فی الفقه الاسلامی. قم: مجمع الفكر الاسلامی. چاپ اول.
۱۴. عاملی، محمد بن علی موسوی (۱۴۱۱ق). مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام. بیروت: مؤسسه آل البيت (ع). چاپ اول.
۱۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۱۰ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الطبع و النشر. چاپ اول.
۱۶. ملکیان، محمد باقر (۱۴۰۱). دراسات فی علم الرجال. قم: مؤسسة طه الثقافية. چاپ اول.
۱۷. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق). رجال النجاشی. تصحیح سید موسی شبیری زنجانی. قم: انتشارات اسلامی. چاپ هشتم.
۱۸. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۳۵ق). خاتمة مستدرک الوسائل. قم: انتشارات اسلامی، چاپ اول.

بررسی فقهی حقوقی کیفیت نظارت عمومی در مبارزه با فساد با تأکید بر دیدگاه حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

ماندانا میرزایی^۱ | محمد امین فرد^{۲*} | رضا الهامی^۳

DOI: [10.22034/rjfs.2025.526915.1172](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.526915.1172)

چکیده

نظارت عمومی، یکی از سازوکارهای اثربخش در مبارزه با مفاسد است. در فقه امامیه، سخنی از نظارت عمومی به میان نیامده، بلکه با تمسک به مواردی همچون عمومات ادله امر به معروف و نهی از منکر، مبارزه با مفاسد اجتماعی ضروری دانسته شده است. اما در برخی موارد، مؤلفه‌هایی چون حرمت تجسس با این عمومات تعارض می‌کند. بنابراین این مسئله ایجاد می‌گردد که نظارت عمومی از چه کیفیتی برخوردار است؟ اغلب فقیهان، در مواردی که مصلحت بزرگ‌تری در میان باشد، عمومات ادله امر به معروف و نهی از منکر را مقدم دانسته‌اند. در مقابل آیت‌الله خامنه‌ای، دیدگاهی متفاوت از آن‌ها، اما منطبق بر دیدگاه قانون‌گذار دارند. ایشان با لحاظ مصالح عمومی، استثنائاتی را پذیرفته‌اند. بدین توضیح که: ابتدا بر لزوم شفافیت کارگزاران، گزارشگری مردم و ضرورت اطلاع‌رسانی عمومی تصریح کرده‌اند؛ اما معتقدند در موارد استثنائی، اطلاع‌رسانی عمومی ضرورت نمی‌یابد. مبانی این سخن عبارتند از: ۱- حفظ نظم عمومی ۲- رعایت حقوق معنوی خانواده متهمان ۳- کافی بودن تذکر و رسیدگی خصوصی. ناگفته نماند مستنبط از دیدگاه معظم‌له، جواز «گزارش‌گری» است و «افشاگری»، برخلاف نظم عمومی است. از این رو در پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای، براساس دیدگاه فقیهان، آیت‌الله خامنه‌ای و قانون‌گذار، کیفیت نظارت عمومی تبیین خواهد شد.

واژگان کلیدی: نظارت عمومی، فساد، گزارشگری فساد، افشاگری فساد، امر به معروف و نهی از منکر.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

Email: mandanamirzaei5784@gmail.com

۲. دانشیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

Email: aminfard11@gmail.com *

۳. دانشیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

Email: dr.elhami.reza@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 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.



مقدمه

فساد، از جمله مسائلی است که اغلب نظام‌های سیاسی با آن روبه‌رو هستند. هم‌زمان با بروز این پدیده، حکومت‌ها سعی بر آن داشته‌اند تا با ارائه راهکارهای مختلف نسبت به کاهش حداکثری آن اقدام کنند. یکی از سازوکارهای اثربخش، نظارت مردمی و قوانین حمایت‌کننده از آن است. از جمله آن قوانین، قانون حمایت از گزارشگران فساد می‌باشد که در اغلب کشورهای جهان اجرا می‌شود. برای مثال؛ در کشورهای اروپایی همچون انگلیس، فرانسه و آلمان قوانین حمایتی در راستای حمایت از گزارشگران فساد به تصویب رسیده است. که به موجب آن‌ها، هر نوع رفتار انتقامی از جمله، اخراج، کسر حقوق توبیخ و مانند آن علیه گزارشگران فساد ممنوع شده است. این مقررات که در بردارنده امنیت شغلی و روانی گزارشگر هستند، در کنار حمایت‌های مالی از ایشان، فرایند گزارش فساد را سرعت بخشیده است (Stappers, 2021: 93). در کشور انگلیس نیز مقرر گردیده است در صورتی که گزارشگران فساد با رفتارهای انتقام‌جویانه مدیران خود روبه‌رو شوند، اصل بر آن است این رفتارها به دلیل گزارشگری فساد بوده و مدیران باید اثبات کنند که این رفتارها دلایلی غیر از گزارش فساد دارد (Gibbs, 2021: 3).

در شریعت اسلام نیز، اصل نظارت عمومی بر امور اجتماعی و حاکمیتی مورد پذیرش واقع شده است. پس از انقلاب اسلامی ایران نیز به تبعیت از فقه امامیه، این مهم در نظام حقوقی ایران مورد پذیرش واقع شد. امام خمینی (ره) در خصوص ضرورت نظارت مردم بر عملکرد دستگاه‌ها می‌فرماید: «ما اگر نظارت نکنیم، یعنی ملت اگر نظارت نکنند در امور دولت و مجلس و همه چیز، اگر کنار بروند، بسپارند دست این‌ها و بروند مشغول کارهایشان بشوند، ممکن است یک‌وقت به تباهی بکشد. ما باید ناظر باشیم به امور مردم. ما باید، ملت باید ناظر باشد به اموری که در دولت می‌گذرد» (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹: ۱۷/۱۵).

از این‌رو در قانون اساسی نیز شاهد توجه قانون‌گذار به نظارت عمومی هستیم؛ از جمله اصول ۵۵، ۷۶، ۱۷۳ و ... آیت‌الله خامنه‌ای نیز توجه ویژه‌ای به مبارزه با ویژه‌خواری و فساد داشته‌اند و آن را برخلاف مردم‌سالاری دینی می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۹/۱۲). ایشان، کوتاهی در مبارزه با فساد را از موجبات عصبانی شدن مردم و نارضایتی آن‌ها می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۷/۲۰) و ناامیدی اقشار مختلف را از جمله مهم‌ترین پیامدهای منفی ویژه‌خواری و فساد دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۴/۱۵). معظّم‌له، به وفور بر نقش تعیین‌کننده مردم در عرصه‌های مختلف تصریح کرده‌اند، که یکی از آن‌ها، میدان مبارزه با فساد است. ایشان، گزارش‌های مردمی را یک عامل مهم و مؤثر در کنار قوه قضائیه می‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۰۴/۰۷).

چنانکه در مقدمه فرمان ۸ ماده‌ای خود به سران قوا درباره مبارزه با مفساد اقتصادی، بر این نکته اشاره کرده‌اند: حکومتی که مفتخر به الگو ساختن نظام علوی است، باید کم‌ترین فاصله را با نظام آرمانی علوی و اسلامی داشته باشد و در این راه به کمک الهی و حمایت مردمی تکیه کند. به همین منظور، ایشان، معتقد به ایجاد چارچوب حقوقی مناسب برای مشارکت مردم در زمینه مبارزه با فساد هستند. مستخرج از بیانات معظّم‌له آن است که نظارت مردمی از کیفیت خاصی برخوردار می‌باشد. از جمله آنکه؛ در وهله نخست، کارگزاران، برای مردم شفاف‌سازی کنند و مطلعان از فساد نیز پیش از آنکه فساد به درجه اثبات برسد، در راستای حفظ نظم عمومی و اجرای قوانین عادی کشور، آن را در مجامع عمومی منتشر نکنند. البته این بدان معنا نیست که اطلاع‌رسانی عمومی در دیدگاه ایشان جایگاهی ندارد؛ چراکه در ماده ۸ از فرمان ۸ ماده‌ای خود به سران قوا درباره مبارزه با مفساد اقتصادی، پس از آنکه بر ضرورت ریشه‌یابی مفساد تأکید می‌کنند، بر لزوم اطلاع‌رسانی عمومی نیز تصریح می‌نمایند. در واقع، عنایت و تأکید ایشان بر اطلاع‌رسانی عمومی مربوط به زمانی است که فساد به صورت قطعی در محاکم صالح به درجه اثبات رسیده باشد و ممنوعیت آن نیز مربوط به زمانی می‌باشد که فساد اثبات نشده است.

نظارت مردمی، ابعادی دارد که عمده‌ترین آن عبارت است از: ۱- دسترسی آحاد مردم به اطلاعات و داده‌های مرتبط به حقوق عمومی. بر این اساس، با ایجاد بسترهای لازم به منظور دسترسی مردم به این اطلاعات و شفاف‌سازی از سوی کارگزاران، امکان بروز فساد به حداقل می‌رسد و یا در صورت وقوع آن، عموم مردم از آن آگاهی می‌یابند. ۲- گزارشگری؛ بخشی از مفهوم نظارت عمومی در گزارشگری معنا می‌یابد. بدین توضیح که هر شخصی که از وقوع فساد اطلاع و به اسناد آن دست یافته باشد، برای حفظ مصالح عمومی و جلوگیری از هدررفت اموال عمومی، از این حق برخوردار است که در بستری امن و مورد حمایت قانون‌گذار، فساد مذکور را گزارش کند. ۳- اطلاع‌رسانی و آگاهی‌بخشی به عموم توسط دستگاه قضایی نسبت به مفساد کشف شده، روند رسیدگی و محکومیت‌های آن‌ها.

به همین منظور، با عنایت به اینکه نظارت عمومی تأثیر به‌سزایی در مبارزه با فساد دارد و از سویی، برپایی عدالت اجتماعی از مهم‌ترین آرمان‌های انقلاب اسلامی و امامین انقلاب است و نیز با توجه به اهمیت مشارکت مردمی از نظرگاه معظّم‌له، ضروری است تا کیفیت و سازوکار نظارت مردمی در مبارزه با فساد از دیدگاه ایشان مورد بررسی قرار گیرد. به همین منظور، در پژوهش پیش‌رو، این مهم از منظر فقه اسلامی و با تتبع در دیدگاه فقیهان به‌ویژه آیت‌الله خامنه‌ای مورد بررسی قرار خواهد گرفت. همچنین با دقت در دیدگاه قانون‌گذار روشن خواهد شد که آنچه نزد فقیهان و معظّم‌له پذیرفته

شده است، «افشاگری فساد» است یا «گزارشگری فساد»؟ زیرا چنانکه متعاقباً بیان خواهد شد، این دو، مفاهیمی جداگانه و مستقل با آثار متفاوت هستند.

۱. پیشینه تحقیق

تحقیقات متعددی پیرامون مبحث «فساد» و انواع آن صورت گرفته است. در برخی از این تحقیقات نیز با استناد به آیات و روایات، به‌ویژه سیره امیرالمؤمنین (ع) سعی شده است تا جواز گزارشگری فساد اثبات شود. اما پژوهشی که کیفیت و مشخصات نظارت عمومی در فساد را مورد بررسی قرار دهد و نیز به آراء و نظریات آیت‌الله خامنه‌ای و قوانین موضوعه ایران عنایت داشته باشد، در دست نیست. در ذیل، برخی از این پژوهش‌ها ذکر می‌گردد:

۱- پژوهش؛ «ارائه الگوی نظارت عمومی به‌منظور پیشگیری از بروز فساد اداری در سازمان‌های دولتی ایران»، به قلم امین نیک‌پور.

مهم‌ترین نکته قابل‌توجه در این تحقیق آن است که فارغ از بررسی فقهی و حقوقی و نیز دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای بوده است. این پژوهش به‌صورت آماری تدوین شده است.

۲- مقاله؛ «نقش مشارکت مردمی در حوزه پیشگیری از فساد» نوشته: سید علیرضا میرکمالی و عارف خلیلی پاچی.

در این تحقیق، به آثار مثبت نقش مردم در پیشگیری از فساد پرداخته شده است، اما نسبت به کیفیت این نظارت، مسکوت مانده است.

۳- مقاله «نظارت در همگانی، رویکردی متفاوت و فراگیر در مبارزه با فساد»، نوشته مهدی بابامحمدی.

در این مقاله نیز به آثار مثبت نظارت همگانی در مبارزه با فساد پرداخته شده است و درنهایت به ارائه راهکارهایی برای نهادینه کردن آن در میان شهروندان پرداخته شده است، فارغ از آنکه کیفیت و سازوکار نظارت عمومی را مورد بررسی قرار داده باشد.

۲. مفاهیم

۲-۱. نظارت عمومی

نظارت در لغت به معنای تأمل کردن در چیزی و مشاهده آن با چشم است (جوهری، ۱۳۷۶: ۲/ ۸۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵/ ۴۴۴). همچنین به تحت نظر و دیده‌بانی داشتن به کاری (دهخدا، ۱۳۴۶: ۴۷/ ۵۸۶) و مراقبت در انجام آن (معین، ۱۳۸۱: ۱۱۴۴) نیز معنا شده است.

در منابع لغوی، مفهوم اصطلاحی برای نظارت عمومی بیان نشده است، اما برخی با لحاظ معنای این دو واژه بیان می‌دارند: اصطلاح نظارت عمومی به معنای ارزیابی و سنجش عملکرد فرد یا سازمان

توسط همه گروه‌های مختلف جامعه می‌باشد (نیک‌پور، ۱۳۹۵: ۲۰۳)، که شامل نظارت اتحادیه‌ها و انجمن‌ها، احزاب، نهادهای مذهبی، رسانه‌ها، مطبوعات و شهروندان است. نظارت عمومی در واقع، نوعی نظارت پسینی می‌باشد، زیرا نظارت پیشینی که در مرحله تعیین و انتصاب صورت می‌گیرد، از عهده عموم مردم خارج بوده و از جمله اختیارات و وظایف حاکمیت قلمداد می‌شود. ذکر این نکته ضروری است که مفهوم نظارت عمومی در خصوص مبارزه با فساد، ابعادی دارد که در پژوهش حاضر به آن‌ها توجه شده است. این نظارت شامل سه بُعد می‌شود: ۱- شفاف‌سازی و زمینه‌سازی برای دسترسی مردم به اطلاعات مربوط به حقوق عمومی در مواردی که تعارض منافع جریان دارد. ۲- امکان گزارشگری برای مطلعان از مفاسد ۳- اطلاع یافتن عموم مردم از روند رسیدگی به مفاسد و نتایج حاصل از آن.

۲-۲. فساد

فساد، در مقابل صلاح می‌باشد و خارج شدن از حد اعتدال معنا شده است (فراهیدی، بی تا: ۷/۲۳۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۳/۳۳۵). این واژه در آیات زیادی از قرآن کریم به کار رفته است، از جمله آیه «الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (شعراء: ۱۵۲)؛ آن‌ها که در زمین فساد می‌نمایند و اصلاح نمی‌کنند.

در ابواب فقهی، نظارت عمومی بر فساد به‌طور خاص مورد بحث واقع نشده، بلکه مصادیق آن اعم از اختلاس، رشوه، دریافت هدیه توسط قاضی و... ذکر گردیده است. با توجه به ساختار ابتدایی نظام‌های حاکمیتی صدر اسلام، موارد فساد محدود به عناوین مذکور بوده و مجازات آن‌ها به دست حاکم اسلامی و با عنوان تعزیرات صورت می‌گیرد (شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۹/۳۰۴؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۲) و مواردی همچون اخذ رشوه و هدیه از سوی قاضی حکومت اسلامی نیز حرام و بازگرداندن مال به صاحبش واجب دانسته شده است (شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۳/۷۵).

قانون‌گذار نیز در ماده یک قانون ارتقاء سلامت نظام اداری و مقابله با فساد (مصوب ۱۳۹۰/۰۲/۲۹) فساد را این‌گونه تعریف کرده است: «هرگونه فعل یا ترک فعلی است که توسط هر شخص حقیقی یا حقوقی به صورت فردی، جمعی یا سازمانی که عمداً و با هدف کسب هرگونه منفعت یا امتیاز مستقیم یا غیرمستقیم برای خود یا دیگری، با نقض قوانین و مقررات کشوری انجام پذیرد یا ضرر و زیانی را به اموال، منافع، منابع یا سلامت و امنیت عمومی و یا جمعی از مردم وارد کند، مانند رشاء، ارتشاء، اختلاس، تبانی، سوءاستفاده از مقام یا موقعیت اداری، سیاسی، امکانات یا اطلاعات، دریافت و پرداخت‌های غیرقانونی از منابع عمومی و انحراف از این منابع به سمت تخصیص‌های غیرقانونی، جعل، تخریب یا اختفاء اسناد و سوابق اداری و مالی».

۳. مبانی نظارت عمومی بر دولت در اسلام

۳-۱. عموم ادله امر به معروف و نهی از منکر

یکی از مهم‌ترین ادله نظارت عمومی، ادله ناظر بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر است. بدین توضیح که از نظارت عمومی در چارچوب مبارزه با منکرات و مفسدات اجتماعی و با عنوان امر به معروف و نهی از منکر سخن به میان آمده و آیات و روایت‌های زیادی حکایت از ضرورت آن در نظام اجتماعی دارد. از جمله آیه شریفه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه: ۷۱).

در رابطه با وجوب و استحباب امر به معروف و نهی از منکر، میان فقیهان امامیه اختلاف نظر است. برخی از ایشان آن را «واجب عینی» می‌دانند (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۲۹۹؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۰ [الف]: ۱۴۷؛ محقق حلی، ۱۴۰۸: ۳۱۰/۱؛ نجفی، بی تا: ۳۵۷/۲۱) و برخی دیگر «واجب کفایی» (نجفی، بی تا: ۳۵۸/۲۱؛ علامه حلی، ۱۳۷۴: ۴۵۶/۲۴). دامنه امر به معروف و نهی از منکر گستردگی زیادی دارد و برای آن سه حالت تصور شده است: ۱- امر به معروف و نهی از منکر مردم نسبت به یکدیگر ۲- امر به معروف و نهی از منکر مردم از سوی حاکم ۳- امر به معروف و نهی از منکر کارگزاران از سوی مردم. همان‌طور که میرزای نائینی این قسم را حق مردم دانسته و مبانی آن را مالیاتی می‌داند که از سوی مردم برای حفظ مصالح کشور پرداخت می‌شود (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۱۲).

در جامعه کنونی نیز نهی از منکر اساس مبارزه با مفسدات قرار گرفته است. اگرچه ضوابط و شرایط آن را قانون تعیین می‌کند. چنانکه آیت‌الله خامنه‌ای ضمن بیان مصادیق و دامنه گسترده مفسدات، راه مقابله با آن‌ها را نهی دانسته و در این باره می‌فرماید: «خلاف‌های فراوانی از طرف آدم‌های لائالی در جامعه وجود دارد: خلاف‌های سیاسی، خلاف‌های اقتصادی، خلاف در کسب و کار، خلاف در کار اداری، خلاف‌های فرهنگی. این‌ها همه خلاف است... این‌ها همه منکر است. در مقابل این منکرات، عامل بازدارنده، نهی است... باید آن را به کار بگیرید...» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۷/۲۹).

۳-۲. نظارت عمومی در سیره و سنت

روایت‌های زیادی بر ضرورت نظارت مردمی دلالت دارد، از جمله این حدیث شریف معروف از رسول اکرم (ص) است که می‌فرماید: «كَلِّمُوا رَاعٍ، وَ كَلِّمُوا مَسْئُولًا عَنْ رَعِيَّتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸/۷۲)؛ هر یک از شما مسئول هستید و درباره زیردستان خود مورد بازخواست قرار می‌گیرید. عمومیت این حدیث شریف، شامل تمامی افراد جامعه بوده و ناظر بر لزوم مسئولیت‌پذیری ایشان نسبت به وقایع جامعه است.

در عصر حکومت امیرالمؤمنین (ع) نیز نظارت به دو شکل؛ قرار دادن جاسوسانی از میان مردم (بازرس) و شکایت‌های مردم از عملکرد حاکمان (نظارت عمومی) صورت می‌گرفت. البته با عنایت به شکل ابتدایی جوامع آن روز، این نظارت بسیار متفاوت از چارچوب و سیستم جوامع امروزی بوده است و مردم به‌طور مستقیم به آن حضرت گزارش می‌دادند و نامه می‌نوشتند. برای مثال؛ امام (ع) پس از اینکه از طریق مردم قبیله بنی تمیم، از بدرفتاری‌های فرماندار مطلع شد، ترتیب اثر داده و خطاب به آن فرماندار فرمود:

«به من خبر رسیده که با بنی تمیم بدخویی و درشتی کرده‌ای. از میان بنی تمیم ستاره- ای غروب نکرد، مگر آنکه در میان آن‌ها ستاره دیگری طلوع نمود ... پس ای ابوالعباس خدایت رحمت کند، در آنچه از نیکی و بدی بر دست تو جاری می‌شود، مدارا کن که ما هر دو در آن شریکیم و چنان باش که گمانم به تو نیکو گردد و اندیشه‌ام درباره تو بد نشود» (نهج البلاغه، نامه ۱۸).

۳-۳. لزوم مراعات غبطه کشور از سوی کارگزاران

رعایت غبطه و مصلحت حکومت اسلامی در شریعت اسلام مورد توجه زیادی قرار گرفته است و این مهم از آیات و روایات بسیاری استنباط می‌شود. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «کسی بر ده نفر به بالا امر نمی‌کند، جز آنکه در روز قیامت آورده می‌شود، درحالی‌که دست و گردن او زنجیر شده است. بنابراین اگر نیکوکار باشد، آزاد می‌گردد و اگر بدکار باشد، زنجیری بر زنجیرهای او افزوده می‌شود» (طوسی، ۱۴۱۴: ۲۶۴). این حدیث شریف، به‌روشنی بر اهمیت جایگاه کارگزاران و لزوم مسئولیت‌پذیری ایشان از دیدگاه دین مبین اسلام دلالت دارد.

بنابر دیدگاه برخی فقیهان نیز افعال کارگزاران در حکومت اسلامی از آن جهت که متعهد به وظایفی می‌شوند، دارای اثر شرعی بوده و او نسبت به آن افعال مسئول است (کاشف الغطاء، ۱۳۶۱: ۲/۲۷۹)، از این‌رو دارای حکم تکلیفی و خوب و نیز حکم وضعی ضمان هستند. بدین توضیح که وی موظف است غبطه به علت الزامی بودن انجام تعهد، نوع حکم تکلیفی آن و خوب بوده و در صورت عدم مراعات غبطه و مصالح کشور، حکم وضعی ضمان برای او ثابت می‌شود (کاظمی بازردهی و دیگران، ۱۴۰۱: ۳۳۲). بنابراین با عنایت به اینکه فساد برخلاف غبطه و مصالح کشور می‌باشد، برای عموم مردم نه تنها جایز، بلکه واجب است تا نسبت به این مهم نظارت داشته باشند؛ چرا که کارگزاران و عموم مردم هر دو در توجه و رعایت مصالح نظام اسلامی مکلفند.

۳-۴. نصیحة لائمة المسلمين

از دیگر مواردی که بر ضرورت نظارت عمومی بر دولت و کارگزاران آن دلالت دارد، نصوصی است که از «النصیحة لائمة المسلمين» حکایت دارد. امیرالمؤمنین (ع) همواره بر اهمیت خیرخواهی از سوی مردم نسبت به خود تأکید کرده است. ایشان در خطبه ۳۴ می‌فرماید: «ای مردم، مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است، حق شما بر من، آنکه از خیرخواهی شما دریغ نورزم... و اما حق من بر شما این است که به بیعت با من وفادار باشید و در آشکار و نهان برایم خیرخواهی کنید، هرگاه شما را فرا خواندم، اجابت نمایید و فرمان دادم، اطاعت کنید» (نهج البلاغه، خطبه ۳). مراد امیرالمؤمنین (ع) از نصیحت امام مسلمین آن است که مردم او را یاری کنند و به حق یادآوری نمایند و در صورتی که نسبت به حقی از حقوق مردم غفلت کند و یا بی‌اطلاع باشد، او را آگاه سازند، بر او خروج نکنند و از او پیروی نمایند (التنوی، ۱۴۰۷/۲: ۳۸).

نصیحت و خیرخواهی در نظام اسلامی به‌عنوان یک حق و نیز وظیفه برای عامه مردم تلقی شده است؛ چراکه مفاسد کارگزاران و انحراف ایشان از وظایف مربوط به مصالح کشور بر عموم مردم یک جامعه اثرگذار می‌باشد و این احتمال وجود دارد که مفاسد ایشان به دیگران نیز سرایت کرده و موجب بی‌مبالاتی عموم مردم شود.

۳-۵. امانتی بودن مناصب حکومت و دولت

از دیگر مبانی نظارت عمومی بر دولت می‌توان به امانت بودن مناصب آن‌ها اشاره کرد. امانت بودن مناصب حکومتی و دولتی، به‌صراحت در روایات مورد اشاره قرار گرفته است. امیرالمؤمنین (ع) خطاب به کارگزار خود می‌فرماید: «از تو خبری به من رسید. اگر چنان باشد که خبر داده‌اند، پروردگارت را خشمگین ساخته‌ای و بر امام خود عصیان ورزیده‌ای و امانت را خوار و بی‌مقدار شمرده‌ای...» (نهج البلاغه، نامه ۴۰).

در شریعت اسلام، مفهوم امانت با آنچه در دیدگاه‌های مادی مطرح است، متفاوت می‌باشد. بدین توضیح که؛ امانت در بینش الهی عبارت است از: امانت الهی، امانت مردم و امانت حاکمان. و ارتباط میان این سه قسم، به‌صورت طولی است، به‌طوری‌که همگی از امانت الهی ریشه می‌گیرند. پس از آن، امانت مردمی قرار دارد و بعد از آن نیز امانت حاکمان. این امر بدان معنا است که کارگزاران باید در نهایت، منصب خود را امانتی از سوی خداوند متعال تلقی کنند (اعرافی، ۱۳۸۰/۲۶: ۲۶؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۱۹۴/۳). از سوی دیگر، این منصب نوعی امانتی مردمی نیز محسوب می‌شود. به‌نحوی که حاکم برای مردم به‌منزله وکیل و امین صالح است. بنابراین این حاکم و کارگزاران هستند

که برای عموم مردم قرار گرفته‌اند و به همین جهت است که حق نظارت بر آنها از سوی مردم ثابت و مستقر می‌باشد (مطهری، ۱۳۵۴: ۱۲۸).

۴. مبانی نظارت عمومی در حقوق موضوعه

در قانون اساسی ایران، انواع نظارت بیان شده است. از جمله، نظارت پارلمانی، نظارت استصوابی، نظارت قوه قضائیه بر سایر دستگاه‌ها. اما چنان که پیش‌تر به‌طور اجمالی اشاره شد، تنها دلیلی که از نظر محققان، مثبت نظارت مردمی است، اصل ۸ قانون اساسی می‌باشد. اصل مذکور مقرر می‌دارد: «در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای همگانی و متقابل برعهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت. شرایط و حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه، ۷۱). همان‌طور که مبرهن است، این اصل بر پایه امر به معروف و نهی از منکر تدوین شده است و شروطی که در فقه اسلامی برای تحقق آن در نظر گرفته‌اند، مورد پذیرش قانون‌گذار قرار گرفته و برای اجرای هرچه بهتر آن، قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر را تدوین کرده است. برخی فقیهان معاصر، گزارشگری فساد را منطبق بر مراتب امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند (کعبی، ۱۴۰۰: ۸۲)، اما باید گفت: میان گزارشگری فساد و مراتب امر به معروف و نهی از منکر، انطباق کاملی برقرار نیست؛ اگرچه این قانون به‌صورت کلی بر دال بر مبارزه با مفاسد اجتماعی است و همه مصادیق آن را دربر دارد، اما مندرجات قانون مذکور، صرفاً آن دست از مفاسد و منکرات اجتماعی را شامل می‌شود که به‌صورت آشکار محقق شده باشند. چنانکه ماده ۳ آن مقرر می‌دارد: «امر به معروف و نهی از منکر در این قانون ناظر به رفتاری است که علنی بوده و بدون تجسس مشخص باشد»، درحالی که اغلب و یا تمامی مفاسد کارگزاران دور از منظر عامه مردم انجام می‌شود. بنابراین نمی‌توان به‌موجب این قانون با مفاسد کارگزاران مقابله کرد و قانونی مستقل را می‌طلبد.

۵. تفاوت میان افشای فساد و گزارش فساد

مسئله مهمی که درخصوص نظارت عمومی بر فساد مورد توجه قرار می‌گیرد و در تبیین جایگاه نظارت مردمی نزد قانون‌گذار نقش مهمی دارد، این است که قانون‌گذار با چه الفاظی از نظارت عمومی یاد کرده است؟ در تحقیقات صورت‌گرفته پیرامون فساد، از دو لفظ «گزارشگری» و «افشاگری» استفاده شده است. برخی محققان این دو را به یک معنا در نظر گرفته‌اند و برخی دیگر تمایز میان آنها را پذیرفته‌اند. دقت در مفهوم این دو لفظ، برای دست‌یابی به دیدگاه فقیهان و آیت‌الله خامنه‌ای، امری ضروری است.

اهل لغت، افشاء را به معنای انتشار دادن و آشکار ساختن معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵/۱۵۵). با دقت در قوانین مبارزه با فساد، ملاحظه می‌شود که قانون‌گذار در هیچ‌یک از متون قانونی، از لفظ «افشاگر» استفاده نکرده است و صرفاً در قانون حمایت از گزارشگران فساد (مصوب ۱۴۰۲/۱۰/۲۶)، چنانکه از عنوان آن نیز مشخص می‌باشد، لفظ «گزارشگر» را به کار برده است. قانون‌گذار در این قانون، هر شخص حقیقی یا حقوقی خصوصی را که با رعایت شرایط قانون مذکور، وقوع فساد را گزارش کند، گزارشگر نامیده است.

برخی محققان معتقدند که میان دو لفظ «افشاگر» و «گزارشگر» تفاوت وجود دارد؛ بدین توضیح که مفهوم گزارشگر عام است و در مورد هر شخص حقیقی یا حقوقی که موضوع فساد را به دستگاه‌های ذی‌ربط اطلاع می‌دهد، استعمال می‌شود. نکته حائز اهمیت این است که در فرایند گزارشگری، گزارش موضوع فساد صرفاً به نهادهای قضایی ارسال می‌گردد. اما افشاگری، آشکار ساختن موضوع فساد برای عموم مردم است، به این نحو که فرد مطلع، مستندات وقوع فساد را از طریق رسانه‌های جمعی در اختیار عموم قرار دهد (رستمی و بهره‌مند، ۱۴۰۲: ۱۱۳-۱۱۴). به طوری که برخی محققان، افشاء کردن اطلاعات برای عموم را، مهم‌ترین مؤلفه شخص افشاگر دانسته‌اند (عارف، ۱۳۹۵: ۱۰). اما برخلاف «افشاگری»، «گزارشگری» دارای ضوابط و محدودیت‌هایی است و قانون‌گذار در قانون حمایت از گزارشگران فساد (مصوب ۱۴۰۲/۱۰/۲۶) شرایط و احکامی را برای آن بیان کرده است که از جمله مهم‌ترین آن‌ها؛ عدم افشای عمومی اطلاعات و اسناد مثبت فساد می‌باشد. به طوری که در برخی موارد، افشای فساد را منطبق بر احکام مندرج در قانون مجازات اسلامی و مستوجب مجازات دانسته است. بر این اساس، آنچه که نزد قانون‌گذار پذیرفته شده، «گزارشگری» است، نه «افشاگری».

قوانین مربوط به نظام حقوقی کشورهای اتحادیه اروپا نیز پس از پذیرش گزارشگری و تدوین قوانین مربوط به حمایت از آن‌ها، «افشاگری» را جرم محسوب کرده‌اند. بدین توضیح که از مطلعان خواسته است تا اسناد خود را صرفاً به نهادهای قضایی ارائه دهند (Brand, 2018: 418) و آن بدین جهت می‌باشد که ممکن است با افشاگری، افراد بی‌گناه مورد تهمت واقع شوند. همچنین با علنی کردن موضوع فساد، فرصت کافی برای پاک‌سازی مفسدان واقعی فراهم می‌گردد (داوری و عادل، ۱۴۰۳: ۳/۱۱۲).

از این رو با توجه به مطالب گفته شده و آثار متفاوت گزارشگری و افشاگری نزد قانون‌گذار ایرانی و سایر نظام‌های حقوقی، در ذیل، کیفیت نظارت عمومی از دیدگاه فقیهان، به ویژه آیت‌الله خامنه‌ای

مورد بررسی قرار می‌گیرد. زیرا یکی از ابعاد مهم نظارت مردمی، پرده برداشتن از فسادهای رخ داده است، بنابراین تبیین سازوکار آن نیز حائز اهمیت می‌باشد.

۶. کیفیت نظارت عمومی در فقه

پس از ملاحظه ادله مثبت نظارت عمومی، این پرسش ایجاد می‌شود که نظارت مذکور از چه کیفیتی برخوردار است و عموم مردم چگونه می‌توانند با مفساد دولت مقابله و مبارزه کنند؟ بدین توضیح که: آیا اقدام آن‌ها به نحو مطلق می‌باشد و یا محدود و منحصر به شرایطی است؟

ماحصل ادله مثبت نظارت عمومی، در اصل ۸ قانون اساسی منعکس شده است و ماده ۸ قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر نیز مشخصاً بر نظارت عمومی نسبت به دولت دلالت دارد. این ماده مقرر می‌دارد: «مردم از حق دعوت به خیر، نصیحت، ارشاد در مورد عملکرد دولت برخوردارند و در چهارچوب شرع و قوانین می‌توانند نسبت به مقامات، مسئولان، مدیران و کارکنان تمامی اجزای حاکمیت و قوای سه‌گانه اعم از وزارت‌خانه‌ها، سازمان‌ها، مؤسسات، شرکت‌های دولتی، مؤسسات و نهادهای عمومی غیردولتی، نهادهای انقلاب اسلامی، نیروهای مسلح و کلیه دستگاه‌هایی که شمول قوانین و مقررات عمومی نسبت به آن‌ها مستلزم ذکر یا تصریح نام است، امر به معروف و نهی از منکر کنند». در این ماده، دعوت به خیر، نصیحت و ارشاد نسبت به عملکرد دولت، مقید به حوزه شرع و قوانین شده است. بنابراین این مهم ابتدا از دیدگاه شرع مورد بررسی قرار می‌گیرد و سرانجام ابعاد قانونی آن ضمن مقایسه با آراء آیت‌الله خامنه‌ای تبیین خواهد شد.

در شریعت اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر شرایط و مراتبی دارد. شرایط آن بدین قرار است:

۱- علم به معروف و منکر ۲- احتمال تأثیر ۳- اصرار بر گناه ۴- نداشتن مفسده. مراتب آن نیز عبارتند از: ۱- اظهار انزجار قلبی ۲- تذکر شفاهی ۳- اقداماتی همچون کتک زدن. بررسی نسبت این موارد با نظارت عمومی در معنای امروزی، تحقیق مجزایی را می‌طلبد.

نکته مهم و حائز اهمیت در این مقاله آن است که در نظارت عمومی بر فساد این امکان وجود دارد که ارشاد و تذکر نسبت به دولت و کارگزاران آن، با مواردی چون: هجو و غیبت، عدم حفظ عرض و آبرو و نیز عدم رعایت حریم آن‌ها، ملازم شود؛ چنانکه مبرهن است، در شریعت اسلام توجه خاصی به این موارد شده است، اما با دقت در آیات الهی و دیدگاه فقیهان امامیه، روشن می‌گردد که احکام مذکور به طور مطلق نبوده و استثنائاتی دارد. چنان که برخی فقیهان نیز ضمن بیان احکام، برخی مصادیق فساد، قائل به عدم حرمت هجو و غیبت مفسدان و جواز افشای عمومی فساد شده‌اند (محقق سبزواری، بی تا: ۱/۴۳۷). در ذیل به مهم‌ترین ابعاد نظارت عمومی بر فساد اشاره شده است.

پیش از بررسی، ذکر این نکته ضروری است که مواردی همچون: تفحص از کارگزاران، لغو حریم ایشان و... در راستای اطلاع از حُسن یا سوء عملکرد آن‌ها در حوزه مسئولیت بوده و نوعی نظارت بر دولت محسوب می‌شود، نه نظارت بر اشخاص. برای مثال؛ با استفاده از تفحص می‌توان روشن کرد که آیا کارگزاری جاسوس بوده و یا سوء استفاده شخصی از بیت‌المال کرده است یا خیر؟

۶-۱. تفحص برای کشف فساد

تجسس و ورود به حریم دیگران، یکی از مواردی است که بنا به ظاهر، با عمومات ادله امریه معروف و نهی از منکر در تعارض می‌باشد. چنان که پیش‌تر گفته شد؛ حکم اولیه این موارد به‌ویژه در مسائل شخصی و خصوصی، حرمت است. اما برخی فقیهان امامیه بر این باورند که بنا بر حکم عقل و دلالت برخی روایات، جست‌وجو نسبت به امور اجتماعی برخلاف تجسس در مسائل شخصی، امری جایز می‌باشد (انصاری، ۱/۱۴۱۱؛ منتظری، ۱۳۶۷: ۴/۲۹۶). قائلان این نظر، حرمت آن را تا جایی که تأثیری در سرنوشت جامعه نداشته باشد، صادق دانسته‌اند (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۲/۱۸۵).

عده‌ای دیگر نیز تصریح کرده‌اند که جواز گزارشگری محدود می‌شود به ظلم صورت گرفته و سایر ابعاد زندگی شخص مفسد که مرتبط با فساد وی نیست، همچنان مصونیت دارد؛ چراکه فرد دارای چند حریم می‌باشد و منظور از حریم خصوصی آن است که صرفاً با زندگی شخصی و خانوادگی وی ارتباط دارد. حریم دیگر آن است که اگرچه از نظر دیگران پنهان می‌باشد، اما تحت عنوان حریم خصوصی وارد نمی‌شود و صرفاً با شغل او مرتبط است (کعبی، ۱۴۰۰: ۵۴؛ بگدلی و علی‌اکبری بابوکانی، ۱۳۹۶: ۱۸). اما باید گفت: در صورتی که فسادهای شخص به زندگی خانوادگی و خصوصی او نیز تسری پیدا کند یا اموال بیت‌المال در دست ایشان قرار گرفته باشد، ورود به این حریم نیز جایز، بلکه واجب است و حرمت تجسس صدق نمی‌کند. البته باید به میزان ضرورت بسنده کرد، زیرا این کار مصداق نهی از منکر به وسیله یک منکر دیگر می‌باشد و این امر شرعاً جایز نیست (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۱/۴۳۹).

۶-۲. انتشار عمومی موضوع فساد

از دیگر مواردی که با ادله نظارت عمومی مقابله می‌کند، می‌توان به اشاعه و انتشار عمومی فساد اشاره کرد که از آن با عنوان اشاعه فحشاء نیز یاد شده است. عده‌ای از فقیهان معاصر، انتشار عمومی مفسد را مصداق اشاعه فحشاء دانسته و بر این باورند که یکی از نبایدهای گزارش علیه فساد، اشاعه فحشاء می‌باشد. یعنی گزارش فساد نباید به نحوی باشد که به صورت گسترده در جامعه منتشر شود. زیرا هم اشاعه فحشاء محسوب می‌گردد و هم اینکه اصل فساد هنوز در محاکم به درجه اثبات نرسیده

است، از این رو در خصوص آن باید احتیاط لازم را رعایت کرد (کعبی، ۱۴۰۰: ۴۵-۴۴). در مقابل این نظر، گروهی دیگر از فقیهان قرار دارند که بر این باورند؛ بیان مفاسد دیگران در صورتی که به قصد نهی از منکر باشد و هیچ راه دیگری نیز وجود نداشته باشد، مصداق اشاعه فحشاء نبوده و از عموم آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» (نور: ۱۹) تخصیص خورده و خارج می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/۴۳۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۴/۴۰۵). چنان که با همین مبنا، غیبت او را نیز جایز دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۱۵: ۲/۶۵). برخی دیگر نیز بر این مهم تصریح کرده‌اند که: اگر نهی از منکر متوقف بر افشای معصیت (فساد) باشد، نه تنها جایز بلکه واجب است، اما باید به میزان ضرورت و تعادل اکتفا گردد (نجفی، بی تا: ۲۲/۶۹). علاوه بر آن، اگر تحصیل مصلحت بزرگ‌تری متوقف بر امر به معروف و نهی از منکر باشد و یا آنکه امر به معروف و نهی از منکر، مقدمه‌ای باشد برای دفع مفسده بزرگ‌تر، در این صورت، ولو آنکه موجب اشاعه و انتشار مفسده کوچکتر شود، جایز است (نجفی، بی تا: ۲۲/۶۱). در خصوص انتشار موضوع فساد نیز مانند آنچه در بحث تفحص برای کشف فساد گفته شد، اهمیت موضوع فساد مورد توجه فقیهان قرار گرفته است، چنانکه شیخ انصاری^(۹) تصریح کرده است: اگر در موردی، مصالح نَمّامی و سخن‌چینی بیش‌تر و قوی‌تر از مفسده افشای اسرار بود، این کار مباح می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵: ۲/۶۵).

۳-۶. حرمت استراق سمع

مؤلفه دیگری که در ظاهر با عمومات ادله نظارت عمومی به‌ویژه عمومات امر به معروف و نهی از منکر تعارض می‌کند، حرمت استراق سمع است. عموم فقیهان امامیه، استراق سمع را به‌موجب آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا...» (حجرات: ۱۲) ممنوع دانسته‌اند، زیرا استراق سمع را از مصادیق تجسس دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۲۰۵؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۲۶/۲۶۳). اما مواردی از حرمت استراق سمع و تجسس نسبت به اسرار مردم مستثنا شده است؛ از جمله اینکه غرض مهم‌تری که شارع راضی به ترک آن نیست، بر استراق سمع و تجسس از حریم مسلمانان متوقف باشد. برای مثال: اگر کسی با شخصی که خونش محترم است خلوت کند تا او را بکشد، در این صورت استراق سمع و تجسس در حریم او برای جلوگیری از قتل جایز می‌باشد، زیرا نجات نفس محترم از نابودی، مهم‌تر از استراق سمع است، بنابراین حرمت آن برداشته می‌شود (منتظری، ۱۳۶۷: ۴/۲۹۶؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳: ۳۱۸-۳۱۷). در واقع، هنگامی که غرض مهم‌تری در میان است، آن غرض اولویت پیدا می‌کند و حرمت استراق سمع در مرتبه دیگر قرار می‌گیرد، بنابراین از عموم ادله حرمت تجسس و استراق سمع خارج می‌گردد.

با دقت در دیدگاه فقیهان، ملاحظه می‌شود که اغلب، اهمیت موضوع مورد امر و نهی (موضوع نظارت عمومی) را معیار قرار داده‌اند. بدین توضیح که اگر موضوع به قدری اهمیت داشته باشد که شارع راضی به ترک آن نباشد، ارتکاب حرام و یا ترک واجب بلامانع می‌شود. چنان که امام خمینی^(ع) می‌فرماید: «اگر برپا داشتن واجب یا برکنیدن منکری متوقف بر ارتکاب حرام یا ترک واجبی باشد، ظاهر آن است که باید ملاحظه اهمیت را نماید» (خمینی، ۱۳۹۲: ۱/۴۹۲). ایشان در جای دیگر نیز این مهم را بیان کرده است:

«اگر تأثیر امر یا نهی متوقف بر ارتکاب حرام یا ترک واجبی باشد، چنین نهی و امری جایز نیست و وجوب ساقط می‌شود؛ مگر آنکه مورد، آن چنان مهم باشد که شارع به تخلف از آن به هر نحوی راضی نباشد، مانند قتل نفس محترمه. بنابراین اگر جلوگیری از قتل نفس محترمه متوقف بر وارد شدن به خانه غصبی و مانند آن باشد، واجب است» (خمینی، ۱۳۹۲: ۱/۴۹۷).

۷. کیفیت نظارت عمومی بر فساد از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

پس از انقلاب اسلامی ایران، نقش مردم و مشارکت آن‌ها در مسائل اجتماعی مورد عنایت ویژه قانون‌گذار و رهبران انقلاب اسلامی قرار گرفته است. یکی از این موارد، نظارت مردمی بر عملکرد کارگزاران می‌باشد که قانون‌گذار به موجب اصل ۸ از قانون اساسی آن را به رسمیت شناخته است. آیت‌الله خامنه‌ای حضور مردم در همه مسائل را حل‌کننده مشکلات دانسته و بر این باور است که حضور مردم در میدان‌های مختلف مورد ابتلای کشور، هیچ جایگزین دیگری ندارد. ایشان می‌فرماید: «... هنر اصلی انقلاب این بود که جمهور مردم را از یک مجموعه و توده منفعل و مصرفی و فاقد یک نگاه ملی و عمومی، تبدیل کرد به یک مجموعه پُرانگیزه، علاقه‌مند، همت‌دار، هدف‌دار، آرمان‌خواه، و وارد میدان کرد؛ کار بزرگ انقلاب این بود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۰۵/۱۲). در ذیل به عمده‌ترین مؤلفه‌های کیفیت و شرایط نظارت عمومی بر فساد در بیانات و دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای اشاره می‌شود:

۷-۱. ضرورت ایجاد شفافیت

مطابق با دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، نخستین مؤلفه‌ای که تحقق بخش نظارت عمومی است، شفافیت کارگزاران با آحاد ملت می‌باشد. این بُعد از نظارت مردمی، ناظر بر نظارت پیشینی است، زیرا شفافیت و سهولت دسترسی عموم مردم به اطلاعات و داده‌ها، سبب پیشگیری از وقوع فساد شده و احتمال وقوع آن را به حداقل می‌رساند. چنان که معظّم‌له، پیشگیری را در درجه اول حائز اهمیت دانسته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۷/۲۰).

آیت الله خامنه‌ای در توضیح معنای شفافیت بیان می‌دارند: «شفافیت معنایش این است که مسئول در جمهوری اسلامی عملکرد خودش را به‌طور واضح در اختیار مردم قرار دهد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۶/۲۹)؛ چراکه برخلاف فضای غبارآلود، شفافیت از وقوع تهمت و نسبت‌های ناروا جلوگیری خواهد کرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۶/۲۹).

آگاهی از امور عمومی، یک حق اساسی برای مردم شناخته شده است. این حق، یکی از مبانی اصل شفافیت دانسته شده است، به‌طوری‌که نقض آن موجب نقض اصل شفافیت خواهد شد (طاهری و ارسطا، ۱۳۹۵: ۸). شفافیت، در سیره ائمه معصوم^(ع) نیز به‌عنوان یک اصل، همواره مورد توجه بوده است. چنانکه امیرالمؤمنین^(ع) می‌فرماید: «بدانید، حقی که شما برعهده من دارید، این است که چیزی را از شما مخفی ندارم، جز اسرار جنگ را و کاری را بی‌مشورت شما نکنم، جز اجرای حکم خدا...» (نهج البلاغه، نامه ۵۰).

۲-۷. گزارش‌های مردمی

مؤلفه دیگری که در فرایند مبارزه با فساد حائز اهمیت می‌باشد، گزارش‌های مردمی یا مطلعان از فساد است. آیت الله خامنه‌ای درخصوص نقش آحاد مردم در کنار دستگاه قضایی برای مبارزه با مفاسد، بر ضرورت گزارش‌های مردمی تصریح کرده و آن را یکی از عواملی دانسته که می‌تواند در این زمینه، کمک زیادی به دستگاه قضایی کند. به‌همین جهت، ایجاد یک زیرساخت و مبنای حقوقی برای ارسال گزارش‌های مردمی را ضروری دانسته، به‌طوری‌که بتوان بدون اینکه راه برای تهمت‌زنی فراهم شود، صحت و سقم گزارش‌ها را بررسی کرد و از سویی، امنیت مادی و معنوی گزارشگر نیز حفظ گردد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۰۴/۰۷). ناگفته نماند، با توجه به خطراتی که ممکن است گزارشگران فساد را تهدید کند، ضروری است تا این مهم، از طریق بسترهای حقوقی و با حمایت قانون‌گذار محقق شود. در حال حاضر، تنها قانونی که ناظر بر گزارشگری فساد توسط آحاد مطلعان است، قانون حمایت از گزارشگران فساد (مصوب ۱۴۰۲/۱۰/۲۶) می‌باشد.

۳-۷. عدم انتشار عمومی اتهامات فساد پیش از اثبات

یکی دیگر از عناصر مهم کیفیت و شرایط نظارت عمومی، انتشار عمومی فساد کشف‌شده و جزئیات آن است. در این باره، دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، سایر فقیهان به‌طور مطلق بیان داشته‌اند: در صورتی‌که مصلحت اجتماعی بزرگ‌تری نسبت به حرمت بیان و انتشار منکرات رخ داده در میان باشد، اشاعه و به‌عبارتی انتشار منکرات و مفاسد اجتماعی جایز است. اما با ملاحظه بیانات آیت الله خامنه‌ای، روشن می‌شود که دیدگاه ایشان با سایرین متفاوت

می‌باشد. در ذیل مبانی و ادله دیدگاه ایشان برای عدم جواز انتشار عمومی مفساد کشف شده پیش از اثبات قطعی، ذکر می‌گردد.

۷-۳-۱. ترویج گمان سوء و غیبت

مطابق با آموزه‌های فقه اسلامی، حکم اولیه غیبت و هجو، حرمت می‌باشد و در این باره میان فقیهان اتفاق نظر است. اما این حکم استثنائاتی دارد و یکی از موارد این استثناء، اولویت یافتن مصالح اجتماعی بر مصالح فردی می‌باشد. از این رو حکم حرمت از آن مرتفع شده و برای آمر به معروف و ناهی از منکر جایز است تا موضوع فساد و یا منکر اجتماعی رخ داده را بیان کند (محقق سبزواری، بی تا: ۱/۴۳۷؛ نجفی، بی تا: ۲۲/۶۱).

اما با ملاحظه دیدگاه آیت الله خامنه‌ای روشن می‌شود که ایشان، معیار «مصلحت» را برای رفع حکم اولیه غیبت کافی نمی‌دانند و در این باره می‌فرمایند:

«اینی که اصلاً این کار [غیبت] جایز است یا جایز نیست، ولو به قصد اصلاح باشد، این را نمی‌شود به طور مطلق یک چنین چیزی را پابند شد؛ که ما بگوئیم ما چون می‌خواهیم در امر جامعه اصلاح کنیم، پس زیدی را، عمری را، یا یک جریان را به طور مطلق مورد تهاجم قرار دهیم، غیبت کنیم؛ حالا آن کسانی که این کارها را می‌کنند، خیلی اوقات به غیبت هم اکتفاء نمی‌کنند؛ خوب، ملاحظه می‌کنید دیگر. گاهی چیزهایی را می‌آورند که معلوم نیست حد غیبت بر او صادق باشد؛ شاید مصداق تهمت است، مصداق افتراء است، مصداق قول به غیر علم است، مصداق سب و شتم است؛ نمی‌شود این را گفت که اگر طرف قصد اصلاح دارد، پس بنابراین این جایز است برای او...» (خامنه‌ای، خارج فقه: ۱۳۸۹/۱۰/۰۷).

البته این بدین معنا نیست که فضای نقد سازنده از میان برود. نقد منطقی و سازنده با ذکر مسائل آشکار محقق می‌گردد و بنا به دیدگاه معظّم‌له، چنین چیزی مصداق غیبت محسوب نمی‌شود. ایشان برای دفع چنین تصویری می‌فرمایند:

«البته انتقاد منطقی، گفتن حرف صحیح این قدر حرف‌های آشکار وجود دارد که انسان اگر ذکر آن‌ها را بکند، اصلاً هم غیبت نیست و می‌تواند انسان نقد نماید. بله مسلم است، امروز یک جریان صحیح و حقی در جامعه ما وجود دارد، جریان‌های باطلی هم وجود دارد که به انواع و اقسام طرق می‌خواهند جامعه را خراب کنند، انقلاب را منحرف کنند؛ در این شکی نیست. آدم‌هایی هم در رأس این جریان‌ها هستند. چه لزومی دارد که انسان به این آدم‌ها تهمت بزند. چه لزومی دارد که غیبت این‌ها را بکند. حرف آشکار

این قدر دارند؛ همان حرف‌های آشکار را بیان کنند، تبیین کنند، توضیح دهند، مطلب روشن خواهد شد» (خامنه‌ای، خارج فقه: ۱۳۸۹/۱۰/۰۷).

با توجه به مطلب گفته‌شده، به نظر می‌رسد مراد معظّم‌له بیش‌تر متوجه مواردی می‌باشد که صحت و سقم آن روشن نیست و به سمت تهمت و افترا مایل است؛ چراکه بیان مسائل آشکار را جایز دانسته‌اند. از سویی دیگر، بر عدم جواز ترویج گمان سوء در جامعه نیز تصریح کرده‌اند: «فضا را نباید از تهمت و از گمان سوء پُر کرد. قرآن کریم می‌فرماید: «لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا»؛ وقتی می‌شنوید که یکی را متهم می‌کنند، چرا به همدیگر حُسن ظن ندارید؟» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۶/۲۹).

۷-۳-۲. سلب اعتماد عمومی

انتشار عمومی مفاسد پیش از اثبات آن، نه تنها جایز نیست، بلکه به موجب ماده ۱۵ قانون حمایت از گزارشگران فساد (مصوب ۱۴۰۲/۱۰/۲۶) مستوجب مجازات نیز می‌شود. چنان که آیت‌الله خامنه‌ای اشاره کرده‌اند: «... صرف متهم شدن که جرم نیست. به هر کس ممکن است یک اتهامی وارد شود... تا وقتی که از طریق قانونی جرمی ثابت نشده است، نه در خود قوه، نه در بیرون قوه، نه در تریبون‌ها و منبرهای رسمی، نه در وسائل ارتباط جمعی، کسی حق ندارد آبروی یک مسلمانی را ببرد...» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۴/۰۶). مبنای ایشان عبارت از این است که نباید از طریق القای شبهه فساد و متهم کردن دیگری، اعتماد عمومی را از بین برد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۴/۰۶)، از این رو ضروری است تا ابتدا کاری به صورت کامل انجام گیرد، سپس افکار عمومی را مطلع نمود و اطلاع‌رسانی صحیح و به‌هنگام انجام گیرد. زیرا جنجال تبلیغاتی نه تنها مفید فایده نیست، بلکه ضررهایی نیز ایجاد می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۰۴/۰۵).

مطابق با نظر آیت‌الله خامنه‌ای، علاوه بر گناهان شخصی آحاد مردم، دسته‌ای از گناهان وجود دارند که به مسئولان و کارگزاران اختصاص دارد. از جمله «کوتاهی کردن»، «دست درازی به اموال عمومی»، «کُند کردن حرکت عمومی کشور با ایجاد یأس» و امثال آن‌ها. فساد اقتصادی یکی از مواردی است که حرکت عمومی کشور را کُند کرده و مردم را با یأس و ناامیدی مواجه می‌سازد. هم فساد اقتصادی و هم چشم بستن به روی آن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۰۷/۱۸). تحقق این موارد در جامعه اسلامی، ناامیدی عموم را در پی دارد و در صورتی که با عدم شفافیت و عدم امکان نظارت همراه شود، به سلب اعتماد عمومی منتج می‌گردد. و به همین منظور نیز به قوای سه‌گانه تأکید کرده‌اند که در امر مبارزه با فساد، تسامح به خرج ندهند، زیرا اعتماد عمومی به دستگاه‌های دولتی و قضایی

در گرو آن است که در برخورد با مجرم و متخلف، هیچ‌گونه تزلزلی نداشته باشند (خامنه‌ای، فرمان هشت ماده‌ای به سران قوا درباره مبارزه با مفساد اقتصادی، ماده ۱).

۷-۳-۳. وجود روحیه تعمیم در جامعه

مبنای دیگری که موجب شده است تا معظّم‌له قائل به عدم انتشار مفساد مورد گمان و اطلاعات متهمان به فساد شوند، این است که در جامعه روحیه تعمیم وجود دارد و افکار عمومی میان متهمی که هیچ‌گناهی مرتکب نشده است با کسی که شواهدی مبنی بر گناه او وجود دارد، تفکیک نمی‌کند. بنابراین از باب احتیاط لازم است تا هنگامی که جرمی به‌طور کامل ثابت نشده است، کسی در معرض قرار نگیرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۴/۰۶). اگر یک فردی متهم به فساد است، نمی‌شود به‌خاطر او انسان، دیگران را متهم کند؛ حتی اگر ثابت هم می‌شد، چه برسد به اینکه ثابت نشده است، دادگاهی نرفته، محاکمه‌ای نشده. به استناد متهم کردن یک نفر، انسان بیاید دیگران را، مجلس را، قوه قضائیه را متهم نماید؛ این کار درست نیست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۱۱/۲۸).

۷-۴-۴. انتشار عمومی مفساد پس از اثبات

اطلاع‌رسانی عمومی و یا به‌عبارتی انتشار عمومی مفساد پس از کشف و اثبات قطعی، یکی از مهم‌ترین ابعاد نظارت عمومی است. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، اغلب فقیهان امامیه بر این باورند: در صورتی که امر به معروف و نهی از منکر و جلوگیری از منکرات، مستلزم بیان منکر و حتی هجو مرتکب باشد، در صورتی که اشاعه و انتشار فساد و نیز هجو مرتکب از مصلحت بالاتری برخوردار باشد، حرمت آن‌ها مرتفع می‌شود (انصاری، ۲/۱۴۱۵: ۶۵؛ نجفی، بی تا، ۶۹/۲۲). حال با دقت در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ملاحظه می‌گردد که احکام اشاعه و انتشار موضوعات فساد نیز معیار مصلحت در دیدگاه ایشان، منطبق بر دیدگاه این دسته از فقیهان نبوده، بلکه هم‌سو و منطبق با دیدگاه قانون‌گذار است. ایشان در وهله نخست، نه تنها بر ضرورت اطلاع‌رسانی عمومی تأکید دارند، بلکه برای جلوگیری از ایجاد برداشت‌های سوء در میان عموم مردم، مقوله تبیین را از عناصر ضروری اطلاع‌رسانی عمومی دانسته‌اند و در این باره می‌فرمایند: «برخورد هم البتّه با تبیین [باشد]؛ یکی از کارهای مهم این است که برمی‌گردد به همان مقوله تبلیغ. یعنی وقتی یک مفسد اقتصادی را شما محاکمه می‌کنید و محکوم می‌کنید به یک مثلاً جزائی و یک مجازات و معاقبه‌ای، این برای مردم جوری تبیین بشود که مردم همه احساس کنند که این کار درستی است و این کار باید همین‌جور انجام می‌گرفت» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۰۴/۰۶). اما مستنبط از بیانات ایشان آن است که در برخی موارد، اطلاع‌رسانی عمومی پس از کشف و اثبات قطعی مفساد ضرورت نمی‌یابد. در ذیل به مبانی این سخن اشاره می‌شود:

۷-۴-۱. ضرورت حفظ آرامش و نظم عمومی

عدم جواز انتشار عمومی اتهامات پیش از اثبات، امری است که مورد اتفاق فقیهان و نیز قانون‌گذار می‌باشد. اما نکته قابل توجه، انتشار عمومی بعد از اثبات فساد است. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، پس از مسجل شدن فساد و منکرات اجتماعی، در صورتی که جلوگیری از آن منکر، از اهمیت و اولویت بیش‌تری برخوردار باشد، امر به معروف و یا ناهی از منکر می‌تواند با مقدم کردن جنب اهمیت و اولویت، نسبت به اشاعه و حتی هجو و غیبت مفسد اقدام کند. اما این امر نه در قوانین موضوعه ایران و نه در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای پذیرفته نشده است. در قوانین داخلی نیز رعایت جنب اولویت و اهمیت حائز اهمیت بوده است، اما این اولویت به انتشار عمومی تعلق نگرفته است، بلکه مواردی همچون نظم عمومی، آرامش افکار عمومی از اهمیت بیش‌تری برخوردار بوده‌اند.

معظم‌له به موجب ماده ۸ فرمان خود به سران قوا درباره مفسد اقتصادی، بر اصل اطلاع‌رسانی عمومی تصریح کرده‌اند و آن را لازم دانسته‌اند. اما این لزوم اطلاع‌رسانی به صورت مطلق نبوده و شرایطی دارد. مطابق با این ماده: «... هرگونه اطلاع‌رسانی به افکار عمومی که البته در جای خود لازم است، باید بدور از اظهارات نسنجیده و تبلیغات گونه بوده و حفظ آرامش و اطمینان افکار عمومی را در نظر داشته باشد».

اصل اطلاع‌رسانی عمومی از نظرگاه قانون‌گذار نیز پنهان نمانده است. وی در ماده ۱۸ آئین‌نامه اجرایی نحوه رسیدگی به جرائم عمده و کلان اخلال‌گران در نظام اقتصادی کشور (مصوب ۱۳۹۹/۰۷/۰۸) التفات خود را نسبت به نظارت عمومی نشان داده است. براساس این ماده: «محاکمات دادگاه به جز موارد پیش‌بینی شده در ماده ۳۵۲ قانون آئین دادرسی کیفری علنی است و انتشار جریان رسیدگی و یا انتشار تصویری، صوتی یا مکتوب تمام یا بخشی از جریان رسیدگی دادگاه که متضمن بیان مشخصات شاکی، متهم و هویت فردی یا موقعیت اداری و اجتماعی آنان باشد، در درگاه ملی قوه قضائیه، رسانه ملی، روزنامه‌های کثیرالانتشار، خبرگزاری‌ها، سایر رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی صرفاً در صورت کسب مجوز موضوع تبصره ۲ ماده ۳۵۳ قانون آئین دادرسی کیفری امکان‌پذیر می‌باشد». قانون‌گذار در صدر ماده، علنی بودن محاکمات را به مواردی همچون، عدم اخلال به امنیت عمومی منوط کرده است. و انتشار جریان رسیدگی یا بخشی از آن را تنها با لحاظ موارد مندرج در تبصره ۲ ماده ۳۵۳ آئین دادرسی کیفری، امکان‌پذیر دانسته است. مطابق با این تبصره: «... انتشار جریان رسیدگی و گزارش پرونده در محاکمات علنی که متضمن بیان مشخصات شاکی و متهم است، در صورتی که به عللی مانند خدشه‌دار شدن وجدان جمعی و یا حفظ

نظم عمومی جامعه ضرورت یابد، به درخواست دادستان کل کشور و موافقت رئیس قوه قضائیه امکان‌پذیر می‌باشد».

۷-۴-۲. توجه به حقوق معنوی خانواده متهمان

مبنای دیگری که از سوی معظّم‌له برای استثنائات انتشار عمومی مفسد بیان شده است، عنایت به حقوق معنوی خانواده مفسدان می‌باشد، به‌ویژه آنکه در برخی موارد، از وقوع مفسد صورت گرفته اطلاعی ندارند. چنانکه آیت‌الله خامنه‌ای بیان می‌دارند: «حتی در مواردی که جرم در دادگاه نیز اثبات می‌شود، نباید نام فرد مجرم علنی و رسانه‌ای شود، زیرا خانواده وی تحت فشار قرار می‌گیرند و دچار مشکل می‌شوند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۴/۰۶). ایشان ضمن پذیرش اصل اعلام عمومی، آن را محدود به موارد خاصی کرده‌اند:

«آمار کارشان را بیان کنند؛ آن هم در صورتی که اسم افراد آورده نشود. این را من به شما عرض کنم: یک نفر جرمی می‌کند، آدم خیلی بدی هم هست، باید هم مجازات شود؛ اما اگر ما اسم او را اعلام کردیم، با این اعلان، چند نفر مجازات می‌شوند؟ پسر و دختر او هم که در مدرسه یا دانشگاه درس می‌خوانند و در محله خود رفت‌وآمد دارند، مجازات می‌شوند. این کار چه لزومی دارد؟ بگذارید مجرم زندان برود و فی‌الجمله گفته شود این کار انجام گرفته؛ دیگر چه لزومی دارد ما بچه دبستانی، دبیرستانی و دانشگاهی‌اش را هم - که هیچ گناهی ندارند - مجازات کنیم؟ مگر وقتی که اجبار باشد؛ یعنی زمانی که وضعیت به‌گونه‌ای است که غیر از این امکان ندارد. آنجا چاره‌ای نیست؛ اما تا هنگامی که می‌شود اعلان نکرد، با این طور کارها خیلی موافق نیستیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۲/۲۲).

۷-۴-۳. کافی بودن تذکر خصوصی

دیگر موردی که از دیدگاه معظّم‌له، موجب می‌شود تا اطلاع‌رسانی عمومی صورت نگیرد، آن است که موضع، موضع تذکر باشد، بنابراین در صورتی که تذکر و رسیدگی خصوصی اثرگذار باشد، به همان بسنده می‌شود. ایشان می‌فرماید:

«بله، آنجایی که جای تذکر است، تذکر می‌دهم؛ اما تذکر به شخص چیزی نیست که از تلویزیون پخش شود. آن مقدار که شما می‌بینید، بنده در سخنرانی‌ها، نماز جمعه و در دیدار با هیأت دولت تذکر می‌دهم و نصیحت می‌کنم - که در خبرها پخش می‌شود - چند برابرش را گاهی با زبان‌های بسیار تلخ، در جلسات خصوصی به مسئولان می‌گویم ... هدف این است که آن شخص راهنمایی شود، که خیلی از اوقات اثر می‌کند و گاهی هم

اثر نمی‌کند و بعد می‌بینید آن شخص می‌رود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۲/۲۲).

نتیجه‌گیری

با عنایت به منابع فقهی، بیانات آیت‌الله خامنه‌ای و قانون اساسی، آنچه به دست می‌آید آن است که هر سه این دیدگاه‌ها، اصل نظارت عمومی بر فساد را پذیرفته‌اند که مهم‌ترین آن ادله، عموماً ادله امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد. زیرا تنها دلیلی است که هم مبنای فقیهان امامیه و هم مبنای قانون‌گذار در قانون اساسی قرار گرفته است. علاوه بر آن، در عدم جواز انتشار عمومی اطلاعات و جزئیات مفاسد پیش از اثبات قطعی، نیز اشتراک نظر دارند. اما نسبت به مفاسدی که در محاکم به درجه اثبات می‌رسند، دیدگاه‌های ایشان متفاوت است. بدین توضیح که سایر فقیهان معتقدند: در صورتی که اشاعه و انتشار مفسده، ورود به حریم خصوصی و حتی هجو مفسدان (کارگزاران)، مستلزم مصلحت اجتماعی بزرگ‌تری باشد، ارتکاب موارد ذکر شده جایز است. در حالی که آیت‌الله خامنه‌ای و قانون‌گذار، دیدگاهی متفاوت از این گروه دارند. معظّم‌له، ضمن تصریح بر اصل اطلاع‌رسانی عمومی در ماده ۸ فرمان خود به سران قوا، بر این باور است که این مهم، استثنائاتی دارد. از جمله اینکه؛ ۱- اطلاع‌رسانی عمومی موجب برهم زدن نظم عمومی و اطمینان افکار عمومی شود. ۲- موجب تضییع حقوق معنوی و عرض و آبروی خانواده متهمان گردد. ۳- تذکر خصوصی برای پیشگیری از تخلفات و مفاسد کافی باشد.

