بسمه تعالی





حکمت وحیانی در سیاست و حکمرانی

گفت‌وگوهایی پیرامون اندیشه قرآنی رهبر معظّم انقلاب در سیاست و حکمرانی

به کوشش

محسن محمدی

پژوهشکده سیاسی

پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام

فهرست مصاحبه ها

مصاحبه با آیت‌الله علیرضا اعرافی ۴

مصاحبه با آیتالله محسن اراکی ۲۵

مصاحبه با آیت الله کعبی ۴۰

مصاحبه با استاد خسروپناه ۵۶

مصاحبه با استاد لک‌زایی ۷۴

مصاحبه با حجت الاسلام و المسلمین دکتر علی ذوعلم۸۸

مصاحبه با حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدباقر سعیدی روشن ۱۰۲

مصاحبه با حجت الاسلام و المسلمین صلح‌میرزایی ۱۴۰

مصاحبه علمی با حجت‌الاسلام دکتر علی فرحانی ۱۵۳

مصاحبه علمی با استاد احمد رهدار ۱۸۸

مصاحبه علمی با حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی امیدی ۲۰۶

مصاحبه با حجت الاسلام و المسلمین دکتر سیدسجاد ایزدهی ۲۲۷

مصاحبه با استاد غلام رضا بهروزی لک ۲۴۷

مصاحبه حجت الاسلام و المسلمین دکتر بابایی ۲۵۸

مصاحبه با استاد شبان‌نیا ۲۷۵

مصاحبه با حجت الاسلام و المسلیمن دکتر متوسل ۲۹۹

مصاحبه علمی با حجت الاسلام دکتر جمالی ۳۲۷

گفتگو با استاد ملک‌افضلی ۳۴۱

مصاحبه با دکتر مهدی جمشیدی ۳۵۷

مصاحبه علمی با حجت الاسلام و المسلمین دکتر نعیمیان ۳۸۴

مصاحبه با حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر یوسفی مقدم ۳۹۹



مصاحبه با آیت‌الله علیرضا اعرافی

عنوان مصاحبه: فقه تربیت در هندسه حکمرانی قرآنی؛ بازخوانی در پرتو اندیشه رهبر معظم انقلاب

پرسش ۱

مقام معظم رهبری تربیت را غایت بعثت و روح قرآن معرفی کرده‌اند. شما در آثار خود، فقه تربیت را یکی از ابواب نوپدید فقه نظام‌ساز می‌دانید. به نظر شما، چگونه می‌توان فقه تربیت را در منظومه حکمرانی قرآنی صورت‌بندی کرد؟

پاسخ تفصیلی

در نگاه رهبر معظم انقلاب، تربیت نه یک امر جنبی بلکه اساس و جوهره‌ی بعثت پیامبران الهی و حقیقت رسالت قرآن کریم است. اگر به سخنان ایشان در مناسبت‌های مختلف بنگریم، همواره بر این نکته تأکید دارند که بعثت پیامبر اسلام(ص) برای ساختن انسان‌ها بود؛ انسانی که بتواند جامعه‌ای توحیدی و عادلانه بنا کند. ایشان در جمله‌ای کلیدی فرمودند: «*هدف بعثت پیامبر، ساختن انسان‌هایی است که بتوانند جامعه‌ای توحیدی و سعادتمند بسازند و این بدون تربیت ممکن نیست*». این بیان به‌روشنی نشان می‌دهد که تربیت در نگاه ایشان نه یک فرع بلکه اصل و محور بعثت است.

از سوی دیگر، قرآن کریم خود را کتاب هدایت و تزکیه معرفی کرده است. آیاتی چون «هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الأُمِّیّینَ رَسُولًا مِنهُم یَتلُوا عَلَیهِم آیاتِهِ وَ یُزَکّیهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتابَ وَ الحِکمَةَ» (جمعه:۲) نشان می‌دهد که رسالت پیامبر بر سه رکن «تزکیه، تعلیم کتاب و تعلیم حکمت» استوار است. رهبر انقلاب بارها این سه رکن

را «عناصر اصلی تربیت قرآنی» دانسته‌اند. بنابراین، فقه تربیت اگر بخواهد در منظومه حکمرانی قرآنی جایگاه پیدا کند، باید دقیقاً بر همین سه محور بنا شود.

ایشان در «بیانیه گام دوم انقلاب» نیز همین خط را ادامه دادند و سه‌گانه «معنویت، عقلانیت و عدالت» را به‌عنوان شاخص‌های تحول جامعه اسلامی معرفی کردند. این سه‌گانه در حقیقت صورت اجتماعی همان تزکیه، تعلیم و حکمت است. معنویت همان تزکیه، عقلانیت همان حکمت، و عدالت همان اجرای آموزه‌های قرآن در عرصه اجتماع است. پس می‌توان گفت که بیانیه گام دوم یک ترجمه‌ی تمدنی از اهداف بعثت است.

نکته بسیار مهم دیگر، پیام رهبر معظم انقلاب به همایش یکصدمین سالگرد بازتأسیس حوزه علمیه قم است. ایشان در آن پیام، حوزه را نه تنها مرکز تدریس علوم دینی، بلکه نهادی برای تربیت نیروی انسانی مهذّب و کارآمد معرفی کردند. به تعبیر ایشان» :*حوزه باید مرکز تربیت نیروی مهذّب و کارآمد برای هدایت دینی و اخلاقی جامعه باشد* «.این جمله نشان می‌دهد که در منظومه فکری ایشان، نهاد علم دینی، رسالت اصلی‌اش تربیت است، نه صرفاً انتقال دانش.

حال اگر بخواهیم فقه تربیت را در هندسه حکمرانی قرآنی صورت‌بندی کنیم، چند گام اساسی لازم است:

۱. **استخراج مفاهیم تربیتی از قرآن و سنت** :نخست باید دستگاه مفهومی تربیت در قرآن را شناسایی و طبقه‌بندی کرد. مفاهیمی مانند تزکیه، علم، حکمت، صبر، تقوا، امر به معروف و نهی از منکر همه عناصر این دستگاه هستند. فقه تربیت باید این مفاهیم را به‌عنوان مبانی نظری خود بپذیرد.

۲. **ترجمه مفاهیم به الزامات اجتماعی** :گام دوم این است که این مفاهیم به زبان حقوقی و اجتماعی ترجمه شوند. مثلاً از تزکیه می‌توان اصل «حق تربیت» را استخراج کرد که هر فرد در جامعه حق دارد از تربیت دینی برخوردار باشد. از مفهوم عدالت می‌توان قاعده «عدالت آموزشی» را گرفت که همه اقشار باید به فرصت‌های برابر آموزشی دسترسی داشته باشند.

۳. **بنیان‌گذاری فقه تربیت نظام‌ساز** :سومین گام تدوین یک فقه مستقل برای تربیت است. این فقه باید در کنار فقه الحکومه و فقه النظام قرار گیرد و به‌عنوان شاخه‌ای از فقه نظام‌ساز، توانایی طراحی الگوهای کلان تربیتی را داشته باشد. چنین فقهی از سطح مسائل جزئی عبور کرده و به طراحی ساختارهای کلان حکومتی می‌پردازد.

۴. **نهادینه‌سازی در ساختارهای حکومتی** :فقه تربیت باید به‌طور مستقیم در ساختارهایی چون آموزش‌وپرورش، رسانه، خانواده و دانشگاه انعکاس پیدا کند. برای مثال، سیاست‌های کلان

آموزش‌وپرورش باید بر اساس قواعد فقه تربیت طراحی شود، رسانه‌ها باید در خدمت تربیت دینی باشند، خانواده‌ها باید بر اساس اصول فقهی حمایت شوند و دانشگاه‌ها باید مروج عقلانیت توحیدی باشند.

از این منظر، فقه تربیت حلقه پیوند میان فلسفه تعلیم‌وتربیت اسلامی و حکمرانی قرآنی است. اگر فلسفه تعلیم‌وتربیت به ما اهداف و جهت‌گیری‌های کلان را نشان می‌دهد، فقه تربیت ابزار اجتهادی برای ترجمه این اهداف به قوانین، سیاست‌ها و نهادهای عملی است.

به همین دلیل می‌توان گفت که فقه تربیت در هندسه حکمرانی قرآنی دو نقش اصلی دارد:

- **نقش نظری** :تبیین مبانی و قواعد تربیتی بر اساس قرآن و سنت.
- **نقش عملی** :طراحی سازوکارهای نهادی و حکومتی برای تحقق آن قواعد.

این همان چیزی است که رهبر انقلاب از آن به‌عنوان «فقه امّت‌ساز» یاد کرده‌اند؛ فقهی که محدود به عبادات فردی نیست بلکه توانایی ساخت نظام‌های اجتماعی و تمدنی را دارد.

پرسش ۲

رهبر انقلاب حکمرانی قرآنی را ناظر به ایجاد «جامعه قرآنی» می‌دانند. جایگاه فقه تربیت در این جامعه چیست؟

پاسخ تفصیلی

مفهوم «جامعه قرآنی» در اندیشه‌ی رهبر معظم انقلاب یک کلیدواژه بنیادین است. ایشان بارها تصریح کرده‌اند که حکمرانی اسلامی هدفش صرفاً اداره‌ی روزمره‌ی کشور نیست، بلکه یک پروژه‌ی تمدنی و در نهایت تحقق جامعه‌ای است که ارزش‌های قرآن در آن جریان داشته باشد. جامعه قرآنی جامعه‌ای است که هم در سطح فردی و هم در سطح نهادی و ساختاری، آموزه‌های وحیانی را در خود منعکس کند.

رهبر انقلاب در تبیین ویژگی‌های این جامعه، سه رکن اصلی را برمی‌شمارند:

۱ .**اراده الهی** :یعنی اینکه جامعه بر اساس شریعت الهی و خواست خداوند شکل می‌گیرد؛ اراده مردم با اراده خداوند هماهنگ می‌شود و قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری و اجرا همه در چارچوب وحی قرار می‌گیرد.
۲ .**عقلانیت توحیدی** :یعنی عقلانیتی که از وحی جدا نیست، بلکه در مدار آن حرکت می‌کند. این عقلانیت با عقل ابزاری و سکولار غربی متفاوت است؛ عقلانیتی است که تدبیر اجتماعی و سیاسی را در پرتو ایمان و معنویت سامان می‌دهد.

۳ .**عدالت ساختاری** :یعنی عدالت نه فقط به‌عنوان یک فضیلت فردی، بلکه به‌عنوان قاعده‌ای حاکم بر نهادها و ساختارهای اجتماعی و سیاسی.

حال در چنین جامعه‌ای، فقه تربیت چه جایگاهی دارد؟ برای پاسخ باید به این نکته توجه کنیم که هیچ جامعه‌ای بدون تربیت انسان‌ها شکل نمی‌گیرد. اگر قرار است جامعه‌ای قرآنی بنا شود، باید نخست انسان قرآنی ساخته شود. تربیت در واقع پلی است میان وحی و ساختار اجتماعی.

فقه تربیت در این میان نقشی دوگانه دارد:

- از یک سو باید **اصول قرآنی تربیت** را استخراج کند: تزکیه، تعلیم، حکمت، تقوا، صبر، جهاد و. ...
- از سوی دیگر باید این اصول را به **سیاست‌ها و نهادهای عینی** تبدیل کند: نظام آموزشی عادلانه، رسانه‌های تربیتی، خانواده‌ی اسلامی، دانشگاه قرآنی و. ...

به بیان دیگر، فقه تربیت همان ابزاری است که سه رکن جامعه قرآنی یعنی اراده الهی، عقلانیت توحیدی و عدالت ساختاری را به عرصه تربیت ترجمه می‌کند.

برای مثال:

- **اراده الهی** :اگر اراده الهی باید در جامعه حاکم شود، فقه تربیت موظف است فرآیندهای تربیتی را طوری طراحی کند که نسل جدید به ایمان و تعهد دینی مجهز شود. این یعنی برنامه‌های درسی، رسانه‌ها و فعالیت‌های فرهنگی باید بر اساس معارف وحیانی شکل بگیرند.
- **عقلانیت توحیدی** :اگر عقلانیت توحیدی رکن جامعه قرآنی است، فقه تربیت باید عقل دینی را در آموزش تقویت کند. این به معنای پیوند میان علوم انسانی و معارف وحیانی است؛ دانش‌آموز و دانشجو باید بیاموزد که عقل و دین نه در تعارض بلکه در تعامل‌اند.
- **عدالت ساختاری** :اگر عدالت باید در ساختار جامعه حاکم باشد، فقه تربیت باید عدالت را در حوزه آموزش و پرورش نهادینه کند. یعنی همه اقشار جامعه، صرف‌نظر از طبقه اجتماعی و اقتصادی، به فرصت‌های برابر تربیتی و آموزشی دسترسی داشته باشند.

رهبر انقلاب در پیام مهم خود به حوزه‌های علمیه تأکید کردند» :*فقه ما باید با گسترش میدان دید و نوآوری در استنباط، مسائل نوپدید تمدنی را احصاء و احکام آن را معیّن نماید* «.این جمله نشان می‌دهد که فقه تربیت باید از سطح مباحث سنتی فراتر رود و به مسائل جدیدی چون عدالت آموزشی، حقوق تربیتی کودکان، وظایف رسانه‌ها در تربیت، و نقش دانشگاه‌ها در پرورش عقلانیت دینی بپردازد.

بدون چنین فقهی، جامعه قرآنی تحقق نخواهد یافت. زیرا جامعه قرآنی صرفاً با قوانین سیاسی یا اقتصادی ساخته نمی‌شود؛ بلکه نیازمند تربیتی عمیق و فراگیر است که همه ابعاد زندگی انسان را تحت تأثیر قرار دهد.

از این منظر، فقه تربیت را می‌توان «زبان اجتهادی جامعه قرآنی» دانست. همان‌طور که فقه سیاسی زبان اجتهادی نظام سیاسی اسلامی است، فقه اقتصادی زبان اجتهادی نظام اقتصادی اسلامی محسوب می‌شود، فقه تربیت نیز زبان اجتهادی نظام تربیتی جامعه قرآنی است.

تفاوت مهم فقه تربیت با دیگر شاخه‌ها در این است که تربیت بُعدی فراگیر دارد. سیاست و اقتصاد ممکن است به حوزه‌های خاصی از زندگی مربوط شوند، اما تربیت همه عرصه‌های زندگی را در بر می‌گیرد: خانواده، مدرسه، رسانه، دانشگاه، مسجد، محیط کار و حتی روابط روزمره اجتماعی. ازاین‌رو فقه تربیت در جامعه قرآنی جایگاهی محوری پیدا می‌کند.

رهبر انقلاب در جای دیگری فرموده‌اند» :*تمدن اسلامی بدون تحول در تربیت ممکن نیست* «.این جمله نشان می‌دهد که فقه تربیت نه تنها بخشی از جامعه قرآنی است، بلکه در واقع موتور محرک آن است.

به بیان دقیق‌تر، فقه تربیت سه کارکرد کلیدی در جامعه قرآنی دارد:

۱. **معنا بخشی به زندگی فردی** :تربیت دینی به فرد کمک می‌کند تا زندگی‌اش را در پرتو ایمان معنا کند.

۲. **هدایت اجتماعی** :تربیت اسلامی ارزش‌های مشترک جامعه را تقویت و انسجام اجتماعی ایجاد می‌کند.

۳. **پشتیبانی ازحکمرانی** :تربیت درست، شهروندانی مسئول، متعهد و آگاه تربیت می‌کند که می‌توانند نظام اسلامی را پیش ببرند.

بنابراین جایگاه فقه تربیت در جامعه قرآنی همان جایگاه زیربنا و موتور حرکت است. بدون آن، اراده الهی، عقلانیت توحیدی و عدالت ساختاری صرفاً در حد شعار باقی می‌مانند.

پرسش ۳

در هندسه حکمرانی قرآنی، انسان مؤمن، عاقل، عادل و مجاهد محور جامعه‌پردازی است. فقه تربیت چگونه می‌تواند چارچوب تربیت چنین انسانی را در حکمرانی دینی ترسیم کند؟

پاسخ تفصیلی

در منظومه فکری رهبر معظم انقلاب، مرکز ثقل همه تحولات اجتماعی، سیاسی و تمدنی «انسان» است؛ اما نه هر انسانی، بلکه انسانی که در تراز قرآن ساخته شده باشد. ایشان بارها تأکید کرده‌اند که تمدن اسلامی بدون تربیت انسان قرآنی امکان‌پذیر نیست. به بیان دیگر، جامعه‌پردازی قرآنی از انسان‌سازی قرآنی آغاز می‌شود.

رهبر انقلاب ویژگی‌های انسان مطلوب تمدن اسلامی را در چهار محور اساسی خلاصه کرده‌اند: ایمان، عقلانیت توحیدی، عدالت‌محوری و روحیه جهادی. این چهار ویژگی نه‌تنها خصوصیات فردی، بلکه ارکان ساختاری جامعه قرآنی به شمار می‌روند.

۱. ایمان و معنویت

ایمان، بنیان و ریشه همه تحولات فردی و اجتماعی است. رهبر انقلاب فرموده‌اند» :*در جامعه اسلامی، ایمان ریشه است؛ بنای جامعه باید بر پایه ایمان باشد* «.ایشان همچنین تأکید کرده‌اند که غایت تعالیم اسلام، ساختن انسانی مؤمن، آگاه و آماده برای عمل صالح است. بنابراین تربیت اسلامی باید پیش از هر چیز ایمان را در افراد نهادینه کند.

فقه تربیت در این زمینه وظیفه دارد قواعد و سیاست‌هایی را تدوین کند که ایمان و معنویت در همه ساحت‌های تربیتی جریان یابد. برای نمونه، خانواده باید اولین کانون تربیت ایمانی باشد؛ رسانه باید تقویت‌کننده معنویت عمومی باشد؛ و نظام آموزشی باید دانش‌آموزان و دانشجویان را با معارف قرآنی آشنا سازد.

۲. عقلانیت توحیدی

رهبر انقلاب عقل را ابزار اساسی هدایت بشر می‌دانند، اما عقلی که در ارتباط با وحی باشد. ایشان فرموده‌اند» :*عقل و نقل، عقل و شرع، عقل و دین در نظام اسلامی به هم متصل‌اند* «.این یعنی عقلانیت مورد نظر اسلام، عقلانیتی توحیدی است؛ عقلانی که در پرتو ایمان و معنویت حرکت می‌کند.

فقه تربیت باید این عقلانیت را در برنامه‌های آموزشی و فرهنگی نهادینه کند. برای مثال، دروس علوم انسانی باید با مبانی اسلامی بازخوانی شوند؛ دانشگاه‌ها باید عقلانیت توحیدی را در تحقیقات علمی تقویت کنند؛ و حوزه‌های علمیه باید هم به معارف دینی و هم به دستاوردهای علوم انسانی روز آشنا باشند.

۳ .عدالت ساختاری

عدالت از دیدگاه رهبری جوهره جامعه قرآنی و مأموریت اصلی نظام اسلامی است. ایشان تصریح کرده‌اند : *»عدالت یکی از مهم‌ترین اهداف پیامبران الهی است و ما باید عدالت را در همه شئون، از جمله تعلیم و تربیت، مستقر کنیم«.*

فقه تربیت باید قواعدی برای تحقق عدالت در عرصه آموزش و پرورش تدوین کند. این شامل عدالت در دسترسی به مدارس و دانشگاه‌ها، عدالت در توزیع امکانات آموزشی، و عدالت در توجه به استعدادها و تفاوت‌های فردی است. اگر عدالت در تربیت محقق نشود، جامعه قرآنی دچار شکاف‌های طبقاتی و معرفتی خواهد شد.

۴ .روحیه جهادی

رهبر انقلاب همواره بر عنصر جهاد به‌عنوان روح سازنده تمدن اسلامی تأکید کرده‌اند. ایشان فرموده‌اند : *«جهاد موتور پیش‌برنده تاریخ اسلام است «.*انسان تربیت‌یافته در مکتب اسلام باید اهل تلاش، مقاومت و ایستادگی در برابر دشمنان باشد.

فقه تربیت در این زمینه باید الگوهایی برای پرورش روحیه جهادی در نسل جوان ارائه دهد. برای مثال، برنامه‌های فرهنگی باید روحیه ایثار و مقاومت را تقویت کنند؛ مدارس و دانشگاه‌ها باید دانشجویان را برای حضور فعال در عرصه‌های علمی، فرهنگی و اجتماعی آماده سازند؛ و خانواده‌ها باید فرزندان را با فرهنگ جهاد و خدمت آشنا کنند.

نقش فقه تربیت درطراحی چارچوب انسان قرآنی

با توجه به این چهار ویژگی، فقه تربیت وظیفه دارد چارچوبی جامع برای تربیت انسان قرآنی طراحی کند. این چارچوب باید هم بُعد نظری داشته باشد و هم بُعد عملی:

- در بُعد نظری، فقه تربیت باید مبانی انسان‌شناسی قرآنی را تبیین کند. این مبانی شامل کرامت ذاتی انسان، مسئولیت‌پذیری او در برابر خدا و جامعه، و ظرفیت او برای رشد معنوی و عقلانی است.

- در بُعد عملی، فقه تربیت باید سیاست‌ها و نهادهایی را طراحی کند که این مبانی در آنها تحقق یابد. برای مثال، قانون‌گذاری در حوزه آموزش و پرورش باید بر اساس فقه تربیت باشد؛ رسانه‌ها باید مأموریت تربیتی داشته باشند؛ و دانشگاه‌ها باید هم دانش و هم ایمان را توأمان تقویت کنند.

رهبر انقلاب در پیام خود به حوزه‌های علمیه بر «تربیت نیروی مهذّب و کارآمد برای هدایت دینی و اخلاق جامعه» تأکید کردند. این سخن نشان می‌دهد که تربیت انسان قرآنی تنها به معنای ساختن افراد مؤمن نیست، بلکه باید نیروهای متخصص و مدیرانی تربیت شوند که بتوانند جامعه اسلامی را اداره کنند.

فقه تربیت همچنین باید به مسئله «تربیت نخبگان» توجه ویژه داشته باشد. رهبر انقلاب فرموده‌اند» :*مسیر آینده انقلاب را نیروهایی ترسیم خواهند کرد که امروز در حوزه علمیه تربیت می‌شوند* «.این جمله نشان می‌دهد که انقلاب اسلامی برای استمرار خود نیازمند نخبگانی است که هم از نظر علمی و هم از نظر اخلاقی در تراز قرآن باشند.

در نهایت می‌توان گفت که فقه تربیت در هندسه حکمرانی قرآنی مسئولیت دارد چارچوب جامعی برای تربیت انسان مؤمن، عاقل، عادل و مجاهد ارائه دهد. این انسان همان سنگ‌بنای جامعه قرآنی و تمدن اسلامی است.

پرسش ۴

فقه تربیت چه نسبتی با حکمرانی قرآنی دارد؟

پاسخ تفصیلی

برای فهم نسبت فقه تربیت و حکمرانی قرآنی، نخست باید مفهوم «حکمرانی قرآنی» را در اندیشه رهبر معظم انقلاب روشن کنیم. ایشان بارها تأکید کرده‌اند که هدف نهایی نظام اسلامی، تشکیل «جامعه قرآنی» است؛ جامعه‌ای که در آن ایمان، اخلاق، عدالت و عقلانیت در همه عرصه‌ها جاری باشد. در بیانی روشن فرموده‌اند» :*هدف نهایی نظام اسلامی، تشکیل جامعه‌ای قرآنی است؛ جامعه‌ای که ایمان، اخلاق، عدالت و عقلانیت بر آن حاکم باشد*«.

از این منظر، حکمرانی قرآنی تنها به معنای مدیریت سیاسی یا اقتصادی کشور نیست، بلکه مجموعه‌ای از سیاست‌ها، ساختارها و فرآیندهایی است که ارزش‌های قرآن را در سطح جامعه محقق می‌سازد. حال اگر بپرسیم جایگاه فقه تربیت در این حکمرانی چیست، باید گفت: فقه تربیت قلب تپنده آن است.

۱ .تربیت؛ زیربنای حکمرانی

هیچ حکمرانی پایداری بدون تربیت امکان‌پذیر نیست. اگر جامعه‌ای بخواهد عدالت اجتماعی را برقرار کند، نیازمند شهروندانی است که عدالت‌خواه و عدالت‌ورز باشند. اگر بخواهد عقلانیت توحیدی را حاکم سازد، نیازمند نسلی است که عقلانیتش در مدار وحی شکل گرفته باشد. اگر بخواهد اراده الهی را در عرصه سیاست جاری کند، باید مردمی تربیت شوند که به شریعت الهی پایبند باشند. بنابراین تربیت زیربنای حکمرانی قرآنی است و فقه تربیت دانش راهنمای این زیربنا.

۲ .فقه تربیت؛ زبان اجتهادی حکمرانی

همان‌طور که فقه سیاسی زبان اجتهادی نظام سیاسی اسلامی است و فقه اقتصادی زبان اجتهادی نظام اقتصادی، فقه تربیت نیز زبان اجتهادی نظام تربیتی در حکمرانی قرآنی است. این فقه باید احکام، قواعد و سیاست‌هایی را ارائه دهد که نظام تربیتی جامعه بر اساس آن‌ها طراحی شود.

رهبر انقلاب در پیام خود به حوزه‌های علمیه تأکید کردند» :*حوزه باید مرکز تولید و تبیین اندیشه اسلام در باب نظامات اجتماعی باشد* «.یکی از مهم‌ترین این نظامات، نظام تربیتی است. بنابراین فقه تربیت باید به‌عنوان شاخه‌ای مستقل از فقه، اندیشه اسلامی در باب تربیت را استخراج و تبیین کند و آن را در اختیار حکمرانی قرار دهد.

۳ .عدالت تربیتی؛ مصداق عدالت ساختاری

یکی از مهم‌ترین ارکان حکمرانی قرآنی عدالت است. عدالت تنها در توزیع ثروت یا قدرت معنا نمی‌یابد؛ بلکه عدالت در تربیت و آموزش نیز به همان اندازه مهم است. اگر عده‌ای از جامعه به آموزش باکیفیت دسترسی داشته باشند و عده‌ای دیگر محروم بمانند، عدالت اجتماعی محقق نخواهد شد.

فقه تربیت وظیفه دارد قواعد عدالت تربیتی را تدوین کند. این قواعد می‌تواند شامل اصل دسترسی برابر به آموزش، اصل توجه به استعدادهای متفاوت، و اصل رفع تبعیض در نظام آموزشی باشد. حکمرانی قرآنی بدون عدالت تربیتی ناقص خواهد بود.

۴ .عقلانیت وحیانی درسیاست‌گذاری تربیتی

رهبر انقلاب همواره بر عقلانیت توحیدی تأکید کرده‌اند؛ عقلانیتی که در مدار وحی حرکت می‌کند و از عقل سکولار غربی متمایز است. فقه تربیت باید این عقلانیت را در سیاست‌گذاری‌های آموزشی و فرهنگی نهادینه

کند. برای مثال، نظام آموزشی نباید صرفاً به انتقال دانش‌های تجربی بسنده کند، بلکه باید عقلانیت دینی و اخلاقی را هم تقویت نماید.

این همان چیزی است که رهبر انقلاب از آن به «نوآوری در استنباط» تعبیر کرده‌اند. ایشان فرموده‌اند» :*فقه باید مسائل نوپدید چنین تمدنی را احصاء و احکام آن را معیّن نماید* «.فقه تربیت باید بتواند در برابر مسائل نوینی چون آموزش مجازی، تربیت رسانه‌ای، یا تربیت در عصر جهانی‌سازی پاسخ‌های اجتهادی ارائه دهد.

۵ .نهادسازی تربیتی در حکمرانی

فقه تربیت تنها به ارائه قواعد کلی بسنده نمی‌کند، بلکه باید در نهادسازی نیز نقش ایفا کند. برای مثال، نظام آموزش‌وپرورش، دانشگاه‌ها، رسانه‌ها و حتی خانواده‌ها باید بر اساس قواعد فقه تربیت سامان یابند. حکمرانی قرآنی نیازمند پیوست‌های تربیتی است؛ یعنی هر سیاست و برنامه‌ای باید از منظر تربیتی ارزیابی شود. این وظیفه بر عهده فقه تربیت است.

۶ .بلاغ مبین و مسئولیت حوزه

رهبر انقلاب در پیام خود به حوزه‌ها تأکید کردند که مسئولیت «بلاغ مبین» بر عهده حوزه است؛ یعنی رساندن پیام دین به جامعه در همه عرصه‌ها. یکی از مهم‌ترین این عرصه‌ها تربیت است. بنابراین حوزه‌های علمیه باید فقه تربیت را به‌عنوان شاخه‌ای مستقل توسعه دهند و آن را در اختیار نظام حکمرانی قرار دهند.

پرسش ۵

در بیانیه گام دوم انقلاب سه مؤلفه معنویت، عدالت و عقلانیت به‌عنوان ارکان تمدن‌سازی اسلامی معرفی شده‌اند. فقه تربیت چگونه می‌تواند این سه‌گانه را در حکمرانی قرآنی عملیاتی کند؟

پاسخ تفصیلی

»بیانیه گام دوم انقلاب» یکی از متون کلیدی در اندیشه رهبر معظم انقلاب است که در آن نقشه راه آینده انقلاب اسلامی ترسیم شده است. در این بیانیه، سه مؤلفه بنیادین یعنی **معنویت، عدالت و عقلانیت** به‌عنوان ستون‌های تمدن نوین اسلامی معرفی شده‌اند. این سه‌گانه، در حقیقت ترجمان اجتماعی همان اهداف بعثت است که قرآن کریم در قالب «تزکیه، تعلیم کتاب و حکمت» بیان کرده است. معنویت معادل تزکیه، عدالت معادل قسط و عدل اجتماعی، و عقلانیت معادل حکمت و تدبیر است.

حال پرسش این است که فقه تربیت چگونه می‌تواند این سه‌گانه را از سطح شعار به سطح سیاست و نهاد تبدیل کند؟ پاسخ در این نکته نهفته است که تربیت، حلقه واسط میان ارزش‌های کلان و زندگی روزمره مردم است. هیچ جامعه‌ای معنویت، عدالت و عقلانیت را تجربه نخواهد کرد مگر آنکه نظام تربیتی‌اش این ارزش‌ها را در انسان‌ها نهادینه سازد. بنابراین فقه تربیت باید زبان اجتهادی تحقق این سه مؤلفه باشد.

۱ .معنویت؛ تربیت انسان مؤمن و مهذّب

نخستین رکن تمدن اسلامی معنویت است. رهبر انقلاب بارها فرموده‌اند که اگر معنویت در جامعه ضعیف شود، همه دستاوردهای مادی و علمی بی‌ارزش خواهد بود. ایشان در دیداری فرمودند» :*غایت همه تعالیم اسلام، ساختن انسانی مؤمن، آگاه، پاک‌دامن و آماده برای عمل صالح است*«.

فقه تربیت در این حوزه باید قواعدی برای پرورش ایمان و اخلاق تدوین کند. این قواعد می‌تواند شامل وظایف خانواده در انتقال ایمان، وظایف رسانه در ترویج ارزش‌های اخلاقی، و وظایف آموزش‌وپرورش در تقویت معنویت دانش‌آموزان باشد.

برای نمونه:

- خانواده باید نخستین مدرسه ایمان باشد. فقه تربیت می‌تواند حقوق و تکالیف والدین در تربیت دینی فرزندان را تبیین کند.
- رسانه‌ها باید به‌جای سرگرمی صرف، مأموریت تربیتی داشته باشند. فقه تربیت باید چارچوبی برای تولید محتوای رسانه‌ای بر اساس ارزش‌های دینی ارائه دهد.
- مدارس و دانشگاه‌ها باید فضایی معنوی ایجاد کنند. نماز جماعت، برنامه‌های قرآنی و اخلاقی، و حضور معلمان مهذّب بخشی از این فضاست.

۲ .عدالت؛ تربیت عادلانه و فرصت‌های برابر

دومین رکن تمدن اسلامی عدالت است. رهبر انقلاب بارها تأکید کرده‌اند که عدالت مأموریت اصلی پیامبران است. ایشان فرموده‌اند» :*عدالت یکی از مهم‌ترین اهداف پیامبران الهی است و ما باید عدالت را در همه شئون، از جمله تعلیم و تربیت، مستقر کنیم*«.

فقه تربیت باید عدالت را در عرصه آموزش و پرورش نهادینه کند. این شامل:

- **عدالت دردسترسی** :همه کودکان و نوجوانان باید به آموزش باکیفیت دسترسی داشته باشند، صرف‌نظر از محل زندگی یا طبقه اجتماعی.

- **عدالت درمحتوا** :محتوای آموزشی نباید تبعیض‌آمیز باشد، بلکه باید کرامت انسانی همه را به رسمیت بشناسد.
- **عدالت درفرصت‌ها** :نظام آموزشی باید به استعدادهای متفاوت توجه کند و فرصت رشد برای همه فراهم سازد.

برای مثال، فقه تربیت می‌تواند اصل «حق آموزش» را به‌عنوان یک قاعده فقهی استخراج کند و آن را مبنای سیاست‌گذاری قرار دهد. همچنین می‌تواند قاعده «رفع تبعیض تربیتی» را تدوین کند تا هیچ گروهی از جامعه از فرصت‌های تربیتی محروم نماند.

۳ .عقلانیت؛ تربیت عقلانی درمداروحی

سومین رکن تمدن اسلامی عقلانیت است. رهبر انقلاب عقلانیت را شرط پیشرفت جامعه می‌دانند، اما تأکید می‌کنند که عقلانیت باید در مدار وحی باشد. ایشان فرموده‌اند» :*عقل و نقل، عقل و شرع، عقل و دین در نظام اسلامی به هم متصل‌اند.»*

فقه تربیت باید این عقلانیت وحیانی را در نظام آموزشی و فرهنگی تقویت کند. این به معنای آن است که:

- علوم انسانی باید بر اساس مبانی اسلامی بازسازی شوند.
- دانش‌آموزان و دانشجویان باید بیاموزند که عقل و دین مکمل یکدیگرند.
- نظام تربیتی باید مهارت تفکر نقاد، تحلیل اجتماعی و تصمیم‌گیری عقلانی را در کنار ایمان و اخلاق پرورش دهد.

برای نمونه، فقه تربیت می‌تواند قاعده «لزوم پیوند عقل و نقل در تربیت» را تدوین کند و آن را مبنای برنامه‌های درسی قرار دهد. همچنین می‌تواند قاعده «نوآوری در استنباط» را به حوزه تربیت تسری دهد، تا نظام آموزشی بتواند پاسخگوی مسائل نوین باشد.

پرسش ۵

در بیانیه گام دوم انقلاب، سه مؤلفه معنویت، عدالت و عقلانیت به‌عنوان ارکان تمدن‌سازی معرفی شده‌اند. فقه تربیت چگونه می‌تواند این سه‌گانه را در حکمرانی قرآنی عملیاتی کند؟

پاسخ تفصیلی

بیانیه‌ی گام دوم انقلاب که در سال چهلم انقلاب اسلامی منتشر شد، نقشه‌ی راهی برای آینده‌ی نظام اسلامی به شمار می‌رود. رهبر معظم انقلاب در این بیانیه سه مؤلفه‌ی اساسی «معنویت، عدالت و عقلانیت» را به‌عنوان ستون‌های تمدن نوین اسلامی معرفی کردند. این سه‌گانه در حقیقت عصاره‌ی نگاه ایشان به بعثت پیامبران و رسالت قرآن است.

اکنون پرسش این است که فقه تربیت چگونه می‌تواند این سه مؤلفه را از سطح شعار به عرصه‌ی حکمرانی و سیاست‌گذاری عملی منتقل کند؟ در پاسخ باید گفت که فقه تربیت زبان اجتهادی این سه‌گانه است؛ یعنی دانشی است که می‌تواند معنویت، عدالت و عقلانیت را به قواعد فقهی، حقوقی و نهادی تبدیل کند و آنها را در نظام آموزشی و فرهنگی نهادینه سازد.

۱ .معنویت؛ تزکیه به‌عنوان رکن تربیت

معنویت در نگاه رهبر انقلاب همان تزکیه‌ای است که قرآن آن را در کنار تعلیم و حکمت قرار داده است. ایشان بارها تأکید کرده‌اند که «بدون تهذیب نفس، تعلیم و تبلیغ بی‌اثر است.» در پیام خود به حوزه‌های علمیه نیز فرمودند» :*بدون برخورداری دعوت‌کننده از آنچه بدان دعوت می‌کند، کار او بی‌اثر و بی‌برکت است.»*

فقه تربیت باید معنویت را به قواعد عملی تبدیل کند. برای نمونه:

- **درخانواده** :وظایف والدین در تربیت ایمانی فرزندان باید به‌صورت قواعد فقهی روشن شود.
- **درمدرسه** :نظام آموزشی باید علاوه بر انتقال دانش، برنامه‌هایی برای تقویت ایمان و اخلاق داشته باشد.
- **دررسانه** :تولیدات رسانه‌ای باید بر اساس معیارهای اخلاقی و معنوی سنجیده شوند.

به این ترتیب، فقه تربیت می‌تواند معنویت اجتماعی را در حکمرانی نهادینه کند.

۲ .عدالت؛ برابری درفرصت‌های تربیتی

عدالت از دیدگاه رهبری جوهره‌ی جامعه قرآنی اســت. ایشــان بارها فرموده‌اند» :*عدالت یکی از مهم‌ترین اهداف پیامبران الهی است و ما باید عدالت را در همه شئون، از جمله تعلیم و تربیت، مستقر کنیم*«.

فقه تربیت در این زمینه باید قواعدی برای تحقق عدالت آموزشی تدوین کند. برای مثال:

- اصل «دسترسی برابر» به مدارس و دانشگاه‌ها، بدون تبعیض طبقاتی یا جغرافیایی.
- اصل «تناسب تربیتی»؛ یعنی توجه به استعدادها و تفاوت‌های فردی.
- اصل «حمایت از اقشار محروم» در دسترسی به امکانات آموزشی و فرهنگی.

رهبر انقلاب همچنین بر اهمیت ارتباط حوزویان با مردم تأکید کرده‌اند و فرموده‌انـد» :*حوزویان رابطه‌ی خود را با مردم افزایش دهند و برای حضور فضلای حوزه در میان مردم برنامه‌ریزی شود* «.این سخن نشان می‌دهد که عدالت تربیتی تنها در کلاس درس محقق نمی‌شــود، بلکه نیازمند ارتباط مســتقیم عالمان دین با جامعه است.

۳ .عقلانیت؛ عقل درمداروحی

عقلانیت در بیانیه‌ی گام دوم به معنای عقل ابزاری یا سـکولار نیسـت، بلکه عقلانیتی اسـت که در مدار وحی حرکت می‌کند. رهبر انقلاب تصـریح کرده‌اند» :*فقیه باید هم به ابعاد دینی و هم به یافته‌های امروز بشـر در علوم انسـانی آشـنا باشـد* «.این جمله بیانگر آن اسـت که عقلانیت اسـلامی، عقلانیتی جامع اسـت که هم از وحی و هم از تجربه‌ی بشری بهره می‌گیرد.

فقه تربیت وظیفه دارد این عقلانیت را در سـیاسـت‌گذاری‌های آموزشـی و فرهنگی جاری سـازد. برای مثال، دروس علوم انسـانی باید با مبانی اسـلامی بازخوانی شـوند؛ دانشـگاه‌ها باید عقلانیت توحیدی را در تحقیقات علمی تقویت کنند؛ و حوزه‌های علمیه باید با علوم انسانی معاصر تعامل داشته باشند.

رهبر انقلاب همچنین بر «نوآوری در اسـتنباط» تأکید کرده و فرموده‌اند» :*فقه ما باید مسـائل نوپدید چنین تمدنی را احصاء و احکام آن را معیّن کند* «.این سخن نشـان می‌دهد که عقلانیت مورد نظر ایشـان، عقلانیتی پویا و خلاق است که می‌تواند پاسخگوی نیازهای عصر جدید باشد.

۴ .نقش فقه تربیت در پیوند سه‌گانه

فقه تربیت باید این سه مؤلفه را به یکدیگر پیوند دهد. معنویت بدون عقلانیت ممکن است به تحجر منجر شود؛ عقلانیت بدون معنویت ممکن است به سکولاریسم بیانجامد؛ و عدالت بدون معنویت و عقلانیت ممکن است به شعاری توخالی تبدیل شود. تنها با پیوند این سه مؤلفه است که جامعه قرآنی تحقق می‌یابد.

فقه تربیت می‌تواند این پیوند را از طریق قواعد کلانی مانند «قاعده عدالت تربیتی»، «قاعده هدایت»، «قاعده تزکیه» و «قاعده عقلانیت وحیانی» برقرار سازد. این قواعد سپس باید در سیاست‌های آموزشی، رسانه‌ای و فرهنگی ترجمه شوند.

پرسش ۶

با توجه به تأکید مقام معظم رهبری بر نقش تمدن‌ساز قرآن و خروج آن از سطح فردگرایی اخلاق، آیا می‌توان فقه تربیت را به‌عنوان پیشران تحقق تمدن اسلامی تلقی کرد؟ این امر چه مبانی و لوازم فقهی‌ای را می‌طلبد؟

پاسخ تفصیلی

از منظر رهبر معظم انقلاب، قرآن کریم صرفاً کتاب اخلاق فردی یا مجموعه‌ای از توصیه‌های عبادی نیست. ایشان بارها تصریح کرده‌اند که قرآن «کتاب جامعه‌سازی و تمدن‌سازی» است. در دیدار با قاریان قرآن در سال ۱۳۹۸ فرمودند» :*ما قرآن را باید کتاب تمدن‌ساز بدانیم... قرآن آمده است که جامعه بسازد، تمدن درست کند* «.این نگاه، افق جدیدی را در برابر ما می‌گشاید: قرآن به‌عنوان منبع اصلی طراحی تمدن اسلامی.

اگر قرآن تمدن‌ساز است، پس همه نظامات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی باید از قرآن الهام بگیرند. یکی از مهم‌ترین این نظامات، نظام تربیتی است؛ زیرا تمدن بیش از هر چیز بر پایه‌ی انسان‌ها بنا می‌شود. بدون تربیت انسان مؤمن، عاقل، عادل و مجاهد، هیچ تمدنی even—اسلامی—پدید نخواهد آمد. ازاین‌رو تربیت، پیشران تمدن اسلامی است و فقه تربیت دانش هدایت‌کننده‌ی این پیشران.

۱ .فقه تربیت به‌عنوان پیشران تمدن

فقه تربیت می‌تواند و باید به‌عنوان موتور محرک تمدن اسلامی عمل کند. چرا؟ زیرا تمدن اسلامی نیازمند «نیروی انسانی تراز قرآن» است. رهبر انقلاب در پیام خود به حوزه‌های علمیه به‌روشنی فرمودند» :*مسیر حرکت این ملت و آینده انقلاب را نیروهایی ترسیم خواهند کرد که امروز در حوزه علمیه تربیت می‌شوند* «. این جمله نشان می‌دهد که فقه تربیت نه یک دانش فرعی، بلکه پیشران اصلی تمدن است.

اگر نیروی انسانی مؤمن و کارآمد تربیت نشود، همه ساختارهای سیاسی و اقتصادی کارآمدی خود را از دست خواهند داد. برعکس، اگر چنین نیروهایی پرورش یابند، حتی در شرایط دشوار نیز تمدن اسلامی به پیش خواهد رفت.

۲ .مبانی فقهی این نگاه

برای اینکه فقه تربیت به پیشران تمدن تبدیل شود، باید بر چند مبنای اساسی استوار باشد:

- **اجتهاد تمدنی** :اجتهاد نباید محدود به احکام فردی باشد، بلکه باید به سطح اجتماعی و تمدنی ارتقا یابد. رهبر انقلاب فرموده‌اند» :*فقه ما باید با گسترش میدان دید، مسائل نوپدید چنین تمدنی را احصاء و احکام آن را معیّن کند*«.
- **انسان‌شناسی قرآنی** :فقه تربیت باید بر مبنای انسان‌شناسی قرآنی ساخته شود؛ انسانی که کرامت ذاتی دارد، مسئولیت‌پذیر است و قابلیت رشد معنوی و عقلانی دارد.
- **نظام‌سازی** :فقه تربیت باید از سطح فتواهای فردی فراتر رود و نظام‌های جامع تربیتی طراحی کند؛ یعنی مجموعه‌ای از قواعد هماهنگ که بتوانند در ساختارهای حکومتی پیاده شوند.

۳ .لوازم تحقق فقه تربیت تمدن‌ساز

این مبانی در عمل نیازمند لوازم و پیش‌شرط‌هایی هستند:

- **نوآوری در استنباط** :فقه تربیت باید روش‌های جدیدی برای استنباط مسائل تربیتی بیابد. برای مثال، باید بتواند درباره‌ی آموزش مجازی، تربیت رسانه‌ای، یا تربیت در عصر جهانی‌سازی نظر فقهی ارائه دهد.
- **رویکرد میان‌رشته‌ای** :فقه تربیت باید با علوم تربیتی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تعلیم‌وتربیت تعامل داشته باشد. رهبر انقلاب بر آشنایی فقیه با یافته‌های علوم انسانی تأکید کرده‌اند.
- **نهادسازی** :برای تحقق فقه تربیت در سطح تمدن، باید نهادهایی ایجاد شوند که این فقه را به سیاست‌ها و برنامه‌های عملی ترجمه کنند. این نهادها می‌توانند در حوزه آموزش‌وپرورش، رسانه، خانواده و دانشگاه فعال باشند.
- **تربیت نخبگان** :فقه تربیت باید به‌طور خاص به تربیت نخبگان توجه کند؛ کسانی که بتوانند مدیریت جامعه اسلامی را به دست گیرند.

۴ .تفاوت نگاه اسلامی با مکاتب غربی

یکی از نکات مهم در این بحث، تفاوت نگاه اسلامی به تربیت با نگاه سکولار غربی است. در مکاتب غربی، تربیت اغلب به معنای آماده‌سازی فرد برای بازار کار یا زندگی دنیوی در نظر گرفته می‌شود. اما در نگاه قرآنی، تربیت به معنای ساختن انسانی است که هم در دنیا آبادگر باشد و هم در آخرت سعادتمند. این تفاوت، نشان می‌دهد که فقه تربیت اسلامی می‌تواند تمدن‌ساز باشد، در حالی که تربیت سکولار صرفاً تمدن مادی‌گرا را بازتولید می‌کند.

۵ .نمونه‌های کاربردی

برای روشن‌تر شدن این بحث، می‌توان به چند نمونه اشاره کرد:

- در **آموزش‌وپرورش**، فقه تربیت می‌تواند اصولی برای عدالت آموزشی و تهذیب اخلاقی دانش‌آموزان ارائه دهد.
- در **دانشگاه‌ها**، می‌تواند چارچوبی برای پیوند علوم انسانی با معارف دینی طراحی کند.
- در **رسانه‌ها**، می‌تواند قواعدی برای تولید محتوای تربیتی تدوین کند.
- در **خانواده**، می‌تواند حقوق و تکالیف والدین و فرزندان در حوزه تربیت دینی را روشن کند.

هر یک از این نمونه‌ها نشان می‌دهد که فقه تربیت چگونه می‌تواند در عمل به موتور تمدن‌سازی تبدیل شود.

پرسش ۷

رهبری بر «عقلانیت وحیانی» به‌عنوان قوام‌بخش تمدن اسلامی تأکید دارند. فقه تربیت چگونه باید نسبت خود را با عقلانیت دینی بازتعریف کند تا از سکولاریسم پنهان در تربیت فاصله بگیرد؟

پاسخ تفصیلی

یکی از کلیدواژه‌های مکرر در بیانات رهبر معظم انقلاب، «عقلانیت» است. ایشان عقلانیت را نه‌تنها نفی نمی‌کنند، بلکه آن را در کنار ایمان و معنویت، رکن اساسی حرکت تمدنی می‌دانند. با این حال، ایشان بر نوع خاصی از عقلانیت تأکید دارند: «عقلانیت وحیانی». عقلانیتی که از وحی جدا نیست و در پرتو هدایت الهی معنا پیدا می‌کند.

رهبر انقلاب در دیدارهای مختلف تصریح کرده‌اند: «*عقل و نقل، عقل و شرع، عقل و دین در نظام اسلامی به هم متصل‌اند.*» این سخن بیانگر آن است که در نگاه ایشان، عقل و دین دو جریان موازی یا متعارض نیستند، بلکه هم‌افزا و مکمل یکدیگرند. عقل بدون وحی ممکن است به سکولاریسم یا نسبی‌گرایی منجر شود، و دین بدون عقل به تحجر و جمود. تنها ترکیب این دو است که می‌تواند تمدن اسلامی را بنا کند.

۱ .خطر سکولاریسم پنهان در تربیت

رهبر انقلاب بارها هشدار داده‌اند که یکی از تهدیدهای جدی تربیت در عصر جدید، نفوذ سکولاریسم پنهان است. سکولاریسم آشکار، جدایی دین از سیاست و اجتماع را تبلیغ می‌کند؛ اما سکولاریسم پنهان خطرناک‌تر است، زیرا ممکن است در قالب‌های به ظاهر دینی وارد شود ولی در عمل عقلانیت را از وحی جدا کند. برای مثال، اگر نظام آموزشی عقلانیت را صرفاً به معنای مهارت‌های ابزاری و تکنیکی بداند، عملاً عقلانیت سکولار را ترویج کرده است.

فقه تربیت باید مرز خود را با این سکولاریسم پنهان مشخص کند. این کار تنها از طریق تعریف عقلانیت در پیوند با وحی امکان‌پذیر است.

۲ .عقلانیت وحیانی در فقه تربیت

فقه تربیت باید عقلانیت را در سه سطح بازتعریف کند:

- **سطح مبنایی** :در این سطح، عقلانیت به‌عنوان یکی از منابع استنباط در کنار قرآن و سنت پذیرفته می‌شود. اما این عقلانیت، عقلانیتی است که در چارچوب وحی حرکت می‌کند، نه عقل مطلق سکولار.
- **سطح روشی** :در این سطح، عقلانیت به‌عنوان ابزار اجتهاد و استنباط در فقه تربیت به کار می‌رود. فقیه باید با استفاده از عقل، مسائل نوپدید تربیتی را تحلیل کند، اما همواره در پرتو وحی.
- **سطح کاربردی** :در این سطح، عقلانیت به معنای تدبیر امور تربیتی در جامعه است. سیاست‌گذاران باید با بهره‌گیری از عقلانیت دینی، برنامه‌های آموزشی و فرهنگی را طراحی کنند.

۳ .الزامات عقلانیت وحیانی در تربیت

برای اینکه عقلانیت وحیانی در تربیت تحقق یابد، چند الزام وجود دارد:

۱. **آشنایی جامع فقیه با معارف دینی و علوم انسانی** :رهبر انقلاب فرموده‌اند» :*فقیه باید هم به ابعاد دینی و هم به یافته‌های امروز بشر در علوم انسانی آشنا باشد* «.این بدان معناست که عقلانیت وحیانی نه به معنای نفی علوم انسانی، بلکه به معنای هدایت آنها در چارچوب وحی است.

۲. **نوآوری در استنباط** :ایشان تأکید کرده‌اند» :*فقه ما باید با گستره میدان دید و نوآوری در استنباط، مسائل نوپدید چنین تمدنی را احصاء و احکام آن را معیّن کند* «.در حوزه تربیت، این یعنی پاسخ به پرسش‌های جدیدی چون تربیت در فضای مجازی، تربیت زیست‌محیطی، یا تربیت رسانه‌ای.

۳. **ایجاد تناسب میان پیام دینی و واقعیت‌های اجتماعی** :رهبر انقلاب تصریح کرده‌اند که مبلغان دینی باید پیام خود را متناسب با نیازهای جامعه، به‌ویژه جوانان، بیان کنند. این سخن نشان می‌دهد که عقلانیت وحیانی باید با واقعیت‌های اجتماعی پیوند بخورد.

۴ .نمونه‌های کاربردی

برای روشن‌تر شدن نقش عقلانیت وحیانی در فقه تربیت، می‌توان به چند نمونه اشاره کرد:

- در **آموزش‌وپرورش**، عقلانیت وحیانی ایجاب می‌کند که دروس علوم تجربی و انسانی به‌گونه‌ای طراحی شوند که پیوندشان با معارف دینی آشکار باشد.
- در **دانشگاه‌ها**، عقلانیت وحیانی ایجاب می‌کند که تحقیقات علمی نه در جهت تقویت سکولاریسم، بلکه در خدمت عدالت و معنویت قرار گیرد.
- در **رسانه‌ها**، عقلانیت وحیانی ایجاب می‌کند که تولیدات رسانه‌ای هم جذابیت هنری داشته باشند و هم در خدمت ارزش‌های اخلاقی و دینی باشند.

پرسش ۸

اگر می‌توانیم قرآن را منشأ استخراج نظام‌های موضوعه بدانیم، آیا می‌توان فقه تربیت را به‌مثابه دستگاه نظری استخراج «نظام تربیت دینی» از قرآن و سنت در نظر گرفت؟

پاسخ تفصیلی

رهبر معظم انقلاب در بیانات گوناگون تصریح کرده‌اند که قرآن صرفاً کتاب قرائت یا اخلاق فردی نیست، بلکه منبع جامعه‌سازی و تمدن‌سازی است. ایشان در دیدار با قاریان قرآن فرمودند» :*قرآن فقط کتاب خواندنی نیست؛ قرآن کتاب جامعه‌سازی و تمدن‌سازی است* «.این جمله به‌روشنی نشان می‌دهد که قرآن نه تنها الهام‌بخش فرد، بلکه بنیان‌گذار نظام‌های اجتماعی و تمدنی است.

بر اساس این نگاه، می‌توان گفت که قرآن منشأ استخراج «نظام‌های موضوعه» است؛ یعنی از دل آیات قرآن می‌توان نظام‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و تربیتی را طراحی کرد. حال اگر این اصل را بپذیریم، فقه تربیت دقیقاً دستگاه نظری‌ای است که می‌تواند نظام تربیت دینی را از قرآن و سنت استخراج کند.

۱ .جایگاه قرآن در نظام‌سازی تربیتی

قرآن کریم خود را کتاب هدایت معرفی کرده و در آیات متعددی بر نقش تربیتی خود تأکید کرده است. آیاتی چون «یُزَکِّیهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتابَ وَ الحِکمَة» (جمعه:۲) یا «قَد أفلَحَ مَن زَکّاها» (شمس:۹) نشان می‌دهد که تربیت، جوهره‌ی رسالت قرآن است. از این آیات می‌توان اصولی مانند تزکیه، تعلیم، حکمت و تقوا را به‌عنوان مبانی نظام تربیتی استخراج کرد.

فقه تربیت وظیفه دارد این اصول را به زبان اجتهادی ترجمه کند. به عبارت دیگر، فقه تربیت پلی است میان آموزه‌های قرآنی و سیاست‌های عملی در حوزه تربیت.

۲ .روش‌شناسی استخراج نظام تربیت دینی

برای اینکه فقه تربیت بتواند نظام تربیت دینی را از قرآن و سنت استخراج کند، نیازمند یک روش‌شناسی دقیق است. این روش‌شناسی می‌تواند شامل مراحل زیر باشد:

۱. **گردآوری مفاهیم تربیتی از منابع دینی** :مفاهیمی همچون تزکیه، عدالت، صبر، امر به معروف، تقوا و. ...

۲. **بررسی این مفاهیم در پرتو روایات و سیره‌ی معصومان** :برای مثال، سیره‌ی پیامبر(ص) در تربیت اصحاب و سیره‌ی امام علی(ع) در تربیت کارگزاران حکومتی.

۳. **تحلیل عقلانی و اجتماعی این مفاهیم** :یعنی بررسی اینکه این مفاهیم در جامعه امروز چگونه قابل تحقق‌اند.

۴. **استنباط قواعد فقهی** :مانند قاعده عدالت تربیتی، قاعده هدایت، قاعده تزکیه، قاعده تعلیم و ... .

۵. **ترجمه به سیاست‌ها و نهادها** :مثلاً طراحی نظام آموزش‌وپرورش اسلامی، سیاست‌های رسانه‌ای تربیتی یا برنامه‌های خانواده‌محور.

۳ .لوازم نظری و ساختاری

فقه تربیت برای اینکه بتواند چنین نقشی ایفا کند، نیازمند چند پیش‌شرط است:

- **رویکرد میان‌رشته‌ای** :فقه تربیت باید با علوم تربیتی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تعلیم‌وتربیت تعامل داشته باشد. رهبر انقلاب فرموده‌اند» :*فقیه باید هم به ابعاد دینی و هم به یافته‌های امروز بشر در علوم انسانی آشنا باشد*«.
- **ساختار منظومه‌ای** :فقه تربیت باید ساختاری منسجم داشته باشد که شامل مبانی، قواعد، احکام و نهادها باشد.
- **نهادسازی عملی** :برای تحقق نظام تربیت دینی باید نهادهایی مانند مدارس اسلامی، رسانه‌های تربیتی و دانشگاه‌های قرآنی تأسیس شوند.
- **نوآوری در استنباط** :مسائل جدیدی مانند تربیت در فضای مجازی، تربیت زیست‌محیطی یا تربیت در جوامع چندفرهنگی نیازمند اجتهاد نوین است.

۴ .نمونه‌های کاربردی

برای روشن‌تر شدن بحث، می‌توان چند نمونه عملی ذکر کرد:

- **خانواده** :فقه تربیت می‌تواند حقوق و تکالیف والدین و فرزندان در تربیت دینی را استخراج کند.
- **مدرسه** :می‌تواند قواعدی برای عدالت آموزشی و تلفیق آموزش با تهذیب ارائه دهد.
- **رسانه** :می‌تواند ضوابطی برای تولید محتوای تربیتی و اخلاق تعیین کند.
- **دانشگاه** :می‌تواند چارچوبی برای پیوند علوم انسانی با معارف اسلامی طراحی کند.

این نمونه‌ها نشـان می‌دهد که فقه تربیت می‌تواند آموزه‌های قرآن را به سـیاسـت‌های عملی در عرصـه تربیت ترجمه کند.



مصاحبه با آیت‌الله محسن اراکی

عنوان مصاحبه: بازخوانی فقه نظام در منظومه قرآنی مقام معظم رهبری؛

تفسیر ساختاری و تحلیل اجتهادی از اندیشه حکمرانی اسلامی

بخش اول: مبانی قرآنی اندیشه حکمرانی اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری

پرسش ۱

در نگاه مقام معظم رهبری، قرآن چه جایگاهی در تولید نظریه حکمرانی اســلامی دارد و چگونه می‌تواند مبنای نظریه‌پردازی در فقه سیاسی معاصر واقع شود؟

پاسخ

در منظومـه فکری مقـام معظم رهبری، قرآن کریم نـه‌تنها به‌عنوان کتاب هدایت فردی، بلکه به‌مثابه منبع بنیادین نظام‌سازی اجتماعی و بنیان‌گذار تمدن اسلامی نوین و منبع اصلی تولید نظریه حکمرانی اسلامی شناخته می‌شود.

معظم‌له در بیانات متعددشـان تأکید دارند که «قرآن، نقشـه جامع تمدن اسـلامی است و اگر به آن رجوع نشود، هیچ‌گونه تحول سـاختاری در حکمرانی اسلامی ممکن نخواهد شد.» این سخن، ناظر به آن است که قرآن صرفاً در سـطح توصـیه‌های اخلاقی یا احکام فردی متوقف نیست، بلکه واجد ظرفیت نظریه‌پردازی سیاسی، تمدنی و نظام‌ساز است.

این دیدگاه بنیادین مقام معظم رهبری را در سه رویکرد زیر می‌توان دنبال کرد:

۱. قرآن به‌مثابه «منبع نظام‌ساز»

از منظر قرآنی، حاکمیت اصـیل تنها از آنِ خداوند متعال اسـت: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» ﴿یوسف: ۴۰﴾ «حکم و فرمان فقط از آنِ خداست.»

این اصل در نگاه رهبر معظم انقلاب، به معنای آن است که هیچ حکمرانی‌ای مشروع نیست مگر آن‌که منبع خود را از امر الهی و نظـام توحیـدی قرآن اخذ کند. مقام معظم رهبری در تفسـیر این آیه، «حاکمیت الهی» را بنیاد اصلی نظام اسلامی می‌دانند؛ به‌طوری‌که همه اجزای آن باید ذیل «نظام ربوبی» معنا یابند.

این آیه محوری نه‌تنها بیان‌کننده اصـل تئولوژیک ولایت الهی، بلکه کلیدِ حکمرانی سـیاسـی است که در بیانات رهبری به‌عنوان مبنای تئوری‌پردازی فقه نظام مورد اسـتناد قرار گرفته اسـت. این برداشت مبنای اساسی را برای نظریه فقه نظام فراهم می‌آورد که بازنمایش نظام حکمرانی در قالب تفسیر ساختاری قرآن است.

در «ادله نقلی حصـر حاکمیت در ذات ربوبی»، به آیات دیگری نیز در تبیین سـاختار حکمرانی قرآنی می‌توان اسـتناد کرد؛ مانند: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشـاءُ» ﴿آل‌عمران: ۲۶﴾ «بگو: ای پروردگار، تویی که مالک حکومت هستی، و حکومت را به هر که بخواهی می‌بخشی.»

این آیات، به‌وضـوح نشان‌دهنده آنند که «مالکیت سیاسی»، «مشروعیت حکمرانی»، «مشروعیت اطاعت» و «نظم اجتماعی» باید در پرتو وحی الهی بازتعریف شوند؛ همان‌گونه که در نظریه فقه نظام نیز محوریت دارد.

۲ .انسجام منظومه قرآنی در حکمرانی

رهبر انقلاب بارها تأکید کرده‌اند که آیات قرآن مشـتمل بر طراحی منسـجم تمدنی‌اند. بر این اسـاس تمام آیات الهی در صدد ارائه یک طرح واحد متحدالاجزا هستند. این نگاه استراتژیک، مبنای نظریه سیاسی–قرآنی را شکل می‌دهد. مفاهیم قرآنی مانند ولایت، امت، عدالت و حکومت شکل‌دهنده کلی ساختار نظریه فقه نظامند.

آیـات قرآن دربردارنـده ســـاختـار مفهومی نظام حکمرانی‌اند. مفاهیمی چون حُکم، اَمر، تدبیر، ولایت، طاعَت، عبادت، ملک و هیمنه در ادبیات قرآنی، همگی ناظر بر سـازوکارهای حکمرانی‌اند که در نظریه فقه نظام اسلامی جایگاه بنیادین دارند.

بیان رهبر معظم انقلاب در دیدار نخبگان دانشـگاهی نیز موید این نگاه اسـت، آنجا که فرمودند: «باید سـاخت سیاسی جامعه اسلامی را از دل قرآن استخراج کرد، نه از مفاهیم وارداتی غرب.»

از این‌رو، ما با قرائت سـاختاری از قرآن به‌مثابه «نقشـه راه حکمرانی»، می‌توانیم به نظریه فقه نظام دست یابیم؛ نظریه‌ای که تمامیت حیات اجتماعی انسـان را تحت پوشش دارد و از اخلاق و تربیت تا اقتصاد و سیاست را با رویکرد وحیانی، سامان می‌دهد.

۳ .تأکید بر اجتهاد نظام‌مندِ قرآنی

مقام معظم رهبری تفسیر قرآن را نه‌تنها به‌عنوان فهم کلمه‌به‌کلمه، بلکه به‌عنوان منبع استنباط نظام حکمرانی تلقی می‌کنند که می‌توانیم آن را «اجتهاد نظام‌مند قرآنی» بنامیم. ایشـان تصـریح دارند: «این قرآن اسـت که باید محور تبدیل از فقه فردی به فقه تمدنی شود؛ قرآن باید تبدیل شود به نقشه راه ساختار سیاسی جامعه اسلامی.» در این رویکرد، فهم آیات با نظر به الگوی ساختارمند حکمرانی ضروری است.

پرسش ۲

آیا می‌توان منظومه‌ای منسـجم از اندیشـه قرآنی رهبری در حوزه حکمرانی اسـتخراج کرد؟ عناصـر اصـلی این منظومه چیست؟

پاسخ

بلـه، بی‌تردید می‌توان از اندیشـــه‌های قرآنی مقام معظم رهبری، منظومه‌ای منســـجم و ســـاختارمند در حوزه حکمرانی اسلامی استخراج کرد؛ منظومه‌ای که هم از حیث مبانی نظری ریشه در آموزه‌های قرآنی دارد، و هم در ساحت کارکردی، الگوی سیاست‌گذاری و نظام‌سازی اسلامی را تبیین می‌کند.

در منظومه فکری حضـرت آیت‌الله خامنه‌ای، قرآن تنها یک متن مقدس برای تلاوت یا الهام فردی نیست، بلکه «کتاب اداره جامعه» اسـت. ایشان در تفسیر آیه ﴿وَنَزَّلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل، ۸۹) این حقیقت را تبیین می‌فرمایند که قرآن مبنای تبیین همه شـئون حیات اجتماعی انسـان از جمله نظام سـیاسـی، اقتصـادی و فرهنگی است.

در آثار و بیانات ایشان، عناصر اصلی منظومه قرآنی حکمرانی به شرح زیر قابل شناسایی است:

۱. توحید حاکمیتی

مقام معظم رهبری بر اساس آیات متعددی از جمله ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (یوسف، ۴۰) و ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ﴾ (تغابن، ۱) تاکید دارند که حاکمیت تنها از آنِ خداست و مشروعیت هر حکومتی در اسلام، مشروط به اتصال آن به ولایت الهی است.

حق حاکمیت فقط از آنِ خداست و این حاکمیت از طریق پیامبر و امام و در عصر غیبت از طریق فقیه جامع‌الشرایط اِعمال می‌شود. این رویکرد بنیادین، محور نظریه فقه نظام است؛ نظمی که ولایت فقیه را استمرار ولایت الهی معرفی می‌کند.

۲. مرجعیت تشریع

در اندیشه رهبری، قرآن به‌عنوان منبع نهایی تشریع، چارچوب کلی سیاست‌گذاری اسلامی را ترسیم می‌کند. آیه ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ (مائده، ۴۹) مورد استناد ایشان است و تاکید دارند: «هر حکم و سیاستی که برخاسته از قرآن نباشد، مشروعیت ندارد.»

در فقه نظام اسلامی، ما به قرآن به‌مثابه منشور کلی نظام سیاسی و اجتماعی نگاه می‌کنیم؛ نه صرفاً احکام فرعی.

۳. هدایت‌گر کلان جامعه

قرآن هدایت‌گر جامعه است، نه تنها در سطح اخلاق فردی، بلکه در سطح مدیریت کلان جامعه. در بیانات مقام معظم رهبری آمده که «پیام قرآن این است که اداره جامعه انسانی باید الهی باشد، نه صرفاً عقلانی و دنیوی.» تدبیر کلان امور انسان باید بر اساس اراده الهی باشد؛ نه خواست اکثریت یا قراردادهای بشری.

۴. جایگاه ولیّ فقیه به‌مثابه نایب امام

در اندیشه قرآنی مقام رهبری، ولیّ فقیه استمرار حاکمیت الهی است، نه یک حاکم قراردادی صرف. ایشان در تفسیر «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده، ۵۵) بر این نکته تأکید می‌فرمایند که «ولایت، مسئولیت اداره جامعه در جهت الهی است، نه صرفاً مدیریت اجرایی.» ولایت فقیه نه از باب نیابت سیاسی، بلکه از باب استمرار ولایت تشریعی خداوند است.

بخش دوم: فقه نظام در اندیشه قرآنی رهبری؛ چیستی، ساختار، تمایزها

پرسش ۳

فقه نظام در اندیشه مقام معظم رهبری چه ویژگی‌هایی دارد و چه تفاوتی با فقه فردی و فقه موضوع‌محور دارد؟

پاسخ

در اندیشه معظم‌له، فقه نظام، شمایی نوین از فقه است که علاوه بر تکلیف فرد، تکلیف کلان جامعه را نیز تحلیل و تبیین می‌کند. ایشان در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری تصریح فرموده‌اند: «فقه سیاسی در شیعه، سابقه‌اش از اولِ تدوین فقه است... حتّی قبل از آنکه فقه استدلالی در قرن سوم و چهارم تدوین بشود – در عهد روایات – فقه سیاسی در مجموعه فقه شیعه حضور روشن و واضحی دارد. ... یک چیز جدید است و آن، نظام‌سازی بر اساس این فقه است؛ که این را امام بزرگوار ما انجام داد... بعد از امام، رفتار فقه‌مداریِ نظام‌ساز از طرف رهبری ادامه یافت.» (بیانات، ۱۳۹۰/۰۶/۱۷)

تفاوت فقه خرد و فقه نظام در سه عنصر موضوع، محمول و روش است. مکلف در فقه نظام، جامعه و فعل اجتماعی است و این فقه وظیفه تنظیم روابط اجتماعی را بر عهده دارد.

فقه نظام پاسخگوی عقل اجتماعی جمعی است و فقه نظام فقهی است که پاسخ‌گوی فعل کلان مکلّف است؛ فعل جامعه نه فرد. این نکته تمایز عمده فقه نظام از فقه رایج است. این تعریف نشان می‌دهد که فقه نظام، فراتر از نگرش تک‌مسئله‌ای یا تک‌موضوعی است؛ بلکه به بازشناسی نظام اجتماعی و ساختار حکمرانی می‌پردازد.

در اندیشه مقام معظم رهبری ویژگی‌های برای فقه نظام می‌توان پیدا کرد:

۱. **جامعیت ساختاری**: رهبری بر این باورند که فقه امروز می‌تواند تمامی شئون زندگی را اداره کند، از عبادات تا سیاست، اقتصاد و فرهنگ. ایشان فرموده‌اند: «فقه اسلامی فقط طهارات و عبادات نیست؛ بلکه شامل همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی است.»
۲. **نظام‌سازی تدریجی و تکاملی**: فقه نظام‌ساز از دیدگاه ایشان نه قرار است یکباره ایجاد شود، بلکه به صورت تدریجی و با هم‌افزایی علوم حوزه انجام می‌گیرد.
۳. **درون‌زایی از فلسفه سیاسی توحیدی**: فقه نظام بر پایه جهان‌بینی توحیدی بنا شده است؛ توحیدی که نظام سیاسی و اجتماعی را هدایت می‌کند.

این ویژگی‌ها برگرفته و متاثر از اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری است. ایشان قرآن را منبع تولید نظام حکمرانی می‌دانند: «قرآن کتاب اداره جامعه است، تبیین‌کننده همه شئون تمدن اسلامی.» این دیدگاه پشتوانه قرآنی ساختار

فقه نظام است که در آن، آیات مانند إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (یوسف:۴۰) و فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ (مائده:۴۹) نقش راهبردی دارند، به‌طوری‌که فقیه در فرایند اجتهاد نظام‌ساز، از این آیات به‌عنوان خطوط کلی تدوین ساختار حکومتی استفاده می‌کند.

پرسش

از منظر قرآنی، چه مفاهیم و ساختارهایی (مانند ولایت، امت، شریعت، عدالت) در نظریه فقه نظام نقش بنیادی دارند و چگونه در اندیشه رهبری بازتعریف می‌شوند؟

پاسخ

در منظر معظم‌له، قرآن ناظر بر ساختاری کلی برای حکمرانی است که از مفاهیم بنیادینی همچون **ولایت، امت، شریعت و عدالت** تشکیل شده است. این مفاهیم نه به‌صورت منفرد بلکه در چارچوب یک منظومه منسجم قرآنی معنا می‌یابند. مولفه‌های تاثیرگذار این منظومه بر قرائت ایشان را می‌توان چنین تعریف نمود:

۱. ولایت: استمرار حاکمیت الهی در قالب ولایت فقیه

قرآن در آیه إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (یوسف: ۴۰) بر حاکمیت مطلق خدا تأکید دارد. بر این اساس مقام معظم رهبری در در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری می‌فرمایند: «اصل در جامعه اسلامی این است که حاکمیت مال خداست. کسی نمی‌تواند مدعی شود که از خود اختیار دارد.» ایشان این اصل را به صراحت بیان کرده‌اند که مشروعیت هر حکومتی باید در اتصال به ولایت الهی تأمین شود. این معنا در نگاه ایشان به ولایت فقیه تجلی می‌یابد و آن را استمرار حق الهی دانسته‌اند.

ولایت فقیه نه نیابت سیاسی، بلکه نایب تشریعی بالعرض برای تحقق حکومت الهی است

۲. امت: چارچوب اجتماعی و مشارکت همه‌جانبه

از دید مقام معظم رهبری «امت اسلامی آن جامعه‌ای است که وحدت دارد، رهبری الهی دارد، هدف الهی دارد، و بر اساس شریعت الهی حرکت می‌کند.» ایشان در بیانات خود بارها تأکید داشته‌اند که امت اسلامی نه تنها ساخت گروهی، بلکه آغازگر «نظم اجتماعی الهی» است. ایشان فرموده‌اند که مطالبه نظم اجتماعی بدون تعیین امام یا رهبر الهی امکان ندارد. این نگاه جدی به امت، در فقه نظام به معنای این است که موضوع فقه کلان، دیگر فرد نیست بلکه انسان جمعی تحت نظم وحیانی است.

۳. شریعت: مرجع تشریع و مبنای قانونگذاری

مقـام معظم رهبری در محفـل انس بـا قرآن فرمودنـد: «قرآن کتاب قانون، کتاب حکومت، کتاب اداره جامعه و انسان است... این کتاب، برای زندگی ما، برنامه دارد.» قرآنی که می‌فرماید فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ (مائده: ۴۹) نشـان می‌دهد سیاست نباید از چارچوب وحی خارج شود. مقام معظم رهبری بارها خاطر نشان کرده‌اند که هر سـیاسـتی باید از قرآن نشئت بگیرد. این تفسیر به این معناست که همه درون‌ساختارهای حقوقی و قانون‌گذاری در دولت شریعت‌محور باید شکل گیرد و «قرآن» منشور کلان قانون‌گذاری فقهی باشد.

۴. عدالت: محور هدف و آرمان فقه نظام

عـدالت در نگاه قرآنی پایه و زمینه تحقق فقه نظام اســـت. در نظام حکمرانی مقام معظم رهبری عدالت جایگاه ویژه‌ای دارد. ایشان در دیدار اعضای مجلس خبرگان می‌فرمایند: «عدالت اجتماعی جزو اصلی‌ترین اهداف نظام اسـلامی اسـت. اگر ما عدالت نداشـته باشیم، اسلام را پیاده نکرده‌ایم.» همچنین در مراسم انس با قرآن، معظم‌له فرمودند: «در زمینه عدالت اجتماعی مشکلاتی داریم که راه حل آن قرآن است.» ایشان این عدالت را نصب‌العین تصمیم‌گیری مسئولان دانسته‌اند و معتقداند عدالت نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی، بلکه هدف میانی هویت تمدنی اسلام است.

عدالت، هدف شـبکه نظریه‌پردازی و اجرای فقه جامعه‌سـاز اسـت. در این فضـا و رویکرد تحلیل‌های مفصـلی درباره رابطه قدرت و عدالت اجتماعی می‌توان ارائه داد.

این ساختار چهارگانه، در کنار رویکرد قرآنی به عقلانیت، وحدت و معنویت، اکوسیستم نظریه فقه نظام را شکل می‌دهد. این منظومه نه شعاری، بلکه مبتنی بر قرآن، بیانات رهبری و تحلیل ساختاری منطبق با فقه نظام سیاسی اسلام تعریف شده و تبیین شده است.

بخش سوم: تفسیر ساختاری و روش اجتهادی در فهم قرآنی حکمرانی

پرسش ۵

رهبر انقلاب چگونه از «تفســـیر ســـاختاری قرآن» برای طراحی الگوهای حکمرانی بهره می‌گیرند؟ تفاوت این رویکرد با روش‌های تفسیری سنتی چیست؟

پاسخ

مقام معظم رهبری قرآن را متن سـیاسـت‌سـاز تمدنی می‌دانند و بر **تدبر سـاختاری** تأکید دارند؛ یعنی استخراج سـاختار مفهومی حکمرانی از دل آیات. در نگاه معظم‌له، قرآن فقط کتاب توصیه نیست؛ بلکه منبع تبیین ساختار

سیاست‌سازی است. ایشان تأکید دارند که نقش قرآن در حکمرانی، نقشی سیستم‌محور و تمدنی است نه صرفاً آموزه‌ای فردی. رهبر معظم انقلاب تصریح دارند: «آیات قرآن باید تدبر شود؛ ساختار مفهومی آن باید با شرایط اجتماعی امروز تطبیق‌های عمیق یابد، نه صرفاً دعا و توصیه.» در این رویکرد قرآن کریم نه صرفاً منبع فتاوی و آموزه‌های اخلاقی، بلکه نقشه کلان تمدن و ساختار حکمرانی اسلامی است.

معظم‌له بارها تأکید کرده‌اند: «قرآن، متنی پویا برای همه زمان‌ها و متن سیاست‌ساز برای حکمرانی اسلامی است.» یعنی قرآن را باید به‌مثابه چارچوبی ساختارمند برای طراحی نظام سیاسی و اجتماعی درک کرد، نه فقط مجموعه‌ای از احکام و مفاهیم فردی.

ایشان بر پایه آیاتی مانند آیه ۹۸ سوره نحل (کتابی برای بیان همه چیز) تأکید دارند که قرآن «طرح جامع تمدن است» و باید ساختار اجتماعی و سیاسی از آن استخراج شود.

رهبر معظم انقلاب متذکر می‌شوند «قرآن، متنی پویا و تمدن‌ساز است. باید مفردات آن تدبر و ساختار معانی آن با شرایط زمان تطبیق داده شود.» این معنای تفسیر ساختاری است؛ یعنی استخراج چارچوب‌های مفهومی (ولایت، امت، عدالت، شریعت) برای تنظیم سازوکارهای حکمرانی.

بر این اساس، مقولات بنیادین رفتاری در قرآن با یکدیگر ارتباط دارند و نباید صرفاً تفسیری کلی خوانده شوند، بلکه باید در مقیاس ساختار قرآنی در حکمرانی تحلیل شوند. تفسیر ساختاری قرآن اساس استخراج مفاهیم کلان (ولایت، شریعت، عدالت، امت) و تبدیل آن به نظریه فقه نظام است. این تفسیر ساختاری، به نام «اجتهاد تمدنی» معروف است؛ به این معنا که:

- اجتهاد صرفاً حکم‌یابی نیست، بلکه استنباط دانش اجتماعی و سیاسی از متن قرآن و روایات است؛
- تفسیر واژگان (مثلاً حکومت، امامت، عدل (در چارچوب ساختار تمدنی صورت می‌گیرد؛
- خروجی آن نه فقه فردی، بلکه فقه نظام‌ساز برای سیاست‌گذاری کلان است.

بر این اساس می‌توان گفت «اجتهاد تمدنی قرآنی» زیربنای طراحی نظریه فقه نظام است. بنابراین رهبر انقلاب قرآن را منبع نظام‌ساز حکمرانی قرار می‌دانند؛ نه فقط منبع احکام فردی. این نگاه براساس عقلانیت قرآنی و اجتهاد تمدنی است و با رویکرد فقه نظام تطابق دارد. اما در مورد تفاوت تفسیر ساختاری قرآن با روش‌های تفسیری سنتی به سه تفاوت کلیدی می‌توان اشاره کرد:

- هدف در تفاسیر سنتی، فهم معنا و تفسیر آیه است ولی در تفسیر ساختاری، استخراج نظام سیاست‌گذاری و ساختار حکمرانی است.

- روش در تفاسیر سنتی، تفسیر جزءبه‌جزء (تفسیری، نقلی) است ولی در تفسیر ساختاری، تدبر مفهومی و تطبیق تمدنی (تدبر واژگان همراه با تطبیق ساختار اجتماعی و سیاسی) است.
- دامنه تفسیر سنتی، فردی و اخلاقی (فرد و متن) ولی دامنه تفسیر ساختاری کلان، اجتماعی و سیاسی (کلان جامعه و نظام) است.

پرسش ٦

در چارچوب اجتهاد نظام‌مند قرآنی، چه تحولاتی در روش استنباط رخ می‌دهد؟ این تحول چگونه به تولید فقه حکمرانی منتهی می‌شود؟

پاسخ

در منظومه اجتهادی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، اجتهاد نه‌تنها فرآیند استنباط احکام فردی، بلکه فرآیند تولید نظام اجتماعی و سیاسی اسلامی است. اجتهاد نظام‌مند قرآنی یعنی حرکت از فقه فردی به فقه تمدنی و حکمرانی، بر پایه متد اجتهاد جواهری؛ همان متدی که مقام معظم رهبری مکرراً بر آن تأکید دارند. آنچه ما از آن با عنوان اجتهاد نظام‌مند قرآنی یاد می‌کنیم، در واقع بازسازی روشمندِ فرآیند استنباط است، به‌نحوی که خروجی آن، فقه حکمرانی اسلامی باشد؛ فقهی ساختاری، تمدنی و سیاست‌ساز. اجتهادی که صرفاً به رفتار فردی مکلف بپردازد، هرچند ارزشمند، اما کفایت نمی‌کند؛ زیرا قرآن کریم، به‌تصریح معظم‌له، «کتاب زندگی»، «منشور هدایت جامعه» و «طرح جامع تمدن اسلامی» است.

اجتهاد در فقه نظام، به‌جای آن‌که به احکام خُرد افعال مکلفین بپردازد، به استخراج قواعد حاکم بر رفتار اجتماعی سازمان‌یافته جامعه می‌پردازد؛ آن‌هم با تحلیل درونی از ساختار قرآن، سنت و مسلمات عقلی در قالب منظومه‌ای کلان.

معظم‌له در دیدار طلاب فاضل فرمودند: «اجتهاد، روش نظام‌مند درک و استنباط معارف از منابع نقلی و عقلی است؛ اگر این متُد درست آموخته شود، آن‌گاه ارزش‌های اخلاقی نیز درست استنباط می‌شوند.» این همان ایده‌ای است که فقه فردی را به سمت فقه کلانِ جامعه محور هدایت می‌کند.

تحول در روش استنباط در چارچوب اجتهاد نظام‌مند قرآنی، به‌مثابه گامی بنیادین برای تولید «فقه حکمرانی»، نه‌تنها امری مطلوب، بلکه ضرورتی انکارناپذیر است. این نکته‌ای است که در بیانات مقام معظم رهبری نیز بارها مورد تأکید قرار گرفته است. معظم‌له تصریح دارند که فقه باید کارآمد، نظام‌ساز و تمدن‌ساز شود، و این مهم بدون بازسازی روش اجتهاد، قابل تحقق نیست.

این تحول دقیقاً با عبور از روش اجتهاد تجزیه‌ایِ خُردمحور به سمت روش اجتهاد شبکه‌ای و ساختاریِ نظام‌پرداز ممکن می‌گردد. تفاوت اصلی در روش استنباط میان فقه خُرد و فقه کلان، در آن است که فقه کلان با روش استنباط مستقیم و غیرمستقیم احکام شرعی، قواعد عام، ساختارهای نظام‌مند استنباط می‌کند. این روش نیازمند کشف رابطه‌های تلازمی میان احکام، قواعد و ساختارهاست. در روش اجتهاد ساختاری، به جای استنباط حکم یک فعل فردی از یک آیه یا روایت، به ساختار کلان نگاه می‌کنیم. برای مثال، درباره عدالت اجتماعی، به جای صدور یک فتوا درباره زکات یا خمس، کل سیستم توزیع ثروت در جامعه اسلامی باید بر اساس آیات قرآن بازتعریف شود، همان‌گونه که رهبر انقلاب فرمودند: «ما اگر بخواهیم اسلام را درست بفهمیم، باید منظومه‌وار قرآن را بخوانیم. نگاه جزئی، ما را به معرفت درست دینی نمی‌رساند.»

در چارچوب اجتهاد نظام‌مند قرآنی، تحولاتی در روش استنباط رخ می‌دهد که عبارتند از:

۱. **تمرکز بر «موضوع اجتماعی» به‌جای «موضوع فردی» و تحول روش از جزئی‌نگری احکام به کلی‌نگری ساختاری:** در فقه نظام، موضوع استنباط فقط مسائل مربوط به فرد نیست، بلکه ساختار جامعه، نظام قدرت و نظم اجتماعی است.

موضوع در فقه نظام، همان چیزی است که از آن به «مکلف کلان» تعبیر می‌کنیم ... جامعه به رفتار جمعی نیاز دارد و این رفتار اجتماعی، حکم خاص خود را می‌طلبد. در واقع باید به سمت فقه نظام عبور کنیم. اجتهاد سنتی بیشتر معطوف به افعال مکلفین است (خُردنگر) ولی اجتهاد نظام‌مند ناظر به طراحی سیستم‌های کلان است: اقتصادی، سیاسی، فرهنگی است.

۲. **برون‌رفت از استنباط صرف جزء به‌جزء به استباط ساختاری**: در رویکرد اجتهاد تمدنی، فقیه باید ساختار واژگان قرآنی را مطالعه کند نه فقط هر آیه به‌تنهایی. به گمان معظم‌له، اجتهاد باید به سمت استخراج ساختارهای کلان حرکت کند نه صرفاً فتاوی اخلاقی یا فردی.

ایشان در دیدار اعضای شورای‌عالی حوزه‌های علمیه می‌فرمایند: «امروز ما باید اجتهادی داشته باشیم که بتواند یک نظام اجتماعی جامع را اداره کند.»

۳. **تدبّر سیاقی و نظم مفهومی و نظام‌مندسازی فقه با چارچوب‌های قرآنی:** در روش اجتهادی جدید قرآن نقش کلیدی دارد. مقام معظم رهبری تأکید دارند که برای فهم درست قرآن باید به روابط مفهومی بین آیات توجه کرد، نه صرفاً به ظاهر لغوی. در این روش، قرآن نه‌تنها منبع فتوا، بلکه منبع طراحی نظام می‌شود. ایشان در دیدار با قاریان قرآن فرمودند: «اگر قرآن را منظومه‌وار نفهمید، معرفت دینی شما ناقص می‌ماند. آیات را باید با هم دید، تا نظام فکری قرآن ظاهر شود.»

«قرآن در کلیت خود طراحی تمدنی دارد و اهمیت دارد که فهم مقولات آن منسجم درک شود.» «در قرآن مجموعه‌ای از ساختارهای معرفتی نهفته است که باید کشف شوند.»

۴. **نگاه به آیات به‌عنوان منشور سیاست‌گذاری تمدنی:** این تحوّل در روش استنباط، تولید فقه حکمرانی (نه صرفاً فقه فردی) را نتیجه می‌دهد؛ یعنی فقهی که ساختارها، نهادها و سیاست‌گذاری اسلامی را سامان می‌دهد:

- دریافت مفهوم «ولایت» از قرآن به معنای استمرار حاکمیت الهی توسط ولی فقیه؛
- تحلیل مفهوم «امت «به‌مثابه زیست جمعی با مدیریت شرعی؛
- فهم آیات عدالت، شریعت و امامت در راستای تثبیت نظم اجتماعی.

خروجی این روش «نظام عادلانه اسلامی» است؛ سیستمی که از «اجتماع الهی» حفاظت می‌کند و جامعه مصرف‌کننده را به جامعه امت تبدیل می‌نماید. بنابراین، اجتهاد نظام‌مند قرآنی، همان‌گونه که در منظومه فکری مقام معظم رهبری آمده است، متضمن تحولی عمیق در روش‌شناسی استنباط است. این تحول، نقطه آغاز تولید «فقه حکمرانی» است؛ فقهی که نه‌تنها به «رفتار فردی مکلف» بلکه به «رفتار جمعی و ساختار نظام اسلامی» نظر دارد. این تحول، بازخوانی روش‌های کلاسیک با محوریت قرآن است، نه کنارگذاشتن آن‌ها. ما به تعبیر رهبری، در مرحله نظام‌سازی اسلامی هستیم و بدون اجتهاد متناسب با این مرحله، نه فقه تمدنی خواهیم داشت، نه دولت اسلامی.

اگر این تحول روش‌شناختی به‌درستی صورت گیرد، فقه می‌تواند از فقه فردی به فقه تمدنی ارتقا یابد؛ و محصول آن، فقه حکمرانی اسلامی خواهد بود: فقهی که برای طراحی «نظام عدالت»، «نظام امنیت»، «نظام تربیت» و «نظام اقتصادی» اسلامی، ظرفیت و ابزار نظری دارد. بدون این تحول، نمی‌توان از مرحله «انقلاب اسلامی» به مرحله «تمدن اسلامی» عبور کرد. این اجتهاد است که باید این گذار را رهبری کند.

بخش چهارم: کارکردهای نظریه فقه نظام در منظومه فکری مقام معظم رهبری

پرسش ۷

در چارچوب منظومه فکری مقام معظم رهبری، فقه نظام چگونه می‌تواند به طراحی نهادهای دینی ـــ سیاسی و ساختارهای حکمرانی کمک کند؟

پاسخ

یکی از بنیادی‌ترین تحولات در اندیشه سیاسی اسلامی معاصر، ظهور نظریه «فقه نظام» در منظومه فکری مقام معظم رهبری (مدّظلّه‌العالی) است؛ نظریه‌ای که فقه را نه صرفاً مجموعه‌ای از احکام فردی برای مکلف، بلکه دستگاهی برای طراحی جامع ساختارهای حکمرانی می‌داند. این نظریه ریشه در نگاه ساختاری، منظومه‌ای و تمدنی به قرآن و روایات دارد؛ نگاهی که در بیانات مکرر مقام رهبری به‌وضوح منعکس شده است.

فقه نظام در این منظومه، تنها تبیین‌کننده رفتار فرد نیست، بلکه چارچوب‌های کلان برای تنظیم روابط اجتماعی، نهاد دولت، امت اسلامی و ساختارهای دینی ـــ سیاسی را از دل قرآن و سنت معصومان استخراج می‌کند. مقام معظم رهبری با تکیه بر «تفسیر نظام‌مند و ساختاری قرآن و سنت معصومین» و با تأکید بر ضرورت تأسیس نظامات اجتماعی از متن دین، نقش محوری برای فقه نظام قائل‌اند. ایشان تصریح می‌فرمایند: «اسلام فقط در پی اصلاح اخلاق فردی نیست، بلکه در پی ایجاد جامعه صالح و نظام عادلانه است.» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان، ۲۲/۱۲/۱۳۸۲) و نیز می‌فرمایند: «اسلام فقط برای مسجد و نماز نیست؛ بلکه برای اداره جامعه آمده است؛ اسلام آمده تا نظام‌سازی کند.»

این نگاه کلان، در قرآن با مفاهیمی همچون **ولایت، امت، شریعت، قسط و امامت** گره خورده است. چنان‌که در آیه ۲۵ سوره حدید آمده است: ﴿**لَقَد أَرسَلنا رُسُلَنا بِالبَيِّناتِ... وَأَنزَلنا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالمِيزانَ لِيَقومَ النّاسُ بِالقِسطِ**﴾

طبق این آیه، فلسفه بعثت انبیاء برپایی قسط از طریق تشریع و ایجاد ساختار قدرت است، نه صرفاً موعظه اخلاقی. در نتیجه، فقه نظامی که از این مبنا استنتاج می‌شود، باید فقه سازمان‌دهنده نهادهای دینی ـ سیاسی باشد.

بر این اساس، فقه نظام مسئولیت طراحی و تأسیس نهادهایی مانند قوه قضائیه، قوه مجریه، ولایت امر، شوراها، نظام مالی و اقتصادی اسلامی، نظام امنیتی و دفاعی و حتی رسانه دینی را بر عهده دارد. این مأموریت، اقتضای مستقیم نگاه منظومه‌ای به شریعت است. مقام معظم رهبری تأکید می‌کنند: «ما باید نظام‌سازی کنیم، یعنی از متن فقه، از دل معارف دینی و قرآنی، نظام اجتماعی و سیاسی و اقتصادی استخراج کنیم.» (بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۸/۱۲/۱۳۹۰)

و در جای دیگری می‌فرمایند: «حوزه باید فقه نظام‌ساز را تقویت کند؛ یعنی به فقهی که بتواند برای اداره جامعه ساختار ارائه دهد، نه فقهی که فقط بگوید این کار حلال است یا حرام.» (دیدار با طلاب حوزه علمیه، ۱۱/۶/۱۳۹۵)

در این منظومه، ما باید از «فقه رفتار فرد» عبور کرده و به «فقه ساختار» برسیم. مثلاً از فقه نماز که ناظر به فرد مکلف است، به فقه اقامهٔ صلاهٔ در جامعه و ایجاد جامعهٔ پرستشگر خداوند و فقه نهادسازی در عرصه چون قضا، اقتصاد، سیاست یا رسانه گذر کنیم. این ساختارها در قرآن با منظومه‌ای هماهنگ و هدف‌دار تعریف شده‌اند.

به تعبیر دیگر، فقه نظام برخلاف فقه فردی که تنها به تنظیم روابط فردی مکلف و بیان حکم شرعی رفتار فردی می‌پردازد، در پی طراحی نهادها و ساختارهایی است که روابط اجتماعی را مبتنی بر توحید، عدالت، ولایت و امت سامان دهد.

در این چارچوب، نهادسازی دینی–سیاسی از منظر رهبری سه ویژگی کلیدی دارد:

۱. **توحید در حاکمیت:** تنها خداوند منشأ مشروعیت حاکمیت است: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ (یوسف: ۴۰)
۲. **ولایت الهی و امت‌محور:** ولایت، امری اجتماعی و ساختاری است نه صرفاً شخصی؛ امت اسلامی باید در چارچوب ولایت الهی به صورت یکپارچه سازمان یابد.
۳. **عدالت به‌مثابه غایت ساختارها:** عدالت، مقصد تمامی نهادهاست؛ نه‌تنها عدالت قضایی، بلکه عدالت در قدرت، ثروت، اطلاعات و منزلت.

از نگاه مقام معظم رهبری، قرآن صرفاً کتابی برای فرد نیست؛ بلکه نقشه جامع حکمرانی امت اسلامی است. بنابراین فقه قرآنی و نظام‌مند، باید به جای پرداختن صرف به احکام فردی، به طراحی نهادهای کارآمد و عادلانه برای امت و دولت اسلامی بپردازد. این همان چیزی است که می‌توان آن را «فقه ساختارساز» نامید؛ فقهی که از متن قرآن، ساختار تولید می‌کند، نه فقط حکم فردی.

در نهایت، اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری به ما این مسیر را نشان می‌دهد که نهادهای دینی–سیاسی را از متن قرآن، سنت و عقل سامان دهیم. در این مسیر، فقه نظام نه یک گام تشریفاتی، بلکه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای تمدن‌سازی اسلامی است.

پرسش ۸

آیا می‌توان اندیشـــه قرآنی مقام معظم رهبری را نقطه عزیمت خروج از «فقه انفعالی» و ورود به «فقه تمدنی و نظام‌ساز» دانست؟ شواهد این تحول چیست؟

پاسخ

رهبر معظم انقلاب اسلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (دام ظله)، با نگاهی کلان و منظومه‌ای، تفسیری ساختاری و تمدنی از قرآن ارائه کرده‌اند که به‌روشـنی، نقطه عزیمت عبور از فقه انفعالی به سـمت فقه تمدنی و نظام‌ساز به‌شـمار می‌رود. این تحول بنیادین، نه تنها در روش اسـتنباط بلکه در غایت، سـاختار، و قلمرو فقه تجلی یافته است.

۱. تمایز «فقه انفعالی» و «فقه تمدنی»

فقه انفعالی، فقهی اسـت که در برابر مسـائل روز جامعه و حکومت، تنها به عدم مخالفت با حکم شرعی فردی اکتفا می‌کند و مقطعی و مسـئله‌محور عمل می‌کند. این فقه درگیر اسـتفتائات جزئی، بدون طراحی کلان و فاقد افق تمدنی اسـت. چنین رویکردی از فقدان نگاه راهبردی، ناتوانی در تحلیل ساختارها، و غیبت مأموریت‌گرایی اجتماعی در دین رنج می‌برد.

در مقابل، فقه تمدنی و نظام‌سـاز، ناظر به طراحی «نظام‌واره‌های کلان» در حوزه‌های سیاست، اقتصاد، فرهنگ و عدالت اجتماعی اسـت. این فقه، قرآن را کتابی برای اداره جامعه و نجات امت می‌داند، نه صـرفاً احکام فردی. رهبر انقلاب تصریح دارند: «امروز بیش از هر زمان دیگر، ما نیازمند فقهِ اداره جامعه، فقهِ نظام‌ساز هستیم. فقهی که فقط به مسـائل فردی یا قضـائی اکتفا نمی‌کند، بلکه تمدن‌سـازی می‌کند.» (بیانات در دیدار اعضـای مجلس خبرگان رهبری، ۲۳/۱۲/۱۳۹۷)

۲. مبنای قرآنی این تحول

قرآن کریم، الگوی تمدنی جامعه اسـلامی را به‌روشـنی ترسـیم کرده اسـت؛ چنان‌که در آیه ۴۱ سوره حج آمده: ﴿الَّـذِينَ إِنْ مَكَّنَّـاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّـلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ این آیه نه‌تنها به عبادت فردی، بلکه به ساخت اجتماعی دین‌مدار در شرایط قدرت اشاره دارد. مقام معظم رهبری درباره این آیه می‌فرمایند: «این آیه نقشـه کلان نظام اسـلامی را ترسیم می‌کند: تمکّن، اقتدار، اقامه نماز، زکات، امر به معروف، نهی از منکر؛ یعنی یک جامعه مقتدر دینی.» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان، ۲۵/۰۶/۱۳۹۵)

در همین راستا، رهبری در جای دیگر می‌فرمایند: «قرآن را باید منظومه‌وار فهمید؛ قرآن، کتاب حکومت، جامعه، نجات امت و برنامه زندگی است.» (بیانات در دیدار قاریان، ۲۶/۰۶/۱۳۸۸)

۳ .اندیشه قرآنی رهبری؛ پل عبور ار فقه خرد به فقه کلان

تحول در فقه، بدون بازگشت به قرآن و سنت معصومین با نگاه نو ممکن نیست. رهبر انقلاب، قرآن را منبع نظام‌ساز می‌دانند، نه صرفاً منبع استفتاء. ایشان تأکید دارند که حوزه‌های علمیه باید به سمت فقه تأسیسی کلان حرکت کنند؛ فقهی که با تفسیر ساختاری از قرآن، به تأسیس نهادها و ساختارهای حکمرانی اسلامی بپردازد.

این تحول، در بیانات ایشان با عباراتی دقیق بازتاب یافته است: «باید به قرآن به‌عنوان کتاب حکومت نگاه کرد. نباید قرآن فقط کتاب طهارت و نجاست باشد.» (بیانات در دیدار با قاریان، ۲۶/۰۶/۱۳۸۸)

۴ .فقه تمدنی در خدمت نظام‌سازی

در این نگاه، فقه تمدنی، مسئول شکل‌دهی تمدن اسلامی است؛ فقهی که به طراحی نظام‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، امنیتی و حتی رسانه‌ای می‌پردازد. به تعبیر رهبری: «فقه موجود باید وارد مرحله فقه تمدنی شود؛ یعنی بتواند نظام‌سازی کند.» (بیانات در دیدار خبرگان رهبری، ۲۳/۱۲/۱۳۹۷)

بنابراین، آنچه در منظومه فکری مقام معظم رهبری دیده می‌شود، پل عبور از فقه خرد ومسأله‌ای به فقه کلان نظام‌ساز است؛ فقهی که نه در حاشیه تمدن، بلکه در مرکز تمدن‌سازی اسلامی قرار دارد.

بنابراین، در پاسخ به پرسش شما باید بگویم: بله؛ اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، به‌مثابه تفسیر ساختاری، آینده‌نگر و تمدنی از وحی الهی، نقطه عزیمت خروج از فقه انفعالی و ورود به منظومه فقه تمدنی و نظام‌ساز است.

اگر حوزه‌های علمیه بخواهند در گام دوم انقلاب اسلامی، نقش تاریخی و تمدنی خود را ایفا کنند، چاره‌ای جز ورود به این منظومه ندارند. بدون تحول در روش فقه، نمی‌توان تمدن ساخت؛ و این تحول، جز با بازگشت به قرآن به‌مثابه منبع ساختار، نظام و امت، ممکن نیست.



مصاحبه با آیت الله عباس کعبی نسب

موضوع: نقش فقه سیاسی شیعه در تبیین نظام حکمرانی قرآنی با تأکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری

محور اول: مبانی قرآنی سیاست و حکمرانی در اندیشه رهبر معظم انقلاب

پرسش ۱

از منظر حضـرت آیت‌الله خامنه‌ای، حکمرانی اسـلامی چه نسـبتی با آموزه‌های قرآنی دارد و چه مؤلفه‌هایی در قرآن، به‌مثابه بنیان‌های نظام سیاسی اسلامی قابل شناسایی است؟

پاسخ

مقام معظم رهبری، در منظومه‌ی اندیشـه جامع وکلان ونظام واره ای در خرده نظام سیاسی ، بر این باورند که نظام اسـلامی باید از تمام ظرفیت های قرآنی بهره مند وباید با توجه به سـیره حکمرانی نبوی وعلوی فهم و اسـتقرار یابد؛ نظامی که نه صرفاً در ساختار، بلکه در ماهیت، غایت، کارویژه و ارزش‌های بنیادین خود متکی بر هدایت الهی و مفاهیم کلیدی قرآن کریم باشـد. این رویکرد، نه صـرفاً تفسـیر اخلاقی یا معنوی از قرآن، بلکه فهمی تمدنی از آیات الهی در نسبت با حاکمیت سیاسی، عدالت اجتماعی، ولایت دینی و هدایت تاریخی است.

مقام معظم رهبری، اندیشـه سـیاسـی خود را بر بنیاد قرآن کریم بنا نهاده‌اند و حکمرانی اسـلامی را نه صرفاً در سطح مدیریت دینی، بلکه در مقام تحقق اراده الهی در مناسبات اجتماعی، قدرت، نظم و تمدن تعریف کرده‌اند.

به تعبیر ایشـان، «اسـلام، دین حکومت اسـت، نه فقط دینِ فرد و اخلاق؛ و قرآن، منشـور حکومت دینی است.» (بیانات در دیدار اعضای خبرگان رهبری، ۳۰/۶/۱۳۸۳)

در فقه حکمرانی نگاه جامع قرآنی به‌مثابه مرحله‌ای تکاملی در نظام اجتهاد و سـیاسـت‌گذاری اسـت. در این نگاه، آیات الهی نه‌تنها مصـدر احکام فردی، بلکه مبنای سـاخت قدرت مشروع، نظم اجتماعی و عدالت تمدنی هسـتند. در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، حکمرانی اسلامی نه یک چارچوب شکلی، بلکه بازتاب تاریخی–تشـریعی حاکمیت خداوند در بسـتر جامعه‌ی مؤمنان اسـت. اندیشه رهبری معظم انقلاب در باب نظام اسلامی، قرائتی تمدنی و قرآنی از توحید وعدالت وکرامت انسـان مناسبات قدرت برپایه امانت ومسئولیت ، ومدیریت کلان ارزشـی ولایت اسـت که بر مبنای اجتهاد سنتی واصیل جواهری ونقش زمان ومکان وتحولات روزامد در شـناخت موضوعات پیچیده سیاسی واجتماعی و خودسازی جمعی و جامعه پردازی وتمدن سازی در نصوص دینی و هدایت‌گری قرآنی بنا شده است.

رهبر انقلاب با بهره‌گیری روشـمند از قرآن در مقام استدلال فقهی، سیاست اسلامی را بر محور پنج مؤلفه قرآنی بنا نهاده‌اند که در ادامه می‌آید:

۱. حاکمیت الله؛ اصل توحیدی در نظم سیاسی

بنیان سیاست دینی از دیدگاه رهبری، اصل حاکمیت الله است که در آیه إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (یوسف، ۴۰) وحکم بما انزل الله و وجوب اقامه دین تبلور یافته است. نقطه آغاز در نظریه مقام معظم رهبری، بازگشت به حاکمیت الهی به‌مثابه نفی تام حاکمیت طاغوت اسـت. بر اساس این اصل قرآنی، ولایت فقیه ضمانت اجرای استمرار آن حاکمیت وشریعت واقامه دین به عنوان ریاست دینی ودنیوی دولت اسلامی در عصر غیبت است.

مطابق اندیشـه رهبری، نظام سـیاسـی اسلامی، با عبورونقد منطقی قرارداد اجتماعی، به حاکمیت الهی در قالب امرالهی (ان الحکم الـا للـه امر ان لـاتعبدوا الا الله ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لایعلمون) به ولایت الله وجریان ان در عرصـه اجرای شـریعت ونقش ولی فقیه و حضـور مردم در صـحنه اسـتناد می‌کند. این اصل را می‌توان «اصل اول در فقه حکمرانی» دانست.

۲. ولایت دینی، استمرار رسالت نبوی

در تحلیل سیاسی مقام معظم رهبری، آیه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ... (مائده، ۵۵) پایه مشروعیت ولایت در جامعه اسـلامی اسـت. با تطبیق این آیه در چارچوب فقه سیاسی، می‌توان گفت مفهوم ولایت در منظومه‌ی مقام معظم رهبری، علاوه بر استباط فقهی با نگاه فقه عمومی مبتنی بر مبانی قرآنی وتجربه حکمرانی نبوی وعلوی است؛

چنان‌که ولایت فقیه، استمرار همان ولایت الهی و رسول است که قرآن به‌عنوان ولیّ امر بر آن تأکید دارد. ولایت دینی، ستون فقرات نظم سیاسی قرآنی است و نه یک حکم فرعی نظم بخش در ذیل دولت جائر ویا برپایه احکام ثانوی.

۳. توحید ؛ عدالت، کرامت انسان سه گانه مبنایی و هدف مند قرآنی نظم سیاسی

با توجه به بیانات مکرر رهبر معظم انقلاب در تفسیر آیه لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید، ۲۵) مبنی بر اینکه «عدالت، غایت بعثت انبیاست»، عدالت نه مفهومی اخلاقی بلکه مقوله‌ای تمدنی–حکومتی است. فقه سیاسی نمی‌تواند نسبت به عدالت ساختاری بی‌طرف باشد. باید مبتنی بر عدالت قرآنی، نظم حکمرانی بازسازی شود. عدالت سیاسی، همان تحقق عملی نظام حق در برابر نظام باطل است؛ تحققی که فقط از مسیر فقه اجتماعی–تمدنی قرآن و با رهبری الهی و برپایه توحید وبرای تحقق کرامت انسان محقق می‌شود.

۴. تقابل با طاغوت؛ شاخص ایمان سیاسی

آیه فَمَن يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ... (بقره، ۲۵۶) در بیانات مقام معظم رهبری، کلید فهم سیاست دینی است. این تلقی از «کفر به طاغوت» را می‌توان قلب منظومه‌ی سیاسی ایشان دانست. از منظر معظم له، سیاست اسلامی بدون مرزبندی با طاغوت، ناقص و منحرف است. اصل برائت از طاغوت و استکبار، منشأ قرآنی نظم سیاسی اسلامی است. این اصل مهم را می‌توان در عرصه فقه عمومی داخلی وفقه روابط بین الملل و فقه مقاومت، براساس فقه جهاد، و فقه بین‌الملل اسلامی بازسازی کرد.

۵. تمدن‌سازی قرآنی، مأموریت راهبردی نظام اسلامی

آیات يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللّهِ... وَاللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ (صف، ۸) اساس راهبرد تمدنی در بیانیه‌ی گام دوم است. نظام اسلامی باید در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی گام بردارد. این مسیر، قرآنی، ولایی و جهانی است. رهبر معظم انقلاب این افق را بر اساس تفسیر سیاسی از آیات نور و ایمان ترسیم کرده‌اند. این تحلیل را می‌توان پایه بحث فقه تمدن اسلامی در پرتو قرآن قرار داد. پاسخ به این پرسش اول شما، بدون درک ساختار قرآنی اندیشه رهبری در حوزه سیاست میسر نیست. وظیفه حوزه‌های علمیه و نخبگان را «بازتولید ساختار حکمرانی در پرتو قرآن وتجربه حکمرانی نبوی وعلوی » است و پروژه فقه حکمرانی پاسخی علمی به این نیاز اساسی است.

پرسش ۲

در اندیشــه رهبری، توحید، وعدالت وکرامت انســان براساس هدایت الهی چه جایگاهی در شکل‌دهی به نظام سیاسی مبتنی بر قرآن دارند؟ و فقه سیاسی شیعه چگونه می‌تواند این مفاهیم را صورت‌بندی و نهادینه کند؟

پاسخ

انتخاب ســه مؤلفه « «توحید» و عدالت وکرامت انســان برای تحقق «هدایت الهی» به عنوان ارکان نظام سیاسی قرآنی در اندیشـــه‌ی رهبری، بر پایه‌ی یک منطق معرفتی، متنی (قرآنی)، و اجتهادی اســـتوار اســـت. این آیات، به‌طور مســتقیم، از شــکل‌دهی حاکمیت، اهداف آن و مکانیزم مشــروعیت‌ســازی ســخن می‌گویند. بنابراین، این سه‌گانه، چارچوبی قرآنی برای نظام سیاسی اسلامی ترسیم می‌کند.

فقه ســیاســی شــیعه با بازســازی مفهومی–ســاختاری این ســه اصــل، قادر است به صورت‌بندی و نهادینه‌سازی حکمرانی قرآنی در دوران غیبت اقدام کند. این بحث حلقه اتصال میان قرآن، رهبری و فقه تمدنی است.

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، به‌درســتی می‌توان گفت که ســه مؤلفه‌ی اســاســی یعنی توحید، عدالت و کرامت انســان برای تحقق هدایت الهی، ارکان بنیادین نظام ســیاسی اسلامی مبتنی بر قرآن کریم هستند؛ و ازاین ســه‌گانه دقیقاً همان مفاهیمی اســت که فقه ســیاسی شیعه، به‌ویژه در مرحله نهادسازی، باید بر پایه آن‌ها استوار گردد.

در تبیین رهبر معظم انقلاب، نظام سیاسی اسلامی محصولی صرفاً فقهی فردی یا تاریخی نیست، بلکه منبعث از یک منظومه قرآنی – توحیدی – ولایی اســت که ســه مؤلفه کلیدی «توحید»، «عدالت» و کرامت انســان برپایه «هدایت الهی» شالوده مفهومی آن را شکل می‌دهند.

این ســه مؤلفه با فقه نظام‌سازی اسلامی هم‌پوشانی دارند. این مؤلفه‌ها، نه تنها مبانی مشروعیت و ساخت قدرت سیاسی، بلکه اهداف و غایت‌های حکمرانی را نیز در بر می‌گیرند.

۱. توحید: بنیاد هستی‌شناختی و مشروعیت نظام اسلامی

توحید به‌عنوان مبنای مشــروعیت و حاکمیت در قرآن کریم و اندیشه رهبری جایگاهی محوری دارد. در اندیشه رهبر معظم انقلاب، این اصل توحیدی، مبنای ولایت فقیه به‌عنوان استمرار ولایت الهی در عصر غیبت است. این فهم از توحید، وجه کاملاً ضــد ســکولار دارد و اجازه نمی‌دهد که ســیاســت از شــریعت منفک شود. در اندیشه ســیاســی رهبر معظم انقلاب، توحید صــرفاً یک اصــل کلامی نیســت، بلکه مبنای نفی ســلطه طاغوت و اثبات

حاکمیت الهی است. این برداشت، مبتنی بر این آیه قرآن است که «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف، ۴۰) و نیز: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره، ۲۵۷) بر این اساس رهبر انقلاب در بیانات خود بارها تصریح کرده‌اند که حاکمیت در اسلام، ولایی و الهی است، نه برآمده از اراده‌ی جمعیِ مردم بدون هدایت شرعی.

توحید در حاکمیت، مستلزم نفی مشروعیت هر نوع نظامی است که مبتنی بر سکولاریسم و اعراض از هدایت الهی باشد. فقه سیاسی شیعه باید این اصل را در تمامی ابعاد قانون‌گذاری، ولایت، قضا و اجرا بازتعریف کند.

۲. عدالت: غایت بعثت و هدف حکمرانی قرآنی

رهبر معظم انقلاب، آیه‌ی «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) را محور اصلی جهت‌گیری اجتماعی پیامبران می‌دانند. ایشان در تبیین عدالت در بیانیه گام دوم انقلاب فرموده‌اند: عدالت نه یک آرمان انتزاعی، بلکه یک واقعیت قابل تحقق در ساختار سیاسی است که باید بر اساس شریعت و با نظارت الهی نهادینه شود.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین نقشه تمدنی انقلاب اسلامی، عدالت را رکن اصلی پیشرفت می‌دانند و تصریح می‌کنند که اگر عدالت مستقر نشود، جامعه دچار استحاله خواهد شد. به نظر بنده، عدالت در گفتمان رهبری نه صرفاً عدالت اجتماعی و اقتصادی، بلکه عدالت در معنای تمدنی و حاکمیتی است؛ یعنی توزیع صحیح قدرت، فرصت و کرامت بر پایه معیارهای وحیانی.

عدالت در فقه سیاسی، ناظر به نظم اجتماعی است؛ یعنی تحقق ساختار قدرت و ثروت در چارچوب حق. عدالت در نگاه رهبری، عدالت تمدنی است؛ یعنی قدرت سیاسی، خود ابزار تحقق عدالت قرآنی است، نه مانع آن. عدالت معیار مشروعیت و اعتبار قانون است که نظام اسلامی باید عدالت را نه‌تنها در نیت بلکه در نهادها و سیاست‌ها پیاده‌سازی کند.

۳. هدایت الهی: چارچوب مشروعیت دینی و ولایت فقیه

هدایت الهی در قرآن کریم، در قالب امامت و ولایت تجلی می‌یابد. رهبر معظم انقلاب، حکمرانی را وظیفه‌ای هدایت‌گرانه می‌دانند؛ و این دقیقاً با نظریه امامت در فقه سیاسی شیعه هماهنگ است. بر همین اساس، ولایت فقیه در دوران غیبت، نه صرفاً یک زعامت اجرایی، بلکه یک ولایت هدایت‌گر و تمدن‌ساز است.

هدایت در قرآن، از جنس حکمرانی الهی است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده، ۲۴) رهبر انقلاب در تحلیل این آیه، نقش ولایت را «ادامه‌ی راه امامت در عصر غیبت» و هدایت امت به سوی اهداف الهی تعریف

کرده‌اند. در بیاناتی می‌فرمایند: «امامت در قرآن، مقامی سیاسی–هدایتی است، نه فقط دینی. فقیه جامع‌الشرایط با تکیه بر نص، عقل و تجربه، استمرار همان خط هدایت در شرایط فقدان معصوم است.»

این معنا محور اصلی فقه ولایی است. هدایت در فقه سیاسی، مفهومی راهبردی است؛ به این معنا که نظام اسلامی باید مدل حکمرانی، قانون‌گذاری، تعلیم‌وتربیت و اقتصاد را با الگوی هدایت الهی، طراحی و اجرا کند. وظیفه فقه سیاسی شیعه، بازخوانی ساختارهای حکمرانی با هدف تحقق هدایت است، نه صرفاً فتوا در مسائل جزئی دولت‌داری.

در این سه‌گانه، ، فقه سیاسی شیعه باید حرکت کند از فقه احکام فردی به فقه عمومی نظامند ؛ و با تدوین نظام مسائل جامع به فقه تمدنی .یعنی ساختارها و فرآیندهای حکمرانی را باید با رویکرد قرآنی و بر اساس این اصول بازخوانی و نهادینه کرد. بدون توحید در مبنای حاکمیت، عدالت در هدف، و هدایت در راهبری، فقه سیاسی شیعه به سطح نظام‌سازی و تمدن‌سازی ارتقاء نمی‌یابد. این سه رکن، هم از منظر قرآن، هم در اندیشه رهبری و هم در بستر اجتهادی حوزه‌های علمیه، کاملاً قابل دفاع‌اند و باید در محور توجه نخبگان دینی قرار گیرند.

محور دوم: فقه سیاسی و جایگاه آن در نظریه حکمرانی قرآنی رهبری

پرسش ۳

رهبر انقلاب تأکید زیادی بر فقه نظام و فقه حکمرانی دارند. به نظر شما، چه تفاوتی میان فقه فردی و فقه نظام از منظر ایشان وجود دارد، و این تحول چه تأثیری بر سیاست‌ورزی دینی دارد؟

پاسخ

در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، «فقه حکومتی» یا «فقه حکمرانی» مفهومی کلیدی است که فقه قردی را تکمیل می کند. ایشان تصریح کرده‌اند که فقه اسلامی نه فقط برای تنظیم عبادات و معاملات فردی، بلکه برای اداره نظام و مدیریت جامعه طراحی شده است. به تعبیر ایشان فقه حکومتی نرم‌افزار اداره جامعه است، این در حالی است که فقه مدون فعلی عمدتاً فقه شخصی و فردی است؛ اگر موضوع شناسی، اقتضای زمان و سیاست را در نظر نگیرد، وبه امر عمومی در استنباط توجه نشود به تنهایی قادر به پاسخ به نیازهای نظام نخواهد بود .

تفاوت بنیادین فقه فردی و فقه نظام، در سطح و افق مخاطب‌شناسی و دامنه کاربرد فقه نهفته است. فقه فردی، در عـالی‌ترین صـــورت خود، به تنظیم رفتار مکلف در حوزه عبادات و معاملات فردی می‌پردازد، اما فقه نظام، چنان‌که مقام معظم رهبری تبیین کرده‌اند، به دنبال صورت‌بندی کلان ساختارهای اداره جامعه بر اساس شریعت و وحی اسـت. ایشان در این زمینه از تعبیر «فقه حکومتی و فقه حکمرانی» استفاده کرده‌اند. از نگاه معظم‌له، اگر فقه، خود را در چارچوب اداره جامعه نبندد، نمی‌تواند در فرآیند دولت‌سازی و تمدن‌سازی نقش‌آفرین باشد.

ایشـان همچنین اشـاره دارند که امام خمینی (ره) نخسـتین کسـی بودند که فقه را وارد عرصه نظام‌سازی عملی کردند، اما نقش رهبری در ادامه راه و گفتمان‌سازی فقه حکومتی بسیار تعیین‌کننده بوده است.

در منظومه اندیشـه مقام معظم رهبری، تحول در فقه ازبهرمندی از ظرفیت فقه اصیل ک سنتی جواهری به فقه نظام، نه یک پروژه جانبی، بلکه نیاز بنیادین تمدن‌سازی اسلامی در عصر غیبت است. معظم‌له در بیانات مختلف، به‌ویژه در دیدار با اعضـای مجلس خبرگان، شـورای نگهبان و اسـاتید حوزه، بارها بر ضرورت «توسعه فقه در جهت اداره جامعه و حکمرانی» تأکید کرده‌اند.

در تحلیل بنده، فقه حکمرانی در اندیشه رهبری، سه ویژگی کلیدی دارد:

۱. جامعیت کلان سـاختاری ومحتوائی: فقه نظام باید قابلیت پاسـخگویی به سـاختارهای حکومت، قضا، اقتصاد، فرهنگ و سیاست وامنیت وفن اوری وعلم وسلامت وبهداشت ومانند ان را داشته باشد. ایشان تأکید کرده‌اند که حتی مسائل طهارت تا دیات نیز در حکمرانی تأثیرگذارند و باید در ساختار کلان دیده شوند.
۲. اجتهاد تنظیم گر با بهره مندی از ظرفیت فقه جواهری با نگاه کلان نظامند : رهبر معظم انقلاب معتقدند اجتهاد باید با توجه به شرایط زمان و مکان توانمند شود؛ وگرنه فتاوای فردی در نوبت خود پاسخگوی مسائل مستحدثه‌ی حکومتی نخواهد بود؛ یعنی با حفظ اصول، در مواجهه با مسائل مستحدثه و پیچیده، پاسخ‌گو و نظام‌ساز باشد.
۳. فرآیندمحوری؛ نه صرفاً فتوای پاسخ دهنده به تکالیف شخصی (صدور فتواصرفا براساس قضیه حقیقیه)، بلکه حضـور فعال و جهت‌دهنده در فرآیندهای سـیاست‌گذاری، تقنین و اجرا: ایشان اذعان دارند که حوزه باید از انزوا عبور کرده و در اداره کشور دخیل باشد.

فقه سنتی گرچه ریشه دار واصیل وضروری است ، اما نمی‌تواند به‌تنهایی پاسخ‌گوی نیازهای تمدن نوین اسلامی باشـد .به‌ویژه در مرحله «نظام‌پردازی»، نیازمند آنیم که فقه را از «فردگرایی » به سمت «نظام‌سازی فقهی» ارتقاء دهیم. همان‌طور که رهبر معظم انقلاب فرمودند، اگر حوزه‌های علمیه نتوانند فقه حکومتی را صورت‌بندی کنند،

دشـمنان اسـلام با مدل‌های سکولار، جای آن را پر خواهند کرد .بنابراین، تحول در فقه، شرط صیانت از هویت دینی و بسط گفتمان قرآنی در حکمرانی است.

در این راسـتا، آیات مرتبط با امامت، ولایت، قسـط، شـورا، اطاعت از اولی‌الامر، حدود، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، همه باید در قالب اجتهاد نظام‌مند و پیوسته، در دستگاه فقه حکمرانی بازخوانی شوند.

این تحول، سه تأثیر عمده بر سیاست‌ورزی دینی دارد:

۱. مشـروعیت و سـاخت قدرت: فقه سنتی مشروعیت را در حوزه پاسخگویی فردی نگاه می‌کرد، اما فقه نظام مشـروعیت حقوقی و سـاختاری را مبتنی بر ولایت فقیه، قانون‌اساسی و عدالت در حوزه کارکرد عمومی تعریف می‌کند. این امر، اساس سیاست‌ورزی دینی را از انزوا به مشارکت فعال تبدیل می‌سازد.
۲. اسـتقلال فقهی در طراحی نظام: فقه حکمرانی اجازه می‌دهد تا حوزه‌های علمیه از تولید تنها فتوا فراتر روند و به تدوین راهبردهای حکومتی تفصیلی بپردازند؛ از سیاست خارجی، اقتصاد، فرهنگ، تا قضا و شوراوابعاد دیگر حکمرانی.
۳. تبیین تمدنی و پیشـرفت اسلامی: این تحول، فقه را به عنوان ابزار تمدن‌سازی در اختیار نخبگان فکری قرار می‌دهد. چنان‌که رهبری فرموده‌اند، فقه حکومتی نرم‌افزار توسعه انقلاب اسلامی است و این توسعه به تمدن نوین اسلامی می‌انجامد.

تحول از فقه سـنتی به فقه نظام و حکمرانی، ضـروری است؛ زیرا ۱. فقه سنتی به تنهایی قادر به پاسخگویی به ساختارهای حکومتی نیست؛ ۲. فقه نظام توان تأمین مشروعیت، عدالت و سیاست‌ورزی دینی را دارد؛ و ۳. این تحول، راه را برای تمدن‌سازی هدایت‌گرانه بر پایه قرآن و ولایت فقیه هموار می‌کند.

پرسش ۴

نسـبت میان ولایت فقیه و حکمرانی قرآنی در منظومه فکری رهبری چگونه ترسیم می‌شود؟ آیا ولایت فقیه تنها یک ساختار حقوقی است یا مفهومی ناظر به حاکمیت ارزش‌های قرآنی در ساحت قدرت؟

پاسخ

در تحلیـل رهبری، ولایت فقیه فراتر از یک سـازوکار حقوقی اسـت؛ بلکه تجلی حکومت قرآنی اسـت که ارزش‌های توحیدی، عدالت و امت پروری را در ساحت قدرت اجرای می‌کند. ایشان می‌فرمایند: «ولایت، یعنی حاکمیت و سرپرستی در جامعه اسلامی... حق تولیت امور مردم فقط بر عهده خداوند است.»

در استفتایی درباره «ولایت مطلقه» نیز فرموده‌اند: «اختیارات ولی امر، تابع مصالح عمومی اسلام است و در چارچوب احکام شرع تعریف می‌شود.» این‌گونه بیانات نشان می‌دهد که ولایت فقیه برای ایشان، نه نظریه‌ای صرف حقوقی، بلکه ابزار پیاده‌سازی حکومت الهی است.

ولایت فقیه در منظومه رهبری، بیش از یک نهاد حقوقی است؛ بلکه نمود بیرونی حاکمیت ارزش‌های قرآنی بر مناسبات قدرت محسوب می‌شود. در همین جهت ، ایشان در بیانیه‌ها و سخنرانی‌های متعدد بر این نکات تأکید کرده‌اند که ولایت فقیه به معنای پیوند مستقیم با ولایت الهی است که در قرآن آمده است: «ولایت، یعنی حاکمیت و سرپرستی در جامعه اسلامی... این حق، متعلق به خداوند است، و حق تولیت امورِ مردم فقط بر عهده خداست.»

ایشان همچنین در پاسخ به استفتاء درباره مفهوم «ولایت مطلقه»، فرموده‌اند: «اقتصاد، تصمیمات و اختیارات ولی فقیه در مورد مصالح عمومی اسلام و مسلمین، در صورت تعارض با اراده مردم، بر اختیار مردم مقدم است؛ اما این در چهارچوب احکام شریعت است نه فراتر از آن.»

این دو نقل قول نشان می‌دهد که ولایت فقیه برای رهبری، بیش از یک منصب قانونی است؛ بلکه تجلی حکومت الهی بر جامعه است.

مقام معظم رهبری با استناد به آیات قرآنی، ولایت فقیه را به‌عنوان مدیریت امامت الهی در عصر غیبت تلقی می‌کنند. مانند: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ... (مائده: ۵۵) و «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۲۴) در تحلیل ایشان، این مفهوم دلالتی سیاسی دارد؛ بدین معنا که فقیه جامع شرایط، به‌عنوان ولی جامعه، امتداد امامت قرآنی در زمان غیبت است.

ولایت فقیه دقیقاً همان استمرار مدلول «ولایت تشریعی الهی» در عصر غیبت است، که رهبر انقلاب آن را در قالب نظام امت اسلامی طراحی کرده‌اند. این فقه، ولایت فقیه را به‌عنوان نهاد حکمرانی ارزش‌مدار قرآنی معرفی می‌کند نه صرفاً یک منصب حقوقی حقوق‌محور، بلکه نقطه اتصال قدرت اجرایی با فرمان خداوند و هدایت امت اسلامی. فقه حکومتی حیات تمدنی می‌خواهد. پیش‌فرض آن حاکمیت دین، احکام حکومتی، مصالح عالیه و حکمت فقیه است.

ولایت فقیه همان ولایت تشریعی الهی است که مقام معظم رهبری آن را در قامت ساختار سیاسی معاصر تعریف می‌کنند. ایشان همواره متذکر شده‌اند که ولایت فقیه، نه صلاحیت سیاسی صرف، بلکه استمرار حکومت الهی است کاربردی در ساخت قدرت و ارزش‌های قرآنی.

مفهوم «ولایت مطلقه فقیه» نیز در نظر رهبری، در چهارچوب مصالح امت اسلامی قابل تبیین است، اما نه در معنای عبور از احکام شرعی. این نکته در پاسخ ایشان به استفتاء ولایت مطلقه تصریح شده که این ولایت، تابع مصلحت عمومی اسلام و در چارچوب شریعت است.

بنابراین وظیفه فقه سیاسی شیعه، آن است که ولایت فقیه را نه به مثابه امری کیفری یا اداری، بلکه به‌عنوان تجلی گفتمان هدایت‌گر قرآن در عرصه حکومت و تمدن‌سازی بفهمد و صورت‌بندی کند. این نظریه را به‌عنوان « ولایت فقیه تمدنی » برپایه قران وتجربه حکمرانی نبوی وعلوی می‌توان دنبال کرد؛ فقهی که نه صرفاً ساختار حقوقی می‌سازد، بلکه ارکان آن را در چهارچوب امر قرآنی اداره، هدایت و قسط سامان می‌دهد.

محور سوم: راهبردهای تحقق حکمرانی قرآنی بر پایه اندیشه رهبری

پرسش ۵

رهبری بر مراحل پنج‌گانه انقلاب، نظام، دولت، جامعه و تمدن اسلامی تأکید دارند. به نظر شما، تحقق کامل «تمدن نوین اسلامی» بر پایه حکمرانی قرآنی، چگونه از منظر فقه سیاسی ممکن می‌شود؟

پاسخ

رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم انقلاب مسیر تمدن‌سازی را در سه مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و سپس تمدن‌سازی معرفی کرده‌اند. این بیانیه ناظر به مفاهیم قرآن، مانند ایمان، عدالت، علم، اخلاق، استقلال و سبک زندگی است. بیانات معظم‌له آشکارا این بنیان‌پسندی قرآنی را تأکید می‌کند: «تمدن نوین اسلامی، تبلور عقلانیت توحیدی، عدالت اجتماعی و ولایت الهی در همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی است.»

قرآن کریم مبنا و مسیر تمدن‌سازی را از ایمان و جهاد تا قسط و علم ترسیم می‌کند:

- ایمان و توحید: «شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ...» (آل عمران، ۱۸)
- عدالت و قسط: « شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» (آل عمران، ۱۸)
- جهاد و حرکت امت: «وَجَاهِدُوا فِی اللّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ...» (حج، ۷۸)

بدون یک فقه سیاسی تمدن‌ساز که ساختارهایی مانند سیاست‌گذاری حکومتی، اقتصاد مقاومتی، سبک زندگی اسلامی، و نظامات فرهنگی را براساس قرآن طراحی کند، تحقق تمدن نوین اسلامی ممکن نیست. تحقق تمدن

نوین اسلامی نیازمند فقه تمدن‌ساز است؛ فقهی ناظر به ساخت نظامات اسلامی در سیاست، اقتصاد، سبک زندگی، فرهنگ و آموزش وسایر عرصه ها با افق گشایی تمدنی .

تمدن نوین اسلامی، تبلور عقلانیت توحیدی، عدالت اجتماعی، ولایت الهی، علم و ایمان، آزادی و بندگی، کرامت انسانی، اقتصاد مقاومتی، سبک زندگی اسلامی است. جهاد تمدنی یعنی شکل‌گیری نظامات اجتماعی–فرهنگی–اقتصادی بر اساس فقه حکومتی و ولایت فقیه ستون انسجام‌بخشی این نظام‌سازی است. بر این اساس پژوهش‌های حوزه باید به سمت اجتهاد تمدن‌ساز حرکت کنند و فقه حکومتی باید وارد سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی عمومی شود.

مسیر تمدن‌سازی از منظر فقه سیاسی (مسیر فقه سیاسی به تمدن‌سازی) را می‌توان چنین ترسیم کرد:

۱. اجتهاد تنظیمی تمدنی: فقه سیاسی شیعه باید بر پایه ادله قرآنی و بیانات رهبری، اجتهاد تنظیمی پدید آورد. کتاب «فقه حقوق اساسی و نهادهای حکومتی» بر این اساس تنظیم شده است.

۲. طراحی نظامات قرآنی: ولایت فقیه، عدالت، توحید و هدایت سه رکن بنیادین تمدن اسلامی‌اند که باید در ساختارهای قانونی و نهادی کشور تحقق یابند.

۳. مردم‌پایی و مقاومت تمدنی: تمدن ایرانی–اسلامی، به حضور فعال مردم و اقتدار مبتنی بر ولایت و جهاد تمدنی نیاز دارد. ولایت فقیه نقطه ثقل گفتمان‌سازی و انسجام‌بخشی جهاد تمدنی است.

۴. اجتهاد تمدن‌ساز: فقه امروز باید با تحول معرفتی به اجتهاد تمدن‌ساز تبدیل شود؛ یعنی فقاهتی که قدرت تولید نظام و تمدن سیاسی را داشته باشد؛ روشی که رهبری آن را «شیوه حکمرانی تمدنی» خوانده‌اند.

می‌توان نقش فقه سیاسی در تمدن‌سازی را بر اساس مراحل انقلاب ترسیم کرد:

۱. مرحله انقلاب به نظام اسلامی: در این مرحله فقه سیاسی با ارائه مباحثی مانند توحید، ولایت، نفی طاغوت، بنیان مشروعیت و تمدن‌سازی را ایجاد می‌کند.
۲. مرحله نظام به دولت اسلامی: در این مرحله فقه سیاسی، عدالت، مردم‌پایی، سیاست‌گذاری اسلامی را ارائه می‌کند و وارد نهادسازی فقهی–حکومتی می‌شود.
۳. مرحله جامعه اسلامی: در این مرحله فقه سیاسی با ارائه سبک زندگی، فرهنگ، تعلیم‌وتربیت قرآنی به توسعه تمدنی در متن اجتماعی می‌پردازد.

۴. تمدن نوین اسلامی: در این مرحله با ترکیب علم‌ورزی، معنویت، استقلال، کرامت، فقه سیاسی شیعه جلوه تمدنی می‌کند.

بنابراین رهبر انقلاب این مسیر را در بیانیه گام دوم بازخوانی و برنامه‌سازی کرده‌اند و فقه سیاسی شیعه پل پیوند بین آن بیانیه قرآنی و امکان اجرایش در نظام اسلامی است. اجتهاد تمدنی، تمدن نوین اسلامی را نه در قالب تئوریک بلکه به‌صورت نظامات محسوس و حکومتی تحقق می‌بخشد. تمدن نوین اسلامی، تحقق آرمانی عدالت، ولایت، توحید و تمدن‌سازی قرآنی است و فقه سیاسی شیعه می‌تواند با اجتهاد تمدن‌ساز، آن را طراحی و نهادینه کند.

پرسش ۶

نقش حوزه‌های علمیه، نخبگان و فقها در طراحی و نهادینه‌سازی حکمرانی قرآنی بر اساس اندیشه‌های مقام معظم رهبری چیست؟ و چگونه می‌توان این تحول را شتاب بخشید؟

پاسخ

در آیات قرآن بر نقش نخبگان مذهبی در هدایت امت تاکید شده است. آیات زیر موید این برداشت است:

- «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۲۴) (امامت قرآنی)
- «وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸) (ضرورت مشاوره و مشارکت نخبگانی)

در بیانات رهبر معظم انقلاب، نقش حوزه به‌عنوان محل تربیت نخبگان دین‌دار برجسته شده است. در دیدار با طلاب و فضلا، معظم‌له فرموده‌اند: «حوزه‌ها باید به رشته‌های نوظهور مانند سیاست، اقتصاد و خانواده وارد شوند و نخبگان حوزه نقشه راه تحول دینی را طراحی کنند.» «فقه، کار اصلی حوزه است؛ اما باید گفتمان نو را نیز در کنار آن وارد کرد تا پاسخگوی نیاز امروز شود.»

بر این اساس حوزه‌های علمیه باید به‌عنوان کانونِ طراحی فقه حکمرانی قرآنی عمل کنند؛ جایی که اجتهاد تمدنی تولید و توسعه می‌یابد. نخبگان حوزوی باید «نقشه راه تحول حوزه برای تحقق تمدن نوین اسلامی» را ترسیم نمایند. فقها باید با تولید نظریات نظام‌ساز در عرصه‌های سیاست، اقتصاد، فرهنگ و حقوق، دستگاه فقه حکومتی را شکل دهند.

از منظر مقام معظم رهبری، تحقق حکمرانی قرآنی، نیازمند شـــکل‌گیری یک «فقه حکمرانی» و «منظومه معرفتی تمدنی» اســت که بتواند در ساحت نظری، مبانی قرآنی قدرت و سیاست را تبیین کند و در ساحت عملی، آن را به ساختار و نظام تبدیل نماید. نقش حوزه‌های علمیه، نخبگان و فقها در این مسیر، نقشی کاملاً محوری، تمدنی و تاریخی است:

۱. بازخوانی رسالت فقاهت در عصر حکومت اسلامی

در بیانات رهبر معظم انقلاب آمده اســت: «فقه ما باید فقه حکومتی باشــد؛ یعنی فقاهتی که بتواند یک جامعه را اداره کند. (بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان، ۱۸/۱۲/۱۳۹۰)

از این منظر، حوزه‌هــای علمیه موظف‌اند که از فقه فردی عبور کرده، به «فقه نظام» و «فقه تمدنی» برســـند. بر اساس آموزه‌های قرآنی، رسالت علما، صرفاً بیان احکام نیست، بلکه در جایگاه ورثۀالانبیاء، نقش تبیین «هدایت اجتماعی»، «اقامه قســـط» و «تحقق عبودیت اجتماعی» را نیز برعهده دارند. چنانکه خداوند در ســـوره حدید می‌فرماید: «لَقَد أرسَلنا رُسُلَنا بِالبَیِّناتِ وَأنزَلنا مَعَهُمُ الکِتابَ وَالمِیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالقِسطِ» (حدید: ۲۵)

۲. تحول در نظام آموزشی و پژوهشی حوزه‌ها

برای تحقق حکمرانی قرآنی، حوزه‌ها باید از آموزش‌های جزئی‌نگر و غیرنظام‌مند به طراحی نظامات موضـــوعی و فرارشـــته‌ای از منظر قرآن و فقه ســـیاســـی روی آورند. به تعبیر رهبر معظم انقلاب: «وظیفه امروز حوزه‌ها این اســـت که نیازهای نظام اســـلامی را بشـــناســـند، و برای آن تولید فکر و محتوا کنند.» (بیانات در دیدار با علمای خراسان، ۲۱/۲/۱۳۸۶)

بر این اســاس حوزه‌های علمیه باید به ســمت «تدوین فقه نظام‌های موضوعی» مانند فقه اقتصاد، فقه رسانه، فقه امنیت، فقه سیاست خارجی، و... پیش بروند، تا ساختارهای حکومت اسلامی بر بنیاد قرآن و سنت مستقر شود.

۳. نخبگان، پل پیوند نظر و عمل

نخبگان دانشـگاهی و حوزوی، به‌ویژه در رشـته‌های علوم انسـانی اسـلامی، باید حلقه واسـطی بین اندیشه‌های قرآنی و سـاختارهای سیاست‌گذاری و اداره کشور باشند. قرآن کریم این وظیفه را «تفقه» می‌نامد: «فَلَولا نَفَرَ مِن کُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهوا فِی الدِّینِ وَلِیُنذِروا قَومَهُم» (توبه: ۱۲۲) یعنی تفقه در دین، نباید فقط به فهم احکام

فردی محدود بماند، بلکه باید شـامل درک اجتماعی، سیاسی و تمدنی دین باشد، تا جامعه بر اساس آن هدایت شود.

۴. تأسیس نهادهای اجتهادی برای حکمرانی قرآنی

ما نیازمند تأسـیس نهادهای علمی و فقهی‌ای هسـتیم که به‌صـورت ناظر به نیازهای حکمرانی اسـلامی، اقدام به اجتهاد تمدنی کنند. مقام معظم رهبری در دیدار با اعضای دفتر تبلیغات اسلامی فرمودند: «ما امروز نیازمند تولید دانش دینی در حوزه‌هایی هستیم که قبلاً اصلاً مسأله ما نبود.» (دیدار با دفتر تبلیغات، ۲۶/۳/۱۳۹۲)

اینجاسـت که حوزه و نخبگان باید با مسـئولیت‌پذیری، پیشـگام شـوند. همان‌گونه که در گام دوم انقلاب نیز از سوی رهبر انقلاب، علم، معنویت و عدالت به‌عنوان سرفصل‌های تحول تمدنی معرفی شده‌اند.

۵. جمع‌بندی: حرکت از تفقه فردی به تمدن‌سازی قرآنی

این تحول بزرگ تنها زمانی محقق خواهد شد که سه پیوند برقرار گردد:

- پیوند فقاهت با نیازهای نظام اسلامی
- پیوند تفقه با عقلانیت تمدنی قرآنی
- و پیوند نهاد حوزه وروحانیت که متکفل شـــناخت تبیین نظامات اســـلامی وارائه مشـــورت اجتهادی درترسیم خط مشی گذاری های عمومی و با فرآیند سیاست‌ورزی اسلامی است

اینها مسـیر تحقق حکمرانی قرآنی در بستر «تمدن نوین اسلامی» است که بارها در فرمایشات رهبر انقلاب مورد تأکید قرار گرفته است.

برای شتاب در این تحول نکات زیر می‌تواند راهگشا باشد:

- توســـعـه رشـــتـه‌هـای فقه حکومتی و اجتهاد تمدنی: حوزه باید رشـــته‌های جدیدی مثل فقه نظام، سیاست‌گذاری دینی و فقه تمدن ایجاد کند.

- نخبگان پژوهشـگر: گروه‌هایی از طلاب و اسـاتید نخبه تشـکیل شـود که به طراحی نظام‌سـازی قرآنی بپردازند.
- ارتباط مسـتمر با نهادهای حکومتی: حوزه در فرآیند قانون‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا وارد شـود؛ زیرا مدل فقه سـنتی اگر چه ریشه دار وپایه ومبنای مورد تاکید امام ورهبری براساس فقه جواخری است اما

به تنهای پاسخگوی مسائل پیچیده ونظامات معاصر زندگی نیست نیست و فقه نظام در این مسیر ضروری است.

- تربیت معنوی همراه علم: رهبری تأکید دارند معنویت، تضرع و اخلاق باید در کار علمی نخبگان حوزه وجود داشته باشد.

در یک جمع‌بندی نقش حوزه‌های علمیه و نخبگان حوزوی را در حکمرانی قرآنی می‌توان چنین بیان کرد: حوزه‌های علمیه با تولید فقه حکمرانی و تمدن‌ساز نقش مهمی را برعهده دارند که با توسعه رشته‌های نوظهور و ارتباط با حکومت می‌توانند به این تحول شتاب بیشتری بدهند. نخبگان حوزوی باید نقشه راه فکری–فقهی انقلاب را طراحی کنند. پژوهش گروهی و شبکه‌سازی نخبگان در شتاب‌دهی به نقش آنان موثر است. فقها و اجتهادگران باید نظامات مبتنی بر قرآن و شریعت را ارائه دهند. اگر آنها به تدوین اجتهاد تمدنی، تعامل با سیاست‌گذاری روی‌آورند می‌توانند نقش خود را در حکمرانی قرآنی شتاب دهند.

این نقش برای تحقق حکمرانی قرآنی با بهره مندی از تجربه حکمرانی نبوی وعلوی ونظریه تمدنی امام ورهبری ضروری است و نخبگان دینی باید با اجتهاد ثمره‌ورز، نقشی محوری در ساخت تمدن نوین اسلامی ایفا کنند.

پرسش ۷ (جمع‌بندی)

اگر بخواهید یک راهبرد اساسی برای آینده حکمرانی اسلامی در پرتو اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری پیشنهاد دهید، آن راهبرد چیست و از کجا باید آغاز کرد؟

پاسخ

بر اساس بیانیه گام دوم انقلاب و آموزه‌های قرآنی، مقام معظم رهبری تأکید می‌کنند که تمدن اسلامی باید بر مبنای توحید، عدالت، کرامت انسان هدایت الهی و علم‌ورزی برنامه‌ریزی شود و مسیرش از انقلاب به نظام، از نظام به دولت اسلامی، از دولت به جامعه و نهایتاً تمدن‌ساز قابل تعریف است.

بنابراین اگر بخواهم یک راهبرد راهگشا و تمدنی برای آینده حکمرانی اسلامی در پرتو اندیشه قرآنی رهبر انقلاب ارائه کنم، عبارت است از: «تولید و تقویت اجتهاد تمدن‌ساز و سیاست‌گذار قرآنی بر محور ولایت فقیه و وبر پایه توحید عدالت وکرامت انسان »

بر این اساس باید یک اجتهاد تمدن‌ساز در حوزه شکل گیرد؛ یعنی اجتهادی که ساختارهای حکمرانی، اقتصاد، فرهنگ و سیاست را با مدل فقه جواهری و مبتنی بر نظریه تمدنی قرآن طراحی کند. این اجتهاد باید از نقطه عزیمت فقه اسلامی شکل گیرد، نه عرف اجتماعی که می‌توان از آن چنین تعبیر کرد: «تکمیل دوران فقه تحلیلی به نحوقضیه حقیقیه و حرکت به سمت اجتهاد نظام‌ساز.» نخبگان حوزوی با باور به نقش مرجعیت تفسیری و تمدنی در فرآیند سیاست‌گذاری مشارکت فعال خواهند داشت. ولایت فقیه نیز به‌عنوان ستون انسجام بخشی به مدیریت جامعه بر پایه فقه سیاسی در رشد فقه حکمرانی ایفای نقش می کند واجتهاد نظامند در حل مسائل عمومی را به جامعه منتقل می نماید.

اجزاء پیشنهادی این راهبرد را می‌توان چنین برشمرد:

۱. تمدن‌سازی فقهی: تولید دانش و دستور کار تمدن اسلامی بر اساس قرآن
۲. اجتهاد تمدن‌ساز: اجتهاد تنظیمی و تطبیقی که ساختار حکمرانی را مدیریت کند
۳. نقش نخبگان: حوزه و نخبگان باید طراحی ساختار، سیاست و ساخت قانون را برعهده بگیرند
٤. نهادسازی حوزوی: ایجاد مرکزها و دبیرخانه‌های تخصصی فقه امت و تمدن ساز
٥. گفتمان‌سازی عمومی: تقویت رسالت رهبری در عرصه ایده تمدنی اسلامی

مبانی قرآنی پایه‌گذار این راهبرد را می‌توان در قرآن پیدا کرد. برای نمونه:

۱. توحید و حاکمیت خداوند: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰)
۲. عدالت نظام‌ساز: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)
۳. امامت الهی وامتداد ان در عصر غیبت : «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۲۴)
۴. امت سازی : وکذلک جعلناکم أمۀ وسطا لیکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیدا

این آیات معمار فکری نظام الهی را شرح می‌دهند: حکومت از آن خداست، هدف آن عدالت و قسط و هدایت اجتماعی توسط امامت إلهی وامتداد آن در عصر غیبت وامت سازی وایفای نقش نخبگان دین‌مدار است. این راهبرد را می‌توان به سخنان مقام معظم رهبری نیز مستند کرد. در بیانیه گام دوم انقلاب ساختار تمدنی بر «خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی» بر مبنای ایمان، عدالت، علم و معنویت ترسیم شده است که نیازمند حرکت اجتماعی–فقهی هماهنگ است. از دید ایشان فقه باید فراتر از فردگرایی حرکت کرده و به فقه نظام، سیاست‌گذاری و تمدن‌سازی ارتقا یابد. ایشان در تأکید بر اجتهاد حکومتی می‌گویند «فقه ما باید فقه حکومتی باشد؛ یعنی فقها بتوانند یک جامعه را اداره کنند.» (دیدار با مجلس خبرگان) معظم له تأکید دارند که حوزه باید نهاد تمدنی باشد نه صرفاً آموزشی یا پژوهشی که بتوانند نظامات جامعه را مبتنی بر قرآن شکل دهند.



مصاحبه با حجّت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه

واکاوی الگوی پیشـنهادی «شورای اجتهادی حاکمیتی» در فقه حکمرانی اسلامی در پرتو تفسیر قرآنی مقام معظم رهبری از سازوکارهای ولایت فقیه

بخش اول: چیستی و جایگاه مفهومی شورای اجتهادی حاکمیتی

پرسش ۱

لطفا در ابتدا نظریهٔ شـورای اجتهادی را معرفی بفرمایید. تاریخچه و پیشینهٔ این نظریه چیست و چه کسانی آن را مطرح کرده‌اند؟

پاسخ

وقتی صـحبت از «شورای اجتهادی حاکمیتی» می‌کنیم، مقصودمان یک جمع خاص از نخبگان است؛ هم فقهای جامع‌الشرایط که قدرت استنباط نصوص و احکام را دارند، هم کارشناسان متخصص در حوزه‌هایی مثل اقتصاد، امنیت، فرهنگ و علوم اجتماعی. این‌ها دور هم جمع می‌شـوند نه برای این‌که به جای ولی فقیه تصمیم بگیرند،

بلکه برای این‌که با هم یک عقلانیت جمعی فقیهانه بسازند، مسائل را بشناسند و راه‌حل‌های فقهی – حکومتی ارائه دهند. این موضوع و جایگاه مهم آن را در اندیشه‌های قرآنی مقام معظم رهبری در سیاست و حکمرانی می‌توان مشاهده کرد. یکی از بخش‌های کاربردی در حوزهٔ فقه حکمرانی، همین بحث شورا و به‌خصوص «شورای اجتهادی حاکمیتی» است. یک سؤال قدیمی از اوایل انقلاب توسط منتقدان ولایت مطلقه فقیه مطرح بوده: اگر ولایت ـــ آن هم مطلقه ــ به یک فرد داده شود، ولو آن فرد مجتهد عادل و متخلّق باشد، آیا این به استبداد نمی‌انجامد؟ هرچقدر گسترهٔ ولایت بیشتر شود، احتمال استبداد بیشتر می‌شود. در دههٔ ۷۰ این شبهه رواج بیشتری داشت. آنجا توضیح می‌دادیم که «مطلقه» به معنای مطلقِ احکام الهی است؛ یعنی اجرای همهٔ احکام الهی برای همهٔ مردم، از جمله خود حاکم.

بر اساس مباحث مختلف مقام معظم رهبری، می‌توان بحث «شورای اجتهادی حاکمیتی» را به عنوان یک نهاد حکمرانی مکمل ولایت فقیه ـــ نه جایگزین آن ـــ به دست آورد؛ یعنی این شورا قرار نیست در مقابل نظریهٔ ولایت فقیه باشد، بلکه در طول آن است و به تصمیم‌سازی حاکم کمک می‌کند.

برای روشن‌تر شدن بحث، چند نظریه در حوزهٔ ولایت فقیه وجود دارد: یکی «ولایت شورایی» که جمعی از افراد (ولو با رأی اکثریت) ولایت را اعمال کنند. نظام ما این مدل را نپذیرفت و در بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸، نظریهٔ ولایت شخص فقیه تصویب شد. پس شورای اجتهادی حاکمیتی، ولایت شورایی نیست. مدل‌های دیگری مثل ولایت انتخابی یا ولایت انتصابی یا مدل مرکب هم مطرح بوده، که هرکدام دلالت و سوابقی دارند. اما شورای اجتهادی، کارکردی متفاوت دارد: این شورا، گروه نخبگان حوزه و دانشگاه است که فرآیند تصمیم‌سازی را سامان می‌دهد.

این فرآیند، چند مرحله دارد:

۱. تشخیص مسئله و اولویت‌ها: مثلاً مسئله‌ای مثل مهاجرت نخبگان، پیری یا جوانی جمعیت، شتاب علم و فناوری، صنایع خلاق فرهنگی یا آسیب‌های اجتماعی.
۲. تشخیص موضوع و محمول فقهی: متناسب با هر مسئله، موضوع و حکم آن را در فقه پیدا می‌کنند.
۳. تشخیص مصادیق: یعنی توضیح دقیق این‌که مصداق‌ها چه کسان یا چه موقعیت‌هایی هستند.

بعد از این، شورا نسخهٔ سیاستی می‌سازد؛ در حوزه‌های سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و راهبری، آن را به رهبر تقدیم می‌کند و ایشان ابلاغ می‌کنند. نکتهٔ مهم دیگر این است که شورای اجتهادی، مأمور جعل حکم شرعی جدید نیست. مثلاً در مورد حجاب، حکم وجوب آن مشخص است؛ کار شورا این است که ببیند چرا بخشی از جوانان بی‌حجاب شده‌اند، عوامل شناختی، نگرشی، کنشی و بیرونی (رسانه‌ای و تبلیغاتی) را شناسایی کند و برای تغییر وضع سیاست‌گذاری کند. اینجا اجتهاد، به معنای تطبیق حکم بر مصادیق به‌کار می‌رود. پیشینهٔ این ایده، هم قرآنی است هم سیرهٔ نبوی و علوی آن را تأیید می‌کند. قرآن در «وَ شاوِرْهُم فِی الْأَمْر» (آل‌عمران/۱۵۹) و «وَ أَمْرُهُمْ شُورَی بَیْنَهُمْ» (شوری/۳۸) بر مشورت در ادارهٔ امور تأکید کرده. پیامبر اکرم(ص) و امیرالمؤمنین(ع) هم در موضوعات مهم با اصحاب و اهل خبره مشورت می‌کردند.

در دورهٔ معاصر، ایدهٔ شورا در رهبری پیش از قانون اساسی ۵۸ مطرح بود، اما در بازنگری ۶۸ کنار گذاشته شد. با این حال، بحث «اجتهاد جمعی» و «شورای فتوا» در جهان شیعه تداوم یافت، مثلاً در آثار شهید آیت‌الله مصباح یزدی یا آیت‌الله سیدمحمد شیرازی.در نگاه رهبر انقلاب اسلامی، حرکت فقه و حوزه برای پاسخ‌گویی به مسائل کلانِ نوپدید نیازمند استفاده از ابزارهای کارِ دست‌جمعی در تحقیق[1] و نیز پیشبرد فقه‌های تخصّصی است. به تصریح ایشان، فقه‌های تخصّصی در قم آغاز شده و حوزه باید به سمت تخصصی‌شدن پیش برود.[2] از سوی دیگر، الگوی اداره نظام، مبتنی بر مشورت کارشناسی و کارِ مشترک در تصمیم‌سازی است، در حالی که تصمیم‌گیری نهایی باید واحد باشد.[3] بر این مبنا، نهادهایی که هم‌زمان تحقیق فقهیِ جمعی و تخصصی را پیش

---

1 . «ما فقه هم می‌خوانیم، اما از وسیلهٔ سریع‌السیر هم استفاده می‌کنیم؛ مگر مانع و منافاتی دارد؟ ما فقه هم می‌خوانیم، اما از کامپیوتر هم برای فقه استفاده می‌کنیم. ما فقه هم می‌خوانیم، اما از شیوه‌های جدید تحقیق هم استفاده می‌کنیم. در دنیا روش‌های ویژه و بسیار جدیدی برای تحقیق علوم غیرتجربی وجود دارد – فقه از علوم تجربی که نیست – از آنها هم استفاده می‌کنیم. ما فقه هم می‌خوانیم، اما از ابزارهای کار دست‌جمعی هم استفاده می‌کنیم. کارهای ما دست‌جمعی نیست. من یک وقت عرض کردم که از این جهت، مثل جناب ابی‌ذر (سلام‌الله‌علیه) هستیم که «یعیش وحده و یموت وحده». همهٔ کارهای ما تنهاست: از استاد، تنها درس می‌گیریم و تنها مطالعه می‌کنیم. گرچه مباحثه‌مان هم کار دو نفری است، اما تنهاست؛ یعنی اشتراک فکری نیست. یک روز زید می‌خواند، عمرو شاگرد او می‌شود و گوش می‌کند؛ فردا عمرو می‌خواند، زید شاگرد او می‌شود و گوش می‌کند؛ یعنی کار فردی است. کار دست‌جمعی، اشتراک مساعی و ابزارهای مناسب را جمع کردن و آوردن، کارهای جدید دنیاست. جدید که عرض می‌کنیم، این بخش آن خیلی هم جدید نیست؛ تقریباً قدیمی است؛ اما در عین حال ما هنوز با آن چندان آشنا نیستیم» (بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱).

2 . «خوشبختانه این کار –[یعنی] فقه‌های تخصّصی– در قم شروع شده؛ البتّه در مورد فقه حرف خیلی زیاد است. فقه خیلی اهمّیّت دارد؛ یک عدّه‌ای خیال می‌کنند فقه، چون اسمش فروع دین است یعنی کارهای فرعی؛ نخیر، فقه استخوان‌بندی و در واقع ستون فقرات زندگی اجتماعی است؛ فقه این است، متکفّل این است. حالا اگر ما به خیلی از بخش‌هایش توجّه نمی‌کنیم، نقص از ما است وَالّا فقه یعنی ادارهٔ زندگی، یعنی تبیین نظام زندگی اجتماعی و سیاسی. بالاخره اینکه ما در این زمینه تخصّص‌گرایی کنیم و تخصّص‌ها را هر چه ریزتر کنیم، البتّه فکر خیلی خوبی است، دارد هم می‌شود، منتها غفلت نشود از برخی از عیوب تخصّص. سالها است عدّه‌ای از متفکّرین در دنیا به این نتیجه رسیده‌اند که تخصّصی شدن در کنار منافعی که دارد، مضارّی هم دارد» (بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه، ۱۳۹۸/۰۲/۱۸).

3 . «کار مشترک، در مشاوره‌های سیاسی و سیاستگذاری است. اما در اجرای برنامه‌ها، حتی برنامه‌ریزی عملی، کار باید به وسیلهٔ یک نفر انجام گیرد؛ یعنی عده‌ای کار کنند و یک نفر تصمیم بگیرد. عده‌ای برنامه‌ریزی و مقدمات را فراهم کنند، مشورت کنند، هماهنگی کنند؛ اما کسی که می‌خواهد تصمیم بگیرد، باید یک نفر باشد که بگوید «این اجرا شود.» و خودش هم اجرا کند؛ منتها بر اساس سیاستها و کلیاتی که آن جمع، معین کردند و خط مشی‌ای که آنها مشخص نمودند. بحمدالله این کار انجام می‌گیرد. باید فضلای بنام و شخصیت‌های برجستهٔ حوزه و کسانی که از نظر همه مورد قبولند و در حوزهٔ علمیه محترمند، پیشقدم شوند و

می‌برند و خروجیِ کارشـــناســـیِ خود را در اختیار تصـــمیم‌گیر واحد قرار می‌دهند، می‌توانند به کاهش خطای تصـــمیمات کلان و پیوند مؤثر حوزه با حاکمیت کمک کنند. ما امروز فقیه جامع‌الشـــرایطی که در همهٔ حوزه‌ها تخصص عمیق داشته باشد، به ندرت پیدا می‌کنیم؛ بنابراین تلفیق دانش فقهی با دانش تخصصی از طریق شورای اجتهادی، ضرورت حکمرانی امروز ماست.

