بسم الله الرحمن الرحيم

فصلنامه علمی- پژوهشی در حوزه مطالعات سیاسی اسلامی

سال بیست و هشتم، شماره چهارم، پیاپی ۱۱۲، زمستان ۱۴۰۴

صاحب امتیاز:

دانشگاه باقرالعلوم(ع)

(وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

مدیر مسئول: شمس‌الله مریجی

سردبیر: احمد واعظی

دبیر تحریریه: محمود فلاح

ـ براساس مصوبه شورای عالی حوزه‌های علمیه و پس از ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، با تصویب شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی در جلسه مورخ ۱۳۹۰/۱۱/۲۵ حائز رتبه علمی- پژوهشی گردید.

ـ فصلنامه علمی- پژوهشی علوم سیاسی در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)، ابسکو (ebsco)، DOAJ، نورمگز، مگ ایران، سیویلیکا و ... نمایه شده است.

ـ به استناد ماده واحده مصوبه جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی «مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی به مجلات علمی، تأسیس انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و واحدهای پژوهشی و همچنین امتیازات کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره و آزاداندیشی در حوزه، دارای اعتبار رسمی بوده و موجد امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد».

نشانی: قم، پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، دفتر فصلنامه.

صندوق پستی: ۳۶۸۸-۳۷۱۸۵

تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۳۶۶۳۵

سامانه نشریه: http://psq.bou.ac.ir

پست الکترونیک: psq@bou.ac.ir

قیمت: ۱/۲۰۰/۰۰۰ ریال

اعضای هیئت تحریریه

سید سجاد ایزدهی (استاد، گروه علم سیاست، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
حمید پارسانیا (دانشیار، گروه فلسفه و کلام، دانشگاه باقرالعلوم(ع) قم)
محمدباقر خرمشاد (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی تهران)
نجف لک‌زایی (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم(ع) قم)
شمس‌اللّه مریجی (استاد، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم(ع) قم)
منصور میراحمدی (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی تهران)
احمد واعظی (استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم(ع) قم)
سید حسین فلاح‌زاده (دانشیار، دانشکده تاریخ و مطالعات سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم(ع) قم)
محمد ستوده آرانی (دانشیار، گروه مطالعات منطقه‌ای، دانشگاه باقرالعلوم(ع) قم)
مسعود معینی‌پور (دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم(ع) قم)
سید مهدی امامی جمعه (استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل‌بیت(ع) اصفهان)
محمدتقی قزلسفلی (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه مازندران)
سید کاظم سیدباقری (استاد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی تهران)
محمدعلی فتح‌اللهی (دانشیار، پژوهشکده مطالعات سیاسی و روابط بین‌الملل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران)
عنایت‌اله یزدانی (استاد، دانشگاه اصفهان)

اعضای هیأت تحریریه بین‌المللی

سید عبدالقیوم سجادی (استاد، دانشگاه خاتم‌النبیین افغانستان)
حیدر زایر عبوسی محسن العامری (دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه کوفه، عراق)
فوزي علي حسين العلوي (استاد، گروه فلسفه، دانشگاه زیتونه، تونس)

داوران

منصور میراحمدی، سید محمدتقی آل‌غفور، سید محمدعلی حسینی‌زاده، سید کاظم سیدباقری، محمد پزشگی، غلامرضا ضابط پورکاری، سید محمدتقی قزلسفلی، همت بدرآبادی، عنایت‌اله یزدانی.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

فصلنامه علمی- پژوهشی *علوم سیاسی*، وابسته به دانشگاه باقرالعلوم(ع) است که مخاطبان خود را از میان محققان، پژوهشگران و فرهیختگان حوزه و دانشگاه می‌جوید. این نشریه پذیرای مقاله‌های پژوهشی در قلمرو اندیشه سیاسی، فقه سیاسی، فلسفه سیاسی، روابط بین‌الملل همراه با رویکرد اسلامی است. کلیه مقاله‌ها توسط هیأت تحریریه و داوران نشریه ارزیابی می‌گردد و در صورت نداشتن مشکل عمده (شکلی و محتوایی) نتیجه‌های ارزیابی به اطلاع نویسنده می‌رسد تا نسخه جدید مقاله را بعد از انجام اصلاحات آماده و ارسال نماید. نسخه جدید دوباره توسط داوران نشریه ارزیابی و در صورت انجام اصلاحات به چاپ خواهد رسید.

۱. مقاله باید دستاورد پژوهش علمی نگارنده و برخوردار از مختصات روش‌شناختی، و سامان‌یافته در ارائه موضوع مورد تحقیق بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.

۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیأت تحریریه فصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیریش و یا ردّ مقاله برعهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.

۳. مقاله حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر در ۲۵ صفحه تایپ شده (محیط Word) از طریق وبگاه اختصاصی فصلنامه علمی- پژوهشی *علوم سیاسی* به نشانی: http://psq.bou.ac.ir ارسال گردد.

۴. مقاله ارسالی باید دارای ساختار مقالات علمی- پژوهشی و با رعایت شرایط ذیل باشد:

۴-۱. مقاله ارسالی باید دارای عنوان، چکیده، (حداکثر ده سطر با ۱۵۰ کلمه)، کلید واژگان (سه الی پنج کلیدواژه)، مقدمه، چارچوب نظری، متن، نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد.

۴-۲. مقاله باید برخوردار از عنوان دقیق علمی متناسب با محتوا، رسا و مختصر باشد.

۴-۳. خلاقیت و نوآوری در خصوص موضوع.

۴-۴. ارتباط منطقی، انسجام و هماهنگی مطالب.

۴-۵. مقدمه مقاله محل طرح موضوع مقاله، اهمیت و ابعاد موضوع مسأله مورد پژوهش و بیان منظور نویسنده از طرح و انتشار آن است.

۴-۶. جمع‌بندی یا نتیجه‌گیری در پایان مقاله، بایستی نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه که بیانگر بحث و نتیجه‌گیری باشد ارائه گردد.

۴-۷. استفاده از منابع معتبر و اصلی.

۴-۸. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی به شرح (نام‌خانوادگی، سال انتشار، جلد، شماره صفحه) باشد:

۴-۹. در انتها فهرست منابع بصورت کامل طبق نمونه ذیل آورده شود:

کتاب: نام‌خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، عنوان کتاب، (محقق/ مترجم/ ویراستار)، شماره جلد، نام مترجم (محل انتشار: نام ناشر).

مقاله: نام‌خانوادگی و نام، «عنوان مقاله داخل گیومه»، نام مجله، (دوره، شماره، سال انتشار).

منابع اینترنتی: نام نویسنده، عنوان متن، نام سایت یا صفحه اینترنتی.

نکته ۱: عنوان کتاب و نام مجله به صورت ایتالیک و Bold شود.

نکته ۲: تمامی ارجاعات بایستی در پایان مقاله در صفحه‌ای جداگانه آورده شود.

۵. مشخصات کامل نویسنده، شامل نام و نام‌خانوادگی، سابقه علمی، درجه علمی، تخصص سمت کنونی، شناسه پژوهشگری ارکید، نشانی پستی و الکترونیکی (در صورت وابستگی علمی: ایمیل سازمانی) و شماره تماس را در برگه جداگانه ذکر فرمایید.

یادآوری

۱. مقالات دریافتی مسترد نمی‌شوند.

۲. مجله در ویرایش مطالب آزاد است.

۳. دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات نشانگر نظر نویسندگان مقاله است.

۴. نقل مطالب مجله، با ذکر منبع بلامانع است.

فهرست مقالات

۷ | تحلیل ماهیت فلسفی انقلاب اسلامی مبتنی بر هم‌پیوندی علل اربعه و جهان‌بینی توحیدی
سید ابراهیم معصومی، محسن مهاجرنیا

۲۵ | کاوشی در صورت‌بندی رابطهٔ اسلام و امنیت در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی بر پایهٔ روش اسکینر
علی آقاجانی

۵۵ | ناترازی حقوقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: تحلیلی انتقادی بر ساختار زبانی و مفهومی
سید غلامرضا موسوی

۸۵ | تصحیح انتقادی رساله «الملّة والفقه المدنی» از آثار فلسفهٔ سیاسی- دینی فارابی
اکبر اسدعلیزاده

۱۲۷ | واکاوی کارآمدی فقه سیاسی در عرصهٔ سیاست خارجی دولت اسلامی براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
محمدصادق آسیم، سید احسان رفیعی علوی

۱۵۳ | الگوی تربیت سیاسی نبوی در آیات مکی قرآن کریم: واکاوی ابزارهای معرفتی، عاطفی و رفتاری با رویکرد تفسیر تنزیلی
حمید نیک‌رو، رضا عیسی‌نیا

۱۷۳ | تحول در سازمان عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح (براساس راهبرد چابک‌سازی)
حسن محسنی نیکوگفتار، مینو نوروزی، طاهره کنعانی

۱۹۹ | آژانس دارپا و حفظ چرخهٔ بحران در خاورمیانه
منا مؤمن، علیرضا رضایی، قاسم ترابی

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

Analysis of the Philosophical Nature of the Islamic Revolution Based on the Interconnection of the Four Causes and Monotheistic Worldview

Seyyed Ebrahim Masoumi[1], **Mohsen Mohajernia**[2]

[1] Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Kashan, Kashan, Iran. masomi6228@kashanu.ac.ir

[2] Associate Professor, Department of Politics, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran **(Corresponding author).** mohajernia@gmail.com

Abstract

This research is formulated with the aim of providing an analysis of the nature of the Islamic Revolution of Iran, going beyond common political, social, and economic approaches. The main objective of the article is to explain the reality that the Islamic Revolution was not merely a reaction to political tyranny or material crises, but rather the product of a "paradigmatic shift" in Islamic political thought and the practical manifestation of a coherent political philosophy. The central issue of this research is the analysis of the organic interconnection between the abstract and philosophical foundations of the Revolution (including monotheistic worldview, epistemological principles, and value foundations) and its material and tangible causes (such as social grievances and identity crisis). In other words, the main question is how the nature of the Revolution can be analyzed within a philosophical framework in which material and spiritual factors are understood not as two separate domains, but as components of a single, unified, and intertwined whole. To answer this question, this article adopts an "analytical-philosophical" method, utilizing the theoretical framework of the "Aristotelian Four Causes" as its primary analytical tool. This classical model, also developed in Islamic philosophy, enables a multifaceted and profound analysis of complex phenomena. In this framework, the material cause of the Revolution is its potential substrate and intellectual-social context, which goes beyond economic poverty to encompass identity crisis, cultural assimilation, and the accumulation of society's religious demands. Its formal cause is the new form, structure, and identity that emerged after the Revolution in the shape of the "Islamic Republic" system, based on religious democracy and the Guardianship of the Jurist (*Wilāyat al-faqīh*). Its efficient cause was the driving force that actualized this potential, operating at two

Cite this article: Masoumi, S.E. & Mohajernia, M. (2025). Analysis of the Philosophical Nature of the Islamic Revolution Based on the Interconnection of the Four Causes and Monotheistic Worldview. *Political science*, 28(4), p. 7-24. https://doi.org/10.22081/psq.2026.72735.3037

Received: 2025-07-03
Revised: 2025-09-10
Accepted: 2025-10-18
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

complementary levels: the charismatic leadership of Imam Khomeini and the agency of the millions of popular masses. Finally, the final cause of the Revolution, its ultimate goal and transcendent ideal—namely, the realization of the "Good Life" (*ḥayāt ṭayyiba*), the establishment of divine justice, independence, and the spiritual excellence of society—gave direction and meaning to all its other components.

The main contribution of this research lies in its synthetic and integrative approach, which demonstrates how these different dimensions are connected within a coherent philosophical system. The research findings emphasize that the nature of the Islamic Revolution is an intertwined and inseparable combination of the four causes, in which the material causes had deep roots in philosophical and identity crises. This analysis shows that the principle of Monotheism (*Tawḥīd*) moves beyond an abstract belief to become the objective foundation of absolute divine sovereignty and the source of political legitimacy (formal and final cause); a matter that repaired the broken link between theoretical and practical monotheism in the history of Islamic political thought. Furthermore, the anthropological foundations of the Revolution, especially the concept of "man as God's vicegerent (Khalīfat Allāh)," act as a profound material cause, introducing man not as a passive being, but as an agent of divine sovereignty possessing a God-given right to determine his own destiny. Meanwhile, the theory of "Velayat-e Faqih" (Guardianship of the Jurist), as a continuation of divine guardianship and Imamate, constitutes the essence of the formal and efficient cause of the new political system, establishing the link between divine sovereignty and the people's will. The conclusion is that the Islamic Revolution of Iran is a phenomenon governed by a deep philosophical logic, in which the material and apparent causes were the effect and superstructure of a fundamental transformation in ontological and anthropological foundations. This event is the manifestation of a coherent system in which belief in the absolute sovereignty of God and the dignity of man as God's vicegerent is actualized through divine leadership and popular participation. Therefore, the nature of this Revolution is a successful example of a return to authentic religious foundations to present a new model of religious-democratic governance, in which faith and rationality, divine sovereignty and popular participation, are intertwined in a single structure. Finally, by analyzing the Islamic Revolution as a continuous identity (from its roots to the establishment of the system), contrary to common analyses that focus merely on the factors of its emergence, the present article incorporates the formal cause of the Revolution after its victory into its analysis.

Keywords: Islamic Revolution, Four Causes, Philosophical Foundations, Monotheistic Ontology, Islamic Anthropology, Guardianship of the Jurist.

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

تحلیل ماهیت فلسفی انقلاب اسلامی مبتنی بر هم‌پیوندی علل اربعه و جهان‌بینی توحیدی

سید ابراهیم معصومی[۱]، محسن مهاجرنیا[۲]

[۱] استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. masomi6228@kashanu.ac.ir
[۲] دانشیار، گروه سیاست، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران **(نویسنده مسئول)**. mohajernia@gmail.com

چکیده

این پژوهش با هدف ارائه تحلیلی از ماهیت انقلاب اسلامی ایران، فراتر از رویکردهای رایج سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تدوین شده است. هدف اصلی مقاله، تبیین این واقعیت است که انقلاب اسلامی نه صرفاً واکنشی به استبداد سیاسی یا بحران‌های مادی، بلکه محصول یک «تحول پارادایمی» در اندیشهٔ سیاسی اسلامی و تجلّی عملی یک فلسفهٔ سیاسی منسجم بوده است. مسئلهٔ محوری این پژوهش، واکاوی چگونگی هم‌پیوندی اندام‌وار میان مبانی انتزاعی و فلسفی انقلاب (شامل جهان‌بینی توحیدی، اصول معرفتی و مبانی ارزشی) با علل مادی و محسوس آن (مانند نارضایتی‌های اجتماعی و بحران هویت) است؛ به عبارت دیگر پرسش اصلی این است که چگونه می‌توان ماهیت انقلاب را در چارچوبی فلسفی تحلیل کرد که در آن، عوامل مادی و معنوی، نه به عنوان دو حوزهٔ مجزا، بلکه به مثابهٔ اجزای یک کلیت واحد و درهم‌تنیده درک شوند. برای پاسخ به این پرسش، این مقاله با اتخاذ روش «تحلیلی-فلسفی»، از چارچوب نظری «علل اربعهٔ ارسطویی» به عنوان ابزار اصلی تحلیل بهره می‌برد. این مدل کلاسیک که در فلسفهٔ اسلامی نیز بسط یافته است، امکان واکاوی چندوجهی و عمیق پدیده‌های پیچیده را فراهم می‌سازد. در این چارچوب، علت مادی انقلاب، بستر بالقوه و زمینهٔ فکری-اجتماعی آن است که فراتر از فقر اقتصادی، بحران هویت، استحاله فرهنگی و انباشت مطالبات دینی جامعه را در بر می‌گیرد. علت صوری آن، شکل، ساختار و هویت جدیدی است که پس از انقلاب در قالب نظام «جمهوری اسلامی» مبتنی بر مردم‌سالاری دینی و ولایت فقیه پدیدار شد. علت فاعلی، نیروی محرکه‌ای بود که این پتانسیل را به فعلیت رساند و در دو سطح مکملِ رهبری کاریزماتیک امام خمینی و عاملیت توده‌های میلیونی مردم عمل کرد. سرانجام علت غایی انقلاب، هدف نهایی و آرمان متعالی آن، یعنی تحقق «حیات طیبه»، استقرار عدالت الهی، استقلال و تعالی معنوی جامعه بود که به تمام اجزای دیگر جهت و معنا می‌بخشید. نوآوری اصلی این پژوهش در رویکرد ترکیبی و یکپارچه‌ساز آن نهفته است که نشان می‌دهد چگونه این ابعاد مختلف در یک نظام فلسفی منسجم به یکدیگر پیوسته‌اند. یافته‌های تحقیق تأکید می‌کنند که ماهیت انقلاب اسلامی، ترکیبی هم‌پیوند و جدایی‌ناپذیر از علل اربعه است که در آن، علل مادی ریشه‌ای عمیق در بحران‌های فلسفی و هویتی داشته‌اند. این تحلیل نشان می‌دهد که اصل «توحید» از یک باور انتزاعی خارج شده و به مبنای عینی حاکمیت مطلق الهی و منشأ

استناد به این مقاله: معصومی، سید ابراهیم؛ مهاجرنیا، محسن (۱۴۰۴). تحلیل ماهیت فلسفی انقلاب اسلامی مبتنی بر هم‌پیوندی علل اربعه و جهان‌بینی توحیدی. *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۷-۲۴. https://doi.org/10.22081/psq.2026.72735.3037

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۲ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۶/۱۶ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۷/۲۶ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

https://psq.bou.ac.ir/

مشروعیت سیاسی (علت صوری و غایی) تبدیل شده است؛ امری که پیوند گسسته میان توحید نظری و عملی را در تاریخ اندیشهٔ سیاسی اسلام ترمیم کرد؛ افزون بر این مبانی انسان‌شناختی انقلاب، به‌ویژه مفهوم «خلیفةاللهی انسان»، به عنوان علت مادی عمیق عمل کرده، انسان را نه موجودی منفعل، بلکه کارگزار حاکمیت الهی و صاحب حق خدادادی برای تعیین سرنوشت خویش معرفی می‌کند؛ در این میان نظریهٔ «ولایت فقیه» به مثابهٔ تداوم ولایت الهی و امامت، جوهرهٔ علت صوری و فاعلی نظام سیاسی جدید است که پیوند میان حاکمیت الهی و ارادهٔ مردمی را برقرار می‌سازد. نتیجه اینکه انقلاب اسلامی ایران پدیده‌ای ذیل یک منطق فلسفی عمیق است که در آن، علل مادی و ظاهری، معلول و روبنای یک دگرگونی بنیادین در مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی بوده‌اند. این رویداد، تجلّی یک نظام منسجم است که در آن، باور به حاکمیت مطلق خداوند و کرامت انسان به عنوان خلیفةالله، توسط رهبری الهی و مشارکت مردمی به فعلیت رسید؛ بنابراین ماهیت این انقلاب نمونه‌ای موفق از بازگشت به مبانی اصیل دینی برای ارائه الگویی نوین از حکمرانی دینی–دموکراتیک است که در آن، ایمان و عقلانیت و حاکمیت الهی و مشارکت مردمی در یک ساختار واحد به هم پیوند خورده‌اند. درنهایت اینکه مقالهٔ حاضر با تحلیل انقلاب اسلامی به عنوان یک هویت پیوستار (از ریشه‌ها تا استقرار نظام)، برخلاف تحلیل‌های رایج، صرفاً به عوامل پیدایش متمرکز نیست و علت صوری انقلاب پس از پیروزی را نیز در تحلیل خود وارد می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی، علل اربعه، مبانی فلسفی، هستی‌شناسی توحیدی، انسان‌شناسی اسلامی، ولایت فقیه.

۱. مقدمه

انقلاب اسلامی ایران به عنوان یکی از مهم‌ترین پدیده‌های سیاسی-اجتماعی قرن بیستم، همواره کانون توجه تحلیل‌گران بوده است؛ با این حال بسیاری از رویکردهای رایج با تمرکز بر عوامل سطحی همچون نارضایتی‌های اقتصادی یا استبداد سیاسی، از درک ماهیت منحصربه‌فرد آن بازمانده‌اند. این پژوهش بر این مبنا استوار است که انقلاب اسلامی بیش از آنکه یک رویداد صرفاً سیاسی باشد، محصول یک «تحول پارادایمی» بنیادین در اندیشهٔ سیاسی اسلامی است که در مبانی فلسفی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی آن ریشه دارد. مسئله اصلی در این میان، گسست مشهود در مطالعات پیشین میان «علل مادی» و «مبانی معنوی» انقلاب است. نبود یک چارچوب تحلیلی منسجم که پیوند اندام‌وار میان این دو حوزه را تبیین کند، چالشی است که این مقاله در صدد پاسخ‌گویی به آن است (مهاجرنیا، ۱۳۸۴، ص.۱۰-۱۵)؛ بر این اساس این پژوهش می‌کوشد به این پرسش اصلی پاسخ دهد که ماهیت انقلاب اسلامی بر اساس پیوند نظام‌مند میان مبانی فلسفی (هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ولایت‌شناسی) و علل چهارگانهٔ آن (مادی، صوری، فاعلی و غایی) چگونه تبیین می‌شود؟ فرضیه این است که ماهیت انقلاب اسلامی، محصول ترکیبی هم‌پیوند از علل اربعه است که در آن، علل مادی (بحران‌های اجتماعی و هویتی) در مبانی متافیزیکی ژرفی ریشه دارند. این انقلاب، تجلی یک «بنیادگرایی فلسفی» است که با احیای جهان‌بینی توحیدی، اصل حاکمیت الله را به علت صوری و غایی و مفهوم انسان خلیفةالله را به علت مادی عمیقِ تحول تبدیل کرده، از طریق رهبری و مشارکت مردمی (علت فاعلی) به فعلیت رسانده است (مهاجرنیا، ۱۳۹۴، صص.۱۰۳-۱۰۶). برای پاسخ به این پرسش و آزمون فرضیه، این پژوهش با درپیش‌گرفتنِ روشی تحلیلی- فلسفی، از چارچوب نظری «علل اربعهٔ ارسطویی» به عنوان ابزار اصلی تحلیل بهره می‌برد. این مدل کلاسیک که در فلسفهٔ اسلامی نیز بسط یافته است، به ما امکان می‌دهد تا ماهیت انقلاب را نه به عنوان یک رویداد تک‌بعدی، بلکه به مثابهٔ یک کلّیت نظام‌مند و درهم‌تنیده واکاوی کنیم؛ بر این اساس استدلال اصلی مقاله این است که ماهیت انقلاب اسلامی از طریق هم‌پیوندی چهار علت تبیین می‌شود: علت مادی آن، یعنی بستر اجتماعی- فکری که در بحران هویت و بازتعریف انسان به مثابه «خلیفةالله» ریشه داشت؛ علت صوری آن، یعنی ساختار نظام سیاسی نوین (جمهوری اسلامی) که بر بنیاد هستی‌شناختی «حاکمیت مطلق الهی» و اصل «ولایت فقیه» استوار است؛ علت فاعلی آن، یعنی نیروی محرکهٔ برآمده از تعامل «رهبری کاریزماتیک امام خمینی(ره)» و «عاملیت توده‌های مردمی»؛ و سرانجام علت غایی آن، یعنی آرمان تحقق «حیات طیبه» و استقرار عدالت الهی. در ادامه، هر یک از این ابعاد در پیوند با مبانی فلسفی انقلاب تحلیل خواهند شد. به‌رغم اهمیت و کثرت تحلیل‌هایی که در خصوص انقلاب اسلامی ایران صورت گرفته است، اکثر قریب به اتفاق این پژوهش‌ها، صرفاً بر ریشه‌ها و عوامل تأثیرگذار در پیدایش و پیروزی نهضت مردم ایران متمرکز شده‌اند. این در حالی

است که انقلاب اسلامی را نمی‌توان به لحظهٔ شروع یا نقطهٔ پیروزی آن محدود کرد. مقاله حاضر، با اتخاذ رویکردی متفاوت، انقلاب اسلامی را به مثابه یک هویت پیوستار و فرایند چندوجهی تحلیل می‌کند. این پیوستار مشتمل بر کلیه عوامل و ریشه‌های پیدایی نهضت مردم ایران تا لحظهٔ استقرار و تثبیت نظام اسلامی است؛ بر این اساس تحلیل ما از انقلاب اسلامی صرفاً معطوف به علل آغازین آن نیست، بلکه علت صوری (شکل و ساختار نظام) که پس از پیروزی انقلاب اسلامی متبلور شد و تأثیری شگرف در تثبیت این رخداد داشت نیز در کانون توجه قرار می‌گیرد؛ امری که در اغلب تحلیل‌های متمرکز بر صرف پیدایی انقلاب مغفول مانده است؛ به عبارت روشن‌تر، تمرکز این پژوهش بر کل فرایند انقلاب اسلامی به عنوان یک پدیدهٔ مستمر و زنده و نه فقط عوامل زمینه‌ساز شروع آن، قرار دارد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

پژوهش‌های متعددی به بررسی مبانی فکری و فلسفهٔ سیاسی انقلاب اسلامی پرداخته‌اند. این مطالعات را می‌توان در چند دسته اصلی طبقه‌بندی کرد. بخشی از این آثار، بر مبانی هستی‌شناختی و جهان‌بینی توحیدی انقلاب متمرکز شده‌اند؛ برای نمونه صدرالدین قزوینی (۱۳۶۷) ریشه‌های فکری انقلاب را از منظر توحیدی و ایدئولوژی اسلامی واکاوی می‌کند و بر نقش اصول بنیادین دینی در شکل‌گیری آن تأکید دارد. گروهی دیگر مبانی ولایت‌شناختی و الگوی حکمرانی را کانون توجه قرار داده‌اند؛ چنانکه ادیب (۱۳۷۴) به تبیین جایگاه ولایت و امامت در ساختار حکومت دینی می‌پردازد. دسته سوم از پژوهش‌ها، به مبانی انسان‌شناختی انقلاب پرداخته‌اند که در این میان، اثر مصباح یزدی (۱۳۷۸) با تمرکز بر مفهوم «خلیفةاللهی» انسان و کرامت ذاتی او، جایگاه ویژه‌ای دارد. آثاری همچون پژوهش دانش (۱۳۷۷) به ابعاد ماهیتی و هویتی انقلاب پرداخته و آن را محصول یک انسجام فکری درونی دانسته‌اند. با وجود غنای این مطالعات، وجه مشترک آنها رویکردی تفکیکی و جزئی‌نگر است؛ به عبارت دیگر هر یک از این پژوهش‌ها به تحلیل یکی از ابعاد فلسفی انقلاب (مانند هستی‌شناسی، امامت یا انسان‌شناسی) به صورت مجزا پرداخته‌اند، ولی از ارائه یک چارچوب تحلیلی یکپارچه که پیوند اندام‌وار و نظام‌مند این مبانی با یکدیگر و با علل مادی انقلاب را تبیین کند، خودداری کرده‌اند. شکاف پژوهشی اصلی در اینجا، نبود مدلی است که نشان دهد این بنیادهای فکری چگونه در تعامل با یکدیگر، کلیت منسجمی را شکل داده، ماهیت انقلاب را رقم زده‌اند. نوآوری پژوهش حاضر دقیقاً در پاسخ به همین شکاف پژوهشی تعریف می‌شود. این مقاله با کاربست نظریهٔ علل اربعهٔ ارسطویی به مثابه یک چارچوب کلان و یکپارچه‌ساز، تلاش می‌کند نشان دهد که مبانی هستی‌شناسی، ولایت‌شناسی و انسان‌شناسی نه به عنوان اجزایی جداگانه، بلکه به عنوان ابعاد درهم‌تنیدهٔ یک فلسفهٔ سیاسی منسجم عمل کرده‌اند. این رویکرد یکپارچه استدلال می‌کند که انسجام این مبانی، انقلاب اسلامی را قادر ساخت تا با عبور از دو انحراف تاریخی

(تفکر سنتی غیرسیاسی و اومانیسم غربی خداگریز)، نظامی نوین بر اساس پیوند میان «توحید نظری» و «توحید عملی» بنا کند؛ بدین ترتیب این پژوهش تصویری کامل‌تر از بنیان‌های فکری انقلاب اسلامی ارائه می‌دهد که در آن، هر جزء، وابسته و مکمل جزء دیگر است.

۳. مفاهیم پژوهش

برای ورود به تحلیل ماهیت انقلاب اسلامی، می‌بایست نخست مرزهای مفهومی دو اصطلاح کلیدی «انقلاب» و «انقلاب اسلامی» با دقت مشخص شود تا درک مشترکی از این مفاهیم بنیادین حاصل گردد.

۳-۱. انقلاب: از دگرگونی ساختاری تا تحول ماهوی

ریشهٔ لغوی واژهٔ «انقلاب» به معنای دگرگونی و زیر و رو شدن است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج.۱۱، ص.۲۶۹). اما در اصطلاح سیاسی، این مفهوم ابعاد پیچیده‌تری می‌یابد. در یک نگاه، انقلاب به مثابه یک پدیدهٔ اجتماعی- سیاسی، بر دگرگونی‌های ساختاری تأکید دارد؛ از این منظر تعاریفی همچون تعریف ساموئل هانتینگتون (هانتینگتون، ۱۳۷۰، ص.۳۸۵) که انقلاب را «دگرگونی سریع، بنیادی و خشونت‌آمیز داخلی در ارزش‌ها، نهادهای سیاسی و ساختار اجتماعی» می‌داند، ناظر بر پیامدها و تغییرات عینی است؛ با این حال از منظر فلسفی که با این پژوهش تناسب بیشتری دارد، انقلاب یک تحول ماهوی و ارادی است. در این رویکرد، تمرکز از صرفِ تغییرات بیرونی به نیت و ایدئولوژی محرک آن منتقل می‌شود. تعبیرهایی همچون «عصیان و طغیان ارادی علیه نظم موجود به منظور برقراری نظمی مطلوب» (مطهری، ۱۳۷۶، ص.۱۴۱) یا «جنبشی سرسختانه بر مبنای اصول مکتبی» (به نقل از شهید صدر، در: جمشیدی، ۱۳۹۱، ص.۳۶)، بر این وجه آگاهانه و ایدئولوژیک تأکید دارند؛ بنابراین در چارچوب این مقاله، «انقلاب» نه صرفاً یک تغییر سریع در ساختار قدرت، بلکه یک کنش هدفمند و مبتنی بر یک جهان‌بینی مشخص تعریف می‌شود که در پی دگرگونی بنیادین در چیستی و ماهیت یک جامعه است. این تعریف، زمینه را برای درک وجه تمایز «انقلاب اسلامی» فراهم می‌آورد.

۳-۲. انقلاب اسلامی: تحولی مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی

قید «اسلامی» در ترکیب «انقلاب اسلامی»، ماهیت این پدیده را از دیگر انقلاب‌ها متمایز ساخته، پیش‌فرض‌های ارزشی و گفتمانی خاصی را وارد تعریف آن می‌کند. این تمایز در وهله نخست، در منشأ و غایت آن آشکار می‌شود. به تعبیر امام خمینی، شاخصهٔ اصلی انقلاب اسلامی، «استقلال و اتکای به مبدأ وحی» در مقابل وابستگی به قدرت‌های مادی است (خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۸، ص.۴۶۲). این نگاه، انقلاب اسلامی را نه یک پدیدهٔ مادی یا لیبرالی، بلکه گونهٔ سومی می‌داند که ماهیت آن از جنس نهضت‌های الهی و پیامبران است (مطهری، ۱۳۷۶، ص.۴۱)؛ از این منظر انقلاب اسلامی یک تحول

درون‌زا و معنوی است کـه دگرگونی‌هـای سیاسـی و اجتمـاعی، پیامـد و روبنـای آن محسـوب می‌شـوند. تعبیر «انفجار نور» در بیان امام خمینی (خمینی، ۱۳۶۸، ج.۶، ص.۱۸۱) به بهترین شکل ایـن ماهیـت را توصیف می‌کند؛ به این معنا که این انقلاب، پیش از آنکه یـک چـالش سیاسـی باشـد، محصـول تحـولی عمیق در ابعاد اعتقادی، اخلاقی و فرهنگی است که هدف غایی آن نیل به «حیات طیبـه» اسـت. درنتیجـه تعریف عملیاتی «انقلاب اسلامی» در این پژوهش عبارت است از یک دگرگونی بنیادین و مـاهوی کـه بـر پایهٔ جهان‌بینی توحیدی استوار بوده و در آن، تحولات سیاسی- اجتمـاعی، معلـول و تجلّـی بیرونـی یـک انقلاب درونی در نظام فکری و ارزشی جامعه برای تحقق حاکمیت الهی است. این تعریـف، مسـتقیم بـا چارچوب تحلیلی مقاله که بر پیوند میان مبانی فلسفی و علل مـادی تأکیـد دارد، همسـو اسـت (کریمـی، ۱۳۸۰، ص.۲۳۶؛ جمشیدی، ۱۳۸۵، ص.۱۵۸؛ صدیقی، ۱۳۷۶، ص.۸۶).

٤. تحلیل ماهیت‌شناختی انقلاب اسلامی در پرتو هم‌پیوندی علل اربعه

برای درک ماهیت فلسفی انقلاب اسلامی، باید از تحلیل‌های سـطحی کـه آن را صـرفاً بـه نارضـایتی‌های اقتصادی یا استبداد سیاسی تقلیل می‌دهند، فراتر رفت. این انقلاب، پیش و بیش از هر چیز، محصول یـک دگرگونی در مبانی فکری و فلسفی بود. چارچوب تحلیلی علل اربعه بـه مـا امکـان می‌دهـد تـا ایـن ابعـاد درهم‌تنیده را به شکلی نظام‌مند واکاوی کرده، نشان دهیم که چگونه عوامل معنوی و مـادی در یـک کلیـت واحد عمل کرده‌اند.

٤-١. علت مادی: بحران هویت و ظرفیت انسان به مثابه خلیفةالله

در تحلیل ارسطویی، علت مادی به مادهٔ خـام یـا بسـتر بـالقوه‌ای اشـاره دارد کـه یـک پدیـده از آن شـکل می‌گیرد. علت مادی انقلاب اسلامی، نه انباشتی از مشکلات اقتصـادی صـرف، بلکـه بحرانـی عمیـق در سطح هویت و فلسفه بود که ریشه‌های آن در طول دهه‌ها در جامعـه ایـران انباشـته شـده بـود (محمـدی، ۱۳۹۲، صص.۷۱-۸۸). این بستر، از یک سو واکنشی به یک خلأ هویتی بود که سیاسـت‌های حکومـت پهلوی با ترویج فرهنگ غربی و تلاش برای «استحالهٔ فرهنگی» ایجاد کرده بود. ایـن سیاسـت‌ها، شـکافی عمیق میان آرمان‌های دینی جامعه و واقعیت‌های سیاسی حاکم به وجود آورد و جامعه ایران را بـا احسـاس فقدان هویت مواجه ساخت. از سوی دیگر این علـت مـادی، برآمـده از یـک مبنـاگراییِ هستی‌شـناختی و انسان‌شناختی بود که انقلاب اسلامی بر پایه آن استوار شد. این رویکرد که در منطق قرآن کریم ریشه دارد، بر پیوند میان باورهای بنیادین و عمل اجتماعی تأکید می‌کند (عبداللهی آرن، ۱۳۹۶، صص.۱۴۶-۱۵۷). انقلاب اسلامی با احیای این پیوند، گسست تاریخی میان مبانی توحیدی و عمل سیاسی در تفکر سـنتی را به چالش کشید و فلسفهٔ سیاسی نوینی را ارائه داد که با دو رویکرد غالـب زمانـه، یعنـی اومانیسـم غربـی و برداشت‌های سنتی تقلیل‌گرا فاصله داشت. درحالی‌که اومانیسـم غربـی بـا نفـی الوهیـت (هـابز، ۱۹۶۸،

ص.۱۰۳؛ لاک، ۱۹۸۸، صص.۸۴-۹۳)، انسان را از حقیقت وجودی‌اش تهی می‌کرد و تفکر سنتی او را به موجودی بی‌اراده تقلیل می‌داد، فلسفهٔ سیاسی انقلاب با پالایش این دو نگاه، انسان را در جایگاه حقیقی خود، یعنی «خلیفةالله» بازسازی نمود. بر اساس این خوانش، انسان موجودی بی‌نهایت (خامنه‌ای، ۱۳۶۳/۹/۵) با ظرفیت‌ها و استعدادهای فراوان (خامنه‌ای، ۱۳۶۳) است که هم هدف غایی آفرینش (بقره، ۲۹) و هم مسخّرکننده تمام هستی (لقمان، ۲۰؛ خامنه‌ای، ۱۳۵۹/۱۱/۱۰) به شمار می‌رود. این انسان با ابعاد وجودی لایتناهی و ناشناخته (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۸/۲۶)، از استعدادی بی‌نهایت برای دستیابی به تعالی کامل برخوردار است تا جایی که می‌تواند از فرشتگان نیز فراتر رود (تین، ۴). این فلسفه، با الهام از آموزهٔ قرآنی «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس، ۸)، به سرشت دوگانهٔ انسان اذعان دارد؛ موجودی با فطرت پاک که در عین حال، در معرض آسیب و سقوط قرار دارد (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۹/۲۶؛ ۱۳۵۹/۱۱/۱۰). بنیاد انسان‌شناختی انقلاب بر اصولی چون مقام کرامت الهی (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۶/۱۲) و تعهد توحیدی در عهد الست (خامنه‌ای، ۱۳۶۱/۹/۱۲) استوار است. این رویکرد، ضمن نقد اومانیسم غربی، بر اصولی همچون امکان تعالی، آزادی از عبودیت غیرخدا و تکریم الهی انسان تأکید می‌ورزد (خامنه‌ای، ۱۳۷۴، ص.۳۷؛ مهاجرنیا، ۱۳۹۴، صص.۹۵-۱۰۳). این بازشناسی فلسفی، انسان را از یک موجود منفعل به کارگزاری فعال و صاحب «حق خدادادی» برای تعیین سرنوشت خویش بدل ساخت. درحالی‌که در فقه سیاسی سنتی، مردم تنها وظیفه اطاعت داشتند (حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ج.۲۷، ص.۱۳۱)، جمهوری اسلامی ایران برای اولین بار، حاکمیت ذاتی از خداوند به انسان‌ها را محقق نمود و این اصل در قانون اساسی تبلور یافت: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته‌است» (قانون اساسی، اصل ۵۶)؛ بنابراین علت مادی عمیق انقلاب، صرفاً یک جامعهٔ بحران‌زده نبود، بلکه جامعه‌ای بود که به‌واسطه یک خوانش نوین انسان‌شناختی، به ظرفیت‌های بالقوه خود برای نقش‌آفرینی فعال آگاه شده بود. این ترکیب منحصربه‌فرد از «بحران هویت» و «بازیابی کرامت انسانی»، مادهٔ خام و انرژی لازم برای یک دگرگونی بنیادین را فراهم آورد. ماهیت این انقلاب، تألیفی و ترکیبی است که در آن، تمامی عوامل در ذیل یک عامل جامع و مرکزی، یعنی اسلام، بازسازی و جهت‌دهی شدند؛ اسلامی که نه‌تنها یک ایدئولوژی، بلکه یک نظام جامع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است (مطهری، ۱۳۷۶، صص.۲۲-۲۴؛ محمدی، ۱۳۸۵، ص.۴۸؛ موسوی اعظم، ۱۳۹۶، ص.۱۰۸).

