پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی

دوفصلنامه علمی ـ ترویجی
سال **یازدهم**| شماره بیست ویک، بهار و تابستان ۱۴۰۳
مجوز نشریه: ۹۲/۲۴۲۹۴ ـ ۹۲/۰۹/۰۵
ISSN :۲۳۸۳ ـ ۲۲۸۵

به استناد مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی در جلسه مورخ ۱۳۹۶/۱/۳۰ و به شماره نامه ۲۲۱؛ نشریه «پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی» (از شماره ۲) حائز رتبه «علمی ـ ترویجی» گردید.

صاحب امتیاز: جـامعه المصطفیﷺ العـالمیه
محل انتشار: پژوهشگاه بین‌المللی المصطفیﷺ

مدیر مسئول: حسن رضایی
سردبیر: محسن ملک‌افضلی
مدیر اجرایی: سلیمان خانجانی رفیع

◈◈◈◈

هیئت تحریـــــریـــه (به ترتیب حروف الفبا)

علیرضا اعرافی استاد فقه و اصول جامعه المصطفیﷺ العالمیه
حسن آقانظری استاد اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
ابوالفضل ساجدی استاد فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی‌ره
جعفر رحمانی دانشیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفیﷺ العالمیه
احمدحسین شریفی استاد فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی‌ره
علی عباسی دانشیار فلسفه جامعه المصطفیﷺ العالمیه
حسن رضایی استادیار مدیریت جامعه المصطفی ﷺ العالمیه

◈◈◈◈

مدیریت امور علمی و تحریریه: زکریا خیری
ویراستار: حسین مطهری محب
مترجم: عبدالقادر محمد بلو
طراحی و صفحه‌آرایی: سیداکبر موسوی
ناشر: مرکز بین‌المللی چاپ و نشر المصطفیﷺ

شمارگان: ۲۰۰ نسخه
قیمت: ۲۰۰/۰۰۰ ریال

نشانی: قم، بلوار امین، سه‌راه سالاریه، مجتمع امین، بلوک ۳، طبقه ۲، کد پستی ۳۷۱۳۹۵۴۵۸۱
پست الکترونیک: en-eslami@miu.ac.ir سایت: journals.miu.ac.ir

شیوه‌نامه تدوین مقالات

الف: شرایط و اجزای مقاله

۱. مقاله، تحقیقی، مستند و دارای نوآوری باشد.

۲. موضوع مقاله مرتبط با عنوان نشریه باشد.

۳. با هدف ارتقای علمی مقالات و نشریات؛ مقالات ارسالی باید بارویکرد و ساختار علمی – پژوهشی باشد.

الف – چکیده بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه شامل؛ بیان مسئله و پرسش اصلی، روش، یافته‌ها و نتایج باشد.

ب – مقدمه؛ شامل بیان مسئله، اهمیت، ضرورت، اهداف پرسش‌های تحقیق در یک صفحه باشد.

ج– ملاحظات نظری / مفهومی؛ در این بخش مبانی نظری پژوهش بیان می‌شود منظور از مبانی نظری ارائه تعاریف و مفاهیم بکار رفته در پژوهش به صورت روشن است و باید بر اساس مطالعات معتبر قبلی انجام شود یا چنانچه محقق چارچوب نظری خاصی را در تحقیق به کار گرفته است بیان نماید.

د – پیشینه پژوهش؛ مروری بر پژوهش‌هایی که تاکنون در زمینه موضوع مورد نظر انجام شده و بیان تفاوت این تحقیق با تحقیقات پیشین؛

هـ – روش تحقیق؛ در این بخش روش به کار رفته در تجزیه و تحلیل داده‌ها معرفی می‌شود.

و – نتیجه‌گیری؛ مقاله باید با نتیجه‌گیری دقیق و صحیحی از گام‌ها و دستاوردهای پژوهش همراه باشد.

ز – فهرست منابع

۴. ارسال چکیده‌ی مقاله به زبان انگلیسی و عربی الزامی می‌باشد.

۵. واژگان کلیدی باید با واژه‌های اصلی عنوان و مسئله‌ی تحقیق و در حد امکان با سرفصل‌ها تناسب داشته باشد (۵ تا ۷ کلمه).

۶. مقاله حداقل ۵۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه تنظیم شود.

۷. مقاله در محیط word و با قلم IR Lotus14 تایپ شود.

۸. درج معادل اسامی و اصطلاحات خاص در پاورقی، به زبان اصلی ضروری است.

۹. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ یا همزمان به دیگر مجلات یا مجموعه‌ها فرستاده شده باشد.

ب. شیوه ارجاع به منابع

۱. ارجاع به منابع مورد نظر، درون متن بدین‌صورت ذکر شود: (نام‌خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد، شماره‌ی صفحه)، مثال: (نراقی، ۱۳۲۵ق، ج۶۱،۲۵۰) در منابع لاتین هم مثل فارسی باشد.(huntington.1999؛۸۸)

۲. اگر از یک اثر نویسنده‌ای بیش از یک بار استفاده شده است و آن اثر تجدید چاپ شده ذکر منبع بدین‌شکل صورت گیرد: (نام‌خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره جلد، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی جلد، شماره‌ی صفحه)

۳. اگر به آیه‌ای از قرآن استناد شده است، بدین‌صورت آدرس داده شود: (نام سوره: شماره‌ی آیه) (بقره:۴۳)

۴. اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر را آورده و با ذکر واژه «و دیگران»، به مؤلفان دیگر اشاره شود.
۵. فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه و به ترتیب حروف الفبا (نام‌خانوادگی) به صورت زیر تنظیم گردد:

الف. کتاب: نام‌خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ (در صورت تجدید چاپ)، سال انتشار.

ب. مقاله: نام‌خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال انتشار، شماره‌ی نشریه.

تذکر: در صورت تعدّد آثار منتشرشده از یک مؤلف در سال واحد، جهت نمایاندن ترتیب انتشار، با حروف الف، ب، ج و... متمایز شوند.

۶. در پایان مقاله و پیش از منابع و مآخذ، بخشی به عنوان یادداشت‌ها برای ارجاعات توضیحی آورده شود.

ج. مشخصات نویسنده:

این مشخصات در برگه‌ای جداگانه به مقاله ضمیمه گردد: نام و نام‌خانوادگی، رزومه (سابقه‌ی علمی)، سمت کنونی، نشانی محل اقامت، نشانی مرکز علمی، پست الکترونیکی و شماره‌ی تماس.

نکات:

- مقالاتی در فرایند ارزیابی قرار خواهند گرفت که ضوابط شکلی ومحتوایی مورد نظر فصلنامه را رعایت کرده باشند.
- دوفصلنامه «پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی» در ویراستاری و تلخیص مقالات آزاد است.
- مطالب مندرج در فصلنامه صرفاً بیانگر دیدگاه‌های نویسنده است.
- نقل مطالب دو فصلنامه « پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی »با ذکر منبع مجاز است.

ب: نحوهٔ تنظیم مقالات

۱. حجم مقالات حداکثر در ۲۰ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله دار جداً اجتناب شود.
۲. مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان، اسامی نویسندگان، مشخصات کامل نویسنده، چکیده (حداکثر ۲۰۰ کلمه)، کلیدواژه‌ها (حداکثر ۶ واژه)، مقدّمه، بدنه اصلی (شامل بیان مساله، پرسش‌ها، روش تحقیق، یافته‌ها و نتیجه‌گیری)، و فهرست منابع باشند. ضمناً ترجمه عربی و انگلیسی چکیده مقاله به پیوست ارسال شود.
۳. ارجاعات به صورت درون‌متنی به صورت (نام نویسنده، سال نشر: شماره صفحه) خواهد بود.

۳-۱: در صورتی که منبع مورد استفاده بلافاصله در همان صفحه تکرار شد از واژهٔ (همان و شماره صفحه)، امّا اگر در صفحهٔ بعد تکرار شد، کامل نگاشته شود. همچنین در منابع لاتین از واژهٔ Ibid استفاده شود.

۳-۲: چنانچه منبع مورد استفاده بیش از یک جلد باشد، شماره جلد استفاده شده به این شکل درج شود: (حسینی، ۱۳۹۳ش: ج۲، ۸۵)

۳-۳: در صورتی که از نویسندهٔ مورد نظر در یک سال، دو اثر یا بیشتر منتشر شده، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار، میان دو اثر تفکیک صورت گیرد. به عنوان نمونه: (مطهری، ۱۳۷۶ [الف]: ۳۲).

۴. مشخصات کتاب‌شناسی با رعایت ترتیب الفبایی، به صورت ذیل باشد:

الف: **کتاب**: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل نشر، ناشر.

ب: **مقاله**: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، عنوان نشریه، شماره دوره، شماره نشریه، شماره صفحات، محل نشر، ناشر.

۵. ارجاعات نیازمند توضیح ضروری، معادل‌های فرنگی اصطلاحات، و ضبط لاتینی اعلام، به صورت مختصر در پایان مقاله با عنوان «پی‌نوشت» آورده شود.

۶. استناد به سایت‌های اینترنتی در مقالات علمی ـ پژوهشی مطلوب نیست؛ از این رو، از آن پرهیز شود.

(فهـــرست)

نقش علوم اسلامی در شکل‌گیری تمدن اسلامی(با تأکید بر فلسفه و کلام) ۹
تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم(راهبردها، راهکارها چالش‌ها و موانع) ۲۹
واکاوی الزامات حفظ نظام اسلامی (در اندیشه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای(مدظله العالی)) ۴۹
بنیان‌های فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران در نهج‌البلاغه ۶۷
شایسته‌گزینی، محور تحقق کارآمدی نظام اداری در مردم‌سالاری دینی با تأکید بر دیدگاه مقام معظم رهبری‌ﷺ ..۹۱
بررسی مبانی و مستندات نظام‌واره‌های احوال شخصیه کشورهای اسلامی ۱۱۷
چکیده‌ها (انگلیسی) ۱۳۷

نقش علوم اسلامی در شکل‌گیری تمدن اسلامی (با تأکید بر فلسفه و کلام)

سید عبدالرئوف افضلی[1]

چکیده

تمدن‌ها اگر چه ممکن است در اموری با هم اشتراک داشته باشند؛ اما قطعا شاخص‌ها ویژگی‌هایی دارند که آنها را از یک‌دیگر متمایز می‌سازد و قوام‌بخش آنها است. این شاخص‌ها و ویژگی‌ها در حکم فصل تمایز تمدن‌هاست؛ به گونه که اگر آنها وجود نداشته باشد و یا به درستی تبیین نگردد و فلسفه وجودی آنها مبرهن نشود تمدن‌ها امکان ظهور یا بقاء را نخواهند داشت. تمدن اسلامی نیز مانند دیگر تمدن‌ها شاخص‌ها و ویژگی‌های خاص خود را دارد. این ویژگی‌ها اگر چه بطور جسته و گریخته در منابع اسلامی ذکر گردیده و آشنایان با متون اسلامی با آنها بیگانه نیستند؛ اما تبیین نظام‌مند آنها و توضیح پایه‌های فلسفی و عقلانی آنها بدون شک در جای دیگر یعنی در علوم اسلامی انجام گرفته است. اگر علوم اسلامی ویژگی‌های تمدن اسلامی را بیان نمی‌کرد ما هیچگاه تصویر واضح یا درک عمیقی از آنها در اختیار نداشتیم. در این نوشتار که به شیوه تحلیلی-توصیفی نگارش یافته تلاش کردیم نخست ویژگی‌های برجسته تمدن اسلامی را از میان انبوه ویژگی‌هایی که دارد با تکیه بر منابع اصیل اسلامی بیان کنیم و سپس نشان دهیم که علوم اسلامی بخصوص فلسفه و کلام چه نقش مهمی در تبیین این ویژگی‌ها ایفا و از این طریق خدمات ارزنده و شایانی را به تمدن اسلامی ارائه کرده است. از منظر این نوشتار خدامحوری، خردگرایی، علم‌دوستی، عدالت‌خواهی و آخرت‌باوری برخی از ویژگی‌های بسیارم مهم تمدن اسلامی است که در علوم اسلامی بویژه فلسفه و کلام به نیکی تبیین گردیده است.

کلیدواژه: تمدن اسلامی، خدامحوری، خردگرایی، علم‌دوستی، عدالت‌خواهی، آخرت‌باوری

---

۱. استادیار گروه فلسفه و عرفان جامعه المصطفی العالمیه (ص)

مقدمه

تمدن اسلامی مانند هر تمدن دیگر ویژگی‌ها و مختصات خاص خود را دارد. خدامحوری، خردگرایی، عدالت‌خواهی، آخرت‌باوری و مانند آن برخی از این ویژگی‌ها است. این ویژگی‌ها نیاز به تبیین و اثبات دارد. اما این مطلب آن طور که باید و شاید در خود منابع دینی به دلایلی از جمله نبودن مجال مورد بحث قرار نگرفته است. علوم اسلامی بویژه فلسفه و کلام اسلامی با عنایت به این که به تفصیل در مورد این امور بحث کرده نقش بی بدیلی در تبیین و تفسیر این ویژگی‌ها ایفا نموده است. در این مقال نقش علوم اسلامی در تبیین این ویژگی‌ها مورد توجه است اما پیش از آن لازم است به تعریفی نسبت به تمدن اسلامی برسیم.

در باب تمدن که یک اصطلاح نوپدید است تعاریفی متنوعی پیشنهاد گردیده است. این تعریف‌ها اگر چه بسیار زیاد و متنوع است و احصای همه آنها در این مختصر امکان‌پذیر نیست؛ اما به برخی از این تعاریف و کاربردی‌ترین آنها باید اشاره کرد.

الف) برخی تمدن را بیشتر با رشد و تکامل ملکات نفسانی افراد تعریف کرده‌اند که در اثر شهر نشینی و استقرار نظم و امنیت است که کار حکومت است به وجود می‌آید. از نظر ابن خلدون جامعه‌ای که با ایجاد حاکمیت نظم‌پذیر شده، مناصب و پایگاه‌های حکومتی تشکیل داده تا بر حفظ نظم نظارت نماید، از حالت زندگی فردی به سوی زندگی شهری و شهر نشینی روی آورده و موجب تعالی فضایل و ملکات نفسانی چون علم و هنر شده حائز مدنیت است (رادمنش، ۱۳۵۷ش، ۱۷).

ب) برخی نیز تمدن را همان پیشرفت مادی و معنوی می‌داند؛ اما پیش‌نیاز آن را کشاورزی قلمداد می‌کند. از منظر ویل دورانت نخستین قدم در راه تمدن کشاورزی است و فقط هنگامی که انسان در سرزمینی به قصد کشاورزی در آن و ذخیره کردن غذا برای روز مبادای خود مستقر شود و آتیه‌ای خود را تأمین کند فراغ خاطر و احتیاج متمدن شدن را احساس خواهد کرد. هنگامی که در پناه چنین امنیتی از حیث آب و خوراک قرار گرفت به فکر ساختن کلبه و معبد و مدرسه می‌افتد آن گاه ممکن است اسباب‌هایی اختراع کند که نیروی او را افزونی بخشد یا سگ و خر و خوک را اهلی کند و بالاخره به فکر اهلی کردن خویش و تسلط بر نفس برآید و راه آن را پیدا کند که با نظم و آهنگ کارهای خود را انجام دهد و مدت بیشتری بر روی زمین زیست کند و فرصت آن را به دست آورد تا میراث فرهنگی و اخلاقی نژاد خویش را برای نسلهای آینده باقی گذارد. (دورانت، ۱۳۷۶ش، ۳۲).

اگر چه که تمدن بیش‌تر با تکامل اخلاق و معنویت تجلی می‌یابد؛ ولی به نظر می‌رسد همان‌گونه که برخی دیگر نیز به درستی اذعان کرده‌اند (سیدی، ۱۳۸۸ش، ۷) تمدن عبارت است از مجموعه اندوخته‌های مادی و معنوی انسانها. بنابراین، اختراعات، اکتشارفات اندیشه و فرهنگ هر کدام جزئی از تمدن به حساب می‌آیند.

ویژگی‌های مهم تمدن اسلامی

تمدن اسلامی هم‌چون تمدن‌های ویژگی‌ها و مختصات فراوانی دارد که پرداختن به همه آنها در این مختصر امکان‌پذیر نیست. از این‌رو، در سطور ذیل اهتمام بر این است که فقط به برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های تمدن اسلامی کنیم.

الف) خردگرایی

در شرایطی که در جامعه عرب به عقل و موازین عقلی کم‌ترین بهایی داده نمی‌شد و به جای عقل و خرد احساس حکومت می‌کرد اسلام به خرد توجه ویژه نشان داد. در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که بر خردوزی تأکید می‌نماید. کلمه عقل حدود ٤٩ بار در قرآن به کار رفته است و کفار و منافقان به عنوان کسانی توصیف شده است که کم‌ترین بهره را از عقل و خرد ندارند. از نظر قرآن بدترین جنبندگان نزد خدا افراد کر و لالی هستند که اندیشه نمی‌کنند (انفال، ٢٢). از چشم‌انداز قرآن اهل خرد گفته‌های گوناگون را می‌شنوند و نیکوترینشان را برمی‌گزینند (زمر، ١٧-١٨).

در روایات نیز به عقل بهاد داده شده است. اهمیت تعقل و خردورزی در حدی است که از عقل در منابع روایی به عنوان پیامبر باطنی یاد شده است (کلینی، ١٣٨٥ش، ج ١، ٤٨). پیامبر گرامی اسلام در حدیثی می‌فرماید: من از نداری و تنگدستی بر امت خویش نمی‌ترسم. از این می‌ترسم که کژاندیشی و بی‌تدبیری کنند (ابن ابی الجمهور، ١٤٠٣ق، ج ٤، ٣٩). حضرت علی علیه‌السلام در کلامی خاطر نشان می‌کند که خداوند در سرشت فرشتگان خرد نهاد بی شهوت و در سرشت حیوانات شهوت نهاد بی خرد و در سرشت آدمیان هم شهوت نهاد و هم خرد. پس هر کس خرد بر شهوتش غالب آید از فرشتگان برتر است و هر کس شهوت بر خردش پیروز شود از حیوانات فروتر است (صدوق، ١٣٨٥ق، ٤).

ب) خدامحوری

محور اصلی تمام باورها و رفتارها در اسلام خدا است. مسلمان کسی است که جز خدای یکتا خدایی را به رسمیت نشناسد و حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله را فرستاده او بداند. در قرآن صدها بار اسم جلاله «الله» به کار رفته است و افزون بر این ده‌ها اسم و صفت دیگر به او نسبت داده شده است. در قرآن کریم یکسری توصیفات کلی درباره خداوند متعال ذکر گردیده است از جمله این که ما از خدایم و به خدا بر می‌گردیم[1]، او هم اول است و هم آخر هم ظاهر است و هم باطن[2]، به هر طرف که روی آوریم به خدا روی آورده‌ایم[3]، او با شما

---

١. ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ (بقره، ١٥٦)

٢. ﴿ هوالاول والأخر والظاهر والباطن ﴾ (حدید، ٣)

٣. ﴿ فَأَينَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجهُ الله ﴾ (بقره، ١١٥)

است هر کجا که باشید[۱]، خدا بین شخص و قلب او حایل می‌شود[۲]، خداوند نور آسمانها و زمین است؛ مثل نور خداوند همانند چراغدانی است که در آن چراغی (پر فروغ) باشد، آن چراغ در حبابی قرار گیرد، حبابی شفاف و درخشنده همچون یک ستاره فروزان، این چراغ با روغنی افروخته می‌شود که از درخت پربرکت زیتونی گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی؛ (روغنش آنچنان صاف و خالص است که) نزدیک است بدون تماس با آتش شعله‌ور شود؛ نوری است بر فراز نوری؛ و خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند، و خداوند به هر چیزی داناست.[۳]

در روایات نیز علاوه بر تأکید بر محوریت خداوند، توصیفات شبیه توصیفات قرآنی نیز نسبت به خداوند ذکر گردیده است. در کلامی از حضرت علی‌علیه‌السلام می‌خوانیم که خدا با هر چیزی است نه به گونه که هم‌نشین و نزدیک او باشد و غیر از هر چیزی است ولی نه بدان سان که از او دور باشد.[٤]

ج) علم‌دوستی

یکی دیگر از شاخص‌های تمدن اسلامی اهتمام بیش از حد این تمدن به علم و دانش است. در حالی که در دوران جاهلیت دانش مورد بی‌مهری قرار گرفته بود و افراد انگشت‌شماری سواد خواندن و نوشتن داشتند در اسلام نخستین آیه‌ای که بر پیامبر گرامی اسلام نازل گردید ناظر به قرائت و خواندن (علق، ۱) بود که حاکی از عنایت اسلام به علم است. در اسلام علم نه تنها مورد اهتمام بوده است بلکه از نوعی قداست نیز برخوردار بوده است و از این رواست که در قرآن (قلم، ۱) به آن سوگند یاد شده است. از آنجا که جایگاه دانشمندان از نظر اسلام نسبت به افراد دیگر رفیع‌تر است (مجادله، ۱۱) خداوند یکسان‌انگاری دانشمندان با غیر دانشمندان را رد و خاطرنشان می‌کند که آنها به هیچ وجه برابر نیستند. مقام خشیت از خدا در اسلام مقام رفیعی است که فقط نصیت معدودی از انسان‌ها می‌گردد؛ اما چون خشیت ثمره معرفت است از منظر قرآنی فقط دانشمندان می‌توانند به این مقام رفیع دست یازند (فاطر، ۲۸). علم تنها یک ارزش معنوی نیست بلکه یک ظرفیت و قدرت نیز هست و از این رو است که در اسلام حضرت آدم‌علیه‌السلام بعد از آن که به معرفت اسمائی دست پیدا می‌کند به مرحله‌ای از رشد و کمال می‌رسد که این شایستگی را می‌یابد که فرشتگان در برابر او

---

۱. ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ (حدید، ۴)

۲. ﴿ اَنَّ اللهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ وقَلبِه ﴾ (انفال، ۲۴)

۳. ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ. الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ. الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌ يوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيتُونَةٍ لَا شَرْقِيةٍ وَلَا غَرْبِيةٍ يكَادُ زَيتُهَا يضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ. نُورٌ عَلَى نُورٍ. يهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يشَاءُ. وَيضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ. وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ ﴾ (نور، ۳۵).

٤. مع کل شیء لابمقارنة و غیر کل شیء لا بمزایلة (نهج البلاغه، خ ۱).

سر تعظیم فرود آورند (بقره، ۳۱-۳٤).

تأکید بر علم و علم‌آموزی در اسلام فقط محدود به قرآن کریم نمی‌شود؛ در روایات نیز به تفصیل به ارزش علم و اهتمام به آن پرداخته شده است. روایات در اهمیت علم و علم‌آموزی تا بدان جان جلو رفته است که حتی مرزهای جغرافیایی، اعتقادی و جنسیتی را نیز درنوردیده است. در روایات نه تنها بعد مسافت نمی‌تواند مانع علم‌آموزی گردد (طبرسی، ۱۳۸۵ق، ۱۳۳)؛ بلکه تفاوت‌های جنسیتی (مجلسی، ۱٤۰۳ق، ج۶۷، ۶۸) و اعتقادی (همان ج۲، ص۹۹ و نهج البلاغه، حکمت ۸۰) نیز نمی‌تواند مانع کسب علم شود.

د) عدالت‌خواهی

از ویژگی‌های بارز تمدن اسلامی عدالت‌خواهی و رفع ظلم و تبعیض است؛ به گونه‌ای که در قرآن برپاکردن عدل و داد از اهداف بعثت انبیاء برشمرده شده است (حدید، ۲۵). در اسلام خداوند خود عادل است و از این رو، دیگران را نیز به عدالت فرامی‌خواند. آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارد که عدالت خداوند را به نحوی را بیان می‌کند. بیش‌تر این آیات از طریق نفی ظلم و ستم عدل الهی را ثابت می‌کند. خداوند هیچ به مردم ستم نمی‌کند[۱]، پرودگارت به احدی ستم نمی‌کند[۲]، خداوند به آنها ستم نکرد اما خودشان بر خویشتن ستم می‌کردند[۳] و مانند آن. البته آیاتی هم در قرآن وجود دارد که عدل را با صراحت به خداوند نسبت می‌دهد و افعال او را مطابق موازین عدل و داد معرفی می‌نماید. خداوند با ایجاد نظام واحد جهان هستی گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست و فرشتگان و صاحبان دانش نیز گواهی می‌دهند، در حالی که (خداوند) قیام به عدالت دارد[٤]، او خلق را آغاز کرد سپس آن را باز می‌گرداند، تا کسانی را که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند به عدالت جزا دهد[٥] صرفا برخی از آیات عدیده‌ای است که در این باب وجود دارد. در اسلام عدالت الهی مبنای عدالت اجتماعی است. از این روست که در اسلام خداوند که خود عادل است دیگران رابه عدالت‌خواهی و عدالت‌پذیری فرا می‌خواند (مائده، ۸).

هـ) آخرت‌باوری

از ویژگی‌های بسیار بارز تمدن اسلامی آخرت‌باوری است. اهمیت ایمان به آخرت در حدی است که حدود یک سوم از مجموع آیات قرآن به امر معاد و آخرت اختصاص پیدا کرده است. در یک تقسیم‌بندی

---

۱. ﴿ ان الله لا یظلم الناس شیئا و لکن الناس انفسهم یظلمون ﴾ (یونس، ۴۴).

۲. ﴿ و لا یظلم ربک احدا ﴾ (کهف، ۴۹).

۳. ﴿ فما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون ﴾ (توبه، ۷۰).

٤. ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط ﴾ (آل عمران، ۱۸).

۵. ﴿ انه یبدؤا الخلق ثم یعیده لیجزی الذین آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط ﴾ (یونس، ۴).

کلان، برخی از این آیات لزوم اعتقاد به معاد را یادآوری می‌کند[۱]؛ برخی نیز به رد شبهات منکران معاد می‌پردازد[۲] و در این میان آیاتی نیز داریم که به توصیف نعمت‌های بهشتی[۳] و عذاب جهنم می‌پردازد[٤] و برای منکران معاد عذاب دردناکی را وعده می‌دهد[٥]. به نظر می‌رسد تلاش پیامبران در پرداختن به مسئله معاد بیش از تلاش آنها در هر حوزه دیگر حتی اثبات توحید بوده است.

در روایات نیز بحث معاد به طور گسترده مورد توجه قرار گرفته است. در روایتی آمده است که بدترین افراد کسی است که آخرت خود را به دنیایش بفروشد و بدتر از او آن کسی خواهد بود که آخرت خود را برای دنیای دیگری بفروشد.[٦] و نیز در روایتی آمده است کسی که از گناه دست بردارد و توبه کند مستکبر نیست؛ مستکبر کسی است که مغلوب هواهای نفسانی خود قرار می‌گیرد و دنیا را بر آخرت بر می‌گزینند.[۷]

تبیین ویژگی‌های تمدن اسلامی از منظر علوم اسلامی

اکنون که به طور گذرا با ویژگی بسیار مهم تمدن اسلامی آشنا شدیم باید دید که علوم اسلامی چه نقشی در تفسیر یا اثبات آنها ایفا کرده است.

الف) تبیین خردگرایی

اگر چه اصل تأکید بر خردگرایی و خردورزی در متون دینی انجام شده است اما شیوه و نحوه آن در علوم اسلامی بویژه در منطق صورت گرفته است. در منطق ما با انواع استدلال آشنا می‌شویم. این استدلال‌ها در

---

۱. ﴿ وَالَّذِينَ يؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يوقِنُونَ (بقره، ۲) و الَّذِينَ يقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يوقِنُونَ ﴾ (نمل، ۳).

۲. ﴿ أَيحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ. بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ. بَلْ يرِيدُ الْإِنْسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ (قیامت، ۳-۵)، وَ قَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاء رَبِّهِمْ كافِرُونَ* قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (سجده، ۱۰- ۱۱) و ا أَيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَ غَيرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَينَ لَكمْ... وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (حج، ۵)

۳. ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ..... (الرحمن، ۴۶ الی آخر) و عَلَىٰ سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ﴾ (واقعه، ۱۵-۳۸)

٤ - ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ... (الحاقه، ۳۲) و وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ... ﴾ (ملک، ۶-۱۱).

۵. ﴿ وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (اسراء، ۱۰)، ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾ (فرقان، ۱۱)، ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ. بَلِ الَّذِينَ لَا يؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴾ (سبأ، ۸) و ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ ﴾ (مومنون، ۷۴)...

٦. «شَرُّالنَّاسِ مَنْ باعَ آخِرَتَهُ بِدُنْياهُ، وَ شَرٌّ مِنْ ذلِک مَنْ باعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيا غَيرِهِ» (ابن بابویه، ۱٤۱۳ق. ج ٤، ۳۵۳)

۷. «مَنْ قَالَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ أَتُوبُ إِلَيهِ فَلَيسَ بِمُسْتَكْبِرٍ وَ لَا جَبَّارٍ إِنَّ الْمُسْتَكْبِرَ مَنْ يصِرُّ عَلَى الذَّنْبِ الَّذِي قَدْ غَلَبَهُ هَوَاهُ فِيهِ وَ آثَرَ دُنْياهُ عَلَى آخِرَتِه» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۰، ۲۷۷).

سه قالب استقراء، تمثیل و قیاس قابل بحث است.[۱] قیاس به نوبه خود دارای پنج قسم می‌شود که مهم‌ترین قسم آن برهان است که از بدیهیات تشکیل می‌گردد و یقین‌آور است و نامطلوب‌ترین قسم آن مغالطه است که در آن ناحق حق جلوه داده می‌شود. در منطق همان گونه به برهان بها داده می‌شود مغالطه نیز مورد توجه است. توجه به برهان از آن روست که مورد استفاده قرار گیرد اما پرداختن به مغالطه به این جهت است که از احتراز صورت گیرد.[۲]

به تعبیر برخی مغالطه دانستن فن مغالطه نظیر شناختن آفات و میکروب‌های مضر و سمومات است که از آن جهت لازم است تا انسان از آنها احتراز جوید و یا اگر کسی خواست او را فریب داده و مسموم کند، فریب نخورد و یا اگر کسی مسموم شده باشد بتواند او را معالجه کند. دانستن و شناختن انواع مغالطه‌ها برای این است که [اولاً]انسان شخصا احتراز جوید و [ثانیا] آگاهی یابد تا دیگران او را از راه مغالطه نفریبند و یا [ثالثا [گرفتاران مغالطه را نجات دهد (مطهری، ۱۳۸۵ش، ج ۵، ۱۲۰)

به تعبیر برخی دیگر بسیاری از علل اشتباه تشخیص راه، و نیز موانع و عوامل دشواری طی آن، در فنِّ مغالطه منطق ـ که فراگیری آن برای هر رهرویی جدا لازم است ـ بیان شده است. آشنایان به سموم مهلک فنّ مزبور توفیق یافته‌اند به مدد این شناخت، هم از غالط بودن نسبت به خویش و هم از مغالَط شدن نسبت به دیگران محفوظ بمانند (جوادی، ۱۳۹۲ش، ۵۷ و همو، ۱۳۹۳ش، ۱۳۸-۱۳۹).

بنابراین در علم منطق با شیوه استدلال به طور عام و استدلال برهانی به طور خاص آشنا می‌شویم اما در فلسفه و دیگر علوم از این شیوه برای رسیدن به حقیقت بهره می‌بریم. به گفته برخی مسائل فلسفی همچون مسائل ریاضی مبتنی بر مقدمات و قیاساتی است که به بدیهات منتهی می شود. بدین ترتیب انکار آنها در حکم انکار ضروریات و بدیهیات است. فلسفه، مسئله خود را از مقدمات خطابیه و شعریه و مغالطه و مجادله جدا می کند و آن را بر اساس برهان که مبتنی بر وجدانیات و اولیات و ضروریات و بدیهیات و غیره است، قرار می‌دهد (طهرانی، ۱۳۸۹ش، ج ۵، ۸٤).

این امر که فلسفه تلاش می‌کند از برهان سود ببرد ظاهرا اختصاص به فلسفه اسلامی ندارد بلکه فلسفه از آن جهت که فلسفه است همین رویکرد را دارد و از این رو است که به گمان کسانی مانند نایجل وابرتون فیلسوفان نوعا با استدلال و احتجاج سروکار دارند. ایشان آنها را یا ابداع می‌کنند یا برهان‌ها و استدلال‌های دیگران را به چالش می‌کشند یا هر دو کار را انجام می دهند (نایجل، ۱۳۸۸ش، ۱۱).

با همین روش برهانی است که امکان رهایی از اسارت غل و زنجیر احساس و توهم حاصل شده راه رشد و کمال طی می‌گردد. ملاصدرا در سایه همین روش بود که در فلسفه اسلامی تحول ایجاد کرد و اکنون

---

۱ . ر.ک. مظفر، المنطق،

۲. ر. ک. برهان شفا.

پس از صدها سال شاگردان و پیروان او هم‌چنان راه او را ادامه می‌دهند. یکی از دستاورهای مهم ملاصدرا وجودگرایی یا تأکید بر اصالت وجود است. اگر چه برخی دیدگاه‌ها در گذشته با اصالت هم‌خوانی دارد (مطهری، ۱۳٦۸ش، ج ٦، ۱٦۰)؛ اما نظریه اصالت وجود یک نظریه کاملا جدید است که تا قبل از ملاصدرا کسی به آن تصریح نکرده است. ملاصدرا در آغاز همانند میرداماد، استاد خودش در شمار معتقدان به اصالت ماهیت بود و سرسختانه از آن دفاع می‌کرد.

إنی قد کنت شدید الذب عنهم فی اعتباریة الوجود و تأصل الماهیات حتی أن هدانی ربی و انکشف لی انکشافا بینا أن الأمر بعکس ذلک (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ٤۹).

آن چه در این جریان جالب توجه است آن است که وی تحت تأثیر دیدگاه پیشینیان خود قرار نگرفت و مرعوب عظمت و شکوه آنها نشد و از این رو وقتی از طریق برهان برای او محرز شد که اصالت با وجود وماهیت امر اعتباری است با کمال آرامش به خطا بودن دیدگاه پیشین خود اعتراف و خاطرنشان کرد که وی در گذشته در اشتباه بوده است و اکنون راه درست را پیدا کرده است. این همه فقط به برکت التزام به شیوه برهانی به دست می‌آید که ملاصدرا از آن بهره برده است.

و باز در سایه استفاده از همین روش است که وی نظریه «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا» بودن نفس را ارائه می‌کند. تا پیش از ملاصدرا برخی به تبع افلاطون نفس را قدیم می‌دانستند و معتقد بودند که روح پیش از تعلّق به بدن در عالمی برتر و بالاتر که همان عالم مُثُل است، مخلوق و موجود بوده و پس از خلق شدن بدن، روح به بدن تعلق پیدا می‌کند و در آن جایگزین می شود (مطهری، ۱۳۸۵ش، ج ۵، ۱٤۵) و برخی نیز به تبع ارسطو بر این باور بودند که روح پس از خلق بدن، یعنی مقارن با تمام و کمال یافتن خلقت بدن، خلق می‌شود (همان، ۱٤٦). ملاصدرا ضمن احترام به آراء بزرگان نظریه دیگری ارائه می‌کند که بر پایه آن نفس جسمانیه الحدوث اما روحانیه البقاء است. این دیدگاه از آنجا که به حدوث نفس اعتقاد دارد در تضاد با نظریه افلاطون است و از آن جهت که بر مبنای امکان تحول و تکامل در نفس بنیان گذاری شده است با دیدگاه ارسطوئیان که قایل به ثبات جوهر نفس هستند در تعارض است و از این رو، می‌توان گفت که یک نظریه کاملا جدید در این حوزه است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج۸، ۳۸۵).

بدین‌سان می‌توان گفت که خردگرایی و خردورزی که در اسلام مورد تأکید قرار گرفته است توسط علوم اسلامی بویژه منطق و فلسفه تبیین و به مورد اجرا گذاشته شده است.

ب) تبیین خدامحوری

این که در قرآن کریم آمده که خداوند هم اول است و هم آخر؛ هم ظاهر است و هم باطن و یا به زبان روایات هم در اشیاء هست و هم نیست نیاز به تبیین دارد و فهم آنها بدون یک تبیین علمی امکان‌پذیر نیست.

این مطلب خوشبختانه در عرفان و فلسفه اسلامی به نیکی مورد توجه قرار گرفته است. در عرفان این

مسئله تحت عنوان «نظریه وحدت شخصی وجود» بیان گردیده است. نظریه وحدت شخصی وجود بیان بسیار معقول از وجود و تجلیات آن است. این نظریه اگر چه به صورت سامان نیافته پیشینه طولانی دارد اما صورت‌بندی سامانمند آن در آثار عارفانی چون ابن عربی و پیروان او چون قونوی، قیصری، جامی، ابن ترکه و دیگران آشکار گردیده است. بر پایه این نظریه وجود و موجود حقیقی منحصر در ذات حق تعالی است و ماسوای او همگی شئونات، تجلیات و ظهورات آن وجود واحد و حقیقت بسیط است. اطلاق وجود بر آن وجود واحد حقیقی و بر مظاهر و مجالی آن بالعرض و المجاز است. از این نظر می‌توان گفت که کثرات محسوس و معقول امور موهوم و پنداری نیستند؛ بلکه در وراء ذهن ما تحقق دارند اما حقیقت آنها عین وجود نیستند بلکه مظهر و مجلای آن به شمار می‌روند. بر اساس این نظریه که در واقع گزارشی از تجارب باطنی و شهودهای باطنی این افراد است وجود امر واحد است و آن امر یگانه همان وجود حق تعالی است و چیزی جز آن ذات اقدس مصداق حقیقی وجود نمی‌باشد. بدین‌ترتیب ماسوای او همگی تجلیات اویند. به سخن دیگر لب و لباب ادعای آنها همانی است که جامی به درستی بیان کرده است.

موجود تویی علی الحقیقه　　باقی نسبند و اعتبارات[1]

البته باید توجه داشت که منظور از نسبت و اضافه در کلام این بزرگان نسبت و اضاله مقولی نیست که دو طرف دارد؛ بلکه منظور نسبت و اضافه اشراقی است که یک طرف بیش‌تر ندارد مثل اضافه علت هستی بخش به معلوش که معلول غیر از تجلی علت چیز دیگری نیست. با توجه به همین معنا است که ابن عربی می‌گوید: منزه است آنکه موجودات را پدیدار ساخت و خود عین آنها است. فسبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها (فتوحات، بی‌تا، ج ۲، ٤٥٩). طبعا منظور از عینیت خداوند با اشیاء عینیت در ذات نیست؛ چرا که این قول مستلزم حلول و مانند آن می‌گردد؛ بلکه منظور از آن عینیت در ظهور است. ابن عربی خود تصریح می‌کند که خداوند عین هر موجودی در مقام ظهور است، نه عین موجودات در ذات آنها، خداوند منزه و برتر از این نسبت است، بلکه او اوست و اشیاء اشیاء هستند. فهو عین کل شیء فی الظهور و ما هو عین الاشیاء فی ذاتها، سبحانه و تعالی، بل هو هو و الاشیاء اشیاء (همان، ٤٨٤).

محیی الدین برای بیان دیدگاه خود به شعری از صاحب بن عباد تمسک جسته است «رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر فکانما خمر و لا قدح و کأنما قدح و لا خمر (همان، ج ۳، ۲۱٤). عراقی همین معنا را به فارسی بیان کرده است.

از صفـای می‌و لطـافت جـــام　　در هـم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گویی می　　یا مدام است و نیست گویی جام.[2]

1 - https://ganjoor.net/jami/divanj/vaseta-eghd/ghazal-jv/sh51.

2 - https://ganjoor.net/eraghi/divane/ghazale/sh155 /

بنابرین، برحسب این نظریه حقیقت وجود همان ذات مقدس حق تعالی است و او واحد است بوحدت شخصی، و کثرت‌هایی که به نظر می‌رسند در واقع سایه آن وجود واحدند و خود حظی از وجود ندارند، یعنی اتصاف ممکنات به وجود، اتصافی ذاتی و حقیقی نیست بلکه بالعرض و المجاز است.

به نظر می‌رسد این مطلب در فلسفه اسلامی بویژه حکمت متعالیه نیز به خوبی مورد توجه قرار گرفته است. ملاصدرا در جاهای مختلف از جمله در مباحثی مانند تشکیک وجود، وجود رابط و مانند آن به این مسئله پرداخته است. یکی از این قبیل موارد هم قاعده بسیط الحقیقه است. وی نحوه ارتباط واجب و ممکن را در قالب قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها بیان می‌کند. وی مدعی است که چون خداوند بسیط است و هر امر بسیط الحقیقه کل الاشیاء است نتیجه می‌گیرد که پس واجب همه اشیاء است. لکن البرهان قائم علی ان کل بسیط الحقیقه کل الاشیاء الوجودیه الا ما یتعلق بالنقائص و الاعدام والحواجب تعالی بسیط الحقیقه واحد من جمیع الاجهات فهو کل الوجود و کله الوجود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ٦، ۱۱۰).

وی در تبیین این قاعده و اثبات آن خاطر نشان می‌کند که اگر هویت بسیط الهی، کلّ اشیاء نباشد لازم می‌آید که ذاتش از کَون شیئ و لاکَون شیئ دیگر ترکیب یافته باشد؛ اگر چه این ترکیب، برحسب اعتبار عقل بوده باشد. در حالی که به حسب فرض و برهان، هویت الهی بسیط محض می‌باشد و این خلاف فرض است. به این ترتیب آنچه برحسب فرض و برهان، بسیط است اگر عبارت باشد از شیئ که شیئ دیگر نباشد مانند اینکه «الف» باشد ولی «ب» نباشد در این صورت دارای دو حیثیت خواهد بود. حیثیت اول مثلاً «الف بودن» و حیثیت دوم مثلاً «ب نبودن». حیثیت اول، یعنی الف بودن؛ بعینه حیثیت دوم، یعنی ب نبودن نیست زیرا در غیر اینصورت، مفهوم الف بودن با مفهوم ب نبودن یکی خواهد بود و این امر بالضروره باطل است. چون یکی بودن وجود و عدم محال است و چون این لازم که یکی بودن وجود و عدم است، بالضروره باطل است، پس ملزوم آن که هویت بسیط شیئ باشد و شیئ دیگر نباشد، نیز باطل است. بنابراین هویت بسیط عبارتست از کل اشیاء؛ به عبارت دیگر مدلول برهان «قاعده بسیط الحقیقه» این است که هر هویت، که سلب شیء یا اشیاء از آن صحیح باشد، قهراً متشکل از سلب و ایجاب خواهد بود و چنین هویتی مرکب است (همان، ۱۱۰).

حمل اشیاء بر بسیط الحقیقه نمی‌تواند از حمل شایع صناعی بوده باشد؛ بلکه محمول در حمل اشیاء بر بسیط الحقیقه، فقط جهات وجودی آنهاست و هویت بسیط که موضوع است، واجد کلیه کمالات وجودی و محیط برآنهاست. به این ترتیب می‌توانیم این نوع حمل را که با سایر حملها متفاوت است؛ یعنی حمل اشیاء بر بسیط الحقیقه را، حمل مشوب بر صرف و محدود بر مطلق بنامیم که از جهتی به حمل معروف حقیقه و رقیقه شباهت دارد (همان).

ج) تبیین علم‌دوستی

گفتیم در اسلام علم فوق‌العاده مورد اهتمام بوده است؛ اکنون این پرسش مطرح می‌گردد که علت این

همه اهتمام به علم چیست؟ ممکن است گفته شود که علم قدرت و توانایی می‌آورد و درهای بسته اسرار جهان را بر روی انسان می‌گشاید و چون تسلط بر کائنات و قدرت یافتن انسان و نجات یافتن از ضعف اهمیت دارد در نتیجه علم نیز دارای اهمیت می‌شود. اما به نظر می‌رسد این پاسخ خیلی قانع کننده نیست؛ چرا که اولا همه علوم قدرت مادی ایجاد نمی‌کند ثانیا بر فرض که علوم نویدبخش توانایی مادی باشد باید گفته که این نوع امور عرضی است و قابل زوال و لذا نمی‌تواند بر جوهر وجود انسان تأثیر مورد انتظار را بر جای گذارد. پاسخ دیگر از سوی فلسفه بویژه فلسفه اسلامی ارائه گردیده است. تنها در سایه پاسخ فلسفه اسلامی است که آدمی متوجه می‌شود که علم تا چه اندازه اهمیت دارد و میزان تأثیرگذاری آن تا کجاست؟ در فلسفه اسلامی علم صرفا یک عرض نیست که بیاید و برود و انسان نیز یک تخته سیاه نیست که هر چه را بتوان بر آن نگاشت و سپس پاک کرد بدون آن که در جوهر تخته مورد نظر هیچ گونه تغییر یا تحول قابل توجهی رخ داده باشد. از چشم‌انداز فلسفه اسلامی علم سازنده و مکمل هویت انسان است؛ به گونه‌ای که انسان به گفته مولانا همان اندیشه و علم خودش است و چیزی فراتر از آن نیست.[1]

فلسفه اسلامی بویژه حکمت صدرایی از این مسئله تحت عنوان «اتحاد عالم و معلوم» یاد می‌نماید. اگر چه بوعلی نظریه اتحاد عالم و معلوم را نمی‌پذیرد[2] و آن را به فرفریوس از دانشمندان یونان باستان منسوب می‌کند[3]؛ اما ملاصدرا آن را قبول دارد و به شدت از آن دفاع می‌نماید. ملاصدرا در بحث اتحاد عالم و معلوم ضمن رد نظریه بوعلی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ۳۳٤ـ ۳۲٦) به تبیین دیدگاه خود می‌پردازد.

ملاصدرا دلایل متعددی برای اثبات نظریه اتحاد عالم و معلوم اقامه کرده است؛ اما به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلیل او در این باب همان برهان متضایفین بودن عالم و معلوم یا عاقل و معقول است. به گمان ملاصدرا عاقل و معقول دو مفهوم متضایف است که وجود یکی نه تنها مستلزم وجود دیگری است؛ بلکه بالاتر از آن عین دیگری است؛ چرا که اگر گمان شود که معقول بالفعل وجودش غیر از وجود عاقل است و هر کدام هویت جداگانه و متفاوت با هویت دیگری داشته باشد و ارتباط آنها با یک دیگر از قبیل اتحاد حال و محل باشد مانند اتحاد جسم و سیاهی در این صورت لازم می‌آید که هر کدام از عاقل و معقول وجود فی

---

1 .https://ganjoor.net/moulavi/masnavi/daftar2/sh9

۲. و ما یُقال من أنّ ذات النفس تصیرهی المعقولات فهو من جملة ما یستحیل عندی (بوعلی، ۱۴۰۴ق، ۲۱۳).

۳. و أکثر ماهّوس الناس فی هذا هو الّذی صنّف لهم ایساغوجی و کان حریصا علی أن یتکلم بأقوال مخیّلة شعریّه صوفیة یقتصر منها لنفسه و لغیره علی التخیّل، و یدلّ اهل التمییز علی ذلک کتبه فی العقل و المعقولات و کتبُه فی النفس (همان). در جای دیگر با صراحت بیش‌تر می‌گوید: نّ قوما من المتصدّرین یقع عندهم أنّ الجوهر العاقل إذا عقل صورة عقلیة صار هو هو... و کان لهم رجل یعرف بِ●● «فرفوریوس» عمل فی العقل و المعقولات کتابا یثنی علیه المشاؤون و هو حشف کلّه و هم یعلمون من أنفسهم أنّهم لا یفهمونه و لا فرفوریوس نفسه و قد ناقضه من اهل زمانه رجلٌ، وناقض هو ذلک المناقض بما هو أسقط من الأوّل (بوعلی، ۱۳۷۵ش، ۱۲۹).

نفسه داشته باشد و یا بتوان یکی را بدون دیگر در نظر گرفت و تصور کرد؛ اما تالی باطل است و وضع بدین سان نیست؛ چرا که معقول بالفعل وجودی غیر از همان وجودی که ذاتا معقول است ندارد؛ اما می‌دانیم که معقول بودن یک شیء قابل تصور نیست؛ مگر آن که عاقلی باشد که آن را تصور نماید.[۱]

به گمان صدرا اگر عاقل امر مغایر با معقول باشد در این صورت لازم می‌آید که معقول فی حد نفسه و با قطع نظر از عاقل معقول نباشد و این امر مستلزم آن است که معقول همان صورت عقلی نباشد؛ چرا که صورت عقلی همیشه و بالفعل معقول است چه کسی آن را تجرید یا تعقل بکند یا نکند. بنابراین، صورت معقوله هم‌چنان که عاقل بالفعل است؛ معقول بالفعل نیز هست و اگر این گونه نباشد لازم می‌آید که بین معقول بالفعل و عاقل بالفعل انفکاک حاصل گردد؛ اما در جایی خود ثابت گردیده است که دو امر متضایف نه تنها همسانی در وجود دارند بلکه همسانی در مرتبه وجود نیز دارند؛ به گونه‌ای که اگر یکی از آنها بالفعل یا بالقوه باشد دیگری نیز باید متناظر با آن بالفعل یا بالقوه باشد.[۲]

د) تبیین عدالت‌محوری

همان گونه که خاطر نشان کردیم در اسلام عدالت الهی پایه و اساس عدالت اجتماعی و عدالت توزیعی است. بنابر این اصل این که خدا عادل است مورد اتفاق است؛ اما این که چرا خداوند عادل است و عدالت در او به چه معنا است نیاز به تبیین دارد.

تبیین عدالت الهی در کلام اسلامی انجام می‌گیرد. در اسلام هیچ فرقه منکر عدالت الهی نیست؛ اگر چه که در تفسیر و تبیین اختلاف نظر وجود دارد. شیعه و معتزله معتقدند هر چه عدل است خداوند انجام می‌دهد اما اشاعره بر این باور است که هر چه خدا انجام می‌دهد عدل است. به هر روی اصل عدل الهی

---

۱. فلو فرض ان المعقول بالفعل امر وجوده غیر وجود العاقل حتی یکونا ذاتین موجودتین متغایرتین، لکل منهما هویة مغایرة للاخری و یکون الارتباط بینهما بمجرد الحالیة، کالسواد والجسم الذی هو محل السواد لکان یلزم حینئذ ان یکون اعتبار وجود کل منهما مع عزل النظر عن اعتبار صاحبه، لان اقل مراتب الاثنینیة بین شیئین اثنین ان یکون لکل منهما وجود فی نفسه و ان قطع النظر عن قرینه، لکن الحال فی المعقول بالفعل لیس هذا الحال، اذا المعقول بالفعل لیس له وجود آخر الا هذا الوجود الذی هو بذاته معقول لابشی ء آخر، و کون الشی ء معقولا لا یتصور الا بکون شی ء عاقلا له (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ۳۱۴- ۳۱۵).

۲. فلوکان العاقل امرا مغایرا له لکان هو فی حد نفسه مع قطع النظر عن ذلک العاقل غیر معقول، فلم یکن وجوده هذا الوجود العقلی و هو وجود الصورة العقلیة; فان الصورة المعقولة من الشی ء المجردة عن المادة سواء کان تجردها بتجرید مجرد ایاها عن المادة ام بحسب الفطرة فهی معقولة بالفعل ابدا، سواء عقلها عاقل من خارج ام لا... فاذن هو عاقل بالفعل کما انه معقول بالفعل و الا لزم انفکاک المعقول بالفعل عن العاقل بالفعل، وقد مر فی مباحث المضاف ان المتضایفین متکافئان فی الوجود و فی درجة الوجود ایضا، ان کان احد هما بالفعل کان الاخر بالفعل، و ان کان بالقوة کان الاخر بالقوة، و ان کان احد هما ثابتا فی مرتبة من المراتب کان الآخر ایضا ثابتا فیها (همان)

مورد وفاق همگان است. از منظر متکلمان شیعه عدل الهی را می‌توان از دو منظر یعنی از منظر قاعده حسن و قبح و از منظر کمال مطلق بودن خداوند تبیین و اثبات کرد.