ذکر این نکته ضروری است که دیدگاه معظّم‌له در برخی موارد، منطبق با دیدگاه قانون‌گذار است. از جمله عدم جواز اطلاع‌رسانی عمومی در مواردی که نظم و امنیت عمومی به مخاطره بیفتد. ناگفته نماند؛ مستنبط از دیدگاه فقیهان، جواز افشاگری می‌باشد، زیرا جواز غیبت و هجو را به صورت عام پذیرفته‌اند، فارغ از آنکه نزد حاکم اسلامی باشد یا دیگران. اما دیدگاه معظّم‌له منطبق بر «گزارشگری» است؛ چراکه ایشان در برخی از بیانات خود به صراحت از لفظ «گزارشات مردمی» استفاده کرده‌اند. علاوه بر آن، از فحوای سایر بیانات ایشان و نیز کیفیت و مشخصاتی که برای نظارت مردمی در نظر گرفته‌اند، روشن می‌شود که تنها گزارشگری جایز دانسته شده است و از افشاگری نهی شده است. همان‌طور که قانون‌گذار نیز در قانون حمایت از گزارشگران فساد (مصوب ۱۴۰۲/۱۰/۲۶) از لفظ «گزارشگر» استفاده کرده و برای افشاگران فساد به موجب ماده ۱۵ قانون مذکور مجازات تعیین کرده است.

منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی.
۳. ابن اثیر (۱۳۸۵). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دار صادر.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور. محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دارصار.
۶. انصاری، مرتضی (۱۴۱۱). *المکاسب (مکاسب محرمة)*. قم: دارالذخائر.
۷. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵). *المکاسب (انصاری-کنگره)*. قم: المؤتمر العامی بمناسبه الذکری الثنویه الثانيه لمیلاد الشیخ الاعظم الانصاری.
۸. جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۳ق). *موسوعة الفقه الإسلامی طبقا لمذهب اهل البيت علیهم السلام*. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر طبق مذهب اهل بیت (علیهم السلام).
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). *الصحاح*. لبنان: دارالعلم للملایین.
۱۰. النووی (۱۴۰۷). *صحیح مسلم*. بیروت: دارالکتب عربی.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۱). *بیانات در دیدار با اقشار مختلف مردم* ۱۳۷۱/۰۷/۲۹. <https://khl.ink/f/۸۸۱>.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۹). *بیانات در دیدار کارگزاران نظام* ۱۳۷۹/۰۹/۱۲. <https://khl.ink/f/3039>.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۱). *بیانات در دیدار مسئولان دستگاه قضائی* ۱۳۸۱/۰۴/۰۵. <https://khl.ink/f/3128>.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۲). *بیانات در جلسه پرسش و پاسخ دانشجویان دانشگاه شهید بهشتی (ره)* ۱۳۸۲/۰۲/۲۲. <https://khl.ink/f/>.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۳). *بیانات در دیدار مردم همدان* ۱۳۸۳/۰۴/۱۵. <https://khl.ink/f/3239>.
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۵). *بیانات در دیدار کارگزاران نظام* ۱۳۸۵/۰۷/۱۸. <https://khl.ink/f/۳۳۵>.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۸). *بیانات در خطبه‌های عید سعید فطر* ۱۳۸۸/۰۶/۲۹. <https://khl.ink/f/>.
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۹). *خارج فقه / حکم غیبت با ابزار قلم و رسانه‌های جدید* ۱۳۸۹/۱۰/۰۷. <https://khl.ink/f/۱۰۷۷۰>.
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). *بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه* ۱۳۹۰/۰۴/۰۶. <https://khl.ink/f/۱۲۸۰۵>.
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰). *بیانات در اجتماع بزرگ مردم کرمانشاه* ۱۳۹۰/۰۷/۲۰. <https://khl.ink/f/۱۷۵۱۰>.
۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱). *بیانات در دیدار مردم آذربایجان شرقی* ۱۳۹۱/۱۱/۲۸. <https://khl.ink/f/۲۲۰۴۲>.
۲۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۷). *بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه* ۱۳۹۷/۰۴/۰۶. <https://khl.ink/f/۴۰۰۳۶>.

بررسی فقهی حقوقی کیفیت نظارت عمومی در مبارزه با فساد با تأکید بر دیدگاه ... (امین فرد و همکاران) ۴۵

۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۹). بیانات در ارتباط تصویری با همایش سراسری قوه قضائیه ۰۷/۰۴/۱۳۹۹. <https://khl.ink/f/45974>.

۲۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۰). بیانات در مراسم تنفیذ حکم سیزدهمین دوره ریاست جمهوری ۱۲/۰۵/۱۴۰۰. <https://khl.ink/f/48413>.

۲۵. خمینی، روح ... (۱۳۸۹). صحیفه امام (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۲۶. خمینی، روح ... (۱۳۹۲). تحریرالوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۲۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۶). لغت‌نامه. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۲۸. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج. دمشق: دارالفکر.

۲۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن [الف] (۱۴۰۰). الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد. تهران: مکتبه چهل ستون العامه و مدرستها.

۳۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دارالکتب العربی.

۳۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). الامالی. قم: دارالتقافه.

۳۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.

۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۴). مختلف الشیعه فی احکام الشریعه. قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الاسلامی.

۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی‌تا). العین. بی‌جا: دار و مکتبه الهلال.

۳۶. کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۳۶۱). تحریرالمجله الاحکام. قم: مکتبه فیروزآبادی.

۳۷. کعبی، عباس (۱۴۰۰). درس گفتارهای مبانی فقهی - حقوقی گزارشگری فساد. تهران: پژوهشگاه قوه قضائیه.

۳۸. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸). شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام. قم: اسماعیلیان.

۳۹. محقق سبزواری، محمدباقر (بی‌تا). کفایه الاحکام. بی‌جا: مؤسسه النشر الاسلامی.

۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۵۴). سیری در نهج البلاغه. تهران: انتشارات صدرا.

۴۱. معین، محمد (۱۳۸۱). فرهنگ فارسی معین. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۴۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۴۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۳). تعزیر و گستره آن. قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).

۴۴. منتظری، حسینعلی (۱۳۶۷). مبانی فقهی حکومت اسلامی (دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه). قم: کیهان.

۴۵. نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲). تنبیه الامه و تنزیه المله. قم: بوستان کتاب.

۴۶. نجفی، محمدحسن (بی‌تا). جواهر الکلام (ط. القدیمة). بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مقالات

۴۷. اعرافی، علیرضا (۱۳۸۰). نگرش به حکومت و مدیریت از منظر امام علی (ع). فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی. (۲۶): ۴۵-۲۲.

۴۸. بگدلی، علی، علی اکبری بابوکانی، احسان (۱۳۹۶). بررسی فقهی حقوقی ورود دولت به حریم خصوصی. دو فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی. (۱۳): ۳۰-۱۰.
۴۹. حبیب‌نژاد، سیداحمد؛ عامری، زهرا (۱۳۹۶). امانی بودن مناصب عمومی در نظام حقوق اساسی ایران با تأکید بر اندیشه علوی. حکومت اسلامی. (۲): ۱۳۰-۱۰۵.
۵۰. داوری، محمد؛ عادل، محمدحسین (۱۴۰۱). بررسی بسترهای مبارزه با فساد از طریق ست زنی در ایران با نگاهی به سازمان ملل متحد و اتحادیه اروپا. نشریه علمی مطالعات نوین علوم انسانی در جهان. (۱): ۱۱۷-۱۰۵.
۵۱. رستمی، سینا؛ بهره‌مند، حمید (۱۴۰۲). قانونمندسازی افشاگری فساد در پرتو سیاست جنایی مشارکتی. مجله حقوقی دادگستری. (۱۲۲): ۱۳۴-۱۰۹.
۵۲. طاهری، محسن؛ ارسطو، محمدجواد (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی مبانی اصل شفافیت از دیدگاه اسلام و نظریه حکمرانی خوب. فصلنامه پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب. ۳ (۳): ۲۴-۱.
۵۳. عارف، رضا (۱۳۹۵). افشاگری؛ زمینه‌ها و پیامدها، مرکز مطالعات و پژوهش‌های سلامت اداری و مبارزه با فساد. سازمان بازرسی کل کشور.
۵۴. متقی، علی و دیگران (۱۳۹۷). امر به معروف و نهی از منکر در حوزه نظارت و نقد و بررسی عملکرد کارگزاران از نظر فقه. فصلنامه علمی پژوهشی انقلاب اسلامی. (۲۴): ۱۳۰-۱۲۹.
۵۵. نیک‌پور، امین (۱۳۹۵). ارائه الگوی نظارت عمومی به منظور پیشگیری از بروز فساد اداری در سازمان‌های دولتی ایران. فصلنامه مجلس و راهبرد. (۸۷): ۲۳۱-۲۰۱.

قوانین و مقررات

۵۶. قانون اساسی (مصوب ۱۳۵۸/۰۱/۱۰).
۵۷. قانون آئین دادرسی کیفری (مصوب ۱۳۹۲/۱۲/۰۴).
۵۸. قانون حمایت از گزارشگران فساد (مصوب ۱۴۰۲/۱۰/۲۶).
۵۹. آئین‌نامه اجرایی نحوه رسیدگی به جرائم عمده و کلان اخلاط‌گران در نظام اقتصادی کشور (مصوب ۱۳۹۹/۰۷/۰۸).
۶۰. فرمان هشت ماده‌ای به سران قوا درباره مبارزه با مفساد اقتصادی (۱۳۸۰/۰۲/۱۰).

1. Brand, V. (2018). Ethics and corporate whistleblowing rewards in Australia. *Australian Journal of Corporate Law*, 33 (3), 402-424.
2. Stappers, J. T. (2021). EU Whistleblower Protection Directive: Europe on Whistleblowing. In *ERA Forum* (Vol. 22, No. 1, pp. 87-100). Springer Berlin Heidelberg.
3. Gibs, T. (2020). Whistleblowing: protection or discouragement. *Jornal of Money Laundering Control*.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان ۱۴۰۴، صفحات ۴۷ تا ۶۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۳۰

تبیین مبانی قرآنی و روایی دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) درباره ضرورت التزام کارگزاران نظام اسلامی به معنویت: با تأکید بر بُعد اخلاقی

| نصرت نیلساز* |  | زینب تبریزچی^۲

DOI: [10.22034/rjfs.2026.553264.1212](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.553264.1212)

چکیده

از بنیادی‌ترین مبانی شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران، عقیده به پیوند دو مقوله سیاست و معنویت است. این اندیشه در تقابل با مکاتبی است که بر جدایی سیاست از دین تأکید دارند. آیت‌الله خامنه‌ای از سال ۱۳۶۸ تاکنون در دیدارهای مختلف با مسئولان نظام، بارها ضمن تبیین این مبنا، بر لزوم اهتمام و توجه کارگزاران نظام به امور معنوی تأکید کرده‌اند. در این پژوهش سخنان معظّم‌له در این دیدارها با روش کتابخانه‌ای گردآوری و با روش تحلیل محتوا بررسی و تحلیل و سپس مستندات قرآنی و روایی آن تبیین شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که بیانات ایشان در زمینه ضرورت التزام کارگزاران نظام به معنویت در سه بُعد اعتقادی، اخلاقی و عملی می‌گنجد. تحلیل محتوای بیانات مربوط به بُعد اخلاقی نشان می‌دهد که پُربسامدترین موارد عبارتند از: تقوا، اخلاص، توکل و تزکیه نفس. همچنین علت ضرورت پایبندی مسئولان نظام به این فضیلت‌های اخلاقی از یک‌سو کسب توانایی و شایستگی برای ایفای مسئولیت و وظیفه و از سوی دیگر تأثیرگذاری زیاد نحوه عمل و سلوک مسئولان در جامعه است.

واژگان کلیدی: معنویت و اخلاق، آیت‌الله خامنه‌ای، مبانی قرآنی و روایی، کارگزاران نظام.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

* Email: niisaz@modares.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

Email: zeinabtabrizchi@modares.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

انقلاب اسلامی ایران با رهبری امام خمینی^(ه) در دورانی که سلطه جهانی برای محو دین و معنویت از زندگی انسان‌ها تلاش گسترده‌ای می‌کرد، با فراخواندن مردم به دین و معنا بخشیدن به ارزش انسان‌ها و حضور مؤثر توده‌ها، صورت گرفت. انقلاب اسلامی با نشان دادن واقع عملی توحید ناب و تأکید بر پیوند سیاست و دیانت در عصر رواج مادی‌گرایی این مهم را به مسلمانان خاطرنشان کرد که لزومی به پناه بردن به مکاتب مادی غرب، مانند نظام‌های سرمایه‌داری و مارکسیستی، نیست. امام خمینی^(ه) دوگانه‌های معنویت و دین یا دنیا و حکومت، معنویت یا دخالت در حکومت را شعار اسلام معاویه و در عصر حاضر اسلام آمریکایی برای تسلط بر مردم می‌نامیدند (نک، خمینی، ۱۳۷۸: ۹۱/۲۱).

همچنین از نظر آیت‌الله خامنه‌ای دو خطر بزرگی که سیاست را تهدید می‌کند، نخست فاصله گرفتن سیاست از اخلاق، معنویت و فضیلت است و دیگری سپردن حکومت به دست انسان‌های کوتاه‌بین و بی‌کفایت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۱۲/۱۲). برای جلوگیری از این خطرها معظّم‌له از سال ۱۳۶۸ تا کنون در دیدارهای مختلف با مسئولان نظام، بارها ضمن تبیین مبنای تشکیل جمهوری اسلامی، بر لزوم اهتمام و توجه کارگزاران نظام به امور معنوی تأکید و رهنمودهایی عملی ارائه کرده‌اند. ایشان درباره اهمیت وجود معنویت در بطن سیاست و اداره حکومت با اشاره به اینکه ارزش‌های معنوی و الهی همان چیزی است که امروز بشریت نیازمند آن می‌باشد و از نبود آن رنج می‌برد، همه جنگ‌ها، استکبارها، ظلم‌ها، شکاف‌های طبقاتی، غارت ثروت ملت‌ها و فقر عجیبی که بر بخش بزرگی از مردم دنیا حاکم است را ناشی از نبود معنویت می‌دانند. همچنین فسادها و احساس پوچی، هزینه‌درایی‌ها و هزینه‌گرایی‌هایی در بین نسل‌های گوناگون در سطح دنیا را نیز همه بر اثر کمبود معنویت دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۳/۲۷).

در این پژوهش با روش تحلیل محتوا سخنان آیت‌الله خامنه‌ای در رابطه با ضرورت التزام کارگزاران نظام به معنویت بررسی شده است. تحلیل محتوا روش پژوهش عینی، اصولی و کمی به منظور تفسیر و تحلیل محتوا می‌باشد. تحلیل محتوا عبارت است از قرار دادن اجزای یک متن در مقولاتی که از پیش تعیین شده‌اند (نک، باردن، ۱۳۷۵: ۲۹).

فرایند تحلیل محتوا در ۶ گام به شرح ذیل صورت گرفته است:

۱. تعیین محدوده تحقیق: نخستین مرحله در هر پژوهشی، مشخص کردن محدوده تحقیق مرتبط با موضوع تحقیق است. در این پژوهش بیانات آیت‌الله خامنه‌ای از سال ۱۳۶۸ تا سال ۱۴۰۳ که در مجموع ۳۵ سال می‌باشد، به عنوان محدوده تحقیق انتخاب شده است.

۲. استخراج داده‌های موردنیاز: پس از مشخص شدن محدوده و جامعه آماری تحقیق، داده‌های موردنیاز استخراج می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای در طول ۳۴ سال، ۴۱۱ دیدار با کارگزاران نظام داشته‌اند که این بیانات از پایگاه اطلاع‌رسانی آثار ایشان استخراج شده است.

۳. کدگذاری محتوا: فرایند کدگذاری، به‌عنوان مرحله‌ای مهم و منحصر‌به‌فرد در روش تحلیل محتوا است. در این مرحله پژوهشگر باید بتواند معنادارترین بخش‌های داده‌ها را سازمان‌دهی، مدیریت و بازیابی کند؛ یعنی کدگذاری به‌منظور سازمان‌دهی و قابل‌فهم کردن داده‌های متنی صورت می‌گیرد و مقصود از آن، قرار دادن یک واحد تحلیل در یک مقوله مشخص است (هومن، ۱۳۹۳: ۶۷). در این پژوهش به بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، کدهای تقوا، توکل، اخلاص و تزکیه نفس داده شده است.

۴. فهرست کردن کدها: پس از کدگذاری محتوا، تمام کدها، استخراج شده و به صفحه‌ای مجزا منتقل می‌شود. سپس کدهای مشابه حذف و یا در کدهای دیگر ادغام می‌گردد.

۵. مقوله‌بندی کدها: پس از اینکه فرایند حذف و ادغام کدها طی شد، کدها تحت عنوان کلی‌تر دسته‌بندی می‌شوند تا به موضوع‌های اصلی و فرعی و زیرمجموعه‌های آن دست پیدا کرد. مرحله ۵ و ۶ یک فرایند رفت و برگشتی و زمان‌بر است تا بتوان به دسته‌بندی و مقوله‌های اصلی و فرعی رسید که حداکثر سازگاری و ارتباط را با یکدیگر داشته باشند (کرپیندورف، ۱۶۲-۱۶۵؛ عترت‌دوست، ۱۴۰۱: ۷۰). مقوله‌هایی که به بیانات آیت‌الله خامنه‌ای داده شده عبارتند از: تعریف، اهمیت، ضرورت، عرصه و عوامل.

۶. تجزیه و تحلیل داده‌ها: آخرین مرحله پس از رسیدن به یک دسته‌بندی جامع و صحیح از کدها، تجزیه و تحلیل داده‌ها است که درنهایت منجر به ارائه یک الگوی مستخرج از داده‌ها می‌شود (نک، نئوندورف: ۶۳-۶۷؛ عترت‌دوست، ۷۹). در این پژوهش نتیجه به‌صورت نمودار کمی به‌دست آمده است.

نتایج کلی تحلیل محتوای بیانات آیت‌الله خامنه‌ای درباره ضرورت اهتمام کارگزاران نظام به معنویت، نشان می‌دهد که معنویت در دیدگاه ایشان در سه بُعد اعتقادی، اخلاقی و عملی دسته‌بندی می‌شود. در هر یک از این ابعاد، پُربسامدترین مقوله‌ها استخراج شده است (برای تفصیل نک. تبریزی، ۱۴۰۳) اما در این مقاله فقط به بُعد اخلاقی معنویت و پُربسامدترین مقوله‌ها در این زمینه پرداخته خواهد شد.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌های بسیاری در زمینه معنویت و سیاست صورت گرفته است. از جمله:

- مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۹۳)، معنویت رهایی‌بخش: پژوهشی در باب معنویت با تکیه بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری. در این کتاب مبانی معنویت، عوامل و موانع و کارکردهای معنویت در ایجاد انقلاب اسلامی، تشکیل دولت و کشور و تمدن اسلامی بررسی شده است.

- خلیلی، حسین؛ فرهی، علی؛ پهلوان‌شریف، محمدامین؛ تولایی، روح‌الله؛ نوبری‌علیرضا (۱۴۰۰)، «معنویت سازمانی در نیروهای مسلح از منظر مقام معظم رهبری (مورد مطالعه: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی)»، تأملات اخلاقی، شماره ۲. در این پژوهش با استفاده از روش تحلیل کیفی مضمون، الگوی معنویت سازمانی احصاء گردیده و نیز معنویت سازمانی در پنج سطح فرافردی، میان‌فردی، فردی، سازمانی و فراسازمانی مطرح و برای هر سطح مضامینی استخراج شده است.

- نبی‌زاده، بابک؛ بیک‌بلندی، علی‌اصغر؛ سعادت‌مندی، علیرضا (۱۴۰۲)، «الگوی مفهومی معنویت و اخلاق در پیاده‌سازی بیانیه گام دوم انقلاب در نیروهای مسلح مبتنی بر منظومه فکری مقام معظم رهبری» بصیرت و تربیت اسلامی، شماره ۶۶. در این پژوهش با روش تحلیل محتوا به تحلیل بیانیه گام دوم پرداخته شده است.

در هیچ‌کدام از این پژوهش‌ها به مبانی قرآنی و روایی آیت‌الله خامنه‌ای درباره ضرورت کارگزاران نظام اسلامی به اخلاق پرداخته نشده است.

۱. نسبت اخلاق با معنویت در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

معنویت از ماده «عنی» و به معنای خلاف مادی و خالی از مادیات (بستانی، ۱۳۷۵: ۸۴۲)، صوری، ظاهری، لفظی، حقیقی، اصلی، مطلق و روحانی است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۳/۱۸۷۱۱). معنویت چیزی است که فقط با قلب شناخته می‌شود و زبان در آن دخالتی ندارد (جرجانی، بی‌تا: ۹۶).

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، بخش مهمی از معنویت در اسلام عبارت است از اخلاق، دوری از گناه، دوری از تهمت، دوری از سوءظن، دوری از غیبت، دوری از بددلی، دوری از جداسازی دل‌ها از یکدیگر (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۳/۱۴)، برجسته کردن ارزش‌های معنوی مانند اخلاص، ایثار، توکل، ایمان در خود و در جامعه است (خامنه‌ای، بیانیه گام دوم: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). معظّم‌له معنویت را رازونیز با خدا، ارتباط دل‌ها با خدای متعال، هدف را خدا قرار دادن، فریب ظواهر را نخوردن، دل‌بستگی به زر و زیور دنیا و زخارف دنیا پیدا نکردن (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۶/۲۷) تعریف کرده‌اند. ایشان با عنایت به حرکت جوهری در اندیشه صدرالمتألهین که به معنای حرکت تکاملی در ذات است، گستره تکامل انسان را تا رتبه فرشتگان و نیل به نورانیت و معنویت ذاتی می‌دانند. همچنین بر تقابل تکامل در منطق اسلام با منطق مادی دیالکتیکی تأکید می‌کنند. در منطق مادی، تکامل معادل پیچیده‌تر شدن تلقی شده است، درحالی‌که در منطق اسلام هر پیچیده‌تر شدنی

تکامل نیست، بلکه تبدیل ذات حیوانی انسان به ذات انسانی است. از این روست که در قرآن برخی انسان‌ها از چارپایان گمراه‌تر نامیده شده‌اند، چون اهداف و رفتار آن‌ها منحصر به حیات حیوانی می‌باشد و از حیات طیبه‌ای که منظور اسلام است، بی‌خبرند (نک. خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۱۵۶-۱۶۰). اخلاق در لغت جمع «خُلُق» و یا «خُلُق» است که این دو واژه در اصل به یک ریشه بازمی‌گردد. خُلُق به معنی هیئت و شکل و صورتی است که انسان با چشم ظاهر می‌بیند و خُلُق به معنی قوا، سجایا و صفات درونی می‌باشد که با چشم دل دیده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۷). به عبارت دقیق‌تر، خُلُق حالت نفسانی است که انسان را به انجام کارهایی دعوت می‌کند، بدون آنکه نیاز به تفکر و اندیشه داشته باشد (ابن مسکویه، ۱۴۲۶: ۱۱۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۵۹).

آیت‌الله خامنه‌ای برای اخلاق تعریفی ارائه نمی‌دهند؛ اما آن را به هوای لطیفی تشبیه می‌کنند که وجود آن برای زندگی سالم در جامعه بشری ضروری است و حاکمیت بی‌اخلاقی را موجب سخت شدن زندگی می‌نامند، به حدی سخت که قدرت تنفس سالم از انسان را می‌گیرد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۲۹). این تشبیه معظّم له، آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴) را به ذهن متبادر می‌کند. در این آیه مجموعه آموزه‌های دین که بخش عمده آن مربوط به حوزه اخلاق می‌باشد، مایه زندگی نامیده شده است.

همچنین خداوند در قرآن کریم پیامبر (ص) را اسوه حسنه نامیده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱). یکی از ابعاد این الگوی نیک، بُعد اخلاق است که در سوره قلم، دومین سوره نازل شده (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱/۲۸۰؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۱۱۰) نیز می‌فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴). عبارت «خلق عظیم» در ابتدا مفهوم خوش‌برخوردی، لطافت و مهربانی را به ذهن انسان متبادر می‌کند؛ اما اخلاق فقط به این معنا منحصر نمی‌شود؛ بلکه مجموعه‌ای از صفات حسنه را دربرمی‌گیرد. مفسران برای اخلاق، مصادیقی همچون: حیا، شجاعت، صبر، کریم بودن، عفو و بخشش، ترک حسد، حریص نبودن را ذکر کرده‌اند (طوسی، بی‌تا: ۷۵/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۵۰۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۳۶۸؛ مراغی، بی‌تا: ۲۹/۲۸؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۱۱/۲۷۹). تأکید «خلق عظیم» اشاره به نقش اخلاق در تحمل مسئولیت‌های بزرگ دارد. کسی که بار رسالت يك امت را، آن هم به گستردگی امت اسلام را به دوش دارد، باید ظرفیت‌های اخلاقی بزرگی مانند صبر بزرگ، شجاعت بزرگ، تدبیر بزرگ، سعه صدر بالا و قدرت محاسبه بالا و مانند آنان را داشته باشند. البته رسالت الهی به شخصیت‌هایی که ترکیبی از بزرگی و بزرگواری روحی را دارا باشند، عطا می‌شود؛ یعنی آنان باید اخلاق بزرگ را همراه با اخلاق کریمانه و بزرگوارانه داشته

باشند و اگر چنین کمالاتی در پیامبر اکرم (ص) نبود، بار سنگین رسالت به او واگذار نمی‌شد (بهجت‌پور، ۱۳۹۰: ۱/۱۸۹).

۲. اهمیت و ضرورت التزام کارگزاران نظام به فضائل اخلاقی در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای

رعایت فضائل اخلاقی در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، به دو گروه اختصاص دارد: گروه نخست، عموم مردم جامعه و گروه دوم مسئولان و کارگزاران نظام هستند که باید بیش از سایر مردم به رعایت امور اخلاقی التزام داشته باشند. معظم‌له با استناد به حدیث نبوی «بُعِثْتُ لِأَتُمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (بیهقی، ۱۴۲۴ق: ۱۰/۳۲۳) بیان می‌کنند هدف بعثت انبیا، آراسته شدن به اخلاق الهی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۴/۱۸). در این روایت، پیامبر (ص) به صراحت هدف از بعثت خود را به کمال رساندن مکارم اخلاقی اعلام کرده‌اند. در آیات متعددی از قرآن کریم اهداف بعثت انبیا (ع) بیان شده است. در دسته‌ای از آیات، هدف از بعثت برپایی قسط و عدل اعلام شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید: ۲۵). در دسته‌ای دیگر هدف از بعثت تزکیه نفس، تعلیم کتاب و حکمت بیان شده است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲). در برخی دیگر از آیات هم هدف بعثت و انزال کتب آسمانی، خارج کردن مردم از ظلمات به نور دانسته شده است «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم: ۱) «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم: ۵). مفسران برای ظلمات معانی مختلفی چون: جهل و نادانی (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۹/۵۸؛ مراغی، بی تا: ۱۳/۱۲۳؛ قطب، ۱۴۱۲: ۴/۲۰۸۵)، شرک و کفر (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۴۶۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹/۵۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۷؛ مراغی، بی تا: ۱۳/۱۲۳) بیان داشته‌اند. یکی از معانی دیگر آن رذائل اخلاقی است که به برخی مصادیق آن مانند: بی تقوایی، بی‌عدالتی و غلبه شهوات اشاره شده است (مدرسی، ۱۴۱۹: ۵/۳۷۳؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۰/۲۶۳). نسبتی که این اهداف با یکدیگر دارند، آن است که به گفته آیت‌الله خامنه‌ای، عدالت هدف میانی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۰/۸/۲) و هدف نهایی نیست؛ بلکه هدف متوسط رسالت و مقدمه برای هدف نهایی است (مطهری، ۱۳۹۱: ۲۴؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۱/۲۴۸). هدف اصیل بعثت، تعلیم کتاب و حکمت و تزکیه نفس است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳: ۹/۲۷۱). در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، صفات اخلاقی هنگامی که در عمق ساختار روانی و وجودی فرد ریشه بدوانند، از خاصیت سرایت‌پذیری برخوردار می‌شوند و تمامی شئون فردی و اجتماعی او را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این اصل، به‌طور خاص در کارگزاران نظام، اهمیت حیاتی پیدا می‌کند؛ چراکه خوب یا بد بودن یک خصلت درونی،

به صورت آشکار در تمامی کُنش‌ها و تعاملات متبلور خواهد شد (نک، خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۷۰). این تأکید معظّم‌له بر لزوم پایبندی کارگزاران به اخلاق، یادآور این روایت از امیرالمؤمنین (ع) است که فرمودند: «الْأَنْسُ بِأَمْرَائِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ» (ابن شعبه، ۱۳۶۳: ۲۰۷) «مردم به حاکمان‌شان شبیه‌تر هستند تا به پدران‌شان». امام صادق (ع) نیز مقدمه بر عهده گذاشتن مسئولیت نبوت بر دوش پیامبر (ص) را رعایت اخلاق می‌دانند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَبَ نَبِيِّهِ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَالْأُمَّةِ لِيَسُوَسَ عِبَادَةَ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ مُسَدِّدًا مُؤَقِّفًا مُؤَيِّدًا بِرُوحِ الْقُدْسِ لَا يَزُلُّ وَلَا يَخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوَسُ بِهِ الْخَلْقَ فَتَأَدَّبْ بِأَدَابِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۲۶۶). از این روایت معلوم می‌شود «خُلُقٍ عَظِيمٍ»، تنها خوش‌اخلاقی در برخوردهای اجتماعی نیست، بلکه معنای اعم آن، یعنی برخورداری از ملکات علمی، آشنایی با اصول و آئین کشورداری نیز مراد است، در غیر این صورت مناسب نبود بگوید: ابتدا او را به خلق عظیم رساند و با روح‌القدس تأیید و تسدید کرد، سپس امور مردم را به او واگذار نمود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۱/۲۵۱).

۳. مصادیق فضائل اخلاقی در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای خطاب به کارگزاران نظام

آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات خود برخی فضیلت‌های اخلاقی را که کارگزاران نظام اسلامی باید بدان التزام داشته باشند، بر شمرده‌اند که پُرسامدترین آن‌ها تقوا، اخلاص، توکل، تزکیه نفس است. در ادامه ضمن تحلیل این موارد در بیانات معظّم‌له، مبانی قرآنی و روایی آن‌ها تبیین می‌شود.

۳-۱. تقوا، تعریف و اهمیت

تقوا از مهم‌ترین فضیلت اخلاقی است که آیت‌الله خامنه‌ای به مسئولان نظام و از جمله نیروهای مسلح توصیه کرده‌اند. ایشان علاوه بر سفارش مسئولان به رعایت تقوا، توصیه می‌کنند که در گزینش اشخاص در دستگاه‌های خود دنبال عنصر تقوا بگردند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۶/۳ و ۱۳۹۸/۲/۲۲). در قرآن واژه تقوا و مشتقات آن ۲۵۸ مرتبه آمده است (عبدالباقی، ۱۴۰۰: ۹۰۸-۹۱۱). تقوا از ریشه «وقی» در لغت به معنای نگهداری و حفظ کردن از هر آسیب و گزند است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱/۱۵۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۱؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۳/۲۰۲). معظّم‌له تقوا را مراقبت کامل و دانمی از خود دانسته (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۶/۲۶؛ ۱۳۷۸/۳/۱۰؛ ۱۳۸۱/۶/۲۴ و ۱۴۰۱/۱/۲۳) و با توجه به ترجمه‌های رایج از تقوا مانند «ترس»، «پروا کردن» و «ملاحظه کردن» تقوای الهی را به معنای هوشیاری، مراقبت و گم نکردن هدف و منحرف نشدن از راه، التزام کامل به فرامین الهی

اعم از اوامر و نواهی و تصمیم و عزم قاطع برای رسیدن به اهداف دانسته‌اند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۶/۲۹؛ ۱۳۹۸/۲/۲۴ و ۱۴۰۱/۱/۲۳؛ (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۴۴).

۱-۱-۳. ضرورت التزام کارگزاران نظام اسلامی به تقوا

آیت‌الله خامنه‌ای همواره تأکید کرده‌اند که همه مسئولان از بالاترین رده تا پایین‌ترین رده باید تقوا را متناسب با شأن خود رعایت کنند؛ چراکه تقوای هر مسئولی با دیگری متفاوت است. هرچه مسئولیت سنگین‌تر باشد، نیاز به رعایت تقوا بیشتر است؛ چراکه فقط با رعایت تقوای الهی می‌توان از عهده مسئولیت‌های سنگین برآمد. بدین ترتیب تأکید بر این نکته که خودشان در مقام رهبری، باید بیش از همه پایبند به تقوا باشند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۳/۱۸ و ۱۳۶۹/۶/۲۹). کاملاً منطقی و مورد انتظار است.

در بیانات ایشان دلایلی برای اهمیت بیش‌تر التزام مسئولان به تقوا نسبت به سایر آحاد جامعه مشاهده می‌شود: ۱. در جامعه اسلامی اگر ضایعه‌ای بر اثر بی‌تقوایی رخ دهد، این ضایعه بر اسلام وارد می‌گردد و اشتباهات مسئولان را به پای اسلام خواهند گذاشت. ۲. حرکت و موفقیت نظام حق فقط به برکت تقوا امکان‌پذیر است، اگرچه نظام باطل هم برای پیش‌روی باید به تقییداتی پایبند باشد؛ اما تقوا به معنای پاکی و پرهیزکاری برای آن لازم نیست، زیرا نظام باطل از به‌کارگیری روش‌های باطل پروا ندارد. ۳. اگر در نظامی، مسئولان با تقوا باشند، هیچ خسارت و فساد در آن نظام راه پیدا نمی‌کند و راه مبارزه با فساد و تشکیل حکومت صالح آن است که مسئولان خود را اصلاح کرده و مراقب خویش باشند. ۴. رفتار، گفتار و عملکرد مسئولان تأثیر بسیاری در زندگی مردم جامعه می‌گذارد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۱۱/۹؛ ۱۳۷۰/۵/۲۳؛ ۱۳۷۳/۱۰/۱۵؛ ۱۳۷۶/۶/۲۶؛ ۱۳۷۸/۱۰/۴؛ ۱۳۸۲/۸/۱۱؛ ۱۳۸۶/۴/۹ و ۱۳۹۲/۳/۸).

امیرالمؤمنین (ع) در دستورات خود به کارگزاران، والیان و فرماندهان توصیه به تقوا را سرلوحه قرار داده است. در نامه ۵۳ خطاب به مالک‌اشتر یکی از لوازم ضروری کارگزاران را رعایت تقوا می‌دانند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). همچنین هنگامی که امام (ع) شریح بن هانی را به فرماندهی لشکری در مقابله با سپاه شام منصوب کرد، فرمود: «إتَّقِ اللَّهَ فِي كُلِّ صَبَاحٍ وَ مَسَاءٍ وَ خَفِ عَلَى نَفْسِكَ الدُّنْيَا الْعَرُورَ وَ لَا تَأْمَنْهَا عَلَى حَالٍ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۶). «در هر صبح و شام از خدا بترس و از فریب‌کاری دنیا بر نفس خویش بیمناک باش و هیچ‌گاه از دنیا ایمن مباش» (ترجمه دشتی).

۲-۱-۳. عرصه‌ها و دامنه‌های تقوا

آیت‌الله خامنه‌ای برای تقوا، عرصه‌های گوناگونی در نظر گرفته‌اند. این عرصه‌ها را می‌توان در دو قسمت تقوای فردی و جمعی و تقوای سیاسی، نظامی و اقتصادی گنجانند.

۱. تقوای فردی و جمعی

تقوای فردی یعنی مراقبت دائمی انسان از خود و با چشم باز خود را زیر نظر گرفتن تا انسان دست از پا خطا نکند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۶/۲۶؛ ۱۳۸۱/۶/۲۴ و ۱۳۸۹/۱/۱۷). همان‌طور که در آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳) ماه رمضان بستری برای تقویت تقوای فردی بیان شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۵/۲۷ و ۱۳۹۸/۲/۲۴). آیت‌الله خامنه‌ای یکی از مصادیق تقوا را مسئله خویش‌داری در برابر طغیان نفس می‌داند و بیان می‌کند که مسئولان باید از مال‌اندوزی، مشکلات اخلاقی، میل به زندگی تجملاتی و اشرافیت پرهیز نمایند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۲/۲۴). اما تقوای جمعی این است که جمع‌ها مراقب خودشان باشند. بی مراقبتی جامعه یا مجموعه‌ها موجب می‌شود که حتی آدم‌هایی که در بین آن جمع‌ها تقوای فردی دارند، با حرکت عمومی آن جمع‌ها بلغزند و به جایی بروند که نمی‌خواهند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۶/۲۹؛ ۱۳۹۰/۳/۸ و ۱۳۹۴/۴/۲۷). ایشان از منظری دیگر تقوا را دارای دامنه وسیعی دانسته‌اند که از خلوت دل، دوری از شهوات، دوری از شک و ریب، شروع می‌شود و تا عرصه اجتماع ادامه پیدا می‌کند و در جنگ، فعالیت‌های اقتصادی و فعالیت‌های سیاسی، دیپلماسی، امنیتی و اقتصادی معنا پیدا می‌کند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۵/۲۳)؛ بنابراین قوا در قرآن لزوماً تقوای فردی و عبادی نیست. مانند: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳). در آیه: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹) نیز تقوا، تقوایی اجتماعی و سیاسی است که با تقوای عبادی محض تفاوت بسیار دارد. این تقوا از آن‌رو تقوای اجتماعی است که آحاد جامعه آنگاه که بدانند، اگر صد نفر بر کشتن حتی یک نفر اجتماع کنند، اولیای دم می‌توانند با تقسیم دیه ۹۹ نفر بین آن صد نفر، همه آن صد نفر را براساس قصاص اعدام نمایند، قهراً نه تنها مبادرت به آدم‌کشی نمی‌کنند، بلکه هرگز توطئه قتل نیز نخواهند داشت؛ چنین جامعه‌ای از خون‌ریزی محفوظ بوده و در آن نظم عادلانه برقرار است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۲۰۱/۹).

۲. تقوای نظامی - امنیتی - اقتصادی

آیت‌الله خامنه‌ای تقوا را همچنین برای عرصه نظامی، امنیتی و اقتصادی لازم می‌داند و به این آیه از قرآن تصریح می‌کند: «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً» (آل‌عمران: ۱۲۰). در این آیه رعایت تقوا در مقابل دشمن است. یعنی مراقب بودن؛ مراقب دشمن، مراقب حرکت او، مراقب حرکت خودتان در مقابل او، مراقب مانور او و تحرکاتی که دارد، باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱/۲۳). معظّم‌له کمک به دشمن را مصداق بی‌تقوایی می‌داند و بیان می‌کند هیچ‌کس در

نظام جمهوری اسلامی چه با هم‌سویی و چه با موضع‌گیری و حرف زدن و اقدام کردن نباید به دشمن کمک کند، این کار منافی با تقوا است (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۸/۱۱). در آیه مورد استناد ایشان، مفسران شرط پیروزی و در امان بودن از هر آسیبی در مقابل دشمنان را تقوا می‌داند (نک، طباطبایی، ۳: ۳۸۸؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۳/ ۶۵).

در آیات دیگر تقوا در عرصه سیاسی - نظامی به کار رفته است که مفسران نیز به آن پرداخته‌اند. برای نمونه خداوند در آیاتی که مرتبط با جنگ و امر نظامی می‌باشد، می‌فرماید هرکس به شما تجاوز کند، به همان سان بر او تجاوز کنید، ولی از خدا بپرهیزید و بدانید خدا با پرهیزکاران است «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴). آیت‌الله جوادی آملی معتقد هستند که مقصود تقوا در این آیه تقوای سیاسی است؛ یعنی مسلمانان باید در جنگ و تصمیم‌گیری‌ها و تبلیغات جنگی خود پرهیزکار و خداترس باشند (نک، جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹/ ۶۵۱). بر امت اسلامی و فرد مسلمان واجب است که حدود الهی را رعایت کند و از آن سرباز نزند و این از مهم‌ترین مسئولیت‌های امت می‌باشد (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱/ ۳۳۴).

در آیه دیگر خداوند در مقابل با دشمنان نیز تقوا را لازم می‌داند «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (توبه: ۷) تقوا در این آیه تقوای اجتماعی است تا هنگامی که مشرکان بر سر پیمان خود با مسلمانان ایستاده‌اند، ایشان نیز باید بر پیمان‌شان بمانند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۳/ ۲۸۲). «فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ» یعنی تا زمانی که آن‌ها به عهد خود استقامت ورزیدند، شما هم استقامت کنید. پایداری به عهد کسانی که به عهد خود وفا دارند، از لوازم تقوای دینی است (نک، طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹/ ۱۵۷؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۴/ ۱۹۰).

قسم دیگری که آیت‌الله خامنه‌ای برای تقوا ذکر می‌کند، تقوای اقتصادی است و بیان می‌نمایند که اقتصاد مقاومتی یک نمونه از تقوای اقتصادی است (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۴/۲ و ۱۴۰۱/۱/۲۳). در قرآن کریم نیز به تقوای اقتصادی اشاره شده است. در آیه «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف: ۹۶) آیت‌الله جوادی آملی بیان کرده‌اند که تقوا تنها ترک گناهانی چون غیبت و دروغ و مانند آن نیست، بلکه تقوای اقتصادی را هم شامل می‌شود. بر این اساس، فرد یا جامعه‌ای که به دستورهای دینی در زمینه اقتصادی عمل نکند، تقوای اقتصادی ندارد، در نتیجه از برکات دنیایی محروم می‌ماند، زیرا خدا روزی بشر را در زمین نهاده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۹/ ۵۲۰). مفسران درباره جمله «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا» بیان

داشته‌اند که این جمله دلالت دارد بر اینکه گشایش ابواب برکت، معلول ایمان و تقوای جمعی است، نه ایمان یک نفر و دو نفر از آن‌ها، چون کفر و فسق جمعی، با ایمان و تقوای چند نفر، باز کار خود را می‌کند (نک، طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸/۲۰۱؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۲۹/۵۲۳). تقوا معنای مسئولیت را عمق می‌بخشد و مانع از ورود فساد و گمراهی و بیهودگی در مسئولیت است (نک، فضل‌الله، ۱۴۳۹: ۱۰/۱۹۳)؛ چراکه تقوا ضمانت تشریحی، سیاسی، اقتصادی و سلوکی برای بقای تمدن است (مدرسی، ۱۴۱۹: ۳/۳۸۹).

۳-۲. اخلاص، مفهوم و گستره

دومین فضیلت اخلاقی توصیه‌شده از سوی آیت‌الله‌خامنه‌ای به مسئولان و کارگزاران نظام اسلامی، اخلاص می‌باشد. در قرآن واژه اخلاص به‌کار نرفته است؛ اما مشتقات آن از ریشه «خ ل ص»، ۳۱ بار آمده است (عبدالباقی، ۱۴۰۰: ۳۱۷-۳۱۸). اخلاص به‌معنای پاک شدن و سالم شدن است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴/۱۸۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۷/۲۶). حقیقت آن بی‌زاری جستن از غیرخدا است (بیدی، ۱۴۱۴: ۹/۲۷۴؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳/۱۱۴؛ راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۳) اخلاص در نیت و فکر و عمل است (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳/۱۱۴)، یعنی تمام حرکات، سکانات، گفتار و رفتار برای خداوند متعال باشد (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱/۱۲۲). در قرآن کلمات و عبارتهایی به‌کار رفته که مفهوم اخلاص از آن‌ها برداشت می‌شود. از جمله «اُیْرِدُونَ وَجْهَهُ» (انعام: ۵۲ و کهف: ۲۸) که وجه در اینجا توجه کردن به خداوند و به‌دست آوردن رضایت او است (طریحی، ۱۳۷۵: ۶/۳۶۵ و راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۶) عبارت دیگر «أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» (بقره: ۱۱۲) که به‌معنای اخلاص در عمل است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۳۵۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۱۷۸؛ راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۳۵). واژه دیگر «نصح» است در آیه: «لَا یَجِدُونَ مَا یُنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ» (توبه: ۹۱). نصح در لغت به‌معنای خلوص است (جوهری، ۱۳۷۶: ۱/۴۱۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲/۶۱۵). «نَصَحُوا لِلَّهِ» به‌معنای خالص کردن عمل از غش و غل برای خدا است (طوسی، بی‌تا: ۵/۲۷۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/۹۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹/۳۶۲). واژه دیگر حنیف است «دِیْنًا قَیْمًا مِلَّةَ اِبْرَاهِیْمَ حَنِیْفًا» (انعام: ۱۶۱) که به‌معنای اخلاص در عبادت است (طوسی، بی‌تا: ۴/۳۳۴؛ طبری، ۶۰۴: ۴/۶۰۴). در آیه «وَبَشِّرْ اِلَیْهِ تَبَتُّلًا» (مزمّل: ۸). واژه «تبتل» به‌معنای بریدن از غیرخدا و اخلاص است (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۴/۲۰۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/۴۲). معظّم‌له می‌فرماید: اخلاص، کار برای خدا است؛ یعنی هیچ منافع شخصی و گروهی انگیزه‌های مادی وارد کار نشود و تنها انگیزه الهی و رضای پروردگار و انجام مأموریت و مسئولیت‌خداایی باید باشد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۶/۲۶؛ ۱۳۷۷/۹/۲؛ ۱۳۹۱/۳/۲۴ و ۱۳۹۹/۴/۲۲). ایشان

بیان می‌کنند که مسئولان هر حرفی که می‌زنند هر انتقادی که می‌کنند، هر نشست و برخاستی که دارند هر چیزی که می‌نویسند و می‌گویند، باید برای رضای خدا باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۱۱/۹ و ۱۳۷۲/۳/۱۹).

این تأکید آیت‌الله خامنه‌ای بر اخلاص در تمام شئون زندگی، آیه‌ای از قرآن را به ذهن متبادر می‌کند، در این آیه اشاره شده است که پیامبر (ص) تمام حرکات و سکنات خود را برای خداوند انجام می‌داد: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۱۶۲). از این رو پیامبر (ص) نه تنها از نظر عقیده موحد است، بلکه عمل و هر کار نیکی که انجام می‌دهد؛ مانند نماز و عبادات و حتی مرگ و حیات او، همه برای پروردگار جهانیان است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/۳۹۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶/۶۱). پیامبر (ص) اخلاص بندگی خود را در نماز و عبادت‌های دیگر و زندگی و مرگ اظهار کند، و به این معنا نیست که فقط نماز و عبادت را با اخلاص به‌جا بیاورد؛ بلکه در همه شئون زندگی که شامل جنبه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، و تربیتی رضایت خدا را در نظر گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/۳۹۳؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۳/۲۵۷).

ضرورت التزام کارگزاران نظام اسلامی به اخلاص

آیت‌الله خامنه‌ای درباره ضرورت اخلاص به چند نکته اشاره می‌کنند. نخست آنکه، اساس همه کارها اخلاص است، جز با اخلاص نمی‌توان کاری انجام داد و کسی که مسئولیتی به‌عهده دارد، اگر اخلاص و قصد قربت نداشته باشد، مغبون است (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۳/۲۱؛ ۱۳۶۸/۱۲/۱۰؛ ۱۳۶۹/۴/۲۵ و ۱۳۷۰/۹/۲۷). در روایاتی اخلاص اساس عمل بیان شده و بدون آن هیچ عملی مورد قبول واقع نمی‌شود «أَخْلَصُوا أَعْمَالَكُمْ لِلَّهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ إِلَّا مَا خَلَصَ لَهُ» (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۳/۴۷۹)؛ «لَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ إِلَّا مَا خَلَصَ مِنْهَا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۴۲۲)؛ «الْإِخْلَاصُ مَلَكَ الْعِبَادَةِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱/۴۹) امیرالمؤمنین (ع) درباره ضرورت اخلاص برای حاکمان می‌فرماید: «أَفْضَلُ الْمُلُوكِ مَنْ حَسَنَ فِعْلَهُ وَ نِيَّتَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱/۲۰۷) برترین حاکمان کسانی‌اند که فعل و نیت‌شان درست‌تر باشد.

دومین دلیل اخلاص داشتن کارگزاران آن است که نگهداشتن این نظام، تلاش مخلصانه لازم دارد؛ چراکه ایستادن و مقاومت جز با اخلاص حاصل نمی‌شود. یک بخش از این تلاش مخلصانه که خیلی مهم است، مربوط به نیروی قانون‌گذاری می‌باشد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۳/۲۰؛ ۱۳۷۲/۱۰/۲۶ و ۱۳۷۵/۹/۲۴). در قرآن شرط مقاومت و ایستادگی در برابر دشمنان را اخلاص دانسته شده است: «قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَ فُرَادَى» (سباء: ۴۶). تعبیر «لِلَّهِ» قیام و آمادگی را تنها با انگیزه الهی صحیح می‌داند و تفکری که از چنین انگیزه‌ای سرچشمه می‌گیرد

ارزنده است. اصولاً اخلاص در کارها و حتی در اندیشیدن، خمیرمایه نجات و سعادت و برکت است (مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۸/۱۳۵). در آیه‌ای دیگر خداوند مسلمانان را از جنگیدن به‌خاطر ریا هشدار می‌دهد «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (انفال: ۴۷). آیت‌الله خامنه‌ای علاج همه دردها را اخلاص می‌داند. اگر اخلاص باشد، همه چیزهایی که نظام و جامعه از آن‌ها آزرده است، برطرف خواهد شد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۴/۲۵ و ۱۳۷۱/۳/۲۰). ایشان درباره تمایز میان سازمان‌ها در ضرورت اخلاص بیان می‌کنند که سازمان‌هایی که با مردم بیش‌تر در ارتباط هستند، باید روح خدمت‌گزاری و اخلاص را بیش‌تر از جاهای دیگر در آن‌ها نمایان باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۹/۱۷).

۳-۳. توکل، مفهوم و لوازم

فضیلت اخلاقی دیگری که آیت‌الله خامنه‌ای آن را به کارگزاران نظام توصیه کرده‌اند، توکل به خدا است. ایشان بیان می‌کنند آنجایی که بار سنگین می‌شود، باید از خداوند طلب کمک کرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۶/۶). ریشه «و ک ل» ۷۰ مرتبه در قرآن آمده است (عبدالباقی، ۱۴۰۰: ۹۱۲-۹۱۳). که به معنای اظهار عجز کردن، پناه بردن و اعتماد نمودن به دیگری است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/۷۳۴؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۶/۱۳۶ و مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۳/۲۱۲) در معنای توکل، دو عهده‌داری گنجانده شده است: نخست آنکه عبد باید عهده‌دار شود که وظیفه خود را انجام دهد و مطیع خداوند باشد. دوم آنکه خدا عهده‌دار شده است که سرنوشت انسان را تضمین کند (مطهری، ۱۳۸۹: ۸/۲۹). معظّم‌له در تعریف توکل بیان داشته‌اند که توکل یعنی کار را انجام دادن و نتیجه را از خدا خواستن (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۹/۱۷؛ ۱۳۸۵/۶/۹ و ۱۳۹۲/۴/۳۰) (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۳۳۹) و آن را به گنجی تشبیه کرده‌اند که انسان‌ها را در برابر حوادث و دشمنان مستحکم می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۰/۲). نبود توکل نیز سبب ایجاد، رکود، سکون، ناامیدی، بازگشت به عقب و توقف در عرصه‌های گوناگون حیات می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۴/۳۰). ایشان تفکر کردن را از لوازم توکل برمی‌شمارند و بیان می‌کنند که کار باید با اندیشه و سنجیده انجام بگیرد، راه و هدف باید انتخاب شود و بررسی‌ها صورت بگیرد و آنگاه توکل کنید و اشاره به آیه «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل‌عمران: ۱۵۹) کرده‌اند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۴/۹؛ ۱۳۹۹/۴/۷ و ۱۴۰۲/۶/۸). بنابراین هنگام تصمیم‌نهایی باید توکل بر خدا داشته باشید، یعنی در عین فراهم نمودن اسباب و وسائل مادی، استمداد از قدرت بی‌پایان پروردگار را نباید فراموش کرد (نک، مراغی، ۱۴۳۹: ۲۸/۱۴۱؛ مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۳/۱۴۸). در روایت است که «قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْلِيهَا وَ اتَّوَكَّلْتُ أَوْ أُطْلِقُهَا وَ اتَّوَكَّلْتُ؟ قَالَ: «أَعْلِيهَا وَ تَوَكَّلْتُ» (ترمذی،

۱۴۱۹: ۴/۳۸۲). فردی از پیامبر (ص) پرسید که آیا شترم را ببندم و توکل کنم یا رها نمایم و توکل کنم؟ پیامبر (ص) پاسخ دادند: «آن را ببندش و توکل کن». این حدیث به خوبی نشان می‌دهد که اسباب مادی هم در توکل کردن نقش دارند و توکل به معنای به کار نیستن اسباب مادی نیست. از دیگر لوازم توکل در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، صبر است. ایشان در برخی بیانات خود توکل و صبر را در کنار هم به کار برده‌اند و تأکید کرده‌اند بدون این دو عنصر، امکان ندارد که از عهده مدیریت کشور به خوبی برآمد و به آیه «الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (عنکبوت: ۵۹) استناد نموده‌اند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲۰/۴/۳۰ و ۱۳۹۲۲/۴/۳۰). همین تعبیر در جای دیگر قرآن نیز به کار رفته است: «الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (نحل: ۴۲). درباره آیه ۵۹ سوره عنکبوت بیان شده خداوند در آیه قبل آن «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا» (عنکبوت: ۵۸). پاداش کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند را بیان می‌کند و سپس آنان را «عامل» می‌خواند و آیه بعد «الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (عنکبوت: ۵۹) تفسیر واژه «الْعَامِلِينَ» است که این افراد کسانی هستند که صبر می‌کنند و بر خدا توکل می‌نمایند و صبر و توکل را از ویژگی مؤمنان می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۴۵). در آیه ۲۳ سوره نحل نیز این تعبیر به کار رفته است که در سیاق آیات مرتبط با هجرت می‌باشد که مهاجران در برابر هجوم بلاها و آزار و اذیت دشمنان، همواره صبر و توکل داشته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۵۵۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۲۵۵).

ریشه همه فضائل انسانی «صبر» و «توکل» است. صبر عامل استقامت در برابر موانع و مشکلات می‌باشد و توکل، انگیزه حرکت در این راه پُر فراز و نشیب. در حقیقت برای انجام عمل صالح باید از این دو فضیلت اخلاقی یاری گرفت. صبر و توکل که بدون این دو انجام اعمال صالح در مقیاس وسیع هرگز امکان‌پذیر نیست (مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۶/۳۳۲). در قرآن به یکی دیگر از لوازم توکل اشاره شده که آن ایمان است: «وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (توبه: ۵۱). این تعبیر در هفت آیه تکرار شده است (آل عمران: ۱۲۲؛ آل عمران: ۱۶۰؛ مائده: ۱۱؛ توبه: ۵۱؛ ابراهیم: ۱۱. مجادله: ۱۰). برای نمونه در آیات: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (تغابن: ۱۲-۱۳) اطاعت خدا، خود نوعی از توکل بر خدا است، و چون اطاعت خدا برای هر فرد مؤمن به خدا واجب است، پس توکل بر او نیز بر مؤمنین لازم است، و مؤمنان هم باید بر او توکل نمایند و هم اطاعتش را بکنند، و اما کسی که او را نمی‌شناسد، و به او ایمان ندارد، اطاعت هم ندارد (نک، طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۳۰۶).

ضرورت التزام کارگزاران نظام اسلامی به توکل

آیت‌الله خامنه‌ای خطاب به مسئولان نظام درباره ضرورت توکل دو نکته را بیان می‌کنند: ۱. مسئولان کشور در بخش‌های مختلف؛ کارهای بسیاری برعهده دارند و مسئولیت آنان سنگین است؛ چراکه وقتی به انجام وظیفه خود می‌پردازند، دنیا و زندگی، باطن و درون خودشان و آخرت را آباد می‌کنند. این عمل که هم عمل دنیایی و هم عمل اخروی است، به عنصر توکل احتیاج دارد؛ چراکه اساساً بدون توکل انسان نمی‌تواند کارهایی را که در زمینه مدیریت کشور برعهده دارد را انجام دهد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۳/۷ و ۱۳۹۲/۴/۳۰). ۲. اگر مسئولان در درون خودشان محکم باشند، هیچ مشکل بیرونی نخواهد توانست بر کشور فائق آید. باید دل و باطن را آنچنان محکم کرد که بر همه کاستی‌ها و کمبودهای ظاهری و جسمانی و محیطی فائق آید. انسان هنگامی که به خدا توکل کند، از غیرخدا نخواهد ترسید و هنگامی که از غیرخدا نترسد، به سمت اهداف خود حرکت خواهد نمود (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۶/۱۶؛ ۱۳۹۰/۱۰/۷ و ۱۳۹۵/۴/۱۶). این سخن معظّم‌له، برگرفته از حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) است: «أصل قوّة القلب التّوکل علی الله» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰: ۱/۱۹۸) منشأ قوت قلب، توکل به خدا است.

۳-۴. تزکیه نفس

فضیلت اخلاقی دیگری که آیت‌الله خامنه‌ای به آن توصیه کرده‌اند، تزکیه نفس و اصلاح خود است. ایشان تزکیه نفس را همان رشد اخلاقی و تربیت اخلاقی و تربیت معنوی خوانده‌اند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۲۹ و ۱۳۹۰/۱۱/۱۹). واژه تزکیه از ریشه «زک و» ۲۵ مرتبه در قرآن آمده است (نک، عبدالباقی، ۱۴۰۰: ۴۳۹) که در اصل به معنای رشد و نمو (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۸۰ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۴/۳۵۳) همچنین به معنای تطهیر آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵/۳۹۴). تزکیه در دنیا سبب ایجاد صفات پسندیده در انسان و در آخرت موجب اجر و پاداش خواهد بود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۸۰). ایشان در تعریف تزکیه می‌فرماید تزکیه به معنای تعالی بخشیدن و رشد دادن از طریق رفع معایب و نقایص است. نقاط سیاه را از شیء مورد تزکیه دور کردن و آن را جلوه‌دار و آماده رشد و نمو قرار دادن و به رشد و نمو رساندن است. به عبارت دیگر تزکیه یعنی یک حرکت فراگیر برای اصلاح امور فرد و جامعه در همه ابعاد که شامل سیاست، اقتصاد، روابط اجتماعی ناظر به بی‌عدالتی‌های در جامعه در سطح دولت و آحاد مردم و در سطح جهان می‌شود (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۲۹ و ۱۴۰۲/۱۱/۱۹). ایشان غیر از تزکیه نفس، از تعبیر تعمیر قلب هم استفاده کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۱/۲۰). راهی که نظام اسلامی در حال طی آن است، به تعبیر معظّم‌له راه آرمان‌های الهی و تداوم خط انبیا می‌باشد که شرط نخست در این راه آن است که انسان هوای نفس خود و دیگران را

ملاک عمل قرار ندهد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۳/۲۱). از این رو هدف از بعثت، تزکیه است «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ» (آل عمران: ۱۶۴). تزکیه نفوس و تربیت، دومین برنامه پیامبر (ص) بود. آنچه برای انبیا (ع) اولویت داشت، تزکیه و تربیت بشر بود؛ به این گونه که هم استعداد علمی آنان را شکوفا سازند و هم توان عملی آنان را اثبات کنند و هم به آنان بگویند که علم و عمل ابزار و وسیله‌اند؛ نه هدف. هدف اصلی همان خلیفه خدا شدن و تعالی روح عبودیت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۹/۵۵۸). در قرآن کریم در سه مورد تزکیه بر تعلیم مقدم (بقره: ۱۵۱، آل عمران: ۱۶۴ و جمعه: ۲) و تنها در یک مورد تعلیم بر تزکیه مقدم شده است (بقره: ۱۲۹). در آیه ۱۲۹ سوره بقره حضرت ابراهیم (ع) در مقام دعا تقاضا کرد که خدا در ذریه او کسی را مبعوث کند که به تعلیم و تزکیه مردم پردازد. در مقام دعا و پیشنهاد، تقدم و تأخر نقشی ندارد؛ بلکه این مسئول اجراست که در مرحله عمل باید تقدم و تأخر را رعایت نماید. در سه آیه دیگر سخن از اجرایی شدن رسالت پیامبر (ص) و تحقق بخشیدن به دعای حضرت ابراهیم (ع) است (بهرام‌پور، ۱۳۷۶: ۱۵۹-۱۵۶). تزکیه نفس، عامل رستگاری است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» و آن جز با تقوا تأمین نمی‌شود. با تقوا می‌توان همه آلودگی‌های اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی را زدود و به قله‌های رفیع طهارت صعود کرد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۷/۵۱۴).

۳-۴-۱. ضرورت التزام کارگزاران نظام اسلامی به تزکیه نفس

آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به اینکه امروزه ناامنی چه در خانواده، چه در محیط زندگی اجتماعی و کشور و میهن خود بزرگ‌ترین بلای بشر است، تزکیه را داروی رهایی بشر از فساد می‌نامند، زیرا همه این ناامنی‌ها ناشی از سوء سیاست‌ها، قدرت‌طلبی‌ها، بی‌اخلاقی‌ها و دوری انسان‌ها از تزکیه نفس می‌باشد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۱/۲۹؛ ۱۳۸۲/۷/۲ و ۱۳۸۶/۵/۲۰). ایشان بیان می‌دارند پیامبر (ص) در آن روزگار مردم را به دوری از بُت‌ها و شکستن بُت‌ها دعوت کرد، امروز هم این خطاب وجود دارد. نخستین بُت نفس انسان و اولین مبارزه، مبارزه با نفس است که نزدیک‌ترین دشمن نفس می‌باشد. وی نخستین کار را اصلاح منطقه نزدیک‌تر یعنی خود و جامعه خود می‌داند (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۹/۱۲؛ ۱۳۸۰/۹/۲۱ و ۱۴۰۲/۱۱/۱۹).

این بیان معظّم‌له برگرفته از این روایت مشهور نبوی است: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ» (ورام، ۱۴۱۰: ۵۹/۱). دشمن‌ترین دشمن تو نفس تو می‌باشد که میان دو پهلویت قرار دارد. ضرورت تزکیه نفس برای مسئولان از این جهت است که فرد مسئول منشأ اثر است حرف، امضا و تصمیم‌گیری او در جامعه تأثیر می‌گذارد. بنابراین، اصلاح آن‌ها به اصلاح جامعه می‌انجامد و اصلاح مسئولان و جامعه، اصلاح دولت اسلامی را در پی دارد. اگر مسئولان در تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات از

تبیین مبانی قرآنی و روایی دیدگاه حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) درباره ضرورت التزام... (نیل‌ساز و تبریزی) ۶۳

هوای نفس نفس، خواسته‌ها و محاسبات مادی پیروی کنند، کشور آسیب جدی می‌بیند و هرچه جایگاه و مسئولیت بالاتر باشد، خطر هم بیش‌تر است (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۳/۱۹؛ ۱۳۸۰/۹/۲۱؛ ۱۳۸۲/۷/۲؛ ۱۳۸۳/۸/۶؛ ۱۳۸۴/۶/۸؛ ۱۳۸۹/۱/۲۲؛ ۱۳۹۰/۶/۹ و ۱۳۹۰/۱۱/۱۹) (۱۴۰۲/۱۱/۱۹).

در آیه‌ای از قرآن، خداوند خطاب به حضرت داوود (ع) به دو مورد از شرایط حاکم اسلامی اشاره می‌کند که در میان مردم به حق حکم نماید و از هوای نفس خود پیروی نکند «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص: ۲۶). در تعبیر «فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» خداوند بیان می‌دارد نیروی خواهش‌ها به‌طور ناخواسته انسان را گمراه می‌کنند و حتی قدرت تشخیص منحرف شدن به کج‌راهه را از حاکمان و تابعان هواها می‌گیرند. پروردگار در ادامه آیه، به نتیجه این گمراهی می‌پردازد این آفت آنچنان بزرگ است که سبب غافل شدن حاکمان از روز محاسبه الهی می‌شود و همین فراموشی روز حساب، کاری می‌کند که حاکم قدرتمند، به نام دین و حکومت دینی، گرفتار خطاهایی شود که وی را به سمت عذاب شدید الهی بکشاند (بهجت‌پور، ۱۳۹۰: ۲/۲۹۰).

۳-۴-۲. عوامل مؤثر در تزکیه نفس

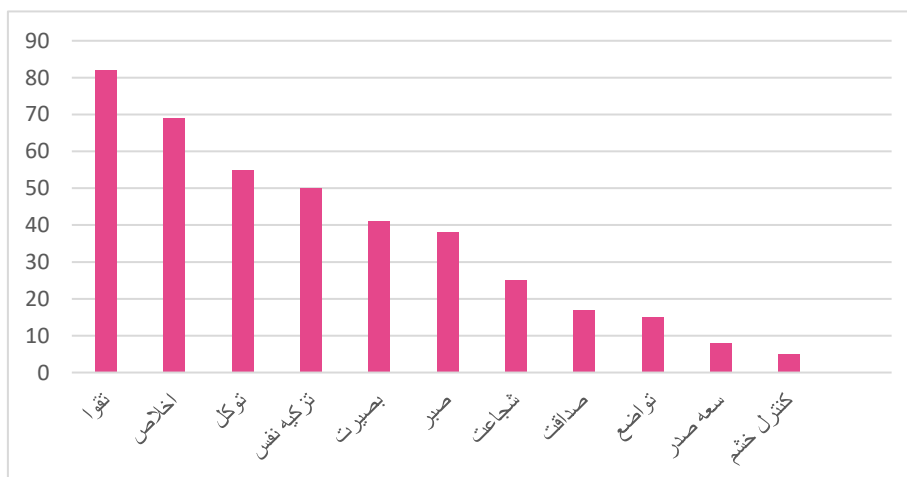
آیت‌الله خامنه‌ای غلبه بر هوای نفس را یکی از سخت‌ترین کارها می‌داند که اگر انسان به غلبه بر هوای نفس فائق آید، به اوج قله‌ها می‌تواند برسد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۳/۲۱؛ ۱۳۹۰/۱۱/۲۱ و ۱۴۰۱/۳/۴). ایشان اجتناب از هواهای نفس را فقط هوای نفس شخصی نمی‌دانند، بلکه هوای نفس گروهی را نیز بیان می‌نمایند. هوای نفس گروهی همانند هوای نفس شخصی انسان را بی‌حساب و کتاب به این طرف و آن طرف می‌کشاند و از خرد و جاده مستقیم منحرف می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۶/۶).