پرسش ۲

«شـــورای اجتهادی حاکمیتی» به‌عنوان یک ســـازوکار در فقه حکمرانی اســـلامی، از چه مبانی مفهومی و ساختاری برخوردار است؟

پاسخ

رهبر انقلاب اسلامی بر ضرورت پیشرفت و تحول در فقه، علوم انسانی و سیاست به دست خبرگان و اهل تعمق تأکید کرده[۴] و همچنین بیان داشـته‌اند که «کار مشـترک، در مشـاوره‌های سـیاسـی و سیاستگذاری است. اما در اجرای برنامه‌ها، حتی برنامه‌ریزی عملی، کار باید به وسیله‌ی یک نفر انجام گیرد».[۵]

بر این اسـاس، مسـیر تصمیم‌سازی در نظام اسلامی باید با اتکاء به کارِ جمعی و عقلانیت کارشناسی پیش برود، در حالی که تصمیم‌گیری نهایی بر عهدهٔ ولیّ امر است. چنین سازوکاری، هم عقلانیت جمعی را در فرآیند ادارهٔ کشـور نهادینه می‌کند و هم جایگاه نهایی ولایت را حفظ می‌کند. ذیل این عقلانیت جمعی، شوراهای عمومی و مردمی وجود دارند، و شـــوراهای منتخب نخبگانی؛ چه حوزوی و چه دانشـــگاهی. در حکمرانی ما، بعضـــی تصـمیم‌ها واقعاً اجتهادی‌اند. برای همین، این نخبگان حوزوی و دانشـگاهی به عنوان عناصـر شورای اجتهادی حاکمیتی می‌نشـینند و کار را به دوش می‌کشـند. فرض کنید رهبر معظم انقلاب سیاست کلانی مثل «جمعیت» یا

استقبال کنند. مسؤولیت همین است. مسؤولیت سنگینی است. مسؤولیت‌پذیری‌ای که ما این قدر از آن تعریف می‌کنیم یعنی همین» (بیانات در آغاز دوره‌ی جدید درس خارج فقه، ۱۳۷۱/۰۶/۲۹).

4. «یکی از آن مبانی اساسی و ارزشهای اساسی عبارت است از اعتقاد به پیشرفت، اعتقاد به تحوّل، به تکامل، و تعامل با محیط، البتّه با پرهیز از انحرافها و خطاهایی که در این راه ممکن است وجود داشته باشد. تحوّل و تکامل؛ هم فقه ما، هم جامعه‌شناسی ما، هم علوم انسانی ما، هم سیاست ما، هم روشهای گوناگون ما باید روزبه‌روز بهتر بشود، منتها به دست آدمهای خبره، به دست آدمهای وارد، به دست انسانهای اهل تعمّق و کسانی که اهلیّت ایجاد راه‌های نو را دارند؛ نیمه‌سوادها و آدمهای ناوارد و مدّعی نمیتوانند کاری انجام بدهند. به این باید توجّه داشت؛ اینها همه یک صراطی است که چپ و راست دارد؛ از وسط جادّه باید حرکت کرد» (بیانات در مراسم بیست و هفتمین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله) ۱۳۹۵/۰۳/۱۴)؛

«یکی از کارهای بسیار مهم و لازم و اصلی در مجلس، همین کار بر روی لوایح است؛ چه لوایحی که دولت می‌فرستد، چه طرح‌هائی که خود شما در مجلس آنها را تنظیم می‌کنید. واقعاً باید کار شود. هر کس اگر اهل اجتهاد در این فن است، به صورت اجتهادی؛ و اگر چنانچه خودش صاحب رأی نیست، با مشاوره گرفتن از این و آن، به یک نتیجهٔ قطعی برسد؛ این یکی از کارهای بسیار اساسی است» (بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۲/۰۳/۰۸).

5. بیانات در آغاز دوره‌ی جدید درس خارج فقه، ۱۳۷۱/۰۶/۲۹.

«مهاجرت نخبگان» را ابلاغ کنند؛ پیش از آن، یک جمع نخبگانی مسائلی مثل «پیری جمعیت»، «شتاب علمی»، «صنایع فرهنگی خلاق» یا «آسیب‌های اجتماعی» را بررسی می‌کنند. بعد تشخیص می‌دهند اولویت‌ها چیست، موضوعات چه هستند، محمول فقهی آن‌ها کدام است و مصادیقشان کی‌ها هستند. وقتی مصادیق را شناختند، تازه بحث سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و راهبری مطرح می‌شود. مثلاً دربارهٔ «حجاب»، حکم وجوب آن مشخص است؛ شورای اجتهادی قرار نیست بگوید حجاب واجب نیست. کارش این است که بررسی کند چرا جوان‌ها از حجاب فاصله گرفته‌اند، عوامل شناختی، نگرشی، رفتاری یا رسانه‌ای را کشف کند و برای حل آن نسخه بدهد. اینجا «اجتهاد» یعنی تطبیق حکم بر مصادیق. پیام مقام معظم رهبری به مناسبت صدمین سالگرد بازتأسیس حوزه علمیه قم،[۶] بر همین پیوند بین حوزه و دانشگاه در حکمرانی و نظام‌سازی تأکید داشت. یعنی شورای اجتهادی حاکمیتی، نهادی است مکمل ولایت فقیه که عقلانیت جمعی را نهادینه می‌کند و ظرفیت‌های حوزه و دانشگاه را برای حل مسائل حکمرانی به میدان می‌آورد.

پرسش ۳

شورای اجتهادی حاکمیتی در نظریهٔ فقه حکمرانی چه نوع نهادی است؟ نهاد تشخیص، نهاد فتوا یا نهاد هم‌افزا؟

پاسخ

به نظر من، این شورا در وهلهٔ اول یک نهاد هم‌افزاست؛ هم‌افزایی بین فقه و تخصص، بین حوزه و دانشگاه، بین فقه فردی و فقه حکومتی. یعنی قرار است بین فقیه، جامعه‌شناس، اقتصاددان، روان‌شناس و مدیر اجرایی، یک تعامل جدی و تولید عقلانیت جمعی به وجود بیاید. این هم‌افزایی قدرت استنباط را از توان فردی فراتر می‌برد و خطای تصمیم در حکمرانی را به حداقل می‌رساند. البته شورا یک نهاد تشخیص هم هست، اما تشخیص آن جامع است: از شناسایی خودِ مسئله شروع می‌کنیم (این‌که در جامعه چه مشکلاتی داریم و اولویت‌ها کدام است) بعد می‌رویم سراغ تشخیص موضوع و محمول فقهی و نهایتاً تشخیص مصادیق. مثلاً در بحث عفاف و حجاب، شورا تنها به حکم شرع که وجوب حجاب است اکتفا نمی‌کند، بلکه عوامل بی‌حجابی را (چه شناختی، چه نگرشی، چه کنشی و چه رسانه‌ای) بررسی می‌کند تا بتواند راهکار عملیاتی بدهد.

---

6. پیام حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) به همایش بین‌المللی یکصدمین سالگشت بازتأسیس حوزهٔ علمیهٔ قم، منتشرشده در تاریخ ۱۴۰۴/۰۲/۱۷ به آدرس:
https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=60106

اما نکتهٔ مهم این است که شورا نهاد فتوا نیست. کار آن کمک به ولی فقیه در اجرای احکام است، نه صدور حکم جدید. اگر ولی فقیه استفتایی کند، شاید فقهای شورا پاسخ دهند، اما شورا خودش نهاد فتوا نیست. پس اگر بخواهم در یک جمله بگویم: شورای اجتهادی حاکمیتی، یک نهاد هم‌افزای تشخیص‌گر است که در فرآیند تصمیم‌سازی حکمرانی به ولی فقیه کمک می‌کند، بدون اینکه جایگاه نهاد فتوا را داشته باشد.

پرسش ۴

آیا این نهاد در اندیشهٔ رهبری ریشه‌ای قرآنی دارد یا ابداع فقهی جدید است؟

پرسش

شورای اجتهادی حاکمیتی، برخلاف تصور برخی، یک اختراع تازه‌تأسیس بدون پشتوانهٔ شرعی نیست. ریشه‌اش در قرآن کاملاً محکم است. آیاتی مثل «وَ شاوِرْهُم فِی الْأَمْر» و «وَ أَمْرُهُمْ شُورَی بَیْنَهُمْ» مبنای قرآنی این ایده‌اند. مقام معظم رهبری در تفسیرشان از این آیات، مشورت را فقط یک پیشنهاد اخلاقی نمی‌دانند، بلکه یک تکلیف برای حکمران اسلامی قلمداد می‌کنند.[۷] سیرهٔ پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) هم همین را نشان می‌دهد: حتی با داشتن مرجعیت دینی و علمی، برای تدبیر امور از خرد جمعی اصحاب و نخبگان بهره می‌بردند. از نظر فقهی، این شورا ابداع جدید به معنای خلق حکمی تازه نیست؛ بلکه توسعهٔ همان ظرفیت اجتهاد موجود است که با ساختارهای مدرن حکمرانی پیوند می‌خورد. رهبر معظم انقلاب بر «عقلانیت تحول‌یافتهٔ نسل‌ها»[۸] و «حلقه‌های فقهی تخصصی»[۹] و «خرد جمعی»[۱۰] تأکید دارند و چنین اموری کمک می‌کنند تا ولی فقیه بتواند در موضوعات تخصصی و پیچیده، از ترکیب فقاهت و دانش تخصصی بهره بگیرد.

---

7. «وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکّل علی اللّه»؛ مشورتهایت را بکن، بررسیها را بکنید، جوانب را خوب بسنجید، وقتی به نتیجه رسیدید، آن‌وقت به خدا توکل کنید و وارد میدان بشوید. این شجاعت لازم است (بیانات در دیدار اعضای هیأت دولت و مدیران اجرایی کشور ۱۳۸٦/۰٤/۰۹).

8. «فقه، پاسخ دین به نیازهای عملی فرد و جامعه است. با عقلانیّت تحوّل‌یافتهٔ نسلها، این پاسخگویی باید امروز بیش از گذشته دارای پشتوانهٔ فکری و علمی استوار و در عین حال قابل فهم و هضم باشد» (پیام حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) به همایش بین‌المللی یکصدمین سالگشت بازتأسیس حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱٤۰٤/۰۲/۱۷).

9. «فقه یعنی ادارهٔ زندگی، یعنی تبیین نظام زندگی اجتماعی و سیاسی. بالاخره اینکه ما در این زمینه تخصّص‌گرایی کنیم و تخصّصها را هر چه ریزتر کنیم، البتّه فکر خیلی خوبی است، دارد هم میشود، منتها غفلت نشود از برخی از عیوب تخصّص» (بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه ۱۳۹۸/۰۲/۱۸)

10. «البتّه قانون خیلی اهمّیّت دارد، منتها از نظر اعتبار عقلائی آن قانونی بیشتر معتبر است که متّکی به خرد جمعی باشد. قانونهایی در طول تاریخ بوده و هست که قانون بوده، بعضی‌هایش خوب هم بوده، بد هم نبوده، امّا از مغز یک نفر صادر شده؛ «یاسای چنگیزی» معروف است. قانونهای خیلی معتبر قوی‌ای وضع شده و مردم بر طبق آن عمل کردند، منتها از نظر عقلا این قانونی که از مغز یک انسان ناشی میشود ارزش آن قانونی را که با خرد جمعی به وجود می‌آید، ندارد. حالا اگر آن خرد جمعی یک امتیاز دیگر هم داشته باشد و آن اینکه آن مجموعه‌ای که نشسته‌اند این قانون را تنظیم کرده‌اند ــ صاحبان خرد ــ نمایندهٔ یک ملّت باشند، یعنی در واقع یک ملّت است که دارد قانون میگذارد؛ طبعاً اعتبار این خیلی بالا میرود. اعتبار حقوقی مجلس قانون‌گذاری متّکی به این است؛ اوّلاً قانونگذار است،

این شورا در طول ولایت فقیه عمل می‌کند، نه در عرض آن. وظیفه‌اش این نیست که فتوای جدید بدهد یا حکم شـرعی بسـازد، بلکه موضوعات، اولویت‌ها و مصادیق را تشخیص می‌دهد و مسیر سیاست‌گذاری را برای ولی امر دقیق‌تر و کارآمدتر می‌کند.

پرسش ۵

اگر ایشـــان در بیانات رســـمی این ایده را مطرح نکرده‌اند، آیا می‌توان دیدگاه‌های رهبری دربارهٔ اجتهاد گروهی، شورا و ولایت امر را به‌نوعی زمینه‌ساز چنین نهاد نظری دانست؟

پاسخ

در دیدگاه رهبر انقلاب، تشـکیلاتی شـبیه به «شـورای اجتهادی» در قالب شورای افتاء یا جلسات مذاکرهٔ علمی وجود داشـته و رسـمیت یافته اسـت؛ جایی که فقیه مرجع با حضـور فقها و کارشـناسـان دیگر پیرامون مسائل مسـتحدثه بحث و راه‌حل پیدا می‌کند.[11] این سازوکار منطقی، زمینه‌ای واقعی برای نهادینه‌سازی فقه تخصصی و کار فقهی جمعی در متن حکمرانی اسلامی فراهم می‌کند.

با توجه به نکاتی که در بالا به آنها اشـاره شـد، به وضـوح می‌توان ضـرورت ادغام دقیق نگرش فقهی با دانش تخصـصـی در میان وضـعیت‌های پیچیدهٔ حکمرانی را به دسـت آورد؛ سـاختاری که اگرچه با عنوان «شـورای اجتهادی حاکمیتی» معرفی نشـده، اما منطق آن در بیانات ایشـان نمایان اسـت. بنابراین، می‌توان گفت مدلی که تلفیقی از ولایت فردی فقیه با سـاختار تخصـص‌گرایانه و جمعی است، در سخنان ایشان با همین کیفیت مبنایی قابل پیگیری دارد؛ حتی اگر عنوان دقیق آن اسـتفاده نشـده باشـد. همین منطق فکری، راه را برای نهادی چون شـــورای اجتهـادی حـاکمیتی باز می‌کند؛ نهادی که مکمل ولایت فردی فقیه اســـت و ظرفیت جمعی حوزه و دانشگاه را در مسیر حل مسائل حکمرانی اسلامی به کار می‌گیرد.

ثانیاً قانونگذاری‌اش ناشی از خرد جمعی است، ثالثاً این مجموعه منتخب یک ملّت است؛ ملّت نشسته‌اند فکر کرده‌اند، این جمع را انتخاب کرده‌اند، با اکثریّت [آراء] فرستاده‌اند مجلس» (بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی ۱٤۰٤/۰۳/۲۱).

11. در روایت آیت‌الله هاشمی‌شاهرودی آمده است که بارها مشاهده شده که مقام معظم رهبری، بیش از دیگران اصرار بر برقراری جلسه داشته‌اند و در داخل جلسات نیز، در بحث و انتقاد و جمع‌بندی مطالب، فعّال بوده و نتایج نهایی بحث‌ها را جمع‌بندی کرده و نقاط ضعف و قوت آن را اعلام میکردند («شورای افتاء رهبر انقلاب به روایت آیت‌الله هاشمی شاهرودی» منتشرشده در سایت آیت الله العظمی خامنه‌ای در تاریخ ۱۳۸۹/۱۰/۲۱ به آدرس: https://farsi.khamenei.ir/others-note?id=۱۰٤٦۰

بخش دوم: تفسیر قرآنی رهبری از شورا و اجتهاد در حکمرانی (فقه حکمرانی در اندیشهٔ قرآنی مقام معظم رهبری)

پرسش ۶

مقام معظم رهبری، در تفسیر قرآنی خود، چه تعریف و تفسیری از «شورا» ارائه می‌فرمایند و چگونه این تفسیر به ساختار «اجتهاد جمعی» ناظر است؟

پاسخ

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، رهبر معظم انقلاب در تفسیر آیاتی چون «و شاوِرهم فی الامر» مشورت را نه یک توصیه اخلاقی، بلکه الزامی در فرآیند حکمرانی دانسته‌اند. بر همین مبنا، شورا در نگاه ایشان نقشی بنیادین در مرحلهٔ تصمیم‌سازی دارد و حاکم اسلامی موظف است از ظرفیت عقل جمعی بهره ببرد. همچنین، همان‌طور که قبلاً بیان شد، تأکید ایشان بر «تخصص‌گرایی در فقه» و ضرورت پرداختن به عرصه‌های نوپدید، نشان‌دهندهٔ آن است که یک فقیه جامع‌الشرایط نمی‌تواند در همهٔ حوزه‌ها رأساً صاحب‌نظر باشد و باید حلقه‌های فقهی و نخبگانی، او را در شناخت موضوعات و تحلیل مسائل یاری کنند. از این رو، می‌توان گفت الگوی اجتهاد تخصصی و جمعی که ایشان بر آن پافشاری کرده‌اند، عملاً همان ساختاری است که مسیر شورا را در دل ولایت فقیه تعریف می‌کند. این شوراها، چه با حضور نخبگان حوزه و چه دانشگاه، وظیفه دارند موضوعات حکمرانی را شناسایی، اولویت‌بندی و از منظر فقهی تطبیق کنند تا تصمیم نهایی ولیّ فقیه، علاوه بر مشروعیت شرعی، پشتوانهٔ علمی و کارشناسی نیز داشته باشد.

در نتیجه، همان‌گونه که پیش‌تر یاد شد، شورا در تفسیر قرآنی رهبر انقلاب به‌خوبی با اجتهاد جمعی سازگار است و می‌تواند مبنای قرآنی و فقهی برای نهادی باشد که گرچه با عنوان «شورای اجتهادی حاکمیتی» در کلام ایشان نیامده، اما منطق آن به روشنی در بیاناتشان حضور دارد و مستقر در دل ولایت فقیه است و نه در عرض آن.

پرسش ۷

آیا رهیافت قرآنی مقام معظم رهبری دربارهٔ روش اجتهاد شرعی و مشورت حکومتی، از آیات «و شاوِرْهُم فی الأمر» و «شوری» استنباطی نظام‌مند برای نظریهٔ شورا ارائه می‌دهد؟

پاسخ

بله، قطعاً. رهیافت قرآنی مقام معظم رهبری دربارهٔ اجتهاد شـرعی و مشورت حکومتی، از آیات «وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْر» و «وَ أَمْرُهُمْ شُورَی بَیْنَهُمْ» یک استنباط کاملاً نظام‌مند و ساختارمند برای نظریهٔ شورا ارائه می‌دهد. این فقط یک جمع‌بندی یا تحلیل ساده نیست، بلکه یک منظومهٔ فکری است.

همان‌گونه که پیش‌تر اشـاره شـد، رهبر انقلاب مشـورت را در حکمرانی نه یک توصـیه اخلاقی، بلکه یک الزام قرآنی می‌دانند و نیز بر ضـرورت تخصـص‌گرایی در فقه برای پاسـخ‌گویی به مسـائل نوپدید تأکید کرده‌اند. بر همین اسـاس، روشن است که اداره‌ی حکمرانی اسلامی نیازمند اجتهاد جمعی و حلقه‌های تخصصی است؛ چرا که هیچ فقیه واحدی نمی‌تواند به‌تنهایی در همه عرصه‌ها صاحب‌نظر باشد.

از این منظر، الگوی مطلوب آن است که فرآیند تصمیم‌سازی بر پایه‌ی کار جمعی نخبگان حوزوی و دانشگاهی سـامان گیرد و در نهایت تصـمیم نهایی توسط ولیّ امر اتخاذ شود. این الگو، هم مشروعیت شرعی تصمیم‌ها را تضـمین می‌کند و هم پشـتوانه علمی و کارشـناسی آن را فراهم می‌آورد. در این شورا، مسیر مشخص است: ۱. تشـخیص مسـئله و اولویت‌ها؛ ۲. تشـخیص موضـوع و محمول فقهی؛ ۳. تشـخیص مصادیق و انطباق حکم بر واقعیت. برای نمونه، دربارهٔ حجاب، وجوب آن مشـخص اسـت، اما شـورا بررسی می‌کند چرا بخشی از جامعه بی‌حجاب شـده و چه سـیاسـت‌هایی لازم است تا وضعیت اصلاح شود. این‌جا اجتهاد به معنای تطبیق حکم بر مصادیق نیاز است.

اسـتنباط نظام‌مند از این جهت اسـت که رهبری مشـورت را صرفاً یک توصیهٔ اخلاقی نمی‌بینند، بلکه آن را یک دستور تشکیلاتی و ساختاری برای نظام اسلامی می‌دانند. این دستور، به دنبال ایجاد «عقلانیت جمعی در ساختار ولایت امر» اسـت. این عقلانیت جمعی، از مسـیر شـوراهای نخبگانی و تخصـصـی می‌گذرد که وظیفه‌شـان، تصـمیم‌سازی برای ولی فقیه است. به بیان دیگر، این رهیافت قرآنی رهبری، نقشهٔ راهی برای تبدیل مفهوم کلی شـورا به یک سـاختار عملیاتی برای حل مسـائل حکمرانی فراهم می‌کند. بنابراین، نظریه شـورای اجتهادی حاکمیتی یک ابداع بدون ریشه نیست، بلکه برگرفته از همین استنباط نظام‌مند و عمیق قرآنی است؛ نهادی که در طول ولایت فقیه، کارآمدی و دقت تصمیمات را بالا می‌برد.

پرسش ۸

در اندیشه مقام معظم رهبری چه ظرفیت‌هایی برای شورای اجتهادی حاکمیتی تعریف شده است؟

پاسخ

با توجه به مبانی پیش‌گفته، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در اندیشهٔ رهبر انقلاب، ساختاری فراتر از یک حلقهٔ صرفاً مشورتی قابل تصور است؛ ساختاری که می‌توان آن را به‌عنوان «شورای اجتهادی حاکمیتی» تحلیل کرد، هرچند ایشان از این تعبیر استفاده نکرده‌اند. چنین شورایی می‌تواند:

۱. با بهره‌گیری از فقه تخصصی و کار جمعی، افق‌های نو در اجتهاد را بگشاید و به مسائل نوپدید و تمدنی بپردازد.
۲. از طریق پژوهش‌های آینده‌نگر، نسخه‌های سیاستی پیش از بروز بحران آماده کند.
۳. بیانات و سیاست‌های کلان رهبری را در قالب اسناد راهبردی اجرایی‌سازی کند.
۴. بار سنگین تحلیل‌های جزئی و تخصصی را از دوش ولی فقیه بردارد تا ایشان با دید کلان‌تر تصمیم‌گیری کنند.
۵. با جمع‌کردن فقاهت و تخصص علمی در فرآیند تصمیم‌سازی، به مشروعیت مضاعف سیاست‌ها بیفزاید.
۶. به‌عنوان حافظهٔ نهادی فقهی عمل کرده و تجربه‌های حکمرانی را برای آینده ذخیره نماید.

یک جمعی از نخبگان حوزه و دانشگاهی با یک مسئله‌ای مواجه می‌شوند... مثلاً «مهاجرت نخبگان»، «جمعیت»، «شتاب علم و فناوری»، «صنایع خلاق فرهنگی» یا «آسیب‌های اجتماعی». یک شورای اجتهادی حاکمیتی تشکیل می‌دهند تا تشخیص مسئله، تعیین اولویت‌ها، تشخیص موضوع و محمول فقهی و سپس تشخیص مصادیق انجام شود. بعد از این، سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و راهبری را طراحی کرده و به رهبری تقدیم می‌کنند و رهبری ابلاغ می‌کنند. این همان ظرفیتی است که مقام معظم رهبری از آن برای تکمیل ولایت فردی و ارتقاء کارآمدی حکمرانی استفاده می‌کنند؛ ظرفیتی که هم عمق فقهی دارد، هم گسترهٔ تخصصی و هم نگاه تمدنی.

پرسش ۹

با توجه به تأکید ایشان بر مشروعیت الهی و عقلانی نظام ولایی، آیا ایشان نسبت به ایجاد ساختار شورایی در تصمیم‌سازی در نظام حکمرانی کشور موافق هستند یا اینکه آن را تضعیف ولایت فردی یا ورود تعارض میان نظر شورا و ولی امر می‌دانند؟

پاسخ

رهبر معظم انقلاب نه تنها با بهره‌گیری از سازوکار شورایی در فرآیند تصمیم‌سازی مخالفتی ندارند، بلکه آن را برای تقویت تصمیم‌گیری ولیّ فقیه ضروری می‌دانند. ایشان تأکید کرده‌اند که در ادارهٔ جامعهٔ اسلامی باید از نظر کارشناسی و حلقه‌های تخصصی فقهی استفاده شود و کارهای مهم بر اساس مشورت جمعی پیش رود، در حالی که تصمیم نهایی با یک نفر باشد. از این منظر، می‌توان گفت نگاه ایشان تفاوت روشنی با ایدهٔ «ولایت شورایی» دارد؛ زیرا ولایت در اندیشهٔ اسلامی همچنان فردی و متمرکز است، اما شورا و کار جمعی در جایگاه ابزار تصمیم‌سازی عمل می‌کند. بنابراین اگرچه اصطلاح «شورای اجتهادی حاکمیتی» در کلام ایشان نیامده، ولی بر اساس تأکیدشان بر مشورت و فقه تخصصی و همچنین تجربهٔ شورای افتاء، می‌توان این مفهوم را به‌عنوان نهاد مکمل ولایت فقیه و در طول آن، نه در عرض آن، استنباط کرد. در این چارچوب، شورا:

۱. تصمیم‌ساز است، نه تصمیم‌گیر؛ پیشنهادها و تحلیل‌ها را آماده می‌کند، ولی ابلاغ نهایی با ولی فقیه است.
۲. ذیل ولایت عمل می‌کند؛ اعضای شورا با هدف کمک به ولی فقیه و در چارچوب مأموریت نظام ولایی فعال‌اند.
۳. به دنبال هدف مشترک است؛ اجرای احکام الهی و تحقق اهداف نظام اسلامی با دقیق‌ترین و کارآمدترین روش.

ساختار شورای اجتهادی حاکمیتی نه تنها تعارضی با ولایت ندارد، بلکه راه بستن منفذ استبداد رأی و تقویت مشروعیت الهی و عقلانی تصمیمات حاکمیت است. به این ترتیب، این شورا ابزار نهادی برای تحقق عقلانیت جمعی فقیهانه و تضمین کارآمدی تصمیمات کلان در حکمرانی اسلامی، آن هم زیر چتر ولایت فقیه خواهد بود.

پرسش ۱۰

در نگاه رهبری، چه ضـــرورت‌هایی ایجاب می‌کند که فقه حکمرانی به ســـمت «اجتهاد نهادینه‌شـــده» یا «شـــورای اجتهادی حاکمیتی» برود؟ آیا این شـــورا می‌تواند مکمل نهاد رهبری در چارچوب ولایت فقیه باشد؟

پاسخ

در اندیشه رهبر انقلاب، ضرورت‌های متعددی ایجاب می‌کند که فقه حکمرانی به سمت اجتهاد تخصصی و کار جمعی حرکت کند. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، پیچیدگی و چندبعدی بودن مسائل امروز ایجاب می‌کند که دانش فقهی با سـایر علوم درهم‌تنیده شـود. به همین دلیل، ایشـان بر تخصص‌گرایی در فقه و تشکیل حلقه‌های تخصصی برای موضوعات کلان تأکید کرده‌اند. رهبر انقلاب همچنین بر مشورت و کار جمعی در سیاست‌گذاری اصـرار دارند؛ امری که به کاهش خطا در تصـمیمات کلان می‌انجامد و مشـروعیت عقلانی تصـمیم‌ها را تقویت می‌کند. افزون بر این، ایشـان فقاهت شـیعه را متکی به قواعد و اصـول و مبانی بسـیار محکم می‌دانند که برای پاسخ به نیازهای آینده و مسائل نوپدید آمادگی دارد؛[12] این همان نگاه آینده‌پژوهی فقهی است.

بر اسـاس این مبانی، روشـن می‌شود که شورا و کار جمعی در اندیشه ایشان یک اصل قرآنی و نهادی است که باید در خدمت تصـمیم‌سـازی برای ولایت فقیه قرار گیرد. تصـمیم نهایی همچنان با ولیّ فقیه اسـت، اما مسـیر رسـیدن به این تصـمیم باید با اجتهاد جمعی فقیهانه و تخصـصـی طی شـود؛ الگویی که کارآمدی حکومت را افزایش داده و مشروعیت دینی و عقلی آن را برجسته‌تر می‌سازد.

فصل سوم: مقایسهٔ تطبیقی دیدگاه رهبری با نظریات متأخر فقه حکومتی

12. «فقاهت ما پایه‌های بسیار مستحکمی داشته و دارد. فقاهت شیعه یکی از محکم‌ترین فقاهتها و متّکی به قواعد و اصول و مبانی بسیار مستحکم است. امام عزیزمان این فقه مستحکم را در گستره‌ای وسیع و با نگرشی جهانی و حکومتی، مورد توجّه قرار داد و ابعادی از فقه را برای ما روشن کرد که قبل از این روشن نبود» (خطبه‌های نماز جمعهٔ تهران، ۱۳٦۸/۰٤/۲۳)؛

«ما توانائی‌های خودمان را دست‌کم نگیریم. از بزرگترین آفت‌هائی که فرهنگ غربی بر کشورهای اسلامی وارد کرد، دو تصور غلط و انحرافی بود: یکی تلقین و تزریق ناتوانی ملتهای مسلمان؛ باوراندند که از شما کاری برنمی‌آید؛ نه در میدان سیاست، نه در میدان اقتصاد، نه در میدان علم؛ گفتند شما ضعیف هستید. ما کشورهای اسلامی ده‌ها سالِ طولانی در این باور غلط باقی ماندیم و عقب ماندیم. تلقین دوم و باور دومی که به ما تزریق کردند، بی‌نهایت بودن و غیر قابل شکست بودن قدرت دشمنان ماست. اینجور تفهیم کردند که آمریکا را که نمی‌شود شکست داد، غرب را که نمی‌شود به عقب‌نشینی وادار کرد؛ مجبوریم در مقابل اینها تحمل کنیم» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در اجلاس جهانی «جوانان و بیداری اسلامی» ۱۳۹۰/۱۱/۱۰).

پرسش ۱۱

نسبت تفسیر قرآنی مقام معظم رهبری با رویکردهای متأخر فقهی، همچون نظریهٔ ولایت انتخابی، فقه مصلحت و ولایت شورایی چیست؟

پاسخ

همان‌گونه که اشاره شد «شورای اجتهادی حاکمیتی» تفسیر قرآنیِ مستقیمِ رهبر انقلاب نیست، بلکه یک عنوان تحلیلی و پیشنهادی است که بر اساس مبانی فکری ایشان می‌توان به آن دست یافت. این تفسیر و تحلیل از نظام ولایت، نسبت روشنی با سه رویکرد مهم فقهی معاصر دارد:

۱. ولایت انتخابی

ولایت انتخابی مشروعیت ولیّ فقیه را ناشی از رأی مردم یا انتخاب خبرگان می‌داند. در نگاه ما، این برداشت ناقص است، زیرا اصل مشروعیت در فقه سیاسی شیعه، به *نصب عام الهی* برمی‌گردد، و رأی مردم نقش *مقبولیت* و تعیین مصداق دارد. بنابراین، نه نصب الهی به تنهایی، و نه انتخاب مردم به تنهایی، بلکه ترکیب نص شرعی و انتخاب عقلانی خبرگان مبنای مشروعیت ولیّ امر است. این تمایز بنیادین، شورای اجتهادی حاکمیتی را به‌طور کامل از چارچوب ولایت انتخابی متمایز می‌کند.

۲. فقه مصلحت

مصلحت در اندیشه رهبری جایگاهی کلیدی دارد، ولی همواره ذیل شریعت تعریف می‌شود. حتی اعمال احکام حکومتی بر اساس مصلحت و حفظ نظام اسلامی باید در چارچوب ولایت مطلقه فقیه و اجرای احکام الهی باشد. «شورای اجتهادی حاکمیتی» در این چارچوب، نهادی ترکیبی از فقه و تخصص است که مأموریت اصلی‌اش تشخیص مصالح و مفاسد عمومی و ارائهٔ راهکارهای منطبق با شرع است. در این نگاه، تصمیم‌سازی بر پایهٔ مصلحت، نیازمند مشورت نخبگانی است و مشورت هم واجب شرعی تلقی می‌شود؛ عقلانیت جمعی در کشف مصلحت، در عین اطاعت از ولیّ امر، از اصول محوری این رویکرد است.

۳. ولایت شورایی

الگوی ولایت شورایی که در قانون اساسی ۱۳۵۸ پیش‌بینی و در بازنگری ۱۳۶۸ حذف شد، تقسیم قدرت ولایت میان چند فقیه را تجویز می‌کرد. رهبری با این ساختار مخالف‌اند و بر تجربهٔ موفق ولایت فردی تأکید دارند.[۱۳] در عین حال، همان‌گونه که اشاره شد، شوراهای مشورتی – تخصصی را، مشروط به آنکه در طول ولایت عمل کنند و نه در عرض آن، لازم می‌دانند. «شورای اجتهادی حاکمیتی» دقیقاً در این قالب تعریف می‌شود: جمعی از فقها و متخصصان برای سامان‌دهی فرآیند تصمیم‌سازی، به‌ویژه در حوزه‌هایی که حکم شرعی روشنی ندارد و پیچیدگی‌های فنی یا میان‌رشته‌ای دارد.

جمع‌بندی

در چارچوب منطق قرآنی – فقهی رهبری می‌توان نتیجه گرفت که: ۱. مشروعیت ولیّ امر از ترکیب نصب الهی و انتخاب خبرگان حاصل می‌شود؛ ۲. تصمیم‌سازی حکومتی، به‌ویژه در عرصهٔ تشخیص مصلحت، بدون مشورت جمعی نخبگان ناقص است؛ ۳. شورا نهادی تخصصی و عقلانی است که مکمل ولایت فردی بوده و هم بُعد مشروعیتی و هم بُعد کارآمدی نظام را تقویت می‌کند. به این ترتیب، «شورای اجتهادی حاکمیتی» نه امتداد ولایت انتخابی است، نه ولایت شورایی، بلکه ساختاری مستقل و مکمل، برخاسته از همان بنیان‌های قرآنی و فقهی است که رهبری ترسیم کرده‌اند.

پرسش ۱۲

آیا می‌توان «شورای اجتهادی» را به‌مثابه مدل میانی بین نظریه‌های فردمحور و جمع‌محور تفسیر کرد؟

پاسخ

بله، «شورای اجتهادی حاکمیتی» را می‌توان مدلی میانی و ترکیبی دانست که هم ویژگی‌های نظریه‌های فردمحور را حفظ می‌کند و هم مزایای رویکردهای جمع‌محور را به کار می‌گیرد.

جنبهٔ فردمحور: ولیّ فقیه همچنان تصمیم‌گیر نهایی است؛ محور وحدت و اقتدار نظام حفظ می‌شود و از تشتت آرا و چندگانگی فرماندهی جلوگیری می‌گردد. این بخش از مدل، انسجام و قاطعیت لازم برای ادارهٔ نظام را تضمین می‌کند. جنبهٔ جمع‌محور: فرآیند تصمیم‌سازی با بهره‌گیری از اجتهاد جمعی نخبگان انجام می‌شود. فقهای عضو شورا به شناخت و استنباط احکام الهی می‌پردازند و متخصصان حوزه‌های مختلف (اقتصاد، فرهنگ، اجتماع، فناوری و...) ابعاد فنی و کاربردی مسائل را بررسی می‌کنند. نتیجه، تحلیل‌های جامع و

13. اشاره به اینکه امام خمینی (ره) با ولایت فردی کشور را اداره کردند و همه دیدند که این بهترین و کارآمدترین شیوه بود.

چندبعدی است که پشتوانهٔ عقلانی و تخصصی تصمیمات کلان را فراهم می‌آورد. این هم‌افزایی قاطعیت و وحدت فرماندهی را با دقت و جامعیت تحلیل جمعی ترکیب می‌کند، به‌گونه‌ای که تصمیمات هم مشروعیت شرعی و هم اعتبار عقلانی پیدا می‌کنند. چنین الگویی نه یک سازش سیاسی است و نه کاستن از قدرت ولیّ فقیه، بلکه ابتکاری فقهی – حکومتی است که دو مزیت کلیدی را هم‌زمان تأمین می‌کند: اقتدار فردی در تصمیم‌گیری و پشتوانهٔ جمعی در تصمیم‌سازی. در دیدگاه رهبر انقلاب نیز تلفیقی هوشمندانه از ولایت فردی با عقلانیت جمعی در قالب شورا را می‌توان مشاهده کرد؛ الگویی که نه به تمرکزگرایی افراطی می‌انجامد و نه به تضعیف مشروعیت فقهی. در نگاه ایشان، مشروعیت رهبری ترکیبی از نصب الهی (از طریق خبرگان) و مقبولیت مردمی است. به همین ترتیب، در حوزهٔ اجرایی و حکمرانی، مشورت با نخبگان و بهره‌گیری از عقل جمعی را عامل مشروعیت‌بخشی و تقویت تصمیمات می‌دانند.

بر این اساس، «شورای اجتهادی حاکمیتی» می‌تواند:

۱. مشروعیت رهبری فقیه را با نصب الهی و انتخاب خبرگان تأمین کند.
۲. اجتهاد جمعی و کارشناسی تخصصی را در حل مسائل پیچیده و کلان نهادینه سازد.
۳. بدون تضعیف ولایت فردی، عقل جمعی را به‌عنوان پشتوانهٔ مشروعیت و ابزار تشخیص مصلحت، در ساختار حکمرانی دینی وارد نماید.

به این ترتیب، این شورا مدلی میانی میان «ساختار ولایت فردی» و «گفتمان جمع‌محور» پدید می‌آورد و هم اقتدار رهبری را حفظ می‌کند و هم دقت، جامعیت و کارآمدی تصمیمات را تضمین.

فصل چهارم: پیامدهای نهادی و ساختاری تأسیس شورای اجتهادی حاکمیتی

پرسش ۱۳

تأسیس این شورا چه پیامدهایی برای نقش ولی فقیه، حوزه‌های علمیه و ساختار نهادهای حکمرانی خواهد داشت؟

پاسخ

تأسیس «شورای اجتهادی حاکمیتی» پیامدهایی بنیادین برای ولی فقیه، حوزه‌های علمیه و ساختار حکمرانی دارد.

۱. برای ولی فقیه: این شـورا موجب تقویت کارآمدی و هوشـمندی تصـمیم‌سـازی ولی فقیه می‌شـود. ایشـان همچنان تصمیم‌گیرندهٔ نهایی و ولی امر هستند، اما:

- بار تشخیص موضوعات تخصصی گسترده، بین اعضای شورا توزیع می‌شود.
- تصمیمات بر پایهٔ داده‌ها، تحلیل‌ها و بررسی‌های عمیق فقهی و علمی اتخاذ می‌گردد.
- مشروعیت عقلانی و اجتماعی تصمیمات افزایش می‌یابد.

۲. برای حوزه‌های علمیه: این شورا باعث تحول جدی در نقش و روش حوزه‌ها می‌شود:

- گذار از اجتهاد فردی به اجتهاد جمعی و میان‌رشته‌ای، با ترکیب فقاهت و تخصص دانشگاهی.
- ایفای نقش فعال در نظام‌سازی اسلامی و ورود مستقیم به حل مسائل کلان کشور.
- پیوند ساختاری حوزه با دانشگاه و علوم روز.
- تربیت نخبگانی که هم مجتهد شرعی و هم متخصص علمی‌اند.

پیام مقام معظم رهبری به همایش صدمین سالگرد بازتأسیس حوزه را نیز می‌توان در همین راستا تحلیل کرد که تأکیدی بر نقش‌آفرینی بیشتر حوزه در اقامهٔ دین و حکمرانی اسلامی است.

۳. برای ساختار نهادهای حکمرانی:

- تدوین سیاست‌ها و تنظیم‌گری‌ها بر اساس تحلیل‌های همه‌جانبهٔ شورا.
- کاهش موازی‌کاری و افزایش انسجام در تصمیمات کلان.
- ارتقای کیفیت، اثربخشی و پاسخگویی سیاست‌ها.
- استقرار یک روند رسمی برای بهره‌گیری از سرمایهٔ فکری نخبگان حوزوی و دانشگاهی.

شـورای اجتهادی حاکمیتی مسائل مهم و اولویت‌دار کشور را تعیین می‌کند و پس از بررسی و تعیین موضوع و محمول فقهی و تشخیص مصادیق، طرح‌های راهبردی را به ولی فقیه ارائه می‌کند.

به این ترتیب، تأسـیس شورا نه تنها به جایگاه ولی فقیه آسیبی نمی‌زند، بلکه آن را قوی‌تر و کارآمدتر می‌سازد، حوزه‌ها را وارد فاز تازه‌ای از کنشـگری حکمرانی می‌کند، و سـاختار نظام را با عقلانیت جمعی و تصمیم‌سازی تخصصی، به سمت انسجام و اثربخشی بیشتر می‌برد.

پرسش ۱۴

مزیت مشـروعیتی و عملی تشـکیل شورای اجتهادی چیست؟ و مهم‌ترین چالش‌های نظری یا اجتماعی آن کدام‌اند؟

پاسخ

تشـکیل «شـورای اجتهادی حاکمیتی» چند مزیت مهم دارد که برخی در حوزهٔ مشـروعیت و برخی در حوزه کارآمدی و عمل قرار می‌گیرند.

الف. مزایای مشروعیتی و عملی

شـورای اجتهادی حاکمیتی، عقلانیت فقهی – جمعی را نهادینه می‌کند، خطای تصمیمات کلان را کاهش می‌دهد و پیوند حوزه و دانشـگاه را در خدمت ولایت فقیه ایجاد می‌کند. به دلیل عدم وجود فقیه جامع‌الشرایط در همهٔ حوزه‌ها، تلفیق دانش فقهی و تخصصی از طریق شورای اجتهادی، ضرورت حکمرانی امروز است.

بر این اساس، مزایای کلیدی شورا چنین‌اند:

۱. مشـروعیت مضـاعف: تصمیمات ولی فقیه علاوه بر مشروعیت الهی، از پشتوانهٔ تخصصی و عقلانی نیز برخوردار می‌شوند.
۲. کاهش خطای تصمیم‌گیری: استفاده از خرد جمعی و تحلیل میان‌رشته‌ای، ریسک خطا را در تصمیمات کلان به حداقل می‌رساند.
۳. کارآمدی بالاتر: احکام شـرعی در قالب سـیاسـت‌های اجرایی متناسب با شرایط زمان و مکان عملیاتی می‌شوند.
۴. پویایی فقه حکمرانی: گسترش حوزهٔ اجتهاد به موضوعات نوپدید و بین‌رشته‌ای، مانند فناوری‌های نو و چالش‌های اجتماعی آینده.
۵. تثبیت عقلانیت جمعی در سـاختار ولایت امر: تحقق عملی آیات «وَ شـاوِرْهُم فِی الْأَمر» و «وَ أَمْرُهُمْ شُورَی بَیْنَهُمْ».

ب. مهم‌ترین چالش‌ها

۱. نظری (فقهی):
   - تبیین شفاف جایگاه شورا نسبت به ولایت فردی برای رفع شبهات.

- تعیین سازوکار داخلی شورا (اجماع یا رأی اکثریت) و میزان تأثیر نظر شورا در فرآیند تصمیم‌گیری.

۲. اجتماعی – اجرایی:

- شناسایی و پرورش نخبگان با مهارت دوگانهٔ فقهی و تخصصی.
- هماهنگی با نهادهای تصمیم‌ساز موجود برای پیشگیری از موازی‌کاری.
- ایجاد ضمانت‌های مؤثر برای اجرای پیشنهادهای شورا در ساختار اجرایی کشور.
- حفظ استقلال فکری شورا از فشارهای جناحی و سیاسی.

به این ترتیب، مزایای تشکیل این شورا به‌مراتب سنگین‌تر از چالش‌هایش است و با طراحی دقیق ساختار و شرح وظایف، می‌توان چالش‌های نظری و اجتماعی را نیز کنترل کرد. این شورا هم بازوی تقویت‌کنندهٔ ولایت فقیه است و هم موتور محرک فقه حکمرانی در مواجهه با پیچیدگی‌های تمدنی امروز.

پرسش ۱۵

چگونه می‌توان تعارض احتمالی میان آرای شورا و تصمیم ولیّ فقیه را در چارچوب قرآنی حل کرد؟

پاسخ

بر اساس نکاتی که مطرح شد، تعارض واقعی و ساختاری میان آرای «شورای اجتهادی حاکمیتی» و تصمیم ولی فقیه اساساً شکل نمی‌گیرد، زیرا این شورا تصمیم‌ساز در طول ولایت است، نه تصمیم‌گیر در عرض آن. مبنای قرآنی این الگو در آیهٔ «وَ شاوِرْهُم فِی الْأَمْر» (دستور به مشورت) و ادامهٔ آن «فَإِذا عَزَمتَ فَتَوَکّل عَلَی اللّه» (اختیار تصمیم نهایی برای حاکم) نهفته است. این یعنی شورا نهادی است برای غنا بخشیدن به فرآیند تصمیم‌گیری، اما عزم و حکم نهایی به ولی فقیه تعلق دارد. شورا تنها جایگاه مشورتی – تصمیم‌سازی دارد و تصمیم نهایی را ولی فقیه می‌گیرد. این منطق را می‌توان ذیل اصطلاح «عقلانیت جمعی در ساختار ولایت امر» توضیح داد، جایی که نخبگان حوزوی و دانشگاهی کمک می‌کنند ولی فقیه تصویری کامل از مسئله داشته باشد و بر همان اساس بهترین تصمیم را بگیرد. بنابراین، در چارچوب قرآنی و فقهی مورد نظر رهبری، حتی اگر میان نظر شورا و ولی فقیه تفاوتی باشد، این تعامل مکمل – فصل‌الخطاب است و نه متعارض، و تصمیم نهایی ولی فقیه، بر پایهٔ همان عقلانیت جمعی که شورا فراهم کرده، اتخاذ می‌شود. این شورا نهاد مکمل ولی فقیه است که می‌تواند در تصمیم‌سازی و مشروعیت‌بخشی کارکرد داشته باشد، اما جایگزین ولیّ امر نمی‌شود. این شورای اجتهادی پروژه‌ای فقهی – حکومتی برای تقویت عقلانیت جمعی و مشورت شرعی است.



مصاحبه با حجّت الاسلام والمسلمین دکتر نجف لکـزایی

عنوان مصاحبه: از بحران حکمرانی مدرن تا الگوی ولایی: تبیین حکمرانی قرآنی در اندیشه مقام معظم رهبری

بخش اول: تبارشناسی و نقد مفهوم حکمرانی مدرن

پرسش ۱

جناب استاد، برای شروع، لطفاً تمایز مفهومی میان «حکومت» و «حکمرانی» (Governance) را توضیح دهید. خاستگاه تاریخی پیدایش مفهوم «حکمرانی نوین» چیست و این مفهوم در پاسخ به کدام چالش در دنیای مدرن پدیدار شد؟

پاسخ

پیش از هر چیز باید روشن کنیم که «حکمرانی» به‌عنوان یک مفهوم، چه پیشینه و جایگاهی دارد. این واژه معادل «Governance» بوده و دو معنای متفاوت را شـامل می‌شود: یکی معنای سنتی و دیگری معنای جدید. حتی اصطلاح « «New Governanceیا «حکمرانی جدید» هم در ادبیات امروز رایج شده است. در زبان انگلیسی، برای «حکومت» از واژه **Government** و برای «حکمرانی» از **Governance** اسـتفاده می‌شود؛ همان‌طور که در زبان فارســی، ما دو واژه متمایز «حکومت» و «حکمرانی» داریم. این تمایز، نکته مثبتی اســت زیرا به ما کمک می‌کند درک کنیم که با دو مفهوم مجزا ســر و کار داریم. البته در کاربردهای غیرتخصــصــی، گاهی این

مفاهیم با هم خلط می‌شوند؛ مثلاً «دولت» به‌جای «حکومت» یا «حکمرانی» به کار می‌رود، اما متخصصان معمولاً این مفاهیم را با معنا و جایگاه دقیق خود استفاده می‌کنند. مفاهیم «دولت»، «حکومت» و «نظام سیاسی» از وضوح لازم برخوردارند، لذا در اینجا مستقیماً وارد بحث اصلی یعنی «حکمرانی» به‌عنوان یک پدیده مستحدث می‌شویم.

«حکمرانی نوین» مانند بسیاری از مفاهیم دیگر در مغرب‌زمین شکل گرفته و عمر آن به اواخر قرن بیستم بازمی‌گردد؛ در گذشته چنین سابقه‌ای نداشته است. در برداشت سنتی، حکمرانی تفاوت چندانی با حکومت نداشت و بیشتر به معنای اعمال قدرت تعبیر می‌شد. اما چه شد که به سمت مفهوم جدید حرکت کردند؟ این تغییر در پاسخ به بحران‌هایی بود که دولت مدرن پدید آورد. دولت مدرن از آغاز شکل‌گیری، خاصیتی فراگیر داشت و در همه حوزه‌ها دست‌اندازی کرد تا همه چیز را زیر سلطه خود بگیرد؛ در حالی که دولت‌های سنتی چنین ظرفیتی نداشتند و حتی اگر می‌خواستند هم نمی‌توانستند این‌گونه عمل کنند. دولت سنتی معمولاً به وظایفی محدود مانند ایجاد نظم داخلی و دفع تهدیدات خارجی می‌پرداخت. امروزه اما دولت مدرن علاوه بر این وظایف، مسئول اشتغال، آموزش، بهداشت و بسیاری امور دیگر نیز شناخته می‌شود.

دولت مدرن با در دست گرفتن این عرصه‌ها، به مرور حجیم و فربه شد و به نقطه‌ای رسید که یا ورشکست شد یا در آستانه ورشکستگی قرار گرفت و گرفتار مفاسد گوناگون شد؛ بحران زمانی حادتر می‌شد که از این دولت انتظار «توسعه و پیشرفت» نیز وجود داشت. این وضعیت حتی به کشورهای در حال توسعه، مثل برخی کشورهای آفریقایی، تسری پیدا کرد. پرسش این بود: با وجود سرمایه و طرح، چرا توسعه رخ نمی‌دهد؟ پاسخ، نگاه دوباره به الگوی دولت سنتی بود که میدان را برای مشارکت مردم و بخش خصوصی بازمی‌گذاشت. بر این اساس گفتند باید از حجم دولت مدرن کاست و به سمت «دولت حداقلی» رفت. علاوه بر این، باید برای بازار و نیروهای اقتصادی، فرهنگی و نهادهای مردمی نقش فعال تعریف کرد. اهمیت تشکل‌های مردمی در آن بود که این نهادها تا حد زیادی «خودتنظیم‌گر» بوده و نیازمند نظارت دائمی نیستند؛ برخلاف فعالیت‌های اقتصادی دولتی که دائماً به ناظران متعدد نیاز دارد و بازدهی پایینی دارد. در این زمینه، مشهورترین رویکرد «حکمرانی خوب» بود که نهادهایی چون بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در هنگام اعطای وام به کشورها مطرح کردند و شاخص‌هایی مانند شفافیت، مشارکت مردم و عدالت را برای آن تعیین نمودند. در کنار این، رویکردهای دیگری مانند «حکمرانی سالم» نیز شکل گرفت و به‌تدریج انواع متنوعی از حکمرانی نظیر حکمرانی شبکه‌ای، جهانی، شرکتی و... پدید آمد که امروز تعدادشان به بیش از ۲۰ نوع رسیده است. در ایران نیز مباحث حکمرانی با همین عنوان «حکمرانی خوب» آغاز شد و نخستین پروژه در این حوزه را مجلس شورای اسلامی

اجرایی کرد. موضـوعاتی چون اهمیت سازمان‌های مردم‌نهاد (NGOها) و جامعه مدنی نیز در همین چارچوب مورد توجه قرار گرفت.

پرسش ۲

با توجه به این خاسـتگاه، جوهر و کارکرد اصـلی «حکمرانی» چیسـت؟ این رویکرد برای حل چه نوع مسائلی طراحی شده است و این ایده را چگونه می‌توان با مصداق توضیح داد؟

پاسخ

اما قلب بحث حکمرانی چیسـت؟ مباحث پیشـین هنوز به این پرسـش پاسـخ نمی‌دهد که چگونه باید بخش خصـوصـی و سـایر بازیگران را به شـکل واقعی وارد میدان عمل کرد. **حلقه‌ی مفقوده** در بحث حکمرانی این اسـت که در شـرایط عادی، هر فرد یا نهادی کار خود را انجام می‌دهد، اما وقتی به خروجی کلان می‌نگریم، مشاهده می‌کنیم آنچه مطلوب ما بوده، محقق نشده است. برای تبیین این موضوع مثالی می‌زنم: فرض کنید سنگ بزرگی در اختیار دارید و هدف، تراشـیدن مجسـمه‌ای زیبا از رسـتم اسـت. پنجاه سـنگ‌تراش ماهر را به کار می‌گیرید و به آن‌ها می‌گویید طبق یک نقشه مشخص کار کنند. اگر این افراد هماهنگ عمل کنند، نتیجه مطلوب خواهد بود. اما اگر هماهنگ نباشـند، حتی اگر همگی بی‌وقفه کار کنند، ممکن است یک گوشه از سنگ بیش از حد تراشـیده شـود و کل کار خراب گردد؛ یعنی نتیجه‌ی مطلوب به دست نمی‌آید. بنابراین ما به مفهومی به نام «**هماهنگی کلان**» میان همه‌ی ساختارهای اجتماعی، اعم از دولتی و غیردولتی، نیاز داریم.

وقتی این نهادها فعالیت می‌کنند، باید خروجی مورد انتظار، چه پیشرفت اقتصادی و چه تحقق ارزش‌هایی مانند عفاف و حجاب، حاصـل شود. چرا مسئله عفاف و حجاب آن‌طور که باید به نتیجه نمی‌رسد؟ زیرا ممکن است سـی دستگاه مختلف در این زمینه مأموریت داشته باشند و روی کاغذ همه‌چیز مشخص شده باشد؛ اما وقتی از جلسه خارج می‌شوند، هرکدام کار خود را بدون هماهنگی با دیگران انجام می‌دهد. حتی نیازی نیست که کاری نکنند؛ همین‌که کار ناهماهنگ انجام دهند، نتیجه معکوس خواهد داشـت. گویی آن **قرارگاه مرکزی** که بتواند مسئله را از نقطه‌ی آغاز تا مقصد هدایت و هماهنگ کند، وجود ندارد. پس دریافتند که به سازوکاری نیاز است تا بتواند نقش آن قرارگاه را ایفا کند؛ مرکزی که مسـئله را از مبدأ تا مقصـد مدیریت نماید. حکمرانی از جنس مدیریت است، اما **مدیریت در سطحی بالاتر**. در مدیریت معمولی، شما با واحدهای مشخصی سروکار دارید و آن‌هـا را هـدایـت می‌کنیـد. امـا حکمرانی، مـدیریت کلان اسـت و حتی مدیریت‌های کلانِ متعارف نیز چنین پیچیدگی‌ای ندارند. در مدیریت، معمولاً سـیاسـتمدار ایده‌پرداز اسـت و مدیر، آن ایده را محقق می‌سازد. اما در

حکمرانی متوجه شـدند که برخی مسـائل اجتماعی وجود دارد که راه‌حل آن‌ها صـرفاً در مدیریت، سـیاسـت، روان‌شـناسـی یا جامعه‌شـناسـی خلاصـه نمی‌شـود. برای رسـیدن به این اهداف، باید مدیران، سـیاسـتمداران، جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، فقها، متکلمان، متخصصان اخلاق، بازاریان، عناصر فرهنگی، روزنامه‌نگاران، والدین، آموزش و پرورش و به‌اصـطلاح، «**همه‌ی ذی‌نفعان**» حضور داشته باشند. اگر حتی یکی از این‌ها کارشکنی کند، به همان میزان در نتیجه‌ی نهایی خلأ ایجاد می‌شود. پس به چه نتیجه‌ای رسیدیم؟ مسئله‌ی حکمرانی، معطوف به **مسائل بغرنج و پیچیده** است، نه هر مسئله‌ای. اگر مسئله‌ای وجود دارد که یک وزارتخانه به تنهایی می‌تواند آن را به انجام برساند، اساساً در دستور کار حکمرانی قرار نمی‌گیرد. اگر چنین مسئله‌ای را در دستور کار حکمرانی قرار دهید، فقط آن را خراب می‌کنید. اگر دسـتگاهی بتواند مسـئله‌ای را به‌تنهایی و به‌خوبی انجام دهد، یا اگر خانواده‌ها خودشـان از عهده‌ی کاری برمی‌آیند، نباید در آن مداخله کرد. حکمرانی، ویژه‌ی مسائل پیچیده است. این مفهوم، متفاوت از تعاریف رایج است.

بخش دوم: نظریه ولایت به‌مثابه الگوی جایگزین: مبانی و ارکان

پرسش ۳

در گذار از الگوی غربی، شـما کلیدواژه قرآنی «ولایت» را به عنوان سـنگ‌بنای نظریه حکمرانی اسـلامی معرفی می‌کنید. این مفهوم، با استناد به تعریف مقام معظم رهبری، چگونه از یک مفهوم کلامی-فردی فراتر رفته و به یک «نظریه سـیسـتمی» برای اداره و حرکت جامعه تبدیل می‌شود که قادر به ایجاد آن «قرارگاه مرکزی» است؟

پاسخ

وقتی به سـراغ مفهوم‌سـازی می‌رویم، باید دقت کنیم که صـرفاً به ترجمه مفاهیم برآمده از منابع خارجی اکتفا نکنیم، بلکه بکوشیم با رجوع به مبانی فکری و فرهنگی خود، تقریری بومی و اصیل عرضه نماییم. اگر صرفاً به نقل‌قول از نهادهایی چون صـندوق بین‌المللی پول یا بانک جهانی بسنده کنیم، در نهایت به سازه‌ای می‌رسیم که بـا روح فرهنـگ و ارزش‌هـای ما بیگانه اسـت و نمی‌تواند پاسـخی کارآمد به مسـائل جامعه ما ارائه دهد. مـا بـا مراجعه به قرآن کریم و روایات، ظرفیت‌سـنجی کردیم و دریافتیم که جامع‌ترین و گویاترین واژه‌ای که می‌توانـد این مفهوم را پوشـش دهد، واژه‌ی «**ولایت**» اسـت؛ آن هم با تقریری که مقام معظم رهبری (مدظله العالی) ارائه می‌دهند. ایشـان در کتاب *«طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»* (ویرایش سوم، صفحه ۴۱۳)، ولایت را این‌گونه تعریف می‌کنند:

«به هم پیوستگی و هم‌جبهگی و اتصال شدید یک عده انسانی که دارای یک فکر واحد هستند، به دنبال یک هدف واحد در یک راه واحد قدم برمی‌دارند و برای تحقق یک مقصود مشترک تلاش می‌کنند.» این تعریف، «ولایت» را نه یک رابطه فردی، بلکه یک **شبکه ساختاریافته** معرفی می‌کند که دارای یک **نقطه کانونی** است و اعضای آن، هم با آن مرکز، ارتباطی شدید دارند و هم با یکدیگر. این‌گونه است که یک شبکه با دو بُعد **طولی** (ارتباط با مرکز) و **عرضی** (ارتباط اعضا با یکدیگر) پدید می‌آید. برای تبدیل این مفهوم به یک الگوی عملی، می‌توان از مفهوم «**ارکان حرکت**» یاری گرفت. انسان—چه در بُعد فردی و چه در قالب نهادها و جامعه—موجودی در حال حرکت است که از نقطه‌ای (مبدأ) به سوی مقصدی در حرکت است. این حرکت، نیازمند شناخت دقیق مبدأ، مقصد نهایی، اهداف میانی، و همچنین انگیزه‌ها و محرک‌های معرفتی و معنوی است. وقتی شما بخواهید این نگاه را در سطح یک نهاد—مانند حوزه علمیه، نیروی مسلح، دانشگاه یا بازار—پیاده کنید، با پیچیدگی‌هایی مواجه می‌شوید؛ زیرا هر نهاد، مأموریت‌ها و مسئولیت‌های خاص خود را دارد. در اینجا ضرورت یک «**قرارگاه مرکزی**» یا «مرکز فرماندهی» واحد آشکار می‌شود که بتواند همه‌ی این نیروها و منابع را حول یک محور و برای یک هدف مشترک هماهنگ سازد. بنابراین، «ولایت» با این تعریف سیستمی، دقیقاً همان قرارگاه مرکزی است که می‌تواند حرکت‌های پراکنده را منسجم کرده و جامعه را به سمت اهداف متعالی هدایت کند.

پرسش ۴

شما برای تبیین ساختار این نظریه، به یک «حدیث سیستمی» استناد می‌کنید. لطفاً ارکان سه‌گانه این نظم ولایی (ارتباط طولی: ولی‌الله، ارتباط عرضی: مؤمنین، و ارتباط سلبی: برائت) را تشریح کرده و تمایز بنیادین آن را با سایر نظام‌های اجتماعی سکولار یا حتی دینی غیرسیستمی توضیح دهید.

پاسخ

این ضرورت، از پشتوانه‌ی متقن روایی نیز برخوردار است. یک حدیث قدسی بسیار راهبردی—که به سبب دلالت‌های عمیق ساختاری، می‌توان آن را «حدیث سیستمی» نامید—این ضرورت را به وضوح اثبات می‌کند. این حدیث در صفحات ۱۷۸، ۱۷۹، ۴۹۹ و ۵۰۰ کتاب *«طرح کلی»* نقل شده است. مفاد این حدیث شریف که با عبارات مختلف در کتاب *الکافی* از امام باقر (علیه السلام) روایت شده، چنین است:

«من قطعاً عذاب می‌کنم هر آن‌کس را که ولایت امامی غیر از جانب من را بپذیرد، هرچند در اعمال فردی خود عابد و پرهیزکار باشد؛ و قطعاً می‌بخشم هر آن‌کس را که تحت ولایت امام عادل از جانب من باشد، هرچند در

اعمال شـخصی خود گناهکار باشد.» این حدیث به وضوح نشان می‌دهد که نجات و سعادت فرد، در گرو قرار گرفتن در **مدار ولایت** و اتصال به **سیستم هدایت جمعی** است. فردی که خود را از این سیستم جدا کند، حتی با بهترین اعمال فردی، نمی‌تواند به مقصد برسد؛ همچون مسافری که در قطارِ عازمِ شرق، در خلاف جهت و به سوی غرب می‌دود. حرکت او نه تنها مفید نیست، بلکه بی‌ثمر و گمراه‌کننده است.

این نگرش، تمایزی بنیادین با نظریه‌های متعارف حکمرانی در جهان دارد. هر نظریه‌ی حکمرانی، بر اساس یک «**نظریه‌ی نظم**» خاص بنا شـده اسـت. اگر نظم شـما «**هرمی**» و سلسله‌مراتبی باشد، حکمرانی شما نیز از بالا به پایین و دسـتوری خواهد بود. اگر نظم شما «**بازاری**» و مبتنی بر عرضه و تقاضا باشد، حکمرانی شما شرکتی و سودمحور می‌شود. و اگر نظم شما «**شبکه‌ای**» و خودجوش باشد، حکمرانی شما نیز شبکه‌ای خواهد شد.

اما ما قائل به «**نظم ولایی**» هستیم. این نظم، ترکیبی است از سه ارتباط کلیدی:

۱. **ارتبـاط عمودی و طولی:** پیونـد آحـاد مؤمنین با ولیّ، که مبتنی بر اطاعت آگاهانه و قلبی اســت، نه رابطه سلطه‌گرانه.

۲. **ارتباط افقی و عرضـی:** پیوند مؤمنین با یکدیگر، که مبتنی بر تعاون، هم‌افزایی و تکمیل نقاط قوت و ضعف یکدیگر است.

۳. **ارتباط سلبی:** مرزبندی با دشمن، که مبتنی بر دشمن‌شناسی و عدم هم‌جبهگی با اوست.

این سه بُعد در کنار یکدیگر، ساختار «نظام ولایی» را صورت‌بندی می‌کنند که نه هرمِ صرف است، نه بازار و نه شـبکه‌ی محض؛ بلکه یک سـاختار منحصـربه‌فرد است که از مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی اسلام نشأت می‌گیرد. با این توصیف، حکمرانی مطلوب، حکمرانی مبتنی بر «نظام ولایی» است که همه‌ی اجزای جامعه—از دولت و مردم تا نخبگان و بخش خصـوصی—را حول یک مرکز ولایت هماهنگ می‌کند و تمامی ظرفیت‌ها را به میدان عمل می‌آورد. این همان حکمرانی **فرادسـتگاهی، فرادولتی و فرابخش خصوصی** اسـت که برای حل مسـائل کلان کشور، تنها به دولت متکی نیست، بلکه همه‌ی ظرفیت‌های ملی را بسیج می‌کند. این الگو، بومی و برآمده از فرهنگ اسـلامی ماسـت و می‌تواند جامعه‌ی ما را در مسـیر حرکت به سوی اهداف متعالی خود—که همانا قرب به خداوند متعال است—هدایت و راهبری نماید.

پرسش ۵

این نظریه، لوازم راهبردی مشخصی را به همراه دارد. با توجه به اولویت «ولایت» بر سایر ارکان دین در کلام امام باقر (ع)، لطفاً تبیین فرمایید که چگونه سه ضلع این نظام (ارتباط طولی با ولی‌الله، ارتباط عرضی با مؤمنین، و برائت از دشمن) یک ساختار به هم‌پیوسته را تشکیل می‌دهند و چرا «برائت» در این میان، از یک توصیه اخلاقی به یک عنصر هویت‌بخش و ساختاری تبدیل می‌شود؟

پاسخ

هرچه بیشتر در باب مفهوم ژرف ولایت می‌اندیشیم، به نکته‌ای ظریف و در عین حال حیاتی وقوف می‌یابیم؛. سخن بر سر رمزگشایی از این فرمایش معصوم است که چرا «ولایت» بر تمامی ارکان اسلام برتری دارد؟ این همان حقیقت بنیادین است. به این معنا که اگر فردی صرفاً مدعی محبت الهی باشد، اما پیوند عملی او با ولیّ خدا گسسته باشد، این ادعا به‌تنهایی سودمند نخواهد بود. محک اصلی آن است که تعهد واقعی و وفاداری امروز شما در کدام جبهه و نسبت به چه کسی تعریف می‌شود. آیا خود را مخاطب آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» می‌دانید؟ در این صورت، باید افق دید و عمل خود را بر اساس فرامین الهی تنظیم کنید، همان‌گونه که در طلیعه سوره مائده—که سوره ولایت است—ترسیم شده است.

وقتی مؤمن ندای «لَبَّیْکَ اللّهُمّ لَبَّیْک» سر می‌دهد، در حقیقت، با پیامبر و سپس با امام عصر خویش بیعت می‌کند. اینجاست که یک‌بار دیگر راز تفوق ولایت آشکار می‌شود. چه بسا فردی اهل نماز و حتی حافظ قرآن باشد، اما اگر مؤلفه‌ی شناخت دشمن و **برائت** از او—که از لوازم لاینفک ولایت است—در منظومه فکری و عملی او غایب باشد، تمامی این اعمال چونان بنایی است که بر شالوده‌ای سست استوار گشته است. به عبارت دیگر، دشمن‌شناسی و اتصال به ولایت—هم در بُعد طولی و هم عرضی—شروط لازم برای قوام ایمان هستند. البته باید از افراط در این امر پرهیز کرد؛ مبادا افرادی همچون خوارج، در تشخیص دشمن چنان به بیراهه روند که حتی برادر ایمانی خود را در دایره دشمنان قرار دهند. ضابطه اساسی آن است که خط دشمن‌شناسی باید دقیقاً در امتداد همان مسیری باشد که ولیّ امر معین می‌کند. بنابراین، این سه ضلعِ «مثلث هدایت» باید در کنار یکدیگر تحقق یابند: اتصال به ولایت طولی (ارتباط با خدا، رسول و امام)، اتصال به ولایت عرضی (رهبری جامعه در عصر غیبت) و برائت از دشمن. اگر این سه با هم محقق شوند، نتیجه‌ی دقیق آن – حتی اگر مؤمنین در ابتدا کنترل دولت را نیز در دست نداشته باشند – این خواهد بود که قادر خواهند بود دولت را به دست گیرند؛ یعنی می‌توانند انقلاب کنند.

پرسش ۶

اگر جامعه‌ای تحت سلطه طاغوت باشد و امکان تحقق این «نظام ولایی سه‌ضلعی» در آن فراهم نباشد، این نظریه چه راهکار بنیادین و تعهد ذاتی را پیش روی مؤمنین قرار می‌دهد؟

پاسخ

پیامد منطقی تحقق همزمان سه ضلع ولایت، توانمندسازی مؤمنین برای به دست گرفتن حاکمیت است؛ به عبارت دیگر، این نظام ظرفیت «انقلاب» را ایجاد می‌کند. اما پرسش این است که چرا مؤمنین باید به انقلاب یا «هجرت» روی آورند؟

پاسخ در این کلام نهفته است که: «آیا اندیشیده‌اید که چرا گاهی هجرت واجب می‌شود؟» حقیقت آن است که فرد به‌تنهایی نمی‌تواند بار امانت ولایت را بر دوش کشد. در شرایطی که ساختار حاکم بر جامعه بر کفر و طغیان استوار است، بر مؤمن واجب است که برای حفظ ایمان خود بپاخیزد. منطق این است: پیامبر و ولیّ خدا دعوت خویش را عرضه کرده و ما ایمان آورده‌ایم؛ اما وقتی به محیط پیرامون می‌نگریم، جریان حاکم را جریان طاغوت می‌یابیم و چون نمی‌خواهیم به شرک آلوده شویم، ناگزیر از انتخابی سرنوشت‌ساز هستیم: یا باید جامعه موجود را دگرگون سازیم، و یا اگر این امر ممکن نباشد، باید برای تأسیس جامعه‌ای که ولایت الهی در آن حاکم است، «هجرت» کنیم تا بتوانیم به تعهدات ایمانی خود عمل نماییم. البته وجوب و کیفیت هجرت نیز به تشخیص ولیّ امر بستگی دارد و این حکم، محدود به یک مقطع تاریخی نیست.

بر این مبنا، برای کسانی که ولایت الهی را پذیرفته‌اند، **ساختن جامعه‌ای توحیدی و پی‌ریزی تمدنی الهی، یک تعهد ذاتی و غیرقابل تفکیک از ایمان است.** برای کسانی که ولایت الهی را پذیرفته‌اند، ساختن یک جامعه‌ی توحیدی و بنای یک تمدن الهی، جزو تعهدات ذاتی است. چرا؟ زیرا آنان نمی‌خواهند در دام شرک گرفتار آیند. بحث بر سر این است: اگر می‌خواهید به توحید ناب برسید، باید جریان ولایت در تمامی زوایای زندگی شما جاری شود. این جریان ولایت است که می‌بایست در همه‌ی ساحت‌ها و سطوح فردی و اجتماعی جریان یابد تا جامعه‌ای مطابق با «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» در سوره‌ی حمد شکل گیرد. عبودیت چیست؟ عبودیت یعنی زدودن هرگونه شرک. عبودیت ملازم با اطاعت است و اطاعت نیز ملازم با معرفت. یعنی شما باید نظامات اسلامی را بشناسید تا بتوانید به آن عمل کنید و به عبادت حقیقی برسید. این معرفت، تنها با انس با قرآن، انس با ولی، انس با

نهج‌البلاغه و شناخت عمیق دین و سپس اقامه‌ی آن حاصل می‌شود. چگونه می‌توان دینی را اقامه کرد، در حالی که حتی آن را نشناخته‌ایم.

افزون بر این، یک مکتب فکری منسجم و اصولی، چنان است که هر یک از مبانی آن، سایر اصول را در خود منعکس می‌کند. شما می‌توانید از «عبادت» آغاز کنید و به ضرورت ساخت «تمدن» برسید؛ از «ولایت» شروع کنید و به همان مقصد نائل شوید؛ یا از «نبوت» و «معاد» حرکت کنید و باز به همین اصول کلیدی بازگردید. این مکتب، شبکه‌ای به‌هم‌پیوسته را عرضه می‌کند؛ گویی رمزگان (DNA) آن در هر سلول از این پیکره نظری تعبیه شده است. این منطق در حوزه حکمرانی اسلامی نیز صادق است: اگر مسائل جامعه حل نمی‌شود، ریشه آن را باید در نقصان تحقق رکن «ولایت» جستجو کرد. اگر می‌خواهیم حکمرانی اسلامی داشته باشیم و گره از مشکلات بگشاییم، باید بخش ولایت را سامان دهیم. اما ولایت درست به چه معناست؟ یعنی ولی که به تنهایی کاری از پیش نمی‌برد. خداوند ولی است و می‌فرماید: «إِن تَنصُرُوا اللّهَ یَنصُرْکُم». در دوران انبیای اولیه، خداوند خود مستقیم عمل می‌کرد، اما به تدریج فرمود شما نیز باید اقدام کنید. داستان حضرت موسی (ع) در سوره مائده در این زمینه بسیار عبرت‌آموز است. با وجود حضور پیامبر الهی، عذاب چهل‌ساله بر قوم او—و نه بر مشرکان—نازل شد، زیرا قوم از عمل به تکلیف خود سر باز زد. این یک پیام ابدی است: اگر جامعه به وظیفه خود در قبال ولیّ عمل نکند، حتی حضور امام معصوم (ع) نیز به‌تنهایی مانع نزول عذاب نخواهد بود. یاری خداوند، امری دوطرفه و مشروط به اقدام و نصرت مؤمنان است. همان‌گونه که خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: «غیبتُه مِنّا»؛ غیبت او به‌سبب کوتاهی ماست. امروز نیز که سخن از حکومت جهانی است، باید انتظاری جهانی و کنشگری فعال شکل گیرد. اگر جامعه—چنانکه امام راحل (ره) فرمودند—شب و روز برای این هدف بکوشد، آنگاه تحول موعود رخ خواهد داد.

پرسش ۷

برای تحقق این حکمرانی امت‌محور، فهم دقیق مفهوم «ولایت» و نقش «ولی» ضروری است. لطفاً با استناد به تقریر مقام معظم رهبری، تعریف دقیق «ولایت» به مثابه یک «نظم تشکیلاتی» را توضیح دهید.

پاسخ

برای فهم دقیق این سازوکار، باید به تعریف مبنایی «ولایت» در منظومه فکری مقام معظم رهبری بازگشت. ایشان در صفحه ۴۱۳ کتاب «طرح کلی»، ولایت را چنین تعریف می‌کنند: «**به هم پیوستگی و هم‌جهتی و اتصال شدید یک عده انسان دارای یک فکر واحد، که جویای یک هدف واحدند، در یک راه قدم برمی‌دارند و**

برای یک محصول تلاش می‌کنند.» این تعریف، یک نظم تشکیلاتی منسجم را به تصویر می‌کشد که می‌توان از آن به مثابه «انضباط سازمانی بسیار شدید» تعبیر نمود.

فرایند تکوین تمدن اسلامی نیز از همین نقطه عزیمت می‌کند. معظم‌له در صفحه ۴۰۹، ریشه‌ای‌ترین ضعف مسلمانان را «ضعف ایمان» معرفی می‌کنند و معتقدند اگر این ضعف مرتفع گردد، دو ثمره بنیادین حاصل می‌شود: نخست، «**انسان‌سازی**»؛ زیرا انسانی که ایمانش تقویت شود، ساخته می‌شود. و دوم، «**جامعه‌سازی**»؛ چراکه انسان‌های مؤمن، جامعه را می‌سازند. البته این ایمان باید دارای سه قید اساسی باشد: **آگاهانه، متعهدانه، و زاینده عمل**. ایمانی که به عمل منجر نشود و انسان را از شرک رها نسازد، در این منظومه فاقد اصالت است.

بر این اساس، مسیر تمدن‌سازی یک فرایند گام به گام است: این ایمان اصیل است که ابتدا به «جامعه‌سازی اسلامی» منجر شده، سپس «تمدن اسلامی» را پی‌ریزی می‌کند، «اقتصاد اسلامی» را بنیان می‌نهد و در نهایت به استقرار «حکومت اسلامی» می‌انجامد. بنابراین، «حکمرانی اسلامی» با وجود «ولیّ» و به اتکای مؤمنان تحقق می‌یابد. این حکمرانی، لزوماً با در اختیار داشتن دولت تلازمی ندارد، بلکه می‌تواند مقدمه استقرار آن باشد؛ چنانکه در انقلاب اسلامی، همین حکمرانی ولایی بود که به سرنگونی طاغوت و استقرار جمهوری اسلامی انجامید. این تمایز، یکی از مبانی کلامی تشیع است. «امامت» مفهومی فراتر از حکومت است؛ چنانکه حسنین (ع)، چه حکومت در دست داشتند و چه نداشتند، امام بودند و اطاعتشان واجب بود. چرا این شبکه ولایی باید در هر شرایطی پابرجا بماند؟ زیرا اگر این ساختار فروبپاشد، حاکمیت طاغوت جایگزین آن خواهد شد. در نتیجه، جوهر نظریه حکمرانی مستخرج از این دیدگاه آن است که برای پرهیز از شرک، مؤمنین باید پیوند خود را با ولیّ حفظ کرده، شئون حیات خود را با او تنظیم نموده و بر اساس راهبری او حرکت کنند.

بخش چهارم: نقشه راه عملیاتی: از نظریه تا کنش

پرسش ۸

در بُعد عملیاتی، این نظریه چگونه تکلیف را از دوش «دولت» به تنهایی برداشته و آن را متوجه «امت» و «مؤمنین» می‌سازد؟

پاسخ

اساس این تحول پارادایمی بر یک اصل بنیادین استوار است: اصلاح ساختارها، از جمله نهادهایی چون رسانه یا بازار، مبتنی بر اراده آگاهانه افراد است. صدا و سیما درست نمی‌شود، بازار اصلاح نمی‌گردد، مگر با اراده‌ی

افراد. وقتی مردم بگویند: «ما می‌خواهیم به دستورات خدا گوش فرادهیم؛ می‌خواهیم مخاطب واقعی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» باشیم؛ مخاطب «**لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَعَدُوَّکُمْ أَوْلِیَاء**» و «**أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ**» باشیم.»

مستند قرآنی این رویکرد، در ساختار خطابات الهی نهفته است. در قرآن کریم، ۸۹ آیه با خطاب صریح «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» آغاز می‌شود، درحالی‌که حتی یک آیه با عبارت «یا ایها الدوله الاسلامیه» یافت نمی‌شود. این ساختار زبانی، حامل یک پیام راهبردی است: مسئولیت اصلی اقامه دین، حتی در اموری که اجرای آن بر عهده دولت است، متوجه «مؤمنین» است.

این نظریه، که شاید در ادبیات رایج مدیریتی غایب باشد، دارای شواهد تاریخی و معاصر درخشانی است. پیامبر اکرم (ص) در طول ده سال حاکمیت در مدینه و با اتکا به جمعی مؤمن، شبه‌جزیره عربستان را متحول ساخت. امام خمینی (ره) با جمعی از شاگردان، انقلابی عظیم را به ثمر رساند. حزب‌الله در برابر رژیم صهیونیستی و حماس در شرایط کنونی، نمونه‌هایی از قدرت یک اقلیت مؤمن و منسجم هستند.

برای فهم دقیق این نظم، باید به ماهیت «ولیّ» بازگشت و دریافت که او چگونه می‌اندیشیده است. ولیّ در این منظومه، اعمال سلطه و اجبار نمی‌کند. امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه تعبیری شگرف دارند: «من برای [اصلاح] شما، خود را تباه نمی‌سازم.» این کلام نشان می‌دهد که رسالت ولیّ، اجرای حقیقت است، نه تأمین رضایت همگان به قیمت عدول از اصول. او برای دنیا و منافع زودگذر اقدامی نمی‌کند و برخلاف تصور رایج که سیاست را عرصه عدول از اخلاق می‌داند، ولیّ پیشوایی است که خود مرتکب گناه نمی‌شود و پیشاپیش حرکت می‌کند تا امت در پی او گام بردارد.

پرسش ۹

با توجه به فاصله میان این «نظریه ناب» و وضعیت موجود، برای عملیاتی کردن آن چه **نقشه راه پژوهشی** برای تبیین ابعاد نظری و ارزشی آن پیشنهاد می‌کنید؟ و مهم‌تر از آن، چه **روح حاکم و الگوی معنوی** باید بر کنشگران این عرصه حاکم باشد تا بتوانند تهدیدها را به فرصت تبدیل کنند؟

پاسخ

عملیاتی‌سازی این نظریه، مستلزم یک نقشه راه جامع فکری و معنوی است که ابعاد آن به گستردگی در اندیشه مقام معظم رهبری یافت می‌شود. این نقشه راه در دو ساحت قابل ترسیم است:

۱. نقشه راه پژوهشی و نظری

برای تبیین نظام‌مند ابعاد این نظریه، می‌توان محورهای پژوهشی متعددی را تعریف کرد. می‌توان از «حکمرانی و ایمان»، «حکمرانی و نبوت»، «حکمرانی و هجرت» و «حکمرانی و معاد» سخن گفت و ثمرات مفاهیمی چون توحید، نبوت و کرامت را در این عرصه کاوید. برای یک پژوهش ساختارمند، می‌توان محورهای زیر را تعریف نمود:

- **اهداف، ابزارها و مبانی** حکمرانی اسلامی.
- **کنشگران و معارضان** در این منظومه.
- **ارزش‌های بنیادین** که آن را از سایر مدل‌ها متمایز می‌سازد؛ برای مثال، شاخص‌هایی چون «**امانت**» و «**احسان**» که در الگوی حکمرانی خوب بانک جهانی غایب است. برجستگی «احسان» در سیره حضرت یوسف (ع) تا بدانجاست که همگان او را «مِنَ الْمُحْسِنِينَ» خطاب می‌کنند.
- **شیوه‌ها و سبک** حکمرانی اسلامی؛ مبتنی بر تعاون، تقوا، مشورت، رحمت و انفاق.
- **کارکردها**؛ شامل اقامه دین، اقامه قسط، معرفت‌افزایی، تزکیه، حل مشکلات و سیاست‌گذاری.
- **قلمرو**؛ از سطح خرد تا کلان.

این امر، باب حوزه‌های جدیدی چون «اخلاق حکمرانی» در برابر «حکمرانی اخلاقی»، «فقه حکمرانی» در برابر «حکمرانی فقهی» و «الهیات حکمرانی» در برابر «حکمرانی الهی» را می‌گشاید که هر یک ظرفیت پژوهشی مستقلی دارد.

۲. ارائه الگوی حاکم بر کنشگران

روح حاکم بر کنشگران این عرصه، «**تبدیل تهدید به فرصت**» است. الگوی اعلای این رویکرد، حضرت یوسف (ع) است. ایشان در عین بی‌گناهی، زندان را نه محمل انزوا و غم، بلکه به «**مدرسه حضرت یوسف**» بدل ساخت؛ کلاسی برای درس و تربیت. این رویکرد، از یک دلسوزی عمیق برای هدایت انسان نشأت می‌گیرد. همان‌گونه که امام خمینی (ره) خطاب به ارتشبد دوران پهلوی فرمودند: «ما می‌خواهیم تو "آقا" باشی... آمده‌ایم

تو را نجات دهیم.» در منطق ولایت اسلامی، ولیّ حتی برای مشرک دلسوزی می‌کند تا او را از شرک رهانیده و به او عزت بخشد. این همان سیره انبیای الهی است که خود را «برادر» قوم خویش معرفی می‌کردند.

این الگوی معنوی، در سیره پیامبر اکرم (ص) به اوج خود می‌رسد؛ جایی که ایشان ضمن حفظ آبروی معارضان و حتی تلاش‌کنندگان برای ترورشان، یک موازنه راهبردی میان رأفت (رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) و اقتدار بازدارنده (اذن الهی برای برخورد با منافقین) برقرار می‌کردند. بنابراین، مسیر پژوهش و مسیر سلوک در هم تنیده‌اند و تبیین نظری و تهذیب اخلاقی–معنوی، توأمان برای تحقق این الگو ضرورت دارند.

پرسش ۱۰

به عنوان گام نهایی و عملیاتی، با توجه به اینکه فرمودید «گیر ما همینجاست»، چگونه می‌توان از ظرفیت‌های موجود و در دسترس جامعه برای آغاز این حرکت استفاده کرد؟ برای فعال‌سازی این شبکه مردمی، چه **طرح عملیاتی مشخصی** را ترسیم می‌فرمایید؟

پاسخ

در وضعیت فعلی، ما با یک خلأ جدی در تحقق حکمرانی اسلامی به معنای مطلوب آن مواجه هستیم. نقطه کانونی این چالش، **عدم اتصال مؤثر میان پژوهشگران و کنشگران** و در نتیجه، فقدان یک شبکه اجتماعی فعال و منسجم است. این در حالی است که یک زیرساخت عظیم، کارآمد و رایگان در اختیار ما قرار دارد: **شبکه مساجد**.

طرح عملیاتی برای گذار از این وضعیت و فعال‌سازی حکمرانی ولایی، بر محوریت همین شبکه استوار است. گام‌های اجرایی آن به شرح زیر است:

۱. **بازتعریف هویت مسجد:** هر مسجد باید خود را مخاطب مستقیم خطاب قرآنی «**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**» بداند و برای محدوده پیرامون خود (ولو در حد یک یا دو کوچه) رسالت تعریف کند. این نگاه، مسجد را از یک مکان صرفاً عبادی به یک «**کانون ولایت**» تبدیل می‌کند.

۲. **ایجاد ساختار شبکه‌ای:** شوراهای مساجد به صورت سلسله‌مراتبی در سطوح شهری، استانی و نهایتاً کشوری تشکیل شوند. این ساختار، وظیفه هماهنگی، هم‌افزایی و گزارش‌دهی منظم عملکرد هر کانون را بر عهده دارد.

۳. **محوریت مسجد و نقش‌آفرینی بسیج:** بسیج می‌تواند به عنوان یک بازوی توانمند، ذیل محوریت مسجد، نقش خود را بازتعریف و ایفا کند.

۴. **اصالت‌بخشی به مبدأ ولایت:** این حرکت باید از سرچشمه حقیقی خود، یعنی «**الله**»، آغاز شود. استناد دائمی به آیه «**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا**» باید تضمین‌کننده این اصالت باشد و ویژگی‌های «الَّذِينَ آمَنُوا» که در قرآن تبیین شده، معیار عمل قرار گیرد.

۵. **تقدم تبیین بر عمل:** گام نخست در هر طرح عملیاتی، **تبیین دقیق مسئله، گفتمان‌سازی و شفاف‌سازی چالش‌ها** است. تا زمانی که این پیوستگی فکری و معرفتی شکل نگیرد، اقدامات عملی به انسجام مطلوب نخواهند رسید.

هدف نهایی، ایجاد یک پیوستگی نظام‌مند، به مثابه یک «**کلاس دانشگاهی**» منسجم است که در آن، نظریه و عمل در هم تنیده شده و شبکه مردمی ولایت‌محور، به صورت هدفمند و هماهنگ، به کنشگری می‌پردازد.



مصاحبه با حجّت الاسلام و المسلمین دکترعلی ذوعلم

اگر موافق باشید گفت‌وگو را از اینجا شروع کنیم که از منظر قرآن، مشروعیت یک نظام سیاسی چگونه تعریف می‌شود؟ به‌ویژه در اندیشه رهبر انقلاب، چه نسبتی میان «حق حاکمیت الهی» و «مقبولیت مردمی» برقرار است؟

آنچه از مبانی فکری و فقهی برمی‌آید، حکومتی مشروع است که مورد رضایت شارع مقدس باشد. در نگاه قرآنی، «مشروعیت» یعنی رضایت یا تأسیس از سوی شارع مقدس؛ به این معنا که او قواعد و ضوابطی را تشریع می‌کند یا برخی روش‌ها و قواعد موجود را با امضای خود تثبیت می‌نماید. چون نگاه ما به حاکمیت، نگاهی توحیدی است، در اندیشه رهبر معظم انقلاب؟حفظ؟ نیز اصلی که در تمام مباحث، احکام و قواعد اسلامی جریان دارد، اصل توحید است. معظم‌له توحید را صرفاً یک بحث اعتقادی محدود نمی‌دانند، بلکه آن را روحی جاری در همه عرصه‌های اعتقادی، ارزشی و عملی اسلام می‌دانند. در حوزه حکومت نیز همین روح حاکم است؛ یعنی حاکمیت توحیدی باید بتواند مقاصد شارع را در جامعه محقق سازد، زمینه رشد انسان را فراهم کند و مسیر خلافت و قرب الهی را هموار نماید. رسیدن به این مقصد، بدون استقرار ارزش‌هایی چون عدالت، آزادی، اخلاق و... ممکن نیست. این ارزش‌ها اهداف میانی‌اند و هدف غایی همان «قرب‌الی‌الله» و «معرفت‌الله» است. امام خمینی؟ره؟ نیز صراحتاً فرموده‌اند که مقصد اصلی شریعت الهی، رسیدن به معرفت خداست و حکومت اسلامی نیز ذیل همین قاعده تعریف می‌شود. از این رو، ملاک مشروعیت حاکمیت دینی را باید در

رضایت شارع مقدس جست‌وجو کرد. البته این رضایت با عنصر مهم دیگری نیز گره خورده است: «مصلحت» یا مصالح مردم. بنابراین رضایت شارع، امری صرفاً تعبدی نیست، بلکه با عنصر مصلحت پیوند ناگسستنی دارد. قرآن ولایت را در دو سطح بیان می‌کند و مقام معظم رهبری؟ره؟ مبنای ولایت را «ولایت بین مؤمنین» می‌دانند؛ بر اساس آیه «وَالمُؤمِنونَ وَالمُؤمِناتُ بَعضُهُم أولِياءُ بَعضٍ...» (توبه:۷۱)، تحقق اهداف الهی به یک حرکت جمعی و منضبط نیاز دارد. این حرکت وقتی به نتیجه می‌رسد که فردی واجد شرایط، زمام امور را به‌دست گیرد. چنین ولایت، هم از متن مردم و مطالبه عمومی برمی‌خیزد و هم در امتداد ولایت الهی قرار دارد. در این نگاه، جامعهٔ مؤمنان با آگاهی و اختیار مسیر الهی را انتخاب می‌کند و بدون اراده و شناخت، این مسیر اعتباری ندارد؛ چنان‌که آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّين» (بقره:۲۵۶) بیان می‌کند که دین امر تحمیلی نیست و تنها با معرفت و گرایش محقق می‌شود. حاکمیت اسلامی نیز ذیل همین نظام معنا دارد؛ نظامی که همه ساحات زندگی انسان را در بر می‌گیرد و بستر تحقق اصول تشریعی الهی برای رشد و تعالی بشر است.

دین، تنها مسیر تعالی انسان است و تجربه تاریخی نشان داده هرچه انسان از دین فاصله بگیرد، بحران‌ها بیشتر می‌شود. پس پیشرفت واقعی نیازمند حاکمیتی است که بر اساس اراده و آگاهی مؤمنان شکل گیرد؛ جایی که **توحید، رضایت الهی و مصلحت انسان** کنار هم قرار گیرد و به انطباق کامل می‌رسد. در این چارچوب، دوگانه «مشروعیت» و «مقبولیت» در نگاه دینی یک دوگانه صوری و انحرافی است؛ مقبولیت از دل مشروعیت دینی برمی‌آید و جدایی‌ناپذیر از آن است. اصل «توحید تشریعی» بر اساس آیه «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّه» (یوسف:۴۰) می‌گوید که حق تشریع منحصر به خداست و چون تشریع الهی مصالح انسان را لحاظ می‌کند، بدون رضایت جامعه، حکومت محقق نخواهد شد همان‌طور که در فقه معاملات، رضایت طرفین شرط صحت معامله است. به بیان دیگر، جمهوریت در ذات اسلامیت است. برخلاف برخی پندارهای رایج، این دو دو امر جداگانه نیستند. حتی در جوامع مختلط مؤمن و غیرمؤمن، اگر مردم آزادانه به این نتیجه برسند که ساختار اسلامی بهترین ضامن عدالت و آزادی آنان است، مشروعیت حاصل می‌شود. نمونه آن، پذیرش رهبری پیامبر؟ص؟ در مدینه پیش از اسلام آوردن اکثریت مردم مدینه بود.

بنابراین، اگر مردم نخواهند، حکومت اسلامی نه مشروع خواهد بود و نه مقبول؛ زیرا هدف اصلی یعنی رشد جامعه محقق نمی‌شود. اسلام پوسته بی‌محتوا نمی‌خواهد، بلکه حاکمیتی می‌خواهد که بستر این رشد را فراهم سازد. **با توجه به آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الأمر منکم»، آیا می‌توان گفت که رهبری نگاه سلسله‌مراتبی و الهی به مشروعیت دارد؟ تفاوت این نگاه با نظریه‌های عرفی در چیست؟**

بر اساس مبانی قرآنی، مشروعیت حکومت اسلامی ریشه در **تشریع الهی** دارد. طبق اصل «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّه» (انعام، ۵۷)، حق قانون‌گذاری و تعیین ضوابط و شرایط حاکمیت، تنها از آنِ خداست؛ این همان «توحید

تشـریعی» اسـت که هرگونه منشـأ مستقل عرفی برای مشروعیت را نفی می‌کند. خداوند، در ضمن که شرایط و ضـوابط حکومت، **قید رضـایت و پذیرش مردم** را نیز در این مجموعه قرار داده اسـت؛ بنابراین، مشروعیت از نظر قرآن و اندیشـه رهبری، سـلسـله‌مراتبی و الهی اسـت، اما این سـلسـله‌مراتب با اراده و حضـور مردم کامل می‌شود. حتی پیامبر اکرم؟ص؟ و ائمه معصومین؟ع؟ مردم را به پذیرش حکومت به شیوه‌ای رضایت‌مندانه—نه تحمیلی—دعوت می‌کننـد. این پـذیرش در آن دوران در قالب **بیعت** تحقق می‌یافت. امیرالمؤمنین؟ع؟ در خطبه شـقشـقیه (نهج‌البلاغه، خطبه ۳) می‌فرمایند: «لَو لا حُضـورُ الحاضِرِ وَ قِیامُ الحُجَّةِ بِوُجودِ النّاصِرِ... لَاَلقَیتُ حَبلَها عَلی غارِبِها»؛ یعنی حتی حاکم منصوب الهی، بدون یار و بیعت مردم، حکومت را به پیش نمی‌برد.

از این رو، ولی فقیه در عصر غیبت «منصوب به شرایط» است؛ یعنی نصب الهی متوقف بر احراز مجموعه‌ای از شـرایط از جمله عدالت، فقاهت، تدبیر و... در ولی فقیه و نیز **مقبولیت مردمی** است. امام خمینی؟ره؟در آخرین نامه حیات خود به آیت‌الله مشکینی؟ره؟ تصریح کردند: «ولی منتخب مردم قهراً مشروعیت دارد.» این بیان، کاملاً منطبق با نگاه سـلسـله‌مراتبی الهی است که مشروعیت را در پرتو تشریع الهی می‌داند که متضمن رضایت مردم هم هست. تفاوت بنیادین این نگاه با نظریه‌های عرفی روشن است: در نظریه‌های عرفی، **مشروعیت** به‌طور کامل از رأی، اراده یا قرارداد اجتماعی مردم برمی‌آید و هیچ سلسله‌مراتب فراتری وجود ندارد؛ ولی در منطق قرآنی و در اندیشـه رهبری، شـرایط مشـروعیت، از جانب خداوند تعیین می‌شـود که حاوی **بیعت و رضایت مردم** هم هسـت. بنابراین دوگانه «انتصابی یا انتخابی» در این چارچوب بی‌اعتبار است، زیرا نصب الهی و انتخاب مردمی در کنار هم صورت می‌گیرند. این پیوند، جوهره نظام ولایی است.

شـما بارها به این نکته اشـاره کرده‌اید که ولایت فقیه، صـرفاً یک حکم فقهی نیست بلکه ریشه در مفاهیم قرآنی هم دارد. در انـدیشـــه مقـام معظم رهبری؟حفظ؟، چگونـه می‌توان این ولایت را در امتداد ولایت پیامبر؟ص؟ و امیرالمؤمنین؟ع؟ تفسیر کرد؟

در اندیشه قرآنی و نگاه مقام معظم رهبری؟حفظ؟، ولایت فقیه تنها یک سازوکار فقهی برای مدیریت جامعه در عصر غیبت نیست؛ بلکه امتداد همان خط ولایتی است که از سوی خدای متعال، به پیامبر اعظم؟ص؟ و سپس به ائمه معصومین؟ع؟ سپرده شد.

مبنای این پیوند، آیات متعددی از قرآن کریم اسـت؛ از جمله آیه «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» (نسـاء، ۵۹) که به روشـنی یک سـلسـله‌مراتب الهی را ترسیم می‌کند: آغاز با اطاعت از خدا، استمرار با پیروی از پیامبر؟ص؟، و امتداد با اطاعت از اولی‌الأمر که در تفسیر شیعی، معصومان و در عصر غیبت، فقیه جامع‌الشـرایط را دربرمی‌گیرد. در این نگاه، **تشریع حاکمیت**—یعنی اصل قانون‌گذاری درباره ٔ چارچوب

مشـــروع حاکمیت—کاملاً در اختیار خداوند اســـت (*إن الحکم إلا لله*، انعام، ۵۷). اما خداوند، در ســـاختار این تشـریع، عنصـر رضـایت «مردم» را نیز قرار داده و به پیامبر و ائمه؟ع؟ فرموده که حتی با دارابودن نصـب الهی، تحقق حاکمیتشـان منوط به پذیرش و بیعت مردم اسـت. نمونه روشـن این حقیقت را امیرالمؤمنین علی؟ع؟ در خطبه شـقشـقیه بیان می‌کنند: «لَو لا حُضـورُ الحاضِـرِ وَ قِیامُ الحُجّهِ بِوُجودِ النّاصِرِ... لَاَلقَیتُ حَبلَها عَلی غارِبِها» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳). مقام معظم رهبری؟حفظ؟ نیز همین پیوند الهی–مردمی را شـــاکله مشـــروعیت می‌دانند. ولایت فقیه در این چارچوب، «منصـوب به شرایط» است؛ یعنی خداوند اِعمال ولایت را در عصر غیبت، به فقیه عادل، باتقوا، مدیر و مدبر سپرده، که با رضایت و اراده عمومی مردم همراه باشد. این همان امتداد طبیعی ولایت معصـوم اسـت: همان مأموریت الهی در هدایت جامعه، همان مسـئولیت اقامه قسط و حفظ دین، و همان شرط مقبولیت مردمی.

مقام معظم رهبری ارتباط مفهومی این امتداد را در سه محور اصلی روشن کرده‌اند:

۱. **ماهیت الهی مأموریت**: رأس هرم ولایت، خداوند است و امام یا ولی فقیه، نایب و مجری آن اراده الهی است؛ هر دو—هم امام و هم امت—در برابر خدا پاسخگو هستند.
۲. **پیوند مأموریت با عدالت و حقیقت**: فلسـفه جعل ولایت، همان‌طور که در آیه «لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْـطِ» (حدید، ۲۵) آمده، برپایی عدالت اسـت؛ بدون ولایت، عدالت قرآنی پایدار نمی‌شود و بدون عدالت، از هدف خود منحرف می‌شود.
۳. **تداوم ســـنت پیامبر؟ص؟ و امیرالمؤمنین؟ع؟**: روش اداره جامعه، بر پایه اجتهاد پویا، رعایت شـــرایط زمانه، و حفظ مصلحت مردم، دقیقاً همان الگویی است که پیامبر؟ص؟ و علی؟ع؟ به‌کار بستند: از مردم مشـورت می‌گرفتند، کرامتشان را پاس می‌داشتند، و ولایت را خدمت‌گزاری برای رشد آنان می‌دانستند، نه تحمیل اراده شخصی.

در واقع، ولایت فقیه در نگاه رهبری، ساحتی فراتر از «یک قرارداد سیاسی» یا «یک حکم فقهی» دارد؛ این ولایت حلقه‌ای اسـت از زنجیره تاریخی ولایت الهی بر بشر که از نبوت تا امامت و از امامت تا نیابت فقیه امتداد یافته اسـت. چنین پیوندی اسـت که باعث می‌شـود نظام ولایی، «سـه‌قطبی» باشد: خداوند در رأس، ولیّ امر به‌عنوان مجری امر الهی، و امـت به‌عنوان مخاطب و همکار در تحقق اهداف الهی—ســـاختاری که هم از دموکراســـی دوقطبی متمایز است و هم از استبداد تک‌قطبی.

آیا به نظر شـــما آیات مربوط به خلافت الهی یا ولایت دینی، مثل آیه ولایت (مائده:۵۵)، قابلیت اســـتناد به این نظریه را دارند؟

وقتی از آیات خلافت الهی یا ولایت دینی سخن می‌گوییم، باید به این نکته اساسی توجه داشت که قرآن کریم، مقوله ولایت را در یک منظومه کامل و نظام‌مند مطرح کرده است. در نگاه قرآنی و همان‌گونه که در مبانی فکری مقام معظم رهبری آمده، این ولایت دو ساحت به‌هم‌پیوسته دارد: یک سوی آن اتصال به اراده الهی و نصب از جانب شارع مقدس است و سوی دیگر آن، اراده و پذیرش جامعه مؤمنان.

از این منظر، آیات مربوط به ولایت—حتی اگر مستقیماً به ولایت خاص پیامبر؟ص؟ یا ائمه؟ع؟ اشاره کنند—در بطن خود الگوی کلان «ولایت به‌مثابه پیوند خدا و مردم» را ترسیم می‌کنند. قرآن تصریح دارد که «تشریع حکومت فقط از آن خداست» و این همان اصل **توحید تشریعی** است که در آیاتی چون *«إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»* (یوسف، ۴۰) بیان شده است. اما همین تشریع، هرگز در برابر عنصر **رضایت و خواست جامعه** نیست.

به همین دلیل، حتی در آیاتی که به اطاعت از *اولی‌الأمر* فرمان می‌دهد—مانند *«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ»* (نساء، ۵۹)—مخاطب اصلی **مردم** هستند. پیامبر و امام هم موظف‌اند مأموریت الهی خود را از مسیر دعوت، تبیین و جلب همراهی مردم پیش ببرند، نه تحمیل بی‌رضایت آن‌ها. آیه *«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»* (بقره، ۲۵۶) همین بنیاد را تقویت می‌کند؛ یعنی باور و تبعیت دینی، تنها در فضای شناخت و اختیار ارزشمند است.

پس وقتی به آیه ولایت (مائده، ۵۵) یا هر آیه دیگری که به ولایت دینی می‌پردازد استناد می‌کنیم، باید این نکته را درک کنیم که معنای عملی آن در نظریه ولایت فقیه، همان امتداد ولایت الهی با تحقق همه شروط آن است. در اندیشه رهبر معظم انقلاب؟حفظ؟، این آیات نه‌تنها قابلیت استناد دارند، بلکه بنیان مشروعیت الهی–مردمی را روشن می‌کنند: ولایت، از بطن مطالبه آگاهانه جامعه مؤمنان برمی‌آید و در امتداد ولایت خدا و رسول جاری می‌شود.

به بیان دیگر، استناد به چنین آیاتی، بدون لحاظ این دو رکن—**تشریع الهی** و **پذیرش جامعه**—برداشتی ناقص خواهد بود. قرآن همان‌طور که خط اتصال به خدا را تثبیت می‌کند، نقش اراده مردم در اقامه دین و عدالت *(«لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»*، حدید، ۲۵) را هم تصریح کرده است. اینجاست که این آیات، مستقیماً مبنای نظریه‌ای می‌شوند که ولایت را نه صرفاً یک انتصاب الهی، و نه صرفاً یک انتخاب مردمی، بلکه تلفیق ذاتی هر دو می‌داند.

یکی از موضوعاتی که همیشه محل بحث بوده، جایگاه مردم در ساختار ولایت فقیه است. به‌نظر شما، مقام معظم رهبری چه نگاهی به نقش مردم در فرآیند حکمرانی دینی دارند؟

نگاه رهبری به جایگاه مردم در ساختار ولایت فقیه، برخاسته از همان منظومه‌ی قرآنی و فقهی است که امام خمینی؟ره؟ نیز بر آن تأکید داشتند: حاکمیت الهی هرگز بدون حضور، پشتیبانی و رضایت مردم شکل نمی‌گیرد و استمرار نمی‌یابد. در این نگرش، **تشریع حکومت**، یعنی اصالت و حق حاکمیت، یک‌سره به خداوند تعلق دارد؛ «*إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ*» (انعام، ۵۷). اما **مشروعیت حکومت**، منوط به ضوابط الهی در شخص حاکم و پذیرش مردم است. این خودِ خداست که در تشریع حاکمیت، قید «مردم» را به‌عنوان یک شرط مشروعیت قرار داده است. بنابراین، ولیّ فقیه گرچه «منصوب به شرایط» است، ولی یکی از شرایط اساسیِ مشروعیّت او، مقبولیت و بیعت مردمی است.

از این رو، دوگانه‌سازی «انتصابی یا انتخابی» در نظام ولایی، محلّی از اِعراب ندارد؛ زیرا ساختار ولایت فقیه ترکیبی ذاتی از **نصب به شرایط و پذیرش عمومی** است. امام خمینی؟ره؟ نیز صریحاً فرموده‌اند: «ولیِّ منتخب مردم قهراً مشروعیت دارد.» اما نقش مردم صرفاً به مرحلهٔ تأسیس حکومت محدود نمی‌شود. استمرار، پایداری و کارآمدی آن نیز به پیوند مستمر با مردم وابسته است. رهبری، رابطه امام و امت را فراتر از یک ساختار اداری می‌دانند؛ رابطه‌ای دوسویه که در آن امت باید در پیشبرد اهداف الهیِ ولیّ امر همکاری کنند و ولیّ امر نیز خود را خدمتگزار مردم بداند. همان‌طور که امام خمینی؟ره؟ گفتند: «مردم اصلی‌ترین حاکمان این کشورند و دولت‌ها خدمتگزار مردم‌اند.»

در این چارچوب، **تبعیت مؤمنانه** جایگاه ویژه‌ای دارد؛ یعنی اطاعت از ولیّ فقیه با نیت قربةً إلی‌الله و بر پایه ایمان قلبی. هرچند همه آحاد جامعه به این مرتبه نمی‌رسند، اما مراتب دیگر اطاعت—از تبعیت وجدانی و مصلحت‌آمیز گرفته تا تبعیت قانونی یا اجتماعی—نیز می‌توانند به انسجام جامعه و تحقق اهداف نظام کمک کنند. رهبری همچنین بر آنند که نقد، اعتراض و ارائه پیشنهاد به ولیّ فقیه، نه‌تنها مجاز است بلکه مطلوب شمرده می‌شود؛ چراکه نقد سازنده، با حفظ چارچوب‌ها، به اصلاح و تقویت نظام می‌انجامد. تمایز اساسی این نگاه با نظام‌های استبدادی همین است: در نظام ولایی، بستر تعامل آزاد و دلسوزانه میان مردم و رهبری فراهم است و اساساً سازوکارها باید به‌گونه‌ای طراحی شود که زمینه «بغی» و رویارویی خشن فراهم نیاید.

اگر شهروندی نسبت به عملکرد حکومت نقدی دارد، باید آن را بیان کند؛ اما این **نقد** به معنای براندازی یا برهم زدن کلیت نظام سیاسی نیست. به‌عنوان نمونه، همان‌گونه که یک پزشک می‌تواند به «نظام پزشکی» یا یک مهندس به «نظام مهندسی» نقد داشته باشد، اما معنایش حذف یا انحلال این نظام‌ها نیست، نقد به دولت یا

حکومت نیز چنین است. به بیان روشن‌تر، من ممکن است در خانه‌ای زندگی کنم که ایرادهایی در ساخت یا طراحی آن وجود دارد، اما چون کارکرد اصلی خود را دارد، هرگز این بهانه نمی‌شود که خانه را ویران کنم. تغییر نظام سیاسی تنها زمانی معقول و مشروع است که **هم ایراد بنیادین غیرقابل‌تعمیر اثبات شود و هم جامعه قبول داشته باشد و بدیل معتبری ارائه گردد**؛ همچنان که ملت ایران در انقلاب اسلامی، نظام شاهنشاهی را کنار گذاشت و جمهوری اسلامی را جایگزین کرد. مردم در نظریه ولایت فقیه، صرفاً نقش «پای صندوق رأی» ندارند؛ آنان شریک کامل در تحقق و امتداد حکومت دینی هستند. مشروعیت، مقبولیت و کارآمدی در این نظام، حلقه‌هایی از یک زنجیرند که بدون مردم، هیچ‌یک استوار نمی‌ماند.

مفاهیمی مثل «بصیرت»، «تبعیت مؤمنانه» یا «بیعت» در گفتمان رهبری چه نقشی در تبیین این مشارکت دارند؟

در گفتمان رهبری، این سه مفهوم («بصیرت»، «تبعیت مؤمنانه» و «بیعت») در حقیقت اضلاع اصلی یک مثلث‌اند که نقش مردم را در تحقق و استمرار حکومت دینی تبیین می‌کنند.

قبلاً گفتیم که پذیرش و رای مردم، یکی از عناصر مشروعیت است، بنا به تشریع الهی. بیعت نقطه پیوند امام و امت است، اما بیعت به تنهایی ضامن تداوم این پیوند نیست. استمرار آن وابسته به **بصیرت** مردم است—یعنی شناخت عمیق از حقیقت ولایت، شرایط زمانه و دشمن‌شناسی. بدون بصیرت، بیعت به یک قرارداد ظاهری تقلیل پیدا می‌کند و مشارکت اجتماعی از درون تهی می‌شود. رهبری بر این باورند که مردم باید بدانند از چه چیزی تبعیت می‌کنند و چرا اطاعتشان در مسیر حق قرار دارد؛ این همان آگاهی‌ای است که مانع لغزش در آزمون‌های تاریخی می‌شود.

در این میان، **تبعیت مؤمنانه** اوجِ این آگاهی است. قرآن کریم، پس از بیان صفات مؤمنان، اطاعت از خدا و رسول را نتیجه ایمان راستین معرفی می‌کند: *«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...»* (احزاب، ۳۶). رهبری این اطاعت را نه یک رفتار منفعلانه، بلکه انتخابی عاشقانه و آگاهانه می‌دانند که بالاترین درجه مشارکت سیاسی—ایمانی است.

البته جامعه یکپارچه در یک درجه از ولایت‌پذیری قرار ندارد؛ تبعیت ممکن است وجدانی، مصلحت‌آمیز، قانونی یا اجتماعی باشد، اما آنچه نظام ولایی باید برایش برنامه‌ریزی کند، **ارتقاء تدریجی این سطوح به تبعیت مؤمنانه** است. این ارتقاء با آموزش، فرهنگ‌سازی، و پیوند ایمان با عمل صالح و شناخت سیاسی عملی می‌شود.

به بیان دیگر، در گفتمان رهبری:

- **بیعت**، آغاز رسمی پیوند مردم با ولایت است.
- **بصیرت**، شرط آگاهانه‌بودن و ماندگاری این پیوند است.
- **تبعیت مؤمنانه**، قله‌ای است که این پیوند را از سطح حقوقی و قانونی به مرتبه‌ای الهی و ماندگار ارتقاء می‌دهد.

این سه، در کنار هم، الگوی مشارکتی را می‌سازند که نه به استبداد می‌انجامد و نه به دموکراسی عرفی صرف؛ بلکه مشارکتی الهی–مردمی است که ضامن پایداری نظام ولایی است.

فرهنگ تبعیت و ولایت‌پذیری در نظام اسلامی بر چه مستندات قرآنی استوار است و این مستندات چگونه در عصر غیبت ولیّ معصوم؟ع؟ الزام‌آور می‌شوند؟

قرآن کریم، پیروی از رهبری الهی را در کنار صفات مؤمنان قرار داده و آن را لازمه رستگاری دانسته است. در سوره احزاب پس از شمردن ویژگی‌های مردان و زنان باایمان و اهل عبادت، می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (احزاب، ۳۶)

«هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد.»

این آیه نشان می‌دهد که تبعیت، نتیجه و ثمره مراتب بالای ایمان است. در عصر غیبت، این حکم با **تنقیح مناط** به ولیّ فقیه عادل و عالم نیز سرایت می‌کند؛ زیرا او ادامه‌دهنده مسیر پیامبر و امام معصوم در چارچوب شریعت است. همچنین در سوره اعراف (آیه ۱۵۷) خداوند، مؤمنان تبعیت‌کننده از پیامبر را چنین می‌ستاید:

﴿فالذین آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی أنزل معه أولئک هم المفلحون﴾

«پس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاری‌اش کردند و از نوری که با او نازل شد پیروی کردند، ایشان همان رستگارانند.» از دیدگاه قرآن، تبعیت مؤمنانه در بنیاد خود اطاعت از خداست، و چون ولیّ فقیه مجری مقاصد و احکام الهی است، مخالفت با او در حکم عدول از این مسیر است.

برای بحث تبعیت مومنانه برخی در تبیین ولایت فقیه مراتب معنوی و شهودی ترسیم می‌کنند ولی برخی بر «فقاهت و اجتهاد» به عنوان شرط اصلی ولایت فقیه تاکید دارند. نظر شما در این مورد چیست؟ مبانی قرآنی در این مورد چه می‌گوید؟

در آموزه‌های دینی ما، ولایت اجتماعی و اداره جامعه، شأنی است که در چارچوب احکام الهی و با تشخیص دقیق مصادیق آن از متون وحیانی شکل می‌گیرد. این کار نیازمند «فقاهت» است، نه صرفاً تجربه‌های معنوی یا حالات عرفانی. فقیه جامع‌الشرایط، به دلیل **تسلط بر منابع شریعت و توانایی استنباط احکام** در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی، خود «هادیاً إلی الحق» است، نه محتاج هدایت دیگری در امور شرعی و اجتماعی. این اصل را قرآن کریم در آیه ۳۵ سوره یونس بیان می‌کند:

أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَى...

«آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند، سزاوارتر است پیروی شود یا آنکه خود راه نمی‌نماید مگر آنکه [خود] هدایت شود؟»

بدیهی است که برای سرپرستی امت، فردی که توان هدایت به حق دارد و در فهم شریعت نیازمند دیگری نیست، برتر و شایسته‌تر است. ولایت بر اساس «ملاک فقاهت» به این معناست که رهبر، تصمیمات و احکام خود را بر بنیان اجتهاد مستمر و **اجتهاد پویا** اتخاذ می‌کند. نهج‌البلاغه، سیره پیامبر؟ص؟ و روایات، همه بر این فهم استوارند که زمامدار باید بر امر خدا و حکم شرع احاطه علمی داشته باشد. از این رو، در عصر غیبت، ولایت فقیه یعنی ولایت **فقیه عادل، عالم، متقی**، نه ولایت هر شخص صالح یا معنوی؛ زیرا حکمرانی نه یک امر معنوی و عرفانی، که مقام تشریع و اجرای احکام در سطح جامعه است. اساسا نباید بحث تبعیت از ولی فقیه را صرفا در مباحث معنوی خلاصه کرد. ولایت در جمهوری اسلامی، دو سطح دارد:

۱. **سطح عرفی و قانونی** که در چارچوب قانون اساسی پذیرفته شده و همه شهروندان—اعم از مسلمان، غیرمسلمان، شیعه و سنی—به آن ملتزم‌اند. تبعیت در این سطح مبتنی بر قرارداد اجتماعی و نظم قانونی است.

۲. **سطح شرعی** که مبتنی بر نیت قربت و ایمان عمیق است و جوهره آن **تبعیت مومنانه** است. در این سطح، هرچه فرد از مراتب بالاتر ایمان بهره‌مند باشد، ولایت‌پذیری او نیز کامل‌تر است.

فرهنگ تبعیت در نظام ولایی، صرفاً بخاطر حفظ نظم اجتماعی نیست، بلکه بخش جدایی‌ناپذیر ایمان است و در هر دو سطح، به حکم قرآن الزام‌آور باقی می‌ماند ولی این تفکیک کمک می‌کند تا هم الزام حقوقی و هم انگیزه ایمانی به‌درستی تبیین شوند.

به عبارت دیگر تبعیت در نظام اسلامی، مراتب گوناگونی دارد که می‌توان آن را چنین دسته‌بندی کرد:

۱. **تبعیت وجدانی**: ناشی از مسئولیت‌پذیری درونی فرد.

۲. **تبعیت مصلحت‌آمیز**: به انگیزه رعایت منافع شخصی یا جمعی.

۳. **تبعیت فطری**: برآمده از گرایش طبیعی انسان به خیر و عدالت.

۴. **تبعیت هنجاری یا قانونی**: پیروی از قوانین و قواعد عرفی جامعه.

۵. **تبعیت اجتماعی**: تبعیت همسو با جریان عمومی و ساختار اجتماعی.

۶. **تبعیت قهری**: بر اثر الزام قانونی یا ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر.

این مراتب پله‌هایی هستند که می‌توان و باید جامعه را در مسیر ارتقاء از سطوح پایین به سطح عالیِ **تبعیت مومنانه** سوق داد. بدیهی است که در جامعه امروز، میزان تبعیت مومنانه بالا نیست و قرار هم نیست همه افراد به آن سطح برسند. با این حال، باید تلاش کرد که **فرهنگ تبعیت** در سطوح مختلف تقویت شود. حتّی در برخی مصادیق روشن—مانند **قوانین راهنمایی و رانندگی، پرداخت مالیات**، و **حجاب**—این فرهنگ در بخشی از جامعه ضعیف است. یکی از وظایف اساسی حکومت اسلامی، **فرهنگ‌سازی و نهادینه‌کردن تبعیت** است تا اطاعت از قانون جزئی از ساختار ذهنی و اجتماعی مردم شود؛ چه در سطح مومنانه، چه در مرتبه‌ای پایین‌تر از آن.

رهبر انقلاب، عدالت را یکی از ارکان تمدن اسلامی معرفی می‌کنند. به‌نظر شما ساختار ولایت فقیه در این اندیشه، چگونه زمینه‌ساز تحقق عدالت قرآنی می‌شود؟

در نگاه رهبر انقلاب، عدالت قرآنی نه یک شعار اخلاقی، بلکه فلسفه اجتماعیِ بعثت پیامبران است. آیه ۲۵ سوره حدید به روشنی می‌فرماید:

«لَقَد أرسَلنا رُسُلَنا بِالبَیِّناتِ وَأنزَلنا مَعَهُمُ الکِتابَ وَالمیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالقِسط»؛

یعنی هدف ارسال رسولان و نزول کتاب و میزان، برافراشتن قسط در جامعه است. از منظر رهبری، این «قسط» تنها در سایه حاکمیت الهی و ولایت تحقق می‌یابد. ساختار ولایت فقیه دقیقاً بر همین پیوند بنا شده است؛ ولایت، ضامن اجرای عدالت و عدالت، غایت نهایی ولایت است. چرا؟ چون معیارهای عدالت در متن دین تعریف شده‌اند و تحقق آن‌ها نیازمند فهم عمیق شریعت و تقوا و تزکیه نفس است. این ویژگی‌ها، شرط اصلی در فقیه جامع‌الشرایطی است که زمام ولایت را به دست می‌گیرد. بدین ترتیب، ولایت فقیه بستر نهادی و فکریِ لازم برای تحقق عدالت قرآنی را فراهم می‌آورد. رهبری بر این نکته تأکید دارند که بدون ولایت، عدالت حقیقی پایدار نمی‌ماند. ممکن است در حکومت‌های غیرولایی نمونه‌هایی از عدالت ظاهری—مثل برابری در تقسیم منابع مادی—دیده شود، اما عدالت به‌معنای قرآنی ابعاد مادی، معنوی، اخلاقی و سلوکی انسان را دربرمی‌گیرد و این گستره تنها با ولایت الهی تأمین می‌شود. محدود کردن انسان به نیازهای مادی، از نظر قرآن، خود ظلم است.

از همین رو، در ساختار ولایت فقیه، هم ولیّ امر و هم امت، هر دو در برابر خدا پاسخگو هستند و با اندکی مسامحه در تعبیر، این سه‌قطبی بودن—الله، امام و امت—ضمانت می‌کند که عدالت بر مدار رضایت الهی و نه صرفاً میل اکثریت یا منافع قدرت بچرخد. این مسئولیت دوطرفه، همانند نماز جماعت است که هر فرد نماز خود را برای خدا می‌خواند، نه برای دیگری؛ اما هماهنگی جمعی، نتیجه‌ای منسجم و کامل به بار می‌آورد. تحقق عدالت، البته صرفاً خواستنی نیست؛ پذیرش آن—«عدالت‌پذیری»—نیازمند تربیت ایمانی و انضباط اخلاقی است. رهبری تأکید می‌کنند که مشکل امروز جوامع، نبود عدالت‌خواهی نیست، بلکه کمبود عدالت‌پذیری است. اینجاست که ولایت فقیه وارد عمل می‌شود و با ایجاد بسترهای تربیتی، اخلاقی و فرهنگی، شکاف میان «توصیف عدالت» و «تحقق عملی آن» را پر می‌کند. همان‌گونه که امیرالمؤمنین(ع) در خطبه ۲۱۶ نهج‌البلاغه فرموده‌اند: *«الحقّ أوْسَعُ الأشیاءِ فی التّواصُفِ و أضْیَقُها فی التّناصُفِ»*؛ حق در گفتار گسترده‌ترین، و در انصاف‌ورزی تنگ‌ترین میدان را دارد. ساختار ولایت فقیه در گفتمان رهبری، مأمور است این میدان تنگ را گسترش دهد؛ ابتدا با شکل‌گیری دولت اسلامی متشکل از نخبگان عدالت‌پذیر، و سپس با هدایت جامعه به سمت انضباط اخلاقی–قانونی که لازمه عدالت قرآنی است. از این منظر، ولایت فقیه نه تنها پاسدار عدالت است، بلکه موتور محرک آن؛ پیونددهنده ارزش الهی عدالت با اراده و مشارکت مردم، و به همین دلیل یکی از ستون‌های اصلی در برپایی تمدن نوین اسلامی به‌شمار می‌آید.

اگر بخواهیم یک جمع‌بندی از دیدگاه رهبری درباره حکمرانی قرآنی ارائه دهیم، شما چه ویژگی‌هایی را برجسته می‌دانید؟ و به نظر شما این الگو در سطح نظریه‌پردازی اسلامی معاصر چه ظرفیت‌هایی دارد؟

در یک جمع‌بندی، حکمرانی قرآنی از منظر رهبر انقلاب، الگویی منسجم و ارزش‌محور است که بر اساس منابع دینی و در ظل روش اجتهادی هم از بطن نصـوص دینی برخاسـته و هم اقتضائات زمانه را لحاظ می‌کند. نقطه عزیمت این الگو، همان مبنای توحیدی نظام ولایی اسـت که بر اصـل **رضـایت الهی، مقبولیت مردمی** و پیوند ناگسستنی ارزش‌های دینی با سازوکارهای حاکمیتی استوار است. یکی از بارزترین شاخص‌ها، تأکید معظم‌له بر **هشت ارزش محوری** در *بیانیه گام دوم انقلاب* به‌عنوان ستون‌های حکمرانی قرآنی است:

۱. آزادی

۲. اخلاق

۳. معنویت

۴. عدالت

۵. استقلال

۶. عزت

۷. عقلانیت

۸. برادری

این ارزش‌ها در نگاه ایشـان یک **هشت‌ضلعی منتظم، مرتبط و هم‌تنیده** را شـکل می‌دهند؛ به این معنا که تحقق هر کدام، بدون ارتباط با هفت ارزش دیگر ناقص باقی می‌ماند. برای مثال، آزادی باید در کنار اخلاق باشد تا به بی‌بندوباری منجر نشـود؛ عدالت در کنار برادری و عفو تعریف شـود تا به خشکی و جمود نکشد؛ عقلانیت هم باید اخلاق را پشتیبانی کند و هم عزت و معنویت را پاس بدارد. از منظر نظریه‌پردازی، این یک نکته بسیار مهم اسـت: ما با مدلی روبه‌رو هستیم که نه صرفاً «ارزش‌مدار» است و نه صرفاً «ساختارمدار»، بلکه هر دو بُعد را در یک ترکیب پویا لحاظ می‌کند. بُعد ارزش‌مدار آن در قرآن و سنت ریشه دارد، و بُعد ساختاری آن قابلیت انعطاف برای پیاده‌سـازی در نظام سیاسی–اجتماعی معاصر را دارد. ویژگی دیگر این الگو، جهانی‌بودن آن است. رهبری تأکید می‌کنند که شـعارهای انقلاب اسلامی—که همین ارزش‌های ۸ گانه است—ریشه در فطرت همه انسان‌ها دارند و به همین دلیل، با گذر زمان نه تنها کهنه نمی‌شـوند، بلکه برجسـتگی بیشـتری پیدا می‌کنند. این یعنی حکمرانی قرآنی، بالقوه ظرفیت دارد به‌عنوان الگویی برای سایر جوامع، حتی فراتر از جامعه اسلامی، مطرح شود.

از نظر ظرفیت نظری، این الگو ابزاری در دست اندیشه‌ورزان اسلامی است تا مفاهیم کلیدی دین—مثل آزادی، عدالت و عقلانیت—را از چارچوب‌های تحریف‌شده غربی یا شرقی بازپس گیرند و با معنای اصیل وحیانی در عرصه سیاست و اجتماع به‌کار گیرند. همین امر، قدرت گفتمان‌سازی و توان اقناع نخبگان فکری در عرصه بین‌الملل را به‌دنبال دارد. به بیان دیگر، حکمرانی قرآنی در تفسیر رهبری، صرفاً یک «تجربه بومی» یا «نوآوری سیاسی» نیست، بلکه طرحی راهبردی برای برپایی **تمدن نوین اسلامی** است؛ تمدنی که آزادی را در چارچوب اخلاق و معنویت پاس می‌دارد، عدالت را با عقلانیت و عزت پیوند می‌دهد و استقلال و برادری را به‌عنوان ضمانت‌های پایدار بقا و پیشرفت حفظ می‌کند.

برای اینکه این نظریه به چارچوب علمی و نظام‌مند تبدیل شود، چه گام‌هایی باید در فضای دانشگاهی و نخبگانی برداشته شود؟

اگر بخواهیم این نظریه را از سطح یک طرح ارزشی به چارچوبی علمی و نظام‌مند برسانیم، نخستین گام، انتقال آن به زبان مشترک نخبگان است. اشاره شد که مقام معظم رهبری؟ره؟ در بیانیه *گام دوم انقلاب*، هشت ارزش محوری را به‌عنوان ارزش‌های دینی برمی‌شمارند: آزادی، اخلاق، معنویت، عدالت، استقلال، عزت، عقلانیت و برادری. در فضای دانشگاهی و حوزوی، باید این هشت ارزش را به‌عنوان «هسته نظری» حکمرانی قرآنی، محور پژوهش، مباحثه، و آموزش قرار داد؛ با این پیش‌فرض که هر ارزش در تعامل با سایر ارزش‌ها معنا دارد. مثلاً آزادی بی‌اخلاق، به بی‌بند و باری افسارگسیخته تبدیل می‌شود و عدالت بی‌برادری، به سخت‌گیری‌های خشکِ ظاهرگرا می‌انجامد. این درک شبکه‌ای از ارزش‌ها، همان چیزی است که می‌توان گفت از نظر رهبری، حکمرانی قرآنی را تبیین و تعریف می‌کند.

از منظر عملی، گام‌های مهم در محیط نخبگانی بدین قرار است:

- **تبیین مبانی** بر اساس استدلال‌های عقلی، نصوص قرآنی و سنت و نیز تجربه‌های تاریخی و معاصر.
- **استخراج راهبرد** از این مبانی، یعنی طراحی نقشه راه برای تحقق ارزش‌ها در عرصه ساختار و سیاست‌گذاری و نیز در عرصهٔ تربیت کارگزاران طراز.
- **گفتمان‌سازی** در دانشگاه و حوزه، به‌نحوی‌که این ارزش‌ها به معیار سنجش و مبنای نقد در حوزه‌های علمی و نخبگانی تبدیل شوند، و نیز همسو شدن رسانه و هنر برای ترویج این اندیشه در عرصه فرهنگی.
- **آسیب‌شناسی**، یعنی بررسی فاصله وضع موجود و وضع مطلوب و مشخص کردن موانع تحقق ارزش‌ها هم در سطح نظریه، هم در سطح اجرایی.

به بیان دیگر، با **عرضـــه و ترویج نگاه قرآنی مقام معظم رهبری** در محیط‌های دانشـــگاهی، حوزوی، تربیتی، فرهنگی، و رســـانـه‌ای تبـدیـل این نگاه به مدل‌های علمی–تحلیلی قابل ارزیابی، می‌توان به اجماع فرهنگی و معرفتی گسـترده‌ای نسبت به حکومت دینی رسید؛ اجماعی که نه‌فقط تئوریک، بلکه راهنمای عمل برای تربیت مدیران، سـیاست‌گذاران و اندیشمندان در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی و ارتقاء دهنده گرایش و رفتار جامعه برای تعمیق همراهی و همدلی امام و امت برای تحقق ارزش‌های پیش گفته باشد.



مصاحبه با حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدباقر سعیدی روشن

موضـوع: منطق گفتمان قرآن و سـیاست‌ورزی دینی در اندیشه مقام معظم رهبری؛ چارچوبی برای بازسازی مفاهیم قرآنی حکمرانی

اشاره

در دوران معاصـر، قرآن کریم نه تنها به عنوان متن مقدس دینی، بلکه به مثابه منبعی زنده برای تأملات تمدنی و بازاندیشـی در امر سـیاست و حکمرانی، موضوع پژوهش‌های نظری تازه‌ای قرار گرفته است. در این میان، یکی از تلاش‌های روشـمند و اثرگذار، نظریه «منطق گفتمان قرآن» اسـت که توسـط اسـتاد دکتر محمد باقر سـعیدی روشن، عضو هیأت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، طرح‌ریزی شده است.

نظریه «منطق گفتمان قرآن» در پی آن است تا از سطح تفسیر سنتی ـ اعم از لغوی، فقهی یا کلامی ـ فراتر رود و سـاختار معنایی قرآن را به‌مثابه یک *گفتمان زبانی* با ظرفیت سـامان‌دهی مفاهیم اجتماعی، سـیاسـی و تمدنی بازخوانی کند. این نظریه بر آن اسـت تا نه‌فقط معنای آیات، بلکه سـازوکار معناپذیری و سازمان معنایی مفاهیم کلان را در متن قرآن تحلیل کند.

در شـرایطی که رهبر معظم انقلاب اسـلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مد ظله‌العالی)، از ضرورت بازگشت به «حکمت قرآنی»، «تدبر در نظامات اجتماعی قرآن» و «تمدن‌سـازی قرآنی» سـخن گفته‌اند، واکاوی نظریه‌هایی همچون «منطق گفتمان قرآن» می‌تواند در فهم دقیق‌تر این جهت‌گیری حکمی و تمدنی راهگشا باشد.

در گفت‌وگوی پیش‌رو، اسـتاد سـعیدی روشـن به تبیین ابعاد مختلف این نظریه، نسـبت آن با مفاهیم اجتماعی

سیاسی قرآن، و ظرفیت‌های آن در مسیر سیاست‌گذاری دینی و نظریه‌پردازی حکمرانی اسلامی پرداخته‌اند.

بخش اول: مدخل نظری در پیوند با سیاست و حکمرانی قرآنی

پرسش ۱

جناب‌عالی نظریه‌ای تحت عنوان "منطق گفتمان قرآن" ارائه کرده‌اید که تلاشی است برای گشودن افق‌های جدید در فهم متن قرآن و معنایابی مفاهیم آن. لطفاً این نظریه را معرفی بفرمایید تا مشخص شود زبان قرآن برای انتقال مفاهیم کلان اجتماعی و سیاسی چه ظرفیت‌هایی دارد؟

پاسخ

ابتدا دو مقدمه را به اختصار در نظر داشته باشیم:

یک، بنده در یک نگاه کلی، جغرافیای هندسه مطالعات قرآنی را در سه محور کلان ارزیابی می کنم:

۱- حوزه مسائل قرآن شناخت، اعم از آن که کلامی باشند، مانند حقیقت وحی، نزول، اعجاز و مانند آن؛ یا تاریخی باشند مانند ثبت و نگارش قرآن. این سنخ مباحث تثبیت کننده انتساب الهی قرآن است.۲ - محور کلان دیگر در پژوهش های قرآنی، حوزه اصول و مبانی فهم و تفسیر قرآن است. مجموعه ای عظیم از مطالعات سنتی یا نو به این حوزه ی پیشاقرآنی تعلق دارد که دو بخش اساسی یعنی: منطق و روش تفسیر، و همینطور فلسفه تفسیر و معناشناسی قرآن را شامل می شود. ۳- و سرانجام بخش دانش تفسیر و معناشناسی قرآن؛ اعم از تفسیرترتیبیِ جزئی، سوره ای، و یا تمام قرآن، و یا تفسیر موضوعی از قرآن کریم.

دو، بنده درخلال تحقیقات طولانی در حوزه مناسبات علم و دین، و به ویژه منطق و زبان علم و دین که در سیاق مبانی و فلسفه علم و فلسفه دین محسوب است، نظریه‌ای را با عنوان «منطق گفتمان قرآن به انضمام الگوی معناشناسی سیستمی قرآن» پی‌ریزی کردم که حاصل دغدغه‌ای اساسی در مواجهه با روش‌های کلاسیک تفسیر و چالش‌های زبانی معاصر در فهم متن قرآن کریم بوده است. اساس این دیدگاه بر این مبنا استوار است که زبان قرآن، نه صرفاً گزاره‌ای و گزارشی، بلکه گفتمانی، هدایت‌گر، جهت بخش، انسان ساز و جامعه پرداز است. یعنی واژگان قرآن در بستری از روابط معنایی چندلایه، بینامتنی و هدایتی شکل می‌گیرند و فهم درست آنها نیازمند کشف «منطق درونی شبکه مفهومی قرآن» است، نه صرفاً تکیه بر مفاهیم لغوی یا تفسیرسیاقی و کلاسیک. در این چارچوب، قرآن از رهگذر زبان، مفاهیم کلان انسانی، اجتماعی و سیاسی را بازسازی می‌کند؛ مانند توحید، غایت مندی خلقت، هدایت، قضا و قدر، سنن الهی در جامعه، اختیار انسان، ولایت و امامت، امت، عدالت، طاغوت، فتنه و و آزمون و جز آن که در ادبیات بشری نیز شناخته‌شده‌اند، اما در فضای گفتمانی قرآن بر پایه نگرش توحیدی بازتعریف معنایی شده، هندسه فکری انسان مسلمان و شاکله نهادهای جامعه دینی را رقم می زنند. نظریه «منطق گفتمان قرآن» در امتداد سال‌ها تحقیق و تأمل در فهم نظام‌مند آیات الهی شکل گرفت، اما لازم به تأکید است که امتداد این نظریه در «منطق تفسیرقرآن» و سرانجام در نظریه «الگوی معناشناسی سیستمی

متن قرآن» قابل جست و جوست. منطق گفتمان نوعی مبنای زبانی و از جنس فلسفه علم تفسیر است که در مرتبه ثانی، «منطق تفسیر قرآن» را در پی دارد و سرانجام «الگوی معناشناسی سیستمی متن»،به صورت مشخص متدولوژی و روش تفسیرقرآن را ترسیم می کند. تمام این فرایند طولی سه مرحله ای، براین اصل اساسی استوار است که «ساختارگفتمانی قرآن یک نظام درهم تنیده و یک کل به هم پیوسته و تجزیه ناپذیر» در نظر گرفته می‌شود. این نگاه برخلاف رویکردهای مفهومی، گزاره‌ای یا موضوعیِ منفصل، بر انسجام درونی متن، ارتباط لایه‌های معنایی و کارکرد عملی مفاهیم در پیوند با یکدیگر تأکید دارد. در این نظریه، تفسیر و خوانش مفاهیم قرآن کریم مستلزم عبور از سطح معنای واژگانی و ورود به سطح معنای گفتمانی، و اساسی تر از آن رویکرد سیستمی به کلیت متن است؛ یعنی به‌جای تکیه صرف بردلالت‌های لغوی یا سیاقی، به نسبت مفاهیم در فضای کلی خطابی قرآن و جهت‌گیری‌های هدایتی آن توجه می‌کنیم.

قرآن در این نگاه، یک منظومه معنایی منسجم با ساختاری بافت‌مند و منظومه وار است. این ساختار نه به‌صورت پراکنده، بلکه به‌عنوان یک کل سیستمی عمل می‌کند؛ به‌گونه‌ای که مفاهیم بنیادینی مانند توحید، ایمان، عدالت، ولایت، قسط، وحدت و اخوت، شورا و امت، طاغوت، شیطان، اقامه صلات و انفاق و تعاون و تولی، و مانند آن، هر یک جایگاهی ویژه در این منظومه دارند و ارتباط میان آن‌ها را «منطق گفتمانی قرآن» در مدار توحید تنظیم می‌کند. بر اساس «الگوی معناشناسی سیستمی» سه عنصر کلیدی برای نظریه‌سازی مدیریت اجتماعی سیاسی از قرآن وجود دارد:

۱. انسجام سیستمی آیات: به جای نگاه خطی و موضعی، باید آیات را در شبکه معنایی خود نگریست تا آن روابط مفهومی آشکار شود.

۲. پیوند ارگانیک معارف اعتقادی، ارزش‌ها و تشریعات: قرآن اجتماع و سیاست را منعزل از ارزش ها، و اخلاق را بریده از توحید، و تشریعات حقوقی و اجتماعی را گسسته از هدایت توحیدی نمی‌بیند؛ بلکه این همه را در یک نظام معنادار به هم متصل می بیند.

۳. بافت‌گرایی تاریخی و تمدنی: فهم درست مفاهیم سیاسی قرآن، نیازمند توجه به بافت نزول و بافت کاربرد در جامعه اسلامی معاصر است.

در روش‌های کلاسیک، آیات قرآن اغلب به‌صورت منفرد و جدا از بافت گفتمانی خود تفسیر می‌شوند؛ یک مفسر، آیه‌ای در باب عدالت را بی پیوند با ولایت الهی، شورا یا امت می‌فهمد. اما در نظریه منطق گفتمان قرآن، هیچ مفهومی به‌طور منفصل، معنای تام قرآنی نمی یابد. عدالت، تنها در نسبت با توحید، ولایت و امت در نقطه مقابل طاغوت و استکبار و رویکرد نافرمانی از حاکمیت و حکم خدا، معنا پیدا می‌کند. این نگاه، هم‌راستا با رویکرد مقام معظم رهبری است که همواره تأکید می‌کنند قرآن «کتاب زندگی» و «راهنمای اداره جامعه» است، نه صرفاً یک متن عبادی یا اخلاقی.

در این چارچوب، زبان قرآن نه تنها واجد ظرفیت نظریه‌پردازی است، بلکه اگر به‌درستی درک شود، می‌تواند به

بازسازی ساختار مفهومی حکمرانی اجتماعی همه جانبه اسلامی بینجامد. این زبان، که مبتنی بر ولایت و مالیکت تکوینی خدای واحد بر همه نظامات هستی است،[۱۴] با منطق هدایت‌محور و جهان‌بینی توحیدی، بستری برای تکوین الگوی حکمرانی اسلامی جهت همه ساحات زندگی چند بعدی انسان فراهم می‌سازد. چنین رویکردی دقیقاً همان چیزی است که رهبر معظم انقلاب بر آن تأکید دارند، آنجا که می‌فرمایند:

«قرآن، فقط کتاب فردسازی نیست؛ کتاب جامعه‌سازی و تمدن‌سازی است.» (بیانات، ۰۳/۰۲/۱۴۰۰)

و نیز در جایی می‌فرمایند:

«قرآن، کتاب زندگی است؛ یعنی برای اداره زندگی فردی و اجتماعی بشرآمده است.» (بیانات، ۲۶/۰۲/۱۳۷۰)

بنابراین، منطق گفتمان قرآن را می‌توان یک رویکرد تفقهی اجتهادی برای پاسخ به این پرسش دانست که چگونه قرآن، به‌مثابه متن وحیانی، می‌تواند جهت گیری های کلان سیاسی و اجتماعی را بر اساس مقاصد والای توحید و عدالت و امنیت همگانی، تأسیس و بازسازی کند. اگر این منطق به‌درستی در مراکز علمی و سیاست‌گذاری نهادینه شود، می‌تواند چارچوب نظری لازم برای بازطراحی راهبردهای ساختار حکمرانی اسلامی را فراهم آورد؛ جهت گیری هایی که هم ریشه در متن وحی دارند و هم توان پاسخگویی به چالش‌های دنیای امروز را. به تعبیر دیگر، این نظریه نقطه اتصال تفسیر مفهومی ارتباطی آیات و نظریه‌پردازی در علوم انسانی و حکمرانی اجتماعی است و با تکیه بر منطق تفسیر قرآن، تلاش می‌کند تا از تبیین معنایی جزیره ای و تک بعدی، فراتر رود و چارچوبی راهبردی_ عملیاتی برای جامعه پردازی و تمدن‌سازی ارائه دهد.

پرسش ۲

نظریه منطق گفتمان قرآن که از سوی شما طرح شده است، چه ظرفیت‌هایی برای تبیین رویکرد اجتماعی و سیاست دینی قرآن دارد و چگونه می‌تواند فهم ما از آیات مرتبط با حکمرانی و اداره امور جامعه را به نحو مطلوب ارتقاء دهد؟

پاسخ

نخست ضرورت دارد این مقدمه اساسی را طرح کنم که: شناخت دین و معرفت دینی برآیند فهم و کشف گزاره ها و آموزه های دینی از مصادر و مدارک دینی کتاب و سنت در سه لایه مترتب است:

۱. لایه نخست «مبانی و مبادی یا فلسفه علم دین» وفلسفه تفسیر متون دینی است. هرگونه دین شناسی و تبیین متون دینی بریک رشته مبانی پیشین در ذهن و اندیشه مفسر ابتنا دارد. مبانی مصدرشناختی، دین شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی، منبع شناختی، دلالت شناختی، قلمروشناختی، جهت بخش و شکل دهنده منطق فهم دین، و پایه و مبنای شناخت دین و تفسیر متون دینی» است که باید پیش ازورود به صحنه فهم متن دینی، بر پایه مبانی عقل و نقل مبیّن، تنقیح و تقویم یابند.

---

[۱۴]. قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ (سبأ، ۲۲)؛ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (انعام، ۵۷).

۲. لایه دوم، «منطق و چارچوب فهم دین» و روش استنباط و کشف معارف و آموزه های دین است. آشکار است که معرفت دینی صائب و کارآمد، مستلزم «یک منطق و متد قویم و معتبر» است که نحوه مواجهه ما را با همه ساحت های دین معلوم کند. منطق شناخت دین همان روش شناسی علمی یا قواعد صحیح عملیات ذهنی برای استحصال معرفت دینی، و لایه میانی دین شناخت است.

۳. لایه سوم « تفسیر و تحلیل و فهم دین و متون دینی قرآن و سنت» بر اساس مصادر و منابع مربوط است. شناخت دین و استخراج گزاره ها و آموزه های دینی از مدارک و منابع معتبر دین در چارچوب یک روش و منطق معتبر هدف نهایی دین شناسی و قرآن شناسی است. تفقه و اجتهاد دینی، لایه نهایی کاربست تلاش علمی انسان در شناخت دین است و نتیجه آن اکتشاف و تنسیق معارف وآموزه های دین است. مراد از معرفت دینی و شناخت دین می تواند حقایق دینی باشد؛ اعم از آن که از متن وحی و کتاب و سنت قولی و فعلی پیامبر اکرم و ائمه اطهار به دست آید یا از عقل شهودی، برهانی و یا فطرت و یا علم تجربی قطعی.

مبادی و مبانی یا فلسفه علم

مبانی یک علم، اصول موضوعه و پیش فرض هایی است که آن علم بر اساس آنها شکل می گیرد. بنابر این هر علم بر پاره ای از باورهای پیشین ابتنا دارد. این مفروضات یا بدیهی و بی نیاز به اثبات اند و یا باید در علم دیگری اثبات شوند. اعتبار منطقی یک علم (واقع نمایی)، هم وابسته به صحت و استواری مقدمات و دلایل آن است، هم مشروط به اعتبار مبانی آن است و هم منوط به اثبات اعتبار روش و منطق آن است. به مثال وقتی دانشمندان درصدد شناخت علت یک بیماری یا یک پدیده طبیعی یا حادثه اجتماعی برمی آیند، نمی پرسند که آیا بیماری یا یک پدیده و حادثه علت دارد یا نه، بلکه وجود علت برای هر پدیده را یک اصل مسلم می دانند. علوم مختلف دارای دو نوع مبنای عام و خاص می باشند. اصل عدم اجتماع و ارتفاع نقیضان و همین طور اصل علیت، مبنای عام تمامی علوم است. همچنین هر علمی یک رشته مبانی مخصوص به خود نیز دارد. بدین رو، مبانی فهم دین و تفسیرمتون دینی نیز پیش فرض ها و اصول موضوعه ای است که فرایند معرفت دینی و تفسیر متون دین بر پایه آنها استوار می گردد.

گاه مبانی به جای مبادی(تصدیقی) به کار رود و مراد از آن تصورات و تصدیقاتی است که اذعان به مسائل هر علم برآن توقف دارد.(رازی، هدایه المسترشدین ۱ ص ۱۲۳؛ حلی، جوهر النضید، ص ۱۸۱)

در هر روی منظور از مبادی و مبانی معرفت دینی، اصول موضوعه، قضایا و پیش فرض های مدلّلی است که ترسیم حدود آنها در چیستی و هستی معرفت دینی و فهم و تفسیر کتاب و سنت اثر اساسی دارد. مقصود از

مبانی تفسیر به معنای عام، مبادی تصوری و تصدیقی تفسیر یعنی مفاهیم وقضایای ریشه ای وبنیادینی است که ماهیت تفسیر برآن ها استوار است وازآن ها تاثیر می پذیرد خواه این تاثیر مستقیم باشدوخواه با واسطه باشد.

مبانی شناخت دین، معرفت پیشادینی

تفسیر و فهم متون دینی قرآن و سنت مانند هر معرفت دیگر دارای احکام کلی است. دانشی که عهده‌دار مطالعه این گونه معرفت است فلسفه تفسیر است که از فلسفه های مضاف است. فلسفه تفسیر یک نوع معرفت پیشاتفسیری است که در مرتبه نخست ماتن الهی و اوصاف او را اثبات می کند، رسالت پیامبر و حقیقت وحی، غایت و قلمرو رسالت قرآن را اثبات می کند، سپس متن وحی، چگونی دلالی متن بر معنا و مقصود ماتن، بررسی و تبیین می شود.

شأن فلسفه علم تفسیر قرآن و سنت، تبیین احکام و امهات مسائل کلام الهی است. فلسفه یا مبانی منطق فهم دین از جنس فلسفه مضاف است و به پیش‌انگاره‌ها و انگاره‌ها (مبانی وسیطه و مبانی قریبه) بسنده می‌شود. فلسفه مضاف متعلق خویش را به شیوه عقلانی و فرانگر مطالعه می کند. مبانی یا فلسفه علم تفسیر، فرایند ساز و کار، روش و تطور تفسیر و عوامل ارتقای تفسیر و فهم قرآن و سنت را بررسی می کند.

بنابر این زیر ساخت نظری استخراج ابعاد و اضلاع هدایتی قرآن در تربیت انسان و ساخت جامعه مطلوب انسانی و حکمرانی توحیدیِ عدل محور و اَمن آفرین، همه برخاسته از همان مبانی مدللّ عقلی، وحیانی و عُقلایی، به مثابه فلسفه معرفت دینی از هدایت خاصه الهی در حیات انسان است که در متن وحیانی کتاب و سنت نهفته است.

این سه لایه کلیدی معرفتی؛ یعنی فلسفه دانش دین، منطق و چارچوب دین شناسی اسلامی و روش اجتهادی تفقهی با عنوان الگوی معناشناسی سیستمی قرآن، یک ساختار معرفتیِ استوار است که بستر شناخت صائب، نظام مند و جامع الاطراف دین را فراهم می سازد و بدون داشتن این انگاره جامع معرفتی هرگز نمی توان حقیقت دین مرسل برای هدایت انسان و راهبرد جامعه انسانی به تعالی همه جانبه و کمال و سعادت دنیا و آخرت را شناخت. به باور ما، خاستگاهِ بیان رهبر معظم انقلاب دامت برکاته، مبنی بر این که: «قرآن برنامه زندگی است، برای امروز ماست، برای همه زمان‌هاست.»، (بیانات، ۰۲/۰۷/۱۳۶۸) همین نگرش عمیق اجتهادی معرفتی و توجه به مبادی و چارچوب های اصیل قرآن شناختی و رویکرد متناظر به همه سطوح غایات رسالتی قرآن و ظرفیت های بی بدیل قرآن برای همه ساحت های زندگی انسان است.

پرسش ۳

با توجه به تأکید مقام معظم رهبری بر نقش تمدنی و حکمرانی قرآن، آیا این نظریه (منطق گفتمان قرآن) را می‌توان چارچوبی قرآنی دینی برای استخراج حکمرانی دینی تلقی کرد؟

پاسخ

بار دیگر یادآور می شود که تنقیح مبنا و فلسفه هر نوع معرفت علمی، از جمله تفسیر، و اکتشاف محتوای دین، نقش عمده در تعیین منطق آن علم و نهایتا محتوا و یافته های خود آن علم دارد.

یک؛ قلمرو شریعت و مراتب گوناگون رسالت قرآن

مسأله قلمرو رسالت انبیا و هدف دین، از مهم‌ترین مبانی کلامی فلسفه نبوت و قلمرو شریعت است. آیا این غایت صرفا معطوف به امور فرعی فردی و اخلاقی و مقصد اخروی است، یا حوزه مصالح دنیوی و تدبیر امور جامعه را نیز فرا می گیرد؟ این مسأله کلیدی که: **هدف اعلا و غایی دین** چیست؟ و کدام رسالت است که ازعهده دیگری جز دین بر نمی‌آید؟ وهدف بعثت پیامبران الهی چه بوده است؟ از یک سو، با حقیقت دین و قلمرو آن ارتباط دارد و از سوی دیگر، با انتظار بشر از دین پیوند دارد و در نهایت، با فلسفهٔ حیات و معناداری زندگی انسان تلاقی پیدا می‌کند.

مبنای حِکمی متکلمان و فیلسوفان شیعه برپایه غایتمندی آفرینش و کمال و سعادت ابدی انسان، ضرورت وحی جهت معاضدت و تکمیل عقل انسان، برای وصول به این هدف، غایت قصوای انزال دین و ارسال وحی را تعالی فردیِ معطوف به توحید و تقرّب به ساحت قرب ربوبی تحلیل می کند؛ اما این هدف در متن خود، مستلزم اهداف میانیِ تنظیم کننده ارتباط صحیح انسان با محیط زیست جهان، و پیوند خدامدارانه با همنوعان است. قرآن به مثابه کامل ترین و جامع ترین و آخرین آیین آسمانی، با نظر به همه ساحَت های مادی و معنوی و شئون زندگی فردی و اجتماعی انسان، هدف بعثت و رسالت انبیاء را، محدود و منحصر به ارتباط عبادی انسان با خدا نکرده، بلکه تشریع مناسبات زندگی مادی و اجتماعی انسان را در متن دین جای داده است. علیهذا رویکرد جامع‌نگرمحققان بزرگ شیعه، مطابق براهین عقل تجریدی و نصوص بیّن قرآن[۱۵]، و سیره علمی و عملی اوصیای معصوم الهی، از دیرباز، بر این اصل استوار بوده است. (خواجه طوسی، ۱۴۰۸، ص۳۶۱؛ حلی، ۱۴۱۲،ص۴۸۴). علامه طباطبایی که دین را به همان معنای اصلی خود، روش زندگی و راه رسیدن انسان به سعادت می داند، معتقد است آفرینش انسان برخوردار از زمینه ها و ابزارهایی است که ارتباط مستقیم با غایات دین و سلوک انسان دارد. به اعتقاد ایشان دین، با اقتضاآت و آفرینش انسان هماهنگی داشته و تشریع، بر فطرت و تکوین انطباق دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۸، ص ۱۷۸).

---

[۱۵]. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید، ۲۵)

دو؛ دین سنت الهی برای اداره زندگی انسان

پیش از این اشـاره شـد که: دین سـنت حاکم برآفرینش انسـان و تجلی ربوبیت خاص خدا، بر هدایت انسان و جامعه انسـانی به سـوی کمال و سـعادت دنیا و آخرت اسـت. محتوای دین مجموعه ای از بینش‌ها و باورهای اعتقادی، ارزش های متعالی و سـلوک عبادی خدای یگانه، و اصـول اسـاسی روابط و مناسبات زندگی انسان با خود، جامعه و جهان، در سویه کمال و سعادت دنیا و آخرت انسان است. فلذا گفته‌اند «دین برنامه زندگی است که بر اصـل اعتقادی استوار است».(طباطبایی، ۱۳۸۸، ص۳) و با نظر به کارکرد غایی دین آن را، طریقه و سنت حیات، و شیوه‌ای ضروری برای انسان دانسته اند که وی را به حیات سعادتمند می‌رساند. (همان).

سه، پیوند ناگسسته ولایت و عدالت با توحید قرآن

توحید قرآن، تنها یک باور ذهنی نیست، بلکه حقیقت توحید «ایمان به الله، وکفر به طاغوت» است. (بقره، ۲۵۶) همان طور که طاغوت در متن جامعه نمود عینی دارد، حقیقت توحید اجتماعی و جامعه توحیدی قرآ ن نیز جامعه ای است که اراده و خواست تشریعی الهی در متن جامعه انسانی تحقق و حضور یابد.از سوی دیگر قوام جامعه توحیدی اسـلام بر ولایت الله، تشـریع قوانین الهی، و راهبری امام نور وهادی الی الله به مثابه جانشـین صـالح خدا در زمین، اتکا دارد. رهبری دینی اجتماعی قرآن، از شئون توحید ربوبی است. امامت و زعامت دینی اجتماعی از نظر قرآن یک مسـئله کلامی اعتقادی است نه فقهی. اکمال دین منوط به تعیین ولیّ خدا، یعنی نقطه مرکزی جامعه اسلامی و جان هماهنگ کننده همه تلاش ها و فعالیت های پیکر جامعه انسانی در مسیر خواست الهی اسـت، که همان تحقق انسـانیت انسـان است. تکرار واژه «الیوم»/ امروز، در یک آیه، در اواخر عمر پیامبر اکرم (ص) آشـکار می سـازد که موضوع ولایت اساس دین و رکن مقوّم و عامل بقای اسلام است. «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَـوْهُمْ وَاخْشَـوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِـيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ» (مائده، ۳)

ابلاغ اصل «ولایت» در قرآن، حاکی از آن است که دشمنان اسلام و نظام اسلامی، نومید از همه تلاش های نرم و سـخت برای نابودی اسـلام محمدی(ص)، انتظار نابودی دین با رحلت پیامبراکرم را در سـر داشتند. تقدیر و تدبیر الهی در تعبیه ولایت الهی در متن دین خاتم، معلوم داشت که قوام دین بر «ولایت الهی» استوار است؛ که در حدوث به شخص پیغمبر اکرم (ص) اتکا دارد، و در بقا به ولایت امام معصوم، و در عصرغیبت به جانشین توصـیفی از ناحیه خداوند. در حدیث معروف سـلسـله الذهب حضـرت علی بن موسی الرضا (ع) به خواست

مُحدِّثان نیشـابور (عمدتا اهل سـنت) فرمود: «شنیدم از پدرم موسی بن جعفر(ع) که فرمود شنیدم از پدرم جعفر بن محمد(ع) که فرمود شنیدم از پدرم محمد بن علی(ع) که فرمود شنیدم از پدرم علی بن الحسین(ع) که فرمود شـنیدم از پدرم حسـین بن علی(ع) فرمود شـنیدم از پدرم علی بن ابی‌طالب(ع) که فرمود شـنیدم از رسـول خدا(ص) که فرمود شـنیدم از جبرئیل که گفت شـنیدم از پروردگار عزّوجلّ فرمود: «کلمه «لاإِلهَ إِلّا اللّهُ» دژ و حصار من است. پس هرکه داخل حصار من شود، از عذاب من ایمن خواهد بود.» وقتی مَرکَب حضرت حرکت کرد با صدای بلند فرمود: «با شروط آن و من خود یکی از آن شروط می‌باشم». (صدوق، ۱۳۸۹ق، ص۲۵)

همچنین حضـرت امام رضـا(ع) در روایت بسـیار مهم کتاب الحجه، امامت را اسـاس دین و محقّق کننده همه ارکان دین و نظامات اجتماع توصـیف کردند: «إِنّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّینِ، وَنِظَامُ الْمُسْـلِمِینَ، وَصَـلَاحُ الدُّنْیَا، وَعِزُّ الْمُؤْمِنِینَ؛ إِنّ الْإِمَامَةَ أُسُّ الْإِسْلَامِ النّامِی، وَفَرْعُهُ السّامِی؛ بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصّلَاةِ وَالزّکَاةِ وَالصِّیَامِ وَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ، وَتَوْفِیرُ الْفَیْءِ وَالصّـدَقَاتِ، وَإِمْضَـاءُ الْحُدُودِ وَالْأَحْکَامِ، وَمَنْعُ الثُّغُورِوَالْأَطْرَافِ؛ امامت، زمام دین و مایه نظام و تشـکیلات مسـلمانان و صـلاح دنیا و عزت مؤمنان اسـت. رهبری، پایه بالنده اسـلام و شاخه بلند آن است. نماز و زکات، روزه و حج و جهاد، دریافت غنائم و صدقات، اجرای احکام، و حفاظت از مرزها و حدود دارالاسلام، همه در سایه وجود امامتِ منصوب الهی، به تمامت می رسد.» (کلینی، الکافی ج ۱ ص ۴۹۰).