الف) اثبات عدل الهی از طریق قاعده حسن و قبح عقلی

متکلمان شیعه همانند متکلمان معتزله قایل به حسن و قبح عقلی هستند. یک دلیل بر حسن و قبح عقلی اجماع امت‌ها است. کسانی که به شرایع و ادیان آسمانی ایمان و باور ندارند نیز حسن و قبح افعالی مانند عدل و ظلم، و احسان و عدوان، و صدق و کذب را می‌پذیرند. اگر خاستگاه باور به حسن و قبح افعال، منحصر در شرع می‌بود می‌بایست اعتقاد به حسن و قبح افعال به پیروان شرایع و ادیان اختصاص داشته باشد. اما می‌دانیم که این مسئله اختصاص به پیروان ندارند و همگان در آن سهیم هستند. بدین‌سان، اتفاق آنان در حسن و قبح افعال یاد شده ریشه در فطرت و خرد آنان دارد. و چون فطرت و خرد عمومی همگانی است، حسن و قبح افعال نیز عمومی همگانی است (حلی، ۱۳۸۲ش، ۵۹). دلیل دیگر بر این مطلب لزوم نقض غرض است؛ یعنی اگر اگر حسن و قبح عقلی را نپذیدیم این قول مستلزم انکار حسن و قبح شرعی نیز خواهد بود چرا که در این صورت حسن و قبح افعال به طور مطلق انکار خواهد شد؛ زیرا حسن و قبح شرعی مبتنی بر این است که نسبت به آنچه رسول خدا ﷺ از جانب خداوند می‌گوید یقین داشته باشیم، و احتمال کذب در آن راه نداشته باشد، در حالی که احتمال کذب داده می‌شود. برای ابطال این احتمال نمی‌توان به گفتار پیامبر ﷺ استناد کرد، زیرا این عمل مستلزم دور باطل خواهد بود. در نتیجه حسن و قبح هیچ فعلی ثابت نخواهد شد. با این که وجود حسن و قبح مورد قبول همگان است. بنابراین، از آنجا که انکار حسن و قبح عقلی مستلزم خلف و نقض غرض (یعنی انکار مطلق حسن و قبح) است، باطل است. و لانتفائهما مطلقا لو ثبتا شرعا (همان). افزون بر این با انکار حسن و قبح عقلی ارسال رسل و انزال کتب لغو و بی‌فایده خواهد بود؛ چرا که با رد حسن و قبح عقلی راه تشخیص صدق ادعای نبوت بسته خواهد شد و در نتیجه ارسال پیامبران برای هدایت بشر لغو خواهد بود. به سخن دیگر بین انکار حسن و قبح عقلی و لغویت بعثت ملازمه وجود دارد؛ چرا که راه شناخت صدق مدعی نبوت، آوردن معجزه است. پذیزش معجزه متفرع بر این مطلب است که سپردن معجزه به دست دروغگو عقلا قبیح است و خداوند این کار را انجام نمی‌دهد. پس باید سخن صاحب معجزه را پذیرفت؛ اما اگر چنانچه حسن و قبح عقلی نباشد و معجزه بتواند در دست هر فردی قرار گیرد در این صورت نمی‌توان از طریق معجزه به صدق دعوای کسی پی برد (حلی، ۱۹۸۲، ۸٤). حال که حسن و قبح عقلی یک امر مسلم است می‌توان این نتیجه را گرفت خداوند عادل است؛ چرا که ظلم قبیح است و فعل قبیح از منظر عقل از خداوند صادر نمی‌شود؛ چرا که جهتی در ذات الهی هست که این فعل را ممتنع می‌کند و این امتناع از نوع امتناع بالغیر است که مانند واجب بالغیر با اراده و اختیار الهی منافاتی ندارد. (مصباح، ۱۳۷۰ش، ۳۷۹)

ب) اثبات عدل الهی از طریق کمال مطلق بودن خدا

می‌دانیم که خداوند کمال مطلق است؛ هر چه کمال است خداوند واجد آن است و هر چه نقص و عیب است خداوند از آن مبرا است. هم‌چنین می‌دانیم که ظلم و ستم از روی ناچاری و برطرف کردن برخی کاستی‌ها انجام می‌گیرد. بنابراین، از آنجا که خداوند کمال مطلق و بی‌نیاز مطلق است و کاستی و عیب و نقص در او راه ندارد تا با ستمکاری در صدد رفع آن باشد می‌توان گفت که خداوند عادل است و ظلم را در او راهی نیست (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷ش، ۳۵۵). به سخن دیگر، انتساب ظلم به خداوند متعال از سه حالت بیرون نیست؛ یا این عمل از روی جهل انجام می‌گیرد که با علم مطلق الهی سازگاری ندارد. یا از روی فقر و نیازمندی است که با غنی مطلق بودن و بی‌نیازی خداوند هم‌خوانی ندارد و یا ستم را به خاطر ستم انجام می‌دهد اما می‌دانیم که خداوند خیر مطلق است و شرارت را در او راهی نیست (سعیدی مهر، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ۳۲۸-۳۲۹).

برخی از دانشمندان مسلمان عدالت الهی را به نحو دیگر اثبات کرده‌اند. از منظر این افراد خدای متعال در مقام تکلیف نمی‌تواند عادل نباشد؛ چرا که اگر خداوند تکلیف به مالایطاق کند در این صورت کار او لغو و بیهوده خواهد بود؛ چرا که اگر چنین تکلیفی از مبدء هم صادر شود امکان عمل به آن وجود نخواهد داشت و در نتیجه آن تکلیف لغو خواهد بود؛ اما می‌دانیم که خداوند حکیم است و لغو و عبث در دستگاه او وجود ندارد. بنابراین، تکالیف باید متناسب با توانایی‌های افراد و منطبق با موازین عدل و داد باشد تا چنین تالی فاسدی لازم نیاید. خداوند در مقایم قضاوت و داوری هم نمی‌تواند عادل نباشد؛ چرا که ظلم در این مورد نیز منتهی به لغویت خواهد شد؛ زیرا منظور از قضاوت مشخص شدن پاداش‌ها است برای آن افرادی که مستحق آنها است. حال اگر این کار در یک فرایند عادلانه انجام گیرد هدف که مشخص شدن پاداش‌ها باشد حاصل می‌گردد؛ اما اگر چنانچه در این خصوص ظلم روا داشته شود دیگر این هدف برآورده نخواهد شد و قضاوت بیهوده خواهد بود. هم‌چنین خداوند در مقام اعطای پاداش و کیفر نیز نمی‌تواند عادل نباشد؛ چرا که بر پایه فلسفه آفرینش خداوند افراد را برای رسیدن به نتایج کارهای خود آفریده است. حال اگر پاداش‌ها و کیفرها بر پایه موازین عدل اختصاص پیدا کند فلسفه آفرینش تحقق می‌یابد؛ اما اگر چنانچه در این زمینه عدل و داد رعایت نگردد قطعا فلسفه آفرینش محقق نخواهد شد. پس بنابراین، در این حوره نیز مانند دیگر حوزه‌ها خداوند باید عادل باشد. بدین‌ترتیب هیچ دلیلی وجود ندارد که خداوند به خاطر آن از اصل عدالت صرف نظر کند و به ظلم روی آورد (مصباح، ۱۳۷۷ش، ۱٦٤-۱٦٦)

هـ) تبیین آخرت‌باوری

گفتیم ایمان به معاد یکی از اصول بسیار اساسی در اسلام است که التزام به آن مورد تأکید اسلام است. درست است که اصل ایمان به آخرت در اسلام مورد توجه قرار گرفته و به شبهات منکران نیز اشاراتی صورت

گرفته است اما این که چرا باید به آخرت ایمان آورد و چطور می‌شود آن را اثبات کرد نیاز به تبیین دارد.

تبیین اصل ایمان به آخرت در فلسفه و کلام اسلامی انجام گرفته است. اگر چه دانشمندان مسلمان شواهدی را به عنوان دلایل ضرورت معاد ارائه کرده‌اند[1]؛ اما از آنجا که مسئله معاد ارتباط تنگاتنگی با مسئله روح و نفس دارد؛ به گونه‌ای اگر بتوان بقاء نفس پس از مرگ و جاودانگی آن را ثابت کرد در این صورت براحتی می‌توان با مسئله معاد کنار آمد، فلاسفه مسلمان دلایل متعددی را برای بقاء نفس و جاودانگی آن مطرح کرده و از این طریق خدمات بسیار ارزنده‌ای را به تمدن اسلامی ارائه نموده‌اند.

---

۱. یک دلیل برای اثبات معاد دلیل فطرت است که بر پایه آن هر انسانی میل به بقا و ماندگاری دارد؛ وجود میل در انسان کار خداوند است و خداوند متعال هیچ میلی را در انسان بیهوده نیافریده است؛ چرا که خداوند حکیم و حکیم کار بیهوده انجام نمی‌دهد. از طرفی می‌دانیم که این دنیا، بقاء و جاودانگی ندارد. بنابراین، لازم است جهانی ابدی دیگری وجود داشته باشد تا میل به بقای انسان، در آن برآورده شود. (کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ۸۲۷) و هم‌چنین (خمینی، ۱۳۷۸ش، ۱۸۶).

دلیل دیگر در این باب دلیل حکمت است که بر اساس آن جهان از جمله انسان آفریده خداوند است. آفرینش خداوند، مانند سایر کارهای او، بی‌هدف و بیهوده نیست؛ خداوند، جهان را به صورتی آفریده که بیشترین خیر و کمال را برای بندگانش ایجاد کند. از طرفی می‌دانیم که جهان مادی دار تزاحم و مجموعه از خیرات و شرور است که با یکدیگر در حال جنگ و جدال هستند. بنابراین، اگر زندگانی انسان منحصر در همین زندگی دنیایی باشد، هدف خداوند از آفرینش انسان و جهان که ایجاد بیش‌ترین خیر برای آنها باشد تأمین نخواهد شد و این پرسش هم‌چنان مطرح خواهد شد که پس چرا خداوند دست به آفرینش انسان وجهان زده است؟ بنابراین اگر خداوند حکیم است و هدف دارد و اگر هدف رسانیدن بیش‌ترین خیر به مخلوقات است باید جهانی دیگر ورای این جهان باشد تا حکمت و هدف او از آفرینش تحقق یابد. (مصباح، ۱۳۷۷ش، ۳۶۴-۳۶۵).

دلیل سومی که در این خصوص ارائه شده دلیل رحمت است که بر پایه آن خداوند، رحیم است و رحمت آن بی منتها است و شامل همه موجودات از جمله انسان می‌گردد. شمول رحمت الهی نسبت به انسان قطعا به این معنا است که انسان در سایه رحمت الهی بتواند تمام بالقوه‌های خود را بالفعل نماید و از این جهت با مانع و رادعی روبرو نباشد. با توجه به این مطلب انسان می‌تواند کارهای نیک انجام دهد و انجام این قبیل کارها طبعا ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های جدیدی برای او ایجاد می‌کند. اما می‌دانیم که زندگی در این دنیا محدود است و امکان بهره‌برداری از ظرفیت‌های تازه به وجود آمده نیست. بنابراین، جهانی دیگری باید وجود داشته باشد که این مهم در آنجا تحصیل گردد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۱۹۰).

دلیل چهارم برگرفته از اصل عدالت است. می‌دانیم که یکی از صفات الهی عدالت است. بر پایه همین اصل انسان مختار است و می‌تواند به اختیار خود گزینه‌ها را انتخاب کند و از این روست که برخی را ه درست را انتخاب می‌کنند و کارهای نیک انجام می‌دهند اما در این میان برخی نیز به انجام کارهای نادرست مبادرت می‌ورزند. بر پایه اصل عدالت باید هر کس نتیجه اعمال خویش ببیند؛ آنهایی که اعمال نیک انجام دادند باید پاداش دریافت کنند و آنهایی هم که خویشتن را در مسیر نادرست قرار داده‌اند باید کیفر ببینند. در این جهان امکان اجرای عدالت بطور کامل وجود ندارد؛ چرا که برخی گناهان عقاب شدیدتری (مثلا صدها بار اعدام را می‌طلبد) و در این دار دنیا امکان عملیاتی شدن هم‌چون چیزی فراهم نیست. بدین‌سان، باید جهان دیگر وجود داشته باشد تا انسان به نتایج اعمال خود دست بیازند (محمد رضایی، و سبحانی،۱۳۸۵، ج ۱، ۱۸۷).

اگر چه برخی از فیلسوفان برخی از نفوس را قابل بقاء نمی‌دانند[۱]؛ اما قاطبه فیلسوفان مسلمان از جمله بوعلی، فیلسوف نامی جهان اسلام دلایل متعددی را برای بقاء نفس پس از مرگ اقامه کرده‌اند که برخی از این ادله به قرار زیر است:

الف) در صورتی از بین رفتن بدن و فنای آن مستلزم فنای نفس است که یکی از این سه حالت اتفاق بیافتد:

۱) نفس و بدن از نظر وجود تکافؤ داشته باشند؛

۲) بدن علت نفس باشد؛

۳) نفس برعکس، علت تامه بدن باشد.

در صورتی که یکی ازاین احتمالات امکان وقوع داشته باشد، دراین صورت نفس امکان بقاء نخواهد داشت؛ اما در این‌جا چون هر سه احتمال باطل است، نتیجه آن می‌شود که ارتباط نفس با بدن ارتباطی عرضی است و فنای بدن ضرری به بقای نفس نمی‌زند.بطلان احتمال اول به این دلیل است که تعلق نفس به بدن از دو حال خارج نیست؛ یا ذاتی است یا عرضی.

الف) در فرض نخست، باید گفت که وجود هر کدام از نفس و بدن بالذات به دیگری تعلق خواهد داشت و بدین‌ترتیب، هیچ کدام به تنهایی جوهر نخواهد بود؛ اما در جای خود ثابت شده است که نفس و بدن جوهرند. در فرض دوم فنای بدن مستلزم فنای نفس نخواهد بود؛ چرا که با فنای بدن فقط اضافه نفس به یک امر عرضی از بین خواهد رفت. اما این که احتمال دوم باطل است نیز واضح است؛ چرا که بدن به هیچ یک از چهار معنای علیت، علت نفس نیست؛ چرا که بدن نمی‌تواند علت فاعلی نفس مجرد باشد. هم‌چنین بدن نمی‌تواند علت صوری یا علت غایی نفس باشد، چرا که مرتبه نفس به دلیل تجرد داشتن بالاتر از مرتبه بدن است و لذا عکس آن معقول‌تر می‌نماید. سرانجام بدن نمی‌تواند علت مادی نفس باشد، چرا که نفس صورت منطبع در ماده نیست. اما این که احتمال سوم باطل است نیز روشن است چرا که اگر نفس علت تامه بدن باشد در این صورت بدن باید فقط با فناء نفس فانی گردد؛ اما می‌دانیم که وضع از این قرار نیست؛ بلکه بدن با تغییر در وضع و مزاجش نیز دچار فساد می‌گردد. (ابن‌سینا، ۱۳۹۵ق، ۲۰۰-۲۰۳)

ب) دلیل دیگر بوعلی مبنی بر بقاء نفس آن است که از میان موجودات تنها مرکبات امکان فنا دارد. دلیل این مطلب آن است که فناپذیری فرعی بر ترکب است. تا یک شیء مرکب نباشد فناپذیر نیست؛ چرا که امر

۱. و مصیر أهل المدن المضادة بائس یتراوح بین الهلاك و الشقاء. فأهل المدن الجاهلة تنحل نفوسهم الی صور الاسطقسات الأربع، و یصیرون الی العدم کالبهائم و الأفاعی و یهلکون... و مصیر أهل المدن الضالة الهلاك و الاضمحلال مثل أهل المدینة الجاهلة، أما رئیسهم فمصیره الی الشقاء کأهل المدن الفاسقة. و مصیر أهل المدینة المبدلة الهلاك، و مصیر رئیسهم الشقاء (فارابی، ۱۹۹۵، ۱۶).

فناپذیر باید بالفعل موجود و بالقوه معدوم باشد و چون این جهات متعدد فقط در مرکبات یافت می‌شود می‌توان گفت که فقط آنهایند که می‌توانند فانی شود. اما بسایط از جمله نفس به دلیل آن که بسیط است و جهات کثرت در آن متصور نیست از این رو محکوم به فنا نیست (همان، ۲۰۵).

ج) دلیل سوم بقاء نفس هم این است که علت مباشر و بدون واسطه نفس انسانی همان عقل فعال است. عقل فعال هم که می‌دانیم همیشه باقی است؛ در نتیجه معلول او که نفس باشد نیز همیشه باقی خواهد بود؛ زیر با فرض وجود علت تامه یک شیء محال است که آن شیء منتفی گردد (ابن سینا، ۱۳۳۲ش، ۱۲۰(

د) به گمان بوعلی از اموری که بر بقای نفس و استمرار آن دلالت می‌کند این است که در هنگام خواب تمام حواس و ادراکات آدمی از کار می‌افتد؛ در این هنگام او نه سخن می‌شنود نه بو را احساس می‌کند و نه ذایقه‌اش کار می‌کند و نه سایر حواسش. وضع انسان در این هنگام مانند وضع یک میت است. اما با همه این اوضاع و احوال انسان در خواب چیزهایی را می‌بیند و اموری را ادراک می‌نماید. این مطلب می‌رساند که نفس در ادراکات خود نه تنها نیازی به بدن ندارد؛ بلکه اضافه او به بدن موجب ضعف ادراکات او می‌گردد. (ابن سینا، ۱۹۴۳، ۱۲-۱۱)

جمع‌بندی

در این نوشتار نشان دادیم که تمدن اسلامی مانند دیگر تمدن‌ها دارای شاخص‌ها و ویژگی‌های مخصوص به خود است. این شاخص‌ها و ویژگی‌ها بسیار مهم و حیاتی است؛ به گونه که قوام و استمرار تمدن اسلامی به آنها بستگی دارد. خدامحوری، خردگرایی، علم‌دوستی، عدالت‌محوری و آخرت‌باوری برخی از ویژگی-های بسیار مهم تمدن اسلامی است. در این مقال تلاش کردیم این ویژگی‌های را با تکیه به منابع اصیل اسلامی بیان و از این طریق اهمیت و برجستگی آنها را نیز آشکار کنیم. این ویژگی‌ها در منابع اسلامی به صورت پراکنده مطرح گردیده اما در هیچ جایی به مبانی و دلایل آنها به طور نظام‌مند پرداخته نشده است. در این نگارش سعی کردیم نقش علوم اسلامی را در تبیین این ویژگی‌ها بیان کنیم و از این طریق سهم علوم اسلامی بویژه فلسفه و کلام را در شکل‌گیری تمدن اسلامی نشان دهیم.

فهرست منابع

- **قرآن کریم**

۱. ابن ابی الجمهور، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیه، ج ٤، قم، سید الشهداء، ١٤٠٣ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفا، (المنطق)، قم، مکتبه ایه الله المرعشی، ١٤٠٤ق.
۳. _____، المبدا و المعاد، ترجمه محمود شهابی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲ش.
۴. _____، رساله فی معرفه النفس الناطقه و احوالها، قاهره، مطبعه الاعتماد، ١٩٤٣.
۵. _____، الاشارات و التنبیهات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ش.
۶. _____، الشفا (الطبیعیات)، قاهره، دارالکاتب العربی للطباعة و النشر، ۱۳۹۵ق.
۷. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، ج ۲، بیروت، دار الصادر، بی تا.
۸. جوادی، عبدالله، شریعت در آیینه معرفت، قم، اسراء، ۱۳۹۲ش.
۹. _____، معرفت شناسی در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۹۳ش.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (قسم الالهیات)، قم، موسسه امام صادق، ۱۳۸۲ش.
۱۱. _____، نهج الحق و کشف الصدق، بیروت، ۱۹۸۲.
۱۲. خمینی، سید روح الله، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
۱۳. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، ١٣٧٦، تهران انتشارات علمی و فرهنگی، ١٣٧٦.
۱٤. رادمنش، عزت اللّه، کلیات عقاید ابن خلدون درباره فلسفه، تاریخ و تمدّن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۷.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی، عقاید استدلالی، ج ۲، قم، انتشارات نصایح، ۱۳۸۰ش.
۱۶. _____، فرق و مذاهب کلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۱۷. رضی، محمد حسین شریف، نهج البلاغه، ترجمه دشتی، قم، الهادی، ۱۳۸۷ش.
۱۸. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی(۱) خداشناسی، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷ش،
۱۹. سیدی، حسین، تمدن اسلامی، تهران، موسسه فرهنگی مدرسه ی برهان (انتشارات مدرسه)، ۱۳۸۸ش.
۲۰. صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع، قم، مکتبه الداوری، قم، ۱۳۸۵ق.
۲۱. _____، من لایحضره الفقیه، قم، دتفتر انشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ق.
۲۲. طبرسی، حسن بن فضل، مشکاةالأنوار فی غرر الاخبار، قم، کتابخانه حیدریه و ناشران دیگر، ۱۳۸۵ق.
۲۳. طهرانی، سید محمد حسین، مطلع الانوار، ج ۵، مشهد، مکتب وحی، ۱۳۸۹ ش.
۲۴. فارابی ابونصر، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۵.

۲۵. کاشانی، فیض، علم الیقین فی اصول الدین، ج ۲، تحقیق محسن بیدار فر، قم، نشر بیدار، ۱۴۱۸ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه و شرح محمدباقر کمره ای، تهران، نشر اسوه، ۱۳۸۵ش.
۲۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۹۰، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۸. محمد رضایی، محمد و سبحانی، جعفر، اندیشه اسلامی، ج ۱، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۵ش.
۲۹. مصباح، محمدتقی، آموزش عقاید، مرکز چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۳۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۵، تهران، صدرا، ۱۳۸۵ش.
۳۱. _____، مجموعه آثار، ج ٦، تهران، صدرا، ۱۳٦۸ش.
۳۲. مظفر، محمد رضا، المنطق، قم، جماعه المدرسین، ۱۳۷۹ش.
۳۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱، ۳، ٦، ۸، بیروت، ۱۹۸۱.
۳۴. واربرتون، نایجل، ***فلسفه پایه***، ترجمه پرویز بابایی، تهران، آزادمهر، ۱۳۸۸ش.
35. https://ganjoor.net/moulavi/masnavi/daftar2/sh9/
36. https://ganjoor.net/jami/divanj/vaseta-eghd/ghazal-jv/sh51/
37. https://ganjoor.net/eraghi/divane/ghazale/sh155/

تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم
راهبردها، راهکارها چالش‌ها و موانع

سید زهیر المسیلینی[1]

چکیده

مردم‌سالاری دینی به‌عنوان الگویی از حکومت که بر مبنای آموزه‌های الهی و نقش‌آفرینی مردم در نظام سیاسی استوار است، یکی از مباحث اساسی در اندیشه اسلامی به شمار می‌رود. قرآن کریم به‌عنوان منبع وحیانی، اصول و چارچوب‌های این نظام را تبیین کرده و بر مشارکت عمومی، عدالت، شورا و مسئولیت‌پذیری تأکید دارد. با توجه به چالش‌های معاصر در تحقق مردم‌سالاری دینی، بررسی راهبردها و راهکارهای قرآنی آن ضروری به نظر می‌رسد.

هدف این پژوهش، واکاوی مبانی قرآنی مردم‌سالاری دینی، ارائه راهبردهای تحقق آن و شناسایی چالش‌ها و موانع پیش روست. پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع تفسیری، آیات قرآن و مطالعات پیشین، تلاش دارد چارچوبی علمی برای تحقق این نظام ارائه دهد.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مردم‌سالاری دینی در قرآن بر پایه اصولی همچون حاکمیت الهی، شورا، عدالت اجتماعی، نظارت عمومی و مسئولیت‌پذیری استوار است. از سوی دیگر، تحقق این نظام مستلزم تدوین قوانین منطبق بر شریعت، افزایش آگاهی و مشارکت عمومی و بهره‌گیری از ابزارهای نوین ارتباطی است. بااین‌حال، عواملی همچون تفسیرهای نادرست از دین، تقابل جریان‌های سکولار با ارزش‌های اسلامی و ضعف در اجرای ساختارهای حکومتی دینی، از مهم‌ترین موانع پیش روی تحقق این الگو به شمار می‌آید.

نتایج این پژوهش می‌تواند به سیاست‌گذاران، پژوهشگران و اندیشمندان اسلامی، در شناخت ابعاد مردم‌سالاری دینی و تدوین راهبردهای عملی برای استقرار آن کمک کند.

کلیدواژه‌ها: مردم‌سالاری دینی، قرآن کریم، حاکمیت الهی، شورا، عدالت اجتماعی.

---

۱. عضو هیئت علمی جامعة المصطفی نمایندگی گلستان، استادیار و مدیر گروه فلسفه و کلام اسلامی:
zohir_mesilini@miu.ac.ir کد اورکید: https://orcid.org/0009-0008-1335-7267

مقدمه

بیان مسئله و اهمیت موضوع

مردم‌سالاری دینی یکی از مباحث اساسی در اندیشه سیاسی اسلام است که تلفیقی از حاکمیت الهی و مشارکت مردمی را ارائه می‌دهد. این نظام برخلاف دموکراسی لیبرال که مبتنی بر اراده انسانی بدون محدودیت‌های الهی است، بر پایه آموزه‌های قرآنی و اصول شریعت اسلامی شکل می‌گیرد. قرآن کریم با تأکید بر شورا: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾، عدالت: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ﴾ و مسئولیت‌پذیری حاکمان، چارچوبی روشن برای تحقق مردم‌سالاری دینی ارائه می‌دهد. بااین‌حال، اجرای این مدل حکومتی با چالش‌های متعددی مواجه است که از جمله آن‌ها می‌توان به برداشت‌های متفاوت از مفاهیم قرآنی، نفوذ اندیشه‌های سکولار و مشکلات ساختاری در جوامع اسلامی اشاره کرد. ازاین‌رو، بررسی راهبردها و راهکارهای قرآنی تحقق مردم‌سالاری دینی، از اهمیت بالایی برخوردار است.

پرسش‌های پژوهش

این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به سؤالات زیر است:

۱. مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم چه مبانی و اصولی دارد؟

۲. چه راهبردهایی برای تحقق مردم‌سالاری دینی از دیدگاه قرآن قابل استخراج است؟

۳. راهکارهای عملی برای پیاده‌سازی مردم‌سالاری دینی در جوامع اسلامی چیست؟

٤. چه چالش‌ها و موانعی در مسیر تحقق مردم‌سالاری دینی وجود دارد و چگونه می‌توان بر آن‌ها غلبه کرد؟

پیشینه تحقیق (مروری بر مطالعات انجام‌شده)

مطالعات متعددی به بررسی مفهوم مردم‌سالاری دینی پرداخته‌اند. برخی پژوهش‌ها به مقایسه آن با دموکراسی غربی پرداخته‌اند و برخی دیگر بر مبانی قرآنی و روایی آن تمرکز کرده‌اند. در برخی از آثار، نقش مردم در حکومت اسلامی و اصولی مانند شورا، عدالت و ولایت فقیه بررسی شده است. بااین‌حال، تحقیقات اندکی به تحلیل جامع مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن با تأکید بر راهبردها، راهکارها، چالش‌ها و موانع پرداخته‌اند. این پژوهش درصدد است تا با تکیه بر آیات قرآن و تحلیل تفاسیر، چارچوبی جامع برای تحقق این نظام ارائه دهد.

روش تحقیق و رویکرد پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی ـ تحلیلی انجام شده است. در بخش توصیفی، به بررسی مفاهیم مردم‌سالاری دینی در قرآن کریم می‌پردازیم و در بخش تحلیلی، راهبردها، راهکارها و چالش‌های تحقق این نظام، استخراج و تحلیل می‌شود. داده‌های تحقیق از منابع تفسیری، مطالعات اسلامی و پژوهش‌های علوم سیاسی گردآوری شده و براساس روش تحلیل کیفی محتوا بررسی شده‌اند.

نتایج این پژوهش می‌تواند به سیاست‌گذاران، پژوهشگران و اندیشمندان اسلامی در شناخت بهتر مردم‌سالاری دینی و ارائه راهکارهای عملی برای تحقق آن کمک کند.

مفاهیم

۱. مردم‌سالاری در لغت و اصطلاح: (معین، بی تا، ص ۷۲۲)

در فرهنگ غرب واژه «مردم‌سالاری» برابر است با «حکومت دموس=Demos» به معنای «حکومت عامه مردم» معنا شده و از نظر تاریخی به دوران یونان باستان برمی‌گردد. (هلد، ۱۳۸۱ش: ص۱٤) همچنین در قرن شانزدهم میلادی از طریق زبان فرانسوی به‌صورت «دموکراتی» وارد ادبیات سیاسی انگلیسی شده است. (همان: ص۲۱)

در اصطلاح، مراد از مردم‌سالاری=«دموکراسی» حکومت به‌وسیله نمایندگان مردم است (هربنای، ۱۳۷٤ش: ذیل کلمه «*democracy*»)، و در برابر اریستوکراسی، الیگارشی و مونارکی (حکومت به‌وسیله بهترین و شریف‌ترین انسان‌ها، حکومت به‌وسیلهٔ گروهی از افراد و حکومت یک فرد) قرار دارد، و بر این آرمان مبتنی است: «تصمیماتی که بر اجتماعی به‌عنوان یک مجموعه اثر می‌گذارد، باید با نظر کلیه افراد آن اجتماع گرفته شود و افراد از حقِّ برابر برای شرکت در تصمیم‌گیری برخوردار باشند»(بتیهام و بویل، ۱۳۷٦ش، ص ۱۷). ارسطو در کتاب سیاست، دموکراسی را عبارت از نوع انحطاط‌یافته و نامطلوب حکومت پولیتی می‌دانست، و آن را به دو قسم تقسیم می‌کرد: دموکراسی مستقیم که رأی‌دهندگان در آن به‌صورت مستقیم در کلیه مسائل سیاسی و اجتماعی و کشوری رأی می‌دهند، و غیرمستقیم که از طریق نمایندگی در مسائل سیاسی و اجتماعی دخالت می‌کنند (گلبایگانی، ۱۳۸۲ش: ص٦٤).

۲. مردم‌سالاری دینی در اصطلاح

اصطلاح «مردم‌سالاری دینی» از جهت تاریخی به پس از پیروزی نظام انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی‌ﷺ در ایران برمی‌گردد، و از گفتمان‌های نو و چالش‌برانگیز در فرهنگ و ادبیات فلسفه سیاسی به شمار می‌رود. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در تعریف مردم‌سالاری دینی آمده است: «مردم‌سالاری دینی، نظامی سیاسی است که ضمن اعتقاد به حاکمیت مطلق خداوند، حاکمیت ملت را حق خدادادی دانسته، وخود را متکی به مشارکت همه‌جانبه و گسترده مردم در امور عمومی و از طریق انتخابات و همه‌پرسی معرفی می‌کند» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۶ و ۵۶). مردم‌سالاری دینی از منظر آیات قرآن کریم، نظامی مبتنی بر حاکمیت الهی و مشارکت مردمی است که در آن، اصولی همچون عدالت، شورا، نظارت عمومی و مسئولیت‌پذیری نقش اساسی دارند. این نظام در عین بهره‌گیری از مشارکت مردم، مقید به ارزش‌های الهی است و با دموکراسی غربی که بر اراده مطلق مردم استوار است، تفاوت دارد. شناخت اصول قرآنی مردم‌سالاری دینی از جمله: اصل توحید و حاکمیت الهی، اصل عدالت اجتماعی،اصل شورا و

مشارکت عمومی،اصل مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی حاکمان،اصل نفی استبداد و ظلم می‌تواند به تبیین الگوی حکومتی اسلام و رفع چالش‌های پیش روی آن کمک کند.

۳. قرآن کریم در لغت و اصطلاح

«قرآن» از ریشه «قرأ» به معنای خواندن گرفته شده و «کریم» به معنای ارزشمند است. در اصطلاح، قرآن کریم، کتاب مقدس مسلمانان و وحی الهی است که به پیامبر اسلامﷺ نازل شده و راهنمای زندگی مسلمانان است.

٤. حاکمیت الهی

«حاکمیت»از ریشه «حَکَمَ» به معنای داوری و تسلط بر امور است و در اصطلاح، دلالت بر آن دارد که مشروعیت حکومت از خداوند نشئت گرفته و تمامی قوانین باید مطابق با احکام الهی تنظیم شوند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ش: ج ۱، ص۵)

۵. شورا در لغت و اصطلاح

شورا از ریشه «شور» گرفته شده و به معنای رایزنی است. در اصل، این واژه به مفهوم استخراج عسل از کندو و ارائه چیزی ارزشمند و پنهان‌شده اشاره دارد(ابن‌منظور،١٤١٤ق: ج٤، ص٤٣٤). در زبان فارسی نیز مشورت به معنای هم‌فکری و رای زدن با دیگران آمده است(دهخدا، ۱۳۷۳ش: ج۱۲، ص ۱۸۵۲۶-۱۸۵۲۷) و در اصطلاح، مشورت به معنای تبادل نظر در امور، بهره‌گیری از دانش و عقل دیگران، و دریافت نظر متخصصان برای دستیابی به بهترین نتیجه تعریف می‌شود(سامانی، ۱۳۸۷ش: ص۱۷). از طریق مشورت، رأی صحیح از میان دیدگاه‌های مختلف تشخیص داده شده و انتخاب می‌گردد. همان‌طور که عسل ناب از میان موم استخراج می‌شود، انسان نیز از میان گزینه‌های مختلف، برترین را برمی‌گزیند.(اصفهانی، ١٤١٢ش: ص ۴۷۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج۱۶، ص۱۳۸).بنابراین،مشورت در تقابل با استبداد رأی قرار دارد و فردی که در موضوعات قابل مشورت، تنها بر نظر خود پافشاری کند، مستبد محسوب می‌شود (کواکبی، ۱۳۷۳ش: ص ۸۳). دانشمندان زبان، مشورت و شورا را مترادف دانسته‌اند (جوهری، ١٤٠٧ق: ج۲، ص۷۰۵). در لغت‌نامه‌های فارسی نیز شورا به معنای مشورت‌کردن، رای زدن و بررسی مشترک آمده است (دهخدا،۱۳۷۳ش: ج۹، ص ۱۲۸۲۶-۱۲۸۲۷). با این‌حال، برخی بین این دو واژه تمایز قائل شده‌اند. آنان معتقدند که مشورت به معنای نظرخواهی از یک یا چند فرد آگاه است؛ اما شورا مفهوم گسترده‌تری دارد؛ زیرا علاوه بر نظرخواهی از افراد آگاه، به معنای مشورت و تصمیم‌گیری جمعی نیز به کار می‌رود(شهریاری،۱۳۸۵ش: ص۳۲). در اسلام، شورا به‌عنوان یکی از اصول حکومتی معرفی شده و در قرآن کریم نیز بر آن تأکید شده است: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (شوری: ۳۸).

٦. عدالت اجتماعی

«عدالت» از ریشه «عدل»، به معنای برابری و قرار دادن هر چیز در جایگاه شایسته خود است (دامغانی،

۱۳۸۲ش: ص ۲۷). عدالت اجتماعی به توزیع عادلانه امکانات و فرصت‌ها در جامعه اشاره دارد و در آموزه‌های اسلامی بر آن تأکید شده است، «عدالت» و «قسط» از کهن‌ترین خواسته‌ها و اساسی‌ترین آرمان‌های بشری به شمار می‌روند. این آرمان‌ها از والاترین ارزش‌هایی هستند که بر اندیشه و زندگی انسان حاکم‌اند. همواره انسان خردمند و آگاه درباره عدالت سخن گفته و برای تحقق آن در جامعه تلاش کرده است. گرایش به عدالت و قسط، عدالت‌خواهی و طلب قسط، برخاسته از سرشت و ذات انسانی است و می‌توان گفت که در تار و پود وجود او تنیده شده است.

انسان دارای شناخت‌ها و گرایش‌های فطری است. در حوزه شناخت، برخی مفاهیم در نهاد و عقل او ریشه دارند و نیازی به آموختن آن‌ها از منبعی خارجی نیست؛ بلکه با تصور آن‌ها، خودبه‌خود به تصدیق می‌رسد؛ مانند این قاعده که کل از اجزا بزرگ‌تر است. در حوزه تمایلات نیز انسان دارای گرایش‌هایی است که در سرشت او جای گرفته‌اند. فطریات انسانی در دو بخش عمده شناخت و گرایش قرار می‌گیرند: در حوزه شناخت، اموری وجود دارند که انسان برای درک آن‌ها نیازی به آموزش و استدلال ندارد، و در حوزه گرایش، تمایلاتی طبیعی در وجود او نهفته است (مطهری، ۱۳۸۰ش: ج ۲۰، ص ۱۸۶).

راهبردهای تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم

تحقق مردم‌سالاری دینی مستلزم رعایت اصول و راهبردهایی است که در قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته‌اند. این راهبردها، چارچوبی برای ایجاد یک نظام سیاسی الهی ـ مردمی فراهم می‌کنند که در آن، مردم نقش فعالی در تعیین سرنوشت خود داشته، اما در چارچوب احکام الهی عمل می‌کنند. در ادامه، چهار راهبرد اساسی در این زمینه بررسی می‌شود:

راهبرد اوّل: اصل توحید و حاکمیت الهی در سیاست

توحید در نظام سیاسی اسلامی، به این معناست که خداوند منشأ اصلی حاکمیت، تشریع و قانون‌گذاری است. این اصل یکی از اساسی‌ترین راهبردهای مردم‌سالاری دینی به شمار می‌رود؛ زیرا هرگونه حاکمیت بدون مشروعیت الهی، در چارچوب اسلامی مردود است. قرآن کریم تأکید دارد که خداوند مالک حقیقی و حاکم مطلق بر جهان و جوامع بشری است.

شواهد قرآنی بر این راهبرد

۱. حاکمیت مطلق خداوند: خداوند در سوره یوسف می‌فرماید: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ (یوسف:۴۰)؛ فرمانروایی و قانون‌گذاری تنها از آنِ خداوند است. این آیه به‌صراحت بیان می‌کند که هرگونه حاکمیت مشروع، باید برگرفته از اراده و قوانین الهی باشد و هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند بدون استناد به این مشروعیت، حاکمیت کند. مردم‌سالاری دینی نیز مبتنی بر این اصل است که حکومت، در چارچوب قوانین الهی باید اداره شود.

۲. نفی حکومت‌های غیرالهی: خداوند در سوره مائده می‌فرماید: ﴿ وَمَن لَّمْ يحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَٰفِرُونَ ﴾ (مائده،: ۴۴)؛ و کسانی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکنند، کافرند. این آیه به‌صراحت تأکید دارد که حکومتی که بر مبنای احکام الهی نباشد، از مشروعیت برخوردار نیست. همچنین در سوره نحل می‌فرماید: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ... ﴾ (نحل: ٣٦)؛ و به‌راستی در میان هر امتی پیامبری فرستادیم که خدا را بپرستید و از طاغوت دوری کنید. براساس این آیه، مردم‌سالاری دینی در چارچوب عبودیت الهی معنا پیدا می‌کند و نشان می‌دهد که حاکمیت مطلق از آنِ خداوند است. بنابراین، هر نظامی که بخواهد مشروعیت داشته باشد، باید براساس بندگی خدا و نفی طاغوت شکل بگیرد. در مردم‌سالاری دینی، حکومت بر مبنای ارزش‌های الهی، عدالت و نفی سلطه غیرالهی استوار است.

۳. وعده الهی به حاکمیت صالحان: خداوند در سوره نور می‌فرماید: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾(نور: ۵۵)؛ خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که آنان را در زمین جانشین (حاکم) گرداند؛ همان‌گونه که پیشینیان را جانشین کرد، و دینی را که برایشان پسندیده است، استوار سازد و ترسشان را به امنیت بدل کند، تا مرا بپرستند و چیزی را شریک من قرار ندهند؛ و هرکس پس از آن کفر ورزد، پس آنان فاسق‌اند. براساس این آیه مردم‌سالاری دینی یعنی حکومتی که در آن مردم نقش دارند؛ اما این نقش در چارچوب قوانین الهی معنا پیدا می‌کند. این آیه سه جنبه از مردم‌سالاری دینی را روشن می‌کند:

الف) عبارت ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ نشان می‌دهد که حکومت، بر دوش شایستگان قرار خواهد گرفت و مردم در تحقق آن نقش دارند. این جانشینی نه براساس اراده یک فرد مستبد، بلکه بر مبنای ایمان، عمل صالح و رضایت مردم از حکومت صالحان شکل می‌گیرد.

ب) عبارت ﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ نشان می‌دهد که امنیت و استقرار اجتماعی در سایه حکومت دینی معنا پیدا می‌کند، و حکومتی که با پایبندی به دین الهی و همراهی مردم مؤمن شکل گیرد، باعث ایجاد عدالت، امنیت و آرامش در جامعه خواهد شد. این مطلب یکی از اصول اصلی مردم‌سالاری دینی است که برخلاف دیکتاتوری‌ها، امنیت را با پایبندی به ارزش‌های الهی محقق می‌کند.

ج) عبارت ﴿ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ﴾ تأکید می‌کند که خداوند دین را برای خود مردم تمکین و استوار می‌کند (لَهُمْ)؛ به این معنا که مردم در نظام سیاسی، نقش و مشارکت مؤثری دارند و تنها یک فرد خاص نمی‌تواند حاکم مطلق باشد؛ اما این مشارکت، در چارچوب توحید و اطاعت از خداوند معنا پیدا می‌کند، نه در هرج‌ومرج و استبداد فردی یا گروهی.

بنابراین، تفاوت مردم‌سالاری دینی با دموکراسی سکولار براساس آیه ۵۵ سوره نور به شرح ذیل می‌باشد:

ویژگی	مردم‌سالاری دینی (براساس این آیه)	دموکراسی سکولار
منشأ حاکمیت	خداوند (حاکمیت الهی)	اراده مردم بدون ارتباط با دین
مبنای مشروعیت حکومت	ایمان و عمل صالح، عدالت	رأی اکثریت (حتی اگر خلاف اخلاق و عدالت باشد)
هدف حکومت	اقامه توحید، عدالت و امنیت	تأمین منافع اکثریت (بدون الزام به اخلاق یا دین)
نقش مردم	انتخاب شایستگان در چارچوب دین	انتخاب هر فرد، صرف‌نظر از معیارهای دینی
ماهیت قوانین	مبتنی بر وحی الهی و عدالت اسلامی	قوانین بشری که ممکن است تغییر یابد و ناعادلانه باشد

این مقایسه نشان می‌دهد که این آیه، الگویی از مردم‌سالاری را ارائه می‌دهد که در آن، هم نقش مردم محترم شمرده شده و هم قوانین الهی به‌عنوان چارچوب عمل حفظ می‌شود.

راهبرد دوّم: نقش مردم در تصمیم‌گیری‌ها

در آموزه‌های قرآنی، مشارکت مردم در حکومت و تصمیم‌گیری‌های سیاسی-اجتماعی، یکی از راهبردهای اساسی مردم‌سالاری دینی شناخته شده است که قرآن کریم با تأکید بر نقش مردم در دو آیه ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (شوری: ۳۸) و ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾(آل عمران: ۱۵۹) راهبرد شورا را مطرح کرده است. این راهبرد بیانگر آن است که در نظام اسلامی، تصمیمات مهم سیاسی و اجتماعی باید از طریق مشورت و همفکری با مردم و دخالت آن‌ها اتخاذ شود.بنابراین، مفهوم مردم‌سالاری دینی ترکیبی از حاکمیت الهی و نقش مردم در تعیین سرنوشت خود است. این دو آیه نشان می‌دهند که:

۱. مشارکت و دخالت مردم در حکمرانی، حق مشروع آنان و از ارکان اساسی مردم‌سالاری دینی است. حکومت نباید استبدادی باشد؛ بلکه باید با همراهی و نقش‌آفرینی مردم اداره شود. آیه ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ بر ضرورت مشورت دائمی در امور اجتماعی و سیاسی تأکید دارد و نشان می‌دهد که تصمیم‌گیری‌ها باید با مشارکت مردم انجام شود.

۲. آیه ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ نشان می‌دهد که مشورت در امور حکومتی امری اساسی است؛ اما در نهایت تصمیم‌گیری نهایی بر عهده رهبر جامعه قرار دارد که با توکل بر خدا عمل می‌کند. این اصل با مفهوم ولایت فقیه در مردم‌سالاری دینی همخوانی دارد؛ چرا که ولی‌فقیه ضمن توجه به نظرات کارشناسان و مردم، تصمیم نهایی را براساس معیارهای الهی و مصالح جامعه اتخاذ می‌کند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز شواهد زیادی برای این موضوع وجود دارد. اصل مشورت در امور حکومتی و تصمیم‌گیری نهایی توسط ولی‌فقیه، در آیه ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ بیان شده است، و در بخش‌های مختلف قانون اساسی، به‌ویژه

در زمینه ولایت فقیه و نقش مشورتی نهادهای قانونی، به‌طور روشن انعکاس یافته است، از جمله:

۲-۱. اصل ۵۷: این اصل تأکید دارد که قوای سه‌گانه کشور (مقننه، مجریه و قضائیه) تحت نظارت ولایت مطلقه فقیه عمل می‌کنند. این نظارت به معنای هماهنگی تصمیم‌گیری‌های کلان با معیارهای الهی و مصالح جامعه است.

۲-۲. اصل ۱۱۰: این اصل وظایف و اختیارات رهبر جمهوری اسلامی ایران را مشخص کرده است. برخی از این وظایف عبارت‌اند از:

الف) تعیین سیاست‌های کلی نظام پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام؛

ب) نظارت بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام؛

ج) حل معضلات نظام از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام.

بنابراین، این اصل نشان می‌دهد که مشورت با نهادهای مشورتی و کارشناسی یک الزام قانونی است؛ اما تصمیم‌گیری نهایی بر عهده ولی‌فقیه (رهبر جامعه) است.

۲-۳. اصل ۱۰۷: رهبر از میان فقیهان واجد شرایط و از طریق مجلس خبرگان انتخاب می‌شود. این اصل بر نقش نظرات کارشناسی و مردمی در انتخاب ولی‌فقیه تأکید دارد؛ اما در نهایت تصمیم‌گیری‌های کلان براساس معیارهای دینی و مصالح عمومی انجام می‌شود.

۲-٤. اصل ۵ و ۵۶: این اصول تصریح می‌کنند که حاکمیت از آنِ خداست و در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت به فقیه عادل و آگاه به زمان سپرده می‌شود.

۲-۵. اصل ۹۹: شورای نگهبان نظارت بر انتخابات و تطبیق مصوبات مجلس با احکام اسلام و قانون اساسی را بر عهده دارد. این امر نیز نشان می‌دهد که مشورت و نقش مردم در حکومت اسلامی مهم است؛ اما در نهایت باید در چارچوب ارزش‌های الهی باشد (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۷ش، ذیل اصل ۹۹).

راهبرد سوّم: عدالت اجتماعی و رعایت حقوق مردم در حکومت دینی:

عدالت یکی از اصول اساسی حکومت دینی است که قرآن کریم بر آن تأکید فراوانی داشته است. مردم‌سالاری دینی تنها در صورتی محقق می‌شود که حاکمان عدالت را برقرار کرده و حقوق مردم را محترم بشمارند. آیه ﴿ إِنَّ اللَّهَ يأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَينَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اَللَّهَ نِعِمَّا يعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرا ﴾ (نساء: ۵۸) در کنار تأکید بر عدالت، بر اهمیت امانت‌داری نیز اشاره می‌کند. بنابراین در حکومت دینی، رعایت حقوق مردم به‌عنوان امانت‌های الهی و قضاوت عادلانه، جزء اصول اساسی است، و عدالت اجتماعی نه‌تنها یک ارزش اخلاقی، بلکه یک راهبرد الهی برای تحقق حکومت دینی است، و بدون اجرای عدالت، مردم‌سالاری دینی نمی‌تواند به‌درستی پیاده شود.

برای نشان دادن اهمیت عدالت اجتماعی و تحقق حکومت دینی از دیدگاه قرآن، می‌توان به آیات مختلفی اشاره

کرد که بر اجرای عدالت به‌عنوان یک اصل بنیادین تأکید دارند. در اینجا برخی از شواهد قرآنی ذکر می‌شود:

۱. آیه ﴿ یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا یجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعدلوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِیرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (مائده:۸) به مسلمانان دستور می‌دهد که در تمام امور عدالت را رعایت کنند؛ حتی اگر با دیگران دشمنی یا خصومتی داشته باشند. این نشانه‌ای از اهمیت اجرای عدالت در حکومت دینی است.

۲. آیه ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَإِنْ کَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا... ﴾(حشر: ۵۸) تأکید می‌کند که حتی در صورت تعلق یا نزدیک بودن به فرد، عدالت باید رعایت شود. این امر نشان می‌دهد که در حکومت دینی، عدالت باید برای همه یکسان و بدون تبعیض اجرا گردد.

راهبرد چهارم: مسئولیت‌پذیری حاکمان و نظارت عمومی

در مردم‌سالاری دینی، حاکمان مسئول اعمال خود در برابر خداوند و مردم هستند و باید پاسخ‌گوی عملکرد خود باشند. نظارت عمومی بر حکومت، یکی از راهکارهای جلوگیری از فساد و استبداد است. مسئولیت‌پذیری حاکمان و نظارت عمومی مردم بر حاکمان، از جمله اصول بنیادین در تحقق مردم‌سالاری دینی است. قرآن کریم به‌وضوح بر این دو نکته تأکید دارد و بر لزوم پاسخ‌گویی حاکمان در برابر خداوند و مردم تأکید می‌کند. در ادامه، برخی از شواهد قرآنی در این خصوص آورده شده است:

۱. ﴿ یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِکُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (انفال: ۲۷) دایره امانات براساس این آیه بسیار گسترده است و شامل امانات دینی، اجتماعی، سیاسی، مالی و اخلاقی می‌شود. این آیه بر لزوم حفظ تمامی این امانات تأکید دارد و مسلمانان را به رعایت امانت‌داری در همه ابعاد زندگی فرامی‌خواند. در زمینه حکومت و سیاست، مسئولیت‌های حاکمان به‌عنوان امانت‌های عمومی مطرح می‌شود. هر حاکم و مقامی که مسئولیت اداره جامعه را بر عهده می‌گیرد، باید این مسئولیت‌ها را با عدالت و صداقت انجام دهد. امانت‌ها در ارتباطات اجتماعی و رفتارهای فردی نیز مطرح هستند.

۲. ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کَانَ مَسْؤُولًا ﴾ (اسراء: ۳٤) براساس این آیه، وفای به عهد شامل صداقت در گفتار و عمل، و رعایت حقوق دیگران می‌شود که وعده‌های سیاسی و انتخاباتی حاکمان سیاسی و مسئوالان اجتماعی، از مصادیق اتم آن است. بنابراین در این زمینه، هر فردی از افراد جامعه باید امانات اجتماعی خود را در برابر افراد جامعه حفظ کند.

در منظومه فکری امام علی علیه‌السلام، نظارت در حکومت مردم‌سالاری دینی دارای سطوح و مراتب متعددی است، و به‌عنوان یکی از سازوکارهای عادلانه و مؤثر برای تأمین توزیع منابع اقتصادی و حفظ حقوق مردم از تجاوز و مصادره حقوق شهروندان به شمار می‌رود و یکی از ابزارهای مبارزه با مفاسد اداری با همه

مؤلفه‌های آن است. در ادامه به‌اختصار به انواع آن اشاره می‌شود.

سطوح و مراتب نظارت

۱. خودنظارتی(نظارت درونی و وجدانی)

خودنظارتی به‌عنوان فرایندی است که یک مسلمان، نظارت خدای متعال بر خود و کلمات و اعمال ناشی از آن را حس می‌کند. در قرآن کریم، بسیاری از آیات وجود دارد که به توسعه نظارت ذاتی در افراد مسلمان توسط آموزش و تربیت و یادآوری نعمت‌های الهی توصیه می‌کند. از جمله آن آیات، این دو آیه است: ﴿ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيكُمْ رَقِيباً ﴾ (نساء: ۱) و ﴿ بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ (القیامه: ١٤) و طبیعی است که نظارت درونی دقیق‌تر و مؤثرتر از نظارتی بیرون است؛ زیرا انسان به خود دلسوزتر است و از روی عشق به خود و علاقه به حفظ خود و دور نگهداشتن خود از منشأ ضرر، گرفتاری، بدبختی و تباهی اقدام می‌کند و همچنین مشتاق‌ترین مردم به سود بردن برای خود است و وصول به آنچه که آرزو می‌کند (حر عاملی، ۱۰۳۳ق: ص١٦). امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام بر رشد خویشتن‌داری از طریق تحریک وجدان و تمرکز بر خوف از خداوند متعال و تلاش برای رسیدن به رضای او تأکید کرده است (شریف رضی، ۱۳۸۰: ص٤١٦). در جای دیگر امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام می‌فرمایند: «محبوب‌ترین یادگار نزد تو یادگار نیکی باشد، پس بر هوس خود مسلط باش و از آنچه بر تو روا نیست دوری کن (عبده،۲۰۰۸م: ص ٤١٧).

۲. نظارت حکومتی

کتب تاریخ مملو از متون فراوانی است که سیره امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام در حکومت خود، اعمال نظارت بر اعمال کارگزاران و عدم اکتفا به خوش‌بینی و اعتماد بر افراد بوده است؛ زیرا نفس انسان ضعیف است و ممکن است دست‌ها به سرقت از دارایی‌های مسلمانان و بیت‌المال دراز شود. در این زمینه، در عهد امام علی‌علیه‌السلام به مالک اشتر آمده است: «ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُم، وَابْعَثْ العُيونَ مِن أَهْلِ الصِّدْقِ وَالوَفَاءِ عَلَيهِم، فإِنَّ تَعاهُدَكَ فِي السِّرِّ لأُمُورِهِم حَدْوَةٌ لَهُم عَلَى اسْتِعمَالِ الأَمَانَةِ وَالرِّفْقِ بِالرَّعِيةِ، وَتَحَفَّظْ مِنَ الأَعْوانِ، فإِنْ أَحَدٌ مِنْهُم بَسَطَ يدَهُ إِلَى خِيانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيونِكَ اكْتَفَيتَ بِذَلِكَ شَاهِدًا، فَبَسَطْتَ عَلَيهِ العُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ، وَأَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ المَذَلَّةِ، وَوَسَمْتَهُ بِالخِيانَةِ، وَقَلَّدْتَهُ عَارَ التُّهَمَةِ»(عبده، ۲۰۰۸: ص٤٢٥)؛ پس در کارهایشان تفقد کن و کاوش نمای و جاسوسانی از مردم راستگوی و وفادار به خود بر آنان بگمار؛ زیرا مراقبت نهانی تو در کارهایشان، آنان را به رعایت امانت و مدارا در حق رعیت وامی‌دارد و بنگر تا یاران کارگزارانت تو را به خیانت نیالایند. هرگاه یکی از ایشان دست به خیانت گشود و اخبار جاسوسان در نزد تو به خیانت او گرد آمد و همه بدان گواهی دادند، همین خبرها تو را بس است. باید به سبب خیانتی که کرده، تنش را به تنبیه بیازاری و از کاری که کرده است، بازخواست نمایی. سپس، خوار و ذلیلش سازی و مهر خیانت بر او زنی و ننگ تهمت را بر گردنش آویزی.