یکی از راه‌های عدم پیروی از هوای نفس که معظّم‌له به آن پرداخته‌اند، محاسبه نفس است و محاسبه نفس را یکی از وظایف عمده کارگزاران نظام می‌دانند، به این معنا که انسان دائم خود را رصد و خطاهای خود را شناسایی کنند و آن‌ها را اصلاح نمایند و از خطاهای گذشته عبرت بگیرد؛ چراکه اگر این‌طور عمل نکنند و از خود غافل بمانند، در روز قیامت در پیشگاه خداوند غافل گیر خواهد شد (نک، خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۶/۳۱؛ ۱۳۸۳/۸/۶ و ۱۳۸۶/۳/۸).

این سخن آیت‌الله خامنه‌ای یادآور حدیثی از امام صادق (ع) است که «فَحَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسِبُوا» (طوسی، ۱۴۱۴: ۱۱۰) «پیش از آنکه محاسبه شوید، خودتان را محاسبه کنید».

نتیجه‌گیری

- از نظر آیت‌الله خامنه‌ای تخلق به اخلاق‌الله، مهم‌ترین هدف بعثت انبیاء است و اهداف دیگر مانند برپایی عدل و حکومت اسلامی و حاکمیت پیامبران^(ع)، مقدمه برای تخلق به اخلاق‌الله است.
- آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر پیوند معنویت با اخلاق، معنویت را برجسته کردن ارزش‌های معنوی در خود و در جامعه از طریق راز و نیاز و ارتباط دل‌ها با خداوند متعال و هدف قرار دادن رضای الهی و عدم دلبستگی به زیور و زخارف دنیا می‌دانند. ایشان اخلاق را به هوای لطیفی تشبیه می‌کنند که وجود آن برای زندگی سالم در جامعه بشری ضروری است و حاکمیت بی‌اخلاقی را موجب سخت شدن زندگی می‌نامند.
- از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، ضرورت التزام مسئولان و کارگزاران نظامی اسلامی به فضیلت‌های اخلاقی مانند تقوا، توکل، اخلاص و تزکیه نفس بیش‌تر از مردم عادی می‌باشد، زیرا حرکت و موفقیت نظام حق، تنها با پایبندی مسئولان آن به فضیلت‌های اخلاقی میسر است. گرچه نظام باطل نیز جهت پیش‌روی باید به اصولی پایبند باشد، اما مؤلفه‌های اخلاقی به معنای پاکی و پرهیزکاری برای نظام‌های باطل لازم نیست، زیرا از به‌کارگیری روش‌های باطل پروا ندارد.
- همه دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای درباره ضرورت التزام کارگزاران نظام به معنویت مبتنی بر آیات قرآن و روایات معصومان^(ع) است، چنان‌که در این مقاله این مهم در مورد بُعد اخلاقی معنویت به تفصیل تبیین شد.



نمودار شماره ۱ - بسامد مصادیق فضائل اخلاقی در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای

تبیین مبانی قرآنی و روایی دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) درباره ضرورت التزام... (نیل‌ساز و تبریزچی) ۶۵

در بُعد اخلاقی، آیت‌الله خامنه‌ای ۱۱ فضیلت اخلاقی را نام برده‌اند که به ترتیب بسامد عبارتند از: تقوا (۸۲ مرتبه)، اخلاص (۶۹ مرتبه)، توکل (۵۵ مرتبه) و تزکیه نفس (۵۰ مرتبه)، بصیرت (۴۱ مرتبه)، صبر (۳۸ مرتبه)، شجاعت (۲۵ مرتبه)، صداقت (۱۷ مرتبه)، تواضع (۱۵ مرتبه)، سعه صدر (۸ مرتبه) و کنترل خشم (۵ مرتبه).

منابع


۱. قرآن کریم.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. محقق: هارون، عبدالسلام، محمد. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۲۶ق). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق. بی‌جا: طلیعة النور.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارالصادر.
۵. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۶. باردن، لورنس (۱۳۷۵). تحلیل محتوا. ترجمه ملیحه آشتیانی و محمد یمنی دوزی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۷. بستانی، فواد افرام (۱۳۷۲). فرهنگ ابجدی. تهران: اسلامی.
۸. بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۰). همگام با وحی. قم: تمهید.
۹. بهرام پور، ابوالفضل (۱۳۷۶). «تذکیر مقدم است یا تعلیم؟». بینات. (۱۶): ۱۵۶-۱۵۹.
۱۰. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۴ق). السنن الكبرى. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای. مؤسسه انقلاب اسلامی.
۱۲. تبریزی، زینب (۱۴۰۳). «تبیین مبانی قرآنی دیدگاه مقام معظم رهبری درباره ضرورت التزام کارگزاران نظام اسلامی به معنویت». استاد راهنما: نیل ساز، نصرت. دانشگاه تربیت مدرس.
۱۳. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹ق). سنن الترمذی. محقق: شاکر، احمد محمد. قاهره: دارالحديث.
۱۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم. محقق: سیدمهدی رجایی. قم: دارالکتب السلامی.
۱۵. تهنوی، محمدعلی بن علی (۱۹۹۶م). کشف الاصطلاحات الفنون. بیروت: مکتبه بیروت ناشرون.
۱۶. جرجانی، علی بن محمد (بی‌تا). التعریفات تهران: ناصر خسرو.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
۱۸. (۱۳۸۳). ادب فنای مقربان. قم: اسراء.
۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه. بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۰. حسن بن علی، ابن شعبه (۱۳۶۳). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۱. حسینی، خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸). تفسیر سوره مجادله. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. انتشارات انقلاب اسلامی.
۲۲. ----- (۱۳۹۸). تفسیر سوره براءت. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. انتشارات انقلاب اسلامی.
۲۳. ----- (۱۴۰۱). تفسیر سوره بقره. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی. دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. انتشارات انقلاب اسلامی.
۲۴. خلیلی، حسین؛ فرهی، علی؛ پهلوان شریف، محمدمین؛ تولایی، روح الله و علیرضا نوبری (۱۴۰۰). «معنویت سازمانی در نیروهای مسلح از منظر مقام معظم رهبری (مورد مطالعه: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی)»، تأملات اخلاقی. (۲): ۹۸-۱۱۷.
۲۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا. تهران: روزنه.

۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ قرآن. بیروت: دارالقلم.
۲۷. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تاج العروس. بیروت: دارالفکر.
۲۸. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
۲۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. بیروت: دار الکتب العربی.
۳۰. سید رضی (۱۳۷۹). نهج البلاغه. محمد دشتی. قم: نشر الهادی.
۳۱. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق). الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالکتب العربی.
۳۲. الشاربی، سید قطب ابراهیم حسین (۱۴۱۲ق). فی ضلال القرآن. بیروت: دارالشروق.
۳۳. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۵. طریحی فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الامالی. قم: دارالثقافة.
۳۷. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۸. عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۴۰۰). المعجم المفهرس. قم: خاتم الانبیا.
۳۹. عترت دوست (۱۴۰۱). آشنایی با روش تحلیل محتوای نصوص دینی. تهران: دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۱. فراس، ورام (۱۴۱۰ق). تنبیه الخواطر و نزهة النواظر. قم: مکتبه الفقیه.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). العین. قم: هجرت.
۴۳. فضل الله، محمد حسین (۱۴۳۹ق). من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک.
۴۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۲۳ق). الحقائق فی محاسن الاخلاق. قم: دارالکتب الاسلامی.
۴۵. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷). احسن الحدیث. تهران: بنیاد بعثت.
۴۶. کریپندورف، کلوس (۱۳۹۷). مبانی روش‌شناسی تحلیل محتوا. ترجمه هوشنگ نایی. تهران: نشر نی.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامی.
۴۸. متقی هندی، علاء‌الدین (۱۴۰۱ق). کنز العمال فی سنن الأفعال والأفعال. محقق: بکری حیانی. بی‌جا.
۴۹. مدرسی، محمد تقی (۱۴۱۹ق). من هدی القرآن. تهران: دارالمحبی الحسین (ع).
۵۰. مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا). المراغی. بیروت: دارالفکر.
۵۱. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). آشنایی با قرآن. تهران: صدرا.
۵۳. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). هدف زندگی. تهران: صدرا.
۵۴. مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۹۳). معنویت رهایی‌بخش: پژوهشی در باب معنویت با تکیه بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری. قم: صهبای یقین.
۵۵. مکارم شیرازی و دیگران (۱۳۷۴). نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامی.

۵۶. نبی‌زاده، بابک؛ بیگ‌بلندی، علی‌اصغر و سعادت‌مندی، علیرضا (۱۴۰۲). «الگوی مفهومی معنویت و اخلاق در پیاده‌سازی بیانیه گام دوم انقلاب در نیروهای مسلح مبتنی بر منظومه فکری مقام معظم رهبری» بصیرت و تربیت اسلامی. (۶۶): ۱۰۳-۱۱۵.
۵۷. هومن، عباس (۱۳۹۳). راهنمای عملی تحلیل محتوا. تهران: مبتکران.

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان ۱۴۰۴، صفحات ۶۹ تا ۸۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱

بررسی روش‌شناسی نقد آرای مفسران در نگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| محمد اکبری* | 

DOI: [10.22034/rjfs.2026.515733.1155](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.515733.1155)

چکیده

آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر قرآن کریم، توجهی ژرف و نقادانه به آراء مفسران پیشین داشته‌اند و در بستر تحلیل‌های تفسیری خود، به بررسی، ارزیابی و نقد دیدگاه‌های ایشان پرداخته‌اند. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و رویکردی توصیفی - تحلیلی، به واکاوی روش‌شناسی نقد آرای مفسران در چارچوب اندیشه تفسیری ایشان می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که معظم‌له در نقد آراء تفسیری، از مجموعه‌ای منسجم از قواعد روش‌شناختی بهره می‌گیرند که شامل: التزام به پرهیز از تفسیر به رأی و پیش‌داوری، تأکید بر مراجعه دقیق به منابع لغوی و پرهیز از ذهن‌گرایی، عدم استناد صرف به قاعده سیاق، تکیه بر منابع، مستندات و قرائن معتبر، رعایت اصول محاوره عقلایی و عرفی، و توجه به پیوستگی ساختاری و محتوایی آیات قرآن است. ایشان با تحلیل منطقی مبانی و استدلال‌های مفسران، به نقد هدفمند آراء ناصواب پرداخته و ضمن تبیین ضعف‌های تفسیری آنان، دیدگاه قرآنی خود را با استناد به شواهد معتبر ارائه می‌کنند. درنهایت، هدف اصلی آیت‌الله خامنه‌ای از نقد آرای مفسران، پالایش ساحت قرآن از تفاسیر ناصحیح و هدایت مخاطب به فهمی عالمانه، مستند و روشمند از کلام وحی است.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی نقد آراء مفسران، آیت‌الله خامنه‌ای، تفسیر به رأی، قاعده سیاق، اصول محاوره عرفی و عقلانی.

استادیار، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران

*Email: mohammadakbrai2014@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

قرآن کریم خود را معلم همه انسان‌ها و تأمین‌کننده سعادت دنیوی و اخروی بشر در گستره تاریخ معرفی کرده است. بر همین اساس، با آموزه‌های گوناگون تجویزی و تبیینی، شیوه زیست مؤمنانه و سعادت‌مندانه را به جامعه انسانی عرضه می‌دارد. اهمیت این حقیقت موجب شده تا از همان سال‌های ابتدایی نزول وحی، شرح و تفسیر آیات الهی در کانون توجه اندیشمندان مسلمان قرار گیرد. در طول چهارده قرن، صدها تفسیر از سوی عالمان شیعی و سنی به نگارش درآمده است و هر یک، متناسب با مبانی و رویکرد تفسیری خویش، شیوه‌ای خاص را برای فهم آیات قرآن اتخاذ کرده‌اند. با وجود این تلاش‌های گسترده، یکی از ابعاد کمتر مورد توجه در مطالعات قرآنی معاصر، بررسی نحوه نگرش مفسران به آراء یکدیگر و نقد روشمند اندیشه‌ها و دیدگاه‌های تفسیری آنان است. بررسی انتقادی آرای مفسران می‌تواند به شناسایی کاستی‌های برخی برداشت‌های تفسیری منجر شده و زمینه اصلاح و ارتقای فهم قرآنی را فراهم آورد. این امر در دهه‌های اخیر مورد توجه آیت‌الله خامنه‌ای نیز قرار گرفته است. معظم‌له در جلسات تفسیر قرآن کریم، ضمن نقل آرای متعددی از مفسران متقدم و متأخر، با بهره‌گیری از اصول علمی و قواعد تفسیری، به ارزیابی و نقد دقیق آن‌ها می‌پردازند. چنین رویکردی، الگویی نوین در عرصه روش‌شناسی نقد تفسیری عرضه می‌دارد که می‌تواند سرمشق پژوهش‌های آتی قرار گیرد.

در تحقیق حاضر، ابتدا با تبیین مفهوم روش‌شناسی نقد مفسران و ارائه تعریفی جامع از آن، آرای تفسیری مفسران در ذیل چند آیه منتخب از قرآن کریم (بقره: ۲۳؛ توبه: ۴۳؛ توبه: ۲۹؛ توبه: ۷۱؛ توبه: ۱۱۱؛ بقره: ۲۴ و حشر: ۱) مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس دیدگاه‌های تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای در همان آیات نقل و تحلیل می‌شود. در ادامه، تلاش شده است تا با دقت در روش نقد ایشان بر دیدگاه سایر مفسران، ساختاری منسجم از اصول، قواعد و رویکردهای ایشان در نقد تفسیری استخراج گردد.

۲. موضوع تحقیق

در خصوص موضوع تحقیق حاضر، تاکنون اثر مستقلی به این شیوه سامان نیافته است. برخی پژوهشگران صرفاً به صورت موردی به بررسی روش‌شناسی نقد آراء مفسران پرداخته‌اند، از جمله: ۱- شاهرودی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «روش‌شناسی نقد آراء مفسران در تفسیر تسنیم»، به نقد جواد آملی بر نظرات تفسیری درباره آیات نساء: ۳۴؛ حجر: ۳۹؛ ص: ۸۲ و آل عمران: ۱۸ پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که این نقدها مبتنی بر تفسیر قرآن به قرآن و معیارهایی مانند مطابقت با سایر آیات، استناد به ظواهر و هماهنگی با سیاق آیات بوده است.

۲- مولوی و همکاران در مقاله «بررسی تطبیقی روش‌شناسی فهم و نقد روایات در تفاسیر المنار و الفرقان»، به تحلیل شیوه نقد روایات در این دو تفسیر پرداخته‌اند و نشان داده‌اند که از ملاک‌های سندی و متنی بهره گرفته‌اند و عقل و درک عقلی نیز در هر دو رویکرد نقش مهمی دارد.

۳- گلستانی (۱۳۹۸) در کتاب «روش‌شناسی تفسیر اجتماعی المیزان» با بررسی تفاوت مبنایی اندیشه‌های اجتماعی المیزان با سایر نظریات اجتماعی مدرن، نشان داده که روش‌شناسی بنیادی المیزان امکان ارزیابی انتقادی نظریات جامعه‌شناختی را در پرتو مبانی قرآنی فراهم می‌سازد؛ به‌ویژه در زمینه‌هایی چون نقش‌های جنسیتی و نقد جامعه‌شناسی فمینیستی.

با تأمل در این پژوهش‌ها روشن می‌شود که هیچ‌یک از آن‌ها نگرشی جامع و نظام‌مند به مقوله روش‌شناسی نقد آرای تفسیری نداشته‌اند و به‌طور خاص رویکرد یک مفسر معاصر برجسته همچون آیت‌الله خامنه‌ای در نقد علمی آرای مفسران، مورد تحلیل ساختاری قرار نگرفته است.

نوآوری و امتیاز پژوهش حاضر در این است که برای نخستین بار، با رویکردی نظام‌مند، روش و ساختار تفسیری معظّم‌له در نقد آرای دیگر مفسران قرآن را استخراج و تحلیل می‌کند. این پژوهش، نه تنها به شناسایی اصول و قواعد تفسیری حاکم بر نقدهای ایشان می‌پردازد، بلکه از منظر روش‌شناختی نیز الگوی منسجمی برای تحلیل نقادانه آراء تفسیری ارائه می‌دهد. بدین ترتیب، تحقیق حاضر از حیث موضوع، روش، و هدف، برخوردار از نوآوری علمی بوده و می‌تواند به‌عنوان الگویی کاربردی در حوزه مطالعات تفسیری معاصر مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

۳. روش‌شناسی نقد آراء مفسران

روش در لغت به معنای قاعده، قانون، اسلوب، سبک (دهخدا، ۱۳۸۸: ۲/۴۴۶) و رسم و آیین (معین، ۱۳۸۶: ۳/۱۱۰) آمده است و درخصوص معنای اصطلاحی آن می‌توان گفت: بررسی فرایندی عقلانی است که باید برای دستیابی به دانش دنبال کرد (آلن بیرو، ۱۳۷۵: ۲۲۳) و یا در تعریف دیگری گفته شده است که مراد از روش، شیوه‌های دستیابی به هدف، در چارچوب مبنایی می‌باشد (سعیدی‌روشن، و همکاران، ۱۳۹۹: ۹۶) و در حوزه تفسیر قرآن، روش به مستندات و منابع تفسیری اشاره دارد که مفسر براساس آن‌ها به تبیین آیات می‌پردازد (شاکر، ۱۳۹۳: ۴۶). به‌نظر نگارنده، مراد از آن در این نوشتار، دانشی درجه دو است که از نظر به روش‌های معرفتی پدید می‌آید. به گفته بلیکی، مفاهیم روش و روش‌شناسی معمولاً به‌جای هم به‌کار می‌روند. در واقع چسباندن پسوند «لوزی» در بسیاری از کلمات، شاید نشان‌دهنده تمایل به بالا بردن شأن و مقام فعالیت‌های موردنظر باشد؛ مانند واژه «تکنیک» و «فناوری» که مراد از آن در واقع فقط تکنیک انجام برخی کارهاست، نه مطالعه و تجزیه و تحلیل و ارزیابی انتقادی آن تکنیک‌ها (بلیکی، ۱۳۹۵: ۲۲).

با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی روش و روش‌شناسی، روش‌شناسی در تحقیق حاضر بررسی شیوه مفسران در تفسیر آیات قرآن کریم است، زیرا روش انتخاب هر مفسر با عقاید و تخصص علمی یا کتاب‌های تفسیری مفسر (بابایی، ۱۳۹۵: ۱۹/۱)، همچنین مستندات و منابع مورد استفاده او (مؤدب، ۱۳۹۹: ۱۶۵) در ارتباط می‌باشد. به نظر نگارنده، روش‌ها را به اعتبار منابع و مستندات و نیز به اعتبار ترکیب و شیوه به‌کارگیری هر منبع به چند دسته تقسیم کرده‌اند و تفاوت در روش‌ها موجب شده است تا به ظاهر بر تعداد روش‌های تفسیری توافقی صورت نگیرد و روش تنها اشاره به منابع تفسیر ندارد، بلکه به‌کارگیری علوم ابزاری مانند عقل و علوم لغوی و ادبی در فهم منابع نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. نگارنده در این تحقیق با تمرکز بر روش‌شناسی نقد آیت‌الله خامنه‌ای بر آراء مفسران، اصول و قواعدی را که معظّم‌له در نقد دیدگاه‌های تفسیری دیگران به‌کار گرفته‌اند استخراج و بررسی می‌کند. بنابراین هدف پژوهش، نقد روش‌های تفسیری مفسران نیست، بلکه تبیین چارچوب اجتهادی و جامع معظّم‌له در نقد علمی آراء تفسیری آنان است.

۳-۱. ممنوعیت تفسیر به رأی و پرهیز از پیش‌داوری و تحمیل نظر بر قرآن

ممنوعیت تفسیر به رأی از قواعد ویژه تفسیر قرآن به‌شمار می‌رود (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۵۰۵). براساس این اصل، مفسر باید با نگاهی بی‌طرفانه و علمی، به فهم واقعی قرآن از طریق بررسی آیات، روایات و دلایل عقلی و علمی برسد، نه اینکه قرآن را مطابق دیدگاه‌های خود معنا نماید. به بیان دیگر، مفسر نباید باورها و نظرات شخصی خود را بر قرآن تحمیل کند؛ چراکه تفسیر به رأی در قرآن مردود و ممنوع است و در روایات شیعی نشانه عدم ایمان (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۶۸) و دروغ بستن بر خدا (حرعاملی، بی‌تا: ۱۹۰/۲۷) و منزل‌گزینی در آتش (طبری، ۱۴۱۸: ۵۴/۱) آمده است. یکی از موارد تفسیر به رأی آن است که مفسر دیدگاه‌ها و نظرات شخصی خود را بر قرآن تحمیل کند و با پیش‌داوری به سراغ تفسیر قرآن برود (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۵۰۶).

آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «عده‌ای از مفسران به یک خطایی در فهم از قرآن و در معامله با قرآن دچار شده‌اند و آن خطا این است که به‌جای اینکه از قرآن استفاده کنند و مطلب را از قرآن به‌دست بیاورند، آنچه در ذهن خودشان بوده به‌عنوان پیش‌داوری به قرآن تحمیل کرده‌اند. در قرن اخیر بعضی از چهره‌های معروف اسلامی، افکار مادی‌گرایانه قرن نوزدهمی اروپا را که هر فعل و انفعالی را در دنیا ناشی از ارتباط متقابل ماده می‌دانستند و هر پدیده غیرمادی را نفی می‌کردند، وارد نمودند و سعی کردند قرآن را با آن افکار غلط تطبیق دهند. یک نمونه از این چهره‌های معروف، نویسنده معروف هندی قرن نوزدهم سِر سیداحمد خان هندی صاحب تفسیر «تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان» است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ الف: ۳۷۰).

سیداحمد خان هندی در ذیل آیه «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۲۳) «و اگر در باره آنچه بر بنده خود [= پیامبر] نازل کرده ایم شک و تردید دارید، (دست‌کم) یک سوره همانند آن بیاورید؛ و گواهان خود را - غیر خدا - برای این کار، فراخوانید اگر راست می‌گویید!» در کتاب «تفسیر قرآن و هو الهدی و الفرقان» همه معجزاتی که در قرآن آمده است را تأویل علمی نموده است. برای نمونه درباره شکافته شدن دریا برای بنی‌اسرائیل می‌گوید این امر به‌خاطر جزر و مد دریا صورت گرفته است. و چون حضرت موسی (ع) از این مسئله باخبر بودند، از همین فرصت استفاده کرده و بنی‌اسرائیل را عبور دادند (هندی، ۱۳۸۹: ۱۵۰/۲). وی در نقل یک رویداد تاریخی که طی آن حضرت عیسی (ع) دو نفر را زنده نمود، بر این باور است که مردم تصور کردند آن دو مُرده‌اند، درحالی‌که این تصور نادرست بود؛ چراکه آنان در واقع نمرده بودند، بلکه پس از انجام مراسم تغسیل و تکفین - که حضرت عیسی (ع) نیز در آن حضور داشت - از حالت اغما بیرون آمدند (هندی، ۱۳۸۹: ۲۱۲/۲).

معظم‌له می‌فرمایند: در هند، نماینده اندیشه عقل‌گرایی ضدغیب، سید احمد خان بود که انگلیسی‌ها نیز لقب «سِر» به او دادند. سید جمال‌الدین اسدآبادی در سفرش به هند با اندیشه‌های او روبه‌رو شد و به مقابله با تفکرات وی پرداخت. احمد خان که تلاش داشت دین را با علوم طبیعی تطبیق دهد، باور به امور غیبی را کنار گذاشت. او حتی معجزات انبیاء مانند شکافته شدن دریا توسط حضرت موسی (ع) یا زنده‌شدن مردگان به دست حضرت عیسی (ع) را به پدیده‌های طبیعی مانند جزر و مد یا حالات نزدیک به مرگ، نسبت می‌داد. متأسفانه این نگرش مادی‌گرایانه هنوز هم در میان برخی مشاهده می‌شود. این افراد که دل‌نگران دین هستند، در تلاش برای پذیرش جهانی دین، آن را محدود به چارچوب‌های مادی می‌کنند. اما معجزه واقعی است و بر قدرت بی‌پایان خداوند دلالت دارد. همان‌طور که انسان از نیستی به هستی آمده، زنده شدن مرده نیز در چارچوب اراده و حکمت الهی ممکن است. قدرت خدا فراتر از چارچوب مادی است و هر امری که به حکمت او وابسته باشد، تحقق‌پذیر خواهد بود (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ الف: ۳۷۱ - ۳۷۲).

با تأمل در سخنان آیت‌الله خامنه‌ای می‌توان گفت که از منظر ایشان سیداحمد خان هندی در اثر گرفتار شدن به تجربه‌گرایی به تأویل معجزه‌های حضرت موسی (ع) پرداخته است، در واقع سیداحمدخان هندی درصدد بود معجزات حضرت موسی (ع) که یک پدیده غیرمادی است را با پدیده‌های مادی و بی‌اساس توجیه کند.

همچنین معظم‌له در ذیل آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ» (التوبه: ۴۳).

«خداوند تو را بخشید؛ چرا پیش از آنکه راست‌گویان و دروغ‌گویان را بشناسی، به آن‌ها اجازه دادی؟! (خوب بود صبر می‌کردی، تا هر دو گروه خود را نشان دهند!)»

ایشان در ذیل آیه مذکور می‌فرمایند: برخی مفسران، آیه‌ای از قرآن را برخلاف ظاهر و بر مبنای تمایلات شخصی معنا کرده‌اند. آن‌ها معتقدند که اجازه‌ی پیامبر (ص) به منافقان برای عدم حضور در جنگ، مانع از شناسایی آنان از راست‌گویان شد و بنابراین بهتر بود این اجازه داده نمی‌شد (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۲۳۸).

زمخشری در کشاف می‌نویسد: «کنایه عن الجنایة، لأنّ العفو رادف لها... و هلا استأنیت بالإذن حتی یتبین لك من صدق فی عذره ممن کذب فیہ» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۲۷۴). به نظر او، واژه «عفو» کنایه از ارتکاب خطاست و جمله «لِمَ أذْنَتْ لَهُمْ» نیز همین مفهوم را تقویت می‌کند؛ یعنی چرا بی‌درنگ به درخواست منافقان برای ماندن، پاسخ مثبت دادی، درحالی‌که می‌توانستی صبر کنی تا صداقت آن‌ها روشن شود؟ آیت‌الله خامنه‌ای، این تفسیر را خلاف معنای واقعی آیه می‌دانند و تصریح می‌کنند که اگر پیامبر (ص) اجازه نمی‌داد و همه اعزام می‌شدند، منافقان نیز همراه می‌آمدند و در نتیجه، تمایز آن‌ها از مؤمنان واقعی ممکن نمی‌بود. در ادامه، برخی مفسران همچون فخررازی (فخررازی، ۱۴۰۵: ۵۸/۱۶)، زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۲۷۴) و رشیدرضا (رشیدرضا، ۱۴۲۶: ۴۱۲/۱۰) نیز این پرسش را مطرح کرده‌اند که آیا پیامبر (ص) گناهی کرده بود که خداوند از او عفو نمود؟ برخی گفته‌اند ممکن است پیامبر (ص) گناهی انجام داده باشد، برخی آن را «ترک اولی» دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۰۶: ۵۲/۵ و طوسی، ۱۴۰۹: ۲۲۷/۵) و برخی هم معنای «عفا الله عنک» را شوخی پنداشته‌اند (قشیری، ۱۴۱۹: ۳۰/۲). در پاسخ به این دیدگاه‌ها باید گفت: اولاً، وارد کردن مباحث کلامی در تفسیر آیه، کاری نادرست و بی‌محتواست، زیرا تفسیر باید متناسب با پیام محوری آیه باشد و نه متأثر از مباحث فرعی. ثانیاً، تحمیل باورهای شخصی بر آیات و برداشت نادرست از مراد آیه، خطای فاحشی است که برخی مفسران مرتکب شده‌اند.

نسبت دادن گناه و ترک اولی و شوخی خداوند با پیامبر (ص) در آراء مفسران مذکور، تحمیل نظر و عقاید و شخصی بر مفهوم آیه مورد بحث است که آیت‌الله خامنه‌ای این‌گونه تفاسیر را از مصادیق تفسیر به رأی قلمداد کرده و چنین تفاسیری را ناشی از ظاهرنگری در آیات دانسته است.

۳-۱. لزوم مراجعه به منابع لغوی و عدم تکیه بر ذهنیات

لزوم مراجعه به منابع لغوی و عدم تکیه بر ذهنیات، یکی از قواعد عمومی تفسیر است (رضایی‌اصفهانی، ۱۳۹۸: ۳۳۷)، به‌گونه‌ای که برخی نویسندگان در آثار خود در بابتی مستقل به قواعد لغوی و نقش آن در تفسیر قرآن پرداخته‌اند (سیوطی، ۱۴۱۱: ۱/۲۴۲۴؛ سبت، ۱۴۳۶: ۱/۱).

۲۴۷ و عزیزی‌کیا و همکاران، ۱۳۹۲: ۸۱). براساس این اصل، برای درک صحیح واژگان عربی و مفاهیم قرآن، باید به منابع معتبر لغت‌شناسی عرب مراجعه کرد و از تکیه صرف بر ذهنیت عرب‌زبانان یا آشنایان با زبان عربی پرهیز نمود؛ زیرا گاهی کلمات قرآنی براساس پیش‌فرض‌ها و برداشت‌های ذهنی تفسیر می‌شوند، درحالی‌که معنای اصلی آن‌ها در منابع لغوی متفاوت است (رضایی‌اصفهانی، ۱۳۹۸: ۳۳۷). برای نمونه، واژه «طوفان» در زبان عربی به معنای «سیلاب» است، اما گاهی نادرست به معنای «توفان» فارسی، یعنی «تندباد»، ترجمه می‌شود.^۱

در سوره توبه آیه ۲۹ آمده است: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ».

در تفسیر روان جاوید در تفسیر قرآن مجید آمده است: «و باید در موقع اخذ جزیه مسلمان بنشینند و ذمی بایستند و پشتش را خم کند و سرش را به زیر بیندازد و جزیه را در دست بگیرد و بپردازد و گیرنده جزیه ریش او را بگیرد و پس گردنش بزند و تحویل بگیرد و فرموده‌اند مراد از ذیل آیه شریفه این است و بعضی بنشستن مسلمان و ایستادن ذمی اکتفا کرده‌اند در خواری آن‌ها و بعضی گفته‌اند خواری آن‌ها همان مجهول بودن مقدار جزیه است برای ذمی که باید به قدری بدهد که بگویند کفایت کرد، چون قبلاً تعیین نمی‌شود و بعضی گفته‌اند در روز اخذ تعیین می‌گردد و خواری آن‌ها همان التزام به احکام اسلام است» (تقفی‌تهرانی، ۱۳۹۸: ۵۷۲).

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین واژه «وَهُمْ صَاغِرُونَ» بیان می‌کنند که صاغر به معنای تسلیم در برابر قانون و مطیع بودن در برابر فرمان است، نه تحقیر و خواری. اما برخی به اشتباه تصور کرده‌اند که صاغر به معنای ذلت و اهانت می‌باشد و نتیجه گرفته‌اند که اهل ذمه باید هنگام پرداخت جزیه تحقیر شوند؛ برای مثال با گردن کج جزیه بدهند یا مورد ضرب و اهانت قرار گیرند، درحالی‌که این برداشت نادرست بوده و از واژه «صاغر» مفهوم ذلت بیرون نمی‌آید (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۲۴).

ایشان همچنین اشاره می‌کنند که درباره جزیه و حدود آن، روایت‌هایی وجود دارد که می‌توان از آن‌ها کمیت و کیفیت جزیه را فهمید. در این میان، برخی روایات مشکوک هستند؛ از جمله روایتی معتبر که در آن واژه «ذلیل» آمده، اما چون با روح تعالیم اسلامی و سیره بزرگان ناسازگار است، قابل‌پذیرش نیست و احتمال صدور آن از معصوم وجود ندارد. ایشان روایت را نقل می‌کند: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا حَدُّ الْجِزْيَةِ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَ هَلْ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مُوْظَفٌ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزُوا إِلَيَّ غَيْرِمَ؟ فَقَالَ: ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا شَاءَ عَلَى قَدْرِ مَالِهِ بِمَا

يُطِيقُ إِنَّمَا هُمْ قَوْمٌ فَدَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْ أَنْ يُسْتَعْبَدُوا أَوْ يُقْتَلُوا، فَالْحِزْبُ تُوْخَذُ مِنْهُمْ عَلَى قَدْرِ مَا يُطِيقُونَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُمْ بِهِ حَتَّى يُسَلِّمُوا، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: «حَتَّى يُعْطُوا الْحِزْبَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» وَكَيْفَ يَكُونُ صَاغِرًا وَهُوَ لَا يَكْتَرِبُ لِمَا يُؤْخَذُ مِنْهُ، حَتَّى يَجِدَ ذُلًّا لِمَا أُخِذَ مِنْهُ، فَيَأْلَمَ لِذَلِكَ فَيُسَلِّمَ» (حویزی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۳/۲). ایشان در ادامه می‌فرمایند: ابتدای روایت می‌گوید باید از اهل کتاب جزیه گرفت و جزیه تحت اختیار امام و حاکم جامعه اسلامی قرار دارد و تا این بخش، روایت از نظر صحت مشکلی ندارد. اما در فراز پایانی آمده است که جزیه باید به‌گونه‌ای اخذ گردد که افراد ناراحت ورنجیده شوند تا ناگزیر به پذیرش اسلام روی آورند. این دیدگاه با اصول اسلامی هم‌خوانی ندارد؛ زیرا ایمانی که از طریق فشار و اجبار به دست آید، فاقد ارزش حقیقی است. اسلام به معنای تسلیم شدن آگاهانه در برابر خداوند می‌باشد، نه به مفهوم به زنجیر کشیدن افراد مانند اسیران جنگی. در حقیقت، اسلام نمایانگر تعالی روح انسان از طریق فهم معارف دینی و پایبندی به احکام آن است. تسلیمی ارزشمند است که با آگاهی، میل درونی و رغبت همراه باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۱۲۵ - ۱۲۶).

با تأمل در سخنان آیت‌الله خامنه‌ای و نقدهایی که بر سخنان مفسران در ذیل آیات «حَتَّى يُعْطُوا الْحِزْبَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه: ۲۹) و «فَلَوْلَا نَفْرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (التوبه: ۱۲۲) وارد کرده، می‌توان دریافت که از منظر معظّم‌له، یکی از امور لازم در تفسیر قرآن توجه به منابع لغوی در تبیین معنای واژگان است؛ اما این امر به معنای بسنده کردن به کتب لغت نیست. ایشان در تحلیل واژه «صاغرون» نشان دادند که روش صحیح، بهره‌گیری هم‌زمان از چندین منبع و قرینه است: نخست، بررسی معنای لغوی واژه در منابع معتبر؛ دوم، توجه به کاربردهای قرآنی همان واژه و مقایسه موارد مشابه؛ سوم، ارجاع به روایات و سنت معصومین^(ع) برای کشف مراد الهی؛ و چهارم، سنجش همه این داده‌ها با روح کلی تعالیم اسلامی. بر همین اساس، آیت‌الله خامنه‌ای معنای «صاغر» را نه به ذلت و تحقیر، بلکه به معنای تسلیم در برابر قانون و پذیرش اختیاری فرمان دانستند و روایات ناسازگار با کرامت انسانی را مردود شمردند. این روش‌شناسی نشان می‌دهد که مراجعه به لغت باید در منظومه‌ای اجتهادی قرار گیرد؛ بدین معنا که لغت نقطه آغاز فهم است، ولی داوری نهایی در پرتو قرائن درون‌متنی، سنت معتبر و اصول عقلانی صورت می‌گیرد. بنابراین الگوی تفسیری ایشان، الگویی جامع و اجتهادی است که از افتادن در دام ذهن‌گرایی یا ظاهرگرایی صرف جلوگیری می‌کند و تفسیری هماهنگ با مقاصد عالی قرآن ارائه می‌دهد.

۳-۳. ضرورت توجه به قاعده سیاق

توجه به سیاق در تفسیر، یکی از قواعد خاص تفسیر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۴۱۷). شهید صدر در تبیین مفهوم سیاق می‌گوید: سیاق به هر نشانه یا دلیلی گفته می‌شود که با عبارت‌های مورد نظر ما مرتبط است، چه این نشانه از جنس واژگان باشد، مانند کلماتی که با عبارت اصلی یک کلام پیوسته را می‌سازند، و چه از نوع قراین حالیه، مانند شرایط و اوضاعی که سخن در آن مطرح شده و در فهم معنای واژه مورد بحث روشنگری می‌کند (صدر، ۱۴۲۸: ۱۰۳).

با تأمل در این تعریف می‌توان گفت تعریف شهید صدر مانع اغیار نمی‌شود، زیرا شامل قراین پیوسته و ناپیوسته کلام می‌گردد، در حالی که به نظر نگارنده، مقصود از سیاق قرائن، پیوسته مستفاد از خود عبارت است. تعاریف دیگری هم از سوی دانشمندان (ابن جمیل، ۱۴۱۱ق: ۱۳۵ و دزفولی کمالی، ۱۳۷۰: ۵۱) ارائه شده است که به دلیل اطاله بحث از آن خودداری می‌شود. به نظر نگارنده جامع‌ترین تعریف که با استفاده از منابع برای سیاق می‌توان ارائه کرد، عبارت است از: ویژگی و فضای معنایی ناشی از هم‌نشینی کلمات و جملات که بر معنای واژه یا عبارت اثر می‌گذارد، سیاق نامیده می‌شود. انواع آن شامل سیاق واژگان، جملات، آیات، و سوره‌ها (ارتباط آیات درون هر سوره و پیوند آیه پایانی یک سوره با آیه نخست سوره بعدی) است که یک مفسر در تفسیر قرآن کریم باید بدان‌ها توجه کند.

آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۷۱) می‌فرماید: «برخی مفسران با استناد به حرف «سین» در «سَيَرْحَمُهُمُ» معتقدند آیه به رحمت اخروی اشاره دارد، چنانکه درباره «رحمان» و «رحیم» گفته شده است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۳۹۷). به گونه‌ای که طبرسی در این خصوص می‌نویسد: «خداوند در آخرت کسانی را که این ویژگی‌ها را دارند، مورد رحمت قرار می‌دهد.» اما با بررسی سیاق آیه، این تفسیر نادرست به نظر می‌رسد؛ زیرا آیه به صراحت به آخرت، بهشت یا رضوان اشاره ندارد. اگر به ظاهر کلام خدا پایبند باشیم و قیدی اضافه نکنیم، باید گفت خداوند این افراد را در دنیا و آخرت رحمت می‌کند. رحمت در دنیا سعادت ناشی از دین، مانند رفاه و ثبات اجتماعی است، و در آخرت، نعمت‌هایی چون بهشت جاودان (طبرسی، ۱۴۰۶: ۷۶/۵).

با تأمل در سخنان معظّم‌له و نقدهایی که بر سخنان مفسران در ذیل آیات «حَتَّىٰ يَعْطُوا الْحَرْبِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه: ۲۹) و «فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲) وارد کرده، می‌توان دریافت که از

منظر ایشان، یکی از امور لازم در تفسیر قرآن، توجه به منابع لغوی در تبیین معنای واژگان قرآنی است، از این رو معنای واژگان در تفاسیر با استناد به کتاب‌های لغت و به گفته لغت‌شناسان باید صورت بگیرد.

۳-۴. تفسیر قرآن براساس منابع، مستندات و قرائن معتبر

تفسیر قرآن باید بر پایه منابع و قرائن معتبر، مانند آیات دیگر، سنت، عقل و علم قطعی باشد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۴۹۷). تفسیر مبتنی بر منابع غیر معتبر، مانند شهود غیر معصوم، پذیرفتنی نیست و نباید با این منابع معتبر تعارض داشته باشد. از این قاعده اثباتی، چهار معیار سلبی برای ارزیابی تفاسیر استخراج می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۴۹۷ و ۴۹۸).

آیت الله خامنه‌ای در ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه: ۱۱۱) می‌فرماید: مرحوم طبرسی در تفسیر این آیه (۱۴۰۶: ۱۲۹/۵) با وجود تأکید اولیه بر نزول آیه درباره جهاد، در پایان سخن به گونه‌ای نتیجه‌گیری کرده که گویی وعده بهشت به هر عبادت مالی یا بدنی مؤمنان تعلق می‌گیرد؛ اما مقاتله مؤمنان تنها در راه خدا «يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» ارزشمند است، نه هر مبارزه‌ای. مقاتله فی سبیل الله هر تلاشی غیرخدایی، مانند جنگ از روی تعصب یا غیرت بدون نیت الهی را رد می‌کند. «فی سبیل الله» صرف نیت ذهنی نیست، بلکه به اعمالی اشاره دارد که خدا برای تکامل انسان و بشریت ضروری دانسته، مانند تلاش برای مصالح عمومی. فتاوی فقها نیز مصالح عامه را از موارد مصرف زکات شمرده‌اند. پس اگر کسی برای رفع محرومیت و آبادانی جامعه، با نیت الهی و بدون اغراض شخصی بجنگد، قتال او فی سبیل الله است (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۶۱۹). بنابراین قرائن درون‌متنی و برون‌متنی در تفسیر آیات، نقش مهم و اساسی در فهم مراد و منظور آیه دارد که عدم توجه به آن، مانع فهم درست تفسیر آیات می‌شود و توجه به ارتباط، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های مفسر در تفسیر صحیح آیات قرآن است.

معظم‌له همچنین در ذیل آیه «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (توبه: ۱۰۷) می‌فرماید: برخی تفاسیر (طبرسی، ۱۴۰۶: ۱۲۵/۵) علت ساخت مسجد ضرار را، حسادت دانسته‌اند؛ به این صورت که پس از ساخت مسجد قبا توسط قبیله‌ای در یثرب و نماز خواندن پیامبر (ص) در آن، گروهی از همان قبیله به حسد آمده و مسجد ضرار را در مقابل آن بنا کردند، اما این دلیل معتبر نیست (طبرسی، ۱۴۰۶: ۱۲۶/۵)؛ زیرا اولاً مسجد قبا در سال‌های اولیه

هجرت ساخته شد، اما مسجد ضرار در سال هشتم یا نهم بود. ثانیاً پیامبر (ص) که طیب روح بود، با حسادت چنین برخورد نمی‌کرد و می‌توانست آن را اصلاح کند. علت اصلی، تحریک ابوعامر برای ایجاد پایگاه منافقان و پیشبرد نفاق بود (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: ۵۹۹ - ۶۰۰).

با تأمل در نقد آیت‌الله خامنه‌ای بر دیدگاه تفسیر طبری می‌توان گفت که توجه به زمان نزول، مهم‌ترین قرائن برون‌متنی است که مفسر می‌تواند با آگاهی از آن به تفسیر آیات بپردازد.

۳-۵. تفسیر آیات براساس روش صحیح تفسیر و لزوم رعایت اصول محاوره عرفی و عقلانی در آنها

رعایت اصول محاوره عرفی و عقلایی، یکی از قواعد تفسیری مهم است. قرآن به زبان عرب نازل شده و فهم آن باید مطابق با شیوه‌های عقلایی و عرفی باشد، زیرا شارع هیچ روش خاصی برای فهم آن تعیین نکرده است. بنابراین، تفسیر آیات باید براساس اصول عرفی و عقلایی مانند حجیت ظواهر، عام و خاص، مطلق و مقید باشد، که در علم اصول فقه بررسی می‌شود. تفسیر به رأی ممنوع است، حتی اگر نتیجه درست باشد؛ چراکه روش اشتباه بوده و اعتباری ندارد. شیوه‌های صحیح تفسیر شامل قرآن به قرآن، روایی، عقلی، علمی و اشاری است، درحالی‌که تفسیر به رأی، مانند تحمیل پیش‌داوری‌های مفسر، نادرست است. در تفسیر قرآن نباید فقط به محاوره عرفی و ادبیات معمولی اکتفا کرد؛ بلکه باید قرائن نقلی و عقلی را نیز در نظر گرفت تا از تفسیر به رأی جلوگیری گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/۷۶).

در تفسیر آیه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۴) طبرسی آورده است: مراد از آن، بت‌هایی است که از سنگ می‌تراشیدند (طبرسی، ۱۴۰۶: ۱/۹۲) این دسته برای اثبات گفتار خود به آیه: «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» (انبیاء: ۹۸) «شما و آنچه را که سوی خدا (بت‌ها) می‌پرستید، سنگ‌ریزه و آتش گیره جهنمید» استدلال کرده‌اند.

ایشان می‌فرمایند: این را دلیل گرفتند برای اینکه بگویند منظور از حجاره، همان بت‌های سنگی است. درحالی‌که می‌دانیم همه آن چیزهایی که می‌پرستیدند از جنس سنگ نبود؛ برای مثال از جنس چوب یا بعضی چیزهایی دیگر هم ممکن بود بین آنها باشد. بنابراین، این آیه در قرآن هست، اما این دلیل بر این نیست که مراد از حجاره در اینجا همان بت‌های سنگی است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱ الف: ۴۰۴ - ۴۰۵).

علامه طباطبایی در این خصوص می‌فرماید: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ، فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ، أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» کلمه «قسوة» وقتی در مورد قلب استفاده می‌شود، به معنای سختی و

صلابت است، مشابه سختی سنگ. واژه «أو» در اینجا به معنای «بل» یا «بلکه» است که نشان می‌دهد معنای آیه با این اصطلاح هم‌خوانی دارد. در این آیه، شدت قساوت دل‌ها به این صورت بیان می‌گردد که بعضی از سنگ‌ها گاهی شکافته شده و از آن‌ها نهرهایی از آب جاری می‌شود، اما دل‌های این افراد هیچ‌گاه هیچ حالتی که با حقیقت سازگار باشد، از خود نشان نمی‌دهند. آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید کسانی که دل‌هایشان سخت شده است، همانند سنگ هستند؛ درحالی‌که از سنگ گاهی آب جاری می‌گردد، اما دل‌های آن‌ها هیچ‌گاه از حقیقت بهره‌مند نمی‌شود. انسان‌هایی که دل‌هایشان مانند سنگ سخت است و هیچ سخن حقیقی یا انگیزه انسانی در دل‌هایشان وجود ندارد، نمونه‌هایی از این افراد هستند. اما اینکه مراد از «حجاره» در این آیه دل‌های سخت باشد، هیچ دلیلی برای آن وجود ندارد. تفسیر قرآن باید مطابق با اصول صحیح باشد و نمی‌توان به سلیقه شخصی، مفاهیم را به قرآن نسبت داد.

نقد آیت‌الله خامنه‌ای بر روش تفسیری طبرسی حاکی از آن است که عدم توجه به لزوم رعایت اصول محاوره عرفی و عقلایی، مفسر را در فهم مراد خدای تعالی ناکام خواهد گذاشت، از این رو مفسر نمی‌تواند اصول محاوره عرفی را نادیده انگارد، یا به مقدار ضرورت به آن توجه شایسته نداشته باشد.

۳-۶. ضرورت توجه به پیوستگی و ارتباط بخش‌های مختلف متن قرآن

توجه به پیوستگی بخش‌های مختلف قرآن، یکی از اصول مهم تفسیر قرآن است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۲۷۵). امام علی (ع) فرمود: «قرآن را مانند شن‌های پراکنده نسازید» (طبرسی، ۱۴۰۶: ۹۴/۶). قرآن کتابی است که برخی قسمت‌های آن با کمک بخش‌های دیگر معنی می‌شود و هر قسمت بر دیگری شاهد است (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳).

در قرآن، بخش‌های مختلف متن ارتباط متقابل دارند و برخی بخش‌ها موجب تخصیص یا تنقید بخش‌های دیگر می‌شوند. به همین دلیل، توجه به ارتباط آیات قرآن و تفسیر قرآن به قرآن و شیوه تفسیر موضوعی از سوی مفسران معاصر، مورد تأکید قرار گرفته است. برخی پژوهشگران بر لزوم توجه به سایر آیات قرآن به‌عنوان یکی از شرایط تفسیر درست قرآن تأکید کرده‌اند (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۹۶: ۱/۳۲۹). آن‌ها همچنین به لزوم انتقال از تفسیر گسسته به تفسیر پیوسته اشاره نموده‌اند و از جمله به اشکالات تفسیر طبری که آیات را به‌طور گسسته ترجمه کرده، اشاره نموده‌اند (پیشین: ۳۷۷). همچنین، ظهور اندیشه‌های اشاعره و اخباری‌ها را از عواملی می‌دانند که موجب گسستگی در تفسیر قرآن شده است (پیشین: ۳۸۰).

دکتر محمد عبدالله دراز، قرآن را به تابلوی نقاشی نفیسی تشبیه می‌کند که برای دیدن کامل آن باید به‌طور کلی به آن نگاه کرد تا زیبایی‌های آن نمایان شود (دراز، ۱۴۲۴: ۱۲۰). آیت‌الله خوئی نیز

پیوستگی آیات قرآن را به مرواریدهایی تشبیه نموده که به‌طور منظم به هم متصل هستند (موسوی‌خوئی، ۱۴۲۳: ۹۳). از نظر امام خمینی^(ره)، حتی معنای «بسم‌الله» در هر سوره متفاوت است و به‌طور خاص با همان سوره ارتباط دارد (خمینی، ۱۳۹۲: ۱۰۷).

بنابراین توجه به پیوستگی و ارتباط بخش‌های مختلف هر متن برای فهم و تفسیر و ترجمه آن لازم است و عدم توجه به این مطلب گاهی موجب لغزش می‌شود (خمینی، ۱۳۹۲: ۵۴۷).

آیت‌الله خامنه‌ای در ذیل آیه شریفه «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حشر: ۱) «آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، برای خدا تسبیح می‌گوید؛ و او عزیز و حکیم است!» می‌فرماید: برخی معتقدند تسبیح موجودات به معنای حکایت‌گری آن‌ها از وجود، عظمت و کمال خداوند است؛ یعنی نظم و هماهنگی حیرت‌انگیز موجودات، مانند درختی با گل و میوه‌های منظم و چرخه سالیانه‌اش، نشانه‌ای بر وجود و علم و قدرت خداوند است (طبرسی، ۱۴۰۶: ۳۴۵/۹). گروهی دیگر تسبیح را به معنای حرکت دائمی و شناوری موجودات در مسیر کمال الهی می‌دانند و از واژه «سَبَّحَ» چنین برداشتی دارند (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۲۱). البته این تفسیر از منظر ادبی دقیق نیست. دیدگاه سوم که جامع‌تر است، بیان می‌نماید که تسبیح، تنها نشانه‌گری خاموش موجودات نیست، بلکه موجودات زبانی خاص برای تسبیح دارند که بشر عادی آن را درک نمی‌کند. این برداشت، بر پایه آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» استوار است (اسراء: ۴۴). اگر تسبیح فقط همان نظم خلقت بود، همه آن را می‌فهمیدند و آیه نیاز به بیان «لَا تَفْقَهُونَ» نداشت. پس تسبیح، امری فراتر از وجود ظاهری است؛ موجودات دارای نطقی ناشناخته‌اند که تسبیح حقیقی را شکل می‌دهد. بنابراین تسبیح حقیقی، حرکتی است در جهت کمال و تعالی، و هر موجودی از طریق این تسبیح به عروج می‌رسد. این معنا، فراتر از اثبات وجود خدا از راه خلقت اشیاء می‌باشد؛ بلکه نشان‌دهنده سلوکی درونی و حرکتی روحی در تمام هستی است (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۲۳ - ۲۴).

با بررسی نقد معظم‌له نسبت به نظر مفسران در ذیل آیه «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حشر: ۱) می‌توان گفت که مفسر باید در تفسیر آیات، به آیات دیگری که با مفهوم آن آیات مرتبط باشد، توجه و استناد کند و در بیان معنا و مقصود یک آیه از آیات دیگر کمک گیرد.

۴. نتیجه‌گیری

در پرتو پژوهش حاضر، روشن شد که بررسی و نقد آرای تفسیری مفسران، یکی از حوزه‌های مغفول در مطالعات معاصر قرآنی است که می‌تواند سهمی شایسته در ارتقای روش‌شناسی فهم قرآن

ایفا کند. آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان مفسری معاصر با تسلط بر مبانی دینی، اصول زبان‌شناختی، و قواعد عقلایی در تفسیر، رویکردی متمایز و مبتنی بر مبانی دقیق علمی در نقد آرای مفسران اتخاذ کرده‌اند که مطالعه ساختارمند آن می‌تواند گامی مؤثر در جهت بازخوانی انتقادی متون تفسیری و ارائه الگویی متقن در عرصه مطالعات قرآنی باشد. بررسی آیات منتخب و تحلیل نقدهای ارائه‌شده توسط معظم‌له نشان داد که اصولی نظیر پرهیز از تفسیر به رأی، اتکا بر منابع معتبر لغوی، رعایت قاعده سیاق، استناد به مستندات قابل‌دفاع، درک پیوستگی ساختاری آیات و پایبندی به اصول عرفی در محاوره قرآنی، از ارکان اساسی رویکرد تفسیری ایشان است. این اصول، نه‌تنها مانع تحمیل برداشت‌های ذهنی و غیرمستند بر قرآن می‌شوند، بلکه زمینه فهمی واقع‌نگرانه، نظام‌مند و عقل‌پسند از آیات الهی را فراهم می‌آورند. پژوهش حاضر از حیث استخراج این چارچوب نظام‌مند از روش نقد تفسیری ایشان، واجد نوآوری علمی بوده و می‌تواند مبنایی برای بازاندیشی در شیوه نقد تفاسیر و تولید گفتمان جدیدی در عرصه تفسیر مقارن و نقد تفسیری باشد. پیشنهاد می‌شود در ادامه این مسیر، سایر آثار تفسیری معظم‌له نیز به‌صورت تطبیقی با آثار دیگر مفسران مورد تحلیل و نقد قرار گیرد تا زمینه شکل‌گیری «نظام نقد تفسیری» به‌عنوان شاخه‌ای مستقل در علوم قرآنی فراهم آید.

پی‌نوشت‌ها:

۱. ترجمه خرمشاهی، فولادوند مکارم‌شیرازی ذیل آیه ۱۳۳ سوره اعراف و ۱۴ سوره عنکبوت (آیت‌الله مکارم‌شیرازی، ذیل آیه ۱۴ سوره عنکبوت) از دو واژه «طوفان و سیلاب» استفاده کرده‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۹۸). التوحید. تصحیح: سید هاشم حسینی تهرانی. قم: نشر جامعه مدرسین.
۳. آلن بیرو (۱۳۷۵). فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه باقر ساروخانی. نشر کیهان.
۴. بابایی، علی‌اکبر (۱۳۹۵). مکاتب تفسیری. تهران: نشر سمت. چاپ دوم.
۵. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۹۶). قرآن ناطق. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۶. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۲۲). سنن ترمذی. مصر: انتشارات شرکت مکتبه و مطبعة مصطفی البابی الحلبي. چاپ دوم.
۷. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸). روان جاوید در تفسیر قرآن مجید. تهران: نشر برهان. چاپ دوم.
۸. حویزی، عبدالعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین. قم: اسماعیلیان. چاپ چهارم.
۹. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۱ الف). تفسیر سوره بقره. انتشارات انقلاب اسلامی وابسته به دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. چاپ دهم.
۱۰. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۱ ب). تفسیر سوره حشر. انتشارات انقلاب اسلامی وابسته به دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. چاپ دهم.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۲). تفسیر سوره براءت. انتشارات انقلاب اسلامی وابسته به دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. چاپ دهم.
۱۲. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ سیزدهم.
۱۳. دراز، محمد عبدالله (۱۴۲۴ق). مدخل الی القرآن الکریم عرض تاریخی و تحلیلی مقارن. قاهره: نشر دارالقلم.
۱۴. دزفولی کمالی، علی (۱۳۷۰). شناخت قرآن. نشر سازمان حج و اوقاف امور خیریه (اسوه). چاپ اول.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۸). لغت‌نامه دهخدا. تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. ۱ جلد. لبنان: دار الشامیة. چاپ اول.
۱۷. رشیدرضا، محمد (۱۴۲۶ق). تفسیر المنار. بیروت: انتشارات دار المعرفة. چاپ دوم.
۱۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۸). منطق تفسیر قرآن (مبانی و قواعد تفسیر قرآن). نشر مرکز بین‌المللی المصطفی.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. ۴ جلد. بیروت: دار الكتاب العربی. چاپ سوم.
۲۰. زینوف محمد بن جمیل (۱۴۱۱ق). کیف نفهم القرآن. انواع التفسیر و شرح بعض ای القرآن. عربستان: دارالمجمع العلمی. الطبعة الاولى.
۲۱. ساروخانی، باقر (۱۳۸۰). دائرة المعارف. تهران: نشر کیهان.
۲۲. ساروخانی، باقر (۱۳۹۳). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۳. سبت، خالد بن عثمان (۱۴۳۶ق). التفسیر المحرر للقرآن الکریم. بیروت: دارالفکر.

۲۴. سعیدی روشن، محمدباقر، و همکاران (۱۳۹۹). آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ چهارم.
۲۵. سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۱۱ق). الاتقان فی علوم القرآن. قم: زاهدی.
۲۶. شاکر، محمدکاظم (۱۳۹۳). مبانی و روش‌های تفسیری، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- چاپ سوم.
۲۷. صدر، محمدباقر (۱۴۲۸ق). دروس فی علم الاصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين. چاپ هفتم.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۹. طبرسی، فضل ابن حسن (۱۴۰۶ق). مجمع البیان، بیروت: دارالمعرفه.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). التبیان. مطبعة مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۱. عزیزی‌کیا، غلامعلی، بابایی و روحانی‌راد، مجتبی (۱۳۹۲). روش‌شناسی تفسیر قرآن. نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ اول.
۳۲. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۰۵ق). تفسیر کبیر. بیروت: دارالفکر. چاپ سوم.
۳۳. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۴۱۹ق). لطائف الإشارات. تحقیق ابراهیم بسیونی. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۳۴. معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ معین (فارسی). چاپ دوم. تهران: زرین، نگارستان کتاب.
۳۵. مؤدب، رضا (۱۳۹۹). روش‌های تفسیر قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۶. موسوی‌خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). چهل حدیث. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ چهارم.
۳۷. موسوی‌خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۳). البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: المکتب الإسلامی.
۳۸. نورمن، بلیکی (۱۳۹۵). طراحی پژوهش‌های اجتماعی. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی. چاپ دهم.
۳۹. هندی، احمدخان (۱۳۸۹). تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

انعمت‌الله فیروزی^{۱*} | محمد کیمیا^۲ | زهرا خانی‌زارع^۳

DOI: [10.22034/rjfs.2026.532795.1184](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.532795.1184)

چکیده

امتداد اجتماعی قرآن کریم به‌عنوان فرایند نهادینه‌سازی آموزه‌های قرآنی در ساختارهای جامعه اسلامی، نیازمند شناسایی و تحلیل راهکارهای عملیاتی است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، به بررسی مؤلفه‌های کلیدی این فرایند می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد در حوزه فرهنگی، تأکید بر سه محور اساسی است: (۱) الگوسازی رفتاری از طریق معرفی چهره‌های قرآنی موفق (۲) بهره‌گیری از هنرهای نمایشی و رسانه‌های دیجیتال برای انتقال مفاهیم (۳) تولید محتوای جذاب در فضای مجازی با رویکرد حکمت‌آمیز. در بُعد آموزشی، سه نهاد خانواده، مدرسه و حوزه‌های علمیه نقش محوری دارند: (۱) خانواده به‌عنوان کانون ایجاد انس پایدار با قرآن (۲) مدارس در سطوح روخوانی، روان‌خوانی و درک مفاهیم (۳) روحانیت در تبیین معارف و الگوسازی عملی. در عرصه سیاسی، چهار راهبرد کلیدی شناسایی شد: (۱) قانون‌گذاری مبتنی بر اصول قرآنی (۲) شفافیت و عدالت در حکمرانی (۳) عزت‌محوری در سیاست خارجی (۴) تقویت وحدت اسلامی.

در حوزه اقتصادی، یافته‌ها بر چهار اصل تأکید دارد: (۱) مقاوم‌سازی اقتصاد در برابر تهدیدهای خارجی (۲) مبارزه نظام‌مند با ربا و فساد (۳) توزیع عادلانه فرصت‌های اقتصادی (۴) تلفیق معنویت با فعالیت‌های اقتصادی. در بخش حقوقی نیز سه محور اصلی عبارت‌اند از: (۱) استخراج قوانین از

۱. استادیار گروه الهیات، دانشگاه بین‌المللی امام‌رضا علیه السلام، مشهد مقدس، ایران

* Email: firoozi@imamreza.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد ارتباطات گرایش حج و زیارت، دانشگاه بین‌المللی امام‌رضا علیه السلام، مشهد مقدس، ایران

Email: kimiya130061@mailfa.co

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد الهیات گرایش علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی امام‌رضا علیه السلام، مشهد مقدس، ایران

Email: zahra.khanizar@imamreza.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.



منابع قرآنی (۲) اجرای عدالت قضایی با رعایت حقوق متهمان (۳) آموزش حقوق شهروندی مبتنی بر معارف قرآنی. مهم‌ترین چالش‌های پیش‌رو شامل: (۱) تقلیل‌گرایی در فهم قرآن (۲) نبود الگوهای عملی مناسب (۳) تضاد سبک زندگی مدرن با ارزش‌های قرآنی است که مقابله با آن‌ها نیازمند «جهاد تبیین» در سطوح مختلف است. این پژوهش نشان می‌دهد تحقق جامعه قرآنی مستلزم هماهنگی نظام‌مند بین نهادهای فرهنگی، آموزشی و حکومتی می‌باشد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، امتداد اجتماعی، جامعه قرآنی، رویکردها، آیت‌الله خامنه‌ای.

۱. بیان مسئله

مهیجوریت قرآن در عصر حاضر به‌عنوان یک چالش بنیادین در جوامع اسلامی مطرح است. آیه «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» (فرقان: ۳۰) به‌خوبی بیانگر این واقعیت است که مشکل صرفاً به عدم تلاوت محدود نمی‌شود، بلکه شامل عدم بهره‌گیری از قرآن به‌عنوان نقشه راه در حل مسائل اجتماعی و سیاسی معاصر نیز می‌گردد. در این میان، منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان نظریه‌پرداز جامعه قرآنی، با ارائه راهبردهای عملیاتی، تلاش کرده است این مهیجوریت را به چالش کشیده و الگویی کاربردی برای امتداد اجتماعی قرآن ارائه دهد.

دامنه این پژوهش شامل بررسی ابعاد پنج‌گانه فرهنگی، آموزشی، سیاسی، اقتصادی و قانونی امتداد اجتماعی قرآن با تأکید بر بیانات و اندیشه‌های معظم‌له است. این پژوهش از یک‌سو به تحلیل نظری این ابعاد می‌پردازد و از سوی دیگر راهکارهای عملیاتی برای تحقق هر یک از این ابعاد را در ساختارهای اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهد. به‌عبارت دیگر، این تحقیق در پی پُل زدن بین مبانی نظری امتداد اجتماعی قرآن و الزامات اجرایی آن در جامعه معاصر می‌باشد.

هدف اصلی این پژوهش، تبیین نظام‌مند رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم براساس منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای است. هدف حاضر با استناد به آیه «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم: ۱) تدوین شده است که بر نقش اجتماعی و هدایتی قرآن تأکید دارد. در این زمینه، این تحقیق درصدد است با الهام از بیانات ایشان، الگویی کاربردی برای تبدیل قرآن از متن مقدس به برنامه عملی در عرصه‌های مختلف اجتماعی ارائه دهد. معظم‌له در بیانی اُنس با قرآن را علاج و راهکار حل مشکلات می‌دانند که چنانچه ملتی بتواند از طریق اُنس با قرآن، خود را در فضای قرآنی و معرفتی قرآن قرار دهد، می‌تواند مشکلات خود را نیز برطرف کند. مشکل بزرگ مسلمانان دنیا، دوری از قرآن است؛ علاج آن برگشت به قرآن است. قرآن فقط برای تلاوت کردن در کنج و زوایا نیست، بلکه کتابی برای عمل، شناخت و معرفت، فهم جامعه اسلامی نسبت به تکالیف و نجات از حیرت است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۹/۹).

در نتیجه اهمیت این تحقیق از چند منظر قابل توجه است: نخست آنکه با پُر کردن خلأ موجود در ادبیات پژوهش که اغلب به جنبه‌های فردی اُنس با قرآن پرداخته‌اند، گامی مهم در توسعه مطالعات اجتماعی قرآن برداشته می‌شود. دوم آنکه با ارائه راهکارهای عملیاتی مبتنی بر اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای، می‌تواند به‌عنوان سندی راهبردی برای سیاست‌گذاران فرهنگی کشور مورد استفاده قرار گیرد. سوم آنکه با تبیین نسبت مفاهیم قرآنی با نیازهای جامعه معاصر، پاسخ‌گویی بخشی از شبهات موجود در زمینه کارآمدی قرآن در عصر حاضر خواهد بود.