٤-۲. علت صوری: ساختار نظام توحیدی مبتنی بر اصل ولایت

علت صوری به شکل، ساختار و هویتی اطلاق می‌شود که یک پدیده پس از تحقق به خود می‌گیرد و به ماده خامِ علت مادی، صورت و فعلیت می‌بخشد. در انقلاب اسلامی، علت صوری، صورت‌بندی نوین

نظام سیاسی-اجتماعی تحت عنوان «جمهوری اسلامی» است. این ساختار، صرفاً یک تغییر در حاکمیت نبود؛ بلکه تحولی ماهوی بود که توانست پیوند گسسته میان «توحید نظری» و «توحید عملی» را که از مشخصه‌های انفعال فکری و سیاسی در تاریخ اسلام بود، ترمیم نماید (عبداللهی آرن، ۱۳۹۶، ص.۱۴۶-۱۵۷). نظریهٔ ماهیت‌شناسی انقلاب آن را پدیده‌ای تألیفی و ترکیبی می‌داند که در آن، تمامی عوامل در ذیل یک عامل جامع و مرکزی، یعنی اسلام بازسازی و جهت‌دهی شدند (مطهری، ۱۳۷۶، صص.۲۲-۲۴). مبنای بنیادین این ساختار، اصل توحید است. در فلسفهٔ سیاسی انقلاب اسلامی، توحید از یک باور انتزاعی و فردی خارج شده و به مبنای عینی مشروعیت سیاسی تبدیل شد. این اصل بیان می‌کند که حاکمیت مطلق و انحصاری در دو عرصهٔ تکوین و تشریع از آنِ خداوند است (لا اله الا الله) و هرگونه حاکمیتی غیراز آن، مصداق طاغوت شمرده می‌شود. این بینش توحیدی، زیربنای نظری نفی حاکمیت شاهنشاهی بود؛ زیرا آن را در تضاد با حاکمیت مطلق الهی می‌دید. ماهیت فرهنگی (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص.۸۸)، معاضدت عملی میان عقل و نقل و عدم وابستگی به بیگانگان (خامنه‌ای، ۱۳۹۷) از دیگر شاخصه‌های این صورت‌بندی نوین است. شاهکار اندیشهٔ انقلاب اسلامی، تبدیل این اصل هستی‌شناختی به یک ساختار سیاسی انضمامی و عملی بود. این مهم از طریق پیوند میان حاکمیت الهی و حاکمیت مردمی (به عنوان تجلی ارادهٔ خلیفةالله) محقق شد. درحالی‌که در فقه سیاسی سنتی، وظیفهٔ مردم تنها اطاعت بود (فارابی، ۱۹۸۶، ص.۹۴؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج. ۲۷، ص.۱۳۱)، نظام جدید، حاکمیت ذاتی از خداوند به انسان‌ها را به رسمیت شناخت و ارادهٔ انتخاب‌گری را وارد ساختار سیاسی کرد (قانون اساسی، اصل دوم). این حقیقت در اصل ۵۶ قانون اساسی تبلور یافت: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است». جوهره و مفصل اصلی این علت صوری، نظریهٔ ولایت و امامت است که به عنوان سازوکار تحقق و تضمین حاکمیت الهی در ساختار سیاسی عمل می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص.۱۰۲). درحالی‌که تفکر سنتی، ولایت را امری انتزاعی و فردی می‌دانست (مطهری، ۱۳۷۶، ص.۳۶)، گفتمان انقلاب آن را در سطوح تکوینی و تشریعی بازتعریف کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴)؛ بر این اساس ولایت فقیه (قانون اساسی، اصل ۵ و ۵۷)، نه یک قدرت موازی، بلکه تداوم ولایت ائمه: در عصر غیبت و یک قدرت مشروعیت‌بخش و نظارتی بر تمام ارکان نظام است (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۱۲/۱۲؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ج.۱، ص.۱۷؛ کاشف الغطاء، ۱۳۸۲). قانون اساسی نیز از «امامت و رهبری مستمر» به عنوان یکی از مبانی نظام یاد می‌کند؛ به این ترتیب علت صوری انقلاب اسلامی، یک نظام مردم‌سالار دینی است که در آن، اسلامیت (برآمده از حاکمیت الهی) و جمهوریت (برآمده از حق حاکمیت انسان خلیفةالله) در یک ساختار واحد و منسجم به هم پیوند خورده‌اند. این همان شکلی بود که به آن مادهٔ خام بحران‌زده و در عین حال آگاه‌شده به کرامت خود انسجام بخشید (مهاجرنیا، ۱۴۰۲، ص. ۲۱۶).

٤-۳. علت فاعلی: هم‌افزایی رهبری الهی و عاملیت مردمی

علت فاعلی نیروی محرکی است که استعدادهای نهفته در علت مادی را به فعلیت می‌رساند. در انقلاب اسلامی، این علت نه یک عامل منفرد، بلکه محصول هم‌افزایی و تعامل اندام‌وار میان دو سطح مکمل بود: رهبری کاریزماتیک امام خمینی(ره) و عاملیت توده‌های میلیونی مردم. جوهرهٔ این کنشگری، پیروی از الگوی مبناساز قرآن کریم بود که امام خمینی(ره) آن را در عرصهٔ سیاست احیا کردند؛ الگویی که بر تبدیل باور به عمل از طریق تشریح مبانی، الگوسازی و تکلیف‌پردازی استوار است (عبداللهی آرن، ۱۳۹۶، صص.۱۴۶-۱۵۷).

سطح اول: رهبری الهی امام خمینی: امام خمینی(ره) به عنوان محور این کنشگری، با تبیین عمیق و منسجم گفتمان انقلابی، نقش هدایتگر اصلی را ایفا کردند. ایشان انقلاب اسلامی را پدیده‌ای منحصربه‌فرد می‌دانستند که در کیفیت مبارزه و انگیزهٔ قیام با دیگر انقلاب‌ها تفاوت دارد (خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۸، ص.۷). ایشان با بازخوانی مبانی فلسفی اسلام، مفاهیم انتزاعی چون توحید و حاکمیت الهی را به مفاهیمی سیاسی و عملیاتی برای تغییر حاکمیت پادشاهی تبدیل کردند. این نقش بر اساس یک فرمان الهی و «قیام لِله» صورت‌پذیرفت که متکی بر آیهٔ شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى» (سبأ، ۴۶) بود و امام با استناد به آن، مردم را به قیام فراخواندند (خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۹، ص.۲۰۰). رهبری ایشان با رمزگشایی سیاسی از نصوص دینی، پراکندگی‌ها و نارضایتی‌های موجود در جامعه (علت مادی) را بر حول یک محور واحد متمرکز ساخت و آن انرژی بالقوه را به یک کنش تاریخی هدفمند تبدیل کرد (مهاجرنیا، ۱۳۸۷، ص.۱۶۸).

سطح دوم: عاملیت توده‌های مردمی: در کنار رهبری، عاملیت توده‌های میلیونی مردم برای پیروزی انقلاب ضروری بود. این عاملیت، صرفاً یک واکنش هیجانی نبود، بلکه در همان بازشناسی انسان‌شناختی ریشه داشت که در علت مادی به آن اشاره شد. مردم با پذیرش جایگاه خود به عنوان «خلیفةالله» و صاحب حق تعیین سرنوشت، از حالت انفعال خارج شده، به کنشگرانی فعال برای تحقق حاکمیت الهی تبدیل شدند. این انسان که دارای کرامت الهی (مهاجرنیا، ۱۳۹۴، صص.۹۵-۱۰۳)، استعداد بی‌نهایت برای تعالی (تین، ۴) و هدفمندی در خلقت است (بقره، ۲۹؛ لقمان، ۲۰)، با الهام از آموزه‌هایی چون قیام عاشورا و فرهنگ ظلم‌ستیزی، ارادهٔ جمعی لازم برای دگرگونی را محقق ساخت؛ بنابراین علت فاعلی انقلاب، محصول پیوند ناگسستنی میان «رهبری الهی» و «مشارکت مردمی» بود. رهبری به‌تنهایی نمی‌توانست انقلاب را به ثمر برساند و مردم نیز بدون یک محور فکری و معنوی منسجم، به ایجاد تحولی بنیادین قادر نبودند. این تعامل پویا میان رهبر و مردم بود که آن مادهٔ خام بحران‌زده (محمدی، ۱۳۹۲، صص.۷۱-۸۸) (مهاجرنیا، ۱۳۸۷، ص.۹۳) را به فعلیت رساند و در قالب علت صوری، یعنی «ساختار نظام توحیدی مبتنی بر اصل ولایت» شکل داد.

٤-٤. علت غایی: آرمان تحقق حیات طیبه و استقرار عدالت الهی

علت غایی به هدف، غایت و چراییِ وجود یک پدیده اشاره دارد و در نظام فکری انقلاب اسلامی، نه صرفاً یک هدف نهایی، بلکه مفصل هستی‌شناختی است که به تمام اجزای دیگر (مادی، صوری و فاعلی) جهت و مشروعیت می‌بخشد. وجه تمایز بنیادین انقلاب اسلامی از جنبش‌های مادی‌گرا و سکولار، که غایتشان محدود به تغییرات سیاسی یا اقتصادی است، در همین علت نهفته است. غایت انقلاب اسلامی بر مبنای یک آرمان هستی‌شناختی متعالی متکی بر فرجام‌شناسی الهی استوار است؛ باوری که بر اساس آن، نظام هستی غایت‌مدار بوده و به سوی کمال در حرکت است و اصل غلبهٔ نهایی خیر بر شرّ، تردیدناپذیر می‌باشد. اندیشهٔ تحول‌گرای انقلاب اسلامی با بازخوانی عمیق متون دینی، گسست فکری رایج در تفکر سنتی میان حیات دنیوی و فرجام اخروی را ترمیم کرد. این اندیشه با پیوندزدن غایت‌های دنیوی و اخروی، سیاست را به عبادت پیوند زد و نشان داد که غایات، نه پیامد جبری، بلکه «علت و چرایی» حیات سیاسی و اجتماعی هستند (مهاجرنیا، ۱۳۹۴، ص.۹۵-۱۰۳). هدف نهایی این انقلاب، دستیابی به «حیات طیبه» است؛ مفهومی قرآنی که در آیهٔ شریفهٔ «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا ... فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِبَةً» (نحل، ۹۷) تبیین شده و به معنای سعادت جامع دنیوی و اخروی است. تحقق حیات طیبه، خود مستلزم تحقق ابعاد محوری زیر است:

ـ **استقرار عدالت الهی:** این مهم‌ترین رکن است که در بینش توحیدی ریشه دارد. عدالت در این نگاه، فراتر از جنبهٔ قضایی یا توزیعی، به معنای قراردادن هر چیز در جایگاه حقیقی خود است و هدف اصلی حکومت اسلامی، ایجاد عدل در تمام شئون سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تعریف می‌شود (خمینی، ۱۳۶۸، ج.۲، ص.۱۶؛ ج.۱۱، ص.۱۷۲).

ـ **کسب استقلال واقعی:** استقلال سیاسی، اقتصادی و فرهنگی شرط لازم برای تحقق حاکمیت الهی و کرامت انسانی است.

ـ **تعالی معنوی و اخلاقی:** نظام باید بستر لازم برای تهذیب نفس و کمال معنوی فردی و اجتماعی را فراهم آورد.

این علت غایی به عنوان قطب‌نمای فلسفی، با جهت‌دهی به تمام ابعاد دیگر انقلاب، مسیر حرکت آن را تعیین می‌کرد. در بعد فاعلی، مبارزات مردم و رهبری امام خمینی(ره) صرفاً برای سرنگونی یک دیکتاتور نبود، بلکه قیامی برای برپایی نظامی بود که در آن عدالت الهی حاکم شود و «قیام لِلّه» (خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۹، ص.۲۰۰) مستقیم به همین غایت الهی نظر داشت. در بعد صوری، ساختار «جمهوری اسلامی» تنها یک مدل حکومتی جدید به شمار نمی‌رفت، بلکه ابزاری طراحی‌شده برای نیل به هدف متعالی حیات طیبه بود. در بعد مادی نیز، «بحران هویت» و «بازشناسی کرامت انسان» از آن رو اهمیت یافت که انسان را برای پیمودن مسیر کمال و نقش‌آفرینی فعال در تحقق عدالت آماده می‌ساخت. این

مبانی، فرجام‌شناسانه انقلاب اسلامی را شکل می‌دهند که رویکردی متفاوت به زندگی سیاسی و اجتماعی می‌بخشد. آیاتی چون «وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِی الْحَیَوَانُ» (عنکبوت، آیه ۶۴) و «وَإِلَی اللّهِ الْمَصِیرُ» (آل‌عمران، ۲۸)، بر حرکت یکپارچه کل آفرینش به سوی ذات اقدس الهی تأکید دارند؛ بنابراین علت غایی انقلاب اسلامی، آن مبنای آرمانی بود که تلاش‌های مادی، صوری و فاعلی را در راستای یک هدف واحد و متعالی هماهنگ ساخت و ماهیت الهی و معنوی این نهضت را تعریف کرد (مهاجرنیا، ۱۳۹۷، ص.۷۹).

۵. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف واکاوی ماهیت فلسفی انقلاب اسلامی و در پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان این پدیده را فراتر از تحلیل‌های رایج سیاسی و اقتصادی تبیین کرد، از چارچوب تحلیلی «علل اربعهٔ ارسطویی» بهره برد. یافته‌های تحقیق، فرضیه اصلی را مبنی بر اینکه ماهیت انقلاب اسلامی محصول هم‌پیوندی اندام‌وار چهار علت ریشه‌دار در جهان‌بینی توحیدی است، تأیید می‌کند. این تحلیل نشان داد که انقلاب اسلامی نه صرفاً واکنشی به شرایط بیرونی، بلکه تجلّی عملی یک نظام فکری منسجم و محصول یک دگرگونی در مبانی فلسفی بوده است. یافته‌های کلیدی پژوهش نشان داد که علت مادی انقلاب، صرفاً انباشت نارضایتی‌های اجتماعی نبود، بلکه بحرانی عمیق در سطح «هویت و معنا» بود که از تقابل میان ارزش‌های اسلامی و ساختار سیاسی حاکم نشئت می‌گرفت. این بستر فکری و معنوی، با احیای مبانی «انسان‌شناسی اسلامی» و بازتعریف انسان به مثابهٔ «خلیفةالله» با کرامت ذاتی و حق حاکمیت خدادادی، از یک زمینهٔ انفعال به یک نیروی محرکه درونی و بستری فعال برای تحول تبدیل شد. علت صوری انقلاب، در قالب نظام «جمهوری اسلامی» مبتنی بر اصل «ولایت فقیه» تبلور یافت. این ساختار، با بازخوانی بنیادین اصل «توحید»، مفهوم انتزاعی حاکمیت الهی را به علت صوری و غایی نظام سیاسی جدید تبدیل کرد. این تحول پارادایمی، با انتقال مشروعیت سیاسی از قراردادهای زمینی به منبعی الهی، پیوند گسسته میان «توحید نظری» و «توحید عملی» را در عرصهٔ سیاست ترمیم کرد. این دو علت، توسط علت فاعلی، یعنی هم‌افزایی میان «رهبری الهی امام خمینی(ره)» و «عاملیت توده‌های مردمی»، به فعلیت رسیدند. این تعامل پویا توانست مادهٔ خام بحران هویت را در قالب یک نظام سیاسی نوین (علت صوری) شکل دهد و آن را در جهت نیل به آرمان نهایی به حرکت درآورد. سرانجام علت غایی انقلاب، یعنی آرمان تحقق «حیات طیبه» و استقرار عدالت الهی، به عنوان قطب‌نمای فلسفی، به تمام اجزای دیگر جهت و معنا بخشید و وجه تمایز بنیادین این انقلاب از جنبش‌های مادی‌گرا را آشکار ساخت؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ماهیت انقلاب اسلامی، زاییدهٔ یک «بنیادگرایی فلسفی» است؛ به معنای بازگشت اصولی به مبادی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی دین برای ساختن یک نظم نوین سیاسی. این

انقلاب نمونه‌ای منحصربه‌فرد از تحولی است که در آن، مبانی اعتقادی و فلسفی، جهت‌دهنده و معنابخش علل مادی بودند؛ بر این اساس نظامی بر پایهٔ یک فلسفهٔ سیاسی منسجم شکل گرفت که در آن، حکمرانی الهی و مشارکت مردمی (به عنوان صاحبان حق حاکمیت) در یک ساختار واحد و مکمل به هم پیوند خوردند. نوآوری اصلی این پژوهش در گذار از تحلیل‌های جزیره‌ای و ارائه یک مدل تحلیلی یکپارچه است که نشان می‌دهد این دستاورد، الگویی نوین از حکمرانی دینی-دموکراتیک را به عرصهٔ اندیشهٔ سیاسی معاصر عرضه کرده است. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آتی، الزامات و چالش‌های اجرای عملی این الگوی فلسفی را در ساختارهای سیاسی معاصر بررسی کنند.

منـابـع

قرآن کریم.

ابن‌منظور، م. (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*. (ج۱۱). بیروت: دار صادر.

ادیب، م.ج. (۱۳۷۴). *حکومت اسلامی*. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

جمشیدی، م.ح. (۱۳۸۵). *مفهوم و ماهیت «قیام» در اندیشهٔ سیاسی امام خمینی*. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

جمشیدی، م.ح. (۱۳۹۱). نظریهٔ انقلاب اسلامی در اندیشهٔ سیاسی شهید صدر. *علوم سیاسی*، شماره ۵۸.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۵). *ولایت فقیه: ولایت فقاهت و عدالت*. قم: نشر اسراء.

حرّعاملی، م. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. (ج۱، ۲۷). قم: مؤسسهٔ آل‌البیت(ع).

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۵۹/۱۱/۱۰). *بیانات در دیدار جمعی از پاسداران و اعضای کمیته‌های انقلاب اسلامی*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=1285

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۷/۶/۱۲). *بیانات در دانشگاه تربیت مدرس*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2900

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۳). *مجموعه بیانات*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=2&npt=9&year=1363

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۴). *بیانات در دیدار جمعی از روحانیون و ائمه جماعات*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/newspart-index-old?id=2763&nt=2&year=1374&tid=1003#3330

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۷). *مجموعه بیانات*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=13&year=1397

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۷/۸/۲۶). *بیانات در دیدار جمعی از جوانان و دانشجویان همدان*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2974

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۲/۹/۲۶). *بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان قزوین*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=4393

خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۳/۹/۵). *بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران*. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=2&npt=9&year=1363

خمینی، س.ر.ا. (۱۳۶۸). *صحیفه نور*. (ج. ۱۸-۱۹، ۸، ۲، ۱۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

دانش، م. (۱۳۷۷). *ماهیت و ابعاد انقلاب اسلامی ایران*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

صدرالدین قزوینی، س.م. (۱۳۶۷). *مبانی نظری انقلاب اسلامی ایران*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

صدیقی، ك. (۱۳۷۶). *نهضت‌های اسلامی و انقلاب اسلامی ایران*. تهران: انتشارات سروش.

طباطبایی، س.م.ح. (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

عبداللهی آرن، م. (۱۳۹۶). *اصول تفکر سیاسی فی آیات مکی قرآن در ترازوی نقد*. تهران: انتشارات جامعة المصطفی.

فارابی، ا. (۱۹۸۶). *آراء اهل المدینه الفاضله*. بیروت: دارالمشرق.

کاشف الغطاء، ج. (۱۳۸۲). *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*. قم: انتشارات بوستان کتاب.
کریمی، غ. (۱۳۸۰). *اسلامیت و جمهوریت از دیدگاه امام خمینی*. قم: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
محمدی، م. (۱۳۸۵). *انقلاب اسلامی، زمینه‌ها و پیامدها*. قم: دفتر نشر معارف.
محمدی، م. (۱۳۹۲). انقلاب اسلامی ایران از منظر استاد شهید مرتضی مطهری. *پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، ۲(۶).
مصباح یزدی، م.ت. (۱۳۷۸). *انسان و انقلاب اسلامی*. قم: انتشارات در راه حق.
مصباح یزدی، م.ت. (۱۳۸۶). *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مطهری، م. (۱۳۷۶). *پیرامون انقلاب اسلامی*. تهران: انتشارات صدرا.
موسوی اعظم، س. م. (۱۳۹۶). تأملّی در اقسام علل ناقصه. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، ۷(۲۵).
مهاجرنیا م. (۱۴۰۲) *آینده‌پژوهی انقلاب اسلامی*. قم: مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر.
مهاجرنیا، م. (۱۳۸۴). *پژوهشی در اندیشهٔ سیاسی اسلام*. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
مهاجرنیا، م. (۱۳۸۷). *اندیشهٔ سیاسی فارابی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
مهاجرنیا، م. (۱۳۸۷). زوال دولت در اندیشه فارابی. *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۴۲.
مهاجرنیا، م. (۱۳۹۴). *فلسفهٔ سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای*. تهران: انتشارات سمت.
هانتینگتون، س. (۱۳۷۰). *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*. ترجمه م. ثلاثی. تهران: انتشارات علم.

References

The Holy Quran.

Abdollahi Arn, M. (2017). *Principles of political thought in the Meccan verses of the Quran under scrutiny*. Al-Mustafa International University Press. [In Persian]

Adib, M. J. (1995). *Islamic Government*. Tehran: Institute for Political Studies and Research. [In Persian]

bn Manẓūr, M. (1988). *Lisān al-ʿArab* (Vol. 11). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]

Danesh, M. (1998). *The nature and dimensions of the Islamic Revolution of Iran*. Imam Khomeini Educational and Research Institute Press. [In Persian]

Fārābī, A. (1986). *Ārāʾ ahl al-madīnat al-fāḍila* [Opinions of the people of the virtuous city]. Dar al-Mashriq. [In Arabic]

Habz, T. (1968). *Leviathan* (C. B. Macpherson, Ed.). Penguin Books.

Huntington, S. (1991). *Political order in changing societies* (M. Solasi, Trans.). Elm Publications. [In Persian]

Ḥurr al-ʿAmilī, M. (1989). *Wasāʾil al-Shīʿa* (Vols. 1, 27). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]

Jamshidi, M. H. (2006). The Concept and Nature of 'Uprising' in Imam Khomeini's Political Thought. In *Political Concepts of Imam Khomeini*. Tehran: Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute. [In Persian]

Jamshidi, M. H. (2012). The Theory of Islamic Revolution in Shahid Sadr's Political Thought. *Political Science*, no. 58. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2006). *Guardianship of the Jurist: Guardianship of Jurisprudence and Justice.* Qom: Esra Publishing. [In Persian]

Karimi, G. (2001). *Islamicity and republicanism from the perspective of Imam Khomeini*. Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]

Kāshif al-Ghiṭāʾ, J. (2003). *Kashf al-ghiṭāʾ ʿan mubhamāt al-sharīʿat al-gharrāʾ* [Unveiling the obscurities of the noble shari'ah]. Bustan-e Ketab Publications. [In Persian]

Khamenei, S. A. (1981, January 30). *Statements at a meeting with a group of Revolutionary Guards and members of the Islamic Revolution Committees*. Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=1285 [In Persian]

Khamenei, S. A. (1984). *Collection of Statements* (Speeches from the Gregorian year 1984). Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=2&npt=9&year=1363. [In Persian]

Khamenei, S. A. (1984, November 26). *Statements in the sermons of the Tehran Friday Prayer*. Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=2&npt=9&year=1363 [In Persian]

Khamenei, S. A. (1995). *Statements at a meeting with a group of clergymen and congregational prayer leaders*. Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/newspart-index-old?id=2763&nt=2&year=1374&tid=1003#3330. [In Persian]

Khamenei, S. A. (1998, November 17). *Statements at a meeting with a group of youth and students from Hamedan*. Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2974. [In Persian]

Khamenei, S. A. (1998, September 3). *Statements at Tarbiat Modares University*. Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2900. [In Persian]

Khamenei, S. A. (2003, December 17). *Statements at a meeting with a group of students from Qazvin*. Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=4393. [In Persian]

Khamenei, S. A. (2018). *Collection of Statements* (Speeches from the Gregorian year 2018). Retrieved from: https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=13&year=1397 [In Persian]

Khomeini, S. R. A. (1989). *Ṣaḥīfa-yi Nūr* (Vols. 2, 8, 11, 18-19). Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Lak, J. (1988). *Two treatises of government* (P. Laslett, Ed.). Cambridge University Press.

Mesbah Yazdi, M. T. (1999). *Man and the Islamic Revolution*. Dar Rah-e Haqq Publications. [In Persian]

Mesbah Yazdi, M. T. (2007). *The Islamic Revolution and its roots*. Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

Mohajernia, M. (2005). *A study in Islamic political thought*. Research Institute of Hawzah and University Press. [In Persian]

Mohajernia, M. (2008a). *The political thought of Farabi*. Research Institute of Hawzah and University Press. [In Persian]

Mohajernia, M. (2008b). The decline of the state in Farabi's thought. *Quarterly Journal of Political Science*, no. 42. [In Persian]

Mohajernia, M. (2015). *The political philosophy of Ayatollah Khamenei*. SAMT Publications. [In Persian]

Mohajernia, M. (2023). *Ayandeh-pajouhi-ye enghelab-e eslami* [Future studies of the Islamic

Revolution]. Tolu-e Mehr Institute of Higher Education. [In Persian]

Mohammadi, M. (2006). *The Islamic Revolution: Backgrounds and consequences*. Daftar-e Nashr-e Ma'arif. [In Persian]

Mohammadi, M. (2013). The Islamic Revolution of Iran from the perspective of the martyred master Morteza Motahhari. *Islamic Revolution Research*, 2(6). [In Persian]

Motahhari, M. (1997). *On the Islamic Revolution*. Sadra Publications. [In Persian]

Mousavi Azam, S. M. (2017). A reflection on the types of deficient causes. *Islamic Revolution Research*, 7(25). [In Persian]

Sadr al-Din Qazvini, S. M. (1988). *Theoretical foundations of the Islamic Revolution of Iran*. Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]

Seddighi, K. (1997). *Islamic movements and the Islamic Revolution of Iran*. Soroush Publications. [In Persian]

Tabatabai, S. M. H. (1995). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qurʾān*. Islamic Publishing Office. [In Persian]

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

An Inquiry into the Configuration of the Relationship between Islam and Security in the Political Theology of Ayatollah Javadi Amoli Based on Skinner's Method

Ali Aghajani

Assistant Professor, Department of Political Science, Social Sciences Research Institute, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran. aqajani@rihu.ac.ir

Abstract

The main objective of this research is to explore and precisely and systematically configure the relationship between Islam and security in the political theology of Ayatollah Abdullah Javadi Amoli. Relying on the Qur'anic, philosophical, and jurisprudential foundations of his thought, this article demonstrates that security in Javadi Amoli's intellectual system is not a merely political or military concept, but rather a multi-layered, existential, moral, and theological reality rooted in monotheism (*tawḥīd*), justice, rationality, and human dignity. The research seeks to present an alternative and comprehensive approach which, unlike secular and materialist Western approaches, considers security to be the product of human servitude to God and the realization of divine justice. This objective includes explaining the constitutive (*takwīnī*) and legislative (*tashrīʿī*) dimensions of security, examining the role of objective and subjective contexts in the formation of this thought, and presenting a human-centered and divine model for confronting contemporary security crises such as domination-seeking, cultural insecurity, international threats, and challenges arising from secularism. Ultimately, this research highlights the capacity of Javadi Amoli's thought to provide sustainable security at the individual, social, national, international, and civilizational levels, presenting it as an authentic response from within the Islamic tradition to the issues of today's world. The main issue of this research is: What is the position of the relationship between Islam and security in the political theology of Ayatollah Javadi Amoli, and how can this relationship be precisely configured? The central question of the article is: How does Javadi Amoli redefine security, within what ontological, anthropological, and ethical frameworks does he place it, and how does he propose this approach as a divine and human-centered model for solving contemporary security crises? This issue arises because in today's world, Western approaches to security mostly rely on

Cite this article: Aghajani, A. (2025). An Inquiry into the Configuration of the Relationship between Islam and Security in the Political Theology of Ayatollah Javadi Amoli Based on Skinner's Method. *Political science*, 28(4), p. 25-54. https://doi.org/10.22081/psq.2026.72763.3039

Received: 2025-06-20
Revised: 2025-09-02
Accepted: 2025-09-23
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

power, national interests, social contracts, or discursive mechanisms, and have often been ineffective in establishing sustainable and comprehensive human security. In contrast, Islamic thought, drawing on revelatory and rational sources, has the capacity to redefine security as a divine blessing, a fundamental norm, and a multi-dimensional concept. The research seeks to answer the question: With what conceptual and methodological tools does Javadi Amoli extract security from its reductive secular state, connecting it to servitude, justice, piety, and divine guardianship (wilāyah), in order to present a peace-building and justice-oriented model for human societies? This research employs Quentin Skinner's intentionalist hermeneutic method; a composite and moderate approach that pays simultaneous attention to text and context, and by focusing on the author's intention, the contexts of the production of thought, and his purpose in articulating his ideas, enables a deep and historical understanding of concepts. Skinner's method was implemented in four main stages: 1. Examination of objective contexts: including the social, historical, and cultural conditions of Javadi Amoli's life, such as his family environment in Amol, his education in the Islamic seminaries of Amol, Tehran, and Qom, his influence from prominent teachers, his participation in revolutionary struggles, and his responsibilities after the revolution; 2. Analysis of subjective contexts: including his beliefs, concerns, and intellectual system, such as transcendent theosophy (*al-ḥikmat al-mutaʿāliya*), comprehensive jurisprudential understanding (tafaqquh), Qur'anic exegesis by the Qur'an (*tafsīr al-Qurʾān bi-l-Qurʾān*), and critical engagement with rival intellectual currents (humanism, liberalism, secularism, pluralism, etc.); 3. Identification of the discursive norms of the era: including Qur'anic concepts of security (*amn*, *silm*, *ṣulḥ*, *sakīna*) and prevailing Western and Islamic theories of security; 4. Examination of interventions and innovations: including redefinition, critique, and transformation of the concept of security within a monotheistic framework and the introduction of new conceptual interventions. This methodology, utilizing comparative diagrams and systematic analysis, has enabled the precise reconstruction of Javadi Amoli's intention and intellectual system, transforming the analysis from an abstract state to a contextualized and historical one. The research findings show that Ayatollah Javadi Amoli explains security as a divine blessing, the most pleasant individual and social blessing, and a fundamental norm in the Islamic system, the realization of which is a necessary condition for the flourishing of other blessings. He divides security into two types:

- **Constitutive Security:** Rooted in creation, human nature (*fiṭra*), and the monotheistic system of existence;
- **Legislative Security:** Resulting from divine laws, such as retribution (*qiṣāṣ*), corporal punishments (*ḥudūd*), forbidding wrong (*nahy ʿan al-munkar*), and the establishment of justice.

In his view, the origin of insecurity is domination-seeking, oppression, material accumulation, and distance from monotheism. The original principle of Islam is peace and peaceful coexistence, and jihad is purely defensive, used to protect the oppressed and remove sedition. Security in this approach has multiple levels:

1) Individual level: Piety (*taqwā*) and the internal guardian (the inner police);

2) Social level: Respecting the rights of others, even non-belligerent non-Muslims, justice, and preventing the violation of rights;

3) National level: Guardianship of the Jurist (*Wilāyat al-Faqīh*), establishing divine limits, preserving unity and national security as the main goal of the Islamic government;

4) International level: Adherence to covenants, the right of asylum, not aggressing against peaceful unbelievers (based on Qur'an 4:90 and 9:6), and peaceful coexistence;

5) Civilizational level: Realization of the complete model of security in the era of the appearance (*ẓuhūr*) with Mahdist justice, in which enmities turn into friendship and insecurity into comprehensive security.

The objective contexts of Javadi Amoli's life (from Amol to Qom and revolutionary developments) and the subjective contexts (transcendent theosophy, critique of secularism and rival currents) have reinforced this monotheistic, ethical, and comprehensive approach. In comparison with Western theories that base security mostly on power or social contract, Javadi Amoli's approach sees security as the product of servitude, divine justice, and human dignity, linking it to Islamic ontology, anthropology, and epistemology. The main innovation of this research is the precise application of Skinner's four-stage method to clarify the contextual relationships and conceptual interventions of Javadi Amoli. In conclusion, security in the political theology of Ayatollah Javadi Amoli is the profound product of human servitude to God, divine justice, and human dignity. This thought, by reinterpreting the concepts of security, jihad, peace, and law within a monotheistic framework, negates secular reductionism and presents a sustainable, peace-building, and justice-oriented approach capable of responding to the security challenges of the contemporary world. *Wilāyat al-Faqīh*, the implementation of Sharia rulings, rationality coupled with courage, adherence to human covenants, and emphasis on the internal guardian are among the key pillars of this sustainable security. The present research shows that Javadi Amoli's thought introduces Islam as a security-building and civilization-building religion, whose ultimate goal is the construction of a world free from oppression, domination-seeking, and insecurity. This approach possesses significant capacities for civilizational dialogue and the provision of just security at the global level, and represents a human-centered and divine model for the present age.

Keywords: Islam and Security, Political Theology, Javadi Amoli, Skinner's Hermeneutics, Just and Peace-building Security.