۳. نظارت مردمی

نوع دیگری از نظارت، نظارت عامه مردم است؛ به این معنی که مردم در نظارت بر استانداران و کارمندان و کارگزاران و دولتمردان مشارکت می‌کنند، و آن را حق شهروندی خود می‌دانند، و عملکرد استانداران را ارزیابی می‌کنند و بر رفتار آن‌ها نظارت می‌کنند. همچنین امیرالمؤمنین علیه‌السلام مردم را تشویق کرده و آموزش داده تا در برابر حقوق خود و تخلفات کارگزاران سکوت نکنند و فرمود:

«وَلاَ تُخَالِطُونِی بِالْمُصَانَعَةِ، وَلاَ تَظُنُّوا بِی اسْتِثْقَالاً فِی حَقٍّ قِیلَ لِی، وَلاَ الْتِمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِی، فَإِنَّهُ مَنِ اسْتَثْقَلَ الحَقَّ أَنْ یقَالَ لَهُ، أَوِ العَدْلَ أَنْ یعْرَضَ عَلَیهِ کَانَ العَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَیهِ، فَلَا تَکُفُّـــوا عِنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ» (همان: ص۳۲۹).

نظارتی که امیرالمؤمنین علیه‌السلام بر کارمندان به وجود آورد و انتقال اخبار آن‌ها، با دقت و انضباط انجام می‌شد و امور از آن حضرت مخفی نمی‌ماند. بنابراین، یکی از مهم‌ترین راه‌های مشارکت سیاسی، ارزیابی و نظارت مردم بر حکومت‌ها و عملکرد آن‌هاست.

راهکارهای عملی تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم

در ادامه، به تشریح راهکارهای عملی تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم می‌پردازیم. این راهکارها نه‌تنها بر پایه مفاهیم قرآنی و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله استوارند؛ بلکه با رویکردی جامع در جهت ایجاد ساختاری منسجم و عدالت‌محور در حکومت دینی تدوین شده‌اند:

۱. قانون‌گذاری بر مبنای قرآن و سنت

در نظام سیاسی ـ اجتماعی مبتنی بر مردم‌سالاری دینی، قانون‌گذاری باید از منابع اصلی اسلام، یعنی قرآن کریم و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ناشی شود. هدف از این تقنین، ایجاد چارچوبی قانونی است که همسو با دستورات الهی بوده و حقوق و مسئولیت‌های فردی و جمعی منصفانه تنظیم گردد. در آیه شریفه ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ (انعام: ۵۷) تأکید شده است که حاکمیت و قانون‌گذاری تنها از جانب خداوند است؛ بنابراین، هر قانون‌گذاری در نظام مردم‌سالاری دینی باید بازتاب‌دهنده احکام الهی و ارزش‌های اسلامی باشد، و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله راهنمای عملی برای تفسیر و اجرای احکام قرآنی است. اصول اخلاقی، عدالت و مسئولیت‌پذیری که در روایات و سیره پیامبر آمده است، باید در فرآیند قانون‌گذاری قوانین به‌عنوان معیاری برای سنجش عدالت اجتماعی و اجرایی شدن امانات الهی مد نظر قرار گیرد.

۲. ایجاد شفافیت و پاسخ‌گویی در حکمرانی دینی

شفافیت و پاسخ‌گویی دو عنصر اساسی در جلوگیری از فساد و استبداد در هر نظام حکومتی به شمار می‌آیند. در حکومت مردم‌سالاری دینی، این دو از منظر قرآنی و سنت نبوی اهمیت ویژه‌ای دارند؛ چرا که حاکمان باید در برابر خداوند و مردم پاسخ‌گو باشند. با استفاده از آیات و تعالیم قرآنی مانند ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا

فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ (توبه: ١٠٥)، بر نظارت الهی و جمعی بر عملکرد مسئولان تأکید می‌شود. این آیه نشان می‌دهد که اعمال حاکمان همواره تحت نظر خداوند، پیامبر و مؤمنان قرار دارد، و مسئولیت‌پذیری حاکمان، همان‌گونه که در آیه ﴿ يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ (انفال: ٢٧) آمده، الزام‌آور است. نظارت عمومی، برقراری سیستم‌های نظارت داخلی و ایجاد نهادهایی برای بررسی عملکرد حاکمان، از جمله راهکارهای عملی در این راستاست.

٣. ارتقای مشارکت عمومی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی

مشارکت عمومی یکی از ارکان اساسی مردم‌سالاری دینی است که نقش مؤثری در تقویت حاکمیت، افزایش مشروعیت نظام و تحقق عدالت اجتماعی دارد. در مردم‌سالاری دینی، مشارکت مردم نه‌تنها یک حق، بلکه یک تکلیف شرعی، اجتماعی و سیاسی محسوب می‌شود. قرآن کریم با تأکید بر مفاهیمی مانند شورا، امر به معروف و نهی از منکر، عدالت و مسئولیت‌پذیری، مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی را ضروری می‌داند.بنابراین، ارتقای مشارکت عمومی در مردم‌سالاری دینی، نیازمند فراهم‌سازی زمینه‌های آموزش، شفافیت، عدالت، پاسخ‌گویی و نظارت عمومی است. با اجرای راهکارهای مذکور و رفع چالش‌های موجود، می‌توان جامعه‌ای فعال و مسئولیت‌پذیر در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی ایجاد کرد که این امر موجب تقویت بنیان‌های مردم‌سالاری دینی خواهد شد.

راهکارهای عملی ارتقای مشارکت عمومی

١. ایجاد شوراهای مردمی در سطوح مختلف جامعه که بتوانند نظرات و خواسته‌های مردم را به مقامات بالاتر منتقل کنند.

٢. برگزاری مناظرات و هم‌اندیشی‌های عمومی با حضور نمایندگان جامعه، روشنفکران دینی و متخصصان در زمینه‌های مختلف.

٣. استفاده از ابزارهای دیجیتال جهت جمع‌آوری نظرات عمومی و مشارکت فعال شهروندان در طرح‌ریزی‌های ملی و محلی.

٤. بهره‌گیری از ابزارهای نوین ارتباطی برای تقویت مشارکت مردم در مناسبات ملی و بین‌المللی، از قبیل:

الف) ایجاد پلتفرم‌های آنلاین برای برگزاری مشورت‌های مردمی و گردآوری نظرات، ایده‌ها و انتقادات سازنده از سوی جامعه؛

ب) استفاده از شبکه‌های اجتماعی برای اطلاع‌رسانی به‌موقع و شفاف در مورد تصمیمات و عملکرد نهادهای حکومتی؛

ج) ترویج فرهنگ دیجیتال در میان جوانان و فعالان جامعه به‌منظور افزایش تعامل مستقیم بین مردم و نمایندگان منتخب و مسئولان دینی.

٤. تربیت نخبگان دینی و متخصص در مدیریت جامعه

در نظام مردم‌سالاری دینی، نخبگان دینی و متخصصان نقش کلیدی در هدایت جامعه، اجرای احکام اسلامی و تحقق عدالت اجتماعی ایفا می‌کنند. این نخبگان، با بهره‌گیری از علوم دینی و تخصص‌های روزآمد، می‌توانند مدیریت کارآمد و مبتنی بر ارزش‌های الهی را تضمین کنند. قرآن کریم و آموزه‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز بر لزوم وجود مدیران شایسته و آگاه در جامعه تأکید دارند. در سوره یوسف آمده است: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (یوسف: ٥٥). طبق این آیه، در تربیت نخبگان دینی و متخصص، باید این دو ویژگی اساسی، مورد توجه سیاست‌گذاران حکومت دینی قرار گیرد تا مدیرانی امین، توانمند و آگاه پرورش یابند؛ بنابراین:

١ـ٤. کارگزاران حکومت دینی باید «تعهد و تقوا (حفیظ بودن)» داشته باشند.

٢ـ٤. کارگزاران حکومت دینی باید اهل «دانش و تخصص (علیم بودن)» در حوزه کاری خود باشند.

٣-٤. یعنی کارگزاران حکومت دینی با اعتماد به توانایی خود، مسئولیت مدیریت اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه را طلب کنند (شایسته‌سالاری).

٤-٤. نخبگان دینی متخصص و متعهد نباید از ورود به عرصه مدیریت جامعه هراس داشته باشند؛ بلکه باید با احساس مسئولیت، برای اصلاح امور جامعه پیش‌قدم شوند.

٥-٤. نظام آموزشی و تربیتی در مردم‌سالاری دینی باید افرادی را پرورش دهد که نه‌تنها دارای دانش و تعهد باشند، بلکه مسئولیت‌پذیری و شجاعت پذیرش نقش‌های مدیریتی را نیز داشته باشند.

٦-٤. نظام مردم‌سالاری دینی باید به‌گونه‌ای از کارگزاران خود حمایت و نظارت کند که هیچ زمینه‌ای برای خیانت یا کم‌کاری در ذهن آن‌ها شکل نگیرد. امام علی علیه‌السلام در عهدنامه خود به مالک اشتر در این‌باره می‌گوید:«ثمّ تفقّد أعمالهم، وابعث العیون من أهل الصدق والوفاء علیهم، فإنّ تعاهدك فی السرّ لأمورهم حدوة لهم (حثّ لهم) علی استعمال الأمانة، والرفق بالرعیة وتحفّظ من الأعیان، فإنْ أحد منهم بسط یده إلی خیانة اجتمعت بها علیه عندك عیونك واکتفیت بذلك شاهد، فبسطت علیه العقوبة فی بدنه وأخذته بما أصاب من عمله، ثمّ نصبته بمقام الذلّة، ووسمته بالخیانة وقلّدته عار التهمة» (عبده، ٢٠٠٨م: ص٤٢٣)؛ سپس در امور کارمندانت بیندیش، و پس از آزمایش، به کارشان بگمار، و با میل شخصی، و بدون مشورت با دیگران، آنان را به کارهای مختلف وادار نکن؛ زیرا نوعی ستمگری و خیانت است. کارگزاران دولتی را از میان مردمی باتجربه و باحیا، از خاندان‌های پاکیزه و باتقوا که در مسلمانی سابقه درخشانی دارند، انتخاب کن؛ زیرا اخلاق آنان گرامی‌تر، و آبرویشان محفوظ‌تر، و طمع‌ورزی‌شان کمتر، و آینده‌نگری آنان بیشتر است. سپس روزی فراوان بر آنان ارزانی دار، که با گرفتن حقوق کافی در اصلاح خود

بیشتر می‌کوشند، و با بی‌نیازی، دست به اموال بیت‌المال نمی‌زنند، واتمام حجّتی است بر آنان اگر فرمانت را نپذیرند یا در امانت تو خیانت کنند. سپس رفتار کارگزاران را بررسی کن، و جاسوسانی راستگو و وفاپیشه بر آنان بگمار، که مراقبت و بازرسی پنهانی تو از کار آنان، سبب امانت‌داری و مهربانی با رعیت خواهد بود و از همکاران نزدیکت سخت مراقبت کن، و اگر یکی از آنان دست به خیانت زد، و گزارش جاسوسان تو هم آن خیانت را تأیید کرد، به همین مقدار گواهی قناعت کرده، او را با تازیانه کیفر کن، و آنچه از اموال که در اختیار دارد از او بازپس گیر، سپس او را خوار دار، و خیانتکار بشمار، و طوق بدنامی به گردنش بیفکن.

چالش‌ها و موانع تحقق مردم‌سالاری دینی

مسیر تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم همواره با چالش‌ها و موانعی متنوع همراه بوده است. این موانع در ابعاد فکری، ارزشی، فرهنگی ـ اجتماعی و ساختاری-اجرایی ظهور می‌کنند و بر دستیابی به یک نظام حکومتی عادلانه و منصفانه، که در آن مشارکت مردمی در کنار ارزش‌های الهی جا داشته باشد، مانع جدی به شمار می‌آیند. در ادامه به بررسی برخی از چالش‌ها و موانع تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم می‌پردازیم:

۱. چالش فکری

یکی از مهم‌ترین موانع وچالش‌های تحقق مردم‌سالاری دینی، قرائت‌های نادرست و برداشت‌ها و تفسیرهای انحرافی از آیات و مفاهیم قرآنی است. برای مثال، آیه ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (شوری: ۳۸) به طور صحیح نشان‌دهنده ضرورت مشورت و مشارکت همه‌جانبه در امور جامعه است؛ اما در برخی موارد، این آیه به‌گونه‌ای تفسیر می‌شود که تنها به گروه‌های خاص یا نخبگان دینی اجازه تصمیم‌گیری می‌دهد. چنین برداشت‌هایی می‌تواند موجب تمرکز قدرت و از بین رفتن اصل مشارکت مردمی گردد. همچنین سوءاستفاده از مفاهیم دینی برای توجیه تصمیمات انحصاری یا ناعادلانه، اصل و روح مردم‌سالاری دینی را تضعیف می‌کند.

- برای رفع این چالش می‌توان با اقدامات زیر به رفع این مشکل پرداخت:

۱ـ۱. ترویج آموزش صحیح و علمی: برگزاری دوره‌ها، کارگاه‌ها و سمینارهایی که در آن روش‌های صحیح تفسیر قرآن و بررسی اجماع علما مورد تأکید قرار گیرد، می‌تواند زمینه اصلاح برداشت‌های انحرافی را فراهم آورد. این آموزش‌ها باید بر اهمیت مشارکت و مشورت (شُورَىٰ) تأکید داشته باشد تا فهم جامع و همه‌جانبه از مفاهیم دینی به عموم انتقال یابد. آیه ۲٤ سوره محمد به این مطلب اشاره می‌کند ومی‌فرماید: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ (محمد:۲٤)؛ چراکه دعوت به تأمل و تدبر در قرآن، کلیدی برای کسب تفسیر صحیح و پرهیز از برداشت‌های سطحی یا نادرست است.

۲ـ۱. تبیین و ترویج برداشت‌های صحیح: تهیه و انتشار کتب، مقالات و منابع علمی معتبر که برداشت‌های

صحیح از آیات کلیدی مانند ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ را به‌تفصیل تشریح کنند، می‌تواند به روشن شدن اصل مشورت و مشارکت در میان افراد جامعه کمک کند. استفاده از رسانه‌های نوین و فضای مجازی برای ترویج این برداشت‌های صحیح نیز از راهکارهای مؤثر است.

۳ـ۱. تقویت نقش نخبگان دینی مسئول و پاسخ‌گو: نخبگان و علما می‌توانند با اتخاذ رویکردی شفاف و جامع، از تفسیرهای انحصاری جلوگیری کرده و به تبیین مفهوم واقعی مشورت و مشارکت بپردازند. ایجاد نهادها و شوراهای علمی که بر نظارت و ارزیابی تفسیرها نظارت داشته باشند، می‌تواند از تمرکز قدرت در دست گروه‌های خاص جلوگیری کند.

٤ـ۱. تشویق به گفتگوی عمومی و بین‌رشته‌ای: ایجاد بسترهایی برای گفتگوی آزاد میان علما، کارشناسان دینی و جامعه مدنی، می‌تواند منجر به تبادل نظر سازنده و روشن شدن مفاهیم دینی شود. این گفتگوها باید به‌گونه‌ای هدایت شوند که برداشت‌های منحصربه‌فرد اصلاح شده و برداشت‌های جامع‌تر و همگن‌تر جایگزین آن‌ها گردد. همان‌طور که در آیه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ (محمد:٢٤) آمده است، تأمل و تبادل نظر در میان افراد جامعه می‌تواند موجب شکل‌گیری برداشت‌های جامع و متوازن از آیات الهی گردد.

۲. چالش تضاد میان ارزش‌های اسلامی و جریان‌های سکولار

تضاد میان ارزش‌های اسلامی و جریان‌های سکولار، یکی از چالش‌های اساسی است. ارزش‌های اسلامی مانند عدالت، مسئولیت‌پذیری و مشارکت، در مقابل ارزش‌های فردگرایانه و خودمحور جریان‌های سکولار قرار می‌گیرند. این تضاد می‌تواند موجب سردرگمی در پذیرش حاکمیت دینی شود و مشروعیت نظام‌های مبتنی بر ارزش‌های الهی را زیر سؤال ببرد.

چالش تضاد میان ارزش‌های اسلامی و جریان‌های سکولار از منظر قرآن کریم با اتخاذ رویکردی جامع و تطبیقی قابل حل است. قرآن کریم در محورهای مختلفی همچون عدالت، مشورت، همکاری اجتماعی و هدف نهایی زندگی که عبادت خداوند است، مبانی ارزشمندی ارائه می‌دهد که می‌توانند راهگشای همگام‌سازی ارزش‌های دینی با نیازهای جامعه معاصر باشند.

- در ادامه به پنج محور کلیدی برای حل این چالش اشاره می‌کنیم:

۱ـ۲. ترویج علم و تدبر در قرآن: قرآن با آیه‌هایی مانند ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾(محمد:٢٤) به تأمل و تدبر دعوت می‌کند. این امر موجب می‌شود تا برداشت‌های انحرافی اصلاح شده و مفاهیم به طور جامع و چندبعدی بررسی شوند. با افزایش آگاهی و دانش دینی، می‌توان ارزش‌های اسلامی همچون عدالت، مشارکت و مسئولیت‌پذیری را به شیوه‌ای صحیح و همگام با تحولات مدرن تبیین نمود.

۲ـ۲. تبیین صحیح ارزش‌های اسلامی: ارزش‌هایی نظیر عدالت و مسئولیت‌پذیری، در آیات قرآنی

به‌وضوح مطرح شده‌اند. برای مثال، آیه ﴿ إِنَّ اللَّهَ يأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ (نحل: ۹۰) نشان‌دهنده اهمیت عدالت و نیکوکاری است. تبیین صحیح این ارزش‌ها در قالب تفاسیر جامع می‌تواند باعث شود تا اصول اسلامی نه‌تنها در بین مؤمنان، بلکه در میان افرادی که از جریان‌های سکولار تأثیر گرفته‌اند، مورد احترام و پذیرش قرار گیرد.

۳ـ۲. تلفیق اصول مدرن با ارزش‌های اسلامی: قرآن مبانی اخلاقی و اجتماعی را به‌گونه‌ای مطرح می‌کند که می‌توان آن‌ها را با اصول مدرن مانند حقوق بشر و دموکراسی تطبیق داد. برای مثال، آیه ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَينَهُمْ ﴾ (شوری: ۳۸) بر اهمیت مشورت و مشارکت جمعی تأکید دارد؛ امری که می‌تواند با اصول دموکراسی مشارکتی همخوانی داشته باشد. به این ترتیب، با طراحی چارچوب‌های قانونی و نهادی که هم از آموزه‌های الهی و هم از نیازهای معاصر بهره‌مند باشند، پل ارتباطی بین ارزش‌های اسلامی و جریان‌های سکولار ایجاد می‌شود.

٤ـ۲. ترویج همکاری و همبستگی اجتماعی: آیه ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ (مائده:۲) بر اهمیت همکاری در راستای نیکی و تقوا تأکید دارد. ایجاد فضای گفتگوی آزاد و بین‌رشته‌ای میان نمایندگان دینی و افراد متفکر از جریان‌های سکولار می‌تواند زمینه همزیستی مسالمت‌آمیز و تعامل سازنده را فراهم آورد. این همکاری به همگام‌سازی ارزش‌های دینی با تحولات فرهنگی و اجتماعی معاصر کمک خواهد کرد.

۵ـ۲. ارجاع به هدف نهایی زندگی: آیه ﴿ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ (بینه :۵) یادآور می‌شود که تمامی فعالیت‌ها و ارزش‌ها باید در نهایت به عبادت خداوند منتهی شوند. این نگرش می‌تواند چارچوبی برای هم‌گرایی ارزش‌های دینی و انسانی ایجاد کند؛ زیرا وقتی هدف نهایی همه انسان‌ها بر پایه ارزش‌های الهی تنظیم شود، تضاد میان نگرش‌های فردگرایانه و ارزش‌های جمعی کاهش می‌یابد.

۳. چالش فرهنگی و اجتماعی در پذیرش حاکمیت دینی

موانع فرهنگی و اجتماعی ناشی از تجربیات تاریخی، تأثیرات مدرن‌سازی و مقاومت در برابر تغییر، زمینه پذیرش یک نظام حکومتی مبتنی بر شریعت را دشوار می‌سازد. در کنار این چالش‌ها، برخی از مشکلات ساختاری و اجرایی در کشورهای اسلامی، عبارت‌اند از:

۱ـ۳. ضعف نهادهای نظارتی: بسیاری از کشورها فاقد ساختارهای مدیریتی و نظارتی قوی هستند که بتوانند عملکرد حاکمان را به‌طور شفاف و پاسخگو کنترل کنند.

۲ـ۳. فساد اداری و عدم شفافیت: فساد و عدم شفافیت در اجرای قوانین و سیاست‌ها، مانع اصلی تحقق عدالت و مشارکت مردمی است.

۳ـ۳. محدودیت‌های اجرایی: ساختارهای حکومتی و نهادی در بسیاری از کشورها به گونه‌ای طراحی

شده‌اند که قادر به اجرای مؤثر اصول مردم‌سالاری دینی (از جمله نظارت عمومی و پاسخ‌گویی) نیستند، که این موضوع موجب کاهش اعتماد عمومی به نظام حکومتی می‌شود.

٤ـ٣. تبعیت از نظام‌های سیاسی سکولار و لیبرال غربی و عدم وفاداری به ملت و فرهنگ و تمدن اسلامی توسط برخی شخصیت‌های سیاسی حاکم در کشورهای اسلامی و سازش بیش از حد با قدرت‌های استعماری و استکباری به دلیل حفظ موقعیت اجتماعی و سیاسی فرد یا گروه خاصی.

نتیجه‌گیری

۱. مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم، نظامی مبتنی بر حاکمیت الهی و مشارکت مردمی است که در آن، اصولی همچون عدالت، شورا، نظارت عمومی و مسئولیت‌پذیری نقش اساسی دارند. این نظام در عین بهره‌گیری از مشارکت مردم، مقید به ارزش‌های الهی است و با دموکراسی غربی که بر اراده مطلق مردم استوار است، تفاوت دارد. شناخت مبانی قرآنی مردم‌سالاری دینی می‌تواند به تبیین الگوی حکومتی اسلام و رفع چالش‌های پیش روی آن کمک کند.

۲. تحقق مردم‌سالاری دینی براساس قرآن، مستلزم رعایت راهبردهایی همچون توحید و حاکمیت الهی، مشورت و مشارکت مردم، عدالت اجتماعی، نظارت عمومی و انتخاب رهبران باتقواست. اجرای این راهبردها، زمینه‌ساز شکل‌گیری جامعه‌ای است که در آن، مردم در چارچوب ارزش‌های الهی، از حقوق سیاسی خود بهره‌مند شده و نظام اسلامی به عدالت و پیشرفت دست یابد.

۳. راهکارهای عملی تحقق مردم‌سالاری دینی از منظر قرآن کریم، با تکیه بر تقنین و قانون‌گذاری بر مبنای منابع الهی، ایجاد ساختارهای شفاف و پاسخ‌گو، تشویق به مشارکت عمومی، تربیت نخبگان دینی و استفاده از فناوری‌های نوین، می‌توانند زمینه‌ساز یک حکومت عادلانه، منصفانه و مشارکتی باشند. این رویکرد نه‌تنها با اصول و ارزش‌های قرآنی همسوست، بلکه نیازهای جامعه معاصر در جهت ارتقای عدالت، شفافیت و مشارکت فعال را به‌خوبی پوشش می‌دهد.

٤. رفع چالش‌ها در مقابل مردم‌سالاری دینی مستلزم اصلاح برداشت‌های نادرست از مفاهیم دینی و ایجاد توازن میان ارزش‌های اسلامی و جریان‌های مدرن است. تقویت نهادهای نظارتی و شفاف‌سازی ساختارهای اجرایی در کشورهای اسلامی، از دیگر الزامات ضروری برای تحقق یک مردم‌سالاری دینی بر مبنای قرآن کریم به‌شمار می‌آید. در نهایت، این اقدامات می‌توانند زمینه‌های تحول اساسی در ساختارهای حکومتی و اجتماعی را فراهم آورند و افق‌های نوینی در مسیر تحقق عدالت، مشارکت و حاکمیت مردم‌سالاری دینی بگشایند.

فهرست منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم(۱۴۱۴ق). ***لسان العرب***، تحقیق: جمال‌الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت، دارالفکر ـ دار صادر.

۲. بیتهام، دیوید و کوین بویل(۱۳۷٦ش). ***دموکراسی چیست؟***، ترجمه: شهرام نقش تبریزی، تهران، انتشارات قنقوس.

۳. جوادی آملی، عبدالله(۱۳۸۸ش). ***تسنیم***، تحقیق: عبدالکریم عابدینی، چاپ دوم، قم، اسراء.

۴. جوهری، اسماعیل بن حماد(۱۴۰۷ق). ***الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه***، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین.

۵. دامغانی،رمضان فوادیان،(۱۳۸۲ش)سیمای عدالت در قرآن کریم،تهران، لوح محفوظ.

۶. دهخدا، علی‌اکبر(۱۳۷۳ش). ***لغتنامه دهخدا***، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران.

۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد(۱۴۱۲ق). ***مفردات الفاظ القرآن***، تحقیق: صفوان عدنان، چاپ اول،بیروت ـ دمشق، دارالقلم ـ دارالشامیه.

۸. ربانی گلبایگانی، علی(۱۳۸۲ش). ***آزادی و دموکراسی از دیدگاه اسلام ولیبرالیسم***، قم، مؤسسه آموزشی -پژوهشی مذاهب اسلامی.

۹. سامانی، سید محمود(۱۳۸۷ش). ***مشورت و مشاوران در سنت و سیره پیشوایان***، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۰. شریف رضی،محمد بن الحسن الموسوی، ***نهج البلاغة***(۱۳۸۰هـ). تعلیق وفهرسة: د. صبحی الصالح ، تحقیق: فارس تبریزیان، إیران، مؤسسة دار الهجرة.

۱۱. شریف رضی،محمد بن الحسن الموسوی، ***نهج البلاغة***(۲۰۰۸م).تحقیق شیخ محمد عبده، القاهرة، مؤسسة المختار.

۱۲. شهریاری، حمید(۱۳۸۵ش). ***شورا در فتوا***، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول،

۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین(۱۳۹۰ش)..***المیزان فی تفسیر القرآن***، ترجمه و تحقیق: محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۴. عاملی ، محمد بن الحسن الحر(۱۰۳۳ق). ***وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة***، تحقیق: عبد الرحیم ربانی، بیروت، دار احیاء التراث.

۱۵. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به همراه نظرات تفسیری شورای نگهبان(۱۳۹۷ش). تهران، شورای نگهبان، پژوهشکده شورای نگهبان.

۱۶. کواکبی، سیدعبدالرحمان(۱۳۷۸ش). ***طبایع الاستبداد یا سرشت‌های خودکامگی***، ترجمه: عبدالحسین میرزاقاجار، تصحیح: محمدجواد صاحبی، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۷. مطهری، مرتضی(۱۳۸۰ش). ***مجموعه آثار استاد شهید مطهری***، چاپ اول، تهران، صدرا.

۱۸. معین،محمد،(بی تا)،**فرهنگ معین**، تهران، چاپ اول،انتشارات امیر کبیر.
۱۹. هربنای(۱۳۷۴ش). فرهنگ انگلیسی، ***اکسفورد***، تهران، مؤسسه نشر کلمه.
۲۰. هلد، دوید(۱۳۸۱ش). ***مدل‌های دموکراسی***، ترجمه: عباس مخبر، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

واکاوی الزامات حفظ نظام اسلامی
در اندیشه آیت‌الله العظمی خامنه‌ای(مدظله العالی)

سید مهدی حسینی[1]
محمد علی میرعلی بیداخویدی[2]

چکیده

ضروت حفظ نظام یکی از مسائل مهم و اساسی در فقه اسلامی است که ضرورت آن مورد اتفاق فقها می‌باشد و حتی به تعبیر برخی از فقها از اوجب واجبات به شمار می‌آید و البته تحقیقات زیادی در این زمینه انجام پدیرفته است؛ لکن این نوشتار بدنبال واکاوی الزامات حفظ نظام از دیدگاه حضرت آیت الله خامنه‌ای دامت برکاته با روش توصیفی تحلیلی توام با تفسیر می‌باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد: ضرورت تاکید بر مقومات و حفظ جهت‌گیری‌های نظام، پایداری و استقامت، تاکید بر اصول و ارزشها، تحکیم باورها، اتکاء به مردم، تبعیت و دفاع از ولایت فقیه، تقویت بنیه دفاعی کشور، حفظ وحدت و انسجام ملی، تاکید بر اقتصاد مقاومتی و درون زا، از مهمترین الزامات مسئله حفظ نظام از دیدگاه معظم له به شمار می‌آید که در آثار مکتوب و سخنرانی‌ها و بیانیه‌های ایشان بویژه در بیانیه گام دوم مورد تاکید قرار گرفته که این نوشتار با عنوان الزامات حفظ نظام تبیین و مستند سازی شده است.

کلید واژه‌ها: نظام اسلامی، جمهوری اسلامی، حفظ نظام، اختلال نظام.

---

۱. استاد یار جامعه‌المصطفی ﷺ العالمیه.
۲. استاد جامعه المصطفی ﷺ العالمیه.

مقدمه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی در ایران با شعار نه شرقی و نه غربی، نظام‌های سیاسی شرق و غرب هر کدام به بهانه و انگیزه‌هائی تمام همت خود را مصروف براندازی این نظام داشتند و با طراحی و برنامه‌ریزی‌های متعدد در این راستا تلاش وافری نیز از خود نشان دادند. در چنین اوضاعی رهبران، نخبگان و مردم این سرزمین نیز تلاش‌های زیادی در جهت حفظ و تثبیت نظام اسلامی در برابر توطئه‌های سنگین دشمنان نمودند. یکی از شخصیت‌های مهم که در این راستا به لحاظ فکری و عملی حسب وظیفه و جایگاهی که داشتند حضرت آیت الله خامنه‌ای بودند که از یکسو حسب وظیفه شرعی و از سوی دیگر بر اساس اصل یکصد و دهم قانون اساسی «تعیین سیاست‌ها کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام نظارت بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام» وظیفه حفظ و حراست این نظام را بر عهده داشتند. ایشان حفظ نظام را از اوجب واجبات می‌دانستند و بدان تصریح داشتند که: «به نظر ما – همین طور که گفتیم – حفظ نظام واجب است و اوجب از همه‌ی امور است. نظام هم یك مرزهای مشخصی دارد که یکی از این مرزها، مرزهای اخلاقی و فرهنگی است و شکی نیست که باید حفظ شود (بیانات در دیدار دانشجویان در یازدهمین روز ماه رمضان ۱۳۸۹/۵/۳۱) آیت الله خامنه‌ای در طول دوره زعامت و رهبری علاوه بر تعیین سیاست‌های کلان نظام در همه ابعاد علمی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و امنیتی و... با مشورت مجمع تشخیص مصلحت نظام که تاکنون بالغ بر ۵۵ بسته نظامات مورد نیاز کشور را تدوین و ابلاغ نمودند؛ در اقدامی ابتکاری و در طلیعه چهل و یکمین سال پیروزی انقلاب اسلامی، یکی از مهم ترین آنها را که بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به شمار می‌آید ابلاغ نمودند. این بیانیه ترسیم کننده نقشه راه نظام اسلامی در چهل ساله دوم است و نشانگر هوشمندی و مدیریت کلان نگر، امیدبخشی به آینده‌ای روشن برای حفظ نظام اسلامی و رشد وشکوفائی این دارالاسلام باشکوه و با عظمت است. این نوشتار تلاش کرده از مجموع آثار مکتوب، فرمایشات، بیانیه‌ها و موضع‌گیری‌های ایشان مهمترین محورهای الزامات حفظ نظام را استخراج نماید.

پیشینه بحث

حفظ نظام یکی از مباحث اساسی و میان رشته‌ای است که در حوزه‌های مختلف علمی؛ از جمله فقه، جامعه شناسی، سیاست و مدیریت مطرح و مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. فقهای اسلام این مبحث را در ابواب مختلف فقه از جمله«عبادات» ، «معاملات»، «احکام» و در فقه‌های موضوعی از جمله ، فقه قضائی، فقه سیاسی، فقه اقتصادی و دوره‌های مختلف فقهی مورد کنکاش و واکاوی قرار داده‌اند لکن بطور مستقل مبحث اختصاصی با این عنوان مطرح نشده است. این مفهوم در فقه امامیه با اصطلاحات گوناگون از جمله: حفظ نظام، حفظ معاش، حفظ نظام اسلامی، حفظ دارالاسلام، حفظ بیضة الاسلام و در جهت

مقابل با عنوان حرمت اختلال نظام مطرح شده است. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷، موضوع حفظ نظام ناظر به حفظ نظام جمهوری اسلامی مورد توجه ویژه فقها و دانشمندان قرار گرفت و در پاسخ به استفتائات، بر ضرورت حفظ نظام و پرهیز از کارهایی که موجب اختلال نظام می‌شود تاکید کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱٤۲۷ق و صافی گلپایگانی، ۱٤۱۷ق) همچنین ابعاد مختلف حفظ نظام در مقالات متعددی مورد بررسی قرار گرفته است از جمله « حفظ نظام واجبی مطلق یا مشروط، با رویکردی بر اندیشه سیاسی امام خمینی» (ملک افضلی اردکانی، ۱۳۹۵)، ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن در فقه امامیه (باقی زاده و امیدی فر، ۱۳۹۳)، مقاله حفظ نظام در اندیشه امام خمینی (غلامحسن الهام و سید یحیی موسوی، بهار ۹۱) مقاله بایسته‌های حفظ نظام در اندیشه سیاسی آیت الله خامنه‌ای (سید ابراهیم سرپرست، خرداد ۱٤۰۰). قلمرو این تحقیق، بررسی حفظ نظام و راهبردها و الزامات آن در اندیشه آیت الله العظمی خامنه‌ای دامت برکاته به ویژه در دوره رهبری و زعامت ایشان خواهد بود و تمرکز بر کلمات و سخنان معظم له می‌باشد. بدیهی است ما در این مقاله از بررسی امور صرفا نظری مانند مبانی فقهی حفظ نظام نپرداخته‌ایم.

چارچوب مفهومی نظام

معنای لغوی

نِظام از ریشه نظم و مفرد واژه نُظُم در معانی مختلفی بکار می‌رود: ازجمله؛ نظم، آراستگی، عادت، روش، رشته مروارید، رژیم، حکومت، سپاه، ارتش(معین، ج۲) نخی که با آن دانه‌های مروارید و مانند آن را به رشته کشند، دستور، حکم، رژیم، حکومت، سازمان، نظم، ترتیب، روش، سبك، انضباط، مقررات، سیستم، اساسنامه، دستورالعمل (نرم افزار المعانی) و در اصطلاح، یکی از مباحث مهم فقه امامیه «وجوب حفظ نظام» و به عبارت دیگر «حرمت اختلال نظام» است که با ادله مختلف عقلی و نقلی به اثبات رسیده است، لکن مقصود از تعبیر و اصطلاح «نظام»، نیازمند تدقیق و تبیین است؛ چه اینکه در ابواب فقهی و نیز در دوره‌های مختلف از این اصطلاح مفاهیم گوناگونی قصد و فهمیده می‌شود.

معنای اصطلاحی

در کلمات فقها، واژه «نظام» در سه معنا به‌کار رفته است:

الف. کاربرد در معنای نظام معیشتی و نظام اجتماعی مردم؛ همانند تعابیر شیخ اعظم انصاری ره در کتاب مکاسب محرمه در مبحث اخذ اجرت برای واجبات، با عبارات گوناگونی همچون: «حفظ‌النظام، اختلال‌النظام، نظام العباد، نظام المومنین، نظام المعاش و...» تا جائیکه تصدی برخی از مشاغل که برای معاش و نظم اجتماعی جامعه اجتناب ناپذیر است واجب کفائی شمرده شده است که از آن به «واجبات نظامیه » یاد می‌کنند. مانند تعبیر صاحب جواهر(ره) در خصوص لزوم رسیدن به درجه اجتهاد می‌نویسد: «لتوقف النظام علیها» (نجفی، ج۲۱، ص٤۰٤). از این رو هرکاری که موجب اختلال در معیشت مردم شود

ناروا و حرام شمرده می‌شود و فقهای ما برای پیشگیری یا برون رفت از این مشکل، راهکارهای اجرایی متنوعی همچون: جواز و بلکه لزوم تنظیم مقررات، تعزیز اخلال گران، پیش گیری از احتکار کالاهای مورد نیاز مردم، قیمت گذاری کالا و... را در نظر گرفته‌اند که قلمرو این فتاوا در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، امنیتی و... تعمیم داده شده است. به‌نظر می‌رسد اختلال نظام، ضد عام حفظ نظام است و از این رو، در فقه بارها این دو در کنار هم ذکر شده‌اند

ب. کاربرد واژه «نظام» به معنای کشور اسلامی و موجودیت اسلام و مسلمین از هجوم دشمنان، و در برابر کفار که غالبا با عبارت‌هایی نظیر حفظ دار الاسلام، حفظ بیضه اسلام بکار رفته است. (نجفی، ج۱٤، ص۸۷۵ همو، ج۲۱، ص۸۵ امام خمینی، ج۱٦، ص٤٦٥)

ج. کاربرد واژه نظام در معنای نظام سیاسی اسلام یا حکومت اسلامی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در بیانات امام خمینی ره، مقام معظم رهبری و برخی فقهای معاصر به کار رفته است و منظور حفظ جمهوری اسلامی است. مانند این فتوا : «بر همه مسلمانان لازم است که قوانین و مقرّرات نظام اسلامی را محترم بشمارند». (مکارم شیرازی، ج۳، ص۲۹۸) و فتوای آیت الله صافی گلپایگانی(ره) : «نشر اخباری که موجب ضعف نظام اسلامی می‌باشد، جایز نیست.» (صافی گلپایگانی، ج۲، ص ۱٤۰)

د. کاربرد در مفهوم سازمان اداره کشور و حکومت: اغلب اندیشمندان مفهوم نظام سیاسی را با اصطلاح رژیم سیاسی که معادل غربی آن است به کار برده و می‌گویند: «نظام سیاسی، شکل و ساخت قدرت دولتی و همه نهادهای عمومی، اعم از سیاسی، اداری، اقتصادی، قضائی، نظامی، مذهبی و چگونگی کارکرد این نهادها و قوانین و مقررات حاکم بر آنهاست» (پیشه ور احمد، ص۴۱)

الزامات حفظ نظام

وقتی که نظام سیاسی در قالب سرزمین وکشور وجود خارجی پیدا کند و متناسب با فرهنگ و توانایی‌ها و اراده سیاسی یك اجتماع، قوام و شکل یابد، برای حراست و حفاظت از منافع مشترك خود، سازمان واحدی را برای اداره امور و سامان بخشیدن به مسائل مورد ابتلا تشکیل می‌دهند و حق حاکمیت انحصاری و مستقل بر سرنوشت خود را برای خویش محفوظ می‌دارند. اینجاست که نقش رهبری و مدیریت عالی نظام‌ها بطور برجسته مورد توجه قرار می‌گیرد؛ زیرا نقش رهبری در نظام سیاسی همانطوریکه در تعریف لغوی نظام گذشت، همانند نخی که با آن دانه‌های مروارید و مانند آن را به رشته کشند، ایجاد انسجام بین ارکان و اجزاء اصلی نظام و هماهنگ سازی عناصر تاثیر گذار برای دستیابی به اهداف تعیین شده است. بدین منظور دانشمندان مدیریت و رهبری ترسیم سیاست‌های کلان و نظارت بر تحقق آن را از وظایف اصلی رهبران و مدیران عالی نظام می‌دانند و نظام مقدس جمهوری اسلامی نیز از این امر مستثنی نیست. ما در این تحقیق در راستای اهداف و موضوع تعیین شده به بررسی سخنان، موضع گیری‌ها و اقدامات عملی آیت الله خامنه‌ای

به خصوص در طول دوره رهبری و زعامت پرداختیم و مجموعه‌ای از عوامل و مولفه‌های مهم را برای حراست و صیانت از نظام اسلامی شناسایی کرده ایم که با عنوان «**الزامات حفظ نظام اسلامی**» مطرح می‌کنیم:

۱. ضرورت تاکید بر مقومات و حفظ جهت گیری‌های نظام

اسلام به مسأله حکومت به عنوان یك «وسیله» برای تحقّق بخشیدن به اهداف عالی می نگرد از این رو شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآن کریم به منظور: آگاهی بخشیدن به انسانها، تربیت معنوی و احیای ارزش‌های اخلاقی جامعه (جمعه: ۲)، اقامه قسط و عدل به صورت خود جوش و برخاسته از متن جامعه (دید: ۲۵)، آزادی انسانها از زنجیرهای اسارت (اعراف: ۱۵۷) همانطوری که در کلام نغز و جان‌فزای مولای متقیان علی علیه‌السلام به صراحت علت پذیرش حکومت بر مردم را اجرای عدالت اجتماعی و مبارزه با فساد و زورمداران اعلام می‌کند و می‌فرماید:

«وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَن لا يقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا...»؛ اگر نبود عهد و مسؤولیتی که خداوند از علماء و دانشمندان [بر جامعه] گرفته که در برابر شکمخواری ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان سکوت نکنند، من مهار شتر خلافت را بر پشتش می‌افکندم (نهج البلاغة، صبحی، خطبه ۳)؛

فلذا صیانت از این اصول و مقومات همواره مورد تاکید امام خمینی ره در طول مبارزات و پس از پیروزی انقلاب اسلامی بوده است. به عنوان نمونه زمانی که ریاست وقت مجلس شورای اسلامی آقای هاشمی رفسنجانی درخواست کرد که مجلس بر اساس احکام ثانویه و ضرورت‌ها بتواند قانون گذاری کند، **امام خمینی ره** در پاسخ به این نامه، ضمن تعیین چارچوب اصلی برای وضع قوانین حسب احکام ثانویه، «حفظ نظام جمهوری اسلامی»، «پیشگیری از اختلال نظام» و مقابله با آنچه «مستلزم فساد» یا « مستلزم حَرَج» است را مقاصد اصلی تجویز این نوع قانونگذاری توسط مجلس شورای اسلامی اعلام می‌کند و سرپیچی از آن قوانین را جرم انگاری نموده و مستوجب تعقیب قانونی و تعزیر شرعی می‌داند. (امام خمینی، ج ۱۵، صفحه ۲۹۷)

آیت الله خامنه‌ای نیز به عنوان خلف صالح آن امام عزیز پیوسته بر مقومات نظام تاکید دارند، ایشان با اشاره به مواجهه همه جانبه جبهه دشمنیِ بزرگ استکباری و صهیونیستی با نظام اسلامی و پشتیبانی قدرت‌های بزرگ مالی و اقتصادی از این جبهه، هشدار می‌دهند که این جریان برای تحقق هدف اصلی خود که حذف نظام مبتنی بر دینداری است از همه ابزارها و وسائل استفاده می‌کنند، می‌فرماید: «هر آن چیزی که تضمین کننده‌ی اطاعت عمومی این نظام است، برای آنها دشمن محسوب می‌شود؛ علیه‌اش اقدام می‌کنند، علیه‌اش فعالیت می‌کنند، همه‌ی تلاش خودشان را برای زدن آن متمرکز میکنند. این طرف قضیه بایستی تلاش و سعی خودش را بکند، برای اینکه همین ارکان اصلی را، این مبانی و مبادی اصلی را حفظ کند. مسئله‌ی اصلی را نبایستی مغفولٌ‌عنه قرار داد» (۱۳۸۸/۸۲/۶بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری)

وی در جمع اعضای مجلس خبرگان رهبری چالش اصلی مسیر انقلاب اسلامی را علاوه بر حفظ اصل نظام، حفظ مرزها و شاخص‌هایی می‌داند که وجه تمایز این نظام با سایر نظامات سیاسی است: «ما یك شباهت هائی به دیگران داریم، مشترکاتی داریم؛ لیکن آن چیزی که هویت اصلی این نظام را تشکیل می‌دهد – که آن، اطاعت از خدای متعال و سیر بر مسیر الهی است – بایستی محفوظ بماند. چالش واقعی و اصلی نظام ما از اول هم همین بوده است؛ یعنی مخالفان، نظام را، این حرکتِ بر اساس حکم الهی و دین الهی را برنمی‌تابند. (همان)

ایشان در جمع کارگزاران نظام می‌فرماید: امروز مساله‌ی اصلی، حفظ هویت جمهوری اسلامی و هویت اسلامی این کشور است(۱۳۸۲/۸/۴) وی در خطبه‌های نماز عبادی سیاسی جمعه همزمان با سالگرد رحلت امام خمینی ره نیز برضرورت پایبندی به اصول تاکید می‌کند« چالش اصلی همه‌ی تحولات بزرگ اجتماعی – از جمله انقلاب‌ها – صیانت از جهت گیری‌های اصلی این انقلاب یا این تحول است (۱۳۸۹/۳/۱٤)

بنابراین حفظ و صیانت از اصول و مقومات نظام اسلامی، در واقع واکسینه نمودن نظام و تقویت بن مایه‌های حیاتی آن است بطوریکه اگر این بخش مورد عنایت و اهتمام جدی مسئولان عالی نظام و مردم قرار گیرد، آسیب پذیری نظام را به نقطه صفر می‌رساند و زمینه پیشرفت و عدالت فراگیر دست یافتنی می‌شود.

۲. ضرورت پایداری و استقامت

در همه کارهای فردی و اجتماعی، استقامت و پایداری از اصلی ترین رموز پیشرفت و صعود به قله‌های موفقیت و پیروزی است و خداوند در قرآن کریم به مومنان مقاوم و خستگی ناپذیر نوید سعادت و آرامش و نعمت‌های بهشتی داده است. ﴿ إِنَّ الَّذينَ قالوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ استَقاموا تَتَنَزَّلُ عَلَيهِمُ المَلائِكَةُ أَلّا تَخافوا وَلا تَحزَنوا وَأَبشِروا بِالجَنَّةِ الَّتى كُنتُم توعَدونَ ﴾ (فصلت:۳۰) چنانچه امام صادق علیه السلام می‌فرماید: « ایاکم و التهاون بامر الله فانه من تهاون بامر الله اهانه الله یوم القیامه»(مجلسی، ج ۷۲، ص۲۲۷) از سبک شدن امر خدا بپرهیزید. هر که امر خدا را سبک شمارد، خدا او را در قیامت خوار می‌کند.

آیت الله خامنه‌ای با استناد به مبانی مستحکم اسلامی همواره بر درستی و ضرورت تداوم مقاومت و ایستادگی تاکید می‌کنند: «انقلاب اسلامی از ابتدای تأسیس با دشمنی‌های فراوان روبرو بود. از همان ابتدای انقلاب تفکری سعی می‌کرد این را بقبولاند که راه نجات از فشار دشمن کوتاه آمدن است. این عده «خیال می‌کنند عقل اقتضاء می‌کند که انسان گاهی در مقابل دشمن کوتاه بیاید، امام درست نقطه‌ی مقابل این تصور حرکت کرد. عقلانیت امام و آن خرد پخته‌ی قوام‌یافته‌ی این مرد الهی، او را به این نتیجه رساند که در مقابل دشمن، کمترین انعطاف و کمترین عقب‌نشینی و کمترین نرمش، به پیشروی دشمن می‌انجامد (بیانات در مراسم بیست و دومین سالگرد رحلت امام خمینی ﷺ، ۱۳۹۰/۳/۱٤).

رهبرانقلاب اسلامی در تبیین منطق مقاومت امام، به چند دلیل اشاره میکنند از جمله اینکه: «مقاومت،

واکنش طبیعیِ هر ملّت آزاده و باشرف در مقابل تحمیل و زورگویی است.»، «مقاومت موجب عقب‌نشینی دشمن می‌شود، بر خلاف تسلیم.»، «هزینه‌ی تسلیم در مقابل دشمن بیشتر است از هزینه‌ی مقاومت است». (بیانات در مراسم سی‌امین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله)، ۱۳۹۸/۳/۱۴)

این سیاست‌ها و خط مشی‌ها پس از ۴۴ سال از پیروزی انقلاب اسلامی، صرفا یک نظریه یا ایده خام نیست؛ بلکه ملت ایران آن را با دل و جان فهم کرده است. آری ملت شریف ایران با هوشمندانه و واقع بینانه دانستن این راهبرد و سیاست کلان در طول دوران انقلاب اسلامی، نتیجه مقاومت و ایستادگی در برابر دشمنان قسم خورده این مرز و بوم را که همان عزت و سربلندی، استقلال و امنیت درون زاست را با عمق وجود درک کرده و با چشم خود سرنوشت حکومت‌هایی مانند حکومت طاغوت در ایران، صدام حسین در عراق، معمر قذافی در لیبی و... را که با پول‌های هنگفت سعی می‌کردند بدون اتکاء به مردم خود و صرفا با تکیه بر اجانب، امنیت خریداری کنند را مشاهده کردند.

۳. ضرورت پافشاری بر اصول و ارزش‌ها

امور فرهنگی و اجتماعی متشکل از مجموعه‌ای از اصول ثابت و زیر بنائی و نیز امور متغیر و فرعی است. ویژگی امور اصلی و ثابت به گونه‌ای است اگر دست خوش تغییر شود، هویت و اصالت آن دگرگون می‌شود و به انحراف کشیده می‌شود. از این رو ایشان با نگاه ژرف به این مهم نسبت به حفظ اصول و ارزش‌های انقلاب اسلامی تاکید می‌کند و ایستادگی بر اصول و ارزشها را افتخار یک ملت می‌شمارد:

«ایستادن بر سر اصول، برای یك ملت، برای یك مجموعه، افتخار است. اصول، چیزهائی است که باید بر سر آن ایستاد. ارزشها را بایستی نگاهبانی کرد، پاسداری کرد. مهمترین ارزشی هم که برای ملت ما وجود داشت و امروز هم وجود دارد و تا آخر هم همین خواهد بود، عبارت است از اسلام. استقلال در اسلام است، آزادی در اسلام است، پیشرفت مادی در اسلام است، وحدت ملی در اسلام است، شکوفائی استعدادها در اسلام است؛ همه‌ی اینها در اسلام مندمج و مندرج است.» (۱۳۸۹/۱/۸۹بیانات دردیدار فرماندهان وخلبانان نیروی هوایی ارتش)

این سخن همان مفهوم دقیق و ژرف غیرت دینی است، همان مفهوم متعالی که امام علی‌علیه‌السلام در اهمیت آن فرمود:

«آن گاه که حادثه‌ای پیش آمد، اموالتان را سپر جانتان قرار دهید و اگر حادثه‌ای پیش آمد که دین و آیین تان در معرض خطر قرار گرفت، جانتان را فدای دینتان سازید و بدانید هر که دینش از بین برود، نابود است و غارت زده کسی است که دینش به غارت برود». (شیخ عباس قمی، ج ۱، ص ۴۷۶)

ایشان در فرازی دیگر، تنها راه شناخته شده برای غلبه بر فشار و ظلم قلدران و صیانت از ثمرات شیرین مجاهدت‌های ملت شریف ایران و پرچم عزت و شرف پای ورزی بر اصول و ارزش‌های انقلاب می‌شمارد و تاکید می‌کند:

«تنها باطل‌السحر توطئه‌های دشمنان برعلیه انقلاب و جمهوری اسلامی، همانا حراست از اصول بنیانیِ انقلاب و پاسداری از ارزشهای انقلاب است.» (پیام به مناسبت اولین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی(ره) ۱۳۶۹/۳/۸۰)

۳. ضرورت تحکیم باورها

تردیدی نیست که باورها و اعتقادات زیر بنائی ترین مولفه حیات انسانی است که هر قدر عمیق، مستحکم و ریشه دار باشد زندگیِ متعادل، رو به پیشرفت و موفقیت را تضمین می‌کند. از این روست که رهبران الهی اولین قدم برای تربیت نفوس بشری را اصلاح باورها و پیراستن آن از انحرافات و خرافات می‌دانستند و همه تلاش خود را در این راه بکار می‌گرفتند. قرآن کریم در آیات مختلف از جمله آیه ۳۰ سوره مبارکه فاطر بر این عنصر کلیدی تاکید می‌کند و می‌فرماید: عزت واقعی مختص خداوند است و اعتقاد صحیح موجب صعود و پیروزی است ﴿ مَنْ كَانَ يرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيهِ يصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يرْفَعُهُ ﴾ آری چنانچه ایمان قلبی و مجاهدت و پشتکار همراه شوند، دیگر هیچ مانعی جلودار پیشرفت و بالندگی یک ملیت نخواهد شد. بر پایه همین خط‌مشی قرآنی است که آیت الله خامنه‌ای با استناد به فرازی از آخرین آیه سوره مبارکه بقره که باور داشتن راه و مقصد را ویژگیِ مشترک انبیای الهی ومومنان معرفی می‌کند، می‌فرماید:

﴿ آمن الرّسول بما انزل إليه من ربّه و المؤمنون كلّ آمن باللّه ﴾؛ یعنی آحاد مؤمنینِ به این راه، دست به دست هم بدهند و ایستادگی کنند؛ ایستادگی نشان بدهند. این راه پیشرفت و پیروزی است. اگر این کار را بکنند، پیروزی قطعی است. (بیانات در دیدار کارگزاران نظام ۱۳۸۵/۸/۸۸)

خوب، ما بایستی به تحکیم و حفظ نظام اهتمام بورزیم. پایه‌های نظام، مشخص و معلوم است؛ همه باید بر اساس آن حرکت کنند؛ در جهت تحکیم این پایه‌ها بایستی تلاش کنند، حرکت کنند، اقدام کنند، ابتکار کنند. (بیانات در دیدار اعضای خبرگان رهبری ۱۳۸۸/۸۲/۸)

٤. ضرورت اتکاء به مردم

در اندیشه سیاسی اسلام، هر چند منشأ مشروعیت حکومت اسلامی، اراده و حکم خداوند متعال است لکن بدون مقبولیت اجتماعی و حمایت و حضور موثر مردم زمینه اجرائی دستورات دینی فراهم نمی‌گردد. لذا با بررسی سیره حکومتی پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام علی علیه‌السلام به وضوح می‌توان مشاهده کرد که به نقش

مردم، مشورت با آنان، جلب مشارکت مردم، ایجاد انگیزه در همراهی مردم و... تاکید زیادی شده است. همین سیره در روش حکومتی امام خمینی﵀ و مقام معظم رهبری بسیار پررنگ و ممتاز و برجسته جلوه گری می‌کند. همانطوریکه امام خمینی با تبیین اهداف قیام خود توانست مردم ایران را برای سرنگونی رژیم شاه بسیج کند و در طول دوره رهبری پس از انقلاب اسلامی نیز با اعطای نقش به مردم در دفاع مقدس، جهاد سازندگی، کمیته امداد و... بر این مهم تاکید عملی و میدانی نمود. اندیشه و رفتار مقام معظم رهبری نیز امتداد همان خط را به خوبی تداعی می‌کند بطوریکه در طول دوران مسئولیت‌های پس از انقلاب همواره بر این مهم تاکید داشته و در عمل زمینه‌ساز حضور مردم در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بوده‌اند و در تبیین این مهم می‌فرماید:

«اصلی‌ترین استعدادها در اسلام است؛ همه‌ی اینها در اسلام مندمج و مندرج است. علت اینکه امام روی کلمه‌ی «جمهوری اسلامی» تکیه کردند، همین است. تأکید بر جمهوری، به خاطر این است که نکته‌ی مهم، اتکاء به مردم است. اگر اسلام باید در جامعه حاکمیت پیدا کند، بدون ایمان عمومی امکان‌پذیر نیست. پس حضور مردم، رأی مردم، خواست مردم، دخالت مردم، شد یك نقطه‌ی اساسی؛ پس شد جمهوری اسلامی. این را باید حفظ کنیم» (بیانات در دیدار فرماندهان و خلبانان نیروی هوایی ارتش ۱۳۸۹/۱/۸۹)

ایشان در دیدار با بسیجیان با پررنگ و برجسته نشان دادن نقش حضور مردم در میدان‌ها و عرصه‌های مختلف اجتماع تاکید می‌کنند:

«ملّت ایران در هر میدانی که لازم بود حاضر شدند، آنجایی که فداکاری لازم بود فداکاری کردند، جان و مال و عزیزان و فرزند و آبرو و حیثیّت، همه را به میدان آوردند... یک اکثریّت قابل توجّهی این‌جوری عمل کردند، خدای متعال [هم] پاسخ داد؛ انقلاب را برایشان حفظ کرده» (بیانات در دیدار بسیجیان ۱۳۹۵/۹/۳)

همانطوریکه ملاحظه می‌کنید روح کلام ایشان قدرشناسی از بصیرت و همراهی و پشتیبانی و فداکاری مردم شجاع کشورمان و تاکید بر تداوم این نقش، اهتمام به رای و خواست مردم و این حرکت و حضور ارزنده است. ایشان در سیره حکومتی نیز به اهمیت رای مردم پایبند و بر صیانت از آرای آنان تاکید ورزیده‌اند که نمونه‌های بسیاری در طول تاریخ پر فراز و فرود پس انقلاب اسلامی دارد که شاید بتوان برجسته‌ترین نمونه آن را دفاع از رای مردم در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ دانست. که علی رغم فشارهای مختلف احزاب و گروه‌های سیاسی و حتی درخواست برخی طرف‌های نزاع برای ابطال انتخابات، ایشان بر حفظ آراء مردم تاکید و مقاومت کردند و حتی یک قدم عقب نشینی نکردند.