فرضیه اصلی این پژوهش آن است که «تحقق امتداد اجتماعی قرآن، مستلزم تعامل هماهنگ مؤلفه‌های پنج‌گانه فرهنگی، آموزشی، سیاسی، اقتصادی و قانونی در چارچوب منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای است». در این خصوص، پرسش اصلی پژوهش این است که «چگونه می‌توان با الهام از اندیشه‌های معظم‌له، قرآن را از حاشیه به متن زندگی اجتماعی بازگرداند و آن را به نقشه راهی برای حل مسائل جامعه تبدیل کرد؟»

۲. پیشینه پژوهش

مطالعه سیر پژوهش‌های مرتبط با موضوع امتداد اجتماعی قرآن کریم در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای نشان می‌دهد که اگرچه این موضوع در سال‌های اخیر مورد توجه محققان قرار گرفته است، لکن پژوهش‌های نظام‌مند و جامعی که به بررسی همه‌جانبه این مفهوم در چارچوب اندیشه‌های ایشان بپردازند، همچنان محدود و پراکنده است.

در سطح کتب، آثاری مانند «قرآن کتاب زندگی» (انتشارات قدر ولایت، ۱۳۹۰)، «زندگی باید قرآنی باشد» (محمود زارعی، انتشارات شهید کاظمی، ۱۳۹۹) و «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» (خامنه‌ای، انتشارات صهبا، ۱۳۹۲) بیش‌تر به تبیین جایگاه قرآن در زندگی فردی و اجتماعی پرداخته‌اند، اما تحلیل عمیقی از مفهوم امتداد اجتماعی قرآن و مؤلفه‌های آن ارائه نکرده‌اند. کتاب «منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای» (عبدالحسین خسروپناه و همکاران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶) نیز اگرچه به بررسی اندیشه‌های رهبری در حوزه‌های مختلف پرداخته، اما بخش خاصی را به امتداد اجتماعی قرآن اختصاص نداده است.

در حوزه مقالات علمی، پژوهش‌هایی مانند «تبیین مؤلفه‌های اقتصاد مقاومتی با رویکرد تحلیلی قرآنی- روائی از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای» (سید عبدالرسول حسینی‌زاده، ۱۴۰۲)، «راهکارهای دستیابی به کارکردهای قرآن با تأکید بر اندیشه‌های قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای» (عیسی عیسی‌زاده، ۱۴۰۳) و «الگوی اُنس با قرآن مبتنی بر اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای» (حسن زرنوشه فراهانی و میثم علیپور، ۱۴۰۰) به بررسی ابعاد نظری و عملی این موضوع پرداخته‌اند. مقالاتی

همچون «کارکرد توحید اجتماعی در فلسفه سیاست اسلام از منظر قرآن با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای» (محمد عرب صالحی و فریده پیشوایی، ۱۴۰۳) و «استخراج مبانی حکمرانی قرآنی با محوریت رویکرد جدید تفسیر سوره جمعه در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای» (رحمت‌الله سهرابی، ۱۴۰۲) نیز گرچه در چارچوب منظومه فکری معظّم‌له انجام شده‌اند، اما تمرکز آن‌ها معمولاً بر یک بُعد خاص از امتداد اجتماعی قرآن بوده و از بررسی جامع این مفهوم غفلت کرده‌اند. در سطح پایان‌نامه‌ها و تحقیقات دانشگاهی، می‌توان به آثاری مانند «اخلاق قرآنی در سیره و اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای» (نفیسه امان‌الهی، ۱۴۰۰) و «الگوی عدالت اجتماعی براساس اصول مستخرج از قرآن با نگاهی به دیدگاه سیاسی امام خمینی^(ره) و آیت‌الله خامنه‌ای» (هادی کمال‌عزت، ۱۳۹۵) اشاره کرد که به بررسی بخشی از ابعاد این موضوع پرداخته‌اند. پایان‌نامه «صورت‌بندی نظری جهان اجتماعی توحیدی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای» (فاطمه سلیمانی‌پور، ۱۴۰۳) نیز اگرچه به تحلیل جامعه قرآنی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته، اما بیش‌تر بر مبانی نظری تأکید داشته و از ارائه راهکارهای عملی امتداد اجتماعی قرآن بازمانده است. نقطه قوت پژوهش‌های پیشین، توجه به جنبه‌های مختلف اندیشه قرآنی معظّم‌له می‌باشد. با این حال، بسیاری از این تحقیقات یا محدود به یک بُعد خاص (فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و...) بوده‌اند، یا از ارائه تحلیلی نظام‌مند از مفهوم امتداد اجتماعی قرآن و مؤلفه‌های کلیدی آن در منظومه فکری ایشان غفلت کرده‌اند. این درحالی است که مقاله حاضر با تمرکز بر «تبیین نظام‌مند رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم» در چارچوب بیانات آیت‌الله خامنه‌ای و ارائه الگویی جامع برای نهادینه‌سازی آموزه‌های قرآنی در ساختارهای جامعه اسلامی، درصدد پُر کردن این خلأ پژوهشی است.

۳. تبیین مفاهیم

۳-۱. امتداد اجتماعی

امتداد به معنای کشیده شدن و کشش آمده است، البته معانی دیگری از جمله گسترش، دامنه، پهنه و استمرار نیز ذکر شده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳/۳۳۳۲؛ معین، ۱۳۶۰: ۱/۱۹۱ و انجمن عربی و فارسی، ۱۹۵۶: ۱۳۷).

امتداد اجتماعی^۱ نیز واژه‌ای ترکیبی است که از دو کلمه اجتماعی (Social) و امتداد (Extension) به‌وجود آمده و نخستین بار توسط آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۸۲ برای موضوع فلسفه اسلامی مطرح شده است: «نقص فلسفه ما این است که این ذهنیت، امتداد سیاسی و اجتماعی ندارد. فلسفه‌های غربی برای همه مسائل زندگی مردم، کم‌وبیش تکلیفی، سیستم اجتماعی، سیستم سیاسی، وضع حکومت و کیفیت تعامل مردم با همدیگر را معین می‌کند؛ اما فلسفه ما به‌طورکلی در زمینه ذهنیات

مجرد باقی می‌ماند و امتداد پیدا نمی‌کند. شما بیایید این امتداد را تأمین کنید و این ممکن است؛ کما اینکه خود توحید یک مبنای فلسفی و یک اندیشه است. این توحید یک امتداد اجتماعی و سیاسی دارد. «لا اله الا الله» فقط در تصوّرات و فروض فلسفی و عقلی منحصر و زندانی نمی‌ماند؛ بلکه وارد جامعه می‌شود و تکلیف حاکم، محکوم و مردم را معین می‌کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۱۰/۲۹). بنابراین، امتداد اجتماعی به گسترش و تعمیم اصول و ایده‌های فکری، فلسفی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی اشاره دارد، به طوری که این اصول از دنیای نظری به عمل و واقعیت‌های اجتماعی منتقل می‌شوند.

۳-۲. جامعه

جامعه از ریشه «جَمَعَ» به معنای گردآمدن، انجمن و گروهی از مردم که در یک سرزمین زندگی می‌کنند و دارای روابط اجتماعی و منافع مشترک هستند، ذکر شده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۷۰۴۳/۵ و معین، ۱۳۶۰: ۱/۱۲۱۴). در اصطلاح نیز به گروهی از انسان‌ها گفته می‌شود که در یک جغرافیای مشترک (مانند جامعه ایرانی) یا براساس اشتراکات دینی، حرفه‌ای یا فرهنگی زندگی می‌کنند (مصباح‌زادی، ۱۳۹۱: ۲۱). از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، جامعه اسلامی صرفاً یک تجمع انسانی نیست، بلکه بستری برای تحقق اهداف الهی است که بر سه پایه «علم، اخلاق و عدالت» استوار شده است. ایشان با استناد به آیه «لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)، تشکیل جامعه‌ای مبتنی بر قسط را آرمان انبیا و هدف انقلاب اسلامی دانسته و تأکید می‌کنند که جامعه برخوردار از علم، اخلاق و عدالت، آرزوی ما در مبارزات اسلامی بوده است. این ارزش هاست که عزت سیاسی، رفاه مادی و امنیت جامعه را تأمین می‌نماید و همه نهادها و آحاد مردم باید برای تحقق آن تلاش کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۵/۲۰). از منظر ایشان، جامعه‌ای که از قرآن فاصله بگیرد، دچار مهجوریت دوچندان می‌گردد؛ به این معنا که نه تنها تلاوت قرآن کاهش می‌یابد، بلکه فهم صحیح از نقش اجتماعی قرآن، تضعیف و منجر به بحران‌های فرهنگی و سیاسی می‌شود که نمونه‌های آن در تاریخ معاصر جهان اسلام مشهود است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۵/۲۶). مطابق با این دیدگاه، لزوم تلاش همگانی برای تحقق جامعه‌ای قرآنی، برجسته و مشخص می‌گردد. به بیان دیگر، تحقق این هدف و آرمان بزرگ، منوط به فعال شدن عناصر و اجزای پیدا و پنهان اجتماعی است تا از حرکتی موضعی و بخشی به جریانی فراگیر و عام تبدیل شود.

۴. اهمیت امتداد اجتماعی قرآن

تأکیدات فراوان آیت‌الله خامنه‌ای بر موضوع اُنس با قرآن کریم با هدف رسیدن به جامعه قرآنی، حاکمیت فضای فرهنگی قرآن در ذهن جامعه و در نتیجه تشکیل جامعه ایدئال است. برای درک بیش‌تر و بهتر اهمیت امتداد اجتماعی قرآن در اندیشه ایشان، چند نکته قابل ذکر است:

نخست) یکی از دغدغه‌های راهبردی ایشان، محدود نکردن انس با قرآن به تلاوت و حفظ کلام الله مجید است؛ از این رو بر این نکته تأکید دارند که جامعه اسلامی با اهمیت دادن به مسئله تلاوت و حفظ، قرآنی نمی‌شود، بلکه عمل به آن، اساس و محور احیاء قرآن است، چنانکه خود قرآن می‌فرماید: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ»؛ «و کلام پروردگار تو، با صدق و عدل، به حد تمام رسید؛ هیچ‌کس نمی‌تواند کلمات او را دگرگون سازد» (انعام: ۱۱۵)؛ در نتیجه همچنان که همه تعاملات انسان از جمله تعامل با خانواده، اجتماع، مسلمین، قدرت‌ها و ملت‌ها باید با نفس و روح قرآنی تنظیم شود؛ احیاء، عمل و گرامیداشت قرآن نیز لازم است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۰۷/۰۴). ایشان با نگاهی راهبردی به مسئله انس با قرآن، از تقلیل‌گرایی رایج که قرآن را صرفاً به متن تلاوت و حفظ محدود می‌کند، عبور کرده و بر «عمل نظام‌مند به مفاهیم قرآنی» به‌عنوان محور اصلی احیای قرآن تأکید دارند. استناد ایشان به آیه ۱۱۵ سوره انعام نیز به‌خوبی نشان‌دهنده این دیدگاه است که قرآن به‌عنوان نظامی جامع از «صدق» (معارف نظری) و «عدل» (کاربردهای عملی) طراحی شده است. این تحلیل با تأکید بر ضرورت تسری روح قرآنی به تمام عرصه‌های تعامل اجتماعی (از خانواده تا نظام بین‌الملل)، در واقع الگویی سه‌سطحی ارائه می‌دهد: در سطح فردی، گذار از حافظه محوری به رفتار قرآنی؛ در سطح اجتماعی، تبدیل قرآن به معیار روابط انسانی؛ و در سطح حکومتی، استفاده از قرآن به‌عنوان سند راهبردی در سیاست‌گذاری‌ها. چنین نگاهی، مهبجوریت قرآن را نه در کمیت تلاوت، بلکه در ضعف تأثیرگذاری آن بر مناسبات اجتماعی می‌داند و احیای قرآن را منوط به تجلی عینی آن در ساحت‌های مختلف زندگی می‌کند.

دوم) در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، امتداد اجتماعی قرآن در جامعه اسلامی به معنا و مفهوم «قرآنی‌شدن جامعه» می‌باشد و هدف این است که «ملت ما به معنای حقیقی کلمه، قرآنی شوند. مگر می‌شود ملتی خود را مسلمان بدانند؛ اما قرآنی نباشد؟ بنابراین قرآنی‌شدن فقط به ظواهر و تلاوت آیات و مواردی که بیش‌تر چشم و گوش را می‌نوازد، نیست. قرآنی‌شدن به این است که ملت با قرآن آمیخته شود، به قرآن عمل کند و معرفت قرآنی را به‌طور کامل به‌دست آورد. ما امروز در دنیای اسلام، این ویژگی را کم داریم. تفاخر به اسلام و ادعای مسلمانی همه‌جا هست؛ اما آنچه ما به آن نیاز داریم، آمیخته شدن با معارف قرآن و عمل به آن می‌باشد. این، مسلمانی واقعی است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۱۱/۰۵). معظّم‌له «قرآنی‌شدن جامعه» را فراتر از شعارهای ظاهری و مناسک فردی تعریف می‌کند و آن را در گرو تحولی سه‌بعدی می‌داند: آمیختگی وجودی با قرآن (نه صرف آشنایی)، عمل نظام‌مند به آموزه‌ها (نه تلاوت محض) و کسب معرفت تمام‌عیار (نه دانش

جزئی). این نگاه، نوعی «تزکیه اجتماعی» را هدف قرار داده که در تقابل با رویکردهای صوری به دین‌داری در جهان اسلام قرار می‌گیرد.

سوم) در جای دیگر، معنا و مفهوم آن را «حاکمیت فضای فرهنگی قرآن در ذهن جامعه» می‌دانند: «تلاوت و انس با قرآن و نیز رواج آن، همه مقدمه است؛ مقدمه برای حاکمیت فضای فرهنگی قرآن در ذهن جامعه» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۰۶/۲۲) از سویی ایشان، در تبیین قلّه عالی و هدف غایی حاکمیت فضای فرهنگی قرآن در جامعه، اشاره به شاخص دقیقی می‌نمایند که به فهم دقیق ما از این موضوع کمک شایانی می‌کند: «آن وقتی که کسی در این کشور و این جامعه حرفی زد، هریک از جوان‌های این مملکت بتواند با آشنایی با قرآن تشخیص دهد که این حرف غلط یا درست است، آن وقت ما با قرآن آشنا هستیم و فرهنگ قرآنی بر زندگی ما حاکم است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۹/۲۰). آیت‌الله خامنه‌ای برای تحقق «حاکمیت فضای فرهنگی قرآن»، یک سیر تکاملی سه مرحله‌ای را ترسیم می‌نماید: ابتدا «تلاوت و انس» به‌عنوان پایه‌های اولیه، سپس «رواج اجتماعی» قرآن به‌عنوان بسترسازی، و سرانجام «حاکمیت فرهنگی» به‌عنوان هدف غایی که در آن قرآن به معیار سنجش افکار و گفتار در سپهر عمومی تبدیل می‌شود. ایشان با تعریف شاخص عینی برای این حاکمیت - یعنی قدرت تشخیص جمعی مبتنی بر معیارهای قرآنی - نشان می‌دهند که هدف این فرایند، نه صرفاً افزایش کمی قرائت قرآن، بلکه تبدیل آن به «چارچوب معرفتی» برای ارزیابی مسائل اجتماعی است. این نگاه، از یک‌سو بر نقش قرآن به‌عنوان محور وحدت‌بخش فرهنگی تأکید دارد و از سوی دیگر، ضرورت تربیت نسلی را گوشزد می‌کند که بتواند با «عقلانیت قرآنی» به تحلیل و نقد گفتمان‌های اجتماعی بپردازد.

جدول شماره ۱ - اهمیت امتداد اجتماعی قرآن

اهمیت امتداد اجتماعی قرآن		
کلیدواژه	مفهوم	استناد به بیانات
قرآنی شدن جامعه	تبدیل قرآن از متن مقدس به برنامه عملی در تمام سطوح زندگی اجتماعی	(۱۳۷۱/۱۱/۰۵)
حاکمیت فرهنگی قرآن	قرآن به‌عنوان چارچوب معرفتی برای تحلیل و ارزیابی مسائل اجتماعی	(۱۳۷۸/۰۹/۲۰)
مهوریت‌زدایی	مقابله با کاهش نقش قرآن در حل مسائل اجتماعی و سیاسی	(۱۳۷۹/۰۹/۰۹)

(۱۳۸۶/۵/۲۰)	تحقق قسط و عدل به‌عنوان هدف اصلی امتداد اجتماعی قرآن	عدالت اجتماعی
(۱۳۸۵/۰۷/۰۴)	ایجاد پیوند عاطفی و عملی با قرآن، نه صرفاً تلاوت	انس با قرآن
(۱۳۸۷/۰۳/۲۱)	قرآن به‌عنوان نقشه راه برای حل چالش‌های جامعه معاصر	هدایت اجتماعی
(۱۳۸۳/۰۶/۲۶)	قرآن به‌عنوان محور همبستگی امت اسلامی در برابر تهدیدهای خارجی	وحدت اسلامی
(۱۳۹۹/۰۷/۱۴)	روشنگری درباره نقش قرآن در پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه	جهاد تبیین

۵. رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، جامعه اسلامی فضایی است که انسان به‌لحاظ معنوی و مادی می‌تواند رشد کرده و به هدف مطلوبی برسد که خدای متعال او را برای آن خلق فرموده است. در این بخش، به رویکردهای مختلف جامعه اسلامی و قرآنی در اندیشه ایشان اشاره می‌شود.

۵-۱. رویکرد فرهنگی

۵-۱-۱. الگوها و چهره‌های قرآنی

ارائه الگوها و چهره‌های قرآنی مناسب از قاریان، حافظان، اساتید، نخبگان و متخلقان به اخلاق قرآنی که چهره‌های موفق بوده‌اند، یکی از موارد مؤثر در امتداد اجتماعی قرآن است. آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر احترام قهرمانان قرآنی، موضوع ارائه الگوهای قرآنی را موردتوجه قرار داده و معتقدند یکی از راهکارهای رواج قرآن در بین مردم، احترام کردن به قهرمانان قرآنی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۰۹/۰۱). ارائه الگوهای قرآنی موفق، صرفاً به‌معنای معرفی افراد نمونه نیست، بلکه استراتژی هوشمندانه‌ای برای تحقق امتداد اجتماعی قرآن از طریق مکانیسم همانندسازی است. در این نگاه، قاریان و حافظان نه به‌عنوان شخصیت‌های منفعل، بلکه به‌مثابه قهرمانان فرهنگی بازتعریف می‌شوند که دو کارکرد اساسی دارند: نخست، تبدیل مفاهیم انتزاعی قرآن به الگوهای عینی و ملموس رفتاری و دوم، ایجاد پُل ارتباطی بین متن مقدس و زندگی روزمره از طریق فرایند الگوبرداری. تأکید بر احترام به این چهره‌ها نیز حاوی این پیام است که ترویج قرآن نیازمند بازسازی نظام ارزشی جامعه است، به‌گونه‌ای که برجستگی‌های قرآنی به‌جای شهرت‌های

کاذب، در کانون توجه قرار گیرند. این رویکرد، هوشمندانه از ظرفیت یادگیری اجتماعی در روان‌شناسی تربیتی بهره می‌برد تا آنس با قرآن را از حیطة فردی به عرصه عمومی منتقل کند.

۵-۱-۲. هنرهای قرآنی

تاریخ هنر دارای پیشینه‌ای قدیمی‌تر از تاریخ علم است. هنر، بیان یک موضوع عقلی در قالب احساس است؛ از این‌رو جایگاه والایی در بیان ایده‌ها، آراء و عقاید دارد (ربانی، ۱۳۷۹: ۸). قرآن کریم در بیان مطالب از قالب‌های مختلف هنری استفاده کرده است. قصه که به‌نوعی مادر هنرهای مختلف - اعم از رمان، فیلم، نمایش و کم‌دی - می‌باشد، از جمله ابزارهایی است که قرآن کریم از آن بهره فراوان گرفته و به آن تصریح می‌کند (پیشین).

آیت‌الله خامنه‌ای با مهم خواندن موضوع هنر در زندگی انسان، آن را از نظر اسلام مورد تأیید و تشویق قرار می‌دهد: «هنر جزو زندگی انسان است و در ذات خود، یکی از لوازم وجود انسان می‌باشد. اگر درباره اصل هنر بخواهیم نظر اسلام را بدانیم، به نظر می‌رسد که اسلام هنر را نه فقط قبول کرده، بلکه تشویق کرده است. قرآن یک اثر هنری می‌باشد. موسیقی کلمات قرآن، آنجا هم که حتی وزن ندارد، یک چیز عجیب و بسیار گوش‌نواز است. کسی که با قرآن انس داشته باشد و آشنا باشد، می‌بیند قرآن یک اثر هنری است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۱۰/۲۳).

ایشان ضمن تأکید بر استفاده از زبان هنر در هرچه جذاب‌تر کردن ارزش‌ها و مفاهیم دینی، تأکید می‌کنند بخش‌های مختلف هنری هر یک از امتیازات و کمبودهایی دارند، اما در میان انواع روش‌ها و بیان‌های هنری، بیان نمایش در مجموع از همه بخش‌های هنری، رساتر، فراگیرتر و جالب‌تر است. از این‌رو برای تبیین حقایق دینی باید از زبان هنر استفاده شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۱۱/۰۳). بنابراین مبتنی بر دیدگاه ایشان، هنر دینی آن است که معارفی را که ادیان الهی و کامل‌تر از همه دین مبین اسلام با هدف سعادت حقیقی بشر، به‌دنبال ترویج آن بوده‌اند، در جوامع انسانی منتشر کند و در افکار بشر، ماندگار و جاودانه سازد.

آیت‌الله خامنه‌ای با تصریح اینکه در هنر دینی، الزامی به استفاده از واژگان یا نمادهای مذهبی نیست، بلکه ترویج هنرمندانه مقولاتی مانند «عدالت، حقوق انسانی و مسائل اخلاقی» و پرهیز از «ابتدال و استحاله هویت انسان و جامعه» می‌تواند نمونه‌های خوبی از هنر دینی باشد. هنر دینی عدالت را در جامعه به‌صورت یک ارزش معرفی می‌کند، ولو هیچ اسمی از دین و هیچ آیه‌ای از قرآن و هیچ حدیثی در باب عدالت در خلال هنر آورده نشود. شما می‌توانید در باب عدالت، رساترین سخن را در هنرهای نمایشی بیاورید. در این صورت به هنر دینی توجه کرده‌اید (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۵/۰۱). از سوی دیگر، بر این نکته تأکید دارند که مسائل هنری و فرهنگی با بخش‌نامه و

دستور و حکم درست نمی‌شود، بلکه نیازمند انگیزه است و می‌تواند به صورت سرودهای دینی، موسیقی، شعرسرایی، نقاشی، معماری، خطاطی، تذهیب و یا در قالب قصه، داستان، فیلم، نمایش و دیگر هنرها متجلی شود و هرکدام به تناسب خود در انتقال مفاهیم فرهنگی، دینی و اعتقادی به جامعه، نقشی ایفا کند.

نتیجه آنکه معظّم‌له با نگاهی کارکردگرایانه به هنر، آن را نه صرفاً ابزار زیبایی‌شناختی، بلکه رسانه‌ای تأثیرگذار برای انتقال مفاهیم دینی می‌داند. ایشان با تأکید بر ذاتی بودن هنر در حیات انسانی، دو ویژگی محوری برای هنر دینی قائل است: نخست فراگیری رسانه‌ای که در آن نمایش را به دلیل ترکیب عناصر دیداری- شنیداری، مؤثرترین قالب می‌داند و دوم محتوای بدون شعارزدگی که در آن تمرکز بر ارزش‌های بنیادین مانند عدالت، فارغ از استفاده مستقیم از نمادهای مذهبی، اصل اساسی است. نگاه ایشان از یک سو با نقد رویکردهای فرمالیستی به هنر (با تأکید بر محتوا) و از سوی دیگر با نقد رویکردهای دستوری (با تأکید بر انگیزه درونی هنرمند) همراه است. این دیدگاه در واقع هنر دینی را نه در «ظاهر مذهبی»، بلکه در «کارکرد تربیتی- اجتماعی» آن تعریف می‌کند که می‌تواند در قالب‌های متنوعی از معماری تا نمایش متجلی شود.

۵-۱-۳. رسانه و فضای مجازی

سلامت محیط یک جامعه به موضوعات مختلف به‌ویژه فضای تبلیغات و رسانه آن بستگی دارد. قرآن کریم تبلیغ و رسانه را به‌عنوان ابزاری حیاتی برای هدایت و انتقال پیام الهی مورد تأکید قرار داده است. خداوند متعال در آیات متعددی به نقش رسانه‌های طبیعی و انسانی در تبلیغ دین اشاره می‌فرماید. در آیه ۴۴ سوره نحل می‌خوانیم: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» که به‌وضوح نقش پیامبر (ص) را به‌عنوان نخستین مبلّغ و رسانه الهی در انتقال معارف قرآنی ترسیم می‌کند. در عصر حاضر، فضای مجازی و رسانه‌های دیجیتال به‌عنوان گسترده‌ترین و مؤثرترین ابزار تبلیغی در اختیار بشر قرار گرفته‌اند. قرآن کریم با پیش‌بینی این تحولات، در آیه ۲۸ سوره فاطر، بر اهمیت انتقال دانش و معارف از طریق رسانه‌های گوناگون تأکید می‌کند. آیت‌الله خامنه‌ای با درک این اهمیت، همواره بر استفاده صحیح از این ابزارها تأکید داشته‌اند: «امروز فضای مجازی یک فرصت فوق‌العاده برای تبلیغ است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۷/۱۹). ایشان رسانه و فضای مجازی را قدرت نرم فوق‌العاده‌ای می‌دانند که می‌تواند در عرصه‌های مختلف فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تأثیرگذار باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۰۶/۱۶).

از سوی دیگر، قرآن کریم در آیه ۱۲۵ سوره نحل روش‌های تبلیغ مؤثر را آموزش می‌دهد: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ». این آموزه‌ها امروزه در قالب تکنیک‌های رسانه‌ای

مدرن تجلی یافته‌اند، از این رو در مقابل تهاجم فرهنگی دشمنان از طریق رسانه‌های غربی که قرآن به شکل نمادین به آن اشاره دارد «إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» (صافات: ۶-۷)، ضرورت استفاده هوشمندانه از فضای مجازی برای تبلیغ معارف قرآنی دوچندان شده است. ایشان با اشاره به ظرفیت‌های این عرصه تأکید می‌کنند: «اگر امروز رهبر انقلاب نبودم، رئیس فضای مجازی کشور می‌شدم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۷/۲۰). همچنین جوانان را به استفاده سازنده از این فضا برای امیدآفرینی، بصیرت‌آفرینی و تبلیغ معارف اسلامی تشویق می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۱۲/۲۱).

همان‌گونه که قرآن کریم در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُبَلِّغَ قَوْمَهُ» (ابراهیم: ۴). بر ضرورت استفاده از زبان قابل فهم برای مخاطب تأکید دارد، تولید محتوای سالم می‌تواند فضای مجازی را به ابزاری قدرتمند برای ترویج ارزش‌های قرآنی تبدیل کند. با توجه به تأکیدات قرآنی و رهنمودهای رهبری، رسانه و فضای مجازی زمانی می‌تواند نقش سازنده‌ای در جامعه ایفا کند که محتوای آن‌ها منطبق بر اصول اخلاقی و دینی باشد و با حکمت و تدبیر در جهت ارتقای فرهنگی جامعه به کار گرفته شوند. این همان رویکردی است که هم در آموزه‌های قرآنی و هم در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به آن تأکید شده است.

۲-۵. رویکرد آموزشی

۱-۲-۵. خانواده‌محوری

نخستین بذر رشد فردی و بنای شخصیت انسان در خانواده پاشیده می‌شود. کودک در خانواده، سخن گفتن را می‌آموزد، با ارزش‌های اخلاقی آشنا می‌شود و چگونگی برقراری رابطه اجتماعی با دیگران را فرا می‌گیرد. خانواده، زیربنایی برای باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های فرهنگی یک جامعه به‌شمار می‌آید (سیف، ۱۴۰۱: ۱۱۴) افزون بر این، بیش‌تر رفتارهای انسان براساس یادگیری استوار است و نخستین و مهم‌ترین پایگاه یادگیری، کانون راهبردی خانواده است.

آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به نقش مهم خانواده‌ها در فراگیری قرآن از جانب فرزندان، لزوم ایجاد شوق و رغبت در میان نونهالان و نوجوانان به‌منظور آشنایی با قرآن و پرهیز از هرگونه اجبار در این خصوص را مورد تأکید قرار می‌دهند: «در خانواده‌ها عطر قرآن را در فضا منتشر کنید، قرآن را بخوانید و در آن تدبیر نمائید» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۱/۱۷). همچنین خطاب به والدین توصیه می‌کنند که نسبت به آموزش فرزندان اهتمام ورزیده و برای حفظ قرآن به‌خصوص در سنین کودکی اهمیت ویژه قائل شوید (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۱۰/۲۳). از سوی دیگر، آغاز تحقق جامعه اسلامی و قرآنی را، از خانه و خانواده می‌دانند: «اگر ان‌شاءالله تلاوت قرآن در جامعه ما همگانی شود، همه

بتوانند قرآن را صحیح بخوانند و همه خانه‌ها موج شوق به تلاوت قرآن را در خود جای دهند، آن وقت امیدمان به اینکه جامعه اسلامی و قرآنی ما به معنای واقعی در این کشور تشکیل بشود، بیش تر خواهد شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۷/۴).

۲-۲-۵. مدرسه‌مداری

مدرسه، خانه دوم کودک و نوجوان است و بنای رفتارهای علمی، اجتماعی و اخلاقی کودک در آنجا مورد بازیابی قرار می‌گیرد. اخلاق و رفتار آموزگار، شیوه اندیشیدن او، سطح فرهنگی، چگونگی برخورد، روش تدریس، شیوه انضباطی، جاذبه و دافعه، تشویق و تنبیه و نظم و پرورش در رفتار متعلمان و متریبان اثر می‌گذارد (جهانگرد، ۱۳۹۶: ۱۸).

آیت‌الله خامنه‌ای اهمیت تدریس قرآن از کودکی و نوجوانی را در جامعه اسلامی از ضروریات دانسته و این راهکار را از امور زیربنایی آموزش و نهاد تعلیم و تربیت می‌داند. به نظر ایشان، آموزش و پرورش، مهم‌ترین دستگاه مولد در تولید منابع انسانی متعهد است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۰۲/۱۲). از این رو لازم است که آموزش‌های آن نیز کاملاً اسلامی بوده و براساس فرهنگ و معارف ناب قرآنی شکل بگیرد. از همین رو، یکی از اصول و سیاست‌های کلی ایجاد تحول در نظام آموزش و پرورش کشور را توسعه فرهنگ و معارف اسلامی و یادگیری قرآن (روخوانی، روان‌خوانی و مفاهیم) و تقویت انس دانش‌آموزان با قرآن و سیره پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) و گسترش فرهنگ اقامه نماز می‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۲/۱۰).

ایشان در ضرورت پیگیری تعلیم قرآن در مقاطع مختلف آموزشی، بر این باور هستند که در دانشگاه‌ها، مدارس ابتدایی، راهنمایی و متوسطه، در هر جا و هر طور که مناسب است، باید اثری از قرآن باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۱۰/۲۲). همچنین باید تعلیم قرآن را در سه ساحت پیگیری کنیم: «ساحت روخوانی قرآن، ساحت روان‌خوانی قرآن، ساحت فهم مفاهیم قرآن. در موضوع روخوانی قرآن برای اینکه بچه قرآن را یاد بگیرد، هیچ لزومی وجود ندارد که داستان‌های قرآنی را ذکر کنید. این داستان‌ها را بگذاریم برای کتب تاریخ و دینی. دانش‌آموز در فراگیری قرآن متمرکز شود. دوم؛ امر روان‌خوانی قرآن است یعنی دانش‌آموز بتواند راحت قرآن را بخواند. ساحت سوم؛ درک مفاهیم قرآنی است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۱۰/۲۷).

۳-۲-۵. جریان تبلیغ دینی

در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، حوزه و روحانیت به‌عنوان وارثان راستین پیامبران، مسئولیت خطیری در تحقق جامعه قرآنی برعهده دارند. ایشان با استناد به سیره نبوی و تأکیدات قرآنی، وظیفه اصلی روحانیت را «هدایت مردم به سوی اهداف ترسیم شده در قرآن» می‌داند (خامنه‌ای، بیانات:

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (فیروززی و همکاران) ۹۷

۱۳۶۹/۱۲/۲۲). این امر صرفاً محدود به بیان احکام نیست، بلکه ایجاد تحول درونی و تبدیل مفاهیم قرآنی به رفتارهای اجتماعی را شامل می‌شود.

مبنای این مسئولیت را می‌توان در سه محور کلیدی تحلیل کرد: نخست آنکه روحانیت به‌عنوان «قشر اندازنده» عمل می‌کند. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به آیاتی مانند «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱) و «أَنْ أَنْذِرُ قَوْمَكَ» (شعراء: ۲۱۴)، انذار را محور اصلی رسالت روحانیون می‌داند. این انذار نه ترساندن محض، بلکه بیدارگری و جهت‌دهی به حرکت اجتماعی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۱۲/۲۲).

دومین محور، «الگوسازی عملی» است. ایشان تأکید می‌کنند: «روحانی آنگاه سخن نافذ خواهد داشت که عملاً نشان دهد به زخارف دنیایی اعتناست» (پیشین). این نگاه برگرفته از آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱) است که الگودهی را شرط تأثیرگذاری می‌داند. در این چارچوب، پارسایی و بی‌اعتنایی به مظاهر دنیوی، سرمایه اجتماعی روحانیت محسوب می‌شود. سومین محور، «تبیین معارف قرآنی» است. آیت‌الله خامنه‌ای خطاب به روحانیون می‌فرماید: «روی قرآن تکیه کنید... هرکس که در هر نقطه از این کشور یک آیه قرآن را تبیین کند، به‌نظام کمک کرده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۰/۱۱). این تأکید نشان‌دهنده نقش محوری روحانیت در تبدیل قرآن از متن مقدس به برنامه عملی زندگی است.

در سطح کلان‌تر، آیت‌الله خامنه‌ای حوزه‌های علمیه را دارای «نقش ممتاز و یگانه» در تحکیم مبانی اسلام می‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۰۳/۳۰). این نقش در شرایط کنونی جهان که به تعبیر ایشان «بشر حقیقتاً در سختی و بدبختی است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۰۸/۰۵) اهمیتی دوچندان می‌یابد. روحانیت به‌عنوان طلایه‌داران «جنبش نجات‌بخش جهانی اسلام» معرفی می‌شوند که مرکز آن را ایران اسلامی تشکیل می‌دهد. چالش اصلی در این مسیر، فاصله گرفتن از الگوی عملی است. همان‌طور که ایشان هشدار می‌دهند: «روحانیت در سایه پارسایی بود که این حیثیت و آبرو را پیدا کرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۱۲/۲۲). این سخن به‌خوبی نشان می‌دهد که تأثیرگذاری اجتماعی روحانیت مشروط به التزام عملی به ارزش‌های قرآنی است.

در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت که از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، روحانیت دو مسئولیت اساسی دارد: نخست «احیای بینش قرآنی» در جامعه که مستلزم تبیین نظام‌مند معارف قرآن است، و دوم «الگودهی عملی» که نیازمند تجسم ارزش‌های قرآنی در رفتار فردی و اجتماعی روحانیون است. تحقق این دو مسئولیت، روحانیت را به محور اصلی امتداد اجتماعی قرآن تبدیل خواهد کرد.

۳-۵. رویکرد سیاسی

رویکرد سیاسی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای درباره امتداد اجتماعی قرآن، بر نقش حکومت و نهادهای سیاسی در ایجاد بسترهای اجرایی برای نهادینه‌سازی ارزش‌های قرآنی تأکید دارد. ایشان معتقدند نظام سیاسی باید با طراحی قوانین و سیاست‌گذاری‌های کلان، زمینه تحقق «حاکمیت فضای قرآنی» در عرصه‌های مختلف اجتماعی را فراهم کند. این نگاه، سیاست را از سطح مدیریت صرف فراتر برده و آن را به ابزاری برای تحقق اهداف متعالی قرآن در جامعه تبدیل می‌نماید.

۱-۳-۵. سیاست‌گذاری قرآنی

در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، قانون‌گذاری مبتنی بر قرآن جایگاه خاصی دارد. ایشان تصریح می‌کنند: «قانون و اجرا باید با معیارهای خدایی و با مقررات الهی باشد؛ یعنی با احکام اسلامی، احکام مشخص و یا با کلیات و آنچه از اسلام دانسته و فهمیده شده است، منطبق باشد و معارض نباشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۰۳/۲۱). این بیان نشان‌دهنده آن است که در نظام اسلامی، قرآن باید به‌عنوان چارچوب اصلی قانون‌گذاری مورد توجه قرار گیرد.

در همین خصوص، ایشان به مسئله مبارزه با تبعیض اشاره کرده و می‌فرمایند: «بیش از فقر، تبعیض برای مردم گزنده است. با قانون می‌توانید جلوی این‌ها را تا حد زیادی بگیرید» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۰۳/۰۷). این سخن بیانگر آن است که تحقق عدالت اجتماعی که از اهداف اصلی قرآن است، نیازمند قوانین عادلانه و اجرای صحیح آن‌هاست. ایشان قرآن را نه تنها به‌عنوان منبع احکام فردی، بلکه به‌عنوان نظام جامع حکمرانی می‌نگرند. این نگاه مبتنی بر تفسیر اجتماعی از قرآن است که در آن، کتاب آسمانی مسلمانان راهنمای کامل برای تنظیم روابط اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی محسوب می‌شود. در این چارچوب، قانون‌گذاری قرآنی صرفاً به معنای استخراج احکام فقهی نیست، بلکه شامل استنباط اصول کلی حاکم بر روابط سیاسی و اجتماعی از متن قرآن نیز می‌شود. برای مثال، وقتی ایشان بر مبارزه با تبعیض تأکید می‌کنند، در واقع به اصل قرآنی «عدالت اجتماعی» به‌عنوان مبنای قانون‌گذاری اشاره دارند. این رویکرد نیازمند توسعه روش‌های جدید اجتهاد در فقه سیاسی است که بتواند پیوند مناسبی بین نص قرآن و نیازهای جامعه معاصر برقرار کند.

۲-۳-۵. نهادهای حکومتی

نهادهای حکومتی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای نقش محوری در ترویج فرهنگ قرآنی دارند. ایشان خطاب به مسئولان نظام تأکید می‌کنند: «در مراکز دولتی و ادارات و دانشگاه‌ها، همه را به پیروی از تعالیم نورانی قرآن تشویق نمائید» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۰۳/۱۰). این نگاه راهبردی نشان می‌دهد که دستگاه‌های اجرایی موظف به ایجاد فضایی هستند که قرآن در آن به متن زندگی

اجتماعی تبدیل شود. نقش الگویی نهادهای دولتی نیز در این زمینه حائز اهمیت است. چنان که ایشان در بیانی می‌فرمایند: «مسئولان نظام باید بدانند که اگر می‌خواهند جامعه قرآنی شکل بگیرد، خودشان باید نخستین مجری احکام قرآن باشند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۰۷/۱۴)

از منظر جامعه‌شناسی سیاسی، تأکید آیت‌الله خامنه‌ای بر نقش نهادهای حکومتی در ترویج فرهنگ قرآنی را می‌توان در چارچوب نظریه نهادگرایی جدید تحلیل کرد. براین اساس، نهادهای حکومتی نه تنها کارگزاران اجرای قوانین، بلکه عاملان اصلی شکل‌دهی به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی هستند. وقتی معظّم‌له بر لزوم الگوبودن مسئولان تأکید می‌کنند، در واقع به نقش «سرمایه نمادین» نهادهای حکومتی در مشروعیت‌بخشی به گفتمان قرآنی اشاره دارند. این دیدگاه با نظریه‌های جامعه‌شناختی درباره رابطه بین نهادهای رسمی و فرهنگ سیاسی هم‌خوانی دارد. به عبارت دیگر، وقتی نهادهای حکومتی خود را ملتزم به ارزش‌های قرآنی نشان دهند، این التزام به تدریج به بخشی از فرهنگ سیاسی جامعه تبدیل می‌شود.

۵-۳-۳. قرآن به عنوان سند حکمرانی اسلامی

آیت‌الله خامنه‌ای قرآن را فراتر از کتاب هدایت فردی می‌داند و آن را قانون اساسی حکومت اسلامی معرفی می‌کنند: «قرآن برای ما فقط کتاب هدایت فردی نیست، بلکه قانون اساسی حکومت اسلامی است. هرچه در اداره جامعه نیاز داریم، از قرآن باید استخراج کنیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۰۳/۲۱).

این دیدگاه نشان می‌دهد که اداره جامعه اسلامی باید در تمام ابعاد مبتنی بر آموزه‌های قرآنی باشد. ایشان همچنین بر لزوم شفافیت در حکومت تأکید دارند و با استناد به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» (نساء: ۱۳۵) می‌فرمایند: «مسئولان باید در همه امور، شفاف و عادل باشند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۴/۰۱).

این امر بیانگر آن است که ارزش‌های قرآنی مانند عدالت و شفافیت باید در تمام سطوح حکمرانی نهادینه شود.

در تحلیل این بخش می‌توان به نظریه «حکمرانی خوب» اشاره کرد که در آن قرآن به عنوان سند بالادستی نظام سیاسی عمل می‌کند. تفاوت این دیدگاه با نظریه‌های سکولار حکمرانی در آن است که معیارهای حکمرانی خوب را نه استانداردهای بین‌المللی، بلکه اصول قرآنی تعیین می‌کند. تأکید آیت‌الله خامنه‌ای بر شفافیت و عدالت به عنوان اصول قرآنی حکمرانی، نشان‌دهنده تلاش برای بومی‌سازی مفاهیم حکمرانی براساس منابع اسلامی است. این نگاه از یک‌سو با چالش‌های جهان مدرن مواجه است و از سوی دیگر می‌تواند الگویی بدیل در برابر نظریه‌های غربی حکمرانی ارائه دهد. تحلیل این بخش نشان می‌دهد که تحقق این دیدگاه نیازمند توسعه دانش بومی در حوزه علوم سیاسی و حقوق اساسی است.

۵-۳-۴. سیاست خارجی مبتنی بر قرآن

در عرصه سیاست خارجی، آیت‌الله خامنه‌ای بر استقلال و عزت اسلامی تأکید ویژه‌ای دارند. ایشان با استناد به آیه «وَلَا تَهْنُؤُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران، ۱۳۹) می‌فرمایند: «ما در سیاست خارجی باید مستقل باشیم و از دشمن ترسیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۰۶/۲۵). این دیدگاه نشان می‌دهد که روابط بین‌الملل در نظام اسلامی باید براساس اصول قرآنی طراحی شود. در مقابله با استکبار جهانی نیز ایشان به آیه «فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» (بقره: ۱۹۴) استناد می‌کنند و می‌فرمایند: «سیاست ما باید بر این اساس باشد که در مقابل تجاوز دشمن، قطعاً بایدستیم» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۷/۰۳). این موضع‌گیری بیانگر آن است که سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران کاملاً مبتنی بر اصول قرآنی می‌باشد.

در تحلیل این بخش می‌توان از نظریه «روابط بین‌الملل اسلامی» استفاده کرد که در حال حاضر به‌عنوان یکی از گرایش‌های نوظهور در مطالعات بین‌المللی مطرح است. تأکید آیت‌الله خامنه‌ای بر استقلال و عزت در سیاست خارجی را می‌توان در چارچوب مفهوم قرآنی «امت» تحلیل کرد که در برابر نظریه‌های غربی نظام بین‌الملل قرار می‌گیرد. این دیدگاه از یک سو بر اصل عدم وابستگی تأکید دارد و از سوی دیگر به دنبال ایجاد نظم بین‌المللی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی است. تحلیل این بخش نشان می‌دهد که سیاست خارجی قرآنی نه انزواگرایانه است و نه تهاجمی، بلکه مبتنی بر اصولی مانند عزت، حکمت و مصلحت طراحی می‌شود.

۵-۳-۵. وحدت اسلامی

در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، قرآن نه تنها کتاب هدایت فردی، بلکه سنگ بنای وحدت امت اسلامی محسوب می‌شود. ایشان با اشاره به هشدار قرآنی مبنی بر اینکه «اگر اتحاد و همبستگی خودتان را از دست بدهید، آبرو و هویت و قدرت شما نابود خواهد شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۰۲/۰۶) بر این نکته تأکید دارند که قرآن به‌عنوان مهم‌ترین عامل انسجام‌بخش در جهان اسلام عمل می‌کند. این دیدگاه در شرایط کنونی که «دنیای اسلام بیش از همیشه، به اتحاد و یکدلی و تمسک به قرآن نیازمند است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۱۰/۲۹)، از اهمیت راهبردی برخوردار می‌باشد. تحلیل این موضع نشان می‌دهد که قرآن در منظومه فکری معظم‌له، دو نقش کلیدی در وحدت اسلامی ایفا می‌کند: نخست به‌عنوان «کلید موفقیت مسلمانان» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۹/۳۰) که می‌تواند مبنای مشترکی برای هم‌گرایی فراهم آورد، و دوم به‌عنوان سند هویت‌ساز تمدنی که قادر است جوامع اسلامی را حول محوری مشترک گرد هم آورد. ایشان تصریح می‌کنند: «قرآن باید محور اجتماع امت اسلامی و همه ملت‌های اسلامی باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۶/۲۶)؛ چراکه به باور ایشان،

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (فیروز و همکاران) ۱۰۱

«اگر ما - امت بزرگ اسلامی - مفاهیم و تعالیم قرآن را محور تجمع خودمان قرار دهیم، وضع دنیا و وضع امت اسلامی عوض خواهد شد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۶/۲۶).

این دیدگاه را می‌توان در چارچوب نظریه «امت قرآنی» تحلیل کرد که در تقابل با دو گفتمان رقیب قرار دارد: از یک سو در برابر نظریه‌های ناسیونالیستی که بر تقسیمات قومی و ملی تأکید دارند، و از سوی دیگر در مقابل نظریه جهانی شدن غربی که به دنبال یکسان‌سازی فرهنگی است. قرآن در این پارادایم، هم به عنوان عامل مقاومت در برابر تهدیدهای خارجی عمل می‌کند و هم به عنوان محور هم‌گرایی داخلی امت اسلامی. این نگاه ضمن احترام به تنوع فرهنگی موجود در جهان اسلام، به دنبال ایجاد هماهنگی و انسجام بر اساس اصول و ارزش‌های مشترک قرآنی است. در سطح عملیاتی، این دیدگاه مستلزم توسعه مکانیسم‌های نهادی برای تحقق وحدت اسلامی می‌باشد. ایجاد نهادهای فراملی اسلامی، تقویت همکاری‌های منطقه‌ای مبتنی بر ارزش‌های قرآنی و توسعه گفتمان مشترک اسلامی از جمله راهکارهایی است که می‌تواند این وحدت را از سطح نظری به عرصه عمل منتقل کند. به این ترتیب، قرآن نه تنها به عنوان کتاب هدایت، بلکه به عنوان سند راهبردی وحدت جهان اسلام عمل خواهد کرد.

۴-۵. رویکرد اقتصادی

اقتصاد به عنوان یکی از ارکان اساسی جامعه اسلامی، نقشی محوری در تحقق اهداف قرآنی ایفا می‌کند. قرآن کریم در آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»؛ «و اموال خود را که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده به دست سفیهان ندهید» (نساء: ۵) مال و ثروت را «قوام» زندگی بشر معرفی می‌کند که نشان‌دهنده جایگاه ویژه اقتصاد سالم در قوام‌بخشی به جامعه اسلامی است. در این بخش سه محور اصلی اقتصاد مقاومتی، مبارزه با ربا و فساد اقتصادی و توزیع عادلانه ثروت به عنوان ارکان رویکرد اقتصادی در امتداد اجتماعی قرآن مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۴-۵-۱. اقتصاد مقاومتی

اقتصاد مقاومتی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، الگویی است که می‌تواند در شرایط فشار و تحریم، رشد و شکوفایی کشور را تضمین کند. ایشان در بیانی تاریخی تأکید می‌نمایند: «اقتصاد مقاومتی یعنی آن اقتصادی که در شرایط فشار، در شرایط تحریم، در شرایط دشمنی‌ها و خصومت‌های شدید می‌تواند تعیین‌کننده رشد و شکوفایی کشور باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۰۲/۱۹). این تعریف نشان‌دهنده نگاه راهبردی ایشان به اقتصاد به عنوان ابزاری برای مقابله با تهدیدهای خارجی است. استقلال اقتصادی نیز از دیگر مؤلفه‌های کلیدی در این رویکرد است. آیت‌الله خامنه‌ای با استناد به سنت نبوی «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا؛ نزدیک است فقر به کفر بینجامد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۳۰۷)؛

صدوق، ۱۳۷۶: ۲۹۵ و ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱۲/۱). فقر را نزدیک به کفر می‌داند و معتقدند: «راه دین‌داری مردم، تأمین معاش آنان است. اگر اقتصاد کشور وابسته باشد، دین مردم هم در خطر است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۶/۰۵). این دیدگاه بیانگر آن است که استقلال اقتصادی نه تنها یک ضرورت مادی، بلکه پیش‌نیاز حفظ ارزش‌های دینی جامعه می‌باشد.

در تحلیل نهایی، اقتصاد مقاومتی در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، ترکیبی از مقاومت در برابر تهدیدهای خارجی و تقویت بنیه داخلی است. این الگو با تکیه بر منابع داخلی و کاهش وابستگی به خارج، مسیر رشد پایدار را فراهم می‌کند و جامعه را در برابر نوسانات جهانی مصون می‌دارد.

۵-۴-۲. مبارزه با ربا و فساد اقتصادی

ربا به‌عنوان یکی از موانع اصلی عدالت اقتصادی در قرآن به شدت محکوم شده است. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به آیه «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ؛ کسانی که ربا می‌خورند، در قیامت برنمی‌خیزند، مگر مانند کسی که بر اثر تماس شیطان، دیوانه شده و نمی‌تواند تعادل خود را حفظ کند، گاهی زمین می‌خورد، گاهی بیا می‌خیزد» (بقره: ۲۷۵) که رباخواران را به دیوانگان تشبیه می‌کند، هشدار می‌دهند: «کسانی که ربا می‌خورند، مانند کسی هستند که شیطان بر او مسلط شده و تعادل خود را از دست داده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۰۳/۲۲) این تشبیه نشان‌دهنده آثار مخرب ربا بر تعادل اقتصادی و اجتماعی می‌باشد.

فساد اقتصادی نیز به‌عنوان عاملی بازدارنده در مسیر پیشرفت مورد توجه قرار گرفته است. ایشان فساد را «خوره‌ای» می‌دانند که به جان اقتصاد کشور می‌افتد و معتقدند: «فساد اقتصادی مانند خوره به جان اقتصاد کشور می‌افتد و باید با آن مبارزه جدی کرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۰۳/۲۲). این بیان حاکی از لزوم مبارزه همه‌جانبه با پدیده‌ای می‌باشد که ریشه‌های اقتصادی و اخلاقی جامعه را نشانه رفته است. تحلیل این بخش نشان می‌دهد که مبارزه با ربا و فساد، دو روی یک سکه هستند که هدف مشترک آن‌ها استقرار عدالت اقتصادی است. این نبرد نه تنها در بُعد قانونی، بلکه در عرصه فرهنگی نیز باید پیگیری شود تا جامعه به سمت اقتصاد سالم و عادلانه حرکت کند.

۵-۴-۳. توزیع عادلانه ثروت

عدالت اقتصادی از ارکان اساسی اقتصاد قرآنی است. آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر آیه «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ؛ تا (این اموال عظیم) در میان ثروت‌مندان شما دست به دست نشود» (حشر: ۷) که از گردش ثروت در میان همه اقشار جامعه سخن می‌گوید، تصریح می‌کنند: «باید کاری کنیم که فاصله طبقاتی به حداقل برسد. ثروت نباید فقط در دست عده‌ای خاص بچرخد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۰۱/۰۱). این سخن بر لزوم طراحی سازوکارهایی برای جلوگیری از

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (فیروز و همکاران) ۱۰۳

انباشت ثروت در دست گروه‌های خاص تأکید دارد. حکومت اسلامی در این دیدگاه مسئولیت سنگینی در کاهش فقر برعهده دارد. ایشان با صراحت اعلام می‌نمایند: «حکومت اسلامی موظف است با برنامه‌ریزی دقیق، فقر را ریشه‌کن کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۵/۱۲). این مسئولیت شامل اجرای برنامه‌های حمایتی، ایجاد فرصت‌های شغلی و نظارت بر توزیع عادلانه منابع می‌شود. در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت که توزیع عادلانه ثروت در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، تنها یک سیاست اقتصادی نیست، بلکه تجلی عینی عدالت قرآنی است. این رویکرد با ترکیب برنامه‌های عملیاتی و الزامات اخلاقی، الگویی جامع برای تحقق جامعه‌ای متعادل و عادلانه ارائه می‌دهد.

۴-۴-۵. جهاد اقتصادی

مفهوم «جهاد اقتصادی» که توسط آیت‌الله خامنه‌ای مطرح شده است، در حقیقت تجلی عینی پیوند اقتصاد و معنویت در اسلام می‌باشد. ایشان در این باره می‌فرمایند: «جهاد اقتصادی یعنی همان تلاش و کوششی که برای پیشرفت اقتصادی کشور لازم است، با نیت الهی و برای خدمت به مردم انجام گیرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۴/۰۹). این نگاه، اقتصاد را از حیطه مادیات صرف خارج کرده و آن را به عرصه‌ای برای عبادت و خدمت به خلق تبدیل می‌کند. در بُعد عملی، اقتصاد قرآنی مستلزم ایجاد سازوکارهایی است که از یک‌سو مانع انباشت ثروت در دست گروه خاصی شود و از سوی دیگر، زمینه‌های کار و تولید را برای همه فراهم آورد. نکته حائز اهمیت دیگر، نقش اقتصاد در تحقق «امت اسلامی» است. معظّم‌له با اشاره به آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...» و همگی به ریسمان خدا (قرآن و اسلام، و هرگونه وسیله وحدت) چنگ زنید و پراکنده نشوید...» (آل‌عمران: ۱۰۳) که مسلمانان را به وحدت دعوت می‌نماید، بر لزوم همکاری اقتصادی کشورهای اسلامی تأکید دارند: «کشورهای اسلامی باید با استفاده از ظرفیت‌های اقتصادی خود، شبکه‌ای مستقل از نظام سلطه ایجاد کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴). این دیدگاه، تجلی عینی امتداد اجتماعی قرآن در عرصه بین‌الملل است.

در تحلیل نهایی، اقتصاد قرآنی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، نظامی جامع و چندبُعدی است که چهار رکن اساسی دارد: اقتصاد مقاومتی به‌عنوان سپر دفاعی در برابر تهدیدهای خارجی، مبارزه با ربا و فساد به‌عنوان پایه‌های سلامت اقتصادی، توزیع عادلانه ثروت به‌عنوان تجلی عدالت اجتماعی، و جهاد اقتصادی به‌عنوان پیونددهنده اقتصاد و معنویت. این نظام اقتصادی که هم‌زمان به نیازهای مادی و معنوی جامعه پاسخ می‌دهد، نه تنها الگویی کارآمد برای پیشرفت داخلی ارائه می‌کند، بلکه با تأکید بر همبستگی اقتصادی امت اسلامی، نقشه‌ای برای عزت‌بخشی به جهان اسلام ترسیم

می‌نماید. تحقق این الگو، مستلزم عزم ملی، برنامه‌ریزی دقیق و التزام عملی به آموزه‌های قرآنی در تمام سطوح حکمرانی و فعالیت‌های اقتصادی است.

۵-۵. رویکرد قانونی و حقوقی

جامعه اسلامی برای حفظ نظم و انسجام خود، نیازمند نظام حقوقی و قانونی مستحکمی است که ریشه در تعالیم قرآنی داشته باشد. در این میان، قرآن کریم به‌عنوان کامل‌ترین منبع قانون‌گذاری، چارچوبی جامع برای اداره جامعه اسلامی ارائه می‌دهد. در این بخش سه محور اصلی قانون‌گذاری مبتنی بر قرآن، عدالت قضایی و حقوق شهروندی را به‌عنوان ارکان رویکرد قانونی و حقوقی در امتداد اجتماعی قرآن مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

۵-۵-۱. قانون‌گذاری مبتنی بر قرآن

قرآن کریم باید محور اصلی قانون‌گذاری در جامعه اسلامی قرار گیرد. آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه تأکید می‌کنند: «اینجا قرآن برای اجرای احکام عمومی جامعه، محور قرار گرفته است. یعنی هر آنچه که از شئون اداره یک جامعه است، رسماً از قرآن گرفته می‌شود، نه اسماً» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۰۶/۰۴). این بیان نشان‌دهنده نگاه ایشان به قرآن به‌عنوان منبع اصلی قانون‌گذاری است که باید در تمام شئون حکومتی جاری گردد.

ایشان در مقایسه قوانین الهی با قوانین موضوعه بشری معتقدند: «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» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۳/۰۳/۱۴). این موضع‌گیری به‌وضوح برتری قوانین الهی بر دستاوردهای حقوقی غرب را نشان می‌دهد. در تحلیل نهایی، قانون‌گذاری قرآنی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای دارای دو ویژگی اصلی است: نخست آنکه باید از متن قرآن استخراج شود و دوم آنکه در اجرا باید با معیارهای الهی منطبق باشد. این نگاه جامع، هم به مبانی نظری و هم به جنبه‌های عملی قانون‌گذاری در جامعه اسلامی توجه دارد.

۵-۵-۲. عدالت قضایی

عدالت قضایی از ارکان اساسی نظام حقوقی اسلام است. آیت‌الله خامنه‌ای با اشاره به اصل قرآنی «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۷۹)، تأکید می‌کنند که «قرآن مخالف با ظلم است، قرآن تشویق‌کننده انسان‌ها به مقابله با ظلم است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۰۷/۱۱). این بیان نشان‌دهنده تأکید قرآن بر استقرار عدالت در تمام سطوح قضایی است. در مورد حقوق متهمان نیز، ایشان تصریح می‌نمایند: «در نظام اسلامی، حتی با مجرمان هم باید با عدالت و انصاف رفتار

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (فیروزی و همکاران) ۱۰۵

شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۰۴/۰۵). این سخن بیانگر نگاه انسانی اسلام به مقوله مجازات و تأکید بر رعایت حقوق همه افراد، حتی مجرمان می‌باشد.

تحلیل این بخش نشان می‌دهد که عدالت قضایی در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای بر سه پایه استوار است: مبارزه با ظلم، رعایت حقوق متهمان و سرعت در رسیدگی به پرونده‌ها. این سه عنصر در کنار هم می‌توانند نظام قضایی را به سمت تحقق عدالت واقعی سوق دهند.

۵-۳. حقوق شهروندی

حقوق شهروندی در جامعه اسلامی، ریشه در تعالیم قرآنی دارد. آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه می‌فرماید: «حکومت اسلامی نه تنها موظف به اجرای عدالت است، بلکه باید حقوق مردم را نیز به طور کامل رعایت کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۲/۲۰). این بیان نشان‌دهنده مسئولیت دوگانه حکومت در قبال شهروندان می‌باشد.

ایشان به آموزش حقوق از منظر قرآن نیز تأکید ویژه‌ای دارند: «مفاهیم قرآنی باید در کتاب‌های درسی گنجانده شود تا نسل جوان با حقوق و تکالیف خود آشنا شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۶/۲۸). این رویکرد بیانگر اهمیت آموزش حقوق شهروندی از سنین پایین و براساس مبانی قرآنی است.

در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت که حقوق شهروندی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای دارای دو بُعد اساسی است: بُعد نخست، مسئولیت‌های حکومت در قبال مردم و بُعد دوم، آگاهی بخشی به شهروندان درباره حقوق‌شان. تحقق این دو بُعد می‌تواند جامعه‌ای متعادل و عادلانه براساس موازین قرآنی ایجاد کند.

نتیجه آنکه رویکرد قانونی و حقوقی در امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، سه محور اصلی را دربر می‌گیرد: قانون‌گذاری مبتنی بر قرآن به‌عنوان اساس نظام حقوقی، عدالت قضایی به‌عنوان ضامن اجرای قوانین، و حقوق شهروندی به‌عنوان رابطه متقابل حکومت و مردم. این سه محور در کنار هم می‌توانند جامعه‌ای را شکل دهند که در آن قوانین الهی نه تنها در متن قانون‌گذاری، بلکه در اجرا و روابط اجتماعی نیز جاری شود. تحقق این الگو مستلزم همکاری نهادهای تقنینی، قضایی و اجرایی با تکیه بر مبانی قرآنی است.

جدول شماره ۲- رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن		
رویکرد	مؤلفه‌های کلیدی	راهکارهای عملی
فرهنگی	الگوسازی چهره‌های قرآنی	معرفی قاریان و حافظان به‌عنوان قهرمانان فرهنگی، استفاده از فیلم و نمایش برای انتقال مفاهیم
	هنرهای نمایشی و رسانه‌های دیجیتال	
	تولید محتوای حکمت‌آمیز	
آموزشی	خانواده به‌عنوان کانون انس با قرآن	آموزش قرآن از کودکی، تدوین کتب درسی مبتنی بر مفاهیم قرآنی، الگوسازی عملی روحانیون
	مدارس در سه سطح روخوانی، روان‌خوانی و مفاهیم	
	نقش روحانیت در تبیین معارف	
سیاسی	قانون‌گذاری قرآنی	استخراج قوانین از قرآن، ایجاد نهادهای فراملی اسلامی، تقویت همکاری‌های منطقه‌ای
	شفافیت و عدالت در حکمرانی	
	وحدت اسلامی	
اقتصادی	اقتصاد مقاومتی	کاهش وابستگی به خارج، اجرای قوانین ضد ربا، برنامه‌ریزی برای کاهش فاصله طبقاتی
	مبارزه با ربا و فساد	
	توزیع عادلانه ثروت	
حقوقی	قانون‌گذاری مبتنی بر قرآن	تدوین قوانین بر اساس قرآن، آموزش حقوق شهروندی از سنین پایین، رعایت حقوق متهمان
	عدالت قضایی	
	حقوق شهروندی	

۶. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف تبیین رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، به بررسی راهکارهای عملی برای تحقق جامعه قرآنی پرداخت. یافته‌ها نشان می‌دهد که امتداد اجتماعی قرآن، فرایندی چندبُعدی است که مستلزم تعامل هماهنگ پنج حوزه فرهنگی، آموزشی، سیاسی، اقتصادی و قانونی می‌باشد. در حوزه فرهنگی، تأکید بر الگوسازی رفتاری از طریق معرفی چهره‌های قرآنی موفق، بهره‌گیری از هنرهای نمایشی و رسانه‌های دیجیتال و تولید محتوای جذاب در فضای مجازی با رویکرد حکمت‌آمیز، به‌عنوان راهکارهای کلیدی شناسایی شد. در حوزه

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) (فیروزی و همکاران) ۱۰۷

آموزشی، نقش محوری خانواده در ایجاد انس پایدار با قرآن، مدارس در سطوح روخوانی، روان‌خوانی و درک مفاهیم و روحانیت در تبیین معارف و الگوسازی عملی مورد تأکید قرار گرفت. در عرصه سیاسی، چهار راهبرد اساسی شامل قانون‌گذاری مبتنی بر اصول قرآنی، شفافیت و عدالت در حکمرانی، عزت محوری در سیاست خارجی و تقویت وحدت اسلامی به‌عنوان مؤلفه‌های اصلی امتداد اجتماعی قرآن تحلیل شد. در حوزه اقتصادی، اصول اقتصاد مقاومتی، مبارزه با ربا و فساد اقتصادی، توزیع عادلانه ثروت و تلفیق معنویت با فعالیت‌های اقتصادی به‌عنوان ارکان اقتصاد قرآنی معرفی گردید. در بخش حقوقی نیز استخراج قوانین از منابع قرآنی، اجرای عدالت قضایی با رعایت حقوق متهمان و آموزش حقوق شهروندی مبتنی بر معارف قرآنی به‌عنوان محورهای اساسی مورد توجه قرار گرفت. این پژوهش نشان می‌دهد که تحقق جامعه قرآنی، نیازمند عزم ملی، برنامه‌ریزی دقیق و همکاری نظام‌مند نهادهای فرهنگی، آموزشی و حکومتی است. در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای با ارائه راهکارهای عملیاتی در تمام سطوح فردی، اجتماعی و حکومتی، الگویی جامع برای نهادینه‌سازی آموزه‌های قرآنی در ساختارهای جامعه اسلامی ارائه می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها:

1. Social extension

منابع

قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی.

نهج البلاغه، ترجمه دشتی.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
 ۲. انجمن عربی و فارسی (۱۹۵۶م). *فرهنگ لغت عربی به فارسی*. لاهور: دانشگاه پنجاب.
 ۳. جهانگرد، یدالله (۱۳۹۶). *نحوه رفتار والدین با فرزندانشان*. تهران: انجمن اولیاء و مربیان.
 ۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث.
 ۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸). *زندگی باید قرآنی باشد*. قم: شهید کاظمی.
 ۶. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. قم: صهبا.
 ۷. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۶). *قرآن کتاب زندگی در آینه نگاه مقام معظم رهبری*. تهران: قدر ولایت.
 ۸. خسروپناه، عبدالحسین و جمعی از پژوهشگران (۱۳۹۶). *منظومه‌ی فکری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۹. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه دهخدا*. تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا.
 ۱۰. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق). *ارشاد القلوب إلى الصواب*. قم: الشریف الرضی.
 ۱۱. ربانی، محسن (۱۳۷۹). *هنر ایجاد انس با قرآن*. قم: ماهنامه هنر دینی.
 ۱۲. سازمان اوقاف و امور خیریه (۱۳۹۷). *حرف‌هایی از جنس نور*. تهران: مجتمع فرهنگی آموزشی اوقاف.
 ۱۳. سیف، علی‌اکبر (۱۴۰۱). *روان‌شناسی پرورشی (روان‌شناسی یادگیری و آموزش)*. تهران: دوران.
 ۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت، دارالمعرفه.
 ۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. بیروت: دارالتعارف.
 ۱۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۱۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳). *اخلاق در قرآن*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 ۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
 ۱۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*. تهران: صدرا.
 ۲۱. معتمدزاد، کاظم (۱۳۹۰). *وسایل ارتباط جمعی*. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
 ۲۲. معین، محمد (۱۳۶۰). *فرهنگ معین*. تهران: امیرکبیر.
 ۲۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۲۴. نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی (۱۳۶۸). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
25. Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. Nowell Smith, Eds. & Trans.). International Publishers.
26. Williams, R. (1977). *Marxism and literature*. Oxford University Press.
27. Fiske, J. (1989). *Understanding popular culture*. Routledge.