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

کاوشی در صورت‌بندی رابطهٔ اسلام و امنیت در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی بر پایهٔ روش اسکینر

علی آقاجانی

استادیار، گروه علوم سیاسی، پژوهشکدهٔ علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. aqajani@rihu.ac.ir

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، کاوش و صورت‌بندی دقیق و نظام‌مند رابطه اسلام و امنیت در کلام سیاسی آیت‌الله عبدالله جوادی‌آملی است. این مقاله با تکیه بر مبانی قرآنی، فلسفی و فقهی اندیشهٔ ایشان، نشان می‌دهد که امنیت در منظومهٔ فکری جوادی‌آملی نه یک مفهوم صرفاً سیاسی یا نظامی، بلکه حقیقتی چندلایه، وجودی، اخلاقی و الهیاتی است که در توحید، عدالت، عقلانیت و کرامت انسانی ریشه دارد. پژوهش می‌کوشد رهیافتی بدیل و جامع ارائه دهد که بر خلاف رویکردهای سکولار و مادی‌گرای غربی، امنیت را محصول عبودیت انسان در برابر خداوند و تحقق عدالت الهی بداند. این هدف شامل تبیین ابعاد تکوینی و تشریعی امنیت، بررسی نقش زمینه‌های عینی و ذهنی در شکل‌گیری این اندیشه و ارائهٔ الگویی انسان‌محور و الهی برای مواجهه با بحران‌های امنیتی معاصر مانند سلطه‌طلبی، ناامنی فرهنگی، تهدیدهای بین‌المللی و چالش‌های ناشی از سکولاریسم است. درنهایت این پژوهش ظرفیت اندیشهٔ جوادی‌آملی را برای تأمین امنیت پایدار در سطوح فردی، اجتماعی، ملی، بین‌المللی و تمدنی برجسته می‌سازد و آن را پاسخی اصیل از درون سنت اسلامی برای مسائل جهان امروز معرفی می‌کند. مسئله اصلی پژوهش این است که رابطهٔ اسلام و امنیت در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی چه جایگاهی دارد و چگونه می‌توان این رابطه را به طور دقیق صورت‌بندی کرد؟ پرسش محوری مقاله این است که جوادی‌آملی امنیت را چگونه بازتعریف می‌کند، آن را در چه چارچوب‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و اخلاقی قرار می‌دهد و چگونه این رهیافت را به مثابهٔ الگویی الهی و انسان‌محور برای حل بحران‌های امنیتی معاصر پیشنهاد می‌کند. این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که در دنیای امروز، رویکردهای غربی امنیت بیشتر بر قدرت، منافع ملی، قراردادهای اجتماعی یا سازوکارهای گفتمانی تکیه دارند و اغلب در ایجاد امنیت پایدار و فراگیر انسانی ناکارامد بوده‌اند. در مقابل، اندیشهٔ اسلامی با بهره‌گیری از منابع وحیانی و عقلانی، ظرفیت بازتعریف امنیت را به عنوان نعمتی الهی، هنجاری بنیادین و چندبعدی دارد. پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش است که جوادی‌آملی با چه ابزارهای مفهومی و روش‌شناختی، امنیت را از حالت تقلیل‌گرایانهٔ سکولار خارج کرده، آن را به عبودیت، عدالت، تقوا و ولایت الهی پیوند می‌زند تا الگویی صلح‌ساز و عدالت‌محور برای جوامع بشری ارائه دهد. این پژوهش از روش هرمنوتیک قصدگرای کوئنتین اسکینر بهره گرفته است؛ رویکردی ترکیبی و میان‌مایه که همزمان به متن و زمینه توجه دارد و با تمرکز بر نیّت مؤلف، زمینه‌های تولید اندیشه و هدف او از بیان کلام، امکان فهم

استناد به این مقاله: آقاجانی، علی (۱۴۰۴). کاوشی در صورت‌بندی رابطهٔ اسلام و امنیت در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی بر پایهٔ روش اسکینر. *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۲۵-۵۴. https://doi.org/10.22081/psq.2026.72763.3039

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۳۰ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۶/۱۱ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۷/۰۱ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

https://psq.bou.ac.ir/

عمیق و تاریخی مفاهیم را فراهم می‌آورد. روش اسکینر در چهار مرحله اصلی اجرا شده است:

۱. بررسی زمینه‌های عینی: شامل شرایط اجتماعی، تاریخی و فرهنگی زندگی جوادی‌آملی مانند محیط خانوادگی در آمل، تحصیل در حوزه‌های علمیهٔ آمل، تهران و قم، تأثیرپذیری از استادان برجسته، مشارکت در مبارزات انقلابی و مسئولیت‌های پس از انقلاب؛

۲. تحلیل زمینه‌های ذهنی: شامل باورها، دغدغه‌ها و منظومهٔ فکری ایشان مانند حکمت متعالیه، تفقه جامع، تفسیر قرآن به قرآن و مواجهه انتقادی با جریان‌های فکری رقیب (اومانیسم، لیبرالیسم، سکولاریسم، پلورالیسم و غیره)؛

۳. شناسایی هنجارهای گفتمانی زمانه: شامل مفاهیم قرآنی امنیت (أمن، سلم، صلح، سکینه) و نظریه‌های رایج غربی و اسلامی امنیت؛

٤. بررسی تصرفات و نوآوری‌ها: شامل بازتعریف، نقد و تحوّل مفهوم امنیت در چارچوب توحیدی و ارائه مداخلات مفهومی جدید.

این روش‌شناسی با بهره‌گیری از نمودارهای تطبیقی و تحلیل نظام‌مند، امکان بازسازی دقیق نیّت و منظومه فکری جوادی‌آملی را فراهم کرده، تحلیل را از حالت انتزاعی به صورت زمینه‌مند و تاریخی تبدیل کرده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که آیت‌الله جوادی‌آملی امنیت را به عنوان نعمتی الهی، دلپذیرترین نعمت فردی و اجتماعی و هنجاری بنیادین در نظام اسلامی تبیین می‌کند که تحقق آن شرط لازم برای شکوفایی دیگر برکات است. ایشان امنیت را به دو قسم تقسیم می‌کنند:

– امنیت تکوینی: ریشه‌دار در خلقت، فطرت انسانی و نظام توحیدی هستی؛

– امنیت تشریعی: حاصل از قوانین الهی؛ مانند قصاص، حدود، نهی از منکر و اقامه عدالت. خاستگاه ناامنی در نگاه ایشان سلطه‌طلبی، ستمگری، تکاثر مادی و دوری از توحید است. اصل اصیل اسلام صلح و زیست مسالمت‌آمیز است و جهاد صرفاً جنبهٔ دفاعی دارد و برای حمایت از مستضعفان و رفع فتنه به کار می‌رود. امنیت در این رهیافت، سطوح متعددی دارد:

۱. سطح فردی: تقوا و پاسبان درونی (پلیس باطنی)؛

۲. سطح اجتماعی: رعایت حقوق دیگران حتی غیرمسلمانان غیرحربی، عدالت و جلوگیری از تضییع حقوق؛

۳. سطح ملی: ولایت فقیه، اقامه حدود الهی، حفظ وحدت و امنیت ملی به عنوان هدف اصلی حکومت اسلامی؛

٤. سطح بین‌المللی: رعایت میثاق‌ها، حق پناهندگی، تعرض‌نکردن به کافران مسالمت‌جو (بر اساس آیات نساء: ۹۰ و توبه: ۶) و زیست مسالمت‌آمیز؛

۵. سطح تمدنی: تحقق الگوی کامل امنیت در عصر ظهور با عدالت مهدوی که در آن دشمنی‌ها به دوستی و ناامنی به امنیت فراگیر تبدیل می‌شود.

زمینه‌های عینی زندگی جوادی‌آملی (از آمل تا قم و تحولات انقلابی) و زمینه‌های ذهنی (حکمت متعالیه، نقد سکولاریسم و جریان‌های رقیب) این رهیافت توحیدمحور، اخلاقی و فراگیر را تقویت کرده‌اند. در مقایسه با نظریه‌های غربی که امنیت را بیشتر بر قدرت یا قرارداد اجتماعی استوار می‌کنند، رویکرد جوادی‌آملی به امنیت را محصول عبودیت، عدالت الهی و کرامت انسانی می‌بیند و آن را به هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی اسلامی پیوند می‌زند. نوآوری اصلی پژوهش، کاربرد دقیق روش چهارمرحله‌ای اسکینر برای روشن‌کردن روابط زمینه‌ای و تصرفات مفهومی جوادی‌آملی است. درنتیجه امنیت در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی‌آملی محصول عمیق عبودیت انسان نسبت به خداوند، عدالت الهی و کرامت انسانی است. این اندیشه با بازخوانی مفاهیم امنیت، جهاد، صلح و قانون در چارچوب توحیدی، تقلیل‌گرایی سکولار را نفی می‌کند و رهیافتی پایدار، صلح‌ساز و عدالت‌محور ارائه می‌دهد که توان پاسخ‌گویی

به چالش‌های امنیتی جهان معاصر را دارد. ولایت فقیه، اجرای احکام شریعت، عقلانیت همراه با شجاعت، رعایت میثاق‌های انسانی و تأکید بر پاسبان درونی (تقوا) از ارکان کلیدی این امنیت پایدار هستند. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که اندیشهٔ جوادی‌آملی اسلام را به عنوان دینی امنیت‌ساز و تمدن‌ساز معرفی می‌کند که هدف نهایی آن ساخت جهانی عاری از ظلم، سلطه‌طلبی و ناامنی است. این رهیافت ظرفیت‌های مهمی برای گفتگوی تمدنی و تأمین امنیت عادلانه در سطح جهانی دارد و الگویی انسان‌محور و الهی برای عصر حاضر به شمار می‌رود.

کلیدواژه‌ها: اسلام و امنیت، کلام‌سیاسی، جوادی‌آملی، هرمنوتیک اسکینر، امنیت عادلانه و صلح‌ساز.

۱. مقدمه

امنیت به عنوان یکی از بنیادی‌ترین نیازهای انسانی و اجتماعی، همواره در کانون توجه اندیشه‌های سیاسی، فلسفی و دینی قرار داشته است. در جهان معاصر، مفهوم امنیت نه‌تنها به ابعاد نظامی و سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه حوزه‌هایی چون امنیت فرهنگی، اخلاقی، اجتماعی و حتی معنوی را نیز در بر می‌گیرد. در این میان، اندیشهٔ اسلامی با برخورداری از منابع غنی وحیانی و عقلانی، ظرفیت ویژه‌ای برای بازخوانی و بازتعریف مفهوم امنیت در پرتو آموزه‌های توحیدی و اخلاقی دارد. یکی از برجسته‌ترین متفکران معاصر که به طور نظام‌مند به تبیین رابطهٔ اسلام و امنیت پرداخته، آیت‌الله عبدالله جوادی آملی است. وی با بهره‌گیری از مبانی قرآنی، فلسفی و کلامی، کوشیده است تا امنیت را نه صرفاً به عنوان یک وضعیت بیرونی، بلکه به مثابهٔ یک حقیقت وجودی و اخلاقی در منظومهٔ هستی‌شناسی اسلامی فهم کند. در نگاه او، امنیت حقیقی زمانی تحقق می‌یابد که انسان در نسبت با خداوند، خویشتن، جامعه و طبیعت به تعادل، عدالت و آرامش برسد؛ و این امر تنها در سایهٔ ایمان، عقلانیت و عدالت ممکن است. جوادی آملی با نقد رویکردهای سکولار به امنیت، بر آن است که هرگونه امنیت پایدار باید بر پایه توحید، عدالت و کرامت انسانی بنا شود. از این منظر، امنیت نه محصول قدرت صرف، بلکه نتیجه تحقق ارزش‌های الهی در عرصهٔ فردی و اجتماعی است. وی همچنین با تأکید بر نقش دین در تأمین امنیت، به‌ویژه در جوامع اسلامی، بر آن است که شریعت اسلامی با ارائه نظام حقوقی، اخلاقی و اجتماعی منسجم، می‌تواند زمینه‌ساز امنیتی فراگیر و انسانی باشد. کلام سیاسی جوادی آملی از چند جهت اهمیت دارد: نخست، تنوع و تکثر آثار وی در اضلاع مختلف این حوزه؛ دوم، تلاش برای بازتعریف مفاهیم سیاسی در چارچوب الهیاتی و اخلاقی اسلام؛ و سوم، اهتمام به پیوند میان سنت و زمانه در تحلیل مسائل اجتماعی و سیاسی؛ ازاین‌رو بررسی دیدگاه‌های وی دربارهٔ رابطه اسلام و امنیت، اهمیتی مضاعف می‌یابد. در این راستا، پرسش اصلی پژوهش چنین صورت‌بندی می‌شود: رابطه اسلام و امنیت در کلام سیاسی جوادی آملی چه جایگاهی دارد؛ ایشان چگونه آن را بازتعریف می‌کند و چگونه می‌توان آن را به مثابهٔ رهیافتی انسان‌محور و الهی برای مواجهه با بحران‌های امنیتی معاصر بازخوانی کرد؟ فرضیه پژوهش بر این مبنا استوار است که اندیشهٔ جوادی آملی با تکیه بر مبانی قرآنی، عقلانی و کلامی، رهیافتی بدیل از امنیت ارائه می‌دهد که بر خلاف رویکردهای سکولار، بر توحید، عدالت، عقلانیت و کرامت انسانی مبتنی است و قابلیت پاسخ‌گویی به چالش‌های امنیتی جهان امروز را دارد.

برای بررسی این فرضیه، روش پژوهش مبتنی بر هرمنوتیک مفهومی و زمینه‌گرای کوئنتین اسکینر است که بر بازسازی معنای مفاهیم در بستر تاریخی و گفتمانی تمرکز دارد (Skinner, 2002, Vol. 1, pp. 57-89). این روش با تمرکز بر بازسازی معنای مفاهیم در بستر تاریخی، گفتمانی و هدف‌مند گوینده، امکان فهم دقیق‌تر از مقاصد و زمینه‌های صدور کلام جوادی آملی را فراهم می‌سازد. با هرمنوتیک مفهومی و

زمینه‌گرا در این چارچوب، تلاش خواهد شد تا مفاهیم کلیدی همچون «امنیت» در آثار جوادی آملی، نه به‌صورت انتزاعی، بلکه در نسبت با زمینه‌های فکری، اجتماعی و الهیئتی ایشان تحلیل شوند؛ تحلیلی که هم به فهم دقیق‌تر از منظومهٔ فکری وی کمک می‌کند و هم امکان مقایسه‌ای انتقادی با نظریه‌های رایج امنیت در جهان غرب را فراهم می‌سازد.

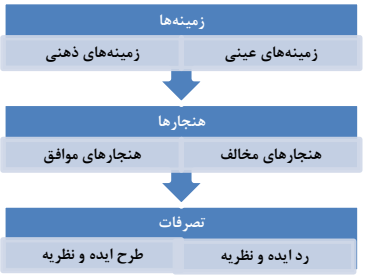
۲. پیشینهٔ تحقیق

تاکنون پژوهشی مستقل و مستقیم دربارهٔ رابطه اسلام و امنیت در کلام سیاسی آیت‌الله جوادی آملی انجام نشده و این پژوهش نخستین اثر با این عنوان و محتواست. دربارهٔ اندیشه سیاسی کلی ایشان آثاری وجود دارد و در برخی پژوهش‌های مرتبط با اندیشهٔ سیاسی حوزه علمیه یا پس از انقلاب نیز به ابعاد محیطی کلام سیاسی جوادی آملی اشاره شده است. از مهم‌ترین آثار منتشرشده می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: کتاب *سیری در اندیشهٔ سیاسی آیت‌الله عبدالله جوادی آملی* (منصورنژاد، ۱۳۹۰)؛ پایان‌نامه‌ها: بررسی مباحث کلام اجتماعی آیت‌الله جوادی آملی (امیری، ۱۳۹۱)؛ اندیشه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی (مجتبی‌زاده، ۱۳۸۹)؛ اقتضائات حضور عقل برهانی در معرفت سیاسی جوادی آملی (علویان و زارع‌پور، ۱۳۹۷)؛ همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی آملی بر اساس هرمنوتیک اندیشه‌شناسانه اسکینر (عباس‌تبار و زارع‌پور نقیبی، ۱۳۹۸)؛ تحلیل انتقادی مبانی نظریهٔ آزادی آیزایا برلین با تأکید بر آرای علامه جوادی آملی (نادری، ۱۴۰۰). هیچ‌کدام از این آثار به طور مستقیم به متغیر وابستهٔ پژوهش (امنیت) و تأثیر اندیشه‌های مخالف نپرداخته‌اند. در حوزهٔ امنیت در اسلام آثار متعددی وجود دارد (مانند اخوان کاظمی، ۱۳۸۶؛ بیات و طالبی، ۱۴۰۱؛ افتخاری و دیگران، ۱۳۸۵؛ لک‌زایی، ۱۳۹۸ و ۱۳۹۴). اما پژوهش‌های مهم مرتبط با امنیت در اندیشهٔ آیت‌الله جوادی آملی بیشتر شامل آثار ذیل است: دلالت‌های امنیتی انسان‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی (لک‌زایی، ۱۳۹۱): بررسی ابعاد اخلاقی امنیت بین‌الملل در سه سطح (جهان اسلام، ادیان توحیدی، جهان بشری) با استفاده از نظریهٔ «توحّش طبیعی و تمدن فطری انسان». بررسی ابعاد اخلاقی امنیت بین‌الملل از منظر علامه جوادی آملی (لک‌زایی، ۱۳۹۳ ب). امنیت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی (لک‌زایی، ۱۳۹۰): تحلیل امنیت به عنوان امر حادث با چهار علت و مقایسه با امنیت متعارف. کاربردهای امنیتی انسان‌شناسی حکمت متعالیه (لک‌زایی، ۱۳۸۹ ب). این پیشینه نشانگر لزوم تحلیل هرمنوتیکی است.

نوآوری اصلی پژوهش حاضر، کاربرد روش هرمنوتیک قصدگرای اسکینر در چهار مرحله (زمینه‌های عینی، ذهنی، هنجارهای مرسوم و تصرف اندیشمند) و برقراری نسبت مؤثر میان آنها با رهیافت جوادی آملی است که اشتراکات و افتراقات دیدگاه وی با دیگر رهیافت‌ها را روشن می‌سازد؛ موضوعی که در آثار پیشین دیده نشده است.

۳. روش تحقیق

پژوهش حاضر، بـه منظـور تحلیـل مفهـوم امنیـت در اندیشـهٔ سیاسـی آیت‌اللـه جـوادی آملـی، از روش هرمنوتیـک قصـدگرای کـوئنتین اسـکینر (متولـد ۱۹۴۰) بهـره می‌گیـرد. ایـن روش کـه در میانـهٔ طیـف رویکردهای متن‌محور[1] و زمینه‌محور[2] قرار دارد، با برخی تنظیمات متناسب با موضـوع، بـرای دسـتیابی بـه فهم دقیق‌تر مفاهیم سیاسی به کار گرفته شده است. اسکینر با تأکید بر نیـت مؤلـف[3] و زمینـه‌های فکـری، زبانی و اجتماعی، امکان تحلیل تاریخی و مفهومی اندیشه‌ها را فراهم می‌سازد (اسـکینر، ۱۳۹۳؛ جاویـد، ۱۳۹۳). در این چارچوب، متغیرثابت پژوهش، محـیط فکـری، ذهنـی، علمـی و اجتمـاعی اندیشـمند و میزان تعامل او با دانش‌های مختلف است که در شکل‌گیری دیـدگاه‌های او از جملـه مفهـوم امنیـت نقـش تعیین‌کننده دارد. این مبنـا بـا اصـول بنیـادین هرمنوتیـک همخـوانی دارد؛ روشـی کـه بـرای پیشـگیری از سوءتفسیر باید نظام‌مند به‌کار رود (بلخاری قهی، ۱۳۸۲؛ پـالمر، ۱۳۹۰). شـلایرماخر[4] نیـز آن را ابـزاری ضروری برای کشف نیّت واقعی مؤلف می‌دانست. این روش پـیش‌تـر در برخـی پژوهش‌هـای مـرتبط بـا اندیشهٔ جوادی آملی نیز استفاده شده اسـت (عباس‌تبـار و زارع‌پـور نقیبـی، ۱۳۹۸). اسـکینر بـر دو مؤلفـه کلیدی تمرکز دارد: ۱. معنای مورد نظر متفکر (قابل بازسازی از آثار و بیانات)؛ ۲. نیتی که او از تولیـد مـتن دنبال می‌کرده است. کشف دقیق قصد نیازمند توجه به مجادلات فکـری و فضـای مفهـومی زمانـه اسـت (اسکینر، ۱۳۹۳؛ جاویـد، ۱۳۹۳). روش اسـکینر در چهـار مرحلـه سـاخت‌یافته اجـرا می‌شـود: الـف) زمینه‌های عینی: شرایط اجتمـاعی، سیاسـی، تـاریخی و فرهنگـی زمانـه؛ ب) زمینـه‌های ذهنـی: باورهـا، دغدغه‌ها و منظومه فکری مؤلـف؛ ج) هنجارهـای مرسـوم: قواعـد و مفـاهیم رایـج در گفتمـان زمانـه؛ د) تصرف اندیشمند در هنجارها: بازتعریف، نقد یا تحول‌بخشی مؤلف.



نمودار ۱ - مراحل روش هرمنوتیک قصدگرای اسکینر در پژوهش

1. Textualism
2. Contextualism
3. Authorial intention
4. Schleiermacher

در این روش‌شناسی، متن از ابژه‌ای مستقل بـه وابسـته بـه سـوژهٔ مؤلـف تبـدیل می‌شـود و زمینـه‌های اجتماعی برای درک انگیزه‌ها و اهداف عملی او اهمیت حیاتی دارد (اسکینر، ۱۳۹۳). در پژوهش حاضـر، این چهار مرحله برای فهم و بازسازی اندیشهٔ جـوادی آملـی دربـارهٔ مفهـوم امنیـت اسـلامی بـه‌کار گرفتـه می‌شود؛ اندیشه‌ای که در تعامل پویا با منابع قرآنی، سنت فلسفی-کلامی اسـلامی و چالش‌هـای معاصـر شکل گرفته و پاسخی اصیل ارائه کرده است. این رویکرد هم عمق تـاریخی و مفهـومی اندیشـه را آشـکار می‌سازد و هم امکان کاربرد آن در شرایط کنونی را فراهم می‌سازد.

٤. زمینه‌های عینی و ذهنی

٤-١. زمینه‌های عینی امنیت در کلام سیاسی جوادی آملی

در چارچوب هرمنوتیک قصدگرای کوئنتین اسکینر، زمینه‌های عینی به عنوان عناصـر محیطـی، تـاریخی و اجتماعی مؤثر بر تکوین اندیشه متفکـر، نقشـی بنیـادین در فهـم نیـت و منظومـه فکـری او ایفـا می‌کننـد (Skinner, 2002, Vol. 1, pp. 57-89). در تحلیل اندیشهٔ امنیتی آیت‌الله جوادی آملی، این زمینه‌ها نـه‌تنهـا در شکل‌گیری مفاهیم کلیدی مانند امنیت، بلکـه در جهت‌گیری‌هـای نظـری و کنش‌هـای اجتمـاعی وی تأثیرگذار بوده‌اند. زمینه‌های عینی، رهیافت امنیت وی را از یک مفهوم انتزاعی به الگویی عملی و مرتبط بـا واقعیت‌های اجتماعی تبدیل می‌کنند؛ جایی که تجربیات شخصـی و تـاریخی (ماننـد مبـارزات انقلابـی) امنیت را به عنوان مقاومتی در برابر سلطه و تهدیدهای خارجی تبیین می‌کنند. این زمینه‌ها بـا مبـانی ذهنـی (مانند حکمت متعالیه) و هنجارهای مرسوم (مانند مفاهیم قرآنـی امـن و صـلح) پیونـد خـورده و الگـوی توحیدمحور و عدالت‌محور جوادی آملی را تقویت می‌سازند؛ برای مثال محیط‌های زنـدگی وی در آمـل و قم، امنیت فرهنگی و معرفتی را به عنوان نعمتی الهی برجسته می‌کنند؛ درحالی‌که تحـولات سیاسـی پـس از انقلاب، آن را به ابزاری برای حفظ وحدت ملی و بین‌المللی تبدیل می‌نماینـد (نصـری اشـرفی، ۱۳۹۹، ج. ۳، ص.۴۰).

۱. محیط خانوادگی و ریشه‌های کلامی: محیط خانوادگی جوادی آملـی، نخسـتین بسـتر شـکل‌گیری شخصیت علمی و گرایش‌های کلامی اوست و مستقیم بر تبیین امنیت به عنوان نعمتی الهی تـأثیر گذاشـته است. تولد وی در سال ۱۳۱۲ در آمـل، پـس از نـذر والـدین بـرای امـام رضـا(ع) و تعلّـق خـانوادگی بـه سنت‌های علمی و دینی، زمینه‌ای عینی برای پیوند با مفاهیم دینـی و الهیـاتی فـراهم آورد (جـوادی آملـی، ۱۳۸۷/ الف، ص.۲۱). علاقه پدربزرگش، ملا فتح‌الله آملـی، بـه علـم کـلام و وقـف کتـاب *گـوهر مـراد* لاهیجی و حضور چهره‌هایی چون میرزا احمد درکایی (از شاگردان آخوند خراسانی)، نشانِ بسـتری اسـت که مفاهیم عقلانی و کلامی در آن پرورش یافته‌اند (جـوادی آملـی، ۱۳۸۷ الـف، صـص.۲۰، ۲۳). ایـن پیوندهای خانوادگی، زمینه‌ساز گرایش جوادی آملی به مفاهیم بنیادین امنیت دینی، عقلانیت الهـی و دفـاع

از ایمان در برابر تهدیدهای فکری و اجتماعی بوده‌اند؛ به گونه‌ای که امنیت را نـه صـرفاً وضـعیت بیرونـی، بلکه پاسبانی درونی از کرامت انسانی می‌بیند (جوادی‌آملی، ۱۳۸٦ز، صص.۴۵-۵۰).

۲. محیط جغرافیایی و فرهنگی آمل: شهر آمل، به عنوان زادگاه و نخستین محیط علمی جوادی آملی، با پیشینه‌ای غنی در فرهیختگی و تحولات اجتماعی، نقش مهمی در تکوین اندیشـه امنیتـی او دارد. آمـل در دوره‌های تاریخی مانند عصر زیاریان و علویان، مرکز تحـولات سیاسـی و مـذهبی بـوده و ایـن سـابقه، در ذهن جوادی آملی به عنوان نماد مقاومت، هویت دینی و امنیت فرهنگی نقش بسته است (نصری اشـرفی، ۱۳۹۹، ج.۳، ص.۴۰؛ یزدان‌پناه لموکی، ۱۳۸۷، ج. ۳، ص.۱۵۰). تحصیل در حوزهٔ علمیه آمل، بـه‌ویـژه نزد آیت‌الله ابوالقاسم فرسیو و آقاضیاء آملی، آغازگر آشـنایی وی بـا تفسـیر، حـدیث و علـوم عقلـی بـود؛ علومی که در اندیشهٔ امنیتی وی، به مثابه ابزار دفاع از دین و عقلانیت اسـلامی، جایگـاهی محـوری دارنـد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص.۲۳، ۳۸). این محیط، امنیت را در پیونـد بـا هویـت محلـی و مقاومـت فرهنگی تبیین می‌کند و الگوی جوادی آملی را بـرای مقابلـه بـا تهدیـدهای سـکولار (ماننـد نفـوذ غربـی) عملیاتی می‌سازد.

۳. تهـران: تنـوع فکـری و مواجهـه بـا چالش‌هـای اجتمـاعی: دورهٔ تحصـیل در تهـران (دهـه‌های ۱۳۳۰-۱۳۴۰)، مرحله‌ای از مواجهه جوادی آملی بـا تنـوع فکـری، تضـادهای اجتمـاعی و چالش‌هـای نوپدید است که امنیت اجتماعی را به عنوان پاسـخی بـه بحران‌هـای مـدرن برجسـته می‌کنـد. حضـور در مدرسه مروی و بهره‌گیری از اساتیدی چون محمـدتقی آملـی، شـعرانی، الهـی قمشـه‌ای و فاضـل تـونی، موجب تعمیق اندیشه‌های کلامی و فلسفی او شـد (جـوادی آملـی، ۱۳۸۷ الـف، صـص.۵۶-۶۰). ایـن تجربه، نظریهٔ امنیت وی را با واقعیت‌های شهری و فرهنگی تهران پیوند زد و بر نقـد رویکردهـای سـکولار (مانند لیبرالیسم) به امنیت تأکید می‌ورزد؛ جایی که امنیت را فراتر از قرارداد اجتمـاعی، بـه عـدالت الهـی مرتبط می‌سازد (Waltz, 1979, , pp. 88-93؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص.۱۵۴).

۴. قم: بلوغ نظری و پیوند با امنیت اجتماعی: قم، آخرین و مهم‌ترین محیط علمـی جـوادی آملـی (از دهه ۱۳۴۰)، محل بلوغ نظری و تعمیق اندیشه‌های امنیتی اوست. شاگردی علامه طباطبـایی در جلسـات خصوصی تفسیر و فلسفه و آشنایی با امام خمینی(ره)، موجب شکل‌گیری منظومه‌ای از امنیت اجتمـاعی، سیاسی و معرفتی در ذهن او شـد (جـوادی آملـی، ۱۳۸۶ الـف، ج. ۶، ص.۴۱۷؛ جـوادی آملـی، ۱۳۸۷ الف، ص.۱۲۷). حلقه فقهی محقق داماد نیز در تقویت بنیان‌های فقهـی امنیـت اسـلامی در اندیشـهٔ وی نقش‌آفرین بود (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص.۱۳۷). قم به عنوان مرکـز مقاومـت انقلابـی، امنیـت را بـه عنوان ولایت فقیه و حفظ وحدت ملی تبیین می‌کند و الگـوی جـوادی آملـی را بـرای بحران‌هـای معاصـر (مانند تهدیدهای منطقه‌ای) کاربردی می‌سازد.

۵. نقش استادان در تکوین اندیشهٔ امنیتی: اساتید جوادی آملی، با انتقال مفـاهیم اخلاقـی، عقلانـی و

اجتماعی، در شکل‌گیری سیرت شخصی و اندیشهٔ امنیتی او نقش اساسی داشته‌اند. صداقت، شجاعت، تواضع و حکمت، ازجمله ویژگی‌هایی‌اند که در تعامل با اساتید، به‌ویژه علامه طباطبایی و محمدتقی آملی، در شخصیت او نهادینه شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص.۱۲۷). الهی قمشه‌ای، شعرانی، فاضل تونی، امام خمینی و محقق داماد، هر یک در تقویت ابعاد مختلف امنیت معرفتی، اجتماعی و سیاسی در اندیشه وی مؤثر بوده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳ الف، ص.۱۵۳). این تعاملات، امنیت را به عنوان پاسبانی اخلاقی و عقلانی تبیین می‌کنند و با هنجارهای قرآنی (مانند سکینه در سوره توبه، ۲۶) همخوانی دارند.

۶. تحولات سیاسی- اجتماعی و کنش‌های امنیتی: شرایط سیاسی- اجتماعی دوران حیات جوادی آملی، به‌ویژه در سه دورهٔ تاریخی (پیش از انقلاب ۱۳۵۷، ۱۳۵۸-۱۳۶۸، ۱۳۶۸-۱۴۰۴/۱۹۸۰-۲۰۲۵م)، زمینه‌های عینی مهمی برای شکل‌گیری اندیشه امنیتی او فراهم کرده‌اند. مشارکت فعال در مبارزات انقلابی، امضای اعلامیه‌های حوزهٔ علمیه قم و مواجهه با ساواک، نشانِ دغدغه‌های امنیت دینی و اجتماعی وی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص.۱۹۶-۱۹۸). پس از انقلاب، حضور در مسئولیت‌هایی چون ریاست دادگاه‌های انقلاب، عضویت در مجلس خبرگان قانون اساسی، تدوین لایحه قصاص و ابلاغ پیام امام به گورباچف (۱۹۸۸م)، همگی نشانِ پیوند اندیشهٔ او با امنیت سیاسی و تمدنی اسلام است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، صص.۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۴۸؛ صورت مشروح مذاکرات قانون اساسی، ۱۳۶۴، ص.۳۴۴). در دوره‌های اخیر (تا ۲۰۲۵م)، کنش‌هایی چون حمایت از ولایت فقیه، حضور در تجمعات اعتراضی، حمایت از چهره‌های سیاسی و مواضع صریح در قبال مسائل بین‌المللی و فرهنگی (مانند برجام ۲۰۱۵م، حمله به سفارت عربستان ۲۰۱۶م، طرح صیانت ۲۰۲۱م و نقد جنگ غزه ۲۰۲۳-۲۰۲۵م)، از جمله برجام و آتش‌بس‌های منطقه‌ای، استمرار دغدغه‌های امنیتی وی در سطوح مختلف جامعه اسلامی را نشان می‌دهند (ایرنا،[1] ۱۳۷۸، ص.۱۳۸۴). این تحولات، امنیت را به عنوان مقاومتی فعال در برابر سلطه‌طلبی جهانی تبیین می‌کنند و الگوی جوادی آملی را برای صلح عادلانه (نساء، ۹۰) عملیاتی می‌سازند (Ayoob, 1995, pp. 200-210).

٤-۲. زمینه‌های ذهنی امنیت در اندیشهٔ سیاسی جوادی آملی

در چارچوب هرمنوتیک قصدگرای اسکینر، زمینه‌های ذهنی به مثابه پیش‌داشته‌های معرفتی، اعتقادی و فلسفی متفکر، نقشی تعیین‌کننده در تکوین اندیشهٔ سیاسی و به‌ویژه مفهوم امنیت ایفا می‌کنند. در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، این زمینه‌ها از سه محور اصلی تغذیه می‌شوند: حکمت متعالیه، تفقه جامع و تفسیر قرآن به قرآن؛ سه ضلعی که بنیان‌های نظری امنیت اسلامی را شکل می‌دهند.

1. https://www.irna.ir/amp/5687235

● **حکمت متعالیه: عقلانیت الهی و امنیت هستی‌شناختی**

از منظر جوادی آملی، حکمت متعالیه رئیس همه علوم است و جمع سالمی از کلام، فلسفه و عرفان را در خود دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳الف، ص.۱۳). این نگرش، بستری برای تبیین امنیت هستی‌شناختی و مشروعیت سیاسی فراهم می‌آورد. تأکید بر تشکیک وجود، عقل سراج و ولایت شرع، موجب می‌شود که مشروعیت سیاسی از شارع نشئت گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ج، ص.۴۷) و مقبولیت از مردم؛ قانونی که فاقد پیوند با شرع باشد، جسدی بی‌روح تلقی می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸د، ج. ۳، ص.۳۹-۴۰؛ ۱۳۸۹الف، ج.۲۰، ص.۳۸۷). این مبنا، امنیت سیاسی را در پیوند با عقلانیت الهی و هدایت شرعی تعریف می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶ب، ص.۱۲۵).

● **تفقه جامع: امنیت فقهی و ولایت الهی**

جوادی آملی، تفقه را دین‌شناسی جامع می‌داند که با حکمت و فلسفه در تعارض نیست (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص.۲۵۱). رویکرد او به فقه، سنتی اما غیرمتصلب است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷ب، ص.۱۶۲). بر اساس این نگرش، ولایت فقیه جامع شرایط، نه‌تنها در ادارهٔ امور امت، بلکه در دریافت اصول حاکم بر سیاست و قوانین، از هدایت الهی برخوردار است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ج.۱۲، ص.۴۹۹-۵۰۰). این دیدگاه، امنیت سیاسی را در پیوند با ولایت الهی و عقلانیت فقهی تبیین می‌کند.

● **تفسیر قرآن به قرآن: امنیت معرفتی و حجیت فعلی**

در روش تفسیری جوادی آملی، قرآن نه صرفاً منبع دینی، بلکه منهج تفسیری است که دارای حجیت فعلی است و بر کلام معصوم تقدّم دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج. ۱، صص.۶۱، ۶۴). این نگرش، امنیت معرفتی را بر پایه عقل و نقل و نه صرفاً عقل و دین استوار می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ج. ۱۵، ص.۲۳۱). کلام سیاسی او، بازتابی از این تفوق قرآنی است که در نظام مسائل امنیتی نیز حضور دارد.

۵. مواجهه با جریان‌های فکری رقیب: دفاع از امنیت دینی و تمدنی

جوادی آملی در مواجهه با جریان‌های فکری رقیب، رویکردی تحلیلی- انتقادی دارد که در تبیین امنیت دینی و تمدنی نقش‌آفرین است. هفت جریان فکری اومانیسم، لیبرالیسم، سکولاریسم، پلورالیسم، مارکسیسم، هرمنوتیک و نظریهٔ قبض و بسط در آثار او نقد شده‌اند و در شکل‌گیری اندیشهٔ امنیتی وی مؤثر بوده‌اند.

اومانیسم: اصالت انسان و بی‌اعتنایی به امر متعالی، موجب سوگیری به حیوانیت‌مداری و استقلال‌طلبی از خداوند می‌شود که از نظر جوادی آملی تهدیدی برای امنیت معنوی انسان است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵ الف، ج. ۲، ص.۱۰۸).

لیبرالیسم: حادثه‌ای ناگوار و سرابی پوچ که با نفی مرجعیت الهی، امنیت دینی را تضعیف می‌کند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ ب، ص.۱۵۴).

سکولاریسم: جدایی دین از امور اجتماعی، به مثابه نفی حکومت دینی، تهدیدی برای امنیت سیاسی اسلامی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳ ج، صص.۱۸، ۳۳؛ ۱۳۸۶ ج، ص.۱۶۷).

پلورالیسم: در ساحت نجات، سیاسی و اجتماعی قابل‌پذیرش است، اما پلورالیسم معرفتی از نظر وی مردود است و موجب تزلزل در امنیت معرفتی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج. ۶، ص.۲۱۲؛ ۱۳۸۳ ب، ص.۱۸۵).

هرمنوتیک و قبض و بسط: جوادی آملی باپذیرش پیش‌فهم در تفسیر، مرگ مؤلف را در متون مقدس نمی‌پذیرد و نظریهٔ قبض و بسط را نیازمند تهذیب می‌داند؛ زیرا دین حداقلی حاصل آن، از تمدن‌سازی و تأمین امنیت اجتماعی ناتوان است (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج. ۱، صص.۲۲۷-۲۲۸؛ ۱۳۸۶ ج، ص.۱۹۷؛ ۱۳۸۶ الف، ج. ۴، ص.۸۹؛ ۱۳۸۶ب، ص.۱۰۸).

٦. مبانی فلسفی امنیت: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی

سه مبنای فلسفی در اندیشهٔ جوادی آملی، به طور مستقیم در تبیین امنیت نقش دارند:

هستی‌شناسی: منبع هستی، اراده و علم ازلی خداست؛ امنیت هستی‌شناختی در پیوند با فیض الهی معنا می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج، ص.۴۳۰).

معرفت‌شناسی: معیار صحت شناخت، مطابقت با نفس‌الأمر است؛ امنیت معرفتی در گرو اتصال اندیشه به حقیقت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ الف، ج. ۳، صص.۹۸-۱۰۶).

انسان‌شناسی: انسان «حی متألّه» است؛ امنیت انسانی در گرو تهذیب نفس، خداشناسی و رهایی از خودفراموشی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، صص.۶۳-۱۶۱؛ ۱۳۸۶ ز، ص.۴۳۹).

۷. باورهای اعتقادی و امنیت سیاسی

باورهای اعتقادی جوادی آملی، توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد در قالبی سیاسی بازخوانی شده‌اند و بنیان‌های امنیت اسلامی را شکل داده‌اند:

توحید سیاسی: فرزانگی در گرو توحید است؛ امنیت امت اسلامی در گرو اهتمام برای خدا و جلب رضای اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ب، ص.۲۹؛ ۱۳۷۸، ج. ۱، ص.۳۵۳).

عدل سیاسی: عدالت خدا، صفت فعل است و تخلف‌ناپذیر؛ امنیت اجتماعی در گرو ظهور حق و اعمال حقیقت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج. ۴، ص.۳۸۵؛ ۱۳۸۹ الف، ج. ۲۰، ص.۵۸۷).