۵. ضرورت تبعیت، حمایت و دفاع از ولایت فقیه

در طول سال‌های پس از انقلاب اسلامی که زمینه تشکیل نظامی سیاسی با محوریت ولایت فقیه فراهم شد، همواره قلب این نظام مورد هجوم معاندان و مخالفان بوده و از هیچ کوششی برای ایجاد بد بینی در مردم و جدایی انداختن بین امام و امت دریغ نکرده اند، از این رو همواره امام عزیز و علمای دلسوز و مجاهدان این راه با شکوه بر دفاع از ولایت فقیه، ستون خیمه نظام اسلامی اهتمام ورزیده و به دلسوزان و آحاد مردم به خصوص جوانان توصیه می‌کردند که مدافع ولایت فقیه باشند تا به این نظام و مملکت آسیبی نرسد. آیت الله خامنه‌ای به عنوان شاگرد برجسته امام، چه در میدان‌های مبارزه و چه در مسئولیت‌های اجرائی پس از انقلاب در مقام عمل اثبات کردند که رمز موفقیت این نظام دفاع از ولایت و رهبری است که شواهد زیادی در تاریخ انقلاب ثبت شده است. بطوریکه ایشان در یکی از این آزمایش‌های دشوار، پس از طرح برخی نکات در خطبه‌های نماز جمعه و دریافت تذکر کتبی از سوی امام ره، نامه‌ای متواضعانه و مومنانه به امام نوشتند که سراسر عشق و ارادت و دلدادگی به حضرت امام بود. پیرو ارسال این نامه، مدال ارزشمندی از سوی امام امت‌رحمه‌الله دریافت کردند و امام ایشان را به عنوان مدافع ولایت فقیه و خورشید روشنی بخش می‌ستاید. بخشی از نامه حضرت امام‌رحمه‌الله به ایشان چنین است:

جناب حجت الاسلام آقای خامنه‌ای ـ دامت افاضاته

رئیس محترم جمهوری اسلامی

مرقوم شریف جنابعالی واصل و موجب خرسندی گردید. اینجانب که از سالهای قبل از انقلاب با جنابعالی ارتباط نزدیک داشته ام و همان ارتباط بحمدالله تعالی تاکنون باقی است، جنابعالی را یکی از بازوهای توانای جمهوری اسلامی می‌دانم و شما را چون برادری که آشنا به مسائل فقهی و متعهد به آن هستید و از مبانی فقهی مربوط به ولایت مطلقهٔ فقیه جداً جانبداری می‌کنید، می‌دانم و در بین دوستان و متعهدان به اسلام و مبانی اسلامی از جمله افراد نادری هستید که چون خورشید، روشنی می‌دهید.» (صحیفه امام خمینی ره، ج ۲۰، صص ٤٥٥-٤٥٦)

ایشان در دوره رهبری و زعامت امت نیز کوشیدند همواره مدافع اصل مترقی ولایت فقیه باشند و شبهاتی که در این خصوص مطرح می‌شده را با ظرافت و دقت پاسخ دهند؛ از جمله در خصوص شبهه حکومت فردی و دیکتاتوری بودن ولایت فقیه می‌فرماید:

«عده‌ایی سعی می‌کنند ولایت فقیه را به معنای حکومت مطلقه ی فردی معرفی کنند؛ این دروغ است. ولایت فقیه – طبق قانون اساسی ما – نافی مسؤولیت‌های ارکان مسؤول کشور نیست. مسؤولیت دستگاه‌های مختلف و ارکان کشور غیرقابل سلب است. ولایت فقیه، جایگاه مهندسی نظام و حفظ خط و جهت نظام و جلوگیری از انحراف به چپ و

راست است؛ این اساسی ترین و محوری ترین مفهوم و معنای ولایت فقیه است. بنابراین ولایت فقیه نه یك امر نمادین و تشریفاتی محض و احیاناً نصیحت کننده است - آن طوری که بعضی از اول انقلاب این را می‌خواستند و ترویج می‌کردند - نه نقش حاکمیت اجرایی در ارکان حکومت دارد؛ چون کشور مسؤولان اجرایی، قضایی و تقنینی دارد و همه باید براساس مسؤولیتِ خود کارهایشان را انجام دهند و پاسخگوی مسؤولیت‌های خود باشند. نقش ولایت فقیه این است که در این مجموعه ی پیچیده و در هم تنیده ی تلاش‌های گوناگون نباید حرکت نظام، انحراف از هدف‌ها و ارزش‌ها باشد؛ نباید به چپ و راست انحراف پیدا شود. پاسداری و دیده بانی حرکت کلی نظام به سمت هدف‌های آرمانی و عالی‌اش، مهمترین و اساسی‌ترین نقش ولایت فقیه است. (بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی ره ۱۳۸۳/۳/۱٤)

ایشان در جمع کارگزاران نظام مرز مسئولیت‌های رهبری و مدیران کشور را اینگونه تبیین می‌کند:

«رهبری مسؤولیت دارد. مسؤولیت رهبری حفظ نظام و انقلاب است. اداره کشور به عهده شما آقایان مسؤولان کشور است. هر کدام از شما در بخش خودتان کشور را اداره می‌کنید و وظیفه اصلی رهبری این است که مراقب باشد این بخش‌های مختلف آهنگ ناساز با نظام و اسلام و انقلاب نزنند. هرجا چنین آهنگی به وجود بیاید، جای حضور رهبری است». (بیانات در دیدار کارگزاران نظام ۱۳۷۹/٤/۸۹)

با وجود این محکمات به خوبی واضح و مبرهن می‌شود که ولایت فقیه اصلی ترین ستون نظام اسلامی است و حفاظت از آن به منزله حفاظت از اصل نظام و حکومت اسلامی است.

٦. تقویت قدرت دفاعی و امنیت کشور اسلامی

بدون تردید ارتقاء امنیت مردم اعم از امنیت داخلی در برابر افراد شرور، گروه‌های مسلح و خشونت طلب و امنیت مرزها و کیان و بنیان حکومت در برابر دشمنان خارجی، یکی از شاخص‌های موفقیت هر حکومتی است؛ بطوریکه هر عقل سلیمی این موفقیت را مورد ستایش قرار می‌دهد. به خصوص امنیت برای کشوری که به لحاظ موقعیت استراتژیک، مرزهای جغرافیایی گسترده، ثروت و ذخائر زیرزمینی از جمله نفت و گاز و... گل سر سبد کشورهای منطقه است و در طول تاریخ مورد طمع استعمارگران (بخوانید غارتگران) بوده است، از اهمیت بیشتری برخوردار است. حفظ امنیت و تقویت بنیه دفاعی و نظامی علاوه بر پشتوانه عقلی، مورد تاکید خداوند متعال در قرآن کریم است ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يعْلَمُهُ ﴾(انفال: ٦۰) از این رو از روزهای نخست انقلاب اسلامی امام امت با دستور تشکیل بسیج مردمی، کمیته انقلاب اسلامی، سپاه پاسداران انقلاب

اسلامی گام‌های استوار و بلندی را برای تقویت امنیت داخلی و امنیت مرزهای میهن اسلامی برداشتند و نتایج آن در دوران جنگ تحمیلی هشت ساله برای همگان به اثبات رسید.

آیت الله خامنه‌ای در دوره حیات مبارک امام خمینی ره از روزهای ابتدایی جنگ تحمیلی حکومت بعثی بر علیه کشورمان، در شورای عالی دفاع، ستاد مشترک ارتش حضور فعال داشتند و در طول دوران ۸ ساله دفاع مقدس بارها در خطوط مقدم عملیاتی در سنگرهای جهاد و شهادت حضور یافتند و در دوره رهبری بطور مستقیم عهده دار مسئولیت فرماندهی کل نیروهای مسلح شدند و با ریل گذاری‌های دقیق و بنیادین ایران اسلامی را به کشوری امن و دور از دسترس بدخواهان و دشمنان داخلی و خارجی تبدیل کردند. ایشان در این خصوص بیانات راهگشایی دارند که در این مجال به چند نمونه اشاره می‌کنیم: «ابزار و امکانات دفاعی نظام اسلامی همواره از سوی جبهه‌ی ظالم دشمن مورد مخالفت بوده است. تا زمانی که تهدید و تهاجم از سوی دشمن وجود دارد، ابزار رفع و دفع دشمنی‌ها هم باید باشد. «حد و اندازه‌ی قدرت دفاعی، عرض و طول نیروهای مسلّح، چگونگی تقسیم مسئولیّت‌ها میان نیروهای مسلّح و تعیین انواع ابزارهای دفاعی، همه بر اساس محاسبات درست و منطقی است؛ یعنی بر اساس عقلانیّت است.» (بیانات در ارتباط تصویری با مراسم مشترک دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه‌های افسری نیروهای مسلح، ۱۳۹۹/۷/۲۱) «بدون امنیّت، همه‌ی ارزش‌های مهمّ کشور دچار اختلال خواهند شد.» (همان) بر همین اساس حضور منطقه‌ای ایران یک حرکت عقلانی و پیش‌گیری از صدمه خوردن امنیت داخل کشور است. به عنوان مثال مجاهدت مدافعان حرم، هزارها کیلومتر دورتر از کشور، اثری غیرمستقیم در حفظ امنیت کشور داشت.

رهبر انقلاب در این باره می‌فرمایند:

> «این شهدای [مدافع حرم] رفتند با دشمنی مبارزه کردند که اگر اینها مبارزه نمی‌کردند، این دشمن می‌آمد داخل کشور... اگر جلویش گرفته نمیشد، ما باید اینجا در کرمانشاه و همدان و بقیه‌ی استانها با اینها می‌جنگیدیم و جلوی اینها را می‌گرفتیم. در واقع این شهدای عزیز ما جان خودشان را در راه دفاع از کشور، ملت، دین، انقلاب اسلامی فدا کردند.» (بیانات در دیدار جمعی از خانواده‌های شهدای مدافع حرم، ۱۳۹٤/۸۱/۵)

۷. ضرورت حفظ یکپارچگی

در کشور بزرگی مانند ایران که از اقوام متنوع، ادیان و مذاهب و فرهنگ‌های مختلف شکل گرفته است و با پانزده کشور همسایه است، حفظ و تقویت یکپارچگی درونی، تحکیم و پررنگ کردن مشترکات، ایجاد وابستگی قلبی و مادی به نظام و تمامیت ارضی کشور بسیار کلیدی و تاثیر گذار است. وحدت، انسجام و یکدلی از آموزه‌های کلیدی و ظریف دین مبین اسلام است: «همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید و پراکنده نشوید». (آل عمران، ۱۰۳) همچنین در آیه ٦۵ سوره انعام، اختلاف افکنان را تهدید کرده و می فرماید: «کسانی

که آیین خود را پراکنده ساختند و به دسته های گوناگون [و مذاهب مختلف] تقسیم شدند... سر و کار آنها تنها با خدا است». این راهبرد سیاسی اجتماعی در مشی حکومتی و مدیریتی آیت الله خامنه‌ای همواره مورد تاکید بوده است و با رهنمودهای سازنده، رفتار منصفانه و توجه عاطفی و قلبی با آحاد جامعه از هر دین و مذهب و فرهنگ موجبات تحکیم دلبستگی به نظام را فراهم کرده‌اند؛ از جمله در بیاناتشان به این مهم تصریح می‌کنند:

«عدّه‌ای سعی می‌کنند اهمیت عامل پیوند مستحکم دلهای ملت ایران - یعنی ایمان اسلامی - را کم کنند؛ نه! کشور و ملت یکپارچه است؛ البته یکپارچگی‌اش به خاطر تاریخ و جغرافیا و سنت‌ها و فرهنگ است؛ اما عمدتاً به خاطر دین و مسأله رهبری است که اجزای این ملت را به هم وصل کرده و همه احساس یکپارچگی می‌کنند. (بیانات در دیدار کارگزاران نظام ۱۳۷۹/٤/۸۹)

۸. تقویت اقتصاد مقاومتی و درون زا

یکی از عوامل اصلی حفظ و اقتدار کشور، تقویت بنیه اقتصادی، امنیت غذائی و کاهش وابستگی به سایر کشورهاست بطوریکه اگر این مهم فراهم گردد علاوه بر رفع نگرانی و آسایش روحی و روانی مردم، به استقلال کشور نیز کمک شایانی می‌کند.برای بررسی دقیق این مهم به مجالی وسیع‌تر نیاز دارد و در دل بررسی یک موضوع کلان حق آن به خوبی ادا نمی‌شود؛ لکن از باب ارتباط عمیق با حفظ نظام به صورت اشاره فرازهایی از سخنان مقام معظم رهبری و برخی از اقدامات ایشان را مطرح می‌کنیم: ایشان در سال‌های اخیر برای ایجاد تحرک در بخش‌های مختلف نظام و جهت‌دهی به مسئولان و مردم در سنت حسنه نام‌گذاری سال‌ها، از سال ۱۳۸۷ تا ۱٤۰۱ بیشترین اهتمام در تعیین شعارهای هر سال جدید، به تقویت اقتصاد کشور و دروان زایی آن بوده است؛ مانند: «همت مضاعف و کار مضاعف، جهاد اقتصادی، تولید ملی، حمایت از کار و سرمایه ایرانی، حماسه سیاسی و اقتصادی، اقتصاد مقاومتی ـ اقدام و عمل، اقتصاد مقاومتی ـ تولید، اشتغال، رونق تولید، حمایت از کالای ایرانی، تولید ـ پشتیبانی‌ها و مانع‌زدایی‌ها» همچنین با تصویب سیاست‌های کلی نظام در خصوص اقتصاد مقاومتی، خط‌مشی‌های اساسی نظام را در این عرصه به خوبی تعیین و ابلاغ نمودند. دقت در نوع نگاه ایشان حکایت از ژرف‌نگری، دلسوزی و آینده پژوهی است تا مردمان این مرز و بوم زندگی و آرامش بهتری داشته باشند. ایشان بطور مکرر نسبت به توطئه دشمنان در تضعیف مولفه‌های قدرت جمهوری اسلامی هشدار و تاکید می‌کنند که بایستی علیرغم نقشه و خواست دشمن عوامل قدرت‌بخشی در نظام را افزایش دهیم و در مسیر اقتدار همه جانبه به قدرت علمی، قدرت نظامی و دفاعی از جمله قدرت موشکی اهمیت ویژه بدهیم و از قدرت اقتصادی و درون زا شدن اقتصاد و کاهش وابستگی به بیرون مرزها غفلت نکنیم. از جمله فرمودند:

«تکیه‌ی اقتصاد کشور نباید به ستونی باشد که ممکن است با نعره‌ی مثلاً یک ترامپی

بلرزد؛ این[طور] نباید باشد. آن ستون مورد اعتماد در اقتصاد کشور بایستی مربوط به درون کشور و داخل کشور باشد، باید اقتصاد ما درون‌زا باشد؛ یعنی همان اقتصاد مقاومتی، که سیاست‌هایش اعلام شده و باید دنبال بشود. بنابراین، این‌هم یک نکته است که همه‌ی عوامل و عناصر قدرت باید در داخل تقویت بشود.(بیانات در دیدار نخبگان جوان علمی ۱۳۹۶/۸/۲۶)

ایشان به منظور ریل گذاری صحیح و زدودن برخی ابهامات یا اقدامات افراطی تاکید کردند که مقصود از اقتصاد مقاومتی درون زائی و تولید ثروت به وسیله فعالیت درونی کشور است و معنای درون زائی اقتصاد این نیست که درهای کشور را ببندیم. در این خصوص فرمودند:

«اینکه ما از بیگانه طلب بکنیم و متعهّدِ در مقابل بیگانه بشویم، این خطای بزرگی است؛ باید اقتصاد درون‌زا باشد. البتّه معنای درون‌زا بودنِ اقتصاد این نیست که درهای کشور را ببندیم؛ نه، ما گفته‌ایم «درون‌زا و برون‌گرا» (بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی ۱۳۹۷/۸/۸)

نتیجه‌گیری

از منظر حضرت آیه الله خامنه‌ای حفظ نظام اسلامی از اوجب واجبات است و در صورت تزاحم با سایر واجبات شرعی، حفظ آن مقدم است. به همین دلیل ایشان در طول تصدی رهبری انقلاب در گفتار و رفتار تلاش نمودند نظام جمهوری اسلامی ایران را از فتنه‌ها و بحران‌هائی که از سوی نظام سلطه برای براندازی نظام جمهوری اسلامی ایران طراحی و برنامه‌ریزی شده بود، صیانت نمایند. همچنین با ترسیم راهبردهای کلان و تبیین دقیق و هوشمندانه، تمامی اصول و چارچوب‌های ترسیم شده بنیانگذار و معمار نظام جمهوری اسلامی ایران را در جهت حفظ و حراست از این نظام به بهترین شکل صیانت و تقویت کرده است. از مجموع آثار بجا مانده از ایشان از ابتدای شکل گیری جمهوری اسلامی تا کنون الزامات حفظ نظام اسلامی بدست آمد که موارد ذیل: ضرورت حفظ جهت‌گیری‌ها، ضرورت تاکید بر مقومات، ضرورت پافشاری بر اصول و ارزش‌ها، ضرورت تحکیم باورها، ضرورت پایداری و استقامت، ضرورت اتکاء به مردم، ضرورت حفظ جهت‌گیری‌ها، ضرورت صیانت از قانون اساسی، ضرورت صیانت و حمایت از ولایت فقیه، ضرورت حفظ یکپارچگی، تقویت قدرت دفاعی و امنیت کشور، تقویت اقتصاد مقاومتی و درون‌زا، از مهمترین آنها به شمار می‌آید که نهادها و سازمان‌های مردم نهاد و حکومتی و همچنین آحاد مردم مکلف به اجرای آنها در قالب طرح و برنامه‌ریزی‌های مشخص هستند.

فهرست منابع

قران کریم

۱. ابن اثیر، مبارک ین محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، نشر اسماعیلیان قم، ۱۳۶۷. ه.ش

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالفکر للطباعه و النشر،بیروت، لبنان.

۳. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۲۱. ه.ق

۴. انصاری، مرتضی بن محمدامین, المکاسب، دارلکتاب، قم، ١٤١٠. ه.ق

۵. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، KHAMENEI.IR، بیانات در دیدار دانشجویان در یازدهمین روز ماه رمضان ۱۳۸۹/۵/۳۱

٦. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۸/۱۲/٦

۷. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در جمع کارگزاران نظام، ۱۳۸۲ /۷/۲

۸. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه نماز جمعه سالگرد رحلت امام﵀، ۱۳۸۹/۳/١٤

۹. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در مراسم بیست و دومین سالگرد رحلت امام﵀، ۱۳۹۰/۳/١٤.

۱۰. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در مراسم سی‌امین سالگرد رحلت امام﵀، ۱۳۹۸/۳/١٤.

۱۱. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات دردیدار فرماندهان وخلبانان نیروی هوایی ارتش ۱۳۸۹/۱۱/۱۹.

۱۲. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی﵀ ۱۳۸۳/۳/١٤

۱۳. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در ارتباط تصویری با مراسم مشترک دانش‌آموختگی دانشجویان دانشگاه‌های افسری نیروهای مسلح، ۱۳۹۹/۷/۲۱

١٤. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار کارگزاران نظام ۱۳۷۹/٤/۱۹

۱۵. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار نخبگان جوان علمی ۱۳۹٦/۷/۲٦

۱۶. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی ۱۳۹۷/۱/۱

۱۷. پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار جمعی از خانواده‌های شهدای مدافع حرم، ۱۳۹٤/۱۱/۵

۱۸. پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری، پیام به مناسبت اولین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی﵀ ۱۳٦۹/۳/۱۰

۱۹. پیشه ور، احمد، جامعه شناسی سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ۱۳۷۶ ه.ش

۲۰. خمینی، روح الله، صحیفه امام، موسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۹. ه.ش

۲۱. خمینی، روح‌الله؛ کتاب البیع، موسسه نشر آثار امام خمینی،قم، ۱۳۹۲. ه.ش

۲۲. خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، مؤسسه تنظیم و نشر آثار إمام خمینی، قم، ۱۳۹۲

۲۳. زبیدی واسطی، سید مرتضی حسینی، تاج العروس، دارالفکر، ۱۴۱۴. ه.ق

۲۴. صافی‌گلپایگانی، لطف‌الله، جامع الأحکام، چاپ چهارم، قم، حضرت معصومه۳، ۱٤۱۷

۲۵. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، مکتبه المرتضویه، تهران، ۱۳۷۵ ه.ش

۲۶. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، دارالمعارف، قاهره، ۱۳۹۷ ه. ق

۲۷. قمی، شیخ عباس، سفینة البحار، انتشارات اسوه، قم، ۱۴۱۴. ه.ق

۲۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، داراحیاء التراث، بیروت، ۱٤۱۳. ه.ق

۲۹. معین، محمد، فرهنگ معین، نشر زرین، تهران، ۱۳۸۲. ه.ش

۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، **استفتائات جدید**، چاپ دوم، قم، مدرسه امام علی‌بن‌ابی‌طالب علیه‌السلام، ۱٤۲۷ق.

۳۱. نجفی، محمد بن حسن، جواهر الکلام، موسسه آل البیت علیهم‌السلام، قم، ۱٤۱٤. ه.ق

۳۲. نرم افزار المعانی.

۳۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود، موسوعة الفقه الإسلامی مطابق مذهب أهل بیت علیهم‌السلام، انتشارات مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۴۲۳ ه.ق

بنیان‌های فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران در نهج‌البلاغه

رشید رکابیان[1]
ناصر پورحسن[2]

چکیده

این پژوهش به بررسی بنیان‌های فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد. فرهنگ استراتژیک که شامل سنت‌ها، ارزش‌ها، الگوهای رفتاری و روش‌های مواجهه با تهدیدات است، به عنوان متغیر مستقل، رفتار راهبردی یک کشور را به عنوان متغیر وابسته شکل می‌دهد.

ضرورت و اهمیت پژوهش: با توجه به اینکه جمهوری اسلامی ایران هویت و مبانی خود را برگرفته از آموزه‌های دینی می‌داند، شناسایی ریشه‌های فرهنگ استراتژیک آن در متون اصیل اسلامی، به ویژه نهج‌البلاغه به عنوان مهم‌ترین منبع پس از قرآن، امری ضروری و راهگشا برای تحلیل رفتار سیاست خارجی و راهبرد امنیتی ایران است. به تاسّی از موضوع مقاله تحقیق به این سؤال پاسخ می‌دهد: «مهم‌ترین بنیان‌های فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران که ریشه در متون دینی، به‌ویژه نهج‌البلاغه دارد، کدام‌اند؟ فرضیه تحقیق با بهره‌گیری از روش توصیفی ـ تحلیلی و گردآوری اسنادی از نهج‌البلاغه.

مهم‌ترین بنیان‌های فرهنگ استراتژیک که درمتون دینی و بخصوص نهج‌البلاغه برآنها تاکید شده است عبارتند از: ۱ـ نبرد حق و باطل و غلبه حق، ۲ـ تقویت بنیه دفاعی، ۳ـ نفی سلطه‌پذیری و سلطه‌گری، ٤ـ نفی ستم‌کشی و ستم‌گری، ٥ـ دفاع از مظلوم ، ٦ـ اصل وفای به عهد.

کلید واژه‌گان: فرهنگ، فرهنگ استراتژیک، جمهوری اسلامی، نهج البلاغه.

---

۱. دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آیت الله بروجردی ،بروجرد،ایران(نویسنده مسؤل).
۲. دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آیت الله بروجردی ،بروجرد،ایران.

مقدمه

از دیرباز اندیشمندان و متفکران رشتهٔ سیاست بر این نکته وقوف داشته‌اند که بین دولتها تفاوت‌هایی از حیث نحوه به‌کارگیری قوه قهریه برای محافظت از آنچه علایق حیاتی‌شان(. *Gray, 1981: 22; Liddell Hart, 1932; Weigley, 1973* می‌پندارند، وجود دارد. برای توضیح و تشریح علت این تفاوت‌ها، ادبیات گسترده‌ای در رشته مطالعات استراتژیك پدید آمده است که این ناهمگونی‌ها را به اختلاف در فرهنگ استراتژیك کشورها نسبت می‌دهد. اما فرهنگ استراتژیك چیست؟ بین استراتژیست‌ها اجماعی در زمینه تعریف فرهنگ استراتژیك به‌عنوان یك مفهوم وجود ندارد. با وجود اختلاف نظر در تعریف فرهنگ استراتژیك، محققان متفق‌القولند که فرهنگ استراتژیك برخاسته از عناصری است که مهمترین آنها عبارتند از: ایدئولوژی حکومت، تجربه تاریخی کشور، موقعیت جغرافیایی آن، منابع طبیعی‌اش، سطح تکنولوژی آن، و نیز نظام بین‌الملل. (*Lantis, 2002; Macmillan, Booth & Trood, 1999*)

بر این اساس تفاوت‌های کشورها در نحوه توسل به زور، ناشی از اختلاف‌هایی است که از نظر عوامل مذکور بین آنها وجود دارد، مثلاً به سبب تفاوت در تجربه تاریخی یا موقعیت جغرافیایی آنها. البته این امکان هم وجود دارد که این ناهمگونی برخاسته از تفاوت در نحوه تعامل میان این عوامل، از کشوری به کشور دیگر باشد. در هر صورت عقلایی است که هنگام بررسی فرهنگ استراتژیك یك کشور، تمام این عناصر را یك‌جا بررسی کنیم تا درکی فراگیر و عمیق از فرهنگ استراتژیك آن به دست آوریم و این دقیقاً رویکردی است که بیشتر نویسندگان در این زمینه برگزیده‌اند، در مطالعه تأثیرات ایدئولوژی دولت بر فرهنگ استراتژیك، نگارنده به بررسی تأثیر نهج البلاغه بر فرهنگ استراتژیك ایران اکتفا کرده است.

دلیل گزینش نهج‌البلاغه آن است که نهج‌البلاغه فراگیر و بر تمام جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان از جمله چگونگی به کارگیری قوه قهریه توسط دولت اثر گذاشته است که در نتیجه، مطالعه تأثیرات آن بر نحوه استفاده دولت از قدرت نظامی آسانتر است. دو دلیل هم برای تمرکز بر ایران وجود دارد:

نخست آنکه در ایران پس از انقلاب، اسلام در مقایسه با دیگرعناصر مؤثر بر فرهنگ استراتژیك، اثر عمیق‌تری در شکل دادن به سیاست‌های دولت در زمینه استفاده از زور داشته است. تشخیص علت این مسئله هم ساده است. انقلابی که در ایران رخ داد، طبعی مذهبی داشت و به تشکیل حکومتی براساس اعتقادات دینی منجر شد؛

دوم آنکه اندکی پس از پیروزی انقلاب، ایران با تهاجم مواجه شد. تجاوز عراق به خاك ایران درشهریور ۱۳۵۹و جنگ هشت ساله‌ای که در پی آن در گرفت، فرصت کم‌نظیری برای مطالعه تأثیرات اسلام بر نحوه توسل به زور توسط ایران فراهم می‌سازد.

۱ـ تعریف مفاهیم وچارچوب نظری

۱-۱-مفهوم فرهنگ

اگرچه ریشه‌شناسی واژه «فرهنگ» در زبان فارسی «فر» به معنای پیش و بالا و «هنگ» به معنای کشیدن (قرایی مقدم، ١٣٧٤: ١٤٦) و مقایسه آن با معادل‌هایش در دیگر زبان‌ها (مانند کالچر[1] در انگلیسی به معنای کشت و پرورش) خاستگاه این مفهوم را به عنوان یک فرآیند پویا، بالنده و تربیتی نشان می‌دهد، (اسپردلی و، ١٣٧٢: ٢٥) اما برای ورود به عرصه تحلیل علمی، باید از تعاریف اصطلاحی بهره گرفت.

تعاریف کلاسیک از فرهنگ، از تعریف فراگیر ادوارد بارنت تایلر (۱۸۷۱) که آن را «کلیتی درهم‌تافته از دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات و هرگونه توانایی» می‌دانست، (گیدنز، ۱۳۷۳: ۳٦) تا تعاریف جدیدتر مانند تعریف آنتونی گیدنز که بر «ارزش‌ها، هنجارها و کالاهای مادی» تأکید دارد، (همان) همگی بر یک ویژگی مشترک پافشاری می‌کنند: فرهنگ به عنوان یک سیستم آموخته‌شده و اشتراکی که جهان‌بینی و الگوهای رفتاری یک جامعه را شکل می‌دهد. (آشوری، ۱۳۵۷: ۳۹) نقطه اوج این نگاه را در تعریف علامه جعفری می‌یابیم که بر «کیفیت یا شیوه بایستهِ مستند به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعیدشده» تأکید می‌کند. این تعریف، فرهنگ را از یک پدیده صرفاً توصیفی به یک الگوی هنجاری و آرمانی ارتقاء می‌دهد که برای تحلیل یک نظام فکری ـ سیاسی مانند جمهوری اسلامی ایران بسیار راهگشاست. (جعفری، ۱۳۸۷: ۸۹)

۱-۲-فرهنگ استراتژیک

رفتار راهبردی کشورها در خلأ شکل نمی‌گیرد، بلکه ریشه در بستر تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی و به‌ویژه فرهنگی آنان دارد. گذار از نظریه‌پردازی‌های کلاسیک (مانند کلاوزویتز که به «نیروهای معنوی» اشاره داشت) به رویکردهای مدرن، با عبور از نگاه «واقع‌گرایی» که دولت را یک «جعبه سیاه» عقلانی و یکسان می‌پنداشت، محقق شد *(Lantis :2005. 78)*. رویکرد فرهنگ استراتژیک با گشودن این جعبه سیاه، به واکاوی عوامل درونی و هویتی می‌پردازد که مشروعیت، اولویت‌ها و ابزارهای دستیابی به امنیت را تعریف می‌کنند. (حاجی یوسفی:۱۳۷۸: ۱۱٦)

از میان تعاریف متعدد، تعاریفی مانند تعریف جک اسنایدر (بر آرمان‌ها، پاسخ‌های عاطفی و الگوهای رفتاری) و کن بوث (بر سنت‌ها، ارزش‌ها و عادات) بر بعد ادراکی و هنجاری تأکید دارند (کوین،، ١٣٨٤: ٤٥). اما تعریف گریگوری گیلز که فرهنگ استراتژیک را مشتمل بر «باورهای مشترک، الگوهای رفتاری و روایت‌های مورد پذیرش ناشی از تجربیات مشترک» می‌داند، برای این تحقیق جامع‌تر است.

---

1. Culture

چرا که این تعریف:

- بر هویت جمعی به عنوان محصول تجربیات و روایت‌های مشترک تأکید می‌کند.
- ابزارهای دستیابی به امنیت را برخاسته از این هویت می‌داند. *(Gerard: 2002 .234)*

پیوند با تحقیق حاضر: بر این اساس، برای واکاوی فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران، باید به سراغ هویت سازنده و تجربیات بنیادین آن رفت. این پژوهش استدلال می‌کند که یکی از اصیل‌ترین و تأثیرگذارترین منابع شکل‌دهنده به این هویت جمعی، متون دینی به‌ویژه نهج‌البلاغه است. این کتاب، نه تنها یک متن تاریخی، بلکه یک «روایت زنده» و منبع «تجربه مشترک معنوی» است که باورهای کلان درباره «حق و باطل»، «عدل و ظلم»، «تعهد و عهدشکنی» و «مناسبات قدرت» را در حافظه استراتژیک ایران تزریق کرده و چارچوب ادراکی نخبگان و توده‌های این کشور را شکل می‌دهد. بنابراین، تحلیل بنیان‌های فرهنگ استراتژیک ایران بدون فهم این خاستگاه فکری، ناقص خواهد بود.

۲ـ پیشینه تحقیق

فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران به عنوان مجموعه‌ای از باورها، انگاره‌ها و الگوهای رفتاری پایدار تعریف می‌شود که جهت‌گیری‌های کلان سیاست خارجی و امنیت ملی این کشور را شکل می‌دهد. این فرهنگ ریشه در آمیزه‌ای منحصربه‌فرد از اسلام شیعی (به ویژه اندیشه ولایت فقیه)، انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، تاریخ و جغرافیای ایران و تجربیات دوران جنگ تحمیلی دارد. ادبیات موجود در این حوزه، بر شناسایی و تحلیل همین بنیان‌ها متمرکز است.

- دهقانی‌فیروزآبادی(۱۳۹۰)، «فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران»، پژوهشکده مطالعات راهبردی: این اثر به عنوان جامع‌ترین منبع فارسی، به تبیین نظام‌مند مولفه‌های فرهنگ استراتژیک ایران شامل ایدئولوژی، برداشت از محیط بین‌الملل، الگوی استفاده از قدرت و اهداف ملی می‌پردازد.
- دهقانی‌فیروزآبادی (۱۳۹۲) «جمهوری اسلامی ایران و نظام بین‌الملل: رویکردی مبتنی بر فرهنگ استراتژیک». انتشارات دانشگاه امام صادق(ع). این کتاب کاربرد چارچوب فرهنگ استراتژیک را در تحلیل مواضع و رفتار ایران در قبال مسائل مختلفی از جمله برنامه هسته‌ای، مسئله فلسطین و روابط با قدرت‌های بزرگ بررسی می‌کند.
- جونی (۱۴۰۰) «فرهنگ استراتژیک و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». این کتاب به تحلیل نقش فرهنگ استراتژیک به عنوان چارچوبی علّی و تفسیری در شکل‌دهی به جهت‌گیری‌ها و رفتارهای سیاست خارجی ایران می‌پردازد و مبانی ایدئولوژیک و تاریخی آن را واکاوی می‌کند.
- جونی (۱۴۰۱) «فرهنگ استراتژیک و سیاست امنیت جمهوری اسلامی ایران در غرب آسیا».

این اثر دامنه تحلیل را به حوزه امنیت منطقه‌ای گسترش داده و نقش ایران در تحولات غرب آسیا را بر اساس مؤلفه‌هایی مانند گفتمان مقاومت، عمق استراتژیک و نگاه به نظم منطقه‌ای تبیین می‌کند.

- نقیب‌زاده و همکاران (۱۳۹۵). تأثیر انقلاب اسلامی بر فرهنگ استراتژیک ایران. انتشارات دانشگاه تهران. این کتاب که مجموعه‌ای از مقالات است، به طور خاص بر نقش انقلاب اسلامی به عنوان نقطه عطفی در شکل‌دهی به بنیان‌های جدید فرهنگ استراتژیک ایران تمرکز دارد.
- ازغندی و آشنا (۱۳۹۸). «تحلیل فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران در پرتو گفتمان مقاومت». مطالعات راهبردی: این مقاله به واکاوی یکی از کلیدی‌ترین مولفه‌های فرهنگ استراتژیک ایران، یعنی «گفتمان مقاومت» و بنیان‌های ایدئولوژیک و تاریخی آن می‌پردازد.
- دهقانی‌فیروزآبادی (۱۳۹۱). درمقاله‌ی «بنیان‌های هویتی فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران». مطالعات راهبردی. این مقاله به طور مستقیم به بنیان‌های هویت‌ساز (اسلامی، ایرانی، انقلابی) فرهنگ استراتژیک ایران می‌پردازد.
- اصغری (۱۳۹۷). «تأثیر جنگ تحمیلی بر شکل‌گیری فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه تاریخ روابط خارجی. این مقاله بر نقش جنگ ایران و عراق در تثبیت مولفه‌هایی مانند خوداتکایی، عدم اعتماد به غرب و تأکید بر توانمندی‌های دفاعی داخلی تمرکز دارد.
- سجادپور (۱۳۹۴). «ولایت فقیه به مثابه هسته مرکزی فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران». سیاست خارجی. این مقاله نقش کانونی نظریه ولایت فقیه را در تعیین جهت‌گیری‌های کلان استراتژیک نظام تحلیل می‌کند.
- رکاربیان و همکاران (۱۴۰۲). «تأثیر فرهنگ استراتژیک بر سیاست تسلیحاتی و امنیت ملی ایران». این مقاله استدلال می‌کند که انتخاب‌های تسلیحاتی ایران ریشه در باورهای عمیق‌تر فرهنگ استراتژیک، از جمله تجربه جنگ و باور به خوداتکایی دارد.
- کامران طارمی (۱۳۹۵). در مقاله تأثیر دیدگاه‌های امام خمینی بر فرهنگ استراتژیك جمهوری اسلامی ایران؛ به بررسی دیدگاه‌های امام خمینی در مورد فرهنگ استراتژیک پرداخته است (فصلنامه سیاست)؛
- رضا کلهر (۱۳۸۷). در مقاله نهضت‌های بسیجی و بسیج نهضت‌ها با تأکید بر فرهنگ استراتژیک حضرت امام خمینی (فصلنامه مطالعات راهبردی)
- آیزن‌اشتات (۱۳۹۴). «منابع فرهنگ استراتژیک ایرانی». مؤسسه واشنگتن برای سیاست خاور نزدیک. این گزارش که توسط یک تحلیلگر برجسته نوشته شده، منابع تاریخی، مذهبی و سیاسی فرهنگ استراتژیک ایران را به تفصیل برمی‌شمارد.

- رود (۱۳۸۸). «فرهنگ استراتژیک ایران: دلالت‌هایی برای سیاست هسته‌ای». نشریه امور امنیت بین‌الملل. این مقاله به‌طور خاص به ارتباط بین فرهنگ استراتژیک ایران و مواضع آن در برنامه هسته‌ای می‌پردازد.
- خلیفی (۱۳۹۶). «عامل شیعی در فرهنگ استراتژیک ایران». مجله سرویوال: سیاست و راهبرد جهانی.

این مقاله بر بنیان مذهبی و به ویژه مفاهیم شیعی به عنوان عناصر شکل‌دهنده به رفتار استراتژیک ایران تأکید می‌کند.

تفاوت این پژوهش با پژوهشای ذکر شده در این است که منابع موجود (مانند آثار دهقانی فیروزآبادی، جونی و دیگران) عمدتاً بر ساختارها، گفتمان‌ها و رفتارهای (قابل مشاهده) جمهوری اسلامی ایران تمرکز دارند. این مقاله، اما، به سراغ خاستگاه و مبادی فکری این ساختارها می‌رود. از طرفی دیگر بسیاری از تحلیل‌ها (مانند مقاله اصغری درباره جنگ یا منابع غربی) فرهنگ استراتژیک ایران را برآمده از ایدئولوژی انقلاب ۱۳۵۷ و تجربیات پس از آن (مانند جنگ) می‌دانند.دحالی که این مقاله، خاستگاه را به متنی مقدس و فراتر از انقلاب منتقل می‌کند. این مقاله استدلال می‌کند که بنیان‌های فرهنگ استراتژیک ایران، ریشه در حکمت عملی و سیره سیاسی امام علی(ع) دارد که ترکیبی از "عدالت"، "صلح‌طلبی"، "وفای به عهد" و "مقاومت در برابر ظلم" است. این نگاه، تصویر یک بعدی و صرفاً انقلابی را اصلاح کرده و بر بعد "حکمت‌محور" و "تعادل‌گرای" آن تأکید می‌کند. نوآوری این پژوهش نشان می‌دهد که رفتار استراتژیک ایران تنها واکنشی به شرایط معاصر نیست، بلکه برآمده از یک سنت فکری و اخلاقی دیرپا است که انقلاب اسلامی آن را احیا کرده است. بر این اساس نوآوری اصلی مقاله "بنیان‌های فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران در نهج‌البلاغه" در این است که: این پژوهش، با روشی تحلیلی ـ اسنادی، به سراغ متنی فراتر از تاریخ معاصر می‌رود تا پشتوانه‌های حکمی ـ کلامی فرهنگ استراتژیک ایران را استخراج و تبیین کند. این کار، هم به درک ما از رفتار ایران عمق تاریخی ـ تمدنی می‌بخشد و هم الگویی برای نظریه‌پردازی بومی در مطالعات راهبردی ارائه می‌دهد. این مقاله نه در تقابل، بلکه در تکمیل منابع قبلی عمل می‌کند و به پرسش "چرا این فرهنگ استراتژیک چنین ویژگی‌هایی دارد؟" پاسخی در سطح فلسفه سیاسی اسلام می‌دهد.

۳ـ بنیان‌های فرهنگ استراتژیک[1] درنهج البلاغه

مهمترین مؤلفه‌های فرهنگ استراتژیک که درمتون دینی و بخصوص نهج البلاغه برآنها تاکید شده است عبارتند از:

1. strategic

۱-۳- نبرد حق و باطل و غلبه حق

از مباحث مهم جهان‌بینی، بحث حق و باطل است که در دو قلمرو جهان هستی و جامعه و تاریخ مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد. اسلام می‌گوید: حق اصیل است و باطل غیر اصیل و همیشه بین این دو، جنگ و نزاع وجود دارد، اما نه این که همیشه باطل غالب باشد؛ خیر، آن چه همیشگی بوده، حق است و گاه باطل نمودی پیدا می‌کند. محال است جامعه بر پایه شر و باطل بچرخد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۴-۳۵) البته فرق است بین جامعه بیمار و جامعه‌ای که در آن شر غالب است. این اصل مهم که در رفتار راهبردی جمهوری اسلامی نقش سنگ بنا را دارد، دارای مستندات متعدد دینی است. موضوع نبرد حق و باطل و غلبه حق در ایده و عمل حضرت علی‌علیه‌السلام نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. آن حضرت در این رابطه می‌فرمایند:

«هرکس با حق در آویزد ، نابود می‌گردد.» (نهج البلاغه، حکمت ۱۸۸)

البته انسان ابتدا باید حق و باطل و معیارهای این دو را بشناسد تا اهل حق و باطل را از هم تشخیص بدهد. راهی که خداوند برای سعادت انسان تعیین می‌کند، راه حق و جز آن باطل است. به عبارت دیگر، اگر بپذیریم که خالق مهربان انسان را بیهوده نیافریده و برنامه و هدف زندگی شایسته‌ای برای او مشخص نموده، پس منشا راستین حق و تعیین‌کننده معیار شایسته برای شناخت‌حق همان آفریننده بزرگ هستی است. در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «انحراف به راست و چپ گمراهی و ضلالت (باطل) است و راه مستقیم و میانه جاده وسیع حق» (نهج لبلاغه،خطبه ١٦) نکته دیگر اینکه مجموعه بینش‌ها و دستورالعمل‌هایی‌که تمام مسیر حق را تشکیل می‌دهد «اسلام» نام دارد و خداوند آن را مقرر کرده و معیار حق قرار داده و پیروی کامل از آن نشانه حرکت و ره سپردن در مسیر حق است. وقتی اسلام شناخته شد؛ پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت‌علیهم‌السلام **و قرآن معیار حق** می‌شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۷: ۷۸) حضرت علی‌علیه‌السلام در همین رابطه می‌فرماید:

«همانا پیشینیان شما به این جهت هلاک و تباه شدند که مردم را از کار حق باز داشتند و به باطل کشاندند و مردم نیز از آنان باطل را گرفته، آنها را پیروی کردند.» (همان، نامه ۷۹)

و فرمودند:

«همه اعمال نیکو و جهاد در راه خدا در پیش امر به معروف و نهی از منکر نیست مگر آب دهان انداختن در دریای پهناور و بهترین امر به معروف و نهی از منکر سخن حق نزد پادشاه ستمگر است». (حکمت ٣٦٦، ١٢٦٣)

و می‌فرمایید:

«لَعَمری ما علیّ من قتال من خالف الحق و خابط الغیّ من إدهان و لا إیهان؛ به جان خودم سوگند که در جنگیدن با کسی که در برابر حق بایستد و در گمراهی فرو رود هرگز مسامحه و سستی روا نمی‌دارم». (همان، خطبه٢٤)

عبدالله بن عباس می‌گوید:

«در منطقه «ذی قار» در گذرگاه جنگ بصره، شرفیاب محضر امیر مؤمنان علیه‌السلام شدم. دیدم نعلین خود را وصله می‌زنند. در این حال رو به من کرد و گفت: این نعل چقدر ارزش دارد؟ در پاسخ گفتم: قیمتی ندارد. علی علیه‌السلام فرمود: به خدا قسم! این نعل کهنه در نظر من ارزشمندتر از حکومت بر شماست، مگر آن که بتوانم حقی را بر پا دارم یا جلوی باطلی را بگیرم.» (بحرانی، خطبه ۳۳)

در اصل اول از اصول کلی در فصل اول قانون اساسی درباره حق آمده است:

«حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران، براساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و ...».

این اصل در مقام تشریح مبانی مشروعیت جمهوری اسلامی می‌باشد چراکه قانون اساسی نوع حکومت ایران را جمهوری اسلامی و مشروعیت آن را مبتنی بر دو اصل: مکتب (حق و عدل) و انتخاب اکثریت قریب به اتفاق ملت ایران معرفی می‌کند. بدین ترتیب نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر اصول و موازین مکتبی اسلام نه تنها به عنوان یك نظام حق و عدل بلکه به عنوان نظام منتخب اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران مشروعیت و رسمیت یافته است و در واقع علت اصلی بیان این اصل در آغاز قانون اساسی این است که روح و بنیان‌های اصول دیگر، هنگام اجرا و خصوصاً در مواقع تفسیر اصول قانون اساسی، معین می‌شود و راهنمای مناسبی برای مجموعه قوای نظام سیاسی و نهادهای اساسی آن قرار می‌گیرد و با توجه به اهمیت فوق‌العاده بالایی که این اصل و سایر اصول کلی دارند، می‌توان بیان داشت که اصول کلی قانون اساسی در حقیقت در صدد ارائه پایه‌های حکومت و شکلی است که ملتی در قالب آن به صورت دولت درمی‌آید.واین اصل برگرفته از نهج البلاغه است.

همچنین حضرت امام رحمه‌الله با اعتقاد باطنی به نبرد حق و باطل که برگرفته ازمتون دینی است، حوادث و تحولات انقلاب اسلامی را بر این مبنا تحلیل می‌کردند. ایشان در این رابطه فرمودند:

«جنگ ما جنگ حق و باطل بود و تمام شدنی نیست، جنگ ما جنگ فقر و غنا بود، جنگ ما جنگ ایمان و رذالت بود و این جنگ از آدم تا ختم زندگی وجود دارد.» (موسوی خمینی، ۱۳۷٤، ج۲۱،: ۲۸۳-۵)

ایشان لازمه حفظ روحیه مبارزه‌طلبی و عدم سازش با ظالم را در پرهیز از وابستگی به شرق وغرب می‌دانند. بنابراین از دیدگاه امام رحمه‌الله از طرفی، مبارزه با ظلم و ظالم مرز ندارد. به عبارت دیگر، تا ظلم هست، مبارزه هست. بنابراین، ملاك و معیار توقف مبارزه را وجود یا عدم ظالم تعیین می‌کند.

«ما اگر دستمان می‌رسید، قدرت داشتیم، باید برویم تمام ظلم و جورها را از عالم

بـرداریم. تکلیـف شـرعی ماسـت، منتهـا مـا نمی‌توانیم» (امام خمینی، ۱۳۷٤، ج۲۱: ۱۳).

از همین رو، امام حتی در خصوص جنگ تحمیلی میان ایران و عراق بارها تصریح می‌نمودنـد که جنگ ما جنگ با عراق نیست:

«جنگ ما جنگ با ابرقدرت‌های شرق و غرب نیست. جنـگ مـا جنگ مکتب ماست علیه تمامی ظلم و جور، جنگ ما جنگ اسلام است علیه تمامی نـابرابری‌هـای دنیای سرمایه‌داری و کمونیسم و... این جنگ سلاح نمی‌شناسد. این جنگ محصور در مـرز و بـوم نیست» (همان، ج۲۰: ۲۲۲). با این وجود، باید توجه داشت که تقلیل تمامی کنش‌های راهبردی جمهوری اسلامی ایران به الگوی ثابت و بدون تنش «نبرد حق و باطل»، می‌تواند پیچیدگی‌های عملی در عرصه بین‌الملل را نادیده بگیرد. در عمل، جمهوری اسلامی در مواجهه با نظام بین‌الملل، اغلب در میانه تقابل این آرمان‌های هویتی و ملاحظات عمل‌گرایانه (پراگماتیسم) قرار گرفته است. برای نمونه، تعامل همزمان با بازیگران بین‌المللی در چارچوب دیپلماسی، در حالی که گفتمان مقاومت را به عنوان یک اصل هنجاری ترویج می‌کند، نشان‌دهنده نوعی «واقع‌گرایی انقلابی» است که درک صرفاً ایده‌آل‌گرایانه از فرهنگ استراتژیک ایران را با چالش مواجه می‌سازد.»