رویکردهای امتداد اجتماعی قرآن کریم مبتنی بر منظومه فکری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) (فیروزی و همکاران) ۱۰۹

28. Storey, J. (2015). *Cultural theory and popular culture: An introduction* (7th ed.). Routledge.

پایگاه‌ها و نرم‌افزارها:

۱. پایگاه اطلاع‌رسانی حدیث شیعه.
۲. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.
۳. پایگاه اینترنتی نهج البلاغه.
۴. پایگاه پارس قرآن.
۵. پایگاه کتاب قائمیه.
۶. پایگاه کتابخانه احادیث شیعه.
۷. پایگاه کتابخانه دیجیتال نور.
۸. پایگاه کتابخانه مدرسه فقاهت.
۹. نرم‌افزار جامع الاحادیث.
۱۰. نرم‌افزار حدیث ولایت.

مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و دیدگاه‌های حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| امین سلیمان کلوانق^{۱*} | ID | زهرا علیزاد نامور^۲ |

DOI: [10.22034/rjfs.2026.520136.1163](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.520136.1163)

چکیده

یکی از موضوعات اساسی در پیشرفت جوامع، نحوه بهره‌مندی صحیح از ظرفیت‌ها و توانمندی‌های انسانی است. از این رو، فراهم‌سازی فرصت‌های برابر و سازوکارهای مؤثر برای مشارکت عادلانه تمامی اقشار جامعه ضرورت دارد. مشارکت زنان در زمینه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، یکی از شاخص‌های اصلی پیشرفت و توسعه هر کشوری به‌شمار می‌آید. جمهوری اسلامی به‌عنوان یک حکمرانی متعالی که نظام مبتنی بر مردم‌سالاری دینی را دارا می‌باشد، نیازمند توجه دوچندان به این بخش و تسهیل مشارکت عمومی زنان در سطح اجتماع است؛ چراکه وجه تمایز مدل مردم‌سالاری دینی نسبت به سایر مدل‌های حکومتی، توجه ویژه به نقش مردم و اعتماد متقابل بین ملت و دولت است. آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان یکی از نظریه‌پردازان نظام حکمرانی دینی، همواره بر نقش بی‌بدیل زنان در پیشرفت جامعه تأکید داشته‌اند. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای و دیدگاه‌های معظّم‌له، با هدف بررسی نقش مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی دینی انجام گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که منابع دینی با تأکید بر کرامت برابر انسانی زن و مرد، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و حق مشارکت سیاسی، مشروعیت و ضرورت حضور اجتماعی زنان را تأیید می‌کنند. ایشان نیز مشارکت زنان را در چارچوب ارزش‌های اسلامی با حفظ نقش محوری آنان در خانواده، ضروری دانسته و بر شایسته‌سالاری و زمینه‌سازی قانونی برای حضور مؤثر بانوان در اجتماع تأکید دارند. بر این اساس، سیاست‌گذاری فرهنگی و حقوقی در جهت افزایش امنیت مالی و روانی زنان، تقویت سازوکارهای حمایتی و ایجاد فرصت‌های برابر اجتماعی می‌تواند نقش‌آفرینی آنان را در سطح جامعه ارتقا دهد.

واژگان کلیدی: مشارکت اجتماعی، مردم‌سالاری دینی، نقش زنان در حکمرانی، زن از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، مشارکت سیاسی.

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه تبریز، ایران

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

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه تبریز، ایران

Email: alizad-z@yahoo.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌های 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 پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



مقدمه

در جهان معاصر، مسأله مشارکت اجتماعی زنان به‌عنوان یکی از شاخص‌های توسعه و پیشرفت جوامع مطرح است. حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی از موضوعات مورد بحث در جوامع مردم‌سالار بوده است. در برخی مکاتب فکری، حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی با الگوهای سکولار و لیبرال ترویج می‌شود که با ارزش‌های دینی و فرهنگی جوامع اسلامی در تضاد می‌باشد. درحالی‌که نظام مردم‌سالاری دینی که بر پایه آموزه‌های اسلامی و نظرات فقهی استوار است، الگویی متفاوت و متعادل برای مشارکت زنان ارائه می‌دهد. با پیروزی انقلاب اسلامی ایران؛ تغییرات بنیادینی در این مسئله رخ داد و زمینه‌های لازم برای مشارکت مطلوب زنان در اجتماع مهیا شد. مشارکت زنان در امور اجتماعی و اقتصادی نه تنها در کسب درآمد و رفاه خانواده مؤثر واقع می‌شود؛ بلکه یک منبع بزرگ سرمایه‌گذاری برای کشور نیز به حساب می‌آید که می‌تواند به پیشرفت و تعالی آن کمک کند. مرور پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که مطالعات مختلفی در این زمینه صورت گرفته است. در مقاله «زنان و مشارکت اجتماعی و کارآفرینی» (رنجبریان، ۱۳۹۰) مشارکت اجتماعی زنان در جامعه بررسی گردیده و همین‌طور در مقاله «بررسی سیاست‌گذاری اشتغال زنان در جمهوری اسلامی» (تاج‌مزیانی، ۱۳۹۲)، بر مسئله اشتغال بانوان تمرکز شده است. خلاصه‌ای اصلی در پژوهش‌های موجود، نبودن یک تحلیل نظام‌مند از مبانی دینی مشارکت اجتماعی زنان و تبیین آن در چارچوب نظریه مردم‌سالاری دینی است. از این‌رو مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که با توجه به استعدادهای بالقوه زنان، چنانچه زمینه حضور، فعالیت و اشتغال آن‌ها براساس رعایت موازین شرعی و اخلاقی در جامعه فراهم شود؛ رویکرد دین مبین اسلام و قوانین حقوقی کشور، نسبت به حضور زنان در اجتماع چگونه بوده و چه جنبه‌هایی را شامل است؟ به‌نحوی که فقط محدود به جنبه اجتماعی می‌باشد یا انواع دیگری از مشارکت هم در مقوله زنان مطرح است؟ فرضیه این است که مشارکت اجتماعی زنان نه تنها با اصول مردم‌سالاری دینی سازگار می‌باشد، بلکه یکی از ضرورت‌های پیشرفت جامعه اسلامی محسوب می‌شود. در این پژوهش سعی شده با تحلیل منسجم بیانات آیت‌الله خامنه‌ای و استنباط مبانی دینی مشارکت اجتماعی زنان، یک چارچوب مفهومی برای مشارکت زنان در نظام مردم‌سالاری دینی ارائه گردد که در پژوهش‌های پیشین کمتر به آن پرداخته شده است. همچنین با توجه به جایگاه زنان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، راهکارهای عملی برای افزایش مشارکت اجتماعی آنان در چارچوب ارزش‌های اسلامی ارائه شود.

۱. مفهوم‌شناسی

در این بخش از پژوهش به مفهوم‌شناسی «مردم‌سالاری دینی» و «مشارکت اجتماعی» پرداخته می‌شود:

۱-۱. مردم‌سالاری دینی

گفتمان «مردم‌سالاری دینی»، نظریه جدیدی در عالم سیاست است که مورد قبول بیش‌تر مکاتب و نظام‌های سیاسی قرار دارد. این اصطلاح نخستین‌بار توسط آیت‌الله خامنه‌ای به‌منظور تبیین ماهیت نظام جمهوری اسلامی مطرح شد تا به‌جای دموکراسی مبتنی بر لیبرالیسم و سکورالیسم، حکومتی مبتنی بر ارزش‌های دینی، در چارچوب شریعت الهی برپا شود (صلواتی، ۱۳۹۰: ۱۷). وجه تمایز این نظریه نسبت به سایر الگوهای حکومتی، اعتماد متقابل بین مردم و حاکمیت است. در مردم‌سالاری دینی، علاوه بر تأمین عدالت اجتماعی، آزادی و رفاه؛ تأمین ارزش‌های اخلاقی و اسلامی موردنیاز افراد جامعه نیز حائز اهمیت است (پورسعید، ۱۴۰۱: ۳۶). آیت‌الله خامنه‌ای، در تبیین این نظریه می‌فرماید: «مردم‌سالاری دینی به دموکراسی غربی ارتباطی ندارد. این‌طور نیست که دموکراسی غربی با قید دینی ترکیب شود. خود این مفهوم، متعلق به دین است. مردم‌سالاری دو بخش دارد: یک بخش آن تشکیل نظام با رأی و تصمیم مردم؛ و بخش دیگر خدمت به مردم توسط مسئولان برگزیده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۹/۱۲). به‌نظر ایشان، مردم‌سالاری دینی، بر دو پایه آموزه‌های وحیانی و خواست و اراده مردم متکی است (مهاجرنیا، ۱۳۸۹: ۶۵).

۲-۱. مشارکت اجتماعی

مشارکت اجتماعی به‌معنای حضور پایدار و الزامی عناصر سازنده جامعه، شامل افراد، گروه‌ها، نهادها و سازمان‌ها در فعالیت‌های اجتماعی و اداره امور جامعه است (قیصری، ۱۳۹۸: ۳۱). مشارکت همه افراد در امور اجتماعی سبب می‌شود برنامه‌ها و اقدامات اساسی مبتنی بر نیازهای حقیقی مردم پایه‌ریزی گردد (رنجبریان، ۱۳۹۰: ۸۸). ازاین‌رو هرگونه کمک مستقیم زنان به ارتقای وضعیت جامعه مانند فعالیت‌های مدنی، همکاری‌های اقتصادی یا هر عمل آگاهانه برای تقویت همبستگی و نشاط اجتماعی، مشارکت اجتماعی به‌شمار می‌آید (تانگ، ۱۳۹۶: ۴۱). در دیدگاه غرب، مشارکت اجتماعی مبتنی بر فردگرایی، حق انتخاب آزاد، برابری حقوقی شهروندان تعریف می‌شود. در این چارچوب، مشارکت اجتماعی بیش‌تر کارکردی مدنی و سیاسی دارد و با مقوله‌هایی چون حقوق شهروندی، مطالبه‌گری اجتماعی، فعالیت‌های داوطلبانه و حضور در نهادهای عمومی معنا می‌یابد (تانگ، ۱۳۹۶: ۵۲). در دستگاه فکری اسلام، مشارکت اجتماعی علاوه بر جایگاه اجتماعی، دارای بُعد ارزشی و تکلیفی است. مشارکت بخشی از مسئولیت اجتماعی و اخلاقی مسلمانان برای حفظ عدالت، اصلاح جامعه و تحقق مصالح عمومی می‌باشد. مفاهیمی چون امر به معروف، تعاون، نصیحت، تکلیف اجتماعی و نقش امت در اداره جامعه، بنیان نظری مشارکت اجتماعی در اسلام را تشکیل می‌دهد. در نظام مردم‌سالار دینی، این مشارکت در چارچوب ارزش‌های الهی، حفظ کرامت انسان و

رعایت مسئولیت‌های اجتماعی معنا می‌یابد و برخلاف الگوهای غربی، از مبنای صرفاً فردگرایانه فاصله دارد. در ادامه به سه مورد از این مشارکت‌ها اشاره می‌شود:

الف) مشارکت مدنی: منظور از مشارکت مدنی، همکاری با نهادهای مدنی غیروابسته به دولت^۱ مانند اتحادیه‌های صنفی، شوراهای اجتماعی، انجمن‌های فرهنگی، هنری یا عضویت در این نهادها است (عبداللهی، ۱۳۸۷: ۱۳). میزان حضور زنان در فعالیت‌های مدنی سازمان‌یافته یا همکاری با این نهادها، از نشانه‌های توسعه‌یافتگی در جوامع غربی است. درحالی‌که آیت‌الله خامنه‌ای الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت را مطرح می‌کنند که مطابق با آن زنانی که در مساجد، هیئت‌ها، انجمن‌های مردمی، خانه سالمندان، صندوق‌های قرض‌الحسنه، بسیج محلات، ادارات، مدارس و... فعالیت دارند، جزو مشارکت‌کنندگان فعال در جامعه محسوب می‌شوند. مشارکت اجتماعی بنابر تعریف عام، مستلزم حضور فیزیکی زنان است؛ درحالی‌که گاهی آن‌ها بدون حضور در فضای علنی جامعه و اختصاص دادن زمان زیادی برای تردد در اجتماع یا تشکل‌های مدنی، می‌توانند با جامعه همراه شده و تأثیرگذاری داشته باشند (عبداللهی، ۱۳۸۷: ۱۴).

ب) مشارکت سیاسی: هر عمل داوطلبانه‌ای که به‌صورت دوره‌ای یا مستمر برای اثرگذاری بر سیاست‌های عام جامعه، اداره کشور و انتخاب مسئولان در هر سطحی از حکومت انجام می‌گیرد، مشارکت سیاسی نامیده می‌شود. مشارکت در این مضمون برای حل مسائلی است که تضمین‌کننده ارزش‌های اسلامی و مصلحت جمعی باشد؛ به‌طوری‌که علاوه بر رفع نیازهای عمومی، به اهداف کلان‌تر مانند تقویت نظام اسلامی، تضعیف دشمن و دفاع از حق منجر شود. مشارکت سیاسی از مهم‌ترین انواع مشارکت اجتماعی زنان است. آیت‌الله خامنه‌ای در این باره می‌فرماید: «جامعه‌ای که زنان، حضوری جدی، آگاهانه و با بصیرت در آن داشته باشند؛ پیشرفت مضاعف خواهد داشت. زن در عرصه دفاع و پیروی از حق، مبارزه با دشمن، الزام حضور اجتماعی دارد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۴/۲۱). «رویکرد نظام جمهوری اسلامی به این نوع مشارکت، همواره مثبت بوده؛ از این رو امام خمینی^(ع) دخالت در سیاست و مقدرات اساسی کشور را وظیفه، تکلیف و حق زنان می‌دانستند؛ حتی در مواردی حضور در این عرصه را واجب کردند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶). افزایش شمار زنان تحصیل‌کرده، آگاه و فعال، مؤید این مسئله است. معظّم‌له مکرر به این موضوع اشاره کرده‌اند: «حضور زنان در پیروزی انقلاب تعیین‌کننده بود؛ امام^(ع) در آن بُرهه حساس، نقش زنان را فهمیدند؛ بزرگانی از علما، مخالف حضور زنان در تظاهرات بودند، ولی امام به‌شدت این نگاه را رد کردند. زن‌ها که وارد میدان شدند، مردها - حتی آن بی‌تفاوت‌ها - احساس کردند که باید بیایند.

مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و... (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور) ۱۱۵

به‌دنبال حضور زنان، همسران و فرزندان‌شان نیز وارد میدان شدند. انقلاب را زن‌ها پیروز کردند!» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷).

ج) مشارکت اقتصادی: در طول تاریخ، زنان از عناصر فعال اقتصادی محسوب می‌شدند. افزایش آگاهی، تخصص، اعتمادبه‌نفس، استقلال مالی، بینش جامع و تقویت پایگاه اجتماعی، از آثار مثبت استقلال زنان است (زعفرانچی، ۱۳۸۸: ۲۱). در عصر مدرن، رشد دانش و صنایع، توسعه بازار کار و افزایش سطح تولید، فضای اشتغال را سودآور و تخصصی کرد (مشیرزاده، ۱۳۸۹: ۳۰). در اذهان عمومی، افراد دارای درآمد، شهروندانی مفید به‌شمار می‌آمدند. حاکمیت لیبرالیسم، اصالت یافتن رفاه و لذت، سبک زندگی مردم را تغییر داد و موجب افزایش مصرف‌گرایی شد که این نوع زندگی در سایه کار کردن همه افراد خانواده شکل می‌گرفت. بنابراین در جهان مبتنی بر نظام سرمایه‌داری، افزایش تورم و مشکلات اقتصادی در کشاندن اعضای خانواده به‌ویژه زنان به عرصه اشتغال بسیار اثرگذار بود (نرسیانس، ۱۳۸۳: ۵۶). آیت‌الله خامنه‌ای؛ یکی از علت‌های حمایت بیش از حد غرب از مسئله زنان را همین منفعت اقتصادی می‌داند، از این‌رو در این‌باره می‌فرماید:

«یک قرن پیش در غرب، بحث آزادی و استقلال مالی زن مطرح شد، ظاهر خوبی داشت، اما باطن مسأله احتیاج کارخانجات‌شان به کارگر بود، کارگر مرد کافی نبود، می‌خواستند زن‌ها را با دستمزد کمتر برای کار بیاورند. این موضوع را زیر ظاهر انسان‌دوستانه استقلال و آزادی زن پنهان کردند. آزادی به زعم آنان یعنی زن بتواند از خانه بیرون بیاید، مثل مردان کار کند، اما سود و منفعت این کارکردن به نفع سرمایه‌داران باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷).

ایشان ضمن تبیین واقعیت پشت پرده ادعای غرب درباره آزادی زن، به نقش مؤثر سرمایه‌داران و سیاست‌مداران جهان اشاره می‌کنند: «در ظاهر قضیه استقلال مالی زن را مطرح می‌کنند و خود را حامی این حقوق نشان می‌دهند، اما انگیزه آن‌ها دست‌اندازی سیاسی و استعماری است. در واقع مقدمه و پوششی برای سلطه بیش از پیش بر انسان‌ها است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷). البته نقد این الگوی غربی، ناظر به نگاه سرمایه‌محور، فردگرایانه و ابزاری به زن است و به معنای نفی اصل مشارکت اقتصادی زنان نیست. در نگاه اسلامی، مشارکت اقتصادی نه تنها مشروع، بلکه در بسیاری موارد مطلوب و مورد تأکید است، مشروط به آنکه با حفظ کرامت و اصول اخلاقی همراه باشد.

۲. مشارکت اجتماعی زنان در منابع دینی، با تأکید بر نظرات آیت‌الله خامنه‌ای

در رویکرد دینی، هر انسانی در قبال سلامت روانی و سعادت اخروی افراد جامعه وظیفه دارد. شاخص و معیاری که دین برای این مشارکت مشخص کرده آن است که زنان براساس نیازهای حقیقی جامعه، مسئولیت‌های انسانی و الهی و با توجه به توانمندی‌های خود به مشارکت اجتماعی مشغول گردند و از همه فرصت‌هایی که شریعت برای اثرگذاری با هدف ساختن جامعه‌ای سالم مدنظر داشته بهره‌مند شوند. در ادامه به آیات و روایات بیانگر این امر و نظرات آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین آن‌ها اشاره می‌شود:

۲-۱. اقتضائات کرامت و ارزش برابر انسانی

شارح مقدس با نگاهی متوازن، زمینه‌های مشارکت اجتماعی زنان را در ابعاد مختلف در چارچوب ارزش‌های اسلامی و با حفظ کرامت زن بیان کرده است. در قرآن کریم، زن به‌عنوان یک انسان در راهیابی به مسیر کمال و سعادت، تفاوتی با مرد ندارد؛ از این رو در آیه ۳۵ سوره احزاب می‌فرماید: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ..... أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» این آیه به‌صراحت بر برابری ارزش ذاتی زن و مرد تأکید دارد. آیت‌الله مکارم در تفسیر آیه مذکور فرموده‌اند: شاید چنین تصور شود که اسلام کفه سنگین شخصیت را برای مردان قرار داده و زنان در برنامه اسلام چندان جایی ندارند. منشأ این اشتباه پاره‌ای از تفاوت‌های حقوقی است که هر کدام دلیل خاصی دارد، ولی با قطع نظر از این‌گونه تفاوت‌ها که مرتبط با موقعیت اجتماعی و شرایط طبیعی آن‌ها می‌باشد؛ هیچ فرقی از نظر جنبه‌های انسانی و مقامات معنوی میان زن و مرد در اسلام وجود ندارد، زیرا به‌هنگام بیان ویژگی‌های مؤمنان و اساسی‌ترین مسائل اعتقادی و اخلاقی و عملی، زن و مرد را در دو کفه ترازو کنار یکدیگر قرار می‌دهد و برای هر دو پاداشی یکسان بدون کم‌ترین تفاوت قائل می‌شود (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۷۱۱). قرآن ملاک برتری را تقوا و عمل صالح می‌داند: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛ گرامی‌ترین شما نزد خدا، پرهیزکارترین شماست» (حجرات: ۱۳). این آیه افرادی را که به نژاد و جنسیت افتخار می‌کنند و عظمت و شرافت را به حسب و نسب می‌دانند محکوم می‌نماید (القمی، ۱۴۰۴: ۳۲۱). در آیه دیگری آمده: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (اسراء: ۷۰)؛ آیت‌الله خامنه‌ای در این باره می‌فرماید: «زن در مسأله کرامت و ارزش‌های انسانی با مرد برابر است، این آیه از مواردی است که در آن جنسیت مطرح نیست» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶). از منظر قرآن، در کنار برابری کرامت انسانی، زن در ساختار خانواده نیز دارای حقوق متقابل با مرد است: «... وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...» (بقره: ۲۲۸). این آیه شریفه در

حمایت از موقعیت و حقوق زن فرود آمده و راه و رسم ظالمانه جاهلیت که به مردان زورگو حق ستم بر زنان می‌داد را برانداخته، برای زنان حقوقی پسندیده و عادلانه در برابر شوهران‌شان مقرر کرده است. مردان به فرمان قرآن موظف به نیکی و خوش‌رفتاری در زندگی، احترام متقابل و رعایت شئون، منظور داشتن اصل برابری در ابعاد گوناگون طبق مقررات، فراهم آوردن مخارج زندگی و رعایت حقوق مادی و معنوی زنان هستند. همان‌طور که خود حقوقی برعهده آنان دارند (طبرسی، ۴: ۱۳۷۹). حضرت پیامبر (ص) فرموده‌اند: «ای مردم زنان بر شما حقوقی دارند و شما نیز بر آنان حقوقی دارید. به زنان نیکی کنید؛ زیرا آنان امانت‌های الهی در دست شما هستند» (ابن‌هشام‌حمیری، ۱۳۸۳: ۲۵۱). آیت‌الله خامنه‌ای در این‌باره می‌فرماید: «زن و مرد در محیط خانواده، وظایف متفاوتی دارند. هزینه خانواده به‌عهده مرد و فرزندآوری به‌عهده زن است، ولی هیچ‌یک از این‌ها دلیل برتری نیست. حقوق زن و مرد در خانواده یکسان است و عدم توجه به این حقوق، موجب بروز اختلافات در سطح جامعه می‌شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴/۱۰/۱۴۰۱). این تأکید بر اهلیت و شخصیت مستقل زن، نشان می‌دهد که شریعت اسلامی زن را دارای ظرفیت تصمیم‌گیری و ایفای مسئولیت می‌داند و همین مبنا می‌تواند در مشارکت اجتماعی نیز تسری یابد؛ زیرا کسی که در خانواده دارنده حقوق برابر است، به‌طریق اولی در اجتماع نیز برخوردار از صلاحیت مشارکت خواهد بود.

زنان جزو پیشگامان حرکت معنوی انسان به‌سوی پیشرفت هستند. قرآن کریم وقتی می‌خواهد برای مؤمنان مثال بزند، از دو زن مثال می‌زند. «و ضرب الله مثلا للذین امنوا امرأت فرعون...؛ و مریم ابنت عمران» (تحریم: ۱۱ و ۱۲). همچنین نمونه برای کفار هم از دو زن مثال می‌زند: «و ضرب الله مثلا للذین کفروا امرأت نوح و امرأت لوط کانتا تحت عبدین من عبادنا... فخانئاهما» (تحریم: ۱۰) ایشان در تفسیر این دو آیه فرموده‌اند: «این دو آیه، زن را محور و آئینه‌ای برای کل جامعه قرار می‌دهد. می‌شد یک مرد انتخاب شود، ولی این مثال، برای مقابله با آن نگاه غلط و تحقیرآمیز است که نسبت به زنان وجود داشته. زنان با ایمان حتی برای مردان الگو هستند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۷/۲۸). در آموزه‌های روایی ائمه اطهار (ع)، مشارکت اجتماعی زنان مبتنی بر کرامت انسانی و مسئولیت‌های دینی تبیین شده است. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده: «کسب علم بر هر زن و مرد مسلمان واجب است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۷). این حدیث، کسب علم و آگاهی که سبب اعتلای شخصیت افراد می‌شود را به‌طور مساوی برای زن و مرد واجب می‌داند.

۲-۲. حق مشارکت در امور سیاسی

خداوند در آیه ۶۲ سوره نور می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا» منظور از «أَمْرٍ جَامِعٍ» در این آیه، هر کار مهمی است که اجتماع مردم در آن لازم است. حال مسئله مشورتی باشد یا مطلبی پیرامون جهاد و مبارزه، در حقیقت یک دستور انضباطی است که هیچ فردی اعم از زن و مرد نمی‌تواند نسبت به آن بی‌اعتنا باشد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۱۷). آیت‌الله خامنه‌ای در خصوص این عبارت می‌فرماید: «این «امر جامع» در قرآن یک‌بار ذکر شده؛ خداوند می‌فرماید پیامبر! اگر در امری اجتماعی افراد با تو شرکت کنند، نمی‌توانند آن را بدون استیذان رهبر جامعه رها کرده و بروند. خیلی از این امور اجتماعی، زن و مرد ندارد. قرآن کریم در سوره مبارکه نحل می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل: ۹۷)؛ انجام عمل صالح توسط مرد یا زن فرقی ندارد، عمل صالح کاری است که برای خدا انجام می‌گیرد و مصادیق زیادی دارد؛ برای مثال خانمی شعری بگوید، کتابی بنویسد و علیه دشمن روشنگری کند، بسیاری از امور اجتماعی را شامل می‌شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۰۷/۲۸).

آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَيَّ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَ...» (ممتحنه: ۱۲)، به حضور اجتماعی زنان در صدر اسلام و بیعت مستقل آنان با حاکم جامعه اسلامی اشاره دارد که نشان‌دهنده حق آنان در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی است. براساس این آیه برخورد رهبر اسلامی نسبت به زن و مرد نباید تفاوتی داشته باشد. پیامبر اکرم (ص) نیز در پرتو آموزه‌های وحیانی، با آنان رفتار عادلانه داشته‌اند (قزائمی، ۱۳۷۶: ۵۹۳)، در روایت‌های تاریخی از بیعت مستقل زنان با پیامبر (ص) یاد شده است. از مصادیق آن به بیعت آن‌ها با پیامبر (ص) در جریان عقبه دوم (ابن‌اثیر، ۱۹۷۰: ۵۱۳)، صلح حدیبیه (مفید، ۱۴۱۰: ۶۳) و فتح مکه (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۲۷) می‌توان اشاره کرد. آیت‌الله خامنه‌ای در این خصوص می‌فرماید: «قرآن، در میدان مسائل سیاسی و اجتماعی، بیعت زن را یک امر لازم معرفی می‌کند. در دنیای غرب، که مدعی دفاع از حقوق زنان هستند؛ تا اوایل قرن بیستم زنان حق رأی نداشتند. طبق این آیه هزار سال قبل، زن‌ها با پیغمبر بیعت می‌کردند. نه اینکه مردها بیعت کنند و به تبع آن زن‌ها هم مجبور باشند قبول کنند. ایشان هم در قبول حکومت و این نظم اجتماعی و سیاسی باید شرکت می‌کردند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۹/۱۲).

در دوران آغاز خلافت حضرت علی (ع) که با بیعت مردم با ایشان همراه بود؛ زنان حضوری مؤثر داشتند، این بیعت به منزله رأی دادن تلقی می‌شد که از نمونه‌های بارز مردم‌سالاری در جامعه اسلامی به‌شمار می‌رفت و نمایانگر مشارکت همه مردم به‌ویژه زنان در تعیین سرنوشت خویش بود. بیعت زنان

مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و... (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور) ۱۱۹

با پیامبر (ص) و امیرالمومنین (ع) به‌عنوان حاکم جامعه، نشان‌دهنده اهمیت مشارکت سیاسی، اجتماعی و حقوقی زنان در دین اسلام است. این رویکرد در نظام جمهوری اسلامی ایران نیز دنبال می‌شود. امام خمینی (ره) در مورد اهمیت نقش زنان در پیروزی انقلاب فرمودند: «شما زنان دلیر در پیروزی انقلاب اسلامی همواره پیش‌قدم بودید و هستید» (خمینی، ۱۳۶۸: ۱۶۷). ایشان با وجود پذیرش تفاوت‌های جنسی، معتقد بودند این تفاوت‌ها مانع حضور اجتماعی زن نمی‌شود؛ از این رو با اشاره به احیای کرامت و شخصیت زن در صدر اسلام و حضور مؤثر او در آن دوران، قائل به این نظر بودند که آن روش می‌تواند الگوی زن مسلمان امروز نیز قرار گیرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷).

۳-۲. مسئولیت‌پذیری اجتماعی زنان

آیه ۷۱ سوره توبه به وظیفه اجتماعی زنان و مردان درباره امر به معروف و نهی از منکر - که مستلزم حضور فیزیکی مؤثر در سطح اجتماع است - و نقش فعال آنان در اصلاح جامعه اشاره دارد: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ»؛ زن و مرد مسلمان در خصوص ارزش‌های الهی و انسانی وظایف مشترکی دارند. وظیفه امر به معروف، خدمت به مردم، جهاد فی سبیل‌الله برای هر کدام مشترک است. آیت‌الله خامنه‌ای، وجود مقدس فاطمه زهرا (س) را الگوی بارز زن مسلمان دانسته و می‌فرماید: «رفتار این بانوی بزرگوار در خانواده با همسر و فرزندان و در عرصه اجتماع، در مسأله سیاست و خلافت الگوست. همه فعالیت‌های اغلب مبارزاتی ایشان برای دفاع از ولایت امیرالمومنین (ع)، مقابله با حکومت غاصب، روشنگری بین مردم، در یک عمر کوتاه ۱۸ ساله انجام گرفته، ولی سرشار از نکات پندآموز است. بانوان عزیز ما باید سعی کنند در امر خانه‌داری، امور اجتماعی و سیاسی، همچنین در حکمت و دانش - البته در مورد آن بزرگوار الهام الهی بود، در مورد ما و شما کسب‌کردنی - پیرو ایشان باشند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶).

فداکاری حضرت زینب (س) در واقعه کربلا نیز نمونه دیگری از نقش زنان در مدیریت بحران‌های اجتماعی و هدایت‌گری جامعه است. عدم وجود جهاد برای زنان، به معنای عدم مشارکت در پیکار مسلحانه است، ولی در صورت نیاز در جنگ‌ها، آن‌ها وظیفه دارند برای مداوا و پرستاری مجروحان و تهیه خوراک و پوشاک برای رزمندگان در جبهه‌ها حضور داشته باشند. در جنگ صفین یکی از بزرگ‌ترین عوامل تأیید و تشویق روحیه مجاهدان، زنان بودند؛ که با شعر، نثر، خطبه‌ها و سخنرانی‌های مهیج، مجاهدان اسلامی را به جهاد دعوت می‌کردند (شریعتی، ۱۳۸۹: ۴۷). در جهان امروز نیز مصادیق آن وجود دارد. آیت‌الله خامنه‌ای در این خصوص می‌فرماید: «در قضیه فلسطین و غزه، حضور یک خانم پزشک که به معالجه مجروحان، کودکان و زنان بپردازد، بسیار مؤثر است، چنانچه

هستند و حضور مؤثری دارند. هر کسی نقشی در جامعه دارد، اما اصل این اهتمام و احساس مسئولیت، عمومی است و در اسلام هم به روشنی بیان شده است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷).

پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «دنیا متاع اندکی است و بهترین متاع دنیا، زن صالح است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۲۲). این روایت بیان می‌کند که زنان صالح می‌توانند تأثیرگذارترین عناصر در پیشرفت جامعه باشند. در پرداختن به امور جامعه، روایت معروفی از نبی مکرم اسلام نقل شده است: «مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ؛ هر کس صبح کند و به امور مسلمین، اهتمام نداشته باشد؛ مسلمان نیست» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۳). آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین این روایت می‌فرماید: «این «لَيْسَ بِمُسْلِمٍ»؛ یعنی فرقی ندارد زن باشی یا مرد. اگر شما زن خانه‌دارید یا شاغلید، کارمندید، صنعتگرید، به هر کاری مشغولید، باید به اصلاح وضع جامعه اهتمام داشته باشید. حالا چقدر بتوانید نقش ایفا کنید، فرق می‌کند. افراد نقش‌های متعددی می‌توانند ایفا کنند، اما این اهتمام همگانی است و جنسیت در آن نقشی ندارد. این نگاه اسلام و جمهوری اسلامی به زن است. ما به این نگاه افتخار می‌کنیم و معترض به منطق و سبک زندگی غربی در مورد زن هستیم و معتقدیم آن‌ها به زن ظلم می‌کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۰۶/۱۰).

کُنشگری زنان در حکومت اسلامی، امری پسندیده است. نکته دارای اهمیت در این بحث اشاره به حدود بسترهایی است که حکمرانی برای حضور و مشارکت زنان ملزم به فراهم‌آوری آن است. نتیجه این رویکرد و دخالت دادن زنان در حل مسائل اصیل اجتماعی، فارغ از جنسیت، موجب از بین رفتن مطالبات کاذب جنسیتی، افزایش امنیت اجتماعی و کاهش انحرافات جنسی خواهد بود. البته باید توجه شود که اعطای مسئولیت اجتماعی به زنان، با رعایت محدودیت‌های ایشان صورت بگیرد. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «لَا تُمَلِّكِ الْمَرْأَةَ مِنْ أَمْرِهَا مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَ لَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ؛ کاری که برتر از توانایی زن است به او وا مگذار، که زن گل بهاری است، نه پهلوان و دلیر» (نهج البلاغه: نامه ۳۱). آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «حقوق زن و مرد در خانواده و جامعه یکسان است، ولی خصوصیات عاطفی زن بیش‌تر است؛ علت به‌کار بردن تعبیر ریحانه در این حدیث، لزوم مراقبت از او به‌لحاظ عاطفی است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۰۶/۱۰). به عقیده ایشان، مشارکت زنان در امور اجتماعی، از امور مسلم و پذیرفته شده در جمهوری اسلامی است. «زنان باید در عرصه‌های مختلف مشارکت کنند، نه فقط در خصوص مسائل زن و خانواده، اما این حضور باید برحسب توانایی‌ها صورت پذیرد تا آسیبی متوجه آنان نشود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۰۹/۱۰). در منطق اسلام، زن در عین حالی که هویت و خصوصیات خود، مانند احساسات و عواطف رقیق و مهر و محبت اصیل زنانه را حفظ می‌کند، باید در میدان ارزش‌های معنوی و عرصه

مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و... (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور) ۱۲۱

مسائل اجتماعی و سیاسی هم حضور فعال داشته باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۹/۱۲). این ویژگی‌های عاطفی زنان، توانمندی آن‌ها در نقش‌های اجتماعی مانند آموزش، پرستاری، مددکاری، تربیت اجتماعی و فعالیت‌های فرهنگی را افزایش می‌دهد. این قابلیت یکی از علل حضور زنان در عرصه عمومی در نگاه اسلامی است.

دین اسلام با پذیرش نقش محوری زنان در خانواده، زمینه‌های رشد علمی و اجتماعی او را نیز به‌عنوان عاملی مؤثر در تعالی جامعه ضروری می‌داند. برای نمونه داشتن تحصیلات عالی برای زنان، علاوه بر اینکه موجب رشد اقتصادی آن‌ها می‌شود، با توجه به نقش تربیتی آن‌ها در محیط خانواده، سبب افزایش سطح آگاهی جامعه در عرصه‌های مختلف نیز خواهد شد. هر جامعه‌ای برای پیشرفت باید سرمایه‌گذاری مناسبی در رشد و توسعه فرهنگی و اجتماعی زنان و همچنین ارتقای سطح علمی و آگاهی آنان بنماید (سلیمی، ۱۴۰۲: ۱۲). آیت‌الله خامنه‌ای در این خصوص می‌فرماید: «زن محترم است، باید در میدان‌های اجتماعی وارد شود، مسئولیت بگیرد و علم پیدا کند؛ امروز از بهترین دانشمندان و نویسندگان و شخصیت‌های فرهنگی ما، زنان هستند که در جامعه حضور دارند. این هنر انقلاب است، پیش از انقلاب چنین چیزی وجود نداشت! بسیار معدود بودند زنانی که به رتبه‌های عالی علمی و فرهنگی و ادبی برسند، لکن امروز بسیارند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۲/۱۷). بر این اساس، تقویت توانمندی‌های علمی و اجتماعی زنان به‌طور مستقیم، موجب ارتقای سرمایه انسانی و پیشرفت جامعه اسلامی می‌شود.

۲-۴. حق مالکیت اقتصادی و استقلال مالی

از دیدگاه اسلام، زنان می‌توانند دارای استقلال اقتصادی باشند، یعنی مانند مردان از حق مالکیت و تصرف در اموال خود، بهره‌برند و با اختیار خود اموال‌شان را در جایی که صلاح می‌دانند مصرف کنند. «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ؛ برای مردان و زنان از آنچه کسب کرده‌اند، بهره‌ای است» (نساء: ۳۲). در تفسیر این آیه آمده: اگر مرد و زن از راه عمل چیزی به‌دست آورد برای خود اوست. مراد از اکتساب در آیه اختصاص دادن به خویشان است؛ چه از راه عمل اختیاری باشد، مانند اکتساب از راه صنعت و حرفه، چه عمل غیراختیاری، لکن بالاخره منتهی می‌شود به صفتی که داشتن آن صفت باعث این اختصاص شده باشد، مانند مرد بودن و زن بودن (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۲۷۴). داشتن کسب‌وکار، تلاش اقتصادی و مالکیت مردان و زنان از مصادیق مشارکت اجتماعی است. این آیه تصور غلط اختصاص حق مالکیت و فعالیت اقتصادی به مردان را نفی می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۹: ۲۱۸). افزون بر پذیرش حق مالکیت برای زنان، به‌طور ضمنی جواز اشتغال آنان - البته با رعایت موازین شرعی - را می‌توان استنباط کرد؛ زیرا جایز بودن اکتساب

(تحصیل درآمد) در آیه مفروض گرفته شده و سپس درباره مالکیت درآمد حاصله سخن گفته شده است. در این خصوص می‌توان به قاعده مهم سلطنت نیز اشاره نمود. این قاعده که در منابع فقهی با عبارت «الناس مسلطون علی اموالهم» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ۱۳۸ و مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۲) ذکر شده، دلالت بر آن دارد که اصل اولی در اسلام، شناسایی حق مالکیت و اختیار کامل هر انسانی بر اموال خویش است. اطلاق عنوان «الناس» در این قاعده، شامل زنان نیز می‌شود. نتیجه عملی این قاعده، تأیید حق مالکیت و حق تصرف مستقل زنان در اکتساب و مصرف اموال است. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای نیز این رویکرد متوازن، نقطه تمایز بارز نظام اقتصادی اسلام از الگوهای سرمایه‌محور غربی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۹/۱۲). در قرآن، علاوه بر جایز شمردن فعالیت‌های اقتصادی، همگان به حضور فعال در صحنه اقتصاد دعوت و تشویق شده‌اند. آیات «وَابْتَغُوا مِنَ فَضْلِ اللَّهِ» (جمعه: ۱۰)، «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ» (ملک: ۱۰)، نمونه‌هایی از این تشویق و ترغیب هستند، در هیچ‌یک از این موارد فقط مردان مخاطب نیستند، بلکه مجموعه انسان‌ها، اعم از زن و مرد مورد توجه قرار گرفته و همگی به طلب فضل الهی دعوت شده‌اند که کار کردن و کسب درآمد، یکی از مصادیق آن می‌باشد. پس اشتغال برای زنان نیز مانند مردان جایز است.

روایت‌های متعددی به نقش زنان در عرصه‌های اقتصادی و تربیتی در صدر اسلام اشاره کرده و حضور آنان را در چارچوب ارزش‌های اسلامی تأیید می‌کنند. روایتی از امام صادق (ع) وجود دارد که فرمودند: «اشکالی ندارد زن در خانه نخ‌ریسی یا بافندگی کند و محصولش را بفروشد» (حرعاملی، ۱۴۱۲: ۴۳). این روایت به زنان اجازه می‌دهد تا در عین حفظ حریم خانواده، فعالیت اقتصادی داشته باشند. گاهی این فعالیت، مستلزم خروج از منزل و حضور در یک مکان عمومی است که مانعی ندارد، آنچه اصالت دارد، انجام این فعالیت‌ها در چهارچوب شریعت اسلامی و رعایت اولویت‌های زندگی زنان می‌باشد. فعالیت‌های اقتصادی حضرت خدیجه (س) در سال‌های ابتدایی ظهور اسلام - که زنان جایگاهی در اجتماع نداشتند - و حمایت‌های مالی ایشان برای اعتلای دین و تحقق اهداف الهی در جامعه اسلامی، نمونه دیگری از مشارکت مؤثر زنان به‌شمار می‌آید. طبق روایات، ثروت ایشان قابل‌قیاس با کسی نبود. در آن زمان برای بیان میزان ثروت شخصی، اشاره به اموال و چهارپایانی که در تملک داشت می‌کردند، از این‌رو درباره ایشان نوشته‌اند: برای خدیجه (س) از اموال و چهارپایان عددی غیرقابل‌شمارش بود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰). حضرت پیامبر (ص) درباره ایشان فرمودند: «هیچ مالی هرگز به من سود نبخشید، آن‌گونه که ثروت خدیجه (س) به من سود بخشید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۳)؛

مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و ... (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور) ۱۳۳

«او زمانی به من ایمان آورد که مردم کافر شدند، مرا تصدیق نمود وقتی تکذیبم کردند و با مالش به من کمک کرد وقتی محروم ساختند» (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲:۱۸۱).

۳. مشارکت اجتماعی زنان در قوانین جمهوری اسلامی ایران

بانوان درصد زیادی از جامعه را تشکیل می‌دهند. در صورتی که زمینه لازم برای مشارکت آنان مهیا نشود، در واقع جامعه بخش مهمی از نیروی انسانی خود را از دست می‌دهد. انقلاب اسلامی ایران فرصت جدیدی را در اختیار زنان ایرانی قرار داد تا با مشارکت در امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی توانمندی‌های پنهان خویش را آشکار کنند و در مسائل مهم و سرنوشت‌ساز کشور حضوری فعال داشته باشند. قوانین جمهوری اسلامی ایران با تأسی از مبانی دینی، بسترهای لازم برای حضور زنان در عرصه‌های مختلف را فراهم کرده است. این قوانین را می‌توان در چهار محور دسته‌بندی نمود:

۱-۳. قوانین اساسی

خانواده، بنیان جامعه اسلامی و زن هم بنیان خانواده است. به همین دلیل در مقدمه قانون اساسی، ذیل بحثی با عنوان «زن در قانون اساسی» توجه خاصی به حقوق زنان شده است. در بند ۸ از اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران قید شده: دولت موظف است همه امکانات خود را برای مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش، فراهم کند (منصور، ۱۳۹۱:۱۵). همین‌طور در زمینه حقوق زنان و برخورداری آنان از حقوق شهروندی، آمده: «دولت موظف است حقوق زنان را در تمام عرصه‌ها با رعایت حدود اسلامی تضمین کند، بستر مناسب برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او ایجاد نماید، از مادران به‌ویژه در دوران بارداری و حضانت فرزند حمایت کند، به‌منظور سرپرستی از زنان بیوه و ازکارافتاده، بیمه خاص فراهم نماید؛ و در صورت نبود ولی قانونی، قیمومیت فرزند را به مادران شایسته اعطا کند» (منصور، ۱۳۹۱:۲۱). بند ۹ اصل سوم قانون اساسی که قوانین آن در راستای تعالیم اسلامی و تأمین منافع خانواده وضع شده‌اند، با استناد به آیات و روایات بیانگر تساوی زن و مرد، همچنین برابری در آفرینش و کرامت انسانی، دولت را موظف نموده همه امکانات خود را برای رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای عموم مردم، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی به‌کار گیرد (منصور، ۱۳۹۱:۱۵). اصل ۲۰ قانون اساسی بیان می‌کند: همه افراد اعم از زن و مرد تحت حمایت قانون قرار دارند. در اصل ۴۳ این قانون نیز بر برخورداری زنان از حقوق اجتماعی برابر با مردان تصریح شده است. اصل ۲۱ قانون اساسی با اشاره به حقوق اجتماعی مشترک میان زن و مرد، توجه به ویژگی‌های زنان و درک موقعیت‌های ایشان را مانند همسری و مادری در عرصه سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری

ضروری می‌داند که این امر، مستلزم ایجاد فرصت‌های مناسب برای شکوفایی شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی وی می‌باشد.

۲-۳. قوانین حمایتی

این دسته از قوانین با ایجاد امنیت و پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی، بستر لازم برای حضور فعال زنان در عرصه عمومی را تضمین می‌کنند. در قانون مجازات اسلامی با وجود اینکه اغلب مواد برای زن و مرد به‌نحو یکسان وضع شده‌اند، اما قانون‌گذار در ماده ۶۱۹ به‌نحو اختصاصی در رابطه با حق امنیت زنان به وضع قانون پرداخته است. براساس این ماده: «هرکس در معابر عمومی، متعرض یا مزاحم زنان شود یا با الفاظ و حرکات مخالف به شئون و حیثیت آنان توهین کند؛ به حبس از دو تا شش ماه و ۷۴ ضربه شلاق محکوم خواهد شد.» همچنین در ماده ۴۲ و ۶۶ قانون آئین دادرسی کیفری به حق زنان در برخورداری از ضابطان زن آموزش‌دیده و حق شکایت سازمان‌های مردم‌نهاد در حمایت از زنان اشاره گردیده است. برنامه چهارم توسعه، به‌عنوان نخستین برنامه اجرایی پس از ابلاغ سند چشم‌انداز ۲۰ ساله، ضمن تأکید بر رعایت حقوق زنان؛ بر استیفای حقوق شرعی و قانونی آن‌ها و دستیابی به آن، هم در نهاد خانواده و هم در صحنه سیاسی و اجتماعی، اهتمام ورزیده است.

۳-۳. قوانین تسهیل‌گر در عرصه اشتغال

در قوانین موضوعه جمهوری اسلامی در زمینه‌های مختلف، مقرراتی مبنی بر تفاوت‌های بین زن و مرد وجود دارد که همگی به‌منظور تسهیل شرایط زندگی و تأمین آسایش و رفاه بانوان وضع شده‌اند. وضعیت تحصیل و اشتغال زنان بعد از پیروزی انقلاب، رشد بسیاری داشته است. سیر افزایشی تقاضای زنان برای تحصیلات عالی، زمینه را برای ورودشان در مشاغل مهم و تأثیرگذار اقتصادی ایجاد کرده است و همین امر موجب بروز تحول و دگرگونی در وضعیت مشارکت اجتماعی زنان شده است. در ماده ۷۵ قانون کار - قوانین حمایتی زنان در حوزه اشتغال - آمده: «انجام کارهای سخت، خطرناک و حمل بار بیش از حد مجاز با دست و بدون استفاده از وسایل مکانیکی برای کارگران زن ممنوع می‌باشد.» البته این ممنوعیت که با هدف حمایت از بانوان و تلاش برای افزایش بازده کاری صورت می‌گیرد؛ موجب محرومیت آن‌ها از بعضی مشاغل نیست، بلکه نوعی حمایت از آنان است، که از نظر نیروی جسمانی ضعیف‌تر از مردان هستند. اما موارد بسیاری وجود دارد که نیاز مالی یک زن او را مجبور به انجام کاری نموده که مناسب نبوده؛ بنابراین قانون‌گذار در این ماده با ممنوعیت ارجاع کارهای خطرناک و سخت به زنان در واقع سعی کرده سدی در راه بهره‌برداری کارفرما از موقعیت بد اقتصادی کارگر ایجاد کند (پلویی، ۱۳۸۳: ۲۵). ماده ۷۷ قانون کار مقرر کرده

مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و ... (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور) ۱۲۵

است: «در مواردی که به تشخیص پزشک، نوع کار برای کارگر باردار خطرناک باشد، کارفرما باید تا پایان بارداری بدون کسر دستمزد، کار مناسبی برای او فراهم نماید.»

۳-۴. قوانین تسهیل‌گر در عرصه سیاست

در عرصه مشارکت سیاسی، قوانین جمهوری اسلامی ایران، رویکردی مبتنی بر شایسته‌سالاری را اتخاذ کرده است. اصل ۱۱۵ قانون اساسی که شرایط رئیس‌جمهور را برمی‌شمارد و در آن شرط مرد بودن ذکر شده، استثنایی مشخص و محدود در منظومه حقوق عمومی کشور محسوب می‌شود و نه قاعده‌ای عام برای همه مناصب. در مقابل، برای سایر مقامات انتخابی و انتصابی عالی - از نمایندگی مجلس شورای اسلامی، عضویت در شوراهای شهر و روستا، تصدی وزارت و معاونت‌های وزارتی، تا مدیریت‌های کلان - هیچ منع قانونی براساس جنسیت وجود ندارد. معیار اصلی در این عرصه، صلاحیت، تخصص و کارآمدی است، همان‌گونه که آیت‌الله خامنه‌ای تصریح فرموده‌اند: «در مدیریت‌های گوناگون اجتماعی و دولتی، حضور زنان هیچ محدودیتی ندارد، چون ملاک، شایسته‌سالاری است. جایی یک بانوی باسواد مجرب و کارآمد؛ برای وزارت یا نمایندگی مجلس، بهتر از مردی است که نامزد شده؛ باید او انتخاب شود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷). در کشور ما جمعیت زیادی از بانوان، در مراتب علمی، فکری، نوآوری، ابتکار و اجتهاد درخشیده‌اند. زن ایرانی بعد از انقلاب توانست از هویت، فرهنگ و سنت‌های تاریخی و اصیل کشور صیانت کند. با متانت و حیا و عفتی که به خرج داد، در دانشگاه وارد شد، در فعالیت‌های سیاسی و بین‌المللی وارد شد، اما فاسد نشد؛ تحت تأثیر عوارضی که امروز در بسیاری از کشورهای غربی زن‌ها دچارند، قرار نگرفت. زنان ما در حوادث بزرگی مانند جنگ تحمیلی، دفاع از حرم، مبارزات سیاسی، در عرصه‌های علمی، مراکز تحقیقاتی، دانشگاه‌ها و حوزه‌ها درخشیدند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷). ایشان برای نخستین بار به مسئله مهمی در خصوص اجتهاد زنان اشاره می‌کنند که در بین علمای دینی کمتر کسی به آن پرداخته است: «آن وقت‌ها که در حوزه علمیه بودیم، یاد نمی‌آید که زنی به مرتبه اجتهاد فقهی رسیده باشد، امروز شمار بانوانی که به اجتهاد فقهی رسیده‌اند کم نیستند. بنده حتی معتقدم بسیاری از مسائل زنانه که موضوعش زنان هستند و مردها درست موضوع را تشخیص نمی‌دهند، باید خانم‌ها از مجتهد زن تقلید کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۳/۰۹/۲۷). حضور مؤثر زنان در هیئت‌های حساس سیاسی و تصدی مناصب اجرایی و فرماندهی در سال‌های دفاع مقدس و پس از آن، گواه عینی تحقق همین رویکرد قانونی و شرعی در عمل است. این قوانین در مجموع چارچوبی هماهنگ برای مشارکت اجتماعی زنان فراهم کرده‌اند.

۴. راهکارهای افزایش مشارکت اجتماعی زنان

هرچه جامعه از روابط اجتماعی مناسبی بهره‌مند باشد؛ مشارکت و همکاری افراد در آن بیش‌تر خواهد شد. با توجه به مبانی دینی و ظرفیت‌های قانونی شناسایی شده، افزایش کمی و کیفی مشارکت اجتماعی زنان، مستلزم برنامه‌ریزی و اقدام در سطوح مختلف است. راهکارهای پیشنهادی را می‌توان در دو سطح ارائه کرد:

۴-۱. راهکارهای فرهنگی - اجتماعی

تقویت مشارکت اجتماعی زنان در نظام مردم‌سالاری دینی، نیازمند بسترسازی فرهنگی و اصلاح نگرش عمومی نسبت به جایگاه زن است. باید با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی، جایگاه کرامت‌محور زن در جامعه بازنمایی شود. به‌گونه‌ای که نقش‌های خانوادگی و اجتماعی زن در تقابل با یکدیگر قرار نگیرد و هویت زنانه به‌عنوان سرمایه‌ای معنوی و اجتماعی شناخته شود. در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، حضور زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی الزاماتی دارد؛ نباید کانون خانواده فدای فعالیت اجتماعی گردد. حضور زن در اجتماع نباید مانع ازدواج یا فرزندآوری او شود. البته این امر، منافاتی با حضور در اجتماع ندارد. باید حریم بین افراد رعایت گردد که این هم به نفع خود زن است. بانوان بسیاری هستند که در عرصه‌های اجتماعی فعال، تلاشگر، نخبه، فرهنگ‌آفرین، مبارز و انقلابی‌اند، ولی در عین حال متدین و اهل رعایت حریم‌ها هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴). در این زمینه، ارائه الگوهای موفق از زنان اندیشمند، کارآفرین، فعال فرهنگی و چهره‌های شاخص می‌تواند در اصلاح نگاه جامعه و افزایش انگیزه مشارکت مؤثر باشد. معظّم‌له در این خصوص می‌فرماید:

«غربی‌ها شرف و عزت زن را برای اهواء خودشان سرکوب کردند، ما در مقابل آنان در موضع تهاجمیم و باید حقیقت را نشان دهیم. بانوی مبارز و انقلابی مرضیه دباغ، نمایانگر حقیقت زن در جامعه اسلامی و در نگاه و فرهنگ اسلام است. ایشان علاوه بر مبارزات پیش از انقلاب و تأثیراتی که در زندان روی افراد می‌گذاشتند، خصوصیات داشتند؛ مانند رفتن به مناطق مبارزاتی و فعالیت‌های چریکی، رفتن به پاریس خدمت امام. ایشان اوایل انقلاب، فرمانده سپاه همدان بودند. یعنی یک زن می‌تواند فرمانده سپاه یک منطقه مردخیز باشد! عضو هیئت سه‌نفره‌ای بودند که پیام امام را برای گورباچف به مسکو بردند. در سال‌های اخیر هم برای فلسطین و لبنان مشغول فعالیت بودند. در مقابل تهمت «زن‌ستیزی» دشمن به جمهوری اسلامی، با وجود زنان برجسته‌ای که در انقلاب ظهور کردند، یک نمونه مرحوم خانم دباغ است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶).

از سوی دیگر، رسانه‌ها به‌عنوان یکی از ابزارهای اصلی شکل‌دهی افکار عمومی، نقش تعیین‌کننده‌ای در ترویج نگرش صحیح نسبت به مشارکت زنان دارند. تولید محتوای هدفمند در رسانه ملی و فضای مجازی، بازنمایی متعادل از حضور اجتماعی زنان و پرهیز از کلیشه‌سازی جنسیتی، می‌تواند به تصحیح تصویر اجتماعی زن و تقویت پذیرش عمومی مشارکت آنان کمک کند. در مجموع، اتخاذ سیاست‌های فرهنگی هماهنگ و برنامه‌ریزی‌شده، زمینه شکل‌گیری نگرش مثبت جامعه نسبت به حضور فعال و مسئولانه زنان را فراهم می‌سازد و از موانع فرهنگی پیش‌روی آنان می‌کاهد.

۲-۴. راهکارهای حقوقی و حمایتی

تقویت مشارکت اجتماعی زنان، پیش از هر چیز، نیازمند اصلاح بسترهای حقوقی است تا امکان حضور ایمن، برابر و مسئولانه آنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی فراهم شود. در جهان امروز، از بین بردن نابرابری‌ها و به‌رسمیت شناختن جایگاه زنان در رشد و تعالی جامعه، از جمله اهداف حکومت‌ها محسوب می‌گردد و این امر مستلزم رعایت عدالت جنسیتی و استفاده عادلانه از منابع است. از جمله این منابع، بهره‌مندی از مهارت و دانش متناسب می‌باشد. البته زنان ایرانی امروزه با ارتقای توانمندی‌های خود، سطح دانش و آگاهی خود را در حد شاخص‌های جهانی، افزایش داده‌اند؛ به استناد گزارش «شاخص جهانی نوآوری»^۲، حضور بیش از ۵۶ درصدی زنان در دوره‌های آموزش عالی و تحصیلات تکمیلی ایران، سریع‌ترین رشد عملکرد در عرصه نوآوری در جهان را رقم زده است.^۳ (wipo.int). به‌همین علت لازم است قوانینی برای تسهیل حضور بانوان در ساختارهای اقتصادی و مناصب سیاسی و مدیریتی وضع شود. برای مثال، برنامه‌ریزی برای اشتغال نیمه‌وقت بانوان که زمینه پرداختن به دیگر ابعاد زندگی را نیز فراهم می‌کند، از راه‌های افزایش مشارکت ایشان به‌شمار می‌رود. اشتغال زنان در دیدگاه معظّم‌له، به‌شرط رعایت نکاتی مانند حفظ خانواده و لطمه نخوردن روابط زناشویی، توجه به خصوصیات زنانه در انتخاب نوع شغل، عدم خضوع زن مقابل مرد در محیط کار و حفظ حریم‌ها، خالی از اشکال است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۲/۱۱). بنابراین سیاست‌گذاری اشتغال زنان در قوانین کشور، باید مقید به رعایت موازین اسلامی، عدم تنافی با مصالح عمومی و حقوق اشخاص، تناسب‌سازی با خصوصیات زنان و درک موقعیت‌های همسری و مادری ایشان باشد. در سیاست‌گذاری اجتماعی باید بسترهایی برای رفع مسائل و مشکلات زنان در حوزه اشتغال فراهم شود؛ که این امر زمینه استفاده حداکثری از ظرفیت زنان در پیشرفت جامعه را فراهم خواهد کرد (تاج‌مزیانی، ۱۳۹۲: ۷۹).

شایان ذکر است، ارزشمند دانستن وظایف روزمره‌ای که زنان در اداره امور داخلی خانه انجام می‌دهند و تعیین حقوق و درآمد برای آن، می‌تواند از عوامل تأثیرگذار در افزایش مشارکت بانوان در سطح جامعه باشد؛ این پشتیبانی می‌تواند به زن فرصت دهد تا با آرامش خاطر، علاوه بر ایفای نقش در خانواده، در عرصه‌های اجتماعی نیز فعالانه‌تر حضور یابد و مسئولیت‌های اجتماعی را با توان بیش‌تری برعهده گیرد. از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، اصلی‌ترین نقش یک زن، خانه‌داری است. البته به معنای خانه‌نشینی نیست. خانه‌داری یعنی زن به امور خانه اهتمام داشته باشد، در کنار آن هر کار دیگری که از او برمی‌آید؛ مانند تدریس، طبابت، مجاهدت، فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی انجام دهد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴). رسیدگی به امور منزل، وظیفه الزام‌آوری برای زن محسوب نمی‌شود و هرگز نباید به وی تحمیل گردد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۴/۰۹/۱۲). بر این اساس، اگر نظام حقوقی و سیاست‌گذاری اجتماعی بتواند برای این فعالیت‌ها - که بخش مهمی از بار مدیریت خانواده را بر دوش زنان قرار می‌دهد - نوعی حمایت اقتصادی یا پشتیبانی مالی مستقل پیش‌بینی کند، این امر می‌تواند به کاهش نگرانی‌های معیشتی زنان و تقویت امنیت روانی آنان بینجامد. چنین حمایتی، به معنای تبدیل خانه‌داری به شغل رسمی و الزام دولت یا خانواده به پرداخت مزد نیست، بلکه به معنای به رسمیت شناختن ارزش اقتصادی کار در خانه و ارائه سازوکارهای حمایتی مانند بیمه، یارانه حمایتی یا مشوق‌های مالی است.

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند؛ بانوان برای اینکه بتوانند با آسایش خاطر مسئولیت‌های اجتماعی خود را انجام دهند، باید در وهله نخست مسأله امنیت روانی و مالی آن‌ها از جانب خانواده تأمین باشد و همین امر را مؤثر در افزایش مشارکت اجتماعی زنان می‌دانند: «متأسفانه در جامعه ما در بعضی خانواده‌ها به زن ظلم می‌شود، مرد با تکیه بر توان جسمی خود به زن زور می‌گوید یا با سوءاستفاده از حق ولایت بر زن، مانع رشد و پیشرفت او می‌گردد. درحالی‌که باید پشتیبان او باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴). از عوامل این اختلافات، تحکم، بهانه‌جویی و ترک حقوق افراد در خانواده است. ایشان مهم‌ترین راهکار برای جلوگیری از این مسائل را وضع قوانین سخت‌گیرانه به نفع زنان می‌دانند و در ادامه می‌فرمایند: «قوانین مربوط به خانواده و تأمین امنیت زنان باید چنان محکم و قوی باشد که هیچ مردی قادر به ظلم بر آنان، داخل و بیرون از خانه نباشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴). از دیدگاه ایشان حقوق زن در جامعه باید محفوظ باشد، تبعیض و بی‌عدالتی وجود نداشته باشد. مسئله ارزش‌گذاری برابر با مردان برای کاری که انجام می‌دهند، برابری امتیازات حکومتی، مانند حق بیمه برای زنان شاغل، بیمه زنان سرپرست خانوار، مرخصی‌های ویژه زنان و مسائلی درخصوص تأمین آسایش آنان برای حضور مؤثر در جامعه باید رعایت شود (خامنه‌ای،

مشارکت اجتماعی زنان در نظام حکمرانی مردم‌سالار دینی مبتنی بر مبانی دینی و ... (سلیمان کلوانق و علیزاد نامور) ۱۲۹

بیانات: ۱۴۰۴/۰۹/۱۲). فراهم‌سازی بسترهای لازم برای استیفای حقوق بانوان و حمایت حقوقی و اجتماعی از آنان، از وظایف حاکمیت در ساختار مردم‌سالاری دینی به‌شمار می‌آید. براساس آنچه بیان شد، آموزه‌های دینی و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای بر کرامت انسانی زن، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و نقش تمدن‌ساز او تأکید می‌کنند؛ بدین معنا که مشارکت اجتماعی نه تنها یک حق، بلکه بخشی از هویت و تکلیف اجتماعی زن مسلمان محسوب می‌شود. این بنیان ارزش‌محور، نگرش جامعه را از نگاه ابزارری نسبت به زنان دور کرده و زمینه حضور فعال آن‌ها در عرصه عمومی را فراهم می‌سازد. بر مبنای این الگو، کرامت انسانی زن و مسئولیت‌پذیری اجتماعی او در کنار حمایت‌های قانونی، تضمین امنیت اجتماعی و روانی و ایجاد فرصت‌های برابر و هماهنگ با نقش خانوادگی، چارچوبی منسجم برای نهادینه‌سازی مشارکت اجتماعی زنان در نظام مردم‌سالاری دینی ارائه می‌کند.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر به بررسی رویکرد شریعت اسلامی به مشارکت اجتماعی زنان در نظام مردم‌سالاری دینی با تأکید بر نظرات آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اسلام با نگاهی متعادل و مبتنی بر کرامت انسانی، حضور زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را جایز دانسته و در مواردی آن را ضروری می‌شمارد. این مشارکت با رعایت چارچوب‌های اسلامی و با توجه به نقش محوری زنان در خانواده، زمینه‌ساز پیشرفت جامعه و تحقق عدالت جنسیتی است. در نظام مردم‌سالاری دینی، مشارکت زنان به عنوان یک حق و تکلیف شرعی و انسانی مورد توجه قرار می‌گیرد. زنان می‌توانند در حوزه‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی نقش‌های مهمی ایفا کنند. شناسایی این نقش‌ها برای دست‌یابی به راهبردی جامع برای رشد و تعالی جامعه امری ضروری است. قوانین جمهوری اسلامی ایران نیز با الهام از تعالیم اسلامی، بسترهای لازم برای حضور زنان در عرصه‌های مختلف را فراهم کرده و از حقوق آنان حمایت می‌کند. ازجمله این تلاش‌ها می‌توان به برقراری امنیت اجتماعی که زیربنای اصلی مشارکت زنان است و وضع قوانین حقوقی برای تسهیل این مشارکت اشاره کرد. آگاهی‌بخشی به زنان درباره نقش اثرگذار آنان در اجتماع نیز از وظایف حاکمیت می‌باشد که باید آن را از طرق مختلف به‌خصوص نظام آموزشی و رسانه‌های عمومی عملی سازد. با این حال، برای افزایش این نوع مشارکت، باید برنامه‌ریزی‌های دقیق‌تر، فرهنگ‌سازی و رفع موانع ساختاری انجام گیرد. به این منظور در این تحقیق، راهکارهایی به‌منظور افزایش مشارکت اجتماعی زنان ارائه شده است که زمینه‌سازی قانونی برای حضور مؤثر بانوان در اجتماع، رعایت حقوق مادران و همسران در خانواده و ایجاد امنیت مالی و روانی برای ایشان از آن

جمله می‌باشد. به رسمیت شناختن توانایی‌های زنان، نه تنها موجب بهره‌مندی بهتر آنها از دستاوردهای اجتماعی و اقتصادی می‌شود، بلکه به شکل‌گیری جامعه‌ای متعادل و پویا کمک می‌نماید که در آن همه اعضا، صرف‌نظر از جنسیت، برای رشد و تعالی کشور تلاش می‌کنند. آیت‌الله خامنه‌ای نیز با الگوگیری از قرآن کریم و سیره معصومین^(ع)، مشارکت زنان را در چارچوب ارزش‌های اسلامی تبیین کرده و بر لزوم رعایت حریم‌های اسلامی و اولویت‌های خانوادگی در این مشارکت، تأکید نموده‌اند. ایشان حضور آگاهانه و بصیرتمند زنان در عرصه‌های اجتماعی را عاملی برای تقویت نظام اسلامی و مقابله با تهدیدهای دشمنان می‌دانند. از این رو متولیان امر وظیفه دارند تا با بهبود قوانین حقوقی و سیاسی مربوط، زمینه را برای حضور ایشان در حوزه‌های اجتماعی فراهم کنند تا این سرمایه بزرگ در خدمت رشد و تعالی جامعه قرار گیرد. در نهایت می‌توان گفت که مشارکت اجتماعی زنان در چارچوب ارزش‌های اسلامی و با حفظ کرامت انسانی آنان، نه تنها به پیشرفت جامعه کمک می‌نماید، بلکه الگویی متعادل و کارآمد در مقابل دیدگاه‌های افراطی غرب ارائه می‌دهد. این رویکرد، تعادل میان نقش خانوادگی و اجتماعی زنان را حفظ کرده و آنان را به عنوان عناصری فعال و تأثیرگذار در ساختن جامعه‌ای اسلامی و پیشرفته معرفی می‌کند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. NGO = سازمان مردم‌نهاد

2. The Global Innovation Index 2022

3. <https://www.wipo.int/en/web/global-innovation-index/2022/index>

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن‌ابی‌جمهور، محمد (۱۴۰۵ق). عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة. قم: دار سید الشهداء.
۴. ابن‌اثیر، علی (۱۹۷۰م). اسدالغابه فی معرفه الصحابه. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵. ابن‌عبدالبر، یوسف (۱۴۱۲ق). الاستیعاب. جلد چهاردهم. بیروت: دارالجیل.
۶. ابن‌هشام‌حمیری، عبدالملک (۱۳۸۳). سیره‌النویه. جلد چهارم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با شورای فرهنگی زنان، ۱۳۷۰/۰۹/۱۰.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲.
۹. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با بانوان قرآن‌پژوه کشور، ۱۳۸۸/۰۷/۲۸.
۱۰. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با شورای فرهنگی زنان، ۱۳۹۱/۰۴/۲۱.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با مداحان، ۱۳۹۲/۰۲/۱۱.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در ارتباط تصویری با مداحان، ۱۳۹۶/۱۲/۱۷.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با اقشار مختلف بانوان، ۱۴۰۱/۱۰/۱۴.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با اقشار مختلف بانوان، ۱۴۰۲/۱۰/۰۶.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با اقشار مختلف بانوان، ۱۴۰۳/۹/۲۷.
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با زنان و دختران، ۱۴۰۴/۰۹/۱۲.
۱۷. پلویی، رقیه (۱۳۸۳). «مطالعه تطبیقی حقوق زن در مسائل خانواده در قوانین ایران و فرانسه». دانشگاه آزاد اسلامی تهران. (۲۳): ۴۰-۵۴.
۱۸. پورسعید، رامین و رفیعی‌نائینی، فرشید (۱۴۰۱). «جایگاه حقوق شهروندی در نظام مردم‌سالاری دینی در نظریه مقاصدالشریعه». رهیافت انقلاب اسلامی. (۵۹): ۴۸-۲۵.
۱۹. تاج‌مزینانی، علی‌اکبر و یاسری، زینب (۱۳۹۲). «بررسی سیاست‌گذاری اشتغال زنان در جمهوری اسلامی». مطالعات راهبردی زنان. (۵۹): ۳۸-۱۵.
۲۰. تانگ، رزماری (۱۳۹۶). درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی. ترجمه: منیژه نجم‌عراقی. تهران: نشرنی.
۲۱. حرعاملی، محمد (۱۴۱۲ق). وسائل‌الشیعه. جلد دوازدهم. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۲۲. خمینی، روح‌الله (۱۳۶۸). صحیفه نور. جلد اول. تهران: دفتر نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۳. رنجبریان، رسول (۱۳۹۰). «زنان و مشارکت اجتماعی و کارآفرینی». کار و جامعه. (۱۳۲): ۹۲-۸۴.
۲۴. زعفرانچی، لیلا (۱۳۸۸). تأثیر اشتغال زنان بر خانواده. تهران: مرکز امور زنان و خانواده.
۲۵. سلیمی، ناهید (۱۴۰۲). «الگوی مفهومی مشارکت بدنه اجتماعی زنان». زن در توسعه و سیاست. (۸۰): ۵۱۶-۴۸۳.
۲۶. شریعتی، علی (۱۳۸۹). انتظار عصر حاضر از زن مسلمان. تهران: نشر چاپخش.
۲۷. مفید، محمدبن‌نعمان (۱۴۱۰ق). المقنعه فی الاصول و الفروع. بیروت: مؤسسه فقه‌الشیعه.
۲۸. صلواتی، مینا (۱۳۹۰). مقایسه مردم‌سالاری دینی و لیبرال دموکراسی، جلد اول. مازندران: دانشگاه مازندران.