حضرت فاطمه زهرا (س) یگانه دخت معصوم پیامبرخدا و همسرامیرمومنان و مادر ائمه اطهار، (ع) در سه فراز از خطبه بسـیار مهم اعتقادی کلامیِ متواتر در منابع اصیل فریقین، معروف به خطبه فدکیه در مسجد النبی(ص)، با یک تحلیل بسـیار عمیق، «عدل»، «قانون الهی» و «امامت»، را سه رکن کلیدی برای قوام جامعه توحیدی قرآن ارزیابی کردند: «وَ الْعَدْلَ تَنْسـیقاً لِلْقُلُوبِ، وَ طاعَتَنا نِظاماً لِلْمِلَّةِ، وَ اِمامَتَنا اَماناً لِلْفُرْقَةِ» (صـدوق، ۱۴۰۴ق، ج۳، ص۵۶۷-۵۶۸)

حاصـل سه عبارت فوق این است که: شرط نخست زندگی بالضروره اجتماعی و دستیابی افراد جامعه به کمال، عدل، و نفی ظلم و تجاوز به حقوق دیگران اسـت. اما تحقق عدل و از میان رفتن تجاوز، قانونی فراتر از علم و انگیزه های انسـانی؛ یعنی قانون و تشـریع الهی را می طلبد. حضـرت در این جا «امّت» را به همان معنی اصلی خود؛ یعنی رویه و قانون گرفته و گفتار و رفتار اهلبیت عصـمت را مبیّن تشـریع الهی و قانون زندگی عادلانه دانسـتند. و مرتبه مهمتر برای جامعه، وجود وحدت مدیریت و مدیریت صـالح الهی است که جامعه را براساس قانون الهی به سـوی هدف مطلوب پیش بَرد. امامت همان مدیریت صـالح منصـوب الهی برای انسـجام جامعه

اسـلامی اسـت، و رسیدن به مقصد توحیدی و کمال و سعادت افراد جامعه بی وجود حاکم الهی ناشدنی است. بنابر این، اعتقاد توحیدی قرآن و اهلبیت (ع) مبیّن این حقیقت اسـت که همه شـئون فردی و اجتماعی انسان از حیث نسـبتی که با ارزش های الهی و هدف حیات انسـان دارد، تحت پوشـش هدایت و راهبرد دین و اسـلام است. بر پایه این نگاه، عناصر و مولفه های اساسی شکل گیری تمدن متعالی و متوازن توحیدی آن، از اصول و مبانی معرفتی اعتقادی ارزشی قرآن سرچشمه می گیرد. این تمدن همان است که در زبان رهبر انقلاب این چنین توصـیف می شود: در تمدّن نوین اسلامی، معنویّت در کنار مادّیّت، عروج اخلاقی و معنوی و روحی و تضرّع و خشوع، در کنار پیشرفت زندگی مادّی است.(۱۲/۰۴/۱۳۹۸)

بدین روی، نظریه «منطق گفتمان قرآن» به ویژه «الگوی معناشـناسی سیستمی» را می‌توان به‌مثابه یک چارچوب اصـیل تفقهی قرآنی و راه‌گشـا برای تدوین الهیات اجتماعی قرآن، و اندیشـه سیاسی اسلامی ومدیریت مطلوب جامعه و بستری برای ساخت یک جامعه مطلوب بر پایه شاخص‌های تمدن اسلامی ارزیابی کرد. این چارچوب، مفاهیم کلیدی حکمرانی همه جانبه اجتماعی را نه به‌صـورت تک‌گزاره های منفصل، بلکه در قالب یک منظومه معنایی شبکه‌ای و هدفمند تحلیل می‌کند و از رهگذر این شبکه‌سازی، فهم ما را از آیات حکمرانی ارتقاء داده و به سـطح نظریه‌پردازی نهادی و تمدنی می‌کشـاند. براین اسـاس، سـیاسـت دینی در بسـتر منطق گفتمان قرآن، ساختاری، نهادی و تمدن‌ساز می‌شود.

هم‌افقی نظری با اندیشه مقام معظم رهبری

مقام معظم رهبری از دیر باز بر این نگرش راهبردی قرآن وقوف داشـته اند که قرآن کتاب انسـان ساز و جامعه پرداز اسـت. اسـاسـا «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» قریب به نیم قرن پیش بر پایه این مبنای دین شناختی اسـتوار اسـت که: «اسـلام یک مکتب جامع و تمدن‌سـاز است که از متن قرآن ریشه می‌گیرد». چاچوب منطقی نظریه طرح کلی اندیشـه اسـلامی در قرآن، اسـتخراج مسـتقیم مفاهیم از قرآن با تأکید بر «روش تدبر قرآنی، و مطالعه هماهنگ و پیوسـته مسـائل فکری اسـلام، با ویژگی های: انسـجام فکری، نگاه سیستمی، و پیوند دین و اجتماع» در متن قرآن اسـت. این رهیافت بالنده قرآنی با گذر زمان ژرفای بیشـتر یافته است؛ چنان که در بیانیه گـام دوم انقلـاب، شـــاخص‌هـای کلیـدی یـک جامعه مدنی چون علم و حکمت توحید و عدالت و اخوت و مواسـات، و طرد ولایت طاغوت و سـتم، امید و عزت و آینده بینی و مانند آن، همه بر اساس ریشه های قرآنی کشـف و ظهور یافته اند. ایشان تصریح می‌کنند: «قرآن کتاب زندگی است، کتاب تمدن‌سازی است؛ کتابی است که می‌تواند جامعه را از ظلمت‌ها به نور بکشاند.» (بیانات، ۲۵/۰۷/۱۳۸۵)

و نیز می‌فرمایند: «تمدن نوین اسـلامی بر اسـاس قرآن شـکل می‌گیرد و قرآن می‌تواند ما را به قله‌های عزت و اقتدار برساند.» (بیانات، ۲۳/۰۷/۱۳۹۱)

خاستگاه این رویکرد راهبردی و تمدنی، دقیقاً همان فلسفه منطق گفتمان قرآن است. در این نظریه، تمام مفاهیم

کلیـدی قرآن در پیوند با یکدیگر و با حفظ جهت‌گیری توحیدی، چارچوبی برای حکمرانی ولایی و تدبیر امور جامعه بر اساس قسط و عدل و امن، و رشد مادی و معنوی و کمال و سعادت دنیا و آخرت تحلیل می شود.

از مفاهیم و عبارت کلیدی به گفتمان سیاست‌ورزانه

در این چارچوب، آیات اجتماعی قرآن از سـطح توصیه‌های مقطعی فراتر رفته و در جایگاه عناصر یک گفتمان فرهنگی تمدنی فهم می‌شوند. به نمونه:

ولایت الله، ولایت طاغوت

آیات معروف به آیه الکرسـی مبنای معارف بسـیار مهم الهیاتی اسـت. آیه ۲۵۷ بقره مبیّن پیوند توحید و ولایت الهی است.

﴿اللّهُ وَلِیُّ الّذینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الّذینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فیها خالِدُونَ﴾

خدا ولی مؤمنان اسـت، آنها را از ظلمتها بیرون می‌برد و به نورانیت می‌رسـاند. کسـانی که به ولایت الله کافر شـوند، اولیای آنها طاغوت است، و آنها را از نور به سوی ظلمتها می‌برند. کسانی که به ولایت الله وامامت کفر بورزند اهل آتش اند و جاودانه درآن خواهند ماند. بر اساس مفاد آیه شریفه، ولایت تنها از آنِ خداست. و ولایت هر شـخص دیگر منوط به اذن خداوند و در امتداد ولایت الله اسـت. خاسـتگاه و هدف ولایت الهی، خروج از ظلمت به سـوی نور اسـت. بدین خاطر، ولیّ الهی و برحق، کسـی اسـت که مردم را به سـوی نورانیت سوق می دهد.

سـویه مقابل ولایت خدا، ولایت طاغوت اسـت. عملکرد ولایت طاغوت، سـوق انسـان از نور به سـمت ظلمت اسـت.[۱۶] بنابراین پذیرش ولایت غیرالهی یا پذیرش ولایت طاغوت، حرکت از نورهدایت به سـوی ظلمت و گمراهی است، و نتیجه این جهت گیری شقاوت ابدی و آتش است.[۱۷]

تجسم ولایت الهی در زمین

آیه ۵۹ سـوره نسـاء معروف به آیه «اولی الامر»، به بیان تجسـم و ظهور ولایت الهی در زمین می پردازد: «یَأیهُّا الّذِینَ ءَامَنُواْ أَطِیعُواْ اللّهَ وَ أَطِیعُواْ الرّسُولَ وَ أُوْلِی الْأَمْرِ مِنکم»

ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا را و رسول الله را و اولی الامر از میان خود را، پیروی کنید

---

۱۶. وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً یَدْعُونَ إِلَی النَّارِ(قصص، ۴۱)

۱۷. أَلَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ کُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ یَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ (ابراهیم، ۲۸ و۲۹)

در این آیه اطاعت رسول الله (ص) و اطاعت صاحبان امرالهی در ردیف اطاعت الهی قرار می دهد.

آشکار است که به حسب سیاق، «اولی الامر» همردیف با الله و رسول الله، کسی است که امر ولایت را از طرف خدا در دست دارد. پس هر ناصالح و نابرگزیده از سوی خدا، نمی‌تواند بدون اذن الهی، زعامت دینی و اجتماعی جامعه را عهده دار شود و پیروی از او مجاز شود؛ که عهد الهی به ستگران نرسد. وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (بقره، ۱۲۴)

نشانه ولیّ الهی

قرآن کریم درآیه ۵۵ سوره مائده نشانه های ولیّ الهی را بیان می کند:

«إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ»

همانا ولیّ شما خدای تعالی و رسول الله و مؤمنانی هستند، که نماز را اقامه می‌کنند و زکات را در حالی که در رکوع اند می‌پردازند. در این آیه چنان که پیداست ویژگی های بارز ولیّ جامعه اسلامی مطرح می‌شود.

بنابر این در گفتمان قرآنی، «ولایت وامامت» صرفا مفهوم محبت یا سرپرستی شخصی ندارد، بلکه مدل رهبری مشروع الهی، در جهت ایجاد یک نظم اجتماعی خدا محور، و مدار حرکت افراد به مقصد کمال و سعادت دنیا و آخرت و به تعبیر قرآن حرکت به سمت نور است. نشان بارز این رهبری چنین است که یاد خدا(اقامه نماز) و تقسیم عادلانه ثروت و اشاعه نیکی ها و ریشه کن سازی بدیها و نابسامانیها را پیشه کند و در یک کلام، پدیده انسان و انسانیت را به غایت آفرینش نزدیک تر می کند:

«الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج،۴۱)

همان طور که در مقابل ولایت الله، ولایت طاغوت، صرفاً نماد شرارت اجتماعی نیست، بلکه یک ساختار فرهنگی تمدنی دنیوی، مسرفانه و تعفن زاست که هیچ گونه رویکرد معنویت زا و خدا سو را بر نمی تابد.
همچنان که مفهوم «امت» نیز در منطق گفتمان قرآن و الگوی معناشناسی اجتهادیِ سیستمی، یک واحد تمدنیِ دارای مسئولیت فرهنگی اجتماعی و رسالت خاص تاریخی و محقّق کننده فلسفه رسالت انبیاست، نه صرفاً یک جماعت مذهبی فاقد اثر!
در نظام توحیدی قرآن نقش اساسی امامت، مرجعیت دینی، فرهنگی، و اجتماعی، و محور حرکت تمدنی امت؛ یعنی جامعه توحیدی است. اما این نقش بدون حضور مسئولانه امت محقق نمی شود.
شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ

وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ (شورای ۱۳)

مقام معظم رهبری نقش مردم را به مثابه یک اصل اسلامی در نظام اسلامی واساساً در حیات اسلامی می شمرند: مردم، در نگاه اسلام، در نگاه قرآن، با توجّه به مجموعه‌ی احکام اسلامی، خیلی مورد توجّهند در تحرّک جامعه‌ی اسلامی، مجتمع اسلامی و حیات مجتمع اسلامی؛ نقش برجسته‌ای دارند.در فرمایش امیرالمؤمنین (علیه الصّلاة و السّلام) در آن جمله‌ی معروف که «لَو لا حُضورُ الحاضِرِ وَ قِیامُ الحُجَّةِ بِوُجودِ النّاصِر ... لَاَلقَیتُ حَبلَها عَلی غارِبِها»، هم نقش مردم مورد تذکّر قرار گرفته است، هم حقّ مردم. «نقش مردم» یعنی اگر مردم نیایند سراغ آن کسی که خود را صاحب حق میداند و میخواهد مسئولیّتی قبول کند، بر او واجب نیست دنبال آن حق برود: لَاَلقَیتُ حَبلَها عَلی غارِبِها؛ مردم نبودند، من وظیفه‌ای نداشتم، تکلیفی نداشتم. نقش مردم این‌قدر مهم است. حتّی کسی مثل امیرالمؤمنین، علیّ‌بن‌ابی‌طالب، اگر مردم با او نباشند، دُوروبَرش نباشند، میگوید من تکلیفی ندارم. اگر چنانچه مردم آمدند، آن‌وقت بر او واجب است که مسئولیّت را بپذیرد؛ لذا حضرت مسئولیّت را قبول کرد؛ مردم آمدند، فشار آوردند، اصرار کردند که شما بیایید خلافت را قبول کنید، ایشان هم قبول کرد. نقش مردم این‌قدر مهم است.

در خطبه‌ی مربوط به صفّین، این عبارت امیرالمؤمنین خیلی مهمّ است که: «وَ لَیسَ امرُؤٌ وَ اِن عَظُمَت فِی الحَقِّ مَنزِلَتُهُ وَ تَقَدَّمَت فِی الدّینِ فَضیلَتُهُ بِفَوقِ اَن یُعانَ عَلی ما حَمَّلَهُ اللَهُ مِن حَقِّه»؛ هر مقداری [هم] که ارزش ذاتی و وجودی و علمی و دینی کسی بالا باشد، هیچ کس نیست که محتاج کمک مردم نباشد. «اَن یُعانَ عَلی ما حَمَّلَهُ اللَهُ مِن حَقِّه» یعنی اگر بخواهد وظیفه‌ی خودش را و مسئولیّت خودش را انجام بدهد، به کمک مردم احتیاج دارد. آن «عَون»، از طرف مردم است؛ یعنی کلّ خطبه این را نشان میدهد؛ عبارت قبل از این عبارت و عبارت بعد از این عبارت، روشن میکند که مراد، اعانت مردم است؛ یعنی امیرالمؤمنین به اعانت مردم احتیاج دارد. حالا این «مردم» که میگوییم، چه مردمی که دارای شأن اجتماعی‌اند ــ مثلاً اهل علمند، اهل دینند، اهل سیاستند؛ یک شأن اجتماعی دارند ــ چه توده‌ی مردم؛ به اعانت همه احتیاج است. لذا خداوند متعال به پیغمبرش میفرماید که «هُوَ الّذی اَیَّدَکَ بِنَصرِهِ وَ بِالمُؤمِنین»؛ خیلی مهم است! خدای متعال مؤمنین را در ردیف نصرت خودش قرار میدهد؛ یعنی اگر مؤمنین به پیغمبر کمک نمیکردند، پیغمبر هم پیروز نمیشد. لذا اوّلین کاری که پیغمبر انجام داد، ساختن مؤمنین بود.

بنابراین، روشن است که رسیدن به هدفهای اسلامی، «نظام اسلامی»، و در نهایت «تمدّن اسلامی» جز با حضور مردم، امکان‌پذیر نیست. یعنی توجّه داشته باشیم که مسئله‌ی «مردم» یک اصل اسلامی است، بدون آن کاری نمیشود کرد، به هدفها نمیشود رسید، به حیات نمیشود رسید.۲۶/۱۰/۱۴۰۲

ازمفهوم به نظریه

.نظریه منطق گفتمان قرآن با لحاظ الگوی معناشناسی تفقهی و اجتهادی سیستمی:

خوانش مفاهیم حوزه مناسبات اجتماعی قرآن را از سطح تحلیل واژگانی به سطح تحلیل ساختاری ارتقاء

می‌دهد. مفاهیم و عبارات پراکنده را بر اساس قاعده ترابط سیستم ها و پیوند متقابل اجزاء وکل، به یک «نقشه گفتمانی الهیات اجتماعی و سیاست دینی» بدل می‌کند. .با شاخص‌های تمدنی هم‌افزایی دارد؛ یعنی از حوزه فرهنگی و ارتقاء معرفت، حکمت، خداباوری و تولید گفتمان فرهنگی قرآنی، تا حوزه سیاسی یعنی تحقق عدالت و مشارکت مردمی، و سطح اجتماعی یعنی اتحاد و انسجام همدلی و هم افزایی امت و نفی تفرق، و حوزه اقتصادی یعنی بسط عدالت و نفی فقر و تکاثر.

نمونه‌های عینی و سرمایه‌های اجتماعی

یکی از تجلیات عینی ظرفیت این نظریه، پدیده عظیم اربعین است؛ رخدادی فراملی که مفاهیم امت، ولایت، استکبارستیزی و عدالت‌خواهی را در قالب یک «عمل اجتماعی» زنده کرده و آن را به یک الگوی عینی گفتمان قرآنی در عرصه سیاست و اجتماع تبدیل کرده است. این تجربه نشان می‌دهد که منطق گفتمان قرآن می‌تواند سرمایه‌های اجتماعی دینی را به زبان حکمرانی ترجمه کند. یکی دو نمونه از این سرمایه ها در اشارات مقام معظم رهبری حج و اربعین است:

حج یک نمودار کوچکی از جامعه اسلامی برتر و در واقع یک نمونه‌ای از آن چیزی است که ما در تمدّن اسلامی، مورد نظر داریم.(۱۲/۰۴/۱۳۹۸) اگر ظرفیّتهای کشورهای اسلامی بر روی هم مجتمع بشود، آن وقت امّت اسلامی نشان خواهد داد که عزّت الهی یعنی چه؛ تمدّن عظیم اسلامی را به جوامع عالَم نشان خواهند داد؛ باید هدف ما این باشد و این راه‌پیمایی اربعین میتواند یک وسیله‌ی گویایی برای تحقّق این هدف باشد.(۲۷/۰۶/۱۳۹۸)

بر اساس آن چه بیان شد، برآیند این محورها نشان می‌دهد که نظریه منطق گفتمان قرآن، در پرتو بیانات مقام معظم رهبری و با تکیه بر شاخص‌های تمدن اسلامی، نه‌تنها سیاست‌ورزی دینی را از حالت ذهنی و اخلاقی به سطح ساختاری، نهادی و تمدنی ارتقاء می‌دهد، بلکه آن را از الگوهای وارداتی و نامتجانس با فرهنگ اسلامی بی‌نیاز کرده و در مسیر تحقق جامعه مطلوب و تمدن نوین اسلامی قرار می‌دهد. این چارچوب، محصول پیوند عمیق متن وحی، اندیشه تمدنی رهبری و تجربه زنده امت اسلامی است.

بخش دوم: بازسازی مفاهیم حکمرانی بر اساس منطق گفتمانی قرآن

پرسش۴

مفاهیمی چون توحید، ولایت، عدالت و نفی تبعیض، تولی توحیدی و تبری از طاغوت و استکبار، امامت و امت، عهد و میثاق، مسئولیت اجتماعی، شورا، امر به معروف و نهی از منکر، عزت و نفی سبیل، چه ویژگی متمایزی در تفسیر گفتمانی سیستمی قرآن، پیدا می‌کنند که آنها را برای فهم حکمرانی دینی برجسته می‌سازد؟

پاسخ

در مبادی نظری بحث اشاره شد که دین «همان روش زیست مومنانه» است، که بر جهان بینی متافیزیکی

توحیدی و ارزش های متعالی و برین الهی انسانی ابتنا دارد؛ همچنان که بر همین اساس کفر نیز یک «روش زیست سکولار» است که بر جهان بینی مادی و ارزش های نازل التذاذی حیوانی مبتنی است. این دو روش هرگز جمع پذیر نمی باشند.

«قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ...لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (سوره کافرون۱-۶)

نیز بیان شد که در انگاره توحید قرآن، ولایت الهی، تجلی ربوبیت توحیدی خدای متعال و نمود راهنمایی الهی در قالب تشریع دین برای همه جوانب حیات انسان از جمله تقنین مناسبات اجتماعی، از یک سو، و تعیین مبیّن شریعت و مجری قوانین و راهبر دینی فرهنگی و اجتماعی از سوی دیگر است.

إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى» (لیل، ۱۲-۱۳)

همانا هدایت بر ماست و در حقیقت دنیا و آخرت از آن ماست.

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء، ۶۴) و هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه به توفیق خدا از او اطاعت شود.

منطق توحید و ایمان، و منطق کفر وطاغوت، دو فکر و دو روش متضاد زیست اند که هرکدام مقصد خاص و سلسله مفاهیم و برساخت گفتمانی ویژه خود را در عقیده و عمل فردی و حکمرانی اجتماعی دارند.

در نظریه «منطق گفتمان قرآن»، مجموعه مفاهیم عبادی، اخلاقی و حقوقی قرآن شبکه درهم تنیده در محور توحید اند. الهیات اجتماعی قرآن و حوزه حکمرانی توحیدی از همه مفاهیم اعتقادی، ارزشی و حقوقی در قالب تقابل دو جریان ایمان و کفر، مستفیض است. ایمان بالله ملازم با کفر به طاغوت و مقابل جریان استکبار قرار می گیرد. جامعه متشکل از مومنان صادق که دل سپرده به الله است، جز در برابر خدا و عبودیت الله در برابر کسی سر خَم نمی کند. مسلک این جریان ایمانی «ایاک نعبد و ایاک نستعین» است. بالطبع مقابل این جریان، سردمداران فساد (مغضوب علیهم) و دنباله روان فساد (ضالین) قرار می گیرند. پس ولایت توحیدی، در متن خود دارای یک مفهوم اعتقادی، اجتماعی و سیاسی، یعنی نفی «طاغوت» و «استکبار» است.

بنابراین مجموعه مفاهیمی چون توحید، ولایت، عدالت و نفی تبعیض، تولّی توحیدی و تبرّی از طاغوت و استکبار، امامت و امت، عهد و میثاق، مسئولیت اجتماعی، شورا، امر به معروف و نهی از منکر، عزت و نفی سبیل، و جز آن، نه مجرد در سطح مفهوم واژگانی و منفصل از دیگر مفاهیم اعتقادی، ارزشی و حقوقی قرآن، یا در قواره تفسیر سیاقی سنتی، بلکه در دل یک شبکه معنایی هدفمند و پیوسته با یکدیگر معنا می‌شوند. این پیوند چندلایه و بافت‌دار، مهم‌ترین ویژگی متمایز این مفاهیم در تفسیر گفتمانی قرآن است و آن‌ها را برای فهم و طراحی حکمرانی دینی در راستای تحقق یک جامعه صالح و الگو برجسته می‌سازد. در این رویکرد، هر مفهوم هم از بُعد «برساخته مفهومی» و هم از منظر «برساخته نهادی» بررسی شده و در نسبت با سایر مفاهیم کلیدی جای‌گذاری می‌شود.

نکته کلیدی

در نگاه گفتمانی قرآن، و با رویکرد سیستمی به متن وحیانی قرآن، هدف غایی دین کمال و سعادت فردی و تقرب توحیدی فرد فرد انسان به ساحت قدس ربوبی است؛ اما این هدف غایی در بطن خود مستلزم اهداف میانی گریز ناپذیراست.

قرآن کریم تلاش انسان صالح برای اصلاح جامعه را عاملی برای بالندگی فردی خود او می شمارد: «ولتکن منکم امۀ یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر واولئک هم المفلحون» (آل عمران: ۱۱۰). قرآن در آموزه ای شگفت، خدمت انسان در رفع حاجات دیگران را به مفهوم خدمت به خودِ متعالی وجود آدمی، تحلیل می‌کند ومنّت گذاری برآن را سبب تباهی عمل می شمارد: «یاایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمنّ والأذی» (بقره: ۲۶۴).

در جهان بینی توحیدی، فلسفۀ روابط اجتماعی و آموزه های معطوف به دگرسازی، به واقع طریقی برای خودسازی انسان تفسیر می شود. از آن جا که بخش زیادی از زندگی انسان در اجتماع و در همراهی با دیگران به سر می شود، روابط سالم و سازنده با دیگران، طیف گسترده ای از تعالیم ادیان الهی و وسیله ای عمده برای تحقق هدف غایی دین است. بر این اساس در منطق گفتمان قرآن، عدالت صرفا یک اصل اخلاقی یا توصیه اجتماعی نیست، بلکه شالوده ساختار حکمرانی الهی است: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید، ۲۵) پس عدالت و «قسط» اجتماعی نسبت مستقیم با هدف غایی توحیدی و ولایت الهی امت یعنی مجتمع ایمانی اسلام، فهم می‌شود. رهبر معظم انقلاب، عدالت را نه یک شعار، بلکه «پایه مشروعیت و هدف نهایی حکومت» در نظام توحیدی می‌دانند (بیانات ۱۹/۱۰/۱۳۸۵، ۱۲/۰۲/۱۳۸۰) و تأکید دارند که بدون تحقق عدالت، جامعه اسلامی به معنای واقعی کلمه شکل نمی‌گیرد.

ولایت الله

در این دستگاه نظری، ولایت، طیف گوناگونی از معانی معرفتی اعتقادی، قلبی عاطفی و بعد تدبیر اجتماعی را در خود دارد. در دو آیه شریفه أ«مِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيروَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» (شوری، ۹و۱۰) هم دال بر ولایت اعتقادی و حصر مالکیت و ربوبیت در خدای یگانه است که حیات و موت همه پدیده ها در ید اوست، هم دال بر ولایت اجتماعی.

در بیان دیگر حاکمیت و تشریع قوانین را تنها از آن خدای یگانه می داند: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ» (یوسف، ۴۰)

در بیان دیگر به تعیین ولایت و رهبری الهی در جامعه می پردازد: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹)

و در بیانی دیگر ویژگی مصداق و شخص اولی‌الامر را تبیین می کند: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾ (مائده، ۵۵) در این آیات ساحت های اعتقادی، عاطفی قلبی و پیوند اجتماعی سیاسی مؤمنان، با حاکمیت الهی و حاکم اسلامی طرح و تبیین می شود.

از همین روی است که، رهبر انقلاب ولایت را «مرکز هندسه سیاسی اسلام» (بیانات ۲۵/۰۳/۱۳۸۴) و «گرانیگاه معنا» در سیاست قرآنی می‌دانند (بیانات ۰۴/۰۸/۱۳۷۳). به همین دلیل در منطق گفتمان قرآن، همه مفاهیم سیاسی اجتماعی، در محور «ولایت الهی» صورت‌بندی می‌شود و ولایت بنیان انسجام اجتماعی و سیاسی امت اسلامی است.

ولایت طاغوت

واژه طاغوت از مفاهیم خاص قرآن است. طاغوت فرد یا ساختار سرکشیی است که در برابرالله، خودنمایی می کند. طریق خدا، به سوی رشد و نور است و راه طاغوت به سوی گمراهی و نار.

«قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره، ۲۵۶)

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

«يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ» (نساء، ۶۰)

در فرهنگ گفتمانی قرآن، طاغوت و استکبار یک صفت فردی یا یک پدیده تاریخی نیست، بلکه «ساختار سلطه و استکبار» در مقابل ولایت الهی است که جامعه را از نظام حاکمیت خدا و مسیر عدالت و امنیت عمومی دور می‌کند. مفهوم طاغوت در قرآن نماد قدرت و سلطه نامشروع و در سه ضلع کلان؛ یعنی **طاغوت سیاسی؛ اقتصادی و فرهنگی** متظاهر است. **طاغوت سیاسی**، نماد سلطه اجتماعی بر دیگران، **طاغوت اقتصادی**، نماد تکاثر و استثمار حقوق انسان ها، و **طاغوت فرهنگی**، نماد استیلای فکری، تعبید انسان ها، و اضمحلال ارزشهای والا در جامعه است. قرآن مَنش توحیدی پیامبران را مبارزه با این هر سه نوع از طاغوت دانسته است. **قرآن قدرت سیاسی طغیان گر، و مستکبر عدل سوزی چون فرعون را تجسّم طاغوت سیاسی شمرده است که برای حفظ سلطه خود دو اهرم اساسی فرهنگ و اقتصاد را با خود همسو می سازد. حکومت فرعونی ابزار فرهنگی هامانی و ابزار اقتصادی قارونی را برای مبارزه با توحید موسوی به کار می گیرد. امروز نیز چنین است. استکبار جهانی غرب و امریکا، همه ابزارهای علمی، فرهنگی و اقتصادی را در راستای سیطره و غلبه**

بر ملت های دیگر به ویژه کسانی در کار می بندد که تسلیم مطامع نامشروع آنها نشود و در برابرخاستگاه اهرمن گون آنان بایستد. «وَ قارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مُوسی بِالْبَیِّناتِ، فَاسْتَکْبَرُوا فِی اَلْأَرْضِ، وَ ما کانُوا سابِقِینَ» (عنکبوت، ۳۹) ؛ قارون و فرعون و هامان را (نیز نابود کردیم)، که موسی با آیات روشن به نزد ایشان آمد، و آنان در زمین خود را بزرگ نشان دادند، و نتوانستند (از عذاب) گریزان باشند. قارون (طاغوت اقتصادی) و فرعون (طاغوت سیاسی) و هامان (طاغوت فرهنگی) همه از یک قماش اند.این برداشت با بیانات رهبر انقلاب هم‌سوست که طاغوت و استکبار را «ساختارهای سلطه و نظام استبداد جهانی» معرفی می‌کنند (بیانات ۱۳/۰۸/۱۳۹۸، ۱۰/۱۱/۱۳۹۰) و مقابله با آن را «ذات قرآنی سیاست اسلامی» می‌شمارند. استکبار در این معنا، معادل همان «نظام سلطه جهانی» است که دشمن اصلی تمدن نوین اسلامی نیز به‌شمار می‌آید.

شوری

مفهوم «شوری» از شور و مشورت در اداره امورجامعه از جمله مفاهیم سیاسی اجتماعی قرآن است. «وَالَّذینَ استَجابوا لِرَبِّهِم وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَأَمرُهُم شوری بَینَهُم وَمِمّا رَزَقناهُم یُنفِقونَ» (شوری، ۳۸) واژه شوری از «شور» به معنای پیشنهاد و امری است که در باره آن مشاوره شود. پس از جمله ویژگی های انسان مومن این است که در هر کار جمعی شور، و پیرامون آن مشورت می‌کنند.

اصل دینی «شوری» درمتن قرآن و در سیاق عبارت هایی چون پذیرش ایمان بالله «استجابوا لربّهم» و اقامه نماز«اقاموالصلاه»، به مثابه اهمیت دادن قرآن به فکر مومنان واثربخش بودن اندیشه و خِرَد جمعی مومنان در مدیریت جامعه اسلامی، و حاکی از مسئولیت اجتماعی هر فرد مومن است. این نکته مستفاد از همان منطق گفتمان قرآن، و سیستم در هم تنیده مفاهیم اعتقادی، عبادی و اجتماعی و رفتاری درساختار اصلی ترین مأخذ دین اسلام یعنی قرآن کریم است. از همین رو در نگاه مقام معظم رهبری که «قرآن کریم را منظومه فکری راهبردی، مسئولیت آفرین و جریان ساز می داند»؛ (طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، ص) شورا یک نمونه پیش بینی شده اسلام برای حضور آحاد مردم در کارها ارزیابی می شود: «اسلام در ضمن این‌که احکام الهی و اراده‌ی الهی را در هدایت و صلاح انسانها دارای کمال تأثیر می‌داند، اراده‌ی انسان، حضور انسان و حضور آحاد مردم را هم در همه‌ی کارها پیش‌بینی کرده است. یک نمونه‌ی آن همین مسأله‌ی شوراست. خدای متعال در علائم مؤمنین می‌فرماید: «و امرهم شوری بینهم»(۱)؛ کارهایشان را با مشورت انجام می‌دهند. البته مشورت، با شکلهای مختلفی ممکن است انجام گیرد؛ این هم یک شکل از اَشکال مشورت است.» (۰۴/۰۳/۱۳۷۸)

بدین رو اگر در نگاه سنتی، شورا به مشورت در امور فردی و جزئی تقلیل یافته است؛ در منطق گفتمانی قرآن، شورا یک «مفهوم نهادی» و ساز وکار حکمرانی مشروع است که در کنار ولایت معنا پیدا می‌کند: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ﴾ (آل‌عمران، ۱۵۹) شورا در این شبکه معنایی، بخشی از ساختار تصمیم‌گیری امت ولایی در سوگیری کلان

و مدیریت راهبردی امت اســـلامی در راســـتای ایجاد و اداره جامعه مطلوب و برای تحقق تمدن همه جانبه و الگوساز تلقی می شود.

امت، مسئولیت فرهنگی و تمدنی

« وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِی کُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ»(نحل،۳۶)

«وَکَذَلِکَ جَعَلْنَاکُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَیَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیدًا» (بقره، ۱۴۳)

«امت» به گروهی از مردم اطلاق میشـــود که هدفی واحد، آنان را گردهم آورده اســـت. نظام ســـیاســـی اســـلام، حکمرانی و حکومت اسـلامی، و تعامل جامعه اسلامی (امت) را با حاکم اسلامی (امام) در چارچوب «رابطه امام و امّت» تعریف شده است. مبنای دیدگاه قرآنی امامت، انسان‌شناسی توحیدی، والگوی ولایت الهی است. مسأله امامت وامّت درجهان بینی توحیدی ورای صـبغه سـیاسی، حیثیت اعتقادی کلامی و معنوی دارد. تفاوت اساسی رهبران الهی با سـیاست مداران، این است که رهبران الهی پیش ازدعوت دیگران، خود تجسم کامل ارزش هایی هستند که مردم را بدان می خوانند. (انسان کامل) از این روی است که آحاد امت برای رسیدن به کمال انسانی راهی جزاتصـال به نور وجودی امام الهی ندارند. امام، برتر از رهبر سـیاسی، انسان کاملی است که جامعه را در زمان خودش به سـمت مقصـد ایدآل راهبری می کند ومشی زندگی او به انسان‌ها نشان می‌دهد که چگونه باید بود و چگونه باید زیست، تا کمال وعزت دنیا، و سعادت ابدی انسان محقق شود.

درچشـم اندازکلی، نظام سـیاسـی اسـلام، تابعی از نظام فکری اعتقادی توحیدی است. براین اساس مولفه های حکمرانی و رابطه حاکم (امام) و مردم، بر پایه مشـــروعیت الهی و «حق» و «ارزش های انســـانی» و مســـئولیت متقابل، صـورت بندی می شـود، نه بر اسـاس قدرت و منفعت. سـاختار قدرت در نظام اسلامی، الهی مردمی و «دمکراسـی متعهدانه» اسـت نه لیبرالیزم سودانگارانه، و نه دیکتاتوری بیرون از دایره قانون. امت در این نگرش، یک جامعه سـاکن در سرزمین خاص، یا پیوند خونی و خاکی، و اشتراک منافع نیست. «امت» دراین چارچوب، یک جامعه اعتقادی مسـئول و پویاسـت. امت به گروهی اطلاق میشـود که هدف فکری و رهبری واحد، آنان را گردهم آورده اسـت. امت جامعه‌ای اعتقادی اسـت که سـرزمین او «دارالاسلام» و اعضای آن، تحت زعامت یک »رهبرالهی» برگزیده به شـخص یا وصف، به نام یا نشان، مسئولیت پیشرفت و کمال فرد و جامعه را با ایمان و عمل و زندگی خود حس می‌کنند و متعهدند که زندگی را نه با ایسـتایی در راحت و آسایش، بلکه در«رفتن» و خلق مـداوم ارزش‌های برین، نماندن در هیچ منزل و قالب، و پیوســـته در شـــدنِ تکاملی با جهاد وهجرت، و شکوفایی درهمه ابعاد گوناگون بشری و پویایی درجهت کمال‌های مطلق شدن تفسیرکنند. وظیفه راهبردی امت

اسلامی، یا ولایت در وجه درونی مومنان راستین، یکپارچگی و همکاری و پرهیز از تفرقه و اختلاف است. قرآن تعبیر شگفتی دارد می فرماید: « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران،۱۰۳) یعنی حتّی در اعتصام به حبل الله نیز باید با اجتماع این کار را انجام بدهید. مقام معظم رهبری مسأله امت اسلام را با نگاهی ویژه ارزیابی نموده می فرماید:

نخستین فرآورده سیاسی-انسانی اسلام، امت اسلامی است که از مدینه النبی آغاز شد و به صورت حیرت آور و افسانه وار، قدم در راه رشد کمّی و کیفی نهاد. هنوز نیم قرن از ولادت این پدیده مبارک نگذشته بود که نزدیک به نیمی از تمامی قلمرو سه تمدن باستانی همسایه خود یعنی ایران، رم و مصر را درنوردید و یک قرن پس از آن، تمدنی درخشان و حکومتی عزیز و مقتدر در مرکز جهان پدید آورد که از شرق به دیوار چین و از سوی دیگر به سواحل اقیانوس اطلس و از شمال تا سیبری و از جنوب تا اقیانوس هند میرسید. قرنهای سوم و چهارم هجری و پس از آن، مزیّن به تمدّنی آن چنان مشعشع است که پس از هزار سال، هنوز برکات علمی و فرهنگی آن را در مدنیّت کنونی جهان، میتوان به وضوح دید. (۱۳۷۶/۹/۱۸)

امت در این منطق، صرفاً جمعیت هم‌کیش یا یک هویت فرهنگی مشترک نیست. بلک امت، افزون بر این، موجودیتی تمدنی و معنوی است؛ شبکه‌ای از روابط ولایی، ایمانی و سیاسی که با رسالت تاریخی «امر به معروف و نهی از منکر» و مسئولیت اجتماعی خیرمدار، شکل می‌گیرد: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل‌عمران، ۱۱۰)

این ساختار دقیقاً همان چیزی است که رهبر انقلاب از آن با عنوان «نظام امت ـــــ امام» یاد می‌کنند (بیانات ۰۴/۰۹/۱۳۸۸)؛ نظامی که امت اسلامی را در برابر سلطه جهانی می‌ایستاند. و امت در وجه برونی ولایت، همچون سدی پولادین در مقابل بیگانه، راه هر گونه رخنه دشمن فکری اعتقادی را می بندد. و سر انجام ویژگی اساسی «امت» همراهی وهمسویی با نقطه مرکزی مدار ثقل جامعه اسلامی، یعنی رهبری الهی و حاکم اسلامی است. «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (فتح،۲۹)

محمد [ص] پیامبر خداست و کسانی که با اویند بر کافران سختگیر [و] با همدیگر مهربانند آنان را در رکوع و سجود می بینی فضل و خشنودی خدا را خواستارند علامت [مشخصه] آنان بر اثر سجود در چهره هایشان است

این صفت ایشان است در تورات و مثل آنها در انجیل چون کشته ای است که جوانه خود برآورد و آن را مایه دهد تا ستبر شود و بر ساقه های خود بایستد و دهقانان را به شگفت آورد تا از [انبوهی] آنان [خدا] کافران را به خشم دراندازد خدا به کسانی از آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند آمرزش و پاداش بزرگی وعده داده است.

ویژگی‌های متمایز این مفاهیم در تفسیر گفتمانی قرآن عبارت‌اند از:

- ارتقاء سطح معنا: از برداشت فردی یا اخلاقی یا کلامی به سطح اجتماعی، نهادی و تمدنی.
- معنا در نسبت شبکه‌ای: مفاهیم گوناگون معرفتی، اعتقادی، انسان شناختی و اجتماعی، مانند ولایت وامامت، امت، شورا، وحدت، و عدالت، و جز آن در شبکه نظام مند معنایی، یک منظومه فرهنگی، اجتماعی انسان ساز و جامعه ساز را رقم می زنند.
- قابلیت حکمرانی‌سازی: هر مفهوم فکری کلامی و اعتقادی، به ساز وکار و شاخص سیاست دینی پیوند می یابد و بروز اجتماعی و تمدنی می یابد.
- هم‌افقی با اندیشه رهبری: بیانات مقام معظم رهبری این مفاهیم را به‌عنوان ابزار راهبردی سیاست‌ورزی اسلامی معرفی می‌کند، نه مفاهیم شعاری یا تاریخی.

بدین‌ترتیب، منطق گفتمان قرآن با بیرون آوردن این مفاهیم از سطح جزایر منفصل و قراردادن آن‌ها در یک نظام معنایی به‌هم‌پیوسته، چارچوبی می‌سازد که سیاست‌ورزی دینی را از صرف اخلاق‌گرایی یا تاریخ‌نگری فراتر برده و به سطح طراحی «الگوی سیاست اسلامی» و به هم پیوستگی انسان شناختی توحیدی و حکمرانی اسلامی، ارتقاء می‌دهد.

پرسش ۵

در گفتمان قرآنی مورد نظر شما، این مفاهیم چگونه با سیاست‌ورزی معنادار می‌شوند؟ چه نسبتی با الگوهای رایج سیاسی دارند؟

در جهان بینی توحیدی قرآن، همه پدیده های جهان مخلوق و مملوک خداوند و تحت تدبیر عام الهی اند. حیات انسان و جامعه انسانی افزون بر این، مشمول ربوبیت خاص و هدایت تشریعی خداست. از این رو زندگی بالفطره اجتماعی انسان مستلزم قوانین نظم دهنده و امنیت بخش وعدل آفرین، از ناحیه خداوند از سویی، و تعیین مجری شایسته و ذی صلاحیت از دیگر سوی است. براین اساس، پایه های حکمرانی اجتماعی، و سیاست ورزی، توحید در ربوبیت تکوینی و تشریعی، و انسان شناسی قرآنی؛ یعنی ولایت انسان کامل و امام شایسته برای ایجاد انسجام اجتماعی و ساخت امت الگو و جامعه برین است. به بیان دیگر، در نظریه «منطق

گفتمان»، و الگوی تفقه سیستمی قرآن، سیاست‌ورزی نه به معنای رایج آن؛ رقابت برای کسب قدرت یا مدیریت روزمره، بلکه به معنای ترجمه مفاهیم وحیانی به عرصه عمل اجتماعی و سیاسی است. در این نگاه، مفاهیمی چون عدالت، ولایت، شورا، امت، استکبار و طاغوت، در صورتی معناو مفهوم صحیح پیدا می‌کنند که در بستر فرهنگ و باورها و ارزش های اسلامی، و سیاست ورزی دینی وارد شوند و در سطح حکمرانی دینی، ساختار و راهبرد تولید کنند.

در این چارچوب، همه این مفاهیم در یک نظام معنایی منسجم و شبکه‌ای با یکدیگر پیوند دارند و فهم آن‌ها به‌صورت مجزا، تصویر ناقصی از سیاست قرآنی را به دست می دهد. تفاوت بنیادین این رویکرد با الگوهای رایج سیاسی در این است که در نظام‌های لیبرالیستی و سکولار، سیاست‌ورزی عمدتاً در محور منافع، قدرت یا قراردادهای اجتماعی شکل می‌گیرد، حال آن‌که در گفتمان قرآن، بنیان رفتار سیاسی بر پایه مفاهیم وحیانی بر مدار «مشروعیت الهی» و «حق» استوار است.

عدالت و امنیتاجتماعی

عدالت و امنیت اجتماعی در گفتمان قرآن تنها یک توصیه اخلاقی یا مفهوم انتزاعی نیست، بلکه پایه و اساس همه نظامات اجتماعی اسلام و اصل بنیادین حکمرانی الهی و سامان‌دهنده نظام توزیع قدرت و سرمایه است. این اصل در متن دین چنان اهمیت دارد که مورد دستور مستقل است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰) وتحقق عدل در جامعه انسانی چنان مهم می نماید که به مثابه اهداف رسالت پیامبران شمرده می شود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵)همانند عدالت، امنیت نیز یک ضرورت اساسی برای جامعه انسانی است. از این رو قرآن از جمله اهداف بعثت پیامبر اکرم را تحقق امنیت، (سبُل السلام) توصیف می کند.

«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (مائده، ۱۵و ۱۶)

از این رو، رهبر معظم انقلاب عدالت را به‌عنوان «شعار قرآنی» و تحقق جامعه اسلامی بدون این اصل را ناممکن معرفی می‌کنند (بیانات ۱۲/۰۲/۱۳۸۰) و تأکید دارند که عدالت باید در تمام عرصه‌های اقتصاد، قضاوت و سیاست خارجی جریان یابد.

بنابراین، سیاست‌ورزی قرآنی یعنی حرکت اجتماعی منسجم در مسیر تحقق عدالت با محوریت ولایت و در تقابل با استکبار و طاغوت. این دقیقاً با راهبردی که رهبر انقلاب در طراحی «الگوی اسلامی ـــ ایرانی پیشرفت» بر پایه قرآن ترسیم کرده‌اند (بیانات ۲۵/۰۵/۱۳۹۰، ۲۵/۰۷/۱۳۸۵)، انطباق کامل دارد. با این وصف، نمی توان از بیان این نکته بسیار کلیدی غلفت نمود که نظام اسلامی وقتی به اهداف والای خود می رسد که اقدام و عمل متصدیان امور و کارگزاران این نظام، همسو با ولایت الهی و پیروی ولیّ بر حق نظام باشند.

ولایت

ولایت در این منطق گفتمانی، ستون فقرات مدیریت کلان اجتماعی و سیاست دینی و محور پیوند امت با منبع الهی حاکمیت است؛ نه صرفاً یک رابطه عاطفی یا جایگاه شخصی. این مفهوم «گرانیگاه معنا» در شبکه مفاهیم دینی سیاسی قرآن است که سایر عناصر حول آن شکل می‌گیرند. الهیات اجتماعی سیاسی قرآن برمدار توحید و شئون «ولایت الهی» استقرار دارد. در این بینش هم تشریع قوانین حکمرانی اجتماعی و مدیریت جامعه، تنها حقِ آفریدگارعالم است و هم حق تعیین رهبری و حاکم اجرای قوانین:

أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَالْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيروَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» شوری، (۹و۱۰)

حاکمیت و تشریع قوانین تنها از آن خدای یگانه: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّه» (یوسف، ۴۰)

تعیین ولایت و رهبری الهی: «أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹)

تعیین شخص اولی‌الامر: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (مائده، ۵۵)

بر همین اساس رهبر معظم انقلاب می فرماید: ولایت، محور هویت سیاسی جامعه اسلامی است (بیانات ۰۴/۰۸/۱۳۷۳) و آن را «مرکز هندسه سیاسی اسلام» می‌خوانند (بیانات ۲۵/۰۳/۱۳۸۴).

استکبار و طاغوت

در فرهنگ گفتمانی قرآن، طاغوت و استکبار در مفهوم یک رفتار فردی یا پدیده تاریخی ارزیابی نمی شود، بلکه به معنای «نظام سلطه» و «گفتمان قدرت غیرالهی» هستند که مقابل گفتمان الهی می‌ایستند و امت را از ولایت الهی، و جریان عدالت و امنیت همه جانبه، دور می‌کنند. این برداشت در بیانات رهبر انقلاب بازتاب یافته که طاغوت و استکبار را «ساختارهای سلطه و نظام استبدادی جهانی» معرفی می‌کنند (بیانات ۱۰/۱۱/۱۳۹۰، ۱۳/۰۸/۱۳۹۸) و مقابله با آن را «ذات قرآنی سیاست اسلامی» می‌دانند.

۱. شورا

شورا در نگاه سنتی، گاه به مشورت فردی فروکاسته می‌شود، اما در منطق گفتمان قرآن، یک «مفهوم نهادی» است که برای مشروعیت و کارآمدی تصمیم‌گیری در چارچوب امت ولایی عمل می‌کند: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل‌عمران، ۱۵۹) این سازوکار در کنار ولایت معنا پیدا کرده و نقش کلیدی در ساختار حکمرانی اسلامی دارد. از سوی دیگر جای دادن مفهوم مشورت در عمل اجتماعی شخصیت پیامبر که عقل کل است و به حسب ارتباط وحیانی با خدای متعال نیاز به رأی افراد خاص یا عام امت ندارد، نشان دهنده نقش و شأن و اعتباری است که خدای متعال به فکر مسئولانه و متعهدانه آحاد امت و اعضای جامعه اسلامی می دهد و ضرورت پیوند دو سویه «امت با امامت» را در تحقق اهداف جامعه اسلامی، تثبیت می کند.

۲. امت

همچنین امت در این منظومه دینی سیاسی قرآن، موجودیتی تمدنی و شبکه‌ای از روابط ولایی، ایمانی و سیاسی

اســت که از سویی پویا در مدار اخوت، تعاون و بر نیکی هاست، و از سوی دیگر رخنه ناپذیر و مقاوم در برابر استبداد و سلطه طاغوت و شیطات است:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُـهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (توبه،۷۱)

«كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل‌عمران، ۱۱۰)

« وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَـنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَـدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ« (مائده، ۲)

«فَاسْـتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّـكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ» (هود، ۱۱۳)

از این روی در نگاه رهبر انقلاب، «نظام امت ـــ امام»، شـالوده مقاومت و هویت سـیاسـی–تمدنی مسلمانان را تشکیل می‌دهد (بیانات ۰۴/۰۹/۱۳۸۸).

بنابر این در گفتمان قرآن مفاهیم، هم‌زمان، معرفتی، اعتقادی، ارزشـی و سـاختاری ارزیابی می شـود؛ عدالت با ولایت و شـورا معنا می دهد و ولایت با امت، پشتوانه درونی و برونی پیدا می کند. بر همین اساس پدیده هایی چون اربعین به‌عنوان یک پدیده سـیاسـی–اجتماعی، نشـان می‌دهد که چگونه مفاهیم وحیانی می‌توانند از سطح تفسـیر به سطح سیاست‌ورزی عینی منتقل شوند؛ جایی که امت، ولایت و مقاومت به‌صورت عملی و بین‌المللی تجلی می‌یابند. این نمونه گواه آن است که منطق گفتمان قرآن قادر است به‌طور عملی، چارچوب سیاست‌ورزی دینی را بسازد.

بخش سوم: از معناشناسی به نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی

پرسش ۶

به نظر شـما، آیا منطق گفتمان قرآن می‌تواند فراتر از تبیین مفاهیم، بسـتری برای «نظریه‌سـازی سیاسی» و حتی طراحی مدل‌های حکمرانی اسلامی فراهم کند؟

پاسخ

نخسـت دیگر بار بر این مقدمه تأکید می شود که علم از دو ناحیه تغذیه می کند و تحول می پذیرد. تحول یک علم می تواند از علوم مافوق خود باشد؛ یعنی فلسفه یک علم، و چارچوب مفهومی و منطقی و روش یک علم می تواند محتوای آن علم را متحول کند. همچنین از سـوی دیگر، ضـرورت ها و نیازهای عینی بیرونی، زمینه برای در گیر شدن ذهن اندیشمندان و تحول در آن علم شود. در «منطق گفتمان قرآن» و روش تدبر سیستمی و شـبکه ای، صـرفا با یک چارچوب تفسـیری یا واژه‌شناختی مواجه نیستیم، بلکه با دستگاهی روبه‌رو هستیم که ظرفیت تعمیم به سـطح «نظریه‌سازی سیاسی» و حتی «طراحی مدل‌های حکمرانی اسلامی» را دارد. این رویکرد از محدوده فهم لغوی یا گزاره‌ای سـیاقی محض، فراتر رفته و نسبت معنا را با «هویت گفتمانی» و با یک انگاره

سیستمی مورد توجه قرار می‌دهد؛ به این معنا که مفاهیم، نه در سطح انفرادای، بلکه در دل یک شبکه معنا-محور و در پیوند با اهداف کلان وحی، معنا می‌یابند.

این ویژگی، شرایط را برای بازسازی انگاره ی نظریه‌پردازی سیاسی بر اساس قرآن فراهم می‌کند. هنگامی که مفاهیمی مانند ولایت، امت، شریعت، عدالت، قسط و شورا در بستر این شبکه گفتمانی قرار می‌گیرند، قابلیت تبدیل به یک «چارچوب نظری» منسجم را پیدا می‌کنند؛ چارچوبی که نه فقط قابل تفسیر، بلکه قابلیت توسعه و الگوبرداری برای مدل‌سازی سیاست‌گذاری و حکمرانی اسلامی را دارد. مقام معظم رهبری بارها بر این نکته تأکید کرده‌اند که قرآن صرفاً کتاب هدایت فردی نیست، بلکه مبنای تمدن‌سازی و نظام‌سازی است:

«ما امروز احتیاج داریم به مفاهیم قرآنی برای اداره‌ی جامعه... قرآن فقط برای تلاوت نیست، باید بفهمیم که در حوزه‌ی سیاست، اقتصاد، اجتماع و فرهنگ چه الگوهایی به ما داده است.» (بیانات در دیدار قاریان قرآن، ۲۵/۰۵/۱۳۹۰)

همچنین فرمودند: «قرآن کتاب هدایت است؛ این هدایت شامل هدایت سیاسی هم می‌شود. اگر ما بتوانیم مفاهیم قرآنی را در سیاست وارد کنیم، خواهیم توانست نظام سیاسی خود را بر اساس وحی بنا کنیم.» (بیانات ۲۵/۰۷/۱۳۸۵)

و در زمینه تمدن‌سازی نیز فرمودند: «تمدن نوین اسلامی بدون نظریه‌پردازی در عرصه‌های گوناگون، از جمله سیاست و حکمرانی، امکان‌پذیر نیست؛ و قرآن بزرگ‌ترین منبع برای این نظریه‌پردازی است.» (بیانات ۲۳/۰۷/۱۳۹۱)

بر اساس این «الگوی معناشناسی» سه رکن کلیدی برای نظریه‌سازی اجتماعی سیاسی قرآنی وجود دارد:

۱. انسجام سیستمی آیات: باید از نگاه خطی و موضعی به آیات عبور کرد و آن‌ها را در شبکه معنایی‌شان دید تا روابط ساختاری و مفهومی میان عناصر روشن شود.

۲. پیوند ارگانیک معارف، باورها، ارزش‌ها و تشریعات: قرآن سیاست را از اخلاق و اخلاق را از توحید جدا نمی‌کند؛ همه عناصر در یک منظومه معنادار به هم متصل‌اند.

۳. بافت‌گرایی تاریخی و تمدنی: درک مفاهیم سیاسی قرآن نیازمند توجه به بافت نزول آیات و نیز بافت کاربردی و تمدنی آن‌ها در جامعه اسلامی معاصر است.

این سه رکن به ما امکان می‌دهد تا بر مبنای قرآن، مدل‌های بومی حکمرانی طراحی کنیم؛ مدل‌هایی که نه وامدار پارادایم‌های غربی‌اند و نه محدود به فقه فردی، بلکه بر متن وحی و شبکه مفاهیم قرآنی استواراند و توان پاسخ‌گویی به چالش‌های جهانی و تمدنی امروز را دارند.

در این منطق، مفاهیم قابلیت «مدل‌سازی» پیدا می‌کنند:

- عدالت در پیوند با ولایت و شورا می‌تواند به مدل خاصی از «توزیع قدرت» و «سازمان سیاسی» منجر

شود.

- امت در ارتباط با جهاد و استکبارستیزی می‌تواند به مدل «مقاومت» و «شبکه تمدنی امت–امام» بدل گردد.
- پیوند عدالت و قسط با شریعت، الگویی از «نظام حقوقی و اقتصادی اسلامی» را سامان می‌دهد.

این دستگاه مفهومی، همانند علوم سیاسی مدرن، یک «زبان نظام‌مند» فراهم می‌آورد، اما تفاوت بنیادینش در مبانی وحیانی و غایت الهی آن در روابط اجتماعی مسلمانان است. در نتیجه، می‌تواند چارچوب نظری لازم را برای سیاست‌ورزی دینی و تمدن‌سازی فراهم آورد.

قابل تأکید است که منطق گفتمان قرآن در سه سطح می‌تواند به نظریه‌سازی سیاسی یاری رساند:

۱. سطح مفهومی: بازتعریف و بازپیوند مفاهیم کلیدی مثل ولایت، امت، شورا، عدالت، امنیت.
۲. سطح نظام‌مند: ترکیب این مفاهیم در یک شبکه معنایی برای ایجاد مدل حکمرانی.
۳. سطح تمدنی: بهره‌گیری از این مدل‌ها برای طراحی راهبردهای کلان تمدن اسلامی در سیاست‌گذاری داخلی و بین‌المللی.

اگر این منطق گفتمانی در مراکز علمی، دانشگاهی و سیاست‌گذاری نهادینه شود، می‌تواند جایگزین جدی نظریه‌های اجتماعی سیاسی سکولار باشد و بستر طراحی مدل حکمرانی اسلامی بر پایه قرآن کریم را فراهم کرده و مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی را هموار سازد.

پرسش ۷

چه ارتباطی میان تفسیر مفهومی آیات سیاسی قرآن و فرآیندهای سیاست‌گذاری درجمهوری اسلامی وجود دارد؟ چگونه می‌توان این پیوند را نظریه‌مند کرد؟

پاسخ

در چارچوب نظریه «منطق گفتمان قرآن و معناشناسی اجتهادی منظومه وار قرآن»، پیوند میان تفسیر مفهومی آیات سیاسی و فرآیندهای سیاست‌گذاری در جمهوری اسلامی، یک ارتباط تصادفی یا صرفاً الهام‌بخش نیست، بلکه پیوندی بنیان‌گذار است که می‌تواند ساختار و شاخص‌های سیاست‌گذاری را به‌طور مستقیم از متن وحی اخذ کند.

در این رویکرد، تفسیر و خوانش مفهومی عبارات اجتماعی و سیاسی قرآن واستخراج راهبرد و جهت گیری سیاسی، به معنای کشف معانی نظم اجتماعی، قدرت متمرکز رهبری اجتماعی، عدل و امنیت، امت و شوری و عزت و استقلال و مانند آن، همه از درون بافت زبانی و گفتمانی قرآن، و شبکه اتصال این سنخ گزاره ها از متن قرآن و پیوست این تشریعات اجتماعی از بطن اصول اعتقادی کلامی اخذ شده است؛ نه الحاق مفاهیم مدرن یا وارداتی به متن. بر اساس این نگاه، ایمان، توحید، نبوت و ولایت، پایه های ایجاد یک نظام اسلامی است. به

گفته دیگر معارف و دستگاه فکری اسلامی همچون همه مکاتب فکری، ناظر به تکالیف عملی، و به ویژه زندگی اجتماعی است.(طرح کلی ص ۲۸) وقتی هدف غایی دین ساختن انسان مسئول و جامعه مسئول است، حقیقت ایمان همان باور آگاهانه تعهد آور و انسان ساز و جامعه ساز است.

پس همان‌گونه که رهبر معظم انقلاب تأکید می‌کنند: «ما باید مفاهیم قرآنی را از دل قرآن استخراج کنیم، نه اینکه مفاهیم وارداتی غربی را با قرآن تزئین کنیم.» (بیانات در دیدار جامعه قرآنی کشور، ۲۶/۰۳/۱۳۹۴)

این استخراج باید بر اساس «منطق قویم اجتهادی و روش تدبر و تعمق در رابطه مفهومی عبارت های قرآن با یکدیگر» انجام شود؛ به این معنا که هر آیه، نه به‌صورت منفرد، بلکه در پیوند با کل شبکه معنایی قرآن استنتاج شود.

در این شبکه، نظام سیاسی اسلام، از متن نظام اعتقادی و کلامی قرآن استخراج می شود نه بیرون از آن. در نظام اعتقادی قرآن هدف بعثت و نبوت، ساختن انسان و فراهم کردن زمینه کمال و هدف غایی وجود اوست. راهکار و بستر ساختن انسان، جامعه و نظام اسلامی است. و جامعه اسلامی آن جامعه ای است که قوانین آن خدایی و از ناحیه خداست و مدیریت اجرای آن قوانین هم از سوی خداست. فلذا قرآن کریم «ولیّ» واقعی وحقیقی جامعه اسلامی را در درجه اوّل «الله» می داند: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» (مائده: ۵۵) سپس می فرماید خدای متعال که مستقیم با مردم روبرو نمی شود، پس انسانی برگزیده از سوی خدا باید زمام کار جامعه را در دست بگیرد: «و رسولُه». و از آن جا که پیامبر نیز تا ابد در میان مردم نیست، خداوند کار جامعه و نظام اسلامی را بلاتکلیف وا نمی نهد، بلکه این امر بر عهده سیستم امتداد ولایت الله در شخص ذی صلاحت و نماد انسان کاملی چون امیر المومنین حضرت علی (ع) و مانند او یا شبیه آنان در عصر غیبت سپرده می شود: «والذین آمنوا». پس انسان هایی به «نام یا نشان» برای حاکمیت اجتماعی از سوی خدای متعال معین اند که دارای ایمان کامل باشند، و جامعه اسلامی را در مسیر صلاح و سداد وغایت مطلوب الهی پیش برند؛ یعنی حاکمانی با این اوصاف عینی: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج، ۴۱)

ولایت، موالات، و تولیّ در قرآن، البته، ساحات گوناگون دارد که هر جنبه از آن بیانگر یک اصل در ساختار جامعه توحیدی اسلام است. «ولایت» هم ناظر به فرد مسلمان است و هم ناظر به اجتماع مسلمانان. جامعه مسلمانان وقتی دارای ولایت است که از سویی در «درون خود پیوستگی مستحکم» داشته باشد، و از سوی دیگر «راه هرگونه رخنه و نفوذ بیگانه و اثر پذیری از غیر» را سد کند، و ثالثا در رأس آن ولیّ منصوب الهی راهبر فکری و عملی و جهت بخش همه جهت گیری ها و فعالیت های آن باشد. اینها همه ساختار نظام عقیدتی و اصول رفتار اجتماعی جامعه اسلامی بر پایه قرآن است. قرآن از سویی می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (مائده، ۵۱) و از سوی دیگر می فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ

رَاکِعُونَ» (مائده، ۵۵)

بر اساس بیان فوق، برای نظریه‌مند کردن این پیوند، سه گام بنیادین مطرح است:

۱. سطح مفهومی: بازیابی مفاهیم کلیدی سیاسی اجتماعی قرآن (مثل ولایت، طاغوت، امت، شورا، استکبار) در ساختار گفتمانی و فهم نسبت‌های درونی آنها (توحید/طاغوت، قسط/استکبار، امت/فرقه).

۲. سطح گفتمانی–هنجاری: سازمان‌دهی این مفاهیم در قالب یک شبکه معنایی که مرزها و اهداف هنجاری سیاست‌گذاری را معین کند.

۳. سطح عملیاتی–شاخص‌سازی: ترجمه این شبکه به نظام ارزش‌گذاری برای سیاست‌ها: علیهذا، سیاستی مشروع است که در راستای قسط، مقابله با طاغوت، تقویت امت و گسترش هدایت باشد. این شاخص‌ها می‌توانند به «پیوست قرآنی سیاست» تبدیل شوند؛ معیاری برای سنجش هر تصمیم ملی.

رهبر معظم انقلاب این منطق را در تحلیل آیه ﴿الَّذینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّکاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ﴾ (حج: ۴۱) چنین بیان می‌کنند: «این آیه تعریف یک حکومت قرآنی است... حکومتی که اگر به آن اقتدار داده شود، عدالت، معنویت، دعوت به خیر، مقابله با منکر و برپایی قسط را دنبال می‌کند.»(بیانات در دیدار نمایندگان مجلس، ۱۶/۰۳/۱۳۹۵)

و نیز تصریح دارند: «باید سیاست‌ها را با قرآن تطبیق بدهیم؛ اگر منطبق نبود، سیاست را عوض کنیم، نه قرآن را.» (بیانات ۰۸/۰۴/۱۳۹۳)

نمونه‌های ترجمه مفاهیم به ساختارهای سیاست‌گذاری را می‌توان در موارد زیر مشاهده کرد:

۱. عدالت قرآنی با قسط و ولایت، مبنای طراحی سیاست‌های اقتصادی و نظام توزیع عادلانه قدرت و ثروت می‌شود.

۲. امت یا جامعه اسلامی در این نگرش با توجه به رسالت برونی خود، برابر طاغوت و استکبار، و عدم پذیرش انحاء سلطه بیگانه، اساس سیاست خارجی برپایه عزت، استقلال و مقاومت قرار می‌گیرد.

۳. شورا براساس مسئولیت درونی هم افزای آحاد جامعه اسلامی، پایه‌ای برای نهادهای مشارکتی و مشورتی در حکمرانی اسلامی می‌شود.

بدین شکل، مفاهیم وحیانی از سطح فردی یا عقیدتی و اخلاقی به سطح اجتماعی–نهادی ارتقاء یافته و مستقیماً در فرایندهای تصمیم‌سازی جریان می‌یابند. این همان است که رهبر انقلاب در بیانات ۲۶/۰۹/۱۳۷۰ فرمودند: «قرآن کتاب زندگی است؛ یعنی دستورالعملی است برای همه عرصه‌ها، از جمله سیاست و حکومت.»

«منطق گفتمان قرآن و تفقه اجتهادی منظومه وار قرآن» در این میان، نقش «پل ارتباطی» را ایفا می‌کند؛ که از یک‌سو بر فهم نظام‌مند متن وحی و شبکه روابط مفهومی آن استوار است و از سوی دیگر، به عرصه سیاست‌گذاری و حکمرانی در جامعه و نظام اسلامی اتصال می‌یابد. این پیوند سه پیامد دارد:

۱. تفسیر مفهومی آیات، منبع معنا و ارزش برای سیاست‌گذاری می‌شود.

۲. سیاست‌گذاری، عرصه ترجمه این ارزش‌ها به ساختارها و راهبردها را فراهم می‌کند.
۳. با «چارچوب نظری گفتمان قرآن»، این فرآیند انسجام و مشروعیت پیدا می‌کند.

بدین سان اگر فرآیند سیاست‌گذاری بر مبنای تفسیر مفهومی و گفتمانی قرآن استوار شود، خروجی آن نه صرفاً منطبق بر ارزش‌های دینی، بلکه برخاسته از متن وحی خواهد بود؛ همان‌گونه که رهبر انقلاب در بیانات ۲۳/۰۷/۱۳۹۰ یادآور شده‌اند: «نظام جمهوری اسلامی باید همواره سیاست‌های خود را بر مبنای قرآن و ارزش‌های الهی بازسازی کند.»

بخش چهارم: تطبیق نظریه با اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری

پرسش ۸

در اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری، مفاهیم قرآنی نه صرفاً آموزه‌هایی اخلاقی، بلکه ابزارهای راهبردی سیاست‌ورزی هستند. این نگرش چگونه با منطق گفتمان قرآن نزد شما هم‌افق می‌شود؟

پاسخ

اولا باید توجه داشت که اندیشه های قرآنی حضرت آیت الله خامنه ای بر یک رشته مبانی و مبادی محکم، و منطق و چارچوب مستدل و روش تفقهی اجتهادی مستحکم استوار است. از سوی دیگر، انس عمیق مقام معظم رهبری با حقایق وحیانی قرآن کریم و فرهنگ اهلبیت عصمت(ع)، سبب شده است که آگاهانه قرآن را نسخه علاج همه مسائل انسان و جامعه انسانی بدانند. برهمین اساس منظومه معرفتی قرآنی معظم له، همان راهبرد جهت بخش قرآن بر مدار ایمان توحیدی و استقرار انسان در قلمرو ولایت الله، و اِعراض از ولایت طاغوت و شیطان، و هرکس و هرچیزی است که انسان را از فرمان خدا خارج کند و انسانیت را از کامل شدن بیندازد (اندیشه اسلامی در قرآن ص ۴۷۳)

مقام معظم رهبری قرآن را فراتر از کتاب تلاوت یا توصیه اخلاقی، نقشه جامع هدایت در همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی می نگرد. ایشان در دیدار با قاریان قرآن فرمودند: «قرآن فقط برای تلاوت نیست؛ برای تدبّر و عمل است، به‌ویژه در حوزه سیاست.» (۲۵/۰۵/۱۳۹۰) و در دیدار با مسئولان و سفرای کشورهای اسلامی یادآور شده‌اند: «قرآن چشم‌انداز تمدن‌سازی و سیاست‌ورزی راهبردی است، نه صرفاً اخلاقی یا فردی.» (۱۰/۱۳۹۵)

همچنین تصریح کرده‌اند: «قرآن، نقشه جامع زندگی بشر است؛ سیاست و حکومت ما باید بر اساس این نقشه شکل بگیرد.» (محفل انس با قرآن، ۰۳/۰۲/۱۴۰۰) و در جای دیگری فرموده‌اند: «قرآن کتاب هدایت است؛ هدایت فقط در مسائل فردی نیست، بلکه در مسائل اجتماعی، سیاسی و حکومتی هم هست. قرآن برای اداره جامعه و تشکیل نظام اسلامی برنامه دارد.» (۲۵/۰۷/۱۳۸۵)

نظریه «منطق گفتمان قرآن» هم‌افق با رویکرد معظم له است، این نظریه بر این مبنا استوار است که مفاهیم و

عبارات قرآن، در عین برخورداری از هویت اخلاقی، در متن باورهای ایمانی، ساز وکارهای راهبرد سیاست‌ورزی دینی و مدیریت اجتماعی را در بردارند. در این چارچوب، مثلاً:

۱. گفتمان قرآنی به‌عنوان ابزار سیاست‌ورزانه

مفاهیمی چون عدل و امن، ولایت و طاغوت، امت و شـــورا، وحدت و عزت و نفی ســـبیل بیگانه، نه صـــرفاً مضـامین توصـیه‌ای، بلکه عناصر یک شبکه معنایی هدایت‌محورند که باید در متن کلان قرآن فهم شوند. بر پایه همین معناســت که رهبر انقلاب می گویند: «قرآن برای تدبّر و ســاختن تمدن الهی» اســت. تفســیر آیه ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (الرحمن،)

نمونه‌ای روشــن از ترجمه مفهوم عدالت به معیار ســیاســت‌گذاری دینی است؛ عدالتی که به تعبیر رهبری ستون فقرات جامعه اسلامی است. (۱۲/۰۲/۱۳۸۰)

۲. تلاقی ساختاری میان نظریه گفتمانی و سیاست راهبردی

در نظریه منطق گفتمان قرآن، «ولایت» به مثابه یک اصــل اعتقادی کلامی، مکانیزم عملیاتی برای شــکوفا ســازی همه انرژی های مثبت وجود انســان و تحقق عدالت و مقابله با طاغوت اســت. و «امت اســلامی» یک جمعیت ایمانی متعهد و پویا و همســو با امام و ولیّ الهی جامعه، یک واحد ســیاســی–تمدنی است. «ولایت ستون‌فقرات امت اســلامی اســت» (۰۴/۰۸/۱۳۷۳) و نیز «عدالت و شــورا، با ولایت به کمال می رســد، و همه این‌ها بدون امت‌سازی بی‌ثمر می‌ماند.

۳. گفتمان‌سازی سیاسی از قرآن

کارکرد اصــلی‌این نظریه آن اســت که مفاهیم قرآن کریم از ســطح شعائردینی یا توصیه اخلاقی محض، به سطح هنجارهای ســیاســت‌گذاری راهبردی ارتقاء می یابد. شــبکه مفهومی حاصــل، چنین جایگاهی برای هر مفهوم تعریف می‌کند: ولایت مسیر رهبری مشروع؛ امت بدنه اجتماعی هدایت‌شده؛ طاغوت کانون ستیز با ولایت الله و قسط؛ شورا سازوکار مشارکت در حکمرانی؛ استکبار جبهه مقابل گفتمان قرآنی در جدال تمدنی.

۴. ظرفیت نظریه‌پردازی در سطوح کلان

وقتی مفاهیمی چون «اســتکبار» و «امت» در یک نظام معنایی یکپارچه قرار می‌گیرند، مجموعه‌ای از اصــول ســیاســت خارجی قرآنی بر پایه مقاومت، اســتقلال و عدالت جهانی شکل می‌گیرد. این دکترین بارها در بیانات رهبری مورد اشاره است. «امروز استکبارستیزی یک وظیفه قرآنی است.» (۲۹/۰۳/۱۳۸۱)

به این ترتیب، منطق گفتمان قرآن و اندیشه سیاسی قرآنی مقام معظم رهبری بر یک محور مشترک متمرکز است: قرآن نه صرفاً متن اخلاقی یا تاریخی، بلکه منبع راهبردی حکمرانی اجتماعی و مدیریت ولایی جامعه در راستای تحقق انســانیت انســان اســت، که باید به شــاخص‌ها و ســازوکارهای اجرایی تبدیل شــود. این هم‌افقی موجب می‌شــود کــه منطق گفتمان قرآن، چارچوب نظری و تحلیلی لازم برای فهم و تحقق عینی این دیدگاه در نظام

اسلامی را فراهم آورد.

پرسش ۹

رهبر انقلاب در تحلیل‌های سیاسی خود به مفاهیم بنیادین قرآنی (مثل استکبار، امت، قسط و ولایت) ارجاع می‌دهند. آیا این ارجاع، یک نظام معنایی گفتمانی را نشان می‌دهد؟

پاسخ

همچنان که مکرر بیان شد مفاهیم قرآن در حوزه های گوناگون اعتقادی، ارزشی و تشریعات حقوقی اجتماعی و عبادی، سیستم های منفصل و در عین حال به هم پیوسته ی منظومه معارف و تشریعات عبادی و اجتماعی قرآن را شکل می دهد.

مفاهیم بنیادین گفتمان قرآنی چون ایمان، توحید، نبوت، ولایت، تولی و تبریّ، اقامه، صلات هجرت، امت، شوری، اقامه عدل و قسط، جهاد، تعاون، انفاق، مواسات، عزت و نفی سبیل غیر، و جز آن، همه عناصر تشکیل دهنده یک نظام معنایی گفتمانی، جهت تربیت انسان و رشد انسانیت انسان در مسیرکمال و سعادت و ساخت یک جامعه نمونه متوازن مادی و معنوی و اخلاقی و پویا و محقق کننده تمدن واقعی امنیت آفرین و عدل ورز است. بی گمان ارجاع مکرر مقام معظم رهبری به مفاهیم قرآن و تحلیل‌ها و راهبردهای اجتماعی ایشان از قرآن، تنها بیان موردی یا شعار سیاسی روزمره نیست، بلکه این شبکه منسجم و دَرهم تنیده مفاهیم گوناگون در نظام گفتمانی قرآن، بیانگر ساختار یک نقشه راه کلی برای ایجان یک جامعه و نظام اسلامی و لوازم آن است. بر این اساس انقلاب اسلامی و طرح نظام اسلامی مبتنی بر همین راهبرد قرآنی بوده است.

رهبر انقلاب در بیانات ۲۶/۰۳/۱۳۹۴ در دیدار جامعه قرآنی کشور، قرآن را نه برای قرائت فردی بلکه «برای سیاست‌ورزی و تمدن‌سازی» معرفی کرده‌اند. در دیدار مسئولان کشورهای اسلامی (۱۷/۱۲/۲۰۱۶)، با تمرکز بر مفهوم استکبار به‌عنوان گفتمان تقابل تمدنی، تفسیر قرآنی این واژه را مستقیماً به مفهوم مقاومت و مقابله با سلطه پیوند می‌دهند.

نمونه‌های روشن این نظام معنایی در بیانات مختلف ایشان دیده می‌شود:

- درباره استکبار: «استکبارستیزی یک اصل قرآنی است؛ قرآن ما را به مقابله با طاغوت و جبهه استکبار فرا می‌خواند.» (۲۹/۰۳/۱۳۸۱)
- درباره امت: «قرآن می‌خواهد امت اسلامی یک امت واحد باشد؛ این امت واحد باید در مقابل دشمنان بایستد.» (۲۹/۰۳/۱۳۸۶)
- درباره قسط: عدالت اجتماعی نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی، بلکه راهبرد قرآنی و معیار مشروعیت حکومت است. (بیانات ۱۲/۰۲/۱۳۸۰)
- درباره ولایت: «ولایت همان نظام سیاسی و ستون‌فقرات امت اسلامی است.» (۰۴/۰۸/۱۳۷۳)

این بیـانات دقیقاً بر همان پیوندهای نظام‌مند مفهومی تأکید دارد که نظریه «منطق گفتمان قرآن» بر آن اســـتوار اســـت. در این نظریه، مفاهیم مذکور به‌صـــورت منفرد و جزیره‌ای فهم نمی‌شـــوند، بلکه در یک شـــبکه معنایی سیستمی و هم‌پیوند معنا می‌یابند:

- «اسـتکبار» تنها دشـمن خارجی یا سـیاسـی نیسـت، بلکه بر اسـاس ولایتِ طاغوت، سـرکشی در برابر فرمانبری و «عبودیت» الهی و مقابل نظام اسلامی و امت ایمانی است.
- «قسط» و عدل قرآن بدون تحقق عناصر تشکیل دهنده «ولایت الهی» و خاصه، نقطه ثقل آن؛ یعنی حاکم و ولیّ صالح و مجری قوانین الهی، و در یک کلام «جان» حیات بخش همه اجزای کالبد جامعه اسلامی، پدید نمی آید و پایا نمی‌ماند.
- «امت» ایمانی، بدون انسجام ویکپارچگی درونی، و قطع وابستگی برونی از طاغوت و مقاومت و مبارزه با استکبارِ مزاحم، و بدون تحقق عدالت، به جمعیتی بی‌خاصیت تقلیل می‌یابد.
- و «ولایت» بدون تشکیل امت و حضور متعهدانه مردمی و شورا، ظرفیت تحقق کامل قسط را ندارد.

بر این اســـاس، رهبر انقلاب هنگام تحلیل یک موضـــوع، هر مفهوم را در جایگاه گفتمانی قرآن، قرار می‌دهند. به‌عنوان مثال، وقتی از اسـتکبار سـخن می‌گویند، ضـمن تبیین ماهیت نظام سـلطه، بلافاصـله آن را در نسبت با مفاهیمی چون امت‌ســـازی، قســـط و ولایت توضـــیح می‌دهند و از دل این ارتباط‌ها، چارچوبی راهبردی برای سیاست داخلی و خارجی جمهوری اسلامی استخراج می‌کنند.

به بیان دیگر، این ارجاعات پیوسـته نشـان می‌دهد که رهبر انقلاب از قرآن یک «دسـتگاه معنایی» برسـاخته‌اند؛ دستگاهی که در آن مفاهیم بنیادین در یک ساختار شبکه‌ای، نقش عناصر هماهنگ‌کننده‌ی تحلیل واقعیت سیاسی و تعیین راهبردهای کلان حکمرانی اسلامی را ایفا می‌کنند.

«منطق گفتمـان قرآن» نیز دقیقاً همین الگو را تبیین می‌کند: برای فهم یک مفهوم قرآنی باید جایگاه آن را در کل منظومه معنایی و روابط درونی آن با سـایر مفاهیم شـناخت. بنابراین، ارجاعات اجتماعی سـیاسـی مقام معظم رهبری به مفاهیم قرآن کریم، به هیچ روی مقطعی و گســسـته از هم نبوده، بلکه جلوه‌ای عملی از یک گفتمان سـیاسـی–قرآنی منسـجم اسـت که پایه نظری و تحلیلی سـیاسـت‌ورزی قرآنی را در جمهوری اسلامی تشکیل می‌دهد.

بخش پایانی: افق‌های پیش رو

پرسش ۱۰

در صـورت تقویت این رویکرد گفتمانی به قرآن، چه تحولات فکری و سـاختاری را در مسـیر حکمرانی دینی انتظار دارید؟

قرآن هم نقشه راه است هم راهنمای راه هم موتور محرّک و انگیزه بخش جامعه توحیدی در مسیرتعالی و کمال و صلاح دین و دنیا و سعادت ابدی.

نقش قرآن تا درین عالم نشست نقشهای کاهن و پاپا شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمر است این کتابی نیست چیزی دیگر است

چون بجان در رفت جان دیگر شود جان چو دیگر شد جهان دیگر شود!

.تقویت و نهادینه‌سازی «منطق گفتمان قرآن با رویکرد اجتهادی تفقهی نظام مند» در راهبرد اجتماعی و حوزه اندیشه حکمرانی دینی، صرفاً یک تغییر ظاهری یا بازتعریف اصطلاحات نیست، بلکه آغاز یک تحول پارادایمی عمیق، در سه سطح بنیادین؛ تحول فکری، تحول ساختاری، و تحول تمدنی، قابل بررسی و ارزیابی است. این سه سطح در پیوندی ارگانیک، مسیرگذار از حکمرانی متعارف به سطح حکمرانیِ تمدنی بر مبنای وحی را ترسیم می‌کنند.

۱. تحول فکری: از اخلاق‌گرایی انتزاعی به حکمت تمدنی و قرائت شبکه‌ای

رویکرد غالب در سنت تفسیری قرآن و اجتهاد رایج فقهی دین اسلام به حوزه تکالیف فردی و اخلاق شخصی فروکاسته شده است. این در حالی است که قرآن، «کتاب هدایت برای اداره جامعه» است: «قرآن فقط برای تلاوت نیست. برای زندگی است؛ برای ساختن جامعه است؛ برای نجات انسان‌ها است؛ برای اداره‌ی درست بشر است.» (بیانات، ۲۶ رمضان ۱۴۴۵) «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (اسراء، ۸۲) قرآن نسخه علاج دردهای فردی و اجتماعی است و مفهوم «ظالمین»، در قرآن صرفا اشاره به کافران و فاسقان عادی ندارد، بلکه معطوف به جریان طغیانگر اعتقادی اجتماعی است که راه فرمانبری خدا را می بندد و مانع بهره مندی مردم از نسخه هدایت قرآن است. «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» (هود، ۱۸ و ۱۹)

این چارچوب، تدبرسیستمی، مفاهیم و عبارت های قرآن را، نه به‌صورت منفرد و منعزل از هم، بلکه در یک منظومه معنایی پیوسته فهم می کند. این رویکرد گفتمانی، عدالت را تنها عدالت قضایی نمی‌بیند، بلکه آن را شاخص آرایش قدرت و نظم اجتماعی می‌داند (حدید:۲۵). ولایت را صرف محبت یا انتصاب سیاسی نمی نگرد، بلکه نظام پیش بَرنده تمدنی ارزیابی می کند. (مائده:۵۵)

این رویکرد، انتقال از «قرائت شعائری» محض به «قرائت سیستمی و شبکه‌ای» از قرآن را رقم می‌زند؛ قرائتی که در آن هر مفهوم، کارکرد راهبردیِ خاص خود را در مجموعه هدایت اجتماعی ایفا می‌کند. نتیجه این تحول، بازتعریف هویت فکری جامعه و نخبگان است؛ به‌گونه‌ای که قرآن نه منبعی محدود برای استنباط احکام، بلکه

نقشه کلان حیات اجتماعی تلقی می‌شود.

۲. تحول ساختاری: از تقلید نهادی به نهادسازی قرآنی

با ارتقای این رویکرد به سطح حکمرانی، امکان گذار از ساختارهای وارداتی به ساختارهای برخاسته از فرهنگ اصیل قرآنی فراهم می‌شود. مفاهیمی مانند شورا (آل‌عمران:۱۵۹)، امت وسط (بقره:۱۴۳) و بیعت (فتح:۱۰)، صرفاً آموزه‌های اخلاقی یا تاریخی نیستند، بلکه ظرفیت‌هایی نهادی برای طراحی الگوهای مشارکت، تصمیم‌گیری و انسجام اجتماعی در نظام اسلامی فراهم می‌آورند.

از همین روی، رهبر انقلاب تاکید دارند: «ما باید سیاست‌هایمان را با قرآن تنظیم کنیم، نه قرآن را با سیاست‌هایمان.» (بیانات، ۰۸/۰۴/۱۳۹۳) با عملیاتی شدن این نگاه، پیوست قرآنی و تمدنی به پیش‌شرط هر سیاست‌گذاری کلان تبدیل می‌شود؛ به این معنا که هر سیاست نه‌فقط از منظر کارآمدی فنی، بلکه بر اساس معیارهای قرآنی و شاخص‌های تمدنی در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی سنجیده می‌شود.

در این فرآیند، داد وستد میان مفاهیم و ساختارها دوسویه است: مفاهیم قرآنی مبانی و مقاصد ساختارها را تعریف می‌کنند و ساختارهای طراحی‌شده بستر تحقق مفاهیم را فراهم می‌آورند.

۳. تحول تمدنی: از شعار آرمانی به نقشه راه با شاخص‌های سنجش‌پذیر

در رویکرد «منطق گفتمان قرآن»، تمدن اسلامی به‌عنوان یک «برنامه عملیاتی» با خروجی و شاخص‌های مشخص تعریف می‌شود. چنان‌که در آثار «منطق تفسیر قرآن» و «الگوی معناشناسی سیستمی قرآن» آمده است، این شاخص‌ها می‌توانند در چهار حوزه اصلی دسته‌بندی شوند:

- شاخص فرهنگی: تولید اندیشه، هنر و رسانه پویا، خلاق و متعهد، بر پایه جهان‌بینی توحیدی.
- شاخص سیاسی: کارآمدی، عدالت و اقتدار امت مسئول در ساختار حکمرانی.
- شاخص اجتماعی: انسجام، همبستگی و هویت مشترک امت اسلامی.
- شاخص اقتصادی: پیشرفت توأم با عدل و قسط و رفع تبعیض و تکاثر و فقر.

رهبر انقلاب تصریح دارند که: «تمدن نوین اسلامی بدون قرآن شکل نمی‌گیرد؛ قرآن است که به ما راه می‌نماید چگونه جامعه و حکومت را اداره کنیم.» (بیانات، ۲۳/۰۷/۱۳۹۰)

یکی از نمونه‌های عینی این مرحله، راهپیمایی اربعین است. اربعین نه‌فقط یک مناسک دینی، بلکه شاخص عملیاتی امت‌سازی، مقابله با استکبار، و تولید هویت مشترک فراملی است. در منطق گفتمان قرآن، اینگونه رخدادها بستر تحقق هم‌زمان ابعاد فرهنگی، سیاسی و اجتماعی تمدن اسلامی‌اند.

تقویت رویکرد گفتمانی به قرآن، حکمرانی دینی را از مجموعه‌ای از سیاست‌های مقطعی، به الگویی کلان و مستمر ارتقا می‌دهد که سه ویژگی اصلی دارد:

۱. بنیان معرفتی آن ریشه در قرآن و گفتمان وحیانی دارد.

۲. ساختارهای نهادی آن از مدل‌های اصیل فرهنگ قرآنی تغذیه می‌شوند.

۳. چشم‌انداز تمدنی آن با شاخص‌های دقیق و سنجش‌پذیر پیگیری و ارزیابی می‌گردد.

به این ترتیب، حکمرانی احتمای و سیاسی، از متن باورهای اعتقادی نشئت می گیرد و در یک منظومه واحد معنا یافته و همگرایی کامل میان الهیات وحیانی، و تدبیر امر مدیریت اجتماعی در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی شکل می‌گیرد.

پرسش ۱۱

پیشنهاد شما برای نهادهای علمی و پژوهشی در جهت نهادینه‌سازی فهم گفتمانی از قرآن در حوزه سیاست چیست؟

پاسخ

به منظور نهادینه سازی فهم گفتمانی از قرآن در حوزه امور اجتماعی و حکومت و سیاست، ضرورت است که محققان اندیشکده های علمی و پژوهشی به این نکته کلیدی توجه بایسته نمایند که: تغییر و تحول علم در یک زمینه و موضوع خاص وابسته به دو نوع نگاه است؛ نخست و اساسی، نگاه نزولی و از منظر مبانی و فلسفه علم به منطق و روش آن علم، و سرانجام، تحقیق و تفحص و تولید محتوا در حوزه آن علم خاص. دو دیگر، نگاه صعودی، و در این جا، بازشناسی نیازهای عینی زندگی انسان و روابط و مناسبات گوناگون فردی و اجتماعی، مادی و معنوی و عرضه ی این نیازها به قرآن (اخذ موضوع) و سپس تحقیق نظام مند آنها در متن قرآن و استنباط راهبرد جهت بخش قرآن در هر موضوع خاص، همانند امر زمام اجتماعی و مدیریت کلان جامعه انسانی در پرتو رهنمود قرآن.

سطح بنیادین: مبانی نظری و قرآنی

فهم سیاسی از قرآن وقتی به بلوغ می‌رسد که از سطح «استخراج گزاره‌های اخلاقی شخصی» و «احکام فرعی و فردی شرعی» فراتر رفته و به «استخراج نظام معنایی قرآن»، «تشخیص سطوح و میادین خطاب وحی»، و «بازتولید چارچوب‌های معرفتی نظام حکمرانی» برسد. این نگاه، قرآن را نه صرفاً به‌عنوان کتاب فردسازی، که به مثابه «کتاب جامعه‌سازی و تمدن‌سازی» می‌بیند؛ به تعبیر رهبر معظم انقلاب: «قرآن، فقط کتاب فردسازی نیست؛ کتاب جامعه‌سازی و تمدن‌سازی است. قرآن، هندسه حقیقی زندگی انسان را طراحی کرده است.» (محفل انس با قرآن، ۳/۲/۱۴۰۰)

رهبر انقلاب مکرر تأکید کرده‌اند که سیاست، فرهنگ، اقتصاد و روابط بین‌المللی ما باید با مفاهیم قرآنی سنجیده شود: «در جمهوری اسلامی، همه‌چیز باید رنگ قرآن داشته باشد... سیاست ما، فرهنگ ما، اقتصاد ما، روابط

بین‌المللی ما باید با مفاهیم قرآنی سنجیده شود.» (محفل انس با قرآن، ۸/۴/۱۳۹۳) «سیاست‌ها را با قرآن تطبیق بدهید؛ اگر منطبق نبود، سیاست را عوض کنید، نه قرآن را.» (همان)

بر این اساس، «فهم گفتمانی قرآن» یعنی تحلیل شبکه معنایی مفاهیم کلیدی همچون ایمان، توحید، ولایت، عدالت، قسط، امت، شورا، طاغوت، جاهلیت و مانند آن در بستر یک گفتمان تاریخی–تمدنی، و تبدیل آن‌ها به زبان مشترک سیاست‌گذاری در جمهوری اسلامی.

۱. سطح ساختاری: نهادسازی و زیرساخت‌های علمی

برای تحقق این رویکرد و عبور از دوگانگی «تفسیرسنتی» و «سیاست وارداتی»، باید ساختارهای علمی پایدار و مأموریت‌محور ایجاد شود:

الف) مأموریت ملی پژوهشی

تصویب و راهبری یک طرح ملی راهبردی تحت عنوان «بازخوانی سیاست در پرتو منطق گفتمان قرآن» توسط شورای عالی انقلاب فرهنگی با همکاری حوزه علمیه، نه در قالب یک پروژه محدود، بلکه به‌عنوان جهت‌گیری کلان دهه آینده.

ب) تأسیس مراکز تخصصی سیاست قرآنی و شاخص‌گذاری تمدنی

- مرکز مطالعات سیاست قرآنی: برای تدوین نظریه‌های سیاست‌پژوهی قرآنی، مدل‌های مفهومی، و تحلیل سیاست‌های کشور بر اساس معیارهای گفتمان قرآنی.

- مرکز شاخص‌گذاری قرآنی در حکمرانی: استخراج شاخص‌های تمدن نوین اسلامی در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی.

- مرکز معناشناسی قرآنی جامعه محور و سیاست‌محور: پیوند سه حوزه قرآن‌پژوهی، علوم اجتماعی سیاسی و زبان‌شناسی گفتمانی برای تحلیل میادین معنایی مفاهیم وحیانی.

ج) اتاق‌های فکر گفتمانی و شبکه‌های میان‌رشته‌ای

ایجاد دپارتمان‌ها و کارگروه‌هایی که آیات و مفاهیم اجتماعی سیاسی قرآن را نه صرفاً از منظر فقهی یا کلامی، بلکه به‌عنوان سازه‌های مفهومی پویا در گفتمان معاصر تحلیل کنند.

د) شبکه هم‌افزایی حوزه و دانشگاه

همکاری ساختاری برای تولید دانش بومی و نظریه‌پردازی حکمرانی قرآنی، به‌ویژه در چارچوب علوم انسانی اسلامی.

۳. سطح راهبردی: پیوند مفاهیم با سیاست‌گذاری

الف) پیوست قرآنی و پیوست تمدنی برای سیاست‌ها

طراحی الحاقیه‌هایی که هر طرح و سیاست ملی را با شاخص‌های قرآنی–تمدنی بسنجد و درصد انطباق آن را مشخص کند؛ این پیوست باید مبنای ارزیابی سیاست‌ها باشد.

ب) تبدیل مفاهیم قرآنی به زبان علوم سیاسی اسلامی

توسعه پروژه‌هایی که مفاهیمی همچون عدالت، شورا، امت و ولایت را به «مفاهیم مادر» علوم سیاسی اسلامی و شاخص‌های عملیاتی حکمرانی تبدیل کنند.

ج) تولید دانش میان‌رشته‌ای قرآن‌بنیاد

ایجاد رشته‌ها و گرایش‌های دانشگاهی و پژوهشی که قرآن را منبع و چارچوب اصلی نظریه‌پردازی در علوم انسانی و علوم اجتماعی قرار دهند؛ دوری از الگوهای صرفاً غربی و حرکت به سوی خلق مفاهیم در چارچوب گفتمان قرآن. با این مسیر سه‌سطحی، فهم گفتمانی از قرآن از سطح پروژه‌های پژوهشی پراکنده عبور کرده و به یک «سامانه پایدار معرفتی–سیاست‌ساز» بدل می‌شود؛ سامانه‌ای که می‌تواند فکر و عمل حکمرانی جمهوری اسلامی را بر مدار وحی تنظیم کند و در نهایت، همان‌گونه که رهبر انقلاب خواسته‌اند، جامعه‌ای بسازد که قرآن در متن زندگی مردم و اداره کشور حضور دائمی داشته باشد: «ما باید جامعه‌ای بسازیم که قرآن در متن زندگی مردم و در متن اداره جامعه حضور داشته باشد.» (بیانات ۳/۲/۱۳۸۶)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مصاحبه پیش‌رو نشان می‌دهد که نظریه «منطق گفتمان قرآن در پرتو الگوی معناشناسی اجتهادی سیستمی» نه‌فقط یک تلاش زبانی یا تفسیری صرف، بلکه کوششی در راستای احیای ظرفیت‌های مفهومی قرآن برای شکل‌دهی به دستگاهی نظری در علوم انسانی اسلامی، به‌ویژه علوم اجتماعی و مدیریت سیاسی جامعه و حکمرانی دینی است. بر اساس این دیدگاه، قرآن کریم فراتر از تعلیمات اخلاقی فردی و تکالیف فرعی، دارای یگ نظم و انسجام گفتمانی است که مفاهیم آن را در چارچوبی معنادار سامان می‌دهد. مفاهیم و معانی پیوند دار این سرچشمه ی فیاض الهی، منبعی الهام بخش جهت بازسازی نظام مدیریت کلان جامعه بشر، نهادهای تصمیم‌ساز، و سیاست‌گذاری کلان امور جامعه انسانی می باشد. استاد سعیدی روشن با بهره‌گیری از روش اجتهادی تفقهیِ سیستمی، به ما نشان می‌دهد که اگرتفسیر تفقهی سیستمی آیات قرآن به درستی صورت پذیرد، می‌تواند بستر نظریه‌پردازی امور اجتماعی سیاسی، نوسازی فکری در حوزه قدرت(مشروع و حق مدار)، عدالت، و امنیت، و نهایتاً تأسیس یک الگوی حکمرانی دینی همگانی در جهان امروز باشد.[۱۸]

آن‌گونه که رهبر معظم انقلاب نیز تأکید کرده‌اند، قرآن یک منظومه سیاسی ــ تمدنی است که «دستورالعمل اداره جامعه» را ارائه می‌دهد. نظریه‌هایی مانند «منطق گفتمان قرآن» می‌توانند حلقه واسطی باشند میان متن قرآن و طراحی آینده نظام اسلامی. والحمدلله رب العالمین.

[۱۸]. این اصل در جای خود ثابت است که قرآن و اسلام دارای ظرفیت و ساز وکاری انسانی برای اداره عادلانه جامعه بشر است، ولواین که همه انسان ها مسلمان نباشند؛ به حسب این که قرآن در مفاهیم اجتماعی خود بر انسان بودن انسان ها تکیه نموده و عدل و امن و میثاق و سایر حقوق اجتماعی را بر پایه کرامت ذاتی آدمی استوار نموده است.



مصاحبه با حجّت الاسلام و المسلمین سعید صلح میرزایی

عنوان مصـاحبه: جایگاه مردم در هندسـه قدرت قرآنی؛ بازخوانی جمهوریت در چارچوب مفاهیم شوری، بیعت و نصرت

بخش اول: مبانی مفهومی و تبارشناسی جمهوریت در اندیشه اسلامی

پرسش ۱:

برخی تحلیل‌گران، «جمهوریت» در نظام اسلامی را اقتباسی از مدرنیته سیاسی غرب می‌دانند. از منظر قرآنی و اندیشـه رهبری، این مفهوم چه تمایزهای بنیادینی با «دموکراسـی» غربی دارد و آیا می‌توان آن را مدلی اصیل و برآمده از مبانی دینی دانست؟

پاسخ

برای پاسـخ به این پرسش بنیادین باید از یک پیش‌فرض رایج اما خطا عبور کنیم: تلقیِ «اقتباس صرف» از مفهوم جمهوریت در نظام اسلامی پذیرفتنی نیست. جمهوریت در منظومه فکری رهبری نه نسخه‌ای وارداتی و بی‌ریشه، بلکه بازخوانی و نهادسازیِ مفاهیم قرآنی است. این ادعا را باید در چهار سطح روشن ساخت: مبانی انسـان‌شـناختی و خداشـناسی، مفاهیم و هدف حکمرانی، روش‌های کسب و استقرار مشروعیت، و نمونه‌های انتقادی و مقایسه‌ای که راه خطا را نشان می‌دهند.

الف) مبانی معرفتی و انسان‌شناختی (توحید، معاد، انسان‌محوری)

در نگاه قرآنی ـــــ و آن‌گونه که رهبری نیز تبیین کرده‌اند ـــ مبنای اخلاقی و هویتیِ حق و منزلت انسان، «توحید» و «معاد» اســـت. انســـان «مَکرم» آفریده شـــده (وَلَقَد کَرَّمنا بَنی آدَم) و کرامت او نه محصـــول نسـبی‌سـازیِ تاریخی بلکه عطیه‌ای الهی اسـت؛ از همین رو «انسـان‌محوری اسلامی» با اومانیسم سکولار متفاوت می‌افتد. علاوه بر این، پیوستگی دنیا و اخرت و هدف‌گذاریِ الگویی برای «الگوی پیشرفت ایرانی- اسلامی» که در بیانات (از جمله اشارهٔ ۱۲ آذر ۷۹ و ۱۰ آذر ۸۹ و گام دوم) مطرح شده، نشان می‌دهد که حکمرانی در اسلام هدفِ تعالی و تربیت انسان را دنبال می‌کند، نه صرفاً مدیریت رفاه مادی.

ب) تفاوت در مفهوم و هدفِ حاکمیت

در نظام‌های لیبرالِ غربی، حاکمیت عموماً بصـورت افقی و مبتنی بر اختیارِ انسـانی تفسـیر می‌شود؛ اما در قرائت اســلامی، حاکمیت غایی از آنِ خداســت و اراده مردم به‌عنوان ابزار و شــرطِ فعلیتِ این حاکمیت خوانده می‌شود. بنابراین مشروعیتِ سیاسی در جمهوریت قرآنی، «مشروعیتِ طولی» دارد: اراده مردم معتبر است اما در چارچوب هدایتِ دینی و مبانی ارزشی معنا می‌یابد. این معناگذاری متفاوت است؛ مشارکت نه صـــرفاً عمل قراردادی مقطعی، بلکه «بیعت»ی اســـت که بار تعهد و نصـــرتِ فعال را نیز بر دوش مردم قرار می‌دهد.

ج) تفاوت در روش حکمرانی: تبیین و اقناع در برابر سلطه

رهبری بارها تأکید کرده‌اند که «تبیین اسـاس کار ماسـت»؛ معنای عملیِ این گزاره این است که حکومت اسـلامی برای پایداری و پذیرشِ مشروعیت، باید بر اقناع قلبی و تبیینِ روشن مبتنی باشد و نه بر تحمیل و غلبـه. تـا تبیین صـــورت نپذیرد «اغما» و بی‌تحرکی رخ می‌دهد؛ بنابراین روشِ حکمرانی در جمهوریت قرآنی، روشِ تبیین و جذب عقل و وجدان عمومی است.

د) نقد نمونه‌ایِ فرمالیسم غربی (تور نامرئی و آزادی متوهم)

رونوشـتِ مصاحبه از تشبیهِ «تور نامرئی» استفاده کرده است: تصویری از آنکه «مردم در غرب» تحت یک تور نامرئی در حرکت‌اند؛ یعنی آزادی ظاهری‌ای که در عمل محدود و مدیریت‌شده است. همین‌طور تعبیر «آزادی متوهمانه و تخیلی» (اشـاره به حالاتی که قبل از سـال ۱۳۵۳ تجربه شـده) به‌عنوان هشدارِ تحلیلی

مطرح شـد؛ این تعبیر نشـان می‌دهد که صـرفِ وجودِ سازوکارهای انتخاباتی و ادعاهای آزادی، به‌معنای آزادیِ اصـیل و استقلالِ تصمیم‌گیری نیست. در این زمینه اشاره به ساختارهایی مانند «الکترال‌ها» (الکترال کالج) به‌عنوان نمونه‌ای از سـازوکارهایی است که ممکن است ارادهٔ واقعی مردم را خنثی یا تعدیل کنند و نشانگر این است که «فُرم» انتخابات می‌تواند بدون «محتوا» واقعاً نماینده‌ٔ اراده‌ٔ مردم نباشد.

ه) نمونه‌های میدانی و بحث‌های داخلی

در رونوشـت، مثال‌هایی چون «الجزایر» و «فلسـطین» به‌عنوان مصادیق یا ارجاعات مورد بحث قرار گرفته اسـت که نشـان می‌دهد تجارب جهانی متنوع‌اند و نباید همهٔ تجربه‌ها را به‌صورت یکسان تفسیر کرد. نیز اشـاره‌ای به دیدگاه‌هایی در داخل جریان فکری وجود دارد؛ مثلاً نقل شـده که «آیت‌الله مصباح» به شکل دیگری به مقام رأی مردم نگاه کرده‌اند (اشاره به اینکه «ایشان هم به رأی مردم اهمیتی قائل نبوده‌اند»)، این نشان می‌دهد که درون حوزهٔ فکری اسلامی نسبت به اندازه و کیفیت اتکا به رأی اختلاف نظرهایی هست که باید شفاف و مستند بررسی شوند—نه سانسور یا حذف.

و) پیامدهای نهادی و اخلاقی: فساد و نیاز به ساختار اخلاقی

مسـائلِ عملی مانند فساد نیز در رونوشت مطرح شده و پیشنهادهایی نمادین مثل «وزارت اخلاق» به‌عنوان نشـانهٔ ضـرورتِ نهادسـازیِ اخلاقی ذکر شده است. این تأکید مؤکدِ این است که جمهوریتِ قرآنی شرطِ پایداری‌اش را در نهادسـازیِ شـفاف، اخلاق‌محور و ناظر می‌جوید؛ در غیر این‌صـورت فرمِ انتخاباتی به صِرفِ پوسته‌ای خالی تبدیل خواهد شد.

ز) جمع‌بندی تحلیلیِ افزوده

۱. جمهوریت در اندیشـهٔ رهبری اصالتِ قرآنی و فطری دارد؛ قالب‌های نهادی ممکن است متأثر از زمانه باشند، اما جوهر آن ریشه در توحید، معاد و کرامت انسان دارد.

۲. تمایز کلیدی میان جمهوریت قرآنی و دموکراسـی لیبرال در منشأ مشروعیت، هدفِ حکمرانی، نوعِ آزادی و روشِ استنتاجِ ارادهٔ عمومی قرار دارد.

۳. هشـــدارهای موجود در متن (مانند «تور نامرئی» و «آزادی متوهمانه» و نقدِ ســـازوکارهایی مانند الکترال کالج) یادآور اینند که داشـــتن ســـازوکار انتخاباتی به‌تنهایی کفایت نمی‌کند؛ محتوا، تبیین، شفافیت و نهادهای اخلاقی باید هم‌زمان تقویت شوند.

۴. درونِ جریانِ علمی و فکری نیز صداهای متفاوتی هست که باید مستند و رودررو به تحلیل گذاشته شود (ذکرِ نام‌هایی مثل آیت‌الله مصباح به‌معنای حذف نیست بلکه باید اختلاف‌نظرها به‌صراحت و مستند در متن نقد و تحلیل شوند).

بخش دوم: تحلیل ارکان سه‌گانه حضور مردم: شوری، بیعت و نصرت

پرسش ۲

مفهوم قرآنی «شوری» در اندیشه سیاسی اسلام چگونه تبلور می‌یابد؟ نسبت آن با سازوکارهای تصمیم‌گیری جمعی معاصر (مانند پارلمان یا همه‌پرسی) چیست و چه جایگاهی در محدود کردن قدرت حاکم و دخالت دادن مردم دارد؟

پاسخ

برای فهم جایگاه «شـــوری» در اندیشـــه سیاسی اسلام، باید از این تصور عبور کنیم که این مفهوم تنها یک جنبه مشورتی یا اخلاقی دارد. در قرآن و سیره عملی پیامبر اکرم(ص)، «شورا» فراتر از یک توصیه اخلاقی اســـت و به‌عنوان یک ســـازوکار اجرایی و مؤثر در اتخاذ تصمیمات جمعی شناخته می‌شود. این مفهوم در قرآن و سیره معصومان به‌ویژه در دوره‌های مختلف مورد تأکید قرار گرفته است. در نگاه اسلامی، «شوری» یک اصـــل بنیادین در ســـاختار حکمرانی اســـت که به‌طور مســـتمر و عملی در فرآیند تصمیم‌گیری‌ها وارد می‌شود و از آن لایه‌های صرفاً مشورتی عبور می‌کند.

مفهوم قرآنی شوری

«شـــوری» در قرآن به‌ویژه در آیه‌ی «وَأَمْرُهُمْ شُـــورَى بَيْنَهُمْ» (شـــوری: ۳۸) به‌عنوان یک اصـــل کلیدی در حکمرانی و تعاملات اجتماعی معرفی شده است. این آیه نشان می‌دهد که شوری نه تنها به‌عنوان یک ابزار مشـــورتی، بلکه به‌عنوان یک ســـازوکار قانونی و حاکمیتی برای هدایت مردم در امور اجتماعی و ســـیاسی

لحاظ می‌شود. در تاریخ اسلام نیز پیامبر اکرم(ص) نمونه‌های متعددی از برگزاری شوراها و جلسات مشورتی دارند که نشان‌دهنده‌ی اهمیت عملی این مفهوم در فرآیند تصمیم‌گیری است.

شوری در سیره پیامبر اسلام

یکی از نمونه‌های برجسته شوری در تاریخ اسلام، زمانی است که پیامبر اکرم(ص) در تصمیمات مهم از جمله جنگ احد و تعیین استراتژی‌های نبرد، نظرات و آرای صحابه را می‌خواست و براساس آن‌ها تصمیم می‌گرفت. این نشان می‌دهد که شوری در اندیشه اسلامی، یک اقدام عملی و اجرایی در جهت‌گیری‌های کلان است، نه صرفاً ابزاری برای تبادل نظر.

نسبت شوری با سازوکارهای معاصر

در نظام جمهوری اسلامی ایران، مفهوم «شوری» در قالب نهادهای مختلفی تجلی یافته است. نهادهایی مانند «مجلس شورای اسلامی»، «شورای نگهبان»، «شورای عالی انقلاب فرهنگی» و «مجمع تشخیص مصلحت نظام» هرکدام نماینده‌ای از این فرآیند شورایی در عرصه‌های مختلف حکمرانی هستند. در این ساختار، برخی شوراها نقش نظارتی دارند، در حالی که برخی دیگر مانند «مجلس شورای اسلامی» به‌عنوان محل اصلی تجلی آرای عمومی عمل می‌کنند. این نهادها و شوراها به‌طور هم‌زمان در فرایند تصمیم‌گیری‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دخالت دارند و با نظارت و ارزیابی‌های خود مسیر حکمرانی را هدایت می‌کنند.

جایگاه شوری در محدود کردن قدرت حاکم

شوری در اندیشه سیاسی اسلام به‌ویژه در نظام جمهوری اسلامی، نه تنها یک ابزار برای مشارکت مردم است، بلکه به‌عنوان ابزاری برای محدود کردن و هدایت قدرت حاکم عمل می‌کند. شوری نه تنها به حاکم این امکان را می‌دهد که از مشورت و نظرات مختلف بهره‌برداری کند، بلکه حاکمیت را در چارچوب نظارت‌های قانونی و شرعی قرار می‌دهد. در نظام اسلامی، شورای نگهبان به‌عنوان یکی از نهادهای نظارتی، نقشی کلیدی در تطبیق تصمیمات و قوانین با شریعت دارد و به‌طور مداوم در تصمیم‌گیری‌های کلان حضور می‌یابد.

تشبیه شوری به فرآیندهای مدرن تصمیم‌گیری جمعی

در مقایسه با سازوکارهای معاصر مانند پارلمان یا همه‌پرسی، شوری در اندیشه اسلامی از نظر روش‌شناسی و فرآیند مشابه است، اما با تفاوت‌های اساسی در اهداف و مبانی. در پارلمان‌های مدرن، اصول غالب دموکراتیک و سکولار بر تصمیم‌گیری‌ها حاکم است و اکثریت آرا به‌عنوان مرجع اصلی تصمیمات شناخته می‌شود. در حالی که در نظام اسلامی، شوری و تصمیم‌گیری‌ها هم‌زمان با معیارهای دینی و هدایتی قرآن ارزیابی می‌شوند و هیچ‌گاه اراده اکثریت بدون تفسیر دینی مشروعیت نمی‌یابد.

شورای نگهبان و جایگاه آن در شوری

شورای نگهبان در جمهوری اسلامی ایران به‌طور خاص نمونه‌ای از تطبیق مفهوم «شوری» قرآنی با ساختارهای مدرن است. این شورا مسئول نظارت بر تطابق قوانین با شریعت است و از این منظر نه تنها به‌عنوان یک نهاد نظارتی بلکه به‌عنوان ضامنی برای جلوگیری از انحراف از مسیر دینی و شرعی عمل می‌کند. این ساختار شورایی، به‌عنوان یک ابزار نظارتی، در محدود کردن قدرت حاکم و حفظ توازن در نظام تصمیم‌گیری نقش کلیدی دارد.

جمع‌بندی

در نهایت، مفهوم شوری در اندیشه سیاسی اسلام، فراتر از یک توصیه اخلاقی است و به‌عنوان یک سازوکار عملی و قانونی در حکمرانی عمل می‌کند. در نظام جمهوری اسلامی، شوری در قالب نهادهای مختلف مانند مجلس و شورای نگهبان تجلی یافته است و در محدود کردن قدرت حاکم و مشارکت مردم نقش اساسی دارد. به‌ویژه در این نظام، شوری به‌عنوان یک ابزار برای تحقق «مشارکت مؤثر» و «حکمرانی شفاف» به‌شمار می‌رود، که از پیوند میان تصمیمات مردم و اصول دینی، به‌عنوان یک فرآیند مستمر و هدایتی حاصل می‌شود.

در اینجا تأکید می‌شود که «شوری» در اندیشه رهبری نه تنها یک اصل مشورتی بلکه فرآیندی است که در نهایت به محدود کردن و هدایت قدرت حاکم و مشارکت جدی مردم در تصمیم‌گیری‌های کلان می‌انجامد.

پرسش ۳

«بیعت» در سنت سیاسی اسلام چه ماهیتی دارد و چگونه می‌توان آن را در عصر حاضر بازخوانی کرد؟ آیا می‌توان «انتخابات» را تجلی نوین بیعت برای اعطای مشروعیت به حاکمیت تلقی نمود؟

پاسخ

در منطق سیاسی اسلام، «بیعت» نه‌تنها یک اقدام تأسیس‌گر قدرت است بلکه به‌عنوان یک ابزار معنوی و مشروع برای شکل‌گیری حاکمیت نیز مطرح می‌شود. مفهوم «بیعت» در سنت سیاسی اسلام ماهیتی فراتر از یک عمل تشریفاتی یا تأیید صرف دارد. در حقیقت، بیعت در اندیشه اسلامی همواره به‌عنوان یک کنش فعال و تأسیس‌کننده قدرت شناخته شده است؛ این امر به‌ویژه در سیره عملی حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) به‌وضوح تبیین شده است.

حضرت علی (ع) به‌طور واضح و تاریخی بیان کرده‌اند که با وجود صلاحیت ذاتی و حق الهی برای پذیرش حکومت، زمانی که مردم با اصرار و التماس برای بیعت به خانه ایشان آمدند، از پذیرش آن خودداری نکردند. حضرت علی (ع) تصریح کردند که «اگر حضور مردم نبود، به این کار علاقه‌ای نداشتم»، یعنی تحقق حکومت و مشروعیت آن وابسته به اراده مردم است و نه به غلبه و زور. این بیان به‌طور صریح نشان می‌دهد که در سیستم حکمرانی اسلامی، «قهر و غلبه» هرگز مشروعیت ندارد، بلکه تنها «بیعت» و پذیرش مردم به‌عنوان یک کنش اجتماعی و سیاسی است که می‌تواند قدرت را در حکومت مستقر کند. در عصر حاضر نیز این مفهوم در اندیشه‌های امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری استمرار یافته است. امام خمینی (ره) در پاسخ تاریخی خود در تاریخ ۲۹ دی ۱۳۶۶ تصریح کردند که «ولایت فقیه در جمیع صور ثابت است»، اما «تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مردم»، و این رأی را همان «بیعت با ولی مسلمین» در صدر اسلام معرفی کردند. بنابراین، در نظام جمهوری اسلامی، رأی مردم همان بیعت مدنی است که به‌طور مستقیم مشروعیت و اقتدار حاکم را از اراده مردم استخراج می‌کند و در عمل، «فعلیت» ولایت را از شأنیت به مرحله تحقق می‌رساند. این رأی اکثریت به‌هیچ‌عنوان صرفاً تأیید نمادین نیست بلکه کنشی فعال در تأسیس و تثبیت حاکمیت است.

درک «بیعت» در این چارچوب به‌طور خاص در جمهوری اسلامی به‌عنوان یک «بیعت مدنی» نهادینه‌شده و قانونمند دیده می‌شود. به‌عبارت دیگر، انتخابات در جمهوری اسلامی ایران را می‌توان تجلی نوین بیعت دانست که در آن مردم از طریق رأی خود، حاکم را به مقام مشروعیت می‌رسانند و این رأی، نه‌تنها یک فرآیند قانونی بلکه یک کنش متعهدانه و مشارکت فعال در تأسیس حکومت است. در نهایت، در بازخوانی قرآنی و سیره‌ای «بیعت»، مشروعیت حکومت نه از طریق زور و غلبه، بلکه از پیوند اراده مردم با هدایت الهی حاصل می‌شود. در این فرآیند، رأی مردم در حقیقت همان بیعت تاریخی است که در آن، مردم با انتخاب خود زمینه‌های تحقق اقتدار مشروع را فراهم می‌کنند. این اقتدار مبتنی بر اعتماد و رضایت مردم است که زمینه‌ساز حکمرانی دینی بر اساس اصول قرآنی و هدایت‌گرانه می‌شود.

در پاسخ به این پرسش به چند نکته بایدتوجه کنیم:

۱. بیعت به‌عنوان تأسیس‌گر قدرت: مفهوم «بیعت» به‌عنوان یک ابزار برای شکل‌گیری اقتدار سیاسی مورد تأکید قرار گرفته و نشان داده شده که در سنت اسلامی، بیعت صرفاً تأیید پس از تشکیل حکومت نبوده بلکه کنشی برای استقرار حاکمیت است.

۲. رابطه بیعت با ولایت فقیه: در نظر امام خمینی (ره)، رأی مردم معادل بیعت با ولی مسلمین است و همین رأی برای انتقال مشروعیت از شأنیت به فعلیت کافی است.

۳. رأی مردم و بیعت مدنی: انتخابات امروز در جمهوری اسلامی به‌عنوان «بیعت مدنی» شناخته می‌شود که ضمن نهادینه بودن و قانونمند بودن، مشروعیت را از اراده مردم می‌گیرد.

۴. مقایسه با بیعت صدر اسلام: بیعت در اسلام نه‌تنها یک ابزار برای تأسیس حکومت، بلکه نمایانگر پیوند معنوی و دینی بین حاکم و مردم است که به‌طور ویژه در سخنان حضرت علی (ع) و امام خمینی (ره) به آن اشاره شده است.

این پاسخ، ترکیب دقیقی از دیدگاه‌های قرآنی و تاریخی است که برای تبیین پروژه جمهوری اسلامی و تحولات آن در چارچوب مفاهیم «بیعت» و «مشروعیت» مورد استفاده قرار می‌گیرد.

پرسش ۴

فراتر از انتخاب و مشورت، «نصرت» به چه معناست و چه نقشی برای مردم در حوزه کارآمدی، پشتیبانی و استمرار نظام سیاسی تعریف می‌کند؟ این مفهوم چگونه از صرفِ مشارکت در رأی‌گیری فراتر رفته و به یک کنشگری فعال و دائمی تبدیل می‌شود؟

پاسخ

در منطق قرآنی، «نصرت» تنها یک وعده آسمانی نیست، بلکه رابطه‌ای دوسویه میان اراده الهی و کنش جمعیِ انسان‌هاست؛ خداوند وعده یاری می‌دهد، اما آن یاری از طریق اراده و عمل مردم تحقق می‌یابد. وقتی می‌فرماید: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ»، یعنی تحقق نصرت وابسته به اقدام، ایستادگی و وظیفه‌مندی مؤمنان است. این همان معنای بسط اجتماعی نصرت است که در اندیشه رهبری نیز بازتاب یافته: مردم نه تماشاگرِ تقدیر، بلکه عامل فعّال خلق ظرفیت نصرت‌اند. در این منطق، مردم‌سالاری دینی تنها بر پایه رأی دادن و حضور دوره‌ای در انتخابات بنا نمی‌شود؛ بلکه مردمی که در مرحله «بیعت» مشارکت کردند، در مرحله «نصرت» به میدان عمل وارد می‌شوند. وظیفه‌ای که قرآن بر گردن آنان نهاده، یاری رساندن به حق در همه عرصه‌هاست؛ یاری در سیاست، در فرهنگ، در اقتصاد، و در دفاع از هویت و ایمان جامعه. به تعبیر روشن، «نصرت» همان مرحله تبدیل مشارکت مردمی به کارگزاری فعال است؛ یعنی مردم با حفظ روحیه تکلیف، جامعه ایمانی را از سستی، بی‌تفاوتی و وابستگی مصون می‌دارند.

در سیره رهبران انقلاب نیز این معنا بارها بازتکرار شده است: مردم باید با اراده، بصیرت و وظیفه‌شناسی در صحنه بمانند. حضور آنان در انتخابات نمونه‌ای از نصرت است، اما نه همه آن. نصرت یعنی ایستادگی در دفاع از حق، همراهی با جبهه عدالت، مشارکت در تصمیم‌های سرنوشت‌ساز، و پشتیبانی هوشمند از ولایت در برابر فشارها. اگر این اراده و حمایت فعال از جامعه برنخیزد، نصرت الهی نیز تحقق نمی‌یابد. از این‌رو، «نصرت» در هندسه جمهوریت قرآنی، مرحله تداوم و پشتیبانی است؛ مردم پس از بیعت، وارد یک میثاق دائمی می‌شوند تا با عمل، وفاداری خود را به آرمان الهی و نظام حق‌مدار نشان دهند. هرگونه کنش مثبت، تلاش علمی، جهادی، فرهنگی یا سیاسی که در مسیر حفظ و تعالی نظام اسلامی انجام شود، جزئی از نصرت است. این حرکت، اقتدار نظام را از قدرتِ قهری به اقتدارِ مشروع و پایدار تبدیل می‌کند؛ چراکه بقای نظام، نه به زور، بلکه به یاری مؤمنانه امت تکیه دارد. در نتیجه، نصرت همان روح فعال

جمهوریت قرآنی است: مردمی که با ایمان و اراده، در همه عرصه‌ها شریک حاکمیت می‌شوند تا وعده الهیِ «یاری حق» در جهان عینیت پیدا کند؛ مشارکتی دائمی، آگاهانه و مبتنی بر وظیفه، نه صرفاً رخدادی موسمی در ایام انتخابات.

بخش سوم: راهکارهای عملی و الزامات تحقق جمهوریت قرآنی

پرسش ۵

با توجه به ارکان سه‌گانه (شوری، بیعت، نصرت)، مهم‌ترین چالش‌ها و آسیب‌های فعلی در مسیر تحقق کامل جمهوریت قرآنی در نظام سیاسی ما چیست؟

پاسخ

در متن قرآنی و بازخوانی جمهوریت در چارچوب ارکان سه‌گانه «شوری»، «بیعت» و «نصرت»، کلید اصلی تحقق این مدل حکمرانی، استمرار و پویایی میثاق اجتماعی دوسویه میان مردم و حاکمیت است؛ اما در وضعیت فعلی، این میثاق به‌صورت محتوایی فرسایش یافته و رابطه زنده دوسویه به مجموعه‌ای از تشریفات بوروکراتیک و رویه‌های بی‌روح فروکاسته شده است. این وضعیت به معضلات متعددی در هر رکن از ساختار جمهوریت قرآنی منجر شده که در ادامه به تفصیل بیان می‌شود:

چالش‌های مربوط به رکن بیعت

در سنت اصیل سیاسی اسلام، «بیعت» آغاز رسمی و مولّد مشروعیت است؛ بیعت نه صرفاً مهر تأییدی گذرا، بلکه یک میثاق مستمر، دوسویه و تکلیف‌آور است که اقتدار مشروع را بنیاد می‌نهد. اما امروز در عمل معاصر، «بیعت» به یک رخداد مقطعی یعنی صرفاً «رأی دادن» تقلیل یافته است. این نزول سطحی، توان مردم را برای نظارت همیشگی و اصلاح مستمر نظام سیاسی تضعیف کرده و «بیعت» را به قرارداد وکالتی یک‌طرفه تبدیل ساخته است؛ وضعیتی که مشروعیت اجتماعی را مخدوش و مردم را از مسئولیت مستمر نسبت به امور عمومی جدا می‌سازد.

چالش‌های مربوط به رکن شوری

«شورا» در آموزه قرآنی و سنت پیامبر (ص) یک مؤلفه حیاتی است که فرآیندی عقلانی، تداولی، اقناعی و استدلالی را متکی به مشارکت جمعی تضمین می‌کند. اما تجربه معاصر، فرهنگ شورایی را به جلسات

پنهانی، تصمیمات فاقد تبیین و فرایندهای شبه اداری تقلیل داده است. فقدان شفافیت در دلایل و مستندات تصمیمات کلان، عقلانیت جمعی را تضعیف و جای آن را به چانه‌زنی‌های درون‌سیستمی و لابی‌های ذی‌نفعان اقتصادی یا سیاسی داده است. نتیجه این وضعیت، کاهش ظرفیت اقناع، اقبال عمومی و پذیرش خردمندانه تصمیمات سیاسی است.

چالش‌های مربوط به رکن نصرت

«نصرت» در قرآن، وعده الهی است که به تحقق آن مشارکت فعال، مستمر و توزیع‌شده مردم بستگی دارد؛ نصرت یعنی کنشگری فردی و جمعی به‌منظور پشتیبانی عملی از حق و دین، نه صرفاً حضور ابلاغی و نمادین در برنامه‌های رسمی و دولتی. اما در وضعیت فعلی، «نصرت» به مشارکتی ابلاغی تقلیل یافته است که مردم نقش تماشاگر و مخاطب در پروژه‌های نهادهای رسمی را دارند و ظرفیت عظیم سرمایه اجتماعی، خودیاری و همبستگی مردمی در عمل مهجور مانده است. این امر به اتکای بیش از حد به ساختارهای تصدی‌گر رسمی و ضعف در بسیج فعال مردمی انجامیده است.

چالش‌های ساختاری، فرهنگی و معلوماتی

علاوه بر آسیب‌های خاص هر یک از ارکان، چالش‌های کلی و فرادامنه‌ای نیز وجود دارد که تحقق جمهوریت قرآنی را دشوار می‌سازد:

- تصلّب بوروکراتیک: دشواری در تغییر و انعطاف‌پذیری مراکز اداری که روح زنده میثاق را خنثی می‌کند.
- تسلط منافع ذی‌نفعان منسجم: چیرگی گروه‌های قدرت بر سازوکارهای تصمیم‌گیری که باعث مهندسی و مهار توزیع قدرت واقعی می‌شود.
- کمبود شفافیت و ضعف در تبیین: عدم انتشار مستدل دلایل فنی، دینی و رفتاری تصمیمات که زمینه کاهش اقناع و اعتماد عمومی را فراهم آورده است.
- فرسایش اعتماد عمومی: تضعیف سرمایه اجتماعی که به تبع آن نصرت مردمی نیز تقلیل یافته و مشارکت و وفاداری کم‌رنگ می‌شود.

- **فضای اطلاعاتی ناسالم: وجود جنگ روانی، اطلاعات نادرست و رسانه‌های بدخواه که فرآیندهای عقلانی و مشارکتی جمعی را مخدوش می‌سازد.**
- **ضـــعف در تولید علمی و نظری بومی: نداشـــتن چارچوب‌های عملیاتی دقیق و قابل اتکا از دل پژوهش‌های نظری-فرهنگی و تجربیات عملی که امکان ارائه الگوی عملی را محدود ساخته است.**
- **تنش میان اصـلاح و ثبات: دغدغه‌های ناشی از حفظ ثبات سیاسی-امنیتی مانع اصلاحات عمیق و گسترده در نظام نهادی و فرهنگی شده است.**

پیامد کلان آسیب‌ها

این چالش‌ها به‌هم‌پیوسته موجب خطر تهی شدن جمهوریت قرآنی از محتوای حیاتی و تبدیل آن به میدانی از شـعارها، آدابِ رسـمی و روندهای بی‌اثر می‌شـود. حفظ صـورت مسأله مشارکت بدون بازتولید روح میثاقی بیعت، عقلانیت اقناعی شوری و کنشگری فعال نصرت منجر به تحلیل مشروعیت عملی نظام سیاسی و ضعف در کارآمدی حکمرانی می‌شود.

راهبردهای خروج از وضعیت بحرانی

در متن مصاحبه راهکارهای زیر برای گذار از این وضعیت عرضه شده است:

۱. **نهادسازی میثاقی: تدوین سازوکارها و رویه‌هایی که «بیعت» را به میثاقی دوسویه، هوشمند، مستمر و قابل نظارت تبدیل کند.**
۲. **تقویت نهادهای شـورایی و تداولی: افزایش شـفافیت، تبیین علل و مسـتندات تصـمیم‌ها، تقویت فرایند عقلانی و مشارکت معنادار مردم و نخبگان در تصمیم‌سازی.**
۳. **توانمندسـازی اجتماعی برای نصـرت فعال: ایجاد بسـترها و فرصت‌های کارگزاری مردمی جهت پشتیبانی دائم و مؤثر، از نقش تماشاگرانه به کنشگر و نگهدار تبدیل شدن.**
۴. **سـرمایه‌گذاری علمی، فرهنگی و آموزشی: توسعه تولید علمی بومی و تربیت معرفتی جامعه جهت نهادینه کردن زیربنای ارزشی جمهوریت قرآنی و تقویت انسجام فرهنگی سیاسی در بلندمدت.**

اجرای هم‌زمـان این محورهای حقوقی، نهادی، فرهنگی و فناورانه، زمینه را برای تبدیل ایده‌ی جمهوریت قرآنی از سطح نمادین به یک الگوی حکمرانی عملی، مستحکم و پایدار فراهم می‌آورد.

خلاصه

تحقق جمهوریت قرآنی به بازآفرینی همزمان «بیعت» به عنوان میثاق تأسیس‌گر و نظارت‌کننده، «شوری» به عنوان عرصه استدلال و اقناع جمعی، و «نصرت» به‌عنوان کنشگری فعال و پایدار وابسته است. تقویت این سه رکن، تضمین‌کننده مشروعیت عینی، کارآمدی و استمرار نظام خواهد بود.



مصاحبه علمی با حجت‌الاسلام دکتر علی فرحانی

موضوع: اجتهاد سیاسی و استنباط قرآنی در اندیشه مقام معظم رهبری

بخش اول: مبانی پارادایمی

پرسش ۱

جناب استاد، در جلسه اول به نکته بسیار کلیدی «پارادایم‌ساز» بودن رهبری در مقابل «پاسخ‌دهنده به سوالات مرسوم» اشاره فرمودید. لطفاً این تمایز را بیشتر تبیین بفرمایید. این «زمین بازی» جدیدی که ایشان تعریف می‌کنند، چه ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارد که آن را از فقه سیاسی سنتی یا علوم سیاسی رایج متمایز می‌کند؟

پاسخ

این نکته‌ای که اشاره کردید، به گمان بنده اصل ماجرا و مقدمه فهم صحیح اندیشه ایشان است. ببینید، ما معمولاً با اندیشمندان از طریق «سؤال و جواب» و به اصطلاح «استنطاق» مواجه می‌شویم. مشکل اینجاست که این سؤالات ما، غالباً «زائیده محیط» هستند؛ یعنی محصول فضاهای علمی رایج مثل علوم سیاسی یا حتی فضاهای تفسیری و فقهی مرسوم.

وقتی ما با این پرسش‌های مشهور و مرسوم به سراغ شخصیتی می‌رویم که خودش «پارادایم‌ساز» است و اساساً «زمین بازی را خودش تعریف می‌کند»، یک اتفاق خطرناک رخ می‌دهد: ما او را وادار می‌کنیم که در زمین ما و

با قواعد ما سخن بگوید. این کار مانع می‌شود که از «چشمه اصلی» و آب قراح اندیشه او سیراب شویم، زیرا سؤالات ما با محیط و زمین فکری او کاملاً منطبق نیست. برای فهم چنین شخصیتی، ما باید ابتدا «زمین بازی» او را بشناسیم و حتی سؤالات را از «ضمیر خود او» تولید کنیم تا استنطاق ما به نتیجه برسد.

حال، این «زمین بازی» جدید که رهبری ترسیم می‌کنند، ریشه در یک نگاه جامع و کل‌نگر به دین دارد؛ ایشان اسلام را نه به صورت مجموعه‌ای از اجزای منفک، بلکه به عنوان یک «کل منسجم» و یک «نظام» می‌بینند. از همین نقطه است که تمایز آغاز می‌شود. رهبری، قرآن را نه فقط کتاب هدایت فردی، بلکه به تعبیر خودشان **«کتاب زندگی و کتاب نظام‌سازی»** می‌دانند.[۱۹]

بر این اساس، این پارادایم جدید سه ویژگی منحصربه‌فرد دارد:

اولاً، تغییر واحد تحلیل از «مسئله فردی» به «شبکه مسائل».

در نگاه سنتی، ما با «مسائل مستحدثه» و استفتائات فردی مواجهیم. اما امروز، مسائل ما «فرد» نیستند، بلکه «شبکه‌ای» و به هم مرتبط‌اند. ما با «شبکه مسائل» روبرو هستیم. در این نگاه، فقیه کسی نیست که فقط به یک سؤال منفرد پاسخ دهد؛ بلکه کسی است که باید بتواند یک «شبکه» را به‌طور کامل تحلیل کرده و برای آن راه‌حل ارائه دهد.

ثانیاً، تغییر هدف غایی از «حل مسئله» به «الگوسازی تمدنی».

در این پارادایم، هدف نهایی صرفاً صدور یک حکم یا حل یک مشکل مقطعی نیست. هدف، «الگوسازی برای تمدن نوین اسلامی» است. وقتی ما یک «شبکه مسائل» را حل می‌کنیم، در واقع در حال عینیت بخشیدن به یکی از «مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی» هستیم. به بیان دیگر، سبک زندگی را تولید می‌کنیم. این نگاه، فقه را از یک دانش صرفا پاسخگو به یک دانش «معمار» و «مهندس» تمدن تبدیل می‌کند.

این رویکرد، عمیقاً ریشه در مفاهیم قرآنی و اسلامی دارد. خداوند در آیه ۱۴۳ سوره بقره می‌فرماید :**«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»** (و بدین‌گونه شما را امتی میانه‌رو قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد). این آیه، صرفاً یک توصیه اخلاقی به مؤمنان نیست، بلکه یک مأموریت تمدنی برای «امت» تعریف می‌کند. امت اسلامی مأموریت دارد که به عنوان یک الگوی شاهد، معیاری برای جهانیان باشد. مقام معظم رهبری دقیقاً با همین افق به مسائل نگاه می‌کنند و بارها

۱۹.

بر این هدف تأکید کرده‌اند. به عنوان نمونه، ایشـــان در جمعی فرمودند: «هدف اصـــلی، ایجاد یک تمدّن نوین اســـلامی اســـت... ما امروز در حال حرکت به ســـمت آن تمدّن نوین اســـلامی هســـتیم.» (بیانات در دیدار شـــرکت‌کنندگان در اجلاس «محبان اهل‌بیت(ع) و تکفیری‌ها»، ۰۱/۰۹/۱۳۹۶) این دیدگاه، فقه را به یک ابزار عملیاتی برای ساختن و ساماندهی یک «تمدن» تبدیل می‌کند که شامل تمام ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و حقوقی جامعه است.

ثالثاً، تحول در نقش فقیه از «پاسخ‌دهنده منفعل» به «کنشگر فعال».

این همان «کنشگری فقیهانه، مفسرانه و اسلام‌شناسانه» است. فقیه دیگر در حجره ننشسته تا از او سؤالی پرسیده شود. او خود در «وسط میدان» حضور دارد، مسائل را شناسایی کرده و برای حل شبکه‌ای آن‌ها اقدام می‌کند.

و نکته بسیار دقیق و کلیدی اینجاست که این پارادایم جدید به معنای «تغییر منابع» (کتاب و سنت) یا «تغییر متد استنباط» (علم اصول) نیست. تحول اصلی در «فهم» ما از موضوع و در واقع در «موضوع‌شناسی» است. ما با همان ابزار اجتهادی مواجهیم، اما این ابزار را برای موضوعات جدید و در سطحی کلان‌تر و شبکه‌ای‌تر به کار می‌گیریم. بنابراین، تمایز اصلی این «زمین بازی» در ارتقاء **سطح تحلیل** ما از فرد به شبکه، تغییر **افق نگاه** ما از حل مسئله به تمدن‌سازی، و تحول **نقش ما** از پاسخ‌دهی منفعل به کنشگری فعال است.

پرسش ۲

با توجه به این نگاه پارادایمی و نظام‌ساز، شما فرمودید که پرسش‌های ما که «زائیده محیط» هستند، ممکن است ما را از «چشمه اصلی» اندیشه ایشان دور کنند. آیا این به آن معناست که برای فهم دقیق اندیشه رهبری، باید ابتدا «نظام مسائل» را از نگاه خود ایشان بازشناسی کنیم؟ این «نظام مسائل» از دیدگاه ایشان چیست و چگونه می‌توان سؤالات دقیق را از دل آن استخراج کرد؟

پاسخ

بله، دقیقاً همین‌طور است. این جانِ کلام و نکته محوری است. وقتی می‌گوییم سؤالات ما «زائیده محیط» هستند، یعنی هرکدام از ما با یک عینک خاص به صحنه نگاه می‌کنیم. کسی که دغدغه‌اش «علوم انسانی اسلامی» است، یک برش از واقعیت را می‌بیند و از آن زاویه سؤال می‌پرسد. آنکه دغدغه‌اش «فقه مضاف» است، برشی دیگر را می‌بیند. مشکل اینجاست که اینها، عناوین و برش‌هایی هستند که ما ساخته‌ایم و لزوماً با آن «زمین بازی» که رهبری تصویر کرده‌اند، انطباق کامل ندارند.

حال سؤال شما این است که آن «نظام مسائل» چیست؟ تفاوت اصلی در اینجاست: ما دیگر با یک «سؤال» مواجه نیستیم، بلکه با یک «نظام مسائل مستحدثه» روبرو هستیم. یعنی یک «مجموعه سوالات متسلسل» و به هم پیوسته. در این نگاه، **خودِ دیدن یک سؤال در بستر مجموعه سؤالاتِ متصل به آن، اولین و رئیسی‌ترین بخشِ شناختِ مسئله است.**

در گذشته، یک نفر به مرجع تقلید مراجعه می‌کرد و یک سؤال فردی می‌پرسید. اما امروز مسائل، فردی نیستند؛ «شبکه‌ای» هستند. ما با شبکه‌هایی مواجهیم که هرکدام نظام مسائل خود را دارند. مثلاً «شبکه تعلیم و تربیت» یا «شبکه رسانه». اینها ده‌ها و صدها سؤال به هم پیوسته را تولید می‌کنند. و اما بخش دوم سؤال شما که چگونه می‌توان سؤالات دقیق را استخراج کرد؟ پاسخ در هدف نهایی این پارادایم نهفته است. هدف، صرفاً حل یک مسئله نیست؛ هدف، «الگوسازی برای تمدن نوین اسلامی» است. اگر ما بتوانیم این شبکه‌های مسائل را پاسخ دهیم، در واقع «مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی» را عینیت بخشیده‌ایم. بنابراین، «نظام مسائل» ایشان، همان **«مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی» است که به زبان سؤال درآمده‌اند.** برای استخراج سؤال دقیق، نباید به دنبال مسائل رایج در علوم انسانی مصطلح برویم. باید ببینیم ساختن یک تمدن نوین به چه مؤلفه‌هایی نیاز دارد و آن مؤلفه‌ها چه سؤالاتی را پیش روی ما قرار می‌دهند. سؤالات دقیق، سؤالاتی هستند که پاسخ به آن‌ها، ما را در مسیر ساختن آن تمدن یک گام به جلو می‌برد. این یعنی حرکت از سؤالات منفعل و برگرفته از محیط، به سمت سؤالات فعال، شبکه‌ای و تمدن‌ساز.

پرسش ۳

شما به هدف غایی این رویکرد یعنی «الگوسازی برای تمدن نوین اسلامی» اشاره کردید و آن را در مقابل رویکردهای «فقه مضاف» یا «حل مسائل فردی» قرار دادید. این گذار از «حل مسئله» به «الگوسازی تمدنی» چگونه در روش اجتهادی رهبری محقق می‌شود؟ آیا این همان گذار از فقه فردی به فقه حکمرانی و تمدنی است که ایشان بر آن تاکید دارند؟

پاسخ

بله، کاملاً همین‌طور است. این دقیقاً لبّ مطلب و جوهره این تحول پارادایمی است. ببینید، ما وقتی از «حل مسئله» صحبت می‌کنیم، ذهنمان غالباً به سمت یک استفتاء یا یک مشکل مقطعی و فردی می‌رود. اما در این نگاه جدید، غایت و هدف نهایی، «الگوسازی برای تمدن نوین اسلامی» است.

حال سؤال این است که این گذار چگونه در عمل محقق می‌شود؟ از طریق دو تحول کلیدی:

اولاً، تحول در واحد تحلیل: ما دیگر با «مسئله فردی» مواجه نیستیم، بلکه با «شبکه مسائل» روبرو هستیم. جامعه فعلی ما با شبکه‌های درهم‌تنیده‌ای مثل شبکه رسانه، شبکه تعلیم و تربیت، و شبکه محیط کار مواجه است. در این پارادایم، فقیه کسی نیست که به یک سؤال منفرد پاسخ دهد؛ فقیه کسی است که باید بتواند «هر شبکه را جدا کرده و آن شبکه را حل کند.»

ثانیاً، اتصال مستقیم حل مسئله به عینیت‌بخشی تمدن: این مهم‌ترین بخش پاسخ به سؤال شماست. تمدن یک امر انتزاعی نیست که در آینده و پس از حل مسائل محقق شود. در این نگاه، «مولفه‌های تمدن نوین اسلامی، عینیتِ همین سؤالات [شبکه‌ای] است.» یعنی چه؟ یعنی وقتی شما شبکه مسائل فرهنگی را حل می‌کنید، در واقع در حال ساختن و عینیت بخشیدن به بخش فرهنگی آن تمدن هستید. به تعبیر دیگر، فقیه با حل این شبکه‌ها، دارد «سبک زندگی» تولید می‌کند و سبک زندگی، شاکله اصلی تمدن است. و اما در پاسخ به بخش دوم سؤال شما، بله، این دقیقاً همان حرکت از «فقه فردی منفعل» به «فقه پویای راهبردی» است. فقه فردی، «منفعل» است چون منتظر می‌ماند تا از او سؤالی پرسیده شود. اما فقه راهبردی، «پویا» و کنشگر است؛ خود به سراغ مسائل در کف میدان می‌رود، شبکه‌ها را شناسایی می‌کند و برای آن‌ها الگو طراحی می‌کند. پس این گذار، یک تحول در غایت و افق نگاه است که فقه را از یک علمِ صرفاً پاسخگو به یک علمِ «معمار» و «مهندس» تمدن تبدیل می‌کند.

بخش دوم: مبانی نظری و معرفت‌شناختی (**جایگاه قرآن در ساختار معرفتی نظام سیاسی اسلامی**)

پرسش ۴

جناب استاد، در فضای کنونی بازگشت به قرآن در سیاست‌ورزی اسلامی یک خواسته عمومی است، اما مقام معظم رهبری فراتر از شعار، به‌گونه‌ای از قرآن سخن می‌گویند که گویی در حال "تدوین الگوی حکمرانی" هستند. به نظر شما، چگونه ایشان توانسته‌اند قرآن را از متن صرفاً اخلاقی یا معنوی، به بستری برای نظریه‌پردازی سیاسی و حکمرانی تبدیل کنند؟

پاسخ

این سؤال بسیار دقیقی است و به نظرم پاسخ به آن، کلید فهم روش‌شناسی حضرت آقا در مواجهه با دین است. ببینید، این توانمندی ایشان در تبدیل قرآن به یک منبع برای نظریه‌پردازی سیاسی، از چند مؤلفه اساسی نشأت می‌گیرد که اگر اینها را کنار هم بگذاریم، تصویر روشن می‌شود.

اولین و مهم‌ترین نکته این است که ایشان به کل صحنه، یک نگاه «اسلام‌شناسانه و فقیهانه» دارند. یعنی چه؟ یعنی در دستگاه فکری ایشان، منابع از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند. ما یک اسلام داریم با منابع مشخص: قرآن، سنت، و به قول مرحوم شهید مطهری، تاریخ که ما از آن غفلت کرده‌ایم. در نگاه ایشان، اینطور نیست که ما یک بار به سراغ قرآن برویم برای استخراج مفاهیم قرآنی و بار دیگر به سراغ روایات. خیر، اینها یک مجموعه به هم پیوسته هستند. همانطور که شما نمی‌توانید بدون در نظر گرفتن روایات به یک آیه استناد کنید، عکس آن هم صادق است. آیه و روایت باید در بستر تاریخی و شأن نزول و صدور خودشان دیده شوند. پس این نگاه یکپارچه به منابع، اولین رکن است. رکن دوم که بسیار کلیدی است، این است که ایشان برای استنباط از این منابع، روش جدیدی ابداع نمی‌کنند. متد، همان «اجتهاد جواهری» و روش استنباط مرسوم در علم اصول است. نوآوری در اینجا، در تغییر متد نیست؛ بلکه در گستره موضوع‌شناسی است. ایشان با همان ابزار دقیق و قدرتمند اجتهادی که فقهای ما در طول تاریخ برای استنباط احکام فردی به کار می‌بردند، به سراغ مسائل کلان حکمرانی و سیاسی می‌روند. یعنی همان ارکان اجتهاد متعارف، همان بررسی حجیّت سندی و دلالی، اینجا هم حاکم است. و اما نکته سوم که شاید جواب اصلی سؤال شما باشد، در فهم وسیع ایشان از کلمه «حکم» نهفته است. برخی وقتی کلمه «حکم» را می‌شنوند، ذهنشان فوراً به سمت احکام خمسه تکلیفی می‌رود. در حالی که «حکم» یعنی هر آنچه از منابع دین «استنباط» می‌شود. این می‌تواند یک گزاره هنجاری (باید و نباید) باشد، یا حتی یک «مفهوم هستاری» باشد؛ یعنی یک گزاره توصیفی درباره واقعیت‌های عالم، مثل چیستی جامعه، امنیت یا فرهنگ. وقتی شما این تعریف وسیع از حکم را پذیرفتید، آنگاه می‌توانید از قرآن و سنت، اصول جامعه‌شناسی، قواعد روابط بین‌الملل و الگوهای مدیریت را به عنوان «حکم دین» استنباط کنید. بنابراین، وقتی این سه مؤلفه را کنار هم می‌گذاریم – یعنی نگاه یکپارچه به منابع، ثبات در متد اجتهادی، و توسعه در مفهوم حکم – نتیجه این می‌شود که می‌توان از قرآن، علوم سیاسی استخراج کرد. اما دقت کنید، یک استخراج واقعی و کاربردی، نه رمانتیک! اینطور نیست که چند توصیه عمومی و نجواهای اخلاقی را از قرآن بیرون بکشیم و بگوییم این سیاست در قرآن است. خیر، بحث بر سر استخراج «نسخه شفابخش» و پاسخی واقعی برای سوالات و چالش‌های امروز حکمرانی است. این همان فرآیندی است که قرآن را به یک منبع زنده و نظریه‌پرداز در عرصه سیاست تبدیل می‌کند.

پرسش ۵

آیا می‌توان از دستگاه فکری رهبری، یک "پارادایم اجتهاد سیاسی قرآنی" استنباط کرد که با پارادایم‌های رایج فقه سیاسی متفاوت باشد؟

پاسخ

بله، حتماً. اما نکته بسیار مهم این است که بفهمیم تمایز این پارادایم در کجا قرار دارد. بسیاری به اشتباه به دنبال تفاوت در «متد» یا «منابع» می‌گردند، در حالی که نوآوری و تمایز اصلی در جای دیگری است.

بگذارید این‌طور توضیح دهم: پارادایم‌های رایج، معمولاً دانش را تفکیک و جزیره‌ای می‌کنند. مثلاً می‌گویند: «الگوی حکمرانی در اندیشه قرآنی رهبری»، «اندیشه روایی ایشان»، «اندیشه تاریخی ایشان». این ادبیات، خودش ناشی از یک نگاه تفکیک‌شده است. اما پارادایم حضرت آقا مبتنی بر یک **«نگاه یکپارچه و فقیهانه»** به کل دین است. در این نگاه، ما با «اسلام» به عنوان یک کل مواجهیم که منابعش (قرآن، سنت، تاریخ، عقل) در هم تنیده‌اند. ایشان نمی‌آیند بگویند حالا می‌خواهم از قرآن به‌تنهایی اجتهاد کنم. خیر، این‌ها از هم جدا نیستند.

پس تمایز اصلی این پارادایم با فقه سیاسی رایج در چند نکته است:

۱. **وحدت در نگاه به منابع:** در پارادایم ایشان، «اجتهاد قرآنی» از «اجتهاد روایی» یا «تحلیل تاریخی» جدا نیست. همه اینها اجزای یک فرآیند واحد برای استنباط از دین هستند. شما نمی‌توانید یک آیه را بدون توجه به روایات ذیل آن و بستر تاریخی‌اش بفهمید. این نگاه جامع و سیستمی، اولین نقطه تمایز است و مانع از برداشت‌های انتزاعی و تک‌بعدی از قرآن می‌شود.

۲. **وحدت در متد استنباط:** تفاوت دوم در این است که ایشان برای استنباط از همه این منابع، از **یک متد واحد و قدرتمند** استفاده می‌کنند و آن همان «اجتهاد جواهری» و روش مرسوم علم اصول است. متد تغییر نمی‌کند، بلکه **قلمرو و میدانِ کاربستِ متد** گسترش می‌یابد. ایشان همان ابزار دقیقی که برای استنباط طهارت و نجاست به کار می‌رود را برای حل «مسائل بین‌الملل» و «امور زندان‌ها» نیز به کار می‌گیرند. این یعنی اعتبار و دقت فقه فردی به عرصه سیاست و حکمرانی تسری داده می‌شود.

۳. **تحول در سطح موضوع‌شناسی:** شاید بزرگترین تمایز همین‌جا باشد. فقه سیاسی رایج ممکن است به دنبال حکم شرعی برای پدیده‌های سیاسی منفرد باشد. اما در پارادایم رهبری، ما با «موضوعات مستحدثه» در سطح کلان و «شبکه‌ای» مواجهیم. موضوع دیگر یک مسئله فردی نیست؛ بلکه یک «نظام مسائل» است. این پارادایم، توانایی تحلیل و ارائه راه‌حل برای این شبکه‌ها را دارد. بنابراین، بله، ما با یک «پارادایم اجتهاد سیاسی» متمایز روبرو هستیم. اما تمایز آن نه در ساختن یک روش جدید، بلکه در **به‌کارگیری روش سنتی و اصیل اجتهاد، با نگاهی یکپارچه به همه منابع دین، برای حل مسائل کلان و شبکه‌ای حکمرانی و تمدن‌سازی** است. این رویکرد، فقه را از یک دانش صرفاً پاسخگو به مسائل فردی، به یک دانش معمار و نظام‌ساز ارتقا می‌دهد.

پرسش ۶

در میـان مفـاهیم کلیـدی قرآن، مقـام معظم رهبری به نظر می‌رســد تأکید ویژه‌ای بر مفاهیمی مانند "ولایت"، "امت"، "عدالت" و "بصیرت" دارند. این مفاهیم چگونه در اندیشه ایشان به عناصر محوری حکمرانی اسلامی تبدیل شده‌اند؟

پاسخ

این سـوال بسـیار دقیقی است، اما برای پاسخ به آن باید یک گام به عقب برگردیم و ابتدا ببینیم «فرآیند» تبدیل یک مفهوم قرآنی به یک عنصـر حکمرانی در دسـتگاه فکری حضـرت آقا چگونه است. بحثی که در این جلسه داشتیم، دقیقاً ناظر به همین فرآیند بود.

در واقع، برجسته شدن مفاهیمی مانند «امت» یا «عدالت» در اندیشه ایشان، یک انتخاب ذوقی یا گزینشی نیست، بلکه **خروجی طبیعیِ همان پارادایم روش‌شناختی** است که توضیح دادم. بیایید ببینیم چطور:

۱. **خروج از نگاه انتزاعی:** همان‌طور که عرض کردم، ایشان به دنبال «نسخه شفابخش» و راه‌حل برای «سوالات زمانه» هسـتند، نه «نجواهای عمومی». وقتی شـما با این رویکرد به سراغ قرآن می‌روید، به طور طبیعی مفاهیمی که ظرفیت بالایی برای پاسخ به چالش‌های واقعی جامعه اسلامی (مانند انسجام داخلی، مقابله با دشمن خارجی، و تحقق پیشرفت) دارند، برجسته می‌شوند. مفاهیمی مثل «امت» و «ولایت» دقیقاً چنین ظرفیتی دارند.

۲. **محصول اجتهاد یکپارچه:** این مفاهیم از دل یک اجتهاد جزیره‌ای و صرفاً قرآنی بیرون نیامده‌اند. وقتی ایشان با نگاه «اسـلام‌شـناسـانه و فقیهانه» و با در نظر گرفتن همزمان قرآن، سـنت و تاریخ به مسـائل حکمرانی نگاه می‌کنند، «ولایت» صـرفاً یک مفهوم کلامی یا فقهی فردی باقی نمی‌ماند، بلکه به محور نظام‌سـازی سـیاسـی و اجتماعی تبدیل می‌شود که در تاریخ اسلام نیز ریشه دارد.

۳. **نتیجه‌ی موضوع‌شناسی کلان:** در این پارادایم، موضوعات، «شبکه‌ای» و کلان هستند. وقتی مسئله شما «ایجاد تمدن نوین اسـلامی» اسـت، نمی‌توانید به مفاهیم فردی و اخلاقی بسـنده کنید. شـما نیازمند مفاهیم «نظام‌سـاز» هستید. «عدالت» در این نگاه، دیگر فقط یک توصیه اخلاقی به افراد نیست، بلکه ستون اصلی ساختار اقتصادی، سیاسی و اجتماعی یک حکومت است. «بصیرت» نیز ابزار تحلیل کلان و شبکه‌ای برای کنشگران آن امت است.

بنابراین، پاسخ این است: این مفاهیم به این دلیل به عناصر محوری حکمرانی تبدیل شده‌اند که محصول مستقیمِ آن متدولوژی خاص هسـتند. یعنی وقتی شـما با عینک «اجتهاد جواهری»، نگاهی «یکپارچه به منابع» و با هدف

حـل «مســـائل شـــبکه‌ای و تمدنی» به دین مراجعه می‌کنید، مفاهیمی چون ولایت، امت، عدالت و بصـــیرت خودبه‌خود از سطح مفاهیم انتزاعی به سطح اصول بنیادین و کاربردی حکمرانی ارتقا پیدا می‌کنند. آنها آجرهای اصلی ساختمانی هستند که آن پارادایم روش‌شناختی، نقشه آن را ترسیم می‌کند.

پرسش ۷

سـؤالی که اینجا مطرح می‌شـود این است که آیا این مفاهیم کلیدی مانند "ولایت" و "عدالت"، صرفاً ارزش‌های اخلاقی و توصیه‌های هنجاری هستند یا در دستگاه فکری رهبری به ابزارهای تحلیل سیاسی تبدیل شده‌اند؟

پاسخ

این سـؤال دقیقاً به مرز باریک میان اندیشـه اسلامی منفعل و اندیشه اسلامی کارآمد اشاره می‌کند و پاسخ به آن، یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز پارادایم فکری حضرت آقا را روشن می‌کند.

قطعاً و یقیناً **ابزار تحلیل سیاسی** هستند. اگر اینها صرفاً ارزش‌های اخلاقی بودند، ماجرا همان می‌شد که پیش‌تر عرض کردم: استخراج «نجواهای عمومی و نصایح عمومی» از قرآن. در حالی که نگاه ایشان، یک نگاه «رئال» و واقع‌گراست که به دنبال «نسخه شفابخش» برای مسائل حقیقی است.

پاسـخ ریشه‌ای به سؤال شما در همان بازتعریف مفهوم «حکم» نهفته است که توضیح دادم. ما گفتیم که «حکم» در نگـاه ایشـــان، فقط «گزاره‌های هنجاری» (یعنی بایدها و نبایدهای اخلاقی و فقهی) را در بر نمی‌گیرد، بلکه شامل «مفاهیم هستاری» نیز می‌شود.

- **ارزش اخلاقی**، عمدتاً یک گزاره **هنجاری** است. مثلاً «باید عادل باشید». این یک توصیه است.
- **ابزار تحلیل سـیاسی**، یک مفهوم **هستاری** (توصیفی) است. یعنی ابزاری است که به شما کمک می‌کند واقعیت را بشناسید و تحلیل کنید.

وقتی شما «عدالت» را یک مفهوم «هستاری» هم در نظر می‌گیرید، دیگر فقط یک توصیه اخلاقی نیست؛ بلکه به یک شاخص و ابزار برای تحلیل ساختارهای اقتصادی و اجتماعی تبدیل می‌شود. با این ابزار می‌توانید یک نظام را تحلیل کنید و بگویید آیا سـاختار آن «عادلانه هسـت» یا «نیست». این دیگر یک توصیه اخلاقی صرف نیست، این یک تحلیل جامعه‌شـناختی و سیاسی بر مبنای دین است. یا مثلاً مفهوم «امت». اگر صرفاً یک ارزش اخلاقی بود، معنایش این بود که «خوب اسـت که با هم متحد باشید». اما وقتی به عنوان یک ابزار تحلیل سیاسی به کار می‌رود، به یک مفهوم کلیدی برای فهم دینامیک جوامع اسلامی، تحلیل روابط بین‌الملل در جهان اسلام و طراحی

راهبردهایی برای مقابله با تفرقه تبدیل می‌شود. بنابراین، این مفاهیم در دستگاه فکری ایشان، ستون‌های یک «**نظریه سیاسی**» هستند. نظریه‌ای که هم بخش هنجاری (ارزشی) دارد و هم بخش توصیفی (تحلیلی). اینها ابزارهایی برای فهم واقعیت، تحلیل آن و در نهایت، مهندسی و تغییر آن بر اساس مبانی دینی هستند. این دقیقاً همان فرآیندی است که اجازه می‌دهد از قرآن، «علوم سیاسی» استخراج شود، نه صرفاً یک کتاب اخلاق.

پرسش ۸

بسیار عالی. حال اگر این مفاهیم کلیدی (ولایت، امت، عدالت و...) هم ارزش‌های هنجاری و هم ابزارهای تحلیلی باشند، آیا از ترکیب نظام‌مند آنها می‌توان به یک "نظریه قرآنی قدرت" در اندیشه رهبری دست یافت؟

پاسخ

این سؤال، نتیجه منطقی و نقطه نهایی بحث ماست. پاسخ کوتاه و صریح این است: **بله، نه تنها می‌توان، بلکه این فرآیند ذاتاً به تولید یک "نظریه یا الگوی قرآنی قدرت" منجر می‌شود.**

ببینید، وقتی ما گفتیم که هدف، استخراج «علوم سیاسی» از قرآن است، یکی از ارکان اصلی علوم سیاسی، نظریه قدرت است. اما نکته مهم اینجاست که این نظریه، با نظریه‌های قدرت در علوم سیاسی متعارف تفاوت ماهوی دارد. این نظریه، محصول همان پارادایم روش‌شناختی است که تشریح کردیم:

۱. **نظریه‌ای برآمده از نیاز واقعی:** این نظریه در خلاء و برای مباحث آکادمیک محض شکل نمی‌گیرد. بلکه در پاسخ به یک «سوال زمانه» و یک نیاز واقعی استخراج می‌شود: چگونه می‌توان در عصر حاضر، یک ساختار قدرت مبتنی بر مبانی الهی ایجاد کرد که کارآمد باشد و جامعه را به سمت اهداف اسلامی هدایت کند؟

۲. **نظریه‌ای با ابعاد «هستاری» و «هنجاری»:** نظریه قرآنی قدرت در نگاه ایشان، صرفاً به این نمی‌پردازد که قدرت «باید» چگونه باشد (بُعد هنجاری). بلکه با استفاده از همان ابزار اجتهاد، به این هم می‌پردازد که ماهیت قدرت الهی «چیست» و چگونه در عالم واقع عمل می‌کند (بُعد هستاری).

- **بُعد هستاری** آن به ما می‌گوید: منشأ مشروعیت قدرت کجاست؟ ارکان تشکیل‌دهنده آن (مانند ولایت و امت) چه رابطه‌ای با هم دارند؟ سازوکار انتقال و استمرار آن چیست؟
- **بُعد هنجاری** آن نیز تعریف می‌کند: هدف غایی از کسب و اعمال قدرت چیست؟ (که همان تحقق عدالت و زمینه‌سازی برای رشد انسان است). مسئولیت‌ها و حدود آن کدام است؟

۳. **نظریه‌ای جامع و غیرتفکیکی:** این نظریه، قدرت را یک پدیده صرفاً سیاسی نمی‌بیند. بلکه آن را در پیوند کامل با ابعاد فرهنگی، اجتماعی و معنوی جامعه تحلیل می‌کند. قدرت در این نگاه، ابزاری در دست «ولی» برای راهبری «امت» به سوی یک هدف تمدنی است. لذا قدرت از اخلاق، معنویت و عدالت جدا نیست. بنابراین، وقتی شما مفاهیمی مانند **ولایت** (به عنوان محور مشروعیت و هدایت)، **امت** (به عنوان بستر اجتماعی و کارگزار قدرت)، **عدالت** (به عنوان هدف غایی قدرت) و **بصیرت** (به عنوان شرط لازم برای کنشگری صحیح امت) را از طریق آن متدولوژی «اجتهاد یکپارچه» با هم ترکیب می‌کنید، خروجی آن چیزی جز یک **الگوی کامل و کاربردی برای چیستی، چرایی و چگونگی اعمال قدرت در جامعه اسلامی** نیست. این دقیقاً تعریف یک «نظریه قرآنی قدرت» است؛ نظریه‌ای که نه رمانتیک و انتزاعی، بلکه یک «نسخه شفابخش» و عملیاتی است.