نبوت و امامت سیاسی: حکومت جزئی از مأموریت پیامبران و امامان است؛ زعامت سیاسی-اجتماعی، جوهر امامت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵ب، ج.۶، ص.۴۵۴-۴۶۱؛ ۱۳۸۶الف، ج.۴، ص.۴۳۱).

معاد سیاسی: معاد، ضرورتی عقلی- نقلی است؛ امنیت اخلاقی و تمدنی در گرو باور به معاد و مسئولیت‌پذیری انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ج.۲۰، ص.۸۱؛ ۱۳۸۲، ج. ۴، ص.۱۵۶).

جدول ۲- تطبیقی زمینه‌های ذهنی و ابعاد امنیت در اندیشه سیاسی جوادی آملی

زمینه ذهنی	مؤلفه کلیدی	نوع امنیت مرتبط	توضیح پیوند مفهومی
حکمت متعالیه	تشکیک وجود، عقل سراج، ولایت شرع	امنیت سیاسی- هستی‌شناختی	مشروعیت سیاسی از شارع، مقبولیت از مردم؛ قانون بدون شرع، جسد بی‌روح است.
تفقه جامع	ولایت فقیه، هدایت الهی، فقه غیرمتصلب	امنیت فقهی- اجتماعی	اداره امور امت با هدایت الهی؛ فقه به مثابهٔ ابزار تنظیم امنیت اجتماعی و سیاسی.
تفسیر قرآن به قرآن	حجیت فعلی، تقدم قرآن بر کلام معصوم	امنیت معرفتی- دینی	تفسیر قرآنی به مثابهٔ روش فهم دین؛ عقل و نقل در خدمت امنیت معرفتی.
مواجهه با اومانیسم	نقد اصالت انسان، استقلال از خدا	امنیت معنوی- تمدنی	نفی انسان‌محوری افراطی؛ تأکید بر وابستگی انسان به امر متعالی برای حفظ کرامت.
مواجهه با لیبرالیسم	نفی مرجعیت الهی، سراب آزادی	امنیت سیاسی- ارزشی	نقد لیبرالیسم به‌مثابه تهدیدی برای مرجعیت دینی و انسجام اجتماعی.
مواجهه با سکولاریسم	جدایی دین از اجتماع، نفی حکومت دینی	امنیت سیاسی- دینی	تأکید بر پیوند دین و سیاست؛ نفی امکان سکولاریسم در علم و حکومت.
مواجهه با پلورالیسم معرفتی	نقد نسبی‌گرایی معرفتی	امنیت معرفتی- اعتقادی	دفاع از حقیقت واحد و نفی تکثر معرفتی در حوزه دین.
مواجهه با نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت	نقد دین حداقلی، تهذیب نظریه	امنیت تمدنی- دینی	دین حداقلی ناتوان از تمدن‌سازی؛ ضرورت بازسازی نظریه برای حفظ امنیت دینی.
هستی‌شناسی کلامی فلسفی	اراده و علم ازلی خدا، فیض الهی	امنیت هستی‌شناختی	هستی در قبضه الهی؛ امنیت وجودی انسان در پیوند با خداوند.
معرفت‌شناسی کلامی فلسفی	مطابقت با نفس‌الامر، نقد نسبی‌گرایی	امنیت معرفتی- عقلانی	معیار شناخت، حقیقت است؛ امنیت معرفتی در گرو اتصال به واقعیت.
انسان‌شناسی قرآنی	انسان «حی متأله»، فطرت و طبیعت	امنیت اخلاقی- تمدنی	انسان الهی، محور تمدن‌سازی؛ تهذیب نفس و خودشناسی، شرط امنیت اجتماعی.
باورهای اعتقادی (توحید، عدل، نبوت...)	توحید ربوبی، عدل الهی، امامت سیاسی، معاد	امنیت سیاسی- اجتماعی- دینی	ساختار اعتقادی منسجم برای تأمین امنیت امت اسلامی در برابر تهدیدهای داخلی و خارجی.

۸. هنجارهای مرسوم دربارهٔ امنیت

۸-۱. مکاتب نظری امنیت در اندیشه غربی

در نظریه‌های امنیتی غربی، هنجارهای مرسوم بر اساس نوع مرجع، سطح تحلیل و هدف امنیت متفاوت‌اند که هر یک چارچوب مفهومی خاصی را برای فهم تهدید، قدرت و حفاظت ارائه می‌دهند.

نخست، مکتب واقع‌گرایی[1] با تأکید بر دولت به عنوان مرجع اصلی امنیت، امنیت را در چارچوب بقای دولت در نظام بین‌المللی آنارشیک تعریف می‌کند. در این دیدگاه، تهدیدها بیشتر نظامی‌اند و قدرت سخت[2] ابزار اصلی تأمین امنیت تلقی می‌شود. هانس مورگنتا، از بنیان‌گذاران این مکتب، سیاست بین‌الملل را عرصه‌ای برای رقابت قدرت‌ها می‌دانست و اخلاق را در آن جایگاهی ثانوی تلقی می‌کرد (وثوقی و شیخون، ۱۳۹۱). واقع‌گرایی کلاسیک، امنیت را امری عینی و مبتنی بر منافع ملی می‌داند که در برابر تهدیدهای خارجی باید با بازدارندگی و توازن قوا پاسخ داد. در ادامه، نوواقع‌گرایی[3] با محوریت نظریه‌پردازانی همچون کنت والتز، امنیت را نه صرفاً محصول اراده دولت‌ها، بلکه تابع ساختار نظام بین‌الملل می‌دانند. در این دیدگاه، دولت‌ها در یک ساختار آنارشیک برای بقا و توازن قوا تلاش می‌کنند و امنیت حاصل تعاملات ساختاری میان واحدهای سیاسی است (Waltz, 1979؛ وثوقی و شیخون، ۱۳۹۱). نوواقع‌گرایی با فاصله‌گرفتن از روان‌شناسی فردی و اخلاق، به تحلیل‌های ساختاری و سیستماتیک روی می‌آورد. در مقابل، مکتب لیبرالیسم[4] با تمرکز بر فرد به عنوان مرجع امنیت، امنیت را در پیوند با همکاری بین‌المللی، نهادهای چندجانبه و حقوق بشر تعریف می‌کند. در این مکتب، امنیت انسانی[5] برجسته است و تهدیدها نه‌تنها نظامی، بلکه شامل فقر، بیماری و بی‌عدالتی نیز می‌شوند. نظریه‌پردازانی همچون جان رولز و مایکل دویل، بر نقش نهادهای دموکراتیک و حقوق فردی در تأمین امنیت تأکید دارند (Buzan, 1991؛ وثوقی و شیخون، ۱۳۹۱). لیبرالیسم، امنیت را امری قابل تحقق از طریق گفتگو، نهادسازی و همگرایی می‌داند. مکتب کپنهاگ[6] با رویکردی میان‌رشته‌ای، دولت و جامعه را هم‌زمان مرجع امنیت می‌داند و با نظریهٔ «امنیت‌سازی»[7] شناخته می‌شود. بوزان، ویور و دی‌والت معتقدند که امنیت نه‌تنها در حوزه نظامی، بلکه در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و زیست‌محیطی نیز قابل تحلیل است. در این دیدگاه، تهدیدها از طریق گفتمان و فرایندهای اجتماعی به عنوان «امنیتی» تعریف می‌شوند و امنیت امری بینا‌ذهنی و گفتمانی تلقی می‌گردد (Buzan & et al., 1998؛ داداندیش و کوزه‌گر کالجی، ۱۳۸۹). این مکتب، امکان تحلیل تهدیدهای غیرنظامی مانند مهاجرت، تغییرات اقلیمی و بحران‌های اجتماعی را فراهم کرده است. مکتب امنیت انتقادی[8] با الهام از نظریه‌های انتقادی مکتب فرانکفورت، فرد و جامعه را مرجع امنیت می‌داند و امنیت را به مثابهٔ رهایی انسان از ساختارهای سلطه

1. Realism
2. Hard Power
3. Neorealism
4. Liberalism
5. Human Security
6. Copenhagen School
7. Securitization
8. Critical Security Studies

تعریف می‌کند. کن بوث، از نظریه‌پردازان برجسته این حوزه، امنیت را نه صرفاً دفع تهدید، بلکه تحقق آزادی، کرامت انسانی و عدالت اجتماعی می‌داند (Booth, 1991؛ غرایاق زندی، ۱۳۹۱). این دیدگاه، امنیت را امری اخلاقی، رهایی‌بخش و هنجاری تلقی می‌کند که باید از سلطه‌زدایی و توانمندسازی انسان‌ها آغاز شود. درنهایت مطالعات امنیتی جهان سوم[1] با تمرکز بر رژیم سیاسی به عنوان مرجع امنیت، امنیت را در پیوند با بقاء رژیم، انسجام داخلی و مقابله با تهدیدهای خارجی و داخلی تعریف می‌کند. در این دیدگاه، امنیت بیشتر به معنای حفظ اقتدار سیاسی و کنترل اجتماعی است تا تأمین رفاه یا آزادی فردی. نظریه‌پردازانی همچون محمد آیوب، امنیت در جهان سوم را امری درون‌زا و مرتبط با ضعف نهادهای سیاسی و بحران‌های مشروعیت می‌دانند (Ayoob, 1995؛ پوستین‌چی، ۱۳۹۲).

۸-۲. مکاتب و نظریه‌های امنیتی در نگرش اسلامی

● مکتب امنیتی متعالیه

این مکتب با الهام از حکمت متعالیه صدرایی و نظریهٔ دو فطرت امام خمینی، امنیت را در پیوند با فطرت الهی انسان و نظام توحیدی تعریف می‌کند. در این دیدگاه، انسان دارای فطرت مخموره (الهی) و فطرت محجوبه (مادی) است و امنیت زمانی تحقق می‌یابد که فطرت الهی بر فطرت حیوانی غلبه کند (لک‌زایی، ۱۳۹۴ب). امنیت متعالیه، برخلاف مکاتب متدانی و متعارف، بر ابعاد معرفتی، اخلاقی و معنوی امنیت تأکید دارد و مرجع امنیت را نه دولت یا فرد، بلکه انسان موحد و جامعه ایمانی می‌داند. این مکتب، امنیت را در سطوح فردی، اجتماعی، تمدنی و جهانی تحلیل می‌کند و روش‌های تأمین آن را در هدایت، اقامه قسط، جهاد و تربیت فطری می‌بیند.

● مکتب امنیتی جمهوری اسلامی ایران

این مکتب بر پایهٔ انسان‌شناسی اسلامی و اخلاقی بنا شده است. در این دیدگاه، انسان اسلامی، یعنی انسانی که در پرتو دین، عقل و اخلاق تربیت یافته، مرجع امنیت است. امنیت در این مکتب، نه‌تنها به معنای دفع تهدید، بلکه به معنای تحقق عدالت، حفظ کرامت انسانی و اقامه نظام الهی است (غرایاق زندی، ۱۳۹۴). این نظریه، امنیت را در پیوند با ولایت فقیه، امت اسلامی و نظام توحیدی تحلیل می‌کند و بر بومی‌گرایی، استقلال و مقاومت در برابر سلطه تأکید دارد. مبانی هستی‌شناختی این مکتب، از غرب‌محوری به سمت الهی‌محوری تغییر یافته و تلاش دارد امنیت را در چارچوب تمدن نوین اسلامی بازتعریف کند.

● نظریهٔ امنیت فراگیر اسلامی

این نظریه، امنیت را به مثابهٔ منظومه‌ای چندلایه و چندبعدی تعریف می‌کند که شامل امنیت معرفتی،

1. Third World Security Studies

اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و تمدنی است. در این دیدگاه، امنیت نه‌تنها بـه معنـای دفـع تهدیـد، بلکه به معنای تحقق هدایت، اقامه حق و حفظ امت اسلامی است. مرجع امنیت، خداونـد، پیـامبر، امـام معصوم و ولی فقیه است و اهداف امنیتی شامل حفظ دین، عقل، نفس، نسل، مال و نظام اسلامی‌اند. ایـن نظریه، با استناد به آیات قرآن مانند «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُـمُ الْأَمْـنُ» (انعـام، ۸۲) و «وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعدِ خَوفِهِم أَمناً» (نور، ۵۵)، امنیت را در پیوند با ایمان، عدالت و توحید تحلیل می‌کند.

● نظریهٔ امنیت تمدنی اسلامی

این نظریه، امنیت را در چارچوب تمدن‌سازی اسلامی تعریف می‌کند. در این دیدگاه، امنیت نه‌تنها بـه معنای حفظ نظم، بلکه به معنای تحقق تمدن توحیدی است. عناصر کلیـدی ایـن نظریـه شـامل وحـدت امت، مقاومت در برابر استکبار، استقلال فرهنگی و عدالت جهانی‌اند. امنیت تمدنی، در پیوند بـا رسـالت پیامبران، امامت و ولایت فقیه معنا می‌یابد و هدف آن، تحقق «مدینه فاضله» قرآنی است.

● مؤلفه‌های بنیادین امنیت در نظریه‌های کلاسیک و اسلامی

امنیت، به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در علوم سیاسـی و روابـط بـین‌الملـل، دارای مؤلفـه‌هایی است که هر مکتب فکری بر اساس مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شـناختی و معرفت‌شـناختی خـود، آنهـا را تعریف و تبیین می‌کند. در یک تقسیم‌بندی جامع، مؤلفه‌های امنیت عبارت‌انـد از: مفهـوم امنیـت، سـطح امنیت، مرجع امنیت، ابعاد امنیت، روش‌های تحصیل امنیت و راهبردهای امنیتی (لک‌زایی،۱۳۹۴ الـف؛ خلیلی، ۱۳۹۴). یکی از ارکان اساسی در مطالعات امنیتی، تعیین «مرجع امنیت» است؛ یعنی آن نهـاد یـا بازیگری که مسئول تأمین، حفظ و بازتولید امنیت تلقی می‌شود. این مؤلفـه بـه طـور مسـتقیم بـا هـدف و غایت امنیت در هر مکتب مرتبط است. در مکتب‌های کلاسیک غربی، واقع‌گرایـان و نوواقع‌گرایـان ماننـد هانس مورگنتا و کنت والتز، دولت را مرجع اصلی امنیت می‌دانند؛ زیـرا از نگـاه آنـان، دولت‌هـا بـازیگران اصلی در نظام بین‌الملل هستند و بقا و قدرت آنها هدف نهـایی امنیـت اسـت (مورگنتـا، ۱۳۹۳، ص.۱۸؛ والتز، ۱۳۹۲، صص.۱۶۸-۱۸۸؛ عبداللهخانی، ۱۳۸۹، ص.۸۱). لیبرالیسم، با تأکیـد بـر حقـوق فـردی، فرد را مرجع امنیت معرفی می‌کند. در این دیدگاه، امنیت به معنای حفظ آزادی‌هـای فـردی و حقـوق بشـر است (تریف‌تری و همکاران، ۱۳۸۳، ص.۱۲۸). مکتب کپنهاگ با گسترش مفهـوم امنیـت بـه حوزه‌هـای اجتماعی، فرهنگی و زیست‌محیطی، دولت و جامعه را هم‌زمان به عنوان مراجـع امنیـت در نظـر می‌گیـرد (بـوزان، ۱۳۷۸، ص.۲۵۴-۲۵۲؛ بـوزان و همکـاران، ۱۳۸۶، ص.۶۸-۵۴؛ عبداللـه‌خانی، ۱۳۸۹، ص.۱۳۰- ۱۲۳). مطالعات امنیتی جهان سـوم، رژیـم سیاسـی را مرجـع امنیـت می‌داننـد؛ زیـرا در ایـن کشورها، بقای رژیم و ثبات داخلی اولویت دارد (ای‌آز و این‌مـون، ۱۳۷۹، ص.۲۸-۲۷). مکتـب امنیتـی انتقادی، با گرایش‌های متنوع، برخی نظریه‌پردازان مانند کیت کراچ و رابرت کاکس، فرد و رهـایی انسـان را مرجع امنیت می‌دانند؛ درحالی‌که دیگران جامعه را مرجـع اصـلی تلقـی می‌کننـد (نورمحمـدی، ۱۳۹۴،

ص.۱۳۷؛ عبداللهخانی، ۱۳۸۹، صص.۲۱۲-۲۱۵).

در مکاتب اسلامی: در نظریه‌های اسلامی، مرجع امنیت نـه‌تنها یـک نهـاد سیاسـی، بلکـه یـک نهـاد الهی، اخلاقی و تمدنی است.

جدول ۳- تطبیقی هنجارهای امنیتی اسلامی و غربی

بعد تحلیلی	هنجار امنیتی مکتب متعالیه	هنجار امنیتی مکتب جمهوری اسلامی	هنجار امنیتی نظریه امنیت فراگیر اسلامی	هنجار امنیتی نظریه امنیت تمدنی اسلامی	هنجار امنیتی مکاتب غربی (واقع‌گرایی، لیبرالیسم، سازه‌انگاری)
هستی‌شناسی	توحیدی، فطرت‌محور	الهی، دینی	الهی، قرآنی	تمدنی، رسالتی	سکولار، مادی‌گرا
انسان‌شناسی	انسان متأله، دوفطرتی	انسان اخلاقی- دینی	انسان مؤمن و مسئول	انسان تمدن‌ساز	انسان خودبنیاد، عقل‌محور
مرجع امنیت	انسان موحد، جامعه ایمانی	ولی فقیه، امت اسلامی	خداوند، پیامبر، امام، ولی	امت اسلامی، نظام ولایی	دولت، نهادهای بین‌المللی، فرد
هدف امنیت	هدایت، اقامه قسط، تربیت	حفظ کرامت، عدالت، استقلال	حفظ دین، عقل، نفس، مال، امت	تحقق تمدن اسلامی، وحدت امت	بقاء دولت، منافع ملی، نظم بین‌المللی
روش تأمین امنیت	تربیت فطری، جهاد، عدالت	مقاومت، بومی‌گرایی	ایمان، عدالت، ولایت	تمدن‌سازی، وحدت، استقلال	قدرت سخت، نهادسازی، گفتگو، هنجارسازی
سطح تحلیل	فرد، جامعه، امت، جهان	ملی، منطقه‌ای، امت	چندلایه (فرد تا تمدن)	تمدنی، جهانی	فرد، دولت، نظام بین‌الملل

۹. تصرفات جوادی آملی دربارهٔ اسلام و امنیت

آیت‌الله جوادی آملی امنیت را از جمله مؤلفه‌های بنیادین حیـات اجتمـاعی و اهـداف حکومـت اسـلامی می‌داند و ازاین‌رو تحلیل آن در منظومـه فکـری وی شایسـته توجـه اسـت. از منظـر ایشـان، امنیـت ملـی از عناصـر محـوری اهـداف حکومـت اسـلامی اسـت (جـوادی آملـی، ۱۳۸۳ب، ص.۲۱۴). چنان‌کـه امیرمؤمنان(ع) هدف مبارزه با طغیان جاهلی را استقرار امنیت منـاطق مسـکونی و احسـاس ایمنـی مـردم مظلوم معرفی می‌کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۱). وی امنیت را نعمتی سترگ و دل‌پذیرترین نعمـت فـردی و اجتماعی می‌داند که در سایهٔ آن دیگر برکاتِ مفقود موجود می‌شود و با فقدان آن، همه نعمت‌هـای موجـود از دست می‌رود. قرآن نیز به این نعمت توجه داده و به مؤمنان یادآوری می‌کند خداوند همان‌گونـه کـه آنـان را به خوف می‌آزماید (انفال، ۲۶؛ بقره، ۱۵۵)، دربارهٔ فراهم‌کردن زمینهٔ امنیـت و تمکـن آنـان، در صـورتی که مؤمن و دارای اعمال صالح باشند، وعده می‌دهد (نـور، ۵۵). ایـن پـاداش، یعنـی رسـاندن مؤمنـان بـه امنیت، خود آزمونی مسئولیت‌آور است؛ زیرا در محیط امن باید خدا را خالصـانه عبـادت کـرده، دیـن او را بدون هیچ‌گونه شرکی اجرا کنند (جوادی آملی، ۱۴۰۱، ج. ۷، ص.۶۵۵). یکی از دلایل جـوادی آملـی در

حتمی و ضروری‌بودن حل اختلافات علمی و عملی آن است که اختلاف مستمر بدون برون‌رفت صحیح، امنیت و سعادت جامعه بشری را به خطر می‌اندازد و موجب هرج‌ومرج و اختلال نظام می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج. ۱۰، ص.۴۴۴)؛ ازهمین‌رو یکی از دلایل وضع قانون را ایجاد امنیت می‌داند و چون این ناامنی‌ها ریشهٔ طبیعی دارند، باید از ماورای طبیعت، قانون و قدرتی به نام «وحی و نبوت» ظهور کند تا به آنها خاتمه دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج.۱۰، ص.۴۴۵). جوادی آملی امنیت را دارای ابعاد گسترده‌ای چون امنیت معنوی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و جهانی می‌داند. از دیدگاه او، با توجه به گسترهٔ امنیت، شرط نخستین تحقق آن در جامعه، دینداری و تکلیف‌محوری افراد است و اگر این شرط زایل شود، هیچ امیدی به احیای امنیت وجود ندارد؛ زیرا امنیت زمانی جایگاه واقعی خود را پیدا می‌کند که افراد آن اجتماع از خداوند و قوانین او پیروی کرده، خود را در پناه تعالیم او ببینند؛ از خدا بترسند، تقوای الهی را در دل داشته باشند و خود را به تکالیف دین الهی مکلف بدانند (جوادی آملی، بی‌تا، ص.۲۰۱). اگر گفته شود ضرورتی به تبعیت از قوانین الهی برای حفظ امنیت اجتماعی نیست؛ چون مردم هرگاه از قوانین اجتماعی مدون از ناحیه حقوق‌دانان پیروی کنند، امنیت در جامعه استقرار می‌یابد، پاسخ آن است که چنین امنیتی نسبی و مقطعی خواهد بود؛ زیرا در قوانین بشری، مردم هرگاه خود را زیر نظر مأموران مجری قانون ببینند، از تخلف خودداری می‌کنند و اگر مراقبان حضور نداشته باشند، از عمل به قانون امتناع می‌ورزند. این مهم‌ترین اشکالی است که در همهٔ قوانین بشری وجود دارد؛ اما قانون الهی از چنین اشکالی مبرّاست؛ زیرا تعالیم دینی دربردارندهٔ اعمال ظاهری و باطنی انسان است و مردم با توجه به تکالیف دینی، افزون بر مراقب بیرونی، در درون خویش نیز دارای پاسبان و پلیس باطنی هستند (جوادی آملی، بی‌تا، ص.۲۰۲). توحید و اعتقاد و پای‌بندی به آن، نظامی پر از عدل و داد و جامعه‌ای می‌سازد که افراد آن همواره در امنیت زندگی می‌کنند؛ اما اگر توحید در جامعه‌ای اصل نباشد، آن جامعه فاقد استقرار و امنیت خواهد بود. چنان‌که روایات، «لا إله إلّا الله» و کلمه توحید را حصن و دژ امن معرفی می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ج. ۱۵، ص.۱۷۰). وی برای امنیت، دو قسم تکوینی و تشریعی قایل است و قصاص و اقامهٔ حدود را از مصادیق امنیت تشریعی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ب، ج. ۶، ص.۵۴۴). خاستگاه نبود امنیت را سلطه‌طلبی، ستمگری و استخدام‌گری معرفی می‌کند و معتقد است جامعه‌ای که افرادش از تکاثر مادی رهیده و به کوثر معنوی رسیده‌اند، امنیت جانی، مالی و اجتماعی دارند. چنان‌که میان اهل کوثر که اکنون زندگانی و سیره‌ای بهشتی دارند، هیچ سلطه‌طلبی و تزاحمی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷ د، ص.۹۳؛ ۱۳۸۷ ج، ص.۲۵۹).

جوادی آملی از به‌رسمیت‌شناختن امنیت مسلمانان، کافران و منافقان غیرحربی توسط اسلام سخن می‌گوید؛ یعنی هنگامی که کافر با مسلمان زندگی مسالمت‌آمیز دارد، او با استناد به قرآن، به مسلمانان تندرو هشدار می‌دهد که مبادا مغرورانه باید با آنها جنگید؛ زیرا قرآن می‌گوید اکنون که آنها سر ستیز

ندارند، شما نیز آنان را به حال خود واگذارید (نساء، ۹۰؛ مائده، ۱۱). اگر خدا می‌خواست، دست آنان را باز می‌گذاشت تا بر شما چیره شوند و با شما بجنگند (نساء، ۹۰)؛ ازاین‌رو مؤمنان باید با منافقانی که انگیزهٔ جنگیدن با مسلمانان را ندارند، رفتاری اسلامی داشته باشند و وقتی خدا دست دشمنان را کوتاه کرد، نباید مسلمانان دست‌درازی کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج.۲۰، ص.۱۱۲-۱۱۳). در نگرش وی، حکم اصیل اسلام، صلح و زیست مسالمت‌آمیز است. در این فضای دوستانه، مسلمانان باید هوشیار باشند و بر اجرای عهدنامهٔ امضاشده نظارت کنند. تا زمانی که طرف معاهده به تعهد خود عمل می‌کند، مسلمانان نیز باید بدان پای‌بند باشند. چنان‌که اهمیت میثاق‌های انسانی و متقابل چنان است که کافری که زکات و خمس مال را نمی‌دهد، پس از مسلمان‌شدن، جبران گذشته بر او لازم نیست؛ ولی دیون، خون‌بها و دیگر قراردادهای انسانی و حقوق بین‌المللی همچنان ماندگار است (مجلسی، بی‌تا، ج.۸۱، ص.۳۱۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج.۲۰، ص.۱۱۵). جوادی آملی حتی به امنیت در پرتو پناهندگی به پیامبر و اهل بیت(ع) نیز اشاره دارد. اگر در دنیا کسی مهدورالدم باشد، ولی به گروهی پناهنده شود که پیمان عدم تعرض با دولت اسلامی دارند، آن شخص از عذاب دنیوی ایمن می‌ماند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج.۲۰، ص.۱۱۹)؛ زیرا حکومت اسلامی به برقراری نظام تعهد و قانون، عمل به پیمان و احترام به میثاق اهتمام دارد و این بدان جهت است که جامعه متعهد از امنیت و آزادی که از لوازم تمدن و اصول مدینهٔ فاضله به شمار می‌آید، برخوردار خواهد بود. اگر رعایت میثاق از جامعه‌ای رخت بربندد، امنیت، آزادی و دیگر شئون مدنیت آن نیز از میان خواهد رفت (جوادی آملی، ۱۳۸۶ و، ص.۵۷). در اسلام، کافر نیز از امنیت اسلامی برخوردار است. چنان‌که قرآن به رسول خدا(ص) دستور می‌دهد که اگر یکی از مشرکان خواست رابطهٔ فرهنگی برقرار کند و وارد کشور اسلامی شود، باید از او حراست شود تا سخن الهی را بشنود و اگر نپذیرفت، به سلامت از مرز خارج شود (توبه، ۶). جوادی آملی به دو حوزهٔ امنیت اقتصادی و امنیت اجتماعی توجه ویژه دارد. امنیت اقتصادی از طریق فعالیت‌های مشروع اقتصادی حاصل می‌شود که افزون بر بهره‌مندی فرد و جامعه، زمینهٔ درآمدهای نامشروع را نیز ضعیف می‌کند و درنتیجه امنیت اقتصادی را به ارمغان می‌آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۵ج، ج. ۱، ص.۲۰۰). تأمین امنیت اجتماعی نیز برایند رعایت حقوق دیگران، جلوگیری از ضایع‌شدن یا ادا نشدن حقوق صاحبان حق و برنامه‌ریزی برای کاهش زمینه‌های جرم و جنایت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶و، ص.۵۷)؛ بر این اساس جوادی آملی عصر ظهور را به عنوان الگوی تکاملی و نهایی امنیت عمومی مطرح می‌سازد؛ الگویی که در آن شهروندان از هر ستمی در امان‌اند. در پرتو این عدالت، دشمنی‌ها به دوستی، نزاع‌ها به صلح و کینه‌ها به محبت بدل می‌شود. صفا و مهر نه‌تنها میان بشر، بلکه میان حیوانات نیز شایع می‌گردد. میوهٔ شیرین امنیت عمومی، محصول عدالت‌گستری حکومت مهدوی(عج) خواهد بود؛ چنان‌که بانویی به‌تنهایی فاصلهٔ عراق تا سوریه را با تمام ملزومات خویش طی می‌کند، بی‌آنکه از تعرض انسان یا حیوانی هراسی به دل راه دهد یا کسی یا چیزی به

او تعرضی روا دارد (جوادی آملی،۱۳۸۷ج، ص.۲۵۹؛ ۱۳۸۸ب، ج. ۳، ص.۳۷۰).

۱۰. بازخوانی هرمنوتیکی تصرفات بر پایهٔ روش اسکینر

۱. امنیت به مثابهٔ هنجار بنیادین در اندیشهٔ اسلامی: جوادی آملی امنیت را نه فقط یک نیاز اجتماعی، بلکه نعمتی الهی و هنجاری بنیادین در نظام اسلامی می‌داند که تحقق آن شرط لازم برای شکوفایی دیگر برکات فردی و اجتماعی (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج، ص.۲۰۰) است. از منظر وی، امنیت ملی از اهداف محوری حکومت اسلامی است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین(ع) نیز هدف مبارزه با جاهلیت را تأمین امنیت مظلومان و اقامه حدود الهی معرفی می‌کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۱).

۲. هستی‌شناسی امنیت: امنیت در نسبت با توحید و نظام خلقت: در هستی‌شناسی جوادی آملی، امنیت در نظام توحیدی ریشه دارد. او امنیت را به دو قسم تکوینی و تشریعی تقسیم می‌کند؛ امنیت تکوینی در ساختار خلقت و فطرت انسان‌ها نهاده شده و امنیت تشریعی از طریق قوانین الهی مانند قصاص و حدود تأمین می‌شود (جوادی آملی،۱۳۸۵ ب، ج. ۶، ص.۵۴۴). از این منظر، امنیت نه محصول قراردادهای بشری، بلکه جلوه‌ای از نظم الهی است که در پرتو ایمان و تقوا تحقق می‌یابد.

۳. انسان‌شناسی امنیت: انسانِ مکلف و پاسبان درونی: جوادی آملی امنیت را در نسبت مستقیم با انسان‌شناسی دینی می‌بیند. انسانِ مؤمن، با تقوای الهی و احساس تکلیف، نه‌تنها از مراقبت بیرونی، بلکه از پاسبان درونی برخوردار است. درنتیجه امنیت حقیقی و پایدار تنها در جامعه‌ای دینی ممکن است که افراد آن خود را مکلف به اجرای دین بدانند (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ج، ص.۲۰۱). در مقابل، قوانین بشری فاقد ضمانت درونی‌اند و امنیت حاصل از آنها نسبی و مقطعی است.

۴. مرجع امنیت؛ وحی، نبوّت و قانون الهی: در اندیشهٔ جوادی آملی، مرجع نهایی امنیت، وحی و نبوّت است. او بر این باور است که ناامنی‌های ریشه‌دار تنها با ظهور قدرتی فراتر از طبیعت، یعنی قانون الهی، قابل رفع‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج. ۴، ص.۴۶)؛ ازاین‌رو قانون‌گذاری بشری بدون اتصال به وحی، توانایی تأمین امنیت حقیقی را ندارد.

۵. هدف امنیت: عبودیت، عدالت و تمدن فاضله: هدف نهایی امنیت در نگاه جوادی آملی، فراهم‌سازی بستر عبودیت خالصانه و تحقق جامعه‌ای عادلانه است. خداوند وعده می‌دهد که مؤمنان صالح را به امنیت می‌رساند تا در آن محیط امن، دین را بدون شرک اجرا کنند (نور، ۵۵؛ جوادی آملی، ۱۴۰۱، ج. ۷، ص.۶۵۵). امنیت مطلوب، مقدمه‌ای برای تمدن فاضله و زیست مسالمت‌آمیز است که در عصر ظهور به اوج خود می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج، ص.۲۵۹).

۶. روش تأمین امنیت: دین‌داری، عدالت و رعایت میثاق‌ها: روش تأمین امنیت در اندیشه جوادی آملی بر سه اصل مبتنی است: دین‌داری و تقوا به عنوان شرط نخست تحقق امنیت (جوادی آملی، ۱۳۹۸،

ج.۱۰، ص.۴۴۴)؛ عدالت‌گستری و رفع اختلافات علمی و عملی برای جلوگیری از هرج‌ومرج (همان، ص.۴۴۵)؛ و رعایت میثاق‌ها و قراردادهای انسانی، حتی با غیرمسلمانان و منافقان غیرحربی (نساء، ۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب، ص.۱۳۵). او تأکید می‌کند که امنیت اقتصادی از طریق فعالیت‌های مشروع و امنیت اجتماعی از طریق رعایت حقوق دیگران و کاهش زمینه‌های جرم حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶ و، ص.۵۷).

۷. سطح تحلیل: از فرد تا نظام بین‌الملل؛ تحلیل امنیت در اندیشهٔ جوادی آملی چند سطحی است.

او امنیت را نه محصول قرارداد اجتماعی، بلکه نتیجهٔ عبودیت و عدالت الهی می‌داند؛ مفهومی که در گفتمان اسلامی ریشه دارد و با مفاهیم غربی چون «امنیت ملی» یا «امنیت انسانی» تفاوت‌هایی دارد (لک‌زایی، ۱۳۹۱؛ ۱۳۹۰؛ ۱۳۹۳).

۱۱. نتیجه‌گیری

بر پایهٔ روش هرمنوتیکی اسکینر، تحلیل مفاهیم باید در بستر تاریخی و گفتمانی خود صورت گیرد. جوادی آملی با بازخوانی مفاهیم امنیت، قانون، جهاد و صلح در متن قرآن و سنت، آنها را از قالب‌های مدرن و سکولار خارج کرده، در چارچوب توحیدی بازتعریف می‌کند. در اندیشهٔ سیاسی آیت‌الله جوادی آملی، امنیت نه صرفاً مفهومی سیاسی یا نظامی، بلکه حقیقتی چندلایه و ریشه‌دار در هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و اخلاق اسلامی است. امنیت در این نگاه، از ایمان، عدالت و عقلانیت نشئت می‌گیرد و در نسبت وثیق با توحید، خلافت انسان و تحقق جامعه صالح معنا می‌یابد. امنیت به مثابهٔ غایت دینی و انسانی، نفی تقلیل‌گرایی سکولار، امنیت و عدالت به مثابهٔ دو روی یک سکه، نقش دین در تأمین امنیت پایدار، بازتعریف امنیت جهانی بر اساس عدالت، عقلانیت و کرامت انسانی از نکات کلیدی در کلام سیاسی جوادی آملی دربارهٔ امنیت است. در چارچوب هرمنوتیک اسکینر، آیت‌الله جوادی آملی مفاهیم امنیت، قانون، جهاد و صلح را در بستر قرآن و سنت بازخوانی کرده، آنها را از قالب‌های سکولار خارج می‌سازد و در منظومهٔ توحیدی بازتعریف می‌کند. امنیت در اندیشه ایشان، مفهومی چندلایه و پیوندخورده با هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و اخلاق اسلامی است که از ایمان، عدالت و عقلانیت نشئت می‌گیرد و در نسبت با خلافت انسان و جامعه صالح معنا می‌یابد. وی امنیت را موهبتی الهی و هدفی دینی می‌دانند که در پرتو عدالت، پرهیز از ظلم و پایبندی به اصول فطری و دینی تحقق می‌یابد. اسلام با تکیه بر عقل و وحی، چارچوبی برای روابط انسانی و سیاسی ارائه می‌دهد که امنیت را در همه سطوح تضمین می‌کند. عدالت سیاسی، اجرای احکام شریعت، مشارکت مردم و نظارت بر حاکمان از ارکان امنیت پایدار در نگاه ایشان است. جوادی آملی با تأکید بر صلح جهانی، عقلانیت، گفتگو و پرهیز از جنگ‌طلبی، اسلام را دینی صلح‌طلب معرفی می‌کند. حمایت ایشان از توافق هسته‌ای ایران در سال ۲۰۱۵ نیز نشانه‌ای از تعهد

به امنیت منطقه‌ای و جهانی است؛ همچنین ایشان عقلانیت همراه با شجاعت را شرط تحقق امنیت ملی دانسته، نفوذ بیگانگان را تهدیدی علیه استقلال و غیرت سیاسی جامعه می‌دانند. مخالفت صریح با تولید و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی، از مواضع اخلاقی و دینی برجسته ایشان در حوزهٔ امنیت است. درنهایت ولایت فقیه در اندیشهٔ جوادی آملی، نهادی کلیدی برای تأمین امنیت داخلی و خارجی است که با اجرای احکام الهی، تضمین عدالت و حفظ وحدت ملی، امنیتی پایدار و عادلانه را رقم می‌زند. این منظومهٔ فکری، با تکیه بر تفسیر قرآنی، حکمت متعالیه و فقه شیعی، اسلام را دینی امنیت‌ساز و عدالت‌محور معرفی می‌کند که هدف آن، ساخت جهانی عاری از ظلم، ناامنی و سلطه‌طلبی است.

منـابـع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

اسکینر، ک. (۱۳۹۳). *مبانی علم سیاست*. م. مجیدی (مترجم). تهران: فرهنگ جاوید.

ای‌آز، م.؛ این‌مون، ک. (۱۳۷۹). *امنیت در جهان سوم*. م.ر. طاهری (مترجم). تهران: مرکز مطالعات راهبردی.