۲۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد چهاردهم و بیستم. قم: نشر اسماعیلیان.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۹). مجمع البیان لعلوم القرآن. جلد دهم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۱. عبداللهی، محمد (۱۳۸۷). زنان در عرصه عمومی. جلد اول. بی‌جا: نشر جامعه‌شناسان.
۳۲. قرآتی، محسن (۱۳۷۶). تفسیر نور. جلد بیست و هشت، تهران: نشر راه حق.
۳۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیرالقمی. جلد دوم. مصحح: طیب موسوی جزایری. قم: دارالکتاب.
۳۴. قیصری، نورالله (۱۳۹۸). «مشارکت اجتماعی؛ معناکاوی یک مفهوم راهبردی». مطالعات راهبردی ناجا، (۱۱): ۵۹-۳۱.
۳۵. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق). الکافی. جلد دو و پنج. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. جلد شانزده و صد و سه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. جلد سوم. تهران: دارالکتب اسلامیه.
۳۸. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۹). از جنبش تا نظریه اجتماعی. جلد پنجم. تهران: نشر شیرازه.
۳۹. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۹). اندیشه سیاسی رهبری. جلد اول. قم: پژوهشگاه علوم فرهنگ اسلامی.
۴۰. نرسیانس، امیلیا (۱۳۸۳). مردم‌شناسی جنسیت. جلد دوم. ترجمه: بهمن نوروززاده. تهران: نشر افکار.

فصلنامه علمی پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان ۱۴۰۴، صفحات ۱۳۳ تا ۱۵۴
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴

بایسته‌های قانون‌گذاری در اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)

| محمد محسن حیدری* | 

DOI: [10.22034/rjfs.2026.514435.1157](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.514435.1157)

چکیده

قانون از ضرورت‌های زندگی اجتماعی بشر است و در نظام اسلامی، قوانین تجلی بخش ضوابط اسلامی می‌باشد و قانون به مثابه نرم‌افزار اداره کشور و جاده‌ای برای رسیدن به اهداف و آرمان‌های نظام اسلامی است. بر این اساس قانون‌گذاری در نظام اسلامی نقش مهمی دارد و هدف در این پژوهش، تبیین بایسته‌های قانون‌گذاری از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد، و پرسش اصلی عبارت است از: قانون‌گذاری در اندیشه معظّم‌له چه بایسته‌هایی دارد؟ از دیدگاه ایشان، مهم‌ترین شاخص در قانون‌گذاری مطابقت قانون با شرع و توجه به قانون اساسی در قانون‌گذاری است؛ توجه به عدالت اجتماعی و هم‌خوانی قانون با نیازهای مردم و آرمان‌گرایی مبتنی بر واقع‌گرایی، از دیگر شاخص‌های قانون‌گذاری از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد. در این پژوهش در گردآوری اطلاعات، از روش توصیف و تحلیل محتوای بیانات معظّم‌له استفاده شده است.

واژگان کلیدی: قانون، قوانین، آیت‌الله خامنه‌ای، مجلس شورای اسلامی.

۱. سطح ۴ حوزه علمیه قم، رشته فقه و اصول

* Email: mohsenheydari3636@gmail.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌های 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 پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



۱. مقدمه

قانون از ضرورت‌های زندگی اجتماعی بشر است و نبود آن، نابسامانی و هرج‌ومرج را به دنبال دارد، بر این اساس همه جوامع بشری، برای اداره جامعه خود قوانینی را وضع می‌کنند؛ به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای اگر قانون نباشد، زندگی مختل خواهد شد؛ و در دنیا معروف است که قانون بد، بهتر از بی قانونی می‌باشد؛ با اینکه قانون بد یک آفت بزرگ است، اما در عین حال از بی قانونی بهتر می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۳/۳).

وقتی قانون در یک جامعه وضع شد، برای همگان لازم‌الاتباع است و همه افراد جامعه ملزم به اطاعت از آن هستند و کسی نمی‌تواند در عمل به قانون سلیقه‌ای عمل کند؛ در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای آمده است: «ملاک، قانون است؛ سلاطین افراد ملاک نیست. آن قانونی که در مجلس شورای اسلامی تصویب و در شورای نگهبان تأیید شده است، برای همه معتبر و حجت است؛ چه کسی که آن قانون را می‌پسندد، چه کسی که آن قانون را نمی‌پسندد. قانون تا قانون است، همه موظفند به آن عمل کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۱۰/۱۸).

«مخالفت با قوانین و مقررات و دستورات دولت اسلامی که به طور مستقیم توسط مجلس شورای اسلامی وضع شده و مورد تأیید شورای نگهبان قرار گرفته‌اند و یا با استناد به اجازه قانونی نهادهای مربوطه وضع شده‌اند، برای هیچ‌کس جایز نیست» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: سؤال ۱۹۸۷). پس فتوای فقهی معظم‌له نسبت به قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی و قوانین وضع شده در نهادها و ادارات این است که عمل به آن‌ها لازم و تخلف از آن‌ها جایز نیست.

۱-۱. اهمیت قانون

در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، نقش قانون در اداره کشور بسیار مهم و اساسی است و در تبیین اهمیت آن، قانون را به سرنوشت کشور و سرنوشت افراد جامعه تبیین کرده‌اند؛ چراکه همه باید از قانون تبعیت کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۹/۲۹).

قانون در نظام اسلامی، به مثابه قانون الهی است و جزء حدود الهی شمرده می‌شود و هر خلاف قانونی در نظام الهی و اسلامی تخلف از حق می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۴/۷ و ۱۳۶۹/۱۰/۱۰) و دلیل آن ولایتی است که از ناحیه قانون اساسی به نمایندگان مجلس شورای اسلامی اعطا شده است؛ معظم‌له در تبیین این ولایت فرموده‌اند: «قانون‌گذاری ولایت است، یک ولایت الهی است؛ ریشه در ولایت الهی دارد؛ برخاسته و پدید آمده از ولایت الهی می‌باشد... یعنی نماینده مجلس شورای اسلامی از این طریقی که در قانون اساسی برای مجاری اعمال ولایت الهی معین شده، یک ولایتی پیدا کرده است که این شد یک تکلیف. بنابراین آنچه در مجلس شورای اسلامی

تصویب می‌شود، برای من شخصی و نوعی واجب‌الاتباع است و باید بر طبق او عمل کنم. این مبنا، مبنای اسلامی است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۳/۲۱).

بر این اساس، امر خطیر قانون‌گذاری یکی از مهم‌ترین عرصه‌های اداره حکومت اسلامی بوده و نیازمند شاخص‌ها و بایسته‌هایی است تا بهترین و کارآمدترین قوانین وضع گردد و آیت‌الله خامنه‌ای در دیدارهای متعدد با نمایندگان مجلس شورای اسلامی و سایر مسئولان کشوری، شاخص‌ها و بایسته‌های قانون‌گذاری در نظام اسلامی را تبیین و تشریح فرموده‌اند و در این پژوهش تلاش شده است تا این بایسته‌ها استخراج و احصا شود.

۱-۲. پیشینه

مقالات متعددی در تبیین ماهیت قانون، ماهیت قانون‌گذاری، رابطه و نسبت قانون و شریعت، چرایی تبعیت از قانون به رشته تحریر درآمده است، اما در موضوع بایسته‌های قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، پژوهش مستقلی صورت نگرفته و فقط در ماهنامه گزارش‌های کارشناسی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، سال ۱۳۹۱، شماره ۹، دوره ۲۰، گزارشی با عنوان «قانون در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای» توسط آقای محسن داوری تهیه شده است، در این تحقیق در قالب چهار فصل: کلیات، قانون، قانون‌گذاری و قانون‌گرایی، مباحثی مانند جایگاه و اهمیت قانون و مجلس، انواع قوانین و مقررات و مبانی قانون‌گذاری بررسی شده است و در تبیین بایسته‌های قانون‌گذاری تنها به پنج مورد اشاره شده است.

اما در پژوهش حاضر، بعد از روشن شدن ماهیت قانون در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، بایسته‌ها و شاخص‌های قانون‌گذاری در چهارده بایسته استخراج و جمع‌بندی شده است. در استخراج و برداشت این بایسته‌ها از بیانات و کلمات ایشان، از روش توصیف و تحلیل محتوا و با کمک دلالت‌های سه‌گانه در علم منطق، یعنی دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی استفاده شده است. بر این اساس پرسش اصلی در این پژوهش این است: «قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای چه بایسته‌هایی دارد؟» از دیدگاه معظّم‌له، قوانین اسلامی تجلی‌بخش ضوابط اسلامی است و در امر خطیر قانون‌گذاری، بایسته‌ها و شاخص‌های دقیق و مهمی را متذکر شده‌اند. سیر مباحث در این پژوهش به این شکل است که ابتدا تعریف قانون، قانون اساسی، فرایند قانون‌گذاری و ماهیت قانون در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای بیان شده؛ سپس چهارده بایسته قانون‌گذاری به تفصیل تبیین و تشریح می‌شود.

۲. مفاهیم و اصطلاحات

در این بخش، در ابتدا معنای قانون، قانون اساسی و فرایند قانون‌گذاری تبیین شده و در مرحله بعد ماهیت و جایگاه قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای تشریح می‌شود.

۱-۲. معنای قانون

قانون در لغت به معنای قاعده و آئین است (معین، ۱۳۷۱: ۲/۲۶۲۷) و در لغت عربی، به معنای «مِقیاسُ کُلِّ شَیْءٍ» است (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۱۳/۳۴۸). در ریشه کلمه قانون اختلاف نظر وجود دارد، از دیدگان برخی، این واژه یونانی می‌باشد که از زبان سریانی وارد زبان عربی شده است و در اصل به معنای «خط‌کش» به کار رفته و به تدریج در عُرف به معنای «قاعده» استفاده شده است (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۸۶: ۹۵).

قانون در اصطلاح عام عبارت است از مجموعه قواعدی که براساس آن رفتار افراد و روابط آن‌ها با یکدیگر تنظیم می‌شود و از طرف حکومت با ضمانت اجرایی تحمیل می‌گردد. اما در اصطلاح خاص، قانون به قواعدی گفته می‌شود که از سوی قوه مقننه تصویب می‌گردد یا از راه همه‌پرسی عمومی به تصویب می‌رسد (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۱۲۲). یکی از محققان معاصر در تبیین مفهوم قانون می‌نویسد: «مجموعه قراردادهای اجتماعی که برای ساختار امور عامه تنظیم می‌شود را «قانون» می‌نامند» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴: ۴۴). خلاصه اینکه قانون یعنی مجموعه‌ای از قواعد و قراردادهای اجتماعی که مورد تصویب و پذیرش نهاد قانون‌گذار قرار گرفته است.

۲-۲. معنای قانون اساسی

مجموعه ضوابط و مقرراتی است که حقوق و آزادی‌های افراد در برابر دولت و وظایف دولت در مقابل مردم و نیز نوع و تشکیلات حکومت و نهادهای حکومتی و قوای حاکم و رابطه آن‌ها با یکدیگر را بیان می‌کند. یعنی وظایف و اختیارات هر یک از سازمان‌های حکومت و نهادهای سیاسی اعم از مقننه، قضائیه و مجریه در قانون اساسی تدوین می‌شود (مرتضی نجفی اسفاد و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۹). در این پژوهش، مراد قانون اساسی جمهوری اسلامی است که در ۱۷۵ اصل توسط خبرگان قانون اساسی تهیه شد و در ۱۳۵۸ به تصویب رسید و در سال ۱۳۶۸ برخی اصول آن مورد بازبینی و اصلاحات قرار گرفت و دو اصل دیگر به آن افزوده شد.

۳-۲. معنای قانون‌گذاری

منظور از فرایند قانون‌گذاری، مراحل است که مطابق قوانین و مقررات مربوطه، مانند آئین‌نامه داخلی مجلس شورای اسلامی، یک طرح یا یک لایحه باید طی کند تا پس از انجام آن مراحل و تشریفات متعدد، تبدیل به قانون شده و به آن عنوان شناخته و اجرا شود (زارعی، ۱۳۸۴: ۲۰). به دیگر سخن، یک قانون برای اینکه تبدیل به قانون گردد، یک نقطه آغاز و یک نقطه پایان دارد که به طی مراحل از نقطه آغاز تا پایان، فرایند قانون‌گذاری گفته می‌شود، و نقطه آغاز عبارت است از

پیشنهاد قانون در قالب طرح نمایندگان مجلس یا لایحه دولت و در مراحل بعد قانون بررسی و تصویب شده و لازم‌الاجرا می‌گردد.

۲-۴. ماهیت قانون در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

بعد از روشن شدن مفاهیم قانون، قانون اساسی و قانون‌گذاری لازم است ماهیت قانون در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای و نقش برجسته قانون در اداره امور کشور و رسیدن نظام اسلامی به اهداف و آرمان‌ها تبیین و تشریح شود.

۲-۴-۱. قانون به مثابه جاده‌ای برای رسیدن به اهداف و آرمان‌ها

هر نظام و حکومتی براساس اهداف و آرمان‌هایی شکل می‌گیرد و این اهداف و آرمان‌ها در قالب قانون اساسی هر کشوری مورد تأیید و تصویب همگان قرار می‌گیرد، برای رسیدن به این اهداف و آرمان‌ها، لازم است راه‌ها و جاده‌هایی تهیه شود و نقش قوانین و مقررات این است که برای قوای سه‌گانه و نهادهای دولتی جاده‌هایی را ترسیم می‌کند تا به اهداف و آرمان‌های اصلی و کلان کشور برسند. بر این اساس در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در مقام تبیین ماهیت و اهمیت قانون، قانون به جاده‌ای تشبیه شده است که دستگاه‌های اجرایی کشور موظفند افراد جامعه را در این جاده به اهداف معین شده در قانون اساسی برسانند: «قانون، جاده‌ای است که شما به سمت هدف‌هایی که کشور و مدیران اجرایی و مسئولان باید به آنجا برسند، باز می‌کنید ... هر اصلی از اصول قانون اساسی در واقع هدف و سرمنزلی است که باید به آن رسید. برای رفتن به این سمت، حتماً لازم است جاده‌ای وجود داشته باشد؛ بدون جاده نمی‌شود حرکت کرد. دستگاه اجرایی کشور باید به سمت آن هدف‌ها برود. دستگاه اجرایی، اعم از قوه مجریه و قوه قضائیه و نیروهای مسلح و همه دستگاه‌هایی است که نهادهای دولتی هستند و بخشی از اداره کشور برعهده آن‌ها است؛ این‌ها باید به سمت این هدف‌ها حرکت کنند. شما با وضع قانون، راه‌های صحیح را معین می‌کنید و دستگاه‌های پیش‌رونده را از غلتیدن در ورطه‌های خطرناک باز می‌دارید. عظمت و اهمیت قانون، این‌گونه معلوم می‌شود. بنابراین قانون‌گذاری، بسیار بسیار مهم است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۳/۷).

در بیان دیگر ایشان، قانون به ریلی تشبیه شده است که دولت و قوای اجرایی کشور برای رسیدن به اهداف و آرمان‌های نظام اسلامی، بر روی آن ریل حرکت می‌کنند: «قانون اساس کار است، قانون ریل حرکت این قطار است؛ شما باید زحمت بکشید این ریل‌گذاری را بکنید، آن‌ها [قوه مجریه] هم باید بر روی این ریل حرکت کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۳/۸). البته ریل‌گذاری مجلس باید به نحوی باشد که قطار دولت بتواند بر روی آن به راحتی حرکت کند و عملکرد دولت دچار اختلال نشود (پیشین).

پس قانون در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، نقش پُر رنگی دارد و تسهیل‌گر است و به‌مثابه جاده و طریقی است برای رسیدن به اهداف و آرمان‌هایی که نظام آن‌ها را ترسیم کرده است.

۲-۴-۲. قانون به‌مثابه نرم‌افزار اداره کشور

دستگاه‌های اجرایی در کشور، متصدی امور اجرایی و اداره کشور هستند و در حکم ابزار و سخت‌افزار اداره کشور هستند و هر سخت‌افزاری با وجود نرم‌افزار درست، می‌تواند امور را پیش ببرد. بر این اساس در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای: «قانون نرم‌افزار اداره کشور است، دستگاه‌های اجرایی در حکم سخت‌افزارها هستند، اگر شما بتوانید این نرم‌افزار را هوشمندانه، صحیح، جامع، مؤثر در ابعاد گوناگون زندگی و پُرکننده خلأها فراهم کنید، سخت‌افزارها کار خودشان را درست انجام خواهند داد... لکن یک سخت‌افزار خوب هم با یک نرم‌افزار ناقص و غلط محصولی نخواهد داشت» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۳/۸). بنابراین اداره کشور نیازمند نرم‌افزار و سخت‌افزار است و نرم‌افزار مدیریت و اداره کشور، قوانین و مقرراتی که توسط نهاد قانون‌گذار وضع می‌شود.

۳. بایسته‌های قانون‌گذاری

بعد از تنقیح معنای قانون، قانون اساسی، فرایند قانون‌گذاری و روشن شدن ماهیت قانون و قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، بایسته‌ها و شاخص‌های قانون‌گذاری در اندیشه معظم‌له تبیین می‌شود، این بایسته‌ها از بیانات و کلمات ایشان که در سال‌ها و مناسبت‌های مختلف صادر گردیده، استخراج و برداشت شده است.

۳-۱. مطابقت با شرع

مهم‌ترین و اساسی‌ترین شاخص در قانون‌گذاری نظام مقدس جمهوری اسلامی این است که قانون با شرع مقدس مطابقت داشته باشد و در تعارض با شریعت نباشد، و مشروعیت قانون در نظام اسلامی، در گرو انطباق آن با شرع است. این شاخص مهم در اصل چهارم قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته و بر این اساس مطابق این اصل، شرع مقدس و علم فقه حاکم بر نظام قانونی و حقوقی ایران می‌باشد، یعنی هیچ امری قانون نمی‌شود، مگر اینکه مورد تأیید فقهای شورای نگهبان قرار گیرد و فقهای منصوب در این شورا مطابقت آن با شرع را تأیید کنند.

بر این اساس در اصل هفتاد و دوم قانون اساسی آمده است: «مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد» و تشخیص و تعیین این امر مهم به‌ترتیبی که در اصل نود و ششم قانون اساسی آمده، برعهده شورای نگهبان است (معاونت حقوقی ریاست جمهوری، ۱۳۹۵: ۶۸).

آیت‌الله خامنه‌ای در بند نخست از سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری بر «توجه به موازین شرع به‌عنوان اصلی‌ترین منشأ قانون‌گذاری در تنظیم و تصویب طرح‌ها و لوایح قانونی» و در بند دوم «ارزیابی و پالایش قوانین و مقررات موجود کشور از حیث مغایرت با موازین شرعی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و ایجاد سازوکار لازم برای تضمین اصل چهارم قانون اساسی» اهمیت توجه به شرع و تضمین و اجرای دقیق اصل چهارم قانون اساسی را مورد تأکید قرار داده‌اند (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶)

رعایت و مطابقت با شرع حتی بر اصول قانون اساسی نیز حاکم است، به این معنی که اگر بر فرض در خود قانون اساسی یک اصل یا قانونی باشد که در مقام اجرا و یا در مقام قانون‌گذاری، با اسلامیت تعارض داشته باشد، اصل مطابقت با شرع بر آن‌ها حاکم است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۴/۱۹)

در متن فقهی ایشان نیز بر رعایت شرع مقدس در وضع قوانین تأکید شده است و این‌گونه آمده است: «کسی در جمهوری اسلامی حق ندارد قانونی وضع کند و یا دستوری دهد که مخالف با احکام اسلامی باشد و به بهانه اطاعت از دستور رئیس اداره، مخالفت با احکام مسلم الهی جایز نیست، ولی تا آنجایی که ما اطلاع داریم در قوانین حاکم بر اداره‌های دولتی قانونی برخلاف شریعت اسلامی وجود ندارد و اگر کسی از قانونی که مغایر با نظام اسلامی است اطلاع پیدا کند، واجب است برای حل این مشکل و حذف قوانین مخالف با احکام اسلام، آن را به مقامات مسئول بالاتر اطلاع دهد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲: سؤال ۱۹۸۷).

از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای رعایت و التزام به شریعت اسلامی و به تبع آن حاکم شدن شریعت اسلامی بر جامعه، چهار عنصر یعنی آزادی، استقلال، عدالت و معنویت را در جامعه تضمین خواهد کرد:

«در همه قانون‌گذاری‌ها، اجراها، عزل و نصب‌ها و رفتارهای عمومی که تابع این نظم سیاسی و مدنی است، باید شریعت اسلامی رعایت شود... التزام به شریعت اسلامی، روح و حقیقت نظام اسلامی است... شریعت اسلامی اگر در جامعه به‌طور کامل اجرا شود، هم آزادی‌های عمومی و مدنی را - آزادی افراد را، آزادی فردی را - تأمین می‌کند، هم آزادی ملت را که اسم آن استقلال است... تضمین می‌کند، (هم) عدالت را در جامعه تضمین می‌کند، هم معنویت را تضمین می‌کند، این چهار عنصر اصلی است: آزادی، استقلال، عدالت، معنویت. اگر شریعت اسلامی بر جامعه حاکم باشد، این پدیده‌های اساسی در نظم جامعه اسلامی خود را نشان می‌دهد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۳/۱۴).

پس مهم‌ترین بایسته و شاخصه در قانون‌گذاری، که بر بایسته‌های دیگر تقدم دارد، توجه به شریعت اسلام و مطابقت قوانین وضع‌شده با شرع مقدس است و ثمره رعایت این بایسته، تأمین آزادی افراد، استقلال ملت، و حکم فرما شدن عدالت و معنویت می‌باشد.

۳-۲. توجه به قانون اساسی

بایسته دوم در فرایند قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، توجه به مهم‌ترین قانون مصوب کشور، یعنی قانون اساسی کشور و حفظ ساختار آن است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۴/۱۹) و در بند دوم سیاست‌های کلی قانون‌گذاری بر ارزیابی و پالایش قوانین و مقررات موجود کشور از حیث مغایرت با موازین شرعی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و ایجاد سازوکار لازم برای تضمین اصل چهارم قانون اساسی و همچنین تعیین سازوکار مناسب برای عدم مغایرت مقررات با قانون اساسی تأکید داشته‌اند (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶). در بیان دیگری از ایشان، صحت و سلامت نظام اسلامی منوط به حفظ جهت اسلامی و رعایت قانون اساسی شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۱۲/۴). و قوانین زمانی که با سازوکار قانون اساسی پیش برود، حتمیت و جزمیت پیدا می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۶/۲).

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ترجمان خواسته‌ها و آرمان‌های ملت ایران و نشان‌دهنده جهت و مسیر حرکت مردم و چارچوب کلی برای تدوین قوانین و سیاست‌های کلی نظام است (خامنه‌ای، نامه: ۱۳۷۹/۱۲/۲۰) و عمل به آن علاج اساسی دردهای کشور است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۳/۲۹) و قانون اساسی جمهوری اسلامی، یک قانون مترقی، بسیار مستحکم و بسیار هوشمندانه است و براساس این قانون، همه چیز در جای خود قرار گرفته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۷/۱۴) و این قانون تأمین‌کننده حقوق اساسی افراد در جامعه می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۸/۳).

آیت‌الله خامنه‌ای قانون اساسی را به ستون و پی یک بنا و سایر قوانین را به تقسیم‌بندی‌ها و دیوارهای یک بنا تشبیه کرده‌اند و از آنجایی که یک انسان عاقل برای تغییر در تقسیم‌بندی‌های یک بنا، پی و ستون‌های بنا را تغییر نمی‌دهد، بنابراین تغییر در قانون اساسی کشور را روا نمی‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۵/۱۵).

همچنین ایشان در دیدار با اعضای شورای نگهبان، این شورا را گلوگاه مهمی برای حفظ قانون اساسی در قوانین کشور و مقررات کشوری برشمرده‌اند و پیشنهاد کرده‌اند که وظیفه خطیر این شورا توسعه یابد و در کل مقررات جمهوری اسلامی جریان پیدا کند، یعنی همه مقررات جاری کشور که به‌وسیله دستگاه‌های گوناگون وضع شده، با قانون اساسی و شرع منطبق شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۸/۳). پس بایسته و شاخص دوم قانون‌گذاری در اندیشه معظّم‌له، توجه و حفظ ساختار قانون اساسی کشور در وضع قوانین کشور است.

۳-۳. سازگاری با اصول و مبانی انقلاب اسلامی و سیاست‌های کلی نظام

شاخص دیگر در عملیات قانون‌گذاری، توجه به اصول و مبانی انقلاب اسلامی و سیاست‌های کلی نظام است؛ یعنی قانون باید با اصول و مبانی انقلاب اسلامی سازگاری داشته باشد؛ اگر این سنجه در قانون‌گذاری رعایت نشود و قانون با اصول و مبانی انقلاب اسلامی سازگاری و تناسب نداشته باشد، قانون وضع شده مانند شاخه بریده از درخت است و اصالت خود را از دست خواهد داد و قانون اصیلی نیست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۳).

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، وصیت‌نامه امام خمینی^(ره) جمع‌بندی و خلاصه فرمایشات ایشان است و یکی از منابع مهم برای استخراج اصول و مبانی انقلاب اسلامی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۳).

همچنین در بند سوم از سیاست‌های کلی قانون‌گذاری، بر عدم مغایرت یا انطباق قوانین با سیاست‌های کلی نظام تأکید داشته‌اند و قوای سه‌گانه را موظف کرده‌اند با همکاری شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام، بر این امر مهم نظارت کنند (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶). بنابراین سازگاری و عدم مغایرت قوانین وضع شده، با اصول و مبانی انقلاب اسلامی و سیاست‌های کلی نظام، سومین بایسته در فرایند قانون‌گذاری است.

۳-۴. توجه به عدالت اجتماعی

اجرای عدالت، یکی از اهداف قیام انبیای الهی شمرده شده است (حدید: ۵۷) و از همان ابتدا یکی از اهداف کلان و مهم، نظام اسلامی نیز بوده است؛ آیت‌الله خامنه‌ای نیز همواره بر حاکم شدن عدالت در جامعه اسلامی تأکید دارند و در حوزه وضع قوانین نیز، بر عادلانه بودن قوانین اصرار دارند و «عدالت را یک معیار و یک سنجه اساسی در قانون‌گذاری» دانسته‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۲/۲۷). در ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری «عدالت‌محوری در قوانین و اجتناب از تبعیض ناروا» را یکی از بایسته‌های قانون‌گذاری شمرده‌اند (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶).

در تنظیم برنامه‌های کشور، اصلی‌ترین مسئله عبارت است از رفع فقر و محرومیت و نجات طبقه مستضعف و محروم و پابرهنگان و تمام برنامه‌های اقتصادی، تولیدی، سازندگی و اقتصادی، باید به این هدف متوجه باشد، در این صورت این برنامه‌ها، درست و قابل قبول است و نمایندگان مجلس باید این را یک اصل قرار دهند و کمک به محرومان را سرلوحه مسئولیت‌های نمایندگی خود قرار دهند (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۷۱/۳/۷).

در بیان دیگری، عدالت را به قلّه نظام جمهوری اسلامی تشبیه کرده‌اند که مجموعه قوانین در نظام جمهوری اسلامی باید به آن منتهی شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۴/۷).

در ادامه در اثبات این مدعی، این‌گونه استدلال کرده‌اند: «عدالت در بنیان عالم و آفرینش، نقش اساسی دارد، یعنی سنت آفرینش، عدل است و هر نظام اجتماعی اگر به دنبال این سنت طبیعی و قانون الهی آفرینش حرکت کرد، ماندگار و موفق و کامیاب است؛ انسان زمانی کامیاب است که خود را با قوانین آفرینش و سنت‌های الهی - که تغییر و تبدیل ناپذیر است - تطبیق دهد. بنابراین بنابر دیدگاه الهی، در مجموع آفرینش، عدالت یک ریشه تکوینی و طبیعی دارد» (پیشین).

کم شدن شکاف اقتصادی در بین مردم، کم شدن فاصله طبقاتی و رفع تبعیض در افراد جامعه از نتایج رعایت عدالت در وضع قوانین است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۳/۱۴ و ۱۳۸۳/۳/۲۷). پس بایسته چهارم در قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، عدالت محوری در قوانین است، یعنی قانون‌گذاری به نحوی شکل بگیرد که فاصله طبقاتی افراد جامعه کمتر گردد و عدالت اجتماعی در کشور حکم‌فرما شود.

۳-۵. هم‌خوانی با نیازهای مردم و جامعه

«معطوف بودن به نیازهای واقعی؛ جلب مشارکت حداکثری مردم، ذی‌نفعان و نهادهای قانونی مردم‌نهاد تخصصی و صنفی در فرایند قانون‌گذاری»، از دیگر بایسته‌های قانون‌گذاری است (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶). اگر قانون معطوف به جامعه، مشکلات کشور و نیازهای مردم نباشد، ممکن است قانون اصیلی بوده و مشروعیت داشته باشد، اما مقبولیت ندارد. یعنی اگر قانون منطبق بر نیازهای فوری و به‌روز جامعه یا نیازهای بلندمدت جامعه نباشد، به‌حسب مقداری که در آن جهت کمبود دارد، مقبولیت نخواهد داشت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۳). اگر قانون با نیازهای مردم و جامعه هم‌خوانی نداشته باشد، مقبولیت نخواهد داشت، ولو اینکه مشروع باشد؛ و در واقع مقبولیت قانون در گرو معطوف بودن به نیازهای مردم است.

پس بایسته پنجم از نگاه معظّم‌له در عملیات قانون‌گذاری، توجه به نیازهای مردم و جامعه است، و با رعایت این بایسته، قانون علاوه بر اصالت، مقبولیت مردمی نیز پیدا می‌کند.

۳-۶. تقدیم مصالح کشور بر مصالح منطقه‌ای

قانون‌گذاران در مجلس شورای اسلامی، از نقاط و مناطق مختلف کشور انتخاب می‌شوند و طبیعی است که در وضع قوانین هر نماینده‌ای مصلحت منطقه خود را در نظر می‌گیرد، اما نمایندگان، بالاتر از مصالح منطقه‌ای، باید مصالح ملی و مصالح کشور را در قانون‌گذاری مدنظر قرار دهند، بر این اساس یکی از بایسته‌های قانون‌گذاری، این است که قانون‌گذاران در وضع قوانین نگاه کلان داشته و مصالح کل کشور را مورد توجه قرار دهند. در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، نمایندگان مجلس در قانون‌گذاری باید نگاه‌شان به کل کشور باشد، البته شکی نیست که مصلحت

منطقه خودشان را هم باید در نظر بگیرند، لکن آن مصلحت باید در مجموعه نگاه به کل کشور لحاظ شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۳).

ایشان در بیان دیگری به نمایندگان مجلس، ضمن تأکید بر تقدیم مصالح ملی بر مسائل منطقه‌ای، یادآور شده‌اند که تقدیم مصالح ملی به این معنا نیست که نمایندگان به کلی به خواسته‌ها و توقعات منطقه‌ای بی‌اعتنایی کنند، بلکه تا حدودی که خواسته‌ها و توقعات منطقه‌ای معارض با مصالح ملی نباشد، توجه به این مصالح اشکال ندارد، اما در صورتی این خواسته‌ها با مصالح ملی معارضه پیدا کند، مصالح ملی باید در قانون‌گذاری مقدم شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۳۰).

در جای دیگر در ضمن تبیین شأن نمایندگی، این بایسته مهم را توضیح فرموده‌اند: «شما درست است که از فلان نقطه کشور انتخاب شده‌اید، اما فقط نماینده آنجا نیستید؛ شما نماینده همه ملت ایرانید. شأن مجلس هم قانون‌گذاری است، نه گرفتن تسهیلات و کمک‌های عمرانی و غیره برای آن منطقه خود... شأن شما این است که قانون بگذارید؛ منتها قانونی بگذارید که آنقدر محکم و خوب و شامل باشد که منطقه شما را هم سیراب کند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۶/۳/۸).

یکی از تبعات منفی تقدیم مصالح منطقه‌ای بر مصالح کشور این است که برخی طرح‌ها در برخی مناطق با فشار نمایندگان به دولت شروع می‌گردد، اما در نهایت آن طرح‌ها تکمیل نمی‌شود و نتیجه آن می‌شود که طرح‌ها نیمه‌تمام مانده و تعداد طرح‌های نیمه‌تمام در کشور بیش‌تر می‌گردد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۳/۲۷).

بنابراین مقدم داشتن مصلحت ملی و عمومی کشور بر مصلحت یک منطقه، یکی دیگر از بایسته‌های قانون‌گذاری است که ضرورت دارد مورد توجه قانون‌گذاران قرار بگیرد.

۳-۷. نگاه جامع و بلندمدت

نگاه جامع و بلندمدت در قانون‌گذاری، از دیگر بایسته‌های قانون‌گذاری است؛ نگاه جامع و بلندمدت از دو جهت مورد نظر می‌باشد:

۱. وضع قوانین برای امور مهم و پُراهمیت و پرهیز از قانون‌گذاری برای امور جزئی و کم‌اهمیت؛ چراکه «نگرش جزئی، بخشی، شخصی... در قانون‌گذاری بی‌سود و احیاناً زیان‌بار است» (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۸۷/۳/۷). به بیانی دیگر، هر مسئله جزئی در خور وضع قانون نیست، و وضع قانون برای امور کم‌اهمیت و کوچک منتهی می‌شود به تراکم و انباشت قوانین، که امر مطلوبی نیست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۳/۴). همچنین این امر منجر به رواج قانون‌گریزی و غیرمحترم شمردن قانون در جامعه شده و زمینه‌های گرایش به قانون‌شکنی را افزایش می‌دهد.

۲. وضع قوانین به لحاظ افراد عمومیت داشته باشد؛ یعنی بعد از وضع قانون برای امور کلی و مهم، به لحاظ افراد نیز قانون عام بوده و در صورت امکان از استثنائات پرهیز شود. بر این اساس آیت‌الله خامنه‌ای در ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری، بر «عمومی بودن قانون و شمول و جامعیت آن و حتی الامکان پرهیز از استثنای قانونی» تأکید داشته‌اند (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶). بنابراین داشتن نگاه کلان و بلندمدت، به معنای وضع قانون برای مسائل مهم کشور و همچنین عمومیت قانون به نحوی که حتی الامکان استثنایی نداشته باشد، یکی دیگر از بایسته‌های مهم در عملیات قانون‌گذاری است.

۳-۸. آرمان‌گرایی مبتنی بر واقع‌بینی

از دیگر بایسته‌های قانون‌گذاری، عبارت است از آرمان‌گرایی مبتنی بر واقع‌بینی، به این معنی که در قانون‌گذاری به آرمان‌ها و اهداف کلان نظام توجه شود و از آرمان‌ها کوتاه نیاید و در عین «آرمان‌گرایی» باید وضع قانون با توجه به واقعیت و داشته‌های کشور و مبتنی بر «واقع‌بینی» باشد. آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه فرموده‌اند: «باید دو خصوصیت «آرمان‌گرایی» و «واقع‌بینی» را در نظر داشت. نگاه‌تان نگاه آرمان‌گرا باشد، از آرمان‌ها پائین نیائید، کوتاه نیاید، نگاه باید نگاه آرمانی باشد، منتها با توجه به واقعیت. سقفی را معین کنیم، منتها تکلیفی را که برای خودمان یا دولت یا مسئولین معین خواهیم کرد، باید با توجه به واقعیت‌های موجود باشد... پله‌ها را باید مطابق با واقعیت‌هایی که وجود دارد، یکی پس از دیگری چید و به سمت آن آرمان‌ها پیش رفت» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۹/۳/۱۸). لذا توجه به آرمان‌های نظام مقدس جمهوری اسلامی در کنار توجه به واقعیات و داشته‌های کشور، بایسته هشتم در اندیشه معظّم‌له می‌باشد.

۳-۹. اتقان و استحکام

یکی دیگر از شاخصه‌های قانون‌گذاری این است که قانون با کیفیت، مُتَقَن، مُسْتَحْکَم و با ثبات باشد، به این معنی که هنگام وضع قانون، در رعایت نکات ذیل دقت شود:

اولاً قانون باید صریح و شفاف، فاقد ابهام، غموض و اغلاق باشد، حاوی تعارض و تناقض نباشد. در بردارنده موادی باشد که وضع آنها ضروری است، از ادبیات و نثر معیار پیروی کند و اصول حقوقی در وضع آن رعایت شود، نبود صراحت و شفافیت، خاصه در قوانین کیفری، به حاکمیت قانون که از مؤلفه‌های اساسی زمام‌داری است، آسیب وارد می‌کند (قربان‌نیا، ۱۳۹۲: ۳۲). این مؤلفه در حقیقت مربوط به فرایند قانون‌نویسی می‌باشد.

آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه فرموده‌اند: «باید قانون ... واضح باشد؛ جوری نباشد که پی‌درپی اصلاحات مکرر لازم داشته باشد، مرتّب استفساریّه بیاید مجلس؛ وقتی قانون واضح نبود، وقتی

جامع نبود، مرتباً استفساریه می‌آید که آیا مرادتان این بوده یا آن بوده؛ گاهی نتیجه استفساریه‌ای که مجلس صادر می‌کند، نقطه مقابل مضمون خود قانون است؛ حُب این قانون، قانون خوبی نیست؛ یعنی مضمون قانون ممکن است خوب باشد، اما قانون‌گذاری خوبی نیست، قانون‌گذاری بدی است. بنابراین قانون باید کیفیت داشته باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۳/۱۶).

ثانیاً در قانون‌گذاری همه جوانب مورد دقت قرار گیرد و طوری باشد که بعد از مدتی به اصلاح یا تغییر یا نسخ نیاز نداشته باشد؛ «سعی شود قوانینی که در مجلس می‌گذرد، مستحکم و با ثبات باشد... یکی از اشکالات بزرگ این است که قوانین طوری را بی‌دقتی یا عدم مراجعه لازم به مواردی که باید مراجعه کرد، تنظیم شود که اندکی نگذشته، احتیاج به تجدیدنظر پیدا کند و یک مقدار وقت مجلس به تصویب مجدد قانون بگذرد. گفت: یک روز صرف بستن دل شد به این و آن روز دگر به کندن دل زین و آن گذشت. یک روز قانون را درست کنیم، یک روز قانون را رد کنیم و یا تغییر کلی بدهیم؛ این طوری نباشد؛ قوانین با ثبات و مستحکم باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۳/۸).

ثالثاً رابطه قانون با سایر قوانین ملاحظه شود و قانون وضع شده با قوانین دیگر هماهنگی و انسجام داشته باشد؛ به‌بیانی دیگر، کیفیت قانون بر کمیت قانون مقدم است؛ یعنی افزایش کمیت قوانین و به‌تبع آن تراکم قوانین، پسندیده نیست؛ آنچه اهمیت دارد این است که قانون به‌تعداد موردنیاز و با کیفیت و نگاه جامع نوشته شود. همچنان که در ابلاغیه سیاست‌های کلی قانون‌گذاری بر انسجام قوانین و عدم تغییر یا اصلاح ضمنی آنها تأکید شده است (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶).

در کلمات آیت‌الله خامنه‌ای، قانون بی‌کیفیت به قانونی که کیفیت وضع آن بد است، توصیف شده و فرموده‌اند: «باید قانون با کیفیت باشد... قانون متقن باشد، قانون اتقان داشته باشد؛ یعنی دلایل وضع این قانون جوری باشد که هرکس نگاه می‌کند، ببیند بله، این قانون، قانون متقنی است. همه‌جانبه‌نگر باشد؛ نگاه جزئی و بی‌توجه به جوانب گوناگون، قانون را از حیث انتفاع می‌اندازد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۳/۱۶).

در نگاه ایشان، قانون نباید با عوارض گوناگون تغییر پیدا کند و قانون‌گذار باید خاطر مخاطبانش را ملاحظه نماید. برای مثال اگر کسی می‌خواهد اقدامی کند یا سرمایه‌گذاری انجام دهد یا یک رشته کاری برای خودش انتخاب نماید، خاطر جمع باشد که این قانون قانونی نیست که امروز می‌آید و فردا با انگیزه دیگری عوض می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۳/۲۱).

هرچه این شاخص بیش‌تر مورد توجه قرار گیرد و دقت و سنجیدگی و به‌کار گرفتن دانش و اطلاعات در کار قانون‌گذاری بیش‌تر باشد، اجرای قانون بهتر و موفق‌تر خواهد بود و پیشرفت و موفقیت و گره‌گشایی در کار اجرا، ممکن‌تر خواهد بود (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۷۱/۳/۷).

ارتقای کیفیت قانون و قانون‌گذاری خوب صرفاً منوط به انطباق آن با اسناد بالادستی یا عدم مغایرت با آن‌ها و رعایت معیارهای شکلی در تصویب قانون نیست، بلکه برخی عقیده دارند که کیفیت قانون از یک طرف در گرو توانایی آن در دست‌یابی به اهداف تعیین‌شده قانون‌گذار و از طرف دیگر، قابل فهم بودن متن قانون و دور بودن از ابهام و تفاسیر متنوع است (وکیلیان، ۱۳۹۵: ۴۸)؛ پس یکی دیگر از بایسته‌های قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای این است که قانون به لحاظ متنی، وضوح داشته باشد و همه جوانب در آن رعایت شده و دارای ثبات و استحکام و کیفیت باشد.

۳-۱۰. لزوم توجه به تأثیرات قوانین

هر قانونی که وضع می‌گردد، از طرفی عام است و همگان را شامل می‌شود و از طرفی دیگر حقوق و تکالیفی را برای افراد جامعه ایجاد می‌کند. بر این اساس هر قانونی در مرحله اجرایی شدن، اثرات و تبعاتی در جامعه ایجاد می‌نماید، از این رو لازم است قانون‌گذار به تأثیر قوانین و مقررات در جامعه نیز توجه کند. بر این اساس آیت‌الله خامنه‌ای ارزیابی تأثیر اجرای قوانین و مقررات را، یکی از سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری بر شمرده‌اند (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶) و لزوم توجه به تأثیرات فرهنگی و تربیتی قوانین را به قانون‌گذاران یادآور شده‌اند:

«هر قانونی که شما بگذرانید، ولو به حسب ظاهر این قانون ارتباط با مسائل تربیتی و فرهنگی هم ندارد - یک قانون اقتصادی فرض بفرمائید - این یک اثر مستقیم یا غیرمستقیم فرهنگی، اخلاقی و تربیتی بر روی مردم دارد. رفتارها و خلقیات و تربیت‌ها اثر متقابل دارند؛ هم اخلاق در رفتار تأثیر می‌گذارد، هم رفتار بر اخلاق تأثیر می‌گذارد. شما ببینید: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَى» (روم: ۱۰) کار بد که می‌کنیم، روی دل ما اثر می‌گذارد، روی اخلاق ما اثر می‌گذارد، گاهی روی برداشت‌ها و تلقی‌های ما اثر می‌گذارد؛ دل‌بستگی که پیدا می‌کنیم، این دل‌بستگی روی ذهنیات ما اثر می‌گذارد. اعمال و رفتار از یک طرف و اخلاق و تربیت از یک طرف؛ این‌ها تأثیر متقابل دارند. قانون هم همین جور است دیگر. شما هر قانونی بگذارید، مربوط به حمل و نقل جاده‌ای باشد، مربوط به گمرک باشد، مربوط به اقتصاد باشد، مربوط به سیاست خارجی باشد، هر چه باشد، یک آثار تربیتی و اخلاقی هم دارد؛ به این جنبه از قانون توجه بشود.»

سپس به برخی آثار مثبت و منفی قانون در اخلاق جامعه اشاره کرده‌اند که اگر برای مثال قانونی گذاشته شود که روح قانون‌پذیری را در مردم تقویت کند، خوب است؛ یا برای نمونه قانونی وضع گردد که روح دین‌داری یا قناعت را در مردم تقویت کند، مطلوب است؛ اما اگر به عکس، قانونی گذاشته شود که روح قانون‌شکنی و بی‌اعتنایی به قانون را در مردم ولو به طور غیرمستقیم به وجود آورد، این رجحان ندارد. یا برای مثال روحیه اسراف یا روح لابلالی‌گری را در مردم تقویت نماید، این خوب

نیست. پس مسائل حقوقی و مسائل اخلاقی ملازم هم هستند و بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۸/۴/۳).

بنابراین قانون‌گذاران لازم است در فرایند قانون‌گذاری به تأثیر قوانین موضوعه بر آحاد جامعه و اثرات آن بر مردم دقت کنند و این شاخص مهم را در نظر بگیرند.

۳-۱۱. توجه به اولویتهای کشور

شاخص دیگر در قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای این است که در قانون‌گذاری اولویت‌بندی شود و اولویتهای کشور مورد توجه قرار گیرد، و رعایت این شاخص را به‌عنوان هنر مجلس شورای اسلامی تعبیر کرده‌اند:

«در میان گرفتاری‌ها و مشکلات عمومی، شناخت فوریت‌ها و اولویت‌ها، هنر بزرگ مجلس شورای اسلامی است. مشکلات عمومی‌تر، محسوس‌تر، مرارت‌بارتر را باید جست و به رفع آن‌ها همت گماشت.» سپس مسئله اشتغال، مسئله ارزش پول ملی، مسئله امنیت و مسئله گرانی را از مسائل اولویت‌دار کشور معرفی کرده‌اند (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۷۹/۳/۶)

در ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری، شش مورد را به‌عنوان محورهای دارای اولویت قانون‌گذاری در کشور برشمرده‌اند: ۱- گره‌گشایی از امور اجرایی کشور. ۲- اصول اجرا نشده قانون اساسی. ۳- سند چشم‌انداز. ۴- سیاست‌های کلی نظام. ۵- برنامه پنج‌ساله توسعه. ۶- مطالبات رهبری (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶).

از نگاه معظّم‌له، وقت مجلس محدود است و نباید صرف امور بیهوده شود و باید موضوعات اولویتهای دار مطرح گردد، از این رو ممکن است برخی قوانین مسئله‌ای در محیط اجتماعی کشور را حل کند، ولی دارای اولویت نباشد، از این رو این‌گونه مسائل را باید کنار گذاشت (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۳۰)

پس یکی از مهم‌ترین اهداف در قانون‌گذاری، پاسخ به اولویت‌ها و نیازهای واقعی جامعه است و توجه به اولویتهای کشور، یکی دیگر از شاخص‌های قانون‌گذاری در اندیشه ایشان می‌باشد.

۳-۱۲. قابل اجرا بودن

«قابل اجرا بودن قانون و قابل سنجش بودن اجرای آن»، از دیگر بایسته‌های قانون‌گذاری در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای است (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶). به‌بیانی دیگر: «عملی بودن؛ گاهی اوقات یک قانونی تصویب می‌شود که معلوم است عملی نیست، یعنی کار کارشناسی نشان نمی‌دهد که اگر این قانون تحقق پیدا کرد، این کار عملیاتی خواهد شد؛ [این قانون] کنار گذاشته بشود» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۳۰).

در بیان دیگر ایشان، این مسئله را متذکر شده‌اند که قوه مجریه در وسط میدان ایستاده و کارها به عهده اوست، از این رو باید ملاحظه او را کرد؛ سپس قوانین را به ریل تشبیه نموده‌اند که قوه مجریه باید بر روی این ریل حرکت کند و به مجلس توصیه کرده‌اند که وضع قوانین طوری باشد که قطار بتواند بر روی این ریل حرکت نماید (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۳/۸).

در گفتار دیگری از ایشان این نکته را متذکر شده‌اند که مجلس در عین استقلال در وضع قوانین صحیح، قوی و منطقی، می‌تواند قوانینی تصویب کند که برای دولت عملی و ممکن باشد و این مسئله با استقلال مجلس منافاتی ندارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۳/۸).

بنابراین بایسته مهم دیگر از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، این است که قوانین وضع شده، قابلیت اجرا برای مسئولان دولتی داشته باشد و قوه مجریه بتواند براساس آن عمل کند.

۳-۱۳. گره‌گشایی از مشکلات مردم

شاخص دیگر در نظام قانون‌گذاری این است که قانون، حلال مشکلات مردم باشد و از گرفتاری‌های آنان گره‌گشایی کند. به فرموده آیت‌الله خامنه‌ای، نخستین هدف نمایندگان در قلمرو قانون‌گذاری، باید این باشد که به گشودن گره‌ها و از میان برداشتن مشکلات زندگی مردم همت گمارند و هیچ انگیزه‌ای را بر آن مقدم ندارند (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۷۹/۶/۳۰) و قانون باید معطوف به نیازهای مردم و منافع عمومی آنان باشد (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۸۷/۳/۷).

در ابلاغیه سیاست‌های کلی قانون‌گذاری نیز بر جلب مشارکت حداکثری مردم، ذی‌نفعان و نهادهای قانونی مردم نهاد تخصصی و صنفی در فرایند قانون‌گذاری تأکید داشته‌اند (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶).

در بیانات ایشان چنین آمده است: «قانون باید در پی حل مشکلات مردم باشد؛ اولویتهای داخلی را باید رعایت کند؛ در درجه اول درصدد رفع مشکل مردم ضعیف و طبقات ضعیف باشد. در کشور طبقاتی هستند که ضعیفند یا متوسطند یا زیر حد متوسطند؛ قانون بیش‌تر باید متوجه رفع مشکل این‌ها باشد. البته قانون برای همه است و خیر همه طبقات کشور را می‌خواهد - فرقی نمی‌کند - اما این در اولویت است، چون مسئله طبقات ضعیف، مشکلات فعلی زندگی است؛ [قانون] درصدد برطرف کردن این مشکلات باشد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۳۰).

در ادامه به وضع قوانینی در حوزه خانواده که حل‌کننده مشکلات خانواده باشد - نه متأثر از رسوم غربی - و وضع قوانینی در راستای حل معضلات اقتصادی کشور از باب نمونه اشاره کرده‌اند (پیشین).

در سخن دیگری از معظّم‌له، مجموعه نمایندگان را توصیه کرده‌اند که طرح‌ها، لایحه‌ها و قوانینی را پیگیری نمایند و در اولویت قرار دهند که برای مردم مفیدتر باشد و مشکلات و گره‌های آنان را بهتر

و زودتر باز کند و در این کار با هم مسابقه دهند؛ چراکه این يك رقابت مشروع، صحیح و مرضی خداوند متعال می‌شود و مردم نیز آن را لمس می‌کنند و می‌فهمند که به آنان خدمت می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۱/۲۲).

قانون یکی از مهم‌ترین ابزارهای اعمال حاکمیت در نظام اسلامی است و قوانین هدایت‌کننده فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی کشور است. بنابراین بایسته دیگری که لازم است مورد توجه نمایندگان قرار گیرد، این است که قانونی وضع نمایند که برطرف‌کننده مشکلات آحاد جامعه و مردم باشد و از آنان گره‌گشایی کند.

۱۴-۳. ایتنا بر نظرات کارشناسی

شاخص دیگر در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در مسئله قانون‌گذاری، این است که قانون با بهره‌گیری از نظرات کارشناسی و آراء افراد خبره نوشته شود. به عبارت دیگر جامعیت قانون بر شاخص‌های ذکرشده، در گرو این است که قانون‌گذاری و قانون‌نویسی، توسط افراد خبره، متخصص و کارشناس تهیه و تدوین گردد، همان‌طور که در بند نهم از ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری بر ابتناء قانون بر نظرات کارشناسی تأکید شده است (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶) و از خرد جمعی و کارشناسی در تدوین قوانین، بیش‌ترین بهره گرفته شود (خامنه‌ای، پیام: ۱۳۸۷/۳/۷).

در همین رابطه در دیدار با نمایندگان مجلس شورای اسلامی فرموده‌اند: «در تنظیم و تصویب قانون، جنبه‌های کارشناسی به‌شدت باید رعایت شود.» سپس در ادامه مرکز پژوهش‌های مجلس و نخبگان بیرون مجلس را به‌عنوان دو بازوی کارشناسی مجلس معرفی کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۳/۳۰).

همان‌طور که در موارد متعددی در مقاله مورد استناد قرار گرفت، معظّم‌له در حوزه تقنین، سیاست‌های کلی قانون‌گذاری را با مشورت مجمع تشخیص مصلحت نظام، تنظیم و ابلاغ کرده‌اند که بیش‌تر آن‌ها در بایسته‌های چهارده‌گانه تبیین و تشریح شد و در پایان پژوهش به همه آن‌ها اشاره می‌شود:

«۱- توجه به موازین شرع به‌عنوان اصلی‌ترین منشأ قانون‌گذاری در تنظیم و تصویب طرح‌ها و لوایح قانونی. (بایسته اول)

۲- ارزیابی و پالایش قوانین و مقررات موجود کشور از حیث مغایرت با موازین شرعی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و ایجاد سازوکار لازم برای تضمین اصل چهارم قانون اساسی. (بایسته اول و دوم)

۳- تعیین سازوکار مناسب برای عدم مغایرت مقررات با قانون اساسی. (بایسته دوم)

۴- نظارت بر عدم مغایرت یا انطباق قوانین با سیاست‌های کلی نظام، با همکاری شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نظام و تصویب قوانین لازم برای تحقق هریک از سیاست‌های کلی نظام. (بایسته سوم)

۵- تعیین حدود اختیارات و صلاحیت مراجع وضع قوانین و مقررات با ارائه تعریف روشن و مشخص از «قانون»، «آئین‌نامه»، تصویب‌نامه و بخشنامه موضوع اصل ۱۳۸»، «قانون آزمایشی و اساسنامه موضوع اصل ۸۵»، «برنامه و خط‌مشی دولت و تصمیمات موضوع اصل ۱۳۴»، «آراء وحدت رویه و ضوابط موضوع اصل ۱۶۱» و سایر مقررات و همچنین طبقه‌بندی و تعیین هرم سیاست‌ها، قوانین و مقررات کشور براساس نص یا تفسیر اصول قانون اساسی حسب مورد، از طریق مجلس شورای اسلامی.

۶- تعیین حدود اختیارات مجلس در اصلاح لوایح با رعایت اهداف لایحه.

۷- تعیین محدوده اختیار مجلس در تصویب ساختار و مفاد بودجه سالانه کل کشور (پیش‌بینی درآمدها، هدف‌گذاری‌ها، موارد هزینه و...) با تصویب قانون لازم و اصلاح آئین‌نامه داخلی مجلس.
۸- تعیین وظایف دولت و مجلس در مورد تعداد وزرا و وظایف و اختیارات آنان، وظایف قانونی رئیس‌جمهور موضوع اصل ۶۰ و ۱۲۴ قانون اساسی و هرگونه ادغام، الحاق، انتزاع و ایجاد سازمان‌های اداری، از طریق تصویب قانون.

۹- رعایت اصول قانون‌گذاری و قانون‌نویسی و تعیین سازوکار برای انطباق لوایح و طرح‌های قانونی با تأکید بر:

قابل اجرا بودن قانون و قابل‌سنجش بودن اجرای آن. (بایسته دوازدهم)

معطوف بودن به نیازهای واقعی. (بایسته پنجم)

شفافیت و عدم ابهام. (بایسته نهم)

استحکام در ادبیات و اصطلاحات حقوقی. (بایسته نهم)

بیان شناسه تخصصی هریک از لوایح و طرح‌های قانونی و علت پیشنهاد آن.

ابتناء بر نظرات کارشناسی و ارزیابی تأثیر اجرای قانون. (بایسته چهاردهم و دهم)

ثبات، نگاه بلندمدت و ملی. (بایسته هفتم)

انسجام قوانین و عدم تغییر یا اصلاح ضمنی آن‌ها بدون ذکر شناسه تخصصی. (بایسته نهم)

جلب مشارکت حداکثری مردم، ذی‌نفعان و نهادهای قانونی مردم‌نهاد تخصصی و صنفی در

فرایند قانون‌گذاری. (بایسته سیزدهم)

عدالت‌محوری در قوانین و اجتناب از تبعیض ناروا، عمومی‌بودن قانون و شمول و جامعیت آن و در صورت امکان پرهیز از استثنای قانونی. (بایسته چهارم و بایسته هفتم)

۱۰- تعیین عناوین قوانین جامع، تبویب، تنقیح و تعیین شناسه قوانین موجود کشور در طول برنامه ششم توسعه.

۱۱- تعیین سازوکاری از سوی مجلس شورای اسلامی برای تشخیص قابلیت طرح در مجلس (موضوع اصل ۷۵ قانون اساسی) پیش از طرح و اعلام وصول.

۱۲- ضابطه‌مندسازی و تعیین نصاب بالا برای ارجاع به مجمع تشخیص مصلحت نظام در موارد تعارض مصوبه مجلس با نظر شورای نگهبان.

۱۳- بازنگری در مصوباتی که براساس مصلحت در مجمع تشخیص مصلحت نظام تصویب شده است از حیث تعیین دوره اعتبار مصلحت.

۱۴- رعایت صلاحیت ذاتی قوای سه‌گانه در قوانین مربوط به تشکیل نهادهایی مانند شوراهای عالی؛ بازنگری در قوانین موجود این نهادها؛ پیش‌بینی سازوکار کارآمد قانونی لازم برای تضمین عدم مغایرت مصوبات آن‌ها با قوانین عادی.

۱۵- تعیین اولویت‌های قانون‌گذاری با محوریت: گره‌گشایی از امور اجرایی کشور، اصول اجرا نشده قانون اساسی، سند چشم‌انداز، سیاست‌های کلی نظام، برنامه پنج‌ساله توسعه و مطالبات رهبری. (بایسته یازدهم)

۱۶- رعایت تدابیر فرماندهی کل نیروهای مسلح در قانون‌گذاری برای نیروهای مسلح.

۱۷- ترویج و نهادینه‌سازی فرهنگ رعایت، تمکین و احترام به قانون و تبدیل آن به یک مطالبه عمومی» (خامنه‌ای، ابلاغیه: ۱۳۹۸/۷/۶).

نتیجه‌گیری

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، قوانین اسلامی تجلی‌بخش ضوابط اسلامی است و قانون به مثابه جاده‌ای برای رسیدن به اهداف و آرمان‌های نظام اسلامی یا به مثابه نرم‌افزار اداره کشور می‌باشد، بر این اساس در امر خطیر و مهم قانون‌گذاری، شاخص‌ها و بایسته‌هایی لازم است رعایت گردد تا بهترین و کارآمدترین قوانین وضع شود و در این پژوهش از بیانات و سخنرانی‌های معظّم‌له، چهارده شاخصه و بایسته قانون‌گذاری استخراج شده است: از دیدگاه ایشان، مهم‌ترین شاخص در قانون‌گذاری، مطابقت قانون با شرع، توجه به قانون اساسی کشور در قانون‌گذاری و سازگاری قانون با مبانی و اصول انقلاب اسلامی و سیاست‌های کلی نظام است و توجه به عدالت اجتماعی در قانون‌گذاری، هم‌خوانی قانون با نیازهای مردم، تقدیم مصالح کشور بر مصالح منطقه‌ای، نگاه جامع و بلندمدت

در قانون‌گذاری، آرمان‌گرایی مبتنی بر واقع‌بینی، توجه به تأثیرات قوانین، توجه به اولویت‌های کشور، قابل‌اجرا بودن قوانین، گره‌گشایی از مشکلات مردم و ابتنا قانون بر نظرات کارشناسی از دیگر شاخص‌های قانون‌گذاری از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای می‌باشد. ممکن است پژوهشگران و محققان بایسته‌ها و شاخص‌های دیگری با تتبع و بررسی بیانات معظّم‌له بر این موارد بیفزایند.

منابع


قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۵). لسان العرب. جلد سیزدهم. بیروت: دار بیروت.
۲. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۴). حق و تکلیف در اسلام. قم: مرکز نشر اسرا.
۳. جعفری‌لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۶). ترمینولوژی حقوق. تهران: گنج دانش.
۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۲). أجوبه الاستفتائات. تهران: انقلاب اسلامی.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی، ابلاغیه سیاست‌های کلی نظام قانون‌گذاری، ۱۳۹۸/۷/۶.
۶. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در اجتماع بزرگ مردم قم، ۱۳۷۹/۷/۱۴.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار اعضای شورای نگهبان، ۱۳۷۱/۸/۳.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با اساتید و دانشجویان قزوین، ۱۳۸۳/۹/۲۹.
۹. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با ائمه‌مختلف مردم به مناسبت میلاد مولای متقیان علی (ع)، ۱۳۷۵/۹/۵.
۱۰. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با اعضای هیأت مرکزی نظارت بر انتخابات چهارمین دوره مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۰/۱۲/۴.
۱۱. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در خطبه‌های نماز عید فطر، ۱۳۷۸/۱۰/۱۸.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۸۲/۱۰/۲۴.
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با نمایندگان دوره ششم مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۹/۳/۲۹.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸/۴/۳.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار با مسئولان دستگاه قضا، ۱۳۷۴/۴/۷.
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار فرماندهان و جمعی از پاسداران کمیته‌های انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹/۱۰/۱۰.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار هیأت رئیسه و نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۱/۳/۷.
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۴۰۲/۳/۳.
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۴/۳/۸.
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۲/۳/۸.
۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰/۳/۸.
۲۲. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹/۳/۱۸.
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۸۲/۱/۲۲.
۲۴. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷/۳/۲۱.
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۲/۵/۱۵.
۲۶. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹/۴/۱۹.
۲۷. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۱۳۸۷/۶/۲.
۲۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار رئیس و نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۵/۳/۱۶.

۲۹. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دیدار نمایندگان هفتمین دوره‌ی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۳/۳/۲۷.
۳۰. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دیدار نمایندگان و کارکنان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۷/۳/۳۰.
۳۱. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۴۰۱/۳/۴.
۳۲. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دیدار با نمایندگان هفتمین دوره مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶/۳/۸.
۳۳. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دیدار مسئولان دستگاه قضایی، ۱۳۸۰/۴/۷.
۳۴. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت، ۱۳۹۰/۲/۲۷.
۳۵. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در مراسم بیست و پنجمین سالروز رحلت حضرت امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳/۳/۱۴.
۳۶. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در مراسم بیست و چهارمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)، ۱۳۹۲/۳/۱۴.
۳۷. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳/۳/۱۴.
۳۸. خامنه‌ای، سید علی، پیام به مناسبت آغاز به کار هشتمین دوره مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷/۳/۷.
۳۹. خامنه‌ای، سید علی، پیام به مناسبت افتتاح چهارمین دوره مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۱/۳/۷.
۴۰. خامنه‌ای، سید علی، پیام به مناسبت افتتاح ششمین دوره مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۹/۳/۶.
۴۱. خامنه‌ای، سید علی، نامه به سران قوای سه‌گانه و ابلاغ سیاست‌های کلی نظام، ۱۳۷۹/۱۲/۲۰.
۴۲. زارعی، محمدحسین (۱۳۸۴). مطالعه تطبیقی مجالس قانون‌گذاری. تهران: مرکز پژوهش‌های شورای اسلامی.
۴۳. قربان‌نیا، ناصر (۱۳۹۲). الزامات تقنین بر پایه فقه. فصلنامه دین و قانون.
۴۴. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹). کلیات حقوق، نظریه عمومی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۵. معاونت حقوقی ریاست جمهوری (۱۳۹۵). مجموعه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: اداره چاپ و انتشار معاونت تدوین، تنقیح و انتشار قوانین و مقررات.
۴۶. محمد معین (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی معین، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۴۷. نجفی اسفاد، مرتضی و محسنی، فرید (۱۳۸۶). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. الهدی.
۴۸. وکیلیان، حسن (بی‌تا). مقدمه‌ای بر فلسفه قانون‌گذاری در تکاپوی ارتقای کیفیت قانون. فصلنامه پژوهش حقوق عمومی. ۱۸ (۵۱).