بخش دوم: روش‌شناسی اجتهاد سیاسی و استنباط قرآنی در دیدگاه رهبری

پرسش ۹

شما در حوزه اجتهاد تخصص دارید. اگر بخواهید "روش‌شناسی اجتهاد سیاسی مقام معظم رهبری" را از منظر قرآن‌پژوهی تحلیل کنید، چه مؤلفه‌هایی را برجسته می‌دانید؟

پاسخ

این سوال دقیقا به هسته فنی بحث ما اشاره دارد. اگر بخواهم این روش‌شناسی را کالبدشکافی کنم، باید بگویم که این متدولوژی بر چند اصل و مؤلفه استوار است که در ترکیب با یکدیگر، آن را قدرتمند و کارآمد می‌سازند:

۱. اصل نگاه یکپارچه و فقیهانه (عدم تفکیک منابع):

اولین و بنیادی‌ترین مؤلفه این است که در این دستگاه، چیزی به نام «قرآن‌پژوهیِ» منفک و جدا از سایر منابع نداریم. حضرت آقا یک نگاه «اسلام‌شناسانه و فقیهانه» به کل مجموعه دین دارند. یعنی قرآن، سنت، تاریخ و عقل، اجزای یک سیستم واحد برای استنباط هستند. ایشان هرگز یک آیه را به صورت انتزاعی و جدا از روایات ذیل آن و مهم‌تر از آن، جدا از «بستر تاریخی» که در آن نازل شده، بررسی نمی‌کنند. این همان نگاهی است که مرحوم آیت‌الله بروجردی با وارد کردن تاریخ به عرصه استنباط، آن را احیا کردند. پس اولین مؤلفه، پرهیز از نگاه جزیره‌ای به قرآن و دیدن آن به عنوان قلب یک منظومه معرفتی یکپارچه است.

۲. اصل ثبات در متد و تحول در موضوع (کاربست اجتهاد جواهری در مسائل کلان):

مؤلفه دوم که بسیار حیاتی است، این است که ایشان برای استنباط از این منظومه معرفتی، به دنبال ابداع یک روش جدید و عجیب نیستند. متد، همان «اجتهاد جواهری» و اصول فقه مرسوم و قدرتمند ماست. نوآوری در روش نیست؛ نوآوری در «میدان و گستره‌ی موضوع» است. ایشان همان ابزار دقیق و پیچیده‌ای را که فقهای سلف برای استنباط احکام فردی به کار می‌بردند، حالا برای حل «مسائل بین‌الملل»، «الگوهای حکمرانی» و «نظام‌های اجتماعی» به کار می‌گیرند. یعنی موضوع از یک «مسئله فردی»، به یک «شبکه مسائل» و یک «موضوع مستحدثه کلان» ارتقا پیدا کرده، اما ابزار استنباط همان ابزار متقن و اصیل است.

۳. اصل توسعه در مفهوم «حکم» (عبور از هنجار به هستار):

این مؤلفه، یک کلید مفهومی بسیار مهم است. در نگاه رایج، «حکم» مساوی با احکام خمسه تکلیفی (واجب، حرام و...) است. اما در این پارادایم، «حکم» یعنی «هر آنچه از منابع دین استنباط می‌شود». این تعریف وسیع، شامل دو دسته گزاره می‌شود:

- **گزاره‌های هنجاری (بایدی):** همان بایدها و نبایدهای فقهی و اخلاقی.
- **مفاهیم هستاری (توصیفی):** گزاره‌هایی که «واقعیت» را توصیف می‌کنند. مثلاً چیستی جامعه، سنت‌های حاکم بر تاریخ، قواعد پیروزی و شکست، و اصول امنیت روانی.

این توسعه مفهومی به فقیه اجازه می‌دهد که از قرآن، نه فقط قانون، بلکه «علم» و «نظریه» در حوزه سیاست و جامعه استخراج کند.

۴. اصل استخراج واقع‌گرایانه و مسئله‌محور (نگاه رئال به دین):

و نهایتاً، کل این فرآیند اجتهادی، یک هدف کاملاً واقعی و عملیاتی دارد. هدف، یک پژوهش آکادمیک انتزاعی نیست. هدف، استخراج «نسخه شفابخش» برای «سوالات زمانه» است. این نگاه رئال، در تقابل با یک نگاه رمانتیک قرار دارد که صرفاً به دنبال استخراج «نجواهای عمومی و نصایح عمومی» از قرآن است. در این روش‌شناسی، هر استنباطی باید بتواند به یک نیاز واقعی در میدان حکمرانی و تمدن‌سازی پاسخ دهد. در یک کلام، روش‌شناسی اجتهاد سیاسی ایشان در مواجهه با قرآن، عبارت است از: **به‌کارگیری ابزار اصیل «اجتهاد جواهری»، با «نگاهی یکپارچه» به کل منابع دین، برای استخراج «احکام هستاری و هنجاری» به منظور ارائه «پاسخ‌های عملیاتی» به مسائل کلان و شبکه‌ای امروز.**

پرسش ۱۰

آیا می‌توان از مفاهیم قرآنی مانند تدبر، تسدید، تفقه، یا شوری، الگوی خاصی در این نگاه ترسیم کرد؟

پاسخ

این سوال بسیار دقیق و هوشمندانه است و به سراغ موتورهای شناختی این فرآیند می‌رود. در فایل جلسه دوم، تمرکز بحث بر روی **پارادایم کلان و چارچوب روش‌شناختی** است، نه لزوماً بر نام‌گذاری اجزای درونی آن با این عناوین خاص. با این حال، روح و جوهره این مفاهیم، در بطن همان چارچوب کلی که توضیح دادم، جاری است. اجازه بدهید این ارتباط را روشن کنم:

۱. **تفقه** این مفهوم، **قلب و جوهره اصلی کل فرآیند** است. آنچه ما از آن به عنوان «اجتهاد جواهری» یا «نگاه فقیهانه» یاد کردیم، در واقع همان «تفقه فی‌الدین» در عالی‌ترین سطح آن است. تفقه در این نگاه، صرفاً فهم احکام فردی نیست، بلکه به معنای «دستیابی به درک عمیق و نظام‌مند از دین برای پاسخگویی به مسائل کلان زمانه» است. پس کل این روش‌شناسی، تحقق عینی الگوی «تفقه» است که از سطح فردی به سطح حکمرانی و تمدنی ارتقا یافته است.

۲. **تدبر (Tadabbor):** اگر «تفقه» موتور این سیستم باشد، «تدبر» **سوخت و ورودی اصلی آن** است. تدبر در این پارادایم، فراتر از تأمل در یک آیه به صورت منفرد است. تدبر مورد نظر، یک «تدبر نظام‌وار» است؛ یعنی دیدن یک آیه در ارتباط با سایر آیات، در پیوند با شأن نزول تاریخی آن و در کنار روایات معصومین (ع). همان «نگاه یکپارچه به منابع» که به عنوان مؤلفه اول ذکر کردم، محصول مستقیم یک «تدبر عمیق و شبکه‌ای» در کل دین است. بدون این سطح از تدبر، استخراج یک نظریه سیاسی منسجم از قرآن ممکن نیست.

۳. **شوری (Shura):** این مفهوم، بیشتر به حوزه «**اجرا و کاربست**» مربوط می‌شود تا حوزه «استنباط». روشی که ما تشریح کردیم، مربوط به فرآیند «کشف و استخراج حکم یا الگو» از منابع دینی توسط فقیه جامع‌الشرایط است. اما اینکه پس از استنباط یک سیاست کلی یا یک راه‌حل، در مقام اجرا و پیاده‌سازی آن چگونه از خرد جمعی و نظر کارشناسان استفاده شود، به مقوله «شوری» بازمی‌گردد. پس شوری ابزار استنباط نیست، بلکه یکی از مکانیزم‌های مهم در مرحله حکمرانی و پیاده‌سازی آن چیزی است که استنباط شده.

۴. **تسدید (Tasdid):** این مفهوم به «تأیید و استحکام‌بخشی الهی» اشاره دارد و بیشتر یک **شرط معنوی و توفیق غیبی** برای مجتهد است تا یک مؤلفه روش‌شناختی قابل تحلیل. تحلیل ما در اینجا یک تحلیل فنی و متدولوژیک از فرآیند اجتهاد است. بدون شک از منظر ایمانی، یک مجتهد برای دستیابی به حقیقت، نیازمند تسدید الهی است، اما این موضوع در دسته «شرایط مجتهد» قرار می‌گیرد، نه در دسته «اجزای متد و روش».

خلاصـه کلام: «تفقه» و «تدبر» پایه‌های اصلی و درونی این روش‌شناسی هستند، هرچند با عناوین فنی‌تری مثل «اجتهاد» و «نگاه یکپارچه» بیان می‌شـوند. اما «شـوری» و «تسدید» اگرچه بسیار مهم‌اند، اما به ترتیب به مراحل «اجرا» و «شرایط معنوی» مربوط می‌شوند و جزء ارکان فنی خودِ متد استنباط محسوب نمی‌شوند.

پرسش ۱۱

آیا می‌توان از آن به عنوان «اجتهاد سیاسی قرآنی» یاد کرد؟

پاسخ

دقیقاً. این بهترین و دقیق‌ترین اصـطلاحی اسـت که می‌توان به کار برد، اما به یک **شرط بسیار مهم** که در واقع، روح تمام بحث ما در این جلسه است. اگر آن شرط را در نظر بگیریم، این اصطلاح کاملاً گویا و صحیح است.

بله، این روش «اجتهاد سیاسی قرآنی» است، چون:

- **«اجتهاد» اسـت:** زیرا از ابزار فنی، دقیق و نظام‌مند علم اصـول و فقه جواهری برای اسـتنباط اسـتفاده می‌کند و یک برداشت ذوقی، تفسیری یا هرمنوتیکیِ صِرف نیست. متد، کاملاً فنی و مجتهدانه است.
- **«سـیاسـی» اسـت:** زیرا میدان کاربسـت و موضـوعِ این اجتهاد، فرد و احکام شخصی او نیست؛ بلکه جامعه، حکومت، نظام‌سازی و مسائل کلان بین‌المللی است.
- **«قرآنی» اسـت:** زیرا قرآن، محور، مبدأ و منبع اصـلی این حرکت اسـت. نقطه عزیمت و معیار نهایی، قرآن کریم است.

اما آن شرط مهم چیست؟

شرط این است که قید «قرآنی» را به معنای **«قرآن‌محور»** بفهمیم، نه **«قرآن‌بَسَند»**.

توضیح می‌دهم: در این پارادایم، «اجتهاد قرآنی» به این معنا نیست که ما سایر منابع (سنت، تاریخ، عقل) را کنار می‌گذاریم و فقط به سـراغ قرآن می‌رویم. این نگاه، کاملاً با روح روش‌شـناسـی حضـرت آقا در تضـاد اسـت. همانطور که گفتیم، مؤلفه اصلی نگاه ایشان، **«وحدت و یکپارچگی منابع»** است.

پس «قرآنی» بودن این اجتهاد یعنی:

۱. **قرآن بـه عنوان محور منظومه:** ما به قرآن به عنوان قلب و محور یک منظومه معرفتی نگاه می‌کنیم. سـنت شـارح و مبیّن قرآن است و تاریخ، بستر تحقق و عینیت یافتن مفاهیم قرآنی است. ما با محوریت قرآن، به سراغ سایر منابع می‌رویم تا پازل معرفتی را کامل کنیم.

۲. **فهم قرآن از طریق ابزار فقهی:** ما قرآن را نه با ذوق شـخصـی، بلکه با ابزار دقیق اجتهادی (که در سـنت و اصول فقه پخته شده) می‌فهمیم و از آن استنباط می‌کنیم.

بنابراین، «اجتهاد سیاسی قرآنی» در این دستگاه فکری، به معنای «**فرآیند استنباط نظام‌مند پاسخ‌های کلان برای مسـائل حکمرانی، با محوریت قرآن و با اسـتفاده یکپارچه از سـنت و تاریخ، از طریق ابزار متقن اجتهاد جواهری**» اسـت. این اصـطلاح، اگر با این درک عمیق به کار رود، دقیقاً گویای همان پارادایم متمایزی است که فقه را از سطح پاسخگویی به مسائل فردی، به جایگاه «معماری و نظام‌سازی» برای تمدن اسلامی ارتقا می‌دهد.

پرسش ۱۲

با تشـکر از توضـیحات شـما. یک سوال مهم این است که اگر ابزار همان «اجتهاد جواهری» است، پس تفاوت اصلی میان روش مقام معظم رهبری و دیگر متفکران سنتی در استفاده از آیات سیاسی قرآن در چیست؟

پاسخ

این سـوال بسیار خوبی است و دقیقا به نقطه تمایز اصلی اشاره می‌کند. تفاوت، یک تفاوت ماهوی در «نگاه» و «میدان کاربسـت» است، نه در «ابزار». اجازه بدهید تفاوت‌ها را در چند مؤلفه اصلی که از دل این نگاه برمی‌آید، تشریح کنم:

اول، تفاوت در نگاه به منابع؛ از نگاه تفکیکی به نگاه یکپارچه:

در زیسـت‌بوم فعلی علوم، ما عادت کرده‌ایم که بگوییم: «اجتهاد در قرآن»، «اجتهاد در تاریخ»، «اندیشـه روایی» و... اینها را از هم تفکیک می‌کنیم. اما در دستگاه فکری حضرت آقا، ما با یک «نگاه اسلام‌شناسانه و فقیهانه» به کل صـحنه مواجهیم. یعنی قرآن، سـنت و تاریخ، منابع جدا و جزیره‌ای نیسـتند، بلکه اجزای یک منظومه واحد برای اسـتنباط هسـتند. همانطور که نمی‌توان بدون روایت به آیه فتوا داد، نمی‌توان آیه و روایت را هم بدون در نظر گرفتن بسـتر تاریخی و شأن نزول و صدورشان به درستی فهمید. بسیاری از متفکران سنتی ممکن است در یک حوزه متخصـص باشـند، اما این نگاه جامع و ترکیبی که همه منابع را در یک فرآیند واحد اسـتنباط به کار می‌گیرد، اولین نقطه تمایز است.

دوم، تفاوت در سطح موضوع؛ از مسائل فردی به مسائل شبکه‌ای و کلان:

متد و روش استنباط تغییر نکرده، همان اجتهاد جواهری است. اما موضوعی که این متد برای آن به کار گرفته می‌شود، کاملاً متحول شده است. در نگاه سنتی، فقه غالباً پاسخگوی «موضوعات فردی» بوده است. اما در این روش، ما با «موضوعات مستحدثه» در سطح کلان و «شبکه‌ای» مواجهیم. ایشان همان ابزار دقیق فقهی را برای حل «مسائل بین‌الملل» و استخراج «الگوی حکمرانی» به کار می‌برند. این ارتقاء سطح موضوع‌شناسی، تفاوت بنیادین دوم است.

سوم، تفاوت در تعریف «حکم»؛ از گزاره‌های هنجاری به مفاهیم هستاری:

وقتی در نگاه سنتی کلمه «حکم» را می‌شنویم، ذهن به سرعت به سراغ احکام خمسه تکلیفی (واجب، حرام...) می‌رود. اما در این پارادایم، «حکم» یعنی «هر آنچه از منابع دین استنباط می‌شود». این تعریف، شامل «مفاهیم هستاری» و توصیفی هم می‌شود؛ مفاهیمی که چیستی یک پدیده مثل «جامعه» یا سنت‌های حاکم بر «تاریخ» را بیان می‌کنند. این توسعه مفهومی به فقیه اجازه می‌دهد که از دل قرآن، نه فقط «قانون»، بلکه «نظریه» و «علم» استخراج کند. این کاری است که در نگاه سنتی کمتر به آن پرداخته شده است.

چهارم، تفاوت در هدف؛ از نصایح عمومی به نسخه‌های شفابخش:

و نهایتاً، هدف از این مواجهه با قرآن چیست؟ یک نگاه ممکن است به دنبال استخراج «نجواهای عمومی و نصایح عمومی» از قرآن باشد؛ یک نگاه رمانتیک. اما در این روش، نگاه کاملاً «رئال» و واقع‌گرایانه است. هدف، پیدا کردن «نسخه شفابخش» و پاسخ دقیق به «سوال زمانه» است. یعنی استخراج یک راه‌حل عملیاتی که بتواند مشکلی را در میدان سیاست و اجتماع حل کند.

بنابراین، اگر بخواهم خلاصه کنم، تفاوت در این است که مقام معظم رهبری با همان ابزار اصیل فقهی، اما با یک **نگاه جامع و یکپارچه**، به سراغ **مسائل کلان و شبکه‌ای** می‌روند تا **نظریه‌ها و الگوهای عملیاتی** استخراج کنند. این، فقه را از جایگاه پاسخگویی صرف، به جایگاه «معماری نظام» ارتقا می‌دهد.

پرسش ۱۳

آیا این روش اجتهاد قرآنی که تشریح فرمودید، یک رویکرد مسئله‌محور و ناظر به نیازهای معاصر است، یا بیشتر یک تفسیر سنتی و متنی از قرآن را دنبال می‌کند؟

پاسخ

قطعاً و اساساً مسئله‌محور است. این یکی از کلیدی‌ترین نقاط تمایز این دستگاه فکری است. نقطه عزیمت در این روش، خودِ متن به صورت انتزاعی نیست؛ بلکه «سوال» است. «سوال زمانه».

اجازه بدهید این فرآیند را با الهام از بیانی که خود حضرت آقا در مورد شهید مطهری دارند و ما در جلسه قبل به آن اشاره کردیم، توضیح دهم. ایشان می‌فرمایند شهید مطهری «سوال زمانه را می‌شناخت». این اولین و مهم‌ترین گام است. فقیه و اسلام‌شناس در این پارادایم، ابتدا مسئله‌ی واقعی و موجود در میدان سیاست و حکمرانی را شناسایی می‌کند. سپس این «سوال» را به منابع عرضه می‌کند و با ابزار دقیق اجتهاد، پاسخ را از دل منابع استخراج می‌کند. اما کار اینجا تمام نمی‌شود. پاسخی که از متن استخراج می‌شود، با زبان گذشته است؛ لذا باید آن را «به زبان روز» و متناسب با ادبیات امروز برگرداند و عرضه کرد. بنابراین، ما با یک نگاه «رئال» و واقع‌گرا مواجهیم، نه یک نگاه «رمانتیک». هدف این نیست که از قرآن صرفاً «نجواهای عمومی و نصایح عمومی» به دست بیاوریم و بگوییم این سیاست در قرآن است. خیر. هدف این است که واقعاً بتوان «نسخه شفابخش» و پاسخ کاربردی برای یک سوال مشخص را استخراج کرد. پس به طور خلاصه، این روش کاملاً معطوف به مسئله‌مندی معاصر است. تفسیر در این دستگاه، یک فعالیت انتزاعی و کتابخانه‌ای نیست؛ بلکه یک فرآیند کاملاً معطوف به حل مسئله است که از یک «نیاز واقعی» در جامعه شروع می‌شود و به یک «پاسخ عملیاتی» ختم می‌گردد.

پرسش ۱۴

با توجه به این روش‌شناسی، آیا می‌توانیم بگوییم که یک چارچوب نظام‌مند برای استنباط سیاسی از قرآن در منظومه فکری رهبری وجود دارد؟ مثلاً چارچوبی که بر اساس مفاهیم کلیدی مانند ولایت، امت، عدالت، عقلانیت و دولت شکل گرفته باشد؟

پاسخ

بله، دقیقاً همینطور است. اما نکته مهم این است که این چارچوب و این مفاهیم، محصول و خروجیِ طبیعیِ همان «پارادایم روش‌شناختی» هستند که توضیح دادم؛ نه اینکه لیستی از مفاهیم از پیش انتخاب شده باشند. اجازه بدهید توضیح دهم این چارچوب چگونه شکل می‌گیرد:

اولاً، این مفاهیم خروجیِ نگاه یکپارچه به منابع هستند.

وقتی شما از نگاه تفکیکی (قرآن جدا، روایت جدا، تاریخ جدا) فاصله می‌گیرید و با یک نگاه جامع و «فقیهانه» به کل دین برای پاسخ به سوالات حکمرانی مراجعه می‌کنید، مفاهیمی مانند «امت» و «ولایت» که ذاتاً پیونددهنده‌ی دین و اجتماع هستند، به صورت طبیعی برجسته می‌شوند. این‌ها از دل یک اجتهاد جزیره‌ای بیرون نمی‌آیند، بلکه محصول نگاه به دین به مثابه یک کلِ نظام‌مند هستند.

ثانیاً، این مفاهیم پاسخ به موضوع‌شناسی کلان و شبکه‌ای هستند.

وقتی سوال شما از سطح مسائل فردی به سطح «نظام مسائل» اجتماعی و بین‌المللی ارتقا پیدا می‌کند، دیگر نمی‌توانید با مفاهیم خُرد پاسخ بدهید. شما به مفاهیم «نظام‌ساز» نیاز دارید. در اینجاست که «عدالت» دیگر فقط یک فضیلت اخلاقی فردی نیست، بلکه ستون اصلی ساختار اجتماعی و اقتصادی می‌شود. «امت» به ابزاری برای تحلیل دینامیک جوامع اسلامی تبدیل می‌شود و «ولایت» سازوکار اعمال حاکمیت الهی در این ساختار را تبیین می‌کند.

ثالثاً، این مفاهیم محصول توسعه در مفهوم «حکم» هستند.

همانطور که عرض کردم، «حکم» در این دستگاه فکری فقط «باید و نباید» (گزاره هنجاری) نیست، بلکه شامل «هست‌ها و چیستی‌ها» (مفاهیم هستاری) هم می‌شود. به همین دلیل، مفاهیمی مانند «عدالت» یا «امت» صرفاً یک ارزش اخلاقی نیستند، بلکه تبدیل به **ابزار تحلیل سیاسی** می‌شوند. «امت» ابزاری برای فهم و تحلیل دینامیک جوامع اسلامی است. «عدالت» ابزاری برای ارزیابی ساختارهای اقتصادی و سیاسی است. این مفاهیم، ستون‌های یک **نظریه سیاسی** هستند که هم جنبه توصیفی-تحلیلی دارند و هم جنبه هنجاری. بنابراین، پاسخ به سوال شما مثبت است. یک چارچوب کاملاً نظام‌مند وجود دارد. اما قدرت این چارچوب در این است که مفاهیم آن (ولایت، امت، عدالت و...) به صورت مکانیکی کنار هم چیده نشده‌اند، بلکه به شکل ارگانیک و به عنوان خروجیِ ضروریِ یک **متدولوژی اجتهادیِ یکپارچه و مسئله‌محور**، استخراج و نظام‌مند شده‌اند.

پرسش ۱۵

در این روش اجتهادی که تبیین فرمودید، "انسجام مفهومی قرآن" چه نقشی ایفا می‌کند؟ آیا قرآن به عنوان مجموعه‌ای از آیات منفرد دیده می‌شود یا یک کلِ نظام‌مند؟

پاسخ

این سوال بسیار دقیقی است و به ستون فقرات این روش اشاره دارد. در این پارادایم، "انسجام مفهومی قرآن" نه تنها یک نقش فرعی، بلکه **نقش محوری و بنیادین** را ایفا می‌کند. این همان چیزی است که قرآن را از یک کتاب راهنمای اخلاقی صرف، به یک بستر برای «نظریه‌پردازی» و «نظام‌سازی» تبدیل می‌کند.

اجازه بدهید توضیح دهم:

اساساً «**نگاه یکپارچه و فقیهانه**» که مکرر به آن اشاره کردم، از همین پیش‌فرضِ انسجام درونی قرآن نشأت می‌گیرد. در این دیدگاه، قرآن یک منظومه معرفتی است، نه مجموعه‌ای پراکنده از دستورات. مفاهیم آن مانند حلقه‌های یک زنجیر به هم متصل‌اند و یک شبکه معنایی را تشکیل می‌ده .ąjaشما نمی‌توانید مفهوم «عدالت» را بفهمید، مگر اینکه آن را در ارتباط با مفاهیم «توحید»، «امت» و «ولایت» در منظومه قرآنی ببینید. ابزار اصلی برای کشف این انسجام، همان چیزی است که در ادبیات قرآنی به آن «**تدبر**» می‌گوییم. تدبر در این نگاه، صرفاً تأمل در یک آیه نیست؛ بلکه کشف روابط طولی و عرضی میان آیات، سوره‌ها و مفاهیم است تا آن تصویر کلان و نظام‌مند به دست آید. بنابراین، وقتی حضرت آقا با یک «سوال» و مسئله‌ی حکمرانی به سراغ قرآن می‌روند، پاسخ را از یک آیه به تنهایی استخراج نمی‌کنند. ایشان مسئله را به کل این «منظومه منسجم» عرضه می‌کنند. این انسجام درونی قرآن است که اجازه می‌دهد از دل آن، «الگو» و «پارادایم» استخراج شود، نه فقط یک حکم جزئی. در واقع، این نگاه منسجم به قرآن، خود به خود به **انسجام در نگاه به کل منابع** منجر می‌شود. یعنی قرآنِ منسجم، به عنوان «محور» قرار می‌گیرد و سنت و تاریخ در نسبت با این محور فهمیده می‌شوند. این رویکرد، ما را از آفتِ نگاه‌های جزیره‌ای و تفکیکی که در زیست‌بوم علوم انسانی فعلی رایج است، نجات می‌دهد و این دقیقاً یکی از نقاط اصلی تمایز این روش با بسیاری از رویکردهای سنتی است که ممکن بود به صورت اتمی و منفرد به آیات استناد کنند.

بخش سوم: تحلیل مصادیق، مسائل روز و مقایسه‌ها

پرسش ۱۶

یکی از معضلات بزرگ در دنیای اسلام، گسست میان "متن مقدس" و "واقعیت سیال" است. بسیاری از متفکران در یکی از این دو قطب باقی می‌مانند. اما به نظر می‌رسد رهبر انقلاب توانسته‌اند از دل متن قرآن، "تحلیل سیاسی روز" و نسخه عملیاتی استخراج کنند. این توانایی شگفت‌انگیز از کجا ناشی می‌شود؟ آیا نوعی درک زمانی-تمدنی خاص از قرآن در روش ایشان نهفته است؟

پاسخ

این دقیقاً همان نقطه‌ای است که پارادایم فکری ایشان را از بسیاری رویکردهای دیگر متمایز می‌کند. این توانایی، یک امر ذوقی یا اتفاقی نیست، بلکه محصول یک متدولوژی دقیق و مهندسی‌شده برای اتصال متن به واقعیت است. این متدولوژی چند رکن اساسی دارد:

اول: نقطه شروع، «سوال زمانه» است نه صرفاً متن.

این روش، یک فرآیند یک‌طرفه از متن به واقعیت نیست. بلکه از یک «سوال» در دل واقعیت آغاز می‌شود. همان‌طور که خود ایشان درباره شهید مطهری می‌فرمایند، هنر بزرگ، «شناخت سوال زمانه» است. وقتی شما مسئله‌ی روز، چه در حوزه اقتصاد، چه سیاست خارجی و چه فرهنگ را به درستی شناسایی کردید، آنگاه با این سوال مشخص به سراغ منابع می‌روید. این رویکرد مسئله‌محور، ذاتاً جلوی گسست از واقعیت را می‌گیرد.

دوم: هدف، استخراج «نسخه شفابخش» است نه «نصایح عمومی».

این نگاه، یک نگاه کاملاً «رئال» و واقع‌گراست، نه «رمانتیک». هدف این نیست که از قرآن صرفاً یک سری «نجواهای عمومی و نصایح عمومی» استخراج کنیم و بگوییم اینها سیاست در قرآن است. خیر. هدف این است که برای آن سوال مشخص، یک «پاسخ» و «نسخه شفابخش» واقعی پیدا کنیم. این رویکرد عملیاتی و نتیجه‌گرا، پل میان متن و واقعیت را می‌سازد.

سوم: فرآیند سه‌مرحله‌ایِ «انطباق، استخراج و بازتولید».

این توانمندی یک فرآیند مشخص دارد:

۱. شناسایی سوال روز: ابتدا سوال دقیق زمانه را می‌شناسند.

۲. عرضه به منابع و استخراج پاسخ: سپس با ابزار اجتهاد، پاسخ را از منظومه منابع (قرآن، سنت، تاریخ) استخراج می‌کنند.

۳. تبدیل به زبان روز: و در نهایت، چون پاسخ با «زبان گذشته» است، آن را به «زبان روز» و ادبیات قابل فهم برای مخاطب امروز برمی‌گردانند. این مرحله سوم، یعنی ترجمه تمدنی، همان حلقه‌ی مفقوده‌ای است که بسیاری از آن غافل‌اند.

چهارم: درک تاریخی متن به مثابه شرط لازم.

و اما در پاسخ به بخش دوم سوال شما، بله قطعاً یک درک زمانی-تمدنی عمیق وجود دارد. در این روش، نمی‌توان آیه و روایت را بدون در نظر گرفتن «بستر تاریخی» و «شأن نزول و صدور» فهمید. این نگاه تاریخی به متن، آن را از یک گزاره انتزاعی و معلق در فضا، به یک گزاره‌ی زنده و زمینه-مند تبدیل می‌کند. وقتی شما فهمیدید که یک آیه در چه بستری و برای حل چه مسئله‌ای نازل شده، آنگاه بهتر می‌توانید آن را بر مسائل مشابه در زمانه خودتان تطبیق دهید.

بنابراین، این توانایی تحلیل سیاسی روز از دل قرآن، از یک روش‌شناسی نظام‌مند برمی‌آید که با مسئله‌محوری شروع می‌شود، با واقع‌گرایی ادامه می‌یابد، و با فرآیند دقیق استخراج و بازتولید زبانی، متن را به صورت مستقیم به نیازهای امروز متصل می‌کند.

پرسش ۱۷

رهبر انقلاب چگونه از آیات قرآن برای تحلیل مسائل روز سیاسی مانند مقاومت، دشمن‌شناسی، جهاد تبیین، یا عدالت اجتماعی استفاده می‌کنند؟ آیا این یک استناد ساده به آیه است؟

پاسخ

خیر، این فرآیند بسیار عمیق‌تر از یک استناد ساده است. این توانایی محصول یک متدولوژی نظام‌مند است. ایشان یک مفهوم را از حوزه اخلاق فردی به یک **ابزار تحلیل سیاسی** تبدیل می‌کنند. اجازه دهید توضیح دهم:

نقطه شروع، «مسئله روز» است، نه آیه. مثلاً در موضوع دشمن‌شناسی، سوال این است: «دشمن امروز ما چه ویژگی‌هایی دارد و الگوی رفتاری او چیست؟». با این سوال مشخص به سراغ منظومه منابع، و در رأس آن قرآن، می‌روند.

در اینجا، قرآن صرفاً یک سری توصیه‌های کلی ارائه نمی‌دهد. بلکه با روش اجتهادی، «الگوها» و «سنت‌های» حاکم بر تاریخ و جوامع استخراج می‌شود. برای مثال، آیات مربوط به منافقین در صدر اسلام، از یک گزارش تاریخی صرف، به یک **الگوی جامعه‌شناختی-سیاسی** برای شناسایی جریان نفاق در امروز تبدیل می‌شود.

همین‌طور مفهوم «عدالت»، از یک ارزش اخلاقی صرف، به یک **شاخص کلیدی برای ارزیابی ساختارهای حکمرانی** بدل می‌گردد. یا «جهاد تبیین» پاسخی است که از دل مفهوم قرآنی «جهاد» برای مقابله با جنگ شناختی امروز استخراج شده است. بنابراین، ایشان مفاهیم قرآنی را از طریق فرآیند اجتهادی، به ابزارهای تحلیلی و عملیاتی برای فهم و مدیریت واقعیت سیاسی امروز تبدیل می‌کنند. این ترجمه تمدنی و کاربردی‌سازی مفاهیم، هسته اصلی این روش است.

پرسش ۱۸

آیا این نگاه و تحلیل‌های قرآنی، صرفاً جنبه ارشادی و نمادین برای جامعه دارد یا مستقیماً به تصمیم‌سازی در سطح کلان نظام مرتبط می‌شود؟

پاسخ

قطعاً این نگاه صرفاً ارشادی نیست. نگاه ارشادی همان نگاه «رمانتیک» به دین است که این پارادایم دقیقاً به دنبال عبور از آن است. هدف این روش، استخراج «نصایح عمومی» نیست، بلکه یافتن «**نسخه شفابخش**» برای مسائل واقعی نظام است. وقتی ایشان با همان روش اجتهاد جواهری که فقها احکام فردی را استنباط می‌کنند، برای «مسائل بین‌الملل» یا «مسائل امور زندان‌ها» پاسخ استخراج می‌کنند، این پاسخ ذاتاً **عملیاتی و ناظر به تصمیم‌سازی** است. خروجی این فرآیند، یک راهبرد کلان، یک سیاست عمومی یا یک خط‌مشی برای دستگاه‌های نظام است. برای مثال، راهبرد «مقاومت فعال» که سیاست خارجی نظام را شکل می‌دهد، مستقیماً از همین پارادایم قرآنی و مبتنی بر سنت‌های الهی استخراج شده است. این یک توصیه اخلاقی نیست؛ بلکه یک دکترین استراتژیک با الزامات و پیامدهای عینی در حوزه دیپلماسی، اقتصاد و امنیت است. بنابراین، این تحلیل‌ها در بالاترین سطح، مبنای تصمیم‌گیری‌های کلان و سیاست‌گذاری‌های نظام قرار می‌گیرند.

پرسش ۱۹

در مقایسه با دیگر فقهای معاصر، رهیافت رهبری به استنباط سیاسی از قرآن چه ویژگی‌های متمایزی دارد؟

پاسخ

تمایز اصلی در «ابزار» نیست، بلکه در «**گستره کاربرد**» و «**نگاه به منابع و مسائل**» است. چند تفاوت کلیدی وجود دارد:

۱. **نگاه یکپارچه به منابع:** بسیاری از رویکردها ممکن است نگاهی تفکیکی به قرآن، سنت و تاریخ داشته باشند. اما در این روش، هر سه به عنوان یک منظومه واحد و به‌هم‌پیوسته دیده می‌شوند که تاریخ، بستر فهم متن (قرآن و سنت) است. این نگاه جامع، جلوی استنباط‌های انتزاعی و غیرواقعی را می‌گیرد.

۲. **گستره موضوع‌شناسی:** در حالی که فقه سنتی عمدتاً بر «موضوعات مستحدثه فردی» متمرکز بوده، این رهیافت، اجتهاد را به عرصه «**موضوعات کلان، پیچیده و شبکه‌ای**» مانند حکمرانی، نظام اقتصادی و روابط بین‌الملل کشانده است.

۳. **توسعه در مفهوم «حکم»:** همانطور که اشاره شد، «حکم» در این نگاه از احکام خمسه هنجاری فراتر رفته و شامل گزاره‌های «**هستاری**» **(توصیفی و تحلیلی)** نیز می‌شود. این توسعه مفهومی است که اجازه می‌دهد از دل قرآن، «نظریه سیاسی» و «تحلیل جامعه‌شناختی» استخراج کرد، کاری که در فقه سنتی کمتر سابقه داشته است.

۴. **مسئله‌محوری و واقع‌گرایی:** این روش از «سوال زمانه» شروع می‌شود و هدفش ارائه «نسخه عملی» است. این رویکرد، آن را از رهیافت‌هایی که بیشتر متن–محور هستند و ممکن است پاسخ‌هایشان با نیازهای عینی جامعه فاصله داشته باشد، متمایز می‌کند.

در نتیجه، تمایز اصلی در تبدیل فقه از یک دانش برای تنظیم رفتار فردی، به یک **ابزار برای معماری نظام اجتماعی و تمدن‌سازی** است.

پرسش ۲۰

با این تفاسیر، آیا می‌توان این روش را یک الگوی بومی و اصیل برای نظام‌سازی اسلامی دانست؟

پاسخ

دقیقاً. این روش، در ذات خود یک **الگوی بومی برای نظام‌سازی** است. بومی بودن آن از دو جهت است:

اولاً، از جهت منبع: این الگو، چارچوب‌ها و راه‌حل‌های خود را از منابع اصیل اسلامی (قرآن، سنت و تاریخ) استخراج می‌کند و وام‌دار پارادایم‌های غربی در علوم انسانی و سیاسی نیست. این روش به جای پاسخ دادن به سوالاتی که در زمین دیگران تعریف شده، خود «**زمین بازی**» و چارچوب مفهومی را تعریف می‌کند.

ثانیاً، از جهت فرآیند: این الگو مسئله‌محور و ناظر به واقعیت‌های مشخص جامعه اسلامی ایران و جهان اسلام است. یعنی برای مسائل و چالش‌های «اینجا و اکنون» ما به دنبال پاسخ می‌گردد.

وقتی شما با این روش، مفاهیم بنیادینی چون «امت»، «ولایت»، «عدالت» و «عقلانیت» را استخراج کرده و آن‌ها را ستون‌های اصلی ساختار سیاسی–اجتماعی خود قرار می‌دهید، شما دقیقاً در حال ارائه یک «**مدل نظام‌سازی**» هستید. این مدل، صرفاً مجموعه‌ای از احکام پراکنده نیست، بلکه یک «معماری» و «هندسه» منسجم برای اداره جامعه دارد که از دل منابع دینی و با روش اجتهادی به دست آمده است. این، عیناً معنای یک الگوی بومی برای نظام‌سازی اسلامی است.

پرسش ۲۱

برخی معتقدند رهیافت قرآنی رهبری به حکمرانی، در واقع ناظر به "بازتعریف رابطه فقیه و ساختار قدرت" در دوران معاصر است. یعنی نقش فقیه را از یک صادرکننده فتوا به یک معمار نظام ارتقا می‌دهد. شما چقدر با این دیدگاه موافقید؟ و آیا می‌توان آن را گامی فراتر از نظریه سنتی ولایت فقیه دانست؟

پاسخ

این یک مشاهده‌ی عمیق و کلیدی است. بله، کاملاً با این گزاره موافقم. این پارادایم، دقیقاً در حال بازتعریف و عملیاتی‌سازی نقش فقیه در رأس ساختار قدرت است. این بازتعریف در چند لایه اتفاق می‌افتد:

اولاً، در گستره‌ی موضوع‌شناسی: فقیه در نگاه سنتی، عمدتاً پاسخگوی مسائل فردی بود. اما در این روش، فقیه با «مسائل کلان و شبکه‌ای» نظام، از اقتصاد و سیاست خارجی گرفته تا فرهنگ، مواجه می‌شود. این به خودی

خود، نقش او را از یک «مُفتی» به یک «حاکم» و «استراتژیست» تغییر می‌دهد. ثانیاً، در نوع خروجی: خروجی فقیه سنتی، «فتوا» (حکم هنجاری) بود. اما در این پارادایم، به لطف توسعه مفهوم «حکم» و دربرگرفتن گزاره‌های «هستاری»، خروجی فقیه شامل «تحلیل کلان»، «تشخیص راهبردی» و «نظریه‌پردازی» نیز می‌شود. فقیه در اینجا فقط نمی‌گوید چه باید کرد، بلکه توضیح می‌دهد که وضعیت «چگونه است» و «به کدام سو باید برود». این یعنی معماری نظام.

اما در مورد بخش دوم سوال شما که بسیار حساس است: آیا این گامی «فراتر» از نظریه ولایت فقیه است؟

باید دقت کرد. این روش، «نفی» یا «عبور» از نظریه ولایت فقیه نیست؛ بلکه «تحقق عینی» و «تکامل کارکردی» آن نظریه است.

نظریه ولایت فقیه، «مبنای مشروعیت» و «چارچوب کلان» را ارائه داد. اما این روش اجتهادی، در حال پاسخ به این سوال است که آن «ولیّ فقیه» در مقام حاکمیت، «چگونه» باید با استفاده از منابع اصیل دینی، برای مسائل پیچیده و تودرتوی یک دولت–ملت مدرن، راه‌حل تولید کند؟

به عبارت دیگر، اگر نظریه ولایت فقیه، «منشور» و «فلسفه» حکمرانی اسلامی بود، این روش، «نقشه مهندسی» و «جعبه‌ابزار» پیاده‌سازی آن منشور است. این پارادایم، نظریه ولایت فقیه را از یک بحث کلامی–فقهی به یک پارادایم عملیاتی و تمدن‌ساز تبدیل می‌کند.

بنابراین، این یک گام «فراتر» به معنای کنار گذاشتن نیست، بلکه یک گام «به پیش» در جهت عمق‌بخشی و کارآمدسازی آن نظریه بنیادین در میدان عمل است. این روش، نشان می‌دهد که ولایت فقیه چگونه می‌تواند به صورت نظام‌مند، یک «نظام سیاسی» را راهبری و معماری کند.

پرسش ۲۲

با توجه به این گستردگی در موضوعات و عمق در تحلیل، آیا این نگاه مستلزم تغییر در هندسه معرفتی فقه سیاسی نیز هست؟ اگر بله، این تغییر چگونه رخ می‌دهد؟

پاسخ

بله، قطعاً همین‌طور است. تعبیر «تغییر در هندسه معرفتی» بسیار دقیق است. این تغییر، به معنای ابداع یک فقه جدید یا کنار گذاشتن اصول مرسوم نیست، بلکه به معنای بازچینی و ارتقاء معماری درونی این دانش برای مواجهه با مسائل جدید است. این تغییر هندسه در سه حوزه کلیدی قابل مشاهده است:

۱. تغییر در هندسه «منابع»:

در نگاه سنتی، ممکن بود به قرآن، سنت و تاریخ به صورت جزیره‌ای و تفکیک‌شده نگریسته شود. اما در این پارادایم، هندسه منابع از حالت «تکه‌تکه» به یک «**منظومه به‌هم‌پیوسته**» تبدیل می‌شود. در این منظومه، قرآن محور است، اما فهم آن بدون سنت و به‌ویژه بدون در نظر گرفتن بستر تاریخی (شأن نزول و صدور) که منابع در آن شکل گرفته‌اند، ناقص و گاهی ناممکن است. این نگاه یکپارچه، که تاریخ را به عنوان یک منبع مغفول‌مانده به مرکز فرآیند استنباط بازمی‌گرداند، اولین و مهم‌ترین تغییر در هندسه معرفتی است.

۲. تغییر در هندسه «مسائل»:

هندسه مسائل در فقه سنتی، عمدتاً بر نقاط منفرد و «موضوعات مستحدثه فردی» متمرکز بود. اما در این روش، ما با یک «**شبکه از مسائل**» و «سلسله موضوعات» مواجهیم. فقه سیاسی دیگر نمی‌تواند به یک مسئله (مثلاً یک قرارداد بانکی) بدون دیدن نسبت آن با کلان‌سیستم اقتصاد یا عدالت اجتماعی پاسخ دهد. این تغییر از نگاه «اتمی» به مسائل به نگاه «سیستمی و شبکه‌ای»، هندسه فقه را از یک دانش پاسخگو به مسائل خُرد، به ابزاری برای **تحلیل و مهندسی نظام‌های کلان** تبدیل می‌کند.

۳. تغییر در هندسه «خروجی» (حکم):

شاید کلیدی‌ترین تغییر همین‌جاست. هندسه خروجی در فقه سنتی، عمدتاً محدود به «احکام خمسه تکلیفی» (وجوب، حرمت و...) بود؛ یعنی گزاره‌های «**هنجاری**». اما در این پارادایم، مفهوم «حکم» توسعه می‌یابد و گزاره‌های «**هستاری**» (توصیفی، تحلیلی) را نیز شامل می‌شود. یعنی فقیه با روش اجتهادی خود، نه‌تنها می‌گوید «چه باید کرد»، بلکه استنباط می‌کند که «واقعیت چیست» و «سنت‌های حاکم بر جامعه کدامند». این توسعه مفهومی به فقه اجازه می‌دهد که از تولید «فتوا» فراتر رفته و به تولید «**نظریه سیاسی**»، «**تحلیل راهبردی**» و «**الگوی جامعه‌شناختی**» بپردازد.

پس در جمع‌بندی، هندسه معرفتی فقه سیاسی از یک «دانش تولیدکننده احکام جزئی» به یک «پارادایم تولیدکننده نظریه و راهبرد برای معماری نظام» تغییر می‌کند و این کار را نه با ابطال روش سنتی، بلکه با ارتقاء و جامع‌نگری در همان چارچوب اجتهادی انجام می‌دهد.

پرسش ۲۳

با توجه به دغدغه‌های اخیر رهبری در خصوص "جهاد تبیین"، "مهندسی فرهنگی"، و "عدالت ساختاری"، به‌نظر شما این مفاهیم چگونه از دل قرآن استخراج و در خدمت سیاست‌گذاری عمومی قرار گرفته‌اند؟

پاسخ

این سوال به زیبایی، کارکرد این دستگاه اجتهادی را در عمل نشان می‌دهد. این سه مفهوم، صرفاً واژه‌های ارزشی یا توصیه‌های اخلاقی نیستند؛ بلکه هر کدام «عنوان» یک سیاست عمومی کلان هستند که محصول مستقیم همان فرآیند سه‌مرحله‌ای است: شناسایی سوال روز، استخراج نسخه شفابخش از منابع، و ترجمه آن به زبان روز.

۱. در مورد «عدالت ساختاری»:

این مفهوم، عالی‌ترین نمونه‌ی عبور از نگاه فردی به نگاه نظام‌ساز است. «سوال زمانه» این است: چرا با وجود تلاش‌ها، بی‌عدالتی در برخی لایه‌ها باقی است؟ روش اجتهادی ایشان، مفهوم قرآنی «عدالت» را از یک دستور اخلاقی به افراد، به یک ابزار تحلیل برای ارزیابی ساختارها تبدیل می‌کند. اینجا «حکم» استخراج‌شده، از جنس «هستاری» است؛ یعنی تشخیص می‌دهد که کدام قانون، کدام فرآیند اقتصادی یا کدام رویه اداری، ذاتاً مولّد بی‌عدالتی است.

سیاست‌گذاری عمومی: خروجی این تحلیل، یک دستورالعمل اخلاقی نیست، بلکه یک سیاست عمومی مشخص است: اصلاح فلان قانون، تغییر فلان ساختار توزیع بودجه، یا حذف فلان انحصار. این یعنی تبدیل مفهوم قرآنی به یک اهرم برای اصلاحات ساختاری در سطح حاکمیت.

۲. در مورد «مهندسی فرهنگی»:

در اینجا نیز «سوال روز» این است که چگونه می‌توان فرهنگ جامعه را در برابر تهاجم، مدیریت و هدایت کرد؟ این روش، «فرهنگ» را یک موجود زنده و دارای «سنن» (قوانین) می‌بیند که در قرآن و تاریخ قابل شناسایی است.

سیاست‌گذاری عمومی: «مهندسی فرهنگی» پاسخی است که از دل این تحلیل بیرون می‌آید. این پاسخ، یک سیاست‌گذاری کلان است که خود را در قالب جهت‌دهی به نظام آموزشی، سیاست‌گذاری برای رسانه‌ها، و

تعیین اولویت‌های فرهنگی کشـور نشـان می‌دهد. این کار، مصداق استخراج «نسخه شفابخش» برای یک مسئله کلان اجتماعی (فرهنگ) از دل منابع دینی است، نه صرفاً یک توصیه به کار فرهنگی.

۳. در مورد «جهاد تبیین»:

«سـوال زمانه» این بود: در جنگ شـناختی و رسانه‌ای مدرن، ابزار دفاع و حمله ما چیست؟ این پارادایم، مفهوم کلاسـیک «جهاد» را بازخوانی می‌کند و آن را با نیاز روز تطبیق می‌دهد و به «تبیین» به عنوان عرصه اصلی جهاد امروز می‌رسد.

سیاست‌گذاری عمومی: «جهاد تبیین» به سرعت از یک مفهوم، به یک سیاست عمومی و یک راهبرد ملی تبدیل می‌شـود. این یعنی تمام دسـتگاه‌های فرهنگی، رسـانه‌ای و حتی دیپلماسی کشور موظف می‌شوند بر اساس این راهبرد، محتوا تولید کرده و کنشگری کنند. این یک دستورالعمل اجرایی برای تمام ارکان نظام است که مستقیماً از یک فرآیند اجتهادی مسئله‌محور به دست آمده است.

بنـابراین، این سـه مفهوم، مثـال‌هـای دقیقی از چگونگی تبـدیل مفاهیم قرآنی از حوزه نظر و اخلاق فردی، به ابزارهای تحلیلی و راهبردهای عملیاتی در حوزه سـیاسـت‌گذاری عمومی هستند. این، جوهر همان نگاه رئال و مسئله‌محور به دین برای اداره جامعه است.

پرسش ۲۴

آیا می‌توان قرآن را به مثابه منبع سیاست‌گذاری در حوزه‌های مدرن شناخت؟

پاسخ

بله، مطلقاً. اما باید از یک تصـور اشـتباه عبور کنیم. شـناخت قرآن به عنوان منبع سیاست‌گذاری، به معنای یک نگاه «رمانتیک» و اسـتخراج «نصایح عمومی» نیست. این نگاه، قرآن را در حد یک کتاب راهنمای اخلاقی تقلیل می‌دهد. پارادایمی که ما از آن صـحبت می‌کنیم، یک نگاه «**رئال**» و «**مهندسـی‌شـده**» اسـت. در این نگاه، قرآن منبعی اسـت که می‌توان از آن «**نسخه شفابخش**» برای مسائل عینی و پیچیده امروز استخراج کرد. وقتی رهبری می‌فرمایند با همان اصـول و روش اجتهادی می‌توان برای «مسائل بین‌الملل» یا «امور زندان‌ها» راه‌حل پیدا کرد، دقیقاً به همین معناست.

این امر از طریق یک متدولوژی دقیق ممکن می‌شود:

۱. **شناسایی دقیق سوال:** ما با سوالات مدرن (مانند بحران انرژی، جنگ شناختی، الگوی توسعه اقتصادی) به سراغ قرآن می‌رویم.

۲. **استخراج الگو و سنت:** با روش اجتهادی، به جای احکام فردی، «سنت‌های الهی» و «الگوهای» حاکم بر جوامع و تاریخ را استخراج می‌کنیم.

۳. **تبدیل به سیاست عمومی:** این الگوها به ابزار تحلیل و نهایتاً به یک «**سیاست عمومی**» (**Public Policy**) مشخص تبدیل می‌شوند. همانطور که «جهاد تبیین» به یک راهبرد ملی در حوزه رسانه و «عدالت ساختاری» به یک دستورکار برای اصلاح قوانین تبدیل شد.

بنابراین، قرآن در این پارادایم، نه فقط یک منبع الهام‌بخش، بلکه یک **منبع استراتژیک برای تولید دانش حکمرانی و سیاست‌گذاری** در پیچیده‌ترین حوزه‌های مدرن است.

پرسش ۲۵

این نگاه چگونه از یک پویایی نظری برخوردار می‌شود و در برابر تحولات جهانی پاسخگو می‌ماند؟

پاسخ

راز پویایی این نگاه، در معماری درونی خود آن نهفته است. این پویایی از دو عنصر کلیدی نشأت می‌گیرد:

اول: «مسئله‌محوری» به جای «متن‌محوری» صرف.

نقطه شروع این فرآیند، همیشه یک «**سوال زمانه**» است. از آنجا که سوالات و چالش‌های جهان دائماً در حال تغییر و تحول هستند، این دستگاه اجتهادی نیز به طور مداوم برای یافتن پاسخ‌های جدید به کار گرفته می‌شود. این رویکرد، آن را از خطر انجماد و تبدیل شدن به یک سیستم بسته و بی‌ارتباط با واقعیت مصون می‌دارد. این یک گفتگوی دائمی میان «نیازهای متغیر» زمانه و «اصول ثابت» منابع است.

دوم: تفکیک میان «ثبات در متد» و «تغییر در موضوع».

این پارادایم، روش اجتهاد جواهری و اصول استنباط را به عنوان یک متدولوژی مستحکم و آزمون‌پس‌داده حفظ می‌کند. این «**ثبات در متد**»، از التقاط و پاسخ‌های بی‌ریشه جلوگیری می‌کند. اما همزمان، این متد ثابت را بر روی «**موضوعات متغیر و مستحدثه**» کلان اعمال می‌کند.

به عبارت دیگر، ابزار ما ثابت و اصیل است، اما عرصه‌ای که این ابزار در آن به کار گرفته می‌شود (یعنی مسائل حکمرانی، اقتصاد، تکنولوژی و...) دائماً در حال تحول است.

این ترکیب هوشمندانه میان «**اصالت در روش**» و «**انعطاف در مواجهه با موضوع**»، به این نگاه یک پویایی ذاتی می‌بخشد. این سیستم، نه در گذشته منجمد می‌شود و نه با هر تحول جهانی، اصول خود را از دست می‌دهد؛ بلکه قادر است برای هر پدیده نوظهوری، یک پاسخ اصیل و کارآمد از دل منابع استخراج کند. این جوهر اجتهاد زنده و پویاست.

پرسش ۲۶

با توجه به بیانات مقام معظم رهبری، آیا می‌توان از قرآن به‌عنوان منبع "مهندسی حکمرانی اسلامی" استفاده کرد؟ یعنی نه‌فقط برای مشروعیت‌بخشی بلکه برای طراحی فرآیندهای حکمرانی؟

پاسخ

دقیقاً. تعبیر شما، یعنی «مهندسی حکمرانی»، به قلب این پارادایم می‌زند و تمایز اصلی آن را با نگاه‌های سنتی نشان می‌دهد. این روش، قرآن را از جایگاه یک «منبع مشروعیت‌بخش» صرف، به جایگاه یک «**نقشه راه برای طراحی و مهندسی**» ارتقا می‌دهد. اجازه دهید توضیح دهم این مهندسی چگونه اتفاق می‌افتد:

۱. تبدیل مفاهیم به ابزار تحلیل ساختاری:

در این نگاه، مفاهیم قرآنی مانند «عدالت» دیگر فقط یک ارزش اخلاقی نیستند، بلکه به یک **ابزار تحلیلی** برای سنجش و ارزیابی ساختارها، قوانین و فرآیندها تبدیل می‌شوند. وقتی ما از «عدالت ساختاری» صحبت می‌کنیم، یعنی با ابزار قرآنی، یک قانون یا فرآیند اقتصادی را «مهندسی معکوس» کرده و تشخیص می‌دهیم که آیا خروجی آن ذاتاً عادلانه است یا خیر. این یعنی استفاده از قرآن برای عیب‌یابی سیستم.

۲. استخراج حکم «هستاری» در کنار حکم «هنجاری»:

یک مهندس، فقط با باید و نباید کار نمی‌کند؛ بلکه با «واقعیت‌ها» و «قوانین حاکم بر یک سیستم» (هست‌ها) کار می‌کند. این روش اجتهادی، از قرآن فقط حکم هنجاری (حلال و حرام) استخراج نمی‌کند، بلکه حکم «**هستاری**» نیز استنباط می‌کند. یعنی «سنت‌های الهی» و قوانین حاکم بر جامعه، قدرت و تاریخ را کشف می‌کند. شناخت این «هست‌ها» به ما امکان می‌دهد تا فرآیندهای حکمرانی را بر اساس واقعیت‌های جامعه طراحی کنیم، نه صرفاً بر اساس آرزوهای اخلاقی.

۳. خروجیِ سیاست عمومی

محصول نهایی این مهندسی، یک «فتوا» یا «توصیه اخلاقی» نیست، بلکه «**سیاست عمومی**» مشخص است. وقتی تحلیل می‌کنیم که یک ساختار اقتصادی مولّد فقر است، خروجی این تحلیل، یک سیاست عمومی برای «اصلاح آن ساختار» یا «تغییر آن قانون» است. این فرآیند، دقیقاً مانند کار یک مهندس است که پس از تحلیل، یک نقشه اجرایی برای ساخت یا تعمیر ارائه می‌دهد.

بنابراین، بله. در این پارادایم، قرآن فراتر از یک متن برای اثبات حقانیت حکومت عمل می‌کند و به یک **منبع فعال و کارآمد برای تولید راهبرد، طراحی فرآیندهای عملیاتی و مهندسی ساختارهای یک حکمرانی اسلامی** تبدیل می‌شود. این همان نگاهی است که از دل آن، مفاهیمی چون «جهاد تبیین» به عنوان یک راهبرد ملی و «مهندسی فرهنگی» به عنوان یک دستورکار کلان برای نظام، استخراج می‌شود.

پرسش ۲۷

در این پارادایم اجتهادی که تبیین فرمودید، مقام معظم رهبری بر کدام مفاهیم قرآنی تمرکز ویژه‌ای دارند؟ مفاهیمی مانند امت، عدالت، تقوا، صبر، امر به معروف یا شوری چقدر در این نگاه برجسته هستند؟

پاسخ

این سوال بسیار مهمی است، چون این مفاهیم، ستون‌های خیمه‌ی این نظریه سیاسی هستند. در این نگاه، برخی مفاهیم از سطح یک توصیه اخلاقی فردی فراتر رفته و به **ابزارهای کلیدی برای تحلیل و مهندسی جامعه** تبدیل می‌شوند. بر اساس مباحثی که داشتیم، در منظومه فکری ایشان، مفاهیمی که با **ساختار جامعه و نظام‌سازی** گره خورده‌اند، برجستگی ویژه‌ای پیدا می‌کنند. برای مثال، مفهوم «**عدالت**»، دیگر صرفاً یک فضیلت فردی نیست، بلکه به یک **شاخص برای ارزیابی ساختارها** تبدیل می‌شود. وقتی ما از «عدالت ساختاری» صحبت می‌کنیم، یعنی «عدالت» را به یک ابزار مهندسی برای اصلاح قوانین و فرآیندها تبدیل کرده‌ایم.

همچنین، مفاهیمی مانند «**امت**» و «**ولایت**»، که در فایل جلسه اول به تفصیل بحث شد، در اینجا نیز محوریت دارند، زیرا این‌ها مفاهیم «نظام‌ساز» هستند و اساساً بدون آن‌ها نمی‌توان از یک منظومه سیاسی اسلامی صحبت کرد. اما در خصوص سایر مفاهیمی که نام بردید، باید دقت کرد. برای مثال، در این جلسه مشخصاً درباره «**تقوا**» و «**صبر**» به عنوان کلیدواژه‌های اصلی بحث نشد، هرچند اینها شروط معنوی و فردی لازم برای هر مجری و نظریه‌پردازی در این سیستم هستند. در مورد «**شوری**» نیز، باید آن را در جایگاه دقیق خود قرار داد. این روش

اجتهادی، محصـــول یک فرآیند «تفقه» و «تدبر» عمیق اســـت. «شـــوری» و مشـــورت گرفتن، در **مرحله اجرا و تشـــخیص موضوع** نقش دارد، اما جایگزین آن فرآیند دقیق استنباط علمی و تخصصی از منابع نمی‌شود. این‌ها ابزارهـایی هســـتنـد کـه در کنـار هم منظومـه حکمرانی را کـامـل می‌کننـد، اما هر یک جایگاه خود را دارند. بنابراین، اگر بخواهم جمع‌بندی کنم، در این پارادایم، مفاهیمی که بیشـترین قابلیت را برای تبدیل شدن به **ابزار تحلیل کلان، سیاست‌گذاری عمومی و مهندسی ساختارها** دارند، مانند **عدالت (به معنای ساختاری)، امت و ولـایت**، در کانون توجه قرار می‌گیرند. این مفاهیم، خروجی‌های طبیعیِ آن نگاه یکپارچه به منابع و آن رویکرد مسئله‌محور به حکمرانی هستند.

بخش چهارم: **ظرفیت آینده‌پژوهی و پاسخگویی به چالش‌های نوین**

پرسش ۲۸

آیا اجتهاد سـیاسـی قرآنی در اندیشـه رهبری ظرفیت پاسـخگویی به چالش‌های نوپدید مانند حکمرانی هوش مصنوعی، تغییرات اقلیمی یا جهانی‌سازی را دارد؟

پاسخ

بله، دقیقاً ظرفیت همین را دارد. اسـاس این رویکرد این اسـت که «سوال زمانه» نقطه شروع باشد. یعنی مجتهد اول مسـئله را از دل واقعیت روزگار می‌شـناسـد؛ چه این مسئله، فناوری‌های تحول‌آفرین مانند هوش مصنوعی باشـد، چه چالش‌هایی مانند تغییرات اقلیمی یا سـاختارهای پیچیده جهانی‌سـازی. بعد، همین مسئله را با روش اجتهاد جواهری و بر پایه همه منابع اصـیل دین — قرآن، سـنت، تاریخ و عقل — در میدان اسـتنباط قرار می‌دهد. آیه و روایت را در شـأن نزول و صـدورشـان می‌بیند، از دل آن‌ها «حکم» را به معنای اعم اسـتخراج می‌کند؛ حکمی که فقط هنجاری نیسـت، بلکه می‌تواند توصـیفی و تحلیلی هم باشد. ویژگی مهم این روش این اسـت که پاسـخ به‌دسـت‌آمده، با «زبان و منطق روز» بازتولید می‌شـود تا عیناً با فضـای فکری و مفهومی زمانه سـازگار شـود. این، قدرت عبور از نصـایح کلی و رمانتیک و رسـیدن به «نسخه شفابخش» و عملیاتی را فراهم می‌کنـد.بـه همین خـاطر، از نظر حضـــرت آقا، قرآن فقط یک متن اخلاقی یا هدایتی عام نیســـت، بلکه منبعی اسـتراتژیک و زنده اسـت که می‌تواند ابزار تولید دانش سـیاسـی و راهبرد برای مواجهه با پیچیده‌ترین مسـائل معاصر باشد.

پرسش ۲۹

با توجه به همه آنچه فرمودید، آینده "اجتهاد قرآنی سیاسی" در فضای علمی و نخبگانی حوزه و دانشگاه چگونه ترسیم می‌شود؟ آیا این دستگاه فکری، ظرفیت تبدیل‌شدن به یک مکتب مستقل نظری را دارد؟

پاسخ

به نظرم بله، این ظرفیت کاملاً وجود دارد. ببینید، ما اینجا با یک متد مواجهیم که هم در منابع با قدما هم‌نواست و هم در روش همان اجتهاد جواهری را حفظ کرده، اما میدان مسئله را تغییر داده و آن را از احکام فردی به مسائل کلان و شبکه‌ای کشانده است. این نگاه فقط به سوالات از پیش موجود پاسخ نمی‌دهد، بلکه «زمین بازی» را خودش تعریف می‌کند؛ یعنی پارادایم‌ساز است. وقتی یک روش می‌تواند مسئله را از دل واقعیت زمانه بگیرد، بر منابع دینی عرضه کند، پاسخ را به زبان روز بازتولید کند و هم‌زمان توان نظریه‌پردازی و نظام‌سازی داشته باشد، شما با چیزی فراتر از یک متد تفسیری یا اجتهادی معمولی روبه‌رو هستید. اینجا مفاهیم کلیدی مانند عدالت، امت و ولایت در دل یک چارچوب منسجم تولید می‌شوند که قابلیت تبدیل‌شدن به نظریه سیاسی کامل را دارند. پس من آینده این رویکرد را در این می‌بینم که به‌تدریج به یک «مکتب» بدل شود؛ مکتبی که بر پایه قرآن و سنت است، اما ابزار تحلیل و معماری نظام اجتماعی را هم فراهم می‌آورد و می‌تواند در فضای علمی حوزه و دانشگاه، به عنوان یک دستگاه مستقل نظری جایگاه پیدا کند.

پرسش ۳۰

آیا این دستگاه فکری، ظرفیت تبدیل‌شدن به یک مکتب مستقل نظری را دارد؟

پاسخ

بله، قطعاً این ظرفیت وجود دارد. دلیلش این است که ما با متفکری مواجه هستیم که «پارادایم‌ساز» است و صرفاً در چارچوب پارادایم‌های موجود پاسخ نمی‌دهد. ایشان خودشان «زمین بازی» را تعریف می‌کنند. وقتی یک دستگاه فکری، نگاهی یکپارچه و فقیهانه به «کل صحنه» دارد و منابعی مثل قرآن، سنت و تاریخ را که قبلاً تفکیک‌شده دیده می‌شدند، به صورت یک منظومه واحد برای استنباط به کار می‌گیرد، این یعنی ما با یک چارچوب تحلیلی جدید و مستقل روبه‌رو هستیم.

این روش، فراتر از یک متد تفسیری یا استنباطیِ صِرف است؛ زیرا خروجی آن فقط حکم فقهی فردی نیست، بلکه تحلیل کلان، نظریه‌پردازی سیاسی و «نسخه شفابخش» برای مسائل پیچیده حکمرانی است. این توانایی

برای تعریف چارچوب، یکپارچه‌سازی منابع و تولید نظریه، دقیقاً همان چیزی است که یک دستگاه فکری را به یک «مکتب مستقل نظری» تبدیل می‌کند.

پرسش ۳۱

برای اینکه این اجتهاد به یک نظریه منسجم حکمرانی تبدیل شود، چه زیرساخت‌های فکری و روشی نیاز داریم؟

پاسخ

زیرساخت‌های مورد نیاز، دقیقاً همان مؤلفه‌هایی است که در این روش به کار گرفته شده است. این زیرساخت‌ها عبارتند از:

۱. **نگاه یکپارچه به منابع (وحدت در منبع):** اولین و مهم‌ترین زیرساخت، فاصله گرفتن از ادبیات تفکیکی و سنتی است. باید به منابع دین یعنی قرآن، سنت، و به‌ویژه تاریخ که از آن غفلت شده، نگاهی «یکسان» و منظومه‌ای داشت. همان‌طور که آیت‌الله بروجردی تاریخ را به عرصه استنباط برگرداندند، باید روایت را در بستر تاریخی‌اش فهمید.

۲. **ثبات در متد (وحدت در روش):** زیرساخت دوم این است که ما روش جدیدی اختراع نمی‌کنیم. متد، همان «اجتهاد جواهری» و «روش استنباط مرسوم در علم اصول» است. ثبات بر این متدولوژی آزمون‌شده، اصالت و استحکام فرآیند را تضمین می‌کند.

۳. **تحول در موضوع‌شناسی (گسترش میدان مسئله):** زیرساخت کلیدی دیگر، تغییر نگاه به «موضوع» است. موضوعات دیگر مسائل مستحدثه فردی نیستند، بلکه «سلسله موضوعات» شبکه‌ای و کلان در حوزه حکمرانی، سیاست و اجتماع هستند. باید این توانایی وجود داشته باشد که متد ثابت را بر این موضوعات پیچیده و جدید اعمال کنیم.

۴. **توسعه در مفهوم «حُکم» (گسترش خروجی):** باید از تصور سنتی «حکم» به مثابه احکام خمسه تکلیفی فراتر برویم. در این نگاه، «حکم» یعنی هر آنچه از منابع دین استنباط می‌شود؛ این می‌تواند شامل گزاره‌های «هستاری» (توصیفی و تحلیلی)، «هنجاری» و حتی «پسانجاری» باشد. این توسعه مفهومی، زیرساخت لازم برای نظریه‌پردازی و مهندسی اجتماعی را فراهم می‌کند.

۵. **مسـئله‌محوری و واقع‌گرایی**: و در نهایت، زیرساخت اجرایی این است که نقطه شروع همیشه «سوال زمانه» باشد. باید مسئله را از دل واقعیت امروز شناخت، پاسخ را از منابع استخراج کرد و آن را به «زبان و منطق روز» بازتولید نمود تا به یک «نسخه شفابخش» و عملیاتی تبدیل شود، نه یک توصیه انتزاعی.

با استقرار این پنج زیرساخت است که این اجتهاد از سطح یک روش، به یک نظریه منسجم حکمرانی ارتقا پیدا می‌کند.



مصاحبه علمی با حجّت الاسلام دکتر احمد رهدار

نسبت بین صبر راهبردی و سیاست‌ورزی مقاومتی در دستگاه معنایی قرآن

و بازتاب آن در راهبردهای کلان رهبری

بخش اول: مفهوم‌شناسی و جایگاه راهبردی صبر در قرآن و اندیشه رهبری

پرسش

در دستگاه مفهومی قرآن، آیا می‌توان از صبر به‌مثابه یک مؤلفه صرفاً اخلاقی سخن گفت یا باید آن را به‌عنوان منطق راهبردی سیاسی و تمدنی بازشناسی کرد؟ به‌ویژه اگر با نگاه رهبری مواجه شویم، چه تمایزی میان صبر اخلاقی و صبر تمدنی قابل ترسیم است؟

پاسخ

در دستگاه مفهومی قرآن کریم، صبر را نمی‌توان صرفاً یک مؤلفه اخلاقی محدود به عرصه فردی تلقی کرد، بلکه باید آن را به‌عنوان یکی از منطق‌های بنیادین در راهبرد سیاسی، اجتماعی و تمدنی بازشناخت. در سطح نخست، صبر به معنای فضیلت اخلاقی، بیش‌تر به حوزه فردی و درونی انسان مربوط می‌شود؛ یعنی خویشتن‌داری در برابر مصائب، کنترل نفس در برابر شهوات، پایداری در برابر خشم، و توان ایستادگی در برابر دشواری‌های زندگی. این وجه اخلاقی صبر به مکارم اخلاق و تزکیه نفس گره می‌خورد و به فرد کمک می‌کند تا شخصیت متوازن، ایمان استوار و آرامش روانی خود را حفظ کند. اما قرآن فراتر از این سطح فردی، صبر را در جایگاه یک منطق راهبردی تاریخی و تمدنی قرار می‌دهد. در آیاتی همچون «إِن تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا» (آل‌عمران/۱۲۰) و «وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» (نحل/۱۲۷) به‌روشنی دیده می‌شود که صبر یک قاعده اساسی برای پیروزی جریان حق بر باطل است. این نوع صبر، دیگر صرفاً سکوت یا تحمل منفعلانه نیست، بلکه

پایداری سازمان‌یافته در برابر فشار دشمن، انسجام‌بخشی به امت در مواجهه با تحریم‌ها و تهدیدها، حفظ روحیه جمعی در میدان‌های نبرد و حتی مدیریت درازمدت بحران‌هاست. در این معنا، صبر تبدیل به موتور حرکت تاریخی یک جامعه ایمانی می‌شود و به‌منزله یک راهبرد تمدنی، استمرار حیات و پیش‌روی امت را تضمین می‌کند. تمایز میان صبر اخلاقی و صبر تمدنی به‌ویژه در نگاه رهبری امت آشکارتر می‌شود. صبر اخلاقی بیش از هر چیز به تربیت فرد، مهار هیجانات شخصی و نگه‌داشتن ایمان او در مسیر حق مربوط است، در حالی که صبر تمدنی ناظر بر طراحی برنامه‌مند مقاومت، مدیریت توان اجتماعی در مسیر طولانی تاریخ، و جلوگیری از فروپاشی سیاسی و فرهنگی امت است. به بیان دیگر، اگر صبر اخلاقی به کنترل احساسات فردی بازگردد، صبر تمدنی به مهندسی مسیر تاریخی امت مربوط است. رهبران دینی با این نگاه، صبر را از سطح یک خلق نیک فردی به سطح یک منطق راهبردی ارتقاء می‌دهند و آن را در جایگاه اصلی‌ترین ابزار برای ایجاد انسجام امت، مدیریت نزاع‌های درازمدت حق و باطل، و تضمین بقاء و پیش‌روی تمدنی قرار می‌دهند. از این منظر، صبر در قرآن نه تنها یک فضیلت اخلاقی برای فرد مؤمن، بلکه یک قانون تاریخی و تمدنی است که بدون آن، هیچ جنبش الهی و هیچ امتی در مسیر تحقق رسالت خویش به پیروزی نخواهد رسید.

پرسش

مقام معظم رهبری بارها بر صبر فعال یا صبر انقلابی تأکید کرده‌اند. از منظر شما، این نوع صبر چه تفاوت ماهوی با صبر منفعل دارد؟ و چگونه این تمایز در اندیشه سیاسی ایشان نهادینه شده است؟

پاسخ

در اندیشه اسلامی و به‌ویژه در نگاه مقام معظم رهبری، صبر هرگز به معنای انفعال، سکون یا پذیرش وضع موجود به هر قیمت نیست؛ بلکه صبر در این منطق، یک کنش فعال و آگاهانه است که با تعبیر «صبر انقلابی» یا «صبر فعال» شناخته می‌شود. صبر انقلابی با نشستن و نظاره‌گری صرف تفاوت بنیادین دارد و اساساً عنصر «حرکت، پایداری و جهت‌مندی» در آن نهفته است. صبر منفعل بیش‌تر به معنای تحمل صرف دشواری‌ها و کنار آمدن با شرایط تحمیلی بدون هیچ طرح و برنامه‌ای است. در این سطح، انسان یا جامعه صرفاً می‌کوشد از فروپاشی در برابر سختی‌ها جلوگیری کند، اما افق و راهبردی برای تغییر و پیش‌رفت ندارد. چنین صبری می‌تواند به رخوت، عقب‌نشینی یا پذیرش سلطه منجر شود. این در حالی است که صبر فعال یا صبر انقلابی، نوعی ایستادگی هدف‌مند است که در آن امت اسلامی با محاسبه و برنامه‌ریزی، فشارها و سختی‌ها را به فرصتی برای رشد و پیش‌روی تبدیل می‌کند. در این معنا، صبر یعنی حفظ روحیه مقاومت، سازمان‌دهی توان اجتماعی، نترسیدن از طولانی بودن مسیر، و پای‌بندی به راهبرد حق حتی در سخت‌ترین شرایط. صبر انقلابی نه‌تنها منفعلانه در برابر مشکلات نمی‌ایستد، بلکه آن‌ها را بخشی از مسیر تکامل و حرکت تمدنی می‌بیند. این تمایز در اندیشه سیاسی رهبر انقلاب به‌گونه‌ای نهادینه شده است که «صبر» در کنار «بصیرت» دو رکن اصلی بقاء و

پیش‌روی انقلاب اسلامی معرفی می‌شوند. صبر انقلابی همان منطقی است که ملت ایران را قادر ساخته تا در برابر فشارهای سیاسی، تحریم‌های اقتصادی و جنگ رسانه‌ای دشمن نه‌تنها فرو نریزد، بلکه مسیر پیش‌رفت علمی، فرهنگی و سیاسی خود را ادامه دهد. به بیان دیگر؛ صبر انقلابی یک «راهبرد تمدنی» است که ضامن استمرار حرکت امت در طول تاریخ و عبور از گردنه‌های دشوار می‌شود، برخلاف صبر منفعل که صرفاً حالتی تدافعی و ایستا دارد.

اگر بخواهیم تفاوت صبر فعال و منفعل را در سه سطح فردی، اجتماعی و تمدنی توضیح دهیم، می‌توان چنین گفت که در سطح فردی، صبر منفعل تنها به معنای تحمل مشکلات و سازگاری با شرایط دشوار بدون افق تغییر است و نتیجه آن به رخوت، ناامیدی یا تسلیم می‌انجامد. در مقابل، صبر فعال فرد را به انسانی مقاوم و امیدوار بدل می‌سازد که سختی‌ها را سکوی رشد شخصی و معنوی می‌بیند و در مسیر خودسازی و تکامل قدم برمی‌دارد. در سطح اجتماعی نیز همین تمایز تکرار می‌شود؛ صبر منفعل جامعه را به حالتی می‌کشاند که صرفاً در برابر فشارها مقاومت تدافعی دارد و تلاش می‌کند فرو نپاشد، اما هیچ راهبردی برای پیش‌رفت ندارد و به تدریج دچار رکود و سازش با وضع موجود می‌شود. در حالی که صبر انقلابی جامعه را به سمت انسجام، سازمان‌دهی و اعتمادبه‌نفس جمعی سوق می‌دهد و مشکلات را به فرصتی برای تقویت هویت و ظرفیت‌های درونی تبدیل می‌کند؛ به‌گونه‌ای که حتی فشار دشمن، مانند تحریم‌ها و تهدیدها، بستر خوداتکایی و شکوفایی استعدادها می‌شود. اما در سطح تمدنی، تمایز دو نوع صبر آشکارتر می‌گردد: صبر منفعل امت اسلامی را در برابر هجمه‌های تمدنی دشمن به موجودی منفعل بدل می‌کند که تنها دغدغه بقا دارد و نقش «مفعول تاریخ» را ایفا می‌نماید. این نوع صبر در بلندمدت موجب فرسایش فرهنگی و عقب‌ماندگی تمدنی می‌شود. در مقابل، صبر انقلابی با نگاهی راهبردی، سختی‌های تاریخی را مرحله‌ای از سیر تکاملی امت می‌داند و آن‌ها را ابزار عبور به قله‌های آینده معرفی می‌کند. در این نگاه، صبر نه‌تنها ضامن بقا، بلکه موتور پیش‌روی است و به‌مثابه یک منطق تمدنی، امت اسلامی را در برابر طوفان‌های تاریخی مقاوم کرده و در مسیر تحقق اهداف الهی قرار می‌دهد. در اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری، صبر انقلابی یکی از ستون‌های اصلی بقای انقلاب اسلامی و استمرار حرکت تمدنی آن به شمار می‌آید. ایشان با تکیه بر این مفهوم، صبر را از یک حالت فردی و اخلاقی فراتر برده و آن را به یک «راهبرد تاریخی» بدل کرده‌اند که توانسته ملت ایران را در برابر فشارهای سیاسی، جنگ‌های نظامی و رسانه‌ای، و تحریم‌های اقتصادی نه‌تنها از فروپاشی نجات دهد بلکه به سمت پیشرفت و خودباوری نیز هدایت کند. بنابراین، می‌توان گفت صبر انقلابی همان منطقی است که سختی‌ها را به فرصت، تهدیدها را به ظرفیت، و بحران‌ها را به نقطه عطفی برای شکوفایی تمدنی تبدیل می‌سازد و همین تمایز اساسی است که میان صبر منفعل و صبر انقلابی قرار دارد.

بخش دوم: نسبت صبر راهبردی و سیاست‌ورزی مقاومتی

پرسش

در نگاه راهبردی رهبری، صبر و مقاومت دو ضلع از یک هندسه مفهومی هستند. به نظر شما، چه نسبتی میان «صبر راهبردی» و «سیاست‌ورزی مقاومتی» وجود دارد؟ آیا می‌توان از صبر مقاومتی به‌عنوان الگوی کنش سیاسی در شرایط تهدید نام برد؟

پاسخ

در نگاه راهبردی رهبر انقلاب، صبر و مقاومت دو ضلع از یک هندسه مفهومی‌اند که در کنار هم منطق حرکت تاریخی امت اسلامی را شکل می‌دهند. صبر در این چارچوب به معنای انفعال یا صرفاً شکیبایی فردی نیست، بلکه به‌مثابه یک قاعده کلان راهبردی عمل می‌کند که توان امت را برای مدیریت طولانی‌مدت بحران‌ها و فشارها سازمان می‌دهد. مقاومت نیز در این دستگاه مفهومی، به معنای ایستادگی فعال و کنش‌مند در برابر دشمن و تهدیدهاست. بنابراین، نسبت میان «صبر راهبردی» و «سیاست‌ورزی مقاومتی» را باید نسبت علت و فرع یا بستر و تجلی دانست؛ صبر راهبردی زمینه‌ای معرفتی، روحی و تمدنی فراهم می‌آورد که سیاست‌ورزی مقاومتی در آن بالندگی می‌یابد. به بیان دقیق‌تر، صبر راهبردی نوعی مهندسی زمان و توان است؛ یعنی امت و رهبری با آگاهی از طولانی بودن مسیر مبارزه، نه‌تنها از فرسایش نمی‌هراسند، بلکه با مدیریت ظرفیت‌ها، فشارها را به سکوی پیش‌رفت بدل می‌سازند. سیاست‌ورزی مقاومتی نیز در این چارچوب به‌معنای انتخاب الگوی کنش سیاسی است که بر اساس همین صبر راهبردی طراحی می‌شود: اتخاذ تصمیم‌های هوشمندانه در عرصه بین‌الملل، پرهیز از شتاب‌زدگی یا سازش، و بهره‌گیری از فرصت‌های تهدید برای تثبیت جایگاه امت در نظام جهانی.

از این منظر، می‌توان گفت «صبر مقاومتی» نه صرفاً یک خُلق اخلاقی، بلکه یک الگوی کامل کنش سیاسی در شرایط تهدید است. این الگو بر آن استوار است که جامعه اسلامی با پایداری در برابر فشارها، حفظ انسجام داخلی، جلوگیری از انفعال در برابر تبلیغات دشمن، و حرکت تدریجی اما هدفمند، شرایط تهدید را به فرصتی برای شکوفایی بدل سازد. چنین الگویی نه تنها عامل بقاست، بلکه ابزار پیش‌روی نیز هست؛ زیرا به امت امکان می‌دهد که در میدان طولانی تقابل با جبهه سلطه، از فرسایش تاریخی مصون بماند و در نهایت ابتکار عمل را به دست گیرد. به همین دلیل، در اندیشه سیاسی رهبر انقلاب، صبر راهبردی و سیاست‌ورزی مقاومتی دو نام برای یک حقیقت‌اند: صبر راهبردی پشتوانه معرفتی و تمدنی، و سیاست‌ورزی مقاومتی تجلی عینی و عملی آن در میدان سیاست. این پیوند است که به انقلاب اسلامی توان داده تا در چهار دهه گذشته در برابر شدیدترین تهدیدها نه‌تنها ایستادگی کند بلکه مسیر پیش‌رفت خود را نیز هموار سازد.

پرسش

آیا سیاست‌ورزی مقاومتی در منظومه رهبری، مدل مستقلی از سیاست‌ورزی به‌شمار می‌آید؟ چه تفاوت‌هایی با سیاست‌ورزی مصلحت‌محور یا سازش‌محور دارد؟ آیا می‌توان از آن به‌عنوان صورت‌بندی یک عقلانیت انقلابی بلندمدت دفاع کرد؟

پاسخ

در منظومه فکری رهبری، «سیاست‌ورزی مقاومتی» یک مدل مستقل از سیاست‌ورزی به شمار می‌آید و نمی‌توان آن را ذیل الگوهای رایجِ مصلحت‌محور یا سازش‌محور توضیح داد. این مدل بر پایه پیوند وثیق با «صبر راهبردی» و «مقاومت فعال» شکل گرفته و منطق درونی آن با سیاست‌ورزی کلاسیک تفاوت ماهوی دارد:

نخست، سیاست‌ورزی مصلحت‌محور معمولاً بر مدار هزینه ـــ فایده‌های کوتاه‌مدت و حفظ وضعیت موجود می‌چرخد؛ یعنی هدف آن جلوگیری از زیان فوری و تأمین منافع حداقلی است، حتی اگر به قیمت عقب‌نشینی راهبردی یا از دست رفتن آرمان‌ها تمام شود. در مقابل، سیاست‌ورزی مقاومتی بر چشم‌انداز بلندمدت، پایداری در برابر فشارها و حفظ هویت و آرمان‌های امت تأکید دارد؛ ولو این‌که در کوتاه‌مدت متضمن دشواری‌ها و هزینه‌هایی باشد.

دوم، سیاست‌ورزی سازش‌محور در ذات خود نوعی پذیرش قواعد بازی قدرت‌های مسلط است؛ به این معنا که بازیگرِ سازش‌کار می‌پذیرد نظم موجود جهانی چارچوب حرکت او را تعیین کند و او صرفاً به دنبال کسب سهمی کوچک و مطمئن در آن باشد، اما سیاست‌ورزی مقاومتی به معنای ایستادن بر سر اصول و تلاش برای تغییر قواعد بازی است. این سیاست‌ورزی به دنبال آن است که امت اسلامی در برابر سلطه نظام جهانی منفعل نشود، بلکه به تدریج جایگاه مستقل خود را تثبیت کند و در نهایت در شکل‌دهی به نظم نوین جهانی نقش‌آفرین باشد.

سوم، سیاست‌ورزی مقاومتی واجد یک عقلانیت خاص است که می‌توان آن را «عقلانیت انقلابی بلندمدت» نامید. در این نوع عقلانیت، تصمیمات سیاسی بر اساس منطق صبر، امید تاریخی و باور به آینده پیروزی حق سامان می‌یابد. برخلاف عقلانیت‌های کوتاه‌مدت که در معرض هیجانات و فشارهای زودگذر فرو می‌پاشند، عقلانیت انقلابی رهبری بر پایه «زمان‌مندی طولانی مبارزه» و «اطمینان به نصرت الهی» طراحی شده است. از این منظر، سیاست‌ورزی مقاومتی نه صرفاً واکنشی به تهدیدها، بلکه یک صورت‌بندی ایجابی و فعال است که آینده امت را در افق تمدنی معنا می‌کند. بنابراین، می‌توان از سیاست‌ورزی مقاومتی به‌عنوان یک مدل مستقل دفاع کرد که در قیاس با سیاست‌ورزی مصلحت‌محور یا سازش‌محور، تفاوت‌های ماهوی دارد و در حقیقت بازتاب یک عقلانیت انقلابی بلندمدت است. این الگو نه تنها ابزار بقا در شرایط تهدید، بلکه موتور محرک در مسیر پیش‌روی تمدنی است.

بخش سوم: دستگاه معنایی قرآن و الگوی مفهومی سیاست مقاومتی

پرسش

اگر بخواهیم از منظر واژگانی و مفهومی، دستگاه معنایی قرآن درباره مقاومت را بازخوانی کنیم، مفاهیمی چون صبر، ثبات، نصر، ابتلاء، توکل، استقامت چگونه در کنار هم معنا پیدا می‌کنند؟ آیا می‌توان از دل این منظومه، مدلی مفهومی برای حکمرانی مقاومتی استخراج کرد؟

پاسخ

در دستگاه معنایی قرآن، «مقاومت» یک واژه منفرد و تک‌بُعدی نیست، بلکه منظومه‌ای از مفاهیم درهم‌تنیده است که هرکدام بُعدی از حقیقت ایستادگی امت را بازتاب می‌دهند. اگر به این شبکه واژگانی دقت کنیم، می‌توان آن را به‌صورت یک هندسه معنایی و سپس به‌عنوان الگویی برای حکمرانی مقاومتی بازخوانی کرد.

نخست، صبر در قرآن به‌منزله اصل بنیادین مطرح است. صبر هم جنبه فردی دارد (پایداری در برابر نفس و مشکلات شخصی) و هم جنبه جمعی (تحمل فشار دشمن و حفظ انسجام امت). صبر در این منظومه بستر همه مفاهیم دیگر است و حکم ستون فقرات مقاومت را دارد. در کنار آن، ثبات به معنای پایداری در میدان و عدم لغزش در برابر تهدیدهاست. اگر صبر بیش‌تر بر «تحمل و زمان‌مندی» دلالت دارد، ثبات بر «استقرار و ایستادگی عینی» تأکید می‌کند: «إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا» (انفال/۱۲).

استقامت نیز وجه دیگری از همین منظومه است، با این تفاوت که دلالت بر «پیوستگی و استمرار حرکت در مسیر حق» دارد. آیه «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا» (فصلت/۳۰) نشان می‌دهد که استقامت یعنی پایداری بدون انحراف در مسیری که انتخاب شده است. این مفهوم استمرار و جهت‌مندی مقاومت را تضمین می‌کند. ابتلاء یا آزمون، از سوی دیگر معنای مقاومت را در چارچوبی الهی قرار می‌دهد. فشارها و تهدیدها در قرآن صرفاً حادثه‌های کور نیستند، بلکه سنجه‌ای برای سنجش ایمان و تمیز دادن صادقان از مدعیان به شمار می‌آیند: «أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت/۲). در این دستگاه، ابتلاء فلسفه عمیق صبر و استقامت را روشن می‌سازد.

اما توکل بُعد توحیدی مقاومت است. توکل پیوند درونی مقاومت با منبع لایزال قدرت یعنی خداوند را آشکار می‌کند: «وَ مَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق/۳). توکل به مقاومت جهت می‌دهد و آن را از سطح صرفاً انسانی به سطح الهی ارتقا می‌دهد. سرانجام، نصر محصول نهایی این شبکه است. در قرآن، نصرت الهی نتیجه صبر، ثبات، استقامت، توکل و عبور از ابتلاء است: «إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد/۷). نصر نه یک رخداد تصادفی، بلکه قاعده‌ای تاریخی در منطق مقاومت است. اگر این مفاهیم را کنار هم قرار دهیم، یک منظومه منسجم پدید می‌آید که از آن می‌توان مدلی مفهومی برای حکمرانی مقاومتی استخراج کرد. در این مدل: صبر: قاعده بنیادین مدیریت بحران و زمان‌مندی؛ ثبات: حفظ انسجام و استقرار اجتماعی ـــ سیاسی؛ استقامت: استمرار راهبردی در مسیر تمدنی؛ ابتلاء: سازوکار پالایش و ارتقای جامعه در مسیر مقاومت؛ توکل: تأمین

پشتوانه‌ی معنوی و الهی حکمرانی؛ و نهایتاً نصر: افق نهایی و وعده‌ی پیروزی که مشروعیت و امید تاریخی را تضمین می‌کند. بدین ترتیب، حکمرانی مقاومتی در قرآن نه یک واکنش کوتاه‌مدت، بلکه صورت‌بندی یک عقلانیت الهی ـ تاریخی است که با صبر آغاز می‌شود، با ثبات و استقامت استمرار می‌یابد، در بستر ابتلاء پالایش می‌گردد، با توکل معنا پیدا می‌کند و در نهایت به نصرت الهی ختم می‌شود.

پرسش

کدام دسته از آیات قرآن بیش‌ترین نسبت را با نگاه راهبردی رهبری به صبر دارند؟ و چگونه می‌توان آن‌ها را در تحلیل سیاست‌های کلان نظام اسلامی ـ نه فقط در حوزه خارجی بلکه در ساحت تمدنی ـ بازخوانی کرد؟

پاسخ

در دستگاه معنایی قرآن، دسته‌ای از آیات بیش‌ترین نسبت را با نگاه راهبردی به مقاومت دارند و بازخوانی آن‌ها می‌تواند مبنایی روشن برای تحلیل سیاست‌های کلان نظام اسلامی فراهم آورد؛ نه فقط در حوزه سیاست خارجی بلکه در ساحت تمدنی و حکمرانی داخلی نیز:

نخست، آیات صبر به‌مثابه شرط پیروزی در تقابل حق و باطل، صبر را نه صرفاً یک خُلق فردی، بلکه منطق بقا و غلبه معرفی می‌کنند. آیاتی مانند «إِن تَصْبَرُوا وَ تَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا» (آل‌عمران/۱۲۰) یا «بَلَى إِن تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم...» (آل‌عمران/۱۲۵) نشان می‌دهند که صبر در منطق قرآن، بستر ایستادگی جمعی است و توان امت را برای مواجهه با دشمن و فشارهای راهبردی حفظ می‌کند. این آموزه در اندیشه رهبری، به سیاست خارجی (ایستادگی در برابر تحریم و فشار دشمن) و ساحت تمدنی (پایداری تاریخی امت در مسیر تمدن‌سازی) قابل تعمیم است.

دوم، آیات پیوند صبر با نصرت الهی مانند «إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِئَتَيْنِ» (انفال/۶۵) و «وَ لَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج/۴۰)، نشان می‌دهند که پیروزی حقیقی وابسته به صبر جمعی است و هیچ ابتکار عملی بدون پایداری تاریخی تحقق نمی‌یابد. رهبر انقلاب این منطق را در سیاست‌های کلان اقتصادی، فرهنگی و علمی بازتاب داده‌اند؛ به‌گونه‌ای که تحمل سختی‌ها و فشارها شرط رشد و پیش‌رفت تمدنی امت شناخته می‌شود.

سوم، آیات صبر در برابر ابتلاء و فتنه مانند «وَ لَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ... وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (بقره/۱۵۵) و «أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» (آل‌عمران/۱۴۲) فلسفه صبر را در قالب آزمون‌های الهی روشن می‌کنند. این دسته آیات به رهبر انقلاب این امکان را داده است که عبور از بحران‌ها و فشارهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را نه تنها طبیعی، بلکه ضرورتی برای بلوغ تاریخی امت قلمداد کند و آن را در طراحی راهبردهای کلان کشور لحاظ نماید.

چهارم، آیات پیوند صبر با رهبری پیامبران مانند «وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا» (سجده/۲۴) نشان می‌دهد که صبر شرط شکل‌گیری رهبری و هدایت جمعی است. این آموزه در اندیشه رهبری به‌صورت تبیین «منطق رهبری تاریخی و تمدنی» بازتاب یافته است؛ به این معنا که رهبر و امت تنها در صورت پایبندی به صبر و مقاومت قادرند نقش‌آفرینی خود در مسیر تمدن نوین اسلامی را عملی سازند.

بازخوانی این دسته آیات در سطح سیاست‌های کلان نشان می‌دهد که «صبر راهبردی» تنها ابزار دفاعی نیست؛ بلکه موتور حرکت تاریخی، پایداری تمدنی و تولید قدرت است. در حوزه اقتصاد، منطق صبر پشتوانه «اقتصاد مقاومتی» و خوداتکایی ملی است. در حوزه فرهنگ و علم، صبر راهبردی امکان حفظ هویت و شکوفایی ظرفیت‌های داخلی را فراهم می‌آورد. در سیاست خارجی، صبر، شرط ایستادگی و جلوگیری از سازش‌کاری‌های کوتاه‌مدت است و در سطح تمدنی، صبر، ضمانت استمرار حرکت امت در مسیر تحقق اهداف بلندمدت الهی و تمدنی محسوب می‌شود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که دستگاه معنایی قرآن درباره صبر، نصرت، استقامت، ابتلاء و توکل، یک منظومه منسجم ایجاد می‌کند که بستر شکل‌گیری حکمرانی مقاومتی را فراهم می‌آورد. این حکمرانی، نه واکنش لحظه‌ای به بحران، بلکه صورت‌بندی یک عقلانیت تمدنی و تاریخی است که با صبر آغاز می‌شود، با ثبات و استقامت استمرار می‌یابد، از ابتلاء پالایش می‌شود، با توکل معنا می‌گیرد و در نهایت به نصرت و پیروزی ختم می‌شود. این همان منطقی است که مقام معظم رهبری در سیاست‌های کلان داخلی، خارجی و تمدنی نظام اسلامی همواره بر آن تأکید کرده‌اند.

بخش چهارم: بازتاب صبر راهبردی در راهبردهای کلان رهبری

پرسش

در تجربه عملی جمهوری اسلامی، صبر راهبردی چگونه به‌عنوان مکانیسم تصمیم‌سازی کلان ظاهر شده است؟ در حوزه‌هایی چون سیاست خارجی، مواجهه با تحریم‌ها، دیپلماسی هسته‌ای یا جنگ‌های نیابتی چگونه این منطق عمل کرده است؟

پاسخ

صبر راهبردی در جمهوری اسلامی ایران نه تنها یک فضیلت اخلاقی، بلکه به‌عنوان یک مکانیسم عملی و ساختاری برای مدیریت بحران‌ها و مواجهه با فشارهای خارجی عمل می‌کند. این رویکرد بر دو مؤلفه اصلی مبتنی است؛ نخست، ارزیابی بلندمدت منافع ملی و اهداف تمدنی، به‌گونه‌ای که تصمیم‌گیران همواره افق‌های دوردست را مدنظر داشته و پیامدهای هر اقدام را در چارچوب یک برنامه کلان محاسبه می‌کنند و دوم، مدیریت فشار بدون واکنش شتاب‌زده، به معنای مقاومت فعال و استفاده از فرصت‌ها برای کسب امتیاز و تقویت موقعیت ملی در شرایط فشار. در حوزه سیاست خارجی، صبر راهبردی نقش کلیدی داشته و به‌ویژه در روابط با قدرت‌های جهانی نمود یافته است. تجربه مذاکرات هسته‌ای و دیپلماسی منطقه‌ای نمونه‌ای روشن از این رویکرد است. ایران در مقاطع حساس، با وجود فشارهای شدید تحریمی و تهدیدهای نظامی، تصمیم به ورود

بـه مـذاکرات یـا اتخـاذ واکنش‌هـای محـدود گرفت تا زمان بخرد، ظرفیت‌های داخلی خود را تقویت کند و از موقعیـت راهبردی خود بهره‌برداری نمـایـد. این صـــبر راهبردی هم‌چنین بـه جمهوری اســـلامی امکان داد تا ضرب‌آهنگ مذاکرات را کنترل کرده و نه صرفاً تابع فشار خارجی باشد.

در مواجهه با تحریم‌ها، صبر راهبردی به معنای پایداری در برابر شوک‌های اقتصادی و جلوگیری از واکنش‌های هیجانی یا عقب‌نشـــینی ســـریع بوده اســـت. این صـــبر با اتخاذ راه‌کارهایی برای دور زدن تحریم‌ها، توســـعه ظرفیت‌های داخلی و شبکه‌سازی منطقه‌ای همراه شد تا اثر تحریم‌ها کاهش یابد و کشور بتواند فشار خارجی را به فرصت تبدیل کند. در عرصه دیپلماسی هسته‌ای، صبر راهبردی به شکل فرصت دادن به روند دیپلماسی برای دست‌یابی به توافق بهتر و نمایش توانمندی‌های علمی و فنی کشور نمود پیدا کرد. ایران با این رویکرد نشان داد که می‌تواند زمان طولانی بدون عقب‌نشینی جدی تحریم‌ها و فشارها را تحمل کند و هم‌زمان طرف‌های مقابل را متوجه کند که تصمیمات شتاب‌زده ایران احتمالاً منجر به تشدید بحران خواهد شد.

در حوزه جنگ‌ها و مسائل امنیتی منطقه‌ای نیز صبر راهبردی به صورت مداخله تدریجی و محاسبه‌شده و پرهیز از واکنش‌های آنی مشـهود بود. جمهوری اسـلامی با اسـتفاده از متحدان منطقه‌ای و گروه‌های هم‌سـو توانسـت اهداف خود را بدون ورود مسـتقیم گسـترده دنبال کرده و هم‌زمان هزینه‌های نظامی و سیاسی مستقیم را کاهش دهد و حضـور و نفوذ منطقه‌ای خود را افزایش دهد. به این ترتیب، صـبر راهبردی در جمهوری اسـلامی نه به معنای سـکون یا انفعال، بلکه به‌عنوان ابزاری محاسبه‌شده برای تصمیم‌گیری کلان عمل کرده است. این رویکرد با تأکید بر افق بلندمدت، مدیریت فشارهای خارجی و بهره‌گیری از ظرفیت‌های داخلی و منطقه‌ای، به جمهوری اسـلامی امکان داده اسـت تا در حوزه سـیاسـت خارجی، مواجهه با تحریم‌ها، دیپلماسـی هسته‌ای و جنگ‌های منطقه‌ای، نه تنها تاب‌آوری خود را حفظ کند، بلکه موقعیت استراتژیک خود را نیز تقویت نماید و از هر بحران به‌عنوان فرصتی برای افزایش قدرت و نفوذ بهره‌برداری کند.

پرسش

با تجربه سـیاسـت خارجی اخیر، آیا صبر راهبردی به‌تنهایی کافی بوده است؟ یا نیازمند پیوند با اجزای دیگری مانند بازدارندگی، چرخش‌های دیپلماتیک و سرمایه‌سازی قدرت نرم بوده‌ایم؟

پاسخ

تجربه سـیاسـت خارجی جمهوری اسـلامی ایران، به‌ویژه در سـال‌های اخیر، نشـان می‌دهد که صـبر راهبردی به‌تنهایی نمی‌تواند تمامی اهداف کلان کشـور را محقق سـازد. این صبر، اگرچه به‌عنوان مکانیسمی محاسبه‌شده برای مدیریت فشـارها، تحریم‌ها و تهدیدهای خارجی عمل می‌کند و فرصـت زمان‌بندی شـده‌ای برای تقویت ظرفیـت‌های داخلی فراهم می‌آورد، اما محدودیت‌هایی دارد که از ماهیت پیچیده و چندلایه تهدیدات بین‌المللی نـاشـــی می‌شـــود. صـــرف مقـاومت و تأمل طولانی‌مدت، بدون همراهی با دیگر مؤلفه‌های قدرت، نمی‌تواند تضمین‌کننده تحقق اهداف راهبردی باشد.

یکی از مهم‌ترین ابزارهایی که صبر راهبردی باید با آن تلفیق شود، بازدارندگی نظامی و منطقه‌ای است. در سال‌های اخیر، تجربه پرونده هسته‌ای، حضور ایران در محور مقاومت و جنگ‌های منطقه‌ای نشان داده است که صرف صبر بدون قدرت بازدارنده، ممکن است طرف مقابل را به تشدید فشارها و تحریم‌ها ترغیب کند. بازدارندگی، به‌ویژه بازدارندگی موشکی و توان‌مندی در حوزه گروه‌های منطقه‌ای هم‌سو، به جمهوری اسلامی این امکان را می‌دهد که ضمن صبر و مدیریت فشار، طرف مقابل را نسبت به پیامدهای اقدامات خصمانه هشدار دهد و قدرت چانه‌زنی خود را در عرصه دیپلماسی افزایش دهد. برای نمونه، تحریم‌ها و تهدیدهای نظامی علیه ایران در جریان مذاکرات هسته‌ای، در کنار صبر راهبردی، با توان بازدارندگی موشکی و حضور منطقه‌ای کشور همراه شد تا ایران بتواند امتیازات بیش‌تری در مذاکرات کسب کند و از فشار حداکثری جلوگیری نماید.

علاوه بر بازدارندگی، چرخش‌های دیپلماتیک و انعطاف محاسبه‌شده در تعاملات بین‌المللی مکمل ضروری صبر راهبردی هستند. ایران در طول سال‌های اخیر نشان داده که ورود هوشمندانه به مذاکرات چندجانبه، از جمله مذاکرات هسته‌ای در وین، توافقات منطقه‌ای محدود با همسایگان، و بهره‌گیری از ظرفیت سازمان‌های بین‌المللی، می‌تواند فرصت‌های استراتژیک جدیدی ایجاد کند. این چرخش‌های دیپلماتیک، همراه با صبر، امکان مدیریت بحران‌های خارجی را افزایش داده و فشارها را به فرصت‌های سیاسی و اقتصادی تبدیل می‌کند. به‌عنوان نمونه، در پرونده هسته‌ای، صبر راهبردی ایران در کنار مذاکرات کنترل‌شده، باعث شد که ایران نه تنها از خطوط قرمز خود دفاع کند، بلکه امتیازاتی نیز در حوزه کاهش تحریم‌ها و به رسمیت شناختن توان هسته‌ای صلح‌آمیز کسب نماید.

یکی دیگر از مؤلفه‌های حیاتی، سرمایه‌سازی قدرت نرم و نفوذ فرهنگی ـــ رسانه‌ای است. صبر به خودی خود زمان می‌خرد، اما بدون قدرت نرم، ایران قادر نخواهد بود روایت و تصویر خود را در سطح بین‌المللی تثبیت کند یا حمایت‌های منطقه‌ای و جهانی را به سود خود بسیج نماید. قدرت نرم، شامل دیپلماسی فرهنگی، رسانه‌ای، مذهبی و اجتماعی است و به صبر راهبردی عمق و دوام می‌بخشد. برای مثال، فعالیت‌های رسانه‌ای جمهوری اسلامی در پرونده فلسطین، یمن و سوریه، تقویت گفتمان مقاومت، و حضور در مجامع بین‌المللی، توانسته است موقعیت ایران را در عرصه بین‌المللی و منطقه‌ای تقویت کند و پیامدهای فشار خارجی را تعدیل نماید. در نهایت، تجربه سیاست خارجی اخیر ایران به وضوح نشان می‌دهد که صبر راهبردی بدون پیوند با بازدارندگی، چرخش‌های دیپلماتیک و سرمایه‌سازی قدرت نرم، ناکافی است. ترکیب این سه مؤلفه با صبر، جمهوری اسلامی را قادر می‌سازد تا فشارهای خارجی را مدیریت کرده، موقعیت راهبردی خود را حفظ و تقویت کند، ظرفیت‌های داخلی و منطقه‌ای را به‌طور کارآمد به خدمت گیرد و از بحران‌ها به فرصت‌های راهبردی تبدیل نماید. این رویکرد چندلایه، الگویی عملی و تجربه‌شده برای حکمرانی راهبردی جمهوری اسلامی است که نشان می‌دهد صبر، بازدارندگی، دیپلماسی فعال و قدرت نرم، اجزای مکمل و ضروری یک‌دیگر برای تحقق اهداف کلان کشور هستند.

بخش پنجم: صبر راهبردی در سیاست داخلی و حکمرانی اجتماعی

پرسش

در حوزه سیاست داخلی و فرهنگ، آیا صبر راهبردی به‌معنای سکوت در برابر بحران‌هاست؟ یا به‌مثابه تدبیر پنهان در تنظیم سرعت اصلاحات عمل می‌کند؟ چگونه می‌توان این رویکرد را در عدالت‌خواهی، فرهنگ‌سازی یا مواجهه با فساد مشاهده کرد؟

پاسخ

تجربه جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که بسیاری از تصمیمات و اقدامات در عرصه‌های داخلی، از عدالت‌خواهی و مبارزه با فساد تا فرهنگ‌سازی، بر اساس ارزیابی دقیق از زمان‌بندی، ظرفیت‌های نهادی و آمادگی جامعه شکل گرفته‌اند. به عبارت دیگر، صبر راهبردی در سیاست داخلی، ترکیبی از مقاومت محاسبه‌شده، اولویت‌بندی اصلاحات و ایجاد بسترهای نهادی و فرهنگی است که می‌تواند اثرات منفی ناشی از شتاب‌زدگی را کاهش دهد.

در حوزه عدالت‌خواهی و مبارزه با فساد، صبر راهبردی به معنای ایجاد مقدمات و زیرساخت‌های لازم برای اقدام است. مبارزه فوری و بدون برنامه‌ریزی ممکن است به ایجاد مقاومت نهادی یا واکنش‌های اجتماعی منجر شود، اما صبر راهبردی به مسؤولان اجازه می‌دهد با سنجش زمان، میزان آمادگی ساختاری و ظرفیت جامعه، اقداماتی هدفمند و اثرگذار طراحی کنند. برای نمونه، ایجاد سامانه‌های شفافیت، تقویت سازوکارهای نظارتی و تقویت فرهنگ پاسخ‌گویی، نمونه‌هایی از صبر راهبردی هستند که زمینه را برای اقدامات عملی عدالت‌محور فراهم می‌کنند و نتیجه نهایی را پایدارتر می‌سازند.

در زمینه فرهنگ‌سازی و توسعه سرمایه اجتماعی، صبر راهبردی به معنای هدایت تدریجی جامعه به سمت ارزش‌ها و هنجارهای مطلوب است، بدون ایجاد مقاومت یا فشار ناگهانی. این تدبیر پنهان در قالب آموزش، رسانه، فعالیت‌های هنری و فرهنگی و ترویج گفتمان‌های کلان تمدنی اجرا می‌شود. به‌عنوان مثال؛ فرآیند شکل‌گیری گفتمان مقاومت، ترویج فرهنگ ایثار و گسترش هویت ملی ــ دینی، با صبر و برنامه‌ریزی بلندمدت صورت گرفته و نه با اقدامات شتاب‌زده و فوری، که می‌توانست مقاومت و سردرگمی اجتماعی ایجاد کند.

در مواجهه با چالش‌های ساختاری و فساد نهادی نیز صبر راهبردی کارکرد ویژه‌ای دارد. این رویکرد به مدیران اجازه می‌دهد ضمن حفظ ثبات سیاسی و اجتماعی، مسیر اصلاحات را به تدریج و با کم‌ترین هزینه اجتماعی طی کنند. برای نمونه، سیاست‌های ضد فساد مبتنی بر تحقیق، جمع‌آوری شواهد و ایجاد نهادهای نظارتی قوی، نمونه‌ای از صبر راهبردی است که از واکنش‌های شتاب‌زده جلوگیری کرده و اصلاحات را در مسیر پایدار قرار می‌دهد. بنابراین، صبر راهبردی در سیاست داخلی و فرهنگ نه سکوت و انفعال است و نه تأخیر بی‌هدف، بلکه تدبیر هوشمندانه و پنهان برای تنظیم سرعت و شدت اصلاحات، تقویت ساختارها و آماده‌سازی جامعه برای پذیرش تغییرات است. این رویکرد، در عدالت‌خواهی، فرهنگ‌سازی و مواجهه با فساد، موجب می‌شود که اقدامات اثرگذار، پایدار و هماهنگ با ظرفیت‌ها و شرایط جامعه انجام شود و از واکنش‌های اجتماعی یا نهادی

ناخواسته جلوگیری گردد. به‌عبارت دیگر، صبر راهبردی در عرصه داخلی همانند مدیریت ضرب‌آهنگ اصلاحات است؛ سیاستی که زمان، ظرفیت و آمادگی جامعه را به عنوان مؤلفه‌های کلیدی تصمیم‌گیری لحاظ می‌کند و به جای مواجهه شتاب‌زده با مشکلات، آن‌ها را به فرصت‌های تحول‌آفرین تبدیل می‌کند.

پرسش

در گفتمان عدالت‌محور رهبر انقلاب، صبر چه جایگاهی دارد؟ آیا در فرایند «اصلاح ساختاری نظام اسلامی»، صبر به‌مثابه ابزاری برای حفظ پایداری گفتمانی عمل می‌کند یا ابزاری برای تأخیر در اجرا؟

پاسخ

در گفتمان عدالت‌محور رهبر انقلاب، صبر جایگاهی محوری و راهبردی دارد و نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی، بلکه یک ابزار عملی برای مدیریت فرآیند اصلاحات و تثبیت اهداف کلان نظام اسلامی محسوب می‌شود. رهبر انقلاب همواره بر این نکته تأکید کرده‌اند که تحقق عدالت و اصلاح ساختاری، نیازمند پای‌بندی به اصول، ارزیابی دقیق زمان و ظرفیت‌ها و پرهیز از شتاب‌زدگی است. از این منظر، صبر نه به معنای تأخیر یا تعویق بی‌هدف در اجرا، بلکه به‌عنوان مکانیسمی برای حفظ پایداری گفتمانی و تضمین اثرگذاری اصلاحات عمل می‌کند.

در فرایند اصلاح ساختاری نظام اسلامی، صبر راهبردی کارکرد دوگانه‌ای دارد. نخست، به‌عنوان ابزار حفظ پایداری گفتمانی و اصولی عمل می‌کند. اصلاحات بدون رعایت تدابیر زمانی و بدون هماهنگی با ظرفیت‌های نهادی و اجتماعی، ممکن است با مقاومت داخلی مواجه شود یا اثرگذاری بلندمدت خود را از دست بدهد. صبر در این‌جا باعث می‌شود که اصلاحات به تدریج و با رعایت چارچوب‌های فکری و اخلاقی انجام شود، تا هویت عدالت‌محور نظام و مشروعیت گفتمانی آن تقویت شود. این مفهوم در سخنان رهبر انقلاب درباره ضرورت صبر در اجرای سیاست‌های کلان اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و تأکید بر اجتناب از تصمیمات عجولانه برای مقابله با فساد و ناکارآمدی، به وضوح دیده می‌شود.

دوم، صبر به‌عنوان ابزار تنظیم سرعت و شدت اجرای اصلاحات عمل می‌کند. در بسیاری از حوزه‌ها، اجرای بی‌تدبیر اصلاحات می‌تواند به شوک اجتماعی، مقاومت ساختاری یا اختلال در نهادهای دولتی و مردمی منجر شود. از این رو، صبر راهبردی، همراه با برنامه‌ریزی و مدیریت مرحله‌ای اصلاحات، امکان می‌دهد تغییرات در چارچوب منطقی و قابل قبول برای جامعه و نهادها انجام گیرد. به عنوان مثال؛ سیاست‌های عدالت اقتصادی و مدیریت فساد، زمانی می‌توانند اثرگذار و پایدار باشند که با صبر و برنامه‌ریزی بلندمدت اجرا شوند و نه به صورت واکنش‌های آنی یا فشار فوری که ممکن است موجب شکست اصلاحات شود.

بنابراین، در گفتمان عدالت‌محور رهبر انقلاب، صبر نه ابزاری برای تأخیر بی‌هدف، بلکه مکانیزمی هوشمندانه برای ایجاد تعادل میان اصلاح ساختاری و پایداری گفتمانی است. صبر در این رویکرد، تضمین می‌کند که اصلاحات از منظر فکری، نهادی و اجتماعی قابل قبول، پایدار و هماهنگ با اهداف کلان نظام اسلامی باشد و در

عین حال، فرصت‌های لازم برای اصلاح نهادها، فرهنگ‌سازی و آماده‌سازی جامعه فراهم شود. به بیان دیگر، صبر، ستون ثبات و ضمانت اجرای موفق اصلاحات عدالت‌محور است، نه مانعی برای آن، و به رهبران و نهادهای اجرایی امکان می‌دهد تا تغییرات بنیادین را بدون از دست رفتن مشروعیت و انسجام گفتمانی پیگیری کنند.

بخش ششم: نسبت صبر راهبردی با اسناد کلان و آینده‌نگری حکمرانی

پرسش

در اسنادی مانند بیانیه گام دوم انقلاب و الگوی اسلامی ـــ ایرانی پیش‌رفت، چگونه می‌توان ردپای «صبر راهبردی» و «مقاومت» را دید؟ آیا این مفاهیم صرفاً جنبه شعاری دارند یا واجد دستگاه مفهومی عمیق قرآنی هستند؟

پاسخ

در اسناد راهبردی جمهوری اسلامی ایران، به ویژه بیانیه گام دوم انقلاب و الگوی اسلامی ـــ ایرانی پیش‌رفت، مفاهیم «صبر راهبردی» و «مقاومت» به وضوح حضور دارند و فراتر از سطح شعار عمل می‌کنند. این مفاهیم نه تنها به‌عنوان ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی مطرح شده‌اند، بلکه واجد یک دستگاه مفهومی عمیق و مستند به منابع قرآنی و آموزه‌های اسلام ناب محمدی (ص) هستند که راهنمایی برای برنامه‌ریزی کلان نظام، مدیریت بحران‌ها و تحقق اهداف تمدنی ارائه می‌دهند. در بیانیه گام دوم انقلاب، صبر و مقاومت به‌عنوان دو ستون راهبردی برای تحقق پیش‌رفت پایدار و مقابله با فشارهای داخلی و خارجی برجسته شده‌اند. این اسناد تأکید دارند که مسیر تمدنی ایران اسلامی، مسیر پرچالش و طولانی است و دست‌یابی به اهداف عدالت‌محور و پیش‌رفت تمدنی بدون تحمل دشواری‌ها، مدیریت تدبیر شده و مقاومت فعال ممکن نیست. صبر راهبردی در این متن، نه به معنای انفعال یا عقب‌نشینی، بلکه به معنای مدیریت زمان، اولویت‌بندی اقدامات و حفظ انسجام گفتمانی و نهادی است تا جامعه و نهادها بتوانند با ظرفیت‌های موجود، اصلاحات و پیش‌رفت‌ها را پایدار و اثرگذار دنبال کنند.

هم‌چنین، الگوی اسلامی ـــ ایرانی پیش‌رفت، صبر و مقاومت را به‌عنوان مؤلفه‌های کلیدی در طراحی نظام‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مطرح می‌کند. در این سند، تأکید بر مقاومت در برابر نفوذ فرهنگی و اقتصادی بیگانه، صبر در برابر فشارهای تحریمی و فشارهای خارجی، و تدبیر در اجرای اصلاحات و نوآوری‌ها دیده می‌شود. این مفاهیم با محوریت آموزه‌های قرآنی مانند آیات مربوط به صبر در مواجهه با سختی‌ها، استقامت در راه عدالت و مقاومت در برابر ظلم و طاغوت، چارچوب نظری و عملی پیدا کرده‌اند و از سطح شعار عبور کرده و به دستورالعمل‌های راهبردی قابل اجرا تبدیل شده‌اند. به‌عبارت دیگر، صبر راهبردی و مقاومت در این اسناد، هم در سطح معرفتی و فرهنگی و هم در سطح عملی و سیاست‌گذاری کلان جایگاه دارند. آن‌ها مفاهیمی هستند که استراتژی مدیریت فشار، برنامه‌ریزی بلندمدت و ارتقای تاب‌آوری اجتماعی و نهادی را هدایت می‌کنند.

به‌عنوان نمونه، توصیه‌های گام دوم انقلاب درباره ظرفیت‌سازی نسل جوان، توسعه علمی و فناوری، تقویت سرمایه اجتماعی و شبکه‌های همکاری منطقه‌ای، همگی در چارچوب یک منطق صبر راهبردی و مقاومت فعال قابل تحلیل هستند: تلاش برای پیش‌رفت پایدار بدون اقدام شتاب‌زده، استفاده از فرصت‌ها و هم‌زمان مدیریت تهدیدها و فشارهای خارجی.

در جمع‌بندی، ردپای صبر راهبردی و مقاومت در این اسناد، نشان‌دهنده وجود یک دستگاه مفهومی عمیق قرآنی و تمدنی است که فراتر از شعار، چارچوب نظری و عملی برای مواجهه با چالش‌ها و پیش‌برد اهداف کلان جمهوری اسلامی ارائه می‌دهد. این مفاهیم، به‌طور هم‌زمان مبانی اخلاقی، دستورالعمل‌های مدیریتی و راهنمای سیاست‌گذاری کلان را در اختیار تصمیم‌گیران و جامعه قرار می‌دهند و تضمین می‌کنند که مسیر پیش‌رفت، عدالت‌محوری و استقلال ملی، با پایبندی به اصول و مدیریت تدبیر شده طی شود.

پرسش

آیا وقت آن نرسیده که مفهومی مانند «صبر» در سیاست‌گذاری عمومی، بازتعریف مفهومی و نظری شود و از سطح توصیه اخلاقی، به ابزار برنامه‌ریزی و راهبردگذاری ارتقا یابد؟

پاسخ

در عرصه سیاست‌گذاری عمومی، مفهومی مانند «صبر» اغلب به‌عنوان یک توصیه اخلاقی یا فضیلت فردی مطرح شده است، اما تجربه جمهوری اسلامی و تحلیل فرآیندهای مدیریتی و راهبردی نشان می‌دهد که وقت آن رسیده است که این مفهوم بازتعریف مفهومی و نظری شده و از سطح توصیه اخلاقی، به ابزار عملی برنامه‌ریزی و راهبردگذاری ارتقاء یابد. صبر، وقتی تنها به‌عنوان فضیلت اخلاقی تلقی شود، محدودیت‌هایی جدی دارد؛ زیرا در سیاست‌گذاری، تصمیمات باید مبتنی بر ارزیابی دقیق فرصت‌ها و تهدیدها، ظرفیت‌های نهادی و اجتماعی، و تحلیل بلندمدت پیامدها باشد، نه صرفاً توصیه به شکیبایی یا تحمل شرایط. بازتعریف صبر به‌عنوان ابزار سیاست‌گذاری، مستلزم تبیین ابعاد راهبردی، فرآیندی و نهادی آن است. صبر راهبردی، می‌تواند به شکل مکانیسمی برای مدیریت زمان، اولویت‌بندی اقدامات، تنظیم سرعت اصلاحات و کنترل ریسک‌ها در نظر گرفته شود. به عبارت دیگر، صبر نه توقف یا تأخیر بی‌هدف، بلکه تدبیر فعالانه برای بهینه‌سازی تصمیمات کلان و ارتقای اثربخشی سیاست‌ها است. این رویکرد، امکان می‌دهد که اصلاحات، پیش‌رفت‌ها و سیاست‌های عمومی، در چارچوب ظرفیت‌ها و آمادگی‌های جامعه و نهادها اجرا شوند و از واکنش‌های شتاب‌زده یا بحران‌زا جلوگیری شود.

تجربه سیاست خارجی و داخلی جمهوری اسلامی، نمونه‌های بارزی از ضرورت این بازتعریف را نشان می‌دهد. در سیاست خارجی، صبر راهبردی همراه با بازدارندگی، دیپلماسی فعال و سرمایه‌سازی قدرت نرم، ابزار تصمیم‌گیری کلان و مدیریت فشارهای خارجی شده است. در سیاست داخلی، صبر راهبردی در تنظیم ضرب‌آهنگ اصلاحات، مدیریت مواجهه با فساد، و فرهنگ‌سازی، نقش محوری دارد و از آن برای تضمین

پایداری گفتمانی و نهادینگی اقدامات استفاده می‌شود. این نمونه‌ها نشان می‌دهند که صبر می‌تواند ابزاری ساختاری و عملیاتی برای سیاست‌گذاری عمومی باشد، نه صرفاً توصیه‌ای اخلاقی یا معنوی.

بنابراین، بازتعریف صبر به‌عنوان ابزار برنامه‌ریزی و راهبردگذاری ضرورت دارد تا سیاست‌گذاران بتوانند از آن برای مدیریت زمان، ریسک، ظرفیت‌ها و تضادهای اجتماعی بهره‌برداری کنند. چنین بازتعریفی، علاوه بر ارتقای کارآمدی سیاست‌ها، موجب انسجام بین اهداف بلندمدت و اقدامات کوتاه‌مدت، افزایش تاب‌آوری اجتماعی و نهادی و تضمین پایبندی به ارزش‌ها و اصول راهبردی می‌شود. به عبارت دیگر، صبر، وقتی به یک چارچوب نظری و عملی سیاست‌گذاری تبدیل شود، هم فضیلت اخلاقی را حفظ می‌کند و هم به ابزاری برای تحقق اهداف کلان و مدیریت هوشمندانه جامعه تبدیل می‌شود.

بخش هفتم: نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی

پرسش

با توجه به مفاهیمی چون صبر، مقاومت، استقامت و توکل، آیا می‌توان به سمت صورت‌بندی یک «نظریه میانی» در حکمرانی اسلامی رفت؟ چه زیرساخت‌های معرفتی برای این کار نیاز است؟

پاسخ

در بحث حکمرانی اسلامی، مفاهیمی هم‌چون صبر، مقاومت، استقامت و توکل از دیرباز به‌عنوان فضایل اخلاقی و توصیه‌های فردی مورد توجه بوده‌اند. با این حال، تجربه جمهوری اسلامی در چهار دهه گذشته نشان داده است که این مفاهیم ظرفیت آن را دارند که به عناصر سازنده یک «نظریه میانی» در عرصه حکمرانی تبدیل شوند. نظریه میانی، همان‌گونه که در علوم اجتماعی و سیاسی تعریف می‌شود، حلقه‌ای میان نظریه‌های کلان و انتزاعی از یک‌سو و سیاست‌گذاری‌های خرد و عملی از سوی دیگر است. به همین دلیل، صورت‌بندی چنین نظریه‌ای بر پایه مفاهیم قرآنی می‌تواند پیوندی میان مبانی معرفتی ـــــ الهیاتی و الزامات عملی مدیریت جامعه اسلامی برقرار کند.

در سطح نخست، یعنی سطح معرفتی و الهیاتی، هر یک از این مفاهیم ریشه در آیات قرآن کریم و سنت معصومین دارند. صبر در قرآن نه صرفاً به معنای شکیبایی منفعل، بلکه به معنای مدیریت زمان و تدبیر در مسیر حق است: «و اصبر و ما صبرک إلا بالله». مقاومت، نماد ایستادگی فعال در برابر سلطه و طاغوت است: «فاستقم کما أُمرت و من تاب معک». استقامت، به معنای پایداری پیوسته و نسلی در مسیر تحقق توحید و عدالت تعریف می‌شود: «إن الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا». و توکل، اعتماد راهبردی به قدرت الهی در دل عدم قطعیت‌ها و تهدیدهاست: «و من یتوکل علی الله فهو حسبه». این چهار مفهوم در کنار هم، یک دستگاه معنایی یک‌پارچه را شکل می‌دهند که مبنای نظریه‌پردازی حکمرانی اسلامی قرار می‌گیرد.

در سطح دوم، یعنی فلسفه سیاسی و راهبردی، این مفاهیم از لایه اخلاقی عبور کرده و به اصول راهنمای حکمرانی تبدیل می‌شوند. صبر در این‌جا ابزاری برای تنظیم رابطه اهداف بلندمدت و اقدامات کوتاه‌مدت است و مانع شتاب‌زدگی یا عقب‌نشینی‌های مکرر می‌شود. مقاومت، بنیان نظری برای استقلال، عزت ملی و سیاست خارجی ضد سلطه است. استقامت، منطق استمرار گفتمان عدالت و پیش‌رفت را توضیح می‌دهد و توکل، پشتوانه مشروعیت اخلاقی حکمرانان و عامل تقویت سرمایه اجتماعی است. بدین ترتیب، این چهار فضیلت معنوی به اصول راهبردی حکمرانی اسلامی ارتقا می‌یابند.

در سطح سوم، نوبت به ترجمه این مفاهیم در عرصه نهادی و سیاست‌گذاری عمومی می‌رسد. صبر راهبردی در این سطح، به معنای تدبیر زمان در سیاست‌گذاری‌هاست؛ مثلاً در تنظیم ضرب‌آهنگ اصلاحات، مدیریت بحران‌ها یا تعیین اولویت‌های کلان. مقاومت فعال، در سطح نهادی خود را به شکل تاب‌آوری در برابر تحریم‌ها، فشارهای بین‌المللی یا تهدیدهای فرهنگی نشان می‌دهد. استقامت گفتمانی، ضامن تداوم عدالت‌خواهی، پیش‌رفت علمی و فرهنگی و جلوگیری از انحراف نسلی در اهداف انقلاب است. و توکل نهادی، عنصر کلیدی در تقویت اعتماد اجتماعی به تصمیمات نظام و جلوگیری از فرسایش امید عمومی به شمار می‌رود. به این ترتیب، چهار مفهوم یادشده چارچوبی عملیاتی برای طراحی سیاست‌های داخلی و خارجی ارائه می‌دهند.

در سطح چهارم، تجربه تاریخی جمهوری اسلامی نقش‌آفرین می‌شود و این مفاهیم در عمل عینیت می‌یابند. دفاع مقدس نماد ترکیب صبر و مقاومت در سطح نظامی و اجتماعی بود. مقاومت در برابر تحریم‌ها، نمود استقامت اقتصادی در کنار توکل اجتماعی بود. دیپلماسی منطقه‌ای جمهوری اسلامی بارها نشان داده است که چگونه صبر راهبردی در زمان‌بندی اقدامات با مقاومت فعال در برابر دشمن ترکیب شده و نتایج مؤثری به بار آورده است. در عرصه داخلی نیز، فرهنگ‌سازی عدالت و مقابله با فساد، بر پایه استقامت گفتمانی و صبر تدبیری شکل گرفته است. این داده‌های تاریخی نشان می‌دهند که نظریه میانی بر پایه صبر، مقاومت، استقامت و توکل نه یک مدل انتزاعی، بلکه چارچوبی ریشه‌دار و آزموده در عرصه عینی حکمرانی است.

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که این چهار مفهوم قرآنی ظرفیت آن را دارند که به شاکله یک نظریه میانی در حکمرانی اسلامی تبدیل شوند. نظریه‌ای که از یک‌سو در مبانی الهیاتی و فلسفه سیاسی ریشه دارد و از سوی دیگر در سطح نهادی و سیاست‌گذاری عمومی کاربرد عملی می‌یابد. این نظریه، هم به نیاز جامعه علمی پاسخ می‌دهد که به دنبال الگوهای بومی و اسلامی در سیاست‌گذاری است و هم به نیاز نظام اسلامی که در پی تدوین راهبردهای پایدار، اخلاق‌محور و کارآمد در عرصه حکمرانی می‌باشد. چنین چارچوبی در نهایت می‌تواند به تولید یک دستگاه معرفتی ـــ عملی منسجم منجر شود که قابلیت نهادینه‌سازی در سیاست‌گذاری‌های کلان جمهوری اسلامی و حتی ارائه به جهان اسلام را دارد.

پرسش

شـما به‌عنوان پژوهش‌گری در حوزه سـیاسـت قرآنی، برای تبدیل مفاهیمی مانند صـبر راهبردی به یک نظریه تمدنی در حکمرانی، چه نوع رویکرد روش‌شناسی را مناسب‌تر می‌دانید؟ آیا فقه سیاسی کفایت می‌کند یا نیاز به ورود مفاهیم جامعه‌شناسی، گفتمان‌کاوی و فلسفه سیاسی وجود دارد؟

پاسخ

برای تبدیل مفاهیمی مانند صـبر راهبردی به یک نظریه تمدنی در حوزه حکمرانی اسـلامی، پرسـش اصـلی آن است که چه رویکرد روش‌شناختی باید برگزیده شود و آیا فقه سیاسی به‌تنهایی کفایت می‌کند یا نیازمند پیوند با سـایر حوزه‌های معرفتی هستیم. بی‌تردید فقه سیاسی نقطه عزیمت این مسیر است؛ زیرا فقه با اتکاء به نصوص شـرعی و اصـول اجتهادی، چارچوب‌های هنجاری و تکلیفی را مشـخص می‌سـازد: حدود مشروعیت سیاسی، نسـبت میان امت و رهبری، ضوابط عدالت، الزامات صبر و جهاد، و مرزهای مواجهه با دشمن. با این همه، فقه سـیاسی به دلیل ماهیت خود، معمولاً در سطح احکام و تکالیف توقف می‌کند و کم‌تر توانایی دارد تا یک نظریه کلان تمدنی و سـیاست‌گذاری عمومی را صورت‌بندی کند. به همین جهت، اتکای صرف به فقه سیاسی، گرچه ضروری و بنیادین است، اما برای نظریه‌پردازی در سطح تمدنی کفایت نمی‌کند.

گام دوم، بهره‌گیری از فلسـفه سیاسی اسلامی است. فلسفه سیاسی با عبور از سطح احکام جزئی، می‌تواند نشان دهد که مفهومی چون صـبر راهبردی چگونه به یک مکانیسـم برای تنظیم زمان، قدرت و عدالت در حکمرانی بدل می‌شود. این سطح، به جای آن‌که تنها به «باید و نبایدهای شرعی» بپردازد، در پی پاسخ به پرسش‌های کلان اسـت: غایت جامعه اسـلامی چیسـت؟ قدرت چه نسـبتی با عدالت و معنویت دارد؟ مشـروعیت چگونه تثبیت می‌شود؟ و در این چارچوب، صبر چگونه می‌تواند کارکردی راهبردی پیدا کند.

با این حال، نظریه تمدنی صـرفاً با ابزار فلسفه سیاسی نیز ساخته نمی‌شود؛ زیرا مفاهیم در خلأ تحقق نمی‌یابند، بلکه در بستر اجتماعی و تاریخی جریان پیدا می‌کنند. از همین رو، بهره‌گیری از جامعه‌شناسی سیاسی و فرهنگی ضـرورت می‌یابد. جامعه‌شـناسـی می‌تواند توضـیح دهد که چگونه صـبر و مقاومت در بسـتر جامعه به سرمایه اجتماعی و تاب‌آوری نهادی تبدیل می‌شوند، چگونه این مفاهیم اعتماد عمومی را شکل می‌دهند، و چه نسبتی با فرهنگ سـیاسـی نسل‌های مختلف برقرار می‌کنند. به موازات آن، گفتمان‌کاوی قرآنی و سیاسی نیز لازم است تا روشـن کند که این مفاهیم چگونه در سـطح رسـانه‌ای و سیاسی بازنمایی می‌شوند، چه نوع مشروعیت‌سازی یا مشروعیت‌زدایی از آن‌ها صورت می‌گیرد، و چگونه در میدان نبرد روایت‌ها به کار می‌روند.

نکته دیگر آن است که صِرف اتکاء به منابع نظری کافی نیست، بلکه باید تجربه تاریخی جمهوری اسلامی نیز به عنوان آزمایشگاه عینی مورد استفاده قرار گیرد. در این تجربه، از دفاع مقدس گرفته تا مقاومت در برابر تحریم‌ها و نیز سـیاسـت‌های منطقه‌ای، نمونه‌های متنوعی از ترجمه مفاهیم صـبر، اسـتقامت و توکل به عرصه حکمرانی وجود دارد. این تجربه تاریخی، نه تنها امکان آزمون نظریه را فراهم می‌کند، بلکه به غنای آن نیز می‌افزاید و مانع انتزاعی شدن بیش از حد چارچوب نظری می‌شود.

بر اساس این ملاحظات، می‌توان گفت که روش‌شناسی مناسب برای تبدیل صبر راهبردی به نظریه تمدنی، یک رویکرد میان‌رشته‌ای و ترکیبی است. در این رویکرد، فقه سیاسی وظیفه کشف مبانی هنجاری و تکلیفی را بر عهده دارد؛ فلسفه سیاسی اسلامی مسؤولیت تبیین مفهومی، غایات کلان و منطق تمدنی را بر دوش می‌کشد؛ جامعه‌شناسی سیاسی و فرهنگی کارکردهای اجتماعی و نهادی این مفاهیم را تحلیل می‌کند؛ گفتمان‌کاوی، نحوه بازنمایی و جریان‌سازی پیرامون آن‌ها را روشن می‌سازد؛ و تاریخ‌نگاری تجربه جمهوری اسلامی، داده‌های عینی برای آزمون و اصلاح نظریه فراهم می‌آورد.

به این ترتیب، پاسخ آن است که فقه سیاسی به‌تنهایی برای ساخت یک نظریه تمدنی کافی نیست، هرچند بنیان و نقطه آغاز است. تنها در صورتی می‌توان به نظریه‌ای منسجم و کارآمد دست یافت که فقه در پیوند با فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی، گفتمان‌کاوی و تحلیل تاریخی قرار گیرد. چنین رویکردی است که مفهومی مانند صبر راهبردی را از یک فضیلت فردی یا توصیه اخلاقی فراتر برده و به یک ابزار تمدنی برای مدیریت زمان، تقویت تاب‌آوری اجتماعی، حفظ عدالت و صیانت از گفتمان اسلامی در مسیر تمدن‌سازی بدل می‌سازد.



مصاحبه علمی با حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی امیدی

موضوع: نقش آیات قرآنی در تکوین الگوی حکمرانی ولایی در اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری

بخش اول: ورود مفهومی و زمینه‌سازی تعاملی

پرسش ۱

به عنوان مدخلی برای ورود به بحث، به نظر شـــما در منظومه فکری مقام معظم رهبری، قرآن چه جایگاهی در شـکل‌دهی عقلانیت سیاسی دارد؟ آیا نقش آن صرفاً هنجاری است یا تولیدکننده مدل‌های حکمرانی نیز هست؟ تفاوت این جایگاه با نگاه‌های صرفاً فقهی یا تفسیری چیست؟

پاسخ

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، قرآن کریم فراتر از یک متن هنجاری صـرف، به منزله منبعی وحیانی است که عقلانیت سـیاسـی را در پیوندی معنادار با وحی و عقل انسـانی بنیان می‌نهد. این نگاه معرفت‌شـناسـانه، بر آموزه‌های حکمی وحی و فلسفه سیاسی اسلامی استوار است، که در آن معارف نقلی وحی با ظرفیت‌های عقلی در امتزاجی پویا قرار می‌گیرند. چنین عقلانیتی توانایی مواجهه با مسـائل سیاسی و اجتماعی را از منظر توحیدی و قرآنی فراهم می‌آورد که امکان بازخوانی و تعمیق در طول تاریخ را داراسـت. (ر.ک: آیه «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» [اسراء: ۸۲]، و آیه «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» [اسراء: ۹]).

برخلاف رویکردهای صرفاً فقهی که در پی کشف حکم شرعی در مسأله‌ای خاص هستند، رویکردهای تفسیری بیشتر در پی فهم مراد جدی خداوند از نزول آیات‌اند، و از این رو دارای جایگاه برتری هستند. منظومه فکری رهبری قرآن را منبعی برای تولید مدل‌های سیاسی-مدیریتی می‌داند که می‌توانند در قالب نظام حکمرانی ولایی در جامعه تحقق یابند. این مدل‌ها برگرفته از آموزه‌هایی همچون عدالت («وَأَقِمِ الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ»)، امر به معروف و نهی از منکر و ولایت است که هر یک نقش ساختاری و کارکردی در پیکره حکمرانی دارند. در این چارچوب، قرآن نه تنها صرفا منبعی برای کشف احکام فقهی یا تفسیر نیست، بلکه منظومه‌ای نظام‌مند از اصول و مبانی است که توانایی تولید نظریه‌های سیاستی-حکمرانی را دارد. مقام معظم رهبری، قرآن را منبعی قطعی، یقینی و فرازمانی می‌داند که می‌تواند عقلانیت سیاسی و الگوهای حکمرانی ولایی را به شکل ساختاری و عملیاتی بازتولید کند (ر.ک: مفهوم ولایت و رهبری در آیات «أَلَا وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» [توبه: ۷۱] و «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ» [نساء: ۵۹]).

فرآیند بازتولید این الگو، مستلزم اجتهادی نظریه‌پردازانه است که بر مبنای فلسفه سیاسی اسلامی و معرفت‌شناسی وحی، گزینش، تحلیل و سازمان‌دهی آیات و مفاهیم قرآنی را به شکلی علمی و سیستماتیک سامان می‌دهد. مفاهیمی کلیدی همچون عدالت («لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» [آل‌عمران: ۱۰۴])، شورا («وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» [شوری: ۳۸]) و ولایت، در این منظومه به عنوان سازوکارهای بنیادین سیاست‌ورزی و مدیریت اجتماعی تعریف و بکار گرفته می‌شوند از منظر فلسفه سیاسی اسلامی، این مفاهیم در این منظومه، به عنوان مؤلفه‌های بنیادین حکمرانی ولایی مورد بازخوانی قرار می‌گیرند؛ عدالت به عنوان مبنای مشروعیت و تعادل اجتماعی، شورا به مثابه مکانیزمی برای مشارکت و مشورت، و ولایت به عنوان ترکیبی از رهبری الهی و مدیریت اجتماعی. این مفاهیم در هم‌افزایی با یکدیگر، الگویی متمایز از حکمرانی را شکل می‌دهند که ضمن التزام به آموزه‌های قرآنی، قابلیت پاسخگویی به پیچیدگی‌های نظام سیاسی-اجتماعی را دارد. به عنوان نمونه، مفهوم «ولایت» در اندیشه ایشان فراتر از مشروعیت شرعی، سازوکاری عملی برای مدیریت اجتماعی و سیاسی است که می‌تواند چارچوبی نوین برای ساختار حکمرانی در نظام جمهوری اسلامی به ارمغان آورد. روش‌شناسی فهم قرآن در این چارچوب بر اصول فلسفه دین و علوم قرآنی مبتنی است که نه تنها به فهم ظواهر بلکه به کشف بواطن و تکوین نظام‌های معنایی می‌پردازد. مقام معظم رهبری توجه ویژه‌ای به این روش‌شناسی دارند که به اجتهاد، قابلیت تطور و پویایی می‌بخشد و زمینه‌های نظری برای بازتعریف حکمرانی قرآنی فراهم می‌آورد.

مقام معظم رهبری بر ضرورت تأمل تطبیقی و تحلیلی در معارف قرآنی تأکید دارند تا مبانی علوم انسانی را در بستر وحیانی قرآن بازکاوی و بازتعریف کرد. ایشان معتقدند که این کار نه تنها موجب تعمیق عقلانیت سیاسی می‌شود، بلکه امکان تولید الگوهای بومی و مبتنی بر ارزش‌های قرآنی برای حکمرانی را فراهم می‌سازد. تمایز این دیدگاه با رویکردهای صرفاً فقهی یا تفسیری در ظرفیت آن برای تولید دانش نظری و پاسخگویی به نیازهای معاصر است. قرآن در این منظومه، منبع زنده و متحرکی است که اجتهاد دینی ابزار کلیدی آن برای تفسیر و بکارگیری معارف در شرایط زمانه است. این پویایی، امکان هم‌سویی وحی با عقل تجربی و واقعیت‌های تاریخی را فراهم می‌آورد. (ر.ک: آیات «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ» [انبیا: ۷] و «وَکَذَٰلِکَ جَعَلْنَاکَ أُمَّةً وَسَطًا» [بقره: ۱۴۳])

در نهایت، جایگاه قرآن در منظومه فکری رهبری، فراتر از حوزه فقه و تفسیر صرف است؛ این جایگاه به قرآن نقش مولد و تنظیم‌کننده الگوهای عقلانی و عملی حکمرانی را اعطا می‌کند، به گونه‌ای که به عنوان نقشه راهی برای اداره جامعه، تحقق عدالت اجتماعی و حاکمیت اخلاق در سیاست، مورد استفاده قرار می‌گیرد. حکمرانی ولایی قرآنی در منظومه فکری رهبری نه یک مدل ایستا و بسته، بلکه نظامی انعطاف‌پذیر، تطورپذیر و پویا است که ضمن پایبندی به اصول قطعی قرآنی، ظرفیت بازتعریف و بازخوانی خود را در مواجهه با تحولات جهانی و مقتضیات زمان حفظ می‌کند. این نظام پویا حاصل تعامل مستمر عقلانیت نقلی و تجربی، همراه با اجتهاد عقلانی و دینی است که امکان پویایی نظری و عملی حکمرانی در گستره زمان و مکان را فراهم می‌سازد.

بنابراین، جایگاه قرآن در منظومه فکری رهبری، هم تولیدکننده عقلانیت سیاسی و هم تولیدکننده مدل‌های حکمرانی ولایی است که به طور مستمر و پویا در تعامل با تحولات تاریخی و جهانی، با بهره‌گیری از عقلانیت نقلی-عقلی و اجتهاد دینی، بازتعریف و بازتولید می‌شود.

پرسش ۲

در اندیشه رهبر انقلاب، کارکرد آیات قرآنی در سیاست‌ورزی چگونه تبلور می‌یابد؟ آیا این آیات صرفاً به‌مثابه رهنمودهای اخلاقی‌اند یا کارکرد ساختاری در نهاد حکمرانی نیز دارند؟ چه مصادیقی از این تبلور را می‌توان در ساختارهای جمهوری اسلامی مشاهده کرد؟

پاسخ

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، آیات قرآن فراتر از رهنمودهای صرفاً اخلاقی عمل سیاسی، دارای کارکردی ساختاری و نظام‌ساز در حوزه حکمرانی‌اند. قرآن به مثابه متنی نظام‌مند، اصول و مبانی‌ای ارائه می‌دهد

که چارچوب نظری و عملی برای شـکل‌دهی نظام‌های سیاسی ولایی فراهم می‌آورد. این آیات، به طور همزمان راهنمای اخلاقی سـیاست‌ورزان و مبنای ساختارمند برای سازماندهی نهادهای حکومتی هستند. از منظر رهبری، حاکمیت در جمهوری اسـلامی ایران تلفیقی از «حاکمیت الهی» و «مقبولیت مردمی» اسـت که در قالب ولایت فقیه، به فقیهی جامع الشـرایط واگذار می‌شود؛ فردی که بر اساس آموزه‌های قرآنی واجد ویژگی‌هایی چون علم و فقاهت و عدالت («إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ») و تدبیر اسـت. این ترکیب، بسـتر تحقق اهداف کلان قرآن مانند اقامه عدالت اجتماعی («لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْـطِ») و حمایت از مسـتضعفان («وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا استَطَعتُم مِن قُوَّةٍ») را فراهم می‌آورد.

در ساختار جمهوری اسلامی، کارکرد آیات قرآنی به صورت نظام‌مند در حوزه‌های متعددی همچون:

- **ولایت و رهبری:** پایه‌گذاری نظام حکومتی به فرمان الهی و مشارکت فقیه عادل و دانشمند
- **قانونگذاری:** الزام مطابقت قوانین با شـریعت و نصوص قطعی قرآن، در راستای حفظ نظم اجتماعی و تحقق عدالت
- **قضـاوت:** تدوین و إعمال قوانین جزایی متناسـب با شـریعت اسـلامی و مصالح عمومی (فَلَا وَرَبِّکَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيمَا شَـجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِـهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَـيْتَ وَيُسَـلِّمُوا تَسْـلِيمًا (نساء: ۶۵)
- **اجراء** : اجرایی کردن یکپارچه قوانین اجتماعی و بسـط باورها و ارزش های دینی و اخلاقی در جامعه (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (شوری: ۱۳)
- **استقلال از قدرت های الحادی**: («لَن يَجعَلَ اللهُ لِلكافِرينَ عَلَى المُومِنينَ سَبيلاً» (نساء: ۱۴۱)
- **دفاع ملی، حفظ تمامیت ارضـی و بازدارندگی دائم و همه جانبه:** بسـیج نیروها در برابر تهدیدات بیگانگان و صیانت از استقلال و امنیت کشور («وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا استَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ» [انفال: ۶۰])
- **انسـجام و تعاون اجتماعی:** شـکل‌گیری جامعه‌ای متکی بر اعتصام به حبل الله («واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» [آل‌عمران: ۱۰۳]) که در آن همکاری و همیاری پایه‌های پیشـرفت علمی و اخلاقی است. و...

اینها تنها بازتاب عملی بخشی از آیات قرآن در نظام سیاسی و نشان‌دهنده تبدیل معارف وحیانی به ساختارهای نهادی و حکمرانی است که با اجتهاد مستمر و فهم معاصر از قرآن و شرایط تاریخی تحقق می‌یابد. بدین‌سان، آیات قرآنی نه تنها در ساحت اخلاق سیاسی بلکه به عنوان مبانی نظری و عملی نظام‌سازی، نقش‌آفرینی می‌کنند.

بخش دوم: مفاهیم کلیدی و تحلیل تطبیقی

پرسش ۳

در نظریه رهبری، مفاهیمی همچون «عدالت»، «شورا»، و «ولایت» به‌شکل خاصی باهم ترکیب شده‌اند. آیا این ترکیب منجر به تولید یک الگوی متمایز حکمرانی شده است؟ چه تفاوتی میان این مدل با الگوهای دموکراسی اسلامی یا حکمرانی فقه‌محور وجود دارد؟

پاسخ

در منظومه نظری حکمرانی ولایی مقام معظم رهبری، این سه مؤلفه، نه صرفاً عناصر پراکنده، بلکه ارکان یک ساختار هماهنگ و منسجم هستند که با اتکا به منابع قرآنی و فقهی، چارچوبی منحصر به فرد برای اداره جامعه اسلامی ارائه می‌دهند.

عدالت، به معنای اعطای حق هر ذی‌حقی و اجرای حقوق الهی و انسانی در گسترده‌ترین عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، به عنوان هدف غایی و مبنای مشروعیت حکمرانی اسلامی مطرح است. در این نگرش، عدالت نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی بلکه معیار سنجش و جهت‌دهی همه فعالیت‌های حکومتی است. (همچنانکه قرآن بر عدالت به‌عنوان فرمان الهی و اساس حکومت تأکید دارد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» – نحل: ۹۰)

شورا به عنوان سازوکار کلیدی برای تضمین مشارکت مردم و بهره‌گیری از خرد جمعی، در این الگو جایگاهی فراتر از مشورت نمادین دارد. شوراها، در نظام جمهوری اسلامی، بازتابی از این اصل قرآنی هستند که تصمیمات باید در فضای همکاری و مشورت اتخاذ شوند («وَأَمْرُهُم شُورى بَيْنَهُمْ» –شوری: ۳۸). این نهادها ضمن افزایش مشروعیت و کارآمدی سیاست‌ها، مانع تمرکز قدرت و استبداد می‌شوند.

ولایت در این چارچوب، به عنوان اصل رهبری مشروع و جامع‌الشرایط فقیه، علاوه بر جنبه‌های فقهی و شرعی، دارای بُعد اجتماعی و مدیریتی نیز هست. ولایت به معنای امانت‌داری مسئولانه و رابطه‌ای مبتنی بر محبت و اعتماد متقابل میان حاکم و مردم است («قُلِ اِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّه» – آل‌عمران: ۱۵۴). این رابطه، زمینه‌ساز اطاعت آگاهانه و پایبندی به اهداف متعالی دین است.

این ترکیب، الگوی حکمرانی ولایی را از دموکراسی اسلامی که عمدتاً بر قرارداد اجتماعی و اراده جمعی متکی است متمایز می‌سازد؛ چرا که در الگوی رهبری ولایی، مشروعیت بر مبنای ولایت الهی و پیروی از شریعت استوار است. همچنین این الگو از حکمرانی صرفاً فقه‌محور که غالباً در سطح ظواهر احکام محدود می‌ماند فراتر رفته و با بهره‌گیری از عقلانیت و اجتهاد سیاسی، الگویی پویا و پاسخگو به نیازهای زمان را شکل می‌دهد.

در مجموع، این هم‌افزایی میان عدالت، شورا و ولایت، حکمرانی ولایی را به مدلی یکپارچه تبدیل کرده است که اهداف و آموزه‌های قرآنی را در قالب ساختاری عملیاتی در اداره امور جامعه اسلامی تجسم می‌بخشد.

پرسش ۴

در بیانات رهبری، نگاه به قرآن صرفاً دینی یا عبادی نیست، بلکه تمدن‌ساز است. چگونه این نگاه به قرآن، در نظام تصمیم‌سازی حکمرانی اسلامی تأثیر می‌گذارد؟ نقش آیاتی مانند «لیقوم الناس بالقسط» یا «واعتصموا» در این مهندسی چیست؟

پاسخ

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، قرآن کریم نه تنها متن دینی و عبادی، بلکه منشور تمدنی جامعی است که چارچوب نظری و عملی برای اداره جامعه اسلامی و تکوین تمدن نوین اسلامی فراهم می‌آورد. این نگاه تمدنی به قرآن، برگرفته از فهم عمیق ایشان از فلسفه تاریخ و رسالت انبیاء است؛ به گونه‌ای که تحقق اهداف رسالت الهی یعنی «تزکیه نفوس»، «تعلیم کتاب و حکمت» و «اقامه قسط و عدل» را اساس مدیریت و حکمرانی می‌داند. (همچنانکه در آیات متعدد از جمله سوره جمعه ۲ و حدید ۲۵ آمده است). در سخنان معظم‌له آمده است که «قرآن کتابی است که باید در آن تدبر کرد، استخراج نمود و معارف آن را در زندگی جاری ساخت»؛ بنابراین بهره‌گیری از معارف قرآنی در سیاست‌ورزی و حکمرانی امری ضروری و غیرقابل اجتناب است. از جمله آیات محوری در این نگاه تمدن‌ساز، آیه شریفه «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (سوره نحل، آیه ۹۰) است که بر اقامه عدالت به عنوان رکن اساسی حکومت اسلامی تأکید دارد. عدالت نه فقط به معنای برابری، بلکه به معنای احقاق حق و تنظیم روابط اجتماعی در تمامی ابعاد است که نظام سیاسی باید برای تحقق آن برنامه‌ریزی کند. همچنین آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳) نشانگر ضرورت انسجام اجتماعی و پیوند امت اسلامی بر پایه مشترکات الهی است که شرط اساسی پایداری و موفقیت حکمرانی اسلامی محسوب می‌شود.

در این چارچوب، نظام تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری در حکمرانی ولایی باید فراتر از راهکارهای مقطعی و متناسب با زمان عمل کند و در یک چشم‌انداز تمدنی و تاریخی به‌گونه‌ای عمل کند که فرآیندهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، به سمت تحقق اهداف کلان قرآن هدایت شوند. بر این اساس، حکمرانی اسلامی مجموعه‌ای از سیاست‌های ساختاری است که در آن آموزه‌های قرآنی، نه به صورت منفک و گزینشی، بلکه در یک نظام یکپارچه و هماهنگ اجرا می‌شود. مقام معظم رهبری در بیانات متعدد تأکید کرده‌اند که تمدن اسلامی آینده جهان را شکل خواهد داد و این امر مستلزم حکمرانی مبتنی بر معارف قرآنی است که ضمن حفظ ایمان و اخلاق، توانایی مدیریت مسائل پیچیده جهانی و داخلی را داراست. از همین رو، نگاه تمدن‌ساز قرآن در نظام تصمیم‌سازی حکمرانی اسلامی، هم غایت و هم مبنای سیاست‌ها را تعیین می‌کند و موجب می‌شود که هر تصمیمی با معیار عدالت، همکاری جمعی، و استحکام وحدت امت سنجیده شود.

پرسش ۵

با توجه به مفاهیم قرآنی و شاخص‌های جهانی حکمرانی (مانند شفافیت، پاسخگویی، مشارکت)، آیا الگوی قرآنی رهبری قابلیت بازتعریف این مفاهیم را دارد؟ این بازتعریف با چه مؤلفه‌هایی از قرآن صورت گرفته و با چه نهادهایی در نظام سیاسی تطبیق دارد؟

پاسخ

الگوی حکمرانی قرآنی در منظومه فکری مقام معظم رهبری، الزاما با شاخص‌های جهانی حکمرانی همچون شفافیت، پاسخگویی و مشارکت انطباق کامل ندارند اما قرآن برای هر یک از این شاخص‌ها حدودی روشن دارد به طوری که قابلیت بازتعریف عمیق و متناسب با معارف الهی این مفاهیم را در قالبی توحیدی، انسان‌ساز و تمدن‌ساز داراست. این بازتعریف نه صرفاً بازتولید مفاهیم موجود بلکه ترجمان آن‌ها در چارچوبی الهی-انسانی است که شاخصه‌های آن بر مبنای آموزه‌های قرآن شکل گرفته است. ایشان بارها تأکید داشته‌اند که «قرآن کریم باید در سیاست و مدیریت، محور و مبنا باشد» و «بهره‌گیری از معارف قرآنی در اداره امور، تضمین‌کننده عدالت و حکمرانی کارآمد است» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۸).

در زمینه **شفافیت**، قرآن مفهومی فراگیر و عمیق ارائه می‌دهد که فراتر از صرف دسترسی به اطلاعات و افشای داده‌ها است. آیات متعددی از جمله «وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) و « كُونُوا مَعَ الصّادِقينَ » (توبه: ۱۹) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّه» (نساء: ۱۳۵) گواه این امرند که شفافیت قرآنی با ارزش‌های حقیقت‌طلبی، صداقت، عدالت‌طلبی و اصلاح درهم‌تنیده است؛ به گونه‌ای که موجب ایجاد اعتماد اجتماعی،

رشـد معنوی و هدایت عمومی می‌شـود. این شـاخصـه‌ها به ویژه در دستگاه‌های حساس مانند سازمان برنامه و بودجـه نمود عملی دارد؛ جـایی کـه شـــفـافیـت در منابع درآمدی، نحوه هزینه‌کرد و توزیع امکانات، می‌تواند تضـمین‌کننده عدالت و پاسـخگویی باشد همانگونه که رهبر انقلاب «شفافیت کامل در امور مالی و اقتصادی» را لازمه اعتماد عمومی می‌دانند (دیدار با فعالان اقتصادی، ۱۳۹۹).

در باب **پاسخگویی**، قرآن فلسفه مسئولیت‌پذیری انسان را فراتر از مسئولیت اداری و سیاسی می‌داند و آن را در عرصـه‌های فردی، اجتماعی و الهی تعمیم می‌دهد. آیات « وَ سَـوفَ تُسـئَلُونَ» (زخرف:۴۴) «كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» (طور: ۲۱) «وَ لَتُسـئَلُنّ عَمّا كُنتُم تَعمَلُونَ» (نحل: ۱۳) نشان می‌دهند که هر عمل ملازم انسان و او مسئول آن است، و این مسئولیت‌پذیری به عنوان یکی از ارکان اساسی حکمرانی اسلامی در تمامی سطوح، اعم از فردی تا حاکمیتی، لازم‌الاجراسـت. مقام معظم رهبری این مسـئولیت‌پذیری را کلید «حکمرانی اسلامی پایدار» می‌دانند که «مسئولان باید پاسخگوی مردم و خدای خود باشند» (بیانات در اجلاس رؤسای قوای سه‌گانه، ۱۳۹۷). بدین ترتیب، پاســـخگویی فراتر از چارچوب‌های اداری، امری اعتقادی و اخلاقی اســـت که تضـــمین‌کننده عدالت و سلامت نظام حکمرانی است. پاسخگویی در حکمرانی قرآنی به معنای پذیرش مسئولیت هم در برابر مردم و هم در پیشگاه الهی است، که لزوم شفافیت و عدالت را مضاعف می‌سازد. مفهوم مشارکت عمومی نیز در قرآن فراتر از ابعاد صرفاً سیاسی است و به عنوان یک اصل کلان اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی تلقی می‌شود. مردم به عنوان بنـدگـان خدا و اعضـــای یک امت، موظف‌اند در تحقق عدالت اجتماعی، مقابله با ظلم و فســـاد، و نظارت بر حکومت سـهیم باشند. این مشارکت مبتنی بر تعاون، همیاری و پیوندهای برادری است که در الگوی حکمرانی قرآنی، دولت نقش هدایت‌گر و تسهیل‌گر آن را بر عهده دارد. آیات مانند «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده: ۲) و «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) نشان‌دهنده نقش تعاون، همیاری و برادری در تحقق اهداف حکومتی‌اند. مقام معظم رهبری تأکید دارند که «مردم باید در سـرنوشـت خود مشـارکت واقعی داشته باشند و نظام باید این زمینـه را فراهم کنـد» (دیـدار بـا مردم تهران، ۱۴۰۰). نمونـه‌هـای عینی و تجلی عملی این نگاه را می‌توان در نهادهایی همچون هیئات مذهبی و بسیج و زیر مجموعه‌های آن همچون بسیج سازندگی دید که ضمن تجمیع و سـازماندهی نیروهای مردمی، بسـتری برای تحقق مشـارکت مردمی در عرصـه‌های اجتماعی، فرهنگی و دفاعی فراهم می‌آورد. نهادهای مردمی مانند بسیج، ضمن دفاع از استقلال و امنیت کشور، در پیشبرد اهداف فرهنگی و اجتماعی نیز نقش کلیدی ایفا می‌کنند.