بلخاری قهی، ح. (۱۳۸۲). *بطن متن، قرآن، تأویل و هرمنوتیک*. تهران: نشر حسن‌افرا.

بوزان، ب. (۱۳۷۸). *مردم، دولت و ترس: مسئله امنیت اجتماعی در روابط بین‌الملل*. ع.ر. طیب (مترجم). تهران: نشر قومس.

بوزان، ب.غ ویور، ا.؛ دِولد، ی. (۱۳۸۶). *امنیت: یک چارچوب جدید برای تحلیل*. م.ت. دلفروز (مترجم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پالمر، ر. (۱۳۹۰). *علم هرمنوتیک*. م.س. حنایی کاشانی (مترجم). تهران: نشر هرمس.

پوستین‌چی، ز. (۱۳۹۲). هنجارهای راهبردی و فرایند سازماندهی امنیت جهانی. *سیاست بین‌الملل*، ۲(۱)، صص.۶۵-۹۴.

تریف‌تری، ب. و همکاران (۱۳۸۳). *نظریه‌های روابط بین‌الملل*. ع.ر. طیب (مترجم). تهران: قومس.

جاوید، ف. (۱۳۹۳). *بنیادهای اندیشهٔ سیاسی مدرن*. فیروزمند (مترجم). تهران: آگه.

جوادی آملی، ع. (۱۳۷۸). *تفسیر تسنیم*. (ج. ۱، ۶). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۱). *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*. (ج. ۴). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۲). *معاد در قرآن*. (ج.۴). ع. زمانی قمشه‌ای (محقق). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۳ الف). *دین‌شناسی*. م.ر. مصطفی‌پور (محقق). (چاپ سوم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۳ ج). *ولایت فقیه*. م. محرابی. (چاپ چهارم). قم: مؤسسه اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۳ب). *نسبت دین و دنیا*. ع.ر. روغنی موفق (محقق). (چاپ سوم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۴ الف). *حیات حقیقی انسان در قرآن*. (ج. ۱۵؛ چاپ دوم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۴ ب). *تفسیر انسان به انسان*. م.ح. الهی‌زاده (محقق). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۵ الف). *سروش هدایت*. س.م. صادقی (محقق). (ج. ۲). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۵ ب). *تفسیر تسنیم*. (ج. ۶). م.ح. الهی‌زاده (محقق). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۵ ج). *حق و تکلیف در اسلام*. (ج.۱۰). م. خلیلی (محقق). قم: مؤسسه اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۶ الف). *سرچشمه اندیشه*. (ج. ۶، ۴؛ چاپ دوم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۶ب). *شریعت در آینه معرفت*. ح. پارسانیا (محقق). (چاپ پنجم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۶ج). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. ا. واعظی (محقق). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۷ الف). *مهر استاد: سیرهٔ علمی و عملی استاد جوادی آملی*. (چاپ چهارم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۷ ب). *انتظار بشر از دین*. م.ر. مصطفی‌پور (محقق). (چاپ پنجم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۷ ج). *امام مهدی (عج) موجود موعود*. (چاپ سوم). قم: اسراء.

جوادی آملی، ع. (۱۳۸۸ الف). *ادب فنای مقربان*. م. صفایی (محقق). (ج. ۳). قم: اسراء.
جوادی آملی، ع. (۱۳۸۸ ب). *نسیم اندیشه*. (ج.۳). س.م. صادقی (محقق). قم: اسراء.
جوادی آملی، ع. (۱۳۸۸ ج). *جامعه در قرآن*. م. خلیلی (محقق). قم: نشر اسراء.
جوادی آملی، ع. (۱۳۸۸د). *نسیم اندیشه*. (ج. ۳). س.م. صادقی (محقق). قم: اسراء.
جوادی آملی، ع. (۱۳۸۹ الف). *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*. (ج. ۲۰). قم: مرکز نشر اسراء.
جوادی آملی، ع. (۱۳۸۹ ب). *اسلام و روابط بین‌الملل*. قم: مرکز نشر اسراء.
جوادی آملی، ع. (بی‌تا). *حق و تکلیف در اسلام*. قم: اسراء.
جوادی‌آملی، ع. (۱۳۸۶ ز). *فلسفه حقوق بشر*. (چاپ پنجم). س.ا. حسینی ژرفا (محقق). قم: إسراء.
جوادی‌آملی، ع. (۱۳۸۶ و). *اسلام و محیط زیست*. ع. رحیمیان (گردآورنده). قم: مؤسسه اسراء.
جوادی‌آملی، ع. (۱۳۸۶ ه) *تفسیر تسنیم*. (ج.۱۲). م.ح. الهی‌زاده (محقق). قم: اسراء.
جوادی‌آملی، ع. (۱۳۸۷ د). *جامعه در قرآن*. م. خلیلی (محقق). قم: نشر اسراء.
جوادی‌آملی، ع. (۱۳۹۸). *تفسیر تسنیم*. (ج. ۱۰؛ چاپ ششم). قم: اسراء.
جوادی‌آملی، ع. (۱۳۹۹). *تفسیر تسنیم*. (ج. ۱۵؛ چاپ هفتم). قم: اسراء.
جوادی‌آملی، ع. (۱۴۰۱). *تفسیر تسنیم*. (ج. ۷). قم: اسراء.
خلیلی، ر. (۱۳۹۴). مبانی نظری امنیت در جمهوری اسلامی ایران؛ تحولات هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی. *آفاق امنیت*، شماره ۲۶، صص.۲۵-۵۰.
داداندیش، پ.؛ کوزه‌گر کالجی، و. (۱۳۸۹). بررسی انتقادی نظریه مجموعه امنیتی منطقه‌ای. *راهبرد*، شماره ۵۶، صص.۷۳-۱۰۷.
عباس‌تبار، ر.؛ زارع‌پور نقیبی، م. (۱۳۹۸). همگرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه جوادی آملی براساس نظریه هرمنوتیک اندیشه‌شناسانه اسکینر. *انسان‌پژوهی دینی*، ۱۶(۴۲)، صص.۲۰۱-۲۱۹.
عبداللهخانی، ع. (۱۳۸۹). *مبانی نظری امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: دانشگاه عالی دفاع ملی.
غرایاق زندی، د. (۱۳۹۱). نسبت اخلاق و امنیت: امکانی برای امنیت اخلاقی. *مطالعات راهبردی*، شماره ۸، صص.۸۱-۱۰۸.
غرایاق زندی، د. (۱۳۹۴). مبانی انسان‌شناختی مکتب امنیتی جمهوری اسلامی ایران. *آفاق امنیت*، شماره ۲۶، صص.۱-۲۴.
لک‌زایی، ن. (۱۳۹۰). امنیت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی. *اسراء*، شماره ۷.
لک‌زایی، ن. (۱۳۹۱). دلالت‌های امنیتی انسان‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی. *اسراء*، شماره ۹، صص.۱۳-۴۵.
لک‌زایی، ن. (۱۳۹۳). بررسی ابعاد اخلاقی امنیت بین‌الملل از منظر علامه جوادی آملی. *اخلاق وحیانی*، ۳(۱)، صص.۵-۳۵.
لک‌زایی، ن. (۱۳۹۴ الف). گونه‌شناسی امنیت‌پژوهی در علوم اسلامی. *مطالعات راهبردی*، شماره ۷۰، صص.۷-۲۲.
لک‌زایی، ن. (۱۳۹۴ ب). مکتب امنیتی متعالیه با نگاهی به اندیشه امام خمینی. *آفاق امنیت*، شماره ۲۶، صص.۵۱-۷۵.
مجلسی، م. (بی‌تا). *بحار الأنوار*. (ج. ۸۱). قم: دارالاحیاء التراث العربی.

مورگنتا، ه. (۱۳۹۳). *سیاست میان ملت‌ها: مبارزه برای قدرت و صلح*. م. محمدی (مترجم). تهران: انتشارات امیرکبیر.
نصری اشرفی، ج. (۱۳۹۹). *دانشنامه تبرستان و مازندران*. (ج. ۳). تهران: نشر نی.
نورمحمدی، م. (۱۳۹۴). بازاندیشی در نظریه‌های امنیتی انتقادی. *سیاست جهانی*، ۴(۱)، ص.۱۳۵-۱۵۵.
والتز، ک. (۱۳۹۲). *نظریه‌ای دربارهٔ سیاست بین‌الملل*. ع.ر. طیب (مترجم). تهران: نشر قومس.
وثوقی، س.؛ شیخون، ا. (۱۳۹۱). دیدگاه نظریات روابط بین‌الملل به تحول اطلاعاتی و تأثیر آن بر مفهوم امنیت. *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۳۰، صص.۹۷-۱۲۸.
هدانا. (۱۳۹۸). *تأملی در مفهوم امنیت و مؤلفه‌های آن در اسلام*. قابل دسترس در: https://hodana.ir/fa/news/
یزدان‌پناه لموکی، ط. (۱۳۸۷). *تاریخ مازندران باستان*. (ج. ۳). تهران: نشر چشمه.

References

The Holy Quran.

Nahj al-Balagha.

Abbastabar, R., & Zarepour Naqibi, M. (2019). The convergence of reason and politics in Javadi Amoli's transcendent philosophy based on Skinner's hermeneutic theory of ideology. *Religious Human Studies*, 16(42), pp. 201–219. [In Persian]

Abdollakhani, A. (2010). *Theoretical foundations of national security of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Supreme National Defense University. [In Persian]

Ayaz, M., & Inmon, K. (2000). *Security in the third world*. M. R. Taheri (Trans.). Tehran: Center for Strategic Studies. [In Persian]

Ayoob, M. (1995). *The third world security predicament: State making, regional conflict and the international system.* Lynne Rienner Publishers.

Bolkhari Ghohi, H. (2003). *The depth of the text: Qur'an, interpretation, and hermeneutics*. Tehran: Nashr-e Hosn-Afra. [In Persian]

Booth, K. (1991). Security and emancipation. *Review of International Studies*, 17(4), p. 313-326.

Buzan, B. (1991). *People, states and fear: An agenda for international security studies in the post-Cold War era* (2nd ed.). Harvester Wheatsheaf.

Buzan, B. (1999). *People, states, and fear: The problem of social security in international relations.* A. R. Tayyeb (Trans.). Tehran: Nashr-e Qumes. [In Persian]

Buzan, B., Wæver, O. & de Wilde, J. (1998). *Security: A new framework for analysis*. Lynne Rienner Publishers.

Buzan, B., Wæver, O., & de Wilde, J. (2007). *Security: A new framework for analysis*. M. T. Delafrooz (Trans.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]

Dadandish, P., & Kouzegar Kalaji, V. (2010). A critical review of the regional security complex theory. *Strategy*, (56), p. 73-107. [In Persian]

Gharayagh Zandi, D. (2012). The relationship between ethics and security: A possibility for moral security. *Strategic Studies*, no. 58, p. 81-108. [In Persian]

Gharayagh Zandi, D. (2015). Anthropological foundations of the security school of the Islamic Republic of Iran. *Horizons of Security*, no. 26, pp. 1–24. [In Persian]

Hodana. (2019). *A reflection on the concept of security and its components in Islam.* Retrieved from: https://hadana.ir/%D8%AA%D8%A3%D9%85%D9%84%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85-%D8%A7%D9%85%D9%86%DB%8C%D8%AA-%D9%88-%D9%85%D8%A4%D9%84%D9%81%D9%87%E2%80%8C%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A2%D9%86-%D8%AF%D8%B1/ [In Persian]

Javadi Amoli, A. (1999). *Tafsīr-i tasnīm* [Tasnim Exegesis]. (Vols. 1, 6). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2002). *Tasnīm: Tafsir-i Qurʾān-i karīm* [Tasnim: Exegesis of the Holy Quran]. (Vol. 4). Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2003). *Resurrection in the Quran*. (Vol. 4). A. Zamani Qomsheei (Ed.). Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2004a). *Religious studies*. M. R. Mostafapour (Ed.). (3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2004b). *Guardianship of the jurist*. M. Mehrabi (Ed.). (4th ed.). Qom: Esra Institute. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2004c). *The relationship between religion and the world*. A. R. Roghani Movaffagh (Ed.). (3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2005a). *The true life of man in the Quran*. (Vol. 15, 2nd ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2005b). *The interpretation of man by man*. M. H. Elahizadeh (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2006a). *The messenger of guidance*. S. M. Sadeghi (Ed.). (Vol. 2). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2006b). *Tafsīr-i tasnīm* [Tasnim exegesis]. (Vol. 6). M. H. Elahizadeh (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2006c). *Right and duty in Islam*. (Vol. 10). M. Khalili (Ed.). Qom: Esra Institute. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2007a). *The fountainhead of thought*. (Vols. 6, 4; 2nd ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2007b). *Sharia in the mirror of knowledge*. H. Parsania (Ed.). (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2007c). *The station of reason in the geometry of religious knowledge*. A. Vāʿezi (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2007d). *Islam and the environment*. A. Rahimian (Compiler). Qom: Esra Institute. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2007e). *Philosophy of human rights*. (5th ed.). S. A. Hosseini Zharfa (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2007f). *Tafsīr-i tasnīm* [Tasnim exegesis]. (Vol. 12). M. H. Elahizadeh (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2008a). *The professor's kindness: The scholarly and practical conduct of Professor Javadi Amoli*. (4th ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2008b). *Humanity's expectation of religion*. M. R. Mostafapour (Ed.). (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2008c). *Imam Mahdi (may Allah hasten his advent): The promised one*. (3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2008d). *Society in the Quran*. M. Khalili (Ed.). Qom: Esra Publishing. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2009a). *The etiquette of annihilation of the near ones (to God)*. M. Safaei (Ed.). (Vol. 3). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2009b). *The breeze of thought*. (Vol. 3). S. M. Sadeghi (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2009b). *Society in the Quran*. M. Khalili (Ed.). Qom: Esra Publishing. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2009c). *The breeze of thought*. (Vol. 3). S. M. Sadeghi (Ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2010a). *Tasnim: Tafsīr-i Qur'ān-i karīm* [Tasnim: Exegesis of the Holy Quran]. (Vol. 20). Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2010b). *Islam and international relations*. Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2019). *Tafsīr-i tasnīm* [Tasnim exegesis]. (Vol. 10; 6th ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2020). *Tafsīr-i tasnīm* [Tasnim exegesis]. (Vol. 15; 7th ed.). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2022). *Tafsīr-i tasnīm* [Tasnim exegesis]. (Vol. 7). Qom: Esra. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (n.d.). *Right and duty in Islam*. Qom: Esra. [In Persian]

Javid, F. (2014). *Foundations of modern political thought*. Firoozmand (Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]

Khalili, R. (2015). Theoretical foundations of security in the Islamic Republic of Iran: Ontological, epistemological, and methodological developments. *Horizons of Security*, (26), pp. 25–50. [In Persian]

Lakzaee, N. (2011). Security from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli. *Esra*, no. 7. [In Persian]

Lakzaee, N. (2012). Security implications of Ayatollah Javadi Amoli's anthropology. *Esra*, no. 9, pp. 13–45. [In Persian]

Lakzaee, N. (2014). An examination of the ethical dimensions of international security from the perspective of 'Allameh Javadi Amoli. *Revelatory Ethics*, 3(1), pp. 5–35. [In Persian]

Lakzaee, N. (2015a). Typology of security studies in Islamic sciences. *Strategic Studies*, no. 70, pp. 7–22. [In Persian]

Lakzaee, N. (2015b). The transcendent security school with a view to Imam Khomeini's thought. *Ethics of Security*, no. 26, pp. 51–75. [In Persian]

Majlisī, M. (n.d.). *Bihār al-anwār* [Oceans of lights]. (Vol. 81). Qom: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]

Morgenthau, H. (2014). *Politics among nations: The struggle for power and peace*. M. Mohammadi (Trans.). Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]

Nasri Ashrafi, J. (2020). *Encyclopedia of Tabarestan and Mazandaran*. (Vol. 3). Tehran: Ney Publishing. [In Persian]

Nourmohammadi, M. (2015). Rethinking critical security theories. *Global Politics*, 4(1), pp. 135–155. [In Persian]

Palmer, R. (2011). *The science of hermeneutics*. M. S. Hanaei Kashani (Trans.). Tehran: Hermes Publishing. [In Persian]

Poostinchi, Z. (2013). Strategic norms and the process of organizing global security. *International Politics*, 2(1), pp. 65–94. [In Persian]

Skinner, K. (2014). *Fundamentals of political science*. M. Majidi (Trans.). Tehran: Farhang-e Jāvid. [In Persian]

Skinner, Q. (2002). *Visions of politics: Regarding method* (Vol. 1). Cambridge University Press.

Thies, B., et al. (2004). *Theories of international relations*. A. R. Tayyeb (Trans.). Tehran: Qumes. [In Persian]

Vosoughi, S., & Sheykhoun, A. (2012). The perspective of international relations theories on information transformation and its impact on the concept of security. *Political and International Approaches*, no. 30. [In Persian]

Waltz, K. (2013). *Theory of international politics*. A. R. Tayyeb (Trans.). Tehran: Qumes Publishing. [In Persian]

Waltz, K. N. (1979). *Theory of international politics*. Addison-Wesley.

Yazdanpanah Lamuki, T. (2008). *History of ancient Mazandaran*. (Vol. 3). Tehran: Cheshmeh Publishing. [In Persian]

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

Legal Imbalances in the Constitution of the Islamic Republic of Iran: A Critical Analysis of Linguistic and Conceptual Structure

Seyyed Gholamreza Mousavi

Assistant Professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. gholamrezamousavi1348@gmail.com

Abstract

This article aims to provide a critical analysis of the legal imbalances in the Constitution of the Islamic Republic of Iran, focusing on the structural, linguistic, and conceptual challenges of its articles. The hypothesis of the article is that part of the challenges of interpretability, legislative inefficiency, and institutional conflict in the governance system of the Islamic Republic of Iran are rooted in the formal and conceptual weaknesses of the constitutional text. Unlike previous research that has mostly emphasized well-known ambiguities or executive deficiencies, this study seeks to identify less well-known weaknesses that have not been addressed in legal texts, such as the overlapping of articles, conceptual inconsistency, unnecessary details, lack of a unified writing procedure, insufficient precision in the use of vocabulary, articles lacking added value, and functional ambiguities, and to provide corrective solutions appropriate to the framework of the existing structure for them. The present study seeks to answer two general questions: 1. What ambiguities and deficiencies can be identified in the language, writing, and structure of the articles of the Constitution? 2. Which articles of the Constitution have formal, conceptual, foundational, or content-related problems or challenges? The central issue is that part of the inefficiencies of the governance system is rooted in the internal quality of the constitutional text; a text that, as the highest legal document, should possess transparency, coherence, and guidance capability, but in practice faces shortcomings that fuel contradictory interpretations, interpretive gaps between institutions, and a decline in public trust. This research was conducted using a descriptive-analytical method and a mixed theoretical framework: on the one hand, Lon Fuller's "internal morality of law" (including eight principles of generality, promulgation, prospectivity, clarity, coherence, possibility of compliance, relative constancy, and congruence of official action with law) has been used as a criterion for coding deficiencies and distinguishing between linguistic, structural, or conceptual reforms. On the other hand, Richard Albert's theory of "levels of constitutional change" (including three levels of amendment, rewriting, and transformation

Cite this article: Mousavi, S.G. (2025). Legal Imbalances in the Constitution of the Islamic Republic of Iran: A Critical Analysis of Linguistic and Conceptual Structure. *Political science*, 28(4), p. 55-84.
https://doi.org/10.22081/psq.2025.73200.3062

Received: 2025-05-04
Revised: 2025-06-30
Accepted: 2025-08-01
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

of identity) has made it possible to categorize reform proposals without departing from the fundamental immutable principles (Islamicity, republicanism, and the Guardianship of the Jurist). Data were collected from the text of the Constitution and its authoritative interpretations and were examined through structural and linguistic content analysis.

A detailed examination of the constitutional text revealed the existence of eight types of imbalances or structural and content-related deficiencies: (1) overlapping of articles (such as repetition of themes of justice, military training, employment, supervision of the Parliament Speaker, and the Administrative Justice Court); (2) inconsistency between articles (such as the duality of "conformity with Islamic standards" versus "non-contradiction with the rulings of Islam" in the duties of the Guardian Council); (3) unnecessary detail (from numerical qualifications such as "24 hours" and "270 people" to specifying the location of the Supreme Audit Court and Friday as the day for elections); (4) lack of a unified writing procedure (differences in formulating the duties of the branches of government, imbalance in explaining the Army and the IRGC, inconsistency in citing Quranic verses and the condition of "being of Iranian origin"); (5) inconsistent use of terms with the same meanings (dual use of "government" to mean the political system and the executive branch); (6) lack of precision in the use of terms ("Islamic government," "public treasury," "basis of the Islamic Republic," "contrary to right/justice," "proper conduct of affairs"); (7) some articles lacking value (such as official declaration of candidacy, the dissolved supervisory council for presidential elections, and general statements such as the "ideological and popular nature of the Army"); (8) vagueness in the drafting of the law (functional gaps in the accountability of the President, mutual responsibility of ministers, supervision of the Leader's assets, complaints against the Parliament, permission to use military equipment, etc.).

From Fuller's perspective, these deficiencies distort the principles of clarity, coherence, possibility of compliance, and generality of law. From Albert's perspective, most reform proposals fall into the level of "amendment" (eliminating redundant qualifications, standardizing terminology) and "rewriting" (rearranging articles to resolve functional ambiguities), and none require identity transformation. The Constitution of the Islamic Republic of Iran, despite its valuable theoretical innovations in combining Islamicity and republicanism, faces numerous legal imbalances in terms of its internal quality of writing and structure, which have affected its efficiency, transparency, and coherence. The strategy proposed in this article is a scientific and targeted revision through the procedure set forth in Article 177, with the participation of legal experts and with priority given to reductive amendments (eliminating overlaps and redundant details) and progressive amendments (rewriting ambiguous articles and establishing clear supervisory mechanisms). Such a revision, without altering the immutable core of identity (Islamicity, republicanism, Guardianship of the Jurist), both remains faithful to the internal morality of law (clarity, coherence, possibility of compliance) and can strengthen public trust, consolidate the balance of powers, and enhance governance capacity to face future developments. The ultimate outcome is achieving a more efficient constitution as a dynamic and reliable regulator for social justice and national development.

Keywords: Legal imbalance; Constitution; internal morality of law; levels of constitutional change; structural and conceptual analysis; constitutional amendment.

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

ناترازی حقوقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: تحلیلی انتقادی بر ساختار زبانی و مفهومی

سید غلامرضا موسوی

استادیار، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران. gholamrezamousavi1348@gmail.com

چکیده

این مقاله با هدف تحلیل انتقادی ناترازی‌های حقوقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تمرکز بر چالش‌های ساختاری، زبانی و مفهومی اصول آن تدوین شده است. فرضیه مقاله آن است که بخشی از چالش‌های تفسیرپذیری، ناکارامدی تقنینی و تعارض نهادی در نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران، در ضعف‌های صوری و مفهومی متن قانون اساسی ریشه دارد. بر خلاف پژوهش‌های پیشین که بیشتر بر ابهامات مشهور یا نارسایی‌های اجرایی تأکید داشته‌اند، این مطالعه می‌کوشد نقاط ضعف کمترشناخته‌شده‌ای که در متون حقوقی به آنها پرداخته نشده‌اند، همچون هم‌پوشانی اصول، تهافت مفهومی، تفصیل‌های غیرضروری، نبود رویهٔ واحد در نگارش، دقت ناکافی در کاربست واژگان، ارزش افزوده نداشتن برخی اصول و اجمال‌های کارکردی را شناسایی و برای آنها راهکارهای اصلاحی متناسب با چارچوب ساختار موجود ارائه دهد. پژوهش حاضر در پی پاسخ به دو پرسش کلی است: ۱. چه ابهامات و نارسایی‌هایی در حوزهٔ زبان، نگارش و ساختار اصول قانون اساسی قابل شناسایی است؟ ۲. کدام‌یک از اصول قانون اساسی دارای اشکالات یا چالش‌های مفهومی، مبنایی یا محتوایی‌اند؟ مسئله کانونی آن است که بخشی از ناکارامدی‌های نظام حکمرانی در کیفیت درونی متن قانون اساسی ریشه دارد؛ متنی که باید به عنوان عالی‌ترین سند حقوقی، از شفافیت، انسجام و قابلیت هدایتگری برخوردار باشد، اما در عمل با کاستی‌هایی مواجه است که برداشت‌های متناقض، شکاف تفسیری میان نهادها و کاهش اعتماد عمومی را دامن می‌زند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از چارچوب نظری ترکیبی انجام شده است: از یک سو «اخلاق درونی قانون» لان فولر (شامل هشت اصلِ عمومیت، انتشار، آینده‌نگری، وضوح، انسجام، امکان تبعیت، ثبات نسبی و انطباق عمل مقامات با قانون) به عنوان معیاری برای کدگذاری نارسایی‌ها و تمییز میان اصلاحات زبانی، ساختاری یا مفهومی به کار رفته است. از سوی دیگر نظریهٔ «سطوح تغییر در قانون اساسی» ریچارد آلبرت (شامل سه سطح اصلاح، بازنویسی و دگرگونی هویتی) امکان دسته‌بندی پیشنهادهای اصلاحی را بدون خروج از اصول تغییرناپذیر بنیادین (اسلامیت، جمهوریت و ولایت فقیه) فراهم ساخته است. داده‌ها از متن قانون اساسی و تفسیرهای معتبر آن گردآوری و به صورت تحلیل محتوای ساختاری و زبانی بررسی شده‌اند. بررسی دقیق متن قانون اساسی وجود هشت نوع ناترازی یا کاستی ساختاری و محتوایی را آشکار ساخت: (۱) هم‌پوشانی اصول (مانند تکرار مضامین عدالت، آموزش نظامی، شغل،

استناد به این مقاله: موسوی، سید غلامرضا (۱۴۰۴). ناترازی حقوقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: تحلیلی انتقادی بر ساختار زبانی و مفهومی. *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۵۵-۸۴. https://doi.org/10.22081/psq.2025.73200.3062

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۴ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۴/۰۹ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۵/۱۰ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

نظارت رئیس مجلس و دیوان عدالت اداری)؛ (۲) تهافت میان اصول (مانند دوگانگی «مطابقت با موازین اسلامی» در برابر «عدم مغایرت با احکام اسلام» در وظایف شورای نگهبان)؛ (۳) تفصیل غیرضروری (از قیدهای عددی همچون «۲۴ ساعت» و «۲۷۰ نفر» تا تعیین مرکز دیوان محاسبات و روز جمعه برای انتخابات)؛ (۴) نبود رویهٔ واحد در نگارش (تفاوت در تنظیم وظایف قوا، توازن‌نداشتن در تبیین ارتش و سپاه، ناهماهنگی در استناد به آیات قرآن و شرط «ایرانی‌الأصل‌بودن»)؛ (۵) استفاده‌نکردن از واژه‌ها با معانی یکسان (کاربرد دوگانهٔ «دولت» به معنای نظام سیاسی و قوه مجریه)؛ (۶) نبود دقت در کاربست واژه‌ها («حکومت اسلامی»، «بیت‌المال»، «اساس جمهوری اسلامی»، «بر خلاف حق»، «حسن جریان امور»)؛ (۷) ارزشمندنبودن بعضی اصول (مانند اعلام رسمی نامزدی، انجمن نظارت بر انتخابات ریاست‌جمهوری منحل‌شده و گزاره‌های کلی «مکتبی و مردمی‌بودن ارتش»)؛ (۸) اجمال در نگارش قانون (خلأهای کارکردی در پاسخ‌گویی رئیس‌جمهور، مسئولیت متقابل وزرا، نظارت بر دارایی رهبری، شکایت از مجلس، مجوز استفاده از تجهیزات ارتش و غیره). از منظر فولر، این نارسایی‌ها اصول وضوح، انسجام، امکان تبعیت و عام‌بودن قانون را مخدوش ساخته‌اند. از منظر آلبرت، بیشتر پیشنهادهای اصلاحی در سطح «اصلاح» (حذف قیود زائد، یکسان‌سازی اصطلاحات) و «بازنویسی» (بازآرایی اصول برای رفع اجمال‌های کارکردی) قرار می‌گیرند و هیچ‌کدام مستلزم دگرگونی هویتی نیستند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به‌رغم ابتکارات نظری ارزشمند در تلفیق اسلامیت و جمهوریت، از نظر کیفیت درونیِ نگارش و ساختار با ناترازی‌های حقوقی متعددی مواجه است که بر کارامدی، شفافیت و انسجام آن تأثیر نهاده است. راهبرد پیشنهادی این مقاله، بازنگری علمی و هدفمند از مسیر مقرر در اصل ۱۷۷، با مشارکت نخبگان حقوقی و با اولویت اصلاحات تقلیلی (حذف هم‌پوشانی‌ها و تفصیل‌های زائد) و ارتقایی (بازنویسی اصول مبهم و تعیین سازوکارهای شفاف نظارتی) است. چنین بازنگری، بدون دست‌بردن در هستهٔ تغییرناپذیر هویتی (اسلامیت، جمهوریت، ولایت فقیه)، هم به اخلاق درونی قانون (وضوح، انسجام، قابلیت تبعیت) وفادار می‌ماند و هم می‌تواند اعتماد عمومی را تقویت، توازن قوا را مستحکم و ظرفیت حکمرانی را برای مواجهه با تحولات آینده افزایش دهد. نتیجه نهایی دستیابی به قانون اساسیِ کارامدتر به مثابه تنظیم‌گری پویا و قابل اتکا برای عدالت اجتماعی و پیشرفت ملی است.

کلیدواژه‌ها: ناترازی حقوقی، قانون اساسی، اخلاق درونی قانون، سطوح تغییر در قانون اساسی، تحلیل ساختاری و مفهومی، اصلاح قانون اساسی.

۱. مقدمه

قانون اساسی هر نظام سیاسی، عالی‌ترین سند حقوقی و میثاق ملی است که چارچوب‌های بنیادین قدرت، حقوق و آزادی‌های شهروندان و اصول کلی حاکم بر جامعه را تبیین می‌کند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، قانون اساسی جمهوری اسلامی با هدف تلفیق دو رکن بنیادین «اسلامیت» و «جمهوریت» در ساختار حکمرانی، تدوین و تصویب شد. این سند حقوقی، در زمان خود، گامی نوآورانه در جهت نهادینه‌سازی اصول شریعت اسلامی، ارزش‌های انقلابی و مشارکت عمومی در ساختار قدرت به شمار می‌رفت؛ با این حال اسناد بنیادین، اسنادی زنده و پویا هستند که باید بتوانند خود را با تحولات زمانه تطبیق دهند. با گذشت بیش از چهار دهه از تصویب آن، تحولات گسترده در عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و فناورانه کشور، ضرورت بازاندیشی در برخی از اصول و ساختارهای آن را نمایان ساخته است. این ضرورت، صرفاً یک دغدغهٔ آکادمیک نیست، بلکه در بیان برخی از صاحب‌نظران و مسئولان نظام نیز بازتاب یافته است. دکتر ابوالفضل قاضی شریعت‌پناهی با تأکید بر ماهیت هنجاری و تاریخی قوانین اساسی، یادآور می‌شود که این قوانین نمی‌توانند داعیهٔ دوام ابدی داشته باشند و باید در مواجهه با تحولات روز، مورد بازنگری عقلانی قرار گیرند (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۷۸؛ روحانی، ۱۳۹۹). با اشاره به نبود فهم مشترک میان ارکان حکومت، این شکاف را عاملی بازدارنده در هماهنگی نهادی دانسته است. ناطق نوری (۱۳۹۵) نیز ضعف قانون اساسی در تضمین عدالت اجتماعی را زمینه‌ساز کاهش اعتماد عمومی می‌داند و باهنر (۱۳۹۷) بر لزوم بازنگری در وظایف و اختیارات نهادهای مختلف تأکید می‌کند. این زمینه‌سازی تاریخی و گفتمانی نشان می‌دهد که قانون اساسی ما در بستر تغییرات نوظهور، با چالش‌هایی مواجه شده که نیازمند بررسی مجدد است. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی و تحلیل چالش‌های ساختاری، زبانی و مفهومی در متن قانون اساسی است؛ چالش‌هایی که تاکنون در ادبیات پژوهشی توجه جدی بدان نشده است. بر خلاف تمرکز اغلب مطالعات پیشین بر نارسایی‌های اجرایی یا ابهامات مفهومی مشهور (مانند حدود اختیارات نهادها)، این مقاله بر نقاط ضعف کمتر شناخته‌شده در ساختار متنی اصول تمرکز دارد؛ از جمله ناسازواری واژگان، نبود وحدت رویه در نگارش، تفصیل‌های غیرضروری و حتی وجود اصولی با محتوای ضعیف یا زائد. در این راستا، تحلیل حاضر با بهره‌گیری از چارچوب نظری «اخلاق درونی قانون» نزد فولر و «سطوح تغییر در قانون اساسی» نزد آلبرت و بر پایهٔ روش تحلیلی- اسنادیِ متن قانون اساسی و تفسیرهای معتبر آن سامان یافته است تا امکان ارزیابی روشمند کیفیت زبانی و قابلیت اصلاح‌پذیری اصول فراهم شود. اهمیت این مسئله در آن است که قانون اساسی به عنوان بالاترین سند حقوقی و سیاسی کشور، نه‌تنها باید کارکرد تنظیم‌گرایانهٔ خود را در نظام حکمرانی حفظ کند، بلکه لازم است بتواند با مفاهیم دقیق و زبانی منسجم، مراد جدی خود را بیان کند. عدم بازنگری در محتوای این سند می‌تواند به افزایش برداشت‌های متناقض،

شکاف تفسیری میان نهادها و درنهایت کاهش اعتماد عمومی نسبت به نظام حکمرانی بینجامد. برعکس، بازنگری علمی و منطقی در این متن، امکان اصلاح و ارتقای آن را در جهت حکمرانی اثربخش‌تر فراهم می‌سازد؛ بر این اساس هدف اصلی این مقاله، تحلیل انتقادی محتوای اصول قانون اساسی از منظر چالش‌های زبانی و مفهومی و ارائهٔ پیشنهادهای اصلاحی است. این پژوهش دو پرسش کلی را دنبال می‌کند:

۱) چه ابهامات و نارسایی‌هایی در حوزهٔ زبان، نگارش و ساختار اصول قانون اساسی قابل شناسایی است؟

۲) کدام‌یک از اصول قانون اساسی دارای اشکالات یا چالش‌های مفهومی، مبنایی یا محتوایی‌اند؟ این مقاله با وفاداری کامل به اصول بنیادین و تغییرناپذیر قانون اساسی؛ مانند اسلامیت، جمهوریت و ولایت فقیه، تلاش می‌کند تا با بازخوانی نقادانهٔ متن و با اتکا به معیارهای اخلاق درونی قانون و تمایز سطوح مختلف اصلاح و بازنگری در قانون اساسی، زمینه‌هایی برای ارتقای کارامدی و شفافیت حقوقی در چارچوب ساختار موجود فراهم آورد.

۲. چارچوب نظری و روش تحقیق

چارچوب نظری تحلیل، بر دو بنیان اصلی استوار است: یک- اخلاق درونی قانون از منظر فولر؛ دو- نظریهٔ سطوح تغییر در قانون اساسی از منظر آلبرت.

۲-۱. اخلاق درونی قانون (فولر)

فولر در نظریهٔ خود هشت اصل را به عنوان «اخلاقیات درونی قانون» بر می‌شمرد (بیکس، ۱۳۸۹) که درواقع ترجمان اصول بنیادین حاکمیت قانون‌اند. این اصول معیاری برای سنجش کیفیت قانون‌گذاری و نیز فهم نارسایی‌های قانون اساسی به دست می‌دهند:

۱) عام‌بودن قانون؛ قواعد حقوقی باید جنبه عام داشته، از خصلت راهنمایی رفتاری برخوردار باشند، نه صرفاً مدیریت موردی.

۲) انتشار قانون؛ قوانین باید منتشر شوند و به اطلاع ذی‌نفعان برسند؛ زیرا هدایت رفتار بدون آگاهی شهروندان ممکن نیست.

۳) آینده‌نگری قانون؛ قوانین باید ناظر بر آینده باشند و عطف بماسبق نشوند، مگر در موارد استثنایی و عادلانه.

۴) وضوح قانون؛ قواعد باید روشن و قابل فهم باشند تا بتوانند هدایت‌کنندهٔ رفتار باشند.

۵) انسجام و عدم تناقض؛ قوانین متناقض، هدایت‌پذیری را مختل کرده، کارکرد حقوقی را از میان می‌برند.

۶) امکان تبعیت؛ قوانین نباید تکالیف غیرممکن و مالایطاق بر عهده افراد گذارند.

۷) ثبات نسبی؛ تغییر مکرر قوانین موجب بی‌اعتمادی و ناپایداری در نظام حقوقی می‌شود.

۸) انطباق عمل مقامات با قانون؛ اجرای صحیح و منطبق با متن توسط کارگزاران شرط تحقق اخلاق درونی قانون است.

در این پژوهش، این اصول همچون معیاری برای کدگذاری نارسایی‌ها و تمییز میان اصلاحات زبانی، ساختاری یا مفهومی قانون اساسی به کار می‌روند.

۲-۲. سطوح تغییر در قانون اساسی (آلبرت)

ریچارد آلبرت در تحلیل‌های خود سه سطح (مرادخانی، ۱۴۰۰) تغییر در قانون اساسی را متمایز می‌سازد:

۱) اصلاح:[1] تغییرات محدود و درون‌ساختاری که به هستهٔ هویتی قانون آسیبی نمی‌زنند.

۲) بازنویس:[2] تغییرات گسترده‌تر که ساختارهایی را دگرگون می‌سازند، اما همچنان در چارچوب هویتی موجود باقی می‌مانند.