۲-۳-تقویت بنیه دفاعی

از آنجا که نبرد حق و باطل نه تنها در درون جامعه بلکه میان جوامع دارالاسلام و دارالکفر تا پیروزی کامل حق بر باطل ادامه دارد، از این‌رو دارالاسلام همواره باید برای دفاع از خود در برابر پلیدی و کفر و نیز برای غلبه بر آن، بنیان‌های دفاعی خود را تقویت کند. این موضوع در قرآن کریم، سایر متون دینی و به تبع در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران انعکاس یافته و در حوزه عمل نیز پس از پیروزی انقلاب اسلامی در حوزه راهبردی به کار گرفته شده است. اگرچه تقویت بنیه دفاعی ظاهرا از مباحث سخت‌افزاری محسوب می‌شود؛ اما چون دفاع با سخت‌افزار مبتنی بر فرهنگ و ارزش‌های فرهنگی و دینی هر کشوری است، بنابراین این موضوع نیز در قالب مباحث فرهنگ راهبردی قرار می‌گیرد. تقویت بنیه دفاعی جمهوری اسلامی رابطه مستقیمی با فرهنگ دینی اسلامی دارد. مبانی دینی تقویت بنیه دفاعی جمهوری اسلامی را می‌توان به شرح زیر بیان کرد. لازم به ذکر است اسلام در تقویت بنیه دفاعی به وضع یك اصل کلی دست زده و مصداق و نوع سلاح و تاکتیك را معین نمی‌کند بلکه مسلمانان را به آمادگی کامل خود، برای دفاع از خویش فرا می‌خواند. (مکارم، ۱۳۸۵: ۱۰۱) لذا در قرآن می‌خوانیم: ﴿ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ (انفال: ٦۰) هر نیرویی در قدرت دارید، برای مقابله با آنها [دشمنان] آماده سازید! امام علی علیه‌السلام در بخشی از عهدنامه مالک اشتر درباره‌ی تقویت توان دفاعی می‌نویسند:

«بدان، که رعیت را صنف‌هایی است که کارشان جز به یکدیگر اصلاح نشود و از یکدیگر بی‌نیاز نباشند. صنفی از ایشان لشکرهای خدای‌اند و صنفی، دبیران خاص یا

عام و صنفی قاضیان عدالت گسترند ... هر یک را خداوند سهمی معین کرده و میزان آن را در کتاب خود و سنت پیامبرش ﷺ بیان فرموده و دستوری داده که در نزد ما نگهداری می‌شود. اما لشکرها، به فرمان خدا دژهای استوار رعیت‌اند و زینت والیان. دین به آنها عزت یابد و راه‌ها به آنها امن گردد و کار رعیت جز به آنها استقامت نپذیرد. و کار لشکر سامان نیابد، جز به خراجی که خداوند برای ایشان مقرر داشته تا در جهاد با دشمنانشان نیرو گیرند و به آن در به سامان آوردن کارهای خویش اعتماد کنند و نیازهایشان را برآورد.» (نهج البلاغه، نامه/ ۵۳)

آن حضرت در سخنانی درباره نقش آمادگی دفاعی و جهاد همگانی مسلمانان نیز می‌فرمایند:

«مردمی که از جهاد روی برگردانند، خداوند لباس ذلّت بر تن آنان می‌پوشاند و بلا به آنان هجوم می‌آورد، حقیر و ذلیل می‌شوند، ..، تا آن جا که دشمن پی در پی به شما حمله کرد و سرزمین شما را تصاحب نمود.» (همان، خطبه ۲۷)

آن حضرت درباره عدم رهاکردن دشمن به حال خود می‌فرماید:

«هرگز برای مسلمانان پسندیده نیست که دشمن خود را واگذارد تا این دشمن با دشمن برادر خود همدست شود و به اتفاق هم، آهنگ جان او کنند.» (همان، خطبه ۱۲۲)

لزوم ترسانیدن دشمن از جمله مهمترین مولفه‌ها در تقویت بنیه دفاعی است؛ یعنی مسلمانان از نظر امکانات نظامی و دفاعی در سطحی از آمادگی باشند که ابهت و هیبت لشکر اسلام در دل دشمن ایجاد رعب و وحشت کند، به گونه‌ای که حتی فکر حمله به کشور اسلامی را از سر بیرون کند. (مکارم، ۱۳۸۷: ۷۵)

موضوع تقویت بنیان‌های دفاعی به دلیل اهمیت آن در مقدمه قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است. در بخش «ارتش مکتبی» در مقدمه مذکور آمده است:

«در تشکیل و تجهیز نیروهای دفاعی کشور توجه بر آن است که ایمان و مکتب، اساس و ضابطه باشد؛ بدین جهت ارتش جمهوری اسلامی و سپاه پاسداران انقلاب در انطباق با هدف فوق شکل داده می‌شوند و نه تنها حفظ و حراست از مرزها بلکه بار رسالت مکتبی، یعنی جهاد در راه خدا و مبارزه در راه گسترش حاکمیت قانون خدا در جهان را نیز عهده‌دار خواهند بود».

دیگر اصول قانون اساسی ۳-۴۷-۱۵۱ به موضوع دفاع پرداخته‌اند، مثلا «تامین خودکفایی در علوم و فنون صنعت و کشاورزی و امور نظامی و مانند اینها ...» و اصل ۱۵۱ بر توانایی دفاع مسلحانه از کشور و نظام جمهوری اسلامی ایران تاکید دارد و... .

امام ﷺ به کرات تقویت توان دفاعی جمهوری اسلامی را برای مقابله با جبهه باطل یادآوری کردند.

برای مثال فرمودند:

«مملکت اسلامی باید همه اش نظامی باشد و... همه جا باید این طور بشود که یك مملکتی که ۲۰ میلیون جوان دارد باید ۲۰ میلیون تفنگدار داشته باشد و ۲۰ میلیون ارتش داشته باشد و یك چنین مملکتی آسیب‌پذیر نیست.» (امام خمینی ، ۱۳۷٤،ج ۱۰: ۲۳۹)

ایشان در فرازی از بیانات خویش در باره جایگاه توان دفاعی در باره یکی از مصادیق نبرد با جبهه ظلم و استکبار می‌فرماید:

«هرگاه مسلمانان به این حکم ﴿ و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل ﴾ عمل کرده و با تشکیل حکومت اسلامی به تدارکات وسیع پرداخته، به حال آماده باش کامل جنگی می‌بودند، مشتی یهودی جرأت نمی‌کردند سرزمین ما را اشغال کرده، مسجد اقصای ما را خراب کنند و آتش بزنند و مردم نتوانند به اقدام فوری برخیزند. تمام این‌ها نتیجه این است که مسلمانان به اجرای حکم خدا برنخاسته و تشکیل حکومت صالح و لایق نداده‌اند.» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۴)

علیرغم تأکید بنیادین بر تقویت بنیه دفاعی، این اصل در میدان عمل با چالش‌ها و پیامدهای پیچیده‌ای همراه بوده است. تمرکز بر خودکفایی دفاعی و توسعه بازدارندگی نامتقارن، اگرچه امنیت ملی را در کوتاه‌مدت تقویت کرده، اما در بلندمدت به عنوان عاملی برای تشدید تحریم‌های بین‌المللی و محدودیت در تعاملات اقتصادی و فناورانه عمل نموده است. این تنش ذاتی بین «امنیت» و «رونق اقتصادی»، یکی از پارادوکس‌های اصلی در اجرای این مولفه از فرهنگ استراتژیک است که نشان می‌دهد چگونه یک نقطه قوت راهبردی می‌تواند همزمان منبع آسیب‌پذیری در حوزه‌های دیگر باشد.

۳-۳- نفی سلطه‌پذیری و سلطه‌گری

با توجه به ماهیت سیاست بین الملل و تفاوت بنیادین آن با سیاست داخلی بویژه نبود یک قوه قاهره مافوق همه کشورها، روابط خارجی کشورها در طول تاریخ میان سلطه‌گری و سلطه‌پذیری در نوسان بوده است. کشورها بر اساس مولفه‌های گوناگون قدرت، یا سلطه‌پذیر یا سلطه‌گر بوده‌اند. ایران به علت موقعیت ویژه ژئوپلتیک و ژئواکونومیک از اواسط دوره قاجار در مدار اقتصاد جهانی قرار گرفته و استعمارگران غرب و شرق تا پیروزی انقلاب اسلامی به شیوه‌های مختلف، بر آن اعمال سلطه کرده‌اند. انقلاب اسلامی تمامی مناسبات گذشته را در این زمینه بر هم زد و بر اساس فرهنگ و سنن دینی رفتار راهبردی خود را در این زمینه تعیین کرده است. منشا دینی این نوع رفتار و مراتب انعکاس آن در متون تعیین کننده رفتار راهبردی به این شرح است:

۱- قرآن کریم ﴿ یَجْعَلَ اللّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً ﴾ خداوند هیچ گاه برای کافران نسبت به اهل ایمان راه تسلّط باز نخواهد نمود.

لذا آیه نفی سبیل به عنوان اساس روابط خارجی دولت اسلامی مطرح می‌گردد و حتی بر سایر آیات حاکم است؛ برای نمونه اگر دولت اسلامی با غیرمسلمانان عهد و پیمانی را منعقد کند به حکم صریح قرآن مبنی بر وجوب وفای به عهد «اوفوا بالعهد» لازم است که دولت اسلامی به میثاق و پیمان منعقد شده پای‌بند باشد، اما اگر این پیمان موجب استیلای سیاسی و نظامی و فرهنگی کفار بر مؤمنان گردد، فاقد اعتبار است و از ذیل وجوب وفای به عهد خارج خواهد شد؛ بنابراین روابط خارجی اسلام با غیرمسلمانان می‌باید به‌گونه‌ای تنظیم گردد که زمینه‌های سلطه و برتری کفار بر مسلمانان را فراهم نیاورد، در غیر این حالت چنین روابطی نامشروع و غیر شرعی خواهد بود. (سجادی، ۱۳۸۰: ۱۷۸)

۲- قانون اساسی جمهوری اسلامی: اصولی از قانون اساسی جمهوری اسلامی که در آنها نفی سبیل منعکس شده ، به شرح زیر است:

- اصل ۲ ـ جمهوری اسلامی، نظامی است برپایه ایمان به: ... نفی هرگونه ستمگری و ستمکشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تامین می‌کند ...
- اصل ۳ـ طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب را گوشزد می‌کند.
- اصل ۸۱ - دادن امتیاز تشکیل شرکت‌ها و مؤسسات ... به خارجیان مطلقا ممنوع است.
- اصل ۸۲- استخدام کارشناسان خارجی از طرف دولت ممنوع است؛ مگر در موارد ضرورت با تصویب مجلس شورای اسلامی.
- اصل ۱۵۲- سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نفی هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است.
- اصل ۱۵۳ - هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شیون کشور گردد ممنوع است.

امام خمینی‌رحمه‌الله بر اساس اعتقاد به عزت مسلمین، به شدت مخالف سلطه غیر مسلمانان بر مسلمانان بوده و معتقد بودند:

> «قرآن می‌گوید هرگز خدای تبارک و تعالی سلطه ای برای غیر مسلم بر مسلم قرار نداده است، هرگز نباید یک همچو چیزی واقع شود، یک تسلطی، یک راهی، اصلاً یک راه نباید پیدا بکند، ﴿ لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا ﴾، اصلاً راه نباید داشته باشند مشرکین و این قدرت‌های فاسد... بر مسلمین.»

همچنین می‌فرمایند:

«ما منطق مان، منطق اسلام این است که سلطه نباید از غیر بر شما باشد، نباید شما تحت سطه غیر باشید؛ ما هم می‌خواهیم نباشد سلطه غیر، ما اصل گفتمان این است که امریکا نباید باشد، نه آمریکا تنها، شوروی هم نباید باشد، اجنبی نباید باشد.» (امام خمینی، ۱۳۷٤،ج۱۸: ۲۲۱)

"با این حال، عمل به اصل نفی سلطه در محیط بین‌المللِ ذاتاً ناهمگون و سلسله‌مراتبی، همواره با چالش‌های عملی همراه بوده است. اگرچه این اصل به عنوان یک هنجار هویتی‌ساز، خط‌مشی کلان جمهوری اسلامی را شکل داده، اما در عمل، الزامات بقا در نظام بین‌الملل، این کشور را در موقعیت‌های پیچیده‌ای قرار داده است. برای نمونه، ضرورت تعامل اقتصادی و فناوری با همان قدرت‌هایی که در گفتمان رسمی به عنوان «سلطه‌گر» معرفی می‌شوند، نوعی تنش دائمی بین «ایده‌آل‌های هویتی» و «الزامات عمل‌گرایانه» ایجاد کرده است. این تنش، خود را در قالب نوعی «عملگرایی مقاومتی» نشان می‌دهد که در آن، جمهوری اسلامی می‌کوشد بدون قربانی کردن اصول هستی‌شناختی خود، از انزوا و فشارهای بیش از حد اجتناب کند. بنابراین، نمی‌توان این اصل را به صورت یک الگوی رفتاری ثابت و بدون تنش تصور کرد."

۴-۳-نفی ستم‌کشی و ستم‌گری

از دیگر مفاهیم اساسی که در نگرش جمهوری اسلامی به جنگ و صلح و جهان خارج تعیین کننده است، موضوع نحوه مواجهه با ستم است. در این نگرش ستم‌گری و ستم کشی منتفی است.

مستندات این موضوع **فیش‌های** نهج‌البلاغه است که به شرح زیر است:

- «ظُلْمُ اَلضَّعِيفِ أَفْحَشُ اَلظُّلْمِ» ستم کردن به ناتوان، زشت ترین نوع ستم است. (نامه ۳۱)
- «فَاللَّهَ اَللَّهَ فِي عَاجِلِ اَلْبَغْيِ وَ آجِلِ وَخَامَةِ اَلظُّلْمِ وَ سُوءِ عَاقِبَةِ اَلْكِبْرِ». خدا را، خدا را، از شتاب (کیفر) سرکشی مراقب باشید، و از سرانجام وخیم ستم بهراسید. (جعفری۱۳۷٦،خطبه ۱۹۲)
- «فَإِنَّ الْبَغْيَ وَ الزُّورَ يوتِغَانِ الْمَرْءَ فِي دِينِهِ وَ دُنْيَاهُ وَ يبْدِيانِ خَلَلَهُ عِنْدَ مَنْ يعِيبُهُ». همانا ستمگری و دروغگویی دین و دنیای آدمی را تباه می‌کنند و معایب او را در نظر عیب جویانش آشکار می‌سازند. (نامه ٤٨)
- «أَيُّهَا النَّاسُ، أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَايْمُ اللهِ لاَنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ، وَلاَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ، حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً.» ای مردم! مرا برای اصلاح نفوس خودتان یاری کنید و سوگند به خدا داد مظلوم را از ظالمش می‌ستانم و افسار ستمکاران را می‌گیرم و او را تا چشمه سار حق می‌کشانم اگرچه او نخواهد. (خطبه ١٣٦)
- «مَنْ قَصَّرَ فِيهَا ظُلِمَ، وَ لَا يسْتَطِيعُ أَنْ يتَّقِي اللَّهَ مَنْ خَاصَمَ.» هرکس در دشمنی شدت به خرج بدهد، مرتکب گناه شده و کسی که کوتاهی کند ستم ورزیده است. (حکمت ۲۹۸)

- «أَلاَ وَ إِنَّ اَلظُّلْمَ ثَلاَثَةٌ فَظُلْمٌ لاَ يغْفَرُ وَ ظُلْمٌ لاَ يتْرَكُ وَ ظُلْمٌ مَغْفُورٌ لاَ يطْلَبُ فَأَمَّا اَلظُّلْمُ اَلَّذِی لاَ يغْفَرُ فَالشِّرْكُ بِاللَّهِ تَعَالَی قَالَ اَللَّهُ تَعَالَی إِنَّ اَللّهَ لا يغْفِرُ أَنْ يشْرَكَ بِهِ أَمَّا اَلظُّلْمُ اَلَّذِی يغْفَرُ فَظُلْمُ اَلْعَبْدِ نَفْسَهُ عِنْدَ بَعْضِ اَلْهَنَاتِ وَ أَمَّا اَلظُّلْمُ اَلَّذِی لاَ يتْرَكُ فَظُلْمُ اَلْعِبَادِ بَعْضِهِمْ بَعْضاً»آگاه باشید! ستم بر سه نوع است: ستمی که هرگز بخشیده نمی‌شود، ستمی که بدون مجازات نمی‌ماند و ستمی که بخشیده می‌شود و بازخواست ندارد، اما ستمی که بخشیده نمی‌شود شرک به خداست که می‌فرماید: همانا خداوند شرک به خود را نمی‌آمرزد اما ستمی که بخشیده می‌شود، ستمی است که انسان با لغزش‌ها (و ارتکاب گناهان صغیره) به خود روا می‌دارد و اما ستمی که بدون مجازات نمی‌ماند، ستمگری بعضی از بندگان بر بعضی دیگر است. (خطبه ۱۷۶)
- «سَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِمَّنْ ظَلَمَ، مَأْكَلا بِمَأْكَل، وَ مَشْرَباً بِمَشْرَب، مِنْ مَطَاعِمِ الْعَلْقَمِ، وَ مَشَارِبِ الصَّبِرِ وَ الْمَقِرِ» زود باشد که خداوند از کسی که ظلم کرده است انتقام بکشد، درباره خوراک و آشامیدنی که با ستم به خود اختصاص داده است، به وسیله خوراک‌های تلخ و شرنگبار و آشامیدنی‌های چون صبر تلخ زهرآگین. (خطبه ۱۵۸)

خداوند، عدالت را تنها در سایه نفی هرگونه ظلم و ستم‌گری در آدمی می‌داند و لذا هرگونه گرایش ولو اندک به ظلم را قبیح می‌شمارد و از آن نهی می‌کند. این بدان معناست که شخص نه تنها خود نباید اهل ظلم و ستم باشد، بلکه حتی نباید گرایش به ستمگران و ظالمان داشته باشد. براساس آموزه‌های الهی، انسان‌ها همان گونه که باید عدالت خواه و ستم ستیز باشند، باید در شرایطی که به وی ستم روا می‌شود، دست بر روی دست نگذارند بلکه به مقابله با ستم و ستمگران برخیزند. به این معنا که ستم ستیزی به عنوان امری واجب بر شخص ستم شده و افراد جامعه است. هیچ کس نمی‌تواند به سبب این که در معرض ستم است و یا به وی ستم می‌شود، نسبت به ستم و ستمگران واکنش نشان ندهد و ستم پذیر باشد؛ چرا که ستم پذیری، خود گناهی نابخشودنی است. مظلوم کسی است که به وی ظلم شده است ولی منظلم کسی است که ظلم و ستم را پذیرفته و به آن تن داده و نسبت به آن واکنش منفی نشان نمی‌دهد و به مبارزه با آن نمی‌پردازد. از نظر اسلام پذیرش ظلم و ستم روا نیست و شخص به سبب همین پذیرش ظلم نشان می‌دهد که گرایش به ظلم و ظالم دارد و می‌بایست به سبب همین پذیرش و رکون، مجازات شود.

موضوع نفی ستمگری و ستم‌پذیری در چندین مورد در قانون اساسی منعکس شده است.

برخی از این موارد عبارتند از:

اصل دوم، بند ج ، نفی هرگونه ستمگری و ستمکشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تامین می‌کند.

اصل سوم ، بند ۵ ، طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب.

اصل ۱۵۲- سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نفی هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است.

حضرت امام﵀ سیاست خارجی جمهوری اسلامی را بر اساس مخالفت با ستمگری و ستم پذیری بنیان نهادند و بر پایه این رویکرد نیز در حوزه مسائل راهبردی تصمیم می‌گرفتند. ایشان در این باره می‌فرمایند:

«ما نه ظلم خواهیم کرد؛ و نه مظلوم خواهیم واقع شد.» (امام خمینی، ۱۳۷٤، ج ۱٤: ٦٨)

«ما تحت رهبری پیغمبر اسلام این دو کلمه را می‌خواهیم اجرا کنیم؛ نه ظالم باشیم و نه مظلوم.» (امام خمینی صحیفه نور ج ۱٤: ٦٦)

«این جنگ، جنگ اعتقاداست، جنگ ارزش‌های اعتقادی - انقلابی و ما در مقابل ظلم ایستاده‌ایم.» (همان، ج ۱۵: ۲۲۹)

علیرغم وضوح این اصل در اندیشه دینی، تبدیل آن به یک راهبرد عملیاتی منسجم در صحنه بین‌الملل با ابهامات و پیچیدگی‌های زیادی روبرو بوده است. تعریف عملیاتی «ستمگر» و «مظلوم» در مناسبات پیچیده بین‌المللی که در آن اتحادها و دشمنی‌ها اغلب سیال و مبتنی بر منافع متغیر هستند، همواره یک چالش راهبردی باقی می‌ماند. این امر گاه منجر به تناقض‌ها یا لااقل انتقادات بیرونی شده است؛ برای مثال، همکاری‌های تاکتیکی با بازیگرانی که از نظر ایدئولوژیک در جبهه مخالف قرار دارند، اما در یک موضوع خاص (مانند مقابله با تروریسم) اشتراک منافع موقت وجود دارد. این نشان می‌دهد که چگونه تفسیر و اجرای این اصل ارزشی، در میدان عمل ناگزیر با ملاحظات راهبردی، هزینه-فایده و اولویت‌بندی تهدیدها درآمیخته و از حالت یک قاعده مطلق و ساده به یک امر پیچیده و موقعیت‌مند تبدیل می‌شود."

۵-۳- دفاع از مظلوم

مسلمانان بر اساس نص صریح قرآن کریم درنبرد حق و باطل ،موظفند جانب مظلومان را گرفته و علیه ظالمان مبارزه کنند. این موضوع دینی در قانون اساس جمهوری اسلامی و بیانات حضرت امام به وضوح منعکس شده است و در عرصه سیاست خارجی نیز در دستورکار دستگاههای دیپلماسی و سایر نهادهای مربوطه در این زمینه قرار دارد. مستندات متون دینی این رفتار راهبردی به شرح زیر است.

۱-نهج البلاغه: امام علی﵇ در فرمان تاریخی خود به مالک اشتر نخعی، فرمانروای مصر، این مساله را یادآور می‌شود و به او سفارش می‌کند: مقداری از وقت خود رادر اختیار نیازمندان، ضعیفان و محرومان قرار بده و درهای «دارالاماره» را باز بگذار، تا مردم آزادانه و بدون موانع نزد تو بیایند و مشکلات خود را با تو در میان بگذارند تا خود شخصاً به کارها و گرفتاری‌های ایشان رسیدگی نمایی؛ چرا که من بارها از رسول خداﷺ شنیدم که می‌فرمود:

«امتی که حق ضعیفان را از زورمندان با صراحت و بدون خوف و ترس نگیرد، هرگز پاک نمی‌شود و روی سعادت را نمی‌بیند.» (نهج البلاغه،نامه/ ۵۲)

همچنین می‌فرمایند:

«ناتوان ستمدیده در نظر من، عزیز است تا حقش را بگیرم و زورمند ستمگر نزد من، حقیر و ضعیف است تا حق دیگران را از اوبستانم. ما در برابر فرمان خدا راضی هستیم و در مقابل امر او تسلیم می‌باشیم.» (نهج البلاغه، خطبه۳۷)

علی علیه‌السلام مشکل عمده و اساسی جامعه اسلامی را که به آن دچار شده بود، ظلم و تعدی اشراف‌زادگان اموی و غیره، بر ضعیفان و بیچارگان می‌دانست و بر همین مبنا دفاع از مظلوم و مبارزه با ظالم برای ایشان، یک اصل اساسی و مسلح به شمار می‌رفت و کوچک‌ترین سهل‌انگاری و تردید را در این راستا جائز نمی‌دانست.

حضرت علی علیه‌السلام ظلم‌ستیزی و مبارزه با مستکبران رایکی از وظایف حکومت اسلامی، علما، دانشمندان و روشنفکران جامعه قلمداد می‌کند و به آنان یادآور می‌شود که جلو تعدی و ستم را بگیرند و مددکار مظلومان باشند و از حقوق آنان دفاع نمایند. این مطلب از گفتار آن حضرت در «نهج البلاغه» استفاده می‌شود و از جمله در خطبه «شقشقیه» می‌فرماید:

«لَولا حُضُورُ الحاضِرِ، و قِيامُ الحُجَّةِ بِوُجودِ الناصِرِ، و ما أخَذَ اللّهُ عَلَى العُلَماءِ» (نهج البلاغه ۳)

در این فراز از کلماتش با صراحت می‌فرماید:

«من طالب خلافت و حکومت برشما نبودم، آنچه که مرا وادار به پذیرش(خلافت و حکومت) کرد، پیمانی است که خداوند از علمای هر امتی گرفته که در برابر شکم‌پارگی ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان سکوت نکنند و به یاری گروه دوم قیام کنند و با گروه اول به مبارزه بپردازند.»

حضرت علی علیه‌السلام در آن لحظات آخر عمر مبارکش باز به یادحقوق مستضعفان و محرومان بود. در حالی که در بستر شهادت آرمیده، به فرزندانش وصیت می‌کند:

«وَ كُونَا لِلظّالِمِ خَصْماً وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْناً.» (نامه٤٧) همواره دشمن ظالمان و یاور مظلومان باشید.

۲- قانون اساسی: اصولی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی منبعث از آیات و روایات به موضوع دفاع از مظلوم می‌پردازد، عبارتند از:

اصل۳: دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به‌کار برد: ...

ـ تنظیم سیاست خارجی کشور براساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت

بی‌دریغ از مستضعفان جهان.

اصل ۱۵۴: جمهوری اسلامی ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود می‌داند و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می‌شناسد. بنا بر این در عین خودداری کامل از هر گونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر، از مبارزه حق‌طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند.

امام خمینی﵀ در این باره می‌فرمایند:

«... ما اعلام می‌کنیم که جمهوری اسلامی ایران برای همیشه حامی و پناهگاه مسلمانان آزاده جهان است و کشور ایران به عنوان یک دژ نظامی و آسیب‌ناپذیر نیاز سربازان اسلام را تأمین و آنان را به مبانی عقیدتی و تربیتی اسلام و همچنین به اصول و روش‌های مبارزه علیه نظام‌های کفر و شرک آشنا می‌سازد.» (امام خمینی ۱۳۷٤، ج ۲: ۲۳۸)

«ملت آزاده ایران هم اکنون از ملت‌های مستضعف جهان در مقابل آنان که منطقشان توپ و تانك و شعارشان سر نیزه است کاملاً پشتیبانی می‌نماید. ما از تمام نهضت‌های آزادی‌بخش در سراسر جهان که در راه خدا و حق و حقیقت و آزادی مبارزه می‌کنند، پشتیبانی می‌کنیم.» (همان،ج۱۱:۲۵۹)

با این حال، ترجمه اصل ارزشی «دفاع از مظلوم» به یک راهبرد عملیاتی منسجم و پایدار در سیاست خارجی، با چالش‌های متعددی روبرو بوده است. تعریف «مظلوم» در صحنه بین‌الملل که در آن روایت‌ها اغلب متضاد و منافع ملی کشورها در اولویت قرار دارد، همواره امری پیچیده و بعضاً محل مناقشه بوده است. این امر گاه منجر به اتخاذ مواضعی شده که از سوی بازیگران بین‌المللی به عنوان «مداخله‌جویی» تفسیر شده و هزینه‌های دیپلماتیک و اقتصادی برای جمهوری اسلامی ایران به همراه داشته است. همچنین، تخصیص منابع ملی برای حمایت از گروه‌ها و جنبش‌های مختلف در خارج از مرزها، همواره با پرسش‌هایی درباره اولویت‌بندی میان «مسئولیت‌های فراملی» و «تأمین منافع ملی» و رفاه شهروندان داخلی مواجه بوده است. این تنش ذاتی میان آرمان‌گرایی انقلابی و ملاحظات عملگرایانه ملی، اجرای بی‌چون و چرای این اصل را در عمل با محدودیت‌های جدی مواجه ساخته است."

۶-۳-اصل وفای به عهد

رویکرد جمهوری اسلامی نسبت به دیگران و در حوزه جنگ و صلح مبتنی بر اصول دیگری نیز هست که با اصول و مفاهیم پیشین متفاوت است.این مفاهیم نشان‌دهنده آن است که جمهوری اسلامی به عنوان یک واحد سیاسی اسلامی ، در چارچوب اصول اسلامی با دیگران رفتار می‌کند. مستندات این رفتار و موارد انعکاس آن در متون دینی، نهج البلاغه، قانون اساسی، بیانات حضرت امام و نیز مصادیق آن به شرح زیر

است. بسیاری از افراد درمورد وعده‌ها و عهدهای خود بی‌اعتنا و سهل انگارند در حالی که قرآن مجید و روایات اسلامی به آن اهمیت فوق العاده‌ای داده‌اند. قرآن مجید می‌فرماید: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولا ﴾(اسرا:٣٤)؛ به عهد خود وفا کنید که از عهد (در قیامت) سؤال می شود».

حضرت علی علیه‌السلام در فرمان مالك اشتر که در حقیقت یکی از متون اساسی در رفتارهای سیاسی حکومت‌های شیعی از جمله جمهوری اسلامی است، درباره وفای به عهد مطالب بسیار عمیقی دارد. در بخشی از این فرمان آمده است:

«هرگز صلحی را که از جانب دشمن پیشنهاد می‌شود و رضای خدا در آن‌است رد مکن، که در صلح برای سپاهت آسایش و تجدید نیرو، و برای خودت آرامش از هم و غم‌ها، و برای ملتت امنیت است. اما زنهار! زنهار! سخت‌از دشمنت پس از بستن پیمان صلح بر حذر باش! چرا که دشمن گاهی نزدیك می‌شود که غافلگیر سازد، بنابر این دوراندیشی را بکارگیر، و در این موارد روح خوش‌بینی را کنار بگذار، اگر پیمانی بین تو و دشمنت بسته شد، و یا تعهد پناه دادن را به او دادی، جامه وفاء را بر عهد خویش بپوشان، و تعهدات خود را محترم بشمار! و جان خود را سپر تعهدات خویش قرارده! زیرا هیچ‌یك از فرائض الهی‌نیست که همچون وفای بعهد و پیمان، مردم جهان با تمام اختلافاتی که دارند، نسبت به آن این چنین اتفاق نظر داشته باشند حتی مشرکان زمان جاهلیت، علاوه‌بر مسلمانان،آن را مراعات می‌کردند.چرا که عواقب پیمان شکنی را آزموده بودند. بنابراین هرگز پیمان شکنی مکن،و در عهد خود خیانت روا مدار، و دشمنت را مفریب، زیرا غیر از شخص جاهل و شقی،کسی گستاخی بر خداوند را روا نمی‌دارد. خداوند عهد و پیمانی را که با نام او منعقد می‌شود با رحمت‌خود مایه آسایش بندگان، و حریم امنی برایشان قرار داده تا بآن پناه برند ...» (نهج البلاغه،نامه ٥٢)

این یکی از اصول مدیریت اسلامی است که در این نامه آمده است و برای همه زمانها قابل اجراست. امام علی علیه‌السلام در خطبه چهل و یکم نهج البلاغه می‌فرمایند:

«ای مردم! وفا همزاد راستگوئی است، سپری محکمتر و نگهدارنده تر از آن سراغ ندارم آن کس که از وضع رستاخیز آگاه باشد، خیانت نمی کند. ...»!

امام علیه‌السلام با این سخن به این حقیقت اشاره فرموده که انسان همان طور که با زبان راست می‌گوید، با عمل نیز می‌تواند راست بگوید و آنجا که راستی در عمل باشد آنرا وفای به عهد خوانند و عکس آن دروغ عملی است که آنرا خیانت و پیمان شکنی نام می نهند.

پایبندی به عهد و پیمان یک اصل جهانی است و از امهات فضائل به شمار می‌رود. تمام افراد بشر، از

هر قاره و اقلیمی، به این اصل ریشه دارد عمق وفای به عهد عنایت خاصی دارند و عهدشکنی را خیانت و رعایت عهد و پیمان را فضیلت می‌شمارند. وفای به عهد یکی از اصول و پایه‌های با اهمیت اخلاقی است که هم در قرآن مجید و هم در روایات و سخنان پیشوایان دین، بر آن تأکید شده است.

امام خمینی﵀ بر اساس نگرش عقل‌گرایانه شریعت و از باب صلح‌گرایی و مسالمت‌جویی دولت اسلامی بر برقراری روابط بر اساس احترام متقابل و عدم مداخله در امور داخلی کشور تأکید داشتند. از جمله ایشان در موارد زیادی بر این موضوع تأکید دارند:

«تمام کشورها اگر احترام ما را حفظ کنند ما هم احترام متقابل را حفظ خواهیم کرد و اگر کشورها و دولت‌ها بخواهند به ما تحمیل بکنند از آنها قبول نخواهیم کرد نه ظلم به دیگران می‌کنیم و نه زیر بار ظلم دیگران می‌رویم.» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ٤ :۳۳۸)

مهمترین مصادیق پایبندی جمهوری اسلامی به قراردادهای بین المللی، رعایت مفاد آنها بویژه در دوره جنگ تحمیلی بود. در آن مقطع دولت صدام حسین با نقض صریح قوانین بین المللی از جمله کنوانسیون چهارم ژنو ، با استفاده از سلاح‌های ممنوعه بسیاری از رزمندگان و حتی شهروندان ایرانی را به شهادت رساند و تعدادی از اسرا را پس از شکنجه‌های وحشیانه به شهادت رساند. جمهوری اسلامی نه تنها این اقدامات را تلافی نکرد بلکه یه الگوی رفتار مناسب را در این زمینه به جهانیان نشان داد. علاوه بر این کلیه قرارداها و تعهداتی را که دولت اسلامی با استقلال کامل آن را تعهد کرده بود، برای خود الزام آاور می‌دانست.

"علیرغم تأکید قاطع متون دینی و قانونی بر وفای به عهد، عمل به این اصل در عرصه عمل بین‌المللی با یک پارادوکس ذاتی همراه است. از یک سو، نظام جمهوری اسلامی خود را متعهد به رعایت پیمان‌هایی می‌داند که با استقلال و حاکمیت ملی آن مطابقت داشته باشند. اما از سوی دیگر، در گفتمان رسمی، بسیاری از نهادها و قواعد نظام بین‌الملل موجود، به عنوان ابزارهایی برای سلطه‌گری قدرت‌های بزرگ قلمداد می‌شوند. این نگاه دوگانه، موقعیت پیچیده‌ای ایجاد می‌کند که در آن، وفاداری به «عهد» می‌تواند به قیمت به خطر افتادن «اصل نفی سلطه» تمام شود. این تنش به وضوح در پرونده‌هایی مانند برجام مشاهده شد، جایی که ایران علیرغم پایبندی مستند خود به توافق، خروج یکجانبه آمریکا و عدم تمکن اروپا از تعهداتش، این پرسش اساسی را در سطح راهبردی تقویت کرد که وفای به عهد در برابر طرف‌هایی که خود متعهد به این اصل نیستند، تا چه حد می‌تواند تداوم یابد. بنابراین، این اصل در عمل نه یک قاعده مطلق، بلکه همواره در میدان (کشمکش) با اصول دیگر فرهنگ استراتژیک و همچنین با رفتار متغیر سایر بازیگران بین‌المللی قرار دارد."

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که نهج‌البلاغه به عنوان متنی بنیادین در اندیشه شیعی، نقشه راهی سترگ برای شکل‌دهی به فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران ارائه می‌کند. شش بنیان استخراج‌شده ـ نبرد حق و باطل و غلبه نهایی حق، تقویت بنیه دفاعی، نفی سلطه‌پذیری و سلطه‌گری، نفی ستم‌کشی و ستم‌گری، دفاع از مظلوم، و وفای به عهد ـ در مجموعه‌ای منسجم، جهان‌بینی توحیدی و انقلابی حاکم بر رفتار راهبردی ایران را تشکیل می‌دهند. این اصول، صرفاً مجموعه‌ای از توصیه‌های اخلاقی نیستند، بلکه چارچوبی شناختی برای تعریف دوستان و دشمنان، تشخیص تهدیدات، و تعیین راهبردهای مشروع در عرصه بین‌الملل ایجاد می‌کنند. بنابراین، نهج‌البلاغه را می‌توان به مثابه سند هویتی‌بخش به فرهنگ استراتژیک ایران در نظر گرفت که به سیاست خارجی و امنیتی این کشور، عمق دینی و تاریخی می‌بخشد.

در سطح راهبردی، این بنیان‌ها به طور مستقیم بر گفتمان و عمل جمهوری اسلامی ایران تأثیر گذاشته‌اند. اصل «نفی سلطه‌پذیری و سلطه‌گری» (استکبارستیزی) که از خطبه‌ها و نامه‌های امام علی‌علیه‌السلام استنباط می‌شود، توجیه‌گر اصلی سیاست «مقاومت» در برابر نظام سلطه و تلاش برای ایجاد نظم بین‌المللی عادلانه‌تر است. این اصل، در کنار «دفاع از مظلوم»، محرک حمایت ایران از جنبش‌های آزادی‌بخش در منطقه بوده و به راهبرد کلان «عمق‌بخشی استراتژیک» مشروعیت دینی می‌دهد. از سوی دیگر، تأکید مکرر نهج‌البلاغه بر «تقویت بنیه دفاعی»، مبنای فکری محکمی برای اولویت‌دهی به خودکفایی دفاعی و توسعه برنامه‌های بازدارنده، نظیر توان موشکی، فراهم ساخته است.

در سطح رفتاری، اصولی چون «نفی ستم‌کشی و ستم‌گری» و «وفای به عهد»، مرزهای عمل استراتژیک جمهوری اسلامی را مشخص می‌سازند. این اصول از یک‌سو رفتار تهاجمی و توسعه‌طلبانه ممانعت می‌کند و بر حق‌مداری و عدالت‌خواهی به عنوان محرک اصلی اقدامات تأکید دارد. از سوی دیگر، وفاداری به پیمان‌ها ـ آنگونه که در نامه‌های امام علی‌علیه‌السلام به فرماندارانش تجلی یافته ـ نشان می‌دهد که تعهدگرایی، حتی در روابط با طرف‌های غیرهمسو، بخشی از فرهنگ استراتژیک برآمده از این متون است. این امر، رویکرد ایران را در مذاکرات بین‌المللی شکل می‌دهد و پایبندی به تعهدات را در چارچوب احترام متقابل، به یک اصل راهبردی تبدیل می‌کند. در نهایت، با استناد به یافته‌های این تحقیق می‌توان ادعا کرد که فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران، بر خلاف برخی رهیافت‌های صرفاً واقع‌گرا یا ایدئولوژیک محض، از ترکیبی پیچیده و مبتنی بر حکمت عملی برخوردار است که ریشه در آموزه‌های ناب نهج‌البلاغه دارد. این پژوهش ثابت می‌کند که تحلیل رفتار راهبردی ایران بدون فهم این بنیان‌های دینی-فرهنگی، ناقص و گمراه‌کننده خواهد بود. بنابراین، نهج‌البلاغه نه تنها به عنوان یک مرجع اخلاقی، بلکه به عنوان سندی زنده و راهبردی، کماکان جهت‌دهنده به انتخاب‌های کلان امنیتی و بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران است

فهرست منابع

۱. آشوری، داریوش(۱۳۵۷) دانش سیاسی. تهران: مرکز.
۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۶). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷). فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو. قم: معارف.
۴. جونی، محمد(۱۴۰۰). فرهنگ استراتژیک و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران: آذرفر.
۵. جونی، محمد (۱۴۰۱). فرهنگ استراتژیک و سیاست امنیت جمهوری اسلامی ایران در غرب آسیا. تهران: آذرفر.
۶. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۵). لغتنامه دهخدا. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۰). فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۸. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۲). جمهوری اسلامی ایران و نظام بین‌الملل: رویکردی مبتنی بر فرهنگ استراتژیک، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۹. سجادی، عبدالقیوم (۱۳۷۸) دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام. قم: دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.
۱۰. قرائی‌مقدم، امان‌الله (۱۳۷۴) مبانی جامعه‌شناسی. تهران: انتشارات ابجد.
۱۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر مجلس شورای اسلامی.
۱۲. کوین، بروس (۱۳۸۴) درآمدی به مبانی جامعه‌شناسی (ترجمه محسن ثلاثی). تهران: نشر طوطیا.
۱۳. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۳) جامعه‌شناسی (ترجمه منوچهر صبوری). تهران: نشر نی.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۷). پیام امام: شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). اسلام در یک نگاه. قم: مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام.
۱۶. موسوی‌الخمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۷۳). صحیفه امام خمینی (مجلدات). تهران: نشر آثار امام خمینی.
۱۷. موسوی‌الخمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۷۴). صحیفه نور (مجلدات). تهران: نشر آثار امام خمینی.
۱۸. موسوی‌الخمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۷۸). ولایت فقیه. تهران: نشر آثار امام خمینی.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴) آشنایی با علوم اسلامی، حکمت عملی. تهران: انتشارات صدرا.
۲۰. میثم بن علی بن بحرانی (۱۳۷۵). ترجمه شرح نهج البلاغه (ترجمه قربانعلی محمدی، مقدمو علی‌اصغر نوایی یحیی‌زاده). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان مقدس رضوی، ج ۱.
۲۱. نقیب‌زاده، احمد و همکاران(۱۳۹۵) تأثیر انقلاب اسلامی بر فرهنگ استراتژیک ایران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۲. نهج‌البلاغه (۱۳۷۸). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: امیرالمؤمنین.
۲۳. نهج‌البلاغه (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی. قم: انتشارات اندیشه هادی.

۲۴. اسپرولی، جیمز پی.، یوجین ای. دیولیو، مک کوردی(۱۳۸۶). پژوهش فرهنگی: مردم‌نگاری در جوامع پیچیده (ترجمه بیوک محمدی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مقالات

۲۵. ازغندی، علیرضا و آشنا، حسام‌الدین (۱۳۹۸). «تحلیل فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران در پرتو گفتمان مقاومت». مطالعات راهبردی. تهران.

۲۶. اصغری، محمدرضا (۱۳۹۷). «تأثیر جنگ تحمیلی بر شکل‌گیری فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی

۲۷. ایران». فصلنامه تاریخ روابط خارجی. تهران.

۲۸. حاجی‌یوسفی، امیرمحمد (۱۳۸۰). مفهوم‌سازی‌های دولت در نظریه روابط بین‌الملل با تأکید بر دیدگاه رابرت کاکس. تهران: اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۱۴۵ و ۱۴۶.

۲۹. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۱). «بنیان‌های هویتی فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران»، مطالعات راهبردی. تهران.

۳۰. رکاربیان، اصغر و همکاران (۱۴۰۲). «تأثیر فرهنگ استراتژیک بر سیاست تسلیحاتی و امنیت ملی ایران». راهبرد سیاسی، صص ۲۳-۴۵. تهران.

۳۱. سجادپور، محمدکاظم (۱۳۹۴). «ولایت فقیه به مثابه هسته مرکزی فرهنگ استراتژیک جمهوری اسلامی ایران». سیاست خارجی. تهران.

۳۲. عسگری، محمود (۱۳۸۴). «مقدمه‌ای بر فرهنگ استراتژیک». فصلنامه راهبرد دفاعی، سال سوم، شماره ۱۰

منابع انگلیسی

33. Booth, Ken. (1979). Strategy and Ethnocentrism. New York: Holmes & Meier Publishers.

34. Eisenstadt, Michael. (2015). The Sources of Iranian Strategic Culture. The Washington Institute for Near East Policy. United States.

35. Gray, Colin S. (1981). National Styles in Strategy: The American Example. International Security, Vol. 6, No. 2.

36. Lantis, Jeffrey S. (2002). Strategic Culture and Threat Assessment. Chicago: University of Chicago.

37. Liddell Hart, Basil H. (1932). The British Way in Warfare. London: Faber and Faber Limited.

38. Macmillan, Alan, Ken Booth, and Russell Trood (eds). (1999). Strategic Cultures in the Asia Pacific. New York: Macmillan.

39. Weigley, Russell F. (1973). The American Way of War: A History of the United States Military Strategy and Policy. New York: Macmillan.

40. Gerard, Joseph T. (2002). *The Impact of Ideology on the Iranian Military in the Iran-Iraq War, 1980-1988*. Ph.D. dissertation, The Catholic University of America.

41. Khalidi, Ahmad. (2017). The Shiite Factor in Iran's Strategic Culture. Survival: Global Politics and Strategy, 59(4), 125-138. United Kingdom.

42. Rhode, Harold. (2009). Iran's Strategic Culture: Implications for Nuclear Policy. The Journal of International Security Affairs, 16, 35-43. United States

شایسته‌گزینی، محور تحقق کارآمدی نظام اداری در مردم‌سالاری دینی با تأکید بر دیدگاه مقام معظم رهبری مدظله العالی

محمدرضا رحیمی[1]

چکیده

شایسته‌گزینی به‌عنوان یکی از اصول بنیادین در کارآمدی نظام اداری، در جوامع مردم‌سالار دینی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در جمهوری اسلامی ایران، که بر مبنای مردم‌سالاری دینی بنیان‌گذاری شده است، شایسته‌گزینی نه‌تنها به ارتقای کارآمدی نظام کمک می‌کند، بلکه به تحقق عدالت اجتماعی و افزایش اعتماد عمومی به نظام نیز می‌انجامد. مقام معظم رهبری، آیت‌الله خامنه‌ای مدظله العالی، همواره بر اهمیت شایسته‌گزینی در انتخاب مسئولان و مدیران تأکید کرده‌اند و آن را یکی از ارکان اصلی تحقق اهداف جمهوری اسلامی ایران دانسته‌اند.

هدف این پژوهش، تحلیل دیدگاه‌های مقام معظم رهبری در خصوص شایسته‌گزینی و بررسی تأثیر آن بر کارآمدی نظام اداری جمهوری اسلامی ایران است. برای دستیابی به این هدف، از روش تحقیق توصیفی ـ تحلیلی استفاده شده است. در این روش، سخنان و بیانات مقام معظم رهبری در خصوص شایسته‌گزینی و کارآمدی نظام اداری، بررسی شده و با استفاده از واژگان کلیدی مانند کارآمدی، شایسته‌سالاری و شایسته، شایسته‌گزینی استخراج و سپس براساس قواعد، چیستی، مراحل و راهکارهای نهاینه‌سازی شایسته‌گزینی با توجه به نقش آن در کارآمدی نظام اداری استنباط شده است.

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که برای تحقق شایسته‌گزینی مؤثر در نظام اداری جمهوری اسلامی ایران، ضروری است که فرآیندهای انتخاب مسئولان براساس شایستگی‌های واقعی افراد و معیارهای دینی و اسلامی صورت گیرد و موانع موجود در این فرآیند، همچون نفوذ روابط غیررسمی و جناح‌گرایی کاهش یابد. همچنین، توجه به فرهنگ‌سازی شایسته‌گزینی و تقویت شفافیت در انتخاب مدیران، از الزامات تحقق این هدف است.

کلیدواژه‌ها: شایسته‌گزینی، کارآمدی، نظام اداری، مردم‌سالاری دینی، تحلیل مضمون، مقام معظم رهبری، جمهوری اسلامی ایران، مدیریت اجرایی.

---

۱. پژوهشگر همکار گروه مدیریت پژوهشکده علوم انسانی اسلامی، R.rahimi42@yahoo.com

مقدمه

شایسته‌گزینی به‌عنوان یکی از اصول بنیادی در ساختارهای اداری و مدیریتی، نقش تعیین‌کننده‌ای در کارآمدی و اثربخشی نظام‌های سیاسی و اجرایی ایفا می‌کند. در جوامعی که نظام‌های مردم‌سالارانه دینی بر مبنای اصول اخلاقی و دینی استوارند، شایسته‌گزینی نه‌تنها از بُعد کارکردی، بلکه از منظر عدالت اجتماعی و تحقق اهداف عالی نظام نیز اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. در جمهوری اسلامی ایران که براساس اصول مردم‌سالاری دینی بنا شده است، شایسته‌گزینی به‌عنوان یک اصل اساسی در تحقق کارآمدی و کارکرد مطلوب نظام اداری و مدیریتی کشور مطرح می‌شود. یکی از موضوعات مهم در این زمینه، تأکید مقام معظم رهبری، آیت‌الله خامنه‌ای‌ﷺ، بر شایسته‌گزینی به‌عنوان محور تحقق کارآمدی نظام اداری است. ایشان بارها در سخنان خود بر لزوم انتخاب افراد شایسته و کارآمد برای مسئولیت‌ها و پست‌های مدیریتی تأکید کرده‌اند و آن را از ارکان مهم توسعه کشور در تمامی عرصه‌ها به‌ویژه در عرصه‌های اجرایی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دانسته‌اند:

«در جمهوری اسلامی، رسیدن به مقامات مؤثر در سلسله‌مراتب حکومتی، تابع صلاحیت‌هاست. هرکه صلاحیت دارد، باید در میدان‌های فعالیت و تلاش و مسئولیت جلو برود؛ از هر نقطه کشور و از هر قشر اجتماعی باشد؛ و همه اینها با هدایت اسلام و الهام‌گیری از متون الهی و قرآنی صورت می‌پذیرد. این، معنای نظام جمهوری اسلامی است. فاصله انداختن بین فقیر و غنی، بین اشراف و غیراشراف، و امتیاز دادن به یک قشر خاص، با نظام جمهوری اسلامی سازگار نیست. هر بخشی از نظام جمهوری اسلامی در هر نقطه‌یی از نقاط، اگر به یکی از این آفت‌ها مبتلا شود، از صراط مستقیم جمهوری اسلامی و نظام اسلامی خارج شده و باید اصلاح شود» (بیانات در دیدار مردم شهرستان جیرفت، ۱۳۸٤/۸/۸۷)

به نظر ایشان، شایسته‌گزینی نه‌تنها به ارتقای کارآمدی دولت کمک می‌کند، بلکه موجب تقویت اعتماد مردم به نظام، افزایش رضایت عمومی و تحقق اهداف بلندمدت انقلاب اسلامی می‌شود:

«اگر انتخاب‌ها از میان کسانی باشد که در خط و هدف انقلاب و مردم باشند، موجب تقویت نظام اسلامی و افزایش اعتماد عمومی می‌شود» (بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری *(https://farsi.khamenei.ir ۱۳۹۵/۱۲/۱۲)* .

بااین‌حال در عمل، فرآیند شایسته‌گزینی در برخی مواقع با چالش‌هایی نظیر جناح‌گرایی، نفوذ روابط غیررسمی و عدم توجه به شایستگی‌های واقعی افراد مواجه است که این امر می‌تواند به ناکارآمدی در نظام اداری و مدیریت کشور منجر شود. ازاین‌رو، نیاز به بررسی دقیق و جامع فرآیندهای شایسته‌گزینی در چارچوب

دیدگاه مقام معظم رهبری و شناسایی فرایند و راهکارهای تحقق آن در نظام اداری جمهوری اسلامی ایران، امری ضروری است.

مدیران در حکومت و جامعه اسلامی، مجریان قانون الهی هستند که به لحاظ تقدس این مقام، انجام عمل ناشایست ایشان می‌تواند ضایعه‌ای جبران‌ناپذیر بر روند اجرای احکام در جامعه وارد آورد و از سوی دیگر، هرگاه مردم از مدیران جامعه، تقوا، عدالت، صداقت، امانت و... را مشاهده کنند، به اساس و مشروعیت حکومت معتقد خواهند شد (نصیری، ۱۳۸۸: ص ٤٥)؛ ازاین‌رو انتخاب و انتصاب مدیران شایسته، از مهم‌ترین و حساس‌ترین مسائل در فرایند کار هر سازمانی خواهد بود(تصدیقی، ۱۳۸۵: ص ۳٤۲).

هدف اصلی این تحقیق، تحلیل محوریت شایسته‌گزینی و نقش آن بر کارآمدی نظام اداری جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر دیدگاه مقام معظم رهبری است. این پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان شایسته‌گزینی را در نظام اداری کشور به نحو مؤثری پیاده‌سازی کرد. برای پاسخ به این پرسش، ابتدا ادبیات علمی و پیشینه تحقیق مرور و سپس بعد از معرفی چارچوب مفهومی و روش تحقیق، داده‌های به‌دست‌آمده معرفی و تحلیل می‌گردند.

ادبیات نظری

به لحاظ نظری «شایسته‌گزینی، محور تحقق کارآمدی نظام اداری در مردم‌سالاری دینی» در دو موضوع شایسته‌سالاری و کارآمدی نظام اداری ریشه دارد که در ادامه ادبیات این دو قلمرو معرفی می‌گردد.

الف) کارآمدی نظام اداری

کارآمدی در علوم مدیریت، اقتصاد و سیاست بحث می‌شود. در علم مدیریت دو اصلاح کارایی[1] و اثربخشی[2] مطرح است که از دومی با تعبیر کارآمدی هم یاد می‌شود. منظور از کارآیی در علم مدیریت، انجام درست کار است؛ به معنای اینکه کاری در کمترین زمان و با کمترین هزینه انجام شود و منظور از اثربخشی، انجام کار درست است؛ یعنی کاری که دقیقا سازمان را به هدف برساند و انحراف از هدف رخ ندهد. طبق تعریف دیگری، اثربخشی یا کارآمدی از اهداف متمایز رویکرد مدیریت دولتی در مقایسه با اداره امور عمومی محسوب می‌شود. برمن اثربخشی را به سطح پیامدها، برای مثال، تعداد افراد دستگیرشده توسط پلیس تعریف کرده (برمن، ۲۰۰٦: ص٦) و آنتونی و گوین دارجان آن را به ارتباط میان پاسخ‌گویی با پیامدها و اهداف معنا نموده‌اند (آنتونی و گوین دارجان، ۲۰۰٤ : ص١٤).

کارآمدی یا اثربخشی در مدیریت دولتی، موضوعی است که اندیشمندان مدیریت به الگوهای متفاوتی

1. efficiency.

2. effectiveness.

از آن اشاره کرده‌اند: الگوی سنتی (هدی، ۱۳۸۱: ص۲۲۷)، اداره دولتی نوین(دنهارت، ۲۰۰۰: ۱٤۷-۱۷۵)، مدیریت دولتی نوین (هود، ۱۹۹۱: ٤۵؛ تری، ۲۰۰۳، ۲۳)، بازآفرینی دولت (اسبورن و گیبلر، ۱۹۹۲: ص۷۳)، دولت الکترونیکی (هاگز، ۲۰۰۳: ص۱۸۲)، خدمات عمومی نوین (دنهارت، ۲۰۰۰: ص۵۵۲) و حکمرانی خوب (میدری، ۱۳۸۳: ص۲۵۰).