در نهایت، بازتعریف این شاخص‌ها در چارچوب قرآنی، مدل حکمرانی مبتنی بر توحید، عدالت و مشارکت مردمی را شکل می‌دهد که با معیارهای جهانی نیز همسویی دارد ولی عمق و غنای بیشتری در سازوکارها و

فلسفه وجودی خود دارد. این مدل، مطابق با رویکرد تمدنی رهبر انقلاب، پاسخگوی نیازهای معاصر و معطوف به آینده‌ای درخشان برای تمدن اسلامی است.

بخش سوم: معماری الگویی حکمرانی ولایی

پرسش ۶

در اندیشه رهبری، «ولایی بودن» دقیقاً چه جایگاهی در حکمرانی قرآنی دارد؟ آیا فقط به مشروعیت شرعی اشاره دارد یا به مدیریت، رهبری، و مهندسی اجتماعی نیز سرایت دارد؟ آیا ولایی بودن الگو را می‌توان به سطح سازوکارهای نهادی نیز گسترش داد؟

پاسخ

مفهوم «ولایی بودن» در اندیشه مقام معظم رهبری فراتر از مشروعیت صرف شرعی است و در ابعاد مدیریت کلان، رهبری اجتماعی و مهندسی تمدنی جامعه اسلامی نقش‌آفرینی می‌کند و به مثابه «نظام هدایتی و مدیریتی کلان» در حکمرانی قرآنی، جایگاهی بنیادین و تعیین‌کننده دارد که هم عرصه نظری و هم عرصه عملی و نهادی را در بر می‌گیرد. پرسش شما چند بخش داشت. برای اینکه پاسخ روشنی به آن ارائه کنم، مولفه‌های مختلف ولایی بودن در حکمرانی قرآنی را مرور می‌کنیم:

۱. **ولایت به عنوان بنیان مشروعیت و اساس حاکمیت سیاسی**

ولایت به معنای «سرپرستی و رهبری مشروع» است که بر پایه نصوص قرآن کریم و سنت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) استوار است. این ولایت، استمرار نبوت و نمایندگی خداوند در زمین برای هدایت جامعه است. رهبری از منظر رهبر معظم انقلاب، «ولیّ امر» مرکز ثقل وحدت، قانون‌گذاری، قضاوت و اجرای عدالت است؛ همان گونه که قرآن می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵).

مقام معظم رهبری، ولایت را استمرار رسالت نبوی و تجلی عملی توحید در صحنه حکمرانی می‌دانند. ایشان می‌فرمایند: «ولایت یعنی اینکه در جامعه اسلامی یک محور محکم و مستحکم باشد که همه نیروها و ارکان جامعه حول آن محور حرکت کنند و آن محور ولی امر است که از دل جامعه برخاسته و با ایمان، عدالت و تقوا جامعیت یافته است.» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۵)

۲. **ولایت به مثابه مهندسی اجتماعی و مدیریت کلان جامعه اسلامی**

از منظر قرآن، ولایت، رابطه‌ای مستحکم و تعاملی میان ولی و مردم است که بر محبت، اعتماد و همدلی مبتنی است: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه: ۷۱) و «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (مائده: ۵۵). این ارتباط زمینه‌ساز «تألیف قلوب» و «اتحاد و انسجام اجتماعی» می‌شود و اداره حکمرانی را بر مبنای رضایت و مشارکت مردمی قرار می‌دهد. رهبر انقلاب تأکید دارند که ولایت، فقط مشروعیت نیست بلکه «مهندسی نظام اجتماعی و سیاسی» است که تمامی مناسبات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را تحت نظم و جهت‌دهی دقیق قرار می‌دهد. این مهندسی بر اساس آموزه‌های قرآن و سنت، حکمرانی را نه صرفاً تابعی از قانون و فقه بلکه نظامی پویا، مبتنی بر عقلانیت توحیدی، اخلاق و عدالت اجتماعی می‌داند.

۳. ابعاد سه‌گانه ولایت در اندیشه رهبری

ولایت در این چارچوب، نهادی است مرکب و یکپارچه که بر سه محور اساسی استوار است:

- **پیوندهای درونی امت:** ولایت زمینه وحدت و همدلی در جامعه است. در این رابطه، ولیّ امر عامل انسجام، ارتباط قلبی و معنوی مردم با نظام است، به نحوی که همه به صورت همدلانه در یک مسیر حرکت کنند.
- **قطع وابستگی و نفوذ بیگانه و قدرت‌های متخاصم:** رهبری تاکید دارد که «ولایت» نقش استراتژیک در حفظ استقلال و امنیت ملی ایفا می‌کند. ولایت، ضامن حفظ حاکمیت ملی و جلوگیری از سلطه‌پذیری و نفوذ دشمنان است.
- **ارتباط مستمر با امام معصوم و ولی امر فعلی:** ولایت پلی میان امت و ولیّ امر است که قطب و کانون وحدت و هویت امت است و با استناد به علوم دینی و فقهی، جامعه را هدایت می‌کند.

۴. سازوکارهای نهادی و عملیاتی ولایت

در حوزه سازوکارهای نهادی، ولایت به مثابه نظامی کلان، ساختارهای تصمیم‌گیری، نظارت و اجرای سیاست‌ها را جهت‌مند می‌کند. این نظام علاوه بر تأکید بر ویژگی‌های فردی ولی فقیه شامل عدالت، دانش، تقوا و کفایت، به گونه‌ای عمل می‌کند که وحدت بین قوای سه‌گانه و نهادهای مردمی همچون مجلس شورای اسلامی، شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت و نهادهای انقلابی مانند بسیج را تضمین می‌نماید. ولایت، از این حیث، مهندسی هماهنگ و پیوسته نهادها و نیروهای اجتماعی و سیاسی است که تضمین‌کننده کارآمدی و پایداری نظام اسلامی در جهت اهداف قرآنی و اسلامی است.

۵. ولایت و رابطه «محبت، اعتماد و مسئولیت متقابل»

مفهوم «ولایی بودن» در این نگرش، متضمن رابطه‌ای دو سویه است که در آن ولی امر موظف به پاسخگویی و احقاق حقوق مردم است و مردم نیز بر اساس محبت و شناخت عمیق، از ولی حمایت و تبعیت می‌کنند. این رابطه مستحکم، زمینه‌ساز تحقق عدالت اجتماعی، توسعه پایدار و پیشرفت تمدنی است.

نکته مهم و ممتاز در اندیشه رهبر انقلاب، تأکید بر «محبت‌آمیز بودن رابطه ولی و مردم» است. ولایت الهی تنها از طریق یک رابطه مستحکم مبتنی بر محبت و اعتماد متقابل محقق می‌شود که موجب تعاطف، تألیف قلوب و همبستگی اجتماعی می‌گردد. در این رابطه، ولی متعهد به تحقق عدالت، پاسخگویی و خیر عمومی است و مردم نیز بر اساس محبت و شناخت، از ولایت حمایت و تبعیت می‌کنند.

۶. ولایت به مثابه نگاه تمدنی و افق‌گشایی برای حکمرانی نوین اسلامی

ولایت «حکمرانی بر اساس عقلانیت دینی و رویکرد حکمت‌آمیز» را شکل می‌دهد که بر فهم عمیق معارف قرآن، سنت پیامبر و آموزه‌های اهل بیت متکی است. این حکمرانی، در عین پیروی از شریعت، بهره‌مند از مدیریت علمی و به‌کارگیری ظرفیت‌های فنی و اجتماعی معاصر است و لذا مهندسی اجتماعی جامعه در چارچوب اهداف تمدنی اسلام را به پیش می‌برد. رهبر انقلاب ولایت را نه فقط در قالب یک حاکمیت سیاسی محدود بلکه به عنوان «نظام تمدنی هدایتی» می‌نگرند که زمینه‌ساز شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی است. این تمدن بر پایه عقلانیت دینی، عدالت اجتماعی، پیشرفت علمی و فرهنگی استوار است و ولایت، نقش تنظیم‌کننده، ناظم و راهبر این فرآیند را ایفا می‌کند.

بنابراین با توجه به نکات ششگانه که عرض کردم «ولایی بودن» در حکمرانی قرآنی رهبری، نه فقط بنیان مشروعیت بلکه چارچوب نظری و نهادی یک نظام هدایتی و مدیریتی کلان است که با ترکیب بینش دینی، عقلانیت، اخلاق و مدیریت مدرن، مهندسی جامع اجتماعی-سیاسی-تمدنی را شکل می‌دهد. این مفهوم از حوزه صرفاً شرعی خارج شده و به عرصه‌های عملیاتی و نهادی نظام جمهوری اسلامی تعمیم می‌یابد و به عنوان سنگ‌بنای پیشرفت و استمرار نظام اسلامی شناخته می‌شود و سازوکارهای نهادی و رفتاری نظام را یکپارچه و جهت‌مند می‌سازد.

پرسش ۷

فرآیند «تکوین الگو» در اندیشه رهبری چگونه رخ می‌دهد؟ یعنی چگونه آیات قرآن به مدل سیاسی-مدیریتی تبدیل می‌شوند؟ این فرآیند از چه مراحل مفهومی (مانند گزینش، تفسیر، سیستم‌سازی) عبور می‌کند؟

پاسخ

فرآیند تکوین الگو در اندیشه رهبری، به معنای تبدیل آموزه‌های قرآنی به یک «مدل سیاسی-مدیریتی» منسجم و کاربردی (یا به تعبیر دقیق‌تر، تکوین الگوی حکمرانی اسلامی)، یک فرآیند چندمرحله‌ای، نظام‌مند، چندسطحی، سیال و مبتنی بر فهم عمیق قرآنی، فلسفی و اجتماعی است. این فرایند که از گزینش آگاهانه مفاهیم قرآنی آغاز و به جریان‌سازی تمدنی و جهانی منتهی می‌شود و قرآن را از متن مقدس دینی به عرصه عملی حکمرانی و مدیریت منتقل می‌کند شامل مراحل زیر است:

۱. گزینش و استخراج مبانی قرآنی با رویکرد تمدنی

رهبر انقلاب، قرآن را نه صرفاً به عنوان کتابی عبادی یا فقهی بلکه به مثابه منشور تمدنی می‌نگرند. ایشان با رویکردی تمدنی، گزینش آیات و مفاهیم قرآنی را صرفاً از منظر فردی یا عبادی انجام نمی‌دهند بلکه به دنبال مفاهیمی هستند که ظرفیت تولید حکمرانی اسلامی را داشته باشند؛ زیرا از دید ایشان قرآن منبع اصلی تولید معرفت سیاسی و اجتماعی در عصر حاضر است. ایشان تصریح می‌کنند که «قرآن کتابی است که همه معارف ما باید از آن سرچشمه بگیرد» و تأکید دارند که فهم معارف قرآنی باید با نگاه تمدنی و در پیوند با شرایط روز صورت پذیرد (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۸).

در این مرحله، آیات و مفاهیم کلیدی قرآنی مرتبط با سیاست، عدالت، رهبری، مقاومت در برابر ظلم و استکبار، خودباوری، روحیه جهادی، و نقش جامعه و حکومت ولایی انتخاب و استخراج می‌شوند. این گزینش براساس رویکرد کلان تمدنی و معطوف به اهداف تاریخی و اجتماعی صورت می‌گیرد.

۲. تفسیر معاصر و تطبیق با شرایط زمانه

در این مرحله، رهبر انقلاب با بهره‌گیری از فهم عمیق فقهی، تاریخی و سیاسی، مفاهیم قرآنی را در بستر واقعیات معاصر جامعه اسلامی و جهان تطبیق می‌دهد. ایشان بر تفسیر تفصیلی و تطبیقی آیات قرآن تأکید دارند و معتقدند که فهم قرآن باید «با نگاه امروزمان» و در چارچوب مسائل و چالش‌های معاصر صورت گیرد (بیانات در دیدار اساتید دانشگاه، ۱۳۹۶). نگاه امروز یعنی تلقی قرآن به مثابه نقشه راه الهی برای عبور از چالش ها و مسائل فردی و اجتماعی در هر عصر و خود و جامعه را مخاطب اصلی آیات قرآن دیدن است. با شناخت فرصت‌ها، تهدیدها، نقاط قوت و ضعف محیط داخلی و خارجی، آیات و مفاهیم قرآنی به زبان روز تفسیر می‌شوند. این تفسیر، تنها فهم ظاهری نیست، بلکه به کشف معانی و قواعدی می‌پردازد که قابلیت تبدیل به مدل‌های سیاسی-مدیریتی را دارند و با عقلانیت و تجربه تاریخی همراه است.

رهبر انقلاب، ضمن بهره‌گیری از علوم دینی، فقه و تفسیر سنتی، مفاهیم قرآنی را در چارچوب مسائل روز جامعه ایران و جهان اسلام تفسیر می‌کنند. این تفسیر برای ایشان «قرائتی زنده» و «پویا» است که باید با توجه به تغییر شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی به‌روزرسانی شود. برای مثال، مسئله استکبارستیزی، نه تنها یک مفهوم تاریخی، بلکه سیاست راهبردی در مواجهه با نظام سلطه جهانی است.

۳. سیستم‌سازی و مدل‌سازی حکمرانی

پس از تفسیر مفاهیم قرآنی، رهبر انقلاب تلاش می‌کند تا این آموزه‌ها را به یک نظام منسجم و هماهنگ از اصول، قواعد و سازوکارها تبدیل کند که مبنای الگوی حکمرانی اسلامی باشد. در این مرحله، ایشان ساختارهای نهادی (مانند ولایت فقیه، شوراها، نهادهای انقلابی)، فرآیندهای تصمیم‌گیری، سازوکارهای نظارتی و سیاست‌گذاری‌های کلان را طراحی می‌کنند، که تماماً بر اساس آموزه‌های قرآنی بنا نهاده شده‌اند.با تبیین مبانی و مفاهیم قرآنی، فرآیند نظام‌مندسازی و مدل‌سازی حکمرانی آغاز می‌شود. رهبر انقلاب «ولایت فقیه» را به‌عنوان سیستمی می‌داند که در آن عدالت، تقوا، تدبیر و شجاعت به‌طور هم‌زمان وجود دارند و پایه‌گذار اعتماد مردم به حاکمیت است (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان، ۱۳۹۵). این مدل، اساس الگوی حکمرانی اسلامی را شکل می‌دهد و چارچوب‌های تصمیم‌گیری و مدیریت را روشن می‌سازد. در این مرحله، رهبر انقلاب با استفاده از مفاهیم تفسیر شده، یک نظام فکری و نهادی ایجاد می‌کند که شامل موارد زیر است:

- **ساختار نهادی**: تعریف ولایت فقیه به‌عنوان رهبری جامع الشرایط، شوراهای اسلامی و نهادهای انقلابی.
- **مکانیزم‌های تصمیم‌گیری** :استفاده از مشورت (شورا)، پاسخگویی و مشارکت مردمی در قالب اصول قرآنی.
- **اصول اخلاقی و رفتاری**: تمرکز بر عدالت‌محوری، شفافیت و تقوا در فرآیندهای مدیریتی.
- **راهبردهای سیاسی و اجتماعی**: نفی نظام سلطه، حمایت از مستضعفین، جهاد اقتصادی و فرهنگی.

این نظام‌مندی، الگوی حکمرانی مشخص و متمایزی را شکل می‌دهد که ضمن حفظ اصالت اسلامی، قادر است به اقتضائات زمانه و شرایط اجتماعی پاسخ دهد.

۴. گفتمان‌سازی و ترویج فرهنگی

الگوی ساخته شده به وسیله رهبر انقلاب در عرصه عمومی از طریق گفتمان‌سازی نشر می‌یابد. این گفتمان بر مبنای مفاهیم دینی، انقلابی و اخلاقی، برای جذب و بسیج آحاد مردم و نخبگان جامعه طراحی می‌شود و در قالب سخنرانی‌ها، کتب، رسانه‌ها و نهادهای آموزشی ترویج می‌گردد.

رهبر انقلاب با استفاده از بیانات عمومی، رسانه‌ها، آموزش و نهادهای فرهنگی، این مدل حکمرانی را به یک گفتمان عمومی تبدیل می‌کند که در سطح جامعه، نخبگان و بدنه اجتماعی رسوخ می‌کند. گفتمان‌سازی باعث می‌شود این مدل نه صرفاً نظریه‌ای انتزاعی بلکه برنامه عملی و راهبردی برای رفتار سیاسی-اجتماعی شود.

۵. الگوسازی و معرفی نمادهای عملی

در این مرحله، رهبر انقلاب نمونه‌های موفق و قله‌های قرآنی (مانند حضرت امام خمینی و شهدای بزرگ انقلاب) را به عنوان الگوهای عینی و عملی معرفی می‌کند تا جامعه و نسل‌های آینده، این الگوها را سرمشق رفتار فردی و اجتماعی خود قرار دهند. این نمونه‌ها در قالب روایت‌ها، خاطرات و آموزش‌ها به عنوان قله‌های عملیاتی و اخلاقی الگو معرفی می‌شوند.

۶. شبکه‌سازی اجتماعی و نهادی

برای تضمین پایایی و گسترش الگو، شبکه‌های اجتماعی و نهادی میان لایه‌های مختلف جامعه شکل می‌گیرد. این شبکه‌ها شامل نهادهای دینی، انقلابی، فرهنگی و آموزشی هستند که با هماهنگی و انسجام در راستای تحقق الگوی مدنظر عمل می‌کنند. این شبکه‌ها، پیوندهای اجتماعی را تقویت و فرآیندهای حکمرانی را تسهیل می‌کنند.

با راه‌اندازی نهادهای انقلابی، فرهنگی، علمی و اجتماعی مانند بسیج، شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی و سازمان‌های مردم‌نهاد، رهبر انقلاب زمینه‌ای را فراهم می‌کند که این مدل به صورت شبکه‌های متصل و مؤثر در جامعه جاری شود. این شبکه‌سازی تضمین می‌کند که مدل در لایه‌های مختلف جامعه نفوذ و تثبیت شود.

۷. جریان‌سازی و توسعه بین‌المللی

رهبر انقلاب فراتر از مرزهای داخلی، با توجه به رسالت جهانی اسلام، تلاش می‌کند جریان گسترش فرهنگ و الگوی قرآنی را در میان سایر ملل و کشورها تقویت کند تا به صورت یک حرکت تمدنی و سیاسی-فرهنگی فراگیر در جهان اسلام و فراتر از آن ظهور یابد.

مقام معظم رهبری از این مدل، به عنوان منشور تمدنی اسلام برای مقابله با استکبار و گسترش عدالت و معنویت در سطح جهانی استفاده می‌کند. تلاش برای فراگیر شدن جبهه و جریان مقاومت، حمایت از مستضعفان عالم و ترویج فرهنگ دینی انقلابی نمونه‌هایی از این جریان‌سازی است. سرانجام، این مراحل در فرآیند جریان‌سازی تمدنی و جهانی تجلی می‌یابد؛ ایشان همواره بر ضرورت ایجاد «جریان تمدنی اسلامی» برای مقابله با سلطه‌جویی‌های جهانی و ترویج عدالت تأکید دارند.

اینها موارد هفتگانه تدوین الگو بود. چنانکه بیان شد فرآیند تکوین الگو در اندیشه رهبری یک چرخه پویا و چندمرحله‌ای است که از گزینش و تفسیر دقیق آموزه‌های قرآنی شروع شده و به طراحی نظام حکمرانی، گفتمان‌سازی، الگوسازی، شبکه‌سازی و جریان‌سازی منتهی می‌شود. این فرآیند، هم علمی و نظری است و هم کاملاً عملی و فرهنگی و نهادی، و نشان‌دهنده رویکرد جامع رهبر انقلاب به مسئله حکمرانی اسلامی است.

بدین‌سان، فرآیند تکوین الگو در اندیشه رهبری فراتر از گزینش و تفسیر صرف است و در قالب نظام‌مندسازی، گفتمان‌سازی، الگوسازی، شبکه‌سازی و جریان‌سازی، الگوی حکمرانی سیاسی-مدیریتی قرآنی را پدید می‌آورد که پاسخگوی نیازهای تمدنی امروز و آینده است.

چند نکته مهم در مورد این فرایند قابل توجه است:

- این فرآیند تکوین، برخلاف دیدگاه‌های صرفاً فقهی یا تفسیری، یک فرآیند میان‌رشته‌ای است که از حوزه تفسیر قرآن فراتر رفته و وارد حوزه فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی دینی و علوم مدیریتی می‌شود.
- این فرآیند نه تنها به تولید نظریه‌های کلان می‌انجامد بلکه راهکارهای عملیاتی و نهادی برای اجرایی کردن این نظریه‌ها طراحی می‌کند.
- تأکید ویژه بر «تعامل مستمر با واقعیت» و «بازخوانی مستمر» آموزه‌های قرآنی باعث می‌شود الگو دائماً زنده و پویا باشد.

پرسش ۸

به نظر شـما، چه مؤلفه‌هایی در الگوی حکمرانی ولایی از دیدگاه رهبری قابل شناسایی و نظریه‌پردازی هستند؟ این مؤلفه‌ها چه نسبتی با الگوهای رقیب یا مکمل در تاریخ اندیشه اسلامی دارند؟

پاسخ

الگوی حکمرانی ولـایی در اندیشـــه مقام معظم رهبری، حاصـــل پیوند میان مبانی معرفتی قرآن کریم و تجربه تاریخی امت اسـلامی اسـت؛ ازاین‌رو می‌توان آن را واجد مجموعه‌ای از مؤلفه‌های نظری دانست که هم قابلیت اسـتخراج از متون دینی دارند و هم ظرفیت بسـط در چارچوب دانش سـیاسـت معاصـر. مهم‌ترین این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از:

۱. **ولایت به‌مثابه محور هویت سـیاسـی–ایمانی:** در این الگو، ولایت صـرفاً یک ساختار حقوقی نیست، بلکه پیوند وجودی امت با رهبری اسـت که هدایت الهی را در سـاحت اجتماعی–سـیاسـی اسـتمرار می‌بخشد. این مؤلفه، مرکز ثقل انسجام و جهت‌دهی کل نظام تلقی می‌شود.

۲. **عدالت به‌عنوان غایت و معیار مشـــروعیت:** «قسـط» در این منظومه نه یک آرمان انتزاعی، بلکه معیار ارزیابی همه نهادها و سـیاسـت‌هاسـت. عدالت ولایی ناظر به بازتوزیع عادلانه قدرت، ثروت و منزلت اجتماعی است و از آیه «لیقوم الناس بالقسط» الهام می‌گیرد.

۳. **مردم‌سـالاری دینی در پیوند با هدایت الهی:** ترکیب مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی، که از یک‌سو از نصوص شرعی سرچشمه می‌گیرد و از سوی دیگر با سازوکارهایی چون انتخابات، شوراها و نظارت عمومی تحقق می‌یابد.

۴. **استقلال و نفی سلطه:** مبتنی بر اصـل قرآنی «لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلاً»، این مؤلفه بر خودبسندگی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و مقاومت فعال در برابر نظام سلطه جهانی تأکید دارد.

۵. **شـورای تخصـصی و عقلانیت جمعی:** شورا در این الگو، مکانیسم تجمیع خردها و تخصص‌ها برای ارتقای کیفیت تصمیم‌سازی است و به‌مثابه بستر تحقق «وأمرهم شوری بینهم» عمل می‌کند.

۶. **تمدن‌سـازی قرآنی:** این مؤلفه، نگاه فراتر از دولت‌سـازی را نمایندگی می‌کند؛ یعنی تبدیل ارزش‌های وحیانی به زیرساخت‌های علمی، فرهنگی و نهادی در مقیاس تمدنی.

۷. **اخلاق و معنویت در حکمرانی:** در این الگو، موفقیت سیاسی بدون رعایت فضایل اخلاقی بی‌اعتبار است؛ ازاین‌رو صداقت، امانت، زهد و خدمت‌گزاری معیار سنجش کارگزاران قرار می‌گیرد.

از حیث **نسبت با الگوهای رقیب یا مکمل**، این مؤلفه‌ها با تجربه حکومت‌های دینی در تاریخ اسلام، در عدالت‌محوری، مشورت و زهد حاکمان هم‌پوشانی دارند؛ با این تفاوت که در اندیشه رهبری، «ولایت» به‌عنوان اصل سازمان‌دهنده تمام اجزاء و ضامن تداوم خط توحید در سیاست، جایگاهی محوری یافته است. همچنین، برخلاف الگوهای فقه‌محور که تمرکز بر اجرای احکام به‌صورت صِرف دارند، این مدل افق تمدنی، شبکه‌سازی اجتماعی و تعامل فعال با تحولات جهانی را نیز در نظر می‌گیرد.

پرسش ۹

آیا این الگو انعطاف‌پذیر و تطورپذیر است یا ساختاری بسته دارد؟ یعنی در برابر تحولات جهانی و نیازهای زمان چگونه رفتار می‌کند؟ نقش اجتهاد دینی و عقلانیت روز در پویایی این الگو چیست؟

پاسخ

الگوی حکمرانی ولایی در اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری، برخلاف ساختارهای ایستا و بسته، از نوعی پویایی درونی برخوردار است که در عین حفظ ثبات هویتی، آن را قادر می‌سازد در مواجهه با تحولات جهانی و دگرگونی‌های پیچیده زمانه، به‌گونه‌ای تطبیقی و مبتنی بر مبانی اصولی، واکنش نشان دهد. این پویایی ناشی از دو رکن اساسی است: ۱. بنیان‌های قرآنی (ساختار معنایی و فلسفی قرآن) که بر اصل تدبر، اجتهاد و تطبیق تأکید دارد و قابلیت تجدید خوانش و تفسیر در بستر شرایط متغیر تاریخی را ایجاد می‌کند؛ ۲. ظرفیت عقلانیت دینی که در چارچوب اجتهاد معاصر می تواند به‌عنوان فرایندی عقلانی و نقادانه، امکان بازخوانی مفاهیم قرآنی و فقهی را فراهم می‌آورد و می‌تواند پاسخگوی چالش‌ها و نیازهای نوین باشد.

از منظر قرآن کریم، آیات متعددی بر اصل «تدبر» و «تفکر» تأکید دارند؛ چنان‌که خداوند در آیه ۲۲ سوره انفال می فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ » و نیز در آیه ۲۴ سوره محمد می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»، که به ضرورت تعمق، اندیشه‌ورزی و بازاندیشی پیوسته در معارف وحیانی اشاره دارد. این رویکرد مستلزم آن است که تفسیر و فهم قرآن، انعطاف‌پذیر و پویا باشد تا بتواند در برابر مسائل نوپدید و تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی پاسخگو باقی بماند.

قرآن، به‌عنوان متنی زنده و پیوسته الهام‌بخش، با تأکید بر اهمیت تدبر مداوم، زمینه‌ساز شکل‌گیری فرآیندهای نوآوری معرفتی و حکمرانی مبتنی بر عقلانیت دینی است؛ فرآیندی که در آن، مفاهیم و اصول قرآنی متناسب با شرایط زمان و مکان، قابلیت بازخوانی و بازتعریف می‌یابند. این بازتعریف در پرتو «اجتهاد دینی» صورت می‌گیرد؛ اجتهادی که به‌مثابه یک روش‌شناسی جامع دین‌پژوهانه، از عقل نقاد و مطالعات تطبیقی بهره می‌گیرد تا الگوهای حکمرانی را همسو با اهداف قرآن، روزآمد و کارآمد سازد. از سوی دیگر، اجتهاد دینی در پرتو عقلانیت معاصر، ابزار محوری و سازوکار اصلی برای تطورپذیری الگوی حکمرانی ولایی به شمار می‌آید. این اجتهاد، فراتر از صرف استناد به منابع فقهی، بر بهره‌گیری از عقلانیت نقاد و تحلیل واقعیت‌های عینی استوار است و امکان می‌دهد تا این مدل، در عین پایبندی به اصالت و هویت قرآنی و ولایی خود، به‌روز شده و متناسب با مقتضیات زمان بازآرایی شود. چنین رویکردی موجب می‌شود که الگو نه‌تنها در برابر تحولات جهانی واکنش سنجیده و سازنده نشان دهد، بلکه با اتکا به خرد جمعی، دانش روز و تجارب اجتماعی، قابلیت انطباق با تغییرات تکنولوژیک، اجتماعی و فرهنگی را نیز حفظ کند.

در این چارچوب، عقلانیت روز صرفاً به معنای انطباق منفعلانه با مدرنیته نیست، بلکه به معنای بهره‌گیری هوشمندانه و نقادانه از ظرفیت‌های دانش، فناوری و تجربه‌های سیاسی–اجتماعی معاصر است؛ بهره‌گیری‌ای که در چهارچوب ارزش‌ها و اصول ولایی، امکان ارتقای کارآمدی نظام حکمرانی را فراهم می‌سازد .اجتهاد دینی در این بستر، به منزله پلی میان میراث اصیل قرآنی و نیازهای متحول زمان، نقشی تعیین‌کننده در تضمین پویایی و انعطاف این الگو ایفا می‌کند. در نتیجه، حکمرانی ولایی مبتنی بر قرآن و اجتهاد، از یک‌سو بر چارچوب‌های اصولی و معیارهای ثابتی تکیه دارد که ضامن حفظ هویت و جهت‌گیری کلان آن است، و از سوی دیگر، واجد ساختاری پویا و قابل تطور است که به‌واسطه عقلانیت دینی و فرآیند اجتهاد، امکان بازسازی، نوآوری و ارتقای سیاست‌ورزی را فراهم می‌سازد. به بیان دیگر، این الگو آمیزه‌ای از ثبات هویتی و انعطاف‌پذیری راهبردی است که می‌تواند در عرصه جهانی به‌عنوان مدلی کارآمد و پاسخگو ایفای نقش کند.

بر این اساس، الگوی حکمرانی ولایی با اتکا بر مبانی قرآنی و عقلانیت دینی، ساختاری را پدید می‌آورد که نه‌تنها در برابر بحران‌ها و تحولات جهانی از استحکام و مقاومت لازم برخوردار است، بلکه توانایی ابتکار، بازآفرینی و پاسخگویی به نیازهای متغیر را نیز دارد. این ساختار، تلفیقی از پایبندی به ارزش‌ها و اصول بنیادین و قابلیت انطباق هوشمندانه با شرایط متحول جهانی است؛ تلفیقی که امکان حضور فعال و مؤثر در عرصه حکمرانی نوین را فراهم می‌کند، بی‌آنکه به سازگاری صرف و حذف مبانی هویتی بینجامد.

بخش چهارم: آینده‌پژوهی نظری و فرصت‌های پژوهشی

پرسش ۱۰

با توجه به ظرفیت نظری اندیشه قرآنی رهبری، آیا امکان تدوین «نظریه حکمرانی ولایی قرآنی» در سطح علوم سیاسی وجود دارد؟ چه ابزارهای نظری یا روش‌شناختی می‌توانند در این راه به‌کار گرفته شوند؟ (تحلیل گفتمان، نظریه سیستم‌ها...)

پاسخ

اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، به مثابه یک نظام معرفتی متکامل، ظرفیت بی‌نظیری برای تولید و تکوین نظریه‌ای بنیادین تحت عنوان «نظریه حکمرانی ولایی قرآنی» در سطح علوم سیاسی دارد. این نظریه فراتر از چارچوب‌های مرسوم فقه سیاسی و الگوهای سنتی، در پی تلفیق اصول وحیانی، عقلانیت دینی و منطق مدیریتی است تا الگویی تئوریک، جامع و منسجم ارائه کند که بتواند پاسخ‌گوی چالش‌های معاصر حکمرانی اسلامی باشد. ظرفیت های سیاسی توحید نظری و عملی در قرآن کریم زمینه ساز طرح کلان دانش سیاسی نوین اسلامی است. مقام معظم رهبری در تأکیدات خود بر ویژگی تمدن‌سازی قرآن، نشان می‌دهد که این اندیشه قرآنی نه صرفاً دینی یا اخلاقی، بلکه دارای ظرفیت ساختاری و نظام‌مند است که می‌تواند به مثابه یک الگوی کلان حکمرانی، نقش راهبردی در ساماندهی امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایفا کند. این ظرفیت، نیازمند رویکردی علمی است که از یک سو به تحلیل متون وحیانی با رویکردی فلسفی-تفسیرشناختی بپردازد و از سوی دیگر، ساختارهای نهادی و فرآیندهای سیاسی را در چارچوب منطق اسلامی-ولایی مدل‌سازی نماید. برای تحقق این امر، بهره‌گیری از روش‌شناسی‌های میان‌رشته‌ای نظیر تحلیل گفتمان، نظریه سیستم‌ها و روش‌های تبیینی ساختاری ضروری است. تحلیل گفتمان، امکان مطالعه عمیق و سیستماتیک زبان سیاسی و مفاهیم کلیدی اندیشه رهبری را فراهم می‌آورد و می‌تواند بازنمایی‌های ایدئولوژیک و سیاست‌ورزی ولایی را به صورت معنادار و منسجم نشان دهد. نظریه سیستم‌ها نیز با توجه به نگاه کل‌نگر و تأکید بر تعامل اجزای مختلف در نظام حکمرانی، قابلیت شناسایی و مدل‌سازی سازوکارهای پیچیده حکمرانی ولایی را دارد. علاوه بر این، رویکردهای تطبیقی و تاریخی-فرهنگی، به تحلیل نحوه بازتولید و تطبیق این نظریه در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی کمک می‌کنند و امکان فهم داینامیک و تکاملی نظریه را در مواجهه با تحولات جهانی فراهم می‌سازند. بدین ترتیب، تدوین نظریه حکمرانی ولایی قرآنی، هم محصول فهم عمیق متون قرآنی و احادیث معصومین است و هم یک فرایند اجتهادی-علمی که با در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و دانش‌های میان‌رشته‌ای، ظرفیت حل مسائل معاصر را دارد. این امر علاوه بر تقویت جایگاه نظری حکمرانی اسلامی در

علوم سیاسی، به توسعه نظریه‌های بومی و بسترسازی جهت تحقق حکمرانی کارآمد و مشروع در جهان معاصر می‌انجامد.

پرسش ۱۱

به عنوان یک پژوهشگر در این حوزه، مهم‌ترین خلأها و فرصت‌های پژوهشی در بازسازی این نظریه چیست؟ حوزه‌هایی مثل سیاست خارجی، عدالت اجتماعی، مدیریت فرهنگی چه سهمی در این نظریه دارند؟

پاسخ

بازسازی نظریه حکمرانی ولایی قرآنی، در فضای پژوهشی امروز با مجموعه‌ای از خلأها و فرصت‌های مهم مواجه است که شناخت و واکاوی دقیق آنها می‌تواند به تعمیق، توسعه و گسترش این نظریه کمک شایانی نماید.دیکی از مهم‌ترین خلأها، فقدان مطالعات میان‌رشته‌ای و نظام‌مند است که بتواند از منظر فلسفه سیاست، الهیات سیاسی و علوم اجتماعی، مبانی نظری و عملی حکمرانی ولایی را به صورت یکپارچه تحلیل کند. این خلأ منجر به پراکندگی فهم و ضعف انسجام نظری شده و مانع شکل‌گیری چارچوبی جامع و کاربردی برای تبیین و توسعه نظریه می‌گردد. همچنین، فقدان نظریه‌ای سیستماتیک که «مکانیزم‌های تکوین»، «تعامل اجزای حکمرانی» و «بازخوردهای اجتماعی» را در چارچوب اصول ولایی و آیات قرآنی بررسی کند، باعث شده نظریه نتواند در سطح کلان انسجام و کارآمدی لازم را کسب نماید. این مسئله نیازمند پیوند نظریه سیستم‌ها با فلسفه سیاسی اسلامی و اندیشه اجتهادی است.

در حوزه روش‌شناسی، ضروری است که پژوهش‌ها فراتر از تفسیر صرف رفته و به سمت نظریه‌پردازی تجربی و تحلیلی حرکت کنند. ترکیب روش‌های کیفی مانند تحلیل گفتمان انتقادی با روش‌های کمی و مدل‌سازی‌های سیستم‌محور می‌تواند این خلأ را جبران کند و به ایجاد مدل‌های قابل آزمون و کاربردی منجر شود. افزون بر این، ضعف در مطالعات تطبیقی میان الگوهای حکمرانی اسلامی و دیگر مدل‌های سیاسی، فرصت فهم بهتر ظرفیت‌ها و محدودیت‌های نظریه ولایی را محدود ساخته است.

در عین حال، حوزه‌هایی مانند سیاست خارجی، عدالت اجتماعی و مدیریت فرهنگی، فرصت‌های غنی و کلیدی برای توسعه نظریه محسوب می‌شوند:

- **سیاست خارجی** در نظریه حکمرانی ولایی، نه صرفاً عرصه‌ای از مناسبات بین‌الملل بلکه به مثابه حوزه‌ای حساس برای تحقق ارزش‌های قرآنی چون«تعاون و همیاری» ،«شورا و مشورت»، «قسط و عدل» و «امر به معروف و نهی از منکر» دیده می‌شود. این حوزه نیازمند تعمق و توسعه چارچوب‌های

نظری خاص خود است تا بتواند بازاندیشی نوینی در مفهوم جهاد کبیر و روابط بین‌الملل ارائه کند و نظریه‌ای نوین درباره «حکمرانی ولایی در عرصه جهانی» بنیان نهد که جایگزینی برای نظام‌های سلطه جهانی باشد.

- **عدالت اجتماعی** که از محورهای بنیادین قرآن است و جوهره رهبری ولایی به شمار می‌رود، باید در قالب سازوکارهای نهادی، نظام حقوقی، سیاست‌های رفاهی و مشارکت سیاسی در نظریه حکمرانی ولایی بازتعریف و به شکلی عملیاتی تبدیل شود که پاسخگوی دغدغه‌های معاصر عدالت‌محور باشد. این مستلزم تلفیق اندیشه عدالت‌محور قرآنی با نظریه‌های عدالت اجتماعی معاصر است تا سیاست‌ها و ساختارهای منسجم و کاربردی در این حوزه شکل گیرد.
- **مدیریت فرهنگی** نیز به عنوان یکی از ارکان اساسی حفظ هویت و تمدن اسلامی، جایگاه ویژه‌ای در نظریه دارد. نظریه حکمرانی ولایی باید توانایی تحلیل و هدایت فرآیندهای فرهنگی را داشته باشد تا فرهنگ دینی و قرآنی را در مواجهه با چالش‌های مدرنیته و جهانی‌شدن حفظ و ارتقا دهد. این حوزه فرصتی برای خلق رویکردهای نوین در سیاست‌گذاری فرهنگی و فرهنگی–سیاسی فراهم می‌کند که می‌تواند از طریق تلفیق نظریه‌های ارتباطات، مطالعات فرهنگی و آموزه‌های قرآنی تبیین شود.

از سوی دیگر، ضرورت بازخوانی و تعمیق اجتهادی در این حوزه‌ها فرصت بزرگی برای غنی‌سازی نظریه است. اجتهاد مستمر و عقلانیت تطبیقی، می‌توانند ضمن حفظ اصول بنیادین، نظریه را پاسخگو و پویا سازند و زمینه‌ساز ورود به مباحث کاربردی و سیاستگذاری در حوزه‌های مختلف حکمرانی شوند. عقلانیت دینی به معنای سازگاری با زمان، و نیز ظرفیت نقادی و تولید معرفت نو، کلید پویایی و تطور نظریه و پاسخگویی به تحولات پیچیده جهانی است. به طور خلاصه، بازسازی نظریه حکمرانی ولایی قرآنی نیازمند توسعه مطالعات میان‌رشته‌ای، تعمیق اجتهادی، ارتقای روش‌شناسی به سمت نظریه‌پردازی سیستماتیک و تجربی، و تمرکز ویژه بر حوزه‌های کاربردی سیاست خارجی، عدالت اجتماعی و مدیریت فرهنگی است که هم خلأهای نظری را پر کرده و هم در جهت تحقق عملیاتی اهداف کلان قرآنی گام بردارد.



مصاحبه با حجت الاسلام و المسلمین دکتر سیدسجاد ایزدهی

عنوان مصاحبه: تحلیل مبانی قرآنی حکمرانی اسلامی

در منظومه فکری مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)

محور اول: نظام معرفتی حکمرانی اسلامی در قرآن از منظر رهبری

پرسش ۱:

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، چه نوع نظام معرفتی‌ای از قرآن در حوزه سیاست و حکمرانی استخراج می‌شود؟ آیا می‌توان از این منظومه به یک چارچوب مفهومی ـــ ساختاری برای بازتولید «نظام سیاسی اسلامی» دست یافت؟

پاسخ:

ابتدا این نکته را عرض کنم که وقتی از منظر قرآن و سنت به حکومت اسلامی می‌نگریم، دو لایه به‌هم‌پیوسته به‌چشم می‌آید: لایه تمدنی که هدف نهایی را در ساخت جامعه‌ای موحّد، عادل و پیش‌رو می‌بیند، و لایه حکومتی که این اهداف را در قالب ساختارها و سازوکارهای مشخص قانونی، اجرایی، قضایی و نظارتی محقق می‌کند. قرآن صرفاً کلیات را نگفته، بلکه بسیاری از شیوه‌ها و حتی رفتارها را نیز تعیین یا تأیید کرده است تا ساختارها حجت شرعی بیابند.

در این نگاه، حکومت اسلامی صرفاً مدیریت روزمره نیست، بلکه ابزاری برای حرکت جامعه در مسیر مأموریت‌های الهی است: از ایمان‌سازی فردی و فرهنگ‌سازی امت تا تحقق عدالت اجتماعی و آبادسازی زمین.

همان‌طور که مقام معظم رهبری در تفسیر آیه ﴿إنِ الحکمُ إلّا للّه﴾(یوسف، آیه ۴۰) تأکید کرده‌اند، این حاکمیت از آنِ خداست و تنها از مسیر ولایت الهی و معیارهای شرعی جریان می‌یابد. (بیانات رهبر انقلاب، ۱۳۷۸/۷/۵)

اگر بخواهم از منظر قرآنیِ اندیشه رهبر معظم انقلاب به موضوع سیاست و حکمرانی نگاه کنم، نقطه آغاز بحث همان اصل بنیادینی است که قرآن کریم در آیه ﴿إنّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ (مائده، ۵۵) بیان کرده است؛ ولایت و حق حاکمیت، مختص خداوند است و از طریق رسول و اولیای مأذون الهی در جامعه جریان می‌یابد. این اصل، هم مشروعیت‌بخش ساختار سیاسی است و هم طاغوت‌زدای آن. از همین روست که معظم‌له در خطبه ۳۰ اردیبهشت ۱۳۶۲ تصریح می‌کنند که هیچ انسانی فی‌نفسه حق ولایت بر دیگری ندارد و این حق تنها از جانب خداوند اعطا می‌شود، چه در قالب نصب مستقیم، و چه از مسیر معیارهای الهی.

قرآن، علاوه بر تعیین مبدأ حاکمیت، مسیر و شیوه اعمال آن را هم روشن کرده است. آیه ﴿ما أرسَلنا مِن رَسولٍ إلّا لِیُطاعَ بِإذنِ اللّه﴾ (نساء، ۶۴) نشان می‌دهد که اطاعت مشروع، تنها وقتی معنا دارد که مأذون از سوی خدا باشد. رهبر انقلاب هم همین را در قالب «حکومت معیار» بیان می‌کنند؛ ولایتی که شخص‌محور نیست، بلکه معیارمحور است، معیارهایی چون فقاهت، عدالت و کارآمدی که اگر از ولی فقیه سلب شود، ولایت او خودبه‌خود پایان می‌گیرد. هدف نهایی این نظام، همان چیزی است که در آیه ﴿الیَومَ أکمَلتُ لَکُم دینَکُم...﴾ (مائده، ۳) آمده: اکمال دین، اتمام نعمت، و ایجاد وضعیتی که دشمنان از تغییر جهت جامعه اسلامی مأیوس شوند. حضرت آقا بارها تأکید کرده‌اند که استمرار حکمرانی اسلامی باید به گونه‌ای باشد که این امیدِ دشمن، برای همیشه از بین برود. در ساختار اجرایی، معظم‌له شاخص‌هایی را برمی‌شمارند که دقیقاً متناظر با آموزه‌های قرآنی است؛ مردمی بودن، عدالت، نفی اشرافی‌گری و ظلم‌ستیزی. ایشان در بیانی دیگر، بیعت مردم را «منجّزکننده حق ولایت» می‌دانند؛ یعنی حتی اگر معیارهای الهی وجود داشته باشد، فعلیت سیاسیِ این ولایت در گرو پذیرش و همراهی مردم است. این نگاه رهبر انقلاب مبتنی بر این است که: ساختار سیاسی اسلام بر دو محور استوار است:

نخست، ولایت الهی و نفی مطلق ولایت طاغوت؛ دوم، ترجمان این ولایت در عصر غیبت به شکل ولایت فقیه معیارمحور، یعنی حاکمی که سه شرط فقاهت، عدالت و کارآمدی را توأمان داشته باشد. اینجا نقش مردم، نقشی تشریفاتی یا صرفاً انتخاباتی نیست؛ بلکه بخشی از سازوکار تحقق و استمرار نظام است. به تعبیر رهبر انقلاب، پایه اصلی مشروعیت، عناصر الهی است، اما این پایه بدون رأی و مقبولیت مردم کارایی ندارد.

اگر بخواهم این مبانی را به زبان یک «چارچوب مفهومی» بازسازی کنم، به مدلی می‌رسیم که شش وجه اساسی دارد:

وجه نخست، «مبدأ حاکمیت» است. در این نگاه، نه مردم، نه نخبگان و نه هیچ مرجع دیگری خاستگاه نهایی قدرت نیستند؛ تنها خداوند است که حق ولایت دارد. آیه شریفه ﴿إِنّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ...﴾ (مائده، ۵۵) دقیقاً همین پیام را می‌رساند و رهبر انقلاب نیز در سخنان متعدد، از جمله خطبه ۳۰ اردیبهشت ۱۳۶۲، این اصل را به‌عنوان ستون اول نظام سیاسی اسلامی تبیین کرده‌اند. بدون این ستون، همه‌ی ساختار فرو می‌ریزد، چون مشروعیت هر جزء به اتصالش با این مبدأ الهی وابسته است.

وجه دوم، «مسیر مشروعیت» است؛ یعنی چگونه این ولایت در عالم واقع تجلی پیدا می‌کند. آموزه قرآنیِ ﴿ما أَرسَلنا مِن رَسولٍ إِلّا لِیُطاعَ بِإِذنِ اللّهِ﴾ (نساء، ۶۴) نشان می‌دهد که اطاعت مشروع، تنها اطاعتی است که مأذون از سوی خدا باشد. این همان «حکومت معیار» در منطق رهبری است: معیارهایی که ریشه در وحی دارد، مانند علم به دین، عدالت و توانایی اداره جامعه. اگر این معیارها در فردی تجلی پیدا کند، ولو شخص او تغییر کند، مسیر مشروعیت همچنان برقرار است.

وجه سوم، «هدف نهایی» است. نظام سیاسی اسلام در اندیشه مقام معظم رهبری، صرفاً مدیریت روزمره نیست؛ هدفش تحقق همان وعده قرآنیِ ﴿الیَومَ أَکمَلتُ لَکُم دینَکُم﴾ (مائده، ۳) است. این بدان معناست که نظام باید به رشد معنوی، تحقق عدالت و امنیت فراگیر بینجامد، تا جایی که دشمنان از بازگرداندن جامعه به عقب مأیوس شوند. این هدف، چیزی است که مسیر تمام تصمیمات کلان را مشخص می‌کند.

وجه چهارم، «ارکان شخصیتی رهبر» است. تجربه تاریخی شیعه نشان می‌دهد که ولایت در عصر غیبت، زمانی از مشروعیت برخوردار است که رهبر واجد دو وصف بنیادین فقاهت و عدالت باشد. این دو وصف، ریشه در قرآن و سنت دارند و معیار اصلی شایستگی شخص برای ولایت‌اند. **در کنار این اوصاف شخصیتی، شرط کارآمدی** (توان اداره جامعه و تحقق اهداف کلان بر مبنای ارزش‌های الهی) به‌عنوان *شاخص کارکردی نظام* مطرح می‌شود؛ شاخصی که به عملکرد و کاربست توانایی‌ها در عرصه حکمرانی مربوط است، نه به هویت ذاتی فرد. فقدان هر یک از این شرایط، ولو همراه با مقبولیت مردمی، استمرار ولایت را ناممکن می‌سازد.

وجه پنجم، «نقش مردم» است. برخلاف پندار برخی، حضور مردم صرفاً جنبه تزیینی ندارد. بیعت، در منطق علوی و در تبیین رهبر انقلاب، منجّزکننده ولایت است. معیارها و نصب الهی، زمینه مشروعیت را فراهم می‌کند؛ اما تا زمانی که مردم با آگاهی و ایمان خود همراهی نکنند، این ولایت به منصه ظهور نمی‌رسد. این همان

پیوندی است که مردم‌سالاری دینی را از دموکراسی صرف جدا می‌کند: مردمی بودنِ برخاسته از تکلیف دینی، نه صرفاً انتخاب سلیقه‌ای.

و نهایتاً، وجه ششم «شاخص‌های حکمرانی» است. این وجه، خروجی و محصول پنج وجه دیگر است. مردمی بودن، عدالت، نفی اشرافی‌گری، ظلم‌ستیزی و توجه به مصالح کلان، شاخص‌هایی‌اند که باید در تمام سطوح اجرایی دیده شوند. رهبر انقلاب بارها هشدار داده‌اند که فقدان عدالت یا رشد اشرافی‌گری، بنیان ولایت را سست می‌کند، حتی اگر ظاهر ساختار باقی باشد.

این شش وجه، کنار هم یک مدل مفهومی منسجم می‌سازد؛ مدلی که هم از دل قرآن می‌جوشد، هم در بیانات معظم‌له صورت‌بندی شده و هم با تجربه تاریخی و تحلیل علمی فقه سیاسی شیعه سازگار است. با چنین مدلی، بازتولید نظام سیاسی اسلامی در هر زمان و مکانی ممکن است، بدون آن‌که هویت توحیدی‌اش تضعیف شود. این مدل، پلی می‌سازد میان ارزش‌های الهی و سازوکارهای اجرایی، تا نشان دهد یک نظام دینی می‌تواند هم ریشه در وحی داشته باشد و هم با اقتضائات زمانه همراه شود، بی‌آن‌که از مسیر قرآن و سنت منحرف گردد.

پرسش ۲

رهبر انقلاب، عدالت و عقلانیت را دو رکن هم‌افزا در مهندسی نظام حکمرانی اسلامی معرفی می‌کنند. نسبت این دو مفهوم با نصوص قرآنی چگونه تبیین شده و در نگاه ایشان چه کارکرد ساختاری در سیاست‌ورزی دارند؟

پاسخ

اجازه بدهید ابتدا به خود سؤال شما نقدی وارد کنم. این‌که رهبر انقلاب را صرفاً قائل به «دو رکن عقلانیت و عدالت» بدانیم، تصویر کاملی از مدل حکمرانی ایشان به دست نمی‌دهد. واقعیت این است که ایشان در آثار و بیانات‌شان، از یک سه‌گانهٔ بنیادین سخن می‌گویند: عقلانیت، عدالت و معنویت. حذف معنویت از این منظومه، مثل این است که بگوییم یک مثلث روی دو ضلعش ایستاده؛ چنین شکلی، هم ناپایدار است و هم معنا و کارکرد حقیقی خود را از دست می‌دهد.

حذف معنویت، عملاً موتور محرکهٔ دو ضلع دیگر را از بحث بیرون می‌گذارد؛ زیرا در منطق رهبری، عقلانیت باید «متعهد به ارزش» باشد و عدالت باید «الهام‌گرفته از مبانی قدسی» اجرا شود. معنویت، روح و ضابطهٔ جهت‌دهنده‌ای است که عدالت را از افراط و ظلم برحذر می‌دارد و عقلانیت را از سقوط به محاسبات صرف قدرت نجات می‌دهد. در هندسه قرآنی، هر سه ضلع به هم پیوسته‌اند. قرآن هدف غایی سیاست را در معنویت و بندگی می‌بیند: «وَ ما خَلَقتُ الجِنّ وَ الإِنسَ إِلّا لِيَعبُدون» (ذاریات، ۵۶). و عدالت را هدف رسالت انبیاء معرفی

می‌کند: «لَقَد أَرسَلنا رُسُلَنا بِالبَیِّناتِ وَأَنزَلنا مَعَهُمُ الکتابَ وَالمیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالقسط...» (سوره حدید، آیه ۲۵) و در کنار آن، عقلانیت و تعقّل را شرط هدایت می‌شمارد: «الَّذینَ یَستَمِعونَ القَولَ فَیَتَّبِعونَ أَحسَنَهُ أُولئِکَ الَّذینَ هَداهُمُ اللّهُ وَأُولئِکَ هُم أُولُو الأَلباب» (سوره زمر، آیه ۱۸) این دو نص قرآنی، مسیر را از «شناخت بر پایه تدبّر» تا «اقدام بر مدار عدالت» ترسیم می‌کنند؛ یعنی عقلانیت شرط وصول به عدالت، و عدالت غایت عقلانیت قرآنی است. معنویت جهت‌دهنده این دو است.

رهبر انقلاب نیز دقیقاً بر همین پیوند تأکید دارند. در بیانات‌شان می‌فرمایند:

«عقلانیت و معنویت و عدالت، یک مجموعه سه‌بعدی است... عقلانیت یعنی راه درست انتخاب‌کردن برای رسیدن به عدالت و معنویت.»

و جای دیگر هشدار می‌دهند که بدون معنویت، عدالت به شعار بی‌عمل یا ابزار اغراض ناشایسته تبدیل می‌شود، و عقلانیت نیز اگر ارزش‌مدار نباشد، به تسلیم در برابر محاسبات قدرت ختم خواهد شد. از نگاه فقه سیاسی نیز، این سه‌گانه کارکرد ساختاری بسیار شفاف دارد. معنویت، معیار کلان مشروعیت است؛ سیاستی که از معنویت جدا شود، در منطق ولایی، حقانیت الهی ندارد. عدالت، ضابطهٔ انتصاب و استمرار ولایت است؛ خروج از عدالت، مشروعیت را ساقط می‌کند، حتی اگر اکثریت رأی دهند. عقلانیت، سازوکار تدبیر و روش‌یابی است، اما نه عقلانیتی بی‌تعهد، بلکه عقلانیتی که خود را مقید به عدالت و معنویت می‌داند. پس اگر بخواهم جمع‌بندی کنم: در منطق رهبر انقلاب، عدالت و عقلانیت دو ستون مهم‌اند، اما ایستایی و جهت‌یابی‌شان بدون ضلع سومی به نام معنویت ممکن نیست. معنویت هم «چراغ»ی است که مسیر عقلانیت را روشن می‌کند و هم «قطب‌نما»یی که جهت عدالت را به سمت حق الهی تنظیم می‌کند. این‌جاست که سه‌گانه عقلانیت–معنویت–عدالت، نه یک ترکیب تزئینی، که یک ضرورت مهندسی در حکمرانی اسلامی است.

پرسش۳

با توجه به تأکید مکرر ایشان بر ترکیب «هدایت وحیانی» با «عقلانیت انسانی»، الگوی پیشنهادی رهبر انقلاب برای رابطه میان وحی و عقل در تصمیم‌سازی سیاسی چیست؟ این الگو چه تفاوتی با دیدگاه‌های تاریخی در سنت فقهی و کلامی دارد؟

پاسخ

به گمان من، اگر کسی بخواهد فقط با عینک عقل یا فقط با عینک وحی به ساحت سیاست نگاه کند، یا گرفتار خشک‌اندیشی می‌شود یا به ورطه آرمان‌گرایی بی‌پشتوانه می‌افتد. رهبر انقلاب دقیقاً برای عبور از این دو آفت، یک الگوی ترکیبی و البته منظم ارائه کرده‌اند: وحی، شأن هدایت و غایت‌گذاری را دارد؛ عقل، شأن تدبیر و روش‌یابی را. در منطق قرآن، وحی «هدایت بالاتر» است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء، ۹)، و عقلانیت نیز «چراغ تمییز راه» است: «قَد تَبَيَّنَ الرُّشدُ مِنَ الغَيِّ» (بقره، ۲۵۶) و «أَفَلَا تَعقِلون» بارها تکرار می‌شود.

رهبر انقلاب در «طرح کلی اندیشه اسلامی» و بیانات متعدد در دهه‌های اخیر، مثلاً ۲۰/۰۴/۱۳۹۰ می‌گویند: «عقلانیت به معنای تدبیر عقلانیِ متکی به هدایت الهی است؛ عقل بدون وحی کور است، و وحی بدون عقل ناتمام در مقام اجرا.» این تعریف باعث می‌شود در تصمیم‌سازی سیاسی، عقل و وحی نه دو خط موازی، بلکه دو جریان همگرا باشند: وحی می‌گوید چه باید بشود، عقل می‌گوید چگونه باید بشود.

از نظر تاریخی، در سنت کلامی و فقهی ما دو گرایش مشهور بوده است:

- گرایش نص‌محور مطلق، که کار عقل را صرفاً فهم نص می‌داند و آن را در برابر وحی مستقل نمی‌بیند (مثل جریان اخباری در فقه).
- گرایش عقل‌محور گسترده، که عقل را حتی در تشریع احکام، شریک جدی می‌گیرد (در برخی نحله‌های معتزله یا نومعتزلان).

الگوی رهبری، در واقع ترکیب ایجابی این دو است؛ نه عقل را ابزار تفسیر صرف نص تقلیل می‌دهد، نه وحی را به حوزه معارف مجرد می‌فرستد. عقل در منطق ولایی، شأن اجرایی و سیاست‌گذاری دارد اما از محدوده اهداف وحیانی خارج نمی‌شود.

در عمل، این الگو باعث می‌شود که تصمیم‌های سیاسی، هم مشروعیت الهی داشته باشد هم کارآمدی تدبیری. مثلاً در سیاست خارجی، وحی اصول عزت و حکمت و مصلحت را معین می‌کند (فَلا تَهِنوا وَ لا تَحزَنوا وَ أَنتُم الأَعلَون – آل عمران، ۱۳۹)، عقل تصمیم می‌گیرد این اصول در میدان واقع چگونه متجلی شود. البته اگر آن بخش از وحی، ارشاد به حکم عقل نبوده باشد. تفاوت دیگر با سنت‌های گذشته این است که رهبری بر سه‌گانه عقلانیت–عدالت–معنویت به‌عنوان بستر این رابطه تأکید دارند. یعنی عقلانیت وقتی کارآمد است که مُلهم از وحی و حامل عدالت باشد؛ و عدالت نیز وقتی پویایی دارد که از معنویت نشأت بگیرد. این جمع سه‌بعدی، همان «مدل حکمرانی قرآنی» است. خلاصه کنم: الگوی رهبر انقلاب، عقل را چراغ راه، وحی را مسیر و مقصد، و معنویت را ضامن سلامت هر دو می‌داند. این نگاه، هم از حصر نص‌گرایی عبور می‌کند، هم از خودبسندگی

عقل، و به همین دلیل در تصمیم‌سازی سیاسی، تعادلی الهی–انسانی می‌آفریند که در سنت ما کمتر تجربه شده است.

محور دوم: نقش تفسیر و اجتهاد قرآنی در تولید فقه حکمرانی

پرسش ٤

رهبر انقلاب در فرآیند نظام‌سازی، رویکردی خاص به تفسیر قرآن اتخاذ می‌کنند که برخی آن را «تفسیر تمدنی ـ ساختاری» می‌دانند. آیا شما این رویکرد را در چارچوب فقه حکمرانی قابل تحلیل می‌دانید؟

پاسخ

وقتی ما از «تفسیر تمدنی ـــ ساختاری» در نگاه رهبر انقلاب صحبت می‌کنیم، در واقع داریم درباره نوعی از تفسیر قرآن صحبت می‌کنیم که تنها به معانی فردی یا اخلاقی آیات بسنده نمی‌کند، بلکه به سراغ مفاهیم کلان و نظام‌ساز می‌رود؛ یعنی برداشت از قرآن نه به عنوان کتابی صرفاً برای هدایت شخصی، بلکه به مثابه منشور بنیان‌گذاری جامعه و تمدن. در این رویکرد، آیات قرآن نقش تعیین‌کننده در ترسیم ساختار حکمرانی پیدا می‌کنند؛ مثلاً وقتی مقام معظم رهبری از ولایت و بیعت و عدالت سخن می‌گویند، دقیقاً این مفاهیم را از بستر نصوص قرآنی و روایی استخراج کرده و آن‌ها را به معیارهای نهادی و ساختاری تبدیل می‌کنند. تفاوت این روش با بسیاری از سنت‌های تفسیری و فقهی پیشین در این است که تفاسیر کلاسیک اغلب بر موضوعات احکامی و موردی متمرکز بودند؛ مثلاً می‌گفتند حکم فلان معامله چیست یا حدود فلان عبادت چگونه است. اما در رویکرد تمدنی ـــ ساختاری، محور کار، «طراحی نظام» است. یعنی ابتدا از قرآن مقاصدی مانند عدالت، کرامت انسانی یا ولایت الهی استخراج می‌شود، بعد این مقاصد به معیارهایی عملی برای اداره جامعه ترجمه می‌شوند، و در نهایت، این معیارها در قالب نهادهایی چون ولایت فقیه، مجلس خبرگان، یا سازوکارهای انتخاب و نظارت عینیت پیدا می‌کنند. از منظر فقه حکمرانی، این نوع تفسیر کاملاً قابل تحلیل است. فقه حکمرانی به دنبال این است که نصوص دینی را به قواعد اجرایی و نهادهای پایدار حکومتی تبدیل کند. در واقع، فقه حکمرانی به‌جای آن که صرفاً بپرسد «چه چیزی حلال یا حرام است؟»، می‌پرسد «چگونه می‌شود جامعه‌ای ساخت که مقاصد شریعت در آن محقق شود؟». رویکرد رهبری دقیقاً به این پرسش پاسخ می‌دهد: وحی چارچوب و غایت را تعیین می‌کند، عقلانیت انسانی روش و مسیر را، و معنویت روح حاکم بر کل این فرآیند را. به لحاظ تاریخی، این نگاه هم از نص‌گرایی مطلق عبور می‌کند و هم از عقل‌گرایی بی‌قید؛ نه مانند اخباریان عقل را به حاشیه می‌راند، نه مانند برخی رویکردهای عقل‌محور، وحی را صرفاً به حوزه کلیات می‌فرستد. در تعبیر دقیق‌تر، عقل و وحی در یک مسیر و با تقسیم کار روشن حرکت می‌کنند؛ وحی می‌گوید «چه باید بشود»

و عقل می‌گوید «چگونه باید بشـود». البته برخی از موارد وحی، ارشـاد به حکم عقل هستند، ضمن اینکه برخی از «چگونه انجام شدن‌ها» را هم وحی توصیه و تجویز می‌کند.

این رویکرد در بیانات رهبر انقلاب درباره ولایت فقیه هم کاملاً مشـهود اسـت. همان‌طور که در سـخنان ایشـان آمده، ولایت فقیه به معنای حکومت یک شخص نیست، بلکه به معنای حکومت یک معیار است، و این معیارها مسـتقیماً از متون دینی گرفته شـده‌اند. در حقیقت، این همان ترجمه آیات و روایات به ساختار حکمرانی است. وقتی هم که درباره نقش مردم صحبت می‌کنند، به روایات بیعت امیرالمؤمنین و اراده جمعی امت استناد می‌کنند، ولی آن را در قـالب سـازوکارهای نهادی مانند انتخابات و نظارت مردمی اجرا می‌کنند. خلاصـه بگویم، اگر بخواهیم از منظر فقه حکمرانی به این «تفسیر تمدنی ـ ساختاری» نگاه کنیم، کاملاً با منطق آن سازگار است. این رویکرد، قرآن را از سـطح احکام جزیی به سـطح طراحی «نقشـه کلان حکمرانی» می‌آورد و با ترکیب نصوص وحیانی، عقلانیت عملی و معیارهای معنوی، سـاختاری ایجاد می‌کند که هم مشروعیت دینی دارد، هم کارآمدی تدبیری، و هم ضامن بقا و پویایی تمدن اسلامی است.

پرسش ۵

در میان الگوهای تفسـیر قرآن (مفهومی، مصـداقی، تمدنی)، رهبری از کدام مدل بهره می‌برند؟ آیا این رویکرد منجر به تولید یک «فقه سیاسی قرآنی‌مبنا» شده یا در سطح الهیات سیاسی باقی می‌ماند؟

پاسخ

به نظر من، اگر بخواهیم جایگاه رهبر انقلاب را در میان این سـه الگوی تفسـیری بسنجیم، بی‌شک باید به سراغ «تفسیر تمدنی» برویم؛ البته با این توضیح که این تفسیر در نگاه ایشان صرفاً یک خوانش نظری یا آرمانی نیست، بلکه کاملاً معطوف به مهندسـی سـاختارهای حکومتی و تمدنی است. در تفسیر مفهومی، مفسر بیشتر به ترسیم معنای دقیق و گستره لفظ می‌پردازد؛ در تفسیر مصداقی، به جستجوی نمونه‌ها و انطباقات عینی در زندگی فرد و جامعه. اما در تفسـیر تمدنی، نص قرآنی تبدیل می‌شود به خطوط راهبردی برای طراحی نظام، سیاست‌گذاری و

سازوکار اداره جامعه. وقتی به بیانات ایشان درباره ولایت و عدالت نگاه می‌کنیم ـــ چه آن‌چه در خطبه نماز جمعه ۳۰ اردیبهشت ۱۳۶۲ آمده، چه سخنرانی‌ها و دروس ایشان که در «طرح کلی اندیشه اسلامی» ثبت شده ـ کاملاً روشن است که آیه «إِنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسولُهُ» (مائده: ۵۵) یا حکم بیعت در سیره نبوی، صرفاً به‌عنوان آموزه‌های ایمانی طرح نمی‌شود؛ بلکه به‌مثابه معیارهای نهادی برای تعیین حاکم، چگونگی مشروعیت، و حتی طراحی رابطه مردم و ولی فقیه به کار می‌رود. این یعنی عبور از الهیات سیاسی صرف و ورود به عرصه فقه سیاسی با مبنای قرآنی. این مدل، به‌ویژه در آثار مکتوب و گفتاری مقام معظم رهبری، با دو رکن همراه است: اول، حفظ پیوند وثیق با نص و معناشناسی قرآنی (وجه مفهومی) و دوم، استفاده از عقل و تجربه تاریخی برای ترجمه آن نص به ساختار (وجه تمدنی). به عبارتی، ایشان یک «تفسیر تمدنی عقل‌افزا» را دنبال می‌کنند؛ یعنی وحی غایت و مقاصد را تعیین می‌کند، و عقلانیت انسانی و تجربه تاریخی، بهترین شکل تحقق آن اهداف را در قالب نهادها و فرآیندها پیدا می‌کند. حاصل چنین رویکردی، به روشنی چیزی فراتر از «هاله‌ای الهیات سیاسی» است. شما وقتی مطالعه تطبیقی کنید با برخی جریان‌های اسلامی که صرفاً بر عنصر مشروعیت الهی تأکید کرده‌اند اما وارد طراحی سازوکار اداره کشور نشده‌اند، می‌بینید که رهبری یک «فقه سیاسی قرآنی‌مبنا» را پیش می‌برد. در این فقه، هم قواعد عام برگرفته از قرآن هست (مثل اصل عدالت، شورا، وفای به عهد، نفی سبیل، نصرت مستضعفین)، هم راهکارهای اجرایی (مثل تدوین سیاست‌های کلی از سوی ولی فقیه، نظارت مجلس خبرگان، یا نهادسازی برای تحقق عدالت اجتماعی).

این روش شبیه به گذار از «تفسیر احکام‌محور» به «تفسیر نظام‌محور» است. یعنی اصلاً غرض این نیست که صرفاً معنای آیه روشن شود، بلکه این است که چگونه این معنا می‌تواند در قالب یک قاعده فقهی–سیاسی الزام‌آور بر کل نظام حاکم شود. مثلاً از «وَ أَمرُهُم شُورى بَینَهُم» (شوری: ۳۸) ایشان صرفاً یک فضیلت اخلاقی برای مشورت برداشت نمی‌کنند؛ بلکه آن را به یک اصل ساختاری که در تعیین سیاست‌ها و مدیریت کلان کشور باید نهادینه شود، ترجمه می‌کنند. پس اگر بخواهم خلاصه کنم: رهبر انقلاب در تفسیر قرآن به‌وضوح از مدل «تمدنی» بهره می‌گیرند، اما این مدل در نگاه ایشان ایستا نیست و دائماً با تحلیل عقلی و تجربه عینی تکمیل می‌شود. این مسیر، به یک فقه سیاسی قرآنی‌مبنا منتهی شده که ویژگی‌اش پیوند غایات وحی با طراحی نهادی است؛ چیزی که هم مبانی الهیات سیاسی را در بردارد، هم تا سطح دستورالعمل‌های اجرایی و ساختارمند پیش می‌رود. این همان نقطه‌ای است که نظریه قرآنی‌شده، لباس فقه جاری بر تن می‌کند.

پرسش ٦

به نظر شما، آیا تفسیر رهبری از قرآن در حوزه‌های سیاسی، فراتر از تفسیر موضوعی است و به‌سمت ساخت‌یابی قواعد ناظر بر نظامات اجتماعی و سیاسی رفته است؟ در این صورت، چه تمایزی با سنت‌های تفسیری پیشین دارد؟

پاسخ

بله، کاملاً. اگر بخواهیم جایگاه رهبری را در میان رویکردهای تفسیری مشخص کنیم، باید بگوییم که ایشان نه‌تنها از تفسیر موضوعی عبور کرده‌اند، بلکه آن را به سطح «قواعدسازی» و «ساخت‌یابی» برای نظام اجتماعی و سیاسی ارتقا داده‌اند. تفسیر موضوعی معمولاً تابع یک سؤال یا محور مفهومی است؛ مثلاً مفسر آیات مربوط به عدالت را جمع‌آوری می‌کند و آن‌ها را در یک منظومه فکری توضیح می‌دهد. اما در نگاه آقا، این جمع‌آوری نقطه آغاز است، نه پایان. ایشان از آیات، اصول ایجابی استخراج می‌کنند که قابلیت تبدیل شدن به قاعده فقهی و، فراتر از آن، دستورالعمل نهادی را دارد. برای نمونه، آیه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ...» (مائده: ۵۵) از یک آموزه اعتقادی، به معیار نهادی ولایت فقیه و مشروعیت ساخت قدرت تبدیل می‌شود. یا آیه «وَ أَمرُهُم شُورى بَينَهُم» (شوری: ۳۸)، نزد ایشان صرفاً یک فضیلت اخلاقی نیست، بلکه مبنای طراحی شوراهای نظام و مشارکت عمومی در چارچوب شریعت قرار می‌گیرد.

تمایز اصلی این روش با سنت تفسیری پیشین را در دو سطح می‌توان دید:

- از حیث غایت‌شناسی: تفاسیر سنتی، به‌ویژه در قرون گذشته، غالباً به روشن کردن معنای مفردات، شأن نزول، و ارتباط آیات اکتفا می‌کردند و اگر هم به مسائل اجتماعی می‌رسیدند، آن‌ها را در قالب توصیه‌های اخلاقی یا احکام جزئی بیان می‌کردند. در حالی‌که رهبر انقلاب با نگاهی تمدنی و حکمرانی‌محور، غایت تفسیر را «طراحی و مهندسی ساختار» قرار می‌دهند.
- از حیث روش‌شناسی: در تفاسیر سنتی، تقدم با نص و نقل بود و نقش عقل به‌طور عمده در فهم زبان و دلالات نص محدود می‌شد. اما ایشان عقل و تجربه تاریخی را در فرآیند قاعده‌سازی وارد می‌کنند؛ یعنی نص، مقصد و معیار را نشان می‌دهد، و عقل، ابزار و شکل اجرای آن را در نظام اجتماعی می‌یابد.

یک نکته دیگر هم هست که نباید فراموش کرد: در این رویکرد، مفاهیمی چون عدالت، ولایت، مشارکت مردمی و کرامت انسان، نه در حد مفاهیم کلی باقی می‌مانند، نه تنها در سطح سیاست‌گذاری؛ بلکه به‌عنوان «معیارهای

لازم» برای مشروعیت و کارآمدی کل نظام حکمرانی تعریف و در نهادها تعبیه می‌شوند. این یعنی فاصله گرفتن هم از قرائت موعظه‌محور و هم از رویکرد کاملاً تحکمی. به همین دلیل است که تأکید می‌کنم تفسیر رهبری را باید در نقطه‌ای میان تفسیر تمدنی و فقه حکمرانی دید: از یک طرف، غایات و اصول کلان را مستقیماً از قرآن می‌گیرد و از طرف دیگر، آن‌ها را به زبان قواعد عملی و ساختارهای نهادی ترجمه می‌کند. این، همان تمایزی است که آن را از سنت‌های تفسیری پیشین جدا می‌کند و در جغرافیای اندیشه معاصر اسلامی، به یک «مدل قاعده‌پردازی قرآنی برای حکمرانی» بدل می‌سازد.

محور سوم: مفاهیم قرآنی و نظریه ولایت فقیه

پرسش۷

نظریه ولایت فقیه در نگاه رهبر انقلاب مبتنی بر چه قرائتی از مفاهیم قرآنی چون «ولایت»، «هدایت»، «بیعت» و «اطاعت» است؟ آیا می‌توان این مفاهیم را بازتعریفی از رهبری سیاسی در نظام دینی دانست؟

پاسخ

در اندیشه رهبر انقلاب، نظریه ولایت فقیه یک پیوند ریشه‌ای با مفاهیم قرآنی دارد؛ پیوندی که هم در سطح معنا و هم در سطح کارکرد، بازتعریف و توسعه یافته است. اول باید بگویم که ایشان «ولایت» را در امتداد ولایت الهی می‌فهمند؛ یعنی همان‌طور که قرآن می‌فرماید: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسولُهُ وَ الَّذينَ آمَنوا...» (مائده: ۵۵)، هر ولایتی غیر از ولایت خدا را ولایت طاغوت می‌دانند. از همین جا یک اصل بنیادین استخراج می‌کنند که مشروعیت سیاسی، تنها هنگامی معنا دارد که اتصال به ولایت الهی برقرار باشد. حال این ولایت در حوزه حکمرانی، تنها به معنای محبت یا نصرت نیست ــ هرچند این معانی در دل آن حضور دارند ــ بلکه به معنای «هدایت عملی و تدبیر جامعه» است؛ همان تجربه نبوی و علوی که ایشان در سخنانشان از آن به تشکیل جامعه‌ای در مدینه یاد می‌کنند که «در رأس آن خدا حکومت می‌کرد و سررشته حکومت به دست نایب خدا بود» (خطبه نماز جمعه ۱۳۶۲/۲/۳۰)

در این چارچوب، «هدایت» نیز بازتعریف می‌شود. هدایت دیگر صرفاً یک فرآیند ارشادی یا تبلیغی نیست، بلکه یک امر حاکمیتی است که از مجراهای مشخص ــ پیامبر، امامان و در عصر غیبت فقیه جامع‌الشرایط ــ اعمال می‌شود و این یعنی عبور از هدایت صرفاً فردی به هدایت نهادی و نظام‌مند. «بیعت» در این دستگاه فکری، معادل مدرن «مشارکت اجتماعی ــ سیاسی» است، اما نه تنها به عنوان یک تشریفات یا تأیید صوری، بلکه به‌عنوان شرط فعلیت یافتن ولایت مشروع. حتی در مورد امیرالمؤمنین(ع) که منصوب الهی بود، آقا تأکید

می‌کنند که بدون اقبال و بیعت مردم، حکومت در عرصه عمل محقق نمی‌شود. بنابراین بیعت نقش دوگانه دارد: هم نماد پیوند مردم با حاکم مشروع است، هم ابزار تحقق عینی ولایت.

«اطاعت» هم در این نگاه، نه اطاعت کورکورانه که اطاعت در چارچوب «ضوابط» است؛ یعنی چون ولی فقیه در امتداد ولایت الهی و بر اساس معیارهایی چون علم، تقوا و عدالت منصوب شده، اطاعت از او همان اطاعت از نظام الهی است و اگر این معیارها از بین برود، همان‌طور که آقا تصریح کرده‌اند، خودبه‌خود ولایت ساقط می‌شود. بنابراین بله؛ این چهار مفهوم در اندیشه و بیان رهبر انقلاب نوعی بازتعریف از رهبری سیاسی در نظام دینی هستند. اگر در متون کلاسیک، ولایت بیشتر یک رابطه معنوی یا شأن قدسی حاکم بود، در این قرائت، ولایت به محور سازمان‌دهی نظام سیاسی بدل می‌شود؛ هدایت به یک برنامه‌ریزی کلان تبدیل می‌شود؛ بیعت به صورت نهادینه‌شده در فرآیندهای مشارکت سیاسی جاری می‌گردد؛ و اطاعت به معنای التزام به نظام معیارهای وحیانی ـــ عقلی درمی‌آید. به همین دلیل است که نظریه ولایت فقیه در نگاه رهبری، صرفاً ترجمه یک حکم فقهی نیست، بلکه یک «مدل قرآنی برای رهبری سیاسی» است؛ مدلی که مشروعیتش از آیات و سنت گرفته شده، اما سازوکارهایش در تعامل با عقلانیت سیاسی و شرایط روز طراحی شده است.

پرسش ۸

برخی نقدهای متأخر بر ولایت فقیه، به عدم کفایت استناد قرآنی اشاره دارند. از منظر اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، چه بنیان‌هایی برای پاسخ به این نقدها می‌توان ارائه داد؟ آیا در این چارچوب می‌توان از دفاع نص‌محور از ولایت سخن گفت؟

پاسخ

این نقد که استناد قرآنی برای ولایت فقیه کافی نیست، دست‌کم از منظر رهبر انقلاب، بر یک پیش‌فرض ناقص بنا شده است. مقام معظم رهبری اساساً نظریه ولایت را نه صرفاً بر پایه برهان نقلی، و نه صرفاً بر پایه استدلال عقلی، بلکه بر ترکیب این دو استوار می‌بینند. به همین دلیل است که ایشان می‌فرمایند: اگر هیچ دلیل نقلی هم برای حکومت دین‌شناسان در جامعه اسلامی وجود نداشت، عقل و اعتبار عقلی بر ولایت فقیه دلالت و کفایت می‌کند. (خطبه نماز جمعه، ۱۳۶۲/۲/۳۰) این بدین معناست که استناد قرآنی به جمهوری اسلامی یک ضلع ماجراست، ولی ضلع دیگر، استدلال عقلی مستقل و خودکفاست.

اما در خصوص بنیان‌های قرآنی، در اندیشه ایشان سه محور اصلی وجود دارد:

۱. ولایت الهی به‌عنوان محور مشروعیت

آیه «إِنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسولُهُ وَ الّذِینَ آمَنوا...» (مائده: ۵۵) نه فقط بیانگر یک رابطه معنوی، بلکه یک مبنای حقوقی ـــ سیاسی برای نفی ولایت طاغوت است. در آثار و بیانات آقا، این آیه و آیاتی مانند «النّبیُّ أولی بِالمُؤمِنینَ مِن أنفُسِهِم» (احزاب: ۶) به‌عنوان شالوده نظریه ولایت مطرح می‌شود. پیام روشن این آیات آن است که اعمال حاکمیت، حق اختصاصی خداوند است و از مجاری خاصی (پیامبر، امامان و در عصر غیبت فقیه جامع‌الشرایط) به جامعه منتقل می‌شود.

۲. هدایت حاکمیتی

از منظر ایشان، هدایت در قرآن مراتبی دارد که مرتبه نهایی آن، «اداره امت» است. به تعبیر آقا ـــ در طرح کلی اندیشه اسلامی ـــ جامعه عصر پیامبر نمونه عینی این هدایت نهادی بود که در رأس آن خدا حکومت می‌کرد و رسول خدا مجری اراده الهی بود. این کارکرد هدایت، مبنای قرآنی ولایت را از حد نصیحت و موعظه به سطح قاعده حکمرانی ارتقا می‌دهد.

۳. بیعت و اطاعت به‌عنوان حلقه اتصال مردم و ولایت

در بیانات آقا، بیعت نه تشریفات که شرط تحقق و فعلیت ولایت مشروع است. حتی در مورد امام معصوم، تحقق عملی حاکمیت نیازمند بیعت مردم است. اطاعت نیز در این چارچوب معنا می‌شود: تبعیت آگاهانه در ذیل معیارهای وحیانی و عقلی، نه انقیاد شخصی. در پاسخ به پرسش دوم شما، بله، در این چارچوب می‌توان از یک دفاع نص‌محور سخن گفت، البته نه به معنای انحصار استدلال در نص. رهبری، نصوص قرآنی را ستون خیمه مشروعیت می‌دانند، ولی در عین حال اصرار می‌کنند که عقل سلیم نیز به همان نتیجه‌ای می‌رسد که نص بیان کرده است. این مدل دفاع، به‌اصطلاح من، «دفاع نص‌ـــعقل‌محور» است: نص جهت و ضوابط را می‌دهد، عقل هم ضرورت و کارکرد عملی آن را اثبات می‌کند. به این ترتیب، وقتی منتقدان به «فقدان کفایت استناد قرآنی» اشاره می‌کنند، رهبر انقلاب از منظر قرآنی نشان می‌دهند که اولاً ولایت فقیه امتداد همان ولایت الهی مذکور در قرآن است، ثانیاً نص و عقل در اینجا به یک نتیجه مشترک می‌رسند، و ثالثاً در تجربه تاریخی اسلام، این دو منبع همواره هم‌پوشانی داشته‌اند.

پرسش۹

در اندیشه رهبری، رابطه مردم با ولی‌فقیه در چارچوب مفاهیم قرآنی چگونه ترسیم می‌شود؟ آیا این رابطه صرفاً اطاعت‌محور است یا حاوی مفاهیمی چون مشارکت، شورا و مسئولیت اجتماعی نیز هست؟

پاسخ

در اندیشه رهبر انقلاب، همان‌طور که در طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن آمده، ولایت مفهومی است جامع و چندلایه که هم بعد عاطفی و قلبی دارد و هم بعد سیاسی و حکمرانی، و این دو در بستر حاکمیت الهی با یکدیگر گره خورده‌اند. اصل ولایت در نگاه قرآن، پیوندی است همچون دو ریسمان محکم که جداشدنی نیستند؛ پیوندی که هم محبت، ایمان و اعتماد را در بر می‌گیرد و هم تدبیر، هدایت و اداره جامعه را. به همین دلیل در آیه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسولُهُ وَالَّذينَ آمَنوا» (مائده: ۵۵) ولایت تنها به یک رابطه سیاسی تقلیل داده نشده، بلکه ترکیبی است از محبت، سرپرستی و نصرت، همه در مسیر الهی. در این چارچوب، رابطه مردم و ولی‌فقیه، صرفاً اطاعت‌محور نیست. محبت و اعتماد قلبی مردم به ولیّ، زمینه‌ساز اطاعتی آگاهانه و مسئولانه است، نه انقیاد بی‌چون‌وچرا. ولیّ نیز در مقام زعامت، موظف است جامعه را بر اساس شریعت و اهداف توحیدی اداره کند، چنان‌که پیامبر(ص) در مدینه و ائمه(ع) پس از او چنین کردند. حتی در عصر غیبت، فقیه جامع‌الشرایط ادامه‌دهنده همین مسیر است و مشروعیتش از اتصال به ولایت الهی ناشی می‌شود. رهبر انقلاب تصریح می‌کنند که هیچ انسانی، فارغ از این اتصال الهی، حق حکومت بر دیگران را ندارد («إِنِ الحُكمُ إِلّا لِلّه»، یوسف: ۴۰) و در عین حال، بیعت و مشارکت مردم، نقشی تعیین‌کننده در فعلیت‌بخشی به این ولایت دارد. ایشان با استناد به روایات امیرالمؤمنین(ع) – مانند «ایّها النّاس انّ هذا أمرکم لیس لأحد فیه حقّ إلّا من أمّرتم» – نشان می‌دهند که حتی جایی که نصب الهی صورت گرفته، تا زمانی که مردم ولیّ را نپذیرفته و با او بیعت نکنند، حکومت تحقق عملی پیدا نمی‌کند. شورا نیز در این اندیشه، برآمده از آموزه قرآنی «وَأَمرُهُم شُورى بَينَهُم» (شوری: ۳۸)، سازوکاری واقعی برای مشارکت مردم در اداره جامعه است و به هیچ وجه نقش نمایشی ندارد. این مشارکت، مسئولیت اجتماعی و تکلیف دینی هر مسلمان است. از نگاه مقام معظم رهبری، رأی و رضایت مردم منشأ اولیه مشروعیت نیست، اما پایه تحقق، استمرار و کارآمدی حکومت دینی است. حاکم عادل و متقی، حتی با نصب الهی، بدون اراده و همراهی مردم نمی‌تواند بنیان‌های نظام اسلامی را برپا و مستحکم نگاه دارد، همان‌گونه که مقبولیت مردمی بدون تقوا و عدالت نیز در منطق قرآن اعتباری ندارد. این همان مدل «مردم‌سالاری دینی» است که مبنای آن نه دموکراسی غربی، بلکه پیوند درونی میان ارزش‌های الهی و اراده مردم است. در این نگاه، مردم

نه تنها پیرو ولایت، بلکه شریک فعال در برپایی و صیانت از آن هستند؛ شریکی که با محبت، با بیعت، با شورا و با مسئولیت‌پذیری، ریسمان ولایت را در هر دو سوی محکم نگه می‌دارد.

محور چهارم: الگوی قرآنی مردم‌سالاری و حکمرانی مشارکتی

پرسش ۱۰

در نسبت میان «امت» و «امامت» در قرآن، و تحلیل رهبری از این رابطه، چه الگوی مشارکتی‌ای قابل استخراج است؟ آیا می‌توان از این تحلیل، مدل خاصی از «مردم‌سالاری وحیانی» را صورت‌بندی کرد؟

پاسخ

در نگاه رهبر انقلاب، نسبت میان «امت» و «امامت» یک رابطه یک‌سویه و از بالا به پایین نیست، بلکه شبکه‌ای از پیوندهای متقابل است که همه اضلاعش بر محور هدایت الهی شکل می‌گیرد. امام به‌عنوان پیشوای الهی مأموریت دارد جامعه را به سوی مقاصد توحیدی رهنمون شود، و امت با ایمان، شناخت و اراده، این هدایت را به واقعیت عینی بدل می‌کنند. در قرآن، امام هدایت‌گر کسی است که با امر خدا پیش می‌رود و امت مؤمن، هم‌سنگر و پشتوانه اوست («وَجَعَلناهُم أَئِمَّةً يَهدونَ بِأَمرِنا»، انبیاء: ۷۳).

اما در تعریف رهبری از ولایت، فقط ارتباط عمودی امام با امت مطرح نیست. یک سطح دیگر از نظام ارتباطی در «شبکه ولایت» وجود دارد که ارتباط خود مردم با یکدیگر است. این ارتباط، صرفاً اجتماعی یا قراردادی نیست، بلکه بر مولفه‌های الهی و توحیدی استوار است: محبت فی‌الله، نصیحت، تعاون، امر به معروف و نهی از منکر، و مشارکت در بار مسئولیت اداره جامعه. در چنین شبکه‌ای، افراد جامعه نه تماشاگر، بلکه بازیگرانی فعال‌اند که با روابط ایمانی‌شان با هم، با ولیّ، و با خدا، پیکره واحد امت را شکل می‌دهند.

از دل این ساختار می‌توان الگویی مشارکتی را استخراج کرد که شایسته عنوان «مردم‌سالاری وحیانی» است؛ الگویی که بر دو رکن بنا شده است: نخست، مشروعیت و هدایت وحیانی که امام مظهر آن است و اعمالش در چارچوب شریعت معنا می‌یابد؛ دوم، اراده و حضور مردم که هم در رابطه مستقیم با امام (بیعت، شورا، حمایت) و هم در رابطه افقی با یکدیگر تحقق می‌یابد. در این الگو، امت صرفاً دریافت‌کننده دستور نیست، بلکه با همبستگی توحیدی، در تحقق اهداف نظام ولایی مشارکت می‌کند. به‌این‌ترتیب، «مردم‌سالاری وحیانی» در اندیشه رهبری یک نظم جزیره‌ای از افراد منفرد نیست، بلکه شبکه‌ای زنده و هدفمند است که روابط عمودی و

افقی آن هر دو از سرچشمه توحید سیراب می‌شوند؛ شبکه‌ای که کارآمدی و مشروعیتش دوشادوش هم پیش می‌رود و هرگز نمی‌گذارد ولایت از مردم یا مردم از ولایت جدا شوند.

پرسش ۱۱

با استناد به آیات شورا، نصیحت، و بیعت، رهبری چگونه توازن میان «ولایت الهی» و «مشارکت مردم» را در قالب حکمرانی قرآنی بازسازی می‌کنند؟ این الگو چه فاصله‌ای با دموکراسی مدرن دارد؟

پاسخ

در نگاه رهبر انقلاب، توازن میان «ولایت الهی» و «مشارکت مردم» بر بنیانی قرآنی شکل می‌گیرد که هم آیات شورا، هم نصیحت و هم بیعت را در بر می‌گیرد. (بیانات ، ۱۳۷۹/۱۱/۱۹ و 29/03/1385) ایشان ولایت را امری الهی و قائم بر معیارهای شرعی و اخلاقی می‌دانند، اما آن را فاقد تحقق عینی بدون حضور، رضایت و همراهی مردم می‌شمرند. در این معنا، آیه «وَأَمرُهُم شُورى بَينَهُم» نه‌تنها توصیه به مشورت، بلکه رکن اداره جمعی جامعه اسلامی است؛ شورایی که مؤمنان را در تعیین و تنظیم امور جاری در کنار ولیّ امر به یک وظیفه دینی – اجتماعی مکلف می‌سازد. «نصیحت» هم حوزه خیرخواهی متقابل است؛ فضایی که در آن مردم و حاکم، در چهارچوب عدالت و حق، یکدیگر را به خیر دعوت می‌کنند. «بیعت» نیز چنین ماهیتی دارد: حلقه نهایی پیوند مردم و ولیّ، که نه تشریفات سیاسی، بلکه پذیرش آگاهانه و ایمانی زعامت الهی است و به ولایت فعلیت اجتماعی می‌دهد. با نکته استاد ایزدهی، می‌توان افزود که این مشارکت، مستند به وحی است؛ گاهی در قالب نصّ صریح، و گاهی به شکل *ارشاد به حکم عقل قطعی*، مانند ضرورت وفاق و حضور مردم برای تحقق عدالت یا جلوگیری از غلبه طاغوت. حتی در موارد عقل‌پذیر، حجیت و اعتبار نهایی، به چارچوب شرعی بازمی‌گردد و هیچ ساختاری حتی مردم‌محور، بدون مبنای الهی، مشروعیت نخواهد داشت. اما این توازن، صرفاً موازنه‌ای حقوقی یا فنی نیست. در فهم رهبر انقلاب، ماهیت حکومت اسلامی متفاوت از حکومت در الگوهای غربی است. در اسلام، حکومت تنها متولی نیازهای مادی و دنیوی مردم نیست، بلکه مسئول هدایت، تعالی معنوی و کمال انسانی هم هست. آیه ۲۵ سوره حدید، مأموریت انبیا را قیام به قسط و پرورش انسان‌ها معرفی می‌کند؛ پس حکمرانی قرآنی، ساحت دنیا و آخرت را به هم پیوند می‌زند. از همین رو، مشارکت مردم نیز صرفاً یک اقدام سیاسی برای تأثیر در مدیریت جامعه نیست، بلکه در ذیل یک نظام معنایی و گفتمانی توحیدی تحلیل می‌شود: مردمی که با ایمان، محبت فی‌الله، و هم‌پیوندی در ارزش‌های الهی، در مسیر ساخت امت صالح گام می‌زنند.

از این رو، شـورا در این دیدگاه عملی اسـت برای هم‌افزایی ایمانی و عقلانی؛ نصـیحت ابزاری برای پاسداشت مسیر هدایت؛ و بیعت پیمانی در پیشگاه خدا که هم بُعد اجتماعی، هم بُعد معنوی دارد. تفاوت بنیادین این الگو با دموکراسی مدرن دقیقاً در همین دو لایه نهفته است: نخست، منبع مشروعیت. در دموکراسی غربی، اراده مردم خاسـتگاه نخسـتین اسـت؛ در الگوی ولایی – قرآنی، مشـروعیت اصلی از خدا و شریعت است و رأی مردم در طول آن، شـــرط تحقق، تثبیت، کارآمدی و اثربخشـــی حکومت. (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۹/۰۳) دوم، ماهیت مأموریت حکومت و مشارکت مردم. در غرب، حکومت ابزار اداره دنیای شهروندان است و مشارکت بر پایه حقوق فردی تعریف می‌شـود. در نظام اسـلامی، حکومت مأمور هدایت و رشـد انسـان‌هاست و مشارکت، علاوه بر کارکرد مدیریتی، یک وظیفه ایمانی و بخشی از سیر عبودیت جمعی است.

نتیجه آن‌که در قرائت رهبری از قرآن، ولایت الهی و مشـارکت مردم دو قطب متقابل نیستند، بلکه دو ضلع یک مثلث همراه با شـریعت‌اند؛ مثلثی که قاعده آن بر ایمان و تعهد دینی مردم استوار است و رأس آن، ولیّ الهی‌ای است که بدون آن قاعده، ولایتش به فعلیت نمی‌رسد.

محور پنجم: حکمرانی قرآنی و مفاهیم سیاسی معاصر

پرسش ۱۲

مفهوم «جهـاد تبیین» کـه در بیانات رهبر انقلاب جایگاه برجســـته‌ای یافته، در نســـبت با حکمرانی قرآنی چه جایگاهی دارد؟ آیا می‌توان آن را بخشـی از راهبرد تثبیت هویت دینی و قدرت نرم در سـاختار سـیاسـی تلقی کرد؟

پاسخ

«جهاد تبیین» در منظومه فکری رهبر انقلاب صـرفاً یک توصـیه رسانه‌ای یا تاکتیک کوتاه‌مدت نیست، بلکه یک مؤلفه‌ی راهبردی در حکمرانی قرآنی است که جایگاه آن را باید هم در سطح «حفظ و تثبیت هویت دینی» و هم در عرصه‌ی «قدرت نرم» ساختار سیاسی اسلامی فهم کرد.

رهبر انقلاب جهاد تبیین را بر بنیاد منطق قرآنی ابلاغ و روشـنگری می‌فهمند. آیات متعددی چون «ادْعُ إِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالحِکْمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَـنَةِ» (نحل: ۱۲۵) و «لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ» (نحل: ۴۴) دقیقاً مأموریتی برای سـاختن سـپهر معرفتی امت و حفظ آن در برابر تحریف و وارونه‌نمایی دشـــمن ترســـیم می‌کند. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، هر حکومتی برای تداوم خود نیازمند مشـروعیت و کارآمدی اسـت، اما در نظام اسـلامی، یک پایه دیگر نیز وجود

دارد: هویت توحیدی–ولایی جامعه که اگر تضعیف شود، حتی ساختارهای ماندگار سیاسی هم فرسوده می‌شوند. جهاد تبیین ابزاری برای حفاظت از این پایه است.

پشتوانه قرآنی این جایگاه سه بُعد دارد:

- بُعد معرفتی: آیات «شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلـــهَ إِلاّ هُوَ» (آل‌عمران: ۱۸) و «کُونوا قَوّامینَ بِالقِسطِ شُهَداءَ لِلّه» (نساء: ۱۳۵) نشان می‌دهد که امت اسلامی نه‌تنها باید به حق معتقد باشد، بلکه باید حق را به زبان و عمل آشکار کند؛ جهاد تبیین امتداد همین رسالت است.
- بُعد اجتماعی: آیات امر به معروف و نهی از منکر (آل‌عمران: ۱۰۴) مرز «پاسخگویی و شفاف‌سازی» را به کل جامعه می‌کشانند؛ دولت اسلامی نمی‌تواند فقط در سطح تصمیم‌سازی بماند، بلکه باید معنای تصمیم را برای مردم بازگو کند تا مشارکت واقعی شکل گیرد.
- بُعد تمدنی: در منطق قرآن، حفظ امت از تفرقه و تحریف، شرط حرکت به سمت قوام تمدنی است («وَلا تَکُونُوا کَالَّذینَ تَفَرَّقوا...»، آل‌عمران: ۱۰۵).

در حکمرانی قرآنی، جهاد تبیین به‌نوعی «لشکر فرهنگی–معرفتی» نظام محسوب می‌شود. همان‌گونه که دفاع نظامی از مرزهای جغرافیایی حفاظت می‌کند، جهاد تبیین از مرزهای معنایی و روایی جامعه دفاع می‌کند. این یکی از «ساحت‌های نرم‌افزاری قدرت سیاسی» است که بدون آن، حتی سخت‌افزارهای امنیتی و اقتصادی نظام کارآمدی خود را از دست می‌دهند.

رهبر انقلاب بارها بر این نکته تأکید کرده‌اند که هجمه روایت‌سازی دشمن علیه ایران اسلامی، بخشی از جنگ ترکیبی است؛ و پاسخ به این جنگ، بدون حضور فعال آگاهان و نخبگان در تبیین حقایق و ارزش‌ها ممکن نیست. اینجا، جهاد تبیین نه فقط یک وظیفه سیاسی یا رسانه‌ای، بلکه «جهاد فی سبیل‌الله» در میدان شناخت و هویت است. از این زاویه، بله؛ جهاد تبیین را می‌توان به‌روشنی جزئی از راهبرد تثبیت هویت دینی و قدرت نرم نظام دانست، چون هم بنیان‌های فکری–ارزشی جامعه را از تحریف مصون می‌سازد، هم به قدرت اقناعی و جاذبه معنوی حاکمیت می‌افزاید. با این ابزار است که «ولایت الهی» در ساحت عمومی نه‌فقط پذیرفته، بلکه فهم و درونی می‌شود و مشارکت مردم، ماهیت ایمانی و آگاهانه خود را حفظ می‌کند.

پرسش ۱۳

از نگاه رهبری، «نظام‌سازی قرآنی» فقط در سطح گفتمان باقی نمی‌ماند. از دید شما، چه سازوکارهای عملی برای ترجمه این نظام به ساختارهای اجرایی طراحی شده‌اند؟ حوزه علمیه، نهادهای قانون‌گذار یا اجرایی چه نقشی در این روند دارند؟

پاسخ

نگاه مقام معظم رهبری به «نظام‌سازی قرآنی» صِرفاً یک گفتمان نظری محدود به سطح شعار یا تبیین نیست، بلکه یک پروژه تمدنیِ چندبعدی است که از متن قرآن و سنت سیاسی اهل‌بیت آغاز می‌شود و تا طراحی ساختارهای عملی و نهادی امتداد می‌یابد.

ایشان نظام‌سازی را ترجمه «وحی به قواعد حکمرانی» می‌دانند؛ قواعدی که باید در قالب قوانین، رویه‌ها و نهادهای انضمامی تحقق یابد. این فرآیند چند سازوکار اصلی دارد:

۱. چارچوب‌گذاری معرفتی و فقهی

حوزه علمیه محور اول این فرآیند است. از منظر رهبری، نظام‌سازی بدون *اجتهاد نظام‌مند*—نه فتوایی منفرد—ممکن نیست. لذا کارویژه حوزه، تولید «فقه نظام» و «فقه حکومتی» بر اساس نصوص قرآنی و روایی است، تا از دل آن الگوهای قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی استخراج شود. این نگاه در بیانات ایشان ذیل توصیه به «حرکت فقه از فرد به جامعه» دیده می‌شود که شرط عبور از گفتمان به ساختار است.

۲. نهادینه‌سازی در قانون‌گذاری

مجلس شورای اسلامی و نهادهایی مانند شورای نگهبان، نقش ترجمه این چارچوب به «متون الزام‌آور» را ایفا می‌کنند. رهبر انقلاب بارها (برای نمونه ۰۸/۰۳/۱۳۹۰) تأکید کرده‌اند که قانون‌گذاری در نظام اسلامی باید «منبعث از قرآن، سنت و فقه حکومتی» باشد. این مرحله را می‌توان «تضمین هویت قرآنی در قواعد الزام‌آور» نامید.

۳. پیاده‌سازی در ساختارهای اجرایی و قضایی

قوه مجریه و قوه قضاییه در این زنجیره، محل تبدیل «قاعده» به «رویه» هستند. در نگاه رهبری، دستگاه اجرا باید با *مدیریت ولایی* که تلفیق کارآمدی و عدالت است برنامه‌ها را با روحیه جهادی و اصول قرآنی عملیاتی کند («إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالعَدلِ وَالإِحسان»، نحل: ۹۰). قوه قضاییه نیز وظیفه صیانت و بازگشت به معیارها در برابر انحرافات را دارد، تا ساختار اجرایی همسو با منطق نظام قرآنی بماند.

۴. بازخورد و اصلاح در چرخه ولایی–مردمی

بیعت، شورا و نصیحت در مدل قرآنی–سیاسی رهبری صرفاً مفاهیم نظری نیستند؛ بلکه مکانیزم‌های اصلاح‌پذیری ساختارند. حضور و مطالبه‌گری مردم—به معنای آگاهانه و در چارچوب ولایی—به‌عنوان «رکن تداوم مشروعیت» به نهادها فشار دائمی برای بهبود و انطباق با آرمان‌های قرآنی وارد می‌کند. آیه «وَأَمرُهُم شُورى بَينَهُم» (شوری: ۳۸) همین منطق را در بعد اجتماعی تضمین می‌کند.

۵. تولی و تبری نهادی

این سازوکار که می‌توان از آن به «صیانت هویتی نظام» تعبیر کرد، معطوف به گزینش و پالایش مدیران، سیاست‌ها و حتی فناوری‌های هم‌سو با ولایت الهی («إِنّما وَلِيكُمُ اللّهُ...»، مائده: ۵۵) و دفع عناصر وابسته به

طاغوت است. این اصل در عصر حکمرانی داده‌محور و نظم دیجیتال، ابعاد تازه‌ای چون استقلال زیرساخت و امنیت فرهنگی پیدا می‌کند.

به این ترتیب، «نظام‌سازی قرآنی» در منظومه رهبری سه سطح به‌هم‌پیوسته دارد:

۱. **متن و معرفت** (حوزه علمیه: اجتهاد نظام‌مند)

۲. **قانون و ساختار** (مجلس و شورای نگهبان: قانون‌گذاری قرآنی)

۳. **اجرا و صیانت** (قوه مجریه و قضاییه + مردم: پیاده‌سازی، ارزیابی و اصلاح)

این چرخه، آن‌گونه که در اسناد بالادستی و بیانات رهبری از دهه ۱۳۷۰ به بعد دیده می‌شود، مانع از آن است که نظام‌سازی قرآنی به سطح «گفتمان کلی» فروکاسته شود؛ زیرا هر حلقه، مسئولیت نهادی و سازوکار مشخص برای تحقق عینی دارد.



مصاحبه با حجّت الاسلام دکتر غلام رضا بهروزی لک

بصیرت سیاسی در قرآن و بازتاب آن در اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری

محور اول: «بصیرت» در هندسه معنایی قرآن و نقطه عزیمت نظری رهبر انقلاب

پرسش ۱

در ادبیـات قرآنی، واژه «بصـیرت» بـار معنـایی‌ای ورای صـرف آگـاهی دارد. شـما در مطالعات‌تان بر مفاهیم عمیق‌تر این واژه تأکید داشـته‌اید. در نگاه شـما، اگر بخواهیم از زاویه قرآن وارد فهم سیاسی شویم، بصیرت چه تفاوت ساختاری با آگاهی، شعور یا حتی تحلیل دارد؟

پاسخ

در هندسـه معنایی قرآن، «بصـیرت» مفهومی چندبُعدی و فراتر از آگاهی صرف است که بر پایه‌ی «علم» و «معرفت» شـکل می‌گیرد، اما به دلیل شـأن عملی‌اش، از هر دو متمایز اسـت. «**علم**» آگاهی عام و کلی نسـبت به امور اسـت، بی‌آنکه الزاماً پیوند با جزئیات یا شرایط خاص داشته باشد. «**معرفت**» شناخت دقیق و جزئیات اسـت و در سـنت عرفانی به معنای یافتن و پیوند وجودی با خداوند شـمرده می‌شود، نه صرف اطلاع

ذهنی. اما «**بصیرت**» افزون بر اتکا بر علم و معرفت، دارای بُعد کاربردی و عملی است؛ یعنی توانایی تشخیص موقعیت، تمییز فرصت‌ها از تهدیدها و انتخاب مسیر حق در میان راه‌های محتمل، به‌ویژه در شرایط انتخاب‌های سرنوشت‌ساز. در واقع، بصیرت «**انتخابگر عاقل و متعهد**» است که با تکیه بر علم و معرفت، مسیر درست را برمی‌گزیند. این همان نکته‌ای است که در آیه ۱۰۸ سوره یوسف نیز آمده: «**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى ٱللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ ٱتَّبَعَنِي وَ سُبْحَانَ ٱللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ**»

اینجا، بصیرت در سیاق «دعوت به سوی خدا» مطرح شده و نکته ظریفش این است که نه‌تنها رسول‌الله(ص) بلکه «هر کس که از او پیروی کند» بر پایه بصیرت عمل می‌کند. این «اشتراک بصیرت بین رهبر و امت» است. بخش پایانی آیه (سُبْحَانَ ٱللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ) هم پیوند بصیرت با توحید را عیان می‌کند: کسی که بصیرت دارد، از لغزش به ورطه شرک، حتی در شکل‌های پنهان، مصون می‌ماند. امیرالمؤمنین(ع) در روایتی بنیادین می‌فرمایند: «**لا يَحمِلُ هذا العَلمَ إلّا أهلُ البَصَرِ و الصّبرِ و العِلمِ بِمواضِعِ الحقِّ.**»؛ «این علم (دین) را جز آنان که دارای بصیرت، شکیبایی، و آگاهی از جایگاه‌های حق هستند، به دوش نمی‌کشند.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۳؛ تحف‌العقول، ص ۱۵۹) این کلام مبارک نشان می‌دهد که حتی علم دینی، بدون همراهی بصیرت و صبر، در عرصه عمل به نتیجه نمی‌رسد. بصیرت در این‌جا معادل همان «بینش نافذ» است که جایگاه حق را درمی‌یابد و به آن ملتزم می‌ماند. امام علی(ع) در تعبیر دیگری، مخاطب را از خطر انحرافات دو سویه برحذر می‌دارند: «**اليَمينُ و اليَسارُ مَضلّةٌ، و الطّريقُ الوسطى هى الجادّةُ.**»؛ «انحراف به راست و چپ موجب گمراهی و ضلالت است، و راه میانه همان جادّه‌ی درست است.» (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۰۳) پیام این عبارت روشن است: واقعیتِ «موضع حق» در همان مسیر میانه و متعادل است، نه در افراط و تفریط. و این تشخیص تنها از عهده‌ی فرد بصیر برمی‌آید. ترکیب این دو روایت، شاخصی روشن برای بصیرت سیاسی به دست می‌دهد:

- روایت «لا یَحمِل...» شرط کلان را بیان می‌کند: حاملان حقیقی مسئولیت اجتماعی و سیاسی باید بصیرت داشته باشند تا جایگاه حق را بیابند و بر آن استقامت کنند.
- عبارت «الیَمین و الیَسار مذلة» نشان می‌دهد که این جایگاه حق، در میدان عمل، همان **طریق میانه** است که از انحرافات جناحی و افراط/تفریط فاصله دارد.

در عرصه سیاست، که میدان رقابت جریان‌ها و تصمیم‌های حساس است، فرد یا جامعه‌ی بصیر قادر خواهد بود «صراط مستقیم» را تشخیص دهد، از افتادن در دام جریان‌های انحرافی مصون بماند، و انتخاب‌هایش را بر مبنای معیارهای حق سامان دهد. چنین بصیرتی، به‌ویژه در نگاه قرآنی، یک سرمایه راهبردی برای حکمرانی است که هزینه‌ها را کاهش داده و کارآمدی را افزایش می‌دهد. به‌همین دلیل، نقش بصیرت

سیاسی محدود به دانستن یا حتی تحلیل درست نیست؛ بلکه توان ایستادن بر مسیر حق، اجتناب از انحرافات، و تصمیم‌گیری متکی بر بینش الهی، کلید بقای حکمرانی صالح و پایداری جامعه است.

پرسش ۲

آیا می‌توان از «بصیرت» به‌مثابه «سرمایه راهبردی در حکمرانی» در قرآن سخن گفت؟

پاسخ

وقتی از بصیرت در سطح حکمرانی صحبت می‌کنیم، در واقع داریم یک ویژگی عملیاتی را مطرح می‌کنیم که هم در بُعد فردی و هم در بُعد جمعی کارکرد دارد. در اصطلاح امروزی حکمرانی را به معنای حکومت و در اختیار داشتن قدرت نمی‌بینند؛ بلکه ناظر به نحوه به کارگیری قدرت و میزان مشارکت در تصمیم‌سازی‌هاست. آیه‌ی «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» دقیقاً همین را نشان می‌دهد که حتی در جامعه‌ای چون مکه که هنوز حکومت اسلامی تشکیل نشده و اسلام ساختار حکومتی رسمی ندارد، مؤمنان باید در اداره امورشان از رویکرد شورایی و مشارکتی استفاده کنند.

حالا این شورا و مشارکت اگر پشتوانه‌ی بصیرت نداشته باشد، خیلی راحت اسیر جریان‌های انحرافی می‌شود. بصیرت است که می‌گوید کجا باید ایستاد، کجا باید تغییر مسیر داد و کجا باید در برابر فشارها کوتاه نیامد. از این نظر، بصیرت برای حکمرانی نقشی شبیه قطب‌نما دارد؛ بدون آن، مدیران و مردم ممکن است در ظاهر در حال حرکت باشند، اما عملاً در دایره‌ی انحراف و تکرار گرفتار شوند.

در روایات هم این پیوند مستقیم مطرح شده است. چنانکه گذشت امیرالمؤمنین(ع) می‌فرمایند: «لا يَحْمِلُ هذا العِلمَ إلّا أهلُ البَصَرِ و الصّبْرِ و العِلمِ بمَواضِعِ الحَقِّ» یعنی کسی نمی‌تواند بار هدایت و علم را بر دوش بکشد مگر آنکه بصیر باشد، صبر هم داشته باشد و جایگاه‌های حق را بشناسد. این دقیقاً همان چیزی است که وقتی در سطح مدیریت جامعه پیاده می‌شود، از انحراف در تصمیم‌گیری‌ها جلوگیری می‌کند. در سیره‌ی عملی مقام معظم رهبری هم این معنا روشن است. طی چند دهه گذشته دیدیم وقتی اولویت‌های جامعه به سمت موضوعات فرعی یا هیجانی می‌رود، ایشان با تمرکز بر مسائل اصلی، عملاً نقش همان قطب‌نمای بصیرت را ایفا می‌کنند. این نوع هدایت، حکمرانی را کم‌هزینه‌تر و کارآمدتر می‌کند.

بنابر این بصیرت سبب تشخیص درست در شرایط پیچیده و هدایت جامعه در میدان تعارض‌ها و شناخت حق از باطل است. بصیرت عمومی موجب می‌شود نظام سیاسی با کمترین تنش و بیشترین همراهی مردمی اداره شود و به این ترتیب هزینه حکمرانی کاهش یابد؛ همان نکته‌ای که رهبر انقلاب بر آن تأکید کرده‌اند. «اگر مردم ما بصیرت داشته باشند، بسیاری از مشکلات در داخل و مواجهه با دشمنان حل خواهد شد. بصیرت

مردم، دشـــمن را نـاامید و دســـت ما را برای تصـــمیم‌گیری و اقدام باز می‌کند؛ این برای کشـــور و نظام، کم‌هزینه‌ترین شـــیوه‌ی مقابله با دشـــمن اســـت.» (بیانات در دیدار مردم قم، ۱۹ دی ۱۳۸۹) وقتی مردم و رهبران بصـیر داشـته باشـند، نه‌تنها دشـمن به خطا نمی‌تواند افکار عمومی را مدیریت کند، بلکه تصـمیم‌ها به‌سـرعت و با کارآمدی اتخاذ و اجرا می‌شود. چنین وضعیتی، عین «سرمایه راهبردی» برای حکمرانی است؛ سـرمایه‌ای که نه صـرفاً اقتصادی است و نه صرفاً فنی، بلکه ریشه در معرفت، ایمان و درک عمیق سیاسی–اجتماعی دارد. به همین دلیل اســـت که ما در قرآن می‌توانیم از بصـــیرت به‌عنوان ســـرمایه‌ای راهبردی در حکمرانی یاد کنیم. در قرآن کریم نمود این بصیرت و ارتباط آن با سرمایه اجتماعی را در اهتمام امت اسلامی به امر به معروف و نهی از منکر می‌یابیم. خداوند متعال از امت اسلامی به خیر امّه یاد می‌کند. «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَـتْ لِلنّـاسِ تَـأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِـقُونَ» (آل عمران، ۱۱) در واقع امر به معروف و نهی از منکر ناشی از بصیرت اجتماعی اسـت که مراقب دیگران هست. و سرمایه‌ای است که نه‌تنها در زمان بحران، بلکه در شرایط عادی هم باعث می‌شـود جریان تصـمیم‌گیری و اجرا در مسـیر درسـت باقی بماند و جامعه از دام افراط و تفریط، همان‌طور که امیرالمؤمنین هشدار دادند، «الیَمین و الیَسار مضلّة»، محفوظ بماند.

محور دوم: جریان‌شناسی و بصیرت سیاسی – از تحلیل تاریخی تا دغدغه‌های امروز

پرسش ۳

در اندیشـــه قرآنی، شـــناخت «جریان» از خود «حادثه» مهم‌تر اســـت؛ همان‌طور که رهبر انقلـاب بـارهـا بر این نکتـه در فتنـه‌ها و انحراف‌ها تأکید کرده‌اند. به نظر شـــما، تحلیل جریان‌محور در قرآن چگونه طراحی شده و رهبری چگونه آن را در بیانات‌شان بومی‌سازی کرده‌اند؟

پاسخ

جازه بدهید ابتدا بر یک نکته بنیادین تأکید کنم: در منطق قرآن، فهم «مسـیر» مهم‌تر از شـناخت «رویداد» است. حادثه می‌آید و می‌رود، اما مسیر، چارچوبی ذهنی و عملی است که تشخیص امروز و فردای ما را تعیین می‌کند. به تعبیر دقیق‌تر، بصـیرت سـیاسـی در نگاه وحیانی، هنر دیدن جریان‌ها در میان گردوغبار حوادث اسـت. قرآن وقتی از بصـیرت سـیاسـی سخن می‌گوید، مرادش صرف رصد وقایع روزمره یا دانستنِ جزئیات رویدادها نیسـت، بلکه «شـناخت مسـیر و جریان» است. بصیرت سیاسی نوعی شناخت درست است که مانع لغزش از راه توحیدی به مسـیرهای ضـدتوحیدی می‌شود و این شناخت لازم است هم برای رهبر و هم برای پیروان. این همان چیزی اسـت که می‌تواند به‌عنوان سـرمایه راهبردی حکمرانی عمل کند و به‌خصـوص در

مواجهه با جریان باطل، مسیر حکمرانی را کم‌هزینه و تسهیل کند. به عبارت دیگر، اگر رهبر جامعه درک جریان را داشته باشد و پیروان نیز با همان قدرت تشخیص در صحنه حاضر شوند، مواجهه با دشمن نه‌تنها پرهزینه نخواهد بود، بلکه به ذخیره‌ای راهبردی برای تسهیل حکمرانی تبدیل می‌شود.

قرآن در این زمینه خطوط روشنی داده است؛ مثلاً:

۱. «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» (**محمد، آیه ۱۷**) این آیه نشان می‌دهد پیروان مسیر هدایت، با تداوم شناخت درست، ظرفیت بیشتری برای تشخیص می‌یابند. این همان تقویت قدرت تحلیل جریان است.
۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...» (**انفال، آیه ۲۹**) «فرقان» یعنی نیروی تمییز حق از باطل؛ کلید جریان‌شناسی همین است: در هر بزنگاه، حتی اگر حادثه پیچیده باشد، بتوانی خط کلی جریان را تشخیص بدهی.

بر این اساس بصیرت یک سرمایه معرفتی است که به انسان امکان می‌دهد خط حق را از باطل جدا کند، حتی اگر این دو در ظاهر آمیخته شده باشند. مقام معظم رهبری، بارها با استناد به همین منطق قرآنی، نقش بصیرت را در مهار فتنه‌ها و کاهش هزینه‌های مدیریت جامعه یادآوری کرده‌اند. در خطبه ۲۹ بهمن ۱۳۹۱، دقیقاً در اشاره به آیه یجعل لکم فرقاناً، فرمودند: «اگر تقوا باشد، خدا نیروی تشخیص حق از باطل را به انسان می‌دهد؛ این همان بصیرتی است که اگر مردم به آن مجهز باشند، فتنه را پیش از آن‌که به هیاهو بیفتد خواهند شناخت.»

این پیوند بصیرت و تقوا، همان حلقه واسط بین معرفت قرآنی و عملکرد حکمرانی است؛ حلقه‌ای که در سوره محمد، آیه ۱۷ نیز تبیین شده است. رهبر معظم انقلاب در دیدار بسیجیان (۴ آذر ۱۳۹۴) با اشاره به این آیه فرمودند: «این‌که قرآن می‌فرماید زادهم هدی، یعنی اهل بصیرت در مواجهه با حوادث، هدایت بیشتری پیدا می‌کنند و راه را بهتر می‌بینند. اگر نگاه‌مان به حادثه‌ها مقطعی باشد، گمراه می‌شویم؛ باید جریان‌ها را دید.»

در جمع‌بندی پاسخ باید عرض کنم بصیرت به‌مثابه «سرمایه راهبردی حکمرانی» سبب تحلیل جریان‌ها به جای توقف بر رخدادها می‌شود یعنی دیدن تداوم و پیوستگی وقایع در چارچوب جبهه حق و جبهه باطل. به‌بیان دیگر، آنچه از مجموع قرآن و بیانات رهبر معظم انقلاب برمی‌آید، این است که بصیرت، نه یک تزئین اخلاقی برای کنش سیاسی، بلکه «زیرساخت شناختی حکمرانی» است؛ سازوکاری که بدون آن، حتی ساختارهای بهترین حکومت هم در برابر فتنه‌ها آسیب‌پذیر می‌شوند.

پرسش ۴

در بیانات ایشان، بارها به خطر «وارونه‌سازی جریان‌ها» توسط دشمن اشاره شده. آیا این را می‌توان نوعی «تحریف بصری» دانست که در آموزه‌های قرآنی هم سابقه دارد؟

پاسخ

در ادبیات سیاسی–قرآنی، «تحریف» به معنای تغییر دادن جایگاه یا معنای حقایق است، چه در شکل محتوایی (تغییر متن و معنا) و چه تصویری (ارائه چهره‌ای معکوس از واقعیت). قرآن این پدیده را جدی‌ترین تهدید برای امت‌ها دانسته است.

در سوره بقره، آیه ۴۲ به صراحت نهی می‌شود: «وَلَا تَلْبِسُوا ٱلحَقَّ بالبَاطِلِ وَتَكتُمُوا ٱلحَقَّ وَأَنتُم تَعلَمُونَ» این یعنی آمیختن حق و باطل و پنهان‌کردن حقیقت، دانسته و عامدانه؛ یک دستورالعمل دائمی باطل برای بی‌رنگ کردن خطوط جبهه حق.

همچنین سوره آل‌عمران، آیه ۷۸، پرده از شگرد روایی تحریف برمی‌دارد: «...يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالكِتَابِ لِتَحسَبُوهُ مِنَ ٱلكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلكِتَـٰبِ...»این یعنی یعنی تغییر عمدی لحن و بیان تا متنی غیردینی یا معنایی غیرواقعی، دینی و حقی جلوه کند.

رهبر انقلاب این مفاهیم را دهه‌هاست با ادبیات سیاست معاصر بازخوانی می‌کنند. در دیدار مردم قم (۱۹ دی ۱۳۹۴) تأکید کردند: «یکی از کارهای امروز دشمن این است که حق را به باطل بیامیزد تا مرز دشمن و دوست گم شود...»

در سالگرد رحلت امام خمینی (۱۴ خرداد ۱۳۹۵)، تحریف شخصیت امام را برداشتن شاخص‌های اصلی و جای‌گزینی با ویژگی‌های غیرواقعی دانستند: «این همان است که قرآن گفته: کلام را می‌پیچانند تا به اسم حق، باطل را به مردم بدهند.» وقتی این خطر را به میدان سیاست عملی وارد می‌کنیم، ماجرا پیچیده‌تر می‌شود. در این عرصه، تحریف صرفاً معنای واژه یا تغییر محتوای یک واقعه نیست، بلکه به صورت «تحریف جریانی» یا «وارونه‌سازی جریانی» ظهور می‌کند: جریانی که باید در صف باطل باشد، خود را در صف حق جا می‌زند و حتی رهبرانی و نمادهایی حق‌نما می‌سازد.

قرآن این پدیده را به روشنی در قالب دو نمونه بیان کرده است:

- **آیه ۴۸ سوره توبه در مورد « قلب امور» است:** «لَقَدِ ٱبْتَغَوُا ٱلفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ ٱلأُمُورَ...» منافقان با فتنه‌انگیزی و برعکس کردن جایگاه‌ها، مسیر حق را معکوس نشان می‌دادند تا باطل را حق جلوه دهند.
- **آیه ۴ سوره منافقون درباره «افک» است:** «هُمُ ٱلعَدُوُّ فَٱحذَرهُم... أَنَّىٰ يُؤفَكُونَ» منافقان در ظاهر مؤمن و در باطن دشمن‌اند و وارونه سمت‌گیری می‌کنند؛ در جبهه حق به نظر می‌رسند ولی در عمل مسیری باطل را پیش می‌برند.

رهبر انقلاب بر اساس همین منطق، در ۱۴ خرداد ۱۳۹۰ تصریح کردند: «منافق از درون جبهه حق سخن می‌گوید، اما عملش در مسیر دشمن است؛ این برای مردم بصیرت می‌خواهد که ظاهر را اسیر نشوند و جریان را با شاخص‌های واقعی بشناسند.»

این مرحله، جایی است که بصیرت به مهم‌ترین سلاح جامعه در حکمرانی بدل می‌شود. در تحریف جریانی، مردم صرفاً با یک روایت غلط یا یک تصویر مخدوش روبه‌رو نیستند، بلکه با **یک جریان سازمان‌یافته** مواجه‌اند که سعی در حق جلوه دادن جریان باطل دارد. همین‌جا بصیرت به معنای دقیق قرآنی آن – تشخیص جریان درست از نادرست در بزنگاه‌ها – کارکرد نهایی‌اش را دارد: نگذاشتن که باطل در لباس حق مستقر شود.

قرآن نسخه مقابله با تحریف جریانی را «فرقان» می‌نامد (انفال/۲۹): تقوایی که توان تشخیص روشن حق و باطل را، حتی در لابه‌لای لایه‌های پیچیده وارونه‌سازی جریانی، به جامعه و رهبر می‌دهد. رهبر انقلاب نیز همواره این نسخه را در میدان امروز با تقویت حافظه تاریخی، تمرکز بر شاخص‌های جریان‌ها، و مقاومت در برابر هیاهوی رسانه‌ای دشمن توضیح داده‌اند.

محور سوم: بصیرت، حکمرانی و اقتضائات زمانه – ظرفیت‌های عملیاتی

پرسش۵

اجازه دهید گفت‌وگو را به میدان حکمرانی بکشیم. در تئوری حکمرانی اسلامی، شما جایگاه «بصیرت سیاسی» را در چه سطحی ارزیابی می‌کنید؟ آیا می‌توان از آن به‌عنوان یک مؤلفه ساخت‌ساز در طراحی سیاست عمومی مبتنی بر قرآن استفاده کرد؟

پاسخ

در هندسه فکری حکمرانی اسلامی، «بصیرت سیاسی» صرفاً یک فضیلت فردی نیست، بلکه یک ضرورت ساختاری–عملی است. بصیرت در این معنا، توان تشخیص مسیر حق از باطل در فرآیند واقعی اعمال قدرت و مشارکت اجتماعی است. حکمرانی خوب نه به ساختار ایستا که به کیفیت تصمیم و کنش وابسته است. حکمرانی، «شیوه عمل» است و بصیرت، «قطب‌نما»ی این عمل. رهبر انقلاب نیز این پیوند را بارها بیان کرده‌اند. در دیدار بسیجیان (۵ آذر ۱۳۹۸) گفتند: «بصیرت یعنی بدانیم کجا ایستاده‌ایم، با چه کسی طرف هستیم، و چه باید بکنیم؛ این بصیرت اگر باشد، سیاست و اداره کشور خطا نمی‌رود.»

یکی از عرصه‌های ارتباط بصیرت و حکمرانی، در موضوع مشورت است: «وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» (شوری/۳۸)

آیه در فضـای مکی و پیش از تشـکیل حکومت نازل شـده، اما اصل «شورا» را به‌عنوان یک شیوه حکمرانی اجتماعی حتی در فقدان ساختار رسمی دولت مطرح می‌کند. این یعنی بصیرت، حتی در حکمرانی غیرحکومتی هم رکن اســت. همچنین در مدینه، فرمان شــورا با نرم خویی و مدارای پیامبر اکرم ص همراه می‌کند: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ ۚ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ«» (آل‌عمران/۱۵۹)

مشورت، شناخت و تصمیم‌گیری توأمان است. بدون بصیرت، شورا صرفاً تبادل نظر خواهد بود و نه هدایت به مسـیر حق. به عبارت دیگر مشـورت و شورا از ابزارهای مهم حکمرانی است که بدون بصیرت کارایی لازم را نخواهد داشت. **مشورت (شورا)**، ابزار قرآنی گردآوری و هم‌افزایی دیدگاه‌ها و ایجاد «بانک داده اجتماعی» از تجارب و آگاهی‌هاست. بصیرت، توان پالایش، تشخیص و هدایت آن داده‌ها به سمت مسیر حق و «جایگاه انتخابگر» در میان دوراهی‌ها و عرصه کنش سیاسی است. بدون بصیرت، شورا ممکن است تبدیل به انباشت تردید و تضـاد شود؛ بدون شورا، بصیرت در خلأ می‌ماند و به فهم انفرادی محدود می‌شود؛ و بدون حکمرانی، این دو ظرفیت به مرحله عملیاتی و سـیاسـت‌گذاری عمومی نمی‌رسند. به عبارت دیگر شورا داده‌های متکثر جامعه را فراهم می‌کند. بصـیرت این داده‌ها را از آلودگی تحریف، فشـار دشـمن و اغراض نفسـانی پالایش می‌کند و حکمرانی با اسـتفاده از این «داده پالایش‌شـده» مسـیر سـیاسـت عمومی قرآنی را طراحی و اجرا می‌کند. بدین‌ترتیب، مشورت بی‌بصیرت، می‌تواند بستر نفوذ و تحریف شود و حکمرانی بی‌بصیرت می‌تواند به دستاویز جریان باطل درآید. تجلی بصیرت در امر شورا زمانی اتفاق می افتد که شما چارچوبی را قبول کنید و در نهایت بر اسـاس همان چارچوب تصمیم بگیرید. در بخش اول آیه شوری مومنان چنین توصیف شده اند: «و الذین استجابوا لربهم». خوب یعنی پس از استجابت امر رب به مشورت می‌پردازند و چنین مشورتی تجلی کامل بصیرت است.

پرسش ۶

بـه‌طور خـاص، در بیـانیه گام دوم انقلاب، دلالت‌هایی بر «خودآگاهی تمدنی» وجود دارد؛ به‌نظر شما آیا این مفهوم نوعی بازتعریف از «بصیرت قرآنی» نیست؟

پاسخ

در بیانیه گام دوم انقلاب، رهبر انقلاب می‌فرمایند: «انقلاب اسلامی وارد دومین مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سـازی شـده اسـت... شـرط موفقیت، نگاه آگاهانه و امیدوارانه به گذشته و آینده و شناخت موقعیت کنونی خود در مسـیر تاریخی ملت‌هاسـت.» اینجا «خودآگاهی تمدنی» یعنی درک جایگاه تاریخی–فرهنگی

خود به‌عنوان امت اسلامی در **مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی**، با شناخت گذشته (آسیب‌ها و افتخارات)، حال (واقعیت‌های قدرت و تهدید)، و آینده (هدف تمدنی).

وقتی رهبر معظم انقلاب در بیانیه گام دوم از «خودآگاهی تمدنی» سخن می‌گویند، به یک وضعیت خاص فکری و رفتاری اشاره می‌کنند: «این‌که امت اسلامی بداند امروز کجای تاریخ ایستاده، گذشته خودش را با همه افتخارات و آسیب‌ها بشناسد، آینده‌ای را که باید بسازد تصویر کند و جایگاه فعلی خود را روی این خط ممتد تمدنی درست تشخیص دهد.» حالا اگر از زاویه قرآن و مفهوم «بصیرت» نگاه کنیم، چنانکه در سوره یوسف (آیه ۱۰۸)، آمده: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُواْ إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحَانَ اللّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و ما در بخش‌های قبل مصاحبه هم توضیح دادیم، بصیرت یعنی همین توانِ دیدن راه درست و باطل، تشخیص فرصت‌ها و تهدیدها، و انتخاب مسیر درست میان دوراهی‌ها؛ منتها در فضایی که عمل و کنش اجتماعی–سیاسی تعیین‌کننده است. عرض شد بصیرت یک «سرمایه راهبردی در حکمرانی» است. وقتی این سرمایه راهبردی را از سطح تصمیم‌گیری و سیاست روزانه به سطح هدف‌گذاری تاریخی و تمدن‌سازی ارتقا بدهیم، همان چیزی می‌شود که مقام معظم رهبری به آن می‌گویند «خودآگاهی تمدنی». این دیگر صرفاً بقاء در مسیر حق نیست، بلکه ساختن افق تمدنی بر پایه همان مسیر حق است. رهبر انقلاب در جای دیگری هم این پیوند را روشن کرده‌اند: «اگر ملت ما نسبت به موقعیت کنونی خود و هدف‌های بلندش بصیرت داشته باشد، کار بر روی بستر تاریخ و فرهنگ و تمدن شکل خواهد گرفت.» (دیدار نخبگان، ۲۰/۰۷/۱۳۹۱)

پس اگر بخواهیم جمع‌بندی کنیم: «خودآگاهی تمدنی» در گام دوم انقلاب، صرفا بازتعریف بصیرت نیست، بلکه **گسترش میدان عمل آن به مقیاس تاریخی–تمدنی** است. بصیرت قرآنی ابزار تشخیص و انتخاب در سطوح مختلف حیات اجتماعی است؛ وقتی این بصیرت با افق تمدن نوین اسلامی و سه مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی پیوند می‌خورد، اسمش در گفتمان آقا می‌شود «خودآگاهی تمدنی»—یعنی همان بصیرت، اما در مقیاس امت و تاریخ.

محور چهارم: آینده‌پژوهی، الزامات نظری و گشودن باب‌های جدید تحقیق

پرسش۷

احساس می‌شود هنوز در حوزه بصیرت سیاسی از منظر قرآنی، ظرفیت‌های بکر و پژوهش‌نشده بسیاری وجود دارد. از منظر جنابعالی، در فضای علمی کشور، چه خلأهای نظری یا دستگاه مفهومی‌ای باید توسعه یابد تا بتوان اندیشه‌های رهبری را در این حوزه به زبان علمی–دانشگاهی ترجمه کرد؟

پاسخ

الان یک خلأ جدی داریم که بخش کاربست بصیرت در ارتباط با آینده‌پژوهی و توجه به آینده امت اسلامی است. اینک نگاه ما بیشتر واکنشی و مقطعی است، نه پیش‌دستانه و آینده‌ساز. یعنی ما ادبیات کافی برای پیوند دقیق بین آن «تشخیص قرآنیِ مسیر حق و باطل» که همان بصیرت است در معنای کاملش طبق آیات مثل «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي... عَلَى بَصِيرَةٍ» (یوسف/۱۰۸) و «تصویرسازی نقشه آینده سیاسی امت»، نداریم.

این کمبود باعث شده که اندیشه‌های راهبردی رهبر انقلاب در موضوعاتی مثل تمدن نوین اسلامی یا جهاد تبیین، بیشتر در قالب اخلاق و توصیه بماند و کمتر به یک دستگاه مفهومی دانشگاهی تبدیل شود که بشود با آن نظریه ساخت یا مدل تحلیلی ارائه کرد. از نظر من، سه خلأ نظری اصلی وجود دارد:

الف. فقدان مدل‌های میانجی بین آموزه های قرآنی و آینده‌پژوهی: هنوز راه منسجمی طراحی نشده که آیات قرآن و سنت را به متغیرهای قابل سیاست‌گذاری و شاخص‌های آینده‌نگاری ترجمه کند. مثلاً آیه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...» (انفال/۲۹) در علوم قرآنی به بصیرت و «فرقان» تعبیر می‌شود، اما این فرقان در مدل‌سازی آینده هنوز به شاخص عملیاتی، وزن‌دهی، و تحلیل سناریویی تبدیل نشده است.

ب. خلأ در روش‌شناسی بومی: فضای آینده‌پژوهی ما به‌شدت متکی به ابزارها و مدل‌های غربی است؛ روش‌هایی مثل دلفی، STEEPV، و سناریونویسی. هنوز تلاش کافی برای بازآرایی این روش‌ها با هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی قرآنی نشده. اینجا ایده‌هایی مثل گذار از آینده‌پژوهی واکنش‌محور به آینده‌پژوهی کنش‌محور و تأکید بر «پیش‌نگری ارزشی» می‌تواند نقطه آغاز باشد.

ج. کمبود چارچوب مفهومی ترکیبی: ما باید یک مدل سه‌سطحی طراحی کنیم:

۱. مبانی الهیاتی–قرآنی: استخراج مؤلفه‌های بصیرت از متن وحی، هم در بعد هدایت، هم حکمرانی، هم آزمون‌ها.

۲. الگوی نظری سیاسی: پیوند این مؤلفه‌ها با ادبیات سیاست‌گذاری و حکمرانی

۳. ابزارهای آینده‌پژوهی تمدنی: از سناریونویسی تا تحلیل روندهای قدرت و هویت در جهان اسلام.

اما فقط کشف خلأ کافی نیست، باید الزاماتی را هم برای پر کردن این شکاف‌ها تعریف کنیم:

یکی، ترجمه سه‌گانه «قرآن – رهبری – دانش آینده‌پژوهی» به یک زبان سیاست‌گذاری است. یعنی بیانات رهبر معظم انقلاب در زمینه تمدن نوین، گام دوم یا جهاد تبیین باید بازسازی شود در قالب نقشه متغیرها و

رونـدهـا. این همـان کـاری اســت کـه در برخی پروژه‌های آینده‌پژوهی تمدنی با تحلیل «پیشـــران‌ها» و «عدم‌قطعیت‌های کلان» انجام شده.

دوم، ایجاد یک بانک داده بصـیرت‌پژوهی آینده‌نگر اسـت. بانکی که در آن آیات و روایات، بیانات رهبری و داده‌های اجتماعی–سیاسی کنار هم و با برچسب روند، ذخیره و قابل تحلیل باشد.

سوم، طراحی یک مدل آموزشی–عملیاتی که اسمش را می‌شود «بصیرت‌افزای آینده‌پژوهانه» گذاشت. مدلی که مهارت «تدبر قرآنی» و «سـناریونویسی» را با هم بدهد و مثلاً در قالب کارگاه به طلاب، دانشجویان علوم سیاسی و مدیران آموزش دهد؛ چیزی شبیه تلفیق «مشق بصیرت» با «کارگاه آینده‌نگاری».

از منظر باز کردن باب‌های جدید تحقیق، چند مسیر مهم هست:

- «فقه‌المسـتقبل» بر پایه بصـیرت قرآنی: اسـتخراج احکام و تدابیر شرعی برای موقعیت‌های محتمل آینده.
- سنجش بصیرت تمدنی: ساخت شاخص‌هایی برای اندازه‌گیری سطح خودآگاهی راهبردی در امت.
- «رصدپژوهی فتنه‌های آینده»: بر اساس آیات فتنه و قوانین تاریخ در قرآن.
- آینده‌پژوهی مشـارکت‌محور: اسـتفاده از مفهوم قرآنی «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری/۳۸) به عنوان زیرساخت مشارکت در طراحی آینده.

جمع‌بندی من این است که برای ترجمه اندیشه‌های رهبر معظم انقلاب درباره بصیرت سیاسی قرآنی به زبان علمی–دانشگاهی، باید این چهار گام را برداریم:

یک، استخراج فلسفه سیاسی قرآن در باب بصیرت و تبدیلش به عناصر قابل‌سنجش.

دو، بازآرایی روش‌های آینده‌پژوهی براساس این مبانی قرآنی.

سه، مدل‌سازی رابطه «بصیرت – حکمرانی – آینده‌نگری» در یک دستگاه مفهومی بومی.

و چهار، ایجاد یک شبکه میان‌رشته‌ای از علوم سیاسی، مطالعات قرآنی و آینده‌پژوهی تمدن اسلامی.

آن وقت است که این ظرفیت‌های بکر و الهام‌بخش، از سطح توصیه و شعار درمی‌آید و به یک ادبیات مستندِ قابل آموزش و به‌کارگیری در فضای دانشگاه و نهادهای سیاست‌گذار تبدیل می‌شود.



مصاحبه حجت الاسلام و المسلمین دکتر بابایی

عنوان: **ماهیت تمدن غربی در منطق قرآنی مقام معظم رهبری**

اشاره:

تحلیل تمدن غرب همواره یکی از موضوعات محوری در اندیشه‌ی نخبگان مسلمان معاصر بوده است. اما آنچه در منظومه فکری رهبر انقلاب اسلامی برجستگی خاص دارد، خوانش قرآنی و معنابنیاد از غرب مدرن است؛ خوانشی که تمدن غرب را نه‌فقط در ساحت سیاست و اقتصاد، بلکه در ساختارهای فرهنگی، فلسفی و معرفتی، مورد تحلیل قرار می‌دهد. در این گفت‌وگوی علمی، تلاش شده است تا در سه بخش، خطوط اصلی این تحلیل را با پرسش‌های روشمند و پاسخ‌هایی برگرفته از تفسیر و نظام فکری مقام معظم رهبری واکاوی کنیم. این مصاحبه علمی، گفت‌وگویی است تحلیلی درباره چیستی و کارکرد تمدن غرب از منظر قرآنی در اندیشه مقام معظم رهبری. در این گفتگو، مفاهیمی همچون شیطان، طاغوت، اغواء، افساد و افراط به‌مثابه مفاهیم کلیدی در تحلیل قرآن‌محور از غرب معاصر بررسی شده‌اند. با استفاده از منابع تفسیری و فلسفی اسلامی، ساحت‌های مختلف فرهنگ و سلطه غربی در سه سطح معرفتی، اجتماعی و تمدنی تحلیل می‌شود. هدف، ایجاد درکی روشمند از مواجهه نخبگانی جهان اسلام با تمدن غرب از منظر وحیانی است.

در این گفت‌وگو، تلاش شده است تا تحلیل آیت‌الله خامنه‌ای از «غرب» نه‌فقط در سطحی سیاسی یا تمدنی، بلکه بر مبنای دستگاه معنایی قرآن کریم مورد واکاوی قرار گیرد. این تحلیل، مبتنی بر نگرشی است که «غرب» را در تراز مفاهیم بنیادین قرآنی مانند شیطان، طاغوت و استکبار صورت‌بندی می‌کند. ساختار مصاحبه در سه

بخش تنظیم شده است که از تبیین نظری آغاز می‌کند، به عرصه اجتماعی و واکنش مسلمانان می‌پردازد، و نهایتاً به سازوکارهای عمیق عملکرد فرهنگی و تمدنی غرب می‌رسد:

۱. **چیستی غرب از منظر قرآنی:** در این بخش، غرب نه‌فقط به‌مثابه یک بازیگر بین‌المللی بلکه به‌عنوان یک پدیده معنایی در گفتمان قرآن تحلیل می‌شود. واژگان کلیدی چون شیطان بزرگ، طاغوت اعظم و فرعونیت مدرن، خطوط اصلی این صورت‌بندی قرآنی را ترسیم می‌کنند.
۲. **مواجهه جهان اسلام با غرب شیطانی:** این بخش به تبیین نسبت نیروهای درون جهان اسلام با این پدیده می‌پردازد. موضع‌گیری‌های هم‌گرایانه، التقاطی یا مقاوم، در پرتو آیات قرآنی و تحلیل‌های رهبر انقلاب بازخوانی می‌شوند. هم‌چنین «وظیفه تاریخی امت اسلامی» در برابر سلطه شیطانی، محور این تحلیل است.
۳. **سه‌گانهٔ اغواء، افساد، افراط:** در این بخش نهایی، سطح تحلیل عمیق‌تر می‌شود. پرسش این است که غرب شیطانی چگونه عمل می‌کند؟ با چه الگویی انسان و جامعه را به زوال می‌کشاند؟ در پاسخ، سه‌گانهٔ «اغواء» (اختلال در عقلانیت)، «افساد» (ویرانی اجتماعی)، و «افراط» (سلطه تمدنی) به‌عنوان هرم معنایی کارکرد شیطان‌مدار غرب، استخراج می‌شود.

بدین ترتیب، این مصاحبه نه صرفاً تکرار مواضع، بلکه بازخوانی تحلیلی و مفهومی یک منظومه اندیشه‌ای است؛ گفت‌وگویی که از صورت‌بندی فلسفی آغاز می‌کند، به ساحت سیاسی و اجتماعی امت اسلامی می‌رسد، و در نهایت، به شناخت لایه‌های پنهان قدرت نرم و فرهنگی غرب طاغوتی ختم می‌شود.

بخش اول: چیستی غرب از منظر قرآن

پرسش ۱

وقتی مقام معظم رهبری از غرب سخن می‌گویند، به‌نظر می‌رسد که بیش از آنکه از یک منطقه جغرافیایی صحبت کنند، از یک نظام معنایی حرف می‌زنند. این تحلیل تا چه حد به مفاهیم قرآنی استوار است؟

پاسخ

آیت الله خامنه‌ای در تحلیل غرب، مفاهیم مختلف قرآنی را به کار برده است، مانند «جبههٔ کفر» (کفر حربی و معارض)، «استعمار»، «استکبار»، «طاغوت»، و «شیطان». «نظام سلطه‌ی بین‌المللی که مظهرش امروز آمریکا و رژیم صهیونیستی است، همان جبهه‌ی کفر است؛ همان جبهه‌ی استکبار است که قرآن از آن سخن گفته. مصداق روشن شیطان بزرگ همین دولت استکباریِ آمریکا است.» (بیانات در دیدار مردم قم، ۱۹/۱۰/۱۳۸۷)

یا نمونه‌ای دیگر:

«آمریکا همان شـیطان بزرگ، همان طاغوت اعظم، همان مرکز و نقطه‌ی اصـلی استکبار عالم است.» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۲۹/۰۴/۱۳۸۴)

در این میان و در فراوانی اســتفاده از این عناصــر و آموزه‌های منفی در قرآن، آیت الله خامنه‌ای همچون امام خمینی «ره» به عنصـر «شـیطان» و سـلطهٔ شیطانیِ غرب، کید شیطانی غرب، کینهٔ شیطانی غرب، شیطان فرهنگ غرب، هرزگی و شهوت شیطانی غرب، شیطان و ایجاد عداوت و تفرقه، تزیین اعمال زشت و تقبیح اعمال نیک اشاره می‌کند و در این بین در دنیای غرب نیز در جری و تطبیق «شیطان» به نظام سلطهٔ آمریکایی بیش از دیگر کشــورها تأکید می‌کند، آنجا که ایشــان آمریکا را با اوصــافی مانند «شــیطان بزرگ» و «طاغوت اعظم» و نیز «فرعونیت آمریکا» تأکید می‌ورزد:

«امروز آمریکا مظهر ظلم، مظهر فسـاد، مظهر تبعیض، مظهر دخالت در امور ملت‌ها و مظهر اسـتکبار اسـت؛ به همین دلیل امام راحل عظیم ما آمریکا را شیطان بزرگ نامید.»

(بیانات در دیدار مردم قم، ۱۹/۱۰/۱۳۸۵)

«امروز نظام آمریکا، مصداق همان فرعون و طاغوت اعظم است که قرآن به ما دستور داده با او مبارزه کنیم.»

(بیانات در صلوات شعبانیه، ۰۸/۱۲/۱۴۰۱)

«نظام سـلطه‌ی بین‌المللی که مظهرش امروز آمریکا و رژیم صـهیونیسـتی اسـت، همان جبهه‌ی کفر و جبهه‌ی اسـتکبار اسـت که قرآن از آن سخن گفته و مصداق روشن شیطان بزرگ همین دولت استکباریِ آمریکا است.» (بیانات در دیدار مردم قم، ۱۹/۱۰/۱۳۸۷)

در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، غرب نه صـرفاً جغرافیایی، بلکه سـاختاری از قدرت اسـت. ایشـان در این مورد به صراحت می‌گوید: «مقصود ما از غرب، یک جغرافیا نیست؛ یک مجموعه‌ی فرهنگی، سیاسی و اقتداری است که بر مبنای سلطه‌گری و استثمار شکل گرفته است...» (بیانات در دیدار دانشجویان، ۱۵/۰۵/۱۳۹۸)

در این دسـتگاه مفهومی، غرب با چهره‌ای ظاهر می‌شود که عقلانیت خود را به ابزار کید، مکر و اغواء بدل کرده اسـت. «شـیطان» گویاترین واژه در این دسـتگاه فکری است. بنابراین مقام معظم رهبری با بهره‌گیری از مفاهیم قرآنی غرب را نه به‌مثابه یک قاره، بلکه یک دستگاه سلطه فرهنگی و تمدنی می‌بینند. ایشان مانند امام خمینی(ره) آمریکا را «شیطان بزرگ» می‌نامد. در این نگاه، غرب حامل ویژگی‌هایی است که قرآن برای شیطان برمی‌شمارد:

اغواء، فتنه‌گری، فریب، سلطه، تفرقه، و تزیین زشتی‌ها. از این جهت مفهوم «غربِ شیطانی» که در اندیشه مقام معظم رهبری دیده می‌شود، صرفاً بار سیاسی یا رسانه‌ای ندارد بلکه ریشه در منظومه مفهومی قرآن دارد.

پرسش ۲

این شباهت میان شیطان و غرب صرفاً استعاره‌ای در ادبیات سیاسی است یا پشتوانه‌ای در فلسفه اسلامی نیز دارد؟ یعنی آیا می‌توان غرب را در چارچوب قوای نفسانی تحلیل کرد؟

پاسخ

تلقی امام خمینی ره و نیز مقام معظم رهبری از غرب به مثابه شیطان، در فلسفه اسلامی و در بیان قوای چهارگانه انسانی تبیین فلسفی یافته است. در فلسفه اسلامی قوای انسانی به قوای بهیمی، سبعی (غضبی)، شیطانی، و ملکی تقسیم می‌شود. از قوای بهیمی و حیوانی شهوت و حرص و لذت بیرون می‌تراود، از قوای سبعی، دشمنی و حسادت زاییده می‌شود، از قوای شیطانی هم مکر و خدعه و حیله و تکبر و فخر فروشی و سلطه‌طلبی حاصل می‌شود. حب برتری و علوّ حاصل همین استکبار است. در میان این امیال و قوای سه‌گانه منفی انسانی (در مقابل «قوای ملکی» که صفات مثبت انسانی از آن نتیجه می‌شود)، خطرناک‌ترین امیال نفس، امیال شیطانی است و شدیدترین عذاب‌ها هم مربوط به امیال شیطانی است.

مقام معظم رهبری با بهره‌گیری از تقسیم قوای چهارگانهٔ نفس در فلسفهٔ اسلامی، غرب را تجسم «قوه شیطانی» می‌دانند. به تعبیر ایشان «تمدن غربی امروز بر پایه ظلم و بی‌عدالتی، بر اساس سلطه‌گری و دخالت در امور ملت‌ها شکل گرفته است؛ این همان روحیه شیطنت و تکبری است که قرآن در چهره فرعون‌ها و طاغوت‌ها معرفی می‌کند» (۳۱/۰۵/۱۳۸۶) اگر قوه بهیمی منبع لذت‌طلبی، قوه سبعی منبع خشونت، و قوه ملکی منبع فضیلت است، قوه شیطانی سرچشمهٔ فریب، تکبر، خودبزرگ‌بینی و سلطه‌جویی است. به قول ایشان: «نظام سلطه یعنی همان خوی استکباری شیطان؛ همین‌ها فقط فساد نمی‌کنند، افساد می‌کنند.» (۱۴/۰۳/۱۳۹۴) از این منظر، تمدن غرب نه فقط فاسد که «افسادگر» است و نه‌تنها با شیطان هم‌معنا، بلکه تبلور نفس اماره در سطح تمدنی است. حبّ برتری نیز که از مختصات غرب است، مستقیماً به «استکبار» (واژه‌ای قرآنی که در تقابل با عبودیت قرار دارد) پیوند می‌خورد.

پرسش ۳

آیا این پیوند میان طاغوت و شیطان، صرفاً تمثیلی سیاسی است یا در متن قرآن هم چنین تداخلی وجود دارد؟

پاسخ

در نسبت «شیطان» با «طاغوت»، آیت الله خامنه‌ای شیطان و طاغوت را در منطق قرآنی یکی می داند و در این باره به آیه قرآنی استناد می‌کند که شیطان، همان طاغوت است و طاغوت نیز همان شیطان است. ایشان در تفسیر آیه ۷۶ سوره نساء می‌فرمایند: «*مبارزه با طاغوت، مبارزه با شیطان است؛ چون اینها دو نام یک حقیقت‌اند. آیه شریفه "الَّذِینَ آمَنُوا یُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَالَّذِینَ کَفَرُوا یُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِیَاءَ الشَّیْطَانِ إِنَّ کَیْدَ الشَّیْطَانِ کَانَ ضَعِیفاً" گویای همین حقیقت است.*» (۰۷/۰۹/۱۳۷۵)

در نگاه ایشان، طاغوت تجلی ساختاری و عینی شیطان است؛ شیطان در لباس تمدن، علم و رسانه. بنابراین، غرب در این چارچوب همان طاغوتی است که ماهیتی عمیقاً شیطانی دارد و مبارزه با آن، نه‌تنها یک اقدام سیاسی، بلکه مواجهه‌ای قرآنی با اغواء و کید شیطانی است. اینکه آیه می‌فرماید: فقاتلوا اولیاء الشیطان، طاغوت به جای شیطان و شیطان به جای طاغوت به کار رفته است. آیه ۷۶ سوره نساء یکی از نقاط کانونی این تحلیل است. مقام معظم رهبری این اشتراک معنایی را بنیان مواجهه با غرب می‌داند: طاغوت، تجلی ساختاری و عینی شیطان است؛ شیطان در لباس تمدن، علم و رسانه.

آیت‌الله خامنه‌ای این تساوی را کلید فهم ماهیت غرب می‌داند: غرب، همان طاغوتی است که در عین سیاسی بودن، عمیقاً شیطانی است. در این نگاه، مبارزه با طاغوت، مبارزه با شیطان است و بالعکس. اینجا طاغوت صرفاً یک قدرت سیاسی نیست، بلکه جلوه‌ای از کید و اغواء شیطانی است که با هویت تمدنی غرب پیوند می‌خورد.

پرسش ۴

این نگاه چه تمایزی با سایر رویکردهای انتقادی به غرب دارد؟

پاسخ

تفاوت اصلی در نگاه قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای این است که نقد غرب صرفا بر پایه «غیریت‌سازی فرهنگی» یا رقابت ژئوپلیتیک صورت نمی‌گیرد، بلکه از منطق توحیدی و مواجهه عبودیتی با طاغوت و کفر نشأت می‌گیرد. ایشان می‌فرمایند: «*این مرزبندی ما ریشه در توحید دارد، نه در تعصبات قومی یا سیاسی. ما طرفدار هر تمدنی*

هستیم که بر پایه عدالت و عبودیت خدا باشد و مخالف هر تمدنی که بر پایه استکبار و سلطه بنا شده، خواه نامش غرب باشد، خواه غیر آن.» (۱۵/۰۷/۱۳۸۸)

از این منظر، غرب نقد نمی‌شود چون «دیگری» است، بلکه چون به تعبیر قرآن «عدوّ مبین» است (*إنّ الشیطان لکم عدوّ مبین*). همان‌طور که ایشان تصریح دارند: *«مسئله، غرب یا شرق بودن نیست؛ مسئله، جبهه مستکبران و ظالمان عالم در برابر امت موحدان است.»* (۱۷/۰۶/۱۳۹۰)

این نگاه تفاوت بنیادین با بسیاری از رویکردهای انتقادی دیگر به غرب دارد که گاه ریشه در ملی‌گرایی، ایدئولوژی حزبی یا ترجیح فرهنگی دارند. در این چارچوب، نقد تمدن غرب، مصداق اجرای فرمان قرآنی برای ایستادگی در برابر جبهه کفر و استکبار است و نه واکنشی ناشی از رقابت‌های تمدنی یا خصومت‌های تاریخی. ایت الله خامنه‌ای در این مورد می‌فرماید:« آنچه ما از آن حرف می‌زنیم، یک نگاه حزبی یا ملی‌گرایانه نیست؛ این، نگاه قرآنی ما به جبهه کفر و استکبار است. ما با هر جا که نماد ظلم، طغیان و دشمنی با خداست، مخالفیم؛ این حکم قرآن است.» (بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۰۱/۰۹/۱۳۸۴)

بنابراین نگاه ایشان نه نژادگرایانه است، نه ایدئولوژیک؛ بلکه تفسیر سیاسی ـــ معرفتی آیات قرآن است درباره نظام‌های سلطه. البته این سخنان به معنای نادیده گرفتن جنایات تاریخی غرب نسبت به امت اسلامی و توطئه‌های استعمارگرایانه آنها نیست بلکه نشان می‌دهد سطح و عمق نزاع ما با نظام سلطه و غرب فراتر از مسائل سیاسی و تاریخی است و از عمق معرفتی برخوردار است.

بخش دوم: مواجهه جهان اسلام با غرب شیطانی

پرسش ۵

در این میدان تقابل، نقش پیروان شیطان در داخل جهان اسلام چگونه تصویر می‌شود؟ ما اگر غرب را به‌مثابه یک شیطان تمدنی ببینیم، آنگاه رابطه مسلمانانِ همسوی با آن، چگونه تبیین می‌شود؟ آیا قرابت آن‌ها با غرب را می‌توان نوعی ولایت شیطانی تلقی کرد؟

پاسخ

با توجه به هویت شیطانی تمدن غرب ـــ به‌ویژه آمریکا ـــ آن‌گونه که آیت‌الله خامنه‌ای در تحلیل قرآنی خود تبیین می‌کنند، یک بخش مهم از میدان تقابل، به جریان‌ها و افرادی در درون جهان اسلام مربوط می‌شود که با

این ساختار شیطانی همسو یا هم‌جهت شده‌اند. ایشان این همگرایی را، بر اساس توصیفات قرآنی، نه به‌عنوان یک تفاوت صرفاً سیاسی، بلکه به‌مثابه نوعی **پیوند ولایی با شیطان** تحلیل می‌کنند. چنان‌که فرموده‌اند:

«قرآن کسانی را که با دشمنان اسلام هم‌پیمان و هم‌جبهه می‌شوند، اولیای شیطان می‌داند. این‌ها همان‌هایی‌اند که یا به طمع رسیدن به دنیا و یا از ترس قدرت دشمن، با او کنار می‌آیند و علیه امت اسلامی عمل می‌کنند.» (۳۱/۰۵/۱۳۸۶)

قرآن در آیاتی مانند *«إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا»* (آل‌عمران: ۱۵۵) و *«وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ»* (انعام: ۱۲۱) سازوکار این پیوند را توضیح می‌دهد: نخست، لغزشی که از ضعف‌های درونی و خطاهای فکری یا اخلاقی آغاز می‌شود، و سپس، ورود به چرخه اغواءگری که با القائات و ارتباطات پنهان شیاطین ادامه می‌یابد. آیت‌الله خامنه‌ای درباره این آیه می‌فرمایند:

«لغزش از خود انسان شروع می‌شود؛ وقتی دل به دنیا و ظواهر آن سپرد، شیطان بر او مسلط می‌شود و او را به مسیر خودش می‌کشاند.» (۰۲/۰۹/۱۳۷۵)

این آیات و تحلیل‌ها به‌روشنی نشان می‌دهند که چنین همسویی، صرفاً حاصل استیصال یا فشار بیرونی نیست، بلکه نوعی **جذب‌شدن در منطق و دستگاه فکری شیطان** است.

آیت‌الله خامنه‌ای با تحلیل همین آیات، روند این جذب را چنین تبیین می‌کنند: **تطمیع** با وعده‌های مادی و ظاهری، **ترس‌افکنی** از قدرت و سلطه غرب، و **نمادسازی فرهنگی** برای رشته‌کردن دل‌ها به سبک زندگی غربی. این سه ابزار، کید شیطان را از سطح فردی به عرصه سیاسی و اجتماعی می‌کشانند. ایشان در تفسیر آیه دوم می‌گویند: *«وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ* یعنی این جبهه فرهنگی و تبلیغاتی دشمن که در داخل کشورهای اسلامی هم نفوذ پیدا می‌کند، کارش جدال فکری و زبانی با مبانی اسلام است و این همان جنگ نرم شیطان است.» (۱۹/۰۵/۱۳۹۰)

در این میان، آن دسته از مسلمانانی که با اراده و انتخاب خود، دل‌سپرده تمدن غرب می‌شوند یا در مواضع عملی و خط‌مشی سیاسی، منافع آن را بر مصالح امت اسلامی مقدم می‌دارند، در منطق قرآنی **«اولیای شیطان»** به‌شمار می‌روند.

این تحلیل دو وجه مهم دارد:

- **وجه ساختاری**: غرب به‌مثابه یک شیطان تمدنی، با شبکه‌ای منسجم از ابزارهای اغواءگر (اقتصادی، فرهنگی، نظامی) در پی تسلط بر جهان اسلام است.
- **وجه انسانی درونی**: مسلمانان همسو با غرب، تنها قربانی فشار بیرونی نیستند؛ بلکه بخشی از لغزش آن‌ها از درون، یعنی ضعف ایمان، دنیاگرایی یا جهل سیاسی سرچشمه می‌گیرد، که بستر پذیرش ولایت شیطان را در آن‌ها فراهم می‌سازد.