۳) دگرگونی هویتی:[3] تغییراتی که اصول بنیادین و هویت حقوقی سیاسی را برهم می‌زنند و نظم نوینی را تأسیس می‌کنند (آلبرت، ۱۴۰۲).

این چارچوب امکان می‌دهد تا میان سه سطح اصلاحات پیشنهادی در پژوهش (ارتقایی، تقلیلی و ویرایشی) و سه سطح تغییرات آلبرت ارتباط برقرار شود:

۱) اصلاحات ویرایشی و تقلیلی غالباً در سطح (اصلاح) قرار می‌گیرند.

۲) اصلاحات ارتقایی می‌توانند در سطح (بازنویسی) تفسیر شوند، مشروط بر آنکه از مرز هویتی عبور نکنند.

۳) ورود به حوزهٔ دگرگونی هویتی در سطح (بازنگری) مانند (تغییر در اصول اسلامیت، جمهوریت یا ولایت فقیه که در اصل ۱۷۷ تغییرناپذیر اعلام شده‌اند)، خارج از مشروعیت حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران تلقی می‌شود.

۴) بر این اساس اولاً «اصلاح» دامنهٔ جزئی و محدودی دارد و به گونه‌ای است که بنیادهای نظم حقوقی را دگرگون نمی‌نماید، اما بازنگری مستلزم و متضمن چنین دگرگونی اساسی و بنیادین است؛ ثانیاً بازنگری از تشریفات و الزامات بیشتری تبعیت می‌کند و نتایج آن نیز پس از حصول شرایط سخت‌تر لازم الاجرا و واجد اعتبار حقوقی خواهد شد. با ترکیب این دو نظریهٔ فولر و آلبرت، پژوهش حاضر هم از منظر کیفیات درونی متن قانون و هم از منظر سطوح و مرزهای تغییرپذیری قانون اساسی به تحلیل می‌پردازد.

1. Amendment
2. Revision
3. Constitutional Dismemberment

روش پژوهش مقاله توصیفی-تحلیلی است؛ بر این اساس روش پژوهش مبتنی بر توصیف و تحلیل محتوای ساختاری و زبانی اصول قانون اساسی است.

۳. تحلیل ناترازی‌های حقوقی در متن قانون اساسی

بررسی دقیق متن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، وجود هشت نوع ناترازی یا کاستی ساختاری و محتوایی را آشکار می‌سازد که در ادامه به‌تفصیل تحلیل می‌شوند. نگارنده در این مقاله تنها به بیان برخی از مصادیق این ناترازی‌های حقوقی بسنده کرده، تفصیل آن را به فرصتی دیگر موکول می‌کند. اصلاحات پیشنهادی نیز یکی از انواع اصلاح ارتقایی (بازنویسی) و تقلیلی خواهد بود.

۳-۱. هم‌پوشانی اصول

یکی از معضلات قانون‌نویسی، تکرار مضامین واحد با عبارت‌های مختلف است که موجب افزایش مواد قانونی و کاهش دقت متن می‌شود. این هم‌پوشانی در قانون اساسی ایران در موارد متعددی قابل مشاهده است.

مورد اول: عدالت و رفع تبعیض (بند ۹ و ۱۴ اصل ۳ در برابر اصول ۱۹ و ۲۰)

بند ۹ اصل ۳ بر «رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی» تأکید دارد که ناظر بر عدالت توزیعی است. بند ۱۴ همان اصل، «تأمین حقوق همه‌جانبه افراد ... و تساوی عموم در برابر قانون» را مطرح می‌کند که به عدالت حقوقی اشاره دارد. این دو بند با اصول ۱۹ و ۲۰ که بر برابری قومی و جنسیتی تأکید دارند، هم‌پوشانی از نوع «عموم و خصوص من وجه» دارند. وجه اشتراک آنها تأکید بر حق برابر است، اما هر یک وجوه افتراقی نیز دارند. این تکرار و پراکندگی موجب عدم انسجام مفهومی شده است.

پیشنهاد اصلاح ارتقایی: برای رفع این هم‌پوشانی، می‌توان این اصول را در یک بند جامع ادغام کرد:

> رفع تبعیضات ناروا و ایجاد زمینه‌های عادلانه برای دسترسی همگان به حقوق و امکانات، اعم از مادی و معنوی، از طریق تأمین عدالت اجتماعی و استقرار امنیت قضایی، به‌گونه‌ای که تمامی افراد جامعه، اعم از زن و مرد در برابر قانون مساوی بوده و از حقوق اساسی خود در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و حقوقی بهره‌مند باشند.

مورد دوم: آموزش نظامی (بند ۱۱ اصل ۳ در برابر اصل ۱۵۱)

بند ۱۱ اصل سوم «تقویت بنیهٔ دفاع ملی از طریق آموزش نظامی برای همه» را از وظایف دولت می‌داند. اصل ۱۵۱ نیز به‌تفصیل دولت را به فراهم‌سازی برنامه و امکانات آموزش نظامی برای همه افراد موظف می‌کند. مضمون این دو اصل تقریباً یکسان است و وجود بند ۱۱ در اصل سوم، با توجه به وجود

اصل مستقل ۱۵۱، غیرضروری به نظر می‌رسد.

پیشنهاد اصلاح تقلیلی: حذف بند ۱۱ از اصل سوم و اکتفا به اصل ۱۵۱ که به صورت جامع به موضوع پرداخته است.

مورد سوم: آموزش و پرورش رایگان (بند ۱۱ اصل ۳ با اصل ۱۵۱)

بند ۳ اصل ۳، دولت را به «به‌کارگیری همه امکانات» برای تحقق آموزش و پرورش رایگان در همه سطوح فرا می‌خواند (بیانی عام و راهبردی). در مقابل، اصل ۳۰ با لحنی صریح و اجرایی، دولت را به تأمین آموزش رایگان «تا پایان متوسطه» مکلف می‌کند و دربارهٔ آموزش عالی، توسعهٔ رایگان را تا «حدّ خودکفایی کشور» مقید می‌سازد (بیانی خاص و محدودتر).

بنابراین نسبت این دو «عموم و خصوص مطلق» است: بند ۳ اصل ۳ حکم کلیِ سیاستی را ارائه می‌دهد و اصل ۳۰ به منزلهٔ مصداق خاص، حدود الزام عملی را مشخص می‌کند؛ الزام قطعی تا پایان متوسطه و توسعهٔ مشروط در آموزش عالی.

مورد چهارم: شغل افراد (بند ۲ و ۴ اصل ۴۳ با اصل ۲۸)

اصل ۲۸ بر حق انتخاب شغل با قیود عدم مخالفت با اسلام، مصالح عمومی و حقوق دیگران و تکلیف دولت به فراهم‌سازی امکان اشتغال و برابری فرصت‌ها تأکید می‌کند. در اصل ۴۳ نیز بند ۴ آزادی انتخاب شغل و منع اجبار به کار معیّن و بهره‌کشی را تصریح می‌کند و بند ۲ تأمین شرایط و امکانات کار برای همه تا دستیابی به اشتغال کامل و دراختیارگذاشتن وسایل کار برای افرادِ قادر به کار، اما بی‌وسیله را مقرر می‌دارد؛ بدین ترتیب میان فراز نخست اصل ۲۸ و بند ۴ اصل ۴۳ و نیز میان فراز دوم اصل ۲۸ و بند ۲ اصل ۴۳، هم‌پوشانی کامل مفهومی و مصداقی برقرار است؛ محتوای واحدی یک‌بار در فصل حقوق فردی اجتماعی و بار دیگر در چارچوب سیاست‌های اقتصادی تکرار شده است. این تکرار هرچند اهمیت حق شغل و تکالیف دولت را برجسته می‌سازد، از منظر ساختار حقوقی می‌تواند به تورّم متنی و ابهام در تعیین دقیق ضمانت‌های اجرایی بینجامد.

مورد پنجم: اضرار به غیر

۱) اصل ۴۰ قاعده‌ای عام و بنیادین می‌گذارد: هیچ‌کس نمی‌تواند از اعمال حق خود برای اضرار به غیریا تجاوز به منافع عمومی استفاده کند. بند ۵ اصل ۴۳ همین منع را به طور خاص در عرصهٔ اقتصاد صورت‌بندی می‌کند و در کنار آن مصادیقی همچون انحصار، احتکار، ربا و دیگر معاملات باطل و حرام را ممنوع می‌شمارد. نسبت این دو «عموم و خصوص مطلق» و از سنخ تکمیلی است: اصل ۴۰ قاعدهٔ کلان مشروعیت اعمال حقوق را تعیین می‌کند و بند ۵ اصل ۴۳ آن را در روابط و معاملات اقتصادی اجرایی و مصداق‌یابی می‌کند؛ بی‌آنکه تکرار یا تعارضی پدید آید. می‌توان پیشنهاد ارتقایی زیر را برای بازنویسی بند ۵ اصل ۴۳ مطرح کرد:

منع اضرار به غیر- به‌ویژه در حوزهٔ معاملات اقتصادی - و ممنوعیت انحصار، احتکار، ربا و سایر معاملات باطل و حرام.

مورد ششم: نظارت رئیس مجلس (اصل ۸۵ و اصل ۱۳۸)

اصل ۸۵ ناظر به تفویض موقت و مشروط اختیارات قانون‌گذاری به کمیسیون‌ها یا دولت است و در انتها به طور خاص نظارت رئیس مجلس بر مصوبات دولت را در همان چارچوب گوشزد می‌کند؛ درحالی‌که اصل ۱۳۸، وظیفهٔ نظارتی رئیس مجلس بر مصوبات دولت را به صورت عام و فراگیر تبیین می‌کند؛ بنابراین هم‌پوشانیِ میان آن دو از جنس «جزء و کل» (عموم و خصوص مطلق) است: اشاره اصل ۸۵ جزئی از صلاحیت عام مقرر در اصل ۱۳۸ به شمار می‌آید. برای رفع تکرار و افزایش انسجام، پیشنهاد می‌شود متن اصل ۸۵ صرفاً بر «تفویض اختیارات و شرایط آن» متمرکز شود و هرگونه حکم مربوط به نظارت رئیس مجلس بر مصوبات دولت با ارجاع صریح به اصل ۱۳۸ سامان یابد تا همهٔ وظایف نظارتی در یک اصل واحد تجمیع و شفاف شود.

مورد هفتم: نظارت بر انتخابات ریاست جمهوری (اصل ۹۹ و ۱۱۸)

اصل ۹۹ به صورت کامل و صریح، نظارت بر انتخابات ریاست‌جمهوری را بر عهدهٔ شورای نگهبان می‌گذارد. بخش نخست اصل ۱۱۸ نیز همین مضمون را تکرار می‌کند و ارزش افزوده‌ای بر اصل ۹۹ ندارد؛ ازاین‌رو می‌توان برای پرهیز از تکرار، این بخش را حذف و به تصریح اصل ۹۹ بسنده کرد.

مورد هشتم: حمایت از مستضعفان جهان (اصل بند ۱۶ اصل ۳ با اصل ۱۵۴)

بند ۱۶ اصل ۳، دولت را در مقام «تکلیف اجراییِ سیاست خارجی» ملزم می‌کند سیاست را بر معیارهای اسلامی، تعهد برادرانه به همهٔ مسلمانان و حمایت از مستضعفان سامان دهد. اصل ۱۵۴، «جهت‌گیری آرمانی و راهبردیِ کل نظام» را ترسیم می‌کند، سعادت بشر، حمایت از مبارزهٔ حق‌طلبانه مستضعفانِ جهان اعم از مسلمان و غیرمسلمان با قید عدم مداخله در امور داخلی کشورها. برای رفع هم‌پوشانی ناسازگار و افزایش انسجام، پیشنهاد می‌شود بند ۱۶ با ارجاع صریح به چارچوب اصل ۱۵۴ بازنویسی شود تا ضمن حفظ تعهدات اسلامی و حمایت از مستضعفان، قیود «حق‌طلبی» و «عدم مداخله» نیز به عنوان اصول حاکم بر سیاست خارجی تصریح گردد.

مورد نهم: وظایف دیوان عدالت اداری (اصل ۱۷۰ و ۱۷۳)

اصل ۱۷۰ دو نکته دارد: یک- تکلیف قضات به خودداری از اجرای تصویب‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های مخالف قانون یا شرع؛ دو- اعطای حق به «همه اشخاص» برای درخواست ابطال مقررات مزبور نزد دیوان عدالت اداری؛ اما اصل ۱۷۳ دیوان عدالت اداری را برای رسیدگی به شکایات و تظلمات «افراد ذی‌نفع و متضرر» از واحدها، مأموران و آیین‌نامه‌های دولتی تأسیس می‌کند و بر احقاق حقوق فردی تمرکز دارد (هاشمی، ۱۳۷۴، ج. ۲، ص. ۴۴۰). تفاوت لحن دو اصل باعث شده دیوان، از یک‌سو دارای

صلاحیت عام برای ابطال مقررات به درخواست هر فرد (بر مبنای اصل ۱۷۰) و از سوی دیگر مقید به رسیدگی به شکایات ذی‌نفعان (طبق اصل ۱۷۳) تلقی شود که منشأ ابهام در حدود صلاحیت است. برای رفع ناهماهنگی، پیشنهاد می‌شود حق «درخواست ابطال توسط هر فرد» از اصل ۱۷۰ حذف و به انتهای اصل ۱۷۳ منتقل گردد تا اصل ۱۷۰ صرفاً ناظر به تکلیف قضات باشد و اصل ۱۷۳، به عنوان اصل مادر، صلاحیت‌های دیوان را یکپارچه و شفاف بیان کند.

جدول ۱ – ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
اول	هم‌پوشانی اصول	عدالت و رفع تبعیض	بند پنجم	بازنویسی
		آموزش نظامی	بند پنجم	اصلاح
		آموزش و پرورش رایگان	بند یکم	بازنویسی
		شغل افراد	بند پنجم	بازنویسی
		اضرار به غیر	بند پنجم	بازنویسی
		نظارت رئیس مجلس	بند پنجم	بازنویسی
		نظارت بر انتخابات ریاست جمهوری	بند پنجم	بازنویسی
		حمایت از مستضعفان جهان	بند پنجم	بازنویسی
		وظایف دیوان عدالت اداری	بند یکم و پنجم	بازنویسی

۳-۲. تهافت میان اصول

وجود تنافی یا ناسازگاری مفهومی میان برخی اصول، به تفسیرهای چندگانه و تعارض نهادی دامن می‌زند. به بیانی وجود اصطلاح‌های ناهماهنگ در اصول مرتبط با نظارت شرعی بر مصوبات مجلس شورای اسلامی، زمینه‌ساز ابهام‌های حقوقی و تفسیرهای موسع یا متناقض شده است (شعبانی، ۱۳۷۴، ص.۳۶؛ مدنی، ۱۳۶۵، ج. ۱، ص.۱۲۲)؛ برای نمونه دو اصل ۴ و ۹۴ دربارهٔ وظایف شورای نگهبان، از اصطلاح «مطابقت با موازین اسلامی» استفاده می‌کنند که بار معنایی مثبت و ایجابی دارد و ناظر بر همسویی فعال با شریعت است. در مقابل، اصول ۷۲ و ۹۶ بر «عدم مغایرت با احکام اسلام» تأکید دارند که نگاهی سلبی و ناظر بر نبود تعارض است. این دوگانگی زبانی، دایرهٔ نظارت شورای نگهبان را دچار ابهام می‌کند و می‌تواند به برداشت‌های موسع یا مضیق از اختیارات این نهاد بینجامد. برای ایجاد وحدت رویه و بر اساس بند پنجم نظریهٔ فولر، پیشنهاد می‌شود در تمام اصول مرتبط، از عبارت واحد «عدم مغایرت با احکام اسلام» استفاده شود تا معیار نظارت به صورت شفاف و یکسان تعریف گردد.

جدول ۲ - ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
دوم	تهافت میان اصول	وظیفه شورای نگهبان	بند پنجم	بازنویسی

۳-۳. تفصیل غیرضروری

قانون اساسی باید به بیان اصول کلی و پایدار بپردازد و از ورود به جزئیات اجرایی و متغیرپرهیز کند. ورود به‌تفصیل، انعطاف‌پذیری نظام حقوقی را کاهش می‌دهد. به طور کلی قانون باید به گونه‌ای تدوین گردد که در عین گویابودن، از ورود در جزئیات مبرا باشد؛ و موارد قانونی جزئی به قانون عادی سپرده شود که در سپهر زمان تغییر آن نیز مشکل نباشد (صفار، ۱۳۷۱، ص.۱۱؛ مدنی، ۱۳۶۵، ص.۱۲۰).

مورد اول: قید زمانی ۲۴ ساعت در ارجاع پرونده (اصل ۳۲)

اصل ۳۲ مقرر می‌دارد که پس از بازداشت، حداکثر ظرف ۲۴ ساعت باید پرونده به مراجع قضایی ارسال شود. این قید زمانی دقیق، یک تفصیل اجرایی است که جایگاه آن در قوانین عادی (مانند قانون آیین دادرسی کیفری) است. شرایط متنوعی مانند نوع جرم، موقعیت جغرافیایی یا وضعیت بحرانی ممکن است رعایت این قید را دشوار یا غیرممکن سازد و تبدیل آن به یک اصل قانون اساسی، انعطاف‌پذیری نظام قضایی را کاهش می‌دهد.

پیشنهاد اصلاح تقلیلی: حذف قید «۲۴ ساعت» و جایگزینی آن با عبارت «در کوتاه‌ترین زمان ممکن» تا ضمن حفظ هدف اصلی اصل (صیانت از آزادی فردی)، انعطاف لازم برای قوانین عادی فراهم گردد.

مورد دوم: تعیین منابع تأمین اجتماعی (اصل ۲۹)

این اصل، منابع تأمین اجتماعی را «درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم» تعیین می‌کند. این تفصیل مالی، ساختار اقتصادی کشور را به صورت ثابت فرض می‌کند و ممکن است در آینده مانعی برای سیاست‌گذاری‌های نوآورانه (مانند ارائه خدمات رایگان در صورت رونق اقتصادی) شود.

پیشنهاد اصلاح تقلیلی: حذف بخش مربوط به تعیین منابع و واگذاری آن به قوانین عادی تا نظام رفاه اجتماعی بتواند بر اساس شرایط متغیرجامعه بازطراحی شود.

مورد سوم: تحصیل رایگان (اصل ۳۰)

اصل ۳۰ با تصریح به «رایگان»بودن آموزش، از سطح اصلِ بنیادین به سطح سیاست‌گذاری اجرایی و مالی فرو می‌افتد. «رایگان‌بودن» ابزار تحقق هدف کلان «دسترسی همگانی و عادلانه به آموزش» است، نه خودِ هدف؛ و با تغییر شرایط اقتصادی و الگوهای تأمین مالی (یارانهٔ هوشمند، کمک‌هزینه، مدل‌های ترکیبی) ممکن است نیاز به انعطاف باشد؛ بنابراین بهتر است متن اصل ۳۰ بر تعهد دولت به

فراهم‌سازی زیرساخت‌ها و دسترسی عمومی به آموزش تأکید کند و تعیین شیوه‌های اجرایی و مالی به قوانین عادی واگذار شود؛ بدین‌سان هم عدالت آموزشی حفظ می‌شود و هم دست سیاست‌گذار برای تنظیم پویاتر نظام آموزشی باز می‌ماند.

مورد چهارم: قیود اصل ۴۴

اصل ۴۴ ساختار سه‌گانهٔ اقتصاد ملی (دولتی، تعاونی، خصوصی) را مبنا قرار می‌دهد. اما درج قید «با برنامه‌ریزی منظم و صحیح» در متن اصل، از نظر فنیِ حقوق اساسی، تفصیل توضیحیِ فاقد بار حقوقی مستقل است؛ امری بدیهی و عقلانی در حکمرانی که به تصریح در قانون اساسی نیازی ندارد. باقی‌ماندن چنین توصیف‌های ارزشی، افزون بر ایجاد ناهمگونی زبانی میان اصول، انسجام سند را مخدوش می‌کند. پیشنهاد می‌شود در بازنگری، این قیدها حذف یا با تعبیرهای فنیِ الزام‌آور جایگزین شوند تا ایجاز، شفافیت و یکپارچگی متن قانون اساسی حفظ گردد.

مورد پنجم: قید (به موجب قانون)

تکرار قید «به موجب قانون» در اصول متعدد مانند ۵۱ (مالیات)، ۱۴۹ (ترفیع/ سلب درجه نظامیان)، ۳۲ (بازداشت) و ۳۳ (اخراج یا منع اقامت) تفصیلِ غیرضروری است. در نظامی که اصل حاکمیت قانون چارچوب بنیادین آن است، ذکر موضعیِ این قید بار حقوقی مضاعفی نمی‌افزاید و فقط به تورّم زبانی و خدشه به ایجاز و انسجام متن می‌انجامد؛ به‌ویژه آنکه‌پذیرش این الگو درعمل قابل تعمیم به تقریباً همه احکام قانون اساسی است و مرز میان سطح اساسی و تقنین عادی را مخدوش می‌کند. پیشنهاد می‌شود در بازنگری‌ها، این قیدهای تکراری حذف یا در قالب یک اصل کلی واحد دالّ بر لزوم قانون‌مندی همه اقدامات حکومتی تصریح شود تا از تکرارهای جزئی پرهیز شود و انسجام متن تقویت گردد.

مورد ششم: مرکز دیوان محاسبات (اصل ۵۴)

اصل ۵۴ جایگاه و ساختار نظارتی دیوان محاسبات را بیان می‌کند، اما تصریحِ «مرکز این دیوان در تهران است» ورود غیرضروری به جزئیات اداری در متن قانون اساسی است. تعیین محل استقرار نهادها باید تابع مقتضیات اجرایی، امنیتی و مصالح متغیرکشور باشد و در سطح قانون عادی یا تصمیم مراجع ذی‌ربط تنظیم شود؛ نه در سند بنیادینی که باید بر اصول و ساختارهای کلان متمرکز باشد؛ افزون بر این چون برای نهادهای مهم دیگری مانند شورای عالی امنیت ملی یا شورای نگهبان چنین قیدی نیامده، ذکر آن برای دیوان محاسبات ناهمگونی نگارشی ایجاد می‌کند.

پیشنهاد: حذف عبارت مربوط به «تهران» از اصل ۵۴ و واگذاری تعیین محل به قانون عادی، تا هم انسجام متن افزایش یابد و هم انعطاف نهادی حفظ شود.

مورد هفتم: تعداد نمایندگان (اصل ۶۴)

اصل ۶۴ تعداد نمایندگان را «۲۷۰ نفر» تعیین می‌کند و اجازه می‌دهد «هر ده سال حداکثر ۲۰ نفر»

افزوده شود. این تصریح‌های عددی و دوره‌ای، تفصیل تقنینیِ صلبی است که با منطق سند بنیادین سازگار نیست و انعطاف نظام نمایندگی را در برابر تغییرات جمعیتی، جغرافیایی و اداری کاهش می‌دهد. در حقوق تطبیقی نیز تعیین تعداد کرسی‌ها معمولاً به قوانین عادی و نهادهای تخصصی واگذار می‌شود و قانون اساسی صرفاً معیارهای کلان مانند تناسب و عدالت جغرافیایی را مقرر می‌کند.

پیشنهاد می‌شود در اصلاحات احتمالی، ۱. قید «ده سال/حداکثر ۲۰ نفر» حذف شود؛ ۲. بر تعیین تعداد بر پایهٔ شاخص‌های جمعیتی، جغرافیایی و اداریِ متغیر تأکید گردد؛ ۳. تعیین رقم و ترکیب کرسی‌ها به قانون عادی سپرده شود تا امکان تطبیق مستمر با شرایط کشور فراهم آید.

مورد هشتم: تعویق انتخابات به علت جنگ (اصل۶۸)

اصل ۶۸ قانون اساسی مقرر می‌دارد «در زمان جنگ و اشغال نظامی کشور، به‌گونه‌ای که برگزاری انتخابات در سراسر کشور ممکن نباشد، به پیشنهاد رئیس‌جمهور و تصویب دو سوم مجموع نمایندگان مجلس شورای اسلامی، مدت‌زمان هر یک از دوره‌های ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مجلس خبرگان رهبری می‌تواند حداکثر تا دو سال تمدید گردد». در این اصل، حق توقف یا تعویق انتخابات در شرایط اضطراری، صرفاً به دو مصداق خاص، یعنی «جنگ» و «اشغال نظامی» محدود شده است؛ درحالی‌که تجربه‌های ملی و بین‌المللی نشان می‌دهد که موانع جدی برای برگزاری انتخابات می‌تواند ناشی از انواع دیگر شرایط بحرانی باشد؛ از جمله: ناامنی‌های گستردهٔ منطقه‌ای یا قومی؛ بحران‌های طبیعی مانند زلزله، سیل یا اپیدمی‌ها؛ اختلال شدید در زیرساخت‌های ارتباطی یا لجستیکی؛ وضعیت فوق‌العادهٔ سیاسی یا اجتماعی که امکان مشارکت عمومی را مختل می‌سازد. محدودکردن اختیار توقف انتخابات صرفاً به دو عنوان «جنگ و اشغال نظامی»، نوعی تفصیل زائد و محدودکننده در متن قانون اساسی است که مانع از پاسخ حقوقی کارامد به دیگر شرایط ضروری می‌شود. درواقع اگر غرض قانون‌گذار حفظ سلامت، امنیت و امکان واقعی برگزاری انتخابات آزاد و عمومی در سراسر کشور است، قاعده باید به‌گونه‌ای تنظیم شود که امکان تطبیق با انواع شرایط بحرانی را فراهم سازد.

پیشنهاد اصلاح ارتقایی(بازنویسی):

> در شرایط اضطراری که برگزاری انتخابات در سراسر کشور یا در بخشی از آن به طور موقت ممکن نباشد، مجلس شورای اسلامی می‌تواند بنا به پیشنهاد رئیس‌جمهور و با تصویب دو سوم مجموع نمایندگان، مدت هر یک از دوره‌های ریاست‌جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مجلس خبرگان رهبری را بر اساس مصالح ملی تمدید کند. مصادیق و ضوابط شرایط اضطراری و نحوه تمدید، به موجب قانون تعیین خواهد شد.

مورد نهم: گزارش کامل مذاکرات مجلس (اصل۶۹)

تأکید اصل ۶۹ بر انتشار «کامل» مذاکرات، نوعی تفصیل زائد در متن قانون اساسی است؛ زیرا

غرضِ اصل، «اطلاع‌رسانی عمومی و شفاف» است، نه تحمیل قالب انتشار. چه‌بسا در برهه‌ای «گزارش فشرده/گزیده» از طریق رادیو، تلویزیون یا دیگر رسانه‌ها کفایت کند و متن کامل به صورت برخط در دسترس عموم باشد؛ همچنین ذکر رسانه‌های خاص (رادیو و روزنامه) با اقتضائات فناورانه امروز سازگار نیست و اصل را بی‌جهت محدود می‌کند.

پیشنهاد: به جای نام‌بردن از ابزارها، بر «انتشار عمومی و دسترسی آزاد» تأکید شود تا امکان بهره‌گیری از همه رسانه‌ها (تلویزیون، اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و ...) فراهم گردد و انعطاف اجرایی افزایش یابد.

مورد دهم: قید رسیدگی خارج از نوبت (اصل ۱۰۶)

اصل ۱۰۶ با هدف صیانت از استقلال شوراها، حق اعتراض به انحلال را پیش‌بینی کرده است؛ اما درج قید «رسیدگی خارج از نوبت» در متن قانون اساسی ورود غیرضروری به جزئیات آیین دادرسی است. این سطح از تفصیل باید در قوانین عادی و آیین‌نامه‌های قضایی تعیین شود؛ وگرنه تخصیص چنین قیدی به یک مورد خاص، ناهمگونی و بی‌قاعدگی نگارشی می‌آفریند و انعطاف نظام قضایی را در مدیریت اولویت‌ها کاهش می‌دهد.

پیشنهاد اصلاحی، حذف قید «خارج از نوبت» از متن اصل و واگذاری تنظیم فوریت رسیدگی به قانون عادی است، تا ضمن حفظ حق اعتراض شوراها، انسجام و ایجاز قانون اساسی حفظ و اختیار مدیریتی قوه قضائیه تقویت شود.

مورد یازدهم: برگزاری دور دوم انتخابات در جمعه بعد (اصل ۱۱۷)

اصل ۱۱۷ برای برگزاری دور دوم انتخابات ریاست‌جمهوری «جمعه هفته بعد» را تعیین می‌کند. این تصریحِ روز مشخص، تفصیلی اجرایی و محدودکننده در متن قانون اساسی است و با ضرورتِ انعطاف در برنامه‌ریزی انتخاباتی ناسازگار است؛ زیرا ممکن است بنا بر مقتضیات امنیتی، اداری یا تقویمی، برگزاری در روز یا روزهای دیگری مناسب‌تر باشد. در اغلب نظام‌ها، زمان دقیق رأی‌گیری به قانون عادی یا تقویم‌های انتخاباتی واگذار می‌شود و قانون اساسی صرفاً بر «الزام برگزاری دور دوم در مهلتی معین» تأکید می‌کند.

پیشنهاد اصلاحی حذف ذکر «جمعه» و اکتفا به قید زمانی کلی (مثلاً ظرف مدت معین) و سپردن تعیین روز دقیق به قوانین عادی و مراجع اجرایی/نظارتی است.

مورد دوازدهم: تعویق انتخابات به علت فوت یکی از داوطلبان (اصل ۱۲۰)

اصل ۱۲۰ تعویق انتخابات را فقط به «فوت یکی از داوطلبان» (با تأیید شورای نگهبان) مقید می‌کند. این تقیید، تفصیلی اجرایی و بی‌انعطاف است؛ زیرا اختلال جدی در رقابت می‌تواند در مواردی چون بیماری یا ازکارافتادگی حاد، فقدان ناگهانی صلاحیت مؤثر، یا موانع قانونی مشابه نیز رخ دهد. اگر غایتِ اصل، صیانت از عدالت و سلامت رقابت است، محدودکردن آن به یک مصداق، با منطق حکمرانی و

مقتضیات بحران هم‌خوان نیست.

پیشنهاد اصلاحی: به جای آوردنِ مورد خاص «فوت»، معیار کلی «اخلال جدی در امکان رقابت عادلانه» با نمونه‌های غیرحصری (فوت، بیماری یا ازکارافتادگی، فقدان صلاحیت مؤثر و ...) تصریح شود و سازوکار تعویق، با نظارت مرجع صالح، در قانون عادی تنظیم گردد.

مورد سیزدهم: قید موازین اسلامی (اصل ۱۶۸)

اصل ۱۶۸ به‌درستی بر علنی‌بودن رسیدگی به جرائم سیاسی و مطبوعاتی و لزوم حضور هیئت منصفه در محاکم دادگستری تأکید می‌کند. اما آوردن قید «تعریف جرم سیاسی بر اساس موازین اسلامی» تفصیلِ زائد است؛ زیرا اصل ۴ پیش‌تر و به طور عام مقرر کرده است که «همهٔ قوانین و مقررات» باید منطبق با موازین اسلامی باشد. تکرار این قید در اصول منفرد ارزش افزوده‌ای ندارد و می‌تواند به ناهمگونی نگارشی بینجامد. نتیجه آنکه حفظ احکام ماهوی اصل ۱۶۸ و حذف قید تکراری، به ایجاز و انسجام متن قانون اساسی کمک می‌کند.

مورد چهاردهم: نام‌بردن از نهادهای منحل‌شده (اصل ۱۷۲)

اصل ۱۷۲ رسیدگی به جرائم مرتبط با وظایف خاص نظامی/ انتظامی را به «محاکم نظامی» می‌سپارد، اما با نام‌بردن مصداقی از نهادهایی مانند ژاندارمری و شهربانی که سال‌هاست منحل شده‌اند، به جزئیات سازمانی وارد شده و انعطاف متن اساسی را کاسته است. قانون اساسی باید قواعد پایدار و کلی را بیان کند، نه فهرست نهادهایی که ممکن است دستخوش تغییر شوند. به جای این رویکرد تفصیلی، می‌توان با استفاده از یک عبارت کلی و انعطاف‌پذیر، اصل را به‌گونه‌ای تنظیم کرد که هم شمول حقوقی حفظ شود و هم امکان تطبیق با تحولات ساختاری نهادهای نظامی و انتظامی وجود داشته باشد؛ برای نمونه می‌توان گفت:

> برای رسیدگی به جرایم مربوط به وظایف خاص افراد نظامی یا انتظامی شاغل در نیروهای مسلح یا نهادهای وابسته به آن، محاکم نظامی مطابق قانون تشکیل می‌شود. حدود صلاحیت این محاکم و نحوهٔ دادرسی در آنها به موجب قانون معین خواهد شد.

مورد پانزدهم: تعیین ساختار فرماندهی سپاه (اصل ۱۱۰)

در اصل ۱۱۰، ذکر عنوان مشخص «فرماندهٔ کل سپاه» نوعی تفصیلِ غیرضروری است که ساختار فرماندهی سپاه را به قالبی ثابت مقید می‌کند و در صورت تغییر مدل سازمانی، می‌تواند ایجاد محدودیت یا تعارض تفسیری کند. پیشنهاد می‌شود عبارت به «نصب و عزل عالی‌ترین مقام فرماندهی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی» تغییر یابد تا انعطاف ساختاری حفظ شود؛ همچنین برای پرهیز از ناهمگونی با دیگر نیروهای مسلح، بهتر است در کل نظام فرماندهی، عبارت‌های هم‌سنخ و عام به‌کار رود تا تفاوت‌های تفسیری در جایگاه فرماندهی پدید نیاید.

جدول ۳ - ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
سوم	تفصیل غیرضروری	قید زمانی ۲۴ ساعت در ارجاع پرونده	بند ششم	اصلاح
		تعیین منابع تأمین اجتماعی	بند سوم	اصلاح
		تحصیل رایگان	بند سوم	بازنویسی
		قیود اصل ۴۴	بند چهارم	اصلاح۲۲
		قید (به موجب قانون)	بند چهارم	اصلاح
		مرکز دیوان محاسبات	بند یکم	اصلاح
		تعداد نمایندگان	بند یکم	بازنویسی
		تعویق انتخابات به علت جنگ	بند یکم	بازنویسی
		گزارش کامل مذاکرات مجلس	بند دوم	اصلاح
		قید رسیدگی خارج از نوبت	بند یکم	اصلاح
		برگزاری دور دوم انتخابات در جمعه بعد	بند یکم	اصلاح
		تعویق انتخابات به علت فوت یکی از داوطلبان	بند یکم	بازنویسی
		قید موازین اسلامی	بند پنجم	اصلاح
		نام‌بردن از نهادهای منحل‌شده	بند یکم	بازنویسی
		تعیین ساختار فرماندهی سپاه	بند یکم	اصلاح

۳-٤. نبود رویهٔ واحد در نگارش قانون

چهارمین ایراد از هشت اشکال نگارشی قانون اساسی، «نبود رویهٔ واحد در تنظیم اصول» است. درحالی‌که قاعدهٔ بنیادین قانون‌نویسی به‌ویژه در متنِ بالادستیِ قانون اساسی اقتضا می‌کند ساختار و زبان مقررات یکدست، منسجم و نظام‌مند باشد، بررسی اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نشان می‌دهد این معیار در مواردی رعایت نشده است؛ ازاین‌رو ناهمگونی‌های سبکی و ساختاری پدید آمده که ایجاز، شفافیت و قابلیت تفسیر هماهنگ را مخدوش می‌سازد. در ادامه چند نمونهٔ شاخص از این نبود انسجام بررسی می‌شود:

مورد اول: تفاوت نگارش وظایف قوای سه‌گانه

درحالی‌که در اصول ۱۵۶ و ۱۵۸ وظایف قوهٔ قضائیه و رئیس آن به صورت منظم و در قالب اصول مستقل آمده است، دربارهٔ قوهٔ مقننه و قوهٔ مجریه چنین دسته‌بندی واحد رعایت نشده و وظایف این دو قوه در اصولی پراکنده بیان شده است. این ناهمگونی هم ساختار ظاهری و محتوایی قانون اساسی را مخدوش می‌کند و هم در آموزش، پژوهش، اجرا و تفسیر حقوق اساسی اختلال می‌سازد؛ به بیان دیگر

نبود رویهٔ واحد در تنظیم اصول مربوط به قوای سه‌گانه، تقارن نهادی و انسجام متن اساسی کشور را تضعیف کرده است.

مورد دوم: تفاوت نگارش وظایف ارتش و سپاه

در اصول ۱۴۳ تا ۱۴۹، ارتش جمهوری اسلامی به صورت سلسله‌وار و مفصل، ماهیت و فرماندهی تا آموزش، مأموریت‌ها و سازوکارهای مرتبط تبیین شده است؛ اما سپاه پاسداران در اصل ۱۵۰ فقط به‌اختصار ذکر شده و از تفکیک وظایف، ساختار و سازوکارهای نظارتیِ مستقل خبری نیست. این نبود توازن در پرداخت به دو نهاد هم‌سطحِ نظامی، با وجود نقش اساسی هر دو در امنیت ملی، نشان می‌دهد رویه‌ای واحد و متوازن در نگارش اصول قانون اساسی رعایت نشده است.