فصلنامه علمی پژوهش‌نامه فقه و علوم اسلامی
مقاله پژوهشی، دوره ۴، شماره ۱۵، زمستان ۱۴۰۴، صفحات ۱۵۵ تا ۱۸۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴

محورهای اساسی اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) درباره عفاف و حجاب و تطبیق آن با قانون عفاف و حجاب؛ مطالعه کیفی به روش زمینه بنیاد (GT)

|| احمد مرتاضی^{۱*} |  | سیدمحمدتقی علوی^۲ | لیلیا پرتوی^۳ |

DOI: [10.22034/rjfs.2026.533901.1186](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.533901.1186)

چکیده

حجاب یکی از ضروریات شرع مقدس اسلام است که در قرآن به آن تصریح شده است. این پژوهش با هدف تبیین مدل اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای درباره عفاف و حجاب و انطباق آن با قانون عفاف و حجاب، با استفاده از روش نظریه داده‌بنیاد (Grounded Theory) انجام شده است. این روش تحقیق از نوع روش‌های تحلیل کیفی بوده و از بین سه رویکرد با روش نظام‌مند استراوس و کوربین در سه مرحله کدگذاری شده است. از میان ۱۱۶ داده مرتبط با موضوع عفاف و حجاب، با روش نمونه‌گیری نظری، ۱۷۴ مفهوم اولیه و ۲۰ مقوله اصلی استخراج شده است. در مدل پارادایمی، مقوله «واجب شرعی بودن حجاب» با بیش‌ترین بسامد (۳۹ مورد) به‌عنوان پدیده مرکزی شناسایی شده است. همچنین، مقوله «انطباق حجاب با طبیعت بشری» به‌عنوان شرایط علی، «تبیین فلسفه حجاب» به‌عنوان شرایط زمینه‌ای و «تلاش غرب برای حذف نمادهای اسلامی از جمله حجاب، زودن حیا و عادی‌سازی بی‌حجابی در ملاً عام» به‌عنوان شرایط مداخله‌گر تعیین شده‌اند. مقوله‌های راهبردی امر به معروف و نهی از منکر، مراقبت دستگاه‌های دولتی بر مسئله حجاب و مقوله پیامد حفظ بنیان خانواده با رعایت حکم شرعی حجاب قابل انطباق بر قانون عفاف و حجاب است. واژگان کلیدی: آیت‌الله خامنه‌ای، عفاف و حجاب، نظریه داده‌بنیاد، تحلیل کیفی.

۱. دانشیار دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

Email: a.mortazi@tabriz.ac.ir

*

۲. استاد دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

Email: alavi@tabriz.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

Email: lilipartovi1763@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 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

حجاب از احکام ثابت دین مبین اسلام است که تمام مذاهب اسلامی بر آن اتفاق نظر دارند (فاضل، ۱۳۸۶: ۹). این مسئله یکی از پُرچالش‌ترین موضوعاتی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی، قانون‌گذار را بر آن داشت تا برای تحقق آن چارچوب و ضوابط قانونی وضع کند. باین‌حال، برخی اقتضائات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی موجب شد تا قوانین با رویکردهای متفاوتی در این زمینه به‌تصویب برسند. در همین خصوص، لایحه پیشنهادی قوه قضائیه با عنوان «لایحه حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب» در دولت سیزدهم جمهوری اسلامی ایران مورد بررسی و موافقت قرار گرفت و به مجلس شورای اسلامی ارسال شد. از منظر دینی، هدف شارع مقدس از بعثت پیامبر اکرم (ص)، هدایت انسان در مسیر صحیح زندگی بر پایه آموزه‌های اسلام است و تحقق این هدف، نیازمند برنامه‌ای جامع و هدفمند ناظر به تمام شئون زندگی می‌باشد. یکی از این شئون مهم، مسئله حجاب و عفاف است. اگرچه وجوب حجاب از دیدگاه همه مذاهب اسلامی امری مسلم می‌باشد، اما در دهه‌های اخیر جریان‌هایی با اهداف فرهنگی و سیاسی در جهت تضعیف یا تشکیک در این حکم الهی فعالیت کرده‌اند که در واقع بخشی از جنگ نرم و شبیخون فرهنگی علیه جوامع اسلامی محسوب می‌شود.

در عصر غیبت، رهبری جامعه اسلامی برعهده ولی فقیه است و در جمهوری اسلامی ایران این مسئولیت پس از امام خمینی (ره)، به آیت‌الله خامنه‌ای واگذار شده است. معظّم‌له با بهره‌گیری از مبانی معرفتی و نظام‌مند اسلام، مباحث خود را ناظر به نیازهای ثابت و متغیر انسان و جامعه اسلامی طرح کرده‌اند (خسروپناه، بی تا: ۱۳).

اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر در آن است که با وجود بیانات متعدد و مبسوط ایشان در باب عفاف و حجاب، تاکنون مطالعه‌ای نظام‌مند و علمی به روش کیفی و با رویکرد زمینه‌بنیاد (GT) برای استخراج منظومه فکری معظّم‌له در این زمینه انجام نشده است. از سوی دیگر، قانون عفاف و حجاب یکی از قوانین کلیدی در سامان‌دهی فرهنگی و اجتماعی کشور می‌باشد که میزان هم‌خوانی آن با اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای، می‌تواند معیار مهمی برای ارزیابی جهت‌گیری فرهنگی نظام تلقی شود.

بر این اساس، پژوهش حاضر می‌کوشد با تحلیل نظام‌مند بیانات معظّم‌له، محورهای اساسی اندیشه ایشان در زمینه عفاف و حجاب را استخراج و میزان تطبیق آن را با قانون عفاف و حجاب تبیین کند. بنابراین، مسئله اصلی پژوهش این است که الگوواره اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در حوزه عفاف و حجاب چیست و قانون عفاف و حجاب تا چه میزان بیانگر این منظومه فکری می‌باشد؟

۱. پیشینه پژوهش

موضوع عفاف و حجاب از مسائل بنیادین فرهنگی و اجتماعی در جامعه اسلامی ایران می‌باشد که با تصویب نهایی قانون عفاف و حجاب، ابعاد حقوقی، اجرایی و سیاستی تازه‌ای یافته است. این قانون درصدد است با نهادینه‌سازی ارزش‌های دینی در فضای اجتماعی، از یک‌سو امنیت اخلاقی و فرهنگی جامعه را ارتقا دهد و از سوی دیگر، نسبت میان آموزه‌های شرعی و الزامات قانونی را تبیین کند. از این منظر، بررسی دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای درباره عفاف و حجاب، می‌تواند پشتوانه نظری ارزشمندی برای تفسیر و اجرای این قانون به‌شمار آید.

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های گوناگونی درباره اندیشه‌های معظّم‌له در موضوع حجاب انجام شده است.

بهرروز محمدی (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل قرآنی حجاب زن از منظر آیت‌الله خامنه‌ای» با رویکرد توصیفی - تحلیلی، حجاب را از دیدگاه ایشان امری شرعی و عقلانی دانسته که موجب حفظ کرامت و آرامش زن می‌شود.

الهام امین و علی اصغر داوودی (۱۴۰۲) در مقاله «حجاب، هویت زنانه و هژمونی ایدئولوژیک انقلاب اسلامی در گفتمان آیت‌الله خامنه‌ای» با روش تحلیل مضامین شبکه‌ای و تحلیل اسنادی، شاخص‌های فکری معظّم‌له درباره حجاب را در قالب مفاهیمی چون «تبیین فرهنگی حجاب»، «مقابله با تهاجم فرهنگی دشمن» و «الگوسازی زن مسلمان» استخراج کرده‌اند.

زهرآ آبیاری (۱۴۰۰) در پژوهش «تحلیل مضمون خوانش حجاب و عفاف در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای» با روش تحلیل مضمون، سه مضمون اصلی «شخصیت‌سازی مبتنی بر عفت»، «سرمایه نمادین سیاسی - دینی» و «انقلابی‌گری پوشش دینی» را شناسایی کرده و نشان داده است که حجاب در گفتمان ایشان، علاوه بر بُعد شرعی، مفهومی هویتی و فرهنگی دارد.

وحدانی‌فر و حسینی (۱۴۰۰) نیز در مقاله «تحلیلی بر فرهنگ حجاب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای» با روش توصیفی - تحلیلی، کارکردهای فرهنگی و اجتماعی حجاب از منظر معظّم‌له را بررسی کرده و آن را عامل تحکیم خانواده و مقاومت در برابر سلطه فرهنگی غرب دانسته‌اند.

در همین زمینه، سیداف و محمدامین (۱۴۰۲) در مقاله «تأثیر حجاب و عفاف بر شخصیت زن در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای»، با روش توصیفی - تحلیلی، ریشه‌های قرآنی و آثار روانی و اجتماعی حجاب را در منظومه فکری ایشان تحلیل کرده‌اند.

با وجود آنکه آثار متعددی درباره حجاب از منظر آیت‌الله خامنه‌ای نگاشته شده است، پژوهشی که به‌طور خاص به تطبیق اندیشه‌های ایشان با مفاد قانون عفاف و حجاب بپردازد و این کار را در

قالب روش کیفی و نظریه داده‌بنیاد (Grounded Theory) انجام دهد، تاکنون صورت نگرفته است. از این رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر تحلیل نظام‌مند بیانات معظّم‌له و مقایسه تطبیقی آن با ساختار و محتوای قانون عفاف و حجاب، از حیث روش و موضوع، واجد نوآوری و ارزش افزوده علمی است.

۲. روش تحقیق

پژوهش حاضر از حیث روش، در زمره تحقیقات کیفی قرار می‌گیرد و با استفاده از نظریه داده‌بنیاد^۱ انجام شده است. آنچه این پژوهش را از تحقیقات مشابه متمایز می‌سازد، تحلیل بیانات آیت‌الله خامنه‌ای با رویکرد داده‌بنیاد و تمرکز بر فرایند نظریه‌پردازی از دل داده‌های متنی می‌باشد. نظریه داده‌بنیاد یکی از روش‌های تحقیق کیفی است که برای ایجاد یا استخراج نظریه از دل داده‌های واقعی به کار می‌رود. هدف این روش، ارائه مدلی مفهومی یا طرح‌واره‌ای جدید است که پیش‌تر در پژوهش‌های پیشین مطرح نشده است. در این رویکرد، پژوهشگر با تئوری یا فرضیه از پیش تعیین شده آغاز نمی‌کند؛ بلکه مطالعه را از یک حوزه عمومی آغاز کرده و در طی فرایند گردآوری و تحلیل داده‌ها، به شکل‌گیری نظریه می‌رسد (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۸).

به بیان دیگر، در روش داده‌بنیاد، فرایند کشف نظریه بر مبنای واقعیت‌های موجود و از طریق جمع‌آوری نظام‌مند داده‌ها و تحلیل مستمر آن‌ها انجام می‌شود. تحلیل گزاره‌ها به منظور کشف مفاهیم نظری، با استفاده از رمزگذاری نظری صورت می‌گیرد (اشتراوس و همکاران^۲، ۱۹۹۸: ۵۷). گردآوری و تحلیل داده‌ها تا زمانی ادامه می‌یابد که پژوهش به مرحله اشباع نظری برسد.

از دیگر مفاهیم کلیدی در پژوهش‌های کیفی، روایی^۳ و پایایی^۴ هستند که معیارهایی برای سنجش کیفیت داده‌ها محسوب می‌شوند. در پژوهش حاضر، با توجه به انتخاب رویکرد نظام‌مند^۵ از میان سه خوانش نظریه داده‌بنیاد، چارچوب روش‌شناسی بر مبنای دیدگاه اشتراوس و کوربین تدوین شده است. این دو پژوهشگر به جای معیارهای روایی و پایایی، مفهوم مقبولیت^۶ را به عنوان شاخص اصلی ارزیابی پژوهش کیفی مطرح کرده‌اند (طهماسبی، ۱۳۹۴: ۱۳۹).

در راستای تأیید مقبولیت پژوهش، وثاقت منابع و اسناد مورد استفاده که داده‌ها از آن‌ها استخراج شده‌اند، به عنوان مبنای اطمینان از صحت یافته‌ها در نظر گرفته شده است. افزون بر این، در مرحله تحلیل داده‌ها و استخراج مفاهیم و مقوله‌ها از نظرات استادان و خبرگان آشنا با منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای برای اعتباربخشی به تحلیل‌ها استفاده شده است.

جدول شماره ۱- فرایند شکل‌گیری نظریه داده‌بنیاد



۳. روش کدگذاری در این پژوهش

تحلیل داده‌ها در این پژوهش براساس روش داده‌بنیاد به شیوه استراوس و کوربین انجام شد. داده‌ها شامل بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در فاصله سال‌های ۱۳۶۷ تا ۱۴۰۲ پیرامون موضوع عفاف و حجاب بود. در مرحله کدگذاری باز، گزاره‌های مرتبط استخراج و به مفاهیم اولیه تبدیل شدند. در مرحله کدگذاری محوری، مفاهیم مشابه در قالب مقولات کلی تر سامان یافتند و روابط میان مقولات براساس الگوی پارادایمی (شامل شرایط علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، پدیده محوری، راهبردها و پیامدها) تبیین شد. جدول شماره (۴) حاصل این مرحله است و «پارادایم عفاف و حجاب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای» را نمایش می‌دهد.

در مرحله کدگذاری انتخابی، مقولات محوری با یکدیگر تلفیق و مدل نهایی نظری پژوهش تدوین شد. تمامی مراحل تحلیل با مشورت اساتید آشنا با منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای انجام گرفت تا روایی و دقت مفهومی یافته‌ها تضمین شود.

۴. قلمرو پژوهش و جامعه آماری

قلمرو و جامعه آماری این پژوهش شامل بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در حوزه عفاف و حجاب از سال ۱۳۶۷ تا ۱۴۰۲ است. داده‌ها از منابع معتبر شامل سخنرانی‌ها، پیام‌ها، مصاحبه‌ها و دیدگاه‌های منتشرشده در سایت رسمی ایشان استخراج شدند. جامعه هدف داده‌ها، تمام بیاناتی است که به‌صراحت یا به‌صورت ضمنی به موضوع عفاف، حجاب، پوشش و سبک زندگی زنان مرتبط می‌باشد. داده‌های گردآوری شده با مشورت استادان و خبرگان آشنا به منظومه فکری ایشان تحلیل و در سه مرحله کدگذاری شد تا مدل پارادایم نهایی ارائه شود.

۵. یافته‌ها

جدول شماره ۲- نمونه جدول کدگذاری باز

ردیف	داده‌ها (بیانات)	مفاهیم
۱	اسلام تکلیف مسلمانان را در معاشرت، در کیفیت زندگی فردی، در خورد و خوراک، لباس پوشیدن، در درس خواندن، در روابط با حکومت، در روابط با یکدیگر و در معاملاتشان معین کرده است. ما نمی‌خواهیم این‌ها را از غرب یاد بگیریم و از آن‌ها تقلید کنیم. جمهوری اسلامی از اول این را نشان داد. (۱۳۶۹/۰۱/۱۰).	- کیفیت پوشش منبعث از احکام اسلام - تلاش غرب در جهت القای سبک زندگی غربی

<p>- تلاش غرب در جهت حذف نمادهای اسلامی از جمله حجاب</p> <p>- الزامی بودن احکام اسلامی از جمله حجاب در حکومت اسلامی</p> <p>- رعایت حجاب نزدیک‌تر به سلامت</p>	<p>فرانسه و انگلیس - اجازه ندادند که چند نفر زن یا دختر مسلمان، با حجاب 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 زئی ایراد دارد، ایراد آن بیش‌تر از الزام به حجاب است؛ زیرا این به سلامت نزدیک‌تر است. حداقل این است که این‌دو، با یک نظر دیده بشود؛ اما غرب این‌طوری عمل نمی‌کند (۱۳۶۹/۰۱/۱۰).</p>	۲
<p>- صراط مستقیم آموزه‌های قرآن و در نتیجه واصل شدن به قرب الهی</p> <p>- نتیجه متأثر شدن از فرهنگ غرب؛ خالی شدن دل و جان از نور معنویت</p>	<p>یکی از عیوب ما و جوامع ما در طول زمان این بوده است که گاهی فرهنگ خود را متأثر می‌کردیم از فرهنگ بیگانگان. کسانی این را در میان جامعه ما و کشور ما به عمد ترویج کردند؛ ما را سوق دادند به سمت زندگی کسانی که دل و جان‌شان خالی بود از نور معنویت؛ در سبک زندگی، در کیفیت پوشش، در کیفیت راه رفتن، در کیفیت معاشرت‌ها و ارتباطات اجتماعی. اگر هم کسی به آن‌ها اعتراض کرد، گفتند که دنیا امروز این‌جوری است. درحالی‌که قرآن به ما می‌آموزد: «وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ». آنچه که انسان جا دارد آن را فرا بگیرد و اگر لازم بود، از آن تقلید کند، عبارت است از طریق هدایت؛ «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»؛ از خدای متعال می‌خواهیم که ما را هدایت کند به راه کسانی که به نعمت الهی واصل و نائل شده‌اند؛ این است که باید از آن تبعیت و پیروی کرد.</p>	۳

<p>- تأکید اسلام بر مسئله حجاب در سور قرآنی از جمله سوره احزاب</p>	<p>مسئله حجاب یکی از چیزهایی است که می‌تواند در خطر جاذبه جنسی محدودیت ایجاد کند؛ از این جهت در اسلام روی مسئله حجاب تأکید شده. در سوره احزاب، در دو جا، مسئله حجاب [بیان می‌شود]: «وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»؛ (۱) کسانی که می‌روند خانه پیغمبر، برای مثال فرض کنید مهمانند و یک غذایی می‌خواهند بگیرند، با زن پیغمبر مواجه نشوند، از پشت پرده [بگیرند]؛ یعنی این دقت شده. همچنین در آیه دیگری از سوره احزاب هم همین معنا وجود دارد (۱۴۰۲/۱۰/۰۶).</p>	<p>۴</p>
<p>- حجاب ضرورت شرعی - حجاب واجب شرعی - عدم خدشه و شبهه در وجوب حکم حجاب - تمام افراد ملزم به رعایت حکم شرعی حجاب</p>	<p>حجاب یک ضرورت شریعتی است؛ شریعت است؛ ضرورت شرعی است؛ یعنی هیچ تردیدی در وجوب حجاب وجود ندارد؛ این را همه باید بدانند. اینکه حالا خدشه کنند، شبهه کنند که آیا حجاب هست، لازم است، ضروری است، نه، جای خدشه و شبهه ندارد؛ یک واجب شرعی است که باید رعایت بشود (۱۴۰۱/۱۰/۱۴).</p>	<p>۵</p>
<p>- بدحجابی یا ضعف حجاب دلیلی بر بی‌دینی افراد نیست</p>	<p>بدحجابی یا ضعف حجاب درست نیست، اما این موجب نمی‌شود که ما این [افراد] را از حوزه دین و انقلاب و مانند این‌ها خارج کنیم و خارج بدانیم؛ چرا؟ البته همه ماها یک نقص‌هایی داریم، باید نقص‌ها را برطرف کنیم؛ هر چه بتوانیم برطرف کنیم، بهتر است (۱۴۰۱/۱۰/۱۴).</p>	<p>۶</p>
<p>حضور بانوان با حجاب اسلامی در میادین بین‌المللی بهترین تبلیغ برای حجاب</p>	<p>اما واقعا من افتخار میکنم به این جور خانمها. در یک میدان بین‌المللی که میلیون‌ها انسان از پشت دوربین‌ها دارند می‌بینند، این دختر ایرانی می‌رود آنجا، مدال طلا را میگیرد، پرچم کشورش را بالا میبرد و آن</p>	<p>۷</p>

	وقت با حجاب ایستاده؛ تبلیغی برای حجاب بهتر از این، بیشتر از این؟ ۱۴/۱۰/۱۴۰۱	
<p>دویست سال است - که می‌گویند زن اگر چنانچه از قیود اخلاقی و شرعی و مانند این چیزها رها نشود، نمی‌تواند پیشرفت کند، نمی‌تواند به مقامات عالی علمی، سیاسی، اجتماعی و غیره برسد؛ این جوری دارند می‌گویند. شرط رسیدن زن به رتبه‌های بالای اجتماعی، سیاسی و غیره این است که این قیود اخلاقی را رها کند. زن ایرانی این را در عمل تکذیب کرده؛ زن ایرانی در همه میدان‌ها با موفقیت و سربلندی و با حجاب اسلامی ظاهر شده (۱۴۰۱/۰۵/۵).</p>	۸	<p>- تلاش گسترده غرب در جهت حذف حکم حجاب</p> <p>- رشد همه‌جانبه زن در محیط اسلامی با حفظ خصوصیات جنسیتی خود با حفظ حجاب اسلامی</p>
<p>دختر ایرانی روی سگوی اول مسابقات ایستاده، پرچم و سرود ملی ایران را در مقابل چشم صدها میلیون تماشاچی تلویزیون‌های دنیا بالا برده، باحجاب است، با آن مردی که می‌آید به او مدال بدهد دست نمی‌دهد، یعنی حدّ شرعی را رعایت می‌کند (۱۴۰۱/۰۵/۵).</p>	۹	<p>- حجاب حد شرعی</p> <p>- حضور با افتخار بانوان با حجاب اسلامی در تمامی میادین</p>
<p>در مسئولیت‌های مدیریت کشوری، زنان ما با حجاب، با چادر، بهترین مدیریت‌ها را در آن بخش خودشان انجام دادند. در مسائل علمی، در مسائل ادبی، در مجریان صداوسیما، بهترین مجریان. در میدان‌های مختلف، زن ایرانی حضور پیدا کرده، در بالاترین سطوح قرار گرفته، با حجاب اسلامی، با رعایت حجاب؛ این خیلی چیز مهمی است (۱۴۰۱/۰۵/۵).</p>	۱۰	<p>- حضور بانوان ایرانی با حجاب اسلامی در تمامی عرصه‌ها</p>

<p>قاطعیت در دفاع از حکم خداوند</p>	<p>۱۱</p> <p>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. زن را تبدیل به کالا کردند. دفاع؟ من دفاع نمی‌کنم. ما مدعی هستیم در قضیه زن (۱۴۰۱/۰۵/۵).</p>
<p>علم، مدیریت و میادین ورزشی حجاب ملنح درخشش زنان نیست.</p>	<p>۱۲</p> <p>زن‌های ورزشکار ما در این نوبت مسابقات جهانی - و نوبت‌های قبل هم همین‌طور- ثابت کردند که حجاب اسلامی مانع درخشش نیست، کم‌اینکه مادر میدان سیاست هم این را ثابت کردیم، در میدان علم هم این را ثابت کردیم، در میدان‌های مدیریتی هم این را ثابت کردیم؛ در میدان ورزشی هم شما ثابت کردید که حجاب مانع درخشش زنان نیست (۱۴۰۰/۰۶/۲۷).</p>
<p>حجاب ارزش والا - پرچم‌داری با چادر تجلی ارزش‌های اسلامی و انقلابی و ملی</p>	<p>۱۳</p> <p>حجاب بانوان ورزشکار... واقعاً ارزش بزرگی است؛ پوشش چادر قهرمان طلائی این مسابقات در جایگاه پرچم‌داری با چادر، لباس ایرانی زن مسلمان را در مقابل چشم مردم دنیا نشان دادن... این‌ها تجلی ارزش‌های اسلامی و انقلابی است؛ این‌ها معرف ایران است (۱۴۰۰/۰۶/۲۷).</p>
<p>حکم خدا - الزام امام به حجاب به‌عنوان - عدم انصراف از حکم خداوند به‌خاطر رودربایستی</p>	<p>۱۴</p> <p>امامی که ما شناختیم و سال‌ها با او همکاری کردیم و مردم دیدند امام را، کسی نبود که به‌خاطر رودربایستی با این و با آن و با این حرف‌ها، از حکم خدا منصرف بشود... آن روزی که امام مسئله حجاب را مطرح کردند - یک الزام که زن‌ها در محیط اجتماعی باید حجاب داشته باشند (۱۴۰۰/۰۳/۱۴)</p>

<p>- حجاب مانع خودنمایی‌های بی‌مورد بانوان</p> <p>- درخشش هزارن بانوی محجبه در صحنه‌های مختلف</p>	<p>بعضی می‌گویند حجاب مانع از رشد زن و ترقی زن است؛ نه بلعکس؛ حجاب مانع از آن خودنمایی‌های بی‌موردی است که مانع حرکت زن می‌شود. ما امروز هزاران بانوی بزرگ و برجسته در صحنه‌های گوناگون علمی و عملی و اجتماعی و سیاسی و فنی داریم که همه با حجاب کامل در حال زندگی هستند (۱۳۹۹/۱۱/۱۵)</p>	۱۵
<p>- تأکید اسلام بر مسئله حجاب و فاصله‌گذاری بین زن و مرد</p> <p>- تأکید بر نقش وزارت‌خانه‌ها از جمله دانشگاه‌ها بر مساله حجاب</p>	<p>من نسبت به این [مسئله حجاب و حیای اسلامی در دانشگاه‌ها] دغدغه دارم و من خواهش می‌کنم که هم مسئولان دانشگاه‌ها و رؤسای دانشگاه‌ها، هم مدیران وزارت‌های مربوط به دانشگاه‌ها، هم خود دانشجوها - به خصوص دخترخانم‌ها - به مسئله حجاب، به مسئله فاصله‌گذاری بین زن و مرد که در اسلام وجود دارد توجه کنند، به آن اهمّیت بدهند، موازین شرعی را در دانشگاه رعایت کنند (۱۳۹۹/۰۲/۲).</p>	۱۶

جدول شماره ۳- مفاهیم استخراج شده از مرحله کدگذاری باز

مقوله	ردیف
حجاب ضرورت شرعی و دستور صریح قرآن	۱
تلاش غرب در جهت القای سبک زندگی غربی و حذف نمادهای اسلامی از جمله حجاب	۲
تمام افراد ملزم به رعایت حکم شرعی حجاب	۳
تبیین فلسفه و فواید حجاب برای بانوان	۴
قاطعیت و عدم انصراف از حکم خداوند به خاطر رویابستی	۵
حجاب مانع خودنمایی‌های بی‌مورد زنان	۶
مراقبت دستگاه‌های دولتی بر مسئله حجاب	۷
حذف حجاب راهی برای زدودن حیا	۸
وجود حجاب و حریم بین روابط زن و مرد عاملی مهم در جهت حفظ بنیان خانواده	۹

بی‌حجابی در ملاعام ارتکاب حرام شرعی در آشکار	۱۰
تجلی ارزش‌های ملی ایرانی با حجاب کامل چادر	۱۱
حضور بانوان با حجاب اسلامی در میادین بین‌المللی بهترین تبلیغ برای حجاب	۱۲
بدحجابی نقصی است که باید با نهی از منکر با زبان خوش برطرف شود نه ایجاد نفرت	۱۳
حجاب ارزش‌گذاری زن است	۱۴
توجه اسلام به مسئله حجاب به دلیل حفظ عفاف است	۱۵
حجاب امنیت زن و مرد	۱۶
اسلام برای حجاب حدی را معین کرده است، نه افراط نه تفریط	۱۷
حجاب شرط اول برای رسیدن زن به مراتب بالا	۱۸
پابندی به احکام اسلامی از جمله حجاب سبب حفظ قدرت نظام اسلامی و برندگی آن در مقابل دشمنان	۱۹
حجاب، ارزشی است منطبق با طبیعت انسان.	۲۰

در مرحله کدگذاری باز، گزاره‌ها و بیانات مرتبط با موضوع عفاف و حجاب از متن بیانات آیت‌الله خامنه‌ای استخراج و مفاهیم اولیه شناسایی شدند.

در مرحله کدگذاری محوری، مفاهیم هم‌معنا و مرتبط با یکدیگر ادغام گردیده و در قالب مقوله‌های کلی‌تر سازمان‌دهی شدند. در این مرحله، با تبیین روابط میان مقولات، مقوله «واجب شرعی بودن حجاب» به‌عنوان پدیده مرکزی انتخاب شد و الگوی پارادایمی عفاف و حجاب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای شامل شرایط علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، پدیده محوری، راهبردها و پیامدها ترسیم گردید.

در مرحله کدگذاری انتخابی، با توجه به بسامد، تکرار و نقش محوری، مفاهیم به‌صورت نظام‌مند به آن مرتبط شدند.

جدول مذکور خلاصه‌ای از مقوله‌های نهایی استخراج‌شده و روابط میان آن‌ها در چارچوب الگوی پارادایمی است.



نمودار شماره ۱ - مدل پارادایمی عفاف و حجاب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

نتایج کدگذاری انتخابی مقوله‌های مرتبط با حجاب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

بنابر آنچه گذشت، سومین مرحله کدگذاری در روش داده‌بنیاد، کدگذاری انتخابی یا گزینشی است. در این مرحله، مقوله‌های استخراج‌شده از مراحل پیشین یعنی کدگذاری باز و محوری، به صورت منظم به یکدیگر ارتباط داده می‌شوند. در واقع، این مرحله روایت «خط داستان» عفاف و حجاب در چارچوب فکری آیت‌الله خامنه‌ای است.

آنچه پس از تحلیل مفاهیم اولیه، حذف مفاهیم تکراری و ادغام مفاهیم مترادف به دست آمد، نشان می‌دهد که حجاب حکم صریح قرآن و ضرورتی شرعی در دین مبین اسلام است (خامنه‌ای بیانات: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶). این حکم جای هیچ‌گونه شبهه و تردیدی ندارد و در آموزه‌های اسلامی بارها

مورد تأکید قرار گرفته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۰۲/۲). از منظر معظّم‌له، این حکم برخاسته از شناخت آفریننده نسبت به انسان و منطبق با طبیعت اوست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۰۸/۲۰ و ۱۳۷۷/۱۲/۰۴). بنابراین، ریشه حکم حجاب نه در محدودسازی زنان، بلکه در هماهنگی با ساختار وجودی انسان و سامان‌دهی روابط اجتماعی بر مبنای فطرت و اخلاق است.

از شرایط زمینه‌ای که می‌تواند پاسخ‌گوی شبهات در این زمینه باشد، تبیین فلسفه و فواید این حکم برای آحاد جامعه به‌ویژه بانوان است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۱۲/۰۴). در اینجا می‌توان گفت رهبری، آگاهی و اقتناع فکری را مقدمه پذیرش عملی حجاب می‌دانند.

از سوی دیگر، عوامل مداخله‌گری وجود دارد که در تلاش برای حذف این نماد اسلامی از جوامع مسلمان هستند. ایشان ترک حجاب در ملأعام را «حرام شرعی آشکار» می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۲/۱۷) و هشدار می‌دهند که حذف حجاب، راهی برای زدودن حیا از جامعه است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۱۲/۱۳). در این چارچوب، تلاش غرب در جهت شبهه‌پراکنی درباره احکام اسلام از جمله حکم حجاب، تلاشی هدفمند در راستای القای سبک زندگی غربی و تضعیف هویت اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۶/۲۵).

با این اوصاف، در جامعه اسلامی باید راهبردهایی معین و کارآمد برای حفظ و تقویت این ارزش به‌کار گرفته شود. از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، تمام افراد جامعه ملزم به رعایت حکم شرعی حجابند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴). برای تحقق این امر، دستگاه‌های حاکمیتی باید بر اجرای صحیح آن مراقبت کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۵/۳۰) و قاطعیت در اجرای احکام شرع و مقابله با اقدامات منافی مبانی اسلام، لازمه صیانت از این ارزش است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۰۶/۰۴). درعین حال، ایشان تأکید می‌کنند که حضور بانوان در میادین بین‌المللی و در تمامی عرصه‌ها، نه تنها منافاتی با حجاب ندارد، بلکه بهترین تبلیغ برای اسلام است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴). این نگاه، حجاب را به‌عنوان نشانه‌ای از عزت زن مسلمان معرفی می‌کند، نه مانعی در برابر رشد و پیشرفت او. اسلام برای حجاب حدی مشخص کرده است: نه افراط و نه تقریط (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۸/۲۲). از همین رو، بدحجابی به‌عنوان نقصی اخلاقی و اجتماعی باید با نهی از منکر همراه با گفت‌وگو و زبان خوش اصلاح شود، نه از طریق ایجاد نفرت یا اجبار (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۷/۱۹).

در طرح‌واره اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، کاربست این راهبردها موجب می‌شود که با حفظ حجاب، زن و مرد مسلمان احساس امنیت اجتماعی و روانی پیدا کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۱۲/۲۰). رعایت حکم حجاب، عاملی مهم در حفظ عفاف است و تأکید اسلام بر آن

ناظر به همین کارکرد اجتماعی و اخلاقی می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۷/۳۰). به باور ایشان، نخستین پیامد شکستن حریم حجاب، سست شدن بنیان خانواده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۲/۱۱). از سوی دیگر، حجاب نشانه ارزش‌گذاری زن است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۰۲/۲۳) و این حکم الهی، شرط نخست برای رسیدن زن به مراتب والای انسانی تلقی می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۰۹/۱۷).

معظم‌له حجاب را مانعی برای خودنمایی‌های بی‌مورد زنان می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۹/۱۱/۱۵) و بانوان ایرانی دارای حجاب کامل را تجلی ارزش‌های ملی و انقلابی معرفی می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۷/۰۸/۲۳). از نگاه ایشان، این امر عاملی برای حفظ قدرت و برندگی نظام اسلامی در برابر استکبار و دشمنان است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۰۳/۰۸).

برآیند این بیانات نشان می‌دهد که از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، حجاب نه تنها حکمی شرعی، بلکه ابزاری راهبردی برای حفظ هویت اسلامی و مقابله با تهاجم فرهنگی غرب می‌باشد. تحلیل این دیدگاه بیانگر آن است که حجاب در منظومه فکری ایشان پیوندی عمیق با امنیت اجتماعی، کرامت زن و پایداری خانواده دارد. بنابراین، حجاب صرفاً یک پوشش ظاهری نیست، بلکه نماد مقاومت فرهنگی و سنگری برای پاسداری از ارزش‌های اسلامی در برابر جریان‌های معارض محسوب می‌شود.

۶. انطباق مقوله‌های کشف شده از مدل اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای با قانون عفاف و حجاب

در این بخش، به منظور بررسی میزان هم‌سویی اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای درباره عفاف و حجاب با «قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب»، مقوله‌های استخراج شده از مدل فکری ایشان با مفاد این قانون تطبیق داده می‌شود تا ابعاد نظری و راهبردی آن روشن گردد.

۶-۱. وجود حجاب و حریم بین روابط زن و مرد عاملی مهم در جهت حفظ بنیان خانواده

مقوله مذکور یکی از پیامدها به‌عنوان خروجی راهبردها در مدل اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای است. با این بیان که حضور مردان و زنان در تعاملات اجتماعی براساس اصولی مانند روابط سالم و در چارچوب‌های شرعی و رعایت حجاب مورد تأکید اسلام است. عمده دلیل این امر استحکام بنیان مقدس خانواده می‌باشد. اهمیت این نهاد مقدس در اسلام، تا جایی است که در روایت آمده: «ما بنی بناء فی الاسلام أحب الی الله عزوجل من التزویج» (حرعاملی، بی‌تا، ۳/۱۴). در بسیاری از کتب روایی در ابواب نکاح، بر امر ازدواج و اهمیت آن در اسلام تأکید شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۷/۲۲؛ طوسی، بی‌تا: ۳/۱۳۴ و حرعاملی، بی‌تا: ۳/۱۴). همچنین با عنایت

به اهمیت این نهاد مقدس، آیات بسیاری درباره امر ازدواج نازل شده است (نور: ۳۲؛ نساء: ۳؛ روم: ۲۱؛ بقره: ۱۸۷؛ اعراف: ۱۸۹ و بقره: ۲۲۱). تمامی این موارد به دلیل اهمیت خانواده به عنوان یک واحد اجتماعی در تأمین امنیت روانی افراد، بقای نسل و تحقق اهداف فردی و اجتماعی است. از این رو در اسلام مکانیزم‌های حقوقی و اخلاقی با توجه به فطرت و متناسب با بافت وجودی زن و مرد قرار داده شده است که تضمین‌کننده دوام و بقای خانواده باشد. در قانون اساسی هم که مبین ضوابط اسلامی و تمام نهادهای جامعه ایران می‌باشد؛ اصل دهم از قانون اساسی اختصاص به این نهاد مقدس دارد. در این اصل آمده است: «از آنجاکه خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی است، همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد» (قانون اساسی). همان‌گونه که از محتوای این اصل برمی‌آید، قداست این نهاد تا جایی است که تمام قوانین باید در جهت پیشبرد اهداف متعالی آن باشند.

در پژوهش حاضر با تحلیل گزاره‌هایی که حاوی کلیدواژه‌های عفاف و حجاب می‌باشد، بعد از طی مرحله کدگذاری باز، در مرحله کدگذاری محوری یکی از مقوله‌های اصلی در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، بحث دوام خانواده در صورت پایبندی افراد جامعه به حکم شرعی حجاب است. ایشان در پی تشکیل ساختار مدنی و جامعه مطلوب اسلامی با توسل به تفکر الهی، حجاب را یکی از عوامل مهم در تحکیم بنیان خانواده می‌دانند؛ چنانچه در سخنان و بیاناتی که در چند دهه اخیر در مناسبت‌های گوناگون ایراد نموده‌اند، به این امر تصریح کرده‌اند. در پی تطبیق اندیشه و بیانات ایشان با «قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب» با تأمل و تفکر در بیانات، می‌توان به ارتباط تنگاتنگ آن دو پی برد. بر همین اساس در سیاست‌های کلی خانواده (ابلاغی ۱۳۹۵/۰۶/۱۳) که در ۱۶ بند به تصویب رسیده است، بر تقویت و تحکیم بنیان خانواده بر پایه الگوهای اسلامی و محور قرار گرفتن خانواده در قوانین تأکید شده است. همچنین بر ایجاد فضای سالم و رعایت روابط اسلامی زن و مرد و ممنوعیت نشر برنامه‌های محلّ ارزش خانواده و مقابله مؤثر با جنگ نرم دشمنان تأکید شده است.

در فصل دوم قانون عفاف و حجاب که اختصاص به وظایف عمومی دستگاه‌ها دارد، در تبصره ۲، دستگاه‌های اجرایی را ملزم به برگزاری برنامه‌هایی به منظور تبیین سبک زندگی اسلامی خانواده محور نموده است. همچنین در ماده ۵ همین فصل، قانون‌گذار کارگروه ساماندهی مُد و لباس را موظف به طراحی، تولید و عرضه لباس‌های متناسب با سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور و فرهنگ عفاف و حجاب کرده است. بدین منوال قانون‌گذار در مواد دیگر بر این امر تأکید دارد. همچنین

ایشان نابود کردن کانون خانواده و محیط گرم و برکات این نهاد مقدس را ناشی از مخالفت با حجاب بیان می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۰۳/۰۱؛ ۱۳۸۹/۰۴/۱۲؛ ۱۳۸۶/۱۰/۱۹؛ ۱۳۸۶/۰۴/۱۳ و ۱۳۸۳/۰۳/۰۲). آیت‌الله خامنه‌ای پوسیدگی بنیان خانواده در جوامع غربی و وابسته نبودن زن و شوهر به یکدیگر را، از عوارض مسئله بی‌حجابی توصیف کرده‌اند. آنچه از عنوان کلی قانون برمی‌آید، هدف قانون‌گذار از وضع قانون مذکور در جهت استحکام نهاد مقدس خانواده است که بسیاری از نابسامانی‌ها در حوزه خانواده، در صورت ریشه‌یابی از آثار سوء بی‌حجابی و بدحجابی است. در فصل نخست، قانون‌گذار با اذعان به اهمیت این نهاد در تعالی انسان‌ها، هر آنچه را در جهت تضعیف این نهاد مقدس باشد، ناقض قانون اساسی محسوب نموده است. در فصل سوم و چهارم نیز دستگاه‌های اجرایی را ملزم به اموری کرده است که در راستای آموزش و ترویج سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور باشد، سبکی که خانواده را در مسیری قرار دهد که در مسیر رسالت حقیقی خود قرار گیرد. نهادی که در تمدن اسلامی از اصالت خاصی برخوردار بوده و یکی از تفاوت‌های اساسی این تمدن با تمدن‌های غیرالهی است.

مضمون بیانات ایشان و همچنین آنچه از مفاد سیاست‌های کلی خانواده فهمیده می‌شود، این نکته است که مخالفت با حکم حجاب، یکی از مهم‌ترین عوامل نابودی و سست کردن نهاد خانواده (آیبار، ۱۴۰۰: ۷۲) به‌خصوص توسط غرب است (وحدانی‌فرد و حسینی، ۱۴۰۰: ۱۶). تلاش غرب در جهت ترویج سبک زندگی غربی، مطرود و متحجر جلوه دادن سبک زندگی اسلامی، بنیان خانواده، حکم حجاب و ارتباط دادن بی‌پایه و اساس این حکم در رابطه با آزادی و حقوق بشر بانوان از نکات مهم دیگری است که از بیانات ایشان در چند دهه اخیر قابل برداشت است. از این‌رو آنچه از تدبیر در قانون عفاف و حجاب به‌دست می‌آید، محور قرار گرفتن خانواده در قانون مذکور، کاملاً ملموس می‌باشد.

چنانچه در ابتدای این بخش از پژوهش اشاره شد، عنوان قانون بیانگر فلسفه وضع این قانون است. در فصل نخست که شامل کلیات می‌باشد، در ماده یک قانون‌گذار از خانواده به‌عنوان کانون اصلی رشد و تعالی انسان‌ها نام برده است و در ادامه هر امری را که منجر به کاهش ارزش این نهاد و برهم زدن آرامش زن و مرد به‌عنوان دو ستون مهم خانواده باشد، نقض بندهای ۱ و ۷ اصل سوم و دهم قانون اساسی ذکر کرده است.

همچنین در فصل دوم که به وظایف دستگاه‌های عمومی اختصاص یافته است. در ماده ۳ کلیه دستگاه‌های اجرایی را ملزم به برگزاری دوره‌های ضمن خدمت برای کارکنان کرده است که این دوره‌ها با محوریت آموزش «سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور» به‌ویژه تعهد زوجین به یکدیگر و نیز

ترویج «فرهنگ عفاف و حجاب» می‌باشد. همچنین قانون‌گذار در ماده ۵ همین فصل دستگاه‌های مرتبط با طراحی، تولید و عرضه لباس را موظف به ارائه لباس‌های متناسب با «سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور» و «فرهنگ عفاف و حجاب» نموده است. در ماده ۶ نیز در جهت حمایت از ترویج فرهنگ عفاف و حجاب و سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور، اقلام مرتبط با این امر را مشمول وضع معافیت‌ها، مشوق‌ها، تسهیلات و... کرده است. در ادامه قانون‌گذار در فصل سوم که اختصاص به وظایف اختصاصی دستگاه‌ها دارد، تمامی دستگاه‌های مذکور در این فصل را ملزم به اقداماتی نموده که منتج به سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور و در راستای ترویج فرهنگ عفاف و حجاب و همچنین ایجاد محیطی سالم عاری از هرگونه روابط خارج از شئون اسلامی باشد. با تدقیق در وظایف دستگاه‌ها و تأکید قانون‌گذار در راستای ترویج سبکی از زندگی که منجر به استحکام و بقای نهاد مقدس خانواده باشد، همگام با بیانات آیت‌الله خامنه‌ای است که یکی از عوامل مهم موفقیت خانواده در انجام رسالت خود در این امر می‌دانند.

۶-۲. بدحجابی نقصی است که باید با نهی از منکر با زبان خوش برطرف شود، نه ایجاد نفرت (مقوله راهبردی)

این مقوله یکی از راهبردهای مدل اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای در موضوع عفاف و حجاب بوده و هدایت‌گر آمران به معروف و ناهیان از منکر است که با زبان لین و نه با زبان خشونت در راه ترویج فرهنگ عفاف و حجاب گام بردارند.

نهاد امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان یکی از راهبردهای کلیدی و ضروریات شرع مقدس اسلام در جهت مقابله با هنجارشکنی‌هایی است که این هنجارها براساس باورها، ارزش‌ها و اعتقادات دینی شکل گرفته است. نهادی که آیات و روایت‌های متعددی بر ضرورت اتیان این واجب شرعی دلالت دارند (خمر و همکاران، ۱۴۰۱: ۵۷). ماده ۵۷ و ۵۸ «قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب» ناظر به این نهاد می‌باشد (مصوب ۱۴۰۳/۹/۱۰). آیت‌الله خامنه‌ای در بیانات مختلفی در مناسبت‌های گوناگون، بر اهمیت و ضرورت انجام آن برای قوام نظام اسلامی و زنده نگهداشتن احکام الهی تصریح کرده‌اند. ایشان نهی از منکر برای مردم را زبانی می‌دانند، اما برای حکومت در صورتی که منکر بزرگی باشد، برخورد قانونی را هم مجاز می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۰۲/۲۲) و تصریح می‌کنند که اگر امر به معروف و نهی از منکر لسانی صورت پذیرد، اثرش از مشت پولادین حکومت‌ها بیش‌تر است، به شرطی که این وظیفه شرعی را اغلب مردم انجام دهند. از طرفی لازمه انجام این وظیفه شرعی را، شناخت دقیق معروف و منکر می‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۴/۳). معظّم‌له به آیات متعددی برای این واجب شرعی استناد

کرده‌اند. از جمله آیه ۱۲۵ سوره نحل: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». منظور از موعظه در این آیه، ارشاد و هدایت به سوی خیر مظنون و یا ردع و منع از شر احتمالی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵/۴۳۶). با وجود آیات فراوان در اثبات ضرورت این امر، ایشان اغلب به این آیه استناد کرده‌اند. شاید دلیل استناد مکرر ایشان به این آیه، اشاره به وجود امر به معروف و نهی از منکر به روشی مؤثر است، زیرا منظور از حکمت در این آیه به تعبیر معظم‌له، اندیشه مستحکم است که هیچ ابزار عقلانی، معاند، معارضی و هیچ استدلال و تجربه‌ای قادر به رد و انکار آن نیست. یکی از مسائلی که به صورت دائم از طرف بدخواهان نظام مورد تردید قرار می‌گیرد، حکم حجاب است که برای اقناع طرف مقابل، نیاز به استدلالی محکم می‌باشد. همچنین ایشان اذعان می‌کنند به اقتضای تلاش دشمن در عرصه فرهنگ و اخلاق، امر به معروف و نهی از منکر واجب همگانی می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۷/۰۷).

آیت‌الله خامنه‌ای امر به معروف و نهی از منکر را واجب الهی می‌دانند که رودر بایستی و خجالت بر نمی‌دارد (مظفری، بی تا: ۱۶۸). ایشان مخالفت کردن با احکام الهی و به فساد کشیدن نسل مؤمن و منکرات اخلاقی را از جمله منکراتی می‌دانند که نیازمند انجام این واجب الهی است که اساساً قوام نظام بسته به آن است و بدون آن پایه‌های نظام سست می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۷۱: ۲۶). واجبی که در آیات متعددی به این فریضه مهم و حیاتی پرداخته شده فراوان است، از جمله این آیات، آیه ۴۱ سوره آل عمران می‌باشد؛ باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی و امر به معروف و نهی از منکر کنند...^۷». در این آیه یکی از ویژگی‌های مهم امت اسلام را اهتمام به این فریضه مهم الهی دانسته‌اند. در صورتی که کسی واجد این ویژگی نباشد، از مسلمانان نیست. این امر به دلیل اهمیتی است که دعوت به خیر و نهاد امر به معروف و نهی از منکر در اسلام دارد (آل عمران: ۱۰۴ و العیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۱۹۵). آیه دیگر، آیه ۱۱۰ سوره آل عمران است: «شما بهترین امتی بودید که به سود انسان‌ها آفریده شده‌اند».^۸ (چه اینکه) امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید (آل عمران: ۱۱۰). در این آیه مسلمانان را بهترین امتی ذکر کرده است که فریضه امر به معروف و نهی از منکر انجام می‌دهند و قائم به حق امر به معروف و نهی از منکر هستند و ذکر ایمان پس از آن، مانند ذکر کل بعد از جز، یا ذکر اصل بعد از فرع است (طباطبایی، (بی تا): ۳/۵۸۳). ضرورت و ارزش بالای این فریضه تا جایی است که انجام آن در جامعه معیار مهمی برای امتیاز امت می‌باشد، زیرا اصلاح جوامع بشری، منوط به برپایی این فریضه الهی است. چنانچه در آیه ۱۱۲ سوره توبه آمده است: «آمران به معروف و نهی‌کنندگان از منکر، حافظان حدود (مرزهای) الهی هستند، مؤمنان حقیقی‌اند؛ و بشارت ده به (این چنین مؤمنانی)»^۹. در این آیه نیز یکی از ویژگی‌های مهم مؤمنان را

به‌جا آوردن این امر می‌داند. اهمیت این امر تا جایی است که در این آیه به‌عنوان حافظ حدود الهی در یک جامعه از آن نام برده شده است که مسلمانان با انجام این مهم، به اصلاح جامعه پرداخته تا از قوانین الهی تخلفی نشود.

از دیگر ادله روایی مهم بر اهمیت این نهاد و واجب شرعی؛ پاسخ امام حسین (ع) به افرادی مانند محمد حنفیه، عبدالله بن مطیع و ابن عباس است که خواستند حضرت را از رفتن به عراق منصرف کنند: «من از روی خودخواهی و سرمستی و برای فساد و ستمگری خارج نشدم؛ بلکه برای اصلاح در امت جدم محمد (ص) بیرون آمدم. می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر کنم و به سیره و روش جدم [پیامبر] و پدرم علی بن ابی طالب رفتار نمایم»^{۱۰} (شهر آشوب: ۱۳۷۹: ۸۹/۴ و بحار الانوار، ۴۴: ۳۲۹). همچنین امام علی (ع) در نامه ۴۷ و وصیت حضرت به امام حسن و حسین فرموده‌اند: «امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدهای شما بر شما مسلط می‌شوند، آنگاه هر چه خدا را بخوانید، جواب ندهد»^{۱۱} (علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۷/۹۰). چنانچه از مفهوم این نامه برمی‌آید، ترک این فریضه الهی، برابر است با تسلط اشرار بر جامعه مسلمین. در مورد بدحجابی و بی‌حجابی نیز بی‌تفاوت بودن به این امر، آثار مخرب بسیاری بر آحاد جامعه دارد که از جمله آن، فروپاشی نهاد خانواده است که هدف اصلی دشمنان نظام از تبلیغ بی‌حجابی و جلوه دادن حجاب به‌عنوان نماد عقب‌ماندگی و حصر بانوان، تخریب این نهاد مقدس می‌باشد؛ چراکه مهم‌ترین مکان تعالی و رشد انسان‌ها، در خانواده صورت می‌گیرد.

آیت‌الله خامنه‌ای نیز از بی‌حجابی که رژیم پهلوی سعی در رواج آن داشت؛ به منکر واضح و حرام الهی تعبیر می‌کنند. تعبیری که امام نیز به‌کار برده بودند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۱۲/۱۷). ایشان با اذعان به این مطلب که گاهی شاهد این موضوع هستند که حکم حجاب چنانچه باید و شاید از سوی مردان و بانوان رعایت نمی‌شود، راه آن را نهی از منکر می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۲/۲۲). چنانکه در قانون اساسی در اصل هشتم بنا به اهمیت این امر اختصاص به آن دارد دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه‌ای همگانی بیان می‌نماید که این وظیفه به‌صورت متقابل به‌عهده مردم و دولت است و شرایط و حدود آن را قانون معین می‌کند. با عنایت به اینکه بیانات معظم^{له}، بیانگر احیای ارزش‌های اسلامی، قوام نظام اسلامی با راهبردهای شرعی است که در بیانات مختلف امر به معروف و نهی از منکر از جمله این راهبردها بوده و از جمله فرایضی است که استدامه دین الهی و زنده نگه داشتن احکام الهی، منوط به انجام این وظیفه توسط آحاد جامعه مسلمانان می‌باشد. چنانچه به اقتضای تلاش دشمن در تغییر سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور به سبک غربی، امر به معروف و نهی از منکر را امری حیاتی و لازمه مقابله با تلاش دشمنان نظام اسلامی

بیان می‌کنند. در این زمینه، در مورد حکم حجاب بی تفاوت بودن و سکوت در برابر مبلغان برهنگی و تنزل ارزش بانوان به عنوان کالایی بی ارزش و به دنبال آن سست کردن بنای خانواده و دور نمودن زنان از رسالت اصلی خویش را، کمک به تحقق اهداف دشمن در جهت ترویج فساد و مُخل این نهاد مقدس بیان می‌کنند. در قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب در ماده ۵۷ و ۵۸ نیز بر این امر دلالت دارد. بنابراین بی‌حجابی و بدحجابی به عنوان یکی از منکرات و افعال حرام الهی از مواردی است که نیازمند اتیان فریضه امر به معروف و نهی از منکر است. البته آن هم به طریقی که آیت الله خامنه‌ای توصیه کردند یعنی انجام این فریضه از طرف مردم به صورت لسانی است، آن طور که قانون‌گذار در ماده ۵۷ به این طریق تصریح کرده است و طبق مبانی شرعی و اصل هشتم قانون اساسی، در صورت ارتکاب عدم رعایت حجاب شرعی، بی‌حجابی یا بدپوششی امر به معروف و نهی از منکر لسانی را وظیفه مردم می‌دانند و در صورتی که آمر به معروف و ناهی از منکر در بادی امر با پرخاش و دعوا انجام دهد، قانون‌گذار جزای نقدی در نظر گرفته است. بنابراین ضرورت انجام این فریضه در صورت مشاهده عدم رعایت حجاب شرعی و به طریق لسانی و تطبیق بیانات معظم له با قانون عفاف و حجاب در این حوزه مشهود است.

۳-۶. مراقبت دستگاه‌های دولتی بر مسأله حجاب (مقوله راهبردی)

این مقوله در مدل اندیشه آیت الله خامنه‌ای از راهبردهای مهم در جهت تعمیق و توسعه فرهنگ عفاف و حجاب، جای دارد. با عنایت به اینکه رسالت حکومت اسلامی تطبیق امور مختلف آحاد جامعه با تعالیم شریعت و آموزه‌های وحیانی دین مبین اسلام است؛ از این رو در مسأله حجاب که به گفته معظم له حکم صریح قرآن می‌باشد، در رابطه با قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب، دستگاه‌های مختلف باید همکاری لازم را داشته باشند. همان گونه که در فصل دوم و سوم این قانون به طور مفصل به وظایف عمومی و اختصاصی دستگاه‌ها در این رابطه پرداخته شده و قانون‌گذار در راستای ترویج فرهنگ عفاف و حجاب تمامی دستگاه‌ها را موظف به این امر کرده‌اند. قانون‌گذار در فصل دوم در شش ماده به وظایف عمومی دستگاه‌های اجرایی پرداخته است و تمام دستگاه‌های مذکور در ماده ۳ این قانون را ملزم به آموزش کارکنان‌شان به صورت حضوری در هر سال در خصوص «سبک زندگی اسلامی خانواده محور» (به ویژه تعهد زوجین به یکدیگر و ترویج فرهنگ عفاف و حجاب) کرده است. مواد ۴، ۵ و ۶ در همین فصل مذکور ناظر به این امر است. معظم له نیز در بیانات‌شان در مناسبت‌های گوناگون بر این امر و اهتمام دستگاه‌های اجرایی تأکید داشته‌اند. به طوری که تمام شئون اعم از اقتصاد، فرهنگ و غیره، همگی باید با موازین و اصول دینی هم‌آهنگ باشند که حکم حجاب، از جمله آن‌هاست. از همین رو قانون‌گذار در فصل سوم قانون

عفاف و حجاب به‌طور مجزا و در ۲۵ ماده که بخش زیادی از قانون را به‌خود اختصاص داده است، به تکالیف دستگاه‌های اجرایی پرداخته و تمامی دستگاه‌ها را ملزم به رعایت مفاد این قانون کرده است (قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب، مصوب ۱۴۰۳/۹/۱۰).

ایشان دستگاه‌های مختلف کشور و دستگاه‌های دولتی و انقلابی را موظف می‌دانند هرچه پیش‌تر به موازین و اصول انقلابی - اسلامی نزدیک‌تر شوند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۰۱/۰۱). همچنین در جای دیگر هموار کردن راه و زمینه برای اجرای واجبات الهی، از جمله امر به معروف و نهی از منکر را وظیفه مسئولان، قانون‌گذاران و مجریان قانون می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۷/۲۹). با این بیان که یکی از شاخصه‌های مهم در یک جامعه اسلامی، میزان پایبندی مسئولان اصلی نظام و دستگاه‌های اجرایی به اصول و ارزش‌های دینی است (نصرتی، ۱۳۸۳: ۲۴۳). ایشان تمامی دستگاه‌های حکومتی را موظف به حمایت از امر به معروف و ناهی از منکر می‌دانند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۴/۲۲). زیرا دستگاه‌های اجرایی براساس قانون، حد و مرزها را مشخص کرده و با ابزار تسهیل‌کننده و بازدارنده، آحاد جامعه را به اجرای قانون وا می‌دارند (نظرپور، بی‌تا: ۸۱).

همچنین آیت‌الله خامنه‌ای تمام مراکز دولتی، ادارات و دانشگاه‌ها را موظف می‌دانند همه را به پیروی از تعالیم نورانی قرآن تشویق نمایند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۰۳/۱۰). ایشان با تصریح به این امر که حجاب یک حکم شرعی و یک مسئله قانونی است؛ اذعان می‌کنند در این زمینه در درجه اول دستگاه‌های دولتی و حکومتی و مدیران آن‌ها را مراقبت کنند تا براساس قانون عمل شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۸/۰۵/۰۳). خداوند متعال نیز به‌مثابه فرستادن مجموعه قوانین، یعنی احکام یک حکومت دستگاه اجرایی اداری مستقر کرده است. چنانکه رسول خدا (ص) در رأس تشکیلات اجرایی مسلمانان قرار داشت و علاوه بر ابلاغ وحی، به اجرای احکام اسلام همت گماشتند و بنابر اینکه بعد از رسول خدا و تا ابد اجرای احکام الهی ضرورت دارد، تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره ضرورت دارد (خمینی، بی‌تا: ۲۵). بنابراین با توجه به ماهیت و جامعیت احکام و قوانین اسلام، تشکیل حکومت اسلام و ضرورت دستگاه‌های زیرمجموعه آن که اجرای و پیاده‌سازی احکام را برعهده دارند، ضرورتی غیرقابل انکار است. چنانچه امام خمینی (ره) ضعف دولت را در عملکرد نامطلوب دستگاه‌های اجرایی می‌دانستند (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۳/۳۷۹). همچنین امام در باب ضرورت امر به معروف و نهی از منکر در صورت عملکرد نادرست دستگاه‌های اجرایی، آحاد ملت را موظف به امر به معروف می‌دانستند (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۳/۴۷۰). همچنین ایشان مسئله حجاب را در زمره مسائلی می‌دانند که از مسائل اصولی جامعه اسلامی است و دستگاه‌های حاکمیتی باید این اصول را رعایت کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۰۶/۰۴). از جمله سازمان‌هایی که بارها ایشان مورد

تأکید قرار دادند، سازمان صداوسیما است. با این توضیح که این سازمان آنچنان می‌تواند فرهنگ‌سازی کند که زن مؤمن انقلابی باحجاب دارای خصوصیات زن اسلامی در جامعه محترم و مکرم باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۲/۲۱). به دلیل اهمیت این سازمان، اصل ۱۷۵ قانون اساسی اختصاص به آن دارد و تمام برنامه‌های آن باید براساس رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور باشد. همچنین به دلیل اهمیت این سازمان، عزل و نصب رئیس آن برعهده رهبری بوده و این سازمان زیر نظر مستقیم ایشان است. بنابراین سیاست‌گذاری و هدایت و تدابیر لازم در تمامی ابعاد و شئون، از اختیارات اختصاصی ایشان می‌باشد (فتحی، ۱۳۹۷: ۳۱۱).

با توجه به اینکه دستگاه‌های اجرایی بازوان نظام اسلامی در اداره جامعه و اجرای قوانین الهی است؛ از این رو در هر قانونی به منظور تحقق اهداف آن قانون، هر کدام از دستگاه‌های اجرایی وظایفی برعهده دارند. این وظایف شامل استفاده از ظرفیت حداکثری برای اولویت‌بخشی به برنامه‌هایی است که در جهت توسعه و تعمیق اهداف آن قانون باشد. قانون‌گذار نیز در قانون مذکور بخش زیادی از این قانون را به وظایف عمومی و اختصاصی دستگاه‌ها اختصاص داده است. زیرا بدون ورود دستگاه‌های اجرایی، عملاً هیچ قانونی قابلیت اجرایی و عملی شدن را ندارد. برای نمونه از جمله سازمان‌هایی که آیت‌الله خامنه‌ای در مناسبت‌ها و بیانات متعددی بر نقش بی‌بدیل و کلیدی آن تأکید داشته‌اند، سازمان صداوسیما می‌باشد. علاوه بر اینکه در ماده ۸ مختص این سازمان است، در مواد دیگر نیز قانون‌گذار بر رویکرد این سازمان در جهت تدارک و تمهید برای تحقق اهداف قانون پرداخته است؛ چراکه آن‌طور که بیان کردند، این سازمان نقش بسیار مهمی در فرهنگ‌سازی ایفا می‌کند و در الگودهی به آحاد جامعه و تعمیق و توسعه مقوله عفاف و حجاب می‌تواند بسیار تأثیرگذارتر از سازمان‌های دیگر باشد. قانون‌گذار ۲۵ دستگاه اجرایی را مخاطب این قانون قرار داده است تا همگی در راستای ترویج و توسعه فرهنگ عفاف و حجاب و نیز تقویت سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور در تلاش باشند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد که در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای، حجاب فراتر از یک حکم شرعی صرف، ابزاری کلیدی برای تحکیم نهاد خانواده و تضمین سلامت اجتماعی است. این دیدگاه نشان می‌دهد که رعایت حجاب در جامعه اسلامی، نه تنها اثر فردی دارد، بلکه پیامدهای اجتماعی و فرهنگی گسترده‌ای نیز به همراه دارد؛ از جمله حفظ آرامش روانی خانواده، پیشگیری از فروپاشی بنیان خانواده و تقویت انسجام اجتماعی.

تحلیل تطبیقی بیانات معظّم‌له با قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب نشان می‌دهد که قانون‌گذار با الهام از آموزه‌های دینی، چارچوبی عملیاتی برای حفظ خانواده و فرهنگ اسلامی طراحی کرده است. این چارچوب شامل نظارت و حمایت دستگاه‌های دولتی، ترویج امریه‌معروف و نهی ازمنکر به شیوه‌ای نرم و آموزشی، و طراحی برنامه‌های فرهنگی و رسانه‌ای مطابق سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور می‌باشد.

این پژوهش ارتباط مستقیم میان فقه جامع‌نگر و سیاست‌گذاری مدرن را آشکار کرد و نشان داد که قانون‌گذاری در حوزه حجاب و خانواده، علاوه بر رعایت ارزش‌های دینی، می‌تواند ابزاری راهبردی برای مقابله با تهاجم فرهنگی و تهدیدهای اجتماعی باشد.

از دیدگاه کاربردی، یافته‌های پژوهش می‌تواند به سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان فرهنگی کمک کند تا اقدامات آموزشی، رسانه‌ای و قانونی را با رویکرد هم‌افزایی میان آموزه‌های دینی و قوانین جاری، هدفمندتر و اثربخش‌تر طراحی نمایند. به این ترتیب، مدل اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای می‌تواند الگوی عملی و قابل‌انکایی برای تقویت سبک زندگی اسلامی خانواده‌محور در دهه‌های آینده ارائه دهد.

پیشنهادهای

پیشنهاد می‌شود نهادهای قانون‌گذار و سیاست‌گذار فرهنگی، از جمله شورای عالی انقلاب فرهنگی و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، در تدوین و اجرای سیاست‌های مرتبط با عفاف و حجاب، از الگوی اندیشه‌ای آیت‌الله خامنه‌ای با محوریت خانواده و سلامت اجتماعی استفاده کنند.

لازم است برنامه‌های آموزشی، رسانه‌ای و هنری در زمینه حجاب و عفاف، بر پایه‌ی بازنمایی مثبت و هویت‌ساز از زن مسلمان محجبه طراحی شوند؛ به‌طور خاص با تکیه بر نقش او در تحکیم خانواده و پیشرفت اجتماعی. تولید محتوای متنوع در رسانه‌های ملی و فضای مجازی با زبان روز و جذاب، می‌تواند در نهادینه‌سازی این گفتمان مؤثر باشد.

پیشنهاد می‌شود در تحقیقات آینده، الگوی پارادایمی عفاف و حجاب در اندیشه معظّم‌له با سایر اندیشمندان اسلامی و نیز با دیدگاه‌های فمینیستی یا جامعه‌شناسی معاصر مقایسه شود تا ابعاد نظری و کارکردی این الگو در سطح جهانی تبیین شود.

پی‌نوشت‌ها:

1. Grounded Theory
2. Strauss et al.,
3. Validity
4. Reliability
5. Systematic Approach
6. Credibility

۷. وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.

٨. كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ.
٩. الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.
١٠. اِنِّي لَمْ اُخْرِجْ بَطْرًا وَلَا اَشْرًا وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا وَاِنَّمَا خَرَجْتُ اَطْلُبُ الصَّلَاحَ فِي اُمَّةٍ جَدِّي مُحَمَّدٍ اُرِيدُ اَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَ اَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ اَسْبِيْرُ بِسِيْرَةِ جَدِّي.
١١. لَا تَتْرَكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، فَيُؤَلَّى عَلَيْكُمْ | اَشْرَاكُمْ | شِرَاكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابْ لَكُمْ.