به‌این‌ترتیب، قرابت این جریان‌ها با غرب، در دستگاه تحلیلی آیت‌الله خامنه‌ای، مصداق روشن **ولایت شیطانی** است؛ ولایتی که قرآن آن را به‌عنوان نقطه مقابل ولایت الهی معرفی می‌کند و آن را سرچشمه جدایی از جبهه مؤمنان می‌داند. معظم‌له تأکید می‌کنند:

«دشمن می‌خواهد در میان ملت مسلمان دوست پیدا کند؛ این دوست از راه ترس یا تطمیع به او نزدیک می‌شود، ولی ادامه این رابطه دیگر یک رابطه سیاسی نیست؛ این می‌شود ولایت شیطان.» (۲۶/۰۹/۱۳۹۳)

پرسش ۶

در این شرایط، رهبری چه راهبردی را برای برون‌رفت از این اغواء تمدنی پیشنهاد می‌دهند؟ در این مواجهه، آیا راهبرد اصلی صرفاً ستیز است یا ایشان الگوی پیچیده‌تری از مواجهه را پیشنهاد می‌دهند؟

پاسخ

از طرف دیگر بعد از توصیف و تحلیل قرآنی از پیروان شیطان در دنیای اسلام، به ضرورت‌ها و بایدها در مواجهه با شیطان اشاره می‌کند و به عناصری مانند ضرورت دشمن شناسی، ضرورت شجاعت و نترسیدن از دشمن و اینکه اساسا ایجاد ترس نوعی از حیلهٔ دشمن است، ضرورت حفظ و تحفظ بر ویژگی‌های امت اسلام (مانند عزت ، جهاد، و شهادت) که در مقابل در میان دشمن نوعی از رعب و وحشت ایجاد می‌کند، و نیز «ضرورت مرزبندی» و مراقبت از «التقاط» با دشمن ، و ضرورت تذکار و فراموش نکردن خیانت‌های غرب تأکید می‌کنند. در میان این ضرورت‌ها و بایدها از مجموعه سخنان و گفته‌های ایشان پر واضح است که ایشان همه این بایدها را یکی نمی‌داند. همان‌طور که ایشان ما را از شیطان انسی و مهم‌تر از شیطان تمدنی یا تمدن شیطان برحذر می‌دارد، خروج از سلطهٔ شیطانی را عقیده، ایمان، و تقوا تأکید می‌کنند. به بیان دیگر، حضرت آیت الله خامنه‌ای نه تنها در مواجهه با شیطان نفس بر تقوی و توحید تأکید می‌کند، بلکه همین منطق را در نگرش اجتماعی نیز مورد نظر قرار می‌دهد.

سه اصل بنیادین در کلام ایشان دیده می‌شود: تقوا، شجاعت و شناخت دشمن. ایشان بارها فرموده‌اند که ترس از دشمن، یکی از ابزارهای اغواء است؛ درست مانند آنچه در آیه‌ی إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ آمده. از سوی دیگر، تقوا یعنی مراقبت از مرزهای هویتی، و شناخت دشمن یعنی فهم عمیق مکانیسم‌های سلطه‌فرهنگی. راهبرد ایشان، بر «مقابله تمدنی» استوار است؛ نه صرفاً ستیز. از یک سو، حفظ عزت، شجاعت، نترسیدن از دشمن و مراقبت از مرزهای هویتی، نکاتی کلیدی‌اند. و از سوی دیگر، ایشان به «مرزبندی» با دشمن و پرهیز از «التقاط» تأکید دارند. ترس را یک تکنیک شیطانی می‌دانند و از آن با عنوان «کید شیطان» یاد می‌کنند که «ضعیف» است. در مقابل، ایمان، تقوا و توحید را ستون‌های مقاومت تمدنی معرفی می‌کنند. چند اصل کلیدی در نگاه ایشان قابل شناسایی است: شناخت دشمن، پرهیز از ترس، حفظ عزت، مرزبندی هویتی، و اجتناب از التقاط. مهم‌تر اینکه تقوا، توحید و یادآوری خیانت‌های تاریخی غرب، پایه‌های مقاومت تمدنی‌اند. ایشان معتقدند که یکی از حیله‌های شیطان، ایجاد ترس در دل مؤمنان است؛ بنابراین، شجاعت و امید دو سلاح مؤمن در برابر تمدن طاغوتی‌اند.

پرسش ۷

با توجه به نگاه انتقادی ـــ قرآنی به تمدن غرب که رهبر انقلاب اسلامی بر مبنای «هویت شیطانی» آن تبیین کرده‌اند، آیا این رویکرد به معنای انکار مطلق دستاوردهای علمی و فنی غرب است؟ چگونه می‌توان بین این نگاه و ضرورت تعامل گزینشی در علم، فناوری یا اقتصاد جمع کرد، بدون آنکه به افراط در شیطان‌انگاری یا جزم‌گرایی و انکار مطلق غرب دچار شد؟

پاسخ

تأکید آیت الله خامنه ای بر موضوع شیطان هرگز موجب نشده است که ایشان دچار نوعی از افراط و جزم اندیشی در برابر آمریکا بشود. بلکه او از یک طرف به نقطه‌های قوت تمدنی جهان غرب (همچون پیشرفت‌های علمی آن) که باید جهان اسلام از آن یاد بگیرد، و از طرف دیگر به موضوعاتی مانند همچون ضرورت «تقیه»، ضرورت «حکمت» و دوستی با دشمن را گوشزد می‌کند و آن را به معنای فریفته شدن و یا تطمیع شدن نمی داند. آیت الله خامنه‌ای در موضوع «افراط» در فرهنگ غرب نیز چنین می‌گویند: «هرچه شما نگاه کنید، می‌بینید آسیب‌ها و بدبختی‌ها و تیره‌روزی‌های بشریّت در طول زمان، ناشی از خصلت فرعونی و خوی استکباری قدرت‌طلبان و زرمندان و زورمندانی است که حدّی برای اشتهای سیری‌ناپذیر آنها وجود ندارد.»
اتفاقاً یکی از برجستگی‌های اندیشه ایشان، اجتناب از جزم‌گرایی است. ایشان ضمن پذیرش وجود نقطه‌های قوت در تمدن غرب ـ مانند دستاوردهای علمی ـ بر حکمت، تقیه و حتی ضرورت «دوستی تاکتیکی» با دشمن نیز تأکید دارند. اما این تعامل، مشروط بر حفظ هویت، بیداری و عدم فریفتگی است. «تقیه» برای ایشان ابزار

تقویت و نه انفعال است. ایشان کاملاً بین سلطه علمی و سلطه فرهنگی تفکیک قائل می‌شوند. ضمن پذیرش پیشرفت علمی غرب، تأکید دارند که نباید تسلیم فرهنگ آن شد. تعامل باید از موضع قدرت و هوشیاری باشد، نه فریفتگی. ایشان در این زمینه حتی از مفهوم «تقیه تمدنی» نیز در مواضع خاص استفاده می‌کنند.
خیر. ایشان صراحتاً تأکید می‌کنند که این نگاه هرگز به معنای انکار پیشرفت‌های علمی غرب نیست. بلکه عقلانیت، حکمت، و حتی تقیه را نیز در مواجهه با غرب ضروری می‌دانند. این تعادل بین واقع‌گرایی و آرمان‌خواهی، یکی از ویژگی‌های رویکرد ایشان است.
نگاه ایشان هم‌زمان «نقّادانه» و «عقل‌گرایانه» است. ایشان به روشنی بر لزوم بهره‌گیری از پیشرفت‌های علمی غرب تأکید دارند. اما این تعامل را مشروط به هوشیاری، مرزبندی، و حفظ هویت دینی می‌دانند. حتی در برخی موارد به مقوله‌هایی مانند تقیه و حکمت در مواجهه با دشمن اشاره می‌کنند؛ یعنی می‌توان با دشمن تعامل کرد، اما فریب او را نخورد.

بخش سوم: سه‌گانهٔ اغواء، افساد، افراط در فرهنگ غرب

بخش سوم: سه‌گانهٔ اغواء، افساد، افراط

در اینجا تحلیل از واکنش جهان اسلام، به **نحوه عملکرد و سازوکار خود غرب** بازمی‌گردد:

- اگر غرب شیطان است، و برخی مسلمانان فریب خورده‌اند، «سازوکار فریب چیست»؟
- غرب چطور انسان و جامعه را می‌فریبد؟ با چه الگویی؟

در این بخش، با معرفی سه‌گانه‌ی «اغواء، افساد، افراط»، مکانیزم کارکردی و مهندسی شیطانی تمدن غرب توضیح داده می‌شود.

- **اغواء :**برهم زدن محاسبه انسان‌ها (سطح روان و عقلانیت)
- **افساد :**تخریب ساختارهای جامعه، خانواده، اخلاق و دین (سطح اجتماعی)
- **افراط :**سلطه‌طلبی و جهانی‌سازی فرهنگی (سطح تمدنی)

پس این بخش، نتیجه و خروجی نظری دو بخش پیشین است و نشان می‌دهد طاغوت و شیطان چگونه عمل می‌کنند و چرا غرب از این سه‌گانه تشکیل شده است.

پرسش ۸

در اندیشه رهبری، فرهنگ غرب با سه‌گانه‌ای تحلیل می‌شود: اغواء، افساد و افراط. به نظر شما این سه واژه چه ابعادی از فرهنگ غرب را تبیین می‌کند؟

پاسخ

سه‌گانه «اغواء، افساد و افراط» شاکلهٔ اصلی و هرم معنایی فرهنگ شیطانی غرب را از منظر قرآنی و در تحلیل آیت‌الله خامنه‌ای تشکیل می‌دهد. این سه بُعد، سه ضلع یک نظام تمدنی هستند که با هم جهت‌گیری و ماهیت فرهنگی غرب را در نسبت با جهان اسلام آشکار می‌کنند.

۱. اغواء

عنصر نخست، «اغواء» است که مختل‌سازی عقلانیت، فطرت و نظام تشخیص انسان‌ها را هدف می‌گیرد. آیت‌الله خامنه‌ای اغواء را چنین تعریف می‌کنند:

«کار شیطان اغوا کردن است؛ اغوا یعنی چه؟ یعنی ایجاد اختلال در دستگاه محاسبه‌ی شما ـــ نقطه‌ی مقابل، کارکرد تقوا است؛ سعی شیطان این است که شما را اغوا کند؛ یعنی دستگاه عقل، دستگاه فطرت، دستگاه سنجش صحیح را که در وجود انسان گذاشته شده، از کار بیندازد؛ انسان را دچار خطای در محاسبه کند... مثل رفتاری که امروز آمریکا دارد و قدرت‌های استکباری همیشه [دارند]؛ از یک طرف تهدید می‌کنند، از یک طرف تطمیع می‌کنند... همه‌ی این کارها برای این است که دستگاه محاسباتی انسان مؤمن را از کار بیندازد تا محاسبه‌ی غلط انجام بدهد؛ وقتی دستگاه محاسباتی از کار افتاد، کار خراب می‌شود.» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۷/۰۶/۱۳۹۰)

در حالی که اغواء در معنای فردی بیشتر با وسوسه‌های درونی شناخته می‌شود، آیت‌الله خامنه‌ای آن را در سطح عملکرد یک تمدن تحلیل می‌کنند. غرب، مانند شیطان، از بیرون اغواء می‌کند: تهدید، تطمیع، وعده و فریب. این‌گونه، اغواء به یک سیاست فرهنگی و یک «نظام حساب‌برانداز» بدل می‌شود. بدین‌سان، نکته‌ای که امام خمینی(ره) با تعبیر «آمریکا شیطان بزرگ است» بیان کردند، در این چارچوب عمق بیشتری می‌یابد. به تعبیر رهبری:

«رئیس همه‌ی شیطان‌های عالم، ابلیس است؛ امّا ابلیس بنا به تصریح قرآن، تنها کاری که می‌تواند بکند این است که انسان‌ها را اغواء کند... امّا آمریکا، هم اغواء می‌کند، هم کشتار می‌کند، هم تحریم می‌کند، هم فریب می‌دهد، هم ریاکاری می‌کند...» (۱۳۹۴/۰۶/۱۸)

۲. افساد

«افساد» عنصر دوم این سه‌گانه است؛ یعنی تخریب نهادهای اجتماعی، اخلاقی، خانواده و هویت. این بُعد، در قرآن نیز به‌صراحت محکوم شده است: *«وَإِذا تَوَلّی سَعَی فِی الْأَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیهَا وَیُهْلِکَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لا یُحِبُّ الفَسَادَ»* (بقره: ۲۰۵). آیت‌الله خامنه‌ای درباره افساد فرهنگ غربی می‌فرمایند:

«سال‌های متمادی، فرهنگ منحط غرب بدون هیچ مانع و رادعی، به تخریب و افساد در کشورهای اسلامی مشغول بوده است... سردمداران کشورهای غربی، در راه سلطه‌گری سیاسی و غارتگری اقتصادی خود، به گسترش فرهنگ منحط و ذلیل‌کننده‌ی خویش پرداختند و هیچ‌کس هم مانع آن‌ها نشد.» (پیام به حجاج بیت‌الله الحرام، ۱۰/۰۴/۱۳۷۰)

در جای دیگری نیز تصریح دارند:

«فساد اخلاقی مردم کشورهای استعمارزده... به‌خودی‌خود این‌گونه فاسد نشدند؛ بلکه استعمار و استکبار برای افساد آن‌ها برنامه‌ریزی کردند تا از بیداری و مقابله به‌مثل جلوگیری کنند و امپراتوری قدرت شیطانی خود را حفظ نمایند.» (بیانات در دیدار مسئولان سازمان تبلیغات اسلامی، ۰۴/۰۲/۱۳۶۹)

به این ترتیب، افساد فرهنگ غربی شامل فروپاشی اخلاق، خانواده، زبان، هویت فرهنگی و تاریخ ملت‌هاست.

۳. افراط

افراط در نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، صرفاً معطوف به زیاده‌روی فردی یا فساد اخلاقی نیست، بلکه به معنای **تجاوز از حدود الهی و تلاش برای تسلط فراگیر تمدنی** است. این بُعد، در قرآن با مفاهیمی چون *طغیان*، *استکبار* و *بغی* معرفی شده است. خداوند می‌فرماید:

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِیَعًا... إِنَّهُ کَانَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ» (قصص: ۴)

این آیه، طغیان فرعون را به مثابه افراط در قدرت‌طلبی و تحمیل نظام سلطه بر مردم تصویر می‌کند.

همچنین در آیه «*تِلْکَ الدّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلّذینَ لا یُریدُونَ عُلُوًّا فِی الْأَرْضِ وَلا فَسادًا*» (قصص: ۸۳) «علو» یا برتری‌جویی زیاده‌خواهانه با «فساد» در یک سطح قرار داده شده است. این همان منطق افراط غرب است که در پی برتری‌جویی بی‌پایان و جهانی‌سازی فرهنگی و سیاسی خود است.

آیت‌الله خامنه‌ای با تفسیر این منطق، سلطه‌طلبی غرب را **نسخه مدرن همان طغیان فرعونی** می‌دانند:

«آسیب‌ها و بدبختی‌های بشریت در طول تاریخ، ناشی از خوی استکباری و طغیان قدرت‌طلبان است... امروز هم همان روحیه‌ی سلطه‌طلبی و تجاوز، در قدرت‌های مستکبر غربی ادامه دارد، با همان روش فرعونی، اما با لباس‌های جدید.» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۲۳/۰۱/۱۳۷۰)

ایشان جهانی‌سازی غربی را مصداق این افراط می‌دانند:

«این‌ها [قدرت‌های غربی] می‌خواهند فرهنگ خود را بر همه ملت‌ها تحمیل کنند؛ این همان سلطه‌جویی و زورگویی است که قرآن آن را مذموم می‌داند.» (بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه‌ها، ۲۲/۰۲/۱۳۸۲)

بنابراین، **افراط** از منظر قرآنی و در نگاه رهبری، به معنای عبور از حد، برتری‌طلبی و سلطه‌جویی فرامرزی است که در قالب طرح‌های تمدنی (مانند جهانی‌سازی) عملی می‌شود؛ این همان «علو» و «بغی» است که قرآن آن را به صراحت نکوهش و سرانجام آن را هلاکت معرفی می‌کند (هود: ۵۹، قصص: ۴ و ۸۳).

سه‌گانه اغواء، افساد و افراط، سه مرحله یا سه ضلع یک ساختار معنایی‌اند که فرهنگ غرب را به‌عنوان یک فرهنگ شیطانی و تمدنی توضیح می‌دهند: آغاز با مختل‌سازی دستگاه محاسبه عقلانی و فطری بشر (اغواء)، ادامه با تخریب منظم بنیان‌های اخلاقی و اجتماعی (افساد)، و فرجام با سلطه‌طلبی و جهانی‌سازی تحمیلی (افراط). این الگو، به‌روشنی نشان می‌دهد که نقد فرهنگ غرب در اندیشه رهبری، ناظر به یک طرح کلان تمدنی است که با آموزه‌های قرآنی کاملاً انطباق دارد.

پرسش ۹

در همین راستا، آیا نگاه ایشان به غرب، تنها یک نگاه سیاسی است یا نشانه‌هایی از نقد فرهنگی-تمدنی نیز دارد؟ در این راستا ایشان نگاه ایشان به جاهلیت مدرن در غرب چگونه تبیین می‌شود؟

پاسخ

نگاه آیت‌الله خامنه‌ای به غرب، صرفاً در سطحی سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه به‌صورت عمیق فرهنگی و تمدنی گسترش می‌یابد. ایشان به ساحت اخلاقی، اجتماعی و تمدنی غرب نظر دارند و آن را در چارچوب مفهومی «جاهلیت مدرن» تحلیل می‌کنند. در این برداشت، جاهلیت مدرن برخلاف جاهلیت سنتی که ناشی از فقدان علم و معرفت بود، در بطن پیشرفت علمی و ظاهر عقلانی شکل گرفته و ماهیتی پیچیده‌تر و خطرناک‌تر دارد.

ویژگی‌های جاهلیت مدرن از منظر ایشان شامل «شهوت‌رانی بی‌مهار»، «قساوت در برخورد با انسان‌ها»، «تمایل‌محوری افسارگسیخته» و «افراط در اعمال سلطه» است. ایشان روح این جاهلیت را در «شهوت‌رانیِ بی‌حساب، بی‌مهار و بی‌منطق» می‌دانند؛ به‌گونه‌ای که اصل حاکم بر روابط فردی و اجتماعی، اصل «تمایل» است. در این منطق، حتی پدیده‌هایی چون همجنس‌گرایی نیز به‌عنوان یک تمایل بشری ترویج می‌شوند و پس از آن، این تمایل‌محوری خارج از هر عرف و منطقی، با نگرشی افراطی، نه‌تنها در حوزه امور جنسی، بلکه در عرصه‌های اخلاقی و حتی تعاملات بین‌المللی ادامه می‌یابد.

نمونه روشن این وضعیت در قساوت سیاسی و نظامی غرب دیده می‌شود: کشتن انسان‌های بی‌گناه، شکستن مظلومان، و اعمال خشونت بدون آنکه قربانی، حتی جرمی مرتکب شده باشد. این جلوه‌ها، به‌زعم ایشان، چهره حقیقی جاهلیت مدرن است. آیت‌الله خامنه‌ای همچنین «استکبار» را بخش جدایی‌ناپذیر این جاهلیت توصیف می‌کنند:

«معنای استکبار این است که دولت و قدرت و شخصی، با تکیه به زوری که دارد، راه را برای اعمال زور در هرجایی که بخواهد، باز ببیند و به هرکسی و هر ملّتی که اراده کرد، فشار و ضربت وارد کند و مال هر ملّتی را که اراده کرد، از او بگیرد و در امور هر ملّت و جمعیّت و شخصی که مایل بود و اراده کرد، دخالت کند و خجالت هم نکشد.» (بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت عید سعید قربان، ۲۵ مرداد ۱۳۷۹)

این رویکرد افراطی به سلطه، عملاً به پروژه «جهانی‌سازی» در شکل آمریکایی و غربی آن منجر شده است. اما این جهانی‌سازی به تعبیر ایشان، نه برخاسته از جهانی شدن عقلانیت، بلکه نتیجه سیری‌ناپذیری غرب در خواسته‌هایش و میل بی‌حد به تسخیر و تصرف در فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر است. ایشان ریشه تاریخی این روند را چنین توضیح می‌دهند:

«از قرن شانزدهم و هفدهم میلادی اروپایی‌ها شروع کردند به شالوده‌ریزی یک تمدّن جدید، و چون مادّی بود از ابزارهای گوناگون بی‌محابا استفاده کردند؛ [از طرفی] به سمت استعمار رفتند، به سمت مغلوب کردن ملّتها رفتند، به سمت غارت کردن ثروت ملّتها رفتند؛ از یک طرف هم خودشان را در درون تقویت کردند با علم و با فنّاوری و با تجربه، و این تمدّن را بر عالم بشریّت حاکم کردند.» (بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۲۹ آذر ۱۳۹۴)

از این نگاه، جهانی‌سازی غربی محصول یک **خودبزرگ‌بینی تمدنی** و انگیزه‌های زیاده‌خواهانه است، نه یک حرکت برای تبادل متقابل فرهنگی یا احترام به تنوع تمدنی جهان. همین تمرکز افراطی بر توسعه خود و تحمیل الگوهای خود به دیگران، بستر را برای «تهاجم فرهنگی» به سایر فرهنگ‌ها فراهم کرده است.

ایشان درباره ماهیت مهاجم فرهنگ غرب می‌گویند:

«هرجا غربی‌ها وارد شدند، فرهنگ‌های بومی را نابود کردند، بنیان‌های اساسیِ اجتماعی را از بین بردند؛ تا آنجایی که توانستند تاریخ ملت‌ها را تغییر دادند، زبان آنها را تغییر دادند، خط آنها را تغییر دادند. هرجا انگلیس‌ها وارد شدند، زبان مردم بومی را تبدیل کردند به انگلیسی؛ اگر زبان رقیبی داشت، آن را از بین بردند، در شبه‌قاره هند، زبان فارسی چند قرن زبان رسمی بود؛ تمام نوشتجات، مکاتبات دستگاه‌های حکومتی، دولتی، مردم، دانشوران، مدارس عمده، شخصیت‌های برجسته با زبان فارسی انجام می‌گرفت. انگلیس‌ها آمدند زبان فارسی را با زور در هند ممنوع کردند، زبان انگلیسی را رایج کردند. پرتغالی‌ها هم همین‌جور، هلندی‌ها هم همین‌جور، اسپانیایی‌ها هم همین‌جور، هر جا رفتند، زبان خودشان را تحمیل کردند؛ این می‌شود فرهنگ مهاجم، بنابراین فرهنگ غرب، مهاجم است.» (بیانات در دیدار معلمان و فرهنگیان سراسر کشور، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۹۳)

ویژگی دیگر این فرهنگ، **سلطه‌طلبی ذاتی** است. به تعبیر ایشان:

«فرهنگ غرب ـ یعنی فرهنگ اروپایی‌ها ـ عیبی دارد که فرهنگ‌های دیگر، تا آنجایی که ما می‌شناسیم، آن عیب را ندارند، و آن «سلطه‌طلبی» است. این، قطعاً دلایل انسانی و جغرافیایی و تاریخی‌ای دارد. از اولی که این‌ها در دنیا به یک برتری علمی دست یافتند، سعی کردند همراه با سلطه‌ی سیاسی و اقتصادی خودشان ـــ که به شکل استعمار مستقیم در قرن نوزدهم انجامید ـــ فرهنگ خودشان را هم حتما تحمیل کنند. این‌ها با فرهنگ ملّتها مبارزه کردند؛ این بد است. ملّتی می‌گوید فرهنگ من باید در این کشور جاری شود. این چیز قابل قبولی نیست.» (بیانات در دیدار نخبگان علمی کشور، ۲۰ مهر ۱۳۹۰)

بر این اساس، رویکرد آیت‌الله خامنه‌ای نسبت به غرب، نقدی تمدنی است که سیاست و اخلاق را در بطن فرهنگ تحلیل می‌کند و جاهلیت مدرن را به‌عنوان ترکیبی از انحطاط اخلاقی، سلطه‌جویی جهانی و نابودی منظم فرهنگ‌های دیگر معرفی می‌نماید؛ جاهلیتی که با ابزار علم و فناوری، اما با روحی شیطانی، در جهان گسترش یافته است.

پرسش ۱۰

نمودهای عینی این سه‌گانه در تجربه استعماری و معاصر غرب چگونه قابل مشاهده است؟ به عبارت دیگر این تحلیل چه مصادیق تاریخی دارد؟

پاسخ

از استعمار کلاسیک بریتانیا تا امپریالیسم فرهنگی معاصر آمریکا، می‌توان سه نمود روشن از ساختار سلطه‌ی غرب را در چارچوب مفاهیم «افساد»، «افراط» و «اغواء» مشاهده کرد. استعمارگران با نابودی نظام‌های فرهنگی و هویتی، تحمیل زبان بیگانه، حذف تاریخ‌های بومی و حتی تغییر خطوط نوشتاری در کشورهایی چون ترکیه و بخش‌های وسیعی از آسیای میانه، پیوند ملت‌ها را با میراث تاریخی‌شان بریدند. در کنار این، جهانی‌سازی مبتنی بر یکسان‌سازی فرهنگی، جای تعامل میان تمدن‌ها را گرفت و به حذف و استحاله‌ی فرهنگ‌های متنوع انجامید. افزون بر این، القای برتری ذاتی فرهنگ غرب از راه آموزش، رسانه و علوم انسانی غرب‌محور، نسل‌های جوان را از هویت دینی و بومی دور ساخت.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین این مصادیق، نمونه‌های مشخصی را یادآور شده‌اند: از جمله تجربه‌ی استعمار بریتانیا در هند که طی آن، «زبان فارسی ـــ زبان علم و سیاست قرن‌ها ـــ با زور حذف و انگلیسی جایگزین شد» (بیانات در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۲۸/۰۵/۱۳۸۶). ایشان همچنین به نابودی و تحریف تاریخ‌های بومی در دوران استعمار اشاره کرده‌اند که هدف آن «فراموشی هویت واقعی ملت‌ها» بود (بیانات در دیدار معلمان، ۱۲/۰۲/۱۳۸۴)، و فرهنگ غرب را «فرهنگ مهاجم، سلطه‌گر و ویران‌کننده‌ی فرهنگ‌های دیگر» دانسته‌اند (بیانات در دیدار معلمان و فرهنگیان، ۱۲/۰۲/۱۳۸۷). به اعتقاد ایشان، «تمدن غرب ذاتاً سلطه‌طلب است و با هر ملتی که به استقلال فکر کند، درگیر می‌شود» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۶/۰۴/۱۳۹۳).

این تحلیل در اندیشه‌ی قرآنی رهبری، ذیل مفاهیم «علوّ» (قصص: ۸۳: *لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا*)، «فساد» (قصص: ۴: *إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ...*)، «حمیةالجاهلیة» (فتح: ۲۶) و «أفحکم‌الجاهلیة» (مائده: ۵۰)

تعریف می‌شـود. در این خوانش، سلطه‌گری فرهنگی غرب همان اراده به برتری‌طلبی و فساد در زمین است که مشـابه منطق فرعونی، با تقسـیم ملت‌ها و تحمیل ارزش‌های خود، به نابودی اسـتقلال فرهنگی آنها می‌انجامد. همچنین تعصب تمدنیِ غرب و نفی فرهنگ‌های دیگر، مصداق «حمیۀالجاهلیۀ» است و تحمیل نظام‌های حقوقی و ارزشـی غیرالهی، رجوع به حکم جاهلیت تلقی می‌شـود. از منظر علمی-تمدنی، این روند را می‌توان در قالب «چرخه‌ی سلطه» توضیح داد: نخست، نفوذ آموزشی با تغییر زبان رسمی و محتوای درسی؛ دوم، مهندسی هویت از طریق حذف عناصـر حافظه جمعی چون تاریخ، تقویم و نمادها؛ و سـوم، ایجاد بازار فرهنگی تک‌قطبی با محصـولات رسانه‌ای انبوه که هژمونی فرهنگی غرب را بازتولید می‌کند. این تحلیلی است که رهبر انقلاب آن را با شـواهد تاریخی و مفاهیم قرآنی در برابر ادعای «فرهنگ جهانی‌ساز» بودن غرب، به‌مثابه «ویرانگر فرهنگ‌های بومی» مطرح می‌کنند.



مصاحبه با استاد شبان‌نیا

موضوع: دولت انقلابی در متون قرآنی و بیانات مقام معظم رهبری؛ ارزیابی ساختار و عملکرد

محور اول: مبانی مفهومی دولت انقلابی در منظومه قرآنی رهبری

پرسش ۱

از منظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، دولت انقلابی بر کدام مبانی قرآنی بنا شده است؟

پاسخ

مفهوم «دولت انقلابی» در اندیشه مقام معظم رهبری، مفهومی صرفاً سیاسی یا اجرایی نیست، بلکه برآمده از یک منظومه معرفتی–قرآنی است که در آن، دولت نه صرفاً ساختاری برای مدیریت قدرت، بلکه نهادی برای تحقق ارزش‌های الهی در بستر حیات اجتماعی بشر تعریف می‌شود. دولت انقلابی، نقطه تلاقی ایمان توحیدی، اراده مردمی، و هدایت ولایی است و دقیقاً در همین بستر، با مفاهیم کلیدی قرآن همچون قسط، خلافت الهی، نفی طاغوت و ولایت صالحان پیوند می‌یابد. رهبر معظم انقلاب در تعابیری نظیر «دولت اسلامی گام دوم انقلاب» یا «دولت جوان حزب‌اللهی» می‌کوشند الگوی دولت انقلابی را از سطح شعار و آرمان به سطح ساختار و اقدام عملی ارتقاء دهند؛ الگویی که هم متکی بر ایمان و نص الهی است و هم دغدغه عدالت، کارآمدی، و مردمی

بودن را دارد: «ما دنبال این نیستیم که یک دولت تقلیدی از غرب داشته باشیم... ما یک دولت اسلامی انقلابی می‌خواهیم، که عقلانی باشد، عدالت‌خواه باشد، مردمی باشد، و متصل به وحی الهی.» (بیانات در دیدار دانشجویان، ۲۲/۰۴/۱۳۹۹)

در منظومه فکری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای و با استناد به آیات قرآن، دولت انقلابی بر شش رکن اساسی بنا شده است:

۱. توحید و عبودیت الهی: اصل بنیادین دولت انقلابی، تحقق عبودیت خداوند است: «وَما خَلَقتُ الجِنّ وَالإِنسَ إِلّا لِيَعبُدون» (ذاریات: ۵۶). وظیفه دولت، فراهم کردن بستر اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی برای این است که هر فرد بتواند آزادانه مسیر بندگی و هدایت الهی را برگزیند. این اصل، چارچوب معرفتی و هستی‌شناسانه دولت است و همه سیاست‌ها، ساختارها و برنامه‌ها باید در خدمت بسط و تعمیق آن باشد.

۲. عدالت و قسط اجتماعی: یکی از اهداف و مأموریت‌های کلیدی دولت قرآنی، تحقق عدالت است: «لِيَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید: ۲۵). دولت باید عدالت اجتماعی را به معنای واقعی کلمه نهادینه سازد و با تبعیض، ظلم، فقر و فساد ساختاری مقابله کند.

۳. ولایت الهی و نفی سبیل: «وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) اصل نفی سلطه بیگانه را تثبیت می‌کند. بر این اساس، استقلال سیاسی، فرهنگی و اقتصادی یکی از خطوط قرمز دولت انقلابی است و هیچ سازوکار، تصمیم و قراردادی نباید به سلطه بیگانگان بر مقدرات جامعه اسلامی منجر شود.

۴. حمایت از مستضعفین و مظلومان: قرآن دفاع از مستضعفان را یکی از وظایف دولت اسلامی قرار می‌دهد: «وَما لَكُم لا تُقاتِلونَ فی سبيلِ اللهِ وَالمُستَضعَفين» (نساء: ۷۵). دولت انقلابی باید نه‌تنها در داخل، بلکه در جهان اسلام و حتی در مقیاس انسانی، حامی مظلومان و مقابل نظام‌های ظالمانه باشد.

۵. عزت، کرامت و اقتدار مؤمنان: بر اساس آیه «وَلِلّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون: ۸) و همچنین آیه ۱۳۹ سوره آل‌عمران دولت انقلابی باید عزت و اقتدار امت اسلامی را (چه در عرصه داخلی و چه خارجی) حفظ کند. این اصل، به معنای ایستادگی در برابر هرگونه ذلت، خودباختگی و پذیرش سلطه است.

۶. حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن در دیپلماسی و تعامل: دولت انقلابی بنابر آیه ۱۲۵ سوره نحل و آیه ۳۳ سوره فصلت و آیه ۴۶ سوره عنکبوت، در مواجهه با مخالفان، دعوت و دیپلماسی باید مبتنی بر حکمت، پند نیکو و جدال احسن باشد؛ نه صرفا عقلانیت ابزاری یا خشونت روشی. حتی جهادِ ابتدایی نیز صرفاً هنگامی مشروع است که تمامی مراحل دعوت مسالمت‌آمیز، گفتگو، حکمت و جدال احسن به کار گرفته شده و راه

هدایت مسدود باشد. در نهایت، همه این اصول در یک نظام به‌هم پیوسته، ساختار، جهت‌گیری و سیاست‌گذاری دولت انقلابی قرآنی را شـــکل می‌دهند. مبنای دولت انقلابی در منظومه قرآنی و بیانات رهبری، تحقق عبودیت الهی، عدل اجتماعی، استقلال و عدم سلطه بیگانه، حمایت از مستضعفان، عزت امت و تعقل و حکمت قرآنی در عرصـه عملی و تمدنی اسـت. اینها نه صرفاً ارزش‌هایی آرمانی، بلکه شاخص‌های راهبردی و عملی یک دولت اسـلامی–انقلابی به‌شـمار می‌آیند. هر تصمیم و سیاستی باید زیرمجموعه و متجانس با این مبانی بنیادی باشد تا دولت واقعاً «انقلابی» و «قرآنی» باقی بماند.

پرسش ۲

دولت انقلابی در اندیشـه مقام معظم رهبری، چه نسـبتی با مفاهیم قرآنی مانند توحید، خلافت، قسط، ولایت، و نفی طاغوت دارد؟

پاسخ

اگر بخواهم جوهره دولت انقلابی در نگاه رهبر انقلاب را در چند واژه خلاصه کنم، باید بگویم یک «نظام قرآنی عبودیت‌محور» اسـت؛ نظامی که فلسـفه وجودی‌اش از قرآن گرفته و همه شـئونش در خدمت تحقق عبودیت خداست. این چارچوب با پنج مفهوم محوری تعریف می‌شود.

۱. توحید، مبنای مشروعیت و یکتایی حاکمیت

قرآن صـریح می‌گوید: ﴿أَلاَّ نَعبُدَ إِلَّا اللّهَ وَلَا نُشـرِکَ بِهِ شَـیئاً وَلَا یَتَّخِذَ بَعضُنا بَعضاً أَرباباً مِن دونِ اللّهِ﴾ (آل‌عمران: ۶۴).

در دولت انقلابی، مشـــروعیت از قرارداد اجتماعی نمی‌آید، بلکه از حاکمیت مطلق خداوند اســـت. رهبر انقلاب همواره تأکید کرده‌اند که همه ساختارها و سیاست‌ها باید به توحید برگردند. شاخه‌ی اجرایی آن، سیاست‌گذاری عبودیت‌محور اسـت: از آموزش و رسـانه تا سـیاست خارجی، همگی باید به برداشتن موانع بندگی خدا کمک کنند.

۲. خلافت/ولایت، ساختار راهبری جامعه

آیه ﴿إِنّی جاعِلٌ فِی الأَرضِ خَلیفَةً﴾ (بقره: ۳۰) انسان را جانشین خدا بر زمین معرفی می‌کند. در چارچوب دولت انقلابی، این معنا در ولایت الهی و اسـتمرار آن در ولایت فقیه تبلور دارد: ﴿إِنّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَرَسولُهُ وَالَّذینَ آمَنوا﴾

(مائده: ۵۵). کارکرد اجرایی‌اش، هدایت تمدنی و حفظ مسیر عقلانیت و عدالت در سیاست و اداره جامعه است. رهبری این محور را ضامن ثبات معنوی و عقلانی کشور می‌دانند.

۳. قسط، هدف اجتماعی و محک موفقیت

هدف بعثت انبیا در قرآن این است: ﴿لِیَقومَ النّاسُ بالقِسطِ﴾ (حدید: ۲۵). عدالت، هم مقصد حرکت دولت و هم معیار ارزش‌سنجی آن است. رهبر انقلاب عدالت را «اصل غیرقابل معامله» می‌دانند. در اجرا، این یعنی ایجاد نظام توزیع عادلانه قدرت، ثروت و فرصت، و مبارزه با هر تبعیض ساختاری.

۴. نفی طاغوت، مرز هویت و راهبرد مقاومت

بر اساس آیه ﴿فَمَن یَکفُر بِالطّاغوتِ ویُؤمِن بالله...﴾ (بقره: ۲۵۶) و اصل نفی سبیل ﴿وَلَن یَجعَلَ اللهُ لِلکافِرینَ عَلَی المُؤمِنینَ سَبیلاً﴾ (نساء: ۱۴۱)، دولت انقلابی موظف است تمام اشکال سلطه‌ی فکری، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را دفع کند. در سیاست خارجی، این محور به‌صورت «مقاومت فعال» بروز می‌کند: از تحریم‌ناپذیری اقتصادی تا حضور عزتمندانه در مذاکرات، آن‌گونه که امیرالمؤمنین(ع) در نامه به مالک اشتر توصیه فرمودند.

۵. دیپلماسی انبیایی، حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن

روش پیامبران در تعامل با جهان بر اساس ﴿ادعُ إِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالحِکمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ﴾ (نحل: ۱۲۵) است.

این اصل در دولت انقلابی، دیپلماسی را ابزار تحقق معنویت و عدالت می‌کند، نه معامله‌ای صرفاً مادی. حتی مذاکره با مخالف، باید با عزت، حقیقت‌گویی و پیشبرد گفتمان الهی انجام شود. اصولی که در فقه سیاسی اسلام و اسناد مذاکراتی مثل ضوابط حضرت علی(ع) آمده، همین را می‌سازد.

اگر این پنج محور را کنار هم بگذارید، می‌بینید همه به یک نقطه برمی‌گردند: تحقق عبودیت خداوند. این همان اصل بالادستی است که حتی انتخاب بین جنگ و صلح، یا سخت‌گیری و مدارا در دیپلماسی، باید تابع آن باشد. رهبر انقلاب، دولت انقلابی را سازوکاری می‌دانند که این پنج محور را در قالب سه‌گانه «معنویت، عقلانیت و عدالت» یکپارچه کرده و به زیست‌بوم حکمرانی منتقل می‌کند.

پرسش ۳

آیا این دولت را می‌توان به‌مثابه یک نظریه در چارچوب فقه تمدنی تفسیر کرد یا بیشتر یک جهت‌گیری اخلاقی و سیاسی است؟

پاسخ

اگر به ادبیات و مبانی نظری رهبر انقلاب با دقت نگاه کنیم، روشن است که «دولت انقلابی» در اندیشه ایشان آشکارا در مدار فقه تمدنی قرار دارد و این فراتر از دعوت اخلاقی یا توصیه‌های سیاسی روزمره است. فقه تمدنی برخلاف فقه فردی که عمدتاً به احکام شخصی می‌پردازد و نیز فراتر از فقه حکومتی در سطح اداره روزانه، وظیفه‌اش طراحی و هدایت کلان تمدن اسلامی است. در این نگاه، دولت تنها یک ساختار اداری نیست، بلکه جزیی از پیکره یک تمدن توحیدی است که همه عرصه‌های حیات ـــ از فرهنگ و اقتصاد تا سیاست و امنیت ـــ را در خدمت رشد معنویت و عدالت مهندسی می‌کند. آیه شریفه ﴿وَعَدَ اللّهُ الَّذینَ آمَنوا... لَیَستَخلِفَنَّهُم فِی الأَرضِ... وَلَیُمَکِّنَنَّ لَهُم دینَهُم...﴾ (نور: ۵۵) نیز دقیقاً این افق را ترسیم می‌کند: استقرار حاکمیت مؤمنان یک پروژه ساختاری و تمدنی است، نه صرفاً یک توصیه اخلاقی. رهبر انقلاب، چه در سیاست داخلی و چه در سیاست خارجی، اصل را بر تحقق عبودیت گذاشته‌اند. ایشان کارویژه دولت را «سازمان‌دهی جامعه برای هدایت» می‌دانند، با بهره‌گیری از هر ابزار مشروعی که قرآن برای دعوت و مقابله با موانع فراهم کرده است. آیات ﴿ادعُ إِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالحِکمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ﴾ (نحل: ۱۲۵)، ﴿وَمَن أَحسَنُ قَولًا مِمَّن دَعا إِلَی اللّهِ وَعَمِلَ صالِحًا﴾ (فصلت: ۳۳) و ﴿فَلا تُطِعِ الکافِرینَ وَجاهِدهُم بِهِ جِهادًا کَبیرًا﴾ (فرقان: ۵۲) همه نشان می‌دهد که دعوت، جهاد کبیر و مقاومت، عناصر یک راهبرد تمدنی‌اند که دولت باید برای آن‌ها ساختار و ظرف نهادی بیافریند.

در این چارچوب، اخلاق جایگزین ساختار نیست بلکه بخش مکمل «ساختار هدایت» است. معنای این سخن آن است که دولت انقلابی تنها به توصیه‌های اخلاق فردی اکتفا نمی‌کند، بلکه این اخلاق را در نهادهای کلان و سیاست‌گذاری عینی پیاده می‌سازد: از نظام آموزش و رسانه قرآنی برای تربیت تمدنی گرفته، تا طراحی اقتصاد مقاومتی برای تأمین عدالت و استقلال، و ایجاد ساختارهای امنیتی و دفاعی که پاسدار هویت امت و مجری قسط باشند؛ همان قسطی که آیه ۲۵ سوره حدید آن را هدف بعثت انبیا معرفی کرده است. رهبر انقلاب در تاریخ ۰۶/۰۶/۱۳۹۰ و در بیانیه گام دوم صراحتاً گفته‌اند که «نظام اسلامی به وجود آمده، اما دولت اسلامی هنوز به طور کامل محقق نشده... اگر دولت اسلامی تشکیل شود، جامعه اسلامی و تمدن اسلامی نیز قابل تحقق خواهد بود.» بر اساس همین نگاه، دولت انقلابی پایان مسیر نیست؛ حلقه میانی میان انقلاب اسلامی و تمدن

نوین اسلامی است و از همین رو ماهیتی پویا، تحول‌خواه و جهت‌دار دارد. این نگاه تمدنی در قالب سه‌گانه معروف «معنویت، عقلانیت، عدالت» پیاده می‌شود. در بُعد معنویت، دولت انقلابی توحیدمحوری و عبودیت‌گرایی را به اصول سیاست و قانون‌گذاری تبدیل می‌کند. در بُعد عقلانیت، بر حکمت و تدبیر مبتنی بر تجربه تاریخی امت تکیه دارد. و در بُعد عدالت، اجرای قسط و ایجاد نظام عادلانه توزیع قدرت، ثروت و فرصت را به عنوان هدف غایی حیات اجتماعی دنبال می‌کند. به این ترتیب، وقتی به مجموعه این مؤلفه‌ها نگاه می‌کنیم، «دولت انقلابی» نه یک شعار اخلاقی و نه صرف یک رویکرد سیاسی، بلکه نظریه‌ای کامل در چارچوب فقه تمدنی است؛ الگویی که هم پشتوانه معرفتی دارد و هم سازوکار ساختاری و اجرایی، و می‌خواهد جامعه انقلابی را به جامعه اسلامی و از آنجا به تمدن قرآنی برساند.

پرسش ٤

آیا دولت انقلابی از نظر معرفتی، تفاوت ماهوی با دولت اسلامی سنتی یا دولت مدرن دارد؟

پاسخ

برای پاسخ دقیق، باید دو لایه را کنار هم دید: اول نگاه مقایسه‌ای به سه مدل دولت (سنتی، مدرن، انقلابی قرآنی)، و دوم بازخوانی آن در چارچوب اندیشه قرآنی–سیاسی رهبر انقلاب.

لایه اول – مقایسه توصیفی

دولت اسلامی سنتی، در تجربه تاریخی ما، اغلب کارکردش را در «حفظ شریعت، اجرای عبادات و احکام فردی» خلاصه می‌کرد و کمتر به مأموریت فعال در ساخت نظم جهانی عدالت‌محور ورود می‌کرد. در مقابل، دولت مدرن سکولار، مشروعیتش را از قرارداد اجتماعی یا منافع مادی می‌گیرد، هدایت دینی را از حوزه مسئولیت خارج می‌سازد، و غایت خود را امنیت و رفاه مادی تعریف می‌کند.

اما دولت انقلابی قرآنی، در نگاه رهبر انقلاب، هیچ‌کدام از این دو نیست: مشروعیتش ترکیب «ولایت الهی» و «مشارکت واقعی مردم» است، و مأموریتش نه حفظ وضع موجود و نه صرفاً تأمین رفاه، بلکه بازسازی جامعه و جهان بر اساس نظام ارزشی الهی. این دولت با آیات کلیدی چون:

- ﴿كُونُوا قَوّامينَ بِالْقِسْطِ﴾ (نساء:۱۳۵) ⟵ عدالت فراگیر،
- ﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا... وَالَّذينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطّاغُوتُ﴾ (بقره:۲۵۷) ⟵ نفی سبیل و استقلال،
- ﴿إِنّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ... وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (مائده:۵۵) ⟵ ولایت ایمانی،

رابطه‌اش با قرآن را نه سطحی، بلکه تمدنی و ساختارساز می‌بیند.

لایه دوم – بازخوانی در اندیشه رهبر انقلاب

رهبر معظم انقلاب دولت انقلابی را «حلقه میانی» مسیر انقلاب اسلامی ← دولت اسلامی ← جامعه اسلامی ← تمدن نوین اسلامی می‌دانند. از این منظر، دولت انقلابی:

- امتداد فقه تمدنی است، نه صرف فقه فردی یا حکومتی؛
- سه‌گانه «معنویت–عقلانیت–عدالت» را ستون‌های حکمرانی می‌گذارد؛
- اصل عبودیت الهی (ذاریات:۵۶) را مبنای سیاست خارجی و داخلی می‌گیرد؛ ترجیح صلح یا جنگ، دیپلماسی یا مقاومت، همه تابع این اصل و هدایت بشر است؛
- اصل نفی سبیل (نساء:۱۴۱) و «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» را قاعده مذاکرات خارجی قرار می‌دهد؛
- رسالت جهانی اسلام را که در آیات ﴿هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ...﴾ (فتح:۲۸، صف:۹) آمده، سیاست‌گذاری می‌کند، اما با روش ترکیبی: دعوت، گفت‌وگوی عزتمندانه، و در صورت لزوم رفع موانع با جهاد.

به همین دلیل، رهبر انقلاب این دولت را مأمور «ایجاد عزت ملی، عدالت اجتماعی و پیشرفت علمی–اخلاقی» می‌دانند؛ اهدافی که با بیانی آشکار در بیانیه گام دوم، ذیل تحقق تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی(عج)، آمده است. بنابراین تفاوت ماهوی دولت انقلابی قرآنی با دو مدل پیشین، در غایت و مأموریت آن است: نه مانند دولت مدرن به قدرت و رفاه مادی ختم می‌شود، و نه مانند برخی دولت‌های سنتی به نگهبانی ایستا از دین محدود می‌ماند. بلکه این دولت بر ولایت الهی و مشارکت مردمی بنا شده، از قرآن نقشه حکمرانی می‌گیرد، معنویت و عقلانیت و عدالت را هم‌زمان اجرا می‌کند، و خود را مسئول هدایت بشر و زمینه‌ساز تمدن الهی می‌داند.

پرسش ۵

شاید یکی از موارد مهم در مورد دولت انقلابی بحث مذاکره باشد. همواره این موضوع محل خدشه است. برخی مذاکره را در تنافی با دولت انقلابی می‌دانند. نظر شما در این مورد چیست؟ ایات قران در این مورد چه مسیری را ترسیم می کند؟

پاسخ

این شبهه که «دولت انقلابی با مذاکره جمع نمی‌شود» بیشتر از یک سوءفهم نشئت می‌گیرد؛ سوءفهمی که هم فلسفه دولت انقلابی قرآنی را ساده‌سازی کرده و هم معنای مذاکره را تقلیل داده است. در نگاه قرآن و بر اساس تحلیل رهبر معظم انقلاب، مذاکره نه ذاتاً مطلوب مطلق است و نه مطلقاً مذموم؛ بلکه ابزاری است که ارزش و مشروعیتش به «غایت و چارچوب استفاده» برمی‌گردد. دولت انقلابی در منطق قرآن پیش از هرچیز مأمور به تحقق عبودیت الهی، اقامه قسط، نفی سلطه طاغوت و هدایت امت است (ذاریات:۵۶؛ حدید:۲۵؛ نساء:۱۴۱). از این منظر، میز مذاکره اگر در چارچوب حکمت و عزت باشد، می‌تواند حلقه‌ای از زنجیره همین مأموریت باشد. چنان‌که آیه ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل:۱۲۵) مسیر را روشن کرده است: گفت‌وگو به‌مثابه بخشی از دعوت و هدایت، مشروط به آنکه با حکمت (تشخیص صحیح مصلحت دین و امت) و عزت همراه باشد.

رهبر معظم انقلاب بارها تأکید کرده‌اند که «ما اهل منطقیم، اهل مذاکره‌ایم، اما مذاکره‌ای که معنی‌اش معامله بر سر اصول نباشد» (بیانات در دیدار مردم قم، ۱۹ دی ۱۳۹۷). در گفتمان ایشان، اصل «عزت، حکمت، مصلحت» که نخستین‌بار در سیاست خارجی جمهوری اسلامی صورت‌بندی کردند (بیانات ۱۷/۰۶/۱۳۷۵)، چارچوب قطعی هر نوع تعامل خارجی حتی با دشمن است. این همان قاعده‌ای است که از آیه ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (منافقون:۸) و اصل نفی سبیل (نساء:۱۴۱) برمی‌آید: هیچ مسیری که به سلطه‌پذیری و وابستگی بینجامد، مجاز نیست. از سوی دیگر، رهبر انقلاب مذاکره را در بستر «جهاد تبیین» و «دیپلماسی فعال اسلامی» معنا می‌کنند. در این نگاه، گفت‌وگو فقط برای تأمین منافع ملی مقطعی نیست، بلکه سکوی انتقال پیام حق و حمایت از امت اسلامی است. آیه ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (بقره:۱۴۳) نشان می‌دهد که امت اسلامی وظیفه دارد در موضع شاهد و الگو عمل کند؛ این می‌تواند حتی از پشت میز مذاکره باشد، البته اگر موضع اقتدار حفظ شود: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (آل‌عمران:۱۳۹).

قرآن مذاکره را در سایه قسط و عدالت نیز می‌خواهد. هدف، تثبیت وضع ظالمانه یا تثبیت اشغال و تجاوز نیست، بلکه حرکت به سوی رفع ظلم و استقرار عدالت جهانی است: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید:۲۵). رهبر انقلاب این را در سیاست خارجی به «پشتیبانی از مستضعفان» (بیانات ۲۹/۱۱/۱۳۹۳) و «مقابله با جبهه استکبار» ترجمه کرده‌اند. از همین رو، حتی انعقاد پیمان یا پذیرش صلح، از منظر دولت انقلابی تنها زمانی مشروع است که به اقتدار جبهه حق بیفزاید و ابزار نفوذ دشمن نشود؛ نکته‌ای که هم در سیره پیامبر اکرم (ص) در صلح حدیبیه و هم در فرمان ولایت‌نامه امام علی(ع) به مالک اشتر دیده می‌شود. بنابراین، جمع‌بندی من این است: از نظر قرآن و اندیشه رهبر انقلاب، مذاکره برای دولت انقلابی یک ابزار مأموریتی است، نه هدف؛ مشروط بر اینکه اولاً بر اساس سه‌گانه «عزت، حکمت، مصلحت» باشد، ثانیاً کوچک‌ترین خدشه‌ای به استقلال و اصول وارد نکند، ثالثاً در خدمت عدالت و هدایت امت قرار گیرد. هر گفت‌وگویی که به تضعیف جبهه حق یا تحکیم قدرت باطل بینجامد، از اساس غیرمشروع است، اما مذاکره‌ای که قدرت حق را در صحنه منطقه و جهان افزایش دهد، عین عمل به مأموریت قرآنی–انقلابی است.

محور دوم: شاخص‌های ساختاری و ترجمه نهادی دولت انقلابی

پرسش ٦

جناب استاد، بسیاری معتقدند که دولت قرآنی–انقلابی باید بر شاخص‌های عینی و قابل سنجش استوار باشد. در نگاه رهبر معظم انقلاب، این شاخص‌ها کدام‌اند و چگونه از سطح مفهومی به مدل نهادی و اجرایی منتقل می‌شوند؟

پاسخ

اگر یک قاعده طلایی برای سنجش دولت قرآنی–انقلابی بخواهم بگویم، این است که همه شاخص‌ها باید نهایتاً به تحقق همان هدفی برسند که خداوند در آیه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات:۵۶) تعیین کرده؛ یعنی حکومت باید وسیله‌ای برای عبودیت و هدایت بشر باشد. رهبر انقلاب هم تأکید دارند که «انقلاب برای این نیست که ما فقط وضع معیشت را درست کنیم؛ انقلاب برای ساختن جامعه‌ای با معنویت، عدالت و عقلانیت است». برای اینکه این شاخص‌ها در ذهن روشن‌تر شوند، من معمولاً آن‌ها را در سه دسته توضیح می‌دهم: معرفتی–اعتقادی، نهادی–ساختاری و کارکردی–عملیاتی.

اول، شاخص‌های معرفتی–اعتقادی.

در رأس این‌ها، توحید در حاکمیت است. آیه می‌گوید: ﴿إِنِ ٱلحُكمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (یوسف:۴۰). یعنی هیچ قدرتی مشروع نیست مگر با اتصال به ولایت الهی. رهبر انقلاب این را در سیاست امروز ترجمه می‌کنند به نفی هرگونه سلطه‌پذیری، حتی در قالب نرم مثل اقتصاد و رسانه. برای این‌که این اصل روی زمین بماند، باید نهادی داشته باشیم که دائماً وابستگی‌های پنهان را رصد کند تا یک روز از کانال یک قرارداد ساده، استقلال ما مخدوش نشود. شاخص دیگر، «ولایت مؤمنین و نفی سبیل» است. قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَن يَجعَلَ ٱللَّهُ لِلكَافِرِينَ عَلَى ٱلمُؤمِنِينَ سَبِيلا﴾ (نساء:۱۴۱). همین اصل سه‌گانه «عزت، حکمت، مصلحت» در بیانات رهبر از همین آیه می‌آید. معنایش این است که حتی ساختار دیپلماسی، قراردادها و تعاملات ما باید طوری طراحی شود که هیچ روزنه تسلطی به بیگانه ندهد.

دوم، شاخص‌های نهادی–ساختاری.

عدالت نهادی در قرآن با ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلقِسطِ﴾ (حدید:۲۵) آمده و رهبر انقلاب بارها گفته‌اند که اگر عدالت نباشد، معنویت هم می‌لنگد. این فقط بحث قضا و اقتصاد نیست، بلکه توزیع عادلانه قدرت، فرصت و حتی رسانه است. در عمل یعنی باید نهادی برای سنجش و گزارش دوره‌ای شاخص عدالت در تک‌تک وزارتخانه‌ها و استان‌ها وجود داشته باشد. همچنین مردم‌پایه‌بودن حکومت، که آیه ﴿وَأَمرُهُم شُورَى بَينَهُم﴾ (شوری:۳۸) و هم سیره پیامبر آن را تأیید می‌کند. رهبر انقلاب این را مشارکت واقعی مردم در تصمیمات می‌دانند، نه فقط حضور پای صندوق‌ها. پس هر طرح ملی باید پیوست مشارکت مردمی داشته باشد.

سوم، شاخص‌های کارکردی–عملیاتی.

اینجا شاخص‌ها به میدان عمل می‌رسند. مثل حمایت از مظلومان: ﴿وَمَا لَكُم لَا تُقَتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلمُستَضعَفِينَ﴾ (نساء:۷۵). رهبر انقلاب صریح گفته‌اند: «ما طرفدار مظلومیم هر کجا باشد». این باید به ساختار تبدیل شود؛ مثلاً ستاد بین‌المللی نصرت مستضعفین که بازوی فرهنگی، حقوقی و رسانه‌ای داشته باشد. یا شایسته‌سالاری ایمانی. همان توصیه دختر شعیب که ﴿إِنَّ خَيرَ مَنِ ٱستَجَرتَ ٱلقَوِىُّ ٱلأَمِينُ﴾ (قصص:۲۶). رهبر انقلاب این را جمع تخصص و تعهد می‌دانند. در نهاد دولت باید سازوکاری باشد که مدیران نه فقط یک‌بار، بلکه به‌طور دوره‌ای از نظر صلاحیت فنی و ایمانی ارزیابی شوند.

جمع‌بندی کنم: این شاخص‌ها اگر در این سه سطح دیده شوند، خروجی‌شان یک دولت یکپارچه و مقاوم است که از مفاهیم ارزشی مثل عدالت یا نفی سلطه عبور کرده و آن‌ها را به سازوکارهای ملموس ترجمه کرده است.

رهبر انقلاب به این حلقه می‌گویند «حلقه میانی»؛ جایی که فقه سیاسی، مهندسی حکمرانی و کار فرهنگی عمیق دست به دست هم می‌دهند تا تمدن نوین اسلامی از دل دولت انقلابی بیرون بیاید.

پرسش۷

جناب استاد، این شاخص‌هایی که فرمودید، چقدر قابلیت ترجمه به ساختارها و نهادهای اجرایی دارند؟ آیا می‌توان برای آن‌ها قالب‌های نهادی اسلامی–انقلابی طراحی کرد؟

پاسخ

اگر ما معیار را آیات قرآن و فهم تمدنی از آن قرار دهیم، تقریباً تک‌تک شاخص‌ها قابل ترجمه نهادی هستند. اما رهبر انقلاب یک هشدار مهم دارند: «اشتباه بزرگ این است که محتوای انقلابی را در قالب‌های سکولار بریزیم و بعد انتظار نتیجه قرآنی داشته باشیم؛ این محتوا در این قالب می‌میرد» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۴/۶/۱۴۰۰). بنابراین شرط اول این است که مبنای ترجمه نهادی حتماً «فقه تمدنی» باشد، نه الگوبرداری از مدل‌های بیرونی که تنها رنگ و لعاب اسلامی گرفته‌اند.

مثلاً عدالت که خداوند می‌فرماید: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِالقِسطِ﴾ (حدید:۲۵) از نگاه رهبر انقلاب، «عدالت فقط در شعار یا نیت معنا ندارد؛ باید در توزیع فرصت، قدرت و ثروت خود را نشان بدهد» (بیانات در دیدار مردم قم، ۱۹/۱۰/۱۳۹۰). ترجمه نهادی آن یعنی تشکیل یک «سازمان ملی نظارت بر عدالت»، با مأموریت سنجش مستمر عدالت در همه سطوح و گزارش علنی آن به مردم. یا در آیه ﴿وَلَن يَجعَلَ ٱللَّهُ لِلكَافِرِينَ عَلَى ٱلمُؤمِنِينَ سَبِيلا﴾ (نساء:۱۴۱) رهبر انقلاب این اصل را در سیاست خارجی به‌عنوان «نفی سلطه» ترجمه کرده‌اند و فرموده‌اند: «عزت یعنی نفی هرگونه سلطه‌پذیری از دیگران و پرهیز از سلطه‌گری بر ملتها» (بیانات در دیدار مسئولان وزارت امور خارجه، ۲۶/۵/۱۳۹۴). یعنی باید نهادهایی ایجاد شوند که مأموریتشان مصون‌سازی ساختاری کشور است؛ از استقلال اقتصادی تا امنیت فرهنگی و رسانه‌ای. در حمایت از مظلومان، آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَمَا لَكُم لَا تُقَتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلمُستَضعَفِينَ﴾ (نساء:۷۵) رهبر انقلاب این آیه را به سیاست کلان «حمایت بی‌قید و شرط از هر مظلوم» ترجمه کرده‌اند و گفته‌اند: «ما طرفدار مظلوم هستیم، هر جا باشد؛ فرقی نمی‌کند مسلمان باشد یا نباشد» (خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۳۰/۵/۱۳۸۸). ترجمه نهادی آن می‌تواند ایجاد «سازمان دیپلماسی نصرت مستضعفین» باشد که ابزار فرهنگی، حقوقی و منطقه‌ای داشته باشد. و در اولویت دعوت، آیه دستور می‌دهد: ﴿ٱدعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلحِكمَةِ وَٱلمَوعِظَةِ ٱلحَسَنَةِ﴾ (نحل:۱۲۵) این یعنی باید نهادهایی با مأموریت مشخص «تبلیغ و ترویج فرهنگ اسلامی» در داخل و خارج ایجاد کنیم. رهبر انقلاب می‌فرمایند: «تبلیغ، مایهٔ حیات اسلام است؛ بی‌تبلیغ، اسلام در دل‌ها زنده نمی‌ماند» (بیانات در دیدار مبلغان، ۲۷/۶/۱۳۸۵).

پس پاسخ کوتاه این است که:

۱. همه این شاخص‌ها قابلیت ترجمه نهادی دارند.

۲. شرط موفقیت، اتخاذ مبنای قرآنی–انقلابی در طراحی ساختار است.

۳. نظام ارزیابی نهادها هم باید ارزیابی قرآنی باشد، نه صرفاً سنجش‌های رایج مدیریتی.

پرسش۸

جناب استاد، در مسیر تحقق این شاخص‌هایی که فرمودید، نظام حکمرانی ما با چه چالش‌های مفهومی و نهادی روبه‌روست؟

پاسخ

بگذارید چالش‌ها را همان‌طور دسته‌بندی کنم که برای شاخص‌ها انجام دادیم، چون فهمشان در همان سه سطح، دقیق‌تر و عملی‌تر می‌شود.

۱. سطح معرفتی–مفهومی

مشکل اول، نبود یک «مدل جامع دولت قرآنی» در فقه سیاسی معاصر است. رهبر انقلاب بارها گفته‌اند که «حوزه علمیه باید نیازهای نظام اسلامی را در عرصه نظریه‌پردازی پاسخ بدهد» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۵/۶/۱۳۹۷). اما واقعیت این است که ما هنوز خلاصه‌ای روشن و جامع از دولت قرآنی، مبتنی بر مفاهیمی چون توحید ﴿إِنِ ٱلحُكمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (یوسف:۴۰) یا عدالت ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِالقِسطِ﴾ (حدید:۲۵)، در یک منظومه کارآمد نسبت به سیاست و اداره کشور در اختیار نداریم. همین خلأ باعث می‌شود برخی شاخص‌ها به‌جای عمق قرآنی، در سطح شعار بمانند؛ مثل عدالت که گاهی صرفاً به مفاهیم اقتصادی فروکاسته می‌شود و پیوندش با عدالت فرهنگی، رسانه‌ای و ساختار قدرت نادیده گرفته می‌شود.

۲. سطح نهادی–ساختاری

دومین مانع، ناسازگاری زیرساخت‌های اداری موجود با منطق هدایت‌محور است. بخش زیادی از بوروکراسی ما ترجمه مستقیم الگوهای غربی است که بر اساس حفظ وضع موجود و صرفاً کارآمدی مادی طراحی شده‌اند. در حالی که رهبر انقلاب معیار را «امتی که در مسیر معنویت، عقلانیت و عدالت پیش برود» می‌دانند. (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۳۰/۴/۱۳۹۲) این تضاد ساختاری موجب می‌شود حتی نهادهای انقلابی، وقتی وارد

بوروکراسی می‌شوند، روح قرآنی‌شان تحلیل برود. همچنین انسجام نهادی ضعیف است. شاخص «نفی سبیل» ﴿وَلَن يَجعَلَ ٱللَّهُ لِلكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلمُؤمِنِينَ سَبِيلا﴾ (نساء:۱۴۱) اقتضا دارد که همه بخش‌های حکمرانی در حفظ استقلال هماهنگ باشند، اما ما گاهی شاهد سیاست‌های متناقض بین دستگاه‌ها هستیم؛ یک بخش پیمان وابسته امضا می‌کند و بخش دیگر شعار استقلال می‌دهد.

۳. سطح فرهنگی–کارکردی

اینجا مشکل «فاصله ذهن و عمل» نخبگان جدی است. رهبر انقلاب هشدار داده‌اند که «گاهی مفاهیم مدرن را می‌گیریم، بعد به آن‌ها رنگ اسلامی می‌زنیم و اسمش را نوآوری می‌گذاریم» (بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها، ۲۰/۴/۱۳۹۴). این همان «ترجمه معکوس» است که به‌جای استخراج شاخص از متن قرآن و فقه تمدنی، مفهومی را از بیرون می‌آوریم و آیات را برای تأییدش کنار هم می‌چینیم.

اگر بخواهم خلاصه کنم، موانع اصلی تحقق شاخص‌های قرآنی این است که:

- در سطح مفهومی، نظریه جامع دولت قرآنی هنوز در فقه سیاسی بومی‌سازی نشده است.
- در سطح نهادی، ساختارهای وارداتی و ناهماهنگی بین دستگاه‌ها، مانع انسجام قرآنی است.
- در سطح فرهنگی و نخبگانی، فاصله میان نظر و عمل و غلبه ترجمه معکوس، مسیر را منحرف می‌کند.

عبور از این چالش‌ها یعنی بازطراحی فکری و نهادی بر مبنای قرآن، آن‌طور که رهبر انقلاب تأکید کرده‌اند، تا «دولت اسلامی» به معنای واقعی کلمه، زمینه‌ساز «تمدن نوین اسلامی» شود (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۳۰/۴/۱۳۹۲).

پرسش ۹

جناب استاد، با وجود تأکیدات مکرر بر گفتمان و شاخص‌های انقلاب اسلامی، چرا در برخی ساختارهای نظام همچنان الگوهای عرفی و بوروکراتیک غربی حاکم است، چه شاخص‌هایی در این روند مغفول مانده یا ناقص اجرا شده‌اند، و این فاصله میان ارزش‌ها و ساختارها را بیشتر باید ناشی از ضعف در نهادسازی دانست یا تفسیر نادرست از خود شاخص‌ها؟

پاسخ

اگر نگاه واقع‌بینانه بیندازیم، ساختار موجود جمهوری اسلامی نوعی آمیزش میان دو عالم فکری و نهادی است: بخشی ریشه در فقه حکومتی و اصول قرآنی دارد، بخشی دیگر تقریباً به همان صورت از مدل‌های مدرن غربی

اقتباس شـده اسـت. این همزیسـتی البته همیشـه هم‌عرض و هم‌جهت نیست؛ گاهی ارزش‌ها را تضعیف کرده، گاهی مانع بروز کامل ظرفیت قرآنی انقلاب شـده است. رهبر انقلاب به‌صراحت هشدار داده‌اند که «نظام اسلامی در بعضـی زمینه‌ها از گذشـته رژیم طاغوت و از نظام‌های غربی چیزهایی را حفظ کرده که باید اصـلاح بشـود» (بیانات در دیدار مسئولان قوه قضائیه، ۷/۴/۱۳۹۵).

در برخی عرصـه‌های کلیدی، مثل قضـاوت، فرمان‌های قرآنی شـفاف است. خداوند غایت فرستادن پیامبران را «قیام مردم به قسط» معرفی می‌کند: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلقِسطِ﴾ (حدید، ۲۵) یا در امر سیاست خارجی، اصل عزت و نفی سـلطه بیگانه حکم روشـن دارد: ﴿وَلَن يَجعَلَ ٱللَّهُ لِلكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلمُؤمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء، ۱۴۱) امّا وقتی به حوزه‌های نظام اداری، آموزش، اقتصـاد، یا حتی رسـانه می‌رسـیم، قالب‌های غربی که بر سود، کارایی صرف، و مقیاس کمی بنا شـده‌اند، جای تعریف الهی از «هدایت» و «تربیت بر مدار عبودیت» را گرفته‌اند: ﴿قُل إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلعَٰلَمِينَ﴾ (انعام، ۱۶۲) رهبر انقلاب بارها تأکید کرده‌اند که «پیشرفت ما باید در چارچوب الگوی اسـلامی–ایرانی باشـد، نه در قالب مدل‌های تقلیدی توسـعه غربی» (بیانات در دیدار نخبگان، ۲۵/۷/۱۳۹۱).

چالش زمانی حادتر می‌شـود که شـاخص‌های قرآنی یا فراموش می‌شوند یا ناقص پیاده می‌گردند. شاخص‌هایی مانند جهانی‌بودن رسـالت دولت اسـلامی – که در قرآن به روشنی آمده: ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَرسَلَ رَسُولَهُ بِٱلهُدَىٰ وَدِينِ ٱلحَقِّ لِيُظهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ (فتح، ۲۸)، یا مأموریت تألیف قلوب در ارتباطات سیاسی: ﴿وَإِن أَحَدٞ مِّنَ ٱلمُشرِكِينَ ٱسـتَجَارَكَ فَأَجِرهُ ... ثُمَّ أَبلِغهُ مَأمَنَهُۥ﴾ (توبه، ۶)، در اجرا کم‌رنگ می‌شـود. رهبر انقلاب این عقب‌نشـینی‌ها را «کم‌کاری در گفتمان‌سـازی» دانسـته‌اند که موجب فراموشـی یا تحریف شـاخص‌ها می‌گردد (بیانات در دیدار شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۹/۹/۱۳۹۲).

اما چرا این فاصـله شـکل گرفته اسـت؟ از یک سـو، ضـعف نهادسـازی وجود دارد: مرکز، سـازوکار یا قانون مشـخصـی که مأمور تحقق دقیق شاخص‌های قرآنی باشد، در همه حوزه‌ها نداریم. این یعنی ارزش‌ها در سطح شـعار باقی می‌مانند بی‌آنکه «دسـتگاه قابل اجرا» برایشـان سـاخته شود. از سوی دیگر، تحریف یا تقلیل معنای شـاخص‌ها به مشـکل دامن می‌زند؛ مثلاً عدالت گاهی به صرف توزیع ثروت فروکاسته می‌شود، حال آنکه قرآن عدالت را در همه عرصـه‌ها می‌خواهد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأمُرُكُم أَن تُؤدُّواْ ٱلأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰ أَهلِهَا وَإِذَا حَكَمتُم بَينَ ٱلنَّاسِ أَن تَحكُمُواْ بِٱلعَدلِ﴾ (نسـاء، ۵۸). رهبر انقلـاب هم یادآور شـده‌اند عدالت یعنی رعایت حق در همه بخش‌ها، «سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، قضایی، و نه فقط در اقتصاد» (بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۸/۴/۱۳۸۴).

پس پاسـخ، یک‌سـویه نیست. ما هم به بازتعریف شاخص‌ها بر مدار فهم تمدنیِ قرآن نیاز داریم، هم به ساخت نهاد و قانون و سـازوکار اجرا که ارزش‌ها را از صـفحه کاغذ به میدان عمل بیاورند. تنها وقتی هر دو جبهه را

هم‌زمان پیش ببریم، می‌توانیم از زیر سایه مدل‌های وارداتی خارج شویم و ساختاری بنا کنیم که در همه عرصه‌ها، از سیاست تا اداره و فرهنگ، شاخص‌های «هدایت، عدالت، عزت و نفی ظلم» بر آن حاکم باشد.

محور سوم: منطق سیاست خارجی در دولت انقلابی

پرسش ۱۰

رهبر انقلاب در بیانات متعددشان بر الگوی رفتار خاصی برای سیاست خارجی دولت انقلابی تأکید کرده‌اند. اگر بخواهید با تکیه بر دیدگاه ایشان و با استناد به قرآن، قلب این الگو را برای ما تبیین کنید، چه محورهایی را برجسته می‌کنید؟

پاسخ

در دستگاه فکری رهبر انقلاب، سیاست خارجی دولت اسلامی فرع بر مأموریت اصلی شریعت است: تحقق عبودیت و هدایت بشر. قرآن می‌فرماید: ﴿هُوَ ٱلَّذِی أَرسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدَی وَدِینِ ٱلحَقِّ لِیُظهِرَهُ عَلَی ٱلدِّینِ کُلِّهِ﴾ (فتح، ۲۸). پس سنجش هر تعامل خارجی نه فقط جنگ یا صلح بلکه حتی لحن مذاکره باید با این معیار صورت گیرد: آیا به گسترش حق و عزت امت اسلام می‌انجامد؟

قلب این الگو، اصل تناسب رفتاری است. این اصل در منطق سیاست خارجی دولت انقلابی، صرفاً یک توصیه اخلاقی یا آیین ادب دیپلماتیک نیست؛ بلکه قاعده‌ای قرآنی و عقلانی است که نسبتِ دقیق میان اقدام طرف مقابل و واکنش جمهوری اسلامی را تنظیم می‌کند. آیات قرآن به روشنی این نکته را بیان می‌کند: ﴿فَمَنِ ٱعتَدَی عَلَیکُم فَعتَدُواْ عَلَیهِ بِمِثلِ مَا ٱعتَدَی عَلَیکُم﴾ (بقره، ۱۹۴) و ﴿وَإِن عَاقَبتُم فَعَاقِبُواْ بِمِثلِ مَا عُوقِبتُم بِهِ﴾ (نحل، ۱۲۶). این یعنی، واکنش باید هم‌وزن، هم‌جنس و هم‌سطح اقدام مقابل باشد؛ نه فراتر که به ظلم بینجامد، و نه پایین‌تر که به ضعف و تحقیر منجر شود.

در عمل، این اصل سه بُعد کلیدی دارد:

۱. سطح احترام و مصونیت نمایندگان سیاسی: در روابط خارجی جمهوری اسلامی، احترام به دیپلمات‌ها بسته به موضع کشور متبوع‌شان تعیین می‌شود. اگر کشور دوست یا هم‌پیمان باشد، سطح تکریم و امتیازات بالاتر است؛ اگر دشمن یا متخاصم باشد، احترام لازم در چارچوب عرف بین‌الملل رعایت می‌شود، اما از اعطای امتیازات مازاد که شائبه تأیید یا مشروعیت‌بخشی دارد، خودداری می‌شود. این تنظیم دقیق، پیام سیاسی روشنی به طرف مقابل و دیگر بازیگران می‌دهد.

۲. شیوه تعامل و گفت‌وگو: دستور قرآن این است: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ (عنکبوت، ۴۶). یعنی تا وقتی طرف مقابل رویکردی عادلانه دارد، باید بر مدار «جدال احسن» و تأکید بر مشترکات حرکت کرد؛ اما اگر مرتکب ظلم و تعدی شد، لحن و محتوای گفت‌وگو نیز متناسب با آن تغییر می‌کند، حتی تا حد موضع‌گیری قاطع و هشدار صریح.

۳. واکنش به نقض عهد: هنگامی که کشوری تعهدات خود را زیر پا می‌گذارد، دولت انقلابی با توجه به میزان و ماهیت آن تخلف، واکنش طراحی می‌کند؛ از ابزارهای نرم و بازدارندگی حقوقی و دیپلماتیک گرفته تا اقدامات متقابل سخت، در صورت لزوم. اصل تناسب رفتاری ایجاب می‌کند که واکنش، نه بیش از حد ملایم باشد که به بی‌اعتباری منجر شود، و نه آن‌قدر شدید که به خروج از عدالت و قواعد شرعی بینجامد.

به تعبیر رهبر انقلاب، «در مقابل هر اقدام دشمن، باید پاسخ متناسب و به‌جا داد» (بیانات، ۲۷/۵/۱۳۹۴)؛ تناسبی که نه تنها ابعاد عملی سیاست خارجی را انتظام می‌دهد، بلکه پیام‌آور عزت، حکمت و اقتدار امت اسلامی در برابر چشم جهانیان است.

پرسش ۱۱

آقای دکتر، شما در مباحث قبلی به اصل تناسب رفتاری اشاره داشتید. اگر بخواهیم این اصل را در چارچوب روابط خارجی یک دولت انقلابی ببینیم، چگونه می‌تواند مسیر سیاست‌گذاری و تصمیمات عملی را هدایت کند؟ آیا می‌توانید با شواهد قرآنی و نمونه‌های تاریخی، این نقشه راه را برایمان ترسیم کنید؟

پاسخ

وقتی از «اصل تناسب رفتاری» در سیاست خارجی دولت انقلابی سخن می‌گوییم، در واقع وارد قلبی‌ترین بخش از هندسه فکری قرآن درباره مناسبات جهانی می‌شویم؛ جایی که واکنش و تعامل نه از سر هیجان، بلکه بر اساس سنجش دقیق، موازنه قدرت، و رعایت مرزهای الهی تنظیم می‌شود. این اصل، همانگونه که رهبر انقلاب بارها تأکید کرده‌اند، صرفاً قاعده‌ای فقهی–اخلاقی نیست، بلکه یک راهبرد عملیاتی برای حفظ عزت، گسترش نفوذ معنوی و تأمین منافع امت اسلامی در سطح جهان است.

در منظر یک دولت انقلابی، تناسب رفتاری به معنای گزینش واکنش‌های متنوع (از ایستادگی بی‌امان تا انعطاف هوشمندانه) متناسب با ماهیت رفتار طرف مقابل و شرایط میدان است. این الگو، با الهام از قرآن و سیره نبوی، به دولت اسلامی می‌آموزد که چگونه روابط خارجی خود را بر پایه اصولی چون عزت، عدالت، و حمایت از

مظلومـان شـــکـل دهـد و همزمان از ابزارهایی چون جهاد کبیر یا نرمش قهرمانانه برای پیشـــبرد آرمان‌هایش بهره گیرد.

این موارد را با هم مرور می‌کنیم:

۱. عزت، حکمت و مصلحت: جهت‌دهنده تناسب

یکی از عناصـر کلیدی که مسـیر اجرای «اصـل تناسـب رفتاری» را در سیاست خارجی دولت اسلامی مشخص می‌کند، راهبرد سـه‌گانه‌ای اسـت که حضرت آیت‌الله خامنه‌ای از آن به «عزت، حکمت، مصلحت» یاد می‌کنند. ایشان در دیدار کارگزاران نظام در تاریخ ۲۸/۶/۱۳۷۵ تصریح کردند:

«سیاست خارجی جمهوری اسلامی باید بر سه پایه و عنصر اصلی استوار باشد: عزت، حکمت، مصلحت. عزت یعنی نفی هرگونه سلطه‌پذیری و حفظ کرامت ملی و اسلامی؛ حکمت یعنی تدبیر، عقلانیت و استفاده درست از تجربه‌ها و معارف؛ و مصـلحت یعنی در نظر گرفتن منافع حقیقی و بلندمدّت ملّت و کشـور.» (بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۲۸/۶/۱۳۷۵)

این سه‌گانه در حقیقت شاقول فهم و اجرای تناسب رفتاری است:

- عزت: قرآن می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ ٱلعِزَّةُ وَلِرَسُـولِه وَلِلمُؤمِنِينَ﴾ (منافقون، ۸). در میدان دیپلماسـی، هر کنش و واکنش باید ضـامن حفظ کرامت امت اسـلامی باشـد؛ حتی اگر به معنای ایسـتادگی در برابر فشارها و تهدیدهای بین‌المللی باشد. عزت، خط قرمزی است که به هیچ قیمت معامله نمی‌شود.
- حکمت: خدای متعال می‌فرماید: ﴿ٱدعُ إِلَى سَـبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَٱلمَوعِظَةِ ٱلحَسَـنَةِ وَجَادِلهُم بِالَّتِي هِيَ أَحسَـنُ﴾ (نحل، ۱۲۵). حکمت یعنی به‌کارگیری عقلانیت، تدبیر و روش‌های سـنجیده؛ اسـتفاده از ابزار نرم مثل گفت‌وگوی منطقی، تبیین منصفانه و ابتکارهای خلاقانه در عرصه بین‌الملل برای پیشبرد اهداف.
- مصـلحت: نه به معنای معامله بر سـر اصول، بلکه در معنای قرآنی و فقهی خود یعنی لحاظ‌کردن منافع حقیقی و بلندمدت امت اسـلامی. در تناسـب رفتاری، مصلحت تعیین می‌کند که گاه صبر و زمان‌بندی، نتیجه‌ای عمیق‌تر از واکنش فوری دارد.

به این ترتیب، «عزت، حکمت، مصلحت» نه یک شعار تزئینی، بلکه قطب‌نمایی عملیاتی است که با آن می‌توان از میان گزینه‌ها، واکنشی را برگزید که هم متناسب با اقدام طرف مقابل باشد و هم منافع و منزلت امت اسلامی را در بلندمدت تضمین کند.

۲. نفی سبیل: مرز اقتدار

یکی از فیلترهای تناسب رفتاری، قاعده نفی سبیل است: ﴿وَلَن يَجعَلَ ٱللَّهُ لِلكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلمُؤمِنِينَ سَبِيلا﴾ (نساء، ۱۴۱). هیچ رفتار یا توافقی حتی ظاهراً متناسب نباید به سلطه اقتصادی، امنیتی یا فرهنگی بیگانگان منجر شود. حدیث «الإسلام یعلو ولا یعلی علیه» مرز این نابرابری را جاودانه کرده است.

۳. امت اسلامی: میدان رفتار خارجی

از نگاه قرآن، مؤمنان یک پیکره‌اند: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُم أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ (انبیاء، ۹۲). تناسب رفتاری فقط در چهارچوب روابط دولت–ملت معنا ندارد؛ بلکه در امتداد منافع و امنیت کل امت اسلامی باید سنجیده شود، چه در حمایت از کشور مسلمان مظلوم، چه در تعامل با قدرت اسلامی دوست.

۴. حمایت از مستضعفین: الزام قرآنی و بُعد عملی در تناسب رفتاری

قرآن با لحنی توبیخ‌آمیز خطاب به اهل ایمان می‌فرماید: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (نساء، ۷۵).

این آیه به صراحت، جهاد در راه خدا را با یاری‌رساندن به مستضعفان گره می‌زند و بی‌تفاوتی نسبت به سرنوشت آنان را نکوهش می‌کند. رهبر انقلاب در بیانات ۷/۴/۱۳۹۵ (دیدار مسئولان نظام) این اصل را چنین به عرصه سیاست و دیپلماسی امروز پیوند زدند: «ما با همه‌ی وجود از هرکسی که در مقابل ظلم ایستاده و هر ملتی که در مقابل سلطه، استکبار و ستم قدرت‌های ظالم می‌ایستد، حمایت می‌کنیم؛ چه در فلسطین باشد، چه در یمن، چه در بحرین، چه در هر نقطه‌ی دیگری از عالم اسلام یا غیر اسلام.»

در چارچوب «اصل تناسب رفتاری»، حمایت از مستضعفین نه یک واکنش احساسی، بلکه انتخابی سنجیده و متناسب با نوع و شدت ظلم است. این حمایت می‌تواند طیفی گسترده از ابزارها را دربرگیرد: از فشار دیپلماتیک و بسیج افکار عمومی جهانی گرفته تا کمک‌های انسانی و حتی پشتیبانی میدانی در صورت لزوم. تناسب یعنی

برای هر صحنه ظلم، ابزاری به‌کار گرفته شود که هم اثرگذار باشد و هم با ارزش‌های قرآنی، ظرفیت ملی، و مصلحت امت اسلامی هم‌خوانی داشته باشد.

۵. تولی و تبری: نقشه روابط در مناسبات بین‌الملل

قلب تپنده «اصل تناسب رفتاری» در سیاست خارجی، تشخیص دقیق دوست و دشمن و تنظیم مناسبات بر این اساس است. این همان نقشه روابط قرآنی است که با دو اصل توحیدی شکل می‌گیرد: تولی و تبری.

- تولی: قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (مائده، ۵۵)

این یعنی پیوند و همبستگی راهبردی با جبهه ایمان، تکیه بر شبکه‌ای از روابط که بر پایه ارزش‌های الهی، یاری متقابل و اشتراک در هدف‌های کلان امت اسلامی استوار است. در عرصه سیاست خارجی، تولی به مفهوم هم‌افزایی با کشورهای مسلمان، جنبش‌های مقاومت و ملت‌های هم‌سو با آرمان‌های الهی و انسانی است.

- تبری: قرآن در بیان خط‌کشی روشن میان حق و باطل می‌فرماید: ﴿...إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (ممتحنه، ۴)

این اصل، مرزبندی صریح با جبهه باطل، مستکبران و نظام‌های سلطه‌گر را واجب می‌کند. تبری در سیاست خارجی یعنی عدم مشروعیت‌بخشی به نظام ظالمانه، پرهیز از وابستگی سیاسی–اقتصادی به قدرت‌های استکباری، و ایستادگی در برابر فشارها و نفوذ آنان حتی اگر به قیمت تحمیل هزینه‌های کوتاه‌مدت باشد.

رهبر انقلاب بارها بر این الگو تأکید کرده و فرموده‌اند: «تولی و تبری در روابط بین‌المللی به معنای حمایت صریح و واقعی از جبهه حق و مقابله جدی و قاطع با جبهه باطل است. این مرزبندی اگر کمرنگ شود، هویت انقلاب ضربه خواهد خورد.» (بیانات در دیدار مسئولان وزارت امور خارجه، ۲۵/۵/۱۳۹۵)

در پرتو تناسب رفتاری، تولی و تبری یک نسخه ثابت و صلب نیست، بلکه نقشه‌ای پویا برای مدیریت روابط است؛ به‌گونه‌ای که نوع، میزان و شیوه ارتباط یا تقابل، متناسب با جایگاه، رفتار و نقش هر کشور یا جریان در دو جبهه حق و باطل تعیین می‌شود.

۶. ابزار اجرا: از جهاد کبیر تا نرمش قهرمانانه

اصل تناسب رفتاری، تنها چارچوبی نظری نیست؛ بلکه با ابزارهای متنوعی در سیاست خارجی و حکمرانی عملیاتی می‌شود. یکی از این ابزارها، جهاد کبیر است که قرآن کریم در دو جایگاه محوری به آن اشاره کرده است:

- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...﴾ (نحل، ۱۲۵)
- ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ (فرقان، ۵۲)

جهاد کبیر یعنی نبرد مستمر با ابزار تبیین، اقناع افکار عمومی و استقامت فکری–فرهنگی در برابر فشارها. این جهاد، جوهره‌اش «غلبه در عرصه معنا» و پیشگیری از تسلط گفتمانی دشمن است. اما تناسب رفتاری گاهی اقتضا می‌کند که ابزار دیگری به‌کار گرفته شود: مدیریت تنش با عقب‌نشینی ظاهری اما پیشروی راهبردی. نمونه تاریخیِ برجسته این رویکرد، صلح حدیبیه است؛ توافقی که ظاهرش امتیازدهی به قریش بود، اما باطناً تثبیت موقعیت اسلام و فراهم‌کردن بستر گسترش بی‌سابقه دعوت نبوی را در پی داشت. رهبر انقلاب اسلامی با اشاره به این واقعه، آن را الگویی راهبردی در تاریخ اسلام دانسته و فرمودند: «صلح حدیبیه یک عقب‌نشینی تاکتیکیِ کوتاه‌مدت بود که تبدیل به یک پیشروی راهبردی بلندمدت شد. من اسم این را گذاشته‌ام نرمش قهرمانانه.» (بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۲۶/۶/۱۳۹۲)

در نگاه دولت انقلابی، این دو ابزار (جهاد کبیر و نرمش قهرمانانه) در تقابل با یکدیگر نیستند، بلکه دو وجه از یک منطق کلان‌اند: هر دو برای تحقق اهداف الهی، پیشبرد آرمان‌ها و حفظ عزت امت به‌کار می‌روند، منتها بسته به شرایط، یکی در مقام «تبیین فعال» و دیگری در مقام «ترکیب صبر راهبردی و ابتکارعمل» جلوه‌گر می‌شود.

پرسش ۱۲

آیا می‌توان از بیانات رهبری مدلی از «سیاست خارجی قرآنی» با اصول و قواعد مشخص استخراج کرد؟ و این مدل چقدر قابلیت انطباق با ساختارهای روابط بین‌الملل معاصر را دارد؟

پاسخ

از مجموعه بیانات مقام معظم رهبری، به‌ویژه آن بخش که مستند به آیات کریمه قرآن است، می‌توان مدلی دقیق و عملی برای سیاست خارجی دولت اسلامی ترسیم کرد که هم از ثبات اصولی بهره‌مند است، و هم از انعطاف لازم برای جهان پیچیده امروز.

در نگاه رهبر معظم انقلاب، سیاست خارجی برآمده از قرآن، مانند معماری است که نقشه‌اش را خود وحی ترسیم کرده و اجزایش از دل حکمت نبوی و سیره علوی سر برآورده است. ستون محوری این بنا همان است که خدای متعال در سوره ذاریات، آیه ۵۶ فرمود: ﴿وَما خَلَقتُ الجِنَّ وَالإِنسَ إِلّا لِيَعبُدونِ﴾؛ یعنی غایت همه مناسبات خارجی، از پیمان تا رویارویی، گشودن راه بندگی خدا و هدایت دل‌هاست. رهبر انقلاب در تبیین همین حقیقت، مشروعیت همه روابط صلح‌آمیز یا اقدامات سخت‌افزارانه را تابع همین هدف می‌دانند (بیانات ۱۳۹۲/۶/۲۶).

در قلب این مدل، قاعده‌ای قرار دارد که ایشان بارها با تعبیر «پاسخ متناسب» بر آن تأکید کرده‌اند (بیانات ۱۳۹۴/۵/۲۷) که در پرسش قبل در مورد ان صحبت کردیم. یکی از شاخصه‌های مهم این مدل، پایبندی به عزت است. آیه ﴿وَلِلّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلمُؤمِنينَ﴾ (منافقون، ۸) به روشنی حدی می‌گذارد که هیچ رابطه یا توافقی نباید آن را نقض کند. رهبر انقلاب بارها در تبیین این قاعده فرموده‌اند که «عزت یعنی نفی هرگونه تحمیل و پذیرش سلطه» (بیانات ۱۳۹۳/۱/۱). این عزت با حکمت که قرآن در ﴿اُدعُ إِلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ﴾ (نحل، ۱۲۵) مقرر کرده و با مصلحتی که منافع امت اسلامی در بلندمدت را تضمین کند، هم‌زمان رعایت می‌شود. پشتیبانی از مستضعفین نیز جزو اجزای غیرقابل حذف این مدل است. رهبر انقلاب نیز صراحتاً فرموده‌اند: «حمایت از ملت‌های مظلوم وظیفه‌ای اسلامی است» (بیانات ۱۳۹۵/۴/۷)؛ چه این ملت‌ها در فلسطین باشند و چه در یمن یا هر نقطه از جهان. در بعد روش‌شناسی، تقدم دعوت بر قتال اصل است. قرآن در سوره فصلت، آیه ۳۳، از آن‌که مردم را به سوی خدا دعوت می‌کند و عمل صالح دارد، به‌عنوان «بهترین سخنگو» یاد می‌کند. همین نگاه است که در مفهوم «جهاد کبیر» (فرقان، ۵۲) تجلی می‌یابد: مبارزه‌ای دائمی در عرصه تبیین، فرهنگ و آگاهی‌بخشی. قتال، تنها هنگامی مشروع است که مسیر این دعوت مسالمت‌آمیز سد شود.

این سیاست، انعطاف‌پذیری را نیز در خود دارد. رهبر انقلاب، صلح حدیبیه را نمونه‌ای از «نرمش قهرمانانه» دانسته‌اند (بیانات ۱۳۹۲/۶/۲۶): حفظ اصول با استفاده هوشمندانه از فرصت‌ها و ابزارها، حتی اگر اقتضا کند موقتاً از برخی ظاهرها گذشت شود. به این معنا، سیاست خارجی قرآنی، در عین استواری بر خط قرمزهای الهی، می‌تواند با عرف‌ها و ساختارهای مفید روابط بین‌الملل—مانند معاهدات مشروع یا عرف دیپلماتیک—همکاری کند، مشروط بر آن‌که به اصل «نفی سبیل» (نساء، ۱۴۱) خدشه وارد نشود. مزیت این شاکله، انعطاف در روش و ایستادگی در اصول است. یعنی همان چیزی که ایشان در ماجرای «نرمش قهرمانانه» با الهام از صلح حدیبیه شرح داده‌اند: گذشت موقتی از برخی ظواهر، بدون عبور از خطوط قرمز الهی، برای پیشبرد هدف راهبردی. بر همین اساس، سیاست خارجی قرآنی می‌تواند با قواعد پذیرفته‌شده روابط بین‌الملل تا آنجا که ناقض عزت و استقلال نباشند، هم‌نشینی داشته باشد، ولی هرگز اجازه نمی‌دهد مصلحت‌سنجی‌های دیپلماتیک جای حکم صریح قرآن را بگیرد. این سیاست بر پایه اصل تناسب رفتاری، عزت‌مداری، و جهاد کبیر بنا شده، به الگویی بدل می‌شود که می‌تواند در دنیای امروز هم «همراه با تدبیر و حفظ اصول» پیش برود و جایگاه امت اسلامی را در عرصه جهانی تثبیت کند.

پرسش ۱۳

با توجه به اینکه سیاست خارجی قرآنی بر اصولی چون نفی سبیل، حمایت از مستضعفان و دیپلماسی حکمت استوار است، این مدل تا چه اندازه می‌تواند با قواعد و نهادهای موجود در روابط بین‌الملل امروز—که بخش زیادی از آن در چارچوب قدرت‌های بزرگ شکل گرفته—هم‌پوشانی و همکاری داشته باشد، و در کجاها ناگزیر به چالش با آنها می‌رسد؟ می‌توانید نمونه‌های عملی یا تاریخی از هر دو حالت ارائه کنید؟

پاسخ

چالش البته کم نیست؛ ساختار جهانی قدرت گاه به گونه‌ای است که تحقق این مدل، هزینه و فشار به همراه دارد. اما چون شاخص داوری در این سیاست، میزان انطباق هر گام با مسیر هدایت و عبودیت الهی است، تصمیم‌گیری در بزنگاه‌ها روشن خواهد بود. برخی هنجارهای مسلط جهانی با ارزش‌های قرآنی همخوان نیست، نفوذ قدرت‌های بزرگ مخل استقلال و عزت است، و توازن میان آرمان امت و منافع ملی، دقت و تدبیری مستمر می‌طلبد. اگر بخواهیم این الگوی قرآنی را با ساختار روابط بین‌الملل امروز بسنجیم، باید آن را از دو زاویه دید: ظرفیت‌های انطباق و حوزه‌های تعارض. از یک سو، برخی هنجارها و نهادهای موجود در نظام بین‌الملل مثل اصل منع توسل به زور جز در دفاع مشروع (ماده ۵۱ منشور سازمان ملل) یا حق تعیین سرنوشت ملّت‌ها با آموزه‌های عزت‌مدارانه و عدالت‌جوی قرآن هم‌خوان است و می‌تواند بستر همکاری باشد. حتی قواعد قراردادی مثل معاهدات صلح یا ترتیبات منطقه‌ای، اگر ناقض اصل «نفی سبیل» (نساء، ۱۴۱) نباشند، در چارچوب

دیپلماسی حکمت و موعظه حسنه قابل استفاده‌اند. رهبر انقلاب نیز بر «بهره‌گیری حداکثری از سازوکارهای بین‌المللی، بدون اعتماد به ساختار سلطه» تأکید دارند (بیانات ۱۳۹۵/۰۳/۱۷).

از سوی دیگر، روابط بین‌الملل معاصر در عمل تحت سلطه الگوی قدرت‌محور رئالیسم و نظم دوقطبی-چندقطبی متغیر اداره می‌شود، که منطقش نه هدایت بشری، بلکه حفظ برتری قدرت‌های بزرگ است. اینجاست که اصولی چون نفی طاغوت یا حمایت فراملی از مستضعفان (نساء، ۷۵) با منافع بلوک‌های قدرت تعارض پیدا می‌کند. مستند به بیانات ۱۳۷۰/۱۱/۲۹، رهبر انقلاب صراحتاً هشدار می‌دهند که در چنین فضایی، اتکا به قواعد موجود بدون حفظ توان بازدارندگی و استقلال تصمیم، به معنای خروج تدریجی از هویت اسلامی است. به بیان دیگر، مدل قرآنی می‌تواند با بخش‌هایی از ساختار حقوقی و عرفی نظام بین‌الملل هم‌سویی عملی داشته باشد، مشروط بر اینکه این قواعد به ابزار نفوذ یا سلطه بدل نشود. اما در سطح گفتمان و اهداف کلان، این مدل الگوی بدیلی ارائه می‌دهد که فلسفه امنیت و همکاری را از «موازنه قوا» به «موازنه حق و عدالت» تغییر می‌دهد. این همان نقطه‌ای است که در ادبیات روابط بین‌الملل معاصر تقریباً بی‌سابقه است و الگوی قرآنی را، هم به یک شریک مشروط، و هم به یک منتقد ساختاری این نظام بدل می‌سازد.

پرسش ۱۴

با توجه به چالش‌هایی که برای سیاست خارجی قرآنی برشمردید، این سیاست چگونه از سیاست تهاجمی یا انزواگرایانه تفکیک می‌شود؟

پاسخ

نظم بین‌الملل امروز همچنان بر منطق قدرت و موازنه قوا استوار است. وقتی اسلام اصل «و ما لکم لا تقاتلون فی سبیل الله و المستضعفین...» (نساء ۷۵) را مطرح می‌کند، طبیعی است که در مواردی، کاملاً خلاف جریان اصلی نظام سلطه حرکت خواهد کرد: دفاع از جنبش‌های مقاومت، ایستادگی در برابر تحریم‌های ظالمانه، یا حمایت از ملت‌هایی که از شنیدن کلام حق محروم شده‌اند، ولو این کار در عرف قدرت‌های بزرگ «دخالت» محسوب شود. مرز این سیاست با تهاجم دائمی، اولاً در نص قرآن روشن است: آیات جهاد ابتدایی مانند «و قاتلوهم حتی لا تکون فتنة» (بقره ۱۹۳، انفال ۳۹)، جهاد را مشروط به رفع فتنه و رفع موانع هدایت کرده و نه به‌عنوان استراتژی دائمی. حتی در برداشت فقهی، جهاد ابتدایی با دعوت آغاز می‌شود و تنها اگر حکام طاغوتی مانع شنیدن کلام حق شوند، به عرصه قتال کشیده می‌شود. اسلام حتی فراهم‌کردن بستر جنگ‌افروزی بی‌دلیل را جایز نمی‌داند. مرز این سیاست با انزواگرایی هم در قرآن و سنت صریح است: سکوت در برابر ظلم، بی‌طرفی در نزاع حق و باطل، یا بی‌تفاوتی به فریاد مظلومان، در آیات و روایات به‌شدت نکوهش شده است. آیه «کونا

للظالم خصماً و للمظلوم عوناً» در وصیت امیرالمؤمنین(ع) به امام حسن و امام حسین(ع)، و نیز اصل ۱۵۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که حمایت از مبارزات حق‌طلبانه مستضعفان را وظیفه دانسته، همین موضع را بیان می‌کند. نمونه تاریخی روشن این الگو، رفتار پیامبر(ص) در صلح حدیبیه است: تا وقتی امکان پیشبرد اهداف دعوت با صلح وجود داشت، به آن تن دادند — حتی با شرایط به ظاهر سخت ـــــــ اما وقتی معاهده نقض شد و امنیت و آزادی تبلیغ به خطر افتاد، به مرحله فتح مکه رسیدند. در دوران معاصر هم نمونه «نرمش قهرمانانه» که رهبر انقلاب در سال ۱۳۹۲ مطرح کردند، بر همین منطق است: استفاده از فرصت دیپلماسی وقتی شرایط آن موجود است، و ایستادگی کامل زمانی که مسیر هدایت امت یا عزت اسلام تهدید شود. پس مدل قرآنی، در عرصه بین‌الملل معاصر، هم توان همکاری مشروط با نهادها و قواعد موجود را دارد، هم چارچوبی دقیق برای ورود به تعارض. نه گرفتار جنگ‌طلبی بی‌پایان می‌شود، نه در لاک بی‌عملی فرو می‌رود؛ بلکه معیارش این است که هرجا بتوان با حکمت و موعظه حسنه پیش رفت، به کار می‌گیرد، و هرجا که عزت، عدالت و آزادی دعوت تهدید شود، با اقتدار و حتی قتال، مانع آن می‌شود.



مصاحبه با حجت الاسلام و المسلیمن دکتر محمود متوسّل

موضـوع: تفسـیر کاربردی قرآن و مردمی‌سازی گفتمان قرآنی در شکل‌دهی حکمرانی اسلامی و هدایت سیاسی جامعه (با تاکید بر تفسیر نور)

اشاره:

گفتمان قرآنی در حکمرانی اســـلامی، آن‌گونه که در اندیشـــه رهبر معظم انقلاب تبلور یافته، منظومه‌ای اســـت متشـــکل از اصـــول الهی، خطوط راهبردی و توصـــیه‌های عملی که از متن قرآن کریم برمی‌خیزد و در صـــحنه سیاست و زندگی اجتماعی جاری می‌شود. این مصاحبه، گفت‌وگویی است تحلیلی با حجت الاسلام و المسلمین دکتر متوسل مدیر مرکز درس‌هایی از قرآن که نقش بی‌بدیل و ماندگاری در عمومی‌سازی و مردمی‌سازی معارف قرآن داشته است.

این مسیر، همان دعوت قرآن است در آیه ۱۲۲ سوره توبه:

«فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ...»

(پس چرا از هر گروهشان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را هشدار دهند...)

چنین آگاهی قرآنی، وقتی در بیانات مقام معظم رهبری عینیت می‌یابد، به گفتمانی مردم‌محور و تمدن‌ساز تبدیل می‌شود که می‌تواند ساختارهای حکمرانی را با شریعت پیوند دهد و عمل سیاسی را با نور وحی روشن سازد.

محور ۱: تفسیر کاربردی قرآن و حکمرانی از منظر رهبری

پرسش ۱

به نظر شما، اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری در زمینه حکمرانی اسلامی چه اصول و پایه‌هایی دارد و چگونه می‌توان آن را در اداره جامعه پیاده کرد؟

پاسخ

اگر بخواهیم حکمرانی اسلامی را در اندیشه رهبر انقلاب با زبان قرآن ترسیم کنیم، باید بگوییم این بنا بر چند پایه استوار است که هرکدام، ضامن سلامت و کارآمدی کل نظام است. این‌ها اصول بنیادین هستند، نه صرفاً توصیه‌های اخلاقی.

پایه اول: اقامه قسط و عدل به‌مثابه مأموریت همگانی

نخستین و مهم‌ترین پایه، «عدالت» است؛ اما نه عدالتی که فقط حکومت مسئول آن باشد، بلکه عدالتی که مردم برای برپایی آن قیام کنند. قرآن در آیه ۲۵ سوره حدید می‌فرماید:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...»

(ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند).

استناد به تفسیر نور: تفسیر نور، جلد ۹، صفحه ۴۸۷، ذیل این آیه نکات ظریفی را بیان می‌کند. «کلمه‌ی «النّاس» و عبارت «لِيَقُومَ النَّاسُ» نشان می‌دهد که «عدالت واقعی در سایه قانون و رهبر الهی است» و «مردم باید حکومت و تشکیلات داشته باشند تا بتوانند برای قسط بپاخیزند و جلو طغیانگران را بگیرند.» این همان نگاهی است که رهبر انقلاب بارها بر آن تأکید کرده و «عدالت‌خواهی» را یک وظیفه عمومی دانسته‌اند.

»این تلقی که عدالت‌خواهی صرفاً یک مطالبه صنفی یا گروهی است، در بیانات رهبری نفی شده و ایشان آن را صریحاً به‌عنوان یک تکلیف عمومی و ملی بازتعریف کرده‌اند. ایشان بارها مبارزه با بی‌عدالتی را از ارکان انقلاب دانسته و بر مسئولیت همگانی ــ به‌ویژه مسئولیت نخبگان و صاحب‌نفوذان ــ در دفاع از حقوق محرومان تأکید

کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، در بیانیه‌ها و فیش‌های رسمی پایگاه ایشان ـ در تاریخ‌های ۱۴۰۲/۰۵/۲۶ و ۱۴۰۰/۱۰/۱۹ ـ تأکید شده است که نظام اسلامی با بی‌عدالتی مخالف است و مبارزه با بی‌عدالتی از اصول روشن انقلاب است؛ همچنین در بیان ۱۳۹۷/۰۷/۲۵ ایشان با اشاره به خطبه شقشقیه، مسئولیت نخبگان را فراتر از کار تخصصی دانسته و آنان را مخاطب «أَلَّا یُقارُّوا عَلَی کِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لا سَغَبِ مَظْلُومٍ» قرار داده‌اند. این مجموعه بیانات و فیش‌های موضوعی نشان می‌دهد که رویکرد رهبری، ترکیبِ وجوهِ دینی و عمومیِ عدالت‌خواهی است و از این حیث می‌توان عدالت‌خواهی را هم وظیفه فردی و هم تکلیف اجتماعی/ملّی دانست.

پایه دوم: امانت‌داری و شایسته‌سالاری در سپردن مسئولیت‌ها

حکومت بدون مدیران صالح و متخصص، مثل ماشینی است با بهترین نقشه، اما با راننده‌ای ناشی. قرآن کریم در آیه ۵۸ سوره نساء یک اصل کلیدی را بیان می‌کند:

«إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَن تُؤدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَی أَهْلِهَا...»

(همانا خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بسپارید).

استناد به تفسیر نور: تفسیر نور، جلد ۲، صفحه ۸۸ و ۸۹، بر گستردگی معنای «امانت» تأکید کرده است. امانت تنها اموال مردم نیست؛ بلکه پست‌ها، مسئولیت‌ها، رأی مردم و حتی علم و تخصص نیز امانت است. سپردن کار به دست غیر متخصص، خیانت به امانت الهی و مردمی است. این اصل قرآنی، مبنای تأکیدات مکرر رهبری بر شایسته‌سالاری در نظام گزینش مدیران است. ایشان به‌طور صریح، سپردن مسئولیت‌ها را مصداق «امانت» دانسته و دو شاخص کلیدی «تعهد» و «تخصص» را که در تفسیر نور نیز به آن اشاره شده، به‌عنوان ملاک‌های اصلی واگذاری این امانت معرفی کرده‌اند. این رویکرد در بیانات متعدد ایشان، از جمله در دیدار با هیئت دولت سیزدهم (۰۶ شهریور ۱۴۰۰)، تجلی یافته است؛ جایی که تأکید کردند انتصابات باید بر اساس «شایستگی» و «کارآمدی» باشد و نه روابط شخصی یا فشارها. علاوه بر این، در بند چهارم «سیاست‌های کلی نظام اداری» که توسط ایشان ابلاغ شده، بر «دانش‌گرایی و شایسته‌سالاری مبتنی بر اخلاق اسلامی در نصب و ارتقای مدیران» به‌عنوان یک اصل حاکمیتی تصریح شده است. بنابراین، شایسته‌سالاری در اندیشه رهبری، صرفاً یک توصیه مدیریتی نیست، بلکه ترجمان عملیِ همان اصل قرآنیِ سپردن امانت به اهلش است.

پایه سوم: مشورت و مشارکت عمومی به‌عنوان ضامن سلامت تصمیم‌گیری

حاکمی که خود را از عقل و نظر مردم بی‌نیاز بداند، در خطر استبداد و خطا قرار دارد. قرآن، مؤمنان را با این ویژگی معرفی می‌کند که کارهایشان بر محور مشورت است. در آیه ۳۸ سوره شوری می‌خوانیم:

«...وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ...»

(... و کارهایشان به صورت مشورت در میان آنهاست).

استناد به تفسیر نور: تفسیر نور، جلد ۸، صفحه ۴۱۱-۴۱۵، این آیه را نشانه شخصیت جامعه اسلامی می‌داند: اسلام با نظام استبدادی و دیکتاتوری مخالف است و امور مربوط به جامعه، باید با مشورت خودشان اداره شود. البته «شوری و مشورت، مربوط به امور اجتماعی مردم است، نه احکام و دستورات دینی.»

رهبر انقلاب نیز نهادهایی مانند شوراها و انتخابات را تجلی عملی همین اصل قرآنی می‌دانند که عقل جمعی را برای اداره کشور به کار می‌گیرد. این اصل قرآنی، مبنای نگاه رهبر انقلاب به نهادهای مدنی و سیاسی در جمهوری اسلامی است. ایشان به‌طور خاص، نهاد «شوراها» را تحقق عینی آیهٔ شریفهٔ «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» می‌دانند و در دیداری با مسئولان شوراهای اسلامی در تاریخ ۱۳۷۸/۰۲/۰۸ فرمودند: «یک نمونه آن همین مسأله شوراست. خدای متعال در علائم مؤمنین میفرماید: «و امرهم شوری بینهم»؛ کارهایشان را با مشورت انجام میدهند.»[۱] در امتداد همین منطق، ایشان «انتخابات» را نیز عالی‌ترین مظهرِ به کارگیری عقل جمعی و ارادهٔ ملی برای ادارهٔ کشور می‌دانند. از منظر ایشان، انتخابات ترجمانِ نهادینه‌شدهٔ همان اصل قرآنیِ مشورت در مقیاس یک ملت است که از طریق آن، مردم سرنوشت خود را تعیین کرده و ادارهٔ امور را به منتخبان خود می‌سپارند. این همان «مردم‌سالاری دینی» است که در آن، عقلانیت جمعی جایگزین استبداد رأی فردی می‌شود.

این سه اصل—عدالت‌خواهی عمومی، امانت‌داری تخصصی و مشورت همگانی—از اصول اندیشه حکمرانی در نگاه رهبری است که ریشه در قرآن دارد و اجرای آن، جامعه را به سمت کارآمدی و رضایت الهی سوق می‌دهد.

پرسش ۲

کدام آیات یا مفاهیم قرآنی در بیانات رهبری بیشترین نقش را در شکل‌دهی به الگوی حکمرانی اسلامی ایفا می‌کنند؟

پاسخ

بعضی آیات در بیانات رهبر انقلاب تکرار شده‌اند که در گفتمان حکرانی ایشان نیز جایگاه ویژه‌ای دارند. چند مورد از آنها را مرور می‌کنیم:

آیه اول: منشور جامع حکمرانی در سوره نحل

شـاید پربسـامدترین آیه‌ای که به‌عنوان یک منشور کامل برای سیاست‌گذاری اجتماعی و اخلاقی به کار می‌رود، آیه ۹۰ سوره نحل باشد:

«إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ...»

(خداوند به عدالت و نیکوکاری و بخشـش به نزدیکان فرمان می‌دهد؛ و از هر کار زشـت و ناپسند و ستمگری نهی می‌کند).

تفسـیر نور (ج۱۴، ص ۵۷۰ و ۵۷۱) این آیه را «منشـور جهانی اسلام» می‌داند: آیه‌ای جامع که احکام اخلاقی و اجتماعی را در همگان جاودانه کرده است. «عدل» به معنای دوری از افراط و تفریط در باور و رفتار و «احسان» به معنای فراتر رفتن از واجبات در ابعاد مالی، فکری و عاطفی تبیین شـــده؛ تأکید ویژه‌ای نیز بر رســـیدگی به خویشان شده است. ترتیب و اولویت دستورات (امر به معروف مقدم بر نهی از منکر و عدل مقدم بر احسان) و روش برخورد مبتنی بر موعظـه و محبـت از پیـام‌هـای کلیدی آیه‌اند؛ ازاین‌رو آیه هم برای هدایت فردی و هم به‌عنوان راهنمای سـیاسـت‌گذاری اجتماعی و حکومتی قابل اسـتناد اسـت. این آیه به دلیل جامعیت، در بیانات رهبری بـه‌عنوان نقشـــه راه کلان برای تمام دســـتگاه‌های حکومتی مطرح می‌شـــود. این آیه به دلیل جامعیت کم‌نظیرش، در اندیشـه و بیانات مقام معظم رهبری جایگاهی محوری به‌عنوان یک «**نقشـه راه کلان**» و «**منشور حکمرانی اســـلامی**» دارد. اســـتنـاد بـه این آیه صـــرفاً یک ارجاع اخلاقی نیســـت، بلکه مبنایی برای تعیین جهت‌گیری‌های اصلی نظام در ابعاد مختلف است. موارد زیر این ادعا را مستند می‌سازد:

۱. **تصریح به «نقشه راه بودن» برای مسئولان نظام:** یکی از صریح‌ترین موارد، بیانات ایشان در دیدار با مسئولان نظام در تاریخ **۲۳/۰۱/۱۴۰۱** است. در این دیدار، ایشان پس از قرائت آیه، به‌طور مشخص از آن با تعبیر «**نقشه راه**» یاد کرده و فرمودند که اگر مســـئولان کشـــور به همین یک آیه عمل کنند، بســـیاری از اهداف متعالی نظام محقق خواهد شـد. ایشـان در همان سخنرانی، سه فرمان ایجابیِ «عدل»، «احسان» و «ایتاء ذی‌القربی» را وظایف اصـلی حکومت در قبال مردم و سـه نهی سـلبیِ «فحشـاء»، «منکر» و «بغی» را خطوط قرمز نظام در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی تبیین نمودند.

۲. **تکرار راهبردی در نماز جمعه به‌عنوان میثاق هفتگی:** قرائت مســـتمر این آیه در انتهای خطبه دوم نمازهای جمعه توسـط ایشان (و به تبعیت از ایشان، ائمه جمعه سراسر کشور) یک راهبرد هوشمندانه برای نهادینه‌سازی

محتوای آن است. این تکرار، صرفاً یک سنت عبادی نیست، بلکه به‌منزله **بازخوانی هفتگیِ منشور و میثاق حکومت اسلامی** با مردم و یادآوری دائمی اصول بنیادین حاکم بر جامعه به مسئولان و شهروندان است.

۳. **مبنای سیاست‌گذاری در قوای سه‌گانه:** در موارد متعدد دیگر، معظم‌له اصول شش‌گانه این آیه را مبنای سیاست‌گذاری‌های کلان در قوای سه‌گانه قرار داده‌اند:

- **عدالت:** در بیانات مربوط به قوه قضائیه و لزوم مبارزه با فساد اقتصادی، همواره بر اصل «عدل» به‌عنوان مأموریت ذاتی نظام تأکید کرده‌اند.
- **احسان و ایتاء ذی‌القربی:** در سیاست‌های مربوط به محرومیت‌زدایی، حمایت از مستضعفان و توسعه خدمات عمومی (که فراتر از صرفِ عدالت است)، اصل «احسان» را به‌عنوان موتور محرکه دستگاه‌های اجرایی و نهادهای انقلابی مطرح نموده‌اند.
- **نهی از فحشاء و منکر:** در تبیین سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی، مقابله با تهاجم فرهنگی و لزوم حفظ هنجارهای اخلاقی جامعه را ذیل این دو اصل تعریف کرده‌اند.
- **نهی از بغی:** در تشریح سیاست خارجی نظام و علت دشمنی با استکبار، مفهوم قرآنی «بغی» (تجاوز و سرکشی) را به‌عنوان مبنای نظریِ ظلم‌ستیزی جمهوری اسلامی به کار برده‌اند.

بنابراین، جامعیت آیه که سه فرمان کلیدیِ ایجابی (عدل، احسان، کمک به نزدیکان) و سه نهی کلیدیِ سلبی (فحشا، منکر، بغی) را در کنار هم قرار داده، آن را در اندیشه رهبری به یک دستورالعمل کامل و دائمی برای جهت‌دهی به تمام ابعاد حکمرانی—از اقتصاد و قضا تا فرهنگ و سیاست خارجی—تبدیل کرده است.

آیه دوم: تکلیف حاکمان در برابر خدا و مردم در سوره حج

وقتی صحبت از «هدف از تشکیل حکومت» می‌شود، آیه‌ای که همواره چراغ راه است، آیه ۴۱ سوره حج است:

«الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ...»

(همان کسانی که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات را ادا می‌کنند و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند).

با استناد به تفسیر نور (جلد ۶، صفحات ۵۱ و ۵۲)، این آیه، فلسفه و شاخص‌های اصلی حکومت صالحان را تبیین می‌کند. این تفسیر تأکید دارد که قدرت و امکانات در دست مؤمنان، به آبادانی و احیای دین منجر می‌شود، در حالی که در دست نااهلان، به طغیان و نابودی منابع اقتصادی و نسل بشر می‌انجامد. بر این اساس، چهار

اقدام مذکور در آیه، نه یک برنامه شخصی، بلکه به تعبیر دقیق تفسیر نور، «اولین ثمرهٔ حکومت صالحان» و «وظایف و کارهای قطعی مسئولان حکومت اسلامی» است. این چهار مأموریت محوری عبارتند از:

۱. اقامه نماز (ارتباط نظام‌مند با خداوند): به‌عنوان اولین وظیفه برای تعالی معنوی جامعه.
۲. ایتای زکات (ارتباط با محرومان و فقرزدایی): برای حل مشکلات اقتصادی و تحقق عدالت اجتماعی.
۳. امر به معروف (ترویج و نهادینه‌سازی نیکی‌ها): به‌عنوان مسئولیت فرهنگی و اصلاحی حکومت.
۴. نهی از منکر (مقابله ساختاری با فساد): به‌عنوان وظیفه نظارتی و پیشگیرانه در برابر انحرافات.

این چهار محور، که به تعبیر تفسیر نور ابعاد معنوی، اقتصادی و اصلاحی جامعه را به‌هم پیوند می‌دهند (پیام‌های ۷ و ۹)، در بیانات رهبری نیز به‌عنوان شاخص‌های کلیدی برای ارزیابی عملکرد مسئولان و جهت‌گیری‌های نظام اسلامی مورد تأکید قرار می‌گیرند.

این آیه، فلسفه مسئولیت در نظام اسلامی را تبیین می‌کند و **یک معیار بنیادین برای ارزیابی عملکرد مسئولان در بیانات و اندیشه مقام معظم رهبری است.** این ادعا بر مستندات زیر استوار است:

۱. **معرفی آیه به‌عنوان «برنامه کار» و «شرح وظایف» دولت اسلامی:**

مقام معظم رهبری به‌طور مکرر، به‌ویژه در دیدارهای هیئت دولت، این آیه را به‌عنوان **شرح وظایف اصلی و برنامه کار حکومت اسلامی** معرفی می‌کنند. برای نمونه، در دیدار با اعضای هیئت دولت در تاریخ **۰۶/۰۶/۱۴۰۰**، ایشان با اشاره به همین آیه، چهار اقدام مذکور را مسئولیت‌های اصلی دولت برشمردند و فرمودند که تشکیل حکومت اسلامی مقدمه‌ای برای تحقق این اهداف است. این نگاه، چهار محور آیه را از یک توصیه فردی به **شاخص‌های عملکردی یک دولت** ارتقا می‌دهد.

۲. **تبدیل اصول چهارگانه به مطالبات سیاستی مشخص:**

ایشان این چهار اصل کلی را به سیاست‌ها و اقدامات عینی ترجمه کرده و عملکرد مسئولان را با آن می‌سنجند:

- **اقامه نماز:** صرفاً به معنای نماز خواندن شخصی مسئولان نیست، بلکه در بیانات ایشان به معنای «**ایجاد فضا و محیط یاری‌کننده برای دین‌داری و معنویت در جامعه**» است. عملکرد دولت در حمایت از نهادهای دینی و ترویج معنویت با این معیار سنجیده می‌شود.

- **ایتای زکات**: در نگاه ایشـــان، این مفهوم فراتر از پرداخت واجبات مالی و به معنای «**اســـتقرار عدالت اجتماعی و رسیدگی به محرومان**» است. موفقیت دولت در فقرزدایی، کاهش فاصله طبقاتی و حمایت از اقشار ضعیف، مصداق عمل به این بخش از آیه و معیاری برای ارزیابی آن است.
- **امر به معروف و نهی از منکر**: این دو فریضه در بیانات ایشان ابعادی گسترده و حاکمیتی دارند. «امر به معروف» شـامل **ترویج کلان خوبی‌ها** مانند علم، اخلاق، امید و اتحاد اسـت و «نهی از منکر» به معنای **مبارزه ساختاری با فساد، تبعیض و بی‌عدالتی** است. برای مثال، در دیدار با مسئولان قوه قضائیه (مانند سخنرانی **۰۷/۰۴/۱۴۰۲**)، ایشان مبارزه با فساد را از مصادیق بزرگ نهی از منکر حکومتی دانسته‌اند که عملکرد دستگاه قضا با آن سنجیده می‌شود.

بنابراین، این آیه در منظومه فکری رهبری، یک منشور عملیاتی است که نشان می‌دهد مشروعیت و موفقیت یک حکومت اسـلامی به میزان توفیق آن در برپایی ستون‌های معنوی جامعه (نماز)، تحقق عدالت اقتصادی (زکات)، سالم‌سازی محیط اجتماعی (امر به معروف) و مبارزه با کانون‌های فساد (نهی از منکر) بستگی دارد و این چهار مورد، معیارهای همیشگی برای نقد و ارزیابی عملکرد مسئولان نظام اسلامی هستند.

آیه سوم: اصل اطاعت از ولیّ امر در سوره نساء

برای تبیین سـاختار و سـلسـله‌مراتب حاکمیت در جامعه اسلامی، هیچ آیه‌ای به‌اندازه آیه ۵۹ سوره نساء کلیدی نیست:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ...»

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولیای امر از میان خودتان را).

اسـتناد به تفسیر نور: تفسیر نور، جلد ۲، صفحه 92-90، به نکته‌ای مهم اشاره می‌کند: «اسلام مکتبی است که عقاید و سـیاسـتش بهم آمیخته اسـت. اطاعت از رسـول و اولی الامر که امری سیاسی است، به ایمان به خدا و قیامت که امری اعتقادی اسـت، آمیخته است.» این آیه، هم جایگاه رهبری جامعه اسلامی را تثبیت می‌کند و هم چارچوب و شرط مشروعیت آن را،

و به همین دلیل در بیانات رهبری برای تبیین مفهوم «**مردم‌ســالاری دینی**» و «**ولایت فقیه**» نقشی محوری دارد. این نقش محوری از دو منظر قابل اثبات است:

۱. تبیین اساس قرآنی «ولایت فقیه» (وجه الهی حاکمیت):

مقام معظم رهبری این آیه را به‌عنوان سـند قرآنی بر **ضــرورت استمرار خط حاکمیت الهی** پس از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) معرفی می‌کنند. در منظومه فکری ایشان:

- عبارت «**أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ**» یک **سلسله‌مراتب طولی و یکپارچه** در حاکمیت را تعریف می‌کند که از خداوند آغاز شده و به رسول و سپس به «اولی الامر» می‌رسد.
- «اولی الامر» در درجه اول، ائمه معصـومین (ع) هستند. در دوران غیبت، این اصل حاکمیت تعطیل‌بردار نیست و فقیه جامع‌الشرایط به‌عنوان نایب امام معصوم، این مسئولیت را بر عهده می‌گیرد.
- بنابراین، **مشــروعیت الهی ولایت فقیه** ریشــه در همین امتداد تعریف‌شــده در آیه دارد. این همان وجه «ولایت» و حاکمیت الهی اســت که نظام را اســلامی می‌کند. ایشــان در بیانات خود، به‌ویژه در تبیین ســاختار نظام اســلامی (مانند سخنرانی در تاریخ **۱۴/۰۳/۱۳۹۵**)، این پیوستگی حاکمیت را لازمه تحقق اسلام در جامعه می‌دانند و این آیه را مبنای نظری آن معرفی می‌کنند.

۲. تشریح پیوند با «مردم‌سالاری دینی» با اتکا به قید «مِنکُم» (وجه مردمی حاکمیت):

نکته کلیدی که مقام معظم رهبری در تبیین وجه مردمی نظام به آن اســتناد می‌کنند، قید بســیار مهم «**مِنکُم» (از میان خودتان)** در آیه است. این قید از نظر ایشان دارای پیام‌های سیاسی-اجتماعی عمیقی است:

- **نفی حاکمیت بیگانه و تحمیلی:** این قید شرط می‌کند که حاکم باید برخاسته از متن مردم مؤمن و جزء جامعه اسلامی باشد، نه یک نیروی خارجی یا فردی بیگانه با هویت و آرمان‌های امت.
- **مبنــای مقبولیت و مشــــارکت مردمی:** ایشــــان فرایند تحقق عینیت ولایت فقیه در جامعه را از طریق **مقبولیت و رأی مردم** تبیین می‌کنند. قید «منکم» این بستر را فراهم می‌سازد که مصداق «اولی الامر» در عصــر غیبت، باید مورد پذیرش و انتخاب مردم (به‌صــورت مســتقیم یا از طریق خبرگان منتخب ملت) قرار گیرد.
- این همان نقطه‌ای اســت که «**اســلامیت» نظام (برگرفته از أَطِيعُواْ... وَأُوْلِي الأَمْرِ) با «جمهوریت» آن (مبتنی بر شــرط مِنکُم) پیوند می‌خورد** و مفهوم «مردم‌ســالاری دینی» را شــکل می‌دهد. برای مثال، در

بیانات ایشـان در آسـتانه انتخابات (مانند سـخنرانی **۰۶/۰۳/۱۳۹۲**)، تأکید بر حق انتخاب مردم و نقش رأی آنان در استقرار ارکان حکومت، ترجمان عملی همین قید «منکم» است.

این سه آیه، نه‌تنها پرتکرارند، بلکه هر یک به یکی از ابعاد اساسی حکمرانی می‌پردازد: منشور اخلاقی–اجتماعی، فلسفه قدرت، و ساختار رهبری.

پرسش ۳

چگونه می‌توان بین آموزه‌های قرآنی رهبر و تجربه عملی مدیریت و هدایت جامعه، ارتباط برقرار کرد؟

پاسخ:

هنر رهبر انقلاب این بوده که آیات قرآن را از جلد مصحف آورده‌اند وسط میدان تصمیم‌گیری و مدیریت، یعنی «آموزه الهی» شده «راهبرد عملی». این پیوند را در چهار اصل می‌توان دید:

۱. صداقت در گفتار و عمل

قرآن در سوره صف (آیات ۲ و ۳) هشدار می‌دهد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللّهِ...»

این ایه بر هماهنگی حرف و عمل، تاکید دارد. رهبر انقلاب هم در دیدار مسـئولان (۰۵/۰۲/۱۳۸۶) گفتند: «مدیر مسلمان باید حرف و عملش یکی باشد تا مردم اعتماد کنند.» این اصل جلوی شعارهای بی‌پشتوانه را می‌گیرد.

۲. بصیرت در تصمیم‌گیری

سوره یوسف، آیه ۱۰۸ می‌فرماید:

«أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي...»

رهبر انقلاب در میدان عمل، مخصـوصـاً در فتنه‌ها، نشـان دادند که بدون بصیرت ممکن است فریب ظاهرها را بخوریم. ایشان (۲۶/۰۶/۱۳۹۲) گفتند: «بصیرت یعنی تشخیص موقعیت کشور و دشمن قبل از اقدام.»

۳. عدالت در حکمرانی

قرآن در سوره نساء، آیه ۵۸، می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...»

«در روایات متعدّد، منظور از امانت، رهبری جامعه معرّفی شده که اهلش اهل بیت علیهم السلام می باشند. این مصداق بارز عمل به این آیه است. آری، کلید خوشبختی جامعه، بر سر کار بودن افراد لایق ورفتار عادلانه است و منشأ نابسامانی های اجتماعی، ریاست نااهلان وقضاوت های ظالمانه است.» (*تفسیر نور*، ج ۲، ص ۸۸)

رهبر انقلاب بارها تأکید کرده‌اند که «عدالت فقط در دادگاه نیست؛ در اقتصاد، فرهنگ، و برخورد با فساد هم باید باشد» (۰۵/۱۲/۱۳۸۲). این اصل، معیار اصلی ارزیابی کارگزاران نظام است.

۴. مشورت و نقش مردم

سوره آل‌عمران، آیه ۱۵۹:

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ...»

«نظام حکومتی اسلام، بر مبنای محبّت و اتصال به مردم است.» و «رهبری و مدیریّت صحیح، با عفو و عطوفت همراه است.» (*تفسیر نور*، ج ۱، ص ۶۳۶) مشورت استعدادها را شکوفا و پیوند رهبر و مردم را محکم می‌کند. رهبر انقلاب، در قالب انتخابات و شوراها، این اصل را زنده کرده‌اند. ایشان (۲۴/۱۰/۱۳۷۸) فرمودند: «مردم‌سالاری دینی یعنی عمل به وَ أَمرُهُم شُورى بَينَهُم.»

جمع‌بندی:

رهبر انقلاب، قرآن را چراغ راه کرده و تجربه را وسیله حرکت. این چهار اصل—صداقت، بصیرت، عدالت، مشورت—در اندیشه و عمل ایشان، آیه را از کتاب به میدان زندگی آورده و تجربه را با نور وحی روشن کرده است. نتیجه؟ حکمرانی‌ای که نه در آیه محبوس مانده و نه در تجربه بی‌ریشه؛ بلکه تلفیقی است از **«نور وحی و گرد راه عمل»**.

محور ۲: مردمی‌سازی گفتمان قرآنی و مشروعیت اجتماعی

پرسش ۴

در منظومه فکری رهبر انقلاب، چه راهبردها، روش‌ها و ابزارهایی برای ترویج، مردمی‌سازی و جهانی‌سازی معارف قرآنی وجود دارد؟

پاسخ

برای پاسخ به این پرسش کلیدی، باید عرض کنم که در منظومه فکری مقام معظم رهبری، ترویج و مردمی‌سازی معارف قرآنی یک پروژه تمدنی چندبعدی است که بر **دو اصل بنیادین** و **سه راهبرد اجرایی** استوار است. این فرآیند شبیه کاشتن دانه‌ای در خاک جان جامعه است که اگر به‌درستی آبیاری شود، به درختی تناور تبدیل می‌گردد که سایه‌اش زندگی فرد و جامعه را دربرمی‌گیرد و میوه‌اش به جهان عرضه می‌شود.

اصول بنیادین: بسترسازی برای گفتمان قرآنی

پیش از هر اقدام اجرایی، دو اصل به‌عنوان روح حاکم بر این فرآیند، باید محقق شوند:

۱. مردمی‌کردن قرائت و فهم قرآن (ایجاد انس روزانه)

اولین و اساسی‌ترین گام، تبدیل قرآن از یک کتاب مقدس مناسبتی به یک همراه دائمی در زندگی روزمره مردم است. این همان ایجاد «انس عمومی» با کلام وحی است. قرآن کریم در آیه ۲۰۴ سوره اعراف با فرمان «فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا...» (به آن گوش فرا دهید و خاموش باشید)، بر اهمیت توجه و احترام به قرآن به‌عنوان دروازه هدایت عمومی تأکید می‌کند. رهبر معظم انقلاب نیز در همین راستا می‌فرمایند: «**قرائت عمومی قرآن باید به سنت روزانه مردم تبدیل شود؛ این آغاز گفتمان‌سازی قرآنی است.**» **(۲۴/۰۷/۱۳۸۶)**

۲. پیوند بیان قرآنی با نیازهای روز جامعه (کاربردی‌سازی پیام)

قدرت حقیقی قرآن در توانایی آن برای پاسخ به مسائل و مشکلات امروز جامعه نهفته است. پیام قرآن نباید در متون تاریخی محبوس بماند، بلکه باید به میدان زندگی بیاید. آیه ۱۲۵ سوره نحل با فرمان «ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ...» راه را نشان می‌دهد؛ «حکمت» در اینجا یعنی ارائه بیان درست، منطقی و متناسب با نیاز مخاطب و شرایط زمان. رهبر انقلاب با تأکید بر همین اصل، تصریح می‌کنند: «**قرآن را باید به میدان حل مشکلات جامعه آورد، نه اینکه فقط در قاب باشد.**» **(۲۵/۰۴/۱۳۹۱)**

بر اساس دو اصل فوق، یک فرآیند سه‌ضلعی یا یک «زنجیره ارزش فرهنگی» شکل می‌گیرد که هر ضلع، مرحله بعد را تغذیه می‌کند:

گام اول: جذاب‌سازی و فراگیری پیام از طریق «رسانه»

رسانه، «بلندگوی عمومی» این نهضت است که وظیفه دارد با زبان هنر، جرقه علاقه را در سطح وسیع ایجاد کند. منشور رسانه‌ای قرآن در آیه ۱۲۵ سوره نحل، سه روش کلیدی را معرفی می‌کند: «**حکمت**» برای نخبگان، «**موعظه حسنه**» (پند نیکو) برای توده‌های مردم، و «**جدال احسن**» (بهترین روش مناظره) برای مخالفان.

مقام معظم رهبری این سه روش را برای رسانه امروز بازتعریف کرده‌اند. ایشان تأکید دارند که «**رسانه باید مفاهیم قرآنی را در قالب‌های جذاب هنری مثل فیلم، انیمیشن و مستند عرضه کند**» **(۱۹/۱۰/۱۳۹۰)** که این مصداق «موعظه حسنه» با ابزار روز است. همچنین، تولید برنامه‌های گفت‌وگومحور برای پاسخ به شبهات، مصداق «جدال احسن» در عصر رسانه است تا پیام قرآن «**با زبان قابل فهم و جذاب برای جوان امروز منتقل کند.**» **(۰۲/۰۳/۱۴۰۰)**

گام دوم: تعمیق و تثبیت پیام از طریق «آموزش»

پس از ایجاد انگیزه توسط رسانه، «آموزش» وظیفه دارد این علاقه سطحی را به معرفتی عمیق و پایدار تبدیل کند. این گام خود دو بال دارد:

- **الف) آموزش عمومی و نهضت تدبر:** با تکیه بر آیه ۴۳ سوره نحل «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (اگر نمی‌دانید از آگاهان بپرسید)، رهبر انقلاب بر «**گسترش کرسی‌های تفسیر و حلقه‌های تدبر در مساجد، دانشگاه‌ها، مدارس و حتی خانه‌ها**» **(۲۵/۰۲/۱۳۹۳)** تأکید دارند تا مردم پاسخ سؤالات زندگی‌شان را مستقیماً از قرآن بگیرند.
- **ب) تربیت مروّجان میدانی:** در کنار آموزش عمومی، تربیت «عاملان دعوت» که پیام را چهره‌به‌چهره به بطن جامعه می‌برند، ضروری است. این رویکرد بر آیه ۳۳ سوره فصّلت استوار است: «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا...» (و کیست خوش‌گفتارتر از آن‌کس که به سوی خدا دعوت کند و کار شایسته انجام دهد). همان‌طور که رهبری هشدار داده‌اند: «**دعوت زبانی اگر با عمل پشتیبانی نشود، اثر ماندگار نخواهد گذاشت.**» **(۰۸/۰۳/۱۳۸۵)**

گام سوم: گسترش و صدور پیام از طریق «تعامل فرهنگی»

وقتی جامعه از درون با قرآن مأنوس و توانمند شـــد، نوبت به معرفی این گنجینه به جهان می‌رســـد. بر همین اساس، رهبر انقلاب دیپلماسی فرهنگی را یک وظیفه قرآنی می‌دانند و به سفیران قرآنی ایران می‌فرمایند: «**تعامل شــما با مســلمانان دیگر کشــورها، بهترین فرصــت برای صــدور پیام انقلاب و معارف ناب قرآن اســت.**» **(۲۳/۱۱/۱۳۹۷)** برگزاری مسابقات بین‌المللی و ترجمه آثار، مصداق عملی کردن همین «تعارف» قرآنی است.

جمع‌بندی:

در یک کلام، در اندیشـــه رهبر انقلاب، ابتدا با **ترویج انس روزانه** و **گره زدن قرآن به نیازهای جامعه**، بســـتر فراهم می‌شـود. سـپس، **رســانه** جرقه را می‌زند، **آموزش عمومی و مروّجان میدانی** آن را به معرفتی ریشـه‌دار تبدیل می‌کنند و در نهایت، **تعامل فرهنگی** این معرفت غنی‌شده را به فراتر از مرزها صادر می‌کند. هدف نهایی، تحقق این کلام راهبردی ایشان است که: «**قرآن برای همه است؛ برای اداره زندگی، برای تصمیم‌های سیاسی، و حتی برای گفت‌وگو در خانواده. این را باید عمومی کرد.**» **(۲۹/۰۷/۱۳۸۴)** والسلام.

پرسش ۵

اگر گفتمان قرآنی به ســـطح عمومی جامعه نفوذ کند، چه آثاری دارد؟؛ چگونه این امر می‌تواند مشـــروعیت و مقبولیت سیاسی نظام اسلامی را تقویت کند؟

پاسخ

سـؤال بسیار مهمی است. وقتی می‌گوییم گفتمان قرآنی عمومی شود، یعنی چه؟ یعنی قرآن از یک کتاب مقدس در طاقچه، تبدیل بشـود به **نقشــه راه مشــترک** در دست حاکم و مردم. مثل یک دفترچه راهنمای واحد که هم کارخانه‌دار طبق آن تولید می‌کند، هم مشـــتری طبق آن اســـتفاده می‌کند. این زبان مشـــترک، این معیار واحد، بزرگ‌ترین سرمایه برای یک نظام اسلامی است و آثار آن را در سه لایه می‌توان دید:

۱. تثبیت مشروعیت الهی (حقانیت حاکمیت)

اولین و مهم‌ترین اثر، تثبیت **مشروعیت** است. مشروعیت یعنی حقانیت و ریشه الهی داشتنِ حکومت. وقتی قرآن معیار باشـد، حکومت از سـلیقه شـخص و حزب خارج می‌شـود و به فرمان خدا متصل می‌گردد. آیه ۵۸ سوره نساء یک منشور کامل برای حکومت‌داری است:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»

(خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بسپارید و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت حکم کنید.)

حکومت، بزرگ‌ترین امانت الهی است و سپردن آن به اهلش (شایسته‌سالاری) و اجرای عدالت، دو پایه اصلی مشروعیت نظام اسلامی است. وقتی مردم ببینند که انتصابات بر اساس تخصص و تعهد است و قضاوت‌ها بر مدار عدل، می‌فهمند که این حکومت نه بر پایه زور، بلکه بر پایه فرمان خدا ایستاده است. **(تفسیر نور ج۲، ص۸۸ و ۸۹)**

مقام معظم رهبری در تاریخ ۲۹/۰۳/۱۳۸۸ فرمودند: «**مشروعیت نظام جمهوری اسلامی به پابندی به اسلام و احکام الهی است... اگر عدالت نباشد، مشروعیت در معرض خطر است.**» این یعنی گفتمان قرآنی، شناسنامه الهی نظام را در عمل به مردم نشان می‌دهد.

۲. افزایش مقبولیت مردمی (کارآمدی و رضایت)

۲. تولید مقبولیت مردمی از رهگذر کارآمدی و تحقق وعده‌ها

لایه دوم، مقبولیت است که از دل کارآمدی برمی‌آید. هیچ حکومتی نمی‌تواند در بلندمدت مقبولیت خود را صرفاً بر مبنای مشروعیت ایدئولوژیک حفظ کند، مگر آنکه این مشروعیت در قالب **کارآمدی ملموس** و بهبود زندگی مردم، به «رضایت» و سپس «مقبولیت پایدار» ترجمه شود. آیه ۵۵ سوره نور، دقیقاً **نقشه راه الهی برای تولید مقبولیت از مسیر اثبات کارآمدی** را ترسیم می‌کند.

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ... وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...»

(خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که قطعاً آنان را در زمین جانشین [و حاکم] خواهد کرد... و بی‌تردید، بیم و ترسشان را به امنیت و آرامش تبدیل خواهد نمود...)

این آیه توضیح نمی‌دهد که مردم *چگونه* حکومت را بپذیرند، بلکه تشریح می‌کند که یک حکومت صالح *چه می‌کند* تا شایستهٔ پذیرش و استقرار گردد. وعدهٔ کلیدی و محوری آیه، یعنی «**لَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا**» (ترسشان را به امنیت بدل می‌کند)، دقیقاً به همان نقطهٔ ملموسی اشاره دارد که مقبولیت را می‌سازد.

- «**خوف**» **(ترس)**: این واژه در معنای وسیع خود شامل ترس از فقر، بیکاری، بی‌عدالتی، ناامنی و آینده مبهم است. اینها دغدغه‌های اصلی و روزمره مردم هستند.
- «**أمن**» **(امنیت)**: این نیز در معنای گسترده شامل امنیت اقتصادی (ثبات و رفاه)، امنیت اجتماعی (عدالت و آرامش)، امنیت روانی (امید و اطمینان) و امنیت قضایی است.

این همان مفهومی است که رهبر انقلاب با تعبیر «**حس کردن**» از آن یاد می‌کنند و آن را عامل اصلی مقبولیت می‌دانند: «مردم باید **حس کنند** که این نظام برای دنیایشان، برای عزتشان و برای آینده‌شان تلاش می‌کند.» (۲۳/۰۱/۱۴۰۱)

این «**حس کردن**»، همان تجربه عینی تبدیل «خوف» به «امنیت» است. وقتی مردم در عمل ببینند که حاکمیت اسلامی در حال تحقق وعده این آیه است و دغدغه‌ها و ترس‌های آنان را به آرامش و امنیت تبدیل می‌کند، مقبولیت نظام در قلب‌ها و باورهایشان ریشه می‌دواند.

۳. تقویت انسجام ملی و مصونیت در برابر دشمن

و لایه سوم، اثر این گفتمان در **انسجام داخلی و قدرت خارجی** است. وقتی قرآن محور شد، دعواهای حزبی و جناحی رنگ می‌بازد، چون همه یک «کتاب معیار» برای حل اختلافات دارند. این همان «ریسمان الهی» در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران است:

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...»

(و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید.)

محور وحدت، نه نژاد است، نه زبان و نه حزب؛ بلکه حبل‌الله یعنی قرآن و اهل بیت است. **(تفسیر نور، ج۲، ص۵۷۶)** جامعه‌ای که حول این محور متحد شود، در برابر تبلیغات مسموم دشمن واکسینه می‌شود. دشمن نمی‌تواند با ایجاد تفرقه در آن نفوذ کند.

رهبر انقلاب در هفته وحدت (۲۷/۰۹/۱۳۹۵) فرمودند: «**تمسک به قرآن، وحدت امت اسلامی را حفظ می‌کند و توطئه‌های دشمنان را که مبتنی بر تفرقه‌افکنی است، خنثی می‌سازد.**»

جمع‌بندی:

پس ببینید چه اتفاقی می‌افتد؛ یک زنجیره منطقی شکل می‌گیرد:

- **گفتمان قرآنی ← حکومت‌داری عادلانه** (بر اساس آیه نساء ۵۸) ← **تثبیت مشروعیت الهی**.
- **حکومت‌داری عادلانه ← احساس کارآمدی و نورانیت در زندگی مردم** (طبق آیه بقره ۲۵۷) ← **افزایش مقبولیت مردمی**.
- **حاکمیت این گفتمان ← وحدت ملی** (به فرمان آیه آل‌عمران ۱۰۳) ← **مصونیت در برابر دشمن**.

در یک کلام، وقتی قرآن بشود معیار، دیگر حاکم و مردم رقیب هم نیستند، بلکه **هم‌تیمی** هستند برای رسیدن به یک هدف. و این تیم، هم پیش خدا عزیز است و هم در چشم خلق و هم در مقابل دشمن، نفوذناپذیر. والسلام.

محور ۳: هدایت سیاسی جامعه و سیاست عمومی

پرسش ۷

چگونه رهبر انقلاب نقش معرفت قرآنی در هدایت سیاسی جامعه و تصمیم‌گیری‌های اجتماعی را مطرح می‌کنند و این آموزه‌ها چگونه قابل تفسیر و کاربردی هستند؟

پاسخ

در منظومه فکری مقام معظم رهبری، نسبت میان معرفت قرآنی و هدایت سیاسی، یک رابطه **بنیان و بنیان** است؛ نه یک دستورالعمل جانبی. قرآن صرفاً مجموعه‌ای از احکام فردی نیست، بلکه یک «**نظریه جامع برای اداره جامعه**» ارائه می‌دهد. این نظریه، پاسخ به پرسش‌های بنیادین علم سیاست را در سه لایه درهم‌تنیده روشن می‌سازد.

لایه اول، تعیین **فلسفه وجودی حکومت** و **مأموریت کلان جامعه** است. در این نگاه، سیاست، ابزار کسب قدرت نیست، بلکه وسیله تحقق یک آرمان الهی یعنی «عدالت» است. قرآن این مقصد را نه یک وظیفه صرفاً دولتی، بلکه یک **تکلیف عمومی و قیام فراگیر** معرفی می‌کند. آیه ۱۳۵ سوره نساء، فرمان می‌دهد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ...» (ای مؤمنان! همواره برای خدا قیام‌کننده به عدالت باشید). این آیه بر یک وظیفه همگانی، دائمی و حداکثری بر اجرای عدالت دلالت دارد. (**تفسیر نورج۲، ص ۱۸۳ و ۱۸۴**)

مقام معظم رهبری با استناد به همین مبنا، «عدالت‌خواهی» را به یک گفتمان عمومی و مطالبه دائمی از حکومت تبدیل کرده‌اند و می‌فرمایند: «**آن روزی که در جامعه ما، همت و حرکت و اقدام برای عدالت، عمومی بشود، بسیاری از مشکلات ما حل خواهد شد.**» **(۲۹/۰۸/۱۳۸۳)**. بدین ترتیب، اولین نقش معرفت قرآنی، ارتقای سیاست از «فن حکومت» به «نهضت عدالت‌خواهی عمومی» است.

لایه دوم، تعریف **ابزار و روش** رسیدن به این مقصد است. ابزار، «حکومت» است، اما روش آن باید مبتنی بر «**حق**» و به دور از «**هوای نفس**» باشد، زیرا بزرگترین آفت سیاست، حاکم شدن منافع شخصی، گروهی و سلیقه‌ای بر مصالح عمومی است. آیه ۲۶ سوره ص، در خطاب به یک حاکم الهی، این اصل حیاتی را بیان می‌کند: «...فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ...» (...پس میان مردم به حق داوری کن و از هوای نفس پیروی مکن). این اصل در بیانات رهبری به محور «**مبارزه با فساد و دنیاطلبی مسئولان**» تبلور یافته است، آنجا که می‌فرمایند: «**آن روزی که مسئولین ما هدفشان مسائل شخصی شد، روز انحطاط ماست.**» **(۰۸/۰۶/۱۳۸۰)**. این «حکم به حق»، از طریق سازوکار «**شوری**» که در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران آمده، عینیت می‌یابد تا با استفاده از خرد جمعی، از خطاهای فردی و حاکمیت «هوا» جلوگیری شود. **و در لایه سوم**، قرآن ساختار **ضامن** این فرآیند را مشخص می‌کند. چه کسی یا چه نهادی ضامن اتصال دین و سیاست و مانع انحراف قطار حکومت از ریل حق است؟ اینجا نقش «**رهبری الهی**» برجسته می‌شود؛ رهبری‌ای که یک منصب خشک اداری نیست، بلکه یک پیوند عمیق ایمانی و عاطفی با مردم است. آیه ۱۲۸ سوره توبه، منشور این رهبری مردمی را چنین ترسیم می‌کند: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ...» (یقیناً پیامبری از جنس خودتان به سویتان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است و بر هدایت شما اصرار دارد). مقام معظم رهبری نقش ولی فقیه را دقیقاً در همین چارچوب تعریف می‌کنند: یک «**نگهبان**» دلسوز که با اتکا به رأفت و رحمت، مراقب است حرکت جامعه به سمت آرمان‌ها منحرف نشود و این مهم را با ارتباط و دلسوزی برای مردم امکان‌پذیر می‌دانند.

در جمع‌بندی می‌توان گفت هدایت سیاسی در اندیشه قرآنی رهبر انقلاب یک منظومه سه‌وجهی و منسجم است: **مقصد** آن جامعه قائم به قسط است؛ **روش** آن حکومت بر مدار حق و مشورت است؛ و **ضامن** آن رهبری دلسوز و مردمی است. این سه وجه با هم، یک نظریه کامل برای حکمرانی الهی–مردمی را تشکیل می‌دهند؛ **نظریه حکمرانی مبتنی بر تعامل سه‌گانه دین، سیاست و رهبری**.

پرسش ۸

با سپاس از تبیین مدل نظری حکمرانی. حال پرسش این است که **سازوکار عملی** تحقق این مدل و منجر شدن آن به «اصلاح و هدایت اجتماعی» چیست؟ به عبارت دیگر، این نظریه چگونه از سطح یک مدل کلان به یک **فرایند پویا و زنده** در تعامل میان حاکمیت و مردم تبدیل می‌شود؟

پاسخ

پرسش بسیار مهمی است، زیرا به «موتور محرکه» این نظریه می‌پردازد. در اندیشه مقام معظم رهبری، این مدل نظری از طریق یک **سازوکار مبتنی بر «تعهد متقابل» و «مسئولیت دو سویه»** میان حاکمیت و مردم، از تئوری به عمل تبدیل می‌شود. این فرایند یک دستور یک‌طرفه از بالا به پایین نیست، بلکه یک **هم‌افزایی پویا** است که دو رکن اساسی دارد:

رکن اول: مسئولیت حاکمیت؛ «تمکین» و زمینه‌سازی برای کنشگری مردم

اولین وظیفه حاکمیت در این فرایند، صرفاً صدور فرمان نیست، بلکه «**زمینه‌سازی**» برای به میدان آمدن مردم و شکوفایی فضائل در جامعه است. قرآن کریم، وظیفه یک حکومت صالح پس از به قدرت رسیدن (تمکین فی الارض) را این‌گونه تعریف می‌کند:

«الَّذِینَ إِنْ مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّکَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ...» (حج، آیه ۴۱)

(همان کسانی که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات را ادا می‌کنند و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند...) این چهار اقدام، «**برنامه چهار ماده‌ای حکومت صالحان**» و اولین ثمره حکومتشان است. نکته کلیدی در نگاه رهبر معظم انقلاب این است که وظیفه حکومت در قبال امر به معروف و نهی از منکر، تنها اقدام مستقیم نیست، بلکه **حمایت، بسترسازی و مانع‌زدایی** از حرکت عمومی مردم در این مسیر است. ایشان در بیانات خود (۲۰/۰۱/۱۳۹۴) تأکید می‌کنند که دولت اسلامی باید «ریل‌گذاری» کند و راه را برای کنشگری مردم باز نماید. بنابراین، مسئولیت حاکمیت، «توانمندسازی جامعه» برای تحقق آرمان‌هاست؛ یعنی ایجاد ساختارهای اقتصادی عادلانه (وَآتَوُا الزَّکَاةَ)، تقویت زیربنای معنوی (أَقَامُوا الصَّلَاةَ) و گشودن میدان برای نظارت و اصلاح عمومی (وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ...).

رکن دوم: مسئولیت مردم؛ «نظارت خیرخواهانه» و «مشارکت فعال»

در مقابلِ وظیفه حاکمیت برای زمینه‌سازی، مسئولیت مردم، اطاعت منفعلانه نیست؛ بلکه «**مشارکت فعال و نظارت خیرخواهانه**» برای حفظ سلامت و پویایی جامعه اسلامی است. این مسئولیت، نه یک حق، بلکه یک «تکلیف الهی» است که در دو اصل بنیادین قرآنی ریشه دارد:

۱. اصل امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان ضامن سلامت جامعه:

قرآن کریم، یک گروه از امت اسلامی را موظف به برپایی یک نهاد نظارتی دائمی می‌کند تا جامعه را به سوی خیر هدایت کرده و از انحرافات باز دارد. این وظیفه، زیربنای نظارت عمومی است:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، آیه ۱۰۴) (و باید از میان شما، گروهی باشند که [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند؛ و آنان همان رستگارانند.)

- **تحلیل و کاربرد:**

این آیه را به معنای لزوم وجود یک «تشکیلات و گروه سازمان‌یافته» برای نظارت بر جامعه و حاکمیت می‌داند و آن را «ضامن اجرای قوانین» و بقای جامعه معرفی می‌کند. **(تفسیر نور، ج۲، ص ۵۷۷)** در اندیشه رهبر معظم انقلاب، این آیه مبنای «مطالبه‌گری» و «نظارت همگانی» است. ایشان امر به معروف و نهی از منکر را محدود به مسائل فردی ندانسته و مهم‌ترین مصداق آن را «نظارت بر عملکرد مسئولان» و «مطالبه عدالت» از حاکمیت می‌دانند. (بیانات در دیدار با دانشجویان، ۰۱/۰۳/۱۳۹۸). این نظارت، یک کنش خیرخواهانه (نُصح) برای کمک به نظام و جلوگیری از فساد است.

۲. اصل شورا و مشارکت عمومی به‌عنوان تجلی خرد جمعی:

قرآن کریم، جامعه ایمانی را با این ویژگی توصیف می‌کند که امور خود را بر پایه «مشورت» و خرد جمعی به پیش می‌برد: «...وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ...» (شوری، آیه ۳۸) (...و کارهایشان به صورت مشورت در میان آنهاست...)

این آیه، مشارکت را جزء هویت جامعه اسلامی تعریف می‌کند. رهبر انقلاب با استناد به این اصل، «مردم‌سالاری دینی» را ترجمان عملی همین آیه می‌دانند و بر نقش مردم در تصمیم‌سازی‌های کلان از طریق انتخابات، حضور

در صحنه و ارائه نظر تأکید می‌ورزند. این مشارکت، صرفاً یک حق سیاسی نیست، بلکه یک «مسئولیت» برای سهیم شدن در سرنوشت جامعه و یاری رساندن به حاکمیت از طریق ارائه دیدگاه‌ها و راه‌حل‌هاست. بنابراین، مسئولیت مردم در این سازوکار عملی، یک «مشارکت سازنده» است. آنان از یک سو با ابزار «امر به معروف و نهی از منکر»، عملکرد حاکمیت را رصد کرده و آن را در مسیر عدالت حفظ می‌کنند و از سوی دیگر، با «مشارکت در شورا»، خرد و توان خود را برای پیشبرد اهداف جامعه به میدان می‌آورند. این نظارت و مشارکت فعال، بازوی مردمی تحقق نظریه حکمرانی و ضامن پویایی و سلامت نظام اسلامی است.

جمع‌بندی:

بنابراین، سازوکار عملی شدن این نظریه، یک **چرخه فضیلت‌افزا** است:

۱. **حاکمیت صالح**، با عمل به وظایف خود (طبق آیه ۴۱ حج)، جامعه را برای ایفای نقش، **توانمند و زمینه‌سازی** می‌کند.
۲. **مردم آگاه**، با اتکا به حق نظارت و نُصح (طبق آیه ۵۹ نساء)، حاکمیت را در مسیر حق **حفظ کرده و یاری می‌رسانند**.

این تعامل دوسویه، جامعه را از رکود و استبداد یا هرج‌ومرج حفظ کرده و یک «مارپیچ رشد» ایجاد می‌کند که در آن، دولت و ملت به صورت هماهنگ، یکدیگر را در مسیر اصلاح و هدایت اجتماعی تقویت می‌کنند. این همان فرایند پویایی است که نظریه را به یک واقعیت زنده تبدیل می‌نماید.

پرسش ۹:

به نظر شما، آموزه‌های قرآنی مقام معظم رهبری چگونه می‌تواند مسئولیت نخبگان و مردم را در تحقق حکمرانی اسلامی روشن کند؟

پاسخ

در منظومه فکری رهبر انقلاب، حکمرانی اسلامی مانند پرنده‌ای است که برای پرواز به دو بال نیرومند نیاز دارد: «**خواصِ راهنما**» و «**عوامِ با بصیرت**». آموزه‌های قرآنی، شرح وظایف دقیق هر یک از این دو بال را مشخص می‌کند تا این پرواز به سوی مقصد، یعنی تحقق جامعه اسلامی، ممکن شود.

۱. مسئولیت نخبگان (خواص): «جهاد تبیین» برای روشنگری

قرآن کریم اولین و سنگین‌ترین مسئولیت را بر دوش نخبگان و عالمان جامعه می‌گذارد. وظیفه آنها نه کناره‌گیری، بلکه حضور در میدان برای «فهم عمیق دین» و «انذار و روشنگری» است. آیه ۱۲۲ سوره توبه، مأموریت نخبگان را این‌گونه تعریف می‌کند:

«...فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»

(...چرا از هر گروهی، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین به فهم عمیق دست یابند و قوم خود را هنگامی که به سویشان بازگشتند، بیم دهند تا شاید آنان [از انحراف] حذر کنند؟)

«تفقّه در دین» فراتر از یادگیری سطحی، به معنای دستیابی به درک عمیق و بصیرت است که هدف نهایی آن، مصونیت‌بخشی به جامعه از طریق «انذار» و آگاه‌سازی است. **(تفسیر نور، ج۳، ص ۵۱۵)**،

مقام معظم رهبری با الهام از این آیه، مسئولیت اصلی نخبگان را «**جهاد تبیین**» می‌دانند. ایشان در تاریخ ۳۱/۰۶/۱۴۰۰ می‌فرمایند: «**امروز وظیفه‌ی نخبگان، تبیین حقایق است... اگر نخبگان در هنگامی که فتنه است، حقیقت را آن‌چنان‌که هست بیان نکنند، حرکت جامعه دچار اختلال می‌شود.**» بنابراین، مسئولیت قرآنی نخبه، تولید فکر، مرزبانی از حقیقت و روشنگری در برابر تحریف‌هاست تا مسیر برای حرکت مردم هموار شود.

۲. مسئولیت مردم (عوام): «بصیرت» برای انتخاب و «حضور» برای اقدام

در مقابل، قرآن برای مردم نقش تماشاچی قائل نیست. مسئولیت مردم، «تقلید کورکورانه» نیست، بلکه «پرسشگری آگاهانه» و «حضور در صحنه» است. آیه ۴۳ سوره نحل، یک تکلیف روشن برای عموم جامعه تعیین می‌کند:

«...فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

(...پس اگر نمی‌دانید، از اهل ذکر (آگاهان) بپرسید.)

تفسیر نور (ج۴، ص ۵۲۱) این آیه را نه فقط یک توصیه، بلکه یک وظیفه می‌داند که جامعه را از دنباله‌روی جاهلانه باز می‌دارد و تحقیق و پرسش را به عنوان مبنای حرکت معرفی می‌کند. «اهل ذکر» همان نخبگان متعهدی هستند که در آیه قبل به آنها اشاره شد.