مورد سوم: نبود استناد یکسان به آیات قرآن

در بخشی از قانون اساسی به طور مستقیم یا ضمنی به آیات قرآن استناد شده است؛ مانند اصل ۶ (مشورت)، اصل ۸ (امر به معروف و نهی از منکر)، اصل ۱۱ (وحدت امت)، اصل ۱۴ (رفتار با اهل کتاب) و اصل ۱۵۱ («وَأَعِدّوا لَهُم...»)؛ با این حال این شیوه در سراسر متن به صورت یکدست دنبال نشده است. اگرچه اصول ۲ و ۴ پیوند بنیادین قانون اساسی با قرآن و سنت را اعلام می‌کنند، حتی اصولی کاملاً مبنایی همچون اصل دوم دربارهٔ توحید، معاد، وحی، امامت، کرامت انسان و عدالت فاقد استناد صریح به آیات یا روایات‌اند. این ناهمگونی، افزون بر ناهماهنگی شکلی، انسجام معرفتی و دینی متن را نیز تضعیف می‌کند.

پیشنهاد می‌شود در اصلاحات آتی، اصل «وحدت رویه در ارجاع شرعی»، به‌ویژه در اصول مبنایی رعایت شود تا پیوستار دینی قانون اساسی به صورت نظام‌مند و یکپارچه بازتاب یابد.

مورد چهارم: شرط ایرانی‌الأصل‌بودن

درحالی‌که اصل ۱۱۵ برای نامزدهای ریاست‌جمهوری شرط «ایرانی‌الأصل‌بودن» را مقرر می‌کند، در اصول ۱۰۹ (رهبری) و ۱۵۷ (رئیس قوه قضائیه) چنین شرطی نیامده است؛ با آنکه این مناصب از حیث جایگاه و اختیارات، هم‌سنگ یا حتی فراتر از ریاست‌جمهوری‌اند. این ناهمسانی، وحدت‌رویهٔ تقنینی و عدالت ساختاری در تعیین شرایط مقامات عالی را مخدوش و ابهام تفسیری ایجاد می‌کند.

در بازنگری آتی یا باید «ایرانی‌الأصل بودن» به صورت معیاری یکسان برای همه مقامات عالیِ دارای اختیارات حاکمیتی اعمال شود، یا اگر ضرورت ذاتی ندارد، به‌کلی حذف گردد تا انسجام زبانی و منطقی قانون اساسی حفظ شود.

مورد پنجم: مسئولیت رئیس جمهور و دیگر قوا

اصل ۱۲۲ به‌صراحت مخاطبان مسئولیت رئیس‌جمهور را تعیین می‌کند: «ملت، رهبر و مجلس شورای اسلامی». اما در اصول مربوط به دو مقام هم‌سنگ یا بالاتر رهبری (۱۰۷ تا ۱۱۰) و رئیس قوهٔ

قضائیه (۱۵۷) هیچ تصریحی دربارهٔ مخاطب یا مرجع پاسخ‌گویی وجود نـدارد. ایـن ناهمسـانی، الگـوی نگارشی قانون اساسی و شفافیت نظام پاسخ‌گویی را مخدوش می‌کند.

مورد ششم: لوایح قوهٔ قضائیه

اصل ۱۰۲ به شورای عالی استان‌ها اختیار می‌دهد طرح‌هایش را به طـور مسـتقیم بـه مجلـس تقـدیم کند، اما برای قوه قضائیه با وجود جایگاه یکی از سه قوهٔ اصلی چنـین حقـی پیش‌بینـی نشـده اسـت. ایـن نابرابری در اختیارات، عدم‌توازن و ابهام ساختاری می‌آفریند. چگونه نهـاد مشـورتی از حـق ارائـه مسـتقیم طرح برخوردار است، ولی قوه‌ای متولی عدالت و اجرای قانون محـروم می‌مانـد؟ پیشـنهاد می‌شـود بـرای ایجاد توازن و ارتقای کارامدی قانون‌گذاری، قوه قضائیه نیز امکان قانونی ارائه مستقیم طرح‌هـای مـرتبط بـا وظایف خود به مجلس شورای اسلامی را داشته باشد.

جدول ٤ - ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
چهارم	نبود رویهٔ واحد در نگارش قانون	تفاوت نگارش وظایف قوای سه‌گانه	بند پنجم	بازنویسی
		تفاوت نگارش وظایف ارتش و سپاه	بند پنجم	بازنویسی
		عدم استناد یکسان به آیات قرآن	بند پنجم	بازنویسی
		شرط ایرانی‌الأصل بودن	بند یکم و پنجم	اصلاح
		مسئولیت رئیس جمهور و سایر قوا	بند پنجم	بازنویسی
		لوایح قوه قضائیه	بند یکم	بازنویسی

۳-۵. استفاده نکردن از واژه‌ها با معانی یکسان

اشکال پنجم از اشکالات هشت‌گانهٔ «بی‌دقتی در استفاده از واژگان با معنای ثابـت» اسـت. ایـن موضـوع زمانی آشکارتر می‌شود که یک واژه در معانی متفاوت به کـار گرفتـه شـده، موجـب ابهـام و برداشـت‌های مختلف شود (صفار، ۱۳۷۱، ص.۱۲؛ مدنی، ۱۳۶۵، ج.۱، ص.۱۲۱).

برای مثال واهٔ «دولت» در قانون اساسی دو معنای متفاوت دارد و همین امر خاستگاه ابهام است:

دولت: به معنای نظام سیاسی جمهوری اسلامی

در اصولی مانند ۸، ۹، ۱۱، ۱۴، ۱۷، ۲۱ و ۴۹، «دولت» ناظر به حاکمیت/ نظام سیاسـی بـه‌طور عـام به‌کار رفته است (وظایف کلان حاکمیت: امر به معروف، حفظ آزادی و استقلال، وحدت امـت اسـلامی، حقوق اقلیت‌ها، تعطیل رسمی، حقوق زنان، مقابله با اموال نامشروع).

دولت: به معنای قوهٔ مجریه

در اصـولی ماننـد ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۵۲، ۵۳، ۱۲۵، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۸ و ۱۳۹، «دولـت»

به معنای هیئت وزیران/ رئیس‌جمهور و دستگاه اجرایی است (اشتغال، بهداشت و تأمین اجتماعی، آموزش، تابعیت و مالکیت، سیاست اقتصادی، بودجه و اختیارات رئیس‌جمهور و هیئت وزیران).

جدول ۵ - ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
پنجم	استفاده نکردن از واژه‌ها با معانی یکسان	واژهٔ دولت	بند پنجم	بازنویسی

۳-۶. بی‌دقتی در کاربست واژه‌ها

در برخی اصول، از واژگانی استفاده شده است که فاقد دقت فنی و حقوقی لازم هستند.

مورد اول: «حکومت اسلامی» در اصل ۴۵

در اصل ۴۵ به‌کارگیری اصطلاح «حکومت اسلامی» به جای اصطلاحات روشن و متعارف حقوق اساسی مانند «دولت جمهوری اسلامی ایران» ناهماهنگ با زبان یکدست قانون اساسی است و می‌تواند در تعیین مرجع اجرایی و حدود اختیارات نهادها ابهام بیافریند. اصطلاح حکومت اسلامی، فاقد تعریف دقیق، تثبیت‌شده و متعارف در ادبیات حقوقی و ساختار نهادی جمهوری اسلامی ایران است. پیشنهاد می‌شود در اصلاحات احتمالی، «حکومت اسلامی» با تعبیر دقیق‌تر و رایج‌تر «دولت جمهوری اسلامی ایران» جایگزین گردد تا انسجام زبانی حفظ و از اختلافات تفسیری در اجرا و نظارت پیشگیری شود.

مورد دوم: واژهٔ بیت‌المال (اصل ۴۹)

اصل ۴۹ بازگرداندن ثروت‌های نامشروع را به «بیت‌المال» مقرر می‌کند؛ اما «بیت‌المال» اصطلاحی عرفی/ فقهی و کم‌دقت از منظر حقوق عمومی است و در نظام مالی دولت مدرن مرجع اجرایی روشنی ندارد. برای شفافیت حقوقی و انطباق با قوانین بودجه‌ای، بهتر است این واژه با تعبیر فنی و مشخص «خزانه» یا «خزانه کل کشور» جایگزین شود تا مرجع دریافت، نگهداری و نظارت بر اموال بازگشتی بدون ابهام تعیین گردد.

مورد سوم: «اساس جمهوری اسلامی» در اصل ۲۶

اصل ۲۶ آزادی احزاب و انجمن‌ها را مشروط به «استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی» می‌کند. تعبیر «اساس جمهوری اسلامی» مبهم و فاقد تعریف دقیق حقوقی است و می‌تواند به تفسیرهای موسّع و محدودکننده آزادی‌های مدنی بینجامد؛ حال آنکه به دیگر قیدهای یادشده در قانون اساسی تصریح شده و قابل استنباط روشن‌اند. پیشنهاد می‌شود این واژه حذف و شرط‌ها به همان مفاهیم مشخص (استقلال، آزادی، وحدت ملی و موازین اسلامی) محدود شود تا از ابهام و سوءبرداشت در اجرای حقوق ملت پیشگیری و انسجام حقوقی اصل حفظ گردد.

مورد چهارم: واژه بر خلاف حق (اصل ۱۴۲)

اصل ۱۴۲ نظارت بر دارایی مقامات عالی را مقرر می‌کند، اما تعبیر «بر خلاف حق افزایش نیافته

باشد»، مبهم و فاقد دقت حقوقی است؛ زیرا «حق» معنایی عرفی و چندپهلو دارد و معیار سنجش‌پذیری ایجاد نمی‌کند. برای شفافیت و انضباط حقوقی، بهتر است این عبارت به «برخلاف قانون» اصلاح شود تا ملاک تشخیص افزایش دارایی‌ها صریح، قابل ارجاع به مقررات مصرح و هم‌ساز با ادبیات حقوق عمومی و کیفری باشد.

مورد پنجم: محدوده قوانین اسلام (اصل۴۴)

در پایان اصل ۴۴ آمده است: «این سه بخش تا زمانی که از محدودهٔ قوانین اسلام خارج نشوند، مورد حمایت قانون جمهوری اسلامی هستند». تعبیر «از محدودهٔ قوانین اسلام خارج نشوند» مبهم است؛ زیرا روشن نمی‌سازد ملاک، تطابق کامل با شریعت است یا صرفاً عدم مغایرت. این ابهام با دوگانگی واژگانی در قانون اساسی تقویت می‌شود: اصل ۴ از «بر اساس موازین اسلامی‌بودن» سخن می‌گوید (قرابت با تطابق مثبت)؛ درحالی‌که اصولی مانند ۷۲ و ۹۶ «عدم مغایرت با احکام اسلام» را معیار می‌گیرند. چنین ناهمسانی، حدود حمایت از مالکیت‌ها و دامنهٔ نظارت نهادهای مسئول را مبهم می‌کند. پیشنهاد می‌شود در بازنگری، یک معیار واحد و صریح (یا «تطابق» یا «عدم مغایرت») برگزیده شود و در سراسر متن به طور یکدست به کار رود تا انسجام مفهومی و پیش‌بینی‌پذیری حقوقی تقویت گردد.

مورد ششم: تعبیر «حُسن جریان امور» (اصل ۱۷۴)

در اصل ۱۷۴، نظارت قوه قضائیه از طریق سازمان بازرسی کل کشور با تعبیر مبهم «حُسنِ جریان امور و اجرای صحیح قوانین» بیان شده است. اصطلاح «حُسنِ جریان امور» فاقد تعریف حقوقی دقیق است و می‌تواند به‌دلخواه موسّع یا مضیّق تفسیر شود؛ حال آنکه مقصود می‌تواند حوزه‌هایی مشخص چون التزام به حدود اختیارات قانونی، شفافیت و پاسخ‌گویی اداری، پیشگیری از تخلف و فساد، ارزیابی کارایی و اثربخشی و رعایت حقوق شهروندان و عدالت اداری باشد. پیشنهاد می‌شود متن اصل با واژگان فنی و صریحِ حقوق عمومی بازنویسی گردد تا قلمرو و کیفیت مأموریت نظارتی سازمان بازرسی در محورهای قانونیّت، شفافیت، ضدفساد، کارایی و حقوق شهروندی روشن و قابل سنجش شود.

جدول ٦ - ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
ششم	بی‌دقتی در کاربست واژه‌ها	واژهٔ حکومت اسلامی	بند چهارم	اصلاح
		واژهٔ بیت‌المال	بند چهارم	اصلاح
		ترکیب «اساس جمهوری اسلامی»	بند چهارم	بازنویسی
		ترکیب«بر خلاف حق»	بند چهارم	اصلاح
		ترکیب «محدودهٔ قوانین اسلام»	بند پنجم	بازنویسی
		تعبیر «حُسن جریان امور»	بند چهارم	بازنویسی

۳-۷. ارزشمندنبودن بعضی اصول

برخی اصول، فاقد ارزش افزودهٔ مفهومی یا حقوقی هستند و صرفاً بدیهیئت یا موارد منسوخ را تکرار می‌کنند.

مورد اول در اصل۱۱۶ است که می‌گوید نامزدهای ریاست‌جمهوری باید آمادگی خود را «رسماً» اعلام کنند. این حکم بدیهی و بدون ارزش افزودهٔ حقوقی است؛ زیرا ورود به رقابت انتخاباتی ذاتاً مستلزم ثبت‌نام رسمی در چارچوب قانون است و همان ثبت‌نام، اعلام آمادگی محسوب می‌شود. گنجاندن چنین بدیهیاتی در متن قانون اساسی به جای قوانین عادی و آیین‌نامه‌های اجرایی که قابل به‌روزرسانی‌اند، صرفاً به تورّم متنی سند بنیادین می‌انجامد و ضرورتی ندارد.

مورد دوم در اصل ۱۱۸ است که با پیش‌بینی «انجمن نظارت بر انتخابات ریاست‌جمهوری» ناظر به وضعیتی گذرا در نخستین انتخابات و پیش از تأسیس شورای نگهبان بود. با استقرار شورای نگهبان و سپردن نظارت انتخاباتی به آن، این انجمن موضوعیت خود را از دست داده است. باقی‌ماندن چنین حکمی در متن قانون اساسی که باید بر ساختارهای پایدار و قواعد ماندگار تمرکز کند، فاقد ارزش افزودهٔ محتوایی و نشانه نبود پالایش متناسب با تحولات نهادی است.

پیشنهاد: حذف این اصل در با اصلاحات آتی یا ادغام/ارجاع صریح آن به صلاحیت نظارتی شورای نگهبان برای حفظ انسجام، پیشنهاد نگارنده است.

مورد سوم در اصل ۱۴۴ است که بر «مکتبی و مردمی‌بودن ارتش» و «جذب افراد شایسته» گزاره‌ای کلی، هنجاری و فاقد معیارهای سنجش دقیق تأکید می‌ورزد؛ اموری که به لحاظ ماهوی باید در سطح سیاست‌گذاری‌های دفاعی و آیین‌نامه‌های اجرایی نیروهای مسلح تنظیم شوند، نه در متن سند بنیادین. درج چنین مفاهیمی، فاقد ارزش افزوده و ورود غیرضروری به جزئیات اجرایی است و با توجه به عدم تسری الزامات مشابه به دیگر نهادهای نظامی و انتظامی، به ناهمگونی و تبعیض نگارشی میان نهادهای هم‌عرض می‌انجامد. درنتیجه اصل ۱۴۴ نه‌تنها واجد ارزش افزودهٔ محتوایی قابل توجهی نیست، بلکه مصداقی از همه اشکالات قبلی از جمله ورود تفصیلی و غیرضروری قانون اساسی به امور اجرایی تلقی می‌شود.

جدول ۷ - ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
هفتم	ارزشمندنبودن بعضی اصول	قید «اعلام رسمی»	بند یکم	اصلاح
		انجمن نظارت بر انتخابات ریاست‌جمهوری	بند سوم	بازنویسی
		قید «مکتبی و مردمی‌بودن ارتش» و «جذب افراد شایسته»	بند یکم	بازنویسی

۳-۸. اجمال در نگارش قانون

برخی اصول به دلیل کلی‌گویی یا عدم شفافیت، به ابهام و چالش‌های اجرایی دامن می‌زنند.

مورد اول: حضور رئیس‌جمهور در مجلس

اصل ۷۰ از دو جهت دچار اجمال است: ۱. حق حضور و اظهار نظر رئیس‌جمهور و وزیران در مجلس بدون هر قید و سقف، نحوهٔ اعمال این حق را مبهم می‌گذارد و می‌تواند به تکرارهای بی‌پایان دفاع/ پاسخ و اخلال در کار مجلس بینجامد. لازم است حدود موضوع، دفعات و بازه‌های زمانی این حضور (دست‌کم در آیین‌نامه داخلی) مشخص شود؛ ۲. هرچند اصل می‌گوید «وزرا به تشخیص مجلس مکلف به حضورند»، اما هیچ ضمانت اجرایی برای الزام آنان پیش‌بینی نشده است؛ درنتیجه کارکرد پاسخ‌گویی ناقص می‌ماند.

مورد دوم: تصویب عهدنامه‌ها و ...

اصل ۷۷ الزام می‌کند «عهدنامه‌ها، مقاوله‌نامه‌ها، قراردادها و موافقت‌نامه‌های بین‌المللی» به تصویب مجلس برسد، اما به سبب اجمال مفهومی و دامنه‌ای، در اجرا مبهم است: روشن نیست تفاهم‌نامه‌های اجرایی، قراردادهای جزئی، یا توافق‌های دستگاه‌ها و شرکت‌های دولتی با طرف‌های خارجی مشمول‌اند یا نه.

پیشنهاد نگارنده بازنویسی اصل با حفظ نظارت تقنینی است. نمونه‌ای از این بازنویسی می‌تواند به شرح زیر باشد:

> هرگونه توافق‌نامه، قرارداد یا سند الزام‌آور که میان دولت جمهوری اسلامی ایران و دیگر دولت‌ها یا سازمان‌های بین‌المللی منعقد می‌شود و متضمن تعهدات حقوقی، مالی، سیاسی، نظامی یا فرهنگی برای کشور باشد، باید به تصویب مجلس شورای اسلامی برسد. دامنهٔ شمول این اصل، از جمله تفاهم‌نامه‌ها، اسناد همکاری، یادداشت‌های تفاهم یا توافق‌های دستگاه‌های اجرایی با نهادهای خارجی، بر اساس معیارها و سازوکارهایی است که در قوانین عادی تعیین می‌شود.

مورد سوم: نظارت مجلس بر أخذ یا اعطای وام و ...

اصل ۸۰ اخذ یا اعطای وام و کمک‌های بلاعوض را به تصویب مجلس منوط می‌کند و بدین‌ترتیب اصل نظارت تقنینی بر تعهدات مالی دولت را حفظ می‌نماید، اما به سبب اجمال، دقت مفهومی و سازوکارهای لازم را ندارد. میان ابزارهای مختلف مالی مانند وام‌های بین‌المللی، کمک بلاعوض، خطوط اعتباری، فاینانس/ریفاینانس، اسناد خزانه و اوراق بدهی تفکیک روشنی ارائه نشده، فرایند ارزیابی پیامدهای اقتصادی، حقوقی و سیاسی و الزام به شفاف‌سازی عمومی و گزارش کارشناسی پیش از رأی مجلس پیش‌بینی نگردیده و اطلاق حکم می‌تواند در شرایط اضطراری انعطاف لازم را بکاهد. پیشنهاد

مشخص نگارنده این است:

اخذ یا اعطای وام‌های خارجی از سوی دولت، مشروط به تصویب مجلس شورای اسلامی و ارائه گزارش دقیق از شرایط، تضمین‌ها، مدت بازپرداخت و آثار اقتصادی آن است. جزئیات مربوط به حدود و انواع این وام‌ها، در قوانین عادی تعیین می‌شود.

مورد چهارم: ممنوعیت امتیاز تشکیل شرکت سرمایه‌گذاری خارجی

اصل ۸۱ با ممنوعیت مطلقِ اعطای امتیاز تشکیل شرکت‌ها و مؤسسه‌ها به خارجیان، در شرایط امروزِ اقتصاد و نیاز به جذب سرمایه‌گذاری به‌ویژه در حوزه‌های فناوری نو، خدمات الکترونیکی، انرژی‌های نو و اقتصاد دانش‌بنیان به طور غیرضروری محدودکننده است. تکیه بر «ممنوع‌سازی» به جای طراحی قواعد نظارتی هوشمندانه، مانع توسعهٔ پایدار می‌شود.

پیشنهاد می‌شود این اصل با پیش‌بینی چارچوب‌های نظارتی دقیق و موارد استثنای محدود و کنترل‌شده بازنویسی گردد تا ضمن صیانت از منافع ملی، امکان بهره‌گیری از سرمایه و دانش خارجی فراهم شود.

مورد پنجم: ممنوعیت استفاده از وزیر استیضاح‌شده در هیئت وزیران بعدی

بند پایانی اصل ۸۹ می‌گوید وزیری که استیضاح شده و رأی اعتماد مجدد نگرفته، نمی‌تواند در «هیئت وزیرانِ بعدی» عضویت یابد. این حکم با وجود تقویت نقش نظارتی مجلس، از نظر منطقی و حقوقی محل ایراد است؛ زیرا اولاً اطلاق و کلیت این ممنوعیت، مانع از آن می‌شود فردی که تنها در یک حوزه خاص (مثلاً آموزش یا اقتصاد) فاقد کارامدی تشخیص داده شده، در حوزه‌ای دیگر که تخصّص و تجربه کافی دارد (مثلاً فرهنگ یا بهداشت)، به کار گرفته شود؛ درحالی‌که ممکن است صلاحیت وی در آن حوزه کاملاً پذیرفته‌شده باشد؛ ثانیاً نبود تفکیک میان دلایل استیضاح (مثلاً ضعف عملکرد، یا اختلاف سیاسی با نمایندگان)، موجب می‌شود که صرف استیضاح در یک وزارتخانه، به محرومیت مطلق از عضویت در هر وزارتخانه‌ای در دولت بعدی بینجامد. این امر هم غیرضروری است و هم ممکن است زمینهٔ محرومیت کشور از بهره‌مندی از تخصص نخبگان را فراهم سازد.

مورد ششم: شکایت از مجلس شورای اسلامی

اصل ۹۰ به شهروندان اجازه می‌دهد از «طرز کار» سه قوه به صورت کتبی نزد مجلس شکایت کنند و مجلس را ملزم به رسیدگی و پاسخ کافی می‌داند. اما وقتی موضوع شکایت خودِ مجلس باشد، تعارضی بنیادین رخ می‌دهد: نهادِ موردِ شکایت، مرجع رسیدگی هم هست؛ وضعیتی ناسازگار با بی‌طرفی و مستعد تعارض منافع که اعتماد عمومی را می‌کاهد و رسیدگی را صوری می‌کند. راه‌حل حقوقیِ معقول، پیش‌بینی سازوکار مستقل و فرابخشی برای رسیدگی به شکایات علیه مجلس است تا اصل پاسخ‌گویی با بی‌طرفی واقعی جمع شود.

مورد هفتم: پاسخ‌گویی رئیس‌جمهور

اصل ۱۲۲ رئیس‌جمهور را در برابر ملت، رهبری و مجلس مسئول می‌شناسد، اما سازوکار روشنِ نظارت و رسیدگی به تخلف از این مسئولیت به‌ویژه در نسبت با رهبری و مرجع مردمی تصریح نشده است. این اجمال پس از بازنگری ۱۳۶۸ تشدید شد؛ زیرا ذیل اصل، جملهٔ «نحوه رسیدگی به تخلف از این مسئولیت را قانون معین می‌کند» حذف گردید. پیامد آن، خلأ مبنای صریح برای پاسخ‌گویی رئیس‌جمهور در فرض قصور یا تخلف و اختلال در توازن قواست. ضرورت دارد قانون‌گذار با بازنگری یا تقنین تکمیلی، سازوکارهای شفاف و کارامد رسیدگی و ضمانت اجرا را احیا و تبیین کند.

مورد هشتم: همه‌پرسی در زمان سرپرستی ریاست‌جمهوری

بر اساس اصل ۱۳۲، در دوران سرپرستی ریاست‌جمهوری برگزاری همه‌پرسی ممنوع است تا در وضعیت «غیرتعادل» کشور از تصمیم‌گیری‌های کلان پرهیز شود. اما طبق اصل ۱۱۱، در فقدان رهبر و واگذاری اختیارات به شورای رهبری، به‌ظاهر منع مشابهی برای همه‌پرسی پیش‌بینی نشده است. پرسش اینجاست اگر فلسفهٔ منع در اصل ۱۳۲ پرهیز از تصمیم‌های حساس در دوره‌های بی‌ثباتی است، چرا در وضعیتی معمولاً بحرانی‌ترِ فقدان رهبری چنین محدودیتی وجود ندارد؟ این تفاوتِ رویکرد، نیازمند تبیین یا بازنگری تقنینی برای ایجاد هماهنگی و انسجام در قواعد همه‌پرسی است.

مورد نهم: مسئولیت وزرا در قبال یکدیگر

اصل ۱۳۷ مقرر می‌دارد وزیران در امور مصوب هیئت وزیران «مسئول اعمال یکدیگر» نیز هستند؛ اما این قاعده با منطق مسئولیت و کارکرد دولت سازگار نیست. مسئولیت باید متناسب با اختیار باشد؛ وزیری که بر حوزه یا تصمیم وزیر دیگر نقشی و مراقبتی ندارد، به لحاظ عقلی و از منظری عادلانه مسئول آن شناخته نمی‌شود. تعمیم مسئولیت جمعی به همه وزرا، با وجود تقسیم کار تخصصی، به سردرگمی، فشار غیرضروری و افت بهره‌وری می‌انجامد و انگیزهٔ تصمیم‌های جسورانه را می‌کاهد؛ چون هر رأی می‌تواند بار مسئولیت نامتوازن ایجاد کند؛ به بیان دیگر اطلاق مسئولیت متقابلِ وزرا در مصوبات هیئت وزیران نیازمند بازنگری و محدودسازی به حدود اختیار و تأثیر واقعی هر وزیر است. یکی از اعضای خبرگان قانون اساسی به‌درستی اشاره می‌کند:

> مسئولیت زمانی معقول است که فرد بتواند تأثیری بر عملکرد دیگران داشته باشد. اگر وزیری هیچ‌گونه اختیار یا تأثیری در اعمال وزیر دیگری نداشته باشد، چگونه می‌توان او را مسئول رفتار یا تصمیمات وزیر دیگر دانست؟ چنین مسئولیتی، از منظر عقلی و عرفی، قابل‌پذیرش و اجرا به نظر نمی‌رسد (مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی، ۱۳۶۹، ص.۱۱۰۳).

مورد دهم: رسیدگی به جرایم رئیس‌جمهور

اگر بناست رسیدگی به جرایم عادیِ رئیس‌جمهور «به اطلاع مجلس» برسد، چرا همین قاعده دربارهٔ

دیگر مقامات عالی از جمله رئیس مجلس، رئیس قوه قضائیه و حتی مقام رهبری تصریح نشده است؟ مبنای تفاوت چیست؟ ضمن آنکه چرا دامنهٔ اطلاع‌رسانی فقط مجلس است؟ با توجه به جایگاه مقامات عالی، آیا نباید رهبر (و در موارد مقتضی دیگر مراجع نظارتی) نیز در زنجیره اطلاع‌رسانی قرار گیرند؟

مورد یازدهم: بررسی دارایی‌های رهبری و مسئولین عالی‌رتبه کشور

در اصل ۱۴۲ قانون اساسی، به بررسی دارایی‌های رهبر و مسئولین عالی‌رتبه کشور پرداخته شده است، اما این اصل مشخص نمی‌کند که در صورت افزایش غیرقانونی دارایی‌های این افراد، چه اقداماتی انجام خواهد شد. دست‌کم انتظار می‌رفت که این اصل تصریح کند قانون عادی مسئول تعیین مجازات‌ها و نحوه برخورد با چنین مواردی است تا از بروز ابهام در اجرای عدالت جلوگیری شود؛ همچنین در اصل ۱۴۲، رسیدگی به دارایی رهبر به رئیس قوه قضائیه که منصوب رهبر است، واگذار شده است و این امر شائبه تعارض منافع و نبود استقلال واقعی نظارت را ایجاد می‌کند. اگر هدف، رسیدگی مؤثر و غیرتشریفاتی است، شایسته است مرجعِ ناظرْ مستقل از رهبر باشد؛ برای نمونه نهادی چون مجلس خبرگان رهبری یا سازوکاری مرکب و مستقل می‌تواند متولّی این امر گردد تا اعتماد عمومی تقویت شود. افزون بر این، همین اصل فقط به دارایی‌های رهبر، رئیس‌جمهور، معاونان و وزیران پرداخته و دربارهٔ داراییِ رئیس مجلس، رئیس قوه قضائیه و دیگر مقامات ارشد سکوت کرده است؛ خلأیی که با گسترش صریح دامنهٔ شمول به همه مقامات عالی، برطرف و نظام پاسخ‌گویی مالی یکپارچه می‌شود.

مورد دوازدهم: تأسیس پایگاه نظامی خارجی در کشور

اصل ۱۴۶ تأسیس هرگونه پایگاه نظامی خارجی در کشور را مطلقاً ممنوع می‌کند؛ ممنوعیتی که با توجه به تجربه‌های تاریخی نفوذ قدرت‌های خارجی قابل فهم است و هدف آن صیانت از استقلال و تمامیت ارضی است؛ با این حال اطلاقِ گستردهٔ اصل، حتی سناریوهای مصلحت‌آمیزی مانند همکاری دفاعی با ملت‌های مظلوم (مثلاً فلسطین) را نیز غیرقانونی می‌کند و نیاز به حل و فصل از مسیر «مصلحت و ضرورت» باقی می‌گذارد. نتیجه آنکه متن کنونی بیش از حد متأثر از هراس‌های تاریخی است و به انعطاف‌پذیری آینده‌نگرانه توجه کافی ندارد.

پیشنهاد می‌شود با حفظ فلسفه استقلال، امکان استثناهای محدود و مشروطِ امنیتی/حقوقی پیش‌بینی شود.

مورد سیزدهم: مجوز استفاده از تجهیزات فنی ارتش برای امور

در اصل ۱۴۷ قانون اساسی مجوز استفاده از تجهیزات فنی ارتش برای امور غیرنظامی داده شده است. ابهام این اصل در آن است که چرا این مجوز به طور خاص به ارتش محدود شده است. منطقی‌تر این است که این امکان به طور کلی برای تمام نیروهای مسلح در نظر گرفته شود و به ارتش اختصاص نداشته باشد تا از ظرفیت‌های دیگر نیروهای مسلح نیز در امور غیرنظامی بهره‌برداری شود.

مورد چهاردهم: ممنوعیت استفادهٔ شخصی از امکانات نظامی

اصل ۱۴۸ قانون اساسی که به ممنوعیت استفاده شخصی از امکانات نظامی اشاره می‌کند، نباید صرفاً به «ارتش» محدود شود. این حکم باید به گونه‌ای اصلاح گردد که شامل تمامی نهادهای نظامی، امنیتی و انتظامی باشد و هیچ‌یک از آنها نتوانند از امکانات و تجهیزات خود برای اهداف شخصی استفاده کنند.

مورد پانزدهم: تحقق عدالت

در اصل ۱۵۶ قانون اساسی، قوه قضائیه مسئول تحقق «عدالت» معرفی شده است، درحالی‌که تحقق عدالت یکی از اهداف کلان نظام جمهوری اسلامی بوده، وظیفه‌ای است که بر عهدهٔ تمامی قوای سه‌گانه قرار دارد، نه صرفاً قوه قضائیه. اگر منظور قانون‌گذار از این اصل، «عدالت قضایی» بوده است، شایسته بود این موضوع به صورت شفاف و دقیق بیان می‌شد تا از اجمال آن جلوگیری شود.

جدول ۸ - ناترازی حقوقی

محور	محورهای هشت‌گانهٔ ناترازی	موارد ناترازی	انطباق با نظریهٔ فولر	انطباق با نظریهٔ آلبرت
هشتم	اجمال در نگارش قانون	حضور رئیس‌جمهور در مجلس	بند چهارم	بازنویسی
		تصویب عهدنامه‌ها و ...	بند چهارم	بازنویسی
		نظارت مجلس بر اخذ یا اعطای وام و ...	بند چهارم	بازنویسی
		ممنوعیت امتیاز تشکیل شرکت سرمایه‌گذاری خارجی	بند چهارم	بازنویسی
		ممنوعیت استفاده از وزیر استیضاح‌شده در هیئت وزیران بعدی	بند سوم و ششم	بازنویسی
		شکایت از مجلس شورای اسلامی	بند پنجم	بازنویسی
		پاسخ‌گویی رئیس‌جمهور	بند چهارم	بازنویسی
		همه‌پرسی در زمان سرپرستی ریاست‌جمهوری	بند یکم	بازنویسی
		مسئولیت وزرا در قبال یکدیگر	بند ششم	بازنویسی
		رسیدگی به جرایم رئیس‌جمهور	بند یکم	بازنویسی
		بررسی دارایی‌های رهبری و مسئولین عالی‌رتبه کشور	بند یکم و پنجم	بازنویسی
		تأسیس پایگاه نظامی خارجی در کشور	بند سوم	بازنویسی
		مجوز استفاده از تجهیزات فنی ارتش برای امور	بند یکم	بازنویسی
		ممنوعیت استفادهٔ شخصی از امکانات نظامی	بند یکم	بازنویسی
		تحقق عدالت	بند یکم	بازنویسی

٤. نتیجه‌گیری

این پژوهش با اتکا به «اخلاق درونی قانون» فولر و «سطوح تغییر در قانون اساسی» آلبرت و با روش توصیفی تحلیلیِ معطوف به محتوا، نشان داد که بخشی از نارسایی‌های شکلی و محتوایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از هم‌پوشانی و تهافت مفهومی تا تفصیل‌های غیرضروری، نبود رویهٔ واحد، لغزش‌های واژگانی و اجمال‌های مؤثر نه صرفاً ایراد نگارشی، بلکه کاستی‌هایی در کیفیت قانون‌گذاری اساسی‌اند که کارامدی و انسجام را متأثر می‌کنند.

از منظر فولر، مواردی چون ابهام اصطلاح‌ها، تکرارهای بی‌افزوده، تعارض‌های درون‌متنی و ورود به جزئیات اجرایی، اصول «وضوح»، «انسجام»، «امکان تبعیت» و «عام‌بودن» را مخدوش می‌سازند و به تورم متنی، ناپایداری تفسیری و کاهش پیش‌بینی‌پذیری می‌انجامند. پیامد مستقیم آن، دشوارترشدن انطباقِ عملِ مقامات با قانون و افت اعتماد عمومی است.

بر مبنای الگوی آلبرت، بسته پیشنهادیِ اصلاحات این پژوهش در سه تراز قابل صورت‌بندی است:

۱) تراز اصلاح:[1] پالایش‌های تقلیلی و ویرایشی مانند حذف قیود مبهم یا زائد، یکسان‌سازی اصطلاح‌ها (به‌ویژه در کاربرد «دولت»، «حکومت»، «بیت‌المال/خزانه») و رفع هم‌پوشانی‌های تکراری؛ این سطح، هویت قانون اساسی را دست‌نخورده نگه می‌دارد و به طور مستقیم اصول فولریِ وضوح و انسجام را تقویت می‌کند.

۲) تراز بازنویسی:[2] بازآرایی برخی اصول برای رفع اجمال‌های کارکردی و تعیین سازوکارهای نظارتی شفاف (مثلاً در پاسخ‌گویی مقامات، حدود نظارت انتخاباتی، یا شمول معاهدات و تعهدات مالی). این سطح، ساختار را ارتقا می‌دهد، بی‌آنکه از مرزهای هویتی بگذرد.

۳) فراتراز دگرگونی هویتی: به دلیل الزام اصل ۱۷۷ و حفظ هستهٔ اسلامیت، جمهوریت و ولایت فقیه، در دستور کار این پژوهش نیست و به‌صراحت خارج از قلمرو مشروع اصلاحات تلقی می‌شود.

بدین‌ترتیب راهبرد پیشنهادی، بازنگری علمی و هدفمند از مسیر مقرر در اصل ۱۷۷، مشارکت نخبگان حقوقی برای ارتقای «وضوح، انسجام، قابلیت تبعیت و انطباق اجرایی» است؛ راهبردی که با حذف زوائد، یک‌دست‌سازی زبان، تعیین معیارهای شفاف نظارت و پرهیز از ورود به جزئیات اجرایی، هم به اخلاق درونی قانون (فولر) وفادار می‌ماند و هم در سطح اصلاح/ بازنویسیِ مجازِ آلبرت حرکت می‌کند. نتیجهٔ مورد انتظار، افزایش شفافیت حقوقی، تقویت توازن و پاسخ‌گویی نهادی و ارتقای اعتماد عمومی است. درنهایت قانون اساسیِ کارامدتر می‌تواند تنظیم‌گر بهتری برای تعادل قوا، عدالت اجتماعی و پیشرفت ملی در عرصه‌های داخلی و بین‌المللی باشد.

1. Amendment
2. Revision

منـابع

آلبرت، ر. (۱٤۰۲). *اصلاح‌ناپذیری قانون اساسی در نظریه و عمل*. ترجمه ج. یحیی‌زاده. تهران: مجد.

باهنر، م.ر. (۱۳۹۷/۱۱/۱۵). *گفتگو با روزنامهٔ «ایران»*.

بیکس، ب. (۱۳۸۹). *فرهنگ نظریهٔ حقوقی*. ترجمه م. راسخ. تهران: نشر نی.

پژوهشکده شورای نگهبان. (۱۳۹۷). *قانون اساسی به همراه نظرات تفسیری شورای نگهبان*.

تیلا، پ. (۱۳۸۴). تحلیل چارچوب نظری بازنگری قانون اساسی. *حقوق اساسی*، شماره ۵. صص.۵۴-۷۹.

روحانی، ح. (۱۳۹۹/۱۰/۱). *سخنرانی در همایش «حقوق اساسی و شهروندی»*. https://dolat.ir/photo/353822

شعبانی، ق. (۱۳۷۴). *حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی*. تهران: اطلاعات.