منابع

قرآن کریم.

۱. حرعاملی، محمد بن حسن (بی‌تا). وسائل الشیعه. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
 ۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۱). پرتوی از روشنایی. اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی آذربایجان غربی.
 ۳. _____ (۱۳۸۸). سایه‌سار ولایت. قم: دفتر نشر معارف.
 ۴. خسروپناه، عبدالحسین (بی‌تا). منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای. سازمان انتشارات و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۶. _____ (بی‌تا). ولایت فقیه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۷. شهرآشوب، محمدبن علی (۱۳۷۹). منقب آل ابی طالب. قم: علامه.
 ۸. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۹. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). استبصار. چاپ سوم. تهران: دار الکتب الاسلامی.
 ۱۰. علامه مجلسی (۱۴۰۳). بحارالانوار. بی‌جا: کتابخانه سایت فقاهت.
 ۱۱. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: المطبعه العلمیه.
 ۱۲. فتحی، محمد (۱۳۹۷). قانون اساسی به‌همراه نظرات تفسیری شورای نگهبان. تهران: انتشارات پژوهشکده شورای نگهبان.
 ۱۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. بی‌جا: کتابخانه سایت فقاهت.
 ۱۴. _____ (۱۴۰۳ق). ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
 ۱۵. نصرتی، علی‌اصغر (۱۳۸۳). نظام سیاسی اسلام. قم: نشر هاجر.
 ۱۶. نظریور، مهدی (بی‌تا). آشنایی با نظام جمهوری اسلامی. بی‌جا: کتابخانه سایت فقاهت.
- ### مقالات
۱۷. امین، الهام و داودی علی‌اصغر (۱۴۰۲). حجاب، هویت زنانه و هژمونی ایدئولوژیک انقلاب اسلامی در گفتمان آیت‌الله خامنه‌ای. مطالعات راهبردی بسیج. ۲۶(۹۹): ۹۵-۱۲۶.
 ۱۸. آبیاری، زهرا (۱۴۰۰). تحلیل مضمون خوانش حجاب و عفاف در منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای. مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه، ۵(۱۰): ۶۱-۸۲.
- doi: ۱۰/۲۲۰۸۱/scs.۲۰۲۲/۷۲۷۳۰
۱۹. بهادری، علی (۱۳۹۷). پژوهش کیفی داده‌بنیاد و اهمیت، مراحل و شیوه اجرای آن در کاورزی دانشگاه فرهنگیان. دو فصلنامه راهبردهای نوین. ۴ (۵).
 ۲۰. دانایی‌فرد، حسن و امامی، سیدمجتبی (۱۳۸۶). استراتژی‌های پژوهش کیفی: تأملی بر نظریه‌پردازی داده‌بنیاد. اندیشه مدیریت. ۱ (۲).
 ۲۱. سیداف، حلیم جان و محمدامین، سلام‌الدین (۱۴۰۲). تأثیر حجاب و عفاف بر شخصیت زن در اندیشه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای. مطالعات قرآن و علوم. ۷(۱۴): ۱۹۲-۲۲۶.

۲۲. خمر، ابراهیم؛ فلاح؛ اکبر، فقیهی و علی (۱۴۰۱). واکاوی فقهی ضرورت تشکیل سازمان امریه معروف و نهی از منکر. مطالعات فقهی و فلسفی. ۱۳ (۵۰): ۵۳-۶۷.

۲۳. طهماسبی، رضا؛ قلی‌پور، آرین؛ ضیائی، محمدصادق و قالیباف‌اصل، حسن (۱۳۹۴). مدیریت استعدادها: یک نظریه داده‌بنیان. مدیریت دولتی. ۷(۱): ۱۳۳-۱۵۱.

doi: ۱۰/۲۲۰۵۹/jipa.۲۰۱۵/۵۱۴۳۰

۲۴. فاضل، محمدهادی (۱۳۸۶). بررسی لزوم و حدود حجاب در در فقه اهل تسنن مطالعات راهبردی زنان. (۳۷).

۲۵. قوامی و همکاران (۱۳۹۹). طراحی الگوی فرایندی بازاریابی محتوا با هدف تقویت قصد خرید مشتریان صنعت خرده‌فروشی با تمرکز بر رسانه‌های اجتماعی. فصلنامه مدیریت کسب و کار. ۱۲(۴۷).

۲۶. محمدی، بهروز (۱۴۰۳). تحلیل قرآنی حجاب زن از منظر آیت‌الله خامنه‌ای. مطالعات اعتقادی سیاسی. ۲(۳): ۸۲-۹۵.

doi: ۱۰/۲۲۰۳۴/saas.۲۰۲۴/۲۱۱۷۶۵

۲۷. مهربانی و همکاران (۱۳۹۰). معرفی روش‌شناسی نظریه داده‌بنیان برای تحقیقات اسلامی. مدیریت فرهنگ سازمانی. ۹ (۲۱).

۲۸. وحدانی‌فر، هادی و حسینی، زکویه بیگم (۱۴۰۰). تحلیلی بر فرهنگ حجاب در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای. مطالعات اندیشه معاصر مسلمین. ۷(۱۳): ۱۱-۳۹.

منابع انگلیسی

29. Strauss, A. and Corbin, J. (1998). Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Technique (2nd Edition). Sage, Newbury Park, London.

قوانین

۳۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (مصوب ۱۳۵۸/۰۱/۱۰).

۳۱. قانون حمایت از خانواده از طریق ترویج فرهنگ عفاف و حجاب (مصوب ۱۴۰۳/۹/۱۰)

سایت‌ها

32. <https://farsi.khamenei.ir>

33. maslahat.ir

34. <https://parsmodir.com>

Examining the Core Principles of Ayatollah Khamenei's Thought on Chastity and Hijab and Their Convergence with the Hijab Law: A Qualitative Grounded Theory (GT) Approach

Ahmad Mortazi * 

Associate Professor, University of Tabriz, Tabriz, Iran

Seyed Mohammad Taqi Alavi

PhD, Professor, University of Tabriz, Tabriz, Iran

Leila Partovi

PhD Candidate, University of Tabriz, Tabriz, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2026.533901.1186](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.533901.1186)

Abstract

Hijab is a fundamental obligation in Islamic law, explicitly emphasized in the Holy Quran. This study aims to conceptualize Ayatollah Khamenei's model of thought regarding chastity and hijab and to examine its alignment with the Chastity and Hijab Law, employing a qualitative Grounded Theory (GT) approach. The research follows the systematic Strauss and Corbin method, applying three stages of coding to analyze the data. Using theoretical sampling, 116 data units related to chastity and hijab were analyzed, resulting in 174 initial concepts and 20 primary categories. In the paradigmatic model, the category "the obligatory nature of hijab as a religious duty" emerged as the central phenomenon, with the highest frequency (39 instances). Other key categories include "compatibility of hijab with human nature" as the causal condition, "explaining the philosophy of hijab" as the contextual condition, and "Western efforts to remove Islamic symbols, including hijab, undermine modesty, and normalize public unveiling" as the intervening condition. Strategic categories, such as promotion of virtue good and prevention of vice, state institutions' oversight of hijab, and the outcome category of preserving the family foundation through adherence to religious hijab rulings, demonstrate clear consistency with the provisions of the Chastity and Hijab Law. The study provides a systematic framework linking religious thought, societal norms, and legal structures in Iran.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Chastity and Hijab, Hijab Law, Grounded Theory, Qualitative Analysis.

* Email: a.mortazi@tabriz.ac.ir (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

Introduction

Hijab is a fundamental and universally recognized religious obligation in Islamic Fiqh (jurisprudence) and a central component of religious and cultural identity in Muslim societies. Following the victory of the Islamic Revolution of Iran in 1979, the codification of this obligation became a legislative priority to institutionalize and promote this divine value. Recent initiatives, such as the “Family Support Bill through Promotion of the Culture of Chastity and Hijab” in Iran, reflect this ongoing effort. Despite broad religious consensus on the obligation of hijab, certain domestic and international forces, driven by cultural or political motives, have challenged its legitimacy, portraying it as restrictive. In contrast, authentic Islamic thought, emphasizing women’s dignity and social role, frames hijab as a cultural safeguard and a means of personal and societal elevation. In the Islamic Republic [of Iran], where leadership during the Major Occultation rests with the Leader, Ayatollah Khamenei’s statements play a central role in shaping cultural policy and national guidance on chastity and hijab. This study aims to elucidate the core dimensions of his thought and assess its alignment with the Chastity and Hijab Law. The central research question is: What is the conceptual framework of Ayatollah Khamenei’s thought on chastity and hijab, and to what extent is it reflected in existing legislation?

Methodology

This qualitative study employs Grounded Theory (GT) based on Strauss and Corbin’s systematic approach. Data include Ayatollah Khamenei’s statements on chastity and hijab from 1988 to 2023, collected purposively and analyzed through three stages of coding: open, axial, and selective. Expert validation ensured credibility, and analysis continued until theoretical saturation was achieved. The study’s objective was to extract a conceptual model of leadership thought and evaluate its correspondence with the Chastity and Hijab Law.

Results and Discussion

The findings indicate that, in Ayatollah Khamenei’s thought, hijab is an explicit Quranic command and a non-negotiable religious obligation. It aligns with human nature and the innate disposition of both men and women. Non-observance of hijab is considered both a clear sin and a social vice, while promoting unveiled behavior is viewed as a manifestation of cultural deviation.

Contextual analysis highlights the philosophy and wisdom of hijab as a key response to cultural and social challenges. Intervening factors include Western efforts to remove Islamic symbols, promote foreign lifestyles, normalize immodesty, and erode spirituality, which are considered major obstacles to hijab culture.

Strategic measures emphasized by Khamenei include universal adherence to hijab, governmental oversight, logical and persuasive explanation of its rationale, and firm defense of the divine ruling. He advocates for enjoining good and forbidding evil using kindness and avoiding coercion in addressing non-compliance.

Hijab is not seen as a limitation but as a facilitator of dignity, composure, and personal growth. Iranian women maintaining hijab in scientific, cultural, managerial, and athletic domains exemplify that hijab supports both personal and social elevation. In this framework, hijab symbolizes women’s dignity and serves as a cultural bastion.

The paradigmatic model demonstrates that observing hijab fosters psychological security, family cohesion, human dignity, and societal stability, whereas neglecting hijab undermines family structures, increases social harms, and weakens marital bonds. Comparative analysis shows that the Chastity and Hijab Law aligns closely with

Khamenei's thought, emphasizing family-centered socialization, societal well-being, and nonviolent enforcement mechanisms..

Conclusion

The study concludes that, in Ayatollah Khamenei's intellectual system, hijab transcends a mere religious obligation and functions as a key mechanism for strengthening families and ensuring social health. Its observance has broad individual, social, and cultural impacts, including psychological stability, family cohesion, and social solidarity. Legislation inspired by this thought offers practical guidance for protecting families and Islamic culture, integrating governmental oversight, educational and media initiatives, and non-coercive enjoining of good.

This research highlights the intersection of comprehensive Islamic jurisprudence and modern policymaking, showing that legislation on hijab and family not only upholds religious values but also serves as a strategic tool against cultural challenges and social threats. Practically, the findings provide policymakers with a framework for designing effective educational, media, and legal programs that reinforce an Islamic family-centered lifestyle, offering a model for sustainable cultural and social development in the decades to come.

Keywords

Ayatollah Khamenei, Chastity, Hijab, Hijab Law, Grounded Theory, Qualitative Analysis.

The Essentials of Legislation in the Thought of Ayatollah Khamenei

Mohammad Mohsen Heidari * 

Qom Seminary Student (Level Four), Department of Fiqh and Usul

DOI: [10.22034/rjfs.2026.514435.1157](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.514435.1157)

Abstract

Law is an essential component of human social life. Within the Islamic system, laws represent the embodiment of Islamic norms and function as the operational framework of governance, serving as a means for realizing the goals and ideals of the Islamic order. Accordingly, legislation occupies a central position in the Islamic system of governance. This study aims to examine and articulate the fundamental legislative essentials from the perspective of Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei. The main research question is: What are the essential requirements of legislation in Ayatollah Khamenei's thought? From his viewpoint, the foremost criterion in legislation is the conformity of laws with Islamic law (Sharia), alongside strict adherence to the Constitution. Further key legislative principles include commitment to social justice, responsiveness to the needs of the people, and an idealism grounded in realism. Methodologically, the study employs a descriptive–analytical approach based on content analysis of Ayatollah Khamenei's speeches and statements.

Keywords: Law, legislation; Ayatollah Khamenei, Essentials, Iran, Sharia.

* Email: mohsenheidari3636@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

Introduction

Law constitutes a fundamental prerequisite of human social life, the absence of which inevitably results in disorder and social disintegration. In the Islamic system, law is not merely a regulatory instrument but the concrete manifestation of Islamic norms and values, functioning as the operational framework of governance and the principal means through which the goals and ideals of the Islamic order are realized. Consequently, legislation occupies a central and determinative position within Islamic governance.

This study seeks to identify and analyze the legislative imperatives articulated in the thought of Ayatollah Khamenei. The central research question is: What are the essential legislative requirements in Ayatollah Khamenei's conception of lawmaking? From his perspective, the foremost criterion of legislation is the conformity of enacted laws with Islamic law (Sharia), coupled with strict adherence to the Constitution. Additional essentials include the realization of social justice, responsiveness to the authentic needs of the people, and an idealism anchored in realism. Methodologically, the study adopts a descriptive-analytical approach based on systematic content analysis of the Leader's speeches, statements, and jurisprudential opinions.

Methodology

Law is an indispensable requirement of collective human life, and its absence leads to chaos, arbitrariness, and the erosion of social order. For this reason, all societies establish legal frameworks to regulate public affairs. Ayatollah Khamenei emphasizes that without law, social life becomes dysfunctional; he further notes the widely accepted principle that even an imperfect law is preferable to lawlessness, notwithstanding the substantial harms that defective legislation may entail.

Once enacted through legitimate procedures, law is binding upon all members of society without exception. Selective compliance based on personal preferences or political inclinations is therefore impermissible. In the Leader's view, the decisive criterion is the law itself, not individual tastes. Accordingly, laws ratified by the Islamic Consultative Assembly and approved by the Guardian Council possess binding legal authority for all citizens, irrespective of agreement or disagreement with their content.

From a Fiqhi (jurisprudential) standpoint, Ayatollah Khamenei has explicitly ruled that opposition to laws enacted through constitutionally recognized mechanisms, whether directly by the legislature or by authorized institutions pursuant to legal delegation, is religiously impermissible. Compliance with such laws is therefore obligatory, and their violation constitutes an unlawful act.

The Leader further underscores the foundational role of law in determining the destiny of both the state and society. Within the Islamic system, law acquires a quasi-sacral status, being regarded as an extension of divine norms and counted among the hudud (limits of God). Consequently, legal violations are understood not merely as administrative infractions but as infringements of rights. This status derives from the Velayat granted to representatives of the Islamic Consultative Assembly under the Constitution. As Ayatollah Khamenei explains, legislation represents a form of Divine authority rooted in God's sovereignty; through constitutionally defined channels, legislators acquire binding authority, rendering enacted laws obligatory for all, including the legislators themselves. Given the gravity of this responsibility, legislation constitutes one of the most critical domains of Islamic governance and necessitates clearly defined principles and standards to ensure the enactment of effective, just, and functional laws. Over the years, the Leader has articulated a comprehensive set of legislative criteria in numerous addresses to

members of parliament and senior state officials. The present research aims to systematically extract, categorize, and analyze these criteria.

Although existing scholarship has addressed the nature of law, the philosophy of legislation, the relationship between law and Sharia, and the grounds of legal obligation, no independent study has comprehensively examined the legislative imperatives in the thought of Ayatollah Khamenei. The most relevant prior work is a 2012 report published by the Research Center of the Islamic Consultative Assembly entitled *Law in the Thought of the Leader*, which identifies only five legislative principles. In contrast, the present study, following an in-depth analysis of primary sources, identifies and systematizes fourteen distinct legislative imperatives.

Results and Discussion

This research employs a qualitative, descriptive–analytical methodology grounded in content analysis of the speeches, statements, and jurisprudential pronouncements of Ayatollah Khamenei. The extraction of legislative imperatives is conducted through the application of the three classical forms of logical indication: explicit (denotative), implicit (inclusive), and inferential (implicative) indication. This methodological framework enables a systematic and conceptually rigorous reconstruction of the Leader’s legislative thought.


Conclusion

In the thought of Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei, law functions as both a normative expression of Islamic values and a practical instrument for governing society, serving either as a pathway toward the realization of the Islamic system’s ideals or as the operational “software” of state administration. Accordingly, the sensitive and consequential task of legislation demands strict observance of clearly defined principles to ensure the enactment of effective, just, and enforceable laws. Based on a systematic analysis of the Leader’s speeches and writings, this study identifies fourteen legislative essentials. These include: conformity with Islamic law; adherence to the Constitution; consistency with the principles of the Islamic Revolution and the general policies of the system; commitment to social justice; responsiveness to public needs; prioritization of national interests over regional or sectoral concerns; adoption of a comprehensive and long-term legislative perspective; idealism grounded in realism; consideration of the social consequences of laws; attention to national priorities; enforceability and practical feasibility; problem-solving orientation; and reliance on expert knowledge. Taken together, these essentials constitute a coherent and comprehensive framework for legislation within the Islamic system as articulated by Ayatollah Khamenei.

Keywords

Law, legislation; Ayatollah Khamenei, Essentials, Iran, Sharia.

Social Participation of Women in the Governance of A Religious Democratic System Based on Religious Foundations and Views of Ayatollah Ali Khamenei

Amin Soleiman Kolvanaq * 

Assistant Professor, Department of Islamic Fiqh and Law, University of Tabriz, Iran

Zahra Alizad-Namvar

Master's Student in Islamic Fiqh and Foundations of Law, University of Tabriz, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2026.520136.1163](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.520136.1163)

Abstract

A fundamental factor in societal advancement is the effective utilization of human potential and capabilities. Consequently, establishing equal opportunities and robust mechanisms for the equitable participation of all social groups is essential. The participation of women across diverse cultural, social, political, and economic spheres is a key indicator of a nation's progress and development. As an advanced form of governance founded on religious democracy, the Islamic Republic [of Iran] requires focused attention on this dimension and must facilitate the broad social participation of women. The distinctive feature of the religious democratic model, in contrast to other governance systems, is its emphasis on the people's role and the reciprocal trust between the nation and the state. Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei, as a leading theorist of religious governance, has consistently underscored the indispensable role of women in societal progress. Employing a descriptive-analytical methodology and drawing on library resources and the perspectives of the Leader, this study examines the role of women's social participation within the system of religious governance. The findings reveal that religious sources, by affirming the equal human dignity of men and women, social responsibility, and the right to political participation, validate both the legitimacy and necessity of women's social engagement. The Leader also regards women's participation, framed within Islamic values while preserving their central familial role, as imperative, emphasizing meritocracy and establishing the legal framework for women's effective societal presence. Therefore, cultural and legal policies designed to enhance women's financial and psychological security, reinforce support mechanisms, and create equal social opportunities can significantly elevate their contributions to society.

Keywords: Social Participation, Religious Democracy, Women, Governance, Ayatollah Khamenei.

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



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

In the contemporary world, women's social participation is widely regarded as a key indicator of societal development and progress. The presence of women in social, political, and economic spheres has long been a topic of debate in democratic societies. While some ideological schools of thought promote secular and liberal models for women's involvement, models that often conflict with the religious and cultural values of Islamic societies, the system of religious democracy offers an alternative. Rooted in Islamic tenets and Fiqhi (jurisprudential) principles, this framework provides a distinct and balanced model for women's participation. Following the victory of the Islamic Revolution in Iran in 1979, fundamental shifts occurred in this domain, creating essential preconditions for women's meaningful social engagement. Beyond contributing to household income and family welfare, women's participation in social and economic affairs represents a substantial source of national investment and a driver of societal advancement. A review of existing scholarship reveals various studies on this subject, such as "Women, Social Participation, and Entrepreneurship" (Ranjbarian, 1390/2011-12) and "Analysis of Employment Policy for Women in the Islamic Republic" (Taj-Mazinani, 1391/2012-13). Nevertheless, a systematic examination of the religious foundations underpinning women's social participation, and its articulation within the theory of religious democracy, remains largely absent from the literature. Consequently, the central research question of this study is: Given women's inherent potential, if opportunities for their presence, activity, and employment are established in accordance with religious and ethical standards, what is the approach of Islam and the legal system of Iran toward women's social presence, and what dimensions does this encompass? Is it confined to the social sphere alone, or does it extend to other forms of participation? The hypothesis is that women's social participation is not only compatible with the principles of religious democracy but constitutes a vital necessity for the progress of an Islamic society. By means of a coherent analysis of the Leader's statements and a derivation of the religious bases for women's social involvement, this research seeks to construct a conceptual framework for women's participation in a religious-democratic system, a subject underexplored in prior studies. In addition, taking into account the constitutional status of women in the Islamic Republic of Iran, the study proposes practical strategies for enhancing their social participation within an Islamic value-system.

2. Methodology

This research adopts a descriptive-analytical and library-based approach. Data have been gathered from library sources, including verses of the Holy Quran, Hadiths, exegetical works, legal statutes, and relevant academic literature, as well as from the statements of the Leader as a key theoretical resource. After the collection of textual data, content analysis was employed to extract and elucidate core concepts. The aim of this methodological design is to interpret and theoretically analyze the foundations of women's social participation within the framework of religious democracy, and to present a coherent conceptual model grounded in religious texts and the outlook of the Leadership.

3. Results and Discussion

By systematically examining women's social participation through the lens of "religious democracy," this study advances a balanced model anchored in Islamic teachings as a counterpoint to western secular and liberal models. The findings demonstrate that the theoretical foundations of Islam, the principles of religious democracy, and the pronouncements of Ayatollah Khamenei collectively affirm the legitimacy, necessity, and

positive functions of women's social participation. Examination of Quranic and Hadith sources reveals that this approach rests on the equal human dignity of men and women (Quran 33:13): aside from legal distinctions arising from natural and social circumstances, no inherent difference exists between them in human and spiritual terms, and the sole criterion for merit is piety and righteous action (Quran 49:13). Within this intellectual system, women's engagement in pivotal domains such as politics is understood as a right, a duty, and a fundamental responsibility. Historical evidence, such as the independent pledge of allegiance (bay'ah) given by women to the Prophet (PBUH) and to Imam Ali (AS), together with Islamic legal provisions affirming women's rights to property and financial autonomy (Quran 4:32), corroborate the multifaceted economic, social, and political dimensions of this participation. Governance based on religious democracy situates women's involvement within the pursuit of Divine and human values, while simultaneously emphasizing the preservation of women's central and vital role within the family. Social activities, therefore, should not lead to neglect of the family institution or impede marriage and child-rearing. Analysis of the Leader's views further indicates that women's participation, when framed by Islamic values, is not merely permissible but indeed essential for the advancement of Islamic society. Accordingly, the state is obliged to eliminate unjust discrimination and to create equitable opportunities in all material and spiritual fields, thereby laying the groundwork for women's effective presence. The national legal system has likewise instituted numerous mechanisms to safeguard social security, improve employment conditions, support familial roles, and facilitate women's entry into managerial and political positions (Article 20 and Clauses 8–9 of Article 3 of the Constitution; Article 619 of the Islamic Penal Code; Articles 75 and 77 of the Labor Law). Drawing on meritocracy, the laws of the Islamic Republic of Iran do not treat gender as a barrier to high-ranking offices such as ministerial or parliamentary posts; they also mandate the enactment of rigorous statutes and the provision of supportive measures to ensure women's financial and psychological security, thereby fostering their active societal engagement. In sum, the findings illustrate that women's social participation in a religious-democratic system constitutes a fundamental, civilization-building capacity. From religious, legal, and governance perspectives, the necessary foundations exist for both quantitative expansion and qualitative enhancement of this participation. With appropriate cultural and supportive policies, it can play a decisive role in the transformation and progress of Islamic society.

4. Conclusion

This article has explored the approach of Islamic law to women's social participation within a religious-democratic system, with particular attention to the views of Ayatollah Khamenei. The research demonstrates that Islam, through a balanced outlook founded on human dignity, sanctions women's presence in diverse social, political, economic, and cultural arenas, and in certain instances deems it obligatory. When conducted within Islamic parameters and with due regard to women's central familial role, such participation serves as a catalyst for societal advancement and the realization of gender justice. In a religious-democratic order, women's participation is recognized as both a right and a religious-human duty. Women are capable of fulfilling significant roles in cultural, economic, and political domains; identifying these roles is indispensable for formulating a comprehensive strategy for societal growth and excellence. Inspired by Islamic teachings, the legal framework of the Islamic Republic of Iran has established the necessary platforms for women's involvement in various spheres and guarantees the protection of their rights. Key measures include instituting social security, the cornerstone of women's participation, and enacting legislation to facilitate that

participation. Raising women's awareness of their influential societal role, notably through the educational system and public media, also figures among governmental responsibilities. To further augment this form of participation, however, more precise planning, cultural development, and the removal of structural barriers are required. Accordingly, this study proposes several strategies: Creating a legal environment conducive to women's effective social presence; safeguarding the rights of mothers and wives within the family; and ensuring women's financial and psychological security. Acknowledging women's capabilities not only enables them to benefit more fully from social and economic gains but also fosters the emergence of a balanced, dynamic society in which all members, irrespective of gender, contribute to national development.

Guided by the Holy Quran and the example of the Infallibles (AS), the Leader has expounded women's participation within an Islamic value-framework, stressing the importance of observing religious boundaries and family priorities. He regards the conscious, insightful presence of women in public life as a means of strengthening the Islamic system and countering adversarial threats. It thus falls to responsible authorities to refine relevant legal and political provisions, thereby enabling women's engagement in social arenas and harnessing this immense resource for the advancement of society.

In conclusion, women's social participation, grounded in Islamic values and respectful of human dignity, not only advances societal progress but also offers a balanced, effective alternative to extreme western models. This approach preserves an equilibrium between women's familial and social roles, presenting them as active, influential agents in the construction of an advanced Islamic society.

Keywords: Social Participation, Religious Democracy, Women, Governance, Ayatollah Khamenei.

Methodological Approaches to the Social Extension of the Holy Quran in the Thought of Ayatollah Khamenei

Ne'matollah Firoozi * 

Assistant Professor, Department of Theology, Imam Reza International University, Mashhad, Iran

Mohammad Kimia

M.A. in Communication (Hajj and Pilgrimage), Imam Reza International University, Mashhad, Iran

Zahra Khani-Zare

M.A. Student of Theology (Quranic Sciences and Hadith), Imam Reza International University, Mashhad, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2026.532795.1184](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.532795.1184)

Abstract

The social extension of the Holy Quran, understood as the process of institutionalizing Quranic teachings within the structural and functional dimensions of Islamic society, requires the identification and analysis of effective and practicable strategies. Using a descriptive-analytical approach and drawing on the statements and intellectual framework of Ayatollah Khamenei, this study examines the key components and mechanisms involved in realizing this process. The findings indicate that, in the cultural domain, emphasis is placed on three central axes: (1) behavioral role modeling through the introduction of successful and exemplary Quranic figures; (2) the effective use of performing arts and digital media as vehicles for conveying Quranic concepts; and (3) the production of attractive and audience-oriented content in cyberspace, grounded in a wisdom-based approach. In the educational dimension, three institutions play a pivotal role: the family, the school, and religious seminaries. The family functions as the primary environment for fostering sustained familiarity and emotional attachment to the Holy Quran; schools are responsible for instruction at the levels of reading, fluent recitation, and comprehension of meanings; and the clergy assume a key role in explicating Quranic teachings and providing practical models of religious conduct. In the political sphere, four core strategies are identified: (1) legislation rooted in Quranic principles; (2) the institutionalization of transparency and justice in governance; (3) a dignity-oriented approach to foreign policy; and (4) the reinforcement of Islamic unity. In the economic domain, the findings highlight four foundational principles: (1) strengthening economic resilience against external threats; (2) systematic confrontation with usury and corruption; (3) the equitable distribution of economic opportunities; and (4) the integration of spirituality with economic activity. In the legal sphere, three main axes are emphasized: (1) deriving legal norms from Quranic sources; (2) the implementation of judicial justice with due respect for the rights of the accused; and (3) the education of citizenship rights based on Quranic teachings. The most significant challenges to the realization of the social extension of the Holy Quran include reductionist approaches to Quranic understanding, the lack of effective practical models, and tensions between modern lifestyles and Quranic values. Addressing these challenges requires the implementation of a comprehensive "Jihad Tabeen" [Jihad of clarification] across multiple levels of society. Overall, the study demonstrates that the formation of a Quranic society depends on systematic coordination and synergy among cultural, educational, and governing institutions.

Keywords: Holy Quran, Social Extension, Ayatollah Khamenei, Jihad Tabeen.

* Email: firoozi@imamreza.ac.ir (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

The social extension of the Holy Quran represents a vital, multidimensional process aimed at institutionalizing Quranic teachings within the structures of Islamic society. Achieving this goal requires the identification and analysis of systematic and operational strategies. This study seeks to comprehensively examine approaches to the social extension of the Quran within the intellectual framework of Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei. In contemporary Islamic societies, the abandonment of the Quran - particularly in social and political spheres - poses a fundamental challenge. The holy verse, "And the Messenger has said, 'O my Lord, indeed my people have taken this Quran as [a thing] abandoned'" (Al-Furqan 25:30), underscores that this problem extends beyond mere lack of recitation; it reflects a broader failure to employ the Quran as a practical guide for addressing contemporary issues.

Within this context, Ayatollah Khamenei's intellectual framework provides operational and practical strategies to confront this neglect and offers a comprehensive model for the Quran's social extension. The primary objective of this research is to present a systematic model for transforming the Quran from a sacred text into an actionable framework applicable across cultural, educational, political, economic, and legal domains. By addressing a gap in existing literature, which has predominantly focused on individual or spiritual engagement with the Quran, this study advances the field of social Quranic studies. Moreover, the findings have the potential to serve as a strategic resource for cultural and religious policymakers, paving the way for more structured, practical, and socially relevant applications of Quranic teachings.

2. Methodology

This study employs a descriptive-analytical method, referencing the statements of Ayatollah Khamenei. Research data was collected through qualitative content analysis of his statements in cultural, educational, political, economic, and legal domains. Library resources, including books, scholarly articles, related theses, and authoritative documents, were also utilized. The data analysis method involves extracting key components of the Holy Quran's social extension and presenting operational strategies within the framework of the Leader's intellectual system. Focusing on five principal approaches - cultural, educational, political, economic, and legal - this research systematically examines the concept. Given the topic's interdisciplinary nature, a combined approach incorporating Quranic sciences, sociology, political science, and Islamic economics has been adopted. Authoritative Islamic and academic sources ensure research validity, with reviewer input incorporated at various stages.

3. Results and Findings

The research findings are categorized into five principal domains, each examined in detail:

a) Cultural Approach:

Role Modeling: Introducing successful Quranic figures as cultural heroes to promote Quranic behavior. These models are presented not only as exemplary individuals but as tangible symbols of Quranic teachings manifested in daily life.

Performing Arts: Utilizing film, theater, and digital media to convey Quranic concepts through engaging, understandable language for the general public. Art is emphasized as a powerful tool for promoting Quranic values.

Cyberspace: Producing insightful content on social media to counter cultural invasion and promote Quranic knowledge in the digital sphere.

b) Educational Approach:

Family: The primary center for establishing lasting intimacy with the Quran by encouraging recitation and reflection on its verses. The family is introduced as the first educational environment for transmitting Quranic values to the new generation.

Schools: Teaching the Quran at three levels - fluent reading, proficient recitation, and conceptual understanding - to nurture a generation familiar with Quranic knowledge.

Seminaries (Hawzahs): Clarifying Quranic knowledge and providing practical role models through the clergy as inheritors of the prophets in society.

c) Political Approach:

Quranic Legislation: Deriving laws from the Quran as the supreme document of governance and the basis for macro-level policymaking.

Justice-Centricity: Transparency and combating discrimination in governance as a practical manifestation of Quranic teachings.

Islamic Unity: Strengthening regional cooperation based on the Quran as the axis of the Islamic Ummah and countering divisive efforts by adversaries.

d) Economic Approach:

Resistant Economy: Reducing external dependence and strengthening domestic production as a strategy to confront sanctions and economic threats.

Combating Usury and Corruption: Implementing anti-usury laws and ensuring financial transparency as foundations for a healthy economy.

Equitable Distribution of Wealth: Planning to reduce class disparity and realize social justice based on Quranic teachings.

e) Legal Approach:

Legislation: Formulating laws based on Quranic principles and adapting them to contemporary societal needs.

Judicial Justice: Observing the rights of the accused and expediting case proceedings as manifestations of justice within the judicial system.

Citizens' Rights: Educating on Quranic concepts related to social rights and duties to promote a culture of rule-of-law.

4. Conclusion

This research systematically examined approaches to the social extension of the Holy Quran based on the intellectual framework of Ayatollah Khamenei. The findings reveal that realizing a Quranic society requires the coordinated interaction of five domains: cultural, educational, political, economic, and legal. In the cultural dimension, emphasis was placed on role modeling Quranic figures and utilizing performing arts as effective tools. The educational domain highlighted the pivotal role of family, schools, and clergy in institutionalizing Quranic knowledge. In the political sphere, Quranic legislation, justice-centricity, and Islamic unity were identified as principal pillars. The economic sector featured the resistant economy, combating usury, and equitable wealth distribution as operational strategies. In the legal domain, Quran-based legislation, judicial justice, and citizens' rights were presented as key components. The most significant challenges include reductionism in understanding the Holy Quran, a shortage of practical models, and conflicts between modern lifestyles and Quranic values. Confronting these challenges necessitates a "Jihad Tabeen" at various levels. By presenting a comprehensive model, this study takes an important step toward transforming the Quran from a sacred text into a practical program for individual and social life. Realizing this model requires national resolve, precise planning, and comprehensive cooperation among cultural, educational, and governmental institutions.

5. Keywords

Holy Quran, Social Extension, Ayatollah Khamenei, Jihad Tabeen.

A Methodological Analysis of Ayatollah Khamenei's Critique of Classical Quranic Exegeses

Mohammad Akbari * 

Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Teachings, Qom, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2026.515733.1155](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.515733.1155)

Abstract

In his interpretations, Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei demonstrates a profound and critical engagement with the views of earlier Quranic Mufassirs (exegetes) and, within the framework of his interpretive analyses, examines, evaluates, and critiques their perspectives. Employing a library-based method and a descriptive-analytical approach, this study explores the methodology underlying his critique of exegetical opinions within his interpretive thought. The findings indicate that, in critiquing exegetical views, the Leader draws upon a coherent set of methodological principles, including adherence to avoiding interpretation inspired by personal opinion and prejudice; emphasis on precise recourse to lexical sources and avoidance of subjectivism; refraining from exclusive reliance on mere context; reliance on valid sources, evidence, and contextual indicators; observance of the principles of rational and customary discourse; and attention to the structural and thematic coherence of Quranic verses. Through logical analysis of the foundations and arguments of exegetes, Ayatollah Khamenei offers a purposeful critique of unsound views and, while clarifying their interpretive weaknesses, presents his own Quranic perspective grounded in reliable evidence. Ultimately, the Leader's primary aim in critiquing exegetical opinions is to purify the domain of Quranic interpretation from erroneous readings and to guide the audience toward a scholarly, well-documented, and methodical understanding of divine revelation.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Quran, Interpretation, Context, Quranic Exegeses.

* Email: mohammadakbrai2014@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

The Holy Quran presents itself as the teacher of all humanity and as the guarantor of worldly and otherworldly felicity throughout history. Accordingly, through diverse prescriptive and descriptive teachings, it offers the human community a model of faithful and prosperous living. The significance of this reality led, from the earliest years of revelation, to sustained scholarly attention to the explanation and interpretation of divine verses. Over fourteen centuries, hundreds of Quranic commentaries have been authored by Shia and Sunni scholars, each adopting a particular method of understanding the Holy Quran in accordance with its own interpretive foundations and approaches.

Despite these extensive efforts, one dimension that has received comparatively little attention in contemporary Quranic studies is the examination of how exegetes view one another's opinions and how they methodically critique interpretive ideas and perspectives. Critical examination of exegetical views can lead to the identification of shortcomings in certain interpretive readings and provide the groundwork for refining and enhancing Quranic understanding. In recent decades, this issue has also drawn the attention of Ayatollah Khamenei. In his Quranic interpretation sessions, while citing numerous views of both early and later exegetes, he evaluates and critically examines them through the application of scholarly principles and interpretive rules. Such an approach offers a novel model in the field of the methodology of exegetical critique and may serve as a model for future research.

In the present study, after clarifying the concept of the methodology of critiquing exegetes and providing a comprehensive definition thereof, the interpretive views of exegetes concerning several selected Quranic verses (al-Baqarah 2:23; al-Tawbah 9:43; 9:29; 9:71; 9:111; al-Baqarah 2:24; al-Hashr 59:1) are examined. Subsequently, the interpretive views of the Leader regarding these same verses are presented and analyzed. The study then seeks, through careful attention to his method of critiquing other exegetes' views, to extract a coherent structure of his principles, rules, and approaches in exegetical critique.

Regarding the subject of the present research, no independent work has yet been organized in this manner. Some scholars have addressed the methodology of critiquing exegetical views only in a case-specific way, including the following:

1. Shahroudi et al. (2021), in the article "The Methodology of Critiquing Exegetical Views in *Tafsir-e Tasnim*," examined Javadi Amoli's critique of interpretive opinions concerning Quranic verses such as al-Nisā' 4:34, al-Hijr 15:39, Šād 38:82, and Āl 'Imrān 3:18, concluding that these critiques are based on the principle of interpreting the Quran by the Qur'an and on criteria such as conformity with other verses, reliance on apparent meanings, and coherence with the contextual flow of verses.
2. Molavi et al., in the article "A Comparative Study of the Methodology of Understanding and Critiquing Narrations in *al-Manar* and *al-Furqan*," analyzed the methods of critiquing narrations in these two commentaries and demonstrated that both employ criteria of chain of transmission and content, with reason and rational understanding playing an important role in both approaches.
3. Golestani (2019), in the book *The Methodology of Social Interpretation in al-Miẓān Exegesis*, by examining the foundational differences between the social thought of *al-Miẓān* and other modern social theories, showed that the fundamental methodology of *al-Miẓān* enables the critical evaluation of sociological theories in light of Quranic foundations, particularly in areas such as gender roles and the critique of feminist sociology.

Reflection on these studies makes it clear that none of them adopts a comprehensive and systematic perspective on the methodology of critiquing exegetical views, and in particular, the approach of a prominent contemporary exegete such as the Leader of the Islamic Revolution in the scholarly critique of exegetical opinions has not been subjected to structural analysis.

The novelty and distinctive contribution of the present study lie in the fact that, for the first time, it systematically extracts and analyzes the interpretive method and structure employed by Ayatollah Khamenei in critiquing other Quranic exegetes' views. This research not only identifies the interpretive principles and rules governing his critiques, but also, from a methodological perspective, presents a coherent model for the critical analysis of exegetical opinions. Accordingly, the present study is innovative in terms of subject, method, and objective, and can serve as a practical model in the field of contemporary exegetical studies.

2. Methodology

This research adopts a library-based method and a descriptive–analytical approach to examine the methodology of critiquing exegetical views within the framework of his interpretive thought.

3. Results and Discussion

In critiquing exegetical views, the Leader employs a coherent set of methodological rules, including adherence to avoiding interpretation by personal opinion and prejudice; emphasis on precise reference to lexical sources and avoidance of subjectivism; refraining from exclusive reliance on context; reliance on valid sources, evidence, and contextual indicators; observance of the principles of rational and customary discourse; and attention to the structural and thematic coherence of Quranic verses. Through logical analysis of the foundations and arguments of exegetes, he offers a purposeful critique of unsound views and, while clarifying their interpretive weaknesses, presents his own Quranic perspective supported by reliable evidence. Ultimately, the Leader's primary aim in critiquing exegetical views is to purify the domain of the Holy Quran from incorrect interpretations and to guide the audience toward a scholarly, well-documented, and methodical understanding of divine revelation.

4. Conclusion

In light of the present study, it becomes clear that examining and critiquing exegetical views is one of the neglected areas in contemporary Quranic studies, yet one that can make a significant contribution to advancing the methodology of Quranic understanding. As a contemporary exegete with mastery of religious foundations, linguistic principles, and rational conventions of interpretation, Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei has adopted a distinct approach grounded in rigorous scholarly foundations for critiquing exegetical views. A structured study of this approach can represent an effective step toward the critical re-examination of exegetical texts and the presentation of a robust model in the field of Quranic studies.

Analysis of the selected verses and the critiques presented by him shows that principles such as avoiding interpretation by personal opinion, reliance on authoritative lexical sources, observance of the rule of contextual coherence, reference to defensible evidence, understanding the structural continuity of verses, and adherence to customary principles of Quranic discourse constitute the core elements of his interpretive approach. These principles not only prevent the imposition of subjective and unsubstantiated readings upon the Quran, but also provide the groundwork for a realistic, systematic, and rationally acceptable understanding of divine verses. The present research, in extracting this systematic framework of the Leader's methodology of exegetical critique, represents

a scholarly innovation and can serve as a foundation for rethinking methods of critiquing Quranic commentaries and for generating a new discourse in the field of comparative exegesis and exegetical critique. It is recommended that future research analyze other interpretive works of the Leader in comparison with those of other exegetes, in order to facilitate the formation of a “system of exegetical critique” as an independent branch within Quranic sciences.

5. Keywords

Ayatollah Khamenei, Quran, Interpretation, Context, Quranic Exegeses.

Quranic and Hadith Foundations of Ayatollah Khamenei's View on Moral and Spiritual Obligations of Officials in Islamic Systems

Nosrat Nilsaz * 

Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tebran, Iran

Zeinab Tabrizchi

Master's Graduate, Department of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tebran, Iran

DOI: [10.22034/rjfs.2026.553264.1212](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.553264.1212)

Abstract

A foundational basis for the formation of the Islamic Revolution of Iran is the belief in the connection between politics and spirituality. This idea stands in contrast to those schools of thought that insist on the separation of politics from religion. Since 1989, in various meetings with officials, Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Seyed Ali Khamenei has repeatedly elaborated on this principle and stressed the necessity for officials to devote attention to spiritual matters. In this study, the Leader's statements in these meetings were collected through library research, examined and analyzed using content analysis, and their Quranic and Hadith foundations were then explained. The results of the research indicate that the remarks made by the Leader concerning the need for officials to adhere to spirituality fall into three dimensions: doctrinal, moral, and practical. Content analysis of statements related to the moral dimension reveals that the most frequently emphasized themes are: piety (taqwa), sincerity (ikhlas), trust in God (tawakkul), and self-purification (tazkiyah al-nafs). The reasons for the necessity of officials' commitment to these moral virtues are twofold: first, to cultivate the capability and qualification to fulfill their duties and responsibilities, and second, because of the substantial influence officials' conduct and behavior exert on society.

Keywords: Spirituality, politics, Quran, Hadith, Ayatollah Khamenei, Islamic system.

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

Extended Abstract Introduction

1. Introduction

The Islamic Revolution of Iran, led by late Imam Khomeini, emerged during a period of extensive global efforts to erase religion and spirituality from human life. By calling the people to religion, infusing human values with meaning, and enabling the effective participation of the masses, the revolution materialized. Through demonstrating the practical reality of pure monotheism and stressing the connection between politics and faith in an age of widespread materialism, the Islamic Revolution in 1979 reminded Muslims that recourse to materialistic Western ideologies, such as capitalist or Marxist systems, was unnecessary. Imam Khomeini (RA) characterized the false dichotomies of spirituality versus religion, or worldly life versus governance, as the slogan of the Islam of Mu'awiyah and, in the contemporary era, of American Islam, tools for dominating the people. To counter these dangers, Ayatollah Khamenei has, from 1989 to the present, repeatedly elucidated the foundational principles of the Islamic Republic in various meetings with state officials and military personnel, emphasizing the necessity for officials to devote serious attention to spiritual matters and offering practical guidance.

2. Methodology

The present study employs a descriptive–analytical methodology, drawing primarily on In this study, the statements of Ayatollah Khamenei from these meetings were collected through library research, examined and analyzed using content analysis, and their Quranic and Hadith foundations was subsequently explained.

3. Results and Findings

The general findings from the content analysis of the Leader's statements on the necessity for state officials to cultivate spirituality indicate that, in His view, spirituality encompasses three dimensions: doctrinal, moral, and practical. Although the most frequently occurring themes within each dimension were identified, this article focuses solely on the moral dimension of spirituality and its predominant themes. Concerning the moral dimension, Ayatollah Khamenei has cited eleven moral virtues which, in descending order of frequency, are: Piety (Taqwa) (82 instances), Sincerity (Ikhlas) (69 instances), Trust in God (Tawakkul) (55 instances), Self-Purification (Tazkiyah al-Nafs) (50 instances), Insight (Basyrah) (41 instances), Patience (Sabr) (38 instances), Courage (Shuja'ah) (25 instances), Honesty (Sidq) (17 instances), Humility (Tawāḍu') (15 instances), Forbearance (Sa'at al-Ṣadr) (8 instances), and Control of Anger (Control of Ghaḍab) (5 instances)..

4. Conclusion

By emphasizing the link between spirituality and ethics, Ayatollah Khamenei defines spirituality as the elevation of spiritual values within oneself and in society through devotion, heartfelt connection with God Almighty, the pursuit of divine pleasure, and detachment from worldly allure. He compares ethics to a gentle breeze, indispensable for a wholesome life in human society, and describes the prevalence of unethical conduct as a cause of hardship in life.

From the Leader's perspective, the obligation for officials and functionaries of the Islamic system to adhere to moral virtues such as piety, trust in God, sincerity, and self-purification is greater than for ordinary citizens, because the advancement and success of a righteous system depend fundamentally on the moral commitment of its leaders. While unjust systems may also require adherence to certain principles to progress, ethical qualities, understood as purity and God-consciousness, are not essential for them, since such systems do not hesitate to employ immoral methods.

The research results demonstrate that His remarks and statements on the necessity for officials to adhere to spirituality are classifiable into doctrinal, moral, and practical dimensions. Content analysis of the remarks pertaining to the moral dimension reveals that the most frequently emphasized virtues are piety, sincerity, trust in God, and self-purification. Moreover, the reasons necessitating officials' commitment to these moral virtues are twofold: to acquire the capability and competence required to fulfill their duties, and due to the profound influence officials' conduct and behavior exert on society. In the Leader's statements, several reasons are given for the heightened importance of piety among officials compared to the general public:

- In an Islamic society, any harm resulting from a lack of piety reflects upon Islam itself, and the errors of officials will be ascribed to Islam.
- The progress and success of a righteous system are attainable only through the blessing of piety. Although an unjust system must also observe certain constraints to advance, piety, meaning purity and God-consciousness, is not necessary for it, as such a system does not shy away from unjust methods.
- If the officials of a system are pious, no corruption or harm can infiltrate it. The way to combat corruption and establish a virtuous government is for officials to reform themselves and remain vigilant.
- The behavior, speech, and performance of officials significantly impact the lives of the people.

Regarding the necessity of sincerity (Ikhlas), the Leader highlights several points: first, sincerity is the foundation of all actions - without it, no work can be rightly accomplished. Anyone entrusted with responsibility is deficient if they lack sincerity and the intention of seeking closeness to God.

A second reason officials must possess sincerity is that preserving this system demands sincere effort, as steadfastness and resilience are unattainable without it. A crucially important part of this sincere effort belongs to the legislative branch.

Concerning the necessity of trust in God (Tawakkul), the Leader addresses officials with two key observations:

Officials in various sectors carry numerous duties and bear heavy responsibilities, for in discharging their tasks they cultivate the world, their inner selves, and the hereafter. This endeavor, which is both worldly and otherworldly, requires trust in God, since without it one cannot properly undertake the responsibilities of state management.

If officials are inwardly strong, no external problem can overpower the nation. One must fortify the heart and inner being to overcome all apparent, physical, and environmental shortcomings. When a person trusts in God, they fear nothing else, and being free from such fear, they advance toward their goals.

Noting that insecurity, whether in the family, the social environment, or the nation, is today humanity's greatest affliction, the Leader identifies self-purification (Tazkiyah) as the remedy for human liberation from corruption. All such insecurity, he explains, arises from flawed policies, lust for power, unethical conduct, and human neglect of self-purification.

All the Leader's views on the necessity for system officials to adhere to spirituality are grounded in Quranic verses and narrations from the Infallibles (AS), as has been detailed in this article with respect to the moral dimension of spirituality.

Keywords: Spirituality, Politics, Quran, Hadith, Ayatollah Khamenei, Islamic System.

Public Oversight as a Mechanism for Combating Corruption: A Legal–Fiqhi Study in Light of Ayatollah Khamenei’s Views

Mandana Mirzaei

*PhD Student in Fiqh and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences,
University of Tabriz, Tabriz, Iran*

Mohammad Aminfard * 

*Associate Professor, Department of Fiqh and Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences,
University of Tabriz, Tabriz, Iran*

Reza Elhami

*Associate Professor, Department of Fiqh and Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Sciences,
University of Tabriz, Tabriz, Iran*

DOI: [10.22034/rjfs.2025.526915.1172](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.526915.1172)

Abstract

does not explicitly address public oversight; instead, by invoking general principles such as the evidence for "Promotion of Virtue and Prevention of Vice," it deems combating social corruption necessary. However, in certain instances, elements like the prohibition of spying on one another or on others' affairs (*tajassus*) conflict with these general principles. This conflict raises the question: what precisely is the nature of public oversight? Most jurists, when a greater public interest is at stake, have prioritized the general principles of promotion of virtue and prevention of vice. In contrast, Ayatollah Khamenei holds a perspective that differs from this predominant view yet aligns with that of the legislator. Taking into account public interests, the Leader has accepted specific exceptions; His position is elaborated as follows: he first emphasizes the necessity of transparency among officials, reporting by the people, and the need for the general right of the public to have access to information. However, he maintains that in exceptional cases, public disclosure is not necessary. The foundations for this stance are: 1) preserving public order, 2) observing the moral rights of the accused's family, and 3) the sufficiency of private admonishment and investigation. It is important to note that what is derived from Ayatollah Khamenei's esteemed opinion is the permissibility of "whistleblowing," whereas "public exposure" is contrary to public order. Consequently, this research, employing a descriptive-analytical method and library-based approach, will elucidate the nature of public oversight based on the perspectives of jurists, Ayatollah Khamenei, and the legislator.

Keywords: Public Oversight, Corruption, Islam, Fiqh, Ayatollah Khamenei, Whistleblowing.

* Email: aminfard11@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

Corruption is an issue faced by most political systems. Concurrently with the emergence of this phenomenon, governments have endeavored to present various strategies to minimize it. One effective mechanism is public oversight and the laws supporting it. In Islamic law, the principle of public oversight over social and governmental affairs is accepted. Following the Islamic Revolution in Iran, and in accordance with Imami jurisprudence, this principle was accepted within the Iranian legal system. Regarding the necessity of public oversight over the performance of institutions, Imam Khomeini has stated:

If we do not oversee, meaning if the people do not oversee the affairs of the "government, the parliament, and everything, if they step aside and go about their own work, it may lead to ruin. We must oversee the affairs of the people. The people must oversee the affairs that transpire in the government" (Imam Khomeini, 1389/2010-11: 15/17)

Thus, the Constitution also demonstrates the legislator's attention to public oversight in Articles 55, 76, 173, etc. Ayatollah Khamenei has also paid special attention to combating favoritism and corruption, considering it contrary to religious democracy (Statements in a meeting with officials, 02/29/2001). He considers negligence in fighting corruption a cause for public anger and dissatisfaction (Statements at the large gathering of people in Kermanshah, 10/12/2011) and has stated that disillusionment among various social strata is one of the most important negative consequences of favoritism and corruption (Statements in a meeting with the people of Hamedan, 07/06/2004). His Eminence has frequently emphasized the decisive role of the people in various arenas, one of which is combating corruption. He considers public reports an important and effective factor alongside the judiciary (Statements in a video conference with the nationwide conference of the judiciary, 06/27/2020), as he indicated in the preamble of his 8-article decree to the heads of the three branches regarding combating economic corruption:

Derived from his statements is that public oversight possesses a specific nature. Among its aspects are that, firstly, officials should practice transparency towards the people, and those informed about corruption should not publicize it in public forums before it is proven, to preserve public order and enforce the ordinary laws of the country. Of course, this does not mean that public disclosure has no place in his view, as in Article 8 of his 8-article decree, after emphasizing the necessity of rooting out corruption, he also explicitly states the necessity of public disclosure. In fact, his emphasis on public disclosure pertains to the time when corruption has been definitively proven in competent courts, and its prohibition pertains to unproven corruption.

Public oversight has dimensions, the most important of which are: 1- Public access to information and data related to public rights. Accordingly, by creating the necessary platforms for public access to this information and ensuring transparency by officials, the possibility of corruption is minimized, or the public becomes aware of its occurrence. 2- Reporting (or whistleblowing); part of the concept of public oversight is realized in reporting. This means that any person aware of corruption and in possession of evidence has the right, in a secure platform supported by the legislator, to report said corruption to preserve public interests and prevent the waste of public funds. 3- Informing and raising public awareness by the judiciary regarding discovered corruptions, their investigation process, and resulting convictions.

Therefore, given that public oversight significantly impacts the fight against corruption, that establishing social justice is among the most important ideals of the Islamic Revolution and its Leaders, and considering the importance of public participation from the perspective of the Leader, it is necessary to examine the nature and mechanism of public oversight in combating corruption from his perspective. For this purpose, this research will examine this matter from the perspective of Islamic jurisprudence by investigating the views of jurists, especially Ayatollah Khamenei. By scrutinizing the legislator's view, it will also become clear whether what is accepted is "exposing corruption" or "reporting corruption," as these are two separate and independent concepts with different effects.

2. Methodology

This research has been conducted using a descriptive-analytical method and through library research.

3. Results and Discussion

The research findings indicate that public oversight in discovering corruption and its investigation is accepted by jurists, Ayatollah Khamenei, and the legislator. However, in the latter two views, this principle is sometimes limited by certain conditions due to the observance of public order and the interests of Islamic society.

4. Conclusion


Considering Fiqhi (jurisprudential) sources - the statements made by Leader of the Islamic Revolution Ayatollah Khamenei, and the Constitution - the conclusion is that all three perspectives accept the principle of public oversight over corruption, the most important evidence for which is the general principle of promotion of virtue and prevention of vice. This is the only evidence that has served as the basis for both Imami jurists and the constitutional legislator. Furthermore, they share the view on the impermissibility of public dissemination of information and details about corruption before definitive proof. However, their views differ regarding proven corruptions. Other jurists believe that if the dissemination of corruption, intrusion into privacy, or even satirizing the corrupt necessitates a greater social interest, committing these acts is permissible. In contrast, Ayatollah Khamenei and the legislator hold a different view. His Eminence, while explicitly highlighting the importance of the general right of the public to have access to information in Article 8 of his decree, believes it has exceptions. These include cases where: 1- Public disclosure would disrupt public order and public confidence. 2- It would violate the moral rights and reputation of the accused's family. 3- Private admonishment is sufficient to prevent violations and corruption.

It is necessary to mention that His Eminence's view in some cases aligns with that of the legislator, such as the impermissibility of public disclosure when public order and security are endangered.

It should also be noted that what is derived from the jurists' view is the permissibility of "exposure," as they have generally accepted the permissibility of backbiting and satire. However, His Eminence's view aligns with "reporting," as he explicitly uses the term "public reports" in some statements. Furthermore, the context of His other statements and the characteristics he considers for public oversight make it clear that only reporting is deemed permissible, and exposure is prohibited. Similarly, the legislator, in the Law on Protecting Corruption Reporters (whistleblowers), uses the term "whistleblowers" and has determined penalties for those who expose corruption pursuant to Article 15.

Keywords: Public Oversight, Corruption, Islam, Fiqh, Ayatollah Khamenei, Whistleblowing.

A Comparative Analysis of Document Substitution Theory in Thoughts of Muhaqqiq Khoei and Ayatollah Khamenei

Morteza Yaghinipour * 
Seminary Student, Level Four

DOI: [10.22034/rjfs.2025.504744.1145](https://doi.org/10.22034/rjfs.2025.504744.1145)

Abstract

The assessment of hadith transmission chains has long been a critical concern for Imami jurists in determining the authenticity of legal reports. Tahdhib al-Ahkam, the renowned hadith collection of Shaykh al-Tusi, holds a central place in the process of deriving Islamic legal rulings. However, the presence of numerous documentation deficiencies in this work has led some scholars to explore corrective strategies. One such approach is the Document Substitution Theory (Ta'weedh al-Asnād), which seeks to resolve textual weaknesses by replacing flawed chains of transmission in Tahdhib with more reliable alternatives. Among the leading proponents of this theory is Muhaqqiq Khoei, who advanced two primary methods: (1) replacing the documentation in Tahdhib with those documented in Shaykh al-Tusi's bibliographical work al-Fihrist, and (2) substituting Shaykh al-Tusi's chains with those verified by Najashi. In contrast, Ayatollah Khamenei critically examines and questions the reliability of both methods, expressing skepticism regarding their validity. This study adopts a descriptive-analytical approach, drawing on library-based sources to provide a comparative analysis of the differing perspectives of Muhaqqiq Khoei and Ayatollah Khamenei concerning the legitimacy and application of the Document Substitution Theory.

Keywords: Document Substitution Theory, Chain of Transmission, Shaykh Al-Tusi, Muhaqqiq Khoei, Ayatollah Khamenei, Tahdhib Al-Ahkam.

* Email: m.y.03011366@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

Hadith - comprising the sayings, actions, and tacit approvals of the Infallibles (peace be upon them) - has long served as the most frequently used source for deriving Islamic legal rulings. Despite differences over the past millennium among Shia jurists and usulis regarding the authority of solitary reports (*khabar al-wahid*) and the criteria for their admissibility, there has been broad consensus on the role of *documents* (chains of transmission) and narrators in evaluating the authenticity of hadith. Consequently, Shiite scholarship, particularly in later centuries, has seen sustained efforts to assess narrators' reliability and correct defective documents.

It is in this context that the theory of the Document Substitution Theory (*Ta'weedh al-Asnad*), emerges - sometimes also referred to as *document correction* or *document replacement*. This theory offers a method for rehabilitating certain hadiths that, at first glance, appear weak or unreliable due to issues like broken chains (*irsal*), unknown narrators, or narrators of weak reliability. The viability of this approach depends on the existence of an alternative, authenticated chain for the same narration that can replace the problematic one. Some scholars have broadly defined the theory as “replacing part or all of a weak chain with a stronger one free of the original defects.”

Given the foundational importance of Shaykh al-Tusi's *Tabdhib al-Ahkam* in the Shiite legal tradition, many efforts to apply *document substitution* have focused specifically on this work. While some later jurists have dismissed numerous narrations in *Tabdhib* due to document weakness, others argue that, through the application of *document substitution* - by replacing faulty chains with sound ones drawn from other works - it is possible to elevate many of these narrations to the level of authenticity. For example, a narration with a weak chain as recorded in the *mashikhab* of *Tabdhib* may be reassessed based on a stronger chain found in Shaykh al-Tusi's *Fibrst*.

Although early references to this theory can be found in the works of scholars such as Muhaqqiq Ardabili and the author of *Madarik al-Ahkam*, the first independent treatise on the subject is attributed to Shaykh Muhammad b. Ali Ardabili (d. 1101 AH). A student of 'Allama Majlesi, Ardabili authored a treatise titled *Tashih al-Asanid* (Correction of Chains of Documents), the original of which is lost, but a summary survives in his *Jami' al-Ruwat wa Rafi' al-Ishtibahat*. In this work, Ardabili argues that scholars who rejected the documents of certain narrations in *Tabdhib* and *Istisrar* failed to consider the various other chains that Shaykh al-Tusi preserved—whether in the *mashikhab* or the *Fibrst*—which could serve as valid replacements.

Although Ardabili's proposal met with scholarly debate, it paved the way for a more systematic exploration of *document substitution* and the development of refined methodologies. Among contemporary jurists, Ayatollah Sayyid Abu al-Qasim al-Khoei (d. 1413 AH) showed considerable interest in the theory. Based on extensive review, the author has identified two key methods proposed by Khoei in his legal and biographical writings to correct chains in *Tabdhib al-Ahkam*:

1. Substituting chains in *Tabdhib* with those in Shaykh al-Tusi's *Fibrst*
2. Replacing Shaykh al-Tusi's isnads with those from Najashi's *Fibrst*

Both methods were adopted and expanded upon by Khoei's students, including the late martyr Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr (d. 1400 AH).

Ayatollah Khamenei—who possesses deep scholarly engagement in hadith and biographical studies—has also addressed these methods in his *dars-e kharaj*. While

presenting the views of Muḥaqqiq Khoei, he offers detailed critiques, raising doubts about the reliability of both substitution strategies.

2. Methodology

As the evaluation of scholarly positions in Islamic sciences must be grounded in accurate sources, this study relies on the written works and transcriptions of the teachings of Muḥaqqiq Khoei and Ayatollah Khamenei. The study proceeds by first presenting and illustrating each of Khoei's two proposed methods, followed by an exposition of Khamenei's critiques and the analytical challenges he identifies for each method.

3. Results and Discussion

1. The theory of *document substitution* is only valid if a verifiably sound alternative chain for the narration in question exists. Through replacing the weak chain with a reliable one, the authenticity of the narration may be restored.

2. Due to the historical importance and sheer volume of legal narrations in *Tabdhib al-Aḥkām*, most substitution efforts have focused on this collection.

3. Shaykh al-Tusi occasionally provided full chains within the body of *Tabdhib*, but more often completed the documents at the end in the *mashikhab*, where he outlines his transmission routes to narrators cited earlier. In a concluding note to the *mashikhab*, he refers readers to his *Fibrīst* for additional chains. Hence, Tusi offers two main sources for his chains: the *mashikhab* and the *Fibrīst*, and it is possible—when necessary—to replace documents in *Tabdhib* with those from the *Fibrīst*.

Muḥaqqiq Khoei argues that substitution can occur not only at the beginning of a chain (replacing the entire chain to the first narrator) but also mid-chain, by inserting a valid link at any point. He supports this with Shaykh al-Tusi's phrasing in the *Fibrīst*: "He informed us of all his books and narrations," referring to specific narrators.

4. Najashi (d. 450 AH), a contemporary of Shaykh al-Tusi and a renowned biographer, compiled a *Fibrīst* listing over 1,260 Shi'i authors and their chains of transmission. According to Khoei, if Tusi's chain to a narrator is weak, but Najashi's is strong—and they share a common teacher—it is permissible to replace Tusi's chain with Najashi's. He contends that their shared teacher had two chains to the narrator: one recorded by Najashi, the other by Tusi.

5. In his *dars-e kbārij* sessions, Ayatollah Khamenei addresses these approaches, acknowledging Khoei's contributions while raising significant challenges to both substitution methods.

4. Conclusion

As discussed, the emphasis on documents authentication - especially among proponents of *documents-based reliability* - has driven many later jurists to seek methods for validating a broader range of narrations. Muḥaqqiq Khoei developed the theory of *document substitution* to meet this need, proposing two main strategies: replacing *Tabdhib* chains with those from Shaykh al-Tusi's *Fibrīst*, and replacing Tusi's chains with those from Najashi's *Fibrīst*. While these methods appear justified at first glance and have been adopted by some of his prominent students, jurists like Ayatollah Khamenei have raised serious objections that cast doubt on their reliability.

Among Ayatollah Khamenei's main criticisms are:

- In the first method: The uncertainty surrounding whether the substituted narrator (especially if mid-chain) actually transmitted the hadith in question.

- In the second method: The absence of clear evidence proving the consistency of source manuscripts used by Shaykh al-Tusi and Najashi, despite their shared teachers.

These criticisms suggest that further biographical and hadith-chain research is necessary for proponents of the *document substitution* theory to adequately respond and establish confidence in these methods.

Keywords: Document Substitution Theory, chain of transmission, Shaykh al-Tusi, Muhaqqiq Khoei, Ayatollah Khamenei, Tahdhib al-Ahkam

Contents

A Comparative Analysis of Document Substitution Theory in Thoughts of Muhaqqiq Khoei and Ayatollah Khamenei	A
Morteza Yaghinipour	
Public Oversight as A Mechanism for Combating Corruption: A Legal-Fiqhi Study in Light of Ayatollah Khamenei's Views	B
Mandana Mirzaei, Mohammad Aminfard, Reza Elhami	
Quranic and Hadith Foundations of Ayatollah Khamenei's View on Moral and Spiritual Obligations of Officials in Islamic Systems	C
Nosrat Nilsaz, Zeinab Tabrizchi	
A Methodological Analysis of Ayatollah Khamenei's Critique of Classical Quranic Exegeses	D
Mohammad Akbari	
Methodological Approaches to the Social Extension of the Holy Quran in the Thought of Ayatollah Khamenei	E
Ne'matollah Firoozi, Mohammad Kimia, Zahra Khani-Zare	
Social Participation of Women in the Governance of A Religious Democratic System Based on Religious Foundations and Views of Ayatollah Ali Khamenei	F
Amin Soleiman Kolvanaq, Zahra Alizad-Namvar	
The Essentials of Legislation in the Thought of Ayatollah Khamenei	G
Mohammad Mohsen Heidari	
Examining the Core Principles of Ayatollah Khamenei's Thought on Chastity and Hijab and Their Convergence with the Hijab Law: A Qualitative Grounded Theory (GT) Approach	H
Ahmad Mortazi, Seyed Mohammad Taqi Alavi, Leila Partovi	

Fiqh and Islamic Sciences Research Journal

Volume 4 / Issue 15 / 2025 / Winter
(Scientific Quarterly)

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

Director-in-charge: Mohammad Eshaghi

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

Executive Director: Mahmood Ghasemi

Editorial Board:

Ayatollah Seyed Ali Hosseini Ashkuri

Hojjat al-Islam and Muslims Seyyed Masoud Hosseini

Hojjat al-Islam and Muslims, Seyyed Maitham Hosseini

Hojjat al-Islam and Muslims, Mohsen Qomi

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

Hujjat al-Islam and Muslim Ali Dhu'lam

Hujjat al-Islam and the Muslims Hossein Ali Saadi

Content and Literary Editor: Hossien Ajorloo

Senior Editor: Amin Madadi

Web Site: www.pajoohtname.ir

E-mail: pajoohtname@mpfe.ir