این آیه، پایه قرآنیِ تأکید همیشگی رهبر انقلاب بر کلیدواژه «**بصیرت**» برای مردم است. ایشان در تاریخ ۱۹/۱۰/۱۳۸۸ فرمودند: «**مردم ما خودشان صاحب‌نظر و تحلیلگر شده‌اند؛ این همان بصیرت است... این‌جور نیست که کسی در دنیا بتواند مردم ما را به سادگی از راه به در ببرد.**» مسئولیت مردم، سؤال پرسیدن از نخبگان، سنجش سخن حق و سپس، بر اساس آن تشخیص، **حضور فعال در میدان** برای دفاع از حق است. انتخاب درست در انتخابات، حضور در راهپیمایی‌ها و مطالبه‌گری از مسئولان، همگی مصادیق عمل به این مسئولیت قرآنی است.

بنابراین، مدل قرآنی رهبری یک تعامل دوجانبه است:

- **نخبگان** موظف به روشنگری و ترسیم نقشه راه هستند (جهاد تبیین).
- **مردم** موظف به کسب آگاهی، تشخیص مسیر درست از غلط (بصیرت) و حرکت در آن مسیر (حضور فعال) هستند.

نخبه بدون مردم، فرمانده بی‌لشکر است و مردم بدون نخبه راهنما، جمعیت سرگردان. این دو مسئولیت به هم گره خورده‌اند. وقتی نخبگان به وظیفه «انذار» خود عمل کنند و مردم به تکلیف «بصیرت» و «اقدام» پایبند باشند، حکمرانی اسلامی از یک ایده در کتاب‌ها، به یک واقعیت زنده در جامعه تبدیل می‌شود. همان‌طور که رهبر انقلاب در تاریخ ۰۳/۰۵/۱۳۸۸ فرمودند: «**خواص باید بفهمند، به موقع تشخیص بدهند و به موقع عمل کنند؛ عوام هم باید از خواص تبعیت کنند. البته به شرطی که آن خواص، راه را خطا نروند.**» این هم‌افزایی، ضامن تحقق اصلاح و هدایت اجتماعی است.

محور ۴: تطبیق و خوانش اندیشه در عرصه سیاسی و اجتماعی

پرسش ۱۰

به نظر شما آموزه‌های قرآنی مقام معظم رهبری را چگونه می‌توان با تجربه و تفسیر کاربردی قرآن (تفسیر نور) تطبیق داد و مثال‌های عملی ارائه کرد؟

پاسخ

این سؤال به قلب روش‌شناسیِ «قرآن در صحنه» می‌زند. در اندیشه مقام معظم رهبری و رویه عملی تفسیر نور، تطبیق قرآن با زندگی یک فرایند سه‌مرحله‌ای است:

۱. **شناسایی اصل قرآنی (مبنا):** استخراج یک قانون یا سنت الهی از متن آیه.

۲. **کشف پیام کاربردی (تفسیر):** ترجمه آن اصل کلی به یک پیام روشن و قابل فهم برای امروز، همان کاری که تفسیر نور با زبان ساده انجام می‌دهد.

۳. **تعیین راهبرد عملی (مصداق):** تطبیق آن پیام با نیازها و چالش‌های مشخص حکمرانی در زمان حاضر.

برای روشن شدن این فرایند، دو نمونه عملی کاملاً متمایز از آیات غیرتکراری را بررسی می‌کنیم:

نمونه اول: مبارزه با اشرافی‌گری (از اصل قرآنی تا راهبرد اقتصادی)

۱. اصل قرآنی (مبنا): قرآن، «اتراف» و ترویج فرهنگ تجمل‌گرایی توسط خواص را ریشه فسق و هلاکت جامعه معرفی می‌کند. آیه ۱۶ سوره اسراء یک سنت الهی را بیان می‌کند:

«وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِکَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا»

(و هنگامی که بخواهیم سرزمینی را هلاک کنیم، به خوش‌گذرانان و مرفّهان آنجا [از طریق عقل و وحی] دستور می‌دهیم، اما آنان در آن به فسق و فجور می‌پردازند؛ پس عذاب بر آنجا واجب می‌شود و آن را به‌شدت نابود می‌کنیم.)

۲. پیام کاربردی این آیه چنین است: خطر، همیشه از سوی کفار خارجی نیست؛ گاهی فروپاشی جوامع از درون و توسط مرفّهان بی‌درد صورت می‌گیرد. پیام این است که تجمل‌گرایی مسئولان و ثروتمندان، صرفاً یک گناه شخصی نیست، بلکه یک «ویروس اجتماعی» است که پایه‌های جامعه را می‌پوساند. (**تفسیر نور، ج۵، ص ۳۲**)

۳. راهبرد عملی (مصداق رهبری): مقام معظم رهبری این اصل قرآنی و این پیام تفسیری را به یک راهبرد کلان در حکمرانی تبدیل کرده‌اند: «**مبارزه با اشرافی‌گری مسئولان**». ایشان معتقدند اگر مسئولان که الگوی جامعه هستند، به سمت تجمل‌گرایی بروند، فساد سیستماتیک و شکاف طبقاتی ایجاد می‌شود. ایشان در تاریخ ۱۵/۰۸/۱۳۷۰ فرمودند: «**اشرافی‌گری و تجمّل‌پرستی، بلای بزرگی برای جامعه است... اگر مسئولین کشور**

به این مرض دچار شوند، علاج آن به این آسانی‌ها نخواهد بود.» این یعنی تبدیل یک آیه هشداردهنده به یک سیاست پیشگیرانه در نظام اداری و اقتصادی.

نمونه دوم: حفظ استقلال فرهنگی (از اصل قرآنی تا راهبرد سیاست خارجی)

۱. اصـل قرآنی (مبنا): قرآن، برقراری پیوند عاطفی و اتکای راهبردی به دشـمنان اسلام را مطلقاً ممنوع کرده و آن را نشانه خروج از صراط مستقیم می‌داند. آیه ۱ سوره ممتحنه این اصل را با صراحت بیان می‌کند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ...»

(ای کسـانی که ایمان آورده‌اید! دشـمن من و دشمن خودتان را به عنوان دوست و ولیّ نگیرید که با آنان اظهار دوستی کنید...)

۲. پیام کاربردی این پیام را از آیه اسـتخراج می‌کند که «روابط سـیاسـی باید بر اساس مکتب باشد، نه سلیقه و عواطف» و «فراموش کردن جنایات دشمن و خوش‌بینی به او، ساده‌اندیشی و خلاف قرآن است.» این تفسیر، آیه را از یک دسـتور تاریخی به یک اصـل در دیپلماسـی و روابط بین‌الملل تبدیل می‌کند. (**تفسـیر نور، ج۹، ص ۵۷۰**)

۳. راهبرد عملی (مصداق رهبری): مقام معظم رهبری این اصـل را به راهبرد «**عدم اعتماد به دشمن**» و «**حفظ استقلال فرهنگی و سیاسی**» ترجمه کرده‌اند. ایشان با استناد به همین مبانی قرآنی، هرگونه خوش‌بینی و وادادگی در برابر دشـمنی که هویت اسـلامی-ایرانی را هدف گرفته (تهاجم فرهنگی)، نفی می‌کنند. ایشـان در تاریخ ۰۱/۰۱/۱۳۹۵ فرمودند: «**قرآن به ما می‌گوید به دشـمنانتان اعتماد نکنید... تجربه‌ی برجام به ما نشان داد که آمریکایی‌ها زیر قولشـان می‌زنند.**» در اینجا، یک آیه مربوط به روابط فردی، به یک اصـل بنیادین در سـیاست خارجی و امنیت ملی تبدیل شده است.

جمع‌بندی:

همان‌طور که این دو مثال نشـان می‌دهد، روش تطبیق در اندیشـه رهبری و تفسیر نور، یک «سفر سه‌مرحله‌ای» اسـت که آیه را از مقام یک متن مقدس، به جایگاه یک «**دسـتورالعمل زنده برای حکمرانی**» ارتقا می‌دهد. این همان معنای واقعی «تفسیر کاربردی» است که قرآن را چراغ راه امروز جامعه می‌کند، نه فقط کتابی برای تلاوت و تحقیق تاریخی.

پرسش ۱۱

کدام بخش‌های اندیشه رهبری در حکمرانی و سیاست عمومی از نظر شما بیشترین قابلیت تحلیل و استخراج راهکارهای عملی را دارد؟

پاسخ

اندیشه حکمرانی مقام معظم رهبری، یک منظومه جامع است. در این منظومه موارد زیر خیلی مهم است و می‌تواند به سایر عرصه‌ها نیز جهت‌دهی کند و قابلیت استخراج راهکارهای عملی و سیاست‌های عمومی دارند. این چهار حوزه، می‌توانند نظریه را به عمل تبدیل مکنند:

۱. اقتصاد مقاومتی و عدالت تولیدمحور

این حوزه، ستون فقرات سیاست‌های عمومی در اندیشه رهبری است. مبنای قرآنی آن، حرمت‌گذاری به «مالکیت مبتنی بر کار» و نفی «درآمدهای باطل» است. آیه ۲۹ سوره نساء یک اصل کلیدی را پایه‌گذاری می‌کند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...»

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به ناحق مخورید، مگر آنکه تجارتی از روی رضایت طرفین باشد.) این آیه منشور «سلامت اقتصادی جامعه» است که هر نوع درآمد غیرمولد، رانتی و سوداگرانه (باطل) را نفی و اساس اقتصاد را «تجارت و تولید» (تجارة عن تراض) قرار می‌دهد. **(تفسیر نور، ج۲، ص 35)**

این دقیقاً همان مبنایی است که رهبر انقلاب از آن، راهبرد «**اقتصاد مقاومتی**» را استخراج کرده‌اند. ایشان در تاریخ ۲۰/۱۲/۱۳۹۲ می‌فرمایند: «**اقتصاد مقاومتی یعنی اقتصادی که از درون می‌جوشد... متکی به مردم است.**» این حوزه قابلیت استخراج مستقیم راهکارهایی چون اصلاح نظام بانکی برای حذف سودهای ربوی، حمایت از تولید داخلی در برابر واردات بی‌رویه و طراحی نظام مالیاتی عادلانه برای جلوگیری از انباشت ثروت‌های بادآورده را دارد.

۲. مدیریت جهادی و شایسته‌سالاری

این حوزه به «روش» حکمرانی می‌پردازد. اندیشه رهبری، مدیریت را نه یک منصب، بلکه یک «امانت» مبتنی بر دو بال «تخصص» و «تعهد» می‌داند. این مدل، از منطق قرآنی در سپردن مسئولیت‌ها الهام گرفته است. آیه ۵۵ سوره یوسف، معیار قرآنی مدیریت را نشان می‌دهد:

«قَالَ اجْعَلْنِی عَلَی خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ» (یوسف گفت: مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار، که من نگهبانی دانا هستم.)

در این آیه «حفیظ» (امین و متعهد) و **«علیم»** (متخصص و کاردان) دو شرط تفکیک‌ناپذیر برای تصدی مسئولیت‌های کلان معرفی شده است. **(تفسیر نور، ج۲، ص 35)**

مفهوم **«مدیریت جهادی»** که رهبر انقلاب مکرراً بر آن تأکید دارند، ترجمه عملی همین آیه است. ایشان در تاریخ ۲۶/۰۵/۱۳۹۳ فرمودند: **«مدیریت جهادی یعنی کار را برای خدا و با تکیه بر علم و تدبیر انجام دادن.»** این حوزه مستقیماً به راهکارهای عملی در «نظام گزینش مدیران» منجر می‌شود؛ یعنی طراحی سیستمی که افراد را نه بر اساس روابط، بلکه بر اساس سوابق علمی (علیم) و سلامت کاری (حفیظ) برای مناصب کلیدی انتخاب کند و با فساد اداری مبارزه نماید.

۳. جهاد تبیین و مصون‌سازی فرهنگی

این حوزه، به امنیت نرم و قدرت فرهنگی نظام می‌پردازد. در اندیشه رهبری، بزرگ‌ترین خطر، «تحریف حقیقت» است و مؤثرترین راه مقابله، «روشنگری فعالانه و شکستن سکوت» است. این راهبرد ریشه در **میثاق الهی** با صاحبان علم و معرفت دارد. قرآن کریم با لحنی قاطع، پیمانی را یادآور می‌شود که از عالمان برای تبیین حقایق برای مردم گرفته است:

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثَاقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتَابَ لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَکْتُمُونَهُ...» (آل عمران، آیه ۱۸۷) (و [یاد کن] هنگامی را که خداوند از کسانی که به آنان کتاب داده شد، پیمان گرفت که: **حتماً باید آن را برای مردم تبیین کنید و کتمانش ننمایید...**)

(تفسیر نور، ج۱، ص ۶۷۰ و ۶۷۱) این آیه را بیانگر **«مسئولیت سنگین علما و دانشمندان در هر امتی»** برای روشنگری عمومی می‌داند و «کتمان حق» را گناهی بزرگ برمی‌شمرد. عبارت «لَتُبَیِّنُنَّهُ» (حتماً باید آن را تبیین کنید) یک دستور مؤکد و یک تعهد تخلف‌ناپذیر است. **(تفسیر نور، ج۱، ص ۶۷۰ و ۶۷۱)**

راهبرد **«جهاد تبیین»** که امروز کانون توجه رهبر انقلاب است، دقیقاً عمل به همین **میثاق قرآنی** است. ایشان در تاریخ ۱۹/۱۱/۱۴۰۰ تأکید کردند: **«جهاد تبیین یک فریضه قطعی و فوری است.»** این «فریضه» همان تعهدی است که آیه ۱۸۷ آل عمران بر دوش آگاهان جامعه نهاده است. این حوزه قابلیت تبدیل به سیاست‌های عمومی روشنی در حوزه رسانه و آموزش دارد؛ مانند راه‌اندازی نهضت تولید محتوای روشنگر، ارتقای سواد رسانه‌ای

جامعه برای مقابله با تحریف، و حمایت از نخبگانی که در برابر روایت‌های دشـــمن، به **میثاق الهی خود برای تبیین** عمل می‌کنند.

۴. مردمی‌سازی حکمرانی و تقویت سرمایه اجتماعی

این حوزه، به رابطه دولت و ملت و کیفیت آن می‌پردازد. از نظر رهبری، قدرت حقیقی نظام، در پیوند عاطفی و اعتماد متقابل مردم و حاکمان اســت. این اصــل، عصاره توصیف قرآن از جامعه ایمانی است. آیه ۲۹ سوره فتح می‌فرماید:

«...أَشِــدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...» (...در برابر کافران، ســرســخت و شــدید، و در میان خود، مهربان و دلسوزند.)

این ایه «رحماء بینهم» را زیربنای قدرت جامعه اســلامی می‌داند. تا زمانی که این مهربانی و همبســتگی درونی وجود دارد، جامعه در برابر دشــمنان خارجی «أشــداء» و نفوذناپذیر خواهد بود. **(تفســیر نور، ج۱، ص ۶۷۰ و ۶۷۱)**

مقام معظم رهبری با محور قرار دادن این اصــل، راهبرد «**تقویت ســرمایه اجتماعی**» و «**مردمی‌سازی**» را دنبال می‌کنند. ایشان در تاریخ ۰۱/۰۳/۱۳۹۸ فرمودند: «**هر جا به مردم تکیه کردیم، پیش رفتیم.**» این حوزه، بیشترین قابلیت را برای استخراج راهکارهای عملی جهت افزایش مشارکت مردم دارد؛ از جمله تقویت نهادهای مدنی و گروه‌های جهادی، واگذاری امور تصــدی‌گری به مردم، و ایجاد ســازوکارهای دائمی برای ارتباط مســتقیم و بی‌واسطه مسئولان با مردم جهت حل مشکلاتشان.

جمع‌بندی:

این چهار حوزه، صــرفاً چند مفهوم نظری نیســتند، بلکه چهار موتور محرکه برای سیاست‌گذاری عمومی‌اند که می‌توانند به صورت مستقیم به برنامه‌های اجرایی در اقتصاد، مدیریت، فرهنگ و ساختار اجتماعی تبدیل شوند.



مصاحبه علمی با حجّت الاسلام دکترمصطفی جمالی

عنوان: **نظام ولایی و تمدن‌سازی اسلامی در گفتمان قرآنی رهبر انقلاب؛ واکاوی فلسفی ـ تاریخی**

محور اول: مبانی قرآنی نظام ولایی

پرسش ۱

از منظر مقام معظم رهبری، قرآن کریم منبع اصلی فهم نظم اجتماعی و سیاسی اسلام است. چگونه این نگاه در نظریه «نظام ولایی» حضرت‌عالی بازتولید شده و به‌صورت فلسفه تاریخ ظهور یافته است؟

پاسخ

مقـام معظم رهبری مبتنی بر نگاه توحیدی قرآن را «متنی پویا و محوری برای همه زمان‌ها» می‌دانند که ظرفیت پاسـخگویی به نظام نیازهای بشـری و تکامل آنها را در همه اعصـار تاریخ را دارد..بر این اساس تفسیر قرآن از نگاه ایشـان تنها یک تفنن علمی نمی‌باشـد بلکه تفسـیر، محوری برای شکل‌دهی نظم اجتماعی- تمدنی اسلامی تلقی می‌شود.ایشان صراحت دارند که قرآن، پایه نظری «نظام اجتماعی» اسلام است. ابتکار ایشان در ارائه‌ی یک طرح جامع تمدنی از دین باعث شـد دین به‌صـورت فعال در اداره‌ی جامعه ظاهر شـود، نه به‌عنوان مجموعه‌ای منزوی و صرفاً فردی.

رهبر انقلاب تأکید می‌کنند که مفاهیم قرآنی اگر در ذهن و رفتار مردم تثبیت شود، حرکت اسلامی جامعه تضمین می‌گردد. به عبارتی، «معرفت قرآنی» پایه حرکت اجتماعی ـ تمدنی امت اسلامی است.

همچنین ایشان تفسیری از قرآن دارند که بر تفسیر اجتماعی و مبارزاتی متمرکز است؛ تفسیر اجتماعی ــ تمدنی ایشان، قرآن را وسیله سامان‌دهی به بیداری اجتماعی و حرکت مقاومت اسلامی می‌شناسند.

برای تبیین بیشتر پاسخ به پرسش شما اجازه بدهید سه نکته مهم را عرض کنم :

اولاً: بر اساس سنت الهی تاریخ صحنه مبارزه دو جریان نو رو ظلمت یا دوجریان ولایت الهی (ولایت نور) و ولایت باطل (ولایت ظلمت)است که در همه شئون تمدنی ـــ اجتماعی با یکدیگر درگیر هستند. این حقیقت اجتماعی ـــ تمدنی یعنی درگیری مستمر و تمامیت خواه در صحنه عالم، نه محصول تصادف تاریخی، بلکه ثمره‌ی وجود دو دسته اراده‌های گروهی و تاریخی است که بر مدار تسلیم الهی یا طغیان شکل می‌گیرد. بر این اساس هر گونه برقراری نظم اجتماعی ـ تمدنی می بایست مبتنی بر این بنیان فلسفه تاریخی بنا نهاده شود.

ثانیاً: جریان حرکت تاریخ یک سیر تکاملی است و این سیر تکاملی با نگاه مادی مثلاً تضاد هگلی یا تضاد طبقاتی مارکسیستی و مبتنی بر تناسبات مادی استوار نمی باشد. بلکه بر اساس محکمات قرآنی و معارف حقه عالم دنیا عالم تکلیف است و جریان ربوبیت حق، حرکت عالم را در بستر درگیری دو جبهه حق و باطل به سمت کمال نهایی خود هدایت می کند و محور تکامل عالم هم نبی اکرم(ص) و اهل بیت عصمت و طهارت(ع)، این انسان ۲۵۰ ساله می باشد. به عبارت دیگر اگر چه در عالم طبق سنت الهی جریان باطل و اولیاء طاغوت حضور دارند و همواره در مقابل دستگاه انبیاء قرار می گیرند اما پیروز همیشه تاریخ جریان حق است و اولیاء الهی هستند «للحق دوله و للباطل جوله» تسلیم به ولایت الهی (ولایت نور) یا مقاومت و استکبار (ولایت باطل) اصالت دارد و موتور حرکت تمدنی و تاریخی محسوب می‌شود.

بنابراین بر اساس فلسفه تاریخ شیعی، سیر تاریخی جامعه بشری، نه بر اساس مناسبات مادی، بلکه حول ولایت حق و در بستر درگیری جریان حق و باطل شکل می‌گیرد. اگر انسان در محوری‌ترین اراده‌اش تسلیم ولایت الهی نباشد، کل حرکتش بی‌ثمر خواهد بود. اما اگر ولایت محوری پذیرفته شود، با وجود خطاهای جزئی دیگر، مسیر تمدنی استمرار دارد.

ثالثاً: جریان ولایت الهیه و تولی مومنین به این ولایت تنها محدود به شئون فردی نمی‌باشد، بلکه مهمتر از شئون فردی ، شئون اجتماعی ـ تمدنی است که می بایست بر اساس جریان ولایت حضرت حق و ولایت انسان ۲۵۰ ساله ساماندهی شود. بر این اساس قرآن را می توان نقشه جریان ولایت الهیه و مناسک تولی انسانها به این ولایت در تمامی شئون حیات فردی، اجتماعی و تمدنی بشر دانست.

با این مقدمه می توان نگاه قرآنی مقام معظم رهبری در حوزه تمدن سازی اسلامی را مبتنی بر نگاه فلسفه تاریخی اینگونه تبیین کرد:

۱ـ تاریخ بشر، صحنه تقابل «ولایت»ها و بالتبع تمدن ها می باشدو حرکت آن نه براساس تضاد طبقاتی یا نژادی بلکه مبتنی بر ربوبیت حضرت حق به سمت تکامل است. یعنی تاریخ، صحنه نزاع جبهه حق و باطل است که بر محور درگیری مستمر و حداکثری دو جریان ولایت شکل می گیرد و لذل تقابل تمدنی حق و باطل امری حتمی است و لذا در مقابل کفر تمدنی باید اسلامی تمدنی به میدا بیاید تا بتواند در این تقابل پیروز شود.

۲ـ حکومت ها و تمدن ها ،تناسبات جریان ولایت ها می باشند و تمدن تجسد ولایت ولات و اولیاء تمدن ساز می باشد و صرفاً بر اساس ی قرارداد اجتماعی شکل نمی گیرند. بر این اساس دولت اسلامی، تجلی جریان ولایت حق است؛ بنابراین، نظام اجتماعی ـــ تمدنی اسلام ریشه در ولایت تکوینی، تاریخی و اجتماعی دارد و این ریشه در قرآن به‌وضوح نمایان است. قرآن کریم، حکومت را تنها یک پدیده قراردادی بی‌جهت و خنثی نمی‌داند، بلکه آن را امتداد ولایت می‌بیند.

۳ـــ بر اساس این نگاه ولایی به جریان تاریخ و تمدن، باید از درک عرفی و لیبرالی از تمدن، جامعه و سیاست عبور کرد و بر پایه معارف عمیق قرآن و روایات اهل‌بیت، تمدن نوین اسلامی را تحلیل و بنیان نهاد. جریان تمدن اسلامی نه با توسعه تکنولوژی، بلکه با رشد جریان ولایت و تولی شکل می‌گیرد.

۴ـــ مقام معظم رهبری بارها تصریح کرده‌اند که «قرآن کتاب زندگی و حکومت است، نه فقط اخلاق و فردیت.» بر اساس نظریه «نظام ولایی» همین نگره، لایه‌ای عمیقتر در اندیشه رهبری دارد و آن تبیین حومت و زندگی بر پایه جریان ولایت و تولی است.

بنابراین، نظریه نظام ولایی، بنیان منظومه فکری رهبری است که ریشه در حاکمیت توحید دارد و این نگاه توحیدی تبدیل به یک فلسفه تاریخ توحیدی مبتنی بر درگیری دو جریان حق و باطل گردیده و سپس تمدن و حکومت مبتنی بر این دو جریان شکل گرفته و در مجموع این تمدن انبیایی است که به کمال خود می رسد و زمین ارث مستضعفان خواهد شد و حکومت عدل انبیایی با آخرین ولی خدا بنا می گردد.

پرسش ۲

رهبر انقلاب اسلامی در تفسیر سیاسی خود از قرآن، بر سه مؤلفه کلیدی «امت»، «ولایت» و «تقابل تاریخی حق و باطل» تأکید دارند. این مؤلفه‌ها چه جایگاهی در نظریه نظام ولایی حضرت‌عالی دارند و چگونه در بستر فلسفه تاریخ و هندسه تمدنی بازنمایی می‌شوند؟

پاسخ

اگر بخواهیم مسئله تمدن سازی اسلامی را بر اساس مفاهیم قرآنی تفسیر کنیم باید به سراغ مفاهیمی همچون «اخوت»، «امت»، «مدینه»، «بلد»، «ولایت» و «زوجیت» در دستگاه مفهومی قرآن کریم رفت. این مفاهیم به‌مثابه **کلیدهای اصلی فهم نظم تمدنی اسلام** به کار گرفته شده‌اند. ترکیب این سه عنصر، ظرفیت تولید یک نظریه کامل سیاسی ـ تمدنی در بستر قرآن کریم را داراست که در قالب «نظام ولایی» بازتعریف می‌شود.

این نظریه مبنایی قرآنی و کلامی دارد که به صورت نظام‌مند در سه محور امت ـــ اخوت، ولایت و زوجیت سامان یافته است. این سه مؤلفه، نه صرفاً عناصر تفسیری یا مفاهیم جزئی، بلکه ارکان معرفتی و تمدنیِ نظام اجتماعیِ ـ تمدنی مطلوب اسلام در عصر غیبت هستند.

برای اینکه این شبکه مفهومی بهتر فهم شود، تحلیلی قرآنی از این ارکان معرفتی عرضه می کنم.

اولاً: بنیان روابط اجتماعی در جامعه اسلامی و امت اسلامی بر محور «اخوت، محبت و رحمت» طراحی می‌شود، در حالی که جوامع مادی بر «رابطه معامله، مسابقه بر سر دنیا و اصالت لذت» استوارند. شالوده جامعه اسلامی، یک پیوند عمیق ایمانی است که قرآن از آن با عنوان «برادری» یاد می‌کند. «انما المؤمنون اخوة» (۱) مؤمنین به خدا و پیغمبر برادرند هر کسی در هر جای این عالم با هر نوع اعتقادی به خدا و پیغمبر خدا و قیامت معتقد به قرآن و کعبه، معتقد است اینها با هم برادرند این اول. احساس برادری و عدم احساس کینه و دشمنی نسبت به مسلمین.«(۱۳۶۷/۸/۶)این اصل، روابط انسانی را از یک رابطه خشک و مبتنی بر سود و زیان (معامله)، به یک رابطه عاطفی و مسئولانه مبتنی بر محبت و دلسوزی ارتقا می‌دهد. این همان «رحمت» الهی است که در سایه همبستگی مؤمنان نازل می‌شود و سنگ بنای جامعه تمدن‌ساز است.

ثانیاً: در این جامعه، سازوکار انسجام و پویایی، رابطه «ولایت» یعنی دستگیری و یاریگری متقابل مؤمنین است. در حالی که در جوامع فردگرا، هر فرد تنها به منافع خود می‌اندیشد، در جامعه اسلامی، مؤمنان نسبت به یکدیگر «ولی» و مسئول هستند. این ولایت، جامعه را به یک پیکره واحد و قدرتمند تبدیل می‌کند. «قال الله تعالی: وَ المُؤمِنونَ وَ المُؤمِناتُ بَعضُهُم اَولیاءُ بَعضٍ یَامُرونَ بِالمَعروفِ وَ یَنهَونَ عَنِ المُنکَرِ وَ یُقیمونَ الصّلوةَ وَ یُؤتونَ الزّکوةَ وَ یُطیعونَ اللهَ وَ رَسولَهُ اُولئِکَ سَیَرحَمُهُمُ اللهُ اِنّ اللهَ عَزیزٌ حَکیمٌ.... در این آیه‌ای که تلاوت کردم، مسئله‌ی مهمّ پیوستگی مؤمنین با یکدیگر مطرح شده است که در تعبیرات قرآنی به این پیوند و این پیوستگی گفته میشود «ولایت»؛ ولایت مؤمنین با یکدیگر. این مطلب در چند آیه‌ی از قرآن آمده است. در این آیه نتیجه‌ی این

ولایت و همبستگی را رحمت الهی معرفی میکند: اُولئِکَ سَیَرحَمُهُمُ الله؛ یعنی اگر شما مسلمانان با یکدیگر پیوند و ارتباط و همکاری و همدلی داشته باشید، رحمت خداوند شامل حال شما میشود.... خب، این ولایت یعنی چه؟ یعنی پیوند و همبستگی مسلمانان با یکدیگر؛ این شد سیاست قرآنی برای مسلمانها. سیاست قرآن برای مسلمانها این است که ملّتهای مسلمان، گروههای مسلمان، با یکدیگر همبستگی داشته باشند و کأنّه وعده میدهد که اگر شما ملّتهای مسلمان این همبستگی را با هم داشته باشید، این، موجب آن است که عزّت خداوند پشت سر شما است؛ یعنی بر همهی موانع غلبه پیدا میکنید، بر همهی دشمنان پیروز میشوید؛ حکمت الهی پشتیبان شما است؛ یعنی همهی قوانین آفرینش در جهت پیشرفت شما به کار خواهد افتاد؛ این، منطق قرآن و سیاست قرآن است. نقطهی مقابل این سیاست، سیاست دشمنان اسلام است؛ یعنی مستکبران و متجاوزان عالم. سیاست آنها «تفرقه بینداز و حکومت کن» است؛ مبنای کار آنها تفرقهافکنی است.(۱۴۰۳/۷/۱۳)

این تحلیل، یک نظریه جامعهشناختی قدرتمند را ارائه می‌دهد. جامعه‌ای که بر اساس «ولایت» شکل گرفته باشد، خود را با «عزت» (قدرت شکست‌ناپذیر الهی) و «حکمت» (قوانین استوار آفرینش) هماهنگ کرده و در برابر سیاست‌های تفرقه‌افکنانه دشمنان مصونیت می‌یابد.

ثالثاً: اساس حرکت و تکامل اجتماعی در این جامعه بر «زوجیت و هماهنگی» است، نه «تضاد و درگیری طبقاتی». رهبر معظم انقلاب با ارائه یک نظریه بدیع و مبتنی بر قرآن، مدل حرکت اجتماعی اسلام را در تقابل با دیالکتیک هگلی و مارکسیستی قرار می‌دهند. در حالی که آن مکاتب، تضاد را موتور حرکت تاریخ می‌دانند، قرآن «زوجیت» را به عنوان یک قانون عام در هستی معرفی می‌کند.

«تشکیل خانواده ناشی از یک قانون عامّ عالم وجود است، قانون عامّ آفرینش است؛ آن قانون عبارت است از قانون زوجیّت: سُبحانَ الّذی خَلَقَ الاَزواجَ کُلّها مِمّا تُنبِتُ الاَرضُ وَ مِن اَنفُسِهِم وَ مِمّا لا یَعلَمون؛(۱۰) خدای متعال در همه چیز، در همه چیز ـــــ خَلَقَ الاَشیاءَ کُلّها ـــــ در همه چیز زوجیّت قرار داده؛ در انسان زوجیّت هست، در حیوانات زوجیّت هست، در گیاهان زوجیّت هست؛ وَ مِمّا لا یَعلَمون؛ یک چیزهایی هم هست که زوجیّت هست، [ولی] ما نمیدانیم. حالا مثلاً در بین سنگها زوجیّت چه جوری است، ما نمیدانیم؛ در آینده ممکن است کشف بشود. در بین اجرام فلکی زوجیّت هست، چه جوری است، ما نمیدانیم؛ در آینده کشف خواهد شد. ببینید، سُبحانَ الّذی خَلَقَ الاَزواجَ کُلّها مِمّا تُنبِتُ الاَرضُ وَ مِن اَنفُسِهِم وَ مِمّا لا یَعلَمون؛ خب، این زوجیّت است. این که خواندم سورهی «یس» بود. آیهی دیگر، سورهی «والذّاریات» است: وَ مِن کُلِّ شَیءٍ خَلَقنا زَوجَینِ لَعَلَّکُم تَذَکَّرون؛(۱۱) زوجیّت یک قانون عام است. من حالا اینجا در پرانتز، باز در حاشیه عرض بکنم، این زوجیّت که در نگاه اسلامی این جور واضح است،درست نقطهی مقابل تضاد در دیالکتیک هگلی و مارکسیست

اســت؛ یعنی رکن اصــلی این دیالکتیک هگل که بعد هم مارکس از او گرفته، تضــاد اســت که حرکت جامعه و حرکت تاریخ و حرکت بشــری ناشی از تضاد است؛ یعنی «تز» و «آنتی‌تزی» وجود دارد که از آنتی‌تز و تز، سنتز به وجود می‌آید. در اسلام نه، سنتز از آنتی‌تز به وجود نمی‌آید، از زوجیّت به وجود می‌آید؛ از زوجیّت است، از ملائمت[۱۲] است، از همراهی اســت که آن رتبه‌ی بعدی به وجود می‌آید، نسل بعدی به وجود می‌آید، حرکت بعــدی بــه وجود می‌آیــد، مرحله‌ی بعدی به وجود می‌آید. البتّه اینها احتیاج به بررســـی و کار دارد. این که من عرض کردم، یک نظریّه است، یک نگاه است.»(۱۴۰۱/۱۰/۱۴)

این نگاه، بنیان جامعه اســلامی را نه بر اساس حذف و درگیری، بلکه بر پایه هم‌افزایی، تکمیل و هماهنگی میان اجزای مختلف جامعه (مانند زن و مرد، دولت و ملت، حوزه و دانشــگاه) تعریف می‌کند. این سه اصل (اخوت، ولایت و زوجیت)، یک مدل جامعه‌شناختی منسجم و متمایز را برای تمدن نوین اسلامی ترسیم می‌کنند.

نظریــه نظام ولایی، این ســـه مؤلفه را به‌عنوان ارکان یک الگوی تمدنی قرآن‌بنیاد تعریف می‌کند: «امت» به‌مثابه حامل ســاختار حرکت ســیاســی–اجتماعی که بر مدار اخوت شــکل می گیرد، «ولایت» به‌عنوان محور رهبری و انســجام درونی امت و پیوند امت یا یکدیگر و با امام خود، و «زوجیت» به‌عنوان موتور محرکه تمدنی اســلام. تمدن اســلامی بر پایه‌ی این بنیان‌ها شکل می‌گیرد تا بتواند طرح قرآنی نظام ولایی را در سطح بین‌المللی محقق سازد.

در این الگوی سه‌گانه:

- امت، بر مدار اخوت ،بســتر اجتماعی تحقق ولایت اســت و میدان حرکت جامعه‌ی اســلامی را فراهم می‌آورد.
- ولایت، عامل هدایت، شفاعت و محور انسجام جامعه است.
- زوجیت بستر تکامل جامعه را فراهم می آورد.

محور دوم :تمدن اسلامی و مواجهه قرآنی با مدرنیته

پرسش سوم

تمدن مدرن در دیدگاه شــما، جلوه‌ای از تمدن باطل است که با نظم قرآنی در تعارض بنیادین است. مقام معظم رهبری نیز در تحلیل خود از مدرنیته، به ســلطه شبکه‌ای و غلبه نرم تمدن غرب اشاره دارند. چگونه می‌توان از این دو قرائت، دستگاه تحلیلی مستقلی برای نقد مدرنیته ارائه داد؟

پاسخ

ابتدا مقدمه ای را مبتنی بر اندیشه قرآنی رهبر معظم انقلاب بیان کنم . ساخت تمدن اسلامی ، زمانی معنادار و کارآمد خواهد بود که دارای مرزهای هویتی شفاف و روشنی با دیگر تمدن های بشری داشته باشد. یک امت متحد باید بداند که در برابر چه کسی و چه جبهه‌ای متحد شده است. راهبرد قرآنی «برائت از مشرکین»، این مرزبندی عقیدتی، سیاسی و فرهنگی را با جبهه استکبار و طاغوت ترسیم می‌کند. این راهبرد، به وحدت اسلامی جهت و هویت می‌بخشد. بر همین پایه از نگاه رهبر معظم انقلاب «مسئله [حج] یک مسئله‌ی جهانی، یک مسئله‌ی بین‌المللی، یک مسئله‌ی تمدّنی در معارف اسلامی است. حج را با این چشم باید نگاه کرد و دید.»(۱۴۰۲/۲/۲۷) بر این اساس برائت از مشرکین که از بنیان های اساسی حج است مظهر اتحاد امت برشمرده می شود. «این‌جا [حج] اردوگاه بزرگ امت اسلامی، است؛ جایگاه تمرین خدائی و مردمی شدن، از «خود»های دروغین و شرک آلود بیرون جستن، و به «خود» حقیقی و الهی پیوستن. این‌جا جایگاه برائت از دیو و دَد و شیطان و پیوستن به جنود رحمان است. جایگاه تجدید عهدِ: ان لاتعبدوا الشیطان(یس/۶۰) و پاسخ به: ان اللّه بریٌ من المشرکین و رسولُه(توب/۳) است. این‌جا محلّ تجلی امت واحده‌ی اسلامی و مظهر عزّت معنوی و قدرت بشری مسلمانان است.»(۱۳۸۰/۱۱/۳۰) «حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله در برابر مستکبران زمان و خداوندان‌را زر و زور، پرچم توحید را برافراشت و بیزاری از طاغوت را در کنار ایمان به خدا، شرط نجات و رستگاری شمرد: فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروۀ الوثقی ..حج، بازخوانی و فراگیری این درسهای بزرگ است. برائت از مشرکان و بیزاری از بتها و بُتگران، روح حاکم بر حجّ مؤمنان است. جای جایِ حج، نمایشگر دل سپردن به خدا و سعی و تلاش در راه او، و برائت از شیطان و رمی و طرد او و جبهه‌گیری در برابر اوست. و جای جای حج، مظهر اتحاد و انسجام اهل قبله و رنگ‌باختنِ تفاوتهای طبیعی و اعتباری، و برجسته شدن وحدت و برادری حقیقی و ایمانی آن‌ها است. این‌ها درس‌هائی است که ما مسلمانان از هر نقطه‌ی جهان باید فراگیریم و بر اساس آن برای زندگی و آینده‌ی خود برنامه‌ریزی کنیم.(۱۳۸۶/۹/۱۲)

با توجه به این مقدمه مدرنیته، به‌مثابه یک پدیده‌ی تمدنی، فراتر از یک سبک زندگی یا فناوری نوین است بلکه مجموعه‌ای منسجم بر پایه مبانی معرفتی، فلسفی، ارزشی است که بر پایه آن تمامی شئون تمدن مادی غرب را اعم از علوم، ساختارها، محصولات و سبک زندگی مردمان آن دیار را سامان داده است. در چارچوب نظریه نظام ولایی، مدرنیته تجلی ولایت طاغوت در بستر تاریخ بشر است که از اعراض و طغیان نسبت به وحی الهی ناشی شده است. بنابراین، نقد مدرنیته محدود به تحلیل‌های سطحی یا تکنیکی نیست، بلکه نقدی بنیادین از منظر فلسفه تاریخ و اندیشه تمدنی است.و این نگاه ریشه در بینش قرآنی نسبت به تاریخ، جامعه، قدرت و

انسان دارد و فراتر از رویکردهای صرفاً جامعه‌شناسانه غربی است. به عبارت دیگر، مدرنیته، تمدنی است که بر اساس اعراض از وحی و طغیان انسان مدرن در برابر ولایت الهی شکل گرفته است. هر دو نگاه، یعنی رویکرد راهبردی و تمدنی مقام معظم رهبری و تحلیل فلسفه تاریخ و فلسفه سیاسی اسلامی در نظریه نظام ولایی، بر تقابل تمدن غرب با حقیقت قرآن و ولایت تأکید دارند و یکدیگر را تکمیل می‌کنند.

در اندیشه‌ی قرآنی، تضاد بنیادین بین جریان حق و باطل در آیات متعددی بازتاب داده شده است، از جمله «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ» این تقابل تمدنی، اساس فهم تبیین رویکرد تمدنی اسلام ناب در برابر مدرنیته غربی است. مقام معظم رهبری، به‌ویژه از دهه‌ی ۱۳۸۰ به بعد، بارها نسبت به غلبه‌ی نرم تمدن غرب از مسیر شبکه‌های اطلاعاتی، فرهنگی و رسانه‌ای هشدار داده‌اند. ایشان تمدن غرب را «تمدنی مهاجم»، دارای «سازوکارهای نفوذپذیر» و مبتنی بر «کنترل شبکه‌ای افکار عمومی» توصیف می‌کنند. در مواجهه با مدرنیته، بر ضرورت «هوشیاری تمدنی» و «مقابله‌ی نرم‌افزاری» تأکید داشته و این نظام را ماهیتاً امپریالیستی، استعماری و ایدئولوژیک معرفی کرده‌اند. به تعبیر ایشان: «تمدن غربی حقیقتاً دشمن بشریت است... این تمدن با نرم‌افزارهای فرهنگی و اقتصادی، ملت‌ها را به بردگی می‌کشاند»

تحلیل رهبر انقلاب از مدرنیته بر دو مؤلفه‌ی بنیادین استوار است:

۱ـ طبیعت استکباری و سلطه‌گر مدرنیته که در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و رسانه‌ای، در پی تسلط بر اراده، فرهنگ و هویت ملت‌هاست.

۲ـــ غلبه‌ی نرم و شبکه‌ای این تمدن که از طریق رسانه‌ها، فناوری‌های اطلاعاتی، جریان‌های فرهنگی و سبک زندگی، نوعی کنترل مستمر و غیرمستقیم بر افکار عمومی جهانی اعمال می‌کند.

ایشان این فرایند را «امپریالیسم فرهنگی پیچیده» می‌نامند که حتی به محیط‌های علمی و معرفتی جوامع اسلامی نیز نفوذ کرده است. به بیان ایشان: «تمدن غربی با ابزارهای نرم و رسانه‌ای خود، ذهن و رفتار ملت‌ها را مستعمره می‌کند؛ این استعمار از استعمار قرن نوزدهم خطرناک‌تر است.»

در نگاه رهبر معظم انقلاب، مدرنیته صرفاً مجموعه‌ای از فناوری‌ها نیست، بلکه «نظامی نرم‌افزاری» با لایه‌های فکری، فرهنگی، رسانه‌ای و امنیتی است که از طریق سلطه‌ی شبکه‌ای، سیطره‌ای جهانی بر فرهنگ، هویت و اراده‌ی ملت‌ها اعمال می‌کند. ایشان هشدار می‌دهند: «جنگ واقعی، جنگ نرم است؛ آن هم با ابزارهایی مانند رسانه‌ها، اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و تولید فکر غرب‌پسند...»

در تحلیل قرآنی، این سلطه‌ی شبکه‌ای همان «تَزْیِینُ زُخْرُفِ القَوْل» و «إضلال اکثریت از طریق ظاهرفریبی» است که در چارچوب تمدن باطل پیگیری می‌شود. این برداشت، پیوندی روشن میان هشدارهای راهبردی رهبر انقلاب و مبانی فلسفه تاریخ قرآنی برقرار می‌کند. مدرنیته صرفاً یک پروژه‌ی تکنولوژیک یا اقتصادی نیست، بلکه منظومه‌ای توحیدستیز است که بر پایه‌ی فلسفه‌ای باطنی و شیطانی عمل می‌کند که در نظریه نظام ولایی، «نظام ولاییِ طاغوت» نامیده می‌شود؛ نظامی که تمامی شئون زندگی انسان را بر مبنای اعراض از وحی و گریز از هدایت الهی سامان داده است. بر اساس مفاهیم قرآنی، تمدن مدرن، مصداقی از «نظام فرعونیـ قارونیـ سامری» است که در برابر نظام الهی حضرت موسی(ع) و ولایت حقه قرار می‌گیرد. این تحلیل، عمق فلسفه‌ی قرآنی تقابل «حق و باطل» را در عرصه‌ی تاریخ و تمدن آشکار می‌سازد. در این تمدن، علم، اقتصاد، فرهنگ، رسانه و سبک زندگی، همگی در خدمت ولایت شیطان قرار گرفته و ساختاری سکولار با دین و شریعتی منقطع از وحی را به‌وجود آورده‌اند.

مدرنیته پروژه‌ای تمدنی و بدیل است که می‌کوشد نظم قرآنی را تضعیف و جایگزین کند. این تمدن بر سه بنیان اساسی استوار است: «انکار وحی»، «تعریف انسان بر اساس تمنیات نفسانی» و «نفی ولایت الهی». به تعبیر ایشان: «مدرنیته، ولایت باطل را در قالب تمدنی پیچیده و جهانی بازسازی کرده و می‌کوشد امت واحده‌ی کفری را در برابر امت واحده‌ی ایمانی قرآن برپا سازد.»

تمدن مدرن، یک «نظام ولایی طاغوتی» است که در برابر نظام ولایی الهی و وحیانی صف‌آرایی کرده و امتداد تاریخی تجلی باطل در مسیر تقابل حق و باطل به‌شمار می‌آید. این نظام با معرفت‌شناسی سکولار، عقلانیت خودبنیاد و ساختارهای اجتماعی بریده از وحی، خود را بر جوامع انسانی تحمیل می‌کند. اساس آن، بر «توحیدستیزی ساختاری» و «نفی ولایت حق» استوار است و به همین دلیل، در بطن خود با تمامیت هندسه‌ی الهی حیات بشر در تعارض قرار دارد.

بر این اساس، می‌توان یک «دستگاه تحلیلی قرآنی ـــ تمدنی» برای نقد مدرنیته طراحی کرد. این دستگاه تحلیلی که بر ســـه مولفه مهم «تبیین قرآنی تمدن مدرن به‌مثابه جریان مســـتمر باطل»، «تفســـیر ولایت در قرآن به مثابه چارچوب تحلیل تمدنی» و «ســاخت نظریه تمدنی بدیل بر پایه امت قرآنی» اســتوار است در سه سطح معرفتی، تمدنی و راهبردی عمل می‌کند:

۱ـ سطح معرفتی: تقابل معرفت سکولار با معرفت قرآنی

مدرنیته بر بنیاد عقلانیت خودبنیاد و تجربه‌گرایی افراطی استوار است؛ در حالی که معرفت دینی در سنت قرآنی، بر وحی، عقل تابع وحی، و ولایت اهل بیت(ع) مبتنی است. این تعارض، در سطح بنیادهای نظری معرفت بشر صورت‌بندی می‌شود.

۲ـ هستی‌شناسی تمدنی: تضاد نظم باطنی غرب با نظم قرآنی

اســاس تمدن مدرن، اعراض از ولایت الهی و تمکین به ولایت طاغوت است. در نگاه قرآنی، این اعراض، منشأ فساد تمدنی و بحران‌های اجتماعی، معرفتی و اخلاقی است. (آیات مرتبط: طه: ۱۲۴؛ نور: ۵۵)

این دیـدگاه، به ما اجازه می‌دهد تا مدرنیته را در نســـبت با مفاهیمی چون «توحید»، «ولایت»، «حق و باطل» و «امت» مورد تحلیل قرار دهیم. جامعه توحیدی بر «ولایت الهی» و «تربیت امت» مبتنی اســت، حال آنکه مدرنیته با نفی این دو، انسان و جامعه را به ابزاری برای تحقق منافع نظام طاغوتی بدل می‌کند.

۳ـ سطح راهبردی: مواجهه تمدنی با غلبه نرم غرب

غرب، نه تنها از طریق ابزار نظامی، بلکه با بهره‌گیری از «کنترل شـناختی و فرهنگی» بر جهان سلطه یافته است. مقام معظم رهبری تأکید دارند که مقابله با مدرنیته در عصـر حاضـر، پیش از هر چیز، مسـتلزم «بازتولید اقتدار فرهنگی» و «بازمهندســی نظام معرفتی انقلاب اســلامی» اســت. در این چارچوب، نقد مدرنیته از ســطح تحلیل ابزارها فراتر می‌رود و به بررسی گفتمان‌ساز قدرت نرم غربی در مقیاس تمدنی می‌پردازد.

بر اســاس تحلیل رهبر انقلاب، مواجهه‌ی مؤثر با مدرنیته نیازمند ســه اقدام کلیدی اســت: «بازســازی نرم‌افزاری تمدن اسلامی»، «بازمهندسی فکر سیاسی»، و «تولید قدرت فرهنگی مستقل». این رویکرد، بر توسعه‌ی علم، ایجاد رسانه‌ی متعهد، تقویت اقتصاد مقاومتی، و تحقق استقلال در سبک زندگی تأکید دارد.

تنها مســیر عبور از ســلطه‌ی مدرن، بازتولید «تمدن ولایی» بر محور قرآن و اهل‌بیت(ع) اســت. چنین تمدنی با تحقق «ولـایت‌پذیری اجتماعی»، «حکمرانی توحیدی» و «تربیت امت قرآنی» پدیدار می‌شـــود. در این منظومه،

تمدن دینی نه بر پایه‌ی عقلانیت خودبنیاد بشر مدرن، بلکه بر اساس ولایت الهی و هدایت قرآنی شکل می‌گیرد؛ الگویی که غایت آن، تحقق جامعه‌ای توحیدی با ساختار و هویت مستقل در برابر سیطره‌ی تمدن باطل است.

صحبت طولانی شد؛ اجازه بدهید جمع‌بندی این پاسخ را عرض کنم:

نقد مدرنیته از منظر اسلامی، یک پروژه‌ی فکری، نخبگانی و تمدنی است. در این چارچوب، دیدگاه مقام معظم رهبری و نظریه‌ی نظام ولایی، با زبانی متفاوت اما مکمل، بر ماهیت ضدقرآنی، ضدولایی و استکباری مدرنیته تأکید می‌گذارند. تلفیق این دو رویکرد، امکان تولید نظریه‌ای بومی، فلسفی و راهبردی را فراهم می‌آورد که می‌تواند راه عبور از بحران تمدنی مدرن و حرکت به‌سوی تمدن نوین اسلامی را ترسیم کند؛ تمدنی که بنیان آن بر «قرآن، ولایت و امت» استوار است.

این نقد، صرفاً موضع‌گیری سیاسی یا تکنیکی نیست، بلکه بر پایه مفاهیم بنیادین قرآنی همچون «امت»، «ولایت»، «تقابل تاریخی حق و باطل» و «وعده‌ی نصرت الهی» شکل می‌گیرد. بر اساس این قرائت، می‌توان دستگاهی تحلیلی ایجاد کرد که مسیر عبور از تمدن مدرن و حرکت به سمت تمدن نوین اسلامیِ قرآن‌بنیاد را روشن سازد. در این پاسخ، نه‌تنها نقدی عمیق و ساختارمند بر مدرنیته‌ی غربی ارائه شد، بلکه چارچوبی مفهومی برای فهم نسبت میان قرآن و تمدن، ولایت و نظم سیاسی، و حکمرانی توحیدی در عصر سلطه‌ی نرم ترسیم گردید. این دستگاه می‌تواند مبنای نظری برای طراحی «الگوی اسلامی–ایرانی پیشرفت» و برنامه‌ریزی جهت مقابله‌ی تمدنی با غرب مدرن قرار گیرد. تحلیل تمدن مدرن، در این رویکرد، نه با ادبیات صرفاً ایدئولوژیک و غرب‌ستیزانه، بلکه بر اساس «دستگاه مفهومی قرآنی» شامل مفاهیمی چون امت، ولایت، تاریخ، حق و باطل، زینت و فریب، و وعده‌ی الهی انجام گرفته است. این تحلیل، بستر ارائه‌ی یک نظریه‌ی تمدنی بدیل و جایگزین را فراهم می‌کند که بر قرآن و معارف اهل‌بیت(ع) استوار است.

در آخر ذکر این نکته بسیار مهم قابل توجه است که در دوران گذار بشر به عصر ظهور و بلوغ عقلانیت بشر و تحقق جامعه آرمانی بشریت ما همواره با تمدن های التقاطی روبرو هستیم و لذا نه می توان گفت تمدن حقه الهی به تمامه محقق شده است و نه تمدن باطل صرف شکل گرفته است بلکه هر دوتمدن متناسب با رشد عقلانیت یا جهالت خود به خلوص سازی خود مشغول هستند هم تمدن مادی به دنبال حذف مبانی توحیدی از تمامی شئون بشری می باشد و هم تمدن اسلامی به دنبال خلوص سازی خود در مسیر قرب الهی می باشد و لذا چه بسا در تمدن مادی برخی عناصر تمدنی دیده شود که هنوز در مورد تصرف تمدنی دستگاه باطل قرار نگرفته یا هنوز امکان تغییر آن و هضم آن عنصر در هاضمه تمدنی اسلام امکان دارد و لذا در نسبت ما و تمدن غرب نه رویکرد غرب ستیزی و نه رویکرد غرب گریزی و نه رویکرد تسلیم محض درست نمی باشد بلکه در اندیشه

رهبری با یک رویکرد انحلالی روبرو هستیم که می توان عناصر تمدن غرب را در هاضمه تمدنی خود منحل کنیم و از برخی از عناصر مثبت آن تمدن استفاده نمود.

پرسش چهارم

برخی نخبگان، نقد تمدن مدرن را صرفاً سلبی می‌دانند. چگونه می‌توان بر اساس اندیشه قرآنی رهبر انقلاب و قرائت ولایی شما، به بازسازی تمدنی و حکمرانی قرآنی در عمل پرداخت؟

پاسخ

بر اساس آموزه‌های قرآن کریم، بازسازی تمدن اسلامی یک پروژه صرفاً سلبی یا واکنشی در برابر مدرنیته نیست، بلکه یک حرکت ایجابی و آینده‌محور است که وعده الهی را محقق می‌کند. قرآن در آیه ۵۵ سوره نور، به مؤمنانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند وعده داده است که آنان را جانشینان روی زمین قرار خواهد داد. (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ...) این وعده، نه‌تنها امیدبخش است بلکه مسیر حرکت تمدنی امت را نیز روشن می‌سازد. مقام معظم رهبری در تبیین این مسیر، بر این نکته تأکید دارند که نقد مدرنیته باید به طرح و ساخت تمدن نوین اسلامی منجر شود؛ تمدنی که ارزش‌ها و هویت قرآنی را در همه عرصه‌های حکمرانی، علم، فرهنگ، اقتصاد و سبک زندگی پیاده‌سازی کند. از نگاه ایشان، علوم انسانی اسلامی، گفتمان ولایت و فعال‌سازی نقش مردم، سه رکن اصلی این فرآیند هستند. به‌ویژه نقش مردم، در نگاه قرآنی و ولایی، تعیین‌کننده است؛ چنان‌که اگر مردم حضور و همراهی نداشته باشند، حتی حکومتی در تراز امام علی(ع) نیز تحقق نمی‌یابد.

در نظریه نظام ولایی نیز این مسیر، هم در سطح نظری و هم در سطح عملی دنبال می‌شود. تمدن مدرن صرفاً نقد نمی‌شود، بلکه باید با طراحی دستگاه فکری جایگزین بر مبنای قرآن و ولایت، جای آن را گرفت. این دستگاه، شامل تبیین نظام ولایی سیاسی، شکل‌گیری امت ولایت‌پذیر و بازخوانی تقابل تاریخی حق و باطل در همه عرصه های تمدنی است. برای عملیاتی کردن این مبانی، تولید علوم انسانی اسلامی، نهادسازی تمدنی و طراحی سازوکارهای حکمرانی قرآنی ضروری است. به بیان دیگر، حرکت به سمت حکمرانی قرآنی و تمدن نوین اسلامی، سه بُعد مکمل دارد: در بُعد معرفتی، باید جهان‌بینی و فلسفه تاریخ قرآنی در جامعه نهادینه شود و و مبتنی بر آن انقلاب علمی صورت پذیرد و علوم اسلامی تولید شوند و سپس در بُعد نهادی، ساختارهای حاکمیتی و اجتماعی بر اساس آموزه‌های ولایت و قرآن بازسازی گردد؛ و در بُعد عملی، امت مشارکت‌جو و سبک زندگی ولایی شکل گیرد.

بنابراین، نقد مدرنیته در این منظومه فکری، مقدمه‌ای برای یک پروژه بزرگ‌تر است: ساخت تمدنی نوینی که بر پایه قرآن، ولایت و امت قرآنی بنا می‌شود. این رویکرد، ضمن وفاداری به وعده الهی، هم افق نظری روشنی ارائه می‌کند و هم نقشه راه عملی برای تحقق آن در بستر جامعه اسلامی.

محور سوم :جایگاه ولایت فقیه در هندسه حکمرانی قرآنی و افق تمدنی انقلاب اسلامی

پرسش پنجم

در نگاه رهبری، ولایت فقیه صرفاً رکن سیاسی نظام نیست بلکه بُعد قرآنی و ایمانی آن محور تحقق جامعه اسلامی است. حضرت‌عالی ولایت فقیه را اساس«بافت تمدنی» نظام اسلامی می‌دانید. این هم‌افق بودن چگونه در مدل حکمرانی باید تبلور یابد؟

پاسخ

در نگاه قرآن کریم، ولایت مفهومی عمیق‌تر از یک جایگاه سیاسی است؛ پیوندی است بین هدایت الهی و قوام امت. آیاتی چون «اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا...» (بقره: ۲۵۷) و «إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُوا...» (مائده: ۵۵) به روشنی نشان می‌دهد که جامعه مؤمنان باید میان ولایت الهی و ولایت طاغوت یکی را برگزینند، و این انتخاب، اساس مشروعیت و هویت امت را شکل می‌دهد. همچنین آیه «أَطِیعُوا اللّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنکُمْ» (نساء: ۵۹) ولایت را امتداد ولایت نبوی و علوی معرفی می‌کند و اطاعت از ولیّ امر را هم‌سنخ اطاعت از رسول می‌داند. مقام معظم رهبری با تکیه بر این مبانی، ولایت فقیه را نه صرفاً یک رکن سیاسی، بلکه ستون خیمه امت اسلامی و ضامن بقای جامعه قرآنی می‌دانند. ایشان بارها تصریح کرده‌اند که بدون ولایت، امت تجزیه می‌شود و حکمرانی دینی فرو می‌پاشد، زیرا ولایت فقیه استمرار همان زنجیره‌ای است که از نبوت آغاز و در امامت تداوم یافته است. در این نگاه، فقیه عادل و جامع‌الشرایط، امین اجرای احکام الهی و محور انسجام امت است و مشروعیت او ریشه در وحی و سنت معصومین دارد.

ولایت فقیه تنها یک نهاد حکومتی نیست، بلکه «بافت تمدنی» نظام اسلامی است؛ یعنی همان شبکه معنایی، اجتماعی و سیاسی که مسیر امت‌سازی قرآنی را تعیین می‌کند. ولایت، عنصر تئوریک و تکلیفی امت‌سازی قرآنی است که بدون آن تمدن قرآنی قابل تحقق نیست. در این چارچوب، حکمرانی ولایی باید نه بر اساس قراردادهای مدرن، بلکه بر محور هدایت قرآنی و فقه سیاسی بنا شود. این تحلیل بر اساس نظام قرآنی امت، ولایت و تقابل حق و باطل است که ولایت فقیه به‌مثابه رکن ساختاری امت اسلامی معنا می‌یابد.

بر این اساس، مدل حکمرانی قرآنی مبتنی بر ولایت فقیه، سه سطح به‌هم‌پیوسته دارد: نخست، بُعد معرفتی که در آن باور عمومی بر مدار جریان ولایت امام ـ امت شکل گرفته است و هم بین مردم بر اساس ایده اخوت، جریان ولایت و دستگیری مومنین از یکدیگر مطرح می باشد و هم رابطه امت و امام هم بر اساس رشته ولایت ومحبت و ایثار دو طرفه امام و امت نسبت به هم شکل می گیرد. دوم، بُعد نهادی که مشروعیت حاکمیت را بر پایه ولایت شرعی فقها مستقر می‌سازد؛ و سوم، بُعد عملی و تمدنی که جامعه را به اجرای عدالت، علم‌ورزی، جهاد و اخلاق قرآنی سوق می‌دهد. دراین منظومه، ولایت فقیه همان پیوند زنده میان قرآن، امت و حکومت است. تحقق جامعه اسلامی در تراز قرآن بدون این محور ممکن نیست، زیرا ولایت، هم نگهبان هویت ایمانی امت است و هم موتور محرک حرکت تمدنی. این چنین نگاهی باعث می‌شود که حکمرانی دینی نه صرفاً در ساختار قدرت، بلکه در عمق فرهنگ، باور و سبک زندگی مردم تبلور یابد.



گفتگو با استاد ملک‌افضلی

موضوع «حکمرانی دینی در اندیشه قرآنی رهبر انقلاب: معیارها، مسئولیت‌ها و نسبت با حقوق مردم»

محور اول: مفهوم‌شناسی و نظام معنایی حکمرانی دینی

پرسش اول:

در دستگاه اندیشه‌ای رهبر انقلاب، آیا حکمرانی دینی صرفاً معادل «اجرای شریعت» در معنای حداقلی آن است یا نظامی معنابخش برای سازمان‌دهی همه‌جانبه‌ی حیات اجتماعی در بستر قرآن؟

پاسخ:

حکمرانی دینی در منظومه اندیشه قرآنی رهبر انقلاب، به هیچ وجه در اجرای صوری و فقهی شریعت خلاصه نمی‌شود، بلکه جهشی مفهومی از «شریعت‌گرایی فردی» به «نظام‌سازی تمدنی» است. این نگاه، که در تقابل با دو رویکردِ سکولار (جدایی دین از جامعه) و تحجری (توقف در ظواهر) قرار می‌گیرد، دین را به‌مثابه یک دستگاه تمدن‌ساز برای مهندسی کلان جامعه بازتعریف می‌کند.

مبنای قرآنی این گذار، درکِ هدف غایی بعثت انبیاء است. آن‌چنان که در آیه ۲۵ سوره حدید («**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**») تصریح شده، فلسفه ارسال رسولان، تنها ابلاغ احکام فردی نیست؛ بلکه ارائه «کتاب» (قانون و برنامه) و «میزان» (معیار سنجش و عدالت) برای تحقق یک هدف بزرگ اجتماعی یعنی «قیام مردم به قسط» است. رهبر انقلاب با استناد مکرر به این آیه، نشان می‌دهند که دین برای ساماندهی حیات جمعی انسان و ساخت یک نظم اجتماعی عادلانه آمده است **(برای نمونه، بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۶/۰۳/۱۳۹۷)**.

بر این اساس، کارویژه‌های حکومت دینی نیز از تأمین رفاه مادی صرف فراتر می‌رود و ابعاد تربیتی، معنوی و تمدنی را در بر می‌گیرد. آیه ۴۱ سوره حج، وظایف یک حاکمیت دینی را پس از استقرار در زمین («**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ...**»)، اقامه نماز، پرداخت زکات، و تحقق امر به معروف و نهی از منکر سیستمی معرفی می‌کند. این نشان می‌دهد که حکمرانی دینی مسئول ارتقاء هم‌زمان **معیشت، تربیت، کرامت و شعور دینی جامعه** است. تحقق چنین هدفی، نیازمند «اجتهاد تمدنی» است؛ مفهومی که رهبر انقلاب بر آن تأکید دارند **(بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۵/۱۲/۱۳۹۷)**. در این سطح از اجتهاد، فقه از پاسخگویی به مسائل فردمحور فراتر رفته و به پرسش‌های کلانِ نظام‌سازی، سیاست‌گذاری عمومی و طراحی الگوهای اداره جامعه می‌پردازد. در این فرآیند، نه تنها شریعت، بلکه عقلانیت، حکمت، اخلاق و مصالح امت اسلامی به‌عنوان منابع تصمیم‌سازی به رسمیت شناخته می‌شوند.

در نتیجه، حکمرانی دینی در این منظومه، نه احیای موزه‌ایِ ساختارهای تاریخی خلافت، بلکه یک پروژه باز و آینده‌نگر برای تحقق «تمدن نوین اسلامی» است؛ پروژه‌ای که بر پایه **هدایت الهی، عقلانیت مؤمنانه و مشارکت اجتماعی** استوار شده و با تأکید بر عدالت و پاسخگویی، به دنبال ارائه مدلی نوین برای زندگی بشر است.

پرسش دوم

در اندیشه‌ی قرآنی رهبر انقلاب: ولایت فقیه مفهومی صرفاً فقهی‌ـــــحقوقی است یا ناظر به الگوی تمدنی حکمرانی؟ مسئله مشروعیت سیاسی چگونه در این نگاه فهم می‌شود: تنصیب الهی، مقبولیت مردمی یا ترکیبی از هردو؟

پاسخ

در منظومه فکری مبتنی بر قرآن که رهبر انقلاب آن را بازخوانی و بازتولید کرده‌اند، ولایت فقیه صرفاً یک مفهوم فقهی‌ـــحقوقی کلاسیک نیست، بلکه یک الگوی حکمرانی تمدنی است که عناصر عقلانیت، عدالت، شریعت، و مردم‌سالاری دینی را درهم می‌آمیزد. این برداشت، تلاشی است برای عبور از دوگانه‌های کاذب "اقتدار دینی" و "مقبولیت مردمی"، و ارائه چارچوبی که در آن، ولایت الهی به مثابه مسئولیت حکیمانه، در تعامل با اراده مردم، تحقق می‌یابد. در این چارچوب، مشروعیت سیاسی نه تنها از ناحیه خداوند (نصب الهی)، بلکه در پیوند با قبول اجتماعی و رأی مردم (مقبولیت عمومی) تفسیر می‌شود. شخص ولی‌فقیه اگرچه به حکم شرع واجد صلاحیت است، اما تحقق عینی ولایت او در گرو اقبال عمومی، نظارت مردمی و سازوکارهای انتخاباتی عقلانی است. بنابراین، ولایت فقیه حاصل تلفیق حکیمانه‌ی "حق الهی" و "تکلیف مردمی" است.

از منظر حکمرانی دینی، مشروعیت هر ساختار قدرتی تنها زمانی پایدار خواهد بود که هم در منطق وحی ریشه داشته باشد و هم در ضمیر جمعی مردم نفوذ کرده باشد .لذا مردم در این منظومه صرفاً تابع نیستند، بلکه در تولید، استمرار و نظارت بر قدرت، نقش دارند. اینجاست که ولایت به معنای مدیریتی عقلانی، اخلاقی و الهام‌گرفته از هدایت الهی است، نه صرفاً حاکمیت فقهی یا تاریخی. رهیافت قرآنی به ولایت، بر مسئولیت‌پذیری ولیّ و حقِّ نظارت مردم تأکید دارد. در نظام ولایت فقیه، مشروعیت صرفاً انتصابی نیست؛ شخص رهبر باید واجد شرایطی چون عدالت، تقوا، عقلانیت سیاسی و مقبولیت عمومی باشد .در صورت فقدان ین شروط، مردم حق و بلکه وظیفه دارند در برابر استمرار این ولایت مقاومت کنند.

این نگاه موجب می‌شود که ولایت فقیه به یکی از سخت‌گیرانه‌ترین نظام‌های اخلاقی در قدرت تبدیل شود؛ ساختاری که در آن، مسئولیت ولی فقیه مطلق نیست، بلکه مشروط به رعایت مصالح امت، التزام به عدالت، و گوش‌سپردن به مشورت نخبگان و افکار عمومی است.

در نهایت، ولایت فقیه در اندیشه قرآنی رهبر انقلاب، صورت‌بندی جدیدی از مدیریت جامعه ایمانی است؛ ترکیبی از رهبری الهی، مردمسالاری درونی، عقلانیت اقتضایی و جهت‌گیری تمدنی .این نظام نه استبدادی است

و نه لیبرالی، بلکه تلاشی است برای تحقق حاکمیتی مبتنی بر اخلاق، عدالت و هدایت قرآنی، در دل یک جامعه مدرن و پیچیده.

پرسش سوم

چگونه و چرا در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، حکمرانی دینی از «شریعت‌گرایی صرف» عبور می‌کند و به «تمدن‌سازی قرآنی» می‌انجامد؟ مبانی قرآنی و روایی این گذار کدام‌اند؟

پاسخ سوم

در دستگاه فکری مبتنی بر قرآن که رهبر انقلاب پی می‌گیرند، شریعت نقطه آغازِ پروژه حکمرانی است، نه پایان آن؛ چون مقصودِ بعثت انبیا فراتر از تنظیم مناسک فردی، «ساختن جامعه‌ای عادلانه و معنابخش» بوده است. این نگاه را آیه‌ای کلیدی تأیید می‌کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا ... وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) — یعنی پیامبران کتاب و معیار آوردند تا مردم قیام به قسط کنند؛ تأکیدی روشن بر بعد اجتماعی و تمدنی دین. نیز آیه ۴۱ سوره حج که از اقامه نماز، پرداخت زکات و «أَمْرٍ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهْيٍ عَنِ الْمُنْكَرِ» پس از تَمکّن در زمین سخن می‌گوید، وظایف ساختاری حکومت دینی را ترسیم می‌کند (حکمرانی وظیفه‌محور است). درسطح روایی و مدیریتی نیز آموزه‌های اخلاقی و مسئولیت‌محور (مثلاً حدیث مشهور «كُلُّكُمْ رَاعٍ...» در منابع حدیثی) بر الزام‌پذیری مدیران و لزوم پاسخ‌گویی آنان دلالت دارد؛ یعنی دین «قیم‌گذاری» اجتماعی را مشروع می‌سازد، نه صرفاً وضع احکام فردی.

رهبر انقلاب این مقتضای قرآنی را با مفهوم «اجتهاد تمدنی» پیوند زده‌اند: فقه باید از پاسخ‌دهی به مسائل فردی فراتر رود و ابزارِ تحلیل و طراحی نهادها، سیاست‌ها و فرهنگِ عمومی گردد. ایشان این مواضع را در بیانات متعدد خلّاق درباره ضرورت نوسازی درون‌زا و تولید نظریه دینی مطرح کرده‌اند (برای نمونه تأکید بر اجتهاد تمدنی در بیانات ایشان در دیدار اعضای مجلس خبرگان — ۱۵/۱۲/۱۳۹۷ و در دیدار مسئولان نظام — ۱۶/۰۳/۱۳۹۷). این ارجاعات نشان می‌دهد که گذار از شریعت‌گرایی صرف، نه یک ابتکار نظری مجزا، بلکه مأموریتی است که از متن قرآن و سنت قابل استخراج و از زبان رهبری به عنوان جهت‌گیری راهبردی اعلام شده است. تحولِ اصلی در این گذار، تبدیل «فقهِ پاسخ‌گو» به «فقهِ سازنده و نهادساز» است؛ یعنی از اجتهاد در مورد حکم فردی به اجتهاد درباره طراحی ساختارها، سیاست‌ها و فرایندهای تمدنی. این رویکرد، هم بر مبنای آیات و روایات و هم بر مدار بیانات رهبر انقلاب استوار است و میان دو کرانه افراطیِ انجماد سنت و سکولاریزاسیون، راهی میانه و نظری‌محور باز می‌کند.

پرسش چهارم

در عمل و در ساختار حکمرانی، چه نقش و مکانیسم‌هایی را برای ولایت فقیه می‌توان دید تا گذارِ نظریِ «فقه تمدنی» به واقعیتِ حکمرانی منجر شود؟ ولایت فقیه در این فرایند چگونه باید عمل کند تا هم حدود نصّ را پاس دارد و هم میدان عمل نهادها و مردم‌سالاری درونی را فراهم آورد؟

پاسخ چهارم

ولایت فقیه در اندیشه قرآنی رهبر انقلاب نقش محوریِ نهادْساز و راهبری تمدنی را دارد؛ نه صرفاً قاضی یا مرجع احکام فردی. از منظر نصّ قرآنی و منطوق امر به «شورا» و «بیعت» (نمادِ مشارکت و پذیرش جمعی) و نیز آیاتِ وظیفه‌محور حکومت (حج/۴۱؛ حدید/۲۵)، ولایت باید هم‌زمان دو کار را انجام دهد: ۱) صیانت از مبانی وحیانی و ضمانت التزام به عدالت و حق‌الناس، ۲) طراحی و پشتیبانی از سازوکارهایی که مشارکت، نظارت و تکوین ظرفیت‌های اجتماعی را ممکن سازند.

مکانیسم‌های مشخص پیشنهادی در این فهم که در بیانات رهبر نیز بازتاب یافته‌اند (برای نمونه تأکید بر هماهنگی قوای کشور و نظارت قانونی — دیدارهای ۱۳۹۷)، عبارتند از:

- تعیین محدوده‌های وظیفه‌ای روشن برای نهادهای حاکمیتی و ایجاد سازوکارهایی برای پاسخ‌گویی متقابل؛
- تضمین نهادهای نظارتی مردمی و نخبگانی (نهادهایی که امکان پرسشگری مؤمنانه و انتقاد سازنده را فراهم آورند) تا استمرار مشروعیت را پی‌گیری کنند؛
- ارتقای ظرفیت علم‌محوری و عقلانیت عملی در قوه مجریه و نخبگان فقهی — یعنی پیوند دادن نصّ با اقتضائات عینی از طریق «اجتهاد تمدنی»؛
- الزام رهبر و مدیران به معیارهای اخلاقی و فنیِ شفاف (عدالت، تقوا، کفایت مدیریتی) و فراهم آوردن فرآیندهای برداشت نتیجه در صورت فقدان این معیارها (مکانیسم‌های اصلاح و بازخوانی).

این سازوکارها ولایت را از مقامِ صرفِ انتصابی به نقشِ مدیریتیِ «هدایت‌گرِ نظامی» تبدیل می‌کند که هم نص را پاس می‌دارد و هم ظرفیت‌های اجتماعی را برای تحقق اهداف تمدنی فعال می‌کند. در بیانات رهبر این نسبت

میان نص و عقلانیت عملی بارها مطرح شده و ایشان بر این نکته تأکید داشته‌اند که ولایت بدون نظارت و بدون عقلانیت عملی کارآیی لازم را نخواهد داشت (ارجاع به بیانات در دیدار مسئولان — ۱۶/۰۳/۱۳۹۷).

بنابراین برای تبدیلِ نظریه «فقه تمدنی» به حکمرانیِ عملی، ولایت فقیه باید هم ضـــامن التزام به نص و اخلاق باشـد و هم ناظر بر نهادسـازی مشـارکتی و عقلانی که زمینه تحقق تمدنی را فراهم می‌آورد؛ چنین ولایتی، پلی است میان وحی و جامعه در راه ساختن تمدن نوین اسلامی.

پرسش پنجم

در قرائت قرآنیِ رهبر انقلاب، مشروعیت سیاسی چگونه از دل «نصوص قرآنی» و در پیوند با «ولایت فقیه» فهم می‌شـود؟ آیا می‌توان گفت مشـروعیت در این نگاه، ترکیبی از «تنصـیص الهی» و «مقبولیت مردمی» است که با قرائتی خاص از آیات «بیعت»، «شورا» و «اطاعت» تبیین می‌شود؟

پاسخ

در اندیشـه قرآنیِ رهبر انقلاب، مشـروعیت سـیاسی، نه امری صرفاً حقوقی و نه پدیده‌ای صرفاً اجتماعی است؛ بلکه «پدیده‌ای قرآنی» است که در تراز **هدایت الهی در تاریخ** معنا می‌یابد. ایشان در تحلیل خود از آیات بیعت و شـورا، این مشـروعیت را **سه‌سطحی و پویا** می‌فهمند: نصـب الهی (هدایت)، بیعت مردمی (تحقق) و نظارت عمومی (استمرار).

۱. نصب الهی و معیارهای قرآنی صلاحیت

رهبری در تفسـیر آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُـولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نسـاء، ۵۹) تأکید می‌کنند که «ولایت در امتداد رسالت است و مشروعیت آن از ناحیه خداوند است، اما این نصب به تعیین فرد خاص نیست، بلکه تعیین معیار است».

در بیانات ایشان در دیدار با اعضای مجلس خبرگان (۱۵/۱۲/۱۳۹۷) آمده است: «ولیّ فقیه منصوب به معیار الهی است، نه به رأی مردم؛ اما این معیار را مردم باید تشخیص دهند و در جامعه محقق کنند.»

این نگاه، نشان می‌دهد که مشروعیت، در بنیاد خود الهی است اما تحقق آن نیازمند مشارکت آگاهانه مردم است.

۲. بیعت و شورا به مثابه مقبولیت و فعلیت اجتماعی

آیات بیعت و شورا، در قرائت رهبری، نشانگر پیوند ناگسستنی میان هدایت الهی و حضور مردمی است. در تفسیر ایشان از آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ» (آل‌عمران، ۱۵۹) تأکید شده که «شورا» نه صرفاً مشورت سیاسی، بلکه سازوکار **مشارکت در تحقق ولایت الهی** است.

ایشان در سخنرانی ۱۴ خرداد ۱۳۹۸ (حرم امام خمینی) تصریح کردند: «بیعت در نگاه قرآن یعنی پیوند آگاهانه امت با ولایت مشروع؛ یعنی همان چیزی که حکومت اسلامی را از سلطنت جدا می‌کند.»

بدین‌ترتیب، بیعت در اندیشه رهبری نه ابزار تأیید قدرت، بلکه عامل تحقق مشروعیت الهی در سطح امت است.

۳. نظارت، استمرار و مشروطیت قرآنی قدرت

رهبر انقلاب در تفسیر سیاسی از آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه، ۷۱) می‌فرمایند:

«ولایت در جامعه اسلامی، رابطه‌ای یک‌سویه نیست؛ مؤمنان بر یکدیگر ولایت دارند، یعنی حاکم نیز در معرض نظارت و امر به معروف امت است.» (بیانات در دیدار نخبگان حوزه و دانشگاه، ۲۰/۱۲/۱۳۹۴)

بر این مبنا، مشروعیت در نگاه قرآنی ایشان **استمرار مشروط دارد**: اگر حاکم از عدالت و کفایت ساقط شود، ولایت او نیز ساقط می‌گردد.

بنابراین، در هندسه قرآنی رهبر انقلاب، مشروعیت سیاسی، نتیجه ترکیب سه حقیقت است:

هدایت الهی (نصب)، تحقق اجتماعی (بیعت)، و استمرار اخلاقی (نظارت).

این مدل، از یک‌سو بر الهیت و اصول قرآنی تکیه دارد، و از سوی دیگر، بدون رأی، آگاهی و مراقبت مردم، تحقق نمی‌یابد. در نتیجه، جمهوری اسلامی در تراز قرآنیِ رهبر انقلاب، **حکمرانی الهیِ مردم‌پایه** است؛ نه حکومت نخبگان فقهی و نه سلطه اراده جمعی بی‌ضابطه.

پرسش ششم

برخی می‌پرسند که آیا در حکمرانی دینی، امکان نهادینه‌سازی نظارت عمومی وجود دارد یا خیر؟ با توجه به مفهوم "پرسشگری مؤمنانه" **(نظارت اجتماعی بر مسئولان، پاسخگویی و التزام اخلاقی در حکومت دینی)** آیا این به معنای امکان‌پذیری تضارب و گفت‌وگوی عمومی در دل ولایت است؟

پاسخ

نظـام حکمرانی دینی در نگرش قرآنی و تحلیلی رهبر انقلـاب، ضـــرورت نهـادینـه‌ســـازی نظارتی اجتماعی، پرســشگری اخلاق‌محور و گفت‌وگو بی‌پرده را پذیرفته و تضمین می‌کند. ولایتی که تنها ساختار قدرت را محور قرار دهد، مشروعیت خود را در میان مردم از دست می‌دهد. بنابراین:

- نظارت عمومی، حق مردم و نیاز جامعه اسلامی است؛ حکمرانی دینی بدون آن ناقص می‌ماند.
- مسئولان باید در برابر مردم پاسخ‌گو و شفاف عمل کنند و تحمل ایراد صحیح منتقدان را داشته باشند.
- بیان آزاد و گفت‌وگوی مؤمنانه نباید تبدیل به بستر تخریب یا آشوب شود، بلکه بستر اصلاح، بازخوانی خطاها و تعمیق مشروعیت است.

در نتیجه، تفکیک بین قدرت و مردم در این منظومه معنایی ندارد؛ ولایت واقعی تنها با مشـــارکت، نقد ســـالم و گفت‌وگوی باز در کنار مردم تحقق می‌یابد.

محور سوم: مردم، حق‌الناس و عدالت؛ خطوط قرمز در سیاست قرآنی

پرسش هفتم

در بیانات رهبر انقلاب مکرراً تأکید شـده اسـت که *«حق‌الناس حتی از بیت‌المال حسـاس‌تر است»* و رأی مردم به‌عنوان یکی از مصادیق آن، *«امانت الهی»* دانسته شده است. در منظومه قرآنی ایشان، چگونه می‌توان «حق‌الناس» را به‌عنوان یک اصـل بنیادین در سـیاست‌گذاری حکمرانی دینی تفسیر کرد؟ آیا این مفهوم محدود به انتخابات است یا افق گسترده‌تری در عدالت اجتماعی و پاسخ‌گویی دارد؟

پاسخ

در اندیشـه قرآنی رهبر انقلاب، «حق‌الناس» از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های عدالت حکمرانی و مشروعیت دینی است؛ مفهومی که مستند قرآنی آن در چند آیه کلیدی به‌روشنی آشکار است:

نخسـت در فرمان الهی به قِسـط و عدالت اجتماعی: «**لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْـطِ**» (حدید/۲۵) — یعنی عدالت باید توسـط خود مردم برپا شـود، نه صرفاً از سوی حاکمان. و نیز در نهی صریح از تجاوز به حقوق مالی و حیثیتی مردم: «**وَلَا تَبخَسُوا النّاسَ أشياءَهُم**» (اعراف/۸۵) و «**وَلَا تَأكُلُوا أموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ**» (بقره/۱۸۸).

این منظومه قرآنی در بیانات رهبر انقلاب بسط یافته است تا «حق‌الناس» به‌مثابه شاخصی برای **پاسخ‌گویی، شفافیت، و سلامت ساخت قدرت** تفسیر شود. ایشان در دیدار ائمه جمعه (۹۴/۱۰/۱۴) فرمودند: *«باید به عمق حق‌الناس برسیم؛ رأی مردم حق‌الناس است، و هرگونه خیانت در این حق، خیانت در امانت الهی است.»*

اما تأکید کردند که این مفهوم صرفاً به انتخابات محدود نمی‌شود؛ بلکه قاعده‌ای عام برای همه روابط حاکم و مردم در سیاست و اقتصاد است.

بر همین اساس، حق‌الناس در منظومه عدالت قرآنی ایشان سه عرصه اصلی دارد:

۱. **حق اقتصادی مردم:** پاسداری از امانت ثروت ملی، رعایت قسط در توزیع امکانات و جلوگیری از فساد اداری. این محور ریشه در آیه‌ی *«وَآتُوا النَّاسَ حَقَّهُمْ»* دارد (نساء/۵۸) که به ردّ هرگونه تبعیض اقتصادی و سوءاستفاده از بیت‌المال اشاره می‌کند.

۲. **حق کرامت و آزادی مشروع:** در تداوم آرمان قرآنی «امر به معروف و نهی از منکر» (توبه/۷۱)، نقد سازنده و پرسشگری مؤمنانه از ارکان سلامت نظام است. رهبر انقلاب در دیدار نخبگان دانشگاهی (**۱۳۹۳/۷/۲۳**) تصریح کردند که *«نقدِ مؤمنانه و مسئولانه، حق مردم و وظیفه نظام است»*؛ یعنی حکومت دینی باید فضای گفت‌وگو و سؤال را نه تهدید، بلکه فرصت اصلاح بداند.

۳. **حق مشارکت و نظارت عمومی:** همان‌گونه که در آیه شورا آمده است: «**وَأَمْرُهُم شُورَى بَيْنَهُم**» (شوری/۳۸)، مسئولیت نظارت و پرسشگری مردم بر حاکمان، یک امر قرآنی است؛ بی‌توجهی نسبت به آن یعنی نقض حق‌الناس در بعد سیاسی. در همین راستا، رهبر انقلاب بارها بر «لزوم گفت‌وگوی شفاف میان مردم و مسئولان» برای حفظ عدالت تأکید کرده‌اند (دیدار مسئولان نظام، **۱۳۹۳/۰۳/۲۴**).

در نتیجه، نهادینه‌سازی نظارت اجتماعی، تجلی عملی حق‌الناس در حکمرانی دینی است. اگر حاکمیت از پاسخ‌گویی و شفافیت عدول کند، بنیاد مشروعیت آن فرو خواهد ریخت؛ زیرا مشروعیت در قرآن تنها با **عدالت در حق‌الله و حق‌الناس توأمان** دوام می‌یابد.

از این منظر، ولایت حقیقی همان است که در متن قرآن و بیانات رهبری ترسیم شده: *ولایتی مردمی، اخلاقی و پاسخ‌گو* که با حضور فعال و پرسشگر مردم کامل می‌شود. به تعبیر رهبر انقلاب در خطبه‌های نماز عید فطر سال **۱۳۹۲**: *«حرمت رأی مردم و حقوق آنان را که حق‌الناس است، باید همچون حرمت خون مردم حفظ کرد.»*

بنابراین، در اندیشه قرآنی ایشان، «حق‌الناس» نه واژه‌ای اخلاقی بلکه **سنگ محک مشروعیت و استمرار حاکمیت اسلامی** است؛ اصلی که چنان‌چه فراموش شود، عدالت ساقط و اعتماد عمومی ـــ به عنوان رکن مشروعیت الهی–مردمی ـ متزلزل خواهد شد.

پرسش هشتم

با توجه به تأکید قرآن بر «قِسط» (اقامه عدالت توسط مردم) و تصریح مکرر رهبر انقلاب به اهمیت «حق‌الناس»، چگونه می‌توان «قِسط» و «حق‌الناس» را در منظومه قرآنی ایشان به‌عنوان اصول بنیادین سیاست‌گذاری عمومی تفسیر کرد؟ آیا این مفاهیم صرفاً ارزشی اخلاقی‌اند یا معیار سنجش مشروعیت و کارآمدی نظام؟

پاسخ

در نگرش مقام معظم رهبری، عدالت اجتماعی در قرآن نه‌فقط به‌عنوان یک توصیه اخلاقی، بلکه به‌مثابه یک فلسفه سیاسی و معیار مشروعیت نظام اسلامی فهمیده می‌شود. مفهوم «قِسط»، که در آیه‌ی **۲۵ سوره حدید** (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) آمده است، به‌وضوح نشان می‌دهد که هدف بعثت انبیاء، اقامه عدالت به‌وسیله مردم است. عدالت در این دیدگاه نه تنها باید به صورت بالا به پایین اجرایی شود، بلکه «مردمی‌سازی قسط» یا همان پیاده‌سازی عدالت از درون جامعه، اساس سیاست قرآنی را تشکیل می‌دهد.

عدالت در منظومه قرآنی رهبری، در گستره‌ای وسیع‌تر از حوزه اقتصاد تعریف می‌شود و تمامی وجوه حکمرانی را در بر می‌گیرد: از سیاست‌گذاری، قضاوت، توزیع قدرت، تا اخلاق اداری. عدالت اقتصادی شاید پیشانی عدالت اجتماعی باشد، اما عدالت در دیدگاه دینی نباید به اقتصاد تقلیل یابد؛ بلکه باید به‌عنوان یک ساختار تمدن‌ساز در نظر گرفته شود که نشان می‌دهد آیا یک نظام سیاسی به‌واقع اسلامی است یا خیر. اگر عدالت در سطوح مختلف از جمله مدیریت، قضاوت، اقتصاد و سیاست وجود نداشته باشد، آنچه باقی می‌ماند فقط صورت دینی است و نه محتوای آن.

رهبر انقلاب عدالت را نه تنها یک مطالبه عمومی، بلکه معیاری برای سنجش مشروعیت نظام اسلامی می‌دانند. ایشان تأکید دارند که اگر نظامی نتواند به عدالت اجتماعی و قسط عمومی نزدیک شود، حتی اگر شعائر دینی در آن پررنگ باشد، نمی‌توان آن را نظامی اسلامی دانست.

رهبر انقلاب در تبیین قاعده «قِسط» و حق‌الناس به آیات متعدد قرآنی استناد کرده‌اند که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- «**لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ**» **(حدید/۲۵)** — هدف بعثت انبیاء برای برپایی عدالت به‌نحو مردمی و اجتماعی.
- «**إِنّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا**» **(نساء/۵۸)** — تأکید بر رعایت امانت و حقوق مردم.
- «**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**» **(شوری/۳۸)** — اشاره به اصل مشارکت و نظارت جمعی مردم در تصمیمات حکومتی.

رهبر انقلاب همچنین در سخنرانی‌های مختلف به این اصول قرآنی و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) استناد کرده‌اند. برای نمونه در دیدار با **ائمه جمعه سراسر کشور (۱۳۹۴/۱۰/۱۴)**، **نخبگان دانشگاهی (۱۳۹۳/۷/۲۳)** و **مسئولان نظام (۱۳۹۳/۳/۲۴)** بر اهمیت «حق‌الناس» به‌عنوان اصل بنیادین در حکمرانی دینی تأکید داشته‌اند. در این سخنرانی‌ها، اشاره شده که حق‌الناس نه تنها در انتخابات، بلکه در تمامی عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی باید رعایت شود.

مفهوم «قِسط» و «حق‌الناس» در تفکر قرآنی رهبر انقلاب صرفاً ارزش‌های اخلاقی نیستند، بلکه به ابزارهایی برای سیاست‌گذاری و معیاری برای سنجش مشروعیت تبدیل می‌شوند. این اصول به سیاست‌گذاران و نهادهای حکومتی یادآوری می‌کنند که هر اقدام یا سیاست باید در جهت حفظ و رعایت حقوق مردم (چه اقتصادی، چه سیاسی و چه اجتماعی) باشد. برای نمونه:

۱. **حفاظت از امانت عمومی و عدالت توزیعی**: الزام به شفافیت در مدیریت مالی و مبارزه با فساد، نظیر تأکید رهبر انقلاب در **بیانات عمومی** در موضوع اختلاس‌ها.

۲. **تضمین مشارکت و سلامت انتخابات**: رعایت حق رأی مردم به‌عنوان «امانت» و لزوم حفظ امانت صندوق‌های رأی، که در دیدار **۱۳۹۴/۱۰/۱۴** تأکید شد.

۳. **حقوق کرامت و آزادی مشروع نقد و پرسشگری**: ایجاد فضایی برای نقد سازنده و گفت‌وگوی مؤمنانه، به‌ویژه در **دیدار دانشگاهیان (۱۳۹۳/۷/۲۳)** و **مسئولان نظام (۱۳۹۳/۳/۲۴)**.

۴. **نهادسازی نظارتی و پاسخ‌گویی مستمر**: ایجاد و تقویت نهادهای مستقل نظارتی، همان‌طور که در سخنرانی **۱۵/۱۲/۱۳۹۷** به اهمیت نظارت و پاسخ‌گویی اشاره شده است.

در نهایت، در خوانش قرآنی رهبر انقلاب، «قِسط» و «حق‌الناس» معیارهای عملی برای سنجش مشروعیت، بقا و کارآمدی نظام اسلامی هستند. این مفاهیم تنها یک شعار اخلاقی نیستند، بلکه به‌طور عملی در سیاست‌گذاری و

تصمیم‌سازی باید به‌عنوان شاخص‌های اصلی ارزیابی قرار گیرند. در حکمرانی اسلامی، اگر سیاست‌ها و تصمیمات نتوانند حقوق مردم را پاس دارند و به عدالت نزدیک شوند، حتی اگر ظاهر دینی داشته باشند، محتوای اسلامیِ آن نظام به چالش خواهد خورد. این اصول به‌ویژه در حفظ «حرمت رأی مردم» در مناسبت‌های عمومی و **نماز عید فطر ۱۳۹۲** توسط رهبر انقلاب برجسته شده است.

محور چهارم: تمدن نوین اسلامی، از آرمان تا طراحی حکمرانی

پرسش نهم

استاد، با توجه به تأکیدات رهبری بر پروژه تمدن نوین اسلامی، به نظر شما ارتباط این پروژه با بازطراحی ساختارهای حکمرانی چگونه است؟ آیا قرائت قرآنی ایشان از حکمرانی به‌دنبال ساختارشکنی و نفی ساختارهای موجود است، یا اینکه نوسازی درونی‌شده مبتنی بر مبانی قرآنی و فقه سیاسی را مدنظر دارند؟

پاسخ

مفهوم «تمدن نوین اسلامی» در منظومه قرآنی رهبر انقلاب، نه یک پروژه ساختارشکنانه، بلکه یک «**فرآیند نوسازی درونی**» برای تحول ماهوی در حکمرانی است. این رویکرد ریشه در دو اصل قرآنی کلیدی دارد:

۱. اصل تحول از درون، مبتنی بر آیه شریفه: «**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**» (رعد/۱۱)، که هرگونه تغییر اجتماعی را به تحول درونی یک ملت منوط می‌کند.

۲. اصل هدف‌گذاری تمدنی، بر پایه آیه: «**لَقَد أَرسَلنا رُسُلَنا بِالبَيِّناتِ... لِيَقومَ النّاسُ بِالقِسطِ**» (حدید/۲۵)، که غایت حکمرانی دینی را برپایی عدالت به دست خود مردم می‌داند.

بر این اساس، بازطراحی حکمرانی در اندیشه ایشان نه تخریب صوری، بلکه تزریق روح توحید و عدالت در کالبد ساختارهای موجود است. این تحول در سه لایه قابل تحلیل است:

- **لایه اول: بازتعریف غایت حکمرانی بر مبنای قسط قرآنی؛**

پروژه تمدن نوین اسلامی، ساختارهای حکمرانی را از ابزاری برای تأمین رفاه مادی صرف، به بستری برای تحقق عدالت همه‌جانبه (قسط) و رشد معنوی جامعه تبدیل می‌کند. این همان گذار از «دولت» به «ولایت» است که در آن، مشروعیت، ساختار تصمیم‌گیری و حقوق مردم نه با مدل‌های غربی، بلکه در چارچوب فقه حکومتی

و با هدف‌گیری آیه **حدید/۲۵** بازخوانی می‌شود. این امر مستلزم «اجتهاد تمدنی» است، چنان‌که ایشان در دیدار با حوزویان (**۲۴ اسفند ۱۳۹۷**) بر ضرورت تولید فکر برای نظام‌سازی اسلامی تأکید کردند.

- **لایه دوم: استقلال هویتی و نفی تقلید در ساختارسازی؛**

این پروژه تمدنی با الهام از آیه «**وَأَنتُمُ الأَعلَونَ إِن كُنتُم مُؤمِنينَ**» (آل‌عمران/۱۳۹)، بر «بازطراحی درون‌زا» و پرهیز از نسخه‌برداری از مدل‌های شرقی و غربی تأکید دارد. رهبر انقلاب در ترسیم «**الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت**» (برای نمونه، دیدار با اساتید دانشگاه، **۱۱ خرداد ۱۳۹۷**)، به‌صراحت بیان کرده‌اند که تمدن‌سازی اسلامی نیازمند نظریه‌پردازی مبتنی بر عقلانیت وحیانی است، نه مونتاژ ساختارهای غیربومی.

- **لایه سوم: نوسازی درون‌زا به‌جای تخریب بیرونی؛**

این رویکرد به‌جای حذف ساختارهای موجود (مانند تفکیک قوا یا نهادهای بروکراتیک)، به‌دنبال تحول در «**منطق حاکم**» بر آن‌هاست. برای مثال، یک وزارتخانه در ساختار موجود حفظ می‌شود، اما مأموریت، شاخص‌های ارزیابی و فرهنگ سازمانی آن بر اساس عدالت، پاسخ‌گویی و کرامت انسانی بازتعریف می‌گردد. این همان «نوسازی انقلابی» است که در بیانیه گام دوم بر آن تأکید شده؛ یعنی حفظ شور انقلابی در چارچوب عقلانیت و نظم ساختاری.

در اندیشه قرآنی رهبر انقلاب، تمدن نوین اسلامی از مسیر «**تحول ماهوی**» در حکمرانی عبور می‌کند، نه «تخریب صوری». این پروژه به‌جای ساختارشکنی، به دنبال «**معنادهی مجدد**» به ساختارها بر اساس فقه سیاسی شیعه، عقلانیت اسلامی و اصول قرآنی نظیر قسط، شورا و کرامت انسانی است. هدف، ساختن نظامی است که ظاهر و باطن آن، هر دو، تجلی حاکمیت الهی و عدالت اجتماعی باشد.

پرسش دهم

استاد گرامی، با توجه به تأکید رهبری بر نقش مفاهیم قرآنی در حکمرانی، به نظر شما چگونه باید فاصله میان نص قرآنی و نظام‌سازی سیاسی اجرایی پر شود؟ آیا در نگاه اسلامی ایشان، عقلانیت حاکمیتی بیشتر اقتضایی است یا نص‌محور؟

عقلانیت حاکمیتی، ترکیبی از عقل، ایمان و سنت قرآنی است. مشکل امروز ما در عرصه اجرا، ضعف عقل عملی است، نه نظری .بسیاری مطالب نظری و ارزشی را مطرح می‌کنیم، اما عقلانیت عملی ضعیف مانع تحقق آن می‌شود؛ به‌ویژه وقتی عدالت را بدون اشراف بر مفهوم و بدون انصاف دنبال کنیم، نتیجه‌ی دقیق و قرآنی

ندارد. عقلانیت قرآنی تنها عقل ابزاری نیست؛ بلکه عقلانیت شرعی و اخلاقی نیز هست. عقلانیت اسلامی شامل سه بعد: معرفتی، اخلاقی و ابزاری است که همه باید در نسبت با انسان و حیات تنظیم شود، نه اینکه صرفاً بر سود و ضرر مادی تمرکز کند و در نهایت بی‌خدا صراط عقلانیت غربی را دنبال کند. بر این اساس راه‌حل پر کردن فاصله نص و نظام‌سازی، عقلانیت انقلابی و پاسخ‌گویی است. ما نیاز به «عقلانیت انقلابی» در سطح حکمرانی داریم؛ به‌معنای مدیریتی که مبتنی بر توحید، عدالت و اخلاق قرآنی باشد. این عقلانیت با مسئولیت پاسخ‌گویی همراه است، چراکه مولفه مشروعیت حکمرانی اسلامی است.

مطابقت دقیق با نص قرآن نیز ضروری است، اما همچنین باید نص را با شرایط محلی و الزامات اجتماعی پیوند داد. دوران شعارها گذرانده شده؛ اکنون باید عقلانیت عملی و انطباق بین نص و مقتضیات اجرایی صورت گیرد تا عدالت قرآنی محقق شود؛ این همان عقلانیت اقتضایی همراه با وفاداری به نص است. بنابراین در پاسخ به پرسش چگونه باید فاصله ی نص قرآنی و نظام‌سازی را پر کرد؟ باید گفت با تعبیه عقلانیت عملی در نظام‌سازی؛ یعنی حکمرانی مبتنی بر مفاهیم قرآنی همراه با اشراف بر شرایط اجتماعی، پاسخ‌گویی و عدالت.

و در پاسخ به پرسش عقلانیت در نگاه رهبر معظم انقلاب اقتضایی است یا نص‌محور؟ عرض می‌کنم یک عقلانیت **متوازن** یعنی غیر نص‌محور صرف، اما پایبند به نص. این عقلانیت اقتضایی و در عین حال قرآنی است؛ نه بدون عقل، و نه بدون نص.

محور پایانی: بازخوانی انتقادی و چشم‌انداز آینده

پرسش دهم

با توجه به اینکه به ابعاد و ضرورت دینی نقد حاکمیت و قدرت در میراث دینی ما، اگر بخواهیم نظام اسلامی را درون‌گفتمانی بازخوانی کنیم، از کدام مؤلفه قرآنی باید آغاز شود؟ آیا عدالت نقطه آغاز است؟ یا ضروری‌تر از آن شفافیت یا مسئولیت‌پذیری است؟

پاسخ

با توجه به اینکه به ابعاد و ضرورت دینی نقد حاکمیت و قدرت در میراث دینی ما اصطلاح «نقد قدرت عین دیانت است» مطرح شده که به این معناست: دینداری واقعی، پاسداری از عدالت، شفافیت و مسئولیت‌پذیری است. نقد سازنده نه مخالفت با دین، بلکه همراهی با ارزش‌های قرآنی درونی است.

در تحلیل ایشـان، عدالت نقطه مرکزی حکمرانی اسـلامی اسـت. با این حال، بدون شفافیت و مسئولیت‌پذیری، عدالت تحقق نمی‌یابد. بنابراین

- باید از عدالت شروع کرد، چرا که عدالت مبنای مشروعیت است؛
- سـپس ضـرورت شـفافیت در سـاختارهای حکمرانی را مطرح می‌کنند که زمینه پاسـخ‌گویی و اعتماد عمومی را فراهم می‌سازد؛
- نهایتاً مسـئولیت‌پذیری را برجسـته می‌کنند؛ یعنی مسـئولان باید پاسـخگو باشند، نه اینکه مصون از نقد بمانند.

نقد مؤمنانه، مرز میان دیانت و مطامح قدرت است. بر اساس مفاهیم قرآنی نقد قدرت نباید از موضع ضدیت با دین باشـد؛ بلکه «از موضـع ولایت الهی همراه با انصـاف و عقلانیت» صورت می‌گیرد. نقدی که هدفش اصلاح اسـت نه تخریب. نقد قدرت یعنی بازخوانی سـاختاری عقلانی تضادهایی که به بی‌عدالتی و فساد می‌انجامند را اصلاح کند در نگرش مقام معظم رهبری، برای بازخوانی درون‌گفتمانی باید از عدالت آغاز کرد؛ سپس با تأکید بر شـفافیت حکمرانی و مسـئولیت‌پذیری نهادها، زمینه‌های نقد سازنده فراهم می‌شود. در این مسیر، نقد قدرت «ضد دین» نیست، بلکه تحقق دیانت در ساختار است.

پرسش دوازدهم

اسـتاد گرامی، با توجه به اینکه «اسـلام دین جهانی اسـت»، آیا اندیشـه قرآنی مقام معظم رهبری قابلیت جهانی شـدن واقعی دارد یا بیشتر برای بوم سیاسی و فرهنگی ایران طراحی شده؟ با توجه به تجربه شما از سخنرانی‌ها و تحلیل‌ها، چه مثال‌هایی وجود دارد که این پیام جهانی را عینی و قابل فهم کرده‌اند؟

پاسخ

اسلام دین جهانی است و مفهوم خاتمیت پیامبر (ص) خود شاهد این جهانی بودن است. ما معتقدیم تنها دین و مکتبی که می‌تواند جهانی باشـد، چنین مکتبی اسـت و اساساً مفهوم خاتمیت همین است. اگر اسلام را به‌عنوان دین توحیدی بفهمیم، این دین قابلیت نفوذ و تأثیرگذاری جهانی دارد. اسـلام با جهانی شدن به مفهوم گسترش ارتباطات، تجارت و عقل ابرازی هیچ‌مشکل ذاتی ندارد. بنابراین اسلام و مکتب ولایت قرآنی جهانی‌اند و اندیشه قرآنی رهبری قابلیت تبدیل به الگویی فراگیر دارد. تمدن نوین اسلامی؛ نه محدود به ایران، بلکه پروژه‌ای جهانی اسـت. انقلاب اسـلامی برای نخسـتین بار در تاریخ شـیعه، ملت و حکومت دینی را به‌هم پیوند زده و تجربیاتی

بیان‌گر امکان تبدیل این تجربه به الگویی جهانی هستند. این انقلاب نه پایان بلکه ابتدای پروژه تمدن‌ساز اسلامی برای همه ملت‌هاست. در همایش‌های بین‌المللی مانند نشست سوسیالیست‌های آمریکای لاتین، وقتی مفاهیم عدالت و عقلانیت قرآنی ارائه شد، تشویق مکرر حضار نشانگر گشودگی جهانی این پیام‌هاست.

زمینه‌های فرهنگی و معرفتی برای جهانی شدن تمدن اسلامی وجود دارد. یکی از نمونه‌های ملموس تلاش برای جهانی‌سازی فرهنگ قرآنی، بحث «جهانی کردن فرهنگ اربعین در تمدن نوین اسلامی» است. حرکت اربعین ظرفیت دارد به نماد و تجربه‌ای جهانی تحول یابد. در رویکرد تمدن‌گرای اسلامی، تاکید بر نگرش سیستمی گسترده و آینده‌نگر در ارتباط با معرفت دینی است و این را برخلاف توسعه‌گرایی صرف است.



مصاحبه با دکتر مهدی جمشیدی

مؤلّفه‌های سیاست فرهنگیِ قرآنی به روایت رهبر معظّم انقلاب

مقدّمه:

«فرهنگ» به‌عنوانِ یکی از عرصه‌های زندگیِ اجتماعیِ انسان، از آنچنان اهمّیّتی برخودار است که شاخه‌ها و رشته‌های مختلفِ علومِ انسانی، به مطالعهٔ آن پرداخته‌اند و این مطالعاتِ فراوان، به شکل‌گیریِ حجمِ انبوهی از نظریه‌های فرهنگی انجامیده است، به‌طوری‌که حتّی اشارهٔ به آنها نیز، مجالِ وسیع می‌طلبد. بااین‌حال، به‌سببِ این‌که این نظریه‌ها، ذیلِ «علومِ‌انسانیِ‌تجدّدی» قرار دارند و جوشیده از «سرچشمه‌های سکولار» هستند، وضعِ غالب و اکثری این است که ما نمی‌توانیم از آنها استفاده کنیم. «انقلابِ اسلامی»، ما را در مسیر و مدارِ تاریخیِ متفاوتی قرار داده که ریشه در غایاتِ قُدسیِ عالَم دارد و این تاریخِ مبتنی بر جهان‌بینیِ توحیدی، در برابرِ تاریخِ الحادیِ تجدّدِ غربی است؛ تاریخی که به جغرافیای فکری و معرفتیِ غرب تعلّق داشت، امّا به‌تدریج، خویش را بسط داد و دستِ تعدّی و تطاول به‌سوی جهان‌های فرهنگیِ همهٔ جوامعِ دیگر دراز کرد. دراین‌میان، انقلابِ اسلامی سربرآورد و در مقابلِ روایتِ انحصارطلبانه و مادّی‌اندیشانهٔ غرب از تاریخ ایستاد و آن را آشکارا، انکار کرد. براین‌اساس، این‌که ما برای ساخته‌وپرداخته‌کردنِ اضلاع و ابعادِ فرهنگیِ جامعهٔ خویش، دستِ نیاز به‌سوی نظریه‌های فرهنگیِ غربی دراز کنیم و از آنها، چاره و علاج بجوییم، مزاحِ تلخ و گزنده‌ای است. ازطرف‌دیگر، ما باید تمامِ «بضاعت‌ها» و «قابلیّت‌ها»ی خویش را در راستای «اندیشه‌ورزیِ فرهنگیِ مستقل و اسلامی» به‌کار

گیریم و جهانِ فرهنگیِ برآمده از انقلاب را، فقط‌وفقط در چهارچوبِ آن، مهندسی و بازسازی کنیم. یکی از این ظرفیّت‌ها و توانمندیِ بومی و خودی، تأمّلات و اندیشه‌های فرهنگیِ حضرتِ آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای است، که با وجودِ «عمق» و «اتقان»، آنچنان که شایسته بوده، دست‌مایهٔ «اندیشه‌ورزیِ فرهنگی» قرار نگرفته است.

چهارچوب مفهومی؛ روح‌وارگی فرهنگ

می‌توان فرهنگ را به‌واسطهٔ تشبیهِ آن به «روح» تعریف کرد و گفت نسبتِ «فرهنگ» به «ساختارهای دیگر» در «جامعه»، همانندِ نسبتِ «روح» به «جسم» در «انسان» است، و فرهنگ در جامعه، همان نقشِ روح را در انسان ایفا می‌کند،[۲۰] و فرهنگ، «روح و معنای حقیقیِ جامعه» است.[۲۱] جامعهٔ انسانی، دارای دو نوع «شاکلهٔ مادّی» و «شاکلهٔ معنوی» است؛ به‌گونه‌ای‌که شاکلهٔ مادّیِ آن را نظام‌های سیاسی و اقتصادی و ... تشکیل می‌دهند و شاکلهٔ معنویِ آن را، نظامِ فرهنگی. پس «روحِ جامعه»، فرهنگ است.[۲۲] روشن است که در اینجا، خصوصیّاتِ روح در انسان که آن را از جسم متمایز می‌سازد، تا حدّ درخورتوجّهی به فرهنگ نیز، قابل‌تعمیم هستند. اصطلاحِ «هویّت» نیز، چنین دلالتی دارد، به‌گونه‌ای‌که می‌توان گفت فرهنگ، «هویّتِ ملی»،[۲۳] «هویّتِ جامعه»،[۲۴] «تعیین‌کنندهٔ هویّتِ انسان»[۲۵] و «عناصرِ سازندهٔ فکر و عملِ انسان»[۲۶] است. همچنین می‌توان فرهنگ را به «هوا» تشبیه کرد و آن را این‌طور معنا نمود که «فضای تنفّسیِ جامعه» است. ازاین‌لحاظ، فرهنگ با هیچ امرِ دیگری، «مقایسه‌پذیر» و «همسان» نیست؛ چراکه در این فضای تنفّسی، نظام‌های سیاسی و اقتصادی و ... به‌سرمی‌برند و این نظامِ فرهنگی است که جهت‌گیری‌ها و ماهیّتِ نظام‌های اجتماعیِ دیگر را شکل می‌دهد. به‌عبارت‌دیگر، فرهنگ همانندِ هوا، بر همهٔ ساحات و شئونِ دیگر، «مسلّط» و «غالب» است و اقتضائاتِ خود را بر آنها تحمیل می‌کند.[۲۷] به‌عبارت‌دیگر، فرهنگ، مانندِ «هوا»یی است که تنفّس می‌کنیم؛ ازاین‌جهت که انسان، «به‌ناچار» باید هوا را تنفّس کند، و پاکی یا آلودگیِ این هوا، تأثیرِ مستقیم بر وی می‌گذارد.[۲۸] در این برداشت نیز، فرهنگ یک واقعیّتِ اجتماعیِ «کلان» و «فراگیر» قلمداد شده که تمامِ نظام‌های اجتماعیِ دیگر را در سایهٔ خود قرار می‌دهد و

---

[۲۰]. آیت‌الله خامنه‌ای؛ در دیدار اعضای انجمن قلم؛ ۸ بهمن ۱۳۸۱.

[۲۱]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۱۹ آذر ۱۳۹۲.

[۲۲]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۳ خرداد ۱۳۹۰.

[۲۳]. همو؛ در دیدار مسئولان سازمان صداوسیما؛ ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۳.

[۲۴]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۱۹ آذر ۱۳۹۲.

[۲۵]. همو؛ در دیدار معلّمان؛ ۱۱ اردیبهشت ۱۳۹۸.

[۲۶]. همو؛ در دیدار معلّمان؛ ۱۱ اردیبهشت ۱۳۹۸.

[۲۷]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۱۷ آذر ۱۳۸۶.

[۲۸]. همو؛ در حرم رضوی؛ ۱ فروردین ۱۳۹۳.

آنها را براساسِ مضمون‌ها و درون‌مایه‌های خویش، رنگ‌آمیزی می‌کند. ازاین‌رو، نمی‌توانیم فرهنگ را از عرصه‌های دیگر «منفک» کنیم و معنای این‌که باید برنامه‌های سیاسی و اقتصادی، «پیوستِ فرهنگی» داشته باشد، این است که باید ملتفتِ «لوازم فرهنگیِ» آنها باشیم.[۲۹] همچنین شاید بتوان گفت که به‌دلیلِ همین موقعیّتِ بنیادین و ناپیدای فرهنگ است که ضایعه‌ها و آسیب‌های فرهنگی، هم «دیر» فهمیده می‌شوند و هم «به‌سختی» علاج می‌شوند.[۳۰]

چنین ظرافت و حسّاسیّتی سبب گردید که در قالبِ مهندسیِ فرهنگی، یعنی به‌صورتِ طرّاحی‌شده و ساختاریافته، هدایت و مهارِ فرهنگ در دست گرفته شود. «مهندسیِ فرهنگی» یعنی «ساخت و طرّاحیِ فضای فرهنگیِ جامعه»، و این اقدام، متوقّف بر در دست داشتنِ تصویری از «وضعِ فرهنگیِ موجود» و «وضعِ فرهنگیِ مطلوب» است. بنابراین، مهندسیِ فرهنگی عبارت است از سلسله «تجویزها» و «بایدهاونبایدها»یی که جامعه را از «هست‌هاونیست‌های فرهنگیِ موجود» به «هست‌هاونیست‌های فرهنگیِ محقّق» عبور می‌دهند. به‌عبارت‌دیگر، مهندسیِ فرهنگی، دخالت و تصرّفِ آگاهانه و برنامه‌ریزی‌شده در فرهنگ است برای پدید آوردنِ دگرگونی‌ها و تغییرهای مطلوب در آن.[۳۱] درهمین‌راستا باید افزود مواجههٔ «افراطی» و «غلط» با فرهنگ، از دو سو ممکن است: یکی ازاین‌سو که فرهنگ را «رها/ خودرو/ غیرقابل‌مدیریّت» تصوّر کنیم، و دیگر ازآن‌سو که فرهنگ را با «سخت‌گیری/ نظارتِ خشن/ مهارِ تنگ‌نظرانه»، به زنجیر بکشیم.[۳۲] اوّلاً هدایتِ فرهنگیِ جامعه، یک «ضرورت» است؛ چون اگر دولتِ اسلامی، فرهنگ را مدیریّت نکند، نمی‌تواند مطمئن باشد که جریانِ فرهنگ، به‌خوبی پیش خواهد رفت.[۳۳] همچنین «آزادیِ» در فرهنگ، یک مسأله است، و «رهاکردنِ» فرهنگ و «عدم‌مدیریّت/ نظارت/ دقّت» نسبت به فرهنگ، مسأله‌ای دیگر.[۳۴] هرچند کسانی در دوره‌هایی از تاریخ، ازجمله در اروپای قرونِ وسطی، به بهانهٔ «مدیریّتِ فرهنگیِ جامعه»، بر روی گرایش‌های مخالف‌شان، شمشیر کشیدند و به‌عنوانِ جلوگیری از هرج‌ومرج و اغتشاشِ فرهنگی، جریان‌های فرهنگیِ متفاوت را قلع‌وقمع کردند، امّا «سوءاستفاده از یک امرِ صحیح»، موجب نمی‌شود که بتوان اساس و اصلِ آن را انکار و طرد کرد. ازاین‌رو، مدیریّتِ فرهنگیِ

---

[۲۹]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی انقلاب فرهنگی؛ ۱۹ آذر ۱۳۹۲.

[۳۰]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۰ آذر ۱۳۷۵.

[۳۱]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۸ دی ۱۳۸۳. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۱۷ آذر ۱۳۸۶. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۳ خرداد ۱۳۹۰.

[۳۲]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۳ دی ۱۳۸۲.

[۳۳]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۰ آذر ۱۳۷۵.

[۳۴]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۳ دی ۱۳۸۲.

جـامعـه، امرِ مطلوب و معقولی اســـت و تنها باید برداشـــت‌های غلط از آن را تخطئه کرد.[۳۵] ثانیاً مهارِ فرهنگ به‌صـورتِ کامل، نه «ممکن» اسـت و نه «جایز»؛ زیرا رشدِ فرهنگی، وابسته به «ابتکار» و «آزادی» و «آزادگی» و «میدان‌دادنِ به اراده‌های افرادِ جامعه» اسـت،[۳۶] و رشـد و تکاملِ استعدادهای عالیِ انسان، بدونِ فضای اجتماعیِ «آزاد» و «غیراسـتبدادی»، امکان ندارد.[۳۷] ازاین‌رو، نه «ولنگاری/ رهاسازی/ هرج‌ومرجِ فرهنگی» صحیح است، نه «سـخت‌گیری/ شدّت‌عمل/ تنگ‌نظریِ فرهنگی»، بلکه دولتِ اسلامی باید در پیِ «مدیریّت/ برنامه‌ریزی/ نظارت/ مراقبتِ فرهنگی» به شـیوه‌ای «هوشمندانه» و «متفکّرانه» باشد، به‌طوری‌که به «رشد و ترقّیِ فرهنگیِ افراد» کمک شود و زمینه برای «هدایتِ جامعه به‌سوی درست» فراهم گردد.[۳۸] به‌عبارت‌دیگر، رفتارِ «دولتِ اسلامی» نسبت به «فرهنگِ جامعه»، باید همانندِ رفتارِ «باغبان» نسـبت به «درختان»، دلسـوزانه باشـد؛ باغبان، بهنگام نهال می‌کارد، بهنگام آبیاری و سـمپاشـی و هرس می‌کند، و بهنگام میوه‌چینی می‌کند. به‌این‌ترتیب، دولتِ اسلامی باید فرهنگِ جامعه را «باغبانی» کند.[۳۹] درعین‌حال، این‌طور نیست که حضورِ دولتِ اسلامی در عرصهٔ فرهنگ، سطحِ فردی و خُرد را رقیق و بی‌اثر کند. برای‌مثال، وقتی گفته می‌شـود کارهایی که نیروهای انقلابی در طولِ دهه‌های گذشـته انجام داده‌اند و اینک نیز باید آنها را ادامه دهند، عبارتند از «خودسـازی» و «جامعه‌پردازی» و «تمدّن‌سـازی»،[۴۰] ترتیب‌بندیِ اشـاره شـده در این عبارت، نشان می‌دهد که «خودسازی» بر «جامعه‌پردازی» و «تمدّن‌سازی»، تقدّم دارد و نقطهٔ شروع است و فرد، «زیربنا» و «شالودهٔ» دگرگون‌شدنِ ساختارهای اجتماعی است. این در حالی است که در چشـم‌اندازهای ساختاری، از فرد و جهاتِ وجودیِ او غفلت می‌شود و او، «فرع» و «حاشیهٔ» واقعیّت‌های سطحِ کلان انگاشته می‌شود.

۱. اصالتِ امر فرهنگی؛ منزلتِ کمالیِ فرهنگ

ازآنجاکه در مقایسـهٔ میانِ «جسم» و «روح»، روح اصالت دارد و جسم، ظرفی بیش نیست که بسترِ زندگیِ روح در دنیا واقع می‌شود، ابعاد و اضلاعِ مادّیِ زندگی و مقولاتِ مرتبط با آنها – یعنی نظام‌های سیاسی و اقتصادی – در حکمِ «مقدّمه» و «زمینه»‌ای برای این هسـتند که انسـان از لحاظِ «روحی» و «معنوی»، رشـد کند و «فضـایلِ اخلاقی» و «کمالاتِ معرفتی» تحصـیل نماید؛ همچنان‌که خدای‌متعال، هدفِ انبیای الهی – علیهم‌السـلام – را

---

[۳۵]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۱۵ دی ۱۳۷۷.

[۳۶]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۸ دی ۱۳۸۳.

[۳۷]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۳ دی ۱۳۸۲.

[۳۸]. همان.

[۳۹]. همان.

[۴۰]. همو؛ در بیانیهٔ گام دوّم انقلاب، ۲۲ بهمن ۱۳۹۷.

«تزکیه» و «تعلیم» انسان معرفی می‌کند که هر دو از مقولهٔ فرهنگ هستند و به قلمروِ فرهنگ، اختصاص دارند.[۴۱] انسان از نیروی «انتخاب» و «اراده» برخوردار است و باید «راهِ فطری و طبیعی» را به انتخابِ خود بپیماید تا به «تعالی» و «ترقّی» دست یابد. دراین‌میان، «توحید» است که انسان را به پیمودنِ راهِ فطری و طبیعی فرامی‌خواند.[۴۲] به‌این‌ترتیب، چون هدف از آفرینشِ انسان و زندگیِ او در دنیا، وصول به مرتبهٔ «قُربِ الهی» است و قُربِ الهی نیز متوقّف بر «تزکیه» و «تعلیم» است، و این دو ناظر به «نظامِ فرهنگی» و سازندهٔ درون‌مایه‌های آن هستند، می‌توان به‌روشنی نتیجه گرفت که فرهنگ از جهتِ معطوف‌بودن به نیازها و خواسته‌های روحیِ انسان و پاسخگویی به آنها، امرِ «غایی» و «اصیل» است. پس دغدغه‌مندی نسبت به فرهنگ و اهمّیّتِ وافر برای آن قائل‌شدن، ناشی از دغدغه‌مندی نسبت به کمالاتِ معنوی و روحی و مرتبهٔ انسانیّتِ انسان است؛ چراکه فرهنگ می‌تواند، «سعادت» یا «شقاوتِ» معنوی و اُخرویِ انسان را رقم بزند. به‌بیان‌دیگر، ارتباطِ فرهنگ با استعدادهای عالی و فطریِ انسان – که بُعدِ معنویِ او را می‌سازند – مستقیم است و حیاتِ روحیِ انسان، وابسته به نوعِ زندگیِ فرهنگیِ او است؛ چون فرهنگ، حاملِ «ارزش‌ها» یا «ضدّارزش‌ها»یی است که بر «روحِ انسان»، تأثیرِ مثبت یا منفی می‌نهند و صلاح یا فسادِ آن را به‌دنبال دارند. ازاین‌رو، محصولات و فرآورده‌های فرهنگی می‌توانند به «تحصیلِ کمالِ معنوی» کمک کنند یا موجباتِ «سقوط به پرتگاهِ حیوانیّت» را فراهم نمایند.[۴۳]

در جهان‌بینیِ اسلامی که لایهٔ مهمی از فرهنگِ اسلامی را تشکیل می‌دهد، «زندگیِ دنیا» در برابرِ «زندگیِ آخرت»، هیچ‌گونه اصالتی ندارد و نعمت‌ها و موهبت‌های مادّیِ آن، بیش از «مقدّمه» و «وسیلهٔ» ابتلاء و امتحان نیستند. ازاین‌رو، انسانِ مؤمن باید چشم به «آخرت» داشته باشد و برای آن «حیاتِ ابدی»، ذخیرهٔ معنوی اندوخته کند، نه‌این‌که غرق در لذّت‌ها و مطامعِ مادّی و دنیوی شود و غایت و غرضِ معنویِ زندگیِ خویش را به‌فراموشی بسپارد:

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ[۴۴]

این زندگیِ دنیا، جز سرگرمی و بازیچه نیست، و زندگیِ حقیقی، همانا [در] سَرای آخرت است. ای کاش می‌دانستند!

---

[۴۱]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۲۳ دی ۱۳۸۲.

[۴۲]. همو؛ روح توحید: نفی عبودیت غیرخدا، ص ۱۲.

[۴۳]. همو؛ در دیدار اعضای شورای‌عالی‌انقلاب‌فرهنگی؛ ۱۹ آذر ۱۳۷۹.

[۴۴]. عنکبوت: ۶۴.

لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ[۴۵]

بگذار تا به آنچه بدیشان داده‌ایم، انکار آورند، و بگذار تا برخوردار شوند؛ زودا که بدانند!

ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ[۴۶]

بگذارشان تا بخورند و برخوردار شوند و آرزو[ها]، سرگرم‌شان کند. پس به‌زودی خواهند دانست.

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي[۴۷]

و جهنّم را در آن روز، [حاضر] آورند؛ آن روز است که انسان پند گیرد، [ولی] کجا او را جای پندگرفتن باشد؟! گوید: کاش برای زندگانیِ خود، [چیزی] پیش فرستاده بودم!

از نظرِ قرآنِ کریم، همهٔ فرصت‌ها و امکان‌های مادّی، در حکمِ زمینه و پیش‌درآمدی برای عبادت و اطاعتِ خدای‌متعال هستند و به‌خودی‌خود، اصالت ندارند و انسان نباید به آنها دلبسته شود:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا[۴۸]

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است که به‌حتم، آنان را در این سرزمین، جانشین [خود] قرار دهد، همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین [خود] قرار داد، و آن دینی را که برای‌شان پسندیده است، به سودشان، مستقر کند و بیم‌شان را به ایمنی مبدّل گرداند، [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من، شریک نگردانند.

۲. طلب قدرت سیاسی برای تحقّق فرهنگ دینی؛ ابزارانگاری دولت

خدای‌متعال در قرآنِ کریم می‌فرماید:

وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ[۴۹]

---

۴۵. عنکبوت: ۶۶.

۴۶. حجر: ۳.

۴۷. فجر: ۲۳-۲۴.

۴۸. نور: ۵۵.

۴۹. حج: ۴۰-۴۱.

و به‌قطع، خدا به کسی‌که [دینِ] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد، چراکه خدا، سخت نیرومندِ شکست‌ناپذیر است؛ همان کسانی‌که چون در زمین، به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند بازمی‌دارند.

بر اساسِ این آیه، نظامِ اسلامی باید «تضمین‌کنندهٔ حاکمیّتِ ارزش‌های الهی بر جامعه» باشد. این امر بدان دلیل است که اگر در جامعه، حکّام و و زمامداران، مردم را به نیکی امر کردند و از بدی باز داشتند و نماز را اقامه کردند، در آن جامعه، ارزش‌ها رشد خواهند کرد.[۵۰] در این آیهٔ شریفه، چهار خصوصیّت برای مؤمنانی که «قدرت» در اختیارشان قرار می‌گیرد و از زیرِ سلطهٔ قدرتمندانِ جائر خارج می‌شوند، معیّن نموده و در نهایت، وعده کرده که چنین ملّتی را نصرت کند. هر کدام از این چهار خصوصیّت، یک جنبهٔ فردی و شخصی دارند، و یک جنبهٔ «اجتماعی» و «تأثیرگذار بر نظام‌سازیِ اجتماعی». ازاین‌رو، خصوصیّت‌های یاد شده، ترجمانِ «ساخت و هندسهٔ نظامِ اسلامی» هستند. نماز، دارای جنبهٔ اجتماعی نیز هست، و جنبهٔ اجتماعیِ آن، عبارت از این است که به‌وسیلهٔ نماز، همهٔ مسلمانان در همهٔ نقاطی که دنیای اسلام گسترده است، دل را به یک مرکزِ واحد، متّصل می‌کنند؛ و این اتّصال به یک مرکزِ واحد، یک مسئلهٔ اجتماعی و نظام‌ساز و معیّن‌کننده و شکل‌دهندهٔ هندسهٔ نظامِ اسلامی است. زکات به‌معنیِ مطلقِ انفاقاتِ مالی، ترجمانِ اجتماعی و نظام‌ساز دارد؛ چون بدین‌معنی است که در جامعهٔ اسلامی، هرکسی که برخوردار از مالِ دنیوی است، خود را هم در مقابلِ فقرا و ضعفا، و هم در مقابلِ سبیل‌الله، متعهّد و مدیون می‌داند. و امّا امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، که زیربنای همهٔ حرکاتِ اجتماعیِ اسلام است و با آن، همهٔ فرائض و واجبات، برپا می‌شود؛ یعنی همهٔ مؤمنان موظّفند جامعه را به‌سمتِ نیکی حرکت دهند و از بدی‌ها دور بدارند.[۵۱]

رسولِ اکرم، از آنچه که مردم را «منحرف» و «گمراه» می‌کند، رنج می‌برد:[۵۲]

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ[۵۳]

به‌قطع، برای شما پیامبری از خودتان آمد که بر او، دشوار است شما در رنج بیفتید؛ به [هدایتِ] شما، حریص و نسبت به مؤمنان، دلسوزِ مهربان است.

---

۵۰. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار فرماندهان نیروی انتظامی؛ ۲۱ تیر ۱۳۷۴.

۵۱. همو؛ در حرم مطهر رضوی؛ ۱ فروردین ۱۳۹۴.

۵۲. همو؛ در دیدار جوانان و دانشجویان؛ ۶ اسفند ۱۳۸۱.

۵۳. توبه: ۱۲۸.

«اساس» و «شاخصِ عمدهٔ» حکومتِ اسلامی، عبارت است از تلاش برای استقرار و تحقّقِ ارزش‌های دینی:[۵۴]

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا[۵۵]

ای پیامبر! ما تو را [به‌سمتِ] گواه و بشارت‌گر و هشداردهنده فرستادیم، و دعوت‌کننده به‌سوی خدا به فرمانِ او و چراغی تابناک.

و در جای دیگر می‌فرماید:

إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا[۵۶]

[ای پیامبر!] ما تو را [به‌سمتِ] گواه و بشارت‌گر و هشداردهنده‌ای فرستادیم، تا به خدا و فرستاده‌اش ایمان آورید و او را یاری کنید و ارجش نهید و [خدا] را بامدادان و شامگاهان، به پاکی بستایید.

به‌هرحال، آن چیزی که به‌عنوانِ «شاخص»، نظامِ اسلامی و جامعهٔ اسلامی را از همهٔ جوامعِ بشری متمایز می‌سازد، در درجهٔ اوّل، این امر است.[۵۷] نظریهٔ «پیشرفت» که صورتِ عینیِ آن، «تمدّنِ نوینِ اسلامی» است، دو بخش دارد: «بخشِ ابزاری/ فرعی/ سخت‌افزاری» که شاملِ مقولاتی از قبیلِ علم، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدارِ سیاسی و نظامی، اعتبارِ بین‌المللی، رسانه و ... است؛ و «بخشِ حقیقی/ اصلی/ نرم‌افزاری» که دلالت بر «سبکِ زندگی» دارد و عبارت است از خانواده، ازدواج، لباس، مصرف، تفریحات، رفتارها و مناسباتِ با دیگران و ... . اگر در بخشِ حقیقی پیشرفت نکنیم، پیشرفت‌هایی که در بخشِ ابزاری کردیم، نمی‌تواند ما را «رستگار» و «سعادتمند» کند، بلکه حتّی نمی‌تواند در همین زندگیِ دنیوی، به ما امنیت و آرامشِ روانی ببخشد، همچنان‌که جوامعِ غربی این‌گونه‌اند. به‌بیان‌دیگر، هرچه ما در صنعت پیش برویم، امّا این بخشِ حقیقی را اصلاح نکنیم، به «پیشرفتِ اسلامی» دست نیافته‌ایم. این امر، نشان می‌دهد که پیشرفت در معنای اسلامی با پیشرفت در معنای غربی، متفاوت است، و آن تفاوت این است که یکی از ابعادِ پیشرفت در معنای اسلامی، «جنبهٔ معنوی و فرهنگیِ زندگی» یا همان «سبکِ زندگی» است، بلکه «اصل» این است که این بخش را اصلاح کنیم، زیرا «هدف» و «فلسفهٔ» زندگیِ انسان در این جهان، وصول به «رستگاری» و «فلاح» و «نجاح» است.[۵۸]

---

۵۴. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در حرم رضوی؛ ۱ فروردین ۱۳۸۹.

۵۵. احزاب: ۴۵ -۴۶.

۵۶. فتح: ۸ -۹.

۵۷. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در حرم رضوی؛ ۱ فروردین ۱۳۸۹.

۵۸. همو؛ در دیدار جوانان؛ ۲۳ مهر ۱۳۹۱.

۳. وابستگی تغییر فرهنگی به وضع انسانی؛ تعیین‌کنندگی سطح خُرد

فرهنگ و خصوصیّتِ هویّت‌بخشیِ آن نمی‌تواند تأثیرِ بی‌چون‌چرا و جبری بر انسان داشته باشد. ازاین‌رو، مردمی که بر اثرِ تبعیّت از «جهالتِ رهبران» یا «زمامدارانِ نااهل»، دچارِ «انحراف» گشته و به راهی جز راهِ خدای‌متعال رفته‌اند، نمی‌توانند در پیشگاهِ خدای‌متعال، به این عذر متوسّل شوند که ما به «تشخیصِ خود»، راهِ خطا را نپیمودیم، بلکه این پیشوایان و رهبرانِ ما بودند که ما را به این راه کشاندند؛ زیرا اطاعت از چنان رهبرانی، خطا و ناصواب بوده و نمی‌تواند لغزش‌های بعدی را توجیه کند.[۵۹] مهم‌ترین عاملِ حرکتِ «جامعه» و «تاریخ»، خودِ «انسان» است، و آنچه که انسان را به حرکت درمی‌آورد، عنصرِ «شناخت» و «آگاهی» است. پس انسان به‌دلیلِ این‌که موجودی «اندیشنده» است، «تصمیم‌گیرنده» نیز هست.[۶۰] براین‌اساس، چنانچه سطحِ فرهنگیِ خُرد، اصلاح شود، سطحِ فرهنگیِ کلان نیز اصلاح خواهد شد، و این گفته، بدان معنی‌ست که باید روندِ اصلاحِ فرهنگی را از سطحِ خُرد آغاز کرد؛ یعنی هرکس در هر منزلت و موقعیّتی که قرار دارد، بکوشد نقشِ فرهنگیِ خویش را ایفا کند، نه این‌که همگان، فقط منتقدِ فرهنگیِ دیگران باشند و عیوبِ فرهنگیِ یکدیگر را بجویند و بگویند. روشن است که جامعه، صورتِ مرکّب است و اگر اجزاء تشکیل‌دهنده‌اش اصلاح شوند، کلّ نیز به‌سامان خواهد شد. دراین‌میان، هیچ جزئی، بی‌نقش و بی‌تأثیر نیست، بلکه همگان مؤثّرند و می‌توانند در اعتلاء و ارتقاء وضعِ فرهنگیِ اجتماع، نقش‌آفرین باشند، اگر اهتمام بورزند:

منگر آن‌که تو حقیری یا ضعیف

بنگر اندر همّتِ خود، ای شریف[۶۱]

دربارهٔ انقلابِ اسلامی نیز باید گفت هم پیشرفتِ انقلاب و هم پسرفتِ انقلاب، به «ارادهٔ انسان‌ها» بستگی دارد:[۶۲]

إِنّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّروا ما بِأَنفُسِهِم[۶۳]

در حقیقت، خدا، حالِ قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان، حالِ خود را تغییر دهند.

---

[۵۹]. همو؛ پیشوای صادق، ص ۸۱.

[۶۰]. همو؛ شرح نهج‌البلاغه؛ ج ۳: نبوّت‌ها در نهج‌البلاغه، ص ۱۰۰.

[۶۱]. جلال‌الدین‌محمّد مولوی؛ مثنوی معنوی؛ دفتر سوّم؛ بیت ۱۴۳۸.

[۶۲]. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در سخنرانی به‌مناسبت سالگرد رحلت امام خمینی؛ ۱۴ خرداد ۱۳۹۹.

[۶۳]. رعد: ۱۱.

ذلِکَ بِأَنّ اللّهَ لَم یَکُ مُغَیِّراً نِعمَةً أنعَمَها عَلی قَومٍ حَتّی یُغَیِّروا ما بِأنفُسِهِم[۶۴]

این [کیفر]، بدان سبب است که خداوند، نعمتی را که بر قومی ارزانی داشته، تغییر نمی‌دهد، مگر آن‌که آنان، آنچه را در دل دارند، تغییر دهند.

براین‌اساس، ساختنِ فرهنگ نیز امکان دارد؛ چنان‌که اگر بخواهیم «سبکِ زندگیِ اسلامی» را حاکم کنیم، باید «فرهنگ‌سازی» شود و به‌معنای واقعیِ کلمه، «جریان» به‌سمتِ اسلام برگردانده شود.[۶۵] پس همه باید در هرجا که هستند، احساسِ مسئولیّت و وظیفه کنند؛ که دراین‌صورت، خدای‌متعال هم با نظرِ لطف، به آنها خواهد نگریست و راهِ را جلوی آنها باز خواهد کرد.[۶۶] امّا ازآنجاکه فرد در کنارِ واقعیّت‌های ساختاری می‌نشیند، می‌توان از رویدادهای اجتماعیِ گذشته، برای توضیحِ رویدادهای اجتماعیِ پیشِ رو، استفاده و مردم را نسبت به آنها، حسّاس کرد؛ زیرا واقعیّت‌های جوامعِ انسانی، «مشابهِ یکدیگر» هستند، و همواره «عواملِ معینی»، بر زندگیِ انسان‌ها تأثیر می‌گذارند. اشارهٔ قرآنِ کریم به سنّت‌های اجتماعیِ الهی، ناظر به همین معناست:

سُنَّةَ اللّهِ فِی الّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْدِیلًا[۶۷]

دربارهٔ کسانی‌که پیشتر بوده‌اند، [همین] سنّتِ خدا، [جاری بوده] است، و در سنّتِ خدا، هرگز تغییری نخواهی یافت. از جمله، اتّفاقاتِ مشروطیّت در مقایسه با رویدادهای کنونیِ انقلاب، برای ما قابلِ درس‌گیری و درس‌آموزی است؛ چون قضایا و حوادثِ امروز و آن روز، خیلی به هم نزدیک هستند. همچنین عواملِ مولّد و مخرّب در انقلاب‌های گوناگونِ دنیا، مشابهت داشته و عواملِ مشابه نیز، نتایجِ مشابهی را به‌دنبال دارند.[۶۸]

۴. گشایش‌گری فرهنگ دینی؛ ایمان به‌مثابه کلید فتوحات

اسلام و معارفِ زندگی‌سازِ آن که تمدّنِ اسلامی را پدید آورد، هم‌اکنون نیز در اختیارِ ماست و به ما هشدار می‌دهد که:

یَا أَیُّهَا الّذِینَ آمَنُواْ اسْتَجِیبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاکُم لِمَا یُحْیِیکُمْ[۶۹]

---

۶۴. انفال: ۵۳.

۶۵. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار مداحان؛ ۲۶ بهمن ۱۳۹۸.

۶۶. همو؛ در دیدار فرماندهان نیروی هوایی؛ ۱۹ بهمن ۱۳۹۷.

۶۷. احزاب: ۶۲.

۶۸. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار مسئولان سازمان صداوسیما؛ ۱۵ بهمن ۱۳۸۱.

۶۹. انفال: ۲۴

ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید، چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فراخواندند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید.

اسلام، ثابت کرده است که ظرفیّتِ آن را دارد که امّتِ خود را به اعتلای مدنی و علمی و عزّت و قدرتِ سیاسی برساند؛ «ایمان» و «مجاهدت» و «پرهیز از تفرقه»، شرط‌های تحقّقِ این هدفِ بزرگ است و قرآنِ کریم به ما می‌آموزد:

وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ[۷۰]

و اگر مؤمنید، سستی مکنید و غمگین مشوید، که شما برترید.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ[۷۱]

و کسانی‌که در راهِ ما کوشیده‌اند، به‌یقین، راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم، و در حقیقت، خدا با نیکوکاران است.

وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ[۷۲]

و از خدا و پیامبرش اطاعت کنید، و با هم نزاع مکنید که سست شوید و مهابتِ شما از بین برود، و صبر کنید که خدا با شکیبایان است. ضعفِ این سه عامل، امّتِ اسلامی را امروز در وضعِ تأسّف‌باری قرار داده است. حداقل در دو قرنِ گذشته، دشمنانِ پیگیر و باتدبیر و برخی حکومت‌های مسلمانِ بی‌کفایت، در کنارِ عوامل و شرایطِ گوناگونِ تاریخی و سیاسی، در پدید آوردنِ این وضع، مؤثّر بوده‌اند و ما امروز، وارثِ گذشتگانیم.[۷۳] ما از از حقایقِ اسلامی غفلت کردیم و عناصری را که اسلام به ما عرضه کرد و ما با تکیه بر آنها توانستیم به اعتلا و ترقّی دست یابیم، به فراموشی سپردیم. پس چنانچه امروز نیز بر این قصد باشیم که عظمت‌های پیشین را بازیابیم، باید از همان عناصر، مدد بجوییم و آنها را در خود و در جامعهٔ اسلامی، زنده و فعّال کنیم. ایمان به خدای‌متعال، آن‌گاه که در کنارِ عمل و هم‌افزایی قرار گیرد، مسلمانان را بر بیگانگان غالب می‌کند و آنها را از فرودستی و ذلّت رها می‌سازد. این حالت، تا اندازه‌ای تحقّق یافته است، و به‌همین‌سبب، اکنون اسلام از «حاشیهٔ»

---

۷۰. آل‌عمران: ۱۳۹.

۷۱. عنکبوت: ۶۹.

۷۲. انفال: ۴۶

۷۳. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در اجلاس سران کشورهای اسلامی؛ ۱۸ آذر ۱۳۷۶.

معادلاتِ اجتماعی و سیاسیِ جهان، خارج شده و در «مرکزِ» عناصرِ تعیین‌کنندهٔ حوادثِ عالم، جایگاهی برجسته و نمایان یافته و نگاهِ تازه‌ای را در عرصهٔ زندگی و سیاست و حکومت و تحوّلاتِ اجتماعی عرضه کرده است.[۷۴]

نظریهٔ «پیشـرفت» که صـورتِ عینیِ آن، «تمدّنِ نوینِ اسـلامی» اسـت، دو بخش دارد: «بخشِ ابزاری/ فرعی/ سخت‌افزاری» که شاملِ مقولاتی از قبیلِ علم، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدارِ سیاسی و نظامی، اعتبارِ بین‌المللی، رسـانه و ... اسـت؛ و «بخشِ حقیقی/ اصـلی/ نرم‌افزاری» که دلالت بر «سـبکِ زندگی» دارد و عبارت اسـت از خانواده، ازدواج، لباس، مصـرف، تفریحات، رفتارها و مناسـباتِ با دیگران و ... . اگر در بخشِ حقیقی پیشرفت نکنیم، پیشـرفت‌هایی که در بخشِ ابزاری کردیم، نمی‌تواند ما را «رسـتگار» و «سـعادتمند» کند، بلکه حتّی نمی‌تواند در همین زندگیِ دنیوی، به ما امنیت و آرامشِ روانی ببخشـد، همچنان‌که جوامعِ غربی این‌گونه‌اند. به‌بیان‌دیگر، هرچه ما در صـنعت پیش برویم، امّا این بخشِ حقیقی را اصلاح نکنیم، به «پیشرفتِ اسلامی» دست نیافته‌ایم. این امر، نشـان می‌دهد که پیشـرفت در معنای اسلامی با پیشرفت در معنای غربی، متفاوت است، و آن تفاوت این اسـت که یکی از ابعادِ پیشـرفت در معنای اسلامی، «جنبهٔ معنوی و فرهنگیِ زندگی» یا همان «سبکِ زندگی» است، بلکه «اصل» این است که این بخش را اصلاح کنیم، زیرا «هدف» و «فلسفهٔ» زندگیِ انسان در این جهان، وصـول به «رسـتگاری» و «فلاح» و «نجاح» است.[۷۵] امام سجّاد – علیه‌السّلام – در دعای صحیفهٔ سجّادیّه می‌فرماید:

اَمِتْنا مُهْتَدینَ غَیْرَ ضالّینَ، طائِعینَ غَیْرَ مُسْتَکْرِهینَ[۷۶]

[ای خـداونـد!] مـا را در زمرهٔ هـدایـت‌یـافتگـان بمیران، نه گمراهان. چنان کن که مرگ را به پیش‌باز رویم، نه ناپسندش شمریم.

بدین‌جهت، اگر جامعهٔ اسـلامی از لحاظِ جنبه‌های «مادّی»، به اسـلام عمل کند، بدون‌تردید در قلّه قرار خواهد گرفت، امّا این هدف، شـاملِ همهٔ «هدف‌ها»ی یک جامعهٔ اسـلامی نیسـت، بلکه اگر زندگیِ «مادّیِ» ما در دنیا، زندگیِ خوبی باشد، امّا لحظهٔ مرگِ ما، لحظهٔ بدبختی و روسیاهیِ ما از لحاظِ «معنوی» باشد، آن پیشرفتِ مادّی،

---

[۷۴]. همو؛ در اجلاس علما و بیداری اسلامی؛ ۹ اردیبهشت ۱۳۹۲.

[۷۵]. همو؛ در دیدار جوانان؛ ۲۳ مهر ۱۳۹۱.

[۷۶]. صحیفهٔ سجّادیّه؛ ترجمهٔ عبدالمحمّد آیتی؛ دعای چهلم؛ ص ۲۴۰-۲۴۲.

فایده‌ای نخواهد داشت.[۷۷] ازطرف‌دیگر، چنانچه «فلاح و سعادتِ اُخروی» با «سود و منافعِ دنیوی» دچارِ تعارض و تزاحم شد، باید آن را ترجیح داد.[۷۸]

البتّه همان‌طورکه در حاشیه و به‌گونه‌ای ضمنی اشاره شد، استحکامِ معنویّت و روحِ ایمان و تدیّن در جامعه، حتّی در امورِ دنیایی و مادّی هم به جامعه کمک می‌کند؛ چنان‌که اگر جوانان، متدیّن باشند، از هرزگی و اعتیاد و چیزهایی که جوان را زمین‌گیر می‌کند، دور خواهند شد، و استعدادِ آنها به‌کار می‌افتد:[۷۹]

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى[۸۰]

و هرکس از یادِ من، دل بگرداند، در حقیقت، زندگیِ تنگ [و سختی] خواهد داشت و روزِ رستاخیز، او را نابینا محشور می‌کنیم. به‌طورِ کلّی، رازِ سعادتِ جامعه، «گردآمدنِ افرادِ جامعه بر محورِ ایمان به خدای‌متعال» است.[۸۱] قرآنِ کریم می‌گوید التزام و تعهّدِ اجتماعی نسبت به ارزش‌های دینی، موجبِ سرازیر شدنِ خیرات و نعماتِ الهی به‌سوی جامعه می‌شود و جامعهٔ دینی و دین‌مدار، افزون‌بر سعادت‌مندیِ اُخروی، حتّی در همین حیاتِ دنیوی نیز طعمِ نیک‌بختی و سعادت را خواهد چشید:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ[۸۲]

و اگر مردمِ شهرها، ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، به‌قطع، برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم.

ازاین‌رو، آیت‌الله خامنه‌ای بارها تصریح کرده که مقصودش از فرهنگ، فرهنگِ اسلامی و انقلابی است و ارزش‌های فرهنگی را به‌طورِ مطلق، معتبر نمی‌شمارد: «فرهنگِ اسلامی» و هر فرهنگی که از وحیِ الهی سرچشمه بگیرد، «درست» و «متقن» است، و «فرهنگِ غربی»، «باطل» است؛[۸۳] باید به فرهنگِ عمومیِ جامعه و ابزارها و عامل‌های فرهنگی – از قبیلِ هنر و ادبیّات و شعر و سینما و ... – «جهتِ ارزشی» داد؛[۸۴] هرجا از «فرهنگ» سخن

---

۷۷. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار مردم؛ ۲۳ اردیبهشت ۱۳۹۳.

۷۸. همو؛ در دیدار مسئولان نظام؛ ۱۲ آذر ۱۳۷۹.

۷۹. همو؛ در در حرم رضوی؛ ۱ فروردین ۱۳۹۰.

۸۰. طه: ۱۲۴.

۸۱. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار مسئولان دولت؛ ۱ شهریور ۱۳۶۹.

۸۲. اعراف: ۹۶.

۸۳. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار مردم؛ ۳ فروردین ۱۳۷۴.

۸۴. همو؛ در دیدار مسئولان دولت؛ ۴ شهریور ۱۳۸۶.

گفتم، مقصـودم «فرهنگِ اسـلامی و انقلابی»، و غرضـم «ایجادِ حرکتِ فرهنگی در جامعه بر مبنای ارزش‌های اسلامی و به‌سوی هدف‌های اسلامی» بوده است؛[۸۵]

۵. مرزبندیِ صریح با جهانِ فرهنگیِ غرب؛ ولایت منفی

مفهومِ ولـایت، دو لایهٔ ایجابی و سـلبی دارد: در جامعهٔ اسـلامی، مسـلمانان برای این‌که از تعرّض و تعدّیِ غیرمسـلمانان، در امان بمانند و «نابود/ هضـم/ حل» نشـوند، باید ازیک‌سـو، «به یکدیگر بتابند و گره بخورند و بجوشـند» و «متّصـل/ مرتبط/ پیوسته/ هم‌جبهه/ هم‌صف» باشند، و ازسوی‌دیگر، از بیگانگانِ غیرمسلمان، «دور/ جدا/ برکنار» باشـند.[۸۶] پس جنبهٔ مثبتِ ولایت، «اسـتحکامِ پیوندهای داخلی» اسـت، و جنبهٔ منفیِ ولایت، «قطعِ پیونـدهـای خارجی».[۸۷] این‌که قرآنِ کریم تأکید می‌کند که مسـلمانان نباید کفار را «ولیّ» خویش قرار دهند،[۸۸] به‌این‌معنی است که باید آنها را «روبرو/ دشمن/ معارض» بدانند، نه «هم‌جبهه/ هم‌صف»؛[۸۹] چون کسانی‌که اسلام به زیانِ آنهاسـت، همّت بر نابودیِ اسـلام گماشـته‌اند، و هرگز با مسـلمانان، مهربان و دوسـت نخواهند بود.[۹۰] ازاین‌رو، قرآنِ کریم تصریح می‌کند که هر یک از مؤمنان که با آنها دوستی کند، در حقیقت از آنها خواهد بود،[۹۱] و در مقابل، خواهانِ «انسـجام/ اتّصـال/ ارتباطِ بسیار شدیدِ داخلی» میانِ مسلمانان است، به‌صورتی‌که در جامعهٔ اسـلامی، باید مسلمانان یکدیگر را به خیر و نیکی و پیرویِ هرچه بیشتر از حقّ و پافشاری در راهِ آن و مقاومتِ در برابرِ انگیزه‌های شـرّ و فسـاد و انحطاط دعوت کنند.[۹۲] البتّه این سـخن به‌معنیِ «انزوا/ قطعِ ارتباطِ» جامعهٔ اسـلامی با جوامعِ غیرمسـلمان نیسـت، بلکه به‌معنیِ «هضـم‌وحل‌نشـدن/ اسـتقلال/ عدم‌ولایت/ عدم‌پیوسـتگی/ عدم‌وابسـتگی/ عدم‌پیوندِ جوهری و ماهوی» نسـبت به غیرمسـلمانان اسـت و به‌این‌سبب، غیرمسلمانان قادر به «اثرگذاری بر جامعهٔ اسلامی» نخواهند بود.[۹۳]

---

۸۵. همو؛ در دیدار نمایندگان مجلس‌شورای‌اسلامی؛ ۴ خرداد ۱۳۹۳.

۸۶. همو؛ طرح کلّی اندیشهٔ اسلامی در قرآن، ص ۵۱۹ و ص ۵۲۰.

۸۷. همان، ص ۵۴۵.

۸۸. ممتحنه: ۱.

۸۹. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ طرح کلّی اندیشهٔ اسلامی در قرآن، ص ۵۲۵.

۹۰. ممتحنه: ۲.

۹۱. مائده: ۵۱.

۹۲. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ طرح کلّی اندیشهٔ اسلامی در قرآن، ص ۵۵۶.

۹۳. همان، ص ۵۴۰- ۵۴۱ و ص ۵۵۵- ۵۵۶.

در قرآنِ کریم، دربارهٔ مناسباتِ مسلمانان با غیرمسلمانان، این‌طور آمده که غیرمسلمانان باید در شما نسبت به خود، غلظت و خشونت و قاطعیّت بیابند:

وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً[۹۴]

و آنان [کافران] باید در شما [مؤمنان]، خشونت بیابند.

مقصود از لفظِ «غلظت» در این آیه، «قساوت» و «بی‌رحمی» و «سنگدلی» نسبت به کفّار نیست، بلکه مسأله این است که جامعهٔ اسلامی، نباید دچارِ «اثرپذیریِ فرهنگی» از کفّار شود. پس غلظت در اینجا به‌معنیِ «انعطاف‌ناپذیری»، «اثرنپذیرفتن»، «رقّت‌نداشتن» و «هضم‌نشدن» است. این حکمِ قرآنِ کریم نیز، بدان سبب است که در قلمروِ مناسبات و ارتباطاتِ میانِ جوامع، جامعهٔ قوی‌تر سعی می‌کند از طریقِ «تحمیلِ فرهنگی»، بر جامعهٔ دیگر «اثر» بگذارد و «سلطه» پیدا کند و آن‌گاه به‌واسطهٔ فرهنگی، «تسلّطِ سیاسی و اقتصادی» نیز بیابد. اگر چنین روندی پیموده شود، جامعهٔ هدف در جامعهٔ مهاجم، «هضم» خواهد شد. به‌این‌دلیل است که اسلام، مسلمانان را از «تشبّه به کفّار»، منع کرده است؛ چون این اقدام موجب می‌شود که به‌تدریج، «کیانِ اسلام» از دست برود.[۹۵] گفتنی‌ست جبهه‌ای که در حالِ «معارضه با اسلام» است، «جبههٔ کفر» خوانده می‌شود، هر چند دربردارندهٔ کسانی باشد که در ظاهر، «مؤمن» هستند، و کسانی‌که در برابرِ اسلام، «جبهه» گرفته‌اند و قصدِ «ضربه‌زدن» دارند، کافر هستند. پس در اینجا ملاکِ کفر، «صف‌آرایی در برابرِ اسلام» است، نه «انکارِ خدای‌متعال»، که البتّه این حالت در حقیقت، جز از کفر به خدای‌متعال برنمی‌آید.[۹۶] پس ازآنجاکه باید میانِ جبههٔ ایمان و جبههٔ کفر، «تمایز» وجود داشته باشد، نه «اختلاط»، «وابستگی و پیوستگی به کفّار»، در حکمِ «هم‌جبهه‌بودن» با آنهاست. ازاین‌رو، مسلمانان نباید با کافران، پیوستگی و وابستگی داشته باشند.[۹۷] اگر جامعه‌ای «ریشه/ اصالت/ عمق/ هویّتِ تاریخی» داشته باشد و به این امر، واقف باشد، احساسِ برخورداری از «شخصیّتِ مستقل» خواهد کرد و بدین‌جهت، «مجذوبِ فرهنگ‌های دیگر» نخواهد شد. این‌که قرآنِ کریم اصرار دارد که مسلمانان را به حضرتِ ابراهیم – علیه‌السلام– نسبت دهد و آنها را امتدادِ آن حضرت معرفی کند، به‌دلیلِ این است که مسلمانان دریابند یک «جامعهٔ ریشه‌دار» هستند و فرهنگ‌شان، «عمقِ تاریخی» دارد.[۹۸]

---

[۹۴] . توبه: ۱۲۳.

[۹۵] . همو؛ بیان قرآن: تفسیر سورهٔ برائت، ص ۷۴۹–۷۵۰.

[۹۶]. همان، ص ۷۰۸–۷۰۹.

[۹۷]. همان، ص ۷۰۸–۷۰۹.

[۹۸]. همان، ص ۷۰۴–۷۰۵.

یکی از عناوینِ مهمّ این انقلاب، «نه شرقی، نه غربی» بود. «نه غربی»، یعنی ما «متأثّر و مجذوب و پذیرای فرهنگِ غربی» نباشیم، بلکه فرهنگِ خود را از «آمیختگی با فرهنگِ منحطّ غرب»، پالوده‌سازی کنیم.[۹۹] براین‌اساس، «استقلالِ ملّی» به‌معنیِ آزادیِ ملّت و حکومت از «تحمیل و زورگوییِ قدرت‌های سلطه‌گرِ جهان» است،[۱۰۰] و «استقلالِ فرهنگی» در این است که سبکِ زندگیِ خویش را، «سبکِ زندگیِ اسلامی- ایرانی» انتخاب کنیم و در پیِ «تقلید از غرب» نباشیم.[۱۰۱] ما نیز باید چنان حضرتِ ابراهیم، با غیرمسلمانان، مرزبندی و حریم داشته باشیم و اجازه ندهیم که جهانِ فرهنگیِ ما با جهانِ فرهنگیِ بیگانه، «مخلوط» شود و تعاملات و ارتباطاتِ بینافرهنگی، «مهارنشده» و «غیرمنضبط» باشند:

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی إِبْرَاهِیمَ وَالَّذِینَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءاؤا مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَیْنَنَا وَبَیْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَدًا حَتَّی تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ[۱۰۲]

به‌قطع، برای شما در [پیروی از] ابراهیم و کسانی‌که با اویند، سرمشقی نیکوست؛ آن‌گاه که به قومِ خود گفتند: ما از شما و از آنچه به‌جای خدا می‌پرستید، بیزاریم، به شما کفر می‌ورزیم و میانِ ما و شما، دشمنی و کینهٔ همیشگی، پدیدار شده، تا وقتی‌که فقط به خدا، ایمان آورید.

درسی که ما از قرآنِ کریم می‌آموزیم این است که «مرزبندیِ صریح با جبههٔ دشمن» داشته باشیم، امّا معنیِ مرزبندی با جهان‌های فرهنگیِ بیگانه، این نیست که رابطه‌مان را با آنها، قطع کنیم و جهانِ فرهنگیِ بسته و درخود فرورفته‌ای را پدید آوریم، بلکه به‌این‌معنی است که دچارِ «اختلاط» و «بی‌انضباطی» در تعامل و ارتباط نشویم و «استقلال و تمایزِ فرهنگیِ» خود را از دست ندهیم. در مقابل، عدّه‌ای می‌کوشند تا با عنوانِ فریبندهٔ «جهانی‌شدن»، و ضرورتِ «منطبق‌گردیدن با معیارهای جهانی»، مرزهای فرهنگی را کم‌رنگ کنند،[۱۰۳] درحالی‌که نباید در «هاضمهٔ خطرناکِ فرهنگیِ جهانی»، هضم شویم؛[۱۰۴] چون «جهانی‌شدن» و «واردشدن به خانوادهٔ جهانی»، جهانی»، یعنی زیرِ بارِ فرهنگی رفتن که چند قدرتِ بزرگ توانسته‌اند بر دنیا تحمیل کنند، و این، همان «وابستگی» است.[۱۰۵] به‌هرحال، برای «مصونیّت» از تهاجمِ نرم، «مرزبندیِ اعتقادی با دشمن» لازم است؛ چون

---

[۹۹]. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار اعضای مجلس‌خبرگان‌رهبری؛ ۳۰ شهریور ۱۳۹۶.

[۱۰۰]. همو؛ در بیانیّهٔ گام دوّم انقلاب؛ ۲۲ بهمن ۱۳۹۷.

[۱۰۱]. همو؛ در مراسم سالگرد رحلت امام خمینی؛ ۱۴ خرداد ۱۳۹۵.

[۱۰۲]. ممتحنه: ۱-۴.

[۱۰۳]. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار اعضای مجلس‌خبرگان‌رهبری؛ ۱۵ اسفند ۱۳۹۲.

[۱۰۴]. همو؛ در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری؛ ۲۰ اسفند ۱۳۹۴.