هرکدام از این نظریات به‌گونه‌ای کارآمدی و اثربخشی را مطمح نظر قرار داده‌اند؛ به این معنا که در الگوی سنتی، هدف اصلی، کارایی است؛ اما اثربخشی هم تا حدودی مورد توجه است؛ یعنی در این الگو، انجام کارها در کمترین زمان و با مناسب‌ترین روش، مبناست که البته همه این‌ها باید منجر به نتیجه شود و به هدف برسند؛ لذا اثربخشی یا کارآمدی در مرتبه دوم مورد توجه این رویکرد است. در رویکرد اداره دولتی، مهم‌ترین نکته جلب رضایت و مشارکت مردمی است و لذا کارآیی و اثربخشی هر دو در سایه رضایت، قناعت و مشارکت مردم در نظام اداری مهم است. در مدیریت دولتی، دستیابی به انجام هدف با کمترین هزینه و زمان مورد توجه است؛ لذا این رویکرد هم کارآیی‌محور است تا کارآمدمحور. در رویکرد بازآفرینی دولت هم کارآیی، محوریت دارد؛ لکن در روش دستیابی به کارآیی با آنچه در مدیریت دولتی نوین مطرح شده است، تفاوت دارد.

در مدیریت دولتی نوین، روش‌هایی مانند استفاده از بخش خصوصی، بیرون‌سپاری و مانند آن مطرح است؛ اما در رویکرد بازآفرینی دولت، تأکید بر دقیق و روش‌مند شدن سیاست‌گذاری‌ها، انجام کارها و فعالیت‌هاست؛ اگرچه اینجا هم روش‌های بازار مورد توجه است، اما زاویه نگاه، بهترسازی فرایندهای کاری خود دولت است. اما در رویکرد دولت الکترونیک، هر دو موضوع کارایی و اثربخشی مورد توجه است و سامانه‌هایی در این رویکرد برای اقدام انتخاب می‌شوند که از هر دو جهت کارایی و اثربخشی نتیجه‌بخش باشند. در رویکردهای حکمرانی خوب و خدمات عمومی نوین، رضایت، سلامت اداری و مشارکت مردم محوریت دارد؛ لذا کارایی و اثربخشی در مراتب بعدی قرار دارند؛ اگرچه به عنوان یک دغدغه، قابل بحث و پیگیری هستند (دانایی‌فرد، ۱۳۸۸: ص۱٤۱؛ سازمان همکاری و توسعه اقتصادی، ۱۹۹۷: ص۱٤؛ حق، ۲۰۰۱: ص٤۵ ؛ بلوستون، ، ۱۹۹۵: ص۳۲؛ باکس، ۱۹۹۵: ص۵٦؛ حق، ۱۹۹۸: ص۱۱۱ ؛ گیدنز، ۱۳۸٦: ص٤۰-٤٤؛ پیتریک، ۱۳۸۱: ص٤۱).

در دسته‌بندی دیگر، آقای رابینز در مورد اثربخشی، الگوهای دیگری را مطرح نموده است که عبارت‌اند از:

۱. رویکرد نیل به هدف: در این رویکرد اثربخشی، تحقق نتایج و اهداف مورد نظر سازمان تعریف شده است.

۲. رویکرد سیستمی: در این رویکرد بر وسایل و امکانات نیل به هدف تأکید شده است و اثربخشی به معنای توانایی سازمان در کسب داده‌ها، پردازش آن‌ها و حفظ ثبات و توازن داده‌ها تعریف شده است.

۳. رویکرد ذی‌نفع‌های استراتژیک: در این رویکرد اثربخشی یعنی برآوردن خواسته‌های عوامل کلیدی

که حمایت از آن‌ها بقای سازمان را تداوم می‌بخشد. براین‌اساس، موفقیت سازمان عبارت است از توانایی همراه نمودن افراد، گروه‌ها و نهادها که تداوم عملیات سازمان متکی به آن‌هاست.

٤. رویکرد ارزش‌های رقابتی: در این رویکرد معیارهای اثربخشی در قالب چهار مدل مطرح شده است. در واقع بسته به اینکه کدام معیار محوریت داشته باشد، یک مدل شکل می‌گیرد. اینکه سازمان در چه مرحله از حیات خود قرار داشته باشد، یکی از مدل‌ها اولویت پیدا می‌کند. این چهار مدل عبارت‌اند از:

۱. مدل روابط انسانی: در این مدل بر اشخاص و انعطاف‌پذیری تأکید شده است و اثربخشی در قالب نیروی کار منسجم به‌عنوان وسیله و نیروی کار ماهر(به‌عنوان نتایج نهایی) تعریف می‌شود.

۲. مدل سیستم باز: این مدل اثربخشی را بر حسب انعطاف‌پذیری(به‌عنوان وسیله و امکانات) و توانایی جذب منابع به‌عنوان نتایج نهایی، تعریف می‌کند.

۳. مدل هدف عقلائی: این مدل اثربخشی را براساس طرح‌ها و اهداف ویژه(به‌عنوان وسیله و امکانات) و کارآیی و بهره‌وری بالا را (به‌عنوان نتایج نهایی) تعریف می‌نماید.

٤. مدل فرآیند داخلی: این مدل بر افراد و کنترل تأکید دارد و به انتشار مناسب و کافی اطلاعات به‌عنوان وسایل و امکانات و ثبات و نظم به‌عنوان نتایج نهایی در ارزیابی اثربخشی سازمانی توجه بسیار دارد (رابینز، ۱۳۷۹: ص ۷۰-۷۱).

کارآمدی در نظریه ولایت فقیه و به عبارت دیگر نظریه جمهوری اسلامی به‌عنوان یک نظریه هم مورد توجه قرار گرفته است. نظریه ولایت فقیه که توسط امام خمینی‌ﷺ با پیروزی انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان یک رویکرد و نظریه متفاوت در عرصه علمی، سیاسی و اجتماعی ظهور نمود و از متن کتاب‌های فقهی شیخ انصاری و صاحب جواهر به عرصه اجتماع و مدیریت جامعه قدم نهاد، ابعاد، رویکرد، خط‌مشی‌ها، راهبردها و روش‌های متفاوتی را برای تقنین و اداره جامعه ارائه نمود. انقلاب اسلامی ایران با تکیه بر آموزه‌های دینی و ارزش‌های معنوی، الگویی جدید از نظام حکمرانی را ارائه کرد که در آن مردم‌سالاری و دین به شکلی هماهنگ و مکمل یکدیگر عمل می‌کنند. این رویکرد که از آن به‌عنوان مردم‌سالاری دینی یاد می‌شود، نه‌تنها در برابر نظام‌های رایج غربی و شرقی قرار دارد، بلکه در راستای تحقق تمدن نوین اسلامی و تقویت هویت اسلامی ـ ایرانی جامعه نیز گام برمی‌دارد و در آن نقش مردم در تصمیم‌گیری‌ها و مدیریت جامعه، با چارچوب‌ها و ارزش‌های الهی تنظیم و هدایت می‌شود.

کارآمدی یکی از محورهای کلیدی در نظام مردم‌سالاری دینی است. از این زاویه مردم‌سالاری دینی، نوعی نظام حکومتی است که در آن مردم به طور مستقیم یا از طریق نمایندگان منتخب خود، در فرآیندهای تصمیم‌گیری، سیاست‌گذاری و مدیریت جامعه مشارکت دارند. اما این مشارکت به‌صورت مطلق و بدون قید نیست؛ بلکه چارچوب آن براساس اصول و ارزش‌های دینی تعیین می‌شود. در این مدل، حاکمیت جامعه

به‌صورت هم‌زمان و طولی وابسته به اراده الهی و مردم است؛ بدین معنا که مردم در تعیین سرنوشت خود نقش دارند؛ اما این نقش در هماهنگی کامل با قوانین و ارزش‌های اسلامی صورت می‌گیرد و توسط نهادهای دینی هدایت و نظارت می‌شود.

مردم‌سالاری دینی دارای ویژگی‌هایی است که عبارت‌اند از: توجه به حقوق مردم، استقلال و آزادی در چارچوب دین، حاکمیت الهی، عدالت اجتماعی، مشارکت فعال مردم، پاسخ‌گویی، اخلاق‌مداری و معنویت.

مردم‌سالاری دینی، هم به لحاظ نظری کارآمدی دارد و هم به لحاظ عملی و کاربردی. در سطح نظری، نظام مردم‌سالاری دینی از ظرفیت خودتبیینی برخوردار بوده و خودآشکاری و خودتوضیحی آن برای هر فردی که از روی تعمق و بدون تعصب وارد شود، روشن می‌شود. مبانی، مفروضات، ابعاد و مؤلفه‌های نظام مردم‌سالاری دینی مبتنی بر فرایند نظری و علمی است که هرکدام تبیین‌کننده همدیگر بوده و در سلسله‌ای از نظم و ساختاریافتگی قرار دارند؛ به‌گونه‌ای که مبانی، زمینه را برای ابعاد گوناگون سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی این نظام تأمین می‌کند و ابعاد، ساخت‌های مرتبط با مؤلفه‌های کارآمدی این نظام را. براین‌اساس، در کارآمدی نظام اداری، هرکدام از مؤلفه‌های نظام اداری نقش دارند که یکی از آن‌ها نیروی انسانی است؛ لذا شایسته‌گزینی و یا شایسته‌سالاری به‌عنوان یکی از راه‌های دستیابی به نظام اداری کارآمد مطرح شده است.

ب) شایسته‌گزینی

شایسته‌گزینی یك فلسفه و نگرش مدیریتی است که در آن منابع انسانی با توجه به تلاش و توانایی ذاتی آن‌ها در جایگاه خود قرار گرفته و توسعه می‌یابند و شایستگی را می‌توان معادل بهره هوشی و تلاش یك فرد در نظر گرفت(گلکار و ناصحی‌فر، ۱۳۸۱: ص ۷). از نظر «دی»، «نیوسام» و « کاتانو»، شایستگی عبارت است از: هرگونه دانش، مهارت، توانایی یا کیفیت شخصی که از طریق رفتار نشان داده می‌شود و منجر به تعالی خدمت‌دهی می‌شود (بوندر، ۲۰۱۳: ص٤٤). همچنین، شایستگی یعنی یك تشریح مکتوب از مهارت‌های شخصی و عادات کاری قابل سنجش که برای دستیابی به اهداف کار استفاده می‌شود (گرین، ۱۹۹۲: ص ۳۵). می‌توان گفت شایسته‌گزینی یک واژه ترکیبی است که از دو کلمه شایسته و گزینی تشکیل شده است. شایسته به معنای برتر و بهتر و گزینی به معنای گزینش و انتخاب است.

در اصطلاح شایسته‌گزینی، هم به‌عنوان مرادف شایسته‌سالاری به کار رفته است و هم به معنای یک مرحله از مراحل شایسته‌سالاری. شایسته‌سالاری اولین بار توسط «مایکل دبلیو یانگ» جامعه‌شناس بریتانیایی به کار برده شد. او در تعریف شایسته‌سالاری می‌نویسد: شایسته‌سالاری نظامی است که رهبری آن بر عهده نخبگان جامعه است»؛ شایسته‌سالاری براساس این تعریف، نظامی است که نقش‌های اجتماعی را به افراد براساس توانایی آن‌ها، بدون ملاحظه مرکزیت امر دیگری از قبیل ثروت، طبقه اجتماعی، نژاد و اصل و نسب واگذار می‌کند و هدف آن، این است که افراد شایسته و برگزیده در سلسله‌مراتب فرماندهی و مدیریت،

تصمیم‌گیرنده باشند (ابطحی و عبد صبور، ۱۳۸۸: ص۳۸). شایسته‌سالاری به‌عنوان موضوع بدیع و مجموعه‌ای پیچیده از سازوکارهایی است که طی فرایند بلندمدت و سنجیده باید در ادارات ایجاد و نهادینه شود.

راجع به شایستگی، مدل‌های متفاوتی تعریف شده است. می‌توان این مدل‌ها را در دو دسته مدل محتوایی و فرایندی تعریف نمود. منظور از مدل‌های محتوایی، مدل‌هایی هستند که روی چیستی شایستگی متمرکزند و منظور از مدل‌های فرایندی مدل‌هایی هستند که روی چگونگی شایسته‌گزینی تأکید دارند.

در خصوص مدل‌های محتوایی، یکی از مدل‌ها، مدل خصوصیات و رفتار است. مطابق این مدل، شایستگی شامل خصوصیات و رفتارهایی است که منجر به اثربخشی فرد در محیط شغلی می‌شود (غفاریان، ۱۳۸۱: ص ۷۲). شایستگی به شیوه‌های مختلفی تعریف شده است؛ اما اغلب مدل‌ها شامل عناصر (مبانی) و دانش، توانایی‌ها، مهارت‌ها، نگرش‌ها و بینش‌ها، ویژگی‌های شخصی و رفتارها و صلاحیت‌هایی است که مرتبط با اهداف سازمانی است و نقش کلیدی در دستیابی به اهداف دارد. اساساً خصوصیت افرادی که می‌توانند به معیارهای اثربخشی دست یابند، شایستگی آن افراد خوانده می‌شود؛ یعنی افراد شایسته افرادی هستند که الگوهای رفتاری مطلوبی را ارائه می‌دهند. این امر در عملکرد، به معیارهای اثربخش تعبیر می‌شود (خنیفر، ۱۳۸۲ : ص ۸۲).

در مدل دیگر، شایستگی‌ها به یك کوه یخ تشبیه شده و اعتقاد بر این است که بعضی از شایستگی‌ها به‌آسانی در رفتارهای افراد قابل مشاهده هستند و به‌آسانی تعریف می‌شوند و قابل دستیابی هستند؛ برای مثال: دانش و مهارت در سطح قرار دارند؛ درحالی‌که ارزش‌ها، نگرش‌ها، ویژگی‌های شخصی و انگیزه‌ها، شایستگی‌هایی هستند که در زیر سطح قرار دارند و مشهود نیستند (باتمانی، ۱۳۸۵: ص ۲٤٥).

مطابق مدل فرایندی، لازمه شایسته‌گزینی، فراهم آوردن زیربناهای مربوط از نظر ساختاری، نگرشی، قانونی و سازمانی است. مطابق این مدل، استقرار شایسته‌سالاری در یك سازمان، با علاقه به شایستگی شروع، با شایسته‌گزینی و شایسته‌پروری تکامل و با شایسته‌داری تداوم می‌یابد. در واقع، اجرای شایسته‌سالاری به کوششی بلندمدت، پیگیر و مستمر برای دگرگونی اجتماعی و فرهنگی نیاز دارد. برای دگرگونی، باید زمینه‌های مختلف به طور هم‌زمان به کار گرفته شوند. شایسته‌سالاری را می‌توان به‌عنوان یك فرایند، تلفیقی از زیرفرایندهای شایسته‌خواهی، شایسته‌سنجی، شایسته‌گزینی، شایسته‌گیری، شایسته‌گماری، شایسته‌داری و شایسته‌پروری ترسیم کرد. با توجه به اهمیت و جایگاه مدیریت در دنیای کنونی، سازمان‌ها تلاش می‌کنند تا شایسته‌ترین افراد را شناسایی، جذب و به کار گیرند. وضعیت سازمانی و منطق حاکم بر آن ایجاب می‌کند که از هرکسی و هر چیزی به‌درستی و متناسب با موقعیت، بیشترین استفاده ممکن به عمل آید. چنین فرضی درباره نیروی انسانی به‌صورت قرار گرفتن شایسته‌ترین فرد در مناسب‌ترین موقعیت شغلی مطرح می‌شود (بیرامی، ۱۳۹۱: ص٦١).

از منظر لویر (۲۰۱۲؛ نقل در ابطحی و عبد صبور، ۱۳۸۸: ص۲۷٦) یك نظام شایسته‌سالار کمك می‌کند تا سازمان‌ها به اهداف خود نایل آیند و زمانی که ساخت سازمانی به شیوه مطلوبی انجام پذیرفته باشد، افرادی که عملکرد خوب و مثبتی داشته‌اند، پاداش خود را دریافت کرده و شرکت را ترك نخواهند گفت. او اعتقاد دارد سازمان‌ها باید اولویت را به ساخت نظام‌های شایسته‌سالار بدهند. امروزه توسعه اقتصادی، توسعه سیاسی، توسعه اجتماعی و توسعه فرهنگی و... همگام با هم، یك توسعه پایدار و همه‌جانبه را در یك جامعه تشکیل می‌دهند و سازمان‌ها به‌عنوان پیشاهنگان توسعه، نقش مهمی را ایفا می‌کنند. بدیهی است هر سازمانی که بخواهد به این مهم نایل شود، باید در ابتدا به توسعه درون خود، یعنی توسعه فرهنگ و منابع انسانی بپردازد و عدالت سازمانی و فرهنگ شایسته‌سالاری در رسیدن به این مهم برای سازمان بسیار حائز اهمیت است. بنابراین، سازمان‌هایی که شایسته‌سالاری و عدالت سازمانی را به انجام برسانند، پیروز عرصه توسعه در جهان امروز خواهند شد.

«اینکونیست» عقیده دارد: لازم است که تصویری بزرگ از دانش سازمان‌ها و نظام‌های مدیریت شایسته تهیه شود. داده‌ها به نظام مدیریت شایسته ارائه می‌شوند و کارکرد کارکنان مورد ارزیابی قرار گرفته و روش‌های عادلانه‌ای برای افزایش حقوق و یا ترفیع دادن کارکنان در نظر گرفته خواهد شد (ابطحی و عبد صبور، ۱۳۸۸: ص۲۷٦).

شایسته‌سالاری نظامی است که مدیر و کارکنان به‌واسطه شایسته بودن انتخاب می‌شوند. شایسته‌سالاری بهره‌گیری از انرژی خلاق افراد نخبه و برگزیده اجتماع است. ازآنجاکه مقوله شایسته‌سالاری با مفهوم نخبه‌گرایی ارتباط نزدیکی دارد، می‌توان گفت نخبه‌گرایی و شایسته‌سالاری هر دو به دنبال واگذاری امور به افراد نخبه و سرآمد هستند. مبانی و اساس شایسته‌گزینی و مدنیت در جامعه مشترك است و چهار ویژگی مشترك معرفت‌جویی، عدالت‌خواهی، عبودیت و محبت، به‌منزله مشترکات زیربنایی برای ساماندهی نظام شایسته‌سالاری است. از ویژگی‌های شایسته‌گزینی در سطح ملی، داشتن ذهنیت راهبردی، دوری گزیدن از تفکر مقطعی و جزیره‌ای اندیشیدن و جاری ساختن فضای فکری در سطوح تصمیم‌گیری است. برای شایستگی دو بال وجود دارد: یك بال آن دانش، و بال دیگر بینش و نحوه برخورد با مسائل و مشکلات است. در حقیقت، داشتن دانش و بصیرت در هر سطحی، لازمه کار در یك سیستم شایسته‌سالار است.

شایسته‌سالاری چنان‌که بیان شد، مبتنی بر فرایند و مراحل خاصی است که در ادامه این فرایند معرفی شده‌اند.

۱. شایسته‌پنداری

نخستین مرحله شایسته‌سالاری، شایسته‌پنداری است؛ اینکه شایسته‌سالاری تبلیغ شود تا همه واقعاً از درون باور کنند و بخواهند و بر مبنای آن عمل کنند(شجاعی، ۱۳۸٤: ص۵).

۲. شایسته‌خواهی

در آن به‌عنوان یک فرهنگ و اراده جمعی، بهره‌گیری از شایستگان و ارج نهادن بر آنان، به‌عنوان یک عزم

ملی و ارزش خدشه‌ناپذیر سازمانی مورد تأکید قرار می‌گیرد. در چنین فرهنگی، عدول از بهره‌گیری از افراد شایسته در مشاغل، نوعی تخلف و گناه تلقی می‌شود و رفتار مدیرانی که تحت تأثیر روابط خویشاوندی، قومی و ملاحظات سیاسی، در اعمال این محور شایسته‌سالاری کوتاهی داشته باشند، نوعی رفتار ضدارزش قلمداد خواهد شد. اما در فرهنگ اسلامی نیز به شایسته‌خواهی به‌عنوان یک ارزش توجه بسیار شده است. تقدم برتران (افاضل) و تأخر پست‌تران (اراذل)، توجه به سوابق، کارآمدی، تقوا و... در انتخاب مدیران و کارگزاران، مؤید این مدعاست(ابیلی، ۱۳۸٤: ص ۳).

۳. شایسته‌شناسی

در سطح ملی و کلان، شایسته‌شناسی نیازمند تمهیدات مناسب و خاص خود می‌باشد. حفظ سوابق و ضبط ویژگی‌ها و توانمندی‌های شایستگان، دارای اهمیت ویژه‌ای است که امروزه با توسعه نرم‌افزاری و سخت‌افزاری و ایجاد بانک اطلاعاتی، اطلاعات مربوط به شایستگان بالفعل و بالقوه بر حسب توانمندی ذهنی و روحی و عمومی و تخصصی و براساس بررسی‌های دقیق علمی و آزمون‌ها و مصاحبه‌های ساختارمند شناخته می‌شود (قربان‌پناه، ۱۳۸۷: ص ۲).

٤. شایسته‌سنجی

لازم است آن دسته از افرادی که فکر می‌کنند توانمندی شایستگان را دارند، براساس توانمندی‌های عمومی و تخصصی و با بررسی‌ها و آزمون‌ها و مصاحبه‌های ساختارمند بازشناخته شوند که این مرحله نیازمند بازخوانی دقیق آموزه‌های دینی و اخلاقی و فرهنگی و اجتماعی و مقولات مدیریتی و اجرایی برای تعریف معیارهای سنجش دارای اعتبار و پایایی است. فراهم نمودن چنین مبانی که به دور از کاستی و ناراستی باشد، باید در افق‌های درازمدت و به‌تدریج صورت گیرد(معاونت امور مدیریت و منابع انسانی، ۱۳۸۲: ص ۱۰).

۵. شایسته‌گزینی

این مرحله دارای دو بخش است: بخش اول مربوط به ارزیابی و تحلیل نتایج مراحل قبل است و بخش دوم به تخصیص شایستگان به جایگاه درخور آن‌ها مربوط می‌شود. در این مرحله از فرایند شایسته‌سالاری براساس تحقیقات علمی و وضعیت ایده‌آل و ضدایده‌آل ترسیم شده و براساس آن وضعیت افراد شایسته در جایگاه خویش تعیین می‌گردد (قربان‌پناه، ۱۳۸۷: ص ۲).

٦. شایسته‌گماری

در این مرحله از فرایند شایسته‌سالاری، گماردن شایستگان در جایگاه خود است که این لازمه وجود زمینه‌های فرهنگی است. عدم وجود زمینه‌های فرهنگی باعث ایجاد منافع گروهی و پندارها و باورها و ارزش‌های غیرطبیعی خواهد شد. هرگونه اقدام نسنجیده، خطر شکست فرایند گماردن شایستگان را به همراه دارد. به همین دلیل باید فرهنگ و قوانین حمایتی لازم را در راستای شایسته‌گماری ایجاد نمود (ابوالعلایی،

۱۳۸٤: ص ۲).

۷. شایسته‌پروری

نظام شایسته‌سالاری باید با فراهم نمودن زمینه‌های پرورش مدیران بالفعل و بالقوه از طریق آزمون‌های کوتاه‌مدت و درازمدت، آنان را به مراتب بالاتر بینش و آگاهی و توانمندی سوق دهد که به موازات، این نظام بستر پذیرش مسئولیت‌های سنگین‌تر و ایفای اثربخش و وظایف را ایجاد می‌نماید(انصاری، ۱۳۸٤: ص ۲۳۵).

۸. شایسته‌داری

حفظ شایستگان دارای اهمیت بیشتری از جلب و جذب آنان است؛ لذا باید تمهیدات لازم فراهم شود و با شفافیت و رعایت عدالت و برابری، از خروج مدیران پرورش‌یافته به‌عنوان سرمایه‌های آماده به سازمان‌های دیگر و یا سایر کشورها جلوگیری کرد (معاونت امور مدیریت و منابع انسانی، ۱۳۸۲: ص ۱۰).

به طور خلاصه رمز موفقیت نظام‌های اداری و دولتی از نظر کارآیی، اثربخشی، بهره‌وری و توسعه گروهی، داشتن رهبران و مدیرانی شایسته در عرصه‌های مسئولیتی و تصدی‌گری است. شایسته‌سالاری را نباید منحصر در یک مرحله دانست؛ بلکه باید در تمام مراحل فرایند شایسته‌سالاری قابل پیاده شدن باشد؛ یعنی نباید از هیچ‌یک از مراحل شایسته‌پنداری، شایسته‌خواهی، شایسته‌یابی، شایسته‌گزینی، شایسته‌گماری، شایسته‌پروری و شایسته‌داری غافل شد.

انواع شایستگی

از شایستگی دسته‌بندی‌های گوناگونی ارائه شده است. طبق یک دسته‌بندی (معاونت امور مدیریت و منابع انسانی، ۱۳۸۲)، شایستگی اقسام زیر را داراست:

۱. شایستگی حرفه‌ای: فردی که از دانش، مهارت و توانایی لازم برای انجام شغل برخوردار است، می‌تواند مسائل و وظایف شغلی خود را به طور مستقل و انعطاف‌پذیر انجام دهد، و توان برنامه‌ریزی برای آینده در حوزه کاری خود را دارد، از این شایستگی برخوردار است.

۲. شایستگی فنی: یعنی جذب و همگون کردن قابلیت‌های شناختی و مهارت‌های حرکتی در چارچوب و مقررات شغلی. هدف از این تعاریف، فهرست کردن همه وظایف مهم، مهارت‌ها و دانش مرتبط با یک شغل است که شاغل باید به طور اثربخش آن را انجام دهد. به‌خاطر ارتباط آن‌ها با جزئیات (چیستی) یک شغل یا نقش، فهرست این شایستگی‌ها طولانی و پیچیده می‌شود. این حالت بیانگر این نکته است که هر فهرستی به یک نوع شغل یا نقش و یا احتمالاً موارد مرتبط با یک گروه شغلی به‌منظور پوشش دادن تعداد بیشتری از مشاغل و در واقع پوشش کل سازمان محدود می‌شود.

۳. شایستگی رفتاری: در مورد صلاحیت‌هایی که رفتارها یا نگرش‌ها را تعریف و تعیین می‌کند، فهرست کوتاه‌تری وجود دارد؛ زیرا بسیاری از مشاغل، اغلب رویکردهای مشابهی در این زمینه دارند؛ برای مثال،

حفظ مشتری یک شایستگی رفتاری است (چگونگی شغل، نه چیستی آن) که جنبه مهمی در بسیاری از مشاغل است و به طور قطع تعریف شایستگی‌های لازم در حفظ مشتری را برای مشاغل و نقش‌های مختلف نیز خلق و ایجاد می‌کند. این‌گونه شایستگی‌ها اغلب به‌عنوان شایستگی‌های رفتاری فرد نامیده می‌شوند.

٤. شایستگی ذهنی (هوش هیجانی): یک گروه مهم از شایستگی‌های رفتاری نشان می‌دهند که چگونه افراد احساسات خود را مدیریت می‌کنند. این زیرمجموعه از شایستگی‌ها مجموعاً به نام هوش و هیجان نامیده می‌شوند. برای مثال، مهارت (همدلی) برای درک دیگران از این گروه می‌باشد؛ به‌گونه‌ای که به طور مؤثرتری با افراد کار می‌کنند و افراد می‌توانند عکس‌العمل‌های خود را در شرایط فشار کنترل کنند.

٥. شایستگی فردی: توانایی عکس‌العمل و دریافت بازخورد در مقابل عمل خویش. این شایستگی موجب شناخت خود، تقویت حس مسئولیت‌پذیری، گسترش علاقه‌های فردی و خودراهبری می‌شود.

٦. شایستگی اجتماعی: به معنی توانایی همکاری و هم‌زیستی با دیگران از طریق جذب و یادگیری مهارت‌های پایه ارتباطی و همکاری است.

پیشینه تحقیق

در بررسی پیشینه و سوابق پژوهشی، به موضوعات مرتبط پرداخته می‌شود. در مورد شایسته‌گزینی و شایسته‌سالاری و همچنین کارآمدی نظام اداری، مقالات و پروژه‌های تحقیقی انجام شده است؛ برای مثال، گنجعلی تیموریان و عبدالحسین زاده(۱۳۹۲)، در پژوهشی با عنوان «بررسی معیارهای شایستگی در قرآن» که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است، به یکی از امور ضروری در حکومت‌ها و سازمان‌ها، یعنی انتخاب افراد شایسته برای مسئولیت‌ها، اشاره کرده و نهادینه شدن شایسته‌سالاری در سازمان‌ها را موجب کاهش فساد اداری و گسترش عدالت اجتماعی می‌دانند. یافته‌های محققان حاکی از آن است که از منظر قرآن، تخصص و مهارت به‌تنهایی شرط کافی برای قرار گرفتن در مسئولیت‌های سازمانی و حکومتی نیست؛ بلکه عامل دیگری که باید این تخصص‌ها و مهارت‌ها را جهت‌دهی کند، تعهد است و تعهد و تخصص در کنار هم، دو معیار اساسی برای شایسته‌سالاری هستند.

شایسته‌سالاری در اسلام، ریشه در عدالت و جهان‌بینی توحیدی دارد. نصر اصفهانی و نصر اصفهانی (۱۳۸۹)، در پژوهشی با عنوان «شایسته‌سالاری در مدیریت جامعه با تأکید بر اندیشه‌های سیاسی امام علی(ع)» که با رویکرد تحلیلی صورت پذیرفته، به عواملی مانند توان، لیاقت و شایستگی به‌عنوان زمینه‌ساز عدالت از منظر امام علی(ع) اشاره کرده و بیان داشته‌اند: شایسته‌سالاری مبتنی بر شایسته‌خواهی و شایسته‌گزینی است. یافته‌های ایشان حاکی از آن است که شایستگی‌ها شامل دانش، مهارت‌ها و توانایی‌ها، به همراه سازه‌هایی نظیر ارزش‌ها، انگیزش، نوآوری و کنترل خود بوده و نظام شایسته‌سالار، نظامی است که در آن بهترین افراد در بهترین جایگاه با بالاترین بازدهی، کار انجام می‌دهند و متناسب با تلاش خود، حقوق

و مزایا دریافت می‌کنند.

موسی‌زاده و عدلی (۱۳۹۳)، در پژوهشی با عنوان «معیارهای انتخاب و انتصاب مدیران با رویکرد شایسته‌گزینی در نهج البلاغه» که با شیوه توصیفی- استنباطی انجام شده است، به مسئله انتخاب و انتصاب مسئولین رده‌های مختلف اداری و اجرایی، به‌عنوان یکی از مسائل مهم و ضروری و از وظایف خطیر حکومت اسلامی اشاره کرده و مهم‌ترین عامل دوام یك نظام و حکومت را فرزانگی و شایستگی مسئولان و کارگزاران آن نظام می‌دانند. یافته‌های محققان حاکی از آن است که با عنایت به کلام گهربار مولای متقیان در کتاب ارزشمند نهج البلاغه، معیارهای انتخاب و انتصاب مدیران شامل معیارهای ارزشی، معیارهای زمینه‌ساز و معیارهای تخصصی بوده که ریشه در جهان‌بینی اسلامی دارند.

براساس تحقیقی که آقای حمید هوشنگی در مورد «مؤلفه‌های کارآمدی نظام سیاسی دینی از دیدگاه مقام معظم رهبری» انجام داده است، به این نتیجه رسیده است که دیدگاه‌های رهبر معظم انقلاب نشان می‌دهد که ایده اصلی ایشان، مقوله حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه است و کارآمدی نظام سیاسی در سطوح چهارگانه نیز مبتنی بر این ایده سامان یافته‌اند. مؤلفه‌هایی مانند پاسخ‌گویی به نیازهای زمانه در سطح ایده، ساختار مبتنی بر عدالت و شایستگی در سطح ساختار، ساده‌زیستی و شجاعت در سطح کارگزار، و قانون‌گرایی در سطح عملکرد، مؤلفه‌های کارآمدی شناسایی شده‌اند (هوشنگی، ۱۴۰۲: ص ۵۷۷-۶۰۴).

محمدرضا رحیمی(۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان "شایسته سالاری و راهبردهای آن با رویکرد اسلامی"، منتشر شده در شماره ۳ مجله اسلام و پژوهش‌های مدیریتی ضمن تعریف شایسته سالاری در سه قلمرو ساختار، رفتار و زمینه سازمانی، راهبردهایی را برای تحقق شایسته سالاری با رویکرد اسلامی مورد بحث قرار داده است.

روش تحقیق

از میان نظریات گوناگونی که در مورد کارآمدی نظام اداری مطرح گردید، می‌توان از نظریه مردم‌سالاری دینی به‌عنوان چارچوب نظری این نوشتار بهره گرفت؛ چرا که سایر دیدگاه‌ها نگاه تک‌ساحتی به کارآمدی دارند که این موضوع در تبیین نظریات ارائه‌شده، عنوان گردید؛ اما مردم‌سالاری دینی، نگاه جامع به این معناست که هم تحقق هدف، هم مدیریت هزینه و زمان، و هم مشارکت و رضایت مردم محوریت دارند؛ از این جهت، این رویکرد به‌عنوان چارچوب مفهومی منتخب، قابل توجیه است.

در این رویکرد، در دستیابی کارآمدی، شایسته‌گزینی نقش مؤثر و کلیدی دارد؛ زیرا شایسته‌گزینی به مهم‌ترین سرمایه یک سازمان، یعنی نیروی انسانی تعلق گرفته است. نیروی انسانی اگر شایسته و خوب باشد، بقیه اجزای نظام اداری یعنی هدف، ساختار، تکنولوژی، برنامه‌ها، منابع و امکانات (اسکات، ۱۳۷۸) هم به نحو شایسته مورد بهره‌برداری قرار خواهند گرفت. اما اگر نیروی انسانی شایسته نباشد، انتظار کارآمدی از

بقیه اجزای نظام اداری هم غیرمعقول است؛ چرا که انسان غیرکارآمد، موجب می‌شود تا همه اجزای دیگر، اعم از ساختار، برنامه‌ها و اهداف، به‌درستی عمل نکنند.

البته ممکن است، انسان شایسته در سازمان انتخاب شود؛ اما ساختار یا سایر اجزای سازمان غیرکارآمد باشد، و همه تلاش‌های انسان شایسته را ضرب در صفر نماید؛ لکن همین انسان شایسته تلاش می‌کند که بر ساختار، یا سایر اجزای نام مطلوب نظام اداری فائق آید و کارآمدی نظام اداری و سازمان را به‌تدریج و گام‌به‌گام تأمین نماید. از این جهت، شایسته‌گزینی محور کارآمدی نظام اداری در مردم‌سالاری دینی است.

تلاش می‌گردد این چارچوب مفهومی و الگوی خام با مراجعه به دیدگاه‌های مقام معظم رهبری تحلیل گردد. برای جمع‌آوری سخنان مقام معظم رهبری، کلیدواژگان شایستگی، شایسته، شایسته‌سالاری، حکومت اسلامی، کارآمدی، اثربخشی، مردم‌سالاری دینی، در سایت رسمی ایشان به نام KHAMENAIE.IR مورد کاوش قرار گرفت. سپس برای تحلیل این داده‌ها از روش توصیفی ـ تحلیلی استفاده شده است؛ به این معنا که نص، منطوق و ظاهر کلام ایشان و همچنین دلالت ضمنی و التزامی سخنان ایشان و نیز عام و خاص و مقید و مطلق سخنان ایشان، مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت که حاصل این مرور، به دست آمدن یک تعریف خاص از شایستگی، شایسته‌سالاری و کارآمدی نظام اداری و ارتباط خاص کارآمدی نظام اداری با شایسته‌گزینی است. رابطه شایستگی‌گزینی به‌عنوان یک مرحله از فرایند شایسته‌سالاری با کارآمدی مبتنی بر طی نمودن یک مراحل خاص است که در چهار مرحله به دست آمده است. با تحقق این مراحل شایسته‌گزینی سبب می‌شود تا کارآمدی نظام اداری محقق شود.

یافته‌های تحقیق

نظام اداری هر کشور، یکی از ارکان اساسی در تحقق پیشرفت، عدالت و کارآمدی آن محسوب می‌شود. در این میان، فرایند شایسته‌گزینی نقش کلیدی در ارتقای بهره‌وری، تقویت کارآمدی و ایجاد تحول مثبت در ساختارهای اجرایی دارد. مقام معظم رهبری‌ﷺ بارها بر اهمیت شایسته‌گزینی در نظام اداری کشور تأکید داشته‌اند و آن را عاملی بنیادین برای تحقق اهداف کلان کشور می‌دانند.

مقام معظم رهبری همواره تأکید کرده‌اند که نظام اداری کشور باید به سمتی حرکت کند که افراد براساس شایستگی‌های خود در جایگاه‌های مختلف قرار گیرند. ایشان معتقدند که اگر در هر جایگاه و بخشی از نظام، افراد شایسته انتخاب شوند، بازدهی و کارآمدی آن بخش به طور چشم‌گیری افزایش می‌یابد. این امر باعث می‌شود که در نهایت کارآیی کل نظام اداری بهبود یابد و دولت و نهادهای مختلف بتوانند به اهداف خود دست یابند.

ضرورت شایسته‌گزینی در نظام اداری

مفهوم «شایسته‌گزینی» در نظام اداری از منظر مقام معظم رهبری به‌عنوان یکی از اصول اساسی کارآمدی

و کارایی در مدیریت کشور مطرح است. ایشان به طور مکرر تأکید داشته‌اند که نظام اداری باید براساس شایسته‌سالاری و گزینش افراد براساس توانمندی‌ها، ویژگی‌ها و صلاحیت‌های آن‌ها اداره شود؛ نه براساس روابط یا وابستگی‌های سیاسی و اجتماعی. رهبر معظم انقلاب اسلامی بر این باورند که نظام اداری باید متکی بر افراد شایسته، متعهد و متخصص باشد. فرایند شایسته‌گزینی، شامل شناسایی، ارزیابی، انتخاب و نظارت بر عملکرد مدیران است. این فرایند باید براساس معیارهای علمی، اخلاقی و مدیریتی انجام شود تا از ورود افراد نالایق به عرصه مدیریت جلوگیری گردد. ایشان در یکی از بیانات خود می‌فرمایند:

«اگر در مجموعه مدیریتی کشور شایسته‌گزینی وجود داشته باشد، کارها به‌درستی پیش خواهد رفت. مشکل اساسی در بسیاری از موارد، ناشایسته‌گزینی و سپردن امور به افراد غیرمتخصص و غیرمتعهد است» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با مسئولان نظام، ۱۳۹٤/٤/۲۲: *https://farsi.khamenei.ir*)

بنابراین، شایسته‌گزینی نه‌تنها موجب بهبود عملکرد دستگاه‌های اجرایی می‌شود؛ بلکه مانع بروز فساد، ناکارآمدی و اتلاف منابع ملی خواهد شد.

مقام معظم رهبری در سخنان متعدد خود بر اهمیت شایسته‌گزینی در مدیریت دولت تأکید کرده‌اند. ایشان معتقدند که انتخاب افراد شایسته برای مسئولیت‌ها، به‌ویژه در سطوح کلیدی، از اصول اساسی کارآمدی نظام اداری است. ایشان در دیدار با اعضای شورای تأمین استان‌ها، در ۲۵ بهمن ۱۳۷۹ بیان کردند:

«اگر با روشن‌بینی‌ای که موجب می‌شود هر کاری به‌موقع انجام گیرد و در آن تأخیر نشود و با پیگیری و به کار گرفتن عناصر شایسته و مناسب، بسیاری از کارها دنبال گردد، می‌توانند مشکلات اقتصادی مردم را هم حل کنند.» (خامنه‌ای، ۸۱/۲۵ ۱۳۷۹ *https://farsi.khamenei.ir/*)

همچنین مقام معظم رهبری در دیدار با دانشجویان کرمانشاه در ۲٤ مهر ۱۳۹۰ بر لزوم استفاده از افراد شایسته تأکید کرده و فرمودند:

«ما سعیمان این است که از آدم‌های خوب و توانا استفاده کنیم.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۷/۲٤ *https://farsi.khamenei.ir:*).

این فرمایشات نشان می‌دهد که ایشان شایسته‌گزینی را به‌عنوان یکی از ارکان ایجاد یک نظام کارآمد می‌دانند و بر این باورند که با انتخاب افراد شایسته، می‌توان از هدر رفتن منابع، فساد اداری و تصمیم‌گیری‌های ناکارآمد جلوگیری کرد.

مراحل فرایند شایسته‌گزینی از دیدگاه مقام معظم رهبری

رهبر انقلاب اسلامی برای تحقق شایسته‌گزینی در نظام اداری، بر یک فرایند مشخص و علمی تأکید دارند که شامل مراحل زیر است:

۱. شناسایی و کشف استعدادهای مدیریتی

«نیروهای مؤمن، کارآمد و انقلابی را باید شناسایی کرد و به کار گماشت.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با نخبگان، ۱۳۹۸/۸/۸۷: https://farsi.khamenei.ir).

جهت دستیابی به این امر می‌توان از مسیر ایجاد بانک اطلاعاتی از افراد توانمند، متخصص و متعهد اقدام نمود. این بانک اطلاعاتی باید از همان دوران مدرسه و دوره ابتدایی شروع و تا پایان دوره مدرسه و سپس دانشگاه تنظیم شود؛ یعنی دستیابی به افراد انقلابی، تصادفی نبوده؛ بلکه با تدبیر و برنامه‌ریزی به دست می‌آید. این تدبیر باید از همان دوره که هنوز شخصیت افراد در حال شکل‌گیری است، انجام بشود، و در این دوره که با دوره ابتدایی مدرسه هم‌زمان است، علاوه بر برنامه درسی دقیق و جهت‌دار، باید به تربیت انقلابی افراد هم توجه شود، تا بعد از دوران فراغت از مدرسه و دانشگاه، افراد از هر جهت، شایستگی ورود به سازمان‌های انقلابی و اسلامی را داشته باشند. مقام معظم رهبری در این مورد فرموده است:

«یک جامعه احتیاج دارد به انسان‌های مؤمن، پرانگیزه، صبور، امیدوار، خوش‌بین، علاقه‌مند به منافع عمومی، علاقه‌مند به رسیدن به قله‌های کمال شخصی و جمعی، انسان‌های باابتکار، متفکر، اهل تحقیق، اهل پیشروی. این را کی به وجود خواهد آورد؟ اینجاست که نقش معلم روشن می‌شود. دستگاه تعلیم و تربیت، یک چنین دستگاه حساس و مهمی است» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از معلمان سراسر کشور، ۱۳۸۹/۲/۸۵: https://farsi.khamenei.ir).

در سخن دیگر، تربیت مدیران آینده را با صراحت مورد توجه قرار داده و بر لزوم پرورش نسل جدیدی از مدیران جوان، متعهد و متخصص تأکید دارند: «باید مدیران جوان، کارآمد و جهادی را پرورش داد تا نظام اسلامی بتواند مسیر پیشرفت را طی کند.» (بیانات در دیدار با دانشجویان، ۱۳۹۶/۳/۸۷ : https://farsi.khamenei.ir)

۲. ارزیابی دقیق براساس معیارهای علمی و اخلاقی

مقام معظم رهبری در این زمینه فرموده است:

«کسانی که به مسئولیت‌ها گماشته می‌شوند، باید از نظر تعهد و تخصص مورد ارزیابی دقیق قرار گیرند.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با مسئولان اجرایی، ۱۳۹۳/۲/۹: https://farsi.khamenei.ir)؛

چنان‌که ایشان اشاره نموده است: ارزیابی افراد باید بر دو مبنای اساسی، یعنی تخصص و تعهد، مورد توجه قرار بگیرد؛ چرا که این دو در کنار هم می‌تواند موجبات کارآمدی نظام اداری را فراهم نماید. اما اگر یکی از آن‌ها باشد و دیگری حضور نداشته باشد، کارآمدی حاصل نمی‌شود؛ به این معنا که اگر تخصص بدون تعهد باشد، کارها ممکن است انجام شود، اما بخشی از اهداف اصلی که تحقق ارزش‌های اسلامی و اخلاقی در زندگی فردی و اجتماعی مردم است، عینی نشود؛ چراکه برنامه‌ها توسط افرادی تعیین و اجرا شده

است که دغدغه ارزش‌های اسلامی دینی و اخلاقی را ندارند. یا حتی در فرض که خط‌مشی‌ها و برنامه‌ها توسط دین‌داران وضع و مصوب شده باشد، اما مجریان متخصصان بدون تعهد باشند، باز هم ممکن است در عمل آن برنامه‌ها و خط‌مشی‌ها به شکلی که مصوب شده‌اند، اجرا نشوند. البته یک بخشی از تعهد، مسائل دینی است و علاوه بر آن، پایبندی به ارزش‌های دینی و ملی و قرارهای سازمانی است. ممکن است یک فرد متخصص، اما بی‌تعهد، به قرارها و تعهدات سازمانی خود هم پایبند نباشد.

در این مورد و برای دستیابی به تخصص و تعهد افراد می‌توان از سه روش زیر بهره گرفت:

الف) سنجش تعهد، تخصص و تجربه کاری که در این مورد راه‌های علمی و مشخصی وجود دارد؛

ب) بررسی سابقه عملکرد در مورد کاندیداهای مدیریت؛

ج) ظرات نخبگان در مورد کاندیداهای مدیریت.

۳. انتخاب افراد شایسته براساس معیارهای مشخص

بعد از آنکه افراد براساس معیارهای اخلاقی و علمی مورد ارزیابی قرار گرفته و از لحاظ اخلاقی و علمی تأیید شدند، باید افراد شایسته را انتخاب نمود. در این خصوص، این فرمایش مقام معظم رهبری می‌تواند راهگشا باشد:

«مدیران باید براساس شایستگی انتخاب شوند، نه براساس روابط و ملاحظات جناحی»
(خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۳۹۲/٤/۳ : *https://farsi.khamenei.ir*)

مقام معظم رهبری در سخن دیگری با تحلیل فرمایشی از امام علی‌علیه‌السلام، بر ضرورت و اهمیت انتخاب افراد براساس و مبنای علمی، شفاف و عادلانه فرموده است:

«یک جمله دیگر از این نامه مبارک این است: ثم انظر فی امور عمالک؛ کارها و امور کارگزاران خودت را مورد توجه قرار بده. اول، انتخاب کارگزاران است؛ فاستعملهم اختبارا»؛ با آزمایش آن‌ها را انتخاب کن؛ یعنی نگاه کن ببین چه کسی شایسته‌تر است. همین شایسته‌سالاری‌یی که امروز بر زبان ماها تکرار می‌شود، به معنای واقعی کلمه باید مورد توجه باشد. امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام هم در اینجا به آن سفارش می‌کنند: و لا تولهم محاباة و اثرة؛ نه از روی دوستی و رفاقت کسی را انتخاب کن، که ملاک‌ها را در او رعایت نکنی - فقط چون رفیق ماست، انتخابش می‌کنیم - نه از روی استبداد و خودکامگی؛ انسان بگوید می‌خواهم این فرد باشد، بدون اینکه ملاک و معیاری را رعایت کند یا با اهل فکر و نظر مشورت کند»
(خامنه‌ای، بیانات در دیدار اعضای هیأت دولت، ۱۳۸٤/۸/۸۷ *https://farsi.khamenei.ir*)

از این سخن و فرمایش می‌توان دو معیار زیر را جهت انتخاب افرادی که در ارزیابی موفق شده‌اند، معرفی نمود:

۱. رعایت اصل عدالت و شفافیت در انتخاب؛

۲. اجتناب از روابط شخصی و جناحی در انتصابات.

در این خصوص مقام معظم رهبری فرموده است:

«وقتی دولت مسئول کاری می‌شود، اداره این مجموعه را باید به کسانی واگذار کند که حقیقتا شایسته باشند» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی، ۱۳۸۲/۱۱/۲۱ : https://farsi.khamenei.ir)

یکی از مسائل عمده که در انتخاب و انتصاب افراد همواره وجود دارد، رانت و استفاده از روابط غیرقانونی است. در این خصوص مقام معظم رهبری با صراحت فرموده است.

«رانت و روابط شخصی نباید معیار انتخاب مدیران باشد؛ بلکه ملاک، شایستگی و توانایی است» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با مسئولان اجرایی، ۱۳۹۳/۲/۹: https://farsi.khamenei.ir)

٤. نظارت و ارزیابی مستمر عملکرد مدیران

شایسته‌گزینی صرفا با انتخاب افراد شایسته به سرانجام نرسیده و موجبات کارآمدی نظام اداری را فراهم نمی‌کند؛ بلکه علاوه بر انتخاب دقیق و مبتنی بر معیار، باید نظارت و ارزیابی هم به‌دقت، به‌موقع و جامع صورت بگیرد. در حقیقت نظارت مستمر و بررسی کارنامه مدیران از طریق سامانه‌های شفاف، از راه‌های انتخاب و نگه‌داشت نیروهای شایسته است. در این خصوص مقام معظم رهبری فرموده است:

«نظارت دقیق بر عملکرد مدیران باید به‌عنوان یک اصل در نظام اداری اجرا شود.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اعضای هیئت دولت، ۱۳۹۸/۶/۶: https://farsi.khamenei.ir).

همچنین در فرمایشی دیگر فرموده است:

«مدیران باید تحت نظارت مستمر قرار داشته باشند تا عملکرد آنان ارزیابی شود و از بروز انحراف جلوگیری گردد.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اعضای هیئت دولت، ۱۳۹۸/۶/۶: https://farsi.khamenei.ir).

مفهوم این دو فرمایش این است که نظارت و ارزیابی مستمر برای نگه‌داشتن شایستگان انتخاب‌شده در سازمان لازم است. در حقیقت، هم برای اینکه سازمان به دست بیاورد که کارها در مسیر هدف قرار دارند و هم برای اینکه دانش، مهارت و انگیزه افراد سازمانی سنجیده شود که در چه مرحله قرار دارد؛ آیا با دانش و مهارت‌های معیار روز مطابق دارد و آیا انگیزه و میل افراد برای کار در سازمان مناسب است یا فروکش نموده است، نظارت و ارزیابی مستمر لازم است. برای اینکه چنین کاری مستمر باشد، لازم است که نظامی برای این امر طراحی شود، تا هم عملکردها به‌دقت و جامع مورد بازبینی و بررسی قرار گیرد و هم بازخوردها، پیامدها و عکس‌العمل‌هایی که در سازمان شکل گرفته‌اند، به‌صورت کامل دیده و ارزیابی شوند.

معیارهای شایسته‌گزینی از دیدگاه مقام معظم رهبری

در مراحل شایسته‌گزینی گفته شده که برای انتخاب و همچنین برای ارزیابی افراد، باید از معیارهای خاصی استفاده نمود. این معیارها از منظر رهبر انقلاب موارد زیر هستند:

- تعهد و تقوا: ایشان معتقدند که ایمان، تقوا و تعهد به آرمان‌های انقلاب اسلامی، یکی از معیارهای اصلی در انتخاب مدیران است؛ چنان‌که می‌فرمایند:

«مدیری که تقوا نداشته باشد، در مدیریت خود دچار انحراف می‌شود و به جای خدمت به مردم، به منافع شخصی یا گروهی می‌اندیشد.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با نخبگان، ۱۳۹۷/۸/۲۵: https://farsi.khamenei.ir).

- تخصص و کارآمدی: تخصص علمی و توانایی اجرایی، از دیگر معیارهای مهم در شایسته‌گزینی است. رهبر انقلاب در این زمینه تصریح می‌کنند:

«یک مدیر باید هم تخصص لازم را داشته باشد و هم کارآمدی خود را در عمل ثابت کند. بدون تخصص، تصمیم‌گیری‌های نادرست موجب عقب‌ماندگی و خسارت خواهد شد.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اعضای هیئت دولت، ۱۳۹۸/۶/۶: https://farsi.khamenei.ir).

در فرمایشی دیگر مستند به فرمایش رسول خدا ﷺ مبنی بر اینکه افضلیت، برتری و شایستگی در تخصص و تعهد است نه در کِبَر سنی و بزرگ‌سالی، چنین فرموده است:

«در زمینه شایسته‌سالاری، من باز این حدیث را از پیغمبر اکرم برای شما بخوانم. در فتح مکه، پیغمبر یک جوان نوزده‌ساله را گذاشتند حاکم مکه. پیغمبر مکه را که فتح کردند، لازم بود حاکم یا فرمانداری آنجا بگذارند. این‌همه پیرمردها و بزرگان بودند؛ اما پیغمبر یک جوان نوزده‌ساله را منصوب کرد. بعضی‌ها اشکال کردند که آقا این سنش کم است، چرا او را گذاشتید؟ طبق این روایت، پیغمبر فرمود ﷺ: «لا یحتجّ محتجّ منکم فی مخالفته بصغر سنّه»؛ کسانی که با انتصاب این شخص برای فرمانداری مکه مخالف‌اند، استدلالشان را این قرار ندهند که چون سنش کم است، جوان است؛ این استدلال، استدلال درستی نیست. یعنی اگر استدلال دیگری دارید، خیلی خوب، بیائید بگوئید؛ اما کم بودن سن، جوان بودن، استدلال درستی نیست. «فلیس الاکبر هو الافضل بل الافضل هو الاکبر»؛ آن کسی که بزرگ‌تر است، لزوماً برتر نیست؛ بلکه آن کسی که برتر است، در واقع بزرگ‌تر است. افضل، یعنی شایسته‌تر. این شایسته‌سالاری است؛ خب، این‌ها باید رعایت شود. در همه نظامات جمهوری اسلامی، در قوه مجریه، در قوه مقننه، در قوه قضائیه، در نیروهای مسلح، در نهادهای گوناگون، این اصل شایسته‌سالاری باید رعایت شود. شایسته‌گزینی؛ گزینش باید بر طبق معیارها و صلاحیت‌ها باشد، نه بر طبق امیال و چیزهای شخصی. این در اسلام خودش یک اصل است. تمام این تغییرها و تبدیل‌هائی

که در اسلام وجود دارد، براساس این است» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه، ۱۳۹۰/۸/۲۴، https://farsi.khamenei.ir)

همچنین در اینکه معیار تقوا و تخصص است، نه جنسیت و مرد بودن، فرموده است:

«[در] مسئله مشاغل اجتماعی و مدیریّت‌ها ... مسئله جنسیّت مطرح نیست. در مدیریّت‌های گوناگون، مشاغل گوناگون اجتماعی و دولتی، حضور زنان هیچ محدودیّتی ندارد. حالا مثلاً فرض کنید آمریکایی‌ها به یکی از این کشورهای همسایه ما الزام کرده بودند که بایستی زن‌ها در محیط اداری مثلاً ۲۵ درصد حضور داشته باشند؛ الزامی، اجباری؛ غلط است. چرا ۲۵ درصد؟ خب ۳۵ درصد، خب ۲۰ درصد. این عدد معیّن کردن، نسبت معیّن کردن، معنی ندارد؛ اینجا ملاک، شایسته‌سالاری است. یک جا هست که یک بانوی باسواد مجرّب کارآمد مثلاً برای وزارت بهتر از این مردی است که در این زمینه نامزد وزارت شده؛ این زن باید وزیر بشود. در مورد نمایندگی مجلس هم همین‌جور است. مثلاً فرض کنید در فلان شهر، یک نفر یا دو نفر نماینده مجلس لازم است؛ یک نفر یا دو نفر زن، یک نفر یا دو نفر مرد معیّن شده‌اند، [باید دید] کدام شایسته‌ترند، باید شایستگی را نگاه کرد. هیچ ترجیحی اینجا وجود ندارد، هیچ محدودیّتی هم در این زمینه‌ها وجود ندارد؛ یعنی نظر اسلام این است. بحث، بحث شایسته‌سالاری است» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار اقشار مختلف بانوان، ۱۴۰۲/۸/۶ : https://farsi.khamenei.ir).