[۱۰۵]. همو؛ در دیدار نخبگان جوان؛ ۲۸ مهر ۱۳۹۵.

وقتی مرزها، «روشن/ برجسته/ پُررنگ» نباشند، دشمن می‌تواند «نفوذ» و «خدعه» کند و «مسلّط» شود، و خدای‌متعال نیز در قرآنِ کریم، ما را از این‌که چنین رابطه‌ای با دشمن برقرار کنیم، منع کرده است.[۱۰۶] پس اولاً مرزبندی با جهان‌های بیگانه، منحصر به مرزبندی‌های سیاسی و اقتصادی منحصر نمی‌شود، بلکه مرزبندیِ فرهنگی نیز ضرورت دارد و بر اساسِ نصِ قرآنِ کریم، جامعهٔ اسلامی باید میانِ خود و جوامعِ دیگر، «مرزبندیِ فرهنگی» کند و مجال ندهد حصارها و حریم‌های اعتقادی و معنایی فروریزد؛ ثانیاً مرزبندیِ فکری و فرهنگی، نافیِ «تعامل» و «ارتباطِ» فکری و فرهنگی و به‌معنیِ تجویزِ «انزواگزینیِ فرهنگی» و ایجادِ «جامعهٔ بسته» نیست، بلکه «استقلال و تمایزِ فرهنگیِ» ما را تضمین می‌کند و از «هضم» و «مستحیل» شدنِ ما در جهان‌های فرهنگیِ بیگانه – به‌عنوانِ «جهانی‌شدن» و «هماهنگ‌شدن با جامعهٔ جهانی» – جلوگیری می‌کند. ازسوی‌دیگر، در میانِ جهادها، جهادی هست که خدای‌متعال در قرآنِ کریم، آن را «جهادِ کبیر» نام نهاده است:[۱۰۷]

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا[۱۰۸]

پس از کافران، اطاعت مکن و با [الهام‌گرفتن از] قرآن، با آنان به جهادی بزرگ، بپرداز.

این آیه، در مکّه نازل شده است، درحالی‌که در مکّه، جنگِ نظامی مطرح نبود و رسولِ اکرم، مأمور به جنگِ نظامی نبود. این جهاد که خدای‌متعال از ایشان خواسته، نه جنگِ نظامی، بلکه «ایستادگی» و «مقاومت» در برابرِ کفّار و «عدم‌تبعیّت» از آنها بود. پس «جهادِ کبیر»، یعنی اطاعت و تبعیّت نکردن از دشمن در میدان‌های مختلف، از جمله در «میدانِ فرهنگ». این تبعیّت‌نکردن، آن‌قدر مهم است که خدای‌متعال، رسولِ اکرم را مکرّر به آن توصیه می‌کند و در مقابل، اطاعت از برنامهٔ ارائه‌شده در وحی را به ایشان پیشنهاد می‌کند:[۱۰۹]

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا[۱۱۰]

---

۱۰۶. همو؛ در دیدار اعضای مجلس‌خبرگان‌رهبری؛ ۲۳ اسفند ۱۳۹۷.

۱۰۷. همو؛ در دانشگاه امام حسین علیه‌السلام؛ ۳ خرداد ۱۳۹۵.

۱۰۸. فرقان، ۵۲.

۱۰۹. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دانشگاه امام حسین علیه‌السلام؛ ۳ خرداد ۱۳۹۵.

۱۱۰. احزاب، ۱-۳.

ای پیامبر! از خدا پروا بدار، و کافران و منافقان را فرمان مبر، که خدا، همواره دانای حکیم است. و آنچه را که از جانبِ پروردگارت به‌سوی تو، وحی می شود، پیروی کن، که خدا همواره به آنچه می‌کنید، آگاه است. و بر خدا اعتماد کن، همین بس که خدا، نگهبان توست.

پس درحالی‌که جبههٔ کفر می‌کوشد مسلمانان را به تسلیم و تمکین وادارد و حیثیّتِ متمایز و مستقلِ آنها را از میان بردارد تا به‌این‌واسطه، اساسِ اسلام برچیده شود، قرآنِ کریم با صراحت، شخصِ رسول اکرم را به عدم‌تبعیّت از آنها فرامی‌خواند و این عدم‌تبعیّت را، جهادِ کبیر نام می‌نهد. مضمونِ قرآنیِ دیگری که می‌تواند گویای این حقیقت باشد، آیهٔ زیر است:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا[۱۱۱]

پس هر کس به طاغوت، کفر ورزد و به خدا، ایمان آورد، به‌یقین، به دستاویزی استوار که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. این آیه، متضمّنِ یک اصلِ اجتماعی است، که عبارت است از «کفر به طاغوت» و «ایمان به خدای‌متعال»؛ یعنی همهٔ عالَمِ وجود، به دو بخش تقسیم می‌شود: «منطقهٔ نفوذِ طاغوت» که باید به آن کفر ورزید، و «منطقهٔ نفوذِ الله» که باید به او ایمان آورد. به‌بیان‌دیگر، «هویّتِ ایمانی» در مقابلِ «هویّتِ کفر» قرار گرفته است. این مرزبندی، نه به‌معنای «مقاتله» است و نه حتّی به‌معنای «عدم‌ارتباط»، بلکه تنها به‌معنای «استقلال و مرزبندیِ هویّتِ ایمانی» است تا انسان بتواند در مقابلِ هویّتِ طاغوت و کفر، خودش را حفظ کند. این آموزه، ازآن‌جهت اهمّیّت دارد که امروز، گرفتاریِ امّتِ اسلامی در «تسلّطِ فرهنگِ غربی» بر او است.[۱۱۲] البتّه سخن بر سرِ «قطعِ رابطه با غرب» نیست؛ چون «ارتباط»، مانعی ندارد، بلکه «دنباله‌رَوی» و «اعتماد» اشکال دارد.[۱۱۳]

۶. فرهنگ اسلامی به‌مثابه کلّیّت تجزیه‌ناپذیر؛ جامعیّت ارزش‌ها

«تحقّقِ کاملِ دینِ اسلام»، ضرورت و حتمیّت دارد و هرگز نباید نظریهٔ «دینِ حداقلی» را پذیرفت. وظیفهٔ ما به‌عنوانِ یک مسلمان، تلاش و مجاهدت در راستای تحقّقِ «تمامیّتِ اسلام» است و در معارف و تعالیمِ اسلامی، اقامهٔ دین به‌معنیِ اقامهٔ بخشی از دین نیست. قرآنِ کریم به‌صراحت، برخوردِ گزینشی و بخشی با احکام و

---

[۱۱۱]. بقره: ۲۶.

[۱۱۲]. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات قرآن کریم؛ ۷ اردیبهشت ۱۳۹۶.

[۱۱۳]. همو؛ در حرم رضوی؛ ۱ فروردین ۱۳۹۸.

آموزه‌های اسلام را محکوم ساخته و مسلمانانی که به پاره‌ای از دین، معتقد و عامل بوده و پاره‌های دیگر را رها می‌کنند، تخطئه کرده و حتّی نسبتِ کفر به آنها داده است:[۱۱۴]

الّذینَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضینَ[۱۱۵]

همانان که قرآن را جزءجزء کردند [به برخی از آن عمل کردند و بعضی را رها نمودند].

وَیَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَکْفُرُ بِبَعْضٍ[۱۱۶]

و می‌گویند: ما به بعضی، ایمان داریم و بعضی را انکار می‌کنیم.

ازسوی‌دیگر، اسلام، تنها به عبادیّات و حوزهٔ فردی اختصاص ندارد، بلکه حوزهٔ اجتماعی را نیز دربرمی‌گیرد. احکام و قوانینِ اسلام، «فراگیرِ همهٔ عرصه‌های زندگیِ انسان» است و برای همهٔ آنها، «برنامه» و «راهنمایی» دارد، چه زندگیِ «فردی» و «اجتماعی»، چه زندگیِ «فرهنگی» و «سیاسی» و «اقتصادی».[۱۱۷] «ایمانِ توحیدیِ خالص»، هم در «ساختِ شخصیّتِ انسان‌ها» تأثیر می‌گذارد، هم در «ساختِ و قوارهٔ عمومیِ جامعه»، هم در «عملِ شخصی» امتداد دارد، هم در «شکلِ اجتماعی».[۱۱۸] ازاین‌رو، باید محتوای بعثت را با «وضعِ امروزِ خویش» مرتبط کنیم تا برای ما از لحاظِ «عملی» و «کاربردی» نیز، دارای تأثیر باشد؛ چون بعثت، صرفِ «اعتقاد» نیست.[۱۱۹] این در حالی است که تحقّقِ منظومه‌های معرفتی و ارزشی و احکامیِ اسلام، به «قدرتِ سیاسی» احتیاج دارد؛ چون اگر قدرتِ سیاسی نباشد، نه قلدرها زیرِ بار می‌روند، و نه تنبل‌ها عمل می‌کنند، و به‌این‌ترتیب، «مقصودِ نبوّت‌ها» حاصل نمی‌شود و این، یکی از «لوازمِ کارِ نبوّت» است. ازاین‌رو، هنگامی‌که رسولِ اکرم به مدینه وارد شد، اوّل‌کاری که کرد، تشکیلِ «قدرتِ سیاسی»، یعنی تشکیلِ «حکومت»، بود. این، همان نسخه‌ای است که امام خمینی – رضوان‌الله‌تعالی‌علیه– به آن عمل کرد.[۱۲۰] درهمین‌راستا باید گفت امام خمینی با ارائهٔ «مکتبِ سیاسیِ اسلام»، خطِ بطلان بر همهٔ تلاش‌های فرهنگ و سیاسیِ دشمنانِ اسلام در طولِ یک‌ونیم قرنِ گذشته کشید که سعی کرده بودند اسلام را به‌کلّی از «عرصهٔ زندگیِ اجتماعی»، بیرون رانده و با طرحِ «نظریهٔ جدایی دین از

---

۱۱۴. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار اعضای مجلس‌خبرگان‌رهبری؛ ۲۱ اسفند ۱۳۹۳.

۱۱۵. حجر: ۹۱.

۱۱۶. نساء: ۱۵۰.

۱۱۷. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار مسئولان؛ ۲۰ خرداد ۱۳۸۰.

۱۱۸. همو؛ در جلسهٔ هیئت دولت؛ ۲ شهریور ۱۳۹۹.

۱۱۹. همو؛ در سخنرانی عید مبعث؛ ۳ فروردین ۱۳۹۹.

۱۲۰. همان.

سیاست»، دینداری را فقط «پرداختن به عبادت و اعمالِ شخصی» قلمداد کنند، و با حذفِ اسلام از صحنهٔ سیاستِ جهان، کشورهای اسلامی را عرصهٔ غارت‌گری‌ها و تاخت‌وتازهای سیاسی و نظامیِ خود نمایند.[۱۲۱] دینِ اسلام – بلکه همهٔ ادیانِ الهی – «اداره‌کنندهٔ زندگیِ انسان در همهٔ صحنه‌های فردی و اجتماعی» است، ازجمله صحنهٔ سیاست. ازسوی‌دیگر، انسانی که مؤمنِ به اسلام است، نمی‌تواند به بخشی از دین، معتقد و عامل باشد و به بخشی دیگر نباشد.[۱۲۲] به‌هرحال، مسأله این است که بعثتِ انبیای الهی، برای ایجادِ «جامعهٔ فاضله» بود.[۱۲۳] چنانچه بخواهیم مسأله را از سطرِ نخست و مبتنی بر نگاهِ توحیدی بخوانیم، باید گفت:

[۱]. در نبوّت، آنچه اساس و لبّ مطلب است، عبارت است از «توحید»؛

[۲]. توحید یعنی «عبودیّتِ خدای‌متعال به‌صورتِ انحصاری»؛

[۳]. عبودیّتِ خدای‌متعال به‌صورتِ انحصاری یعنی ازیک‌سو، «هواها» و «هوس‌ها»، بر زندگیِ انسان حاکم نباشند، و ازسوی‌دیگر، «استبدادها» و «منیّت‌ها»، اداره‌کنندهٔ زندگیِ انسان نباشند، بلکه منشأ «مدیریّتِ زندگیِ انسان»، عبارت باشد از «هدایتِ الهی»؛

[۴]. پس توحید، مقولهٔ «اعتقادی و ذهنیِ محض» نیست، بلکه منشأ «عمل» و «اثرِ عینی» است، چنان‌که «دولتِ اسلامی»ای که در مدینه به‌وجود آمد، ناشی از «لااله‌الّاالله» بود؛ یعنی «حکومت» جز به‌دستِ خدای‌متعال و مبعوثانِ خدای‌متعال، صواب نیست.

[۵]. چون همهٔ کسانی‌که می‌خواهند با تکبّر و استبداد و ظلم، بر جامعهٔ بشری تسلّط پیدا کنند، با شعارِ توحید عقب‌زده می‌شوند، با اصلِ توحید، «دشمنی» می‌کنند. به‌این‌دلیل، به‌مجرّدی که رسولِ اکرم فرمود: قولوا لا الهَ الّا اللهُ تُفلحوا، صاحبانِ زر و زور در مکّه، در مقابلِ او «صف‌آرایی» کردند، و بعد در مدینه که دولتِ اسلامی تشکیل شد، امپراطوری‌ها و قدرت‌های جهانی در مقابلِ اسلام، «صف‌آرایی» کردند.

[۶]. بدونِ «مبارزهٔ» جبههٔ حقّ، جبههٔ باطل مجبور به عقب‌نشینی نمی‌شود؛ این‌که بشریّت از اوّلِ تاریخ تا امروز، به معارفِ الهی نزدیک‌تر شده، به‌خاطرِ «مبارزه» است، و بدونِ «مبارزهٔ با مستبدان و ظالمان» نمی‌شود حقّ را پیش بُرد. به‌این‌ترتیب، همهٔ انبیای الهی با مستبدان و زورگویانِ عالم «مواجه» شدند و با آنها «مبارزه» کردند. ما

---

[۱۲۱]. همو؛ در پیام به‌مناسبت بیستمین سالگرد انقلاب اسلامی؛ ۲۱ بهمن ۱۳۷۷.

[۱۲۲]. همو؛ در خطبه‌های نماز جمعه؛ ۱۴ خرداد ۱۳۷۲.

[۱۲۳]. همو؛ در دیدار مسئولان؛ ۱۴ فروردین ۱۳۹۸.

نیز اگر بـه توحید، اعتقادِ واقعی داریم، نمی‌توانیم زیرِ بارِ زور و ظلم برویم و در مقابلِ ظالم نَایســـتیم؛ این نوع موضع‌گیری، اقتضای «طبیعتِ توحید» است.[۱۲۴]

ازطرف‌دیگر، جبههٔ مقابلِ نبوّت، «جبههٔ جاهلیّت» اســت، و جاهلیّت، منحصـر به مقطعِ تاریخیِ خاصّـی نیست، بلکه جاهلیّت ادامه دارد، همچنان‌که نبوّت ادامه دارد، امّا این جاهلیّت به‌معنای نداشتنِ «علم» نیست، بلکه گاهی علم در خدمتِ جاهلیّت قرار می‌گیرد، همچنان‌که امروز، وضـع بدین‌صـورت است؛ امروز در دنیا، علم پیشرفته اســت، امّا در خدمتِ همان جاهلیّتی اســت که بعثتِ رســولانِ الهی برای زدودنِ آن بوده است. استعمار و تحقیرِ ملّت‌ها و و فاســد کردنِ منابعِ انســانی‌شــان، ناشــی از حاکمیّتِ جاهلیّت اســت. این جاهلیّت، نقطهٔ مقابلِ «عقلِ هدایت‌شدهٔ به‌وسیلهٔ رسولانِ الهی» است، و «عقل»، بدونِ «هدایت و راهنماییِ رسولانِ الهی» نمی‌تواند حقیقت را آن‌چنان که هســت دریابد و راهِ دشــوارِ زندگی را طی کند. وقتی بر زندگیِ انســان، عقلِ هدایت‌شــده به‌وســیلهٔ رســولانِ الهی حاکم باشــد، انسان «سعادتمند» خواهد شد، و اگر این نباشد، «شهوت» و «غضب» و «نفسانیّات»، حاکم خواهند شد و انسان در «کورهٔ گداخته‌ای از بدبختی‌ها» خواهد سوخت؛ همچنان‌که در طولِ تاریخ دیده‌ایم و امروز هم مشاهده می‌کنیم.[۱۲۵]

در قرآنِ کریم آمده است:

وَ لَقَد بَعَثنا فی کُلِّ اُمَّةٍ رَسولًا اَنِ اعبُدُوا اللهَ وَ اجتَنِبُوا الطّاغوت[۱۲۶]

و در حقیقت، در میانِ هر امّتی، فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید:] خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید.

براساسِ آنچه که بیان شد، عبودیّتِ خدای‌متعال، یعنی «چهارچوبِ حیات را در خدمتِ اوامر و نواهیِ الهی قرار دادن»؛ و اجتنـاب از طـاغوت یعنی «خطّ و جبهـهٔ مقـابـل و معـارض انگاشـــتنِ طاغوت‌ها» که همهٔ ظالمان و حکومـت‌های خبیث، ازجمله در دورهٔ تاریخیِ ما، امریکا را دربرمی‌گیرند.[۱۲۷] در مقابل، «اطاعت» از غیرخدا، در حکمِ «عبادتِ» اوست.[۱۲۸]

---

[۱۲۴]. همو؛ در دیدار مسئولان نظام؛ ۲۵ فروردین ۱۳۹۷.

[۱۲۵]. همو؛ در دیدار مسئولان نظام؛ ۱۶ اردیبهشت ۱۳۹۵.

[۱۲۶]. نحل: ۳۶.

[۱۲۷]. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار مسئولان؛ ۱۴ فروردین ۱۳۹۸.

[۱۲۸]. همو؛ بیان قرآن: تفسیر سورهٔ برائت، ص ۲۰۵-۲۰۸.

۷. ابتناء تدبیر فرهنگ بر تحوّل معرفتی؛ ایمان استدلالی

هرچند نباید تنها به چگونگی و مضمونِ فعّالیّت‌های فرهنگی اندیشید، بلکه تعداد و ارقام نیز مهم است، امّا چگونگی و مضمون، اصالت دارند و تحلیل‌ها و تفاسیر و ارزیابی‌های فرهنگی، خود را بر روندِ صعودی یا نزولیِ چگونگی‌ها و کیفیّت‌ها بنا می‌کنند، چنان‌که گسترش‌های فرهنگیِ بی‌رویّه که در آنها، چگونگی‌ها نادیده گرفته شده‌اند، خطا هستند. بدیهی است که هر اندازه، گستره و دامنهٔ فعّالیّت‌های فرهنگی افزایش یابد و بر تعدادِ نیروها و ساختارها و برنامه‌ها و محصولاتِ فرهنگی افزوده شود، بهتر است، امّا چنانچه این روند، با بی‌اعتنایی به کیفیّتِ فعّالیّت‌های فرهنگی انجام گیرد، نابجا خواهد بود؛ زیرا کمّیّت، تا آنجا مطلوبیّت دارد که کیفیّت بر آن حاکم باشد، در غیراین‌صورت، باید «رشدِ کمّی» را متوقّف ساخت تا همگام با «رشدِ کیفی»، پیش برود.

از لحاظِ معرفتی، دربارهٔ کیفی و عمیق بودنِ کار و ساختهٔ فرهنگی باید گفت «ایمانِ احساسی»، چنانچه با دشواری‌ها مواجه شود، دوام نخواهد آورد. ازاین‌رو، «ایمانِ عمیق و قلبی» بر آن ترجیح دارد.[۱۲۹] از نظرِ اسلام، «ایمانِ آگاهانه/ دلیل‌گرا/ غیراحساسی/ غیرتقلیدی/ غیرمتعصّبانه/ توأم با درک و شعور/ از روی بصیرت» دارای ارزش است، و چنین ایمانی، به‌آسانی «زائل» نخواهد شد، حتّی در «سخت‌ترین شرایط»:[۱۳۰]

وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ[۱۳۱]

و قلبش به ایمان، اطمینان دارد.

اگر گفته شود که حفظِ ایمان و ثبات‌قدم در راهِ آن، دشوارتر از اصلِ ایمان‌آوردن است، سخنی به‌گزاف گفته نشده است، چون دشمنانِ ایمان، فراوانند و انسان در هر مرحله‌ای، ممکن است از حق، فاصله گرفته و به‌جانبِ باطل گرایش پیدا کند. دراین‌میان، آنچه که می‌تواند انسان را از وسوسه‌ها و القائاتِ شیطانی رها کند و در گردنه‌های دشوار و مردافکن، انسان را از سقوط و تباهی، محفوظ بدارد، ایمانِ محقّقانه و معرفتی است، نه ایمانی که برخاسته از شور و هیجان و احساس باشد. خصوصیّتِ احساس، این است که به فضا و شرایطِ بیرونی

---

۱۲۹. همو؛ بیان قرآن: تفسیر سورهٔ برائت، ص ۱۸۱.

۱۳۰. همو؛ طرح کلّی اندیشهٔ اسلامی در قرآن، ص ۸۷-۸۸.

۱۳۱. نحل: ۱۰۶.

وابسته است، به‌طوری‌که با دگرگون‌شدنِ آن، تغییر می‌کند. پس احساسات و هیجانات، پایدار و ماندگار نیستند، مگراین‌که مبتنی بر عقلانیّت باشند و جامهٔ استدلال و برهان به تن کرده باشند. احکامِ عقل، از اقتضائاتِ محیطی و بیرونی، رنگ نمی‌پذیرند و در هر شـرایطی، به قوّتِ خویش باقی هستند. بدین‌جهت، باید ایمانِ خویش را بر ادلّهٔ منطقی و عقلی بنا گذاریم و تصوّر نکنیم که احساسات و هیجانات در طوفانِ شبهات و اشکالات و ابهامات، گِرهی را خواهند گشود و ایمان‌مان را پابرجا خواهند نهاد.

قرآنِ کریم، در آنجاکه به اوصافِ رسولِ اکرم – صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم – اشاره می‌کند، ایمان‌شان را دارای عمقِ معرفتی می‌داند و از بصیرتِ توحیدی و متدیّنانه سخن می‌گوید:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي[۱۳۲]

بگو: این است راهِ من، که من و هر کس پیروی‌ام کرد، با بینایی به‌سوی خدا دعوت می‌کنیم.

چنانچه این نوعِ اشـراف و احاطهٔ معرفتی و عالِمانه در وجودِ انسـان پدید آید، انسـان به‌صورتِ خودانگیخته و خودبنیاد، به‌سـوی صـلاح و سـعادت حرکت می‌کند و نیاز به عامل و اهرمِ بیرونی که او را وادار کند، ندارد. عدّه‌ای در اوایلِ انقلاب، پُرشور و حرارت با انقلاب همراه بودند، امّا همراهیِ آنها، فقط بر اساسِ «احساس» بود، نه برخاسـته از «عمقِ فهمِ دینی». به‌این‌سـبب، بعدها که با نیروهای زاویه‌دار با انقلاب، نشست‌وبرخاست کردند، خودشان هم مانندِ آنها شدند و با انقلاب، «زاویه» پیدا کردند و «مقابلِ» انقلاب، ایستادند.[۱۳۳]

«رهاشدگیِ احساسات»، صواب و به‌صلاح نیست، بلکه «مهارِ احساسات» و «خرج‌کردنِ احساسات به‌قدرِ لازم»، صـحیح اسـت. یکی از مواردی که ممکن است ما از آن ضربه بخوریم و گاهی هم ضربه‌هایی از آن خورده‌ایم، «عدم‌مهارِ احسـاسـاتِ عمومی» است. ما به جوان‌ها اعتماد می‌کنیم امّا احساساتِ جوان‌ها نباید به‌صورتِ «رها»، در جامعه حکم‌فرمایی کند.[۱۳۴] احساسات، بسیار لازم است، امّا در مقامِ «پشتیبانیِ عقلانیّت»؛ به‌طوری‌که «انتخابِ راه»، با عقلانیّت اسـت و پس از این، با احساسات، در آن پیش می‌رویم.[۱۳۵] آری، احساسات و هیجاناتِ عاطفی را نباید نفی کرد و تنها در پیِ استدلال‌های خشکِ عقلی بود، امّا در اینجا، سخن بر سرِ تعدیلِ احساسات است، نه نفیِ آنها. احسـاسـات نباید بر وجودِ انسـان، حاکم باشـند و مبنا و چهارچوب قرار گیرند، بلکه زمام و عنانِ رفتارهای انسان، باید در دستِ عقل قرار داشته باشد و احساسات و عواطف نیز در سایهٔ حاکمیّتِ عقل، مجاز و

---

۱۳۲. یوسف: ۱۰۸.

۱۳۳. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار بسیجیان؛ ۳ آذر ۱۳۹۵.

۱۳۴. همو؛ در دیدار اعضای مجلس‌خبرگان‌رهبری؛ ۲۳ اسفند ۱۳۹۷.

۱۳۵. همو؛ در دیدار مردم؛ ۱۹ دی ۱۳۹۷.

روا هستند. احساساتِ رها از قیودِ عقلی و منطقی، به اعتبارِ اجتماعیِ ارزش‌های فرهنگی، آسیب می‌رسانند و بهانه و دستاویز در اختیارِ نیروهای غیرانقلابی قرار می‌دهند تا به اتهام‌پراکنی و تخطئه بپردازند. از جمله عیوبِ احساس‌مداری و هیجان‌زدگی، «بی‌صبری» و «شتاب‌زدگی» و پابه‌زمین‌کوبیدن به این بهانه که کار به‌سرانجام نرسید و دیر شد، است، درحالی‌که همه‌چیز، باسرعت انجام نمی‌گیرد و هرچیزی، قدری و اَجَل و اَمَدی[۱۳۶] دارد.[۱۳۷] این‌چنین تعجیل‌هایی، توفیق‌هایی را از ما سلب خواهند کرد، بلکه ممکن است در اصلِ ایمانِ ما نیز، خلل و نقصان ایجاد کند:

عَلَیْکُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِیمَانِ کَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ وَ لَا خَیْرَ فِی جَسَدٍ لَا رَأْسَ مَعَهُ وَ لَا فِی إِیمَانٍ لَا صَبْرَ مَعَهُ[۱۳۸]

و بر شما باد به شکیبایی، که شکیبایی، ایمان را چون سر است تن را، و سودی نیست تنی را که آن را سر نبود، و نه در ایمانی که با شکیبایی همبر نبود.

به‌طورکلّی، هرچند «عواطف و احساساتِ اسلامی و انقلابی» ستودنی هستند و نظامِ جمهوریِ اسلامی، متّکی به رابطهٔ عمیقِ قلبی و باطنیِ مردم با آن است، امّا درعین‌حال، باید به‌دنبالِ ایجادِ «ریشه‌های فکری و معرفتی» نیز بود و تصوّر نکرد که شور و هیجان می‌تواند همهٔ گره‌ها را بگشاید و ما را از چالش‌ها و دشواری‌ها عبور دهد. احساس‌های انسان، اغلب «موقعیّتی» و «وابسته به شرایط» هستند و چه‌بسا با تغییرکردنِ اوضاع، آنها نیز تغییر کنند. این در حالی است که معرفت و عقلانیّت، بسیار «پایدارتر» و «مستحکم‌تر» است و همهٔ تنش‌ها و تکانه‌ها نمی‌تواند آن را از پای درآورد. ازاین‌رو، فعّالیّت‌ها و مواجهاتِ فرهنگی، باید برخاسته از استدلال‌های منطقی و عقلانی باشند و به احساسات و عواطف، بیش از عاملِ کمک‌کننده و تسهیل‌گر، بها داده نشود.

البتّه ازآن‌سو، باید به این واقعیّت نیز اشاره کرد که یکی از چیزهایی که در زمینهٔ فرهنگی، جوان را جذب می‌کند، این است که در طرفِ مقابل، احساسِ «صمیمیّت»، «مهربانی»، «راستی»، «تواضع» و «سادگی» کند؛ چون جوان، «عاطفی» است.[۱۳۹] بعضی از خانم‌هایی که در عرف به آنها «بدحجاب» گفته می‌شود، برخلافِ «ظاهر»شان، «دل»شان متعلّق به جبههٔ انقلاب است و به آرمان‌های انقلاب، علاقه دارند. «رد» و «طرد» کردنِ چنین کسانی، نه

---

۱۳۶. پایان، سرآمد.

۱۳۷. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار اعضای مجلس‌خبرگان‌رهبری؛ ۲۳ اسفند ۱۳۹۷.

۱۳۸. سیّدرضی؛ نهج‌البلاغه؛ ترجمهٔ سیّدجعفر شهیدی؛ حکمت ۸۲.

۱۳۹. [آیت‌الله] سیّدعلی خامنه‌ای؛ در دیدار ائمهٔ جمعه؛ ۱۴ دی ۱۳۹۴.

«مصلحت» است و نه «حقّ»، بلکه باید آنها را «نهی‌ازمنکر» کرد، امّا اوّلاً با «زبانِ خوش»، نه با «ایجادِ نفرّت»؛ و ثانیاً با این نگاه و روحیّه که او گرفتارِ «نقصِ ظاهری» هست و ما گرفتارِ «نقصِ باطنی».[۱۴۰]

نتیجه‌گیری:

۱. مقصود از فرهنگ، «فرهنگِ اسلامی و انقلابی» است، نه مطلقِ فرهنگ که شاخه‌ها و جنبه‌های مختلف و متنوّعی دارد و از ارزش‌های الهی و دینی تا قواعد و آدابِ محلّی و قومی را دربرمی‌گیرد. در میانِ ارزش‌های فرهنگِ متنوّع و متعدّدِ موجود، تنها ارزش‌های مندرج در فرهنگِ اسلامی و انقلابی، اوّلاً، «مطلق» و «واقع‌نما» و «حقیقی» هستند و به‌راستی، «سعادتِ فرد و جامعه» را در پی دارند؛ ثانیاً، «هستهٔ سخت» و «کانونِ مرکزیِ» ارزش‌های هویّت‌بخشِ مردمانِ جامعهٔ معاصرِ ایران را تشکیل می‌دهند و ازاین‌نظر، هیچ مجموعهٔ دیگری از ارزش‌ها، در کنارِ آنها قرار نمی‌گیرند؛ ثالثاً، جبههٔ متراکمِ دشمن که در طولِ دهه های گذشته، در پیِ «تهاجمِ فرهنگی» بود، همین پاره از فرهنگ را به‌عنوانِ «هدف و غایتِ تهاجمِ» خویش انتخاب کرده، چون به‌درستی دریافته که سرّ «مقاومت» و «ایستادگیِ» انقلاب، وفاداری و تعهد به ارزش‌های اسلامی و انقلابی بوده است. براین‌اساس، نباید هیچ سنخ و صنفی از ارزش‌های فرهنگی را در کنارِ ارزش‌های فرهنگِ اسلامی و انقلابی قرار داد.

۲. در جامعهٔ اسلامی، اصالت از آنِ «امرِ فرهنگی» و به‌طورخاص، «فرهنگِ دینی» است؛ چراکه مقوّمِ «انسانیّتِ» انسان و ملاکِ «سعادت» و «شقاوتِ» او، نسبتش با ایمانِ دینی است و انسان اگر در عالی‌ترین مراتبِ «رفاهِ مادّی» قرار داشته باشد، امّا از وصول به «مقاماتِ معنوی» بازمانده باشد، در حقیقت، دچارِ خسران شده و هیچ‌یک از بهره‌مندی‌های مادّی، به کارش نخواهد آمد و موجباتِ سعادت و رستگاریِ او را فراهم نخواهند کرد. ازاین‌رو، باید برای وضعِ معنوی و روحیِ فرد و جامعه نیز چاره‌ای اندیشید و توجّه به خدای‌متعال و ارزش‌های الهی را در جامعه، هرچه بیشتر شکوفا و مسلّط کرد. دین، امرِ «فرعی» و «در حاشیه» نیست که بتوان آن را از عرصهٔ سیاست‌گذاری و تدبیرِ رسمی بیرون راند، بلکه اصل و اساس است و حیاتِ ابدیِ انسان، به‌طورمطلق به آن وابسته است. این گفته بدان معنی است که در نظامِ اسلامی، فرهنگ، امری «خنثی» و «بی‌طرف» نیست و نظامِ اسلامی نیز نمی‌تواند نسبت به «حقّ» و «باطل»های فرهنگی، بی‌تفاوت باشد و از همهٔ جهت‌گیری‌های فرهنگی، پشتیبانی نماید. جوهرهٔ اسلامی یک نظامِ اسلامی اقتضا می‌کند که در پیِ تحقّق و بسطِ «فرهنگِ اسلامی» باشد و این فرهنگ را در عرضِ فرهنگ‌های دیگر ننشاند و همهٔ فرهنگ‌ها را به یک چشم ننگرد.

---

[۱۴۰]. همو؛ در دیدار روحانیان؛ ۱۹ مهر ۱۳۹۱.

۳. وجهِ اصلی و عمدهٔ تمایزِ میانِ «دولتِ دینی» و «دولتِ سکولار»، آن است که دولتِ دینی، خویش را مکلّف و موظّف می‌داند که جامعه را به «ارزش‌های الهی» نزدیک سازد و «فرهنگِ قُدسی و دینی» را بر جامعه حاکم گرداند، درحالی‌که دولتِ سکولار، نسبت به ارزش‌ها، بی‌تفاوت است و تنها مقاصدِ مادّیِ محض را دنبال می‌کند. دولتِ اسلامی، نه‌فقط باید زمینه و بسترِ اجتماعی را بر تعمیق و تثبیتِ دیانتِ مردم فراهم سازد، بلکه این، «مهم‌ترین وظیفهٔ» اوست و در عرضِ آن، هیچ وظیفه‌ای قرار ندارد. مقصدِ انسانِ مؤمن، توحید و تقرّب به خدای‌متعال است و زندگیِ دنیا و موهبت‌ها و تمتّعاتِ مادّی، همگی در حکمِ «مقدّمه» هستند و به‌تنهایی، مطلوبیّتی ندارند. در چهارچوبِ این برداشت از «معنای زندگی»، فلسفهٔ اجتماعی و سیاسیِ خاصی شکل می‌گیرد که ساختارهای رسمی را، در مسیرِ وصول به هدف‌های معنوی و دینی قرار می‌دهد و زندگیِ اجتماعی و نظامِ سیاسی را، به‌مثابهِ درآمدی بر استکمالِ انسان و تحصیلِ سعادتِ اُخروی، درنظر می‌گیرند. البتّه با این‌که هدایتِ فرهنگیِ جامعه و تصرّف در فرهنگ، «دشوار» و «پیچیده» و «دیریاب» است، امّا محال نیست، و نمی‌توان ادّعا کرد که فرهنگ، مهارناپذیر و تدبیرگریز است.

۴. نباید جامعه را در برابرِ تصرّفات و تعدّی‌های غرب، به‌حالِ خود «رها» کرد و به‌نامِ «آزادی» و «تکثّرِ فرهنگی»، زمینه را برای اشاعه‌یافتنِ سبکِ زندگیِ غربی، فراهم نمود. غرب می‌خواهد نظامِ جمهوری‌اسلامی، از قدرتِ حکمرانیِ خود استفاده نکند و عرصهٔ عمومی را رها کند تا خود دست‌به‌کار شود و باورها و رفتارها را دگرگون سازد. به‌عبارت‌دیگر، آری، در مقامِ نظر و خطابه‌خوانیِ سیاسی و روشنفکرانه، غرب از ایدئولوژیِ لیبرالیستی دفاع می‌کند و خود را مبدع و ملزم به آن معرفی می‌کند، امّا در مرحلهٔ عمل، سخت‌گیر و تنگ‌نظر است و پنهان‌ترین نظارت‌ها را بر جامعه اعمال می‌کند. پس غرب ما را به چیزی توصیه می‌کند که خود به آن وفادار نیست. نباید از جامعه غفلت کرد و به بهانهٔ «آزادی»، به‌گونه‌ای زمینه‌سازی کرد که «حقیقت» و «فضیلت» نادیده انگاشته شوند و از قدرتِ حکمرانی برای پشتیبانی از ارزش‌های معنوی و الهی و جلوگیری از گسترشِ ضلالت و تباهی و فساد، بهره گرفته نشود. «ولنگاریِ فرهنگی» و «بی‌طرفیِ دولت» نسبت به فرهنگ، پذیرفتنی نیست و نمی‌توان جامعه را در مقابلِ هجومِ سبکِ زندگیِ غربی، «تنها» نهاد و هیچ «حائل» و «مانع» و «سد»ی در برابرِ این هجوم قرار نداد. جامعهٔ اسلامی باید «ایمن» و «مطمئن» و «دور از دسترسِ دشمن» باشد، نه‌این‌که «مرزها» و «حصارها» و «فاصله‌ها»، نابود شوند و دشمن به درونِ خانه‌های ما راه یابد. وقتی غرب در پیِ «نفوذِ فرهنگی» و ایجادِ «رخنهٔ فرهنگی» است، ما باید غرب را «دیگری» و «غیرِ» فرهنگیِ خویش به‌شمار آوریم و از اختلاط و آمیزشِ فرهنگی خودداری کنیم. مبنای انسان‌شناختیِ موضعِ یاد شده، این است که انسان، خصوصیّتِ «ضبط» و «گیرندگی» و «اقتباس» دارد و خواه‌ناخواه، ارزش‌های فرهنگیِ دیگران را می‌پذیرد و چنین نیست که همواره بتواند خود را از هر گونه تصرّفی، مصون بدارد و در برابرِ نفوذِ دیگران، مقاومت کند. ازطرف‌دیگر، غیرمسلمانان

نیز تلاش می‌کنند ارزش‌های خویش را به مسلمانان، تحمیل و القاء کنند و آنها را به کیش و آیینِ خود درآورند، چنان‌که قرآنِ کریم با صراحت، به همین انگیزهٔ شوم اشاره می‌کند و می‌گوید غیرمسلمانان، هنگامی روی خوش به مسلمانان نشان می‌دهند و با آنها مصالحه و سازش می‌کنند که از اسلام، دست کشیده و تابعِ دین‌شان شوند. ازاین‌رو، جامعهٔ اسلامی باید مراقبِ مناسبات و ارتباطاتِ خود با جوامعِ غیرمسلمان باشد و هرگز دچارِ «اختلاطِ» با آنها نشود تا در اثرِ «نفوذ» و «رخنهٔ» فرهنگیِ دیگری‌ها و اغیار، «هویّتِ اصیلِ» خویش را از دست ندهد. به‌بیان‌دیگر، مسلمانان نباید «ولایتِ غیرمسلمانان» را بر خویش بپذیرند و با آنها، چنان رابطه داشته باشند که گویا هیچ اختلافی در میان نیست و می‌توانند به‌راحتی، به آنها نزدیک شوند و بی‌پروا، اظهارِ محبّتِ و دوستی کنند، بلکه باید آن‌گونه رفتار کنند که هر ناظرِ بیرونی، دریابد که اینان، غیرمسلمان هستند و مسلمانان از آنها، فاصله دارند. در غیراین‌صورت، هر مسلمانی که «ولایتِ غیرمسلمانان» را بپذیرد، از آنان خواهد بود. این احساسِ «نزدیکی» و «مودّت» یا «دوری» و «بیگانگی»، حقیقتِ مسلمانی را مشخص می‌کند و پرده از سرّ ضمیرِ انسان می‌گُشاید. اگر مسلمانان دراین‌باره، حساسیّت نداشته و سُستی بورزند، راهِ سیطره و استیلای غیرمسلمانان بر مسلمانان، هموار می‌شود، حال‌آن‌که خدای‌متعال، خواهانِ استقلال و اقتدارِ جامعهٔ اسلامی است.



مصاحبه علمی با حجّت الاسلام و المسلمین دکتر ذبیح الله نعیمیان

موضـــوع: تبیین فقه حکومتی در اندیشـــه ســـیاســـی مقام معظم رهبری بر بنیان نظریه قرآنی ولایت

اشاره

مصاحبه پیش رو تلاشی است روش‌مند برای کشف آن «مفهوم-کلید» که فهم سایر ابعاد اندیشه سیاسی ایشان را ممکن می‌سازد. این گفتگو به شکلی مستدل نشان می‌دهد که چگونه مفهوم محوری «**ولایت**»، از یک توصیه اخلاقی به بنیان یک «**نظام ســیاســی-اجتماعی**» تبدیل شـده و نقشـه راه گذار از «فقه حکومتی» به «حکمرانی تمدنی» را ترسیم می‌کند.

استاد نعیمیان در یک سیر منطقی، از «زیست قرآنی» مقام معظم رهبری آغاز کرده و با تفکیک دو مقطع «مبارزه» و «نظام‌سازی»، چارچوبی دقیق برای فهم تطور و عمق این اندیشه ارائه می‌دهند.

بخش اول: مبانی معرفت‌شناختی؛ از قرآنِ فردی به قرآنِ حکمرانی

پرسش ۱

برای ورود بـه بحث حکمرانی قرآنی در اندیشـــه مقام معظم رهبری، نیازمند یک نقطه عزیمت دقیق هســـتیم. رهبری، قرآن را کتـاب جـامعـه‌ســـازی می‌داننـد. لطفـاً تبیین بفرمـاییـد کـه برای فهم این نگـاه، از چه مبنای معرفت‌شـــناختی و چه قرائتی از قرآن باید آغاز کنیم؟ چگونه می‌توان از یک متن که غالباً فردی تلقی شـــده، به یک سند راهبردی برای حکمرانی رسید؟

پاسخ

برای فهم دقیق اندیشـه قرآنی حضـرت آقا، باید به یک نکته کلیدی و ممتاز توجه کرد: اندیشـه ایشان محصول یک «**زیســت قرآنی**» در بسـتر تحولات عینی اجتماعی و سـیاسی است. به این معنا که فهم ایشان از قرآن، یک

فهم انتزاعی، آکادمیک و محصور در کتابخانه نیست، بلکه در **میدان عمل و در متن تعاملات اجتماعی-سیاسی** شکل گرفته، آزموده شده و تکامل یافته است. این نقطه عزیمت، تمام تحلیل را از رویکردهای تفسیری محض متمایز می‌کند. این رویکرد پویا را می‌توان در دو مقطع زمانی متمایز تحلیل کرد که هر کدام، کارکرد خاصی از قرآن را برجسته می‌سازد:

۱. دوران پیش از انقلاب (مقطع تأسیس / دوره مَکّی):

در آن دوره، هدف اصلی، «مبارزه»، زمینه‌سازی برای یک تحول بنیادین اجتماعی و براندازی حکومت طاغوت بود. طبیعتاً در چنین فضایی، مواجهه با قرآن نیز متمرکز بر آیاتی بود که به این هدف خدمت می‌کرد. همان‌طور که پیامبر اکرم (ص) در مکه، بر آیات مرتبط با «بعثت»، توحید و نفی شرک و طاغوت تمرکز داشتند، مبارزین مسلمان و در رأس آن‌ها حضرت آقا، توجه ویژه‌ای به آیات قیام، جهاد، صبر، و مرزبندی هویتی با کفر و استکبار داشتند.

در این مقطع، قرآن به مثابه یک «**مانیفست انقلابی**» عمل می‌کرد که وظیفه‌اش بسیج نیروها، مشروعیت‌بخشی به مبارزه و ایجاد حرکت اجتماعی بود. در اینجا، هنوز ساختارسازی‌های پیچیده حکومتی در اولویت نبود؛ اولویت با «تغییر» بود.

۲. دوران پس از انقلاب (مقطع تثبیت / دوره مَدَنی):

با پیروزی انقلاب اسلامی و ورود به مرحله تأسیس و تثبیت حکومت، نیازها و اولویت‌ها به کلی تغییر کرد. در این مقطع جدید، تمرکز ایشان، چه در درس‌های تفسیر و چه در بیانات عمومی، از «انقلابی‌گری» به سمت «نظام‌سازی» تغییر جهت داد. رویکرد از «نفی وضع موجود» به «اثبات و ساختارسازی وضع مطلوب» تکامل یافت.

به همین دلیل، سوره‌ها و آیات «مدنی» که به تشریع احکام اجتماعی، تبیین مناسبات، نظام‌سازی، روابط بین‌الملل و اصول حکمرانی می‌پردازند، محوریت یافتند. در این دوره، قرآن از یک مانیفست انقلابی، به «**قانون اساسی**» و «**نقشه راه حکمرانی**» برای اداره جامعه اسلامی تبدیل شد.

بنابراین، این دوگانه‌ی «مکه» و «مدینه» یا «تأسیس» و «تثبیت»، یک کلیدواژه تحلیلی قدرتمند برای فهم تطور و عمق نگاه راهبردی ایشان به قرآن است. این دوگانگی نشان می‌دهد که قرآن در نگاه ایشان، متنی تک‌بعدی

نیســـت، بلکه کتابی اســـت که در هر مرحله از حیات اجتماعی، ظرفیت‌های متناســـب با آن مرحله را آشـــکار می‌سازد.

پرسش ۲

این رویکرد جامعه‌نگر و ســیاســی به قرآن که شــما به آن اشــاره کردید، در دوران مبارزات پیش از انقلاب چه تفاوتی با دوران اســتقرار نظام جمهوری اسلامی پیدا می‌کند؟ به عبارت دیگر، آیا قرآن در مرحله «تأسیس» یک نظام، همان‌گونه خوانده می‌شود که در مرحله «تثبیت» آن؟

پاسخ

بله، قطعاً تفاوت دارد. این تفاوت صــرفاً در انتخاب آیات نیست، بلکه در «**نظامِ فهم**» و **نوع پرسش‌هایی** است که از قرآن پرسیده می‌شود.

۱. در مرحله تأسیس (پیش از انقلاب):

رویکرد، یک رویکرد «**مبارزاتی**» و «**حرکت‌آفرین**» بود. ســوال اصــلی از قرآن این بود: «چگونه می‌توان وضــع موجود را بر هم زد و یک حرکت اجتماعی عظیم برای نفی طاغوت ایجاد کرد؟» بنابراین، آیات «**مکی**» که ناظر به قیام، بعثت، مرزبندی با شرک و ایجاد امت واحده در برابر جبهه کفر هستند، در کانون توجه قرار داشتند. در این مرحله، قرآن به مثابه یک «**مانیفست انقلابی**» برای بسیج نیروها، مشروعیت‌بخشی به مبارزه، و الهام‌بخشیدن به حرکت عمل می‌کرد.

۲. در مرحله تثبیت (پس از انقلاب):

با اســتقرار حکومت، پرســش‌ها از قرآن تغییر ماهیت داد. ســوال محوری این شد: «اکنون چگونه باید یک نظام عادلانه ســاخت و جامعه را بر اســاس اصــول الهی اداره کرد؟» در اینجا رویکرد از «انقلابی‌گری» (نفی وضــع موجود) به ســمت «**نظام‌ســازی**» (اثبات و ساختارسازی وضع مطلوب) تغییر جهت داد. به همین دلیل، آیات و ســوره‌های «**مدنی**» که به تشــریع احکام، تبیین مناســبات اجتماعی، حدود و ثغور جامعه اســلامی، و اصــول حکمرانی می‌پردازنــد، محوریت پیدا کردند. در این مرحله، قرآن به عنوان «**قانون اســاســی**» و «**نقشــه راه حکمرانی**» مورد رجوع قرار می‌گیرد.

با این حال، نکته بسیار کلیدی این است که با وجود این تفاوت در رویکرد، یک «**نخ تسبیح**» و مفهوم مشترک، این دو دوره را به شکلی منسجم به هم پیوند می‌دهد و آن، مفهوم محوری «**ولایت**» است.

- در دوران مبارزه، «ولایت» محور **انسجام** و **همبستگی** نیروهای انقلابی بود.
- در دوران تثبیت، «ولایت» به **معماری** و **ستون فقرات** نظام سیاسی-اجتماعی تبدیل شد.

بنابراین، «ولایت» صرفاً یک مفهوم مشترک نیست، بلکه **منطق حاکم بر هر دو دوره** است که در مرحله اول، کارکرد مبارزاتی و در مرحله دوم، کارکرد نظام‌سازی خود را آشکار می‌کند. همین پیوستگی است که «ولایت» را به شاه‌کلید فهم اندیشه قرآنی رهبری تبدیل می‌کند.

بخش دوم: مفهوم‌پردازی «ولایت»؛ کلیدواژه مرکزی برای فهم نظام سیاسی

پرسش ۳

با این مبنای معرفت‌شناختی، اگر بخواهیم یک «مفهوم-کلید» را در منظومه فکری-قرآنی رهبری شناسایی کنیم که قفل فهم سایر مفاهیم سیاسی را باز کند، آن مفهوم چیست؟ حضرتعالی در مطالعات خود به کدام نقطه کانونی رسیده‌اید؟

پاسخ

بدون شک، آن مفهوم-کلید، واژه و مفهوم «**ولایت**» است. این صرفاً یک انتخاب از میان چندین مفهوم نیست؛ «ولایت» در اندیشه ایشان، **شاه‌کلید** و **معماری کلان** فهم کل نظام سیاسی اسلام است. این نتیجه‌ای است که من پس از یک دوره کار پژوهشی و حساسیت شخصی به آن دست یافتم و با شگفتی متوجه شدم حضرت آقا بسیار پیش‌تر و با عمق و جامعیتی بی‌نظیر، این مفهوم را به عنوان ستون فقرات اندیشه سیاسی خود برجسته کرده‌اند.

جذابیت بحث ایشان برای من از این جهت بود که «ولایت»، همان **نخ تسبیحی** است که در پاسخ قبلی به آن اشاره شد. این مفهوم، به شکلی کاملاً محوری، منطق حاکم بر دوران «مبارزه» (پیش از انقلاب) و دوران «نظام‌سازی» (پس از انقلاب) را به هم پیوند می‌دهد. این پیوستگی نشان می‌دهد که «ولایت» صرفاً یک مفهوم فقهی یا کلامی فرعی نیست، بلکه **منطق بنیادین** حاکم بر کنش سیاسی ایشان در تمام مراحل است. متأسفانه، بزرگترین مانع برای فهم این نگاه عمیق، یک **فاجعه معنایی** در ترجمه‌های رایج است. در بسیاری از ترجمه‌های قرآن، ادعیه و زیارات، این مفهوم بنیادین به معانی سطحی و فردی‌ای چون «دوستی» و «محبت» تقلیل داده شده است. در حالی که این‌ها تنها یکی از **کاربردها و لوازم** «ولایت» هستند، نه **هسته مرکزی معنای** آن. تقلیل دادن «ولایت» به دوستی، عملاً آن را از تمام ظرفیت‌های سیاسی و نظام‌ساز خود تهی می‌کند و یک مفهوم استراتژیک را به یک توصیه اخلاقی فرو می‌کاهد. معنای اصلی و ریشه‌ای آن، که مبنای یک نظام سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرد، بسیار عمیق‌تر و ساختاری‌تر است.

پرسش ۴

شما بر مفهوم «ولایت» تأکید فرمودید و به کج‌فهمی‌های رایج در ترجمه آن به «دوستی» اشاره کردید. لطفاً ابعاد دقیق لغوی و اصطلاحی این واژه را تبیین کنید. چرا درک دقیق این مفهوم به معنای «پیوند و درهم‌تنیدگی نظام‌مند» تا این حد در ترسیم یک الگوی سیاسی اهمیت دارد؟

پاسخ

دقیقاً نکته همین‌جاست. برای فهم این کلیدواژه، باید از کاربردهای رایج آن عبور کرده و با یک تفکیک روش‌شناختی، به ریشه و هسته مرکزی معنای آن بازگردیم.

۱. هسته معنایی: «پیوستگی ساختاری و بدون فاصله»

ریشه لغوی «ولایت»، برخلاف تصور رایج، «دوستی» نیست. هسته مرکزی این واژه، یک «**درهم‌پیچیدگی**»، «**پیوستگی عمیق**» و «**اتصال بدون فاصله**» است. حضرت آقا در تحلیل‌هایشان مستقیماً به سراغ همین معنای اصلی و بنیادین می‌روند. یعنی دو چیز آن‌چنان به هم متصل و مرتبط‌اند که هیچ حائل و فاصله‌ای میانشان نیست. این یک ارتباط وثیق، ساختاری و ناگسستنی است.

۲. تفکیک میان «هسته معنایی» و «لوازم و مصادیق» آن

مفاهیمی مانند «سرپرستی»، «نصرت (یاری کردن)» و «محبت (دوستی)»، هسته معنایی ولایت نیستند؛ بلکه این‌ها **کاربردها، لوازم و مصادیق** مختلفی هستند که از آن «پیوستگی» بنیادین **نشأت می‌گیرند**.

به عنوان مثال:

- وقتی این پیوستگی ساختاری به گونه‌ای است که یکی محور و پیشواست و دیگری پیرو، لازمه‌ی آن «**سرپرستی**» می‌شود.
- وقتی این پیوستگی در قالب حمایت و پشتیبانی در یک جبهه واحد بروز می‌کند، «**نصرت**» نام می‌گیرد.
- وقتی جنبه عاطفی این اتصال ناگسستنی برجسته می‌شود، «**محبت**» نامیده می‌شود.

جـالب اینجاســـت که قرآن این واژه را به صـــورت دوطرفه و حتی برای جبهه باطل نیز به کار می‌برد. مثلاً از «اولیای شـیطان» سـخن می‌گوید که هم به معنای «سرپرستان» جبهه باطل و هم «پیروان» و هم‌پیمانان آن‌هاست. این نشـان می‌دهد که وجه مشترک در تمام کاربردها، همان «**هم‌پیوستگی و جوشیدگی در یک ساختار واحد**» است، نه الزاماً یک رابطه عاطفی مثبت.

۳. اهمیت سیاسی و نظام‌ساز این درک از ولایت

اینجاست که آن **جهش مفهومی** رخ می‌دهد و فاجعه تقلیل‌گرایی آشکار می‌شود:

- اگر «ولایت» را «دوســـتی» ترجمه کنیم، آن را به یک **مفهوم اخلاقی-فردی** فروکاســـته‌ایم که حداکثر می‌تواند توصیه‌ای به روابط حسنه باشد و فاقد هرگونه ظرفیت نظام‌سازی است.
- اما اگر «ولایت» را به معنای هسـته‌ای آن، یعنی «**پیوند و درهم‌تنیدگی ساختاری**» بفهمیم، آنگاه به یک **مفهوم بنیادین سـیاسی-اجتماعی** دست یافته‌ایم. در این نگاه، جامعه اسلامی یک توده پراکنده از افراد نیسـت، بلکه یک **کالبد واحد** اسـت که بر اسـاس یک شبکه درهم‌تنیده از روابط تعریف می‌شود. این «ولایت»، **معماری** این کالبد اجتماعی را شـکل می‌دهد، مرزهای «خودی» از «غیرخودی» را مشـخص می‌کند (لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ) و یک «**نظام ولایی**» را تأســـیس می‌کند. در این نظام، ارتباط امت با امام صرفاً یک رابطه عاطفی یا قراردادی نیست، بلکه یک **پیوند هویتی و ساختاری** است.

بنابراین، درک دقیق «ولایت» به مثابه یک «نظام پیوستگی»، آن را از یک توصیه اخلاقی به **بنیان یک نظریه دولت و حکمرانی** تبدیل می‌کند و این دقیقاً سنگ بنای اندیشه سیاسی رهبری است.

بخش سوم: «نظام ولایی» در قرآن؛ صورت‌بندی الگوی حکمرانی مبتنی بر تولی و تبری

پرسش ۵

این مفهوم محوری «ولایت» چگونه در متن قرآن، به‌ویژه در آیات مدنی، از یک واژه به یک «نظام ولایی» منسجم تبدیل می‌شود؟ به نظر می‌رسد این نظام دارای دو بُعد سلبی و ایجابی است. لطفاً این دو بُعد را با تکیه بر آیات کلیدی قرآن، به‌خصوص آیات سوره مائده، تشریح بفرمایید.

پاسخ

کاملاً درست است. قرآن صرفاً به تعریف «ولایت» بسنده نمی‌کند، بلکه با یک **مهندسی دقیق**، یک «**نظام ولایی**» کامل را معماری می‌کند. این نظام، همانند هر سـیسـتم هویتی قدرتمندی، دو وجه مکمل دارد: یک وجه **سلبی (تَبَرّی)** که مرزهای بیرونی و اسـتقلال آن را تضـمین می‌کند، و یک وجه **ایجابی (تَوَلّی)** که سـاختار درونی و

محور قدرت آن را قوام می‌بخشد. اوج این مهندسی در سوره‌های مدنی، و به‌طور خاص در سوره مائده که منشور حکومتی اسلام است، به چشم می‌خورد.

۱. بُعد سلبی: مهندسی مرزهای هویتی و استقلال سیاسی (تَبَرّی)

اولین و حیاتی‌ترین قدم برای تأسیس یک نظام مستقل، **تعیین مرزها** و تعریف «خودی» از «غیرخودی» است. قرآن این کار را با نهی صریح از برقراری پیوند ولایی با بیگانگان انجام می‌دهد.

آیه کلیدی در اینجا، آیه ۵۱ سوره مائده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ...

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یهود و نصاری را به عنوان «اولیاء» [هم‌پیمان استراتژیک و سرپرست] خود برنگزینید؛ آنان اولیای یکدیگرند و هرکس از شما ولایت آنان را بپذیرد، از آنان خواهد بود).

همانطور که گفتیم، «اولیاء» در اینجا به معنای «دوستان» نیست، بلکه به معنای «**شرکای ساختاری**» و «**متحدان راهبردی**» است. این آیه در حال ترسیم یک **خط قرمز هویتی و سیاسی** است. پیام آن روشن است: شما نمی‌توانید در نظام ایمانی خود باشید اما تحت سرپرستی و پیوند ساختاری با یک نظام بیگانه قرار بگیرید. این آیه، **منشور استقلال سیاسی** امت اسلامی است.

این مرزبندی در آیه ۵۷ همین سوره دقیق‌تر نیز می‌شود:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ...

این بُعد سلبی، با ایجاد یک **مرزبندی شفاف**، هویت مستقل جامعه اسلامی را تضمین کرده و از انحلال آن در ساختارهای قدرت رقیب جلوگیری می‌کند. این همان رکن «تَبَرّی» در فرهنگ سیاسی شیعه است.

۲. بُعد ایجابی: معماری ساختار قدرت و انسجام درونی (تَوَلّی)

قرآن بلافاصله پس از تعیین مرزهای بیرونی، به سراغ تعریف **ساختار قدرت و پیوندهای درونی** این نظام می‌رود. این پیوستگی آیات، خود نشان‌دهنده یک طراحی هوشمندانه است.

آیه کلیدی که **قانون اساسی این نظام** را اعلام می‌کند، آیه ۵۵ سوره مائده است:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.

(ولیّ و سرپرست شما، **تنها** خداست و پیامبر او و مؤمنانی که نماز را برپا می‌دارند و در حال رکوع، زکات می‌دهند).

کلمه «إِنَّمَا» (همانا / فقط) انحصار را می‌رساند و یک **سلسله‌مراتب روشن** برای محوریت نظام ولایی تعریف می‌کند:

۱. **خداوند:** منشأ اصلی ولایت.

۲. **رسول:** مجرای حاکمیت الهی.

۳. **اولیاء خاص الهی (امام):** که مصداق اتمّ آن در شأن نزول، امیرالمؤمنین (ع) است.

سپس در آیه بعدی (۵۶)، این ساختار را به یک **هویت جمعیِ سیاسی** تبدیل کرده و می‌فرماید:

وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ.

(و هرکس ولایت خدا و رسولش و مؤمنان را بپذیرد، [جزو حزب‌الله است] و این حزب خداست که پیروز است).

این آیه، **خروجی سیاسی** پذیرش آن ساختار ولایی را مشخص می‌کند: شکل‌گیری یک امت منسجم به نام «**حزب‌الله**» که دارای رهبری مشخص و هدف معین (پیروزی و غلبه) است. این همان رکن «تَوَلّی» است.

این نظام در آیه «اولی‌الامر» (نساء، ۵۹) بُعد **عملیاتی و اجرایی** نیز پیدا می‌کند و ولایت از یک مفهوم اعتقادی-سیاسی به یک **ساختار فرماندهی و اطاعت** تبدیل می‌شود.

پرسش ۶

این «نظام ولایی» که مبتنی بر مرزبندی با غیر و پیوند با خودی است (تولی و تبری)، چه کارکردی در شکل‌دهی به هویت جامعه اسلامی و ساختار قدرت سیاسی دارد؟ چگونه آیاتی نظیر «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»، این نظام را تکمیل و اجرایی می‌کند؟

پاسخ

این نظام دو کارکرد حیاتی و درهم‌تنیده دارد:

۱. کارکرد هویتی: شکل‌دهی به «امت» واحد

یک جامعه تا زمانی که مرزهای هویتی روشنی نداشته باشد، یک «ملت» یا «امت» منسجم نیست، بلکه صرفاً توده‌ای از افراد است. کارکرد اصلی نظام ولایی، تبدیل این توده به یک **کالبد واحد اجتماعی** با هویتی مشخص است.

- **بُعد سلبی (تبری)**، با ترسیم خطوط قرمز و مرزبندی با «غیر»، دیواره‌های این کالبد را می‌سازد و از آن در برابر نفوذ و استحاله فرهنگی و سیاسی محافظت می‌کند. این مرزبندی، شرط لازم برای بقای هر هویتی است.
- **بُعد ایجابی (تولی)**، با ایجاد یک شبکه درهم‌تنیده از پیوندهای درونی حول یک محور واحد (خدا، رسول و اولی‌الامر)، به این کالبد، «روح» و «انسجام» می‌بخشد. این پیوند، جامعه را از درون به هم متصل کرده و آن را به یک «حزب‌الله» متحد و هدفمند تبدیل می‌کند.

بنابراین، «تولی و تبری» صرفاً دو حکم اخلاقی فردی نیستند، بلکه دو فرآیند مکمل برای **مهندسی هویت سیاسی** یک امت هستند.

۲. کارکرد سیاسی: تأسیس «ساختار قدرت» مشروع

جامعه‌ای که هویت پیدا کرد، برای اداره امور خود نیازمند یک ساختار قدرت مشروع و کارآمد است. نظام ولایی این ساختار را نیز تعریف می‌کند. اینجا دقیقاً نقطه‌ای است که آیه «اولی‌الامر» (نساء: ۵۹) وارد می‌شود و این نظام را تکمیل و اجرایی می‌کند.

اگر آیات سوره مائده، **فلسفه سیاسی** و **مشروعیت** نظام ولایی را تبیین می‌کنند (یعنی مشخص می‌کنند «ولیّ» کیست)، آیه «اولی‌الامر» **سازوکار اجرایی** و **حقوقی** آن را مشخص می‌کند.

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (از خدا اطاعت کنید و از پیامبر و صاحبان امرِ از خودتان اطاعت کنید).

این آیه چند نکته کلیدی را روشن می‌سازد:

- **تبدیل ولایت به حاکمیت:** این آیه، مفهوم «ولایت» را که یک پیوند عمیق و همه‌جانبه است، به یک دستورالعمل سیاسی مشخص یعنی «اطاعت» ترجمه می‌کند. اطاعت، لازمه‌ی اِعمال حاکمیت است. بدون این دستور، ولایت در حد یک رابطه قلبی و اعتقادی باقی می‌ماند، اما با آن به یک **ساختار فرماندهی** تبدیل می‌شود.
- **ایجاد سلسله‌مراتب قدرت:** آیه به وضوح یک سلسله‌مراتب در فرماندهی را ترسیم می‌کند که در رأس آن خدا، سپس رسول و پس از آن اولی‌الامر قرار دارند. این ساختار، از هرج‌ومرج جلوگیری کرده و یک مرکزیت تصمیم‌گیری برای جامعه تعریف می‌کند.
- **مشروعیت‌بخشی به قوانین:** این آیه، تصمیمات و اوامر صادر شده از سوی «اولی‌الامر» را در راستای اطاعت از خدا و رسول قرار می‌دهد و به آن ضمانت اجرایی دینی و سیاسی می‌بخشد.

به طور خلاصه، آیات سوره مائده «**معماری کلان**» نظام ولایی را طراحی می‌کنند و هویت آن را می‌سازند، و آیه «اولی‌الامر» «**آیین‌نامه اجرایی**» آن معماری است که مشخص می‌کند این سیستم در عمل چگونه کار می‌کند و چگونه تصمیمات در آن گرفته و اجرا می‌شود.

بخش چهارم: تجلی «نظام ولایی» در اندیشه و سیره سیاسی مقام معظم رهبری

پرسش ۷

استاد گرامی، این چارچوب نظری و قرآنی که حول «نظام ولایی» تبیین فرمودید، چگونه در «زیست سیاسی» و اندیشه عملی مقام معظم رهبری، چه در دوران مبارزه علیه طاغوت و چه در دوران رهبری نظام، عینیت یافته و تجلی پیدا کرده است؟

پاسخ

این پرسش بسیار کلیدی است، زیرا همانطور که در ابتدا عرض شد، اندیشه سیاسی رهبری از جنس اندیشه انتزاعی و آکادمیک نیست؛ بلکه برآمده از یک «**زیست قرآنی**» و ترجمان عملی نظریه در میدان واقعیت است. بنابراین، آن «نظام ولایی» که در قرآن ریشه دارد، به طور کامل به عنوان یک **نقشه راه عملی** در سیره ایشان قابل مشاهده و تحلیل است.

۱. تجلی نظام ولایی در دوران مبارزه (مقطع مَکّی انقلاب)

در این دوره که هدف اصلی، سرنگونی طاغوت و زمینه‌سازی برای تأسیس حکومت اسلامی بود، نظام ولایی به مثابه یک **استراتژی مبارزاتی** و **منشور انسجام‌بخش نیروهای انقلابی** عمل می‌کرد:

- **بُعد سلبی (تَبَرّی و مرزبندی هویتی):** رویکرد ایشان، تجلی تمام‌عیار بُعد سلبی نظام ولایی بود: تقابل کامل، آشتی‌ناپذیر و بدون هرگونه مسامحه با «طاغوت» (رژیم پهلوی و حامیان بین‌المللی آن). این مرزبندی، صرفاً یک موضع سیاسی نبود، بلکه یک **قطع کامل پیوند ولایی** و خط‌کشی هویتی برآمده از منطق صریح قرآن (لَا تَتَّخِذُوا... أَوْلِيَاءَ) بود. این **«نه» بزرگ و قاطع**، شرط لازم برای شکل‌گیری یک جبهه مستقل و جلوگیری از انحلال حرکت اسلامی در سایر جریان‌ها بود.
- **بُعد ایجابی (تَوَلّی و شبکه‌سازی حول محور ولایت):** در مقابلِ آن نفی، یک **«آری» بزرگ و سازنده** وجود داشت: ایجاد یک پیوند عمیق، تشکیلاتی و فکری با محور و **«ولیّ زمان»**، یعنی حضرت امام خمینی (ره). این دقیقاً عینیت‌بخشی و مصداق‌یابی آیه أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ در شرایط مبارزه بود. ایشان با محور قرار دادن رهبری امام، به **انسجام‌بخشی، کادرسازی و شبکه‌سازی** نیروهای مؤمن و انقلابی در سراسر کشور می‌پرداختند. در اینجا، «ولایت فقیه» از یک مفهوم کلامی–فقهی به یک **محور زنده و عملیاتی** تبدیل شد که نیروهای پراکنده را به یک «حزب‌الله» منسجم، هدفمند و کارآمد تبدیل کرد.

۲. تجلی نظام ولایی در دوران رهبری (مقطع مَدَنی نظام‌سازی)

پس از استقرار نظام اسلامی و ورود به مرحله حکومت‌داری، همان منطق قرآنی در مقیاسی بسیار بزرگتر، یعنی در سطح یک «دولت–ملت» و بلکه یک «امت»، به کار گرفته شد. در اینجا، نظام ولایی از یک استراتژی انقلابی به **معماری کلان حکومت و سیاست‌گذاری راهبردی** تبدیل شد:

- **بُعد سلبی (حفظ استقلال و سلامت نظام):**

- **در سیاست خارجی:** اصرار بی‌وقفه بر **«استکبارستیزی»** و مرزبندی شفاف با «نظام سلطه»، ترجمان راهبردی همان اصل «تَبَرّی» در مقیاس بین‌المللی است. این رویکرد که ضامن **استقلال هویتی و سیاسی** نظام است، از هرگونه پیوند ولایی (اتحاد راهبردی و وابستگی ساختاری) با قدرت‌های استکباری ممانعت می‌کند.

- **در سیاست داخلی**: هشدار مداوم و دقیق نسبت به خطر «**نفوذ**» و مقابله با «جریان‌های انحرافی»، ادامه همان منطق مرزبندی برای حفظ **سلامت درونی کالبد نظام** و جلوگیری از استحاله و فروپاشی از درون است.

- **بُعد ایجابی (تقویت ساخت درونی و امتداد امتی)**:

- **انسجام ملی**: تأکید همیشگی بر «**وحدت کلمه**» و پرهیز از دوقطبی‌سازی‌های مخرب، تلاشی مستمر برای تحقق همان «**درهم‌تنیدگی ساختاری**» (معنای ریشه‌ای ولایت) در سطح جامعه و میان مسئولان است تا نظام از درون یکپارچه و قدرتمند بماند.

- **تعریف ساختار قدرت**: در این نگاه، مسئولیت کارگزاران در هر سطحی، یک «**امانت**» **الهی** و وکالتی از سوی ولی‌امر است، نه یک مِلک شخصی. این رویکرد، ساختار اداری را در ذیل همان سلسله‌مراتب ولایی (أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ) تعریف کرده و پاسخگویی را نهادینه می‌کند.

- **امتداد امت و نگاه تمدنی**: راهبردی‌ترین تجلی این بُعد، گسترش پیوند ولایی به فراتر از مرزهای جغرافیایی و حمایت همه‌جانبه از «**محور مقاومت**» است. این پدیده، صرفاً یک ائتلاف سیاسی متعارف نیست، بلکه **شکل‌گیری هسته اولیه یک بلوک تمدنی-هویتی** بر مبنای اصل تولی و تبری است. این همان گامی است که زمینه را برای گذار از فقه حکومتی به «حکمرانی تمدنی» (موضوع پرسش بعدی) فراهم می‌کند.

بنابراین، سیره سیاسی رهبری، ترجمان عملی و تکامل‌یافته همان «نظام ولایی» مهندسی‌شده در قرآن است که در هر مقطع، متناسب با نیازهای آن، عینیت یافته است.

بخش پنجم: چشم‌انداز آینده | از فقه حکومتی تا حکمرانی تمدنی

پرسش ۸

در نهایت، با توجه به این مبانی مستحکم قرآنی، مسیر گذار از «فقه حکومتی» به یک «حکمرانی تمدنی» آینده‌نگر چگونه قابل ترسیم است؟ به عبارت دیگر، نظریه «نظام ولایی» چه الزاماتی برای نظریه‌پردازی و عمل سیاسی ما در مواجهه با چالش‌های امروز و فردای جهان اسلام ایجاد می‌کند؟

پاسخ

این سوال، دقیقاً ناظر به همان افقی است که در اندیشه قرآنی رهبری موج می‌زند. ایشان هرگز به اداره یک کشور در مرزهای جغرافیایی قانع نبوده‌اند؛ هدف غایی، ارائه یک «مدل تمدنی» جایگزین برای بشریت است. نظریه «نظام ولایی» صرفاً برای اداره یک دولت نیست، بلکه **نقشه راه و موتور محرک** این گذار تمدنی است.

مسیر این گذار و الزامات آن را می‌توان در چند محور تبیین کرد:

۱. گذار از «دولت» به «امت»: گسترش بُعد ایجابی ولایت

«فقه حکومتی» تاکنون بیشتر متمرکز بر ساختارهای درونی «دولت» بوده است. اما «حکمرانی تمدنی» نگاهش به «امت» است. نظام ولایی ذاتاً تمدن‌ساز است، زیرا منطق «تولی» و «درهم‌تنیدگی» آن، مرزهای قراردادی را به رسمیت نمی‌شناسد.

- **تجلی عملی:** پدیده‌ای مانند «محور مقاومت»، صرفاً یک ائتلاف سیاسی-نظامی نیست؛ بلکه اولین و جدی‌ترین تجلی این «شبکه ولایی» در سطح منطقه‌ای است. این شبکه، انسان‌هایی با ملیت‌ها و مذاهب مختلف را حول یک محور مشترک (مقابله با استکبار و ظلم) به هم پیوند داده است. این همان هسته اولیه «امت واحده» است.
- **الزام آینده:** ما باید این شبکه‌سازی را از حوزه نظامی به حوزه‌های فرهنگی، اقتصادی و علمی نیز تسری دهیم و یک «بلوک تمدنی» منسجم مبتنی بر پیوندهای ولایی ایجاد کنیم.

۲. گذار از «فقه فردی» به «فقه تمدنی»: بازتعریف مسئولیت

بزرگترین مانع حرکت تمدنی، باقی‌ماندن در چارچوب «فقه فردی» است. فقه فردی می‌گوید: «چون قدرت نداری، تکلیف از تو ساقط است». اما منطق قرآنیِ حاکم بر اندیشه رهبری، که در پاسخ‌های قبل اشاره شد، دقیقاً برعکس است.

- **منطق قرآنی:** خداوند در قرآن (شوری، ۱۳) می‌فرماید: أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (دین را برپا دارید و در آن تفرقه نکنید). این یک امر مطلق است و به «داشتن قدرت» مشروط نشده است. این یعنی اگر قدرت نداریم، تکلیف ما «کسب قدرت» و «استطاعت‌سازی» است.
- **الزام آینده:** نظریه‌پردازان ما باید از مسئله‌محوری فردی عبور کرده و به «نظام‌سازی» در مقیاس تمدنی بیاندیشند. فقه ما باید بتواند برای چالش‌های کلان بشریت مانند عدالت جهانی، محیط زیست، و بحران

معنویت، بر اساس منطق «نظام ولایی» راه‌حل ارائه دهد. مسئولیت ما دیگر فقط نجات فردی نیست، بلکه اقامه دین در سطح جهانی است.

۳. گذار از «اداره وضع موجود» به «حرکت تحول‌آفرین»

یک تفاوت کلیدی میان نگاه فردی و نگاه حکومتی-تمدنی در همین است. نگاه فردی، ایستا و محافظه‌کار است و به دنبال حفظ خود در شرایط موجود است. اما نگاه ولایی، پویا، حرکت‌آفرین و انقلابی است.

- **منطق قرآنی:** قرآن، به خصوص در آیات مکی، یک «مانیفست حرکت» است. هدف، صرفاً اداره جامعه نیست، بلکه «تحول» و «قیام» علیه وضع ظالمانه و حرکت به سمت وضع مطلوب است.
- **الزام آینده:** دولت و جامعه‌ای که بر مبنای نظام ولایی شکل گرفته، نمی‌تواند به یک دیوان‌سالاری خنثی و اداره‌کننده امور روزمره تبدیل شود. باید روحیه «انقلابی» و «حرکت» را در تمام ارکان خود حفظ کند و همواره در حال مبارزه با موانع داخلی (فساد و ناکارآمدی) و خارجی (نظام سلطه) برای رسیدن به آن افق تمدنی باشد.

۴. الزام روش‌شناختی: بازمهندسی ابزارهای اجتهاد

حرکت به سوی حکمرانی تمدنی، با ابزارهای سنتی که برای پاسخگویی به مسائل فردی طراحی شده‌اند، ممکن نیست. این گذار نیازمند یک تحول معرفتی در روش استنباط است.

- **چالش:** علم اصول فقه رایج، با تمام قوت خود، عمدتاً برای استنباط «تکلیف فردی» از متون دینی کارآمد است. اما مسائل تمدنی، از جنس «نظام‌سازی» و طراحی «الگوهای کلان» هستند که با روش‌های موجود به سختی قابل حل‌اند.
- **راهکار:** ما نیازمند توسعه و «بازمهندسی علم اصول» هستیم تا بتواند به «فقه نظام‌ساز» پاسخ دهد. این اجتهاد نوین باید بتواند از سطح مسائل خُرد فراتر رفته و برای چالش‌های کلانی چون الگوی اقتصادی اسلامی، سیاست خارجی امت، و معماری فرهنگی تمدنی، مدل‌سازی کند.

۵. الزام نهادی: تعریف نقش کنشگران تمدنی

این تحول عظیم، صرفاً یک پروژه نظری نیست و نیازمند کنشگران و نهادهای مشخصی است که آن را به پیش ببرند.

- **نقش حوزه علمیه:** حوزه باید از جایگاه یک مرکز پاسخگویی به مسائل شرعی فردی، به «قرارگاه راهبردی تمدن‌سازی» تبدیل شود و فقیهانی تربیت کند که توانایی معماری نظام‌های کلان اجتماعی را داشته باشند.

- **نقش دانشگاه‌ها و نهادهای نظریه‌پرداز:** این مراکز باید بازوی عملیاتی و کارشناسی این حرکت باشند. وظیفه آن‌ها ترجمه اصول کلان «نظام ولایی» به مدل‌های اجرایی و سیاست‌های عملی در حوزه‌های تخصصی اقتصاد، مدیریت، حقوق و روابط بین‌الملل است.

- **نقش نخبگان انقلابی:** وظیفه نخبگان، «گفتمان‌سازی» و ایجاد مطالبه عمومی برای این حرکت تمدنی است تا این چشم‌انداز به یک خواست همگانی تبدیل شده و در برابر چالش‌ها و مقاومت‌ها، از مسیر خود خارج نشود.

از مطالب فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت: نظریه «نظام ولایی»، با دو بال «تبری» (مرزبندی هویتی با نظام سلطه) و «تولی» (ایجاد شبکه پیوندهای درونی امت)، هم **چراغ راهنما** و هم **سوخت حرکت** ما به سوی تمدن نوین اسلامی است. این نظریه به ما می‌آموزد که حکمرانی اسلامی، نه صرفاً مدیریت یک کشور، بلکه یک «پروژه تمدنی» مستمر برای «اقامه دین» و تحقق عدالت و معنویت در مقیاس جهانی است. این، چکیده و عصاره نگاه قرآنی مقام معظم رهبری به سیاست و حکومت است.



مصاحبه با حجّت‌الاسلام والمسلمین دکترمحمّد صادق یوسفی مقدم

موضوع مصاحبه: الزامات قرآنی تشکیل و استمرار حکومت اسلامی

در عصر غیبت در اندیشه مقام معظم رهبری

بخش اول: پیوند دین، قرآن و سیاست در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری

پرسش ۱

جناب‌عالی با توجه به تخصص در حوزه تفسیر قرآن، نگاه کلان مقام معظم رهبری به نسبت دین، قرآن و سیاست را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

پاسخ

بر اساس آثار، بیانات و رویکرد تفسیری مقام معظم رهبری، قرآن کریم **منشور جامع حیات انسانی** است که هدایت فرد و جامعه را در همه ابعاد، از جمله بعد سیاسی، بر عهده دارد. معظم‌له نگاه «حداکثری ـ راهبردی» به قرآن دارند؛ بدین معنا که قرآن را صرفاً مجموعه‌ای از آموزه‌های اخلاقی یا اعمال عبادی نمی‌دانند، بلکه آن را سند بالادستی برای **طراحی، هدایت و نظارت بر حیات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه** معرفی می‌کنند. ایشان در **اجلاس اندیشه‌های قرآنی، ۲۹ شهریور ۱۳۸۶** تصریح دارند: «قرآن، کتاب زندگی است؛ یعنی برای همه دوران‌ها و همه عرصه‌ها، دستور دارد... جدایی دین از سیاست، به معنای قبول ناقص بودن دین است.»

همچنین در **دیدار جمعی از قاریان قرآن کریم، ۲۵ فروردین ۱۳۹۴**، پیوند دین و سیاست را با اشاره به آیات عدالت و ولایت چنین تبیین کردند: «قرآن می‌گوید: *لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط*، این یعنی سیاست... یعنی مدیریت جامعه بر پایه عدالت، و این جزو وظایف دین است.» در نگاه ایشان، سیاست نه حوزه‌ای بیرون از دین، بلکه **وسیله تحقق بخش بزرگی از اهداف دین** است؛ چرا که اجرای احکام، تأمین عدالت، پاسداری از ارزش‌ها و مقابله با ظلم، بدون قدرت سیاسی و ساختار حاکمیتی امکان‌پذیر نیست.

اکنون اگر این نگاه را در پرتو آیات کلیدی قرآن بررسی کنیم، مجموعه‌ای از مبانی به‌دست می‌آید که بر پایه آن، جدایی دین از سیاست غیرقابل تصور است:

- اصل **حاکمیت الهی**: «إِنِ الحُکمُ إِلّا لِلّه» (یوسف/۴۰)
- اصل **اقامه قسط**: «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید/۲۵)
- اصل **ولایت و رهبری صالحان**: «إِنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ...» (مائده/۵۵)

به این اعتبار، پیوند دین و سیاست در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، **پیوندی ذاتی و دوسویه** است: دین چارچوب و محتوا را فراهم می‌کند، و سیاست ابزار اجرای آن است. نبود هر یک، دیگری را ناقص و عقیم می‌کند.

پرسش ۲

از منظر مقام معظم رهبری، جایگاه سیاست در قرآن چگونه تعریف می‌شود و چه ویژگی‌هایی آن را همیشگی و متناسب با تحولات زمان می‌سازد؟

پاسخ

مقام معظم رهبری سیاست را از متن قرآن برمی‌گیرند؛ نه به‌عنوان فضیلت فرعی، بلکه به‌عنوان بخشی ذاتی از دین الهی. در اندیشه ایشان:

۱. **سیاست جزو رسالت دین است:** قرآن خود را «کتابی که باید اقامه شود» معرفی می‌کند که شامل تنظیم حیات فرد و جامعه است؛ همان‌گونه که مصادیقی مانند اقامه نماز، اقامه حدود الهی و.. را بیان و بر اساس آیه «لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵) غایت نزول کتاب و ارسال پیامبران را برقراری و اقامه عدالت اجتماعی معرفی می‌کند.

۲. **پیوستگی سیاست با سنت‌های الهی**: قوانین حرکت ملت‌ها – مانند سنت پیروزی مستضعفان (قصص/۵) یا تغییر سرنوشت ملت‌ها بر پایه تغییر خود (رعد/۱۱) – اصولی سیاسی–اجتماعی‌اند که محدود به عصر نزول نیستند.

۳. **روزآمدی از مسیر تطبیق مفهومی**: رهبری تأکید می‌کنند که آیات سیاسی قرآن باید در بافت نزول فهم شوند، اما سنت‌ها و قواعدشان در همه اعصار جاری‌اند. بنابراین سیاست قرآنی نه تاریخ‌گذشته است و نه بی‌ارتباط با واقعیت‌های امروز.

از این منظر، روزآمدی سیاست قرآنی نه از طریق تأویل بی‌ضابطه، بلکه با شناخت سنت‌های الهی و تطبیق هوشمندانه آن‌ها با شرایط زمانه تحقق می‌یابد؛ همان سنت‌هایی که قرآن آن‌ها را قواعد جاودان تاریخ معرفی می‌کند. این روش امکان می‌دهد که سیاست قرآنی هم ثابت در اصول باشد و هم منعطف در راهکارها.

۴. **ابتنای سیاست بر ولایت الهی**: سیاست در قرآن تابع پذیرش ولایت خداوند و اولیای الهی است؛ «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ» (نساء/۵۹).

ایشان در ۱۹/۰۲/۱۳۹۷ فرمودند: «در قرآن، سیاست و عبادت از هم جدا نیستند. سیاست یعنی تدبیر زندگی مردم بر اساس هدایت الهی؛ این همان کاری است که پیامبران کرده‌اند.»

پرسش ۳

از منظر شما، مسئله تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری چه جایگاهی دارد و با چه مسئله‌ای در فضای علوم اسلامی و سیاسی معاصر گره خورده است؟

پاسخ

در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، **تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، یک واجب مستمر و غیرقابل تعطیل** است؛ واجبی که مستقیماً از روح آیات قرآن و هدف رسالت انبیاء ناشی می‌شود. معظم‌له در **دیدار مسئولان قوه قضائیه، ۲۳ خرداد ۱۳۷۰** تصریح کردند:

«تشکیل حکومت در اسلام، یک واجب مستمر است؛ نه مخصوص به زمان پیامبر (ص) و نه دوران حضور امام معصوم... حکومت، ابزار اجرای احکام و تحقق عدالت است و تعطیل آن یعنی تعطیل دین.»

این دیدگاه، با اصول قرآنی همچون:

- **اقامه دین**: «أنْ أقیمُوا الدّینَ» (شوری/۱۳)
- اقامه قرآن: قُلْ یا أهْلَ الْکِتابِ لَسْتُمْ عَلی شَیْءٍ حَتّی تُقِیمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ ...(مائده/ ۶۸)
- **اقامه قسط**: «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقسط» (حدید/۲۵)
- **ولایت الهی**: «إِنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ...» (مائده/۵۵)
- **امامت مستضعفان**: «وَنُرِیدُ أن نَمُنّ عَلَی الّذینَ استُضعِفوا...» (قصص/۵)

پشتیبانی می‌شود که نه تنها شکل‌گیری حاکمیت دینی را اقتضا می‌کنند، بلکه استمرار و اقامه دین و قرآن را حتی در زمان غیبت امام معصوم الزامی می‌دانند.

از منظر ایشان، این ضرورت برای عصر غیبت بر **ترکیب عقل و نقل** استوار است: **نقل**، اصول و مأموریت‌های دائمی را از قرآن و سنت به دست می‌دهد، و **عقل**، استمرار آن مأموریت را بدون ساختار حکومتی ناممکن می‌داند. در **سخنرانی ۱۶ بهمن ۱۳۷۹، دیدار مردم قم**، با تفسیر آیه قصص/۵ تأکید کردند:

«این وعده، محدود به زمان خاصی نیست؛ حرکت اسلام و حاکمیت آن باید تا عصر ظهور ادامه پیدا کند.»

در فضای معاصر علوم اسلامی و سیاسی، این موضوع با دو مسأله کلیدی گره خورده است:

۱. **پاسخ به نظریه سکوت یا تعطیلی سیاسی پیش از ظهور** که برخی آن را مقتضای عصر غیبت دانسته‌اند. مقام معظم رهبری با ادله قرآنی این نظریه را مردود می‌دانند.
۲. **چالش‌های سکولار** که جدایی دین از سیاست را لازمه جهان جدید تلقی می‌کنند. معظم‌له با ارجاع به تجربه انقلاب اسلامی و منطق قرآنی، کارآمدی حکومت دینی را اثبات کرده و آن را **حلقه‌ای از زنجیره تاریخی حرکت انبیاء و مقدمه تحقق وعده‌های الهی** معرفی می‌کنند.

بخش دوم: لزوم و مشروعیت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت (مبنای قرآنی)

پرسش ٤

با توجه به قرائت مقام معظم رهبری، آیا قرآن مستقیماً به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت دلالت دارد یا این استنباط، مبتنی بر جمع عقل و نقل است؟

پاسخ

در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی حتی در عصر غیبت، از پیوند ناگسستنی مبانی نقلی و عقلی برمی‌خیزد. معظم‌له در تفسیر آیه «إِنِ الحُکمُ إِلّا لِلّه» (یوسف/۴۰) و آیه «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسطِ»

(حدید/۲۵) تصریح می‌کنند که این دو اصل، شالوده فکری قرآن برای ایجاد و استمرار نظام سیاسی توحیدی را فراهم می‌آورد.

ایشان در **دیدار مسئولان قوه قضائیه (۲۳ خرداد ۱۳۷۰)** می‌فرمایند: «تشکیل حکومت در اسلام، یک واجب مستمر است. نه به زمان پیغمبر و نه به دوران حضور معصوم اختصاص دارد... حکومت، ابزار اجرای احکام و تحقق عدالت است و تعطیل آن، تعطیل دین است.»

همچنین در **دیدار مردم قم (۱۶ بهمن ۱۳۷۹)**، با تفسیر آیه «وَنُرِيدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفوا...» (قصص/۵) می‌گویند: «این آیه فقط روایت یک واقعه نیست؛ جهت حکومت اسلامی را نشان می‌دهد که حاکمیت باید به صالحان و مستضعفان برسد... این وعده، به زمان غیبت هم مربوط می‌شود و حرکت را تا ظهور ادامه می‌دهد.»

در **اجلاس اندیشه‌های قرآنی (۲۹ شهریور ۱۳۸۶)** نیز تأکید کردند: «قرآن، جامعه را بدون سیاست و اداره نمی‌خواهد. اجرای عدالت و اقامه دین، بدون قدرت سیاسی ممکن نیست. این یک فهم مشترک عقل و وحی است.»

بر این اساس، از دید رهبری، گرچه تعبیر «حکومت اسلامی در عصر غیبت» در قرآن به‌صورت لفظی نیامده، اما **آیات و اصول بنیادین قرآن، همراه با برهان عقلی حفظ نظام و اجرای شریعت، دلالت ترکیبی و قطعی بر ضرورت آن دارند**. از همین رو، ایشان نتیجه می‌گیرند که «تشکیل حکومت تعطیل‌بردار نیست» و این استمرار، حلقه‌ای در زنجیره حرکت انبیا تا عصر ظهور است.

پرسش ۵

مقام معظم رهبری در تحلیل آیات سیاسی قرآن، بیشتر بر کدام مؤلفه‌ها برای مشروعیت‌بخشی به حکومت اسلامی تأکید دارند؟ (مانند آیه «إن الحکم إلا لله»، آیه ولایت، آیه اقامه قسط و ...)

پاسخ

در منظومه قرآنی مقام معظم رهبری، مشروعیت حکومت اسلامی ریشه در **حاکمیت الهی و مأموریت دائمی دین برای اداره جامعه بر اساس عدالت و ولایت** دارد. معظم‌له برای اثبات این مشروعیت، به مجموعه‌ای از آیات کلیدی استناد می‌کنند که هر کدام یک مؤلفه بنیادین را شکل می‌دهد:

۱. **حاکمیت مطلق خداوند بر قانون‌گذاری و اداره جامعه**

تفسیر رهبری: در **سخنرانی ۱۳ خرداد ۱۳۷۰، دیدار مسئولان قوه قضائیه**، آیه: *«إِنِ الحُکمُ إِلّا لِلّه»* (یوسف/۴۰) را مبنای نفی حاکمیت‌های بشری مستقل از خدا دانسته و تصریح کردند: «هیچ کس جز خدا حق جعل قانون ندارد... حکومت اسلامی مشروع است چون مجری قانون الهی است.»

۲. ولایت الهی و رهبری صالحان

با توجه به آیه *«إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَرَسولُهُ وَالَّذینَ آمَنوا...»* (مائده/۵۵)، مقام معظم رهبری در **بیانات ۵ بهمن ۱۳۸۲ در دیدار مردم قم**، ولایت را اصل هویت‌بخش نظام دانسته و بیان داشتند: «ولایت در قرآن یعنی همان پیوند رهبری و هدایت دینی با سرپرستی سیاسی امت؛ این است که حکومت را در مسیر دین مشروع می‌کند.»

۳. اقامه قسط و عدالت اجتماعی

با توجه به آیه *«لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط»* (حدید/۲۵) مقام معظم رهبری در **دیدار قاریان قرآن، ۲۵ فروردین ۱۳۹۴**، تأکید کردند که اقامه قسط فلسفه بعثت و مبنای نظام اسلامی است: «قسط، همان عدالت اجتماعی است؛ سیاست اسلامی برای این است که انسان‌ها در زندگی اجتماعی، حق‌محور و عادلانه زندگی کنند.»

۴. امامت مستضعفان و وراثت زمین

مقام معظم رهبری در **اجلاس اندیشه‌های قرآنی، ۲۹ شهریور ۱۳۸۶**، آیه: *«وَنُریدُ أَن نَمُنَّ عَلَی الَّذینَ استُضعِفوا...»* (قصص/۵) را بیانگر جهت‌گیری تاریخی حکومت اسلامی دانستند: «این وعده، راهبرد پایانی قرآن است؛ حکومت اسلامی باید خود را بخشی از این مسیر بداند که به امامت مستضعفان ختم می‌شود.»

در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، مشروعیت حکومت اسلامی نه صرفاً بر مبنای اراده مردم یا قرارداد اجتماعی، بلکه بر پایه **اراده الهی، ولایت صالحان، اقامه عدالت و تحقق وعده تاریخی قرآن** است. این مؤلفه‌ها از دل نصوص قرآنی استخراج و در چارچوب یک **نظام معارف سیاسی ـــ قرآنی** تفسیر می‌شوند، به گونه‌ای که هر یک، دیگری را تکمیل و تقویت می‌کند.

پرسش ٦

در مواجهه با نقدهای وارد بر قرائت سیاسی از قرآن (نظیر نقدهای نواندیشان دینی)، مقام معظم رهبری چه موضعی دارند و این موضع چگونه در تفاسیر یا بیانات ایشان بروز یافته است؟

پاسخ

مقام معظم رهبری با هر گونه قرائت حداقلی و غیرسیاسی از قرآن مخالف‌اند و این را در بیاناتشان به‌صراحت بیان کرده‌اند. نگاه معظم‌له به قرآن، نگاه اقامه‌ای است؛ یعنی معتقدند قرآن برای حضور در همه عرصه‌های زندگی بشر آمده و جدایی دین از سیاست را عملاً ناقص دانستن دین می‌دانند. ایشان در سخنرانی ۲۹ شهریور ۱۳۸۶ در اجلاس اندیشه‌های قرآنی تصریح کردند که قرآن کتاب زندگی است و جدایی دین از سیاست یعنی قبول کنیم دین ناقص است. این نگاه بر آیات روشنی چون «إِنِ الحُكمُ إِلّا لِلّه» (یوسف/۴۰) و «لِيَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید/۲۵) استوار است که قلمرو شریعت را به عرصه سیاست و عدالت پیوند می‌زند. از منظر ایشان، این آیات فقط دستور اخلاقی فردی نیست، بلکه دستورالعمل اداره جامعه است.

در برابر کسانی که می‌گویند قرآن اساساً نظام سیاسی مدون ندارد و نهایتاً الهام‌بخش اصول کلی است، رهبر معظم انقلاب با تکیه بر تجربه عملی انقلاب اسلامی و تشکیل جمهوری اسلامی پاسخ داده‌اند. در دیدار با مردم قم در ۱۹ دی ۱۳۸۶ به صراحت فرمودند که ما در عمل دیدیم قرآن چگونه می‌تواند جامعه را اداره کند و این کار فقط با انقلاب اسلامی و ایجاد حکومت دینی ممکن شد. این سخن بر آن معنا دلالت دارد که بیانات قرآن، به‌ویژه آیاتی نظیر «إِنّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسولُهُ وَالّذينَ آمَنوا...» (مائده/۵۵) و «وَنُريدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الّذينَ استُضعِفوا...» (قصص/۵)، واجد بار عملی و حکومتی بوده و برای ساختار سیاسی جامعه برنامه دارد.

روش ایشان در پاسخ به این نقدها تکیه بر نصوص قرآنی و پیوند دادن این آیات با تجربه زنده انقلاب اسلامی است. به عبارت دیگر، ایشان از یک سو با بازگشت به نص آیات، حاکمیت الهی، ولایت صالحان، اقامه عدالت و وراثت مستضعفان را از اصول بنیادین قرآن می‌دانند و از سوی دیگر، با یادآوری تجربه چهار دهه نظام اسلامی، نشان می‌دهند که این قرائت صرفاً نظری نیست، بلکه در میدان عمل نیز کارآمدی خود را ثابت کرده است. مرزبندی معرفتی ایشان با اندیشه‌های سکولار یا غرب‌زده که سیاست را از دین جدا می‌کنند، روشن و صریح است و بر این اساس قرائت سیاسی از قرآن را نه یک گزینه میان چند قرائت، بلکه ضرورت ذاتی قرآن برای تحقق رسالت تاریخی آن ارزیابی می‌کنند.

پرسش ۷

نسبت میان ولایت فقیه به‌مثابه نهاد حکومت در عصر غیبت با مفاهیم قرآنی، در اندیشه ایشان چگونه تبیین شده است؟ آیا این ولایت صرفاً فقهی است یا تفسیر قرآنی خاصی هم دارد؟

پاسخ

به نظر من، برداشت مقام معظم رهبری از ولایت فقیه در عصر غیبت، تنها یک بحث فقهی صرف نیست که صرفاً از دل مباحث اصولی و اجتهادی بیرون بیاید؛ ایشان این مسئله را بر بنیاد یک قرائت قرآنی و تفسیر خاص از حاکمیت و ولایت بنا کرده‌اند. در منطق ایشان، همان‌طور که آیه «إِنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَرَسولُهُ وَالّذینَ آمَنوا...» (مائده/۵۵) به روشنی بیان می‌کند، ولایت ریشه در ولایت خداوند دارد و از پیامبر و اولیای معصوم به جامعه منتقل می‌شود. در عصر غیبت، این پیوند و تداوم باید حفظ شود و فقیه جامع‌الشرایط، به عنوان استمرار ولایت الهی و نبوی و علوی، عهده‌دار این امر می‌شود. مقام معظم رهبری در سخنرانی ۱۳ خرداد ۱۳۷۰ در دیدار مسئولان قوه قضائیه تصریح کردند: «برپایی حکومت در اسلام یک تکلیف مستمر است و به زمان و مکان خاصی مقید نیست.» این «استمرار» دقیقا همان تداوم خط ولایت الهی است که قرآن با آیه «إِنِ الحُکمُ إِلّا لِلّه» (یوسف/۴۰) پایه‌گذاری کرده است؛ حکمی که بالاصاله از آنِ خداست و در زمین باید به دست نمایندگان صالح او جاری شود.

ایشان در تفسیر آیه «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید/۲۵) ــ که در سخنرانی ۲۵ فروردین ۱۳۹۴ در دیدار با قاریان قرآن مطرح کردند ــ فلسفه بعثت انبیا را اقامه عدالت دانستند و تأکید کردند این هدف در همه زمان‌ها لازم‌التحقق است. بنابراین، حتی در عصر غیبت، تعطیلی حکومت به معنای تعطیلی مأموریت اقامه قسط خواهد بود؛ مأموریتی که ولایت فقیه ابزار تحقق آن است. همچنین، در بیانات ۵ بهمن ۱۳۸۲ در دیدار با مردم قم، ذیل آیه «إِنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ...» فرمودند: «ولایت به معنای پیوند عمیق و ناگسستنی میان مردم و حاکم مؤمن و صالح است»؛ پیوندی که در غیبت امام معصوم، تنها با ولایت فقیهِ دارای شرایط تداوم پیدا می‌کند. ایشان آیه «وَنُریدُ أَن نَمُنَّ عَلَی الّذینَ استُضعِفوا...» (قصص/۵) را نیز در سخنرانی ۲۰ شهریور ۱۳۸۶ در کنفرانس اندیشه‌های قرآنی، وعده تاریخی خداوند دانستند و تأکید کردند که جریان حکومت الهی باید تا وراثت مستضعفان ادامه پیدا کند. ولایت فقیه در نگاه ایشان، بخشی از این جریان مستمر است که جامعه را تا ظهور ولی معصوم (عجل‌الله تعالی فرجه) در مسیر وعده الهی نگه می‌دارد. پس در جمع‌بندی بر اساس اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، ولایت فقیه در عصر غیبت ادامه طبیعی ولایت الهی و مأموریت قرآنی اقامه دین است. این نگاه، هم بر مبانی صریح قرآن استوار است ــ از جمله آیات مائده/۵۵، یوسف/۴۰، حدید/۲۵ و قصص/۵ ــ و هم بر تجربه عینی انقلاب اسلامی و چهار دهه حکومت دینی که ایشان آن را شاهدی عملی بر کارآمدی این مدل می‌دانند. به

همین دلیل، ولایت فقیه در منظومه فکری معظم‌له نه یک تدبیر موقت برای دوران غیبت، بلکه بخشی از هندسه دائمی حاکمیت الهی در زمین است.

پرسش ۸

درادبیات دینی برخی اندیشمندان، تشکیل حکومت پیش از ظهور حضرت مهدی(عج) نفی شده و به "انتظار غیرسیاسی" یا "توقّف تام در عصر غیبت" تأکید شده است. از نگاه مقام معظم رهبری، این دیدگاه از منظر قرآن چه نقدی دارد و آیا آیات قرآن دلالتی بر امکان یا لزوم حکومت اسلامی در دوران غیبت دارند؟

پاسخ

از نگاه بنده، بر اساس پیگیری فرمایشات مقام معظم رهبری و استنباط از آیات قرآن، آنچه تحت عنوان «انتظار غیرسیاسی» یا «توقف تام در عصر غیبت» مطرح می‌شود، هم با مبانی قرآنی بیگانه است و هم با فلسفه بعثت سازگار نیست. قرآن مأموریت خود را اقامه دین و اقامه شرایع خود معرفی می‌کند؛ اقامه‌ای که نه در دوره حضور معصوم تعطیل می‌شود و نه در غیبت. مقام معظم رهبری هم مکرر فرموده‌اند که برپایی حکومت برای اجرای احکام و عدالت، تکلیفی مستمر است. در سخنرانی ۱۳ خرداد ۱۳۷۰ تصریح کردند: «حاکمیت و اجرای عدالت در اسلام وابسته به حضور شخص امام نیست، بلکه وظیفه همه مؤمنان است.» این جمله ناظر به آیاتی مانند «إِنِ الحُکمُ إِلّا لِلّه» (یوسف/۴۰) است که حاکمیت مطلق را از آنِ خدا دانسته و سپردن آن به غیر را در تعارض با توحید ربوبی می‌داند. از همین رو، برداشت مقام معظم رهبری در تفسیر آیه «ونُریدُ أن نَمُنّ عَلَی الّذینَ استُضعِفوا...» (قصص/۵) ـــ بیانات ۲۰ و ۲۹ شهریور ۱۳۸۶ ـــ این است که وعده وراثت زمین برای مستضعفان، یک جریان تدریجی و پیوسته است و تلاش برای تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، بخشی از این مسیر است. این نگاه، دیدگاه‌های توقف‌گرا را که همه‌چیز را موکول به ظهور می‌کنند، نقد می‌کند. قرآن هم از لزوم هدایت جامعه و اقامه قسط سخن گفته، هم از تدریج در تحقق وعده‌ها، و تعطیل کار حکومت را نه اجازه داده و نه توصیه کرده است. تعبیر «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید/۲۵) در بیانات ۲۵ فروردین ۱۳۹۴ و نیز ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۵، پایه‌گذار این نگاه است که ترک حکومت مساوی با ترک عدالت است.

رهبری در دیدار ۵ بهمن ۱۳۸۲ با مردم قم فرمودند: «بدون حکومت، اجرای دین و عدالت ممکن نیست.» همین مضمون را در ۱۹ دی ۱۳۸۶، با اشاره به تجربه انقلاب، شاهدی بر امکان و کارآمدی اداره جامعه بر اساس قرآن دانستند. حتی در بیانات ۲۵ اردیبهشت ۱۳۷۹، که از ضرورت ساخت تمدن اسلامی در همین دوران غیبت سخن گفتند، عملاً مرز انتظار سازنده با انتظار منفعلانه را ترسیم کردند. بر این بنیاد، نقد «انتظار غیرسیاسی» در دو محور است: از یک‌سو نادیده گرفتن ولایت الهی و مأموریت اقامه دین در آیاتی چون مائده/۵۵، یوسف/۴۰، حدید/۲۵ و قصص/۵، و اقامه قرآن در آیاتی مانند (مائده/ ۶۸) و از سوی دیگر، بی‌اعتنایی به تجربه تاریخی

معاصر ما که نشان داده می‌توان در عصر غیبت، حکومتی دینی برپا داشت و به عدالت نزدیک شد. نتیجه این‌که عصـر غیبت میدان عمل برای استمرار مسیر قرآن و آماده‌سازی جامعه برای ظهور است، نه زمان توقف و انتظار بی‌کنش. انقلاب اسلامی، به تعبیر مقام معظم رهبری، خود شاهدی زنده بر این امکان و ضرورت است.

بخش سوم: الزامات قرآنی برای استمرار و تحکیم حکومت اسلامی

پرسش ۹

مقام معظم رهبری، استمرار حکومت اسلامی در عصر غیبت را مستلزم چه بایسته‌هایی بر اساس قرآن می‌دانند؟

پاسخ

در نگاه مقام معظم رهبری، اســتمرار حکومت اســلامی در عصــر غیبت تنها با فراهم ســاختن مجموعه‌ای از بایسته‌های قرآنی امکان‌پذیر است؛ بایسته‌هایی که هم در نصوص وحیانی و هم در سنت الهی جامعه‌سازی تبیین شده‌اند.

نخستین بایسته، **عمل‌کردن به احکام اسلامی و حاکمیت قرآن** است. ایشان در بیانات ۳۰ بهمن ۱۳۷۰ تصریح کردند که مقدمات ظهور، چیزی جز عمل به احکام الهی و جاری کردن حاکمیت قرآن و اسلام نیست، و این، در عصر غیبت نیز وظیفه‌ای تعطیل‌بردار نیست.

بایسـته دوم، **جامعه‌سـازی بر پایه ایمان و عدالت** اسـت. از نگاه ایشان، آیه «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید/۲۵) مأموریت دائمی حکومت دینی را اقامه قسط می‌داند؛ مأموریتی که نیازمند نظام‌سازی عادلانه و نظارت مستمر بر کارگزاران است. استمرار حکومت، بدون این محور عدالت‌محور، از رسالت قرآنی تهی می‌شود.

بایسـته سوم، **آمادگی جهادی و عبور از آزمون‌های سخت پیش از ظهور** است. ایشان با استناد به مضامین «وَ الله لَتُمَحَّصُــنّ» و «وَ الله لَتُغَرْبَلُنّ»، این تمحیص را همان تلاش عملی برای حاکمیت اســلام می‌دانند؛ جایی که جامعه باید در میدان مجاهده، ایمان و ثبات خود را اثبات کند.

بایسـته چهارم، **مقاومت فعال در برابر سـلطه دشمنان** است. بر اساس تفسیر ایشان از آیه «وَنُرِیدُ أَن نَمُنَّ عَلَی الّذینَ اسـتُضعِفوا...» (قصص/۵)، استمرار حکومت دینی بدون مقاومت راهبردی در برابر جریان‌های سلطه‌جو، ممکن نیسـت؛ چرا که بقای حاکمیت الهی در گرو دفع موانعی اسـت که مانع تحقق وعده وراثت مسـتضـعفان می‌شوند.

بایسته پنجم، **تربیت نیروی انسانی مؤمن و کارآمد با بصیرت قرآنی** است. از منظر رهبری، مدیران و نخبگان جامعه باید بر اساس جهان‌بینی توحیدی و معارف قرآنی پرورش یابند تا ساختار حکومت، ظرفیت تحقق اهداف الهی را پیدا کند.

بایسته ششم، **حرکت تمدنی و پیشرفت همه‌جانبه** است. ایشان در بیانات ۲۵ اردیبهشت ۱۳۷۹، استمرار حکومت را در گرو پیمودن مسیر تمدن اسلامی دانستند؛ مسیری که به ارتقای علمی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی در تراز قرآن می‌انجامد و جامعه را برای تحقق وعده نهایی الهی آماده می‌کند. مجموع این بایسته‌ها، نقشه راه استمرار حکومت اسلامی در عصر غیبت از منظر قرآنی مقام معظم رهبری را تشکیل می‌دهند؛ مسیری که هر خللی در یکی از این اضلاع، کلیت آن را تهدید می‌کند و جامعه را از غایت قرآنی خود دور می‌سازد.

پرسش ۱۰

به نظر شما ایشان چه جایگاهی برای نقش مردم در استمرار نظام اسلامی قائل هستند و این دیدگاه چه پشتوانه‌ای در آیات قرآن دارد؟

پاسخ

از منظر مقام معظم رهبری، استمرار نظام اسلامی در عصر غیبت، نه با استحکام صرف ساختارها و تصویب قوانین، بلکه با حضور زنده و مسئولانه مردم معنا پیدا می‌کند. ایشان در سخنرانی ۱۳ خرداد ۱۳۷۰ تصریح می‌کنند که «حکومت اسلامی وظیفه‌ای است بر دوش همه مؤمنین، و اختصاص به زمان پیامبر یا معصوم ندارد. مردم باید این پرچم را به دوش بکشند و در صحنه بمانند؛ در غیر این صورت، دشمن میدان را پر خواهد کرد». این تعبیر، هم نقش مردم را در استمرار حکومت آشکار می‌کند و هم بنیان فکری آن را بر التزام امت به ولایت الهی قرار می‌دهد. این نگاه با آیات متعددی از قرآن پشتیبانی می‌شود. آیه «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّروا ما بِأنفُسِهِم» (رعد/۱۱) مسئولیت تحولات تاریخی را به خود مردم بازمی‌گرداند. همچنین آیه «وَالمُؤمِنونَ وَالمُؤمِناتُ بَعضُهُم أولِياءُ بَعضٍ يَأمُرونَ بِالمَعرُوفِ وَيَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ» (توبه/۷۱) این ولایت متقابل را تبیین می‌کند که همان نظارت و کنشگری مستمر امت در مسیر حفظ سلامت حکومت است. ایشان در بیانات ۲۰ شهریور ۱۳۸۶، با استناد به آیه «وَنُرِيدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا فِي الأَرضِ وَنَجعَلَهُم أَئِمَّةً وَنَجعَلَهُمُ الوارِثين» (قصص/۵)، مردم را «عامل تحقق وعده الهی» معرفی کرده و تأکید دارند که تحقق و بقای حکومت اسلامی در گرو آن است که ملت، صحنه را خالی نگذارد و در برابر فشارها و نفوذ دشمنان، ایستادگی کند. همین مضمون در بیانات ۲۵ فروردین ۱۳۹۴ نیز برجسته است، آنجا که می‌فرمایند: «مردم باید هم در عرصه مدیریت و سیاست حضور داشته باشند و هم در عرصه فرهنگ و اقتصاد. این حضور، تضمین‌کننده بقای نظام و استمرار مسیر انقلاب است». این بیان یادآور آیه «الَّذينَ إِن مَكَّنّاهُم فِي الأَرضِ أَقاموا الصَّلاةَ وَآتَوا الزَّكاةَ وَأَمَروا بِالمَعرُوفِ وَنَهَوا عَنِ المُنكَرِ»

(حج/۴۱) است که تکلیف اقامه دین را در صورت دستیابی به قدرت، متوجه مردم نیز می‌داند. در این چارچوب، نقش مردم صرفاً انتخاب مسئولان نیست؛ آنان با ایمان، عمل صالح، امر به معروف و نهی از منکر، و مشارکت فعال در همه عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، ستون‌های استمرار نظام دینی را تشکیل می‌دهند. استمرار این حضور، ضامن عبور از آزمون‌های سخت و رساندن امانت ولایت الهی به مقصد وعده‌داده‌شده قرآن است.

پرسش ۱۱

در گفتمان قرآنی مقام معظم رهبری، عوامل تهدیدکننده استمرار حکومت اسلامی کدام‌اند و برای مواجهه با آنها به کدام آیات استناد شده است؟

پاسخ

در گفتمان قرآنی مقام معظم رهبری، تهدیدهای استمرار حکومت اسلامی یک بحث محوری، دائمی و هشدارآمیز است که نه‌تنها به سطح مدیریت سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه به عمق حیات ایمانی، فرهنگی و تمدنی امت اسلامی گره خورده است. این نگاه را می‌توان در سه قلمرو عمده ـــ تهدیدهای درونی، بیرونی و ترکیبی ـ دسته‌بندی کرد که برای هر یک، مستندات قرآنی روشنی ارائه شده است.

۱. تهدیدهای درونی: فرسایش ایمانی و اخلاقی

مهم‌ترین خطر برای نظام اسلامی، از دیدگاه رهبری، «سستی ایمان، ترک عمل به احکام الهی و بی‌توجهی به رسالت قرآنی حکومت» است. در بیانات ۳۰ بهمن ۱۳۷۰، ایشان با استناد به آیه «إِنِ الحُکمُ إِلّا لِلّه» (یوسف/۴۰) هشدار دادند که اگر جامعه و مسئولان در اجرای احکام الهی تعلل کنند، پایه‌های حکومت اسلامی از درون تهی می‌شود. آیه «فَلا تَهِنوا وَلا تَحزَنوا وَأَنتُمُ الأَعلَونَ إِن کُنتُم مُؤمِنین» (آل عمران/۱۳۹) نیز به‌روشنی شرط برتری و بقای امت را پایداری در ایمان معرفی می‌کند.

فساد مالی و اخلاقی، یکی دیگر از این تهدیدهای درونی است که ایشان بر آن انگشت می‌گذارند؛ قرآن در آیه «ظَهَرَ الفَسادُ فِی البَرِّ وَالبَحرِ بِما کَسَبَت أَیدِی النّاس» (روم/۴۱) فساد را پیامد مستقیم عملکرد انسان‌ها می‌داند؛ پیامدی که استمرار هر نظام دینی را تهدید می‌کند.

۲. تهدیدهای بیرونی: سلطه‌طلبی و نفوذ دشمنان

رهبری در بیانات ۲۹ شهریور ۱۳۸۶، با تفسیر آیه «وَلَن تَرضی عَنکَ الیَهودُ وَلا النَّصاری حَتّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُم» (بقره/۱۲۰) و نیز «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا لا تَتَّخِذوا عَدوی وَعَدُوَّکُم أَولیاء» (ممتحنه/۱)، یادآور می‌شوند که تهدید بیرونی پایان‌پذیر نیست و دشمن همواره در پی تغییر مسیر یا فروپاشی هویت حکومت اسلامی است. آیات مرتبط، از جمله «وَلا یَزالونَ یُقاتِلونَکُم حَتّی یَرُدّوکُم عَن دینِکُم إِنِ استَطاعوا» (بقره/۲۱۷)، نشان می‌دهند که استمرار مبارزه دشمنان، یک سنت تاریخی و قرآنی است که بی‌توجهی به آن، آسیب‌پذیری حکومت را افزایش می‌دهد.

۳. تهدیدهای ترکیبی: دنیاطلبی، بی‌بصیرتی و تفرقه

در این دسته، عوامل درونی و بیرونی هم‌پوشانی می‌یابند. رهبری در بیانات ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۵، با اشاره به فلسفه بعثت «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید/۲۵)، هشدار می‌دهند که اگر عدالت در نظام اسلامی به حاشیه رانده شود و دنیاگرایی و اشرافی‌گری در میان مسئولان و امت ریشه بدواند، دشمن بهترین فرصت نفوذ را پیدا می‌کند. آیه «وَما أَصابَکُم مِن مُصیبَةٍ فَبِما کَسَبَت أَیدیکُم» (شوری/۳۰) به‌روشنی این پیوند علت و معلولی را تأیید می‌کند.

بی‌بصیرتی و افتادن در دام اختلاف، از نظر ایشان، همان «آسیب عقبه» انقلاب است. آیه «وَلا تَکونوا کَالَّذینَ تَفَرَّقوا وَاختَلَفوا مِن بَعدِ ما جاءَهُمُ البَیِّنات» (آل عمران/۱۰۵) یک هشدار صریح است که پایداری در مسیر حق نیازمند اتحاد و بینش روشن است.

بر این اساس، در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری، تهدیدهای استمرار حکومت اسلامی، واقعی، همیشگی و پیچیده‌اند؛ اما قرآن، هم شناخت این تهدیدها را ممکن کرده و هم سازوکار قرآنی ایمن‌سازی را به‌روشنی تعیین کرده است. نقطه ثقل، پیام روشن این گفتمان است: حکومت اسلامی نه با بی‌خیالی به تهدیدها، بلکه با هوشیاری دائمی، اصلاح درونی، مقاومت بیرونی و تمسک به عهد الهی پایدار می‌ماند.

در نگاه قرآنی مقام معظم رهبری، مقابله با تهدیدهای استمرار حکومت اسلامی صرفاً یک واکنش مقطعی یا سیاسی نیست، بلکه یک راهبرد دائمی است که باید ریشه در نصوص قرآن داشته باشد. ایشان در بیانات متعددی، این راهبردها را با استناد مستقیم به آیات الهی تفسیر کرده‌اند:

۱. امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان ستون سلامت حکومت

در تاریخ ۱۳ خرداد ۱۳۷۰، با تأکید بر آیه «وَالمُؤمِنونَ وَالمُؤمِناتُ بَعضُهُم أَولِياءُ بَعضٍ يَأمُرونَ بِالمَعرُوفِ وَيَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ» (توبه/۷۱) فرمودند: «اگر در جامعه اسلامی این فریضه تعطیل شود، دشمن از داخل به جان حکومت می‌افتد و ستون‌های آن را می‌خورد». ایشان این آیه را به‌عنوان مأموریت دائمی امت در قبال حکومت معرفی کردند.

۲. صبر و مقاومت با وعده نصرت الهی

در بیانات ۲۰ شهریور ۱۳۸۶، ضمن تفسیر آیه «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُركُم وَيُثَبِّت أَقدامَكُم» (محمد/۷) تأکید کردند: «میدان نبرد امروز، میدان اراده‌هاست؛ هر جا ایستادگی کردیم، خداوند طبق وعده‌اش ما را پیروز کرد و قدم‌های ما را استوار ساخت». ایشان این وعده را نه محدود به صدر اسلام، بلکه سنت جاری الهی دانستند.

۳. تمسک به وعده الهی وراثت زمین برای مستضعفان

در سخنرانی ۲۹ شهریور ۱۳۸۶، با اشاره به آیه «وَنُريدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا فِي الأَرضِ وَنَجعَلَهُم أَئِمَّةً وَنَجعَلَهُمُ الوارِثين» (قصص/۵)، اظهار داشتند: «این وعده خدا به مستضعفان تعطیل‌بردار نیست؛ استمرار این حکومت بخشی از همان فرآیند تاریخی و تدریجی تحقق این وعده است».

۴. وحدت امت به‌عنوان سپر در برابر تفرقه‌افکنی دشمن

در تاریخ ۲۵ فروردین ۱۳۹۴، با استناد به آیه «وَلا تَكونوا كَالَّذينَ تَفَرَّقوا وَاختَلَفوا» (آل‌عمران/۱۰۵)، فرمودند: «بزرگ‌ترین خدمت به دشمن، تفرقه در بین صفوف خودی است؛ پیشرفت ما در سایه وحدت و تمسک به مشترکات قرآنی و دینی است».

بر این اساس، استمرار حقیقی حکومت اسلامی در عصر غیبت، در گرو هشیاری دائمی نسبت به دشمن خارجی، اصلاح مستمر درونی، و حفظ پیوند امت و رهبری بر محور ولایت الهی و عدالت قرآنی است. به این ترتیب، نه‌تنها چارچوب راهبردها، بلکه نحوه استناد مقام معظم رهبری به آیاتی مشخص از قرآن برای شرح و الزام این راهبردها نیز روشن می‌شود؛ و این، حلقه پیوند عملی اندیشه قرآنی ایشان با سازوکارهای ایمن‌سازی و استمرار حکومت اسلامی است.

پرسش ۱۲

به‌ویژه در دوره‌های بحران (جنگ نرم، شبهه‌افکنی در مشروعیت دینی حکومت)، مقام معظم رهبری چه نوع بازخوانی از مفاهیم قرآنی ارائه داده‌اند؟

پاسخ

در مواجهه با بحران‌هایی مانند جنگ نرم و شبهه‌افکنی در مشروعیت دینی حکومت، مقام معظم رهبری بازخوانی خود از مفاهیم قرآنی را به گونه‌ای سامان می‌دهند که هم مرجعیت معرفتی قرآن حفظ شود و هم کارکرد دفاعی و ایجابی آن برای امت روشن گردد. در این نگاه، قرآن نه‌تنها کتاب ذکر و معنویت، بلکه «دستورالعمل ادامه حیات دینی و سیاسی امت» است.

۱. تثبیت هویت دینی در برابر جنگ نرم

ایشان در بیانات ۲۱ تیر ۱۳۸۸، با استناد به آیه «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ» (هود/۱۱۲)، جنگ نرم را نبردی برای شکستن عزم و ایمان دانسته و بر «استقامت بر امر الهی» به‌عنوان اصلی‌ترین سلاح تاکید کردند. بازخوانی این آیه، مقاومت را نه صرفاً دفاع، بلکه استمرار فعال مسیر حق می‌داند.

۲. پاسخ به شبهه مشروعیت

در تاریخ ۲۹ شهریور ۱۳۸۶، با تفسیر آیه «إِنِ الحُكْمُ إِلَّا لِلّه» (یوسف/۴۰)، مشروعیت دینی حکومت را به «حاکمیت مطلق ارزش‌ها و احکام الهی» پیوند زدند و فرمودند: «مشروعیت ما از رأی مردم نمی‌آید، بلکه از التزام به این حکم می‌آید؛ رأی مردم شرط بقا و کارآمدی است، نه منشأ مشروعیت». این قرائت، مرز مشروعیت الهی و کارکرد اجتماعی را صیانت می‌کند.

۳. تبیین سنن الهی در نصرت حق

در سال ۱۳۹۴، با اشاره به آیه «إِن تَنصُرُوا اللّهَ يَنصُرْكُم» (محمد/۷)، تضعیف روحیه مبارزه را خواست دشمن معرفی کردند و تاکید داشتند که سنت نصرت الهی در هر زمان جاری است؛ شرط آن، نصرت دین در اندیشه و عمل است. این بازخوانی، جامعه را از اسارت در فضای ترس یا انفعال سیاسی بیرون می‌آورد.

۴. بازخوانی آیات فتنه به‌عنوان هشدار تاریخی

در بیانات ۲۰ دی ۱۳۸۸، با اشـــاره به آیات «وَاتّقوا فِتنَةً لا تُصـــیبَنّ الّذینَ ظَلَموا مِنکُم خاصّـــةً» (انفال/۲۵) و «وَاعْتَصِـمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمیعًا» (آل‌عمران/۱۰۳)، تأکید کردند که فتنه‌ها به‌صورت کور عمل می‌کنند و اگر جامعه در برابر آن بی‌تفاوت بماند، همگان آسیب می‌بینند. این قرائت، مسئولیت‌پذیری جمعی را برجسته می‌کند.

۵. استفاده ایجابی از مفهوم قرآنی «بَشِّرِ الصابِرین»

در بحران‌ها، به‌ویژه بعد از ضـــربات امنیتی یا جنگ تبلیغاتی، ایشـــان مفهوم صـــبر را در معنای «پایداری فعال» (بقره/۱۵۵–۱۵۷) بازخوانی می‌کنند؛ صبری که همراه با نوسازی امید اجتماعی و تداوم جهاد فرهنگی است.

بازخوانی مقام معظم رهبری در این شرایط، با تأکید بر «قرآن به مثابه منشور عملی» و نه یک متن صرفاً تاریخی، هم مبنای معرفتی مشـــروعیت را تثبیت می‌کند و هم جامعه را در برابر عملیات روانی و شـــبهه‌افکنی، مقاوم و امیدوار نگاه می‌دارد.

پرسش ۱۳

آیا می‌توان از این دیدگاه، یک "نظریه اسـتمرار قرآنی حکومت اسـلامی" در عصـر غیبت اسـتخراج کرد؟ چه مؤلفه‌هایی دارد؟

پاسخ

بله؛ از مجموعه مبانی و تحلیل‌های قرآنی مقام معظم رهبری ـــ به‌ویژه آنچه در پرسش‌های ۹ تا ۱۱ مرور شد ـ می‌توان یک «نظریه استمرار قرآنی حکومت اسلامی» در عصر غیبت را با مؤلفه‌های مشخص استخراج کرد. این نظریه در حقیقت، یک چارچوب منسـجم است که حرکت و بقای حکومت اسلامی را در غیبت امام معصوم بر اساس سنن الهی و نصوص قرآنی توجیه و راهبری می‌کند.

وقتی می‌گوییم «نظریه اسـتمرار قرآنی حکومت اسـلامی»، منظور یک منظومه فکری اسـت که خشـت اولش را قرآن گذاشـته و در عصر غیبت با ستون‌های تجربه تاریخی و بیانات ولیّ فقیه بر پا مانده است. این نظریه با آیه «إِنِ الحُکمُ إِلّا لِلّه» (یوسـف/۴۰) آغاز می‌شـود و با وعده «وَنُریدُ أَن نَمُنّ عَلَی الّذینَ اسـتُضعِفوا...» (قصص/۵) افق نهایی خود را ترسیم می‌کند.

مؤلفه‌های نظریه استمرار قرآنی حکومت اسلامی را می‌توان در موارد زیر پی گرفت:

۱. مبنای الهی ـ قرآنی مشروعیت

اصل «إِنِ الحُکْمُ إِلّا لِلّه» (یوسف/۴۰) نقطه عزیمت نظریه است؛ حاکمیت حقیقی از آنِ خداست و حکومت اسلامی استمرار این ولایت در تاریخ می‌باشد. مقام معظم رهبری (۲۹ شهریور ۱۳۸۶): «مشروعیت ما از رأی مردم نمی‌آید، بلکه از التزام به حکم الهی می‌آید». در همان بیانات: مشروعیت دینی، مشروط به التزام به ارزش‌ها و احکام الهی است؛ رأی مردم شرط بقا و کارآمدی است، نه منشأ مشروعیت.

۲. استمرار به‌مثابه تکلیف جمعی امت

آیات «لِیَقُومَ النّاسُ بِالقِسط» (حدید/۲۵) و «إِنّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَومٍ...» (رعد/۱۱) مسئولیت مستقیم مردم در حفظ عدالت و جلوگیری از انحراف را بیان می‌کنند. در تاریخ ۱۳ خرداد ۱۳۷۰ فرمودند: «مردم باید این پرچم را به دوش بکشند و در صحنه بمانند».

۳. جامعه‌سازی قرآنی و عدالت‌محور

بر اساس آیه «الّذینَ إِن مَکّنّاهُم فِی الأرض أقاموا الصّلاةَ... وَأَمَروا بِالمَعرُوف» (حج/۴۱)، غایت حکومت امتداد اقامه دین است. مقام معظم رهبری در ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۵ تاکید کردند: عدالت و ایمان، محور تمدن‌سازی اسلامی است.

۴. آمادگی جهادی و آزمون‌پذیری تاریخی

مضامین «وَالله لَتُمَحّصُنّ» و «وَالله لَتُغَرْبَلُنّ» به‌عنوان سنت پیش از ظهور شناخته می‌شوند. بیانات ۳۰ بهمن ۱۳۷۰: پیشرفت به‌سوی ظهور، از مسیر امتحانات بزرگ و میدان‌های مجاهدت می‌گذرد.

۵. مقاومت فعال و دفع سلطه دشمنان

آیه «وَلَن تَرضی عَنکَ الیَهودُ وَلا النّصاری...» (بقره/۱۲۰) هشدار دائمی نسبت به پروژه تغییر هویت دینی حکومت است. در بیانات ۲۹ شهریور ۱۳۸۶، مقابله با سلطه‌طلبی دشمنان به‌عنوان شرط بقا مطرح شد.

۶. تربیت نیروی انسانی مؤمن و بصیر

آیه «وَالمُؤمِنونَ وَالمُؤمِناتُ بَعضُهُم أَولِياءُ بَعضٍ» (توبه/۷۱) ناظر به شبکه‌سازی انسانی برای پاسداری از ارزش‌هاست. ایشان بر تربیت مدیران و جامعه‌ای با فهم عمیق قرآنی تاکید کرده‌اند.

۷. حفظ وحدت و مقابله با تفرقه

هشدار «وَلَا تَكونوا كَالَّذينَ تَفَرَّقوا...» (آل‌عمران/۱۰۵) بیانگر ضرورت صیانت از انسجام امت است. بیانات ۲۵ فروردین ۱۳۹۴: وحدت، سپر اصلی در برابر فتنه‌های داخلی و خارجی است.

۸. امیدآفرینی تمدنی و افق ظهور

آیه «وَنُريدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا...» (قصص/۵) وعده راهبردی و افق نهایی را ترسیم می‌کند. در بیانات ۲۱ تیر ۱۳۸۸ و ۳۰ بهمن ۱۳۷۰، استمرار حکومت اسلامی به‌عنوان بخشی از فرآیند تحقق این وعده معرفی شده است.

از این هشت مؤلفه برمی‌آید که «نظریه استمرار قرآنی حکومت اسلامی» در عصر غیبت، نظامی از باورها و راهبردهاست. این هشت مؤلفه در کنار هم تصویری یکپارچه می‌سازند: مشروعیت از خدا، مسئولیت بر دوش مردم، پیشرفت بر مدار عدالت و ایمان، گذر از میدان‌های آزمایش، مقاومت در برابر دشمن، تربیت کادر ولایی، وحدت امت و امید به وعده الهی. نتیجه این منظومه آن است که حکومت اسلامی نه یک ساختار اداری، بلکه یک موجود زنده قرآنی است که در مسیر تحقق وعده‌های خدا حرکت می‌کند و تا روز ظهور، با تکیه بر این مؤلفه‌ها استمرار می‌یابد، با آزمون‌ها و تهدیدها تکامل می‌یابد، با عدالت و ایمان زنده می‌ماند، با وحدت و مقاومت رشد می‌کند و با امید به ظهور، افق خود را می‌بیند.

بخش چهارم: جایگاه تفسیری و نوآوری روشی در اندیشه قرآنی رهبری

پرسش ۱۴

به نظر شما آیا می‌توان از روش مقام معظم رهبری در تفسیر سیاسی-اجتماعی قرآن، یک الگوی خاص در حوزه تفسیر موضوعی و راهبردی ارائه داد؟

پاسخ

این پرسش که به امکان استخراج یک الگوی خاص در عرصه تفسیر موضوعی و راهبردی قرآن بر مبنای روش مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) اشاره دارد، پرسشی بنیادی، کلان و دارای بار راهبردی است؛ زیرا ناظر به

امکان ساختن «الگو» از یک روش بشری ولی‌ّفقیه الهی‌تبار است، الگویی که بتواند در حوزه «تفسیر موضوعی–راهبردی» به‌کار بسته شود.

از رهگذر تتبّع در آثار و بیانات معظم‌له، برای بنده مسلّم شده است که ایشان در تفسیر سیاسی–اجتماعی قرآن، نوعی روش ترکیبی سه‌لایه را به‌کار می‌برند که هم بر بنیان‌های نظری و قرآنی استوار است و هم از ظرفیت بالایی برای کاربست در میدان سیاست و اجتماع برخوردار است. این روش قابلیت تبدیل به یک مدل آکادمیک را دارد و می‌توان آن را در سه بُعد اصلی توضیح داد:

۱. بُعد مبنایی و معرفتی / جهان‌بینی قرآنی

معظم‌له ابتدا چارچوبی اعتقادی را در نسبت با قرآن مفروض می‌گیرند. در نگاه ایشان، قرآن کریم نه صرفاً منبع اخلاق فردی یا عبادات، بلکه منشور حیات امت اسلامی در تمام عرصه‌هاست. این همان دیدگاه حداکثری مرجعیت قرآن است که بارها در فرمایشات خود به آن تصریح دارند.

- **محوریت ولایت الهی**: از «إِنِ الحُكْمُ إِلَّا لِلّه» (یوسف/۴۰) تا وعده «وَنُرِيدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا» (قصص/۵) خط ممتدی ترسیم می‌کنند که بنیاد حاکمیت را در ولایت الهی و حرکت تاریخی امت می‌بیند.
- **افق تاریخی و تمدنی**: آیات وعده‌محور، افق آینده را ترسیم کرده و نگاه بلندمدت را تقویت می‌کنند. چنین نگاه حداکثری، بستر لازم برای دستیابی به الگوهای عملی و راهبردی را فراهم می‌آورد.

رهبری در امتداد این الگو، نقطه کانونی را «اقامه دین» می‌دانند. در بیان قرآنی، دین مجموعه‌ای از باورها، احکام و ارزش‌های مشترک برای همه شرایط تاریخی است و اقامه آن – به معنای برپاداشتن کل این منظومه – هدف همه انبیا بوده است («لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ» حدید/۲۵). این نگاه، پیوند وثیقی میان تفسیر راهبردی و اداره جامعه ایجاد می‌کند، زیرا در آن، حکومت بخشی از بسته کامل دین است نه ابزار موقت یا فرعی.

۲. بُعد روشی و فرآیندی

روش تفسیری ایشان کاملاً با اقتضائات زمان پیوند خورده و با یک فرآیند چندمرحله‌ای اجرا می‌شود که می‌توان آن را چنین دسته‌بندی کرد:

۱. **مسئله‌یابی از متن واقع**: ابتدا چالش‌ها، مشکلات یا نیازهای عینی امت اسلامی شناسایی می‌شود؛ همانند استمرار حکومت در عصر غیبت، عدالت، وحدت، مقاومت یا تهدیدات نرم‌افزاری.

۲. **آیه‌یابی موضـــوعی**: بازگشـت به متن قرآن و گزینش مجموعه آیات هم‌موضوع و هم‌پوشان و در عین حال هم افزا که بتوانند منظومه معنایی و تحلیلی یک مسئله را بسازند؛ نه صرفاً یک آیه منفرد.
۳. **پیوســت‌سازی مفهومی بین آیات**: ترکیب و هم‌نشینی آیات برای ساخت یک منظومه راهبردی؛ مشابه پیوند آیات مقاومت با دوران دفاع مقدس یا مفاهیم «جهاد تبیین» در عصر جنگ نرم.
۴. **تنزیل مفاهیم به شرایط تاریخی–اجتماعی**: تطبیق آموزه‌های قرآنی با شرایط عصر انقلاب و جمهوری اسلامی، بر اساس سنت‌های الهی چون «إِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ...» (رعد/۱۱).
۵. **چشم‌اندازسازی / افق‌گشایی آینده‌محور**: استفاده از وعده‌های قطعی قرآن برای ترسیم جهت‌گیری‌های بلندمدت، مانند تحقق وعده استخلاف.

این چینش روشـی باعث می‌شود که فهم قرآن نه تنها پاسخ‌گوی نیاز امروز باشد، بلکه مسیر روشن آینده را نیز ترسیم کند.

۳. بُعد کاربستی و سیاست‌گذاری

گام نهایی در این الگو، **ترجمه فهم قرآنی به راهبرد عملیاتی** اسـت. در این مرحله، خروجی تفسیر، صرفاً بیان معنای آیات نیست، بلکه ارائه نقشه عمل سیاسی–اجتماعی و حتی تمدنی است.

نمونه روشـن: در نظریه «استمرار قرآنی حکومت اسلامی» در عصر غیبت، معظم‌له مجموعه‌ای از آیات همچون یوســف/۴۰، حدید/۲۵، رعد/۱۱، حج/۴۱ و قصــص/۵ را در کنار یکدیگر قرار می‌دهند و دســتگاه مفهومی می‌سازند که اجزای آن عبارت است از:

- مشروعیت الهی
- تکلیف امت
- عدالت‌محوری
- مقاومت فعال
- امیدبخشی تمدنی

این منظومه سپس به استراتژی «حفظ و بالندگی حکومت اسلامی تا افق ظهور» ترجمه می‌شود.

از مجموع این ابعاد روشن می‌شود که روش تفسیری مقام معظم رهبری ظرفیت کامل برای الگوسازی علمی در حوزه «تفسیر موضوعی–راهبردی» را دارد. این الگو از سه ویژگی اساسی برخوردار است:

۱. **وفاداری به متن وحی و سنت‌های الهی**
۲. **پاسخ‌گویی دقیق به نیازهای روز امت اسلامی**
۳. **برنامه‌ریزی برای افق‌های بلندمدت و تمدنی**

این مدل، ورای بازخوانی آیات، به تولید «سیاست قرآنی» منجر می‌شود و می‌تواند به‌عنوان یک چارچوب رسمی در پژوهش‌های راهبردی قرآن و حکمرانی در سطوح ملی و فراملی به‌کار گرفته شود. همچنین، بافت معرفتی غنی و رهیافت روشمند آن، این الگو را در میان رویکردهای تفسیر سیاسی–اجتماعی قرآن، به نمونه‌ای ممتاز و کارآمد بدل ساخته است.

پرسش ۱۵

مقام معظم رهبری در روش تفسیری خود چه نسبتی میان قرآن و علوم انسانی برقرار می‌کنند و چگونه مرجعیت قرآن را در تولید علوم انسانی تبیین می‌نمایند؟

پاسخ

مقام معظم رهبری، قرآن را نه‌فقط کتاب هدایت معنوی فردی، بلکه سرچشمه‌ای جامع برای «علوم انسانی» می‌دانند که باید بازآفرینی این علوم براساس جهان‌بینی توحیدی را بر عهده بگیرد.

ایشان بارها تصریح فرموده‌اند که **علوم انسانی رایج در جهان امروز بر مبانی مادی–سکولار شکل گرفته‌اند** و بدون بازنگری، نمی‌توانند جامعه اسلامی را به اهداف قرآنی برسانند. بر همین اساس، مرجعیت قرآن در علوم انسانی یعنی:

۱. **بازسازی مبانی معرفتی علوم انسانی** بر اساس اصولی که آیات قرآن مطرح می‌کنند؛ مانند:
   - **ولایت الهی**: «إِنِ الحُكْمُ إِلَّا لِلّه» (یوسف/۴۰)؛ حاکمیت قانون الهی بر همه عرصه‌های اجتماعی.
   - **کرامت انسان**: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ» (اسراء/۷۰)؛ به‌عنوان زیربست انسان‌شناسی اسلامی.
   - **سنت‌های الهی**: مانند سنت استقامت و پیروزی (قصص/۵، آل عمران/۱۳۹)؛ در علم سیاست و جامعه‌شناسی.
۲. **فرایند استخراج و تنزیل**: از نگاه رهبری، قرآن مفاهیم راهبردی را به‌صورت مبانی و الگو ارائه می‌کند و وظیفه پژوهشگر است این مبانی را با روش علمی به نظریه‌های کاربردی علوم انسانی ترجمه کند.
۳. **پرهیز از التقاط**: علوم انسانی اسلامی از منظر قرآن باید بر شالوده توحیدیِ ناب استوار باشد و از آمیختگی با فلسفه‌های مادّی پرهیز کند.

در این چارچوب، مرجعیت قرآن به معنای استخراج مبانی علوم انسانی از متن وحی است، نه استفاده جزیی یا تزئینی از آیات. از دید رهبری، قرآن با ارائه مبانی انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و سیاست، نقطه عزیمتی برای بازآرایی همه شاخه‌های علوم انسانی فراهم می‌کند؛ برعکسِ نگاه‌هایی که علوم انسانی مدرن را یکپارچه می‌پذیرند و صرفاً گزاره‌های اخلاقی قرآن را به آن می‌افزایند. ایشان در ۲۶/۰۹/۱۳۹۳ در دیدار با پژوهشگران علوم انسانی فرمودند: «قرآن فقط کتاب عبادت نیست؛ کتاب زندگی است؛ باید از آن مبانی علوم انسانی را گرفت و جامعه را بر اساس آن اداره کرد؛ وگرنه به همان شیوه غربی پیش خواهیم رفت و به همان بن‌بست‌ها می‌خوریم.»

پرسش ۱۶

نسبت روش تفسیری ایشان با دیدگاه‌های سنتی‌تر مانند تفسیر المیزان یا تفسیر حکومتی امام خمینی چیست؟

پاسخ

در پاسخ به این پرسش که نسبت روش تفسیری مقام معظم رهبری با دیدگاه‌های سنتی‌تر، مانند تفسیر المیزان علامه طباطبایی و تفسیر حکومتی امام خمینی(ره) چیست، باید عرض کنم که این نسبت را نمی‌توان صرفاً در قالب شباهت یا تفاوت توضیح داد. بلکه باید آن را در قالب یک رابطه «تداوم همراه با تمایز» فهم کرد. اگر بخواهم از نقطه آغاز بگویم، علامه طباطبایی در المیزان قرآن را کتابی می‌دانست که برای هدایت جامع بشر آمده است. او بر قاعده «تفسیر قرآن به قرآن» پای فشرد و سنت‌های الهی را در تاریخ با رویکردی فلسفی و تحلیلی بازخوانی کرد. نگاه او به قرآن، هرچند عمیق و پایدار بود، اما کمتر با رخدادهای جاری و مسائل فوری جامعه روز پیوند مستقیم برقرار می‌کرد. در مقابل، روش مقام معظم رهبری با پایبندی به همان مبانی علمی المیزان، یک گام جلوتر می‌رود و مسئله‌یابی را نه فقط از متن قرآن بلکه از بطن واقعیت‌های امروز امت اسلامی آغاز می‌کند. سپس با انتخاب آیات متناسب، ساختن شبکه مفهومی میان آنها و تنزیل آموزه‌ها به شرایط تاریخی معاصر، پیوندی ارگانیک میان متن وحی و میدان سیاست برقرار می‌نماید. برای نمونه، آیه «وَنُرِيدُ أَن نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا» که علامه بیشتر در سطح بیان سنت الهی پیروزی مستضعفان تفسیر می‌کند، در قرائت رهبری هم‌زمان بر استمرار انقلاب اسلامی و وعده ظهور تطبیق داده می‌شود، چنان‌که در سخنرانی ۲۱ تیر ۱۳۸۸ بر آن تصریح فرموده‌اند. اما اگر به روش امام خمینی(ره) نظر کنیم، ایشان نیز همانند رهبری، قرآن را نه فقط کتاب اخلاق و عبادت، بلکه منشور اقامه دین و تأسیس حکومت می‌دانستند. رویکرد امام خمینی رویکردی انقلاب‌آفرین و بسیج‌کننده بود؛ سخنان ایشان بیشتر خطابی و اراده‌انگیز بود تا بتواند توده‌ها را برای قیام و برپایی نظام اسلامی به حرکت درآورد. روش مقام معظم رهبری در عین حفظ این روح انقلابی، به سمت فرمول‌بندی نظام‌مند حرکت کرده است؛ یعنی فرآیندی طراحی شده که در آن آیه از جایگاه الهام‌بخش به جایگاه مبنای

سیاست‌گذاری و تصمیم‌سازی ارتقا می‌یابد. افزوده مهم ایشان، بُعد آینده‌پژوهی ساختاریافته است. اگر امام خمینی تمرکز اصلی خود را بر ضرورت ایجاد حکومت و اقامه دین در عصر غیبت می‌نهادند، مقام معظم رهبری بیش از آن بر استمرار، بالندگی و آماده‌سازی جامعه برای تحقق وعده‌های قرآنی در دوران پس از استقرار نظام تمرکز می‌کنند.

در جمع‌بندی، می‌توان گفت روش مقام معظم رهبری از یک‌سو استواری علمی و دقت روشی المیزان را به ارث برده، از سوی دیگر شور حکومتی و پیوند مستقیم قرآن با عرصه سیاست را از امام خمینی گرفته و در عین حال، ویژگی ممتاز خود را افزوده است: تبدیل این دو میراث به الگویی موضوعی–راهبردی که به‌صورت زنده و روزآمد، توان پاسخ‌گویی به نیازهای امروز و ترسیم افق‌های بلندمدت را دارد. این همان چیزی است که آن را می‌توان «تداوم خلاق سنت تفسیری معاصر» نام گذاشت؛ سنتی که هم ریشه در عمق میراث علمی دارد و هم شاخه‌هایش در فضای زنده سیاست و حکمرانی رو به آینده گسترده شده است.

این مقایسه را از جهت دیگر نیز می‌توان انجام داد.می‌توان بحث را در سه لایه‌ی «مبنایی»، «روش‌شناختی» و «کارکردی» طرح کنیم:

۱. لایه مبنایی: منطق درونی و جایگاه قرآن در نظام اندیشه

- **در المیزان**: علامه طباطبایی بر فراگیری قرآن در هدایت، اصل «تفسیر قرآن به قرآن» و بازخوانی سنت‌های الهی به‌مثابه قانون‌مندی تاریخ تأکید دارد. قرآن در نگاه او، کتاب هدایت کلان و پایدار است که نیازمند خوانش تدبرآمیز فراتاریخی می‌باشد.
- **در اندیشه امام خمینی**: قرآن، نه فقط منشور هدایت بلکه کتاب «انقلاب» و «اقامه حکومت» است. نگاه ایشان به قرآن آمیخته با ضرورت عملیاتی‌سازی احکام و ایجاد ساختار قدرت مشروع در عصر غیبت است.
- **در روش رهبری**: ضمن حفظ جامعیت هدایت قرآنی، مرجعیت قرآن به‌صورت حداکثری فهم می‌شود؛ قرآن نه صرفاً به مثابه مبنای نظری، بلکه به‌عنوان «منشور سیاست‌گذاری تمدنی» که باید در همه لایه‌های حکمرانی جاری شود.

۲. لایه روش‌شناختی: مسیر تولید معنا و پیوند متن با واقعیت

۱. **المیزان**: فرایند فهم بر محور آیات هم‌خانواده، با تکیه بر زبان‌شناسی، تحلیل فلسفی و گاه رجوع به روایات، بدون ورود مستقیم به سیاست روز.
۲. **امام خمینی**: بازخوانی آیات به‌مثابه فرمان‌نامه قیام و اقامه دین؛ روش خطابی–ارادی که در آن، «تحریک اراده اجتماعی» مقدم بر صورت‌بندی نظری است.
۳. **مقام معظم رهبری**: طراحی یک چرخه روشمند پنج‌گانه:
   - مسئله‌یابی از متن واقع (چالش‌های روز انقلاب و امت)
   - آیه‌یابی موضوعی و شبکه‌سازی مفهومی
   - پیوست‌سازی مفهومی بین آیات
   - تنزیل شرایطی (انتقال مفهوم به بستر واقعیات زمانه)
   - افق‌گشایی تمدنی بر اساس وعده‌های قرآنی

۳. لایه کارکردی: نتیجه و کاربست اجتماعی–سیاسی تفسیر

- **در المیزان**: دستاورد اصلی، تعمیق مبانی اعتقادی و فلسفی و ارائه تبیین‌های قاعده‌مند از سنت‌های الهی.
- **در امام خمینی**: تولید گفتمان انقلابی و احیای حاکمیت اسلامی؛ ایجاد اراده جمعی برای برپایی و تثبیت نظام اسلامی.
- **در رهبری**: تولید «الگوی موضوعی–راهبردی» که از متن قرآن، مسیر سیاست‌گذاری و تصمیم‌سازی استخراج می‌کند؛ راهبرد «حفظ، بالندگی و آماده‌سازی نظام برای تحقق وعده ظهور» نمونه زنده این کارکرد است.

بر این اساس روش تفسیری مقام معظم رهبری را می‌توان نقطه تلاقی سه جریان دانست:

۱. **عمق روشی و پایبندی علمی** به سبک المیزان،
۲. **روح حاکم بر متن و پیوند آن با سیاست** به شیوه امام خمینی،
۳. **افزوده خاص**: یک مدل عملیاتی نظام‌مند که قدرت تبدیل معنا به سیاست کارآمد و آینده‌نگر را دارد.

این نسبت را می‌توان «تداوم خلاق سنت تفسیری معاصر» نامید؛ سنتی که در آن، میراث فکری عمیق و انگیزش سیاسی–اجتماعی، در چارچوب یک طراحی فرایندی و آینده‌پژوهانه سازمان‌دهی می‌شود.

به نظر شـما به عنوان یک اندیشمند قرآنی که در مورد اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری مطالعات و آثاری داشـته‌اید، آیا پویایی اندیشه قرآنی ایشان که در ارتباط با مسائل و تحولات روز بوده، سبب تحول و عدم ثبات اندیشه ایشان نشده است یا اینکه ما با یک فکر و اندیشه باثبات و منسجم مواجه هستیم. به نظر شما انسـجام فکری و ثبات دیدگاه قرآنی رهبری چگونه در مرور آثار و بیانات ایشـان طی چند دهه نمایان است؟

پاسخ:

مرور چند دهه بیانات قرآنی مقام معظم رهبری نشـان می‌دهد که اندیشـه قرآنی ایشـان از آغاز فعالیت علمی و سیاسی تا امروز دارای یک «ستون فقرات مفهومی» ثابت است. بررسی‌های میدانی و پژوهش‌های محققان نشان می‌دهد لایه‌های فکری و روش‌شناسی ایشان در طول دهه‌ها بدون تغییر مبنایی باقی مانده و صرفاً دامنه مصادیق و تنوع موضوعات گسترش یافته است. بررسی‌های من نشانگر چند چیز است:

۱. **ثبات مبانی معرفتی**: اصول کلیدی مانند حاکمیت الهی، جامعیت قرآن، سنت‌های تاریخی–الهی و نگاه تمدنی به دین، از ابتدای دهه ۶۰ تا امروز بدون تغییر در کانون تحلیل‌ها باقی مانده است.
۲. **تداوم رویکرد آینده‌نگر**: از دفاع مقدس تا بیانیه گام دوم، عنصر «افق‌گشایی تمدنی بر اساس وعده‌های قرآنی» در گفتار ایشـان حضـور مداوم دارد. نمونه: اسـتناد مکرر به آیه «إِن تَنصُـرُوا اللَّهَ يَنصُـرْكُمْ» (محمد/۷) در همه مقاطع دوران پرچم‌داری.
۳. **انسـجام روش‌شـناختی**: فرآیند پنج‌گانه‌ی مسـئله‌یابی از متن واقع، آیه‌یابی موضـوعی، شـبکه‌سـازی مفهومی، تنزیل به شـرایط، و ترسـیم افق آینده، در بیانات موضـوعی ایشان – چه در خطبه‌ها و چه در درس‌های تفسیری – با تفاوت در مثال‌ها، ولی با فرم ثابت اجرا می‌شود.
۴. **رشد مفهومی و تکامل مصادیق**: اگرچه روش ثابت اسـت، اما دامنه موضوعات و عمق تحلیل در گذر زمان متناسـب با نیاز امت اسـلامی گسـترش یافته اسـت. مثال: در دهه ۶۰ تمرکز بر «ضرورت تشکیل حکومت»، در دهه ۹۰ تمرکز بر «استمرار و بالندگی و امید به ظهور».

این ثبات و انسـجام را می‌توان در قول خود ایشـان نیز پی‌گرفت: «مبنای ما همان است که از روز اول گفته‌ایم؛ وحی الهی و قرآن معیار اسـت و تغییر نیازهای زمان فقط دایره مصـادیق را توسـعه می‌دهد، نه اصـول را.» (۱۳/۰۸/۱۳۹۹)

پرسش ۱۷

در پایان، اگر بخواهیم اندیشه قرآنی ایشان درباره حکومت اسلامی را در محافل علمی بهتر معرفی کنیم، از چه مسیرهایی باید ورود کنیم؟

پاسخ

برای معرفی اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری درباره حکومت اسلامی در محافل علمی، باید کار را نه به شکل مقطعی و شعاری، بلکه با یک طرح پخته و روشمند پیش برد.

اولین مسیر، **بازخوانی مستقیم بیانات و آثار قرآنی ایشان** است. بسیاری از برداشت‌ها و تحلیل‌ها وقتی قوت می‌گیرند که متنِ خودِ سخنان ایشان مبنای کار باشد؛ به‌ویژه آن‌جا که آیه را به واقعه سیاسی یا اجتماعی معاصر گره می‌زنند. شکل‌گیری یک «مجموعه موضوعی از تفاسیر و تطبیقات قرآنی ایشان» ـــ مثلاً در حوزه استمرار حکومت اسلامی یا مقاومت ـ می‌تواند در محافل علمی منبع معتبر و ارجاع‌پذیر باشد.

مسیر دوم، **تدوین مدل نظری روش تفسیری ایشان** است؛ یعنی همان حلقه‌های پنج‌گانه‌ای که بارها عرض کرده‌ام: مسئله‌یابی، آیه‌یابی، شبکه‌سازی مفهومی، تنزیل شرایطی و افق‌گشایی تمدنی. اگر این فرایند در قالب یک «نظام‌نامه پژوهشی» به محققان ارائه شود، هم اهل حوزه و هم دانشگاه می‌توانند آن را به‌صورت استاندارد در پژوهش‌های خود به کار گیرند.

مسیر سوم، **برقراری گفت‌وگوی علمی تطبیقی** است؛ برای مثال، مقایسه تطبیقی اندیشه قرآنی ایشان با المیزان، با اندیشه امام خمینی یا حتی با رویکردهای تفسیری اهل سنت در حوزه سیاست. این کار علاوه بر نشان دادن نقاط تمایز، مبنای گفتگوهای بین‌المذاهبی و بین‌المللی را نیز فراهم می‌کند.

چهارمین مسیر، **ورود به عرصه مطالعات میان‌رشته‌ای** است. اندیشه قرآنی ایشان درباره حکومت اسلامی تنها یک بحث فقهی یا تفسیری خشک نیست؛ بُعد جامعه‌شناختی، علوم سیاسی، آینده‌پژوهی و حتی روان‌شناسی اجتماعی دارد. پیوند دادن این ابعاد به زبان علمی رشته‌های گوناگون، باعث می‌شود مخاطبان دانشگاهی نیز به آن جذب شوند.

و نهایتاً، **بومی‌سازی و تجربه‌نگاری**؛ یعنی مستندسازی چگونگی تحقق عملی این اندیشه در ساختار نظام جمهوری اسلامی ـــ از پیروزی انقلاب تا امروز ـــ و تحلیل فرصت‌ها و چالش‌های آن. این بعد تجربی، در کنار استدلال‌های قرآنی، روایت زنده‌ای برای معرفی در مجامع علمی جهانی خواهد بود. به بیان دیگر، اگر بخواهم

خلاصه کنم، مسیر معرفی در محافل علمی از «منبع‌یابی و تدوین نظام‌مند»، به «تطبیق و میان‌رشته‌ای‌سازی»، و در نهایت به «روایت تجربه» ختم می‌شود. چنین معرفی‌ای همانند یک نهال نیست که فقط یک‌بار غرس شود؛ باید مدام آبیاری شود تا در ذهن مخاطب علمی، هم ریشه بگیرد و هم ثمر دهد.

پرسش ۱۸

در فضای علمی معاصر، مهم‌ترین چالش نظریه ولایت فقیه از منظر قرآنی، چه برداشت‌هایی از مفاهیم سیاسی قرآن است؟ چگونه می‌توان این چالش‌ها را پاسخ داد؟

پاسخ

مهم‌ترین چالش‌های نظریه ولایت فقیه از منظر قرآنی در فضای علمی معاصر، به برداشت‌های متفاوت و گاه تقلیل‌گرایانه از مفاهیم سیاسی قرآن برمی‌گردد.

یک دسته از این برداشت‌ها، **نگاه حداقلی به قرآن** است. این نگاه قرآن را صرفاً کتاب اخلاق و معنویت فردی می‌داند که مأموریتش محدود به عبادت و آخرت است و هیچ مسئولیتی در قبال اداره جامعه ندارد. در این قرائت، آیه‌هایی مثل *«إِنِ الحُكمُ إِلَّا لِلّه»* (یوسف/۴۰) یا *«وَ مَن لَم يَحكُم بِما أَنزَلَ اللّه»* (مائده/۴۴) صرفاً توصیه‌های کلی تلقی می‌شود، نه مبنای ساختار حکومتی. طبیعی است که بر اساس چنین برداشتی، ولایت فقیه هم فرع غیرضروری خواهد بود. یکی از زمینه‌های این چالش‌ها، تفاوت در «نوع نگاه» به ماهیت قرآن است؛ به طور کلی می‌توان سه رویکرد را شناسایی کرد: رویکرد حداقلی که قرآن را صرفاً کتاب اخلاق و معنویت فردی می‌داند؛ رویکرد میانه که علاوه بر معنویت، بخشی از نیازهای اجتماعی را به قرآن نسبت می‌دهد؛ و رویکرد حداکثری که قرآن را مرجع تام در حوزه باور، اخلاق، شریعت و سیاست می‌داند. رویکرد مقام معظم رهبری در دسته سوم قرار می‌گیرد و همین مبناست که تفسیر سیاسی–اجتماعی و نظریه ولایت فقیه را ممکن و ضروری می‌سازد.

دسته دوم، **برداشت تجزیه‌ای از مفاهیم سیاسی قرآن** است. در این نگاه، مفاهیمی مانند «ولایت»، «شورا»، «طاعت»، یا «حکومت» به‌صورت مجزا و بدون ارتباط نظام‌مند بررسی می‌شوند. نتیجه این است که مثلاً مفهوم شورا را به‌گونه‌ای می‌خوانند که جای هر رهبری ساختاریافته را می‌گیرد، یا ولایت را به معنای صرف محبت و دوستی محدود می‌کنند، درحالی‌که در نظام آیات، این مفاهیم در یک منظومه ولایی قرار دارند.

دسته سوم، **قرائت تاریخی‌نگر مطلق** است. پیروان این نگاه می‌گویند آیات سیاسی قرآن، مثل آیات جهاد، ولایت یا حکم به ما أنزل الله، مخصوص جامعه صدر اسلام و شرایط خاص آن بوده و در روزگار ما الزام‌آور نیست. این برداشت عملاً پیوند وحی با حکمرانی معاصر را قطع می‌کند.

برای پاسخ به این چالش‌ها، به نظرم باید سه مسیر را جدی گرفت:

اول، **بازسازی نظام مفهومی قرآن در حوزه سیاست** به شیوه‌ای که مقام معظم رهبری در روش موضوعی– راهبردی انجام می‌دهند. یعنی ولایت، عدالت، شورا، امر به معروف، جهاد، نصرت و... باید در یک شبکه واحد تحلیل شود تا هر برداشت تقطیع‌شده، به سرعت ناتمام بودنش آشکار گردد.

دوم، **تفسیر زمان‌مند بدون تاریخ‌زدگی**؛ یعنی آیات در بافت اصلی خود فهم شوند، اما سنّت‌های الهی که این آیات بیان می‌کنند به شرایط روز امت سرایت داده شود. سنت‌هایی مثل وعده نصرت مستضعفان یا لزوم حکم به ما أنزل الله، قاعده‌های ثابت‌اند که با تغییر شرایط تطبیق پیدا می‌کنند، نه اینکه منسوخ شوند.

سوم، **پیوند نظریه با تجربه زیسته**؛ یعنی نشان دادن اینکه ولایت فقیه، صرفاً یک مباحثه فقهی نیست، بلکه در چهار دهه اخیر به‌عنوان سازوکار عملی اجرای احکام و مقابله با سلطه خارجی کار کرده است. وقتی نظریه در آزمایشگاه تاریخ کارآمدی خودش را اثبات کند، پشتوانه استدلال قرآنی آن هم در فضای علمی قوی‌تر دیده می‌شود. به عبارت دیگر، همان‌طور که خود رهبر معظم انقلاب بارها فرموده‌اند، «قرآن کتاب زندگی است»، و اگر زندگی امت اسلامی در گستره اجتماع و حکومت تنظیم نشود، برداشت ما از قرآن ناقص خواهد ماند.