- روحیه جهادی و انقلابی: ایشان بارها تأکید کرده‌اند که مدیران نظام اسلامی باید روحیه جهادی و انقلابی داشته باشند تا بتوانند بر چالش‌ها غلبه کنند. به فرموده ایشان:

«مدیر جهادی یعنی مدیری که به جای مصلحت‌اندیشی‌های شخصی، شب و روز برای پیشرفت کشور و حل مشکلات مردم تلاش کند.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۳۹۲/۴/۳۰: https://farsi.khamenei.ir)

در سخن دیگر مفهوم انقلابی بودن، ضرورت و اهمیت و ویژگی‌های انقلابی بودن و جهادی بودن فرد و همچنین کار جهادی را مقام معظم رهبری تبیین نموده است:

«عملکرد انقلابی، از یک شخصیت انقلابی برمی‌آید که در کارنامه خود، عمل انقلابی دارد، والا چگونه عنوان انقلابی را به دوش باید بکشد؟ یک شخصیت انقلابی دارای ویژگی مهمی است: «ملاک انقلابی بودن، تقواست، شجاعت است، بصیرت است، صراحت است، نترسیدن از «لَومَةَ لآئِم» است؛ این‌ها ملاک انقلابی بودن است» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار مسئولان نظام و

میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶. https://farsi.khamenei.ir)

انقلابی بودن و داشتن روحیه جهادی و انجام کار جهادی ملازم یکدیگر است؛ یعنی کسی که انقلابی است، همواره کار کشور را نیز به‌صورت جهادی دنبال خواهد کرد. عملکرد جهادی، از یک مدیر جهادی برمی‌آید. این مفهوم، یکی از مفاهیمی است که رهبر انقلاب در سال‌های اخیر بارها بر آن تأکید کردند:

«برای شکوفایی اقتصاد کشور، به کاری احتیاج داریم که هم مجاهدانه باشد، هم عالمانه باشد. با تنبلی، با بی‌حالی، کم‌انگیزگی، مسئله اقتصاد کشور حل نخواهد شد. کار جهادی باید انجام بگیرد، مدیریّت‌های جهادی باید بر مسائل اقتصادی کشور احاطه داشته باشند، تصمیم‌گیری کنند؛ کار جهادی. کار جهادی یعنی کاری که هم در آن تلاش هست، خستگی‌ناپذیری هست، هم اخلاص هست؛ [یعنی] انسان می‌فهمد که برای خودش، برای پُر کردن کیسه خودش کار نمی‌کند، دارد برای مردم کار می‌کند، برای خدا کار می‌کند؛ هم این، و هم عالمانه؛ یعنی بنشینند و با موازین علمی، با شیوه دقیق عالمانه راه‌های صحیح را پیدا کنند؛ هم باسواد باشند، کارآمد باشند، هم امکانات گوناگونی داشته باشند؛ این‌ها بنشینند کار کنند؛ اقتصاد کشور قطعاً شکوفایی پیدا خواهد کرد.» (خامنه‌ای، بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی، ۱۳۹۸/۰۱/۰۱: https://farsi.khamenei.ir).

پیامدهای عدم شایسته‌گزینی در نظام اداری

مقام معظم رهبری هشدار داده‌اند که بی‌توجهی به اصل شایسته‌گزینی در مدیریت کشور، نتایج زیان‌باری به دنبال خواهد داشت. برخی از این پیامدها عبارت‌اند از:

- افزایش فساد اداری: سپردن مسئولیت‌ها به افراد نالایق موجب گسترش فساد و بی‌عدالتی خواهد شد:

«اگر در نظام اداری، مدیران ناشایست بر سر کار بیایند، فساد گسترش خواهد یافت.»

(خامنه‌ای، بیانات در دیدار با مسئولان قضایی، ۱۳۹۶/۰۴/۰۶: https://farsi.khamenei.ir)

- کاهش اعتماد عمومی: عملکرد ضعیف مدیران ناشایسته، باعث کاهش اعتماد مردم به نظام اداری کشور می‌شود:

«وقتی مدیران ناکارآمد در رأس امور قرار گیرند، مردم نسبت به کارآمدی نظام بدبین خواهند شد.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با دانشگاهیان، ۱۳۸۱/۰۷/۲۲: https://farsi.khamenei.ir)

- اتلاف منابع و فرصت‌ها: مدیریت ناکارآمد، منجر به هدر رفتن منابع مالی و انسانی خواهد شد:

«مدیران ناکارآمد باعث هدررفت سرمایه‌های ملی و از دست رفتن فرصت‌های ارزشمند می‌شوند.» (خامنه‌ای، بیانات در دیدار با نخبگان، ۱۳۹۷/۸/۲۵: https://farsi.khamenei.ir)

نتیجه‌گیری

در مورد کارآمدی نظام اداری، نظریات و دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است که در دو سطح خرد و کلان قابل دسته‌بندی است. در سطح خرد، نظریاتی قرار می‌گیرد که در مورد کارآمدی سازمان بحث نموده‌اند. در این سطح نظریات چهارگانه رویکرد نیل به هدف، رویکرد سیستمی، رویکرد ذی‌نفع‌های استراتژیک و رویکرد ارزش‌های رقابتی، مطرح شده است. در سطح کلان و نظام اداری هم رویکردهای گوناگونی مانند الگوی سنتی اداره، مدیریت دولتی نوین، اداره دولتی نوین، خدمات عمومی نوین، دولت الکترونیک و بازآفرینی دولت ارائه شده‌اند که هرکدام بر ارزش خاصی تأکید دارند. در برخی از این نظریات، کارآمدی به مثابه محور اصلی و در برخی دیگر به‌عنوان محور جانبی و فرعی مورد توجه است. خصوصیت این رویکردها نگاه تک‌بعدی و تک‌محوری است؛ به این معنا که کارآمدی را فقط براساس جنبه خاصی مثلا دستیابی به هدف، یا مدیریت هزینه و زمان یا رضایت و مشارکت افراد تعبیر می‌کنند؛ اما در مردم‌سالاری دینی به کارآمدی، نگاه جامع و فراگیر حاکم است؛ به این معنا که در این رویکرد چهار بُعد مهم است:

۱. سازمان، اهداف، برنامه و خط‌مشی‌ها و راهبردها، فرهنگ و مقررات و روش‌های آن. در این مورد مقام معظم رهبری فرموده است:

«توصیه‌های این‌جانب همان است که در حکم پیشین آمده و بر آن تأکید می‌ورزم؛ ثبات تشکیلات، زمان‌بندی و اجرایی کردن برنامه تدوین‌شده...» (انتصاب مجدد آیت‌الله هاشمی شاهرودی به ریاست قوه قضائیه، ۲۲/۰۵/۸۳۸۳).

از این سخنان استنباط می‌گردد که اهداف، برنامه‌ها، خط‌مشی‌ها و راهبردهای سازمانی باید اجرایی شود و این خود شأنی از کارآمدی نظام اداری است.

۲. مردم به مثابه شهروند، ارباب رجوع و مشتریان که حتما، هم باید حضور و مشارکت آن‌ها مورد توجه قرار بگیرد و هم کیفیت حضور آن‌ها؛ به این معنا که رضایت و حرمت افراد حفظ شود و آن‌ها به مثابه ولی نعمت نظام سیاسی و اداری تلقی می‌شوند. در این مورد رهبر معظم انقلاب چنین فرموده:

«آفت مسئولیت در یک نظامی که متکی به آراء مردم و متکی به ایمان مردم است، این است که مسئولین به فکر رفاه شخصی بیفتند؛ به فکر جمع‌آوری برای خودشان بیفتند؛ در هوس زندگی اشرافی‌گری، به این در و آن در بزنند؛ این آفت بسیار بزرگی است. امام خودش از این آفت به‌کلی برکنار ماند و مسئولین کشور را هم بارها توصیه می‌کرد که به کاخ‌نشینی و به اشرافی‌گری تمایل پیدا نکنند، سرگرم مال‌اندوزی نشوند، با مردم ارتباط

نزدیک داشته باشند. ماها که آن روز جزو مسئولین بودیم، امام دوست می‌داشت که با مردم ارتباط داشته باشیم، مأنوس باشیم؛ اصرار داشت که خدمات به اقصی نقاط کشور برده شود؛ مردمِ نقاط دور، از خدمات عمومی کشور بهره‌مند شوند. این‌ها ناظر به آن بُعد عدالت امام بزرگوار بود. امام اصرار داشت که مسئولین از میان مردم انتخاب شوند، از خود مردم باشند، وابستگی‌ها ملاک قبول مسئولیت‌ها نباشد. وابستگی به شخصیت‌ها، به فامیل‌ها، بلای هزارفامیلی که در دوران قاجار و دوران پهلوی بر سر این کشور آمد، امام بزرگوار ما را نسبت به این قضیه حساس کرده بود. گاهی در مقام تعریف از یک مسئولی می‌گفتند: این از دل مردم برخاسته است. ملاک را این می‌دانستند. از نظر امام بزرگوار، تکیه‌ی به ثروت و تکیه‌ی به قدرت برای گرفتن مسئولیت، جزو خطرهای بزرگ برای کشور و برای انقلاب بود. خب، این‌ها ابعاد خط امام است» (بیانات در مراسم بیست و دومین سالگرد رحلت امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۹۰/۳/۱٤: *https://farsi.khamenei.ir*/).

۳. منابع و ارزش‌های ذاتی مانند عدالت در این رویکرد محوریت دارند. مطابق این رویکرد، کارآمدی به این است که عدالت و ارزش‌های دینی و انسانی در جامعه محقق شود و نصب‌العین حاکمان و مدیران باشد. در این مورد مقام معظم رهبری فرموده است:

«اساس اصلاحات این است که ما با فقر و فساد و تبعیض مبارزه کنیم. هر اصلاحاتی ـ اگر واقعا اصلاحات باشد ـ بر محور این می‌چرخد. بدترین فسادها در جامعه، رواج فقر و افزایش شکاف بین فقیر و غنی است. بدترین فسادها در جامعه این است که کسانی دچار فساد مالی و اقتصادی شوند و از بیت‌المال مردم برای منافع شخصی و پر کردن جیب خود تغذیه کنند. بزرگ‌ترین فسادها این است که در اجرا و اعمال قانون در جامعه تبعیض باشد و به شایستگی‌ها و صلاحیت‌ها و قابلیت‌های افراد توجه نشود. همان فقر و فساد و تبعیضی که بارها عرض کرده‌ایم، مردم تأیید کردند که مبارزه‌ی با این‌ها، همان اصلاحات واقعی است. این را مردم می‌خواهند؛ اما آمریکایی‌ها این را نمی‌خواهند؛ رئیس جمهور آمریکا به‌هیچ‌وجه چنین چیزی را در داخل کشور نمی‌خواهد» (بیانات در دیدار جمعی از مسئولان وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۸۱/٤/۲٦: *https://farsi.khamenei.ir*).

٤. مجریان و روش‌های اجرایی برنامه‌ها به معنای اینکه مدیران و روش‌های مدیریتی آن‌ها به‌عنوان یک بعد از کارآمدی نظام اداری محسوب می‌شود. در این حوزه سخنان مقام معظم رهبری چنین است:

«من گاهی در سفرهایی که به استان‌ها می‌کنم، می‌بینم بعضی از استانداران و مسئولان، برنامه‌های بسیار خوبی دارند و تلاش‌های بسیار خوبی در بخش‌های استانی می‌کنند. در

داخل دولت و رده‌های بالای دولت هم تلاش‌های فراوانی وجود دارد. اگر با روشن‌بینی‌ای که موجب می‌شود هر کاری به‌موقع انجام گیرد و در آن تأخیر نشود و با پیگیری و به کار گرفتن عناصر شایسته و مناسب، بسیاری از کارها دنبال گردد، می‌توانند مشکلات اقتصادی مردم را هم حل کنند. مسئله ایجاد اشتغال و مبارزه با فسادهایی که در گوشه و کنار وجود دارد، اموری است که همه از عهده مسئولان نظام برمی‌آید و می‌توانند این کار را انجام دهند. همه ما باید به خدای متعال توکل کنیم و از او کمک بخواهیم و به هدایت او امیدوار باشیم و وارد میدان کار شویم. هیچ‌کس نباید به خود اجازه دهد که از نیرو و توانش چیزی کم بگذارد. همه تلاش و نیرو را باید گذاشت» (بیانات در دیدار اعضای شورای تأمین استان‌ها، ۲۵/ ۱۱/ ۱۳۷۹: https://farsi.khamenei.ir /).

در رویکرد مردم‌سالاری دینی، کارآمدی از مجرای شایسته‌گزینی، مهم بوده و شایسته‌گزینی برای کارآمدی نظام اداری نقش محوری ایفا می‌کند و یک امر لازم و ضروری است؛ اما ممکن است شرط کافی نباشد و در کنار شایسته‌گزینی، سایر اجزا و عناصر نظام اداری هم باید دقیق و شایسته باشند. به همین دلیل است که مقام معظم رهبری برای نهادینه شدن کارآمدی، بر ایجاد نظام ارزیابی عملکرد مدیران هم تأکید دارند و از این مجرا، تلاش برای نهادینه شدن کارآمدی را مطرح می‌کنند و دستیابی به شایسته‌گزینی را به‌عنوان یک فرایند در نظر می‌گیرند؛ یعنی دستیابی به افراد شایسته، کار تصادفی و لحظه‌ای نبوده؛ بلکه نیازمند سپری شدن یک فرایند است. این فرایند اگر سپری شود، دستیابی به افراد شایسته و در نهایت کارآمدی نظام اداری به‌عنوان نتیجه شایسته‌گزینی محقق خواهد شد؛ وگرنه با تصمیم و انتخاب بدون معیار، نه شایسته انتخاب خواهد شد و نه کارآمدی نظام محقق می‌گردد.

مقام معظم رهبری از جهت دیگر هم بر شایسته‌گزینی تأکید نموده و آن توجه به پیامدهای عدم شایسته‌گزینی است که از پیامدهای کلیدی و مهم آن، عدم کارآمدی نظام اداری است. پس می‌توان گفت که مقام معظم رهبری از دو جهت ایجابی و سلبی، کارآمدی نظام اداری را از مجرای شایسته‌گزینی مورد توجه قرار داده است. از جهت ایجابی، به نقش مهم شایسته‌گزینی، بر کارآمدی تأکید نموده و در این مورد بر ضرورت، معرفی ابعاد، و فرایند آن پرداخته است و از جهت سلبی نیز توجه نموده و بیان داشته است که عدم شایسته‌گزینی، منجر به عدم کارآمدی نظام اداری می‌شود.

از آنچه گذشت می‌توان به این جمع‌بندی نهایی رسید که شایسته‌گزینی به‌عنوان محور کارآمدی نظام اداری، یکی از الزامات اصلی برای پیشرفت کشور و تحقق عدالت است. فرایند شایسته‌گزینی شامل شناسایی، ارزیابی، انتخاب و نظارت دقیق است. پایبندی به این معیارها و ایجاد نظام‌های شفاف در انتصابات، از راهکارهای تحقق این مهم خواهد بود. تنها در این صورت است که نظام اداری کشور می‌تواند

به اهداف کلان خود دست یابد و زمینه‌ساز رشد و پیشرفت همه‌جانبه شود.

فهرست منابع

۱. ابطحی، سیدحسین؛ فریدون عبدصبور (۱۳۸۸). «ابعاد اجتماعی شایسته‌سالاری»، ***کیهان فرهنگی***، ش ۲۷٦ و ۲۷۷، ص ۳۸-٤٥

۲. ابوالعلایی، بهزاد و دیگران(۱۳۸٤). «شایسته‌سالاری بسترساز حضور در عرصه جهانی»، ماهنامه ***تدبیر***، ش۱٥٥، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتیhttp://www.imi.ir/tadbir/tadbir ۱٥٥-/board۱/۱٥٥-، ص ٤-۱٤

۳. ابیلی، خدایار(۱۳۸٤). «ضرورت بحث درباره توسعه شایسته‌سالاری در سازمان‌ها»، ***مجموعه مقالات اولین همایش توسعه شایسته‌سالاری در سازمان‌ها***، تهران، شیوه، ص ۱۷٦-۲۰۰

٤. انصاری رنانی، قاسم؛ احمد طباطبایی(۱۳۸٥). «شایسته‌سالاری و توسعه شایستگی در چشم‌انداز برنامه توسعه»، ***مجموعه مقالات اولین همایش توسعه شایسته‌سالاری در سازمان‌ها***، تهران، شیوه، ص ۲٦٥-۲۷۷

٥. باتمانی، فردین؛ صدرالدین ستاری(۱۳۸٥). «زیرساخت‌های لازم برای استقرار نظام شایسته‌سالاری در سازمان»، ***مجموعه مقالات اولین همایش توسعه شایسته‌سالاری در سازمان‌ها***، تهران، شیوه، ص ۲۲۸-۲٤۰

٦. بیرامی، موسی (بهار ۱۳۹۱). «نقش شایسته‌سالاری در عرصه مدیریت»، ***فصلنامه دانش انتظامی کردستان***، ش۳(۹)، ص۱-۲۷.

۷. تجاسب، کامیاب (۱۳۸٥). «جایگاه شایسته‌سالاری در اندیشه دینی و نحوه استفاده از منابع قدرت در بین مدیران شایسته و نالایق»، ***مجموعه مقالات اولین همایش توسعه شایسته‌سالاری در سازمان‌ها***، تهران، شیوه، ص ۳۰۲-۳۲۰

۸. تصدیقی، محمدعلی(۱۳۸٥). «موانع توسعه شایسته‌سالاری در سازمان‌های دولتی ایران و راهکارهای آن»، ***مجموعه مقالات اولین همایش توسعه شایسته‌سالاری در سازمان‌ها***، تهران، شیوه، ص ۳۳٦-۳٦۰

۹. تیموریان، مرتضی؛ محمد عبدالحسین‌زاده(۱۳۹۲). «بررسی معیارهای شایستگی در قرآن» فصلنامه ***اسلام و پژوهش‌های مدیریتی***، ش ۷، ص ۹۰-۱۱٤.

۱۰. حق‌پناه، رضا(۱۳۸۱). «شایسته‌سالاری در نظام علوی»، ***اندیشه حوزه***، ش۳۱ و۳۲، ص ۱۹۱-۲۱۸.

۱۱. خامنه‌ای، سید علی(مقام معظم رهبری حفظه الله)، سایت معظم له به آدرسhttps//:farsi.khamenei.ir

۱۲. خنیفر، حسین(۱۳۸۲). ***درآمدی بر استانداردسازی در آموزش و پرورش***، تهران، تأثیر آثار معاصر.

۱۳. خورشیدی، عباس(۱۳۸۲). ***مدیریت و رهبری آموزشی***، تهران، نشر یسطرون.

۱٤. دانایی‌فرد، حسن؛ سید مهدی الوانی؛ عادل آذر(۱۳۸۸). ***چالش‌های مدیریت دولتی در ایران***، تهران، صفار اشراقی.

۱٥. دفتر بررسی‌های اقتصادی(۱۳۸۳). ***حکمرانی خوب، بنیان توسعه***، به کوشش احمد میدری و جعفر خیرخواهان(ویراستاران)، مجلس شورای اسلامی-مرکز پژوهش‌ها، شماره انتشار ۱۷.

۱۶. دنهارت، رابرت بی(۱۳۸۲). ***تئوری‌های سازمان دولتی***، ترجمه: سید مهدی الوانی و حسن دانایی‌فرد، تهران، نشر صفار اشراقی.

۱۷. رابینز، استیفن(۱۳۸۷). ***تئوری سازمان(ساختار و طرح سازمانی)***، ترجمه: سید مهدی الوانی و حسن دانایی‌فرد، دوم، تهران، صفار.

۱۸. رحیمی، محمدرضا(۱۳۹۰). «شایسته‌سالاری و راهبردهای آن با رویکرد اسلامی»، مجله ***اسلام و پژوهش‌های مدیریتی***، شماره ۳، ص ۳۵-۶۲.

۱۹. شجاعی، علیرضا(۱۳۸٤). ***کانون‌های ارزیابی، ابزاری قدرتمند برای تحقق شایسته‌سالاری***، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی: http://www.tpo.ycmoc.com

۲۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷٦). ***المیزان*** فی تفسیر القرآن، انتشارات دار الکتب الاسلامیه.

۲۱. عباس‌زاده، زهرا(۱۳۹٦). «تأثیر جهانی شدن بر سیستم ارزیابی در نظام آموزش عالی»، ***مجموعه مقالات همایش ملی نظارت و ارزیابی آموزش عالی***، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.

۲۲. غفاریان، وفا (۱۳۷۹). ***شایستگی‌های مدیریتی***، تهران، انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.

۲۳. فوران، صادق(۲۱۰۵). ***مردم‌سالاری دینی در ایران: چالش‌ها و فرصت‌ها***»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲٤. قائم‌مقامی، علی(۲۰۱۵). ***ایران و مردم‌سالاری دینی: فرصت‌ها و چالش‌ها***، انتشارات دانشگاه تهران.

۲۵. قربان‌پناه، جاوید(۱۳۷۸). ***نظام شایسته‌سالاری***، قابل دسترسی در پایگاه اینترنتی:
http://www.articles.ir/article2336.aspx

۲٦. گلکار، بهزاد؛ ناصحی‌فر، وحید(۱۳۸۱). «مروری بر مفاهیم شایسته‌س‌الاری»، مجله ***توسعه مدیریت***، ٤، ۱۳۹۳، ص۱-۷.

۲۷. معاونت امور مدیریت و منابع انسانی(۱۳۸۲). ***انتخاب و انتصاب و تغییر مدیران***، تهران، دفتر بهبود مدیریت و ارزیابی عملکرد.

۲۸. منوریان، عباس(۱۳۷۹). «از دولت خوب تا حکومت‌داری خوب»، ***مدیریت دولتی***، شماره ٤۸ و ٤۹، ص

۲۹. موسی‌زاده، زهره؛ مریم عدلی (۱۳۸۸). «صلاحیت‌های شخصی مدیران آموزشی در رویکرد شایسته‌گزینی با نگرشی بر نهج‌البلاغه»، دوفصلنامه پژوهشی ***مطالعات معارف اسلامی و علوم تربیتی***، سال دوم، بهار و تابستان ۹۳، شماره ۲، ص ۸۳-۱۰۳

۳۰. میدری، احمد(۱۳۸۳). «تغییر در سیاست‌های بانک جهانی و پیرایش نظریه حکمرانی خوب»، ***حکمرانی خوب بنیان توسعه***، ویراسته: احمد میدری و جعفر خیرخواهان، مجلس شورای اسلامی، مرکز پژوهش‌ها، دفتر بررسی‌های اقتصادی، شماره انتشار: ۱۷.

۳۱. نصر اصفهانی، مهدی؛ علی نصر اصفهانی(۱۳۸۹). »شایسته‌سالاری در مدیریت جامعه با تأکید بر اندیشه‌های سیاسی امام علی»، مجله ***معرفت سیاسی***، ۲، ص۱٤۱-۱٦۰.

۳۲. نصیری، فخرالسادات (۱۳۸۸). ***نگاه به مدیریت اسلامی: از دیدگاه قرآن، نهج‌البلاغه و روایات***، همدان، نشر روزاندیش.

۳۳. هدی، فرل(۱۳۸۱). ***اداره امور تطبیقی(مدیریت تطبیقی)***، ترجمه: سید مهدی الوانی و غلامرضا معمارزاده، تهران، اندیشه‌های گوهربار.

۳٤. هوشنگی، حمید(۱٤۰۲). «مؤلفه‌های کارآمدی نظام سیاسی دینی از دیدگاه مقام معظم رهبری»، مجله ***دانش سیاسی***، دوره ۱۹، شماره ۲، مهر ۱٤۰۲، ص۵۷۷-٦۰٤.

35. Bonder, A. (2013). A blueprint for the future. Competency based management in KRDC. Canada. Green P.C. (1999). Building robust competencies: Linking human resource systems to organizational strategies. San Francisco: yossey – Bass. Competency modeling 35.
36. Denhardt, Robert B., Janet vin zant Denhardt (2000), the new public service: serving rather than steering, public administration review, Nov./Dec., vol. 6, no 6
37. Hague, M. Shamsula (2001), the diminishing of public service under the current mode of Governance, public administration Review, vol. 41,
38. Hughes, Owen E. (2003), new public management and administration, third Edition, New York: PALGRAVE MACHILLAN
39. Osborn, David and Gaebler, ted (1992), reinventing government: how the entrepreneurial sprits is transforming the public sector, Reading, MA: Addison wesley

بررسی مبانی و مستندات نظام‌واره‌های احوال شخصیه کشورهای اسلامی

غیاث‌الدین(سیامک) قیاسی سررکی[1]

چکیده

احوال شخصیه، به‌مثابه مجموعه‌ای از اوصاف است که موجبات تمایز شخص از دیگران را فراهم ساخته و جایگاه حقوقی وی را در جامعه تعیین می‌نماید. در کشورهای اسلامی، پیوندی ناگسستنی میان مبانی احوال شخصیه و آموزه‌های دینی وجود دارد، چنان‌که تا پایان سده نوزدهم میلادی، سیطره انحصاری حقوق اسلامی بر این عرصه مسلّط بود. لکن از آن مقطع به بعد، تحوّلات تدریجی در نظام‌های تقنینی کشورهای اسلامی پدیدار گشت که از مسیر ویژه‌ای تبعیت نموده و تا عصر حاضر نیز تداوم یافته است. مسئله تحقیق حاضر این است که سیر تحول نظام‌واره‌های احوال شخصیه کشورهای اسلامی بر پایه کدام مبانی و مستندات شکل‌گرفته است؟ به نظر می‌رسد احوال شخصیه بر پایه مبانی معرفتی و مستندات خاصی استوار است. بر همین اساس، در کشورهای مختلف نظام‌واره‌های متفاوتی در زمینه احوال شخصیه وجود دارد. بازخوانی سیر تطور آرای فقهی و حقوقی در حوزه احوال شخصیه، همراه با واکاوی مستندات و مبانی علمای این عرصه، به‌گونه‌ای سهمی بسزا در همگرایی دیدگاه‌ها ایفا می‌نماید. این مسیر در نهایت موجبات هم‌پوشانی و تقریب مقررات تقنینی را فراهم می‌سازد. این پژوهش، بررسی مبانی و مستندات نظام‌واره‌های احوال شخصیه کشورهای اسلامی، در ضمن روش توصیفی ـ تحلیلی، نشان می‌دهد که این نظام‌واره‌ها بر پایه مبانی معرفتی و روشی و مستندات خاصی شکل گرفته و احوال شخصیه کشورهای اسلامی مشترکات قابل‌توجهی دارند.

واژگان کلیدی: احوال شخصیه، تحول احوال شخصیه، مبانی، مستندات، نظام حقوقی کشورهای اسلامی.

---

۱. عضو هیئت علمی جامعة المصطفی ﷺ.

مقدمه

تغییر و تحول در اندیشه و دانش بشری واقعیتی انکارناپذیر بوده و در سیر زمان و مکان کاملاً مشهود است. البته این تغییر و تحول در ساحت اندیشه و دانش یکسان نبوده و بسته به موضوعات و موارد مختلف، متفاوت بوده است؛ چنان‌که علت و عوامل این تغییرات نیز متفاوت و گاه متغیر است. دانش حقوق و اندیشه‌های فقهی و حقوقی نیز که تلاشی در جهت خدمت به انسان، جامعه و آرمان انسانی است، از این تکامل، تغییر و تحول مستثنی نبوده و رصد انگاره‌ها و اندیشه‌های عالمان فقه وحقوق مبین آن است که یافته‌های حقوقی در بستر زمان و بُعد مکان، همراه با تکامل، تغییر و تحول بوده است (ابوزهره، ۱۹۵۸: ج٤، ص٢٤؛ سباعی، ١٤١٧: ص١٦).

در این میان، مسئله احوال شخصیه که موضوع و محور بحث‌های جدی با ماهیت فقهی و حقوقی بوده است نیز از موضوعاتی است که بررسی سیر تحول و تکامل اندیشه عالمان فقه و حقوق در باب آن بایسته است. توضیح آنکه قانون و حقوق مدنی که ارتباط بعضی از اشخاص با برخی دیگر را تنظیم می‌کند، به دو بخش عمده و اصلی تقسیم می‌گردد: احوال شخصیه و معاملات. احوال شخصیه ارتباط فرد را با خانواده، و معاملات روابط مالی فرد را با دیگران مشخص می‌سازد. اصطلاح احوال شخصیه در حقوق کشورهای اسلامی سابقه نداشته و در قرون اخیر از حقوق کشورهای غربی به حقوق کشورهای اسلامی وارد شده است (سالمی، ۲۰۱۰: ج۳، ص ۱۹۳؛ بکوش، ١٤٠٧: ص٤٢٨).

با ورود این اصطلاح به حوزه حقوق کشورهای اسلامی و ضرورت تدوین قوانین مربوط به آن، این موضوع به طور مستقل مورد بحث فقیهان و حقوق‌دانان اسلامی قرار گرفته و موضوع ده‌ها کتاب و مقاله و دیگر کارهای پژوهشی گردیده است. هرچند در کشورهای اسلامی، مذاهب فقهی تأثیرگذار در شکل‌دهی حقوق خانواده یکسان نیستند، اما به سبب عواملی از جمله ارتباط وثیق مسائل این بخش از حقوق با آموزه‌های دینی و باورهای اعتقادی و اخلاقی، اصول کلی حاکم بر حقوق خانواده در این کشورها همسان‌اند. براین‌اساس، در این پژوهش نخست مبانی احوال شخصیه مطرح شده و در ادامه به ادله و مستندات آن اشاره می‌شود.

۱. مبانی احوال شخصیه

«مبانی» جمع مبنا و بنا بر گزارش لغویان، در معنی بنیاد، شالوده، بنیان، اساس، پایه و ریشه استعمال شده است (طریحی، ۱٤۱٦: ذیل واژه؛ مهیار، ۱۳۷۵: ص ۷۷٦؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه). براین‌اساس، مبنا بر ریشه‌ها و مسائل اساسی و پایه‌ای یک پدیده دلالت دارد. در ساحت علوم به‌ویژه علوم اجتماعی و انسانی، مبانی به‌پیش‌فرض‌های کلان و باورهای علمی و اعتقادی فهمنده و تحلیل‌گر اطلاق می‌شود. براین‌اساس، گستره مصداقی مفهوم مبنا شامل دلایل، مفاهیم اساسی و اصول کلی آن دانش و گاه با توسعه‌ای شامل اصول موضوعه کلامی و فلسفه‌های آن‌ها می‌گردد. برخی از حقوق‌دانان به گستره مفهوم مبنا اشاره می‌کنند؛ با این توضیح که: «واژه مبنا اندکی گسترده‌تر از معنای فلسفی آن به کار رفته است؛ یعنی تنها بیان‌کننده دلیل الزام‌ها و منشأ پنهانی تکالیف حقوقی نیست؛ بلکه به ستون‌های اصلی حقوق عمومی نیز می‌پردازد» (کاتوزیان، ۱۳۸٤: ص۹).

برخی نیز در پژوهش خود در این زمینه و به طور مشخص در باب مفهوم ترکیب «مبانی تفسیری»، به فهم پیش‌نقل از مفهوم مبانی اذعان می‌کنند؛ با این توضیح که «مبانی تفسیر قرآن به آن دسته از پیش‌فرض‌ها و باورهای اعتقادی یا علمی گفته می‌شود که مفسّر با پذیرش و مبنا قرار دادن آن‌ها، به تفسیر قرآن می‌پردازد. به عبارت دیگر هر مفسّری ناگزیر است مبنای خود را در مورد عناصر اساسی دخیل در فرآیند تفسیر قرآن روشن سازد. برخی از صاحب‌نظران مبانی تفسیر را به دو دسته کلی مبانی صدوری و مبانی دلالی تقسیم کرده‌اند» (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵: ص۳۱).

البته به نظر می‌رسد برآیند تحقیق برخی در تعریف و تبیین مفهوم مبانی که آن را معادل دلایل نظری و مستندات گرفته‌اند، قابل مناقشه است (شایان‌مهر، ۱۳۷٦: ص۵۲۳)؛ چنان‌که برخی از کتب فقهی نیز که با عناوینی مشتمل بر مبانی نوشته شده‌اند، به دلیل اینکه صرفاً به مستندات پرداخته و واژه مبانی را به جای مستندات در عنوان اثر خود به کار برده‌اند، راه ناصوابی را در انتخاب عنوان پیموده‌اند. نویسندگان کتاب‌هایی مثل تنقیح مبانی العروة، مبانی العروة الوثقی، مبانی تکملة المنهاج، تنقیح مبانی الأحکام، مبانی منهاج الصالحین، مبانی تحریر الوسیلة (القضاء و الشهادات) و مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهیة الأساسیة، دچار این اشتباه شده‌اند و با اینکه در کتب خود به مستندات پرداخته‌اند، ولی عنوان مبانی را برگزیده‌اند.

براین‌اساس مبانی، زیرساخت‌ها و پایه‌های بنیادین یک امر است که حکایت‌گر واقعیت‌هایی است که وجود یک پدیده را ضروری و منطقی می‌سازد. از این جهت، مبانی از منابع متمایز است؛ زیرا منابع، متأخر از مبانی قرار دارند. البته برخی از مبانی ضرورتاً اختصاص به یک آموزه ندارد. به بیان دیگر، می‌توان از مبانی عام و خاص سخن گفت. به عبارت دیگر، مبانی برآیند مباحث نظری مرتبط با حوزه هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناسی است که پاسخ مستقیم و بدون واسطه به یك چرایی است؛

چنان‌که وقتی از چرایی حقوق احوال شخصیه و یا قواعد حاکم بر روابط اشخاص که دارای ضمانت اجرایی است، صحبت می‌کنیم، به پاسخ این «چرا» اصطلاحاً «مبنا» گفته می‌شود (حکمت‌نیا، ۱۳۸۶: ص ۲۶۰).

توضیح اینکه مبانی حقوق تکیه‌گاه‌های کلی و استدلالی است که از یک‌سو به دولت و حکومت می‌گوید: چرا قواعد حقوقی باید تحمیل گردد و از سوی دیگر، به مردم می‌گوید: چرا باید از قانون و قواعد حقوقی که از سوی حاکمیت لازم‌الاجرا شده است، اطاعت کنیم؟ (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ص ۷؛ مدنی، ۱۳۷۷: ص ۳۲) براین‌اساس، هر نظام حقوقی که قواعد آن به‌صورت منسجم و هدفمند متجلی می‌گردد، پاسخ مناسب را به این پرسش می‌دهد (حکمت‌نیا، ۱۳۸۶: ص ۲۶۱). همچنین وقتی از خرده‌نظام حقوقی خاصی، چون نظام فقه و حقوق احوال شخصیه بحث می‌شود، با حفظ مبانی حقوق، با این سؤال روبه‌رو می‌شویم که چرا قواعد این خرده‌نظام این‌گونه است و یا قواعد آن باید چگونه باشند و یا منشأ لازم‌الاجرا شدن قواعد و مقررات مربوط به احوال شخصیه چیست؟ چون با شناخت مبانی اصلی حقوق است که می‌توان به این پرسش‌ها پاسخ داد. بنابراین، در بررسی مبنای حقوق احوال شخصیه ابتدا باید مبنای نظام حقوقی اسلام را به‌طورکلی در نظر گرفت و پس از آن، از مبنای خرده‌نظام حقوق احوال شخصیه بحث نمود.

در نظام معرفتی اسلام، مبنای مشروعیت قوانین، انطباق قواعد حقوقی با اراده الهی است (همان: ص ۲٦۷) که از دیرباز در عبارات فقیهان مذاهب اسلامی ملاک یا مناط و مقاصد الشریعه در مورد انگیزه تشریع و قانون‌گذاری و وضع قانون به کار می‌برند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۳: ص ۱۷٤). براین‌اساس، آنچه اکنون در این مرحله مورد بررسی قرار می‌گیرد، ناظر بر دو امراست: یکی مبنای نظام حقوق اسلام و دیگری مبنای خرده‌نظام احوال شخصیه.

به‌منظور رسیدن به این هدف، مبانی هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناسی مطرح هستند؛ اما با توجه به اینکه سه روش نخست، تأثیر قابل‌توجهی در پژوهش حاضر ندارند، بدین ترتیب، در بحث مربوط به مبنای نظام حقوق اسلام، فقط دو ساحت مبانی انسان‌شناختی و روش‌شناسی بررسی می‌شوند.

۱ـ۱. مبانی انسان‌شناختی

در بحث از مبانی انسان‌شناسانه، انسان از لحاظ حقوقی در ساحت‌های مختلفی مورد توجه قرار می‌گیرد و مهم‌ترین ساحت این است که وی موضوع قواعد حقوقی است. انسان موضوع قواعد حقوقی را از جهات ماهیت او صرف‌نظر از همنوعش، رابطه انسان با معبود خویش و رابطه او با دیگران، باید مورد توجه قرار داد. از این لحاظ، شناخت انسان و ماهیت او در اجتماع و جایگاه وی در نظام احوال شخصیه، خانواده و وضعیت او در نهاد خاصی مانند نهاد ارث‌بری وراث و قواعد حاکم بر آن، دارای اهمیت است.

گفتنی است که ماهیت انسان، از جمله دوساحتی بودن انسان، فرجام‌خواهی انسان، مختار بودن انسان،

به‌عنوان موضوع حقوق و وضعیت وی در حقوق احوال شخصیه از جهات متعدد، مورد توجه پژوهشگران فقه و حقوق قرار گرفته است (حکمت‌نیا، ۱۳۸٦: ص ۱۵۷). با توجه به ادله قرآنی و مستندات روایی، ماهیت انسان موجودی است که دارای دو بعد «ثنویت» و «دوانگاری» است و در این میان، اصالت با روح است (واعظی، ۱۳۷۷: ص۱۸). دیگر اینکه انسان دارای اختیار است. وی همچنین بریده از خالق نیست و خلیفه خداوند در روی زمین است و به مقتضای خلافت، باید به کسی که او را خلیفه کرده است توجه کند؛ چنان‌که مبنای مشروعیت قواعد ناظر و حاکم بر وی، اراده حکیمانه الهی است.

به نظر می‌رسد در باب رابطه انسان با همنوع خویش، تأثیر تفاوت دین و مذهب و تأثیر تفاوت‌های جسمانی و روانی در احکام حقوقی، از مهم‌ترین بخش‌ها در حوزه احوال شخصیه است که لازم است مورد توجه قرار بگیرد. در این حوزه زن و مرد، هم براساس آموزه‌های دینی، وجود مستقل از یکدیگر دارند و یکی وابسته به دیگری نیست؛ چنان‌که زن و مرد از جهات متعدد، از یکدیگر متفاوت‌اند و این تفاوت‌ها موجب تفاوت در حقوق و تکالیف نیز می‌شود.

۱-۲. مبانی روش‌شناسی

روش‌شناسی ترجمه «متدولوژی» است و در زبان عربی از آن به «علم المنهج» تعبیر می‌شود. نظر به اهمیت این دانش، گاهی آن را «علم العلوم» می‌نامند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳: ص ۱۵۰؛ حکمت‌نیا، ۱۳۸٦: ص ٤۰). این اصطلاح در علوم مختلف کاربردهای متعددی دارد. گاهی روش‌شناسی به معنای شناخت ابزار، فنون و طرق تحصیل معرفت در یک حوزه معین است؛ چنان‌که روش‌شناسی به معنای بررسی پایه‌های نظری مکتب معین فلسفی، یعنی بررسی پیش‌فرض‌ها، زیرساخت‌ها و مفاهیم اساسی آن مکتب نیز به کار رفته است. به دیگر سخن، منطق فهم مکتب را می‌توان معادل این کاربرد دانست؛ همان‌طور که می‌توان گفت روش‌شناسی علمی است که در آن روش دستیابی به معرفت بررسی می‌شود؛ و مراد ما از روش‌شناسی در این نوشتار نیز همین معناست؛ یعنی علمی که در آن از روش بحث می‌شود. توضیح آنکه در تاریخ معرفت بشر، کشف خطاهای فراوان و گوناگون در شناخت‌های عادی بشر، توجه دانشمندان را به این نکته جلب کرد که برای جلوگیری از این خطاها و دستیابی به معارفی پایدارتر و مطابق با واقع، چاره‌اندیشی کنند و راه‌های نیل به معرفت و لغزشگاه‌های آن و شیوه‌های پیشگیری از آن لغزش‌ها را بشناسند. نتیجه این چاره‌اندیشی، توجه آگاهانه و عمیق به روش‌های شناخت و پدید آمدن اصول و قواعد و روش کسب دانش بود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۳: ص ۱۵۰. حکمت‌نیا، ۱۳۸٦: ص ٤۰).

گفتنی است، روش معمولاً دارای قواعد و مراحل مشخصی است که برای دستیابی به دانش، هرچه صحیح‌تر و دقیق‌تر باید به آن توجه کرد. یافتنِ این نظام و پیمودن آن، در نظر دانشمندان به‌قدری اهمیت داشت که در عصر روشنگری بر آن بودند که در شناخت، صِرف صحت نتیجه کافی نیست؛ بلکه راه و روش

وصول به آن نیز باید از هرگونه خطایی مصون باشد. به تعبیر دیگر، آنان بر این باور بودند که کاربرد منظم و روشمند عقل، از هرگونه خطایی جلوگیری می‌کند. در نتیجه به نظر آنان، «روش»، معیار «حقیقت» تلقی می‌شد. با این لحاظ، «روش‌شناسی» بسیار اهمیت می‌یابد و علم بدون روش معنا پیدا نمی‌کند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۳: ص ۱۵۲).

منشأ اختلاف در قوانین احوال شخصیه در کشورهای اسلامی، گاهی اختلاف در اصل روش و گاهی اختلاف در میزان کارآمدی روش‌ها است. رویکردهای اندیشمندان مسلمان در حوزه پژوهش‌های فقهی و حقوقی را با توجه به میزان تأکید بر بیان و نص و میزان توجه به عقل و مقاصد شریعت، می‌توان به چند رویکرد عمده نقلی و عقلی تقسیم کرد (حکمت‌نیا، ۱۳۸٦: ص ٤٨).

یکی از روش‌های رسیدن به حقیقت یا شناخت، نقل است. در مشروعیت روش نقلی، میان مکاتب و مذاهب اسلامی اختلافی نیست؛ اما برخی گرفتار افراط شده و نقل را تنها روش کشف حقایق دین می‌دانند؛ چنان‌که براساس این اندیشه، تنها منبع فهم اصول و فروع دینی را ظواهر احادیث و آیات قرآن می‌دانند و نه‌تنها در فهم این متون بر ظاهر آن جمود داشته و عقل را دخالت نمی‌دهند، بلکه در شناخت اصول اعتقادی نیز برای عقل اعتباری قائل نیستند(ابن حزم، بی‌تا: ج۸، ص۳۵۳). اخباری‌گری نیز رویکرد دیگری شبیه به رویکرد اهل حدیث و ظاهرگرایان اهل‌سنت است؛ با این تفاوت که هم به لحاظ مدت حیات و هم به لحاظ پیروان، بسیار کمتر از جریان اهل حدیث بود.

یکی دیگر از ابزار فهم حقایق دینی عقل است. براساس اندیشه عقل‌گرایانه، عقل در کنار کتاب و سنت، از جایگاه خاصی برخوردار است. این رویکرد در اندیشه‌های رأی‌گرایی و توجه به مقاصد شریعت در فقه عامه بروز پیداکرده است. گرایش رأی‌گرایی اگرچه در بدو امر دارای یک دستگاه مدون نبود؛ اما در اثر پیدایش اندیشه‌های نو، دارای دستگاه منضبط در کاربرد قیاس و استحسان و مصالح مرسله و... شده است.

رویکرد دیگر عقل‌گرایانه، در توجه به مقاصد شریعت بروز پیداکرده است. توضیح آنکه مقاصد شارع و مصلحت در میان اهل‌سنت در قالب منابع فرعی فقه در سند حکم شرعی به کار برده شده است؛ اما در دوران معاصر به‌عنوان یک علم مستقل در میان آن‌ها مطرح است. این نظریه درصدد است تا با ارائه روشی معین، مقاصد شریعت را استنباط کرده و پس از آن، به بازخوانی فقه موجود بپردازد؛ و از طرفی پاسخ‌گوی مسائل نوپدید در حوزه روابط فردی و اجتماعی باشد. نمونه این کار را برخی از فقیهان معاصر در رابطه با احکام فقهی خانواده انجام داده‌اند؛ برای مثال با این پیش‌فرض که مقصد حقوق خانواده، حفظ و تکثیر نسل، ایجاد آرامش و ایجاد و استواری نظام خانوادگی، و مقصود از تشریع طلاق، پیشگیری از ادامه زیان مستمر است (الخادمی، ۱٤۲۱: ص۱۸۳)، مطابق رأی فقها، اقداماتی از قبیل تأسیس بانک اسپرم، انتقال نطفه مرد به رحم زنی که بر او حرام است، و نیز رحم اجاره‌ای، به جهت مفاسد اجتماعی و اخلاقی ناشی از آن، ممنوع

و فاقد مشروعیت شرعی تشخیص داده شده است. این احکام، مبتنی بر ملاحظه‌ی مفاسدی از قبیل انهدام حریم عفت عمومی، تعارض با غایات مقدس مادری، و نیز اختلال در سنت حیات خانوادگی استوار گردیده است (همان).

۲. ادله و مستندات احوال شخصیه

در این مبحث نخست به ادله و مستندات حکمی (اجتهادی) و در ادامه به ادله و مستندات حقوقی (قانونی) در دو بخش قانون و تعهدات بین‌المللی می‌پردازیم.

۱ـ۲. ادله و مستندات حکمی (اجتهادی)

«مُستَنَد» اسم مفعول ثلاثی مزید از باب افتعال است. «مُستَنَد» یعنی مورداستناد قرارگرفته و آنچه به آن استناد داده می‌شود. به عبارتی به معنی سند، دلیل و مدرک است: «و السَّنَدُ: مُعْتَمَدُ الإنسانِ کالمُسْتَنَدِ» (واسطی، ۱٤۱۱: ج۵، ص۲۷). «مُستَنَدات» جمع «مُستَنَد» و به معنای ادله و اسناد و مدارک است. براین‌اساس، منظور از مستدات فقهی، همان ادله معتبر و مورد استناد در فقه است.

براین‌اساس، نویسندگان کتبی با عنوان مستند الشیعة فی أحکام الشریعة و مستند تحریر الوسیلة، آنجا که به بررسی و تحقیق در زمینه ادله و مدارک مسائل فقهی پرداخته‌اند، در انتخاب عنوان با توجه به موضوع بحث خود دقت داشته‌اند و گرفتار اشتباه و خلط برخی از نویسندگان نشده‌اند. در این پژوهش منظور از مستندات فقهی، ادله اصیل و مستقل در فقه مذاهب، یعنی گزاره‌ها و آموزه‌های قرآن، سنت، اجماع و عقل و همچنین منابع وابسته و کشفی نظیر قیاس، مصالح مرسله، استحسان و عرف است.

اولین و مهم‌ترین وسیله فهم و استنباط احکام الهی، کتاب خدا قرآن است. قرآن نخستین و درعین‌حال متقن‌ترین منبع شناخت معارف دینی، احکام فقهی و حقوقی و مناسبات فردی و اجتماعی است. قرآن از جهت صدور قطعی است و اصولیون برای ظواهر کتاب حجیت قائل شده‌اند (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۸: ص۹۱). بنابراین، مهم‌ترین منبع تشریع و قانون‌گذاری در اسلام قرآن کریم است. بنا بر انگاره مشهور عالمان و مفسرین، شمار آیات قرآن که مشتمل بر احکام فقهی است، پانصد آیه است (بحرانی، بی‌تا: ج۱، ص۲۱). البته برخی تعداد این آیات را کمتر و عده‌ای نیز بیشتر از این تعداد عنوان کرده‌اند (قرطبی، ۱٤۱۲: ج۱، ص۲۲). شیخ شلتوت آیات الاحکام را حدود سیصد و چهل آیه شمرده است که از این تعداد، حدود هفتاد آیه به احوال شخصیه مرتبط است (شلتوت، ۱٤۲۱: ص٤٥٩). عبدالوهاب خلاف نیز تأکید می‌کند که احکام قرآن در زمینه احوال شخصیه، اقارب و خانواده در حدود هفتاد آیه است (خلاف، ۱۳۶۶: ص۳۱).

در حقیقت آیات الاحکام احوال شخصیه، شالوده و اساس حقوق خانواده را پی‌ریزی کرده است. مباحث حقوق خانواده، از آیات دربردارنده اصول کلی و قواعدی نظیر نفی عسر و حرج (توبه: ۹۲)، تخفیف در تکلیف (نساء: ۳۲)، برائت (بقره: ۲۳)، عدالت (مائده: ۸) نیز بهره می‌برد. دسته‌ای دیگر از آیات الاحکام، در ابواب

خاص احوال شخصیه نازل شده است و به مباحثی چون نکاح (نساء: ۳ و ٤)، طلاق (طلاق: ۱ و ۲)، ارث (نساء: ٦، ۸ و ۱۷٦) و وصیت (بقره: ۱۸۰ و ۱۸۱) می‌پردازد. همچنین منع ازدواج با مَحارم (نسبی، رضاعی و سببی) (نساء: ۲۲ و ۲۳)، احکام زن مطلقه در امر ازدواج (بقره: ۲۳۱)، احکام زنان در حال عدّه (طلاق: ۴)، حکم ازدواج با مشرکان و اهل کتاب (ممتحنه: ۱۰)، تعدد همسران و شرایط آن (نساء: ۳ و ۱۲۹)، تحریم چندشوهری در یک زمان (نساء: ۱۹)، باطل بودن «نکاح شغار» (نساء: ۲۳)، تحریم جمع دو خواهر در ازدواج (نساء: ٦، ۸ و ۱۷٦)، ارث و سهمی که خویشاوندان از اموال متوفی دارند (نساء: ٦)، چگونگی تقسیم ارث (نساء: ۱۷٦) و احکام وصیت (بقره: ۱۸۰ و ۱۸۱)، از دیگر مواردی است که قرآن کریم به آن‌ها پرداخته است.

همچنین فقیهان، سنت را یکی از منابع تشریع می‌دانند و آن را چنین تعریف کرده‌اند: آنچه از پیامبر صادر شده است، اعم از آنکه قول باشد یا فعل و یا تقریر (خلاف، ۱۳٦٦: ص٤۱): «ما صدر عن النبی من قول او فعل او تقریر». اغلب اصولی‌ها این تعریف را قبول دارند (همان)؛ ولی اختلاف در توسعه آن است که اهل‌سنت، سنت صحابه را نیز داخل در آن دانسته و احکام آن را که حجیت باشد، بر سنت صحابه مترتب کرده‌اند؛ ولی امامیه، سنت را به سنت اهل‌بیت تعمیم داده‌اند. برخی از گزاره‌های قرآنی، از جمله ﴿ وَ ما آتاكُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اِتَّقُوا اَللّهَ آن اَللّهَ شَدِيدُ اَلْعِقابِ ﴾(حشر: ۷) و ﴿ يا أَيهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللّهِ وَ اَلرَّسُولِ آن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ اَلْيوْمِ اَلآخِرِ ذلِكَ خَيرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾(نساء: ۵۹)، بر حجیت سنت دلالت دارند. در اینکه همه مذاهب اسلامی، خود را مطیع سنت به معنای عام آن می‌دانند، تردیدی نیست و در عمل نیز معمولاً اهل تسنن به روایات منقول از پیامبرﷺ توسط اصحاب و تابعان اعتماد می‌کنند؛ چنان‌که امامیه به احادیث رسیده از پیامبر خداﷺ و امامان‌علیهم‌السلام اعتماد می‌کنند.

سنت در بخش مسائل حقوقی دارای احکام امضایی زیادی است و موارد تأسیسی کمتر در آن به چشم می‌خورد و همین امر مانع از جدایی و تباین کلی در محتوا بین سنّت و منابع حقوقی می‌شود. چنانچه معلوم است، این منبع از منابع اختصاصی حقوق اسلامی است. به‌هرروی سنت که اکنون در مجموعه‌های روایی و حدیثی معتبر تدوین شده است، در بخش‌های مهمی به احوال شخصیه پرداخته است.

اجماع سومین مستند از مستندات فقهی است. اجماع اتفاق‌نظر فقیهان بر حکم شرعی است. اجماع در اندیشه فقیهان امامیه برخلاف نظر فقیهان اهل تسنن، هرچند در ردیف دلایل چهارگانه شمرده شده است، لیکن دلیل مستقلی نیست؛ بلکه قول معصوم‌علیه‌السلام حجّت است و اجماع در صورتی حجت است که کاشف قطعی از قول معصوم باشد(جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۹: ج۱، ص ۲۵۲-۲۵۷).

اصل مشروعیت نکاح و طلاق، تشویق به تشکیل خانواده، شرطیت انشای لفظی در عقد نکاح، تحقق نشر حرمت به‌وسیله رضاع، حرمت ازدواج با مولوده ناشی از زنا، بطلان عقد مجنون، اجرای صیغه نکاح

به‌وسیله صغیر ممیز به‌عنوان وکیل، غیرخیاری بودن عقد نکاح، نشر حرمت به‌وسیله مصاهره، و بسیاری از احکام و مسائل مربوط به دیگر مصادیق و موارد احوال شخصیه، اجماعی است (شلبی، ۱۳۷۰: ص۲۳)؛ چنان‌که عقل (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۹: ج۱، ص۵۷۶)، یکی از مهم‌ترین مستندات است (جمعی از محققان، فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص۵۷۶).

توضیح آنکه گزاره‌های زیادی در قرآن کریم بر جایگاه رفیع عقل دلالت دارد (الزمر: ۲۰؛ البقرة: ۱۶۰)؛ چنانچه درک عقل و توجه به آن در مکتب شیعه جایگاهی ممتاز دارد؛ تا به آنجا که عقل براساس آموزه‌های این مکتب به‌عنوان پیامبر درون توصیف شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ص ۱۰). توجه به عقل به‌عنوان دلیلی مستقل یا متمم دیگر اسناد و ادله، چه در ساحت دلالت و چه در ساحت فهم نصوص، از ویژگی‌های فقه زنده و مبتنی بر خرد است. عقل با توجه به مقاصد کلان شارع، اهمیت و بایستگی حفظ دین و هویت و استقلال اسلامی در کنار لزوم تسهیل زندگی دین‌دارانه در دنیای مدرن و اعتقاد به آموزه‌های جامع، جهانی و جاویدان اسلامی را درک می‌کند و براین‌اساس، با توجه به موقعیت‌ها و مقتضیات زمانی و مکانی، در مسئله بین‌المللی درک متفاوت به دست می‌دهد (دربندی، بی‌تا: ج۲، ص۹۸). فقیهان امامیه با اعتقاد به همین قاعده و توجه به ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های درک عقل، تأکید می‌کنند که همه رخدادها و وقایع، دارای حکم شرعی است (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۵: ج۱، ص۹؛ دربندی، بی‌تا: ج۲، ص۸). این تأکید بر این اساس است که اگر در مسائل و رخدادهایی نص شرعی در زمینه تبیین حکم آن وجود نداشته باشد، عقل پتانسیل لازم را برای کشف حکم آن در اختیار فقیهان قرار می‌دهد. این ظرفیت عقل، منبعی مناسب برای رصد موضوعات نوپدید مرتبط با حقوق احوال شخصیه و پاسخ‌گویی به آنان است.

همچنین منابعی برای استنباط احکام در فقه اهل‌سنت وجود دارد که اختصاص به آن‌ها دارد و از این منابع، به «منابع پیرو» نیز یاد می‌شود؛ یعنی منابعی که در چارچوب منابع پایه قابل‌بررسی هستند. قیاس، استحسان، استصلاح (مصالح مرسله)، سدّ و فتح ذرایع، عرف، شریعت سلف و مذهب صحابی، از جمله این منابع‌اند (حکیم، ۱۴۱۸: ص۲۳۹). در حجیت و اعتبار این منابع، به‌استثنای قیاس، نزد اهل‌سنت اتفاق‌نظر وجود ندارد؛ چنان‌که در اعتبار استحسان چند اندیشه وجود دارد. بنا بر اندیشه ابوحنیفه و مالک، استحسان معتبر است و اعتماد زیادی برای استحسان قائل‌اند؛ ولی از نظر شافعی استحسان دلیل ظنی غیرمعتبر است (مکارم، ۱۴۲۷: ص۲۰۰؛ ابو زهره، ۲۰۱۰: ص۲۶۳). همچنین استصلاح (مصالح مرسله) را شافعیان و ظاهریان معتبر نمی‌دانند؛ ولی حنفیان و مالکیان آن را معتبر می‌دانند (حکیم، ۱۴۱۸: ص۳۴۷).

عرف از دیگر ادله اهل تسنن به‌ویژه حنفی‌هاست؛ عرف و جایگاه آن، از مباحث مهم و پرچالش نظام‌های حقوقی، از جمله نظام حقوقی اسلام است. از نظر جامعه‌شناسی، حقوق برای عرف نقشی کاملاً پررنگ قائل است؛ و از سوی دیگر در نظام حقوق نوشته که اصالت با قانون است، کوشیده‌اند با تدوین قوانین، نقش

عرف و عادت را ناچیز بشمارند (جوان، ۱۳۲۶: ج۲، ص۱۰۶)؛ چنان‌که این دو انگاره به شکلی دیگر در فقه اسلامی وارد شده است. برخی با ارائه نظریه تفکیک بین مقاصد شریعت و شیوه نیل به مقاصد، به سوی اندیشه جامعه‌شناسانه حقوق قدم برداشته و نقش پررنگی برای عرف قائل‌اند. از سوی دیگر، منبع و مصدر بودن عرف در فقه اسلامی کم است (قرطبی، ۱۳۷۸: ج۲، ص٥٤؛ شبلی، ۱۲۱۲: ص۳۲۱)؛ چنان‌که عرف در مذهب حنفی جایگاهی مهم دارد. فقیهان عامه برای اثبات حجیت عرف، به روایت «مَا رَآه الْمُسْلِمُون حَسَناً فَهُوَ عِنْدَاللَّه حَسَن» (احمد بن حنبل، ١٤٠٥: ج،٤، ص۹۱) تمسک می‌جویند.

عرف در فقه اسلامی دارای گستره وسیعی است؛ اما هر عرفی مورد امضای شارع نیست؛ چنان‌که نکاح شغار و بیع کالی به کالی و بعضی از انواع بیع معمول در زمان جاهلیت پذیرفته نشده است. این نکته یکی از نکات اساسی تفاوت عرف در نظام حقوقی اسلام و دیگر نظام‌هاست. هم‌اکنون در بسیاری از کشورهای مبتنی بر سیستم قانون‌نوشته، اگر عرفی رایج شود و مخالف نص قانون نباشد، به‌صورت یك عمل مورد قبول و حمایت دولت قرار می‌گیرد. در غالب کشورهای اسلامی نیز که متأثر از نظام حقوقی رومی ـ ژرمنی هستند، برتری حقوق نوشته (قانون) پذیرفته‌شده است. بنابراین، اگر عرفی رایج شود و مخالف نص قانون نباشد، مورد حمایت قرار می‌گیرد. بر این اساس است که برخی از حقوق‌دانان در تعریف عرف گفته‌اند: «عرف قاعده‌ای است که به‌تدریج و خودبه‌خود، میان همه مردم یا گروه ویژه‌ای به‌عنوان قاعده الزام‌آور مرسوم شده است» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ج۲، ص۴۷۴).

در اینجا لازم به یادآوری است، عرف که در اندیشه برخی از اندیشمندان و حقوق‌دانان مسلمان به‌عنوان منبع حقوق احوال شخصیه معرفی‌شده، به لحاظ دیگری مبنای حقوق دانسته شده است (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ج۲، ص۴۷۴)؛ چنان‌که اهل تسنن به‌ویژه حنفی‌ها عرف را از بهترین ابزاری به شمار آورده‌اند که می‌توان با آن، فقه اسلامی را با تحولات جامعه و جهان هماهنگ کرد و نیازهای روزافزون و دگرگونی جامعه را به طور انعطاف‌پذیر تأمین کرد (الزرقاء، ۱۹۶۸: ج۱، ص۳۶).

۲ـ۲. ادله و مستندات حقوقی (قانونی)

منابع حقوقی احوال شخصیه در کشورهای اسلامی در دو بخش قانون و تعهدات بین‌المللی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند.

۲ـ۲ـ۱. *قانون*

قانون در اصطلاح حقوق، قاعده‌ای کلی است که مقام صلاحیت‌دار وضع می‌کند (لنگرودی، ۱۳۷۸: ج۴، ص۲۸۴۶). در نظام حقوقی رومی ـ ژرمنی که بسیاری از کشورهای اسلامی نیز از آن پیروی کرده، برتری حقوق نوشته (قانون) بر دیگر منابع پذیرفته‌شده است (رنه داوید، ۱۳۷۸: ص۳٦۳). قانون هم اعم است از قانون اساسی و قوانین عادی. قانون عادی نیز شامل قانون مدنی و قوانین خاص احوال شخصیه می‌شود.

- قانون اساسی

براساس قانون اساسی بسیاری از کشورهای اسلامی، دین رسمی کشورها اسلام و منبع اصلی قانون‌گذاری، شریعت اسلام است (قانون اساسی مصر، ۱۹۲۳، اصل ۲). براساس قوانین اساسی کشورهای اسلامی، خانواده اساس جامعه است که بنیان آن بر پایه‌های مذهب و اخلاق برقرار شده است. حکومت در جهت حفظ کیان و ویژگی اصیل خانواده و تمامی ارزش‌ها و سنن که خانواده نماینده آن است، کوشیده و درعین‌حال در پی ارتقای این ویژگی در درون روابط فی‌مابین جامعه است. قانون اساسی در رابطه با منبع اصلی قانون‌گذاری در خصوص احوال شخصی و امور دینی و انتخاب رهبران روحی و معنوی، مذاهب و فرقه‌های مختلف داخل کشور مقرر می‌دارد: اصول و مبادی دیگر شریعت‌های آسمانی موجود در کشورهای اسلامی مانند مسیحیت و یهودیت، منبع اصلی قانون‌گذاری در خصوص احوال شخصی و امور دینی و انتخاب رهبران روحی و معنوی آن‌هاست (قانون اساسی مصر، ۱۹۲۳، اصل ۳).

پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی ایران، با الهام از توجهی که اسلام به کرامت انسانی و احترامی که به آیین‌های الهی دارد، اصولی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به حقوق ایرانیان غیرشیعه اعم از مسلمان و غیرمسلمان اختصاص یافت. در اصل دوازدهم، ضمن تعیین مذهب رسمی کشور، رعایت حقوق مربوط به احوال شخصیه مذاهب اربعه اهل‌سنت و زیدی را تضمین کرده است. طبق اصل سیزدهم این قانون نیز ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی، اقلیت‌های دینی هستند که در حدود قانون در اجرای مراسم دینی خود آزادند تا در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل نمایند (قانون اساسی ایران،۱۳۵۸، اصل ۱۲ و ۱۳) یا در مادۀ ۱۳۱ قانون اساسی جدید افغانستان مصوب سال ۱۳۸۲ ش آمده است: «محاکم برای اهل تشیع، در قضایای مربوط به احوال شخصیه، احکام مذهب تشیع را مطابق با احکام قانون تطبیق می‌نمایند. در سایر دعاوی نیز اگر در این قانون اساسی و قوانین دیگر حکمی موجود نباشد، محاکم قضیه را مطابق به احکام این مذهب حل‌وفصل می‌نمایند» (قانون اساسی افغانستان ،۱۳۵۷، ماده ۱۳۱).

- قانون مدنی

قانون مدنی به‌عنوان قانون عام، مصدر و منبع بسیاری از احکام و مسائل احوال شخصیه بوده و جایگاهی ویژه در نظام حقوقی بسیاری از کشورهای اسلامی دارد. براساس این قانون، در این کشورها احکام و مسائل احوال شخصیه تابع شریعت اسلامی و قوانین ناظر بر آن هستند (قانون مدنی جدید مصر ماده ۱۵)؛ چنان‌که در مواد دوازدهم تا شانزدهم قانون مدنی جدید، قانون‌گذار مصری مقرر می‌دارد که شرایط اساسی برای صحت ازدواج، تابع قانون هریک از زوجین است، و در رابطه با آثار و فسخ نکاح، در ماده ۱۳ می‌گوید: آثار ازدواج، از جمله آثار آن بر اموال زوجین، تابع قانون کشور متبوع زوج در زمان عقد ازدواج است. همچنین فسخ نکاح تابع قانون کشور متبوع زوج در زمان فسخ است؛ درحالی‌که طلاق و جدایی، مشمول قانون کشور

متبوع زوج در زمان اقامه دعواست. قانون مدنی در رابطه با شرایط زوجین، فقط قانون مصر را حاکم می‌داند و مقرر می‌دارد: چنان‌که در دو ماده ۱۲ و ۱۳ یکی از زوجین در زمان عقد ازدواج مصری باشد، فقط قانون مصر به‌استثنای اهلیت ازدواج، حاکم است (قانون مدنی مصر، ۱۸۸۳، ماده ۱۲).

همچنین در رابطه با وضعیت ارث و وصیت و سایر معاملات مؤثر بعد از فوت، قانون مدنی جدید مصر مقرر می‌دارد: ارث، وصیت و سایر معاملات مؤثر پس از فوت، تابع قانون مورث یا موصی یا شخصی که هنگام فوت، مالی منتقل کرده است، خواهد بود (قانون مدنی مصر، ۱۸۸۳، ماده ۱۷). ماده پنجم قانون مدنی ایران نیز مقرر کرده که جز در موارد استثنا، همه مردم ایران تابع قانون واحدند و در ماده هفتم آن، موضوع احوال شخصیه اتباع بیگانه به‌صراحت پیش‌بینی شده است: «اتباع خارجه مقیم در خاک ایران، از حیث مسائل مربوط به احوال شخصیه و اهلیت خود و همچنین از حیث حقوق ارثیه در حدود معاهدات، مطیع قوانین و مقررات دولت متبوع خود خواهند بود» (قانون مدنی ایران، ۱۳۰۷، ماده ۷). به‌موجب این ماده، مقامات صالحه ایران در حدود معاهدات و قوانین، احوال شخصیه و حقوق ارثیه دولت بیگانه را در مورد اتباع آن رعایت می‌نمایند.

- قوانین احوال شخصیه

کشورهای اسلامی به‌جز تعداد معدودی از آن‌ها، مجموعه‌های قوانین مدنی خود را از غرب به عاریت گرفته‌اند؛ اما هر بار از ورود مباحث مربوط به نکاح، طلاق و نسب در این مجموعه‌ها امتناع ورزیده‌اند (سنهوری، ج۱، ص۱۲۶). آن‌ها همچنین مقررات مربوط به ارث و وصیت را در این مجموعه‌ها وارد نکرده‌اند. این موضوعات در نظام حقوق موضوعه این کشورها شاخه جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهد که معمولاً «احوال شخصیه» نامیده می‌شود. فقط کشورهایی مثل ایران و ترکیه این موضوع را مراعات نکرده و حقوق خانواده و کلیه موضوعاتی را که با آن ارتباط دارد، در قانون مدنی وارد کرده‌اند. قانون العائله عثمانی، ۱۹۱۷م، (مصادف با ۱۳۳۶ ه. ق) اولین قانونی است که در کشورهای اسلامی در خصوص احوال شخصیه تدوین شده است. قانون‌گذار مقررات حاکم بر نکاح و طلاق را در یک مجموعه قوانین، یعنی به‌صورت موادی که شماره و تسلسل دارد، وارد کرده است.

چنان‌که در مبحث دوم بیان شد، در مصر تا به امروز در باب احوال شخصیه، قانون جامع و کاملی که کلیه ابواب و مصادیق احوال شخصیه را دربر بگیرد، تدوین نشده است (السباعی، ۱۴۱۷: ص۱۴). در لبنان نیز اهل تسنن در خصوص حقوق خانواده براساس قانون خانواده عثمانی مصوب ۱۹۱۵م عمل می‌کنند. در این قانون، از مکاتب مختلف فقهی بهره گرفته شده و قانون‌گذار خود را به مذهب حنفی محدود نکرده است. برخی از نوآوری‌های موجود در این قانون عبارت بود از لزوم تنظیم سند در محضر قاضی برای انعقاد نکاح، لزوم اعلام طلاق به قاضی و ایجاد طلاق قضایی بنا بر درخواست زوجه (شحاته، ۱۳۸۲: ص۱۶).

البته این قانون در لبنان تا قبل از انتشار قانون تنظیم محاکم شرعی در ۱۹۴۳م اجرا نشد و پس‌از آن نیز اجرای آن تنها بر مسلمانان سنی‌مذهب صورت گرفت (قاسم، ۲۰۰۷: ص۱۸٤). محاکم شرعی اهل تسنن موظف‌اند براساس این قانون، احکام خویش را صادر کنند که از مذهب حنفی ناشی شده است. در این قانون بر این نکته تأکید شده است که در مواردی که قاضی حکم مسئله را در این قانون نیابد، ملزم است به برترین اقوال مذهب حنفیه رجوع نماید (محمصانی، ۱۹۵۷: ص۲٤۲). قاضی شیعی نیز موظف است براساس فقه جعفری و یا آنچه در قانون خانواده مصوب ۱۹۱۵م مطابق با مذهب شیعه است، حکم کند؛ همچنین چگونگی رسیدگی قضایی و تشکیلات قضایی اهل‌سنت و شیعیان لبنان در قانونی به نام قانون تنظیم قضایی در سال ۱۹٦۲م به تصویب رسیده است.

در جمهوری عربی سوریه نیز، قانون ۱۹۱۷م عثمانی (قوانین مجلة الاحکام العدلیة) علی‌رغم جدایی سوریه از عثمانی تا ۱۹۵۳م، بر موضوعات احوال شخصیه حاکم بود. سپس در این سال قانونی راجع به احوال شخصیه به تصویب رسید. این قانون نخستین قانون جامعی به شمار می‌رود که در یک کشور حنفی‌مذهب درباره احوال شخصیه وضع شده است؛ چنان‌که قانون ۱۹۵۶م تونس، نخستین قانون احوال شخصیه در کشورهای مالکی‌مذهب است. جدیدترین قانون در کشورهای اسلامی مربوط به احوال شخصیه شیعیان است که در ۱۸ فصل و ۲۴۹ ماده در سال ۱۳۸۷ ش به تصویب رسید. این قانون به تأسی از حکم مادۀ ۱۳۱ قانون اساسی افغانستان، به‌منظور تنظیم امور مربوط به احوال شخصیۀ شیعیان وضع گردیده است. در دیگر کشورهای اسلامی نیز وضع قوانین احوال شخصیه کم‌وبیش به همین منوال است (شحاته، ۱۳۸۲: ص ۸۰).

۲ـ۲ـ۲ . تعهدات بین‌المللی

عهدنامه‌ها و میثاق‌هایی که کشورهای اسلامی به آن‌ها پیوسته است، دو گونه می‌باشند: یکی پیمان‌های دوجانبه و دیگری پیمان‌های چندجانبه. پیمان‌ها و عهدنامه‌های بین‌المللی متعدد هستند که بسیاری از کشورهای اسلامی پذیرفته و به طور خاص یا عام، ناظر به حقوق احوال شخصیه می‌باشند؛ از جمله منشور ملل متحد، اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان و کنوانسیون حقوق کودک. سازوکارهای اجرایی برای این اسناد ایجادشده و حتی ساختارهایی در نهادهای منطقه‌ای تأسیس‌شده است؛ چنان‌که برخی از کشورهای اسلامی ضمانت اجرای پیمان‌ها و عهدنامه‌های بین‌المللی را در قوانین بنیادی یا قانون اساسی خود گنجانده‌اند (قانون اساسی افغانستان، ۱۳۵۷، ماده ۷).

۱/۲/۲/۲. منشور ملل متحد:

منشور ملل متحد (United Nations Charter) در تاریخ ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵م در سانفرانسیسکو در پایان کنفرانس ملل متحد درباره تشکیل یک سازمان بین‌المللی به امضا رسید و در ۲۴ اکتبر همان سال لازم‌الاجرا گردید. در سازمان ملل هیچ‌گاه منشور حقوق خانواده یا والدین وجود نداشته است؛ اما برای زن و کودک

به‌صورت جداشده از خانواده وجود دارد. بااین‌حال، در ماده یک و بند ج ماده ۵۵ بر احترام جهانی و مؤثر به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همه بدون تبعیض از نظر نژاد، جنس، زبان و مذهب، تأکید می‌ورزد (مهرپور، ۱۳۷٤: ص ۳۲۵).

- اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی:

اعلامیه جهانی حقوق بشر (Universal Declaration of Human Rights) یک پیمان بین‌المللی است که در مجمع عمومی سازمان ملل متحد در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸م در پاریس به تصویب رسیده است (مهرپور، ۱۳۷۴: ص ۳۴۶). بند سوم اعلامیه، خانواده را رکن طبیعی و اساس اجتماع دانسته است؛ چنان‌که ماده شانزدهم همین اعلامیه بیان می‌کند: «هر زن و مرد بالغی بدون هرگونه محدودیت به‌واسطه نژاد، مذهب و یا تابعیت، حق دارند با یکدیگر زناشویی کرده، تشکیل خانواده دهند، و خانواده مستحق حمایت جامعه و دولت است. ازآنجاکه خانواده یک ساختار تصادفی اجتماعی نیست، دولت باید از طرق مختلفی، چون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اقدامات حقوقی، در تقویت و حمایت خانواده که سنگ بنای هر جامعه موفق است، اقدام کند.»شایان ذکر است که بر پایه بند (۲) ماده (۲) میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، چارچوب‌های هنجاری و تعهدات بنیادین در این عرصه بنیان نهاده شده است. و ماده ۳ آن، حقوق برابر زنان و مردان برای بهره‌مندی از تمام حقوق معین‌شده در میثاق را تأیید می‌کند؛ حال آنکه ماد ه ۷ بر دستمزد برابر برای کار برابر تأکید می‌کند. همچنین میثاق حقوق مدنی و سیاسی در ماده ۳، بهره‌مندی برابر جنسیت‌ها را از تمام حقوقی که این میثاق دربر می‌گیرد، تصریح می‌کند. همچنین این میثاق در بند ۵ ماده ۶، از زنان باردار در برابر حکم اعدام حمایت می‌کند و در بند ۲ ماده ۲۳، بر حق برابر برای ازدواج تأکید کرده و ماده ۲ بند ۱ ماده ۲۴ و ماده ۲۶، تمام تبعیض‌های جنسی را ممنوع می‌کند (http://www.kawther.info/wp. Visited on may ۲۰۱۸).

اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی در قوانین اساسی و عادی کشورهای اسلامی، بازتاب و تأثیر داشته است؛ چنان‌که مواردی نظیر «آزادی»، «تساوی در برابر قانون»، «منع شکنجه»، «آموزش و پرورش» و «زن و خانواده»، بدون اینکه خللی به مبنای اسلامی وارد شود، به‌عنوان اصولی در قوانین اساسی و عادی کشورهای اسلامی وجود دارند (مهرپور، ۱۳۷۴: ص۳۴۸). در راستای همین دیدگاه‌ها و استمرار آن‌ها از زمان تصویب اعلامیه جهانی تاکنون است که شاهد حضور مستقیم یا غیرمستقیم نشانه‌های حقوق بشر در قوانین اساسی و عادی کشورهای اسلامی هستیم. از جمله می‌توان به قانون اساسی مراکش (۱۹۶۱م)، الجزایر (۱۹۶۳م)، امارات متحده عربی (۱۹۶۴م)، پاکستان (۱۹۶۴م)، افغانستان (۱۳۸۲ش) و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اشاره کرد.

- کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان:

کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان (CEDAW) در سال ۱۹۷۹ میلادی به تصویب سازمان ملل متحد رسید.

تأکیدات بندهای مواد کنوانسیون، بر تساوی حقوق زن و مرد و به‌نوعی حفظ حقوق زن است. تفاوت‌های زیستی و طبیعی میان زن و مرد، موجود است؛ لیکن این تفاوت‌ها نمی‌تواند منشأ ایجاد تمایز و اختلاف در وضع حقوق و قوانین گردد. سازمان ملل متحد تأکید زیادی بر اجرای صحیح مواد کنوانسیون دارد. ازاین‌رو کنوانسیون، کمیته‌ای برای نظارت بر اجرای صحیح مواد دارد که دولت‌ها براساس یک جدول زمانی پیش‌بینی‌شده، ملزم به ارائه گزارش از اجرا و تطبیق این کنوانسیون به آن کمیته می‌باشند. کنوانسیون، برابری زن و مرد را در تمام سطوح لازم‌الاجرا می‌داند (کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، ۱۹۷۹، ماده۱۵). بنابراین، پذیرش بی‌قیدوشرط آن، مشکلات متعددی برای کشورهای اسلامی ایجاد خواهد کرد. برای نمونه، قیدهای مختلف ماده شانزدهم کنوانسیون که ناظر به روابط خانوادگی، ازدواج، طلاق و مسئولیت‌های مشترک در زناشویی است، با ارزش‌های اسلامی ناسازگار است. براین‌اساس، گرچه برخی از کشورهای اسلامی کنوانسیون را تصویب نموده‌اند، ولی برخی دیگر از دولت‌ها، از جمله جمهوری اسلامی ایران و سودان، هنوز به کنوانسیون ملحق نشده‌اند. همچنین بسیاری از کشورهای اسلامی مانند مصر، عربستان، عمان، عراق، اردن، مالزی و لیبی نیز کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان را با بیان شروطی پذیرفته‌اند (مهرپور، ۱۳۷۷: ص۱۳۱).

۳. تحلیل و بررسی

مسلم است که تمامی مذاهب اسلامی، کتاب و سنّت را به عنوان برجسته‌ترین منابع استنباط احکام شرعی به رسمیت می‌شناسند و در اصل بنیادین بودن این دو منبع، اتّفاق نظر دارند. با این وجود، اختلاف آراء در خصوص تفاسیر متباین از آیات قرآنی و نیز وثوق سندی و اعتبار حدیثی روایات منقول، امری انکارناپذیر است. اما عقل که نزد امامیه با شرایط خاص و اجماع، از جهت کشف حقیقت و اتصال به واقع (قول معصوم)، دومین و سومین دلیل شرعی به‌حساب می‌آید، اکثر فقیهان اهل تسنن به جای عقل، به رأی و قیاس، اعتبار می‌دهند و به اجماع، به اعتبار مجمعین آن، ارزش قائل‌اند و در مورد دلایل اختلافی دیگر، چون استحسان، مصالح مرسله، اجماع اهل مدینه و سد ذرایع، همان‌گونه که مورد پذیرش امامیه و ظاهریه نیست، خود اهل تسنن نیز در حجیت آن‌ها اختلاف نظر دارند.

با توجه به دورنمایی که از مصادر شرع در حوزه فقه ارائه شد، اینک برای تبیین مبانی مشترك مذاهب اسلامی وبه‌تبع کشورهای اسلامی، به چند نکته اشاره می‌گردد.

۳ـ۱. مبانی قرآنی مشترك

بخش اساسی مباحث مسئله احوال شخصیه، ریشه درون‌قرآنی دارد و احکام کلی آن همچون: منع ازدواج با مَحارم (نسبی، رضاعی و سببی) (نساء: ۲۲ و ۲۳)، احکام زن مطلقه در امر ازدواج (بقره: ۲۳۱)، احکام زنان در حال عدّه (طلاق: ۴)، حکم ازدواج با مشرکان و اهل کتاب (ممتحنه: ۱۰)، تعدد همسران و شرایط آن (نساء: ۳ و ۱۲۹)، تحریم چندشوهری در یک زمان (نساء: ۱۹)، باطل بودن «نکاح شغار» (نساء:

۲۳)، مهریهٔ یک زن را ازدواج زن دیگری قرار دادن و تحریم جمع دو خواهر در ازدواج (نساء: ٦، ٨ و ١٧٦)، اصل جواز و چاره‌ناپذیری طلاق، شرایط طلاق، اشهاد بر طلاق (طبق فقه امامیه)، پرداخت مهر با تفاوت شرایط آن، انواع طلاق، عده و احکام آن، رجوع در عده، لزوم محلِّل در طلاق سوم، لزوم پرداخت نفقه و امور دیگر، مطرح شده است.

همزمان با نزول تدریجی آیات قرآنی و با عنایت به اینکه مستندات احکام شرعی در این آیات، گاه به‌صورت صریح (نصوص)، گاه در قالب مفاهیم مطلق (اطلاقات) و زمانی در پرتوی دلالت‌های ظاهری (ظواهر) قابل استنباط بوده‌اند، مبانی اصولیِ تبعیت از نص، ظاهر نص و اطلاق نص تکوین یافته است. بر همین اساس، فقیهان اهل تسنن از آیات الهی به عناوین یادشده استفاده نموده‌اند؛ مواردی چون مشروعیت یا اباحه طلاق، با مبنای عمل به اطلاق آیه، مقدار طلاق مجاز در سه طُهرِ جداگانه و وجوب عده، به‌خاطر قاعده اتباع ظاهر آیه و رجوع در عده بدون رضایت زوجه با پیروی از اصل تبعیت نص، استحباب اشهاد بر طلاق (نه وجوب) به‌خاطر تبعیت تقیید اطلاق و جمع میان آیات یا جمع و قیاس میان آیه شریفه، وجوب عده در مدخوله و عدم آن در غیرمدخوله و وجوب نفقه زوجه و عدم جواز اخراج از محل سکونت زوجه هنگام عده، براساس مبنای تبعیت از نصوص، بخشی از مسائلی است که مبانی اجتهادی آن‌ها را نمایش می‌دهد.

فقیهان امامیه با توجه به فراوانی روایات رسیده از معصوم از یک‌سو، و کلی بودن آیات مربوط به طلاق از سوی دیگر، بیشترین عنایت را به روایات داشته‌اند و بااین‌وجود، اساس مباحث را بر آیات الهی متمرکز نموده‌اند؛ هرچند که گاهی به آن اشاره نکرده‌اند.

جواز یا اباحه طلاق از راه تمسک به اطلاق آیات مربوط به طلاق، ثبوت زوجیت قبل از طلاق به اطلاق، دائمی بودن عقد به اطلاق، صراحت صیغه طلاق به ظهور، عدم جواز و حرمت طلاق حائض و مجاز بودن سه طلاق در طهرهای جداگانه به عموم یا اطلاق، بطلان طلاق جمع به اطلاق، وجوب اشهاد بر طلاق به ظهور، وجوب محلِّل در طلاق سوم به‌خاطر نص وجوب عده مطلقه، جواز رجوع در عده به نص، مقدار عده به ظهور نص، وجوب عده به طریق نص، وجوب نفقه هنگام عده و عدم اخراج مدخوله و حامله به نص، عدم وجوب آن در غیرمدخوله به نص، جواز توکیل زوجه به طلاق ، مسائلی است که مبنای فقیهان امامیه را نشان می‌دهد.

۳ـ۲. مبانی روایی مشترک

در اصل اینکه همه مذاهب اسلامی خود را مطیع سنّت به معنـای عام آن می‌خوانند، تردیدی نیست و در عمل نیز معمولاً اهل‌سنت به روایات رسیده از پیـامبرﷺ توسـط اصحاب و تابعان، و امامیه به احادیث رسیده از پیامبر خداﷺ و امامان‌علیهم‌السلام، اعتماد می‌کنند. بااین‌وجود، علی‌رغم سرنوشت تلخی که پس از رسول خداﷺ در میان اهل‌سنّت برای «سنّت» پیش آمد و تا زمان عمر بن عبدالعزیز اموی (م ۱۰۱ ق)، به طول

انجامید، دسته‌ای از روایـات رسـول خـداﷺ کـه در منـابع اهل‌سنت نقل‌شده و دارای اسناد معتبر است، می‌تواند نزد امامیه دارای اعتبار باشد. در این‌باره نمی‌توان دو نکته را نادیده گرفت:

الف) منشأ اختلاف فقها: با راه یافتن احادیث جعلی در همه عرصه‌ها از یک‌سو و نـابود شـدن بخـش زیادی از روایات پیامبرﷺ از سوی دیگر، اختلافات زیادی در حوزه فقه، به‌ویژه نکاح و طـلاق، راه یافت؛ زیرا با توجه به سابقه ذهنی مردم به آداب‌ورسوم جاهلی و فقدان روایات قابل‌اعتماد و درخور فهم، در رد یا تأیید آن‌ها، فقها برای تفسیر شریعت، به عرف‌های قدیمی و جاهلی رو می‌آوردند. ایـن کار همان‌گونه که با محتوای ارزشی اسلام ناهمخوانی ایجاد می‌نمود، اختلافـات فقهـی را میـان مـذاهب اهل تسنن و امامیه (که از اهل‌بیت پیروی می‌کردند) از یک‌طرف، و خود فقهای اهل تسنن از طـرف دیگر، تقویت می‌کرد. افزون بر آن، چه‌بسا بخش زیادی از اسرائیلیات و جعلیات توسـط افـرادی چـون کعب الاحبار یهودی و وهب بن منبه مجوسی و عبدالله سلام، ناخودآگاه یا به‌عمد، به‌عنوان آموزه‌های اسلامی به خورد مسلمانان داده شد که هم تفکیک آن‌ها غیرممکن بود و هم به‌مرور زمان بخـش جداناپذیری از بدنه سنّت قرار گرفت.

ب) اشتراك محتوایی: در اینکه نقش روایات، بیشتر نقش تفسیر و تبیین کلیات آیات قرآن کریم است، اختلافی نیست. بر همین اساس، ظاهر گروهی از روایات هرچند با عبارت‌هایی متفاوت، دارای محتوای مشترك میان امامیه و حنفیه است. منفور بودن پدیده طلاق، بطلان طلاق پیش از نکاح، عدم صحت طلاق مکرِه و حائض و نفساء، وجوب عده و طلاق در غیر طُهر مواقعه، اشهاد بر طلاق، وقوع یک طلاق از طلاق جمع در مجلس واحد و موارد دیگر از شرایط و موانع، اموری است که در گزارش ها و روایات طرفین مطرح شده است. در مجموع می‌توان مبانی مشترکی چون تبعیت نص، سنّت، ظهور سنّت و اطلاق سنّت، عدم اضرار به زوجه، تعامل به احسان، جواز طلاق حائض و نفساء، طلاق در غیر طهر مواقعه، طلاق جمع در مجلس و لفظ واحد، طلاق با صیغه کنایی و عدم لزوم اشهاد بر طلاق را از آن‌ها استخراج کرد.

نتیجه‌گیری

۱. بسیاری از اختلافات فقهی میان مذاهب فقهی، ناشی از مبانی اختلافی است؛ ازاین‌رو، با بررسی‌های منصفانه و انعطاف در موضع، می‌شود برای آن‌ها مبانی مشترك پیدا کرد. تغییر رویکرد پژوهش‌های جدید، اعم از فقهی، حدیثی، قرآنی و کلامی به سمت تطبیقی و ارائه مبنای مشترك، خدمت بزرگی به اتحاد جهان اسلام خواهد بود.

۲. بخش بزرگی از اختلافات فقهی که در اعمال و گفتار مسلمانان بروز و نمود پیدا می‌کند، حوزه‌های عبادات و احوالات شخصیه است. در این محورها می‌توان با شیوه اتخاذشده در این پژوهش، اختلافات را به حداقل ممکن رساند و بااین‌حال، مبنای فقهی هیچ مذهبی خدشه‌دار نمی‌شود.

۳. فقها، اساتید و متصدیان تهیه و تدوین متون درسی مراکز علمی، می‌توانند با طرح دیدگاه‌های مذاهب دیگر و اتخاذ نظریه جامع و مستدل، جان تازه‌ای به دانش فقه ببخشند و بزرگ‌ترین خدمت را به نظام حقوقی اسلام داشته باشند، تا بتواند نقش خویش را در برابر سیستم حقوقی جهان غرب ایفا نمایند.

۴. مهم‌ترین مبانی مشترک در مسئله‌ی طلاق میان فقه امامیه و حنفیه، تمسّک به نصوص قطعی، سنت معتبر، و نیز استناد به ظواهر و اطلاقات موجود در کتاب و سنت می‌باشد، شایان تأمل است که سهم وجوه اشتراک و مبانی هم‌سو در مسئله طلاق میان دو مکتب فقهی مذکور، به مراتب افزون‌تر از موارد افتراق و اختلاف‌نظر می‌باشد. لذا با تعدیل دیدگاه‌های فقهی دو رویکرد مذهبی و اکتفا به قدر متیقّن مسئله و با توجه به رویه قانون‌گذاران کشورهای اسلامی، دسترسی به نظام حقوقی واحد و الزام‌آور در مسئله طلاق، امکان‌پذیر است.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن حزم، ابو محمدعلی بن سعید(بی‌تا). ***المحلی***، چاپ اول، قاهره، الطباعة المنیریه.

۲. ابن زکریا، احمد بن فارس(۱۴۰۴هق). ***معجم مقائیس اللغة***، چاپ اول، قم- ایران، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۳. ابن عابدین، محمدامین،(بی‌تا). رسایل ابن عابدین، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بیروت.

۴. أبو زهرة، محمد(۲۰۱۰ م.). أصول الفقه، چاپ اول، دار الفکر العربی، بی جا.

۵. أحمد بن حنبل(۱۴۰۵ هـ ق). المسند فی کتاب السنةحدیث، چاپ اول، دار الکتب العلمیة، چاپ دوم، بیروت.

۶. احمدالزرقاء، مصطفی(۱۹۶۸ م). المدخل الفقهی العام، چاپ اول، مطبعة طربین، چاپ اول، دمشق.

۷. بحرانی، سید هاشم حسین(بی‌تا). البرهان فی تفسیر القرآن چاپ اول، قم، اسماعلیان.

۸. بستانی، فواد افرام(۱۳۷۵ ش). المنجد الابجدی، مهیار، رضا (مترجم)، چاپ اول، تهران - ایران، ناشر اسلامی.

۹. جعفری لنگرودی، محمد جعفر(۱۳۷۸ش) مبسوط در ترمینولوژی حقوق، چاپ اول، انتشارات گنج دانش، تهران.

۱۰. جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی(۱۳۸۹ ش.). فرهنگ‌نامه اصول فقه، چاپ اول، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم،

۱۱. جمعی از نویسندگان، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۷۳ش).مبانی جامعه‌شناسی، چاپ اول، انتشارات سمت، تهران.

۱۲. جناتی، شاهرودی، محمد ابراهیم(۱۳۷۰ش). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، چاپ دوم، نشر کیهان، تهران.

۱۳. جوان، موسی(۱۳۲۶ش). مبانی حقوق، رنگین گمان، چاپ اول، تهران.

۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد(۱۴۱۰ هـ ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، چاپ اول، دارالعلم للملایی، بیروت.

۱۵. حکمت‌نیا، محمود(۱۳۸۶ش). فلسفه حقوق خانواده، چاپ اول، شورای فرهنگی و اجتماعی زنان، تهران.

۱۶. حکیم، محمد تقی بن محمد سعید(۱۴۱۸ ه ق.). الأصول العامة فی الفقه المقارن، چاپ: دوم ،مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام، قم.

۱۷. الخادمی، نور الدین(۲۰۰۱م.). علم المقاصد الشرعیة، الطبعة الأولی، مکتبة العبیکان، بیروت.

۱۸. خلاف، عبدالوهاب(۱۳۶۶ش). علم اصول فقه وخلاصه التشریع الاسلامی، بی‌نا.

۱۹. داوید، رنه. (۱۳۷۸ش)دو نظام بزرگ حقوقی معاصر. ترجمه حسین صفایی ودیگران. چاپ چهارم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۲۰. دربندی، آقا بن عابد،(بی‌تا). خزائن الأحکام، چاپ اول، انتشارات مولف، قم.

۲۱. دهخدا، علی‌اکبر(۱۳۷۳ش). لغت‌نامه دهخدا، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.

۲۲. زبیدی، مرتضی، محمد(۱۴۱۱هـ‌ق). تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، منشورات مکتبة الحیاة، بیروت.

۲۳. سباعی، مصطفی(۱۴۱۷ هـ‌ق.). شرح قانون الاحوال الشخصیه، چاپ اول، المکتب الاسلامی بیروت.

۲۴. سبحانی تبریزی، جعفر(۱۴۱۵هـ‌ق). الرسائل الأربع(قواعد اصولیة و فقهیة)، چاپ اول،موسسه امام صادق‌علیه‌السلام، قم.

۲۵. سنهوری، عبدالرزاق احمد(۱۹۹۸م).الوسیط فی شرح القانون المدنی الجدید (نظریة الالتزام بوجه عام). بیروت: منشورات الحلبی الحقوقیة.

۲۶. شاطبی، ابواسحاق ابراهیم(۱۴۱۵ه ق). الموافقات فی اصول الشریعة، دارالکتب العلمیة، بیروت.

۲۷. شایان مهر، علیرضا(۱۳۷۶ش) .دایره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، چاپ اول، کیهان، تهران.

۲۸. شحاته، شفیق(۱۳۸۲ش). حقوق اسلامی در خاورمیانه، ترجمه سیدمهدی علوی، انتشارات سمت، تهران.

۲۹. شلبی، محمد مصطفی(۲۰۱۲م.). اصول الفقه الإسلامی ، دارالکتب العلمیة، بیروت.

۳۰. شلتوت، محمود(۱۴۲۱ ه ق.). الاسلام عقیده و شریعه، دارالشروق، قاهره.

۳۱. طریحی، فخر الدین(۱۴۱۶ه ق). مجمع البحرین، مؤسسه البعثه، تهران.

۳۲. قاسم، محمد حسن(۲۰۰۷م.). المدخل الی القانون (القاعده القانونیه)، منشورات الحلبی الحقوقیه، بیروت.

۳۳. قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد(۱۴۱۲ه ق). الجامع لاحکام القرآن، مؤسسه الوفاء، بیروت.

۳۴. قرطبی، محمد بن احمد بن محمد بن احمد(۱۳۷۸ش). بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، مجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، قم .

۳۵. کاتوزیان، ناصر(۱۳۷۷ش). فلسفه حقوق، چاپ اول، شرکت سهامی انتشار، تهران.

۳۶. کاتوزیان، ناصر(۱۳۸۴ش). مبانی حقوق عمومی، چاپ دوم، نشر میزان، تهران،

۳۷. کلینی، ابو جعفر(۱۴۰۷ ه ق.). محمد بن یعقوب، الکافی(ط- الإسلامیة)، دار الکتب الإسلامیة، چاپ: چهارم، تهران- ایران.

۳۸. محمصانی، صبحی(۱۹۵۷م.). الاوضاع التشریعیه فی الدول العربیه ماضیها و حاضرها، دار العلم للملایین، بیروت.

۳۹. مدنی، سید جلال الدین(۱۳۷۷ش). مبانی و کلیات علم حقوق، انتشارات پایدار، تهران.

۴۰. مکارم شیرازی، ناصر .(۱۴۲۷ ه ق). دائرة المعارف فقه مقارن، چاپ اول انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب‌علیه‌السلام، قم، ایران.

۴۱. مهر پور، حسین(۱۳۷۴ش). حقوق بشر و راه‌کارهای اجرای آن، چاپ اول، تهران، انتشارات اطلاعات.

۴۲. واعظی، احمد(۱۳۷۷ش). انسان از دیدگاه اسلام، چاپ اول، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، انتشارات سمت، تهران.

۴۳. هادوی تهرانی، مهدی(۱۳۸۵ش). مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، چاپ اول، انتشارات خانه خرد، قم.

چکیده‌ها (انگلیسی)

Examining the Foundations and Documentation of Personal Status Systems in Islamic Countries

Ghiyasuddin (Siamak) Qiyasisi Sarraki[1]

Abstract

Personal status, as a set of characteristics, provides the basis for distinguishing an individual from others and determines their legal position in society. In Islamic countries, there exists an inseparable link between the foundations of personal status and religious teachings, such that until the end of the nineteenth century, Islamic law maintained exclusive dominance over this domain. However, from that period onward, gradual transformations emerged in the legislative systems of Islamic countries, following a distinct trajectory that has continued to the present day. The research question of the present study is: *On which foundations and sources have the personal status systems of Islamic countries been shaped?* It appears that personal status is grounded in specific epistemological foundations and sources. Accordingly, different countries exhibit varying systems in the field of personal status. Revisiting the evolution of jurisprudential and legal opinions in the domain of personal status, along with analyzing the sources and foundations cited by scholars in this field, plays a significant role in harmonizing perspectives. This process ultimately facilitates the convergence and approximation of legislative regulations. This study, which examines the foundations and sources of personal status systems in Islamic countries using a descriptive–analytical method, demonstrates that these systems are shaped based on specific epistemological and methodological foundations and sources, and that the personal status frameworks of Islamic countries share considerable commonalities.

Keywords: Personal status; Evolution of personal status; Foundations; Sources; Legal systems of Islamic countries

1 . Faculty Member, al-Mustafa International University

Merit-Based Selection: The Key to Achieving Administrative Efficiency in Religious Democracy with Emphasis on the Perspective of the Supreme Leader (May his authority be prolonged)

Mohammad Reza Rahimi[1]

Abstract

Merit-based selection, as one of the fundamental principles for administrative efficiency, holds special significance in religiously democratic societies. In the Islamic Republic of Iran, which is founded on the principles of religious democracy, merit-based selection not only contributes to enhancing the efficiency of the administrative system but also promotes social justice and increases public trust in the system. The Supreme Leader, Ayatollah Khamenei, has consistently emphasized the importance of merit-based selection in the appointment of officials and managers, considering it one of the main pillars for achieving the objectives of the Islamic Republic of Iran. This study aims to analyze the views of the Supreme Leader regarding merit-based selection and to examine its impact on the efficiency of the administrative system of the Islamic Republic of Iran. To achieve this goal, a descriptive–analytical research method has been employed. In this approach, the statements and speeches of the Supreme Leader concerning merit-based selection and administrative efficiency were examined. Using key terms such as efficiency, meritocracy, and merit, principles of merit-based selection were extracted and, based on established guidelines, the essence, stages, and strategies for institutionalizing merit-based selection were inferred, with particular attention to its role in enhancing administrative efficiency. The results of this study indicate that, to achieve effective merit-based selection in the administrative system of the Islamic Republic of Iran, it is essential that the process of appointing officials be based on individuals' genuine competencies and Islamic and religious criteria, while existing obstacles—such as the influence of informal networks and factionalism—are minimized. Furthermore, fostering a culture of merit-based selection and enhancing transparency in managerial appointments are crucial requirements for realizing this goal.

Keywords: Merit-based selection; Efficiency; Administrative system; Religious democracy; Content analysis; Supreme Leader; Islamic Republic

1 . Research Fellow, Management Group, Research Institute of Islamic Humanities. Email: R.rahimi42@yahoo.com

of Iran; Executive management

Foundations of the Strategic Culture of the Islamic Republic of Iran in Nahj al-Balāghah

Rashid Rokabian[1]
Naser PourHasan[2]

Abstract

This study examines the foundations of the strategic culture of the Islamic Republic of Iran. Strategic culture—which encompasses traditions, values, behavioral patterns, and approaches to confronting threats—serves as an independent variable shaping a country's strategic behavior, the dependent variable. Considering that the Islamic Republic of Iran derives its identity and foundational principles from religious teachings, identifying the roots of its strategic culture in authentic Islamic texts—particularly *Nahj al-Balāghah*, the most important source after the Qur'an—is essential and instrumental for analyzing Iran's foreign policy behavior and security strategy. In line with the focus of this study, the research addresses the following question: *"What are the most important foundations of the strategic culture of the Islamic Republic of Iran that are rooted in religious texts, especially Nahj al-Balāghah?"* The research hypothesis is explored using a descriptive–analytical method and through the collection of documentary evidence from *Nahj al-Balāghah*. The most important foundations of strategic culture emphasized in religious texts, particularly *Nahj al-Balāghah*, are as follows: 1. The struggle between truth and falsehood and the triumph of truth, 2. Strengthening defensive capabilities, 3. Rejection of subjugation and domination, 4. Rejection of oppression and tyranny, 5. Defense of the oppressed, 6. The principle of fidelity to one's commitments.

Keywords: Culture; Strategic culture; Islamic Republic; *Nahj al-Balāghah*

1 . Associate Professor, Faculty of Law and Political Science, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran (Corresponding Author)

2 . Associate Professor, Faculty of Law and Political Science, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd, Iran

Analysis of the Requirements for Preserving the Islamic System in the Thought of Ayatollah Khamenei (May his authority be prolonged)

Sayyid Mahdi Hosseini[1]
Mohammad Ali Mir-Ali Bidakhouyedi[2]

Abstract

The necessity of preserving the system is one of the important and fundamental issues in Islamic jurisprudence, and its necessity is agreed upon by the scholars. Some scholars even consider it one of the most obligatory duties. Extensive research has been conducted on this topic; however, this paper aims to explore the requirements for preserving the system from the perspective of His Eminence Ayatollah Khamenei (May his authority be prolonged) using a descriptive-analytical method combined with interpretation. The findings of the research indicate that the necessity of emphasizing the core principles and direction of the system, resilience and steadfastness, adherence to principles and values, strengthening beliefs, reliance on the people, obedience to and defense of the Guardianship of the Jurisprudent (Velayat-e-Faqih), strengthening the country's defensive capabilities, preserving national unity and cohesion, and emphasizing a resilient and self-reliant economy are among the most significant requirements for preserving the system from His Excellency's perspective. These points have been emphasized in his written works, speeches, and statements, especially in his "Second Phase" Declaration, and are elaborated and substantiated in this paper under the title "Requirements for Preserving the System".

Keywords: Islamic system; Islamic Republic; Preserving the system; Disruption of the system

1 . Associate Professor, al-Mustafa International University

2 . Professor, al-Mustafa International University

The Realization of Religious Democracy from the Perspective of the Holy Qur’an: Strategies, Approaches, Challenges, and Obstacles

seyed Zuhair al-Mesilini[1]

Abstract

Religious democracy, as a model of governance based on divine teachings and the active role of the people in the political system, is considered one of the fundamental topics in Islamic thought. The Holy Qur'an, as the source of divine revelation, has elucidated the principles and frameworks of this system, emphasizing public participation, justice, consultation, and accountability. Given the contemporary challenges in realizing religious democracy, it is essential to explore the Qur'anic strategies and solutions for its implementation. This research aims to investigate the Qur'anic foundations of religious democracy, propose strategies for its realization, and identify the challenges and obstacles ahead. This study, using a descriptive-analytical method and drawing on exegesis sources, Qur'anic verses, and previous studies, seeks to provide a scientific framework for realizing this system. The findings of the research indicate that religious democracy in the Qur'an is based on principles such as divine sovereignty, consultation, social justice, public oversight, and accountability. On the other hand, the realization of this system requires the formulation of laws in accordance with Shari‘ah, the enhancement of public awareness and participation, and the utilization of modern communication tools. However, factors such as incorrect interpretations of religion, the conflict between secular movements and Islamic values, and weaknesses in the implementation of religious governance structures are among the most significant obstacles to realizing this model. The results of this research can assist policymakers, researchers, and Islamic scholars in understanding the dimensions of religious democracy and formulating practical strategies for its establishment.

Keywords: Religious democracy; Holy Qur'an; Divine sovereignty; Consultation; Social justice

1 . Faculty Member, al-Mustafa International University, Golestan Branch; Assistant Professor and Head of the Department of Philosophy and Islamic Theology. E-mail: zohir_mesilini@miu.ac.ir. ORCID: https://orcid.org/0009-0008-1335-7267

The Role of the Islamic Sciences in the Formation of Islamic Civilization: With Emphasis on Philosophy and Theology

Seyyed Abdulrauf Afzali[1]

Abstract

Although civilizations may share certain common elements, they undoubtedly possess distinctive indicators and characteristics that differentiate them from one another and constitute their foundational coherence. These indicators and characteristics function as the defining differentia of civilizations, such that without their existence, or if they are not properly articulated and their underlying philosophy is not clearly demonstrated, —civilizations would neither be able to emerge nor to endure. Islamic civilization, like other civilizations, has its own specific indicators and characteristics. Although these features are mentioned sporadically in Islamic sources and are not unfamiliar to those acquainted with Islamic texts, their systematic articulation and the explanation of their philosophical and rational foundations have undoubtedly been carried out elsewhere, namely within the Islamic sciences. Had the Islamic sciences not articulated the characteristics of Islamic civilization, we would never have possessed a clear image or a deep understanding of them. In this paper, which is written using an analytical–descriptive method, we first seek to identify the prominent characteristics of Islamic civilization from among its many features, drawing upon authentic Islamic sources. We then demonstrate the significant role played by the Islamic sciences—especially philosophy and theology—in elucidating these characteristics and, through this process, in rendering valuable and substantial services to Islamic civilization. From the perspective of this study, God-centeredness, rationalism, love of knowledge, the pursuit of justice, and belief in the Hereafter are among the most important characteristics of Islamic civilization, which have been effectively articulated within the Islamic sciences, particularly philosophy and theology.

Keywords: Islamic civilization; God-centeredness; Rationalism; Love of knowledge; Pursuit of justice; Belief in the Hereafter

1 . Assistant Professor, Department of Philosophy and Mysticism, al-Mustafa International University.
E-mail: SeyyedAbdulrauf_Afzali@miu.ac.ir