صفار، م.ج. (۱۳۷۱). *آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.

قاضی شریعت‌پناهی، ا. (۱۳۷۸). *بایسته‌های حقوق اساسی*. تهران: نشر دادگستر.

مدنی، س.ج. (۱۳۶۵). *حقوق اساسی در جمهوری اسلامی*. (ج.۱). تهران: سروش.

مرادخانی، ف. (۱۴۰۰). تغییر غیررسمی قانون اساسی (مبانی، مصادیق و رویکردها). *تحقیقات حقوقی*، شماره ۹۳.

مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی. تهران: انتشارات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹.

ناطق نوری، ع.ا. (۱۳۹۵/۰۹/۲۵). *سخنرانی در همایش «نقش پژوهش در فرایند قانون‌گذاری»*.

هاشمی، م. (۱۳۷۴). *حقوق اساسی جمهوری اسلامی*. (ج.۲). تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

References

Albert, R. (2019). *Constitutional Amendments: Making, Breaking and Changing Constitutions.* Oxford: Oxford University Press.

Albert, R. (2023). *Constitutional unamendability in theory and practice* (J. Yahyazadeh, Trans.). Majd. [In Persian]

Bahonar, M. R. (2019, February 4). *Interview with the newspaper Iran.* [In Persian]

Bix, B. (2010). *A dictionary of legal theory* (M. Rasekh, Trans.). Ney. [In Persian]

Full proceedings of the Council for the Revision of the Constitution. (1990). Islamic Parliament Publications. [In Persian]

Fuller, L. (1969). *Morality of Law.* New Heaven: Yale University Press.

Ghazi Shariat Panahi, A. (1999). *Essentials of constitutional law*. Dadgostar. [In Persian]

Hashemi, M. (1995). *Constitutional law of the Islamic Republic* (Vol. 2). Shahid Beheshti University. [In Persian]

Madani, S. J. (1986). *Constitutional law in the Islamic Republic* (Vol. 1). Soroush. [In Persian]

Moradkhani, F. (2021). Informal constitutional change: Foundations, instances, and approaches. *Legal Investigations*, 93. [In Persian]

Nategh Nouri, A. A. (2016, December 15). *Speech at the conference The Role of Research in the Legislative Process.* [In Persian]

Research Institute of the Guardian Council. (2018). *The Constitution along with the interpretive*

opinions of the Guardian Council. [In Persian]

Rouhani, H. (2021, December 21). *Speech at the conference Constitutional Law and Citizenship.* [In Persian]

Saffar, M. J. (1992). *An introduction to the Constitution of the Islamic Republic of Iran*. Center for Public Administration Education. [In Persian]

Shabani, Q. (1995). *Constitutional law and the structure of government of the Islamic Republic.* Ettela'at. [In Persian]

Tila, P. (2005). A theoretical framework analysis of constitutional revision. *Journal of Constitutional Law*, no. 5, p. 54-79. [In Persian]

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

Critical Edition of the Treatise *Al-Milla wa-l-Fiqh* (Religion and Jurisprudence) from the Political-Religious Philosophy of Farabi

Akbar AsadAlizadeh

Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. a.asad@isca.ac.ir

Abstract

Attention to the reidentification of the scientific and religious heritage with the aim of critically reconstructing fundamental Shiite texts, paving the way for and utilizing scientific treasures to respond to contemporary intellectual and religious needs; brings about the understanding of the thoughts of Shiite thinkers and intellectuals, and glorifies and honors them. Thus, the correction, research, revision, and publication of the works of those great figures to facilitate access to important sources of religious thought, along with the explanation and analysis of their theories, is the ultimate goal of this research. After appropriate codicological study and examination and determination of the base manuscript according to its criteria and conditions (such as greater accuracy, completeness, being proofread and legible, etc.), the correction of this treatise has been done using the eclectica method. This means that the manuscript deemed superior to others based on the aforementioned criteria was selected as the relative base manuscript, and then, in cases of error or discrepancy, variant readings were provided. Categorization, numbering of contents, careful collation, correction of errors from previous corrections, segmentation of the text, appropriate chapter and subject division, editing and vowelization (*tashkīl*) of the text where needed, explanation of terms and words, and explanation and analysis of al-Fārābī's views on governance with respect to the treatise *Al-Milla wa-l-Fiqh* are among the features of this research.

From Fārābī's perspective, the origin of government, in terms of ontological legitimacy, is divine legitimacy, and in terms of proof and external realization, it is popular acceptance. In Fārābī's terminology, the leader of the virtuous city is the establisher of laws, the teacher and guide of the people, and the manager of the city's affairs. He is one who actually possesses all sciences and knowledges through divine revelation. The Prophet gradually states the necessary general rulings, delegating their details to the specialists after him (i.e., the Imam). The Imam, in turn, explains the rulings through inference from the general

Cite this article: AsadAlizadeh, A. (2025). Critical Edition of the Treatise Al-Milla wa-l-Fiqh (Religion and Jurisprudence) from the Political-Religious Philosophy of Farabi. *Political science*, 28(4), p. 85-126. https://doi.org/10.22081/psq.2026.74622.3115

Received: 2025-05-29
Revised: 2025-08-07
Accepted: 2025-08-25
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

principles stated by the First Leader, completing the legal system of the virtuous city and the details of the rulings. After the Imam, the third level of legislation is reserved for comprehensive, qualified jurists (fuqaha), who, relying on previous legislations, infer rulings that have not been explicitly stated. From Fārābī's perspective, popular acceptance is a necessary condition for the realization and continuity of a desirable religious political system (the virtuous government), but it is not a sufficient condition. Popular acceptance must be placed alongside two other fundamental pillars: first, leadership possessing theoretical and practical perfections, and second, correct laws and doctrines that have divine origin and revelation.

In his treatise *Al-Millah*, Fārābī considers the formation of government necessary based on the fact that humans are 'political by nature' (*madanī bi-l-ṭab ʿ*), but the important thing is the type of government. Can any government play a role in leading humanity to the ultimate goal – which is attaining true happiness? Fārābī believes that the only system that can lead humanity to its desired destination is the virtuous government (*al-madīnat al-fāḍila*), i.e., a government whose laws are legislated based on divine revelation and are implemented by the Prophet, his successor (the Imam), and the head of tradition. Consequently, based on the analysis of Fārābī's theory, the virtuous government must possess the following components: 1. Governance based on revelation and spirituality (God-centeredness, divine sovereignty) and the negation of human-centeredness (humanism). 2. Intertwining of religion and politics, negation of secularism and the separation of religion from politics. 3. Intertwining of philosophy and religion, and negation of conflict between science and religion. 4. Meritocracy and negation of factionalism in the virtuous government. From Fārābī's perspective, what is desirable is the formation and establishment of a virtue-centered government (the Virtuous City). A government whose goal is to guide people to worldly and otherworldly happiness through religious teachings. Happiness is the ultimate perfection of a human being, achieved through theoretical and practical reason. Religion is one of the most important tools for achieving this goal, because it can convey philosophical truths to the people in simple and symbolic language, and serve as the basis for laws and social ethics. The structure of government and society must be such that each person finds their place according to their own understanding of happiness and virtue. The deputies of the First Leader and other citizens work under his supervision in a coordinated order. In this system, citizens are like the parts of a body, cooperating with each other to achieve a common goal (happiness). Therefore, it can be said that Fārābī considers the formation of a government with religious-moral functions necessary, one that makes possible the natural ultimate end of human life (i.e., attaining happiness).

Keywords: Fārābī, *Al-Milla wa-l-Fiqh*, Revelation, The Jurist (Faqih), Imam, Religion, Politics, Virtuous Government, Governance.

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

تصحیح انتقادی رساله «*الملّة والفقه المدنی*» از آثار فلسفهٔ سیاسی- دینی فارابی

اکبر اسدعلیزاده

استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. a.asad@isca.ac.ir

چکیده

اهتمام به بازشناسی میراث علمی و دینی با هدف بازسازی انتقادی متون اساسی شیعی زمینه‌سازی و بهره‌گیری از ذخائر علمی در پاسخ به نیازهای معرفتی و دینی روز؛ شناخت اندیشه‌های متفکران و اندیشمندان شیعه و تعظیم و تکریم از ایشان را به ارمغان می‌آورد. بدین ترتیب تصحیح، تحقیق، تنقیح، و نشر آثار آن بزرگان برای تسهیل دستیابی به منابع مهم اندیشه‌های دینی به همراه تبیین و تحلیل نظریه‌های ایشان هدف نهایی این پژوهش است. پس از نسخه‌شناسی مناسب و بررسی و تعیین نسخه اساس با توجه به معیارها و شرایط آن مانند: صحیح‌تر بودن، کامل بودن، مصحح و خوانا بودن و ... تصحیح این رساله به روش بینابین انجام شده است، بدین معنا نسخه‌ای که از حیث معیارهای یاد شده نسبت به نسخ دیگر برتر تشخیص داده شده به عنوان نسخه اساس نسبی تعیین، و سپس در مواردی با وجود اشتباه و اختلاف نسخه بدل آورده شده است . دسته‌بندی، شماره‌گذاری مطالب، مقابله دقیق، اصلاح خطاهای تصحیح قبلی، تقطیع متن، فصل‌بندی و موضوع‌بندی مناسب، ویرایش و اعراب‌گذاری متن در موارد نیاز، توضیح اصطلاحات و کلمات، تبیین و تحلیل نظرات فارابی در خصوص حکمرانی با توجه به رساله «الملّة والفقه» از ویژگی‌های این پژوهش است. از نظر فارابی خاستگاه حکومت در مقام ثبوت مشروعیت الهی و در مقام اثبات و تحقق خارجی مقبولیت مردمی است. در اصطلاح فارابی رئیس اول مدینه واضع قوانین و معلم و مرشد مردم و مدیر امور مدینه است. او کسی است که بالفعل واجد همه علوم و معارف از طریق وحی الهی است. که پیامبر به تدریج احکام مبتلا به و کلی را بیان می‌کند و جزئیات آن را به متخصصین بعد از خود (یعنی امام) واگذار می‌کند. امام نیز به تشریح احکام با استنباط از کلیات بیان رئیس اول تکمیل نظام حقوقی مدینه فاضله و جزئیات احکام اقدام می‌کند. و پس از امام، سومین مرتبه قانونگذاری به فقهای جامع‌الشرائط اختصاص می‌یابد، و فقها با تکیه بر تشریعات سابق به استنباط احکامی که به آنها تصریح نشده است اقدام می‌کنند. از نظر فارابی، مقبولیت مردمی شرط لازم برای تحقق و تداوم نظام سیاسی دینی مطلوب (حکومت فاضله) است، اما شرط کافی نیست. مقبولیت مردمی باید در کنار دو رکن اساسی دیگر قرار گیرد: اولی رهبری دارای کمالات نظری و عملی و دومی قوانین و آموزه‌های صحیح که منشأ الهی و وحی دارند. فارابی در رساله الملّة تشکیل حکومت را بر اساس «مدنی بالطبع» بودن انسان ضروری می‌داند، اما مهم نوع حکومت است، آیا هر حکومتی می‌تواند انسان را به هدف غایی- که رسیدن به سعادت حقیقی است- نقش ایفا کند؟ فارابی معتقد است تنها نظامی که می‌تواند

استناد به این مقاله: اسدعلیزاده، اکبر (۱۴۰۴). تصحیح انتقادی رساله *الملّة والفقه* از آثار فلسفهٔ سیاسی- دینی فارابی. *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۸۵-۱۲۶.
https://doi.org/10.22081/psq.2026.74622.3115

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۸ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۵/۱۶ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۶/۰۳ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

انسان را به سر منزل مقصود برساند حکومت فاضله است، یعنی حکومتی که قوانین آن بر اساس وحی الهی تشریع شده و به وسیله پیامبر و مماثل او (امام) و رئیس سنت اجرا شود. در نتیجه براساس تحلیل نظریه فارابی حکومت فاضله باید دارای این مؤلفه‌ها باشد: ۱. حکومت بر اساس وحی و معنویت (خدا محوری، حاکمیت الهی) و نفی انسان‌محوری (اومانیسم). ۲. درهم تنیدگی دین وسیاست، نفی سکولاریسم و جدایی دین از سیاست. ۳. درهم تنیدگی فلسفه و دین، و نفی تعارض علم و دین. ٤. شایسته‌سالاری و نفی باندبازی در حکومت فاضله. از نظر فارابی آنچه مطلوب است تشکیل و تاسیس حکومت فضیلت‌محور (مدینه فاضه) است. حکومتی که هدفش هدایت مردم به سعادت دنیوی و اخروی از طریق آموزه‌های دینی باشد. سعادت همان کمال نهایی انسان است که از طریق عقل نظری و عملی به دست می‌آید. و دین یکی از مهم‌ترین ابزاری برای تحقق این هدف است، زیرا می‌تواند حقایق فلسفی را به زبان ساده و نمادین به مردم منتقل کند و مبنای قوانین و اخلاق اجتماعی قرار گیرد. ساختار حکومت و جامعه باید به گونه‌ای باشد که هر کس بر اساس میزان درک خود از سعادت و فضیلت، جایگاه خود را پیدا کند. معاونان رئیس اول و سایر شهروندان در یک نظم هماهنگ زیر نظر او کار می‌کنند. در این نظام شهروندان مانند اعضای یک بدن هستند که برای رسیدن به یک هدف مشترک (سعادت) با یکدیگر همکاری می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت فارابی تشکیل حکومتی با کارکردهای دینی- اخلاقی را ضروری می‌داند که غایت طبیعی زندگی انسانی (یعنی رسیدن به سعادت) را ممکن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: فارابی، الملة والفقه، الوحی، الفقیه، امام، دین، سیاست، حکومت فاضله، حکمرانی.

۱. مقدمه

ابونصر محمّد بن محمّد فارابی از شخصیت‌های بزرگ علمی، مذهبی و سیاسی جهان تشیع بود. در دانش‌های منطق، فلسفه، سیاست و مدن سرآمد زمان خود بود و توانست فلسفه اسلامی و فلسفهٔ سیاسی اسلامی را تأسیس کند. وی نخستین فیلسوف دارای مکتب است که در ایران پس از اسلام پدیدار شده است. پیش از او در میان حکمای اسلام برتر از وی کسی نبوده است (بیهقی، ۱۳۶۵ق، ص.۳۰) و بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان است که هیچ‌کس در هنر به درجه او نرسیده است (ابن خلکان، بی‌تا، ج. ۵، ص.۱۵۳). آشتی میان حکمت و شریعت، عقل و دین، اخلاق و سیاست و اعتقاد به ولایت مطلقه حاکم و امام، از ویژگی آثار فارابی است. ایشان دارای افکار بدیعی در حکمت علمی و عملی است. او بیش از هر فیلسوف مسلمان دیگری به نظریه‌های سیاسی توجه خاصی نشان داده است؛ به طوری که تاکنون پانزده اثر از ایشان در حوزهٔ فلسفهٔ سیاسی و اخلاق سیاسی به ثبت رسیده است که از جمله آنها *مبادئ آراء أهل مدینة الفاضلة*، *السیاسة المدنیة*، *الجوامع السیاسة*، *فصول منتزعه*، *فصول مبادئ آراء أهل مدینة الفاضلة*، *تحصیل السعادة*، *التنبیه علی سبیل السعادة* و از همه مهم‌تر رساله *الملة والفقه* است. این رساله هرچند از سوی برخی از محققان تصحیح شده است، از لحاظ فنی، تقویم نص، تنزیل هامش، صفحه‌آرایی و ... دارای اشکال است. می‌توان ادّعا کرد که ارائه یک تصحیح دقیق و فنّی که مشتمل بر استخراج منابع و دارای تنظیم فهرست مطالب باشد، تاکنون از این رساله ارائه نشده است. از این جهت تصحیح دوبارهٔ این رساله با توجّه به نقص‌های موجود در آن، امری ضروری محسوب می‌شود. در این پژوهش کوشیده‌ایم پس از بیان مقدمه، پیشینهٔ پژوهش، صحّت انتساب این رساله به فارابی، گزارش اجمالی از محتوای رساله، معرفی نسخه‌های خطی، بیان ویژگی‌های تصحیح جدید و کاستی‌های تصحیح قبلی، تحلیل و بررسی برخی از مطالب موجود در این رساله و درنهایت ارائه متن مصحح اصل رساله انجام پذیرد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

این رساله به نام‌های *کتاب الملّة*؛ *کلامٌ فی الملّة والفقه المدنی*؛ *کتاب الملّة والفقه* و *کتاب الملّة الفاضلة* نامیده شده و از آن دو نسخه شناسایی شده است. این رساله با تصحیح محسن مهدی، در سال ۱۹۶۸م از سوی انتشارات دارالمشرق، چاپخانه الکاثولیکیهٔ بیروت به چاپ رسیده است. ابوالفضل شکوری این نسخه را در سال ۱۳۹۸ش ترجمه کرد و با عنوان *فلسفه دین و الهیات سیاسی* به زیور طبع آراست. این رساله به زبان عبری نیز ترجمه شده است که قطعه‌ای از آن را اشتاین شنایدر نقل کرده است (آقایی چاوشی، ۱۳۸۳، ص.۳۶).

۳. بررسی انتساب رساله *الملهٔ والفقه* به فارابی

دلایل متعددی را می‌توان برای اثبات صحت انتساب این رساله به فارابی استدلال کرد:

۱) مراجعه به کتاب‌های تراجم: کهن‌ترین اثری که این انتساب را تأیید می‌کند کتاب *عیون الأنباء فی طبقات الأطباء* اثر ابن ابی‌اصیبعة متوفّای (۶۶۸ ق) است که نام این رساله را با عنوان *کلامٌ فی الملّة والفقه*، مدنی آورده است (ابن ابی اصیبعة، ۲۰۰۱م، ج. ۴، ص.۲۸). نمونهٔ دیگر کتاب *الوافی بالوفیات* نوشتهٔ خلیل بن ایبك صفدی متوفای (۷۶۴ ق) است که این رساله را به نام *کلامٌ فی الملّة والفقه*، مدنی از جمله آثار فارابی ثبت کرده است (صفدی، ۱۴۰۱، ج۱، ص.۱۰۹).

۲) از آنها مهم‌تر پیوستگی بسیار نزدیک *رسالة الملة* با کتاب *احصاء العلوم* فارابی است؛ به‌طوری‌که فصل هفتم این رساله خلاصهٔ فصل پنجم کتاب *إحصاء العلوم* است. این کتاب یکی از آثار قطعی‌الصدور فارابی است؛ به‌گونه‌ای‌که درکتاب‌های تراجم کهنی مثل *الفهرست* ابن ندیم متوفای (۳۸۵ ق) هم‌عصر فارابی و *التعریف بطبقات الأمم* ابن صاعد آندلسی متوفای (۴۶۲ ق) کتاب *احصاء العلوم* از جمله آثار فارابی ثبت شده است و از آن به عنوان آثار شریف یاد شده است (ابن ندیم، بی‌تا، ص.۳۶۸؛ ابن صاعد اندلسی، ۱۳۷۶، ص.۲۲۲).

۳) همخوانی، پیوستگی، سبک و سیاق بحث و نظریه‌های مطرح در این رساله با نوشته‌های دیگر فارابی مانند کتاب *السیاسة المدنیة* و *آراء أهل المدینة الفاضلة* دلیل دیگر انتساب صحیح رساله *الملّة والفقه* را به فارابی نشان می‌دهد. گفتنی است این رساله پیش‌تر به با عنوان *کتاب الملّة* به چاپ رسیده بود، اما با توجه به منابع معرفی این اثر و مطالب خود مقاله مناسب است با عنوان *رساله الملّة والفقه* ارائه گردد.

٤. گزارش اجمالی از محتوای رساله

این رساله از آثار حکمت عملی فارابی است؛ هرچند در مواردی بحث نظری هم دارد. طبق تنظیم انجام‌شده به هفت فصل تقسیم شده است:

فصل اول درباره تعریف ملت (دین)؛ اساساً ملت به معنای گروه مردم یا مجموعهٔ افراد یک کشور در زبان اصیل عربی وجود ندارد. ملت در زبان عربی به معنای دین و شریعت است و در اینجا از اقسام رؤسای ملت، آرا و افعال مربوط به آن به‌تفصیل بحث می‌کند.

فارابی در این فصل، نخست ملت را تعریف می‌کند که ملت یا دین عبارت است از مجموعهٔ باورها و رفتارهایی ویژه، معین و مقید به شرایطی است که رئیس اول (نبی و امام) برای جامعه تعیین و ترسیم می‌کند تا به هدف مشخصی که در آنها دارد، برسد.

ایشان در ادامه با اشاره به رؤسای ملت، آنها را به چهار قسم به عبارت زیر تقسیم می‌کند:

۱) رئیس فاضل: رئیس اول اگر فاضل باشد، ریاستش نیز از نوع فاضلهٔ حقیقی است. هدف چنین رئیسی با به‌کاربستن آموزه‌های دین، رسیدن خود و افراد تحت ریاست او به سعادت حقیقی است. چنین دین و چنین ملتی، فاضله هستند.

۲) رئیس جاهل: اگر ریاست رئیس اول از نوع ریاست جاهلی باشد، در این صورت هدف او از به‌کاربستن آموزه‌های دین، رسیدن خود به یکی از خیرات جاهلی مانند: رفاه، آسایش، خوش‌گذرانی و ... است؛ یعنی در واقعه تمام تلاشش این است تا احکام دینی و مردمان تحت فرمانش را برای رسیدن به اهداف خود و تداوم‌بخشی به حکومت خود به کار گیرد.

۳) رئیس ضالّه: اگر ریاست رئیس اول از نوع ریاست ضالّه باشد، در این صورت هدف او و مردمان تحت ریاستش به چیزی است که او گمان می‌کند آن سعادت حقیقی و نهایی است؛ درحالی‌که حقیقت چیز دیگری است.

۴) رئیس مموهه (فریبکار): اگر ریاست رئیس اول از نوع ریاست فریبکاری و تدلیس باشد، در این صورت هدف چنین شخصی در ظاهر نسبت به آن چیزی که ترسیم می‌کند، این است که هم خودش و هم افراد تحت ریاستش را به سعادت قصوی برساند؛ اما در باطن می‌خواهد به وسیله رعیتش به یکی از خیرات جاهلی برسد که عبارت‌اند از: صحّت، سلامت، توانگری، لذت و ... .

فارابی پس از بیان اقسام رؤسای ملت، اشاره‌ای به کیفیت حکمرانی و سیاست‌مداری رئیس اول می‌کند و سپس آرا (عقاید) و افعال (اعمال) ملت فاضله را در فصل دوم و سوم به‌تفصیل به بحث می‌گذارد.

ایشان عقاید موجود در ملت فاضله را به دو دسته تقسیم می‌کند:

ـ دسته اول، باورهای دین فاضله که جنبهٔ نظری و علمی دارد؛

ـ دسته دوم آنهایی که جنبهٔ ارادی و عملی دارد؛ اولی مانند: خداشناسی، ملک و فرشته‌شناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، پیامبرشناسی و آخرت‌شناسی. دومی مانند: توصیف انبیا، امامان حق، پادشاهان فاضل و روسای نیکوی گذشته؛ توصیف احوال پادشاهان فرومایه و غیرفاضل، رؤسای تبهکار و پیشوایان گمراهی و ضلالت گذشته و همچنین توصیف امامان حق، پادشاهان فاضل و نیکوی فعلی.

فارابی در ادامه به افعال ملت فاضله پرداخته، آن را در هشت مورد به عبارت زیر خلاصه کرده است:

افعال و گفتارهایی که با آنها خداوند، ملائکه، انبیا و حاکمان فاضل، رهبران نیکو و پیشوایان هدایت، تعظیم، تمجید و تکریم و حاکمان فرومایه و تبهکار، پیشوایان گمراهی که در گذشته بودند، تحقیر و تقبیح می‌شوند؛ همچنین رفتار و گفتارهایی که با آنها حاکمان فاضل و رؤسای نیکو و پیشوایان هدایت و حق در زمان حاضر، تعظیم می‌گردند و حاکمان فرومایه، رؤسای تبهکار و پیشوایان گمراهی در زمان حاضر تحقیر می‌شوند. فارابی پس از بیان آرا و افعال ملت فاضله به مترادف‌بودن دین، ملت، شریعت و سنت اشاره می‌کند و دربارهٔ تعریف ملت و نسبت آن با فلسفه مطالبی را در فصل چهارم به بحث می‌گذارد. به باور ایشان، همان‌گونه‌که فلسفه دو بخش نظری و عملی دارد، دین فاضله نیز دارای بخش عملی و نظری است وآن را با مثال توضیح می‌دهد.

فارابی در فصل پنجم، دربارهٔ کیفیت تشریع افعال از سوی رئیس اول (پیامبر) و مماثل آن (امام) و کیفیت استنباط احکام از سوی فقیه به عنوان جانشین امام و همچنین در فصل ششم دربارهٔ اجزای صناعت فقه و شرایط فقیه در افعال و آرا و رابطهٔ فقه با فلسفه به‌تفصیل بحث کرده است. وی در فصل هفتم این رساله به بیان شانزده مورد از مسائل علم مدنی که عهده‌دار بیان آنهاست، می‌پردازد؛ مواردی همچو: تمییز سیره‌ها، مرزبندی میان خیرات حقیقی و خیرات مظنونه، چگونگی اجرای سیره‌ها در جامعه، لزوم وجود حاکم و فرمانروا برای اجرای سیره‌ها و ... . ایشان هدف از این علم را رساندن جامعهٔ بشری به سعادت حقیقی می‌داند. آن‌گاه دو جزء علم مدنی را معرفی می‌کند که یکی عهده‌دار تعریف سعادت و دیگری عهده‌دار بیان افعال لازم برای رسیدن به ملکات فاضله است.

۵. معرفی نسخه‌های خطّی

پس از تحقیق و بررسی کتاب‌های تراجم و فهرست نسخه‌های خطی کتاب‌خانه‌های مختلف داخلی و خارجی، تنها دو نسخه از رساله *الملّة* به عبارت زیر به دست آمد:

الف) نسخهٔ «ل»: مجموعه به شمارهٔ ۵/ ۱۰۰۲؛ به خط نسخ. کاتب: شیخ الاسلام شیخ محمد بن الیاس معروف به بچوی‌زاده.[۱] تاریخ کتابت: قرن ۱۰،[۲] ۱۱۰ برگ (۲۲۰ صفحه)، دارای حاشیه، مصحح، به خط خوانا و خوش. محل نگهداری: هلند کتاب‌خانهٔ لیدن، این نسخه به جهت داشتن معیارهای مناسب، به عنوان نسخهٔ اساس انتخاب شد.

محتوای رساله: این مجموعه به غیراز *رسالة الملة*، رساله‌های دیگری از فارابی را نیز در بردارد:

۱. «فصوصٌ فی الحکمة»: ابونصر فارابی، از برگ ۲-۹.

۲. «فیماینبغی أن یقدّم قبل تعلّم الفلسفة»: ابونصر فارابی، از برگ ۱۲-۱۴.

۳. «الفوائد»: یاداشتی از ابونصر فارابی، منقول از کتاب *السر المکتوم* فخرالدین رازی، ۱۵ص.

۴. «السیاسة المدنیة = مبادئ الموجودات»: ابونصر فارابی از برگ ۲۲-۵۱.

۵. «الملّة»: ابونصر فارابی، برگ ۵۲-۶۱.

۷. «جوامع السیر المرضیة فی اقتناء الفضائل الإنسیة»: ابونصر فارابی، برگ ۶۲.

۸. «أغراض علم ما بعدالطبیعة لأرسطوطالیس»: ابونصر فارابی، ص.۶۳-۶۴.

۹. «عیون المسائل»: ابونصر فارابی، ص.۶۵-۶۹.

---

۱. در بالای صفحه پنجم نسخه نوشته شده «فلسفه به خط شیخ‌الاسلام شیخ محمد بن الیاس معروف به بچوی‌زاده». به‌ظاهر منظورش این است که این مجموعه حاوی رساله‌های فلسفی به خط شیخ‌الاسلام و ... است.

۲. ازآنجاکه کاتب نسخه شیخ‌الاسلام، شیخ محمد محیی‌الدین بن الیاس مفتی اسلام رومی معروف به بچوی‌زاده، متوفای سال ۹۵۴ است، نشان می‌دهد که کتابت نسخه یادشده در قرن دهم بوده است (بغدادی، ۱۹۵۱م، ج.۲، ص.۲۴۲).

۱۰. «وجوب صناعة الکیمیا»: ابونصر فارابی، ص.۷۰-۷۱.

ب) نسخهٔ «م»: مجموعه به شماره ۲۹۰، خط: نسخ، کاتب: نامشخص، ۳۶۰ صفحه، تاریخ کتابت: نامشخص، محل نگهداری: قاهره، دار الکتب المصریة، کتاب‌خانه تیموریة. ازآنجاکه به این نسخه دسترسی نداشتیم، نسخهٔ *مطبوع الماله* را که محسن مهدی با این نسخه مقابله و تصحیح کرده است، با اعتماد به مقابله ایشان، نسخه مطبوع را نسخه دوم در کار تصحیح جدید قرار دادیم.

٦. روش تصحیح

پس از نسخه‌شناسی مناسب و بررسی و تعیین نسخهٔ اساس، با توجه به معیارها و شرایط آن مانند: صحیح‌تربودن، کامل‌بودن، مصحح و خوانابودن و ...، تصحیح این رساله به روش بینابین انجام شد؛ بدین معنا که نسخهٔ شماره ۱۰/ ۱۰۰۲ کتاب‌خانه لیدن هلند به رمز «ل» که از حیث معیارهای یادشده نسبت به نسخ دیگر برتر تشخیص داده شد و به عنوان نسخهٔ اساس نسبی تعیین شد، سپس در موارد وجود اشتباه نسخه‌ها یا تصحیفات، از نسخهٔ دوم استفاده شد. البته ثبت اختلاف نسخه‌ها در مواردی که مغیرمعنا بود، نسخهٔ بدل آورده شد. تلاش شد صحیح‌ترین عبارت، در متن ذکر شود و موارد اختلافی در پاورقی بیان گردد. عناوین مطالب، دسته‌بندی و شماره‌گذاری مطالب، افزودهٔ مصحّح بوده و به صورت [ ] نشان داده شد.

۷. تبیین کاستی‌های نسخهٔ مطبوع «الملّة»

در طول مدت مطالعه و مقابله این رساله با نسخه‌ها، اشکالات متعددی از حیث ویرایش، تقطیع متن، کنترل فنی، تقویم نصّ، تنزیل هامش، علامت‌گذاری و غیره ملاحظه شد که در ادامه به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود:

۱) تصحیح بدون عناوین و تقطیع مناسب: یکی از کارهای مهم در تقویم نص، تقطیع مناسب و عنوان‌بندی مطالب است که در صورت انجام‌نشدن این کارها – هرچند کار تصحیح شده و حروب‌چینی جدیدی صورت گرفته باشد – همچنان متن تصحیح‌شده صامت بوده و گویا نخواهد بود؛ درحالی‌که یکی از اهداف مهم در تصحیح متن، گویاکردن و ناطق‌کردن متن است. این از هنر مصحح است که با عنوان‌گذاری مطالب کتاب و مباحث آنها را روشن و مشخص سازد و این مهم در تصحیح قبلی انجام نشده است؛ مباحث موجود در رساله یادشده را مشخص نکرده و یک متن تصحیح‌شده به مانند چاپ سنگی ارائه شده است.

۲) تکرار عبارت: از ص ۶۱، سطر ۱۸ تا ص۶۲، سطر ۱ این مطالب تکرار شده است: «ویرتقی منها إلی أقرب الأشیاء التی تَرأس هذه. ویعرّفُ مراتبها من الرئاسة، أی مراتب هی؟ وکم مقدار رئاستها؟ وأنّها بعدُ لیست تامّة الرئاسة، وأنّ الهیئات والقوی الطبیعیة التی لها لیست کافیةً فی أن تکون لها من أجلها

رئاسات بأنفسها حتّی تستغنی عن أن تَرأسها غیرها، بل یلزم ضرورةً أن تکون هناك رئاسات فوقها تدبّرها».

۳) استفاده از نشانه‌های زائد و غیرمتعارف در فن تصحیح؛ مانند: ¬، >، <، ا. از این نشانه‌ها در متن زیاد استفاده است.

۴) استفادهٔ نادرست از برخی نشانه‌ها: معمولاً کلمات یا عبارتی که محقق به متن می‌افزاید در میان دو قلاب [] آورده می‌شود و معنایش این است که در نسخه اصلی وجود ندارد و مصحح برای تکمیل عبارت آورده است. در موارد متعددی از این رساله، کلمات در میان دو قلاب آورده شده است؛ درحالی‌که در نسخه موجود است؛ مانند:

۱. «الشریعة بالملّة [باسرها]»، ص.۵۰؛

۲. «غیرالفاضلة [والرئاسات]»، ص.۵۹؛

۳. «ثمّ[لا] یحصی»، ص.۵۹؛

۴. «قریحة خبیثه[فإنّ] قویّة»، ص.۶۱؛

۵. «ویبین مع ذلك [أنّ]»، ص.۶۲.

۵) اشکالات متن:

۱. «هو بهم خیراً»، ص۳۴ ← نسخه: «هو بهم خیرات».

۲. «إمّا فی الظاهر»، ص۴۴ ← صحیح: «أمّا فی الظاهر».

۳. «إمّا فی الباطن»، ص۴۴ ← صحیح: «أمّا فی باطن».

۴. «تکشفت»، ص۴۴ ← نسخه: «تکشف».

۵. «یدافع عنها»، ص۴۸ ← نسخه: «تُرعی».

۶. «رابع»، ص۵۰ ← نسخه: «الرابع».

۷. «بالأخبار عنه، والأخبار عنه»، ص۵۲ ← صحیح:«بالإخبار عنه، والإخبار عنه».

۸. «و کذلك»، ص۵۶ ← نسخه: «فتلك».

۹. «من قبل»، ص۵۷ ← نسخه: «مثل».

۱۰. «عنه علی الکلّیّات»، ص۵۹ ← نسخه: «عنه من الکلّیّات».

۱۱. «التدبیرین تناسب»، ص۶۵ ← نسخه: «التدبیرین تناسباً».

۸. ویژگی‌های پژوهش جدید

پژوهش حاضر دارای ویژگی‌های زیر است:

۱) درپیش‌گرفتن روش جامع و مناسب در این تصحیح: روش‌های مختلفی در تصحیح یک اثر مطرح است:

اول- ذکر تمام نسخه‌بدل‌ها در پاورقی بدون تخریج مصادر و عنوان‌بندی؛ دوم- با تخریج مصادر

بدون عنوان‌بندی؛ سوم- با عنوان‌بندی ناقص و نامناسب بدون تخریج مصادر؛ چهارم- با تخریج مصادر و عنوان‌بندی مناسب؛ پنجم- به صورت یک متن خالی از هرگونه نسخه‌بدل و تخریج مصادر و عنوان‌بندی؛ ششم- تخریج مصادر بدون نسخه‌بدل و عنوان‌بندی؛ هفتم- آوردن تمام اختلاف نسخ حتی کلماتی که مغیرمعنا نیست و اصلاح تصحیفات و خطاهای بیّن ناسخ، منتهی بدون تخریج مصادر و عنوان‌بندی؛ هشتم- آوردن اختلاف نسخ در موارد لزوم و اصلاح تصحیفات و خطاهای بیّن ناسخ و کلماتی که مغیرمعناست با تخریج مصادر و عنوان‌بندی کامل و شامل. همین روش هشتم در تصحیح این رساله به کار گرفته شده است که جامع‌ترین روش در تصحیح متون است.

۲) مقابله دقیق با نسخه‌های خطی و ثبت اختلاف و اصلاح خطاهای تصحیح قبلی.

۳) تقطیع متن، فصل‌بندی و موضوع‌بندی مناسب آن: پیش‌تر اشاره شد که موضوع‌بندی مطالب یکی از موارد مهم در تقویم نص است؛ زیرا گویایی و دسته‌بندی متن به تقطیع متن، عنوان‌گذاری و فصل‌بندی مناسب آن بستگی دارد؛ در غیراین صورت نسخهٔ تصحیح‌شده به همان صورت صامت باقی می‌ماند؛ ازاین‌رو برای گویایی رساله یادشده به غیراز تصحیح متن، بیش از ۴۰ مورد عنوان وضع شده است.

۴) ویرایش و اعراب‌گذاری متن در موارد نیاز.

۵) توضیح اصطلاح‌ها و کلمات و الفاظ وارد در متن در صورت لزوم با مراجعه به منابع لغت.

۹. تحلیل و بررسی اجمالی حکمرانی مطلوب از نظر فارابی

برای تبیین و تحلیل حکمرانی مطلوب فارابی با رویکرد رساله *الملّة والفقه*، لازم است موضوعات زیر مورد توجه قرار گیرد:

◆الف) خاستگاه حکومت مطلوب فارابی

از نظر فارابی خاستگاه حکومت در مقام ثبوت مشروعیت الهی و در مقام اثبات و تحقق خاجی، مقبولیت مردمی است.

۱. مشروعیت الهی: فارابی در این زمینه در *رسالة‌الملة*، رئیس اول (نبی)، رئیس مماثل (امام)، رئیس سنت (فقیه جامع الشرائط)، رهبری افاضل و رهبری رؤسای سنت (فقیهان جامع الشرائط) را مطرح کرده است. در اصطلاح فارابی، رئیس اول مدینه واضع قوانین و معلم و مرشد مردم و مدیر امور مدینه است. او صاحب فطرت قوی است، راه سعادت را شناخته، طی کرده و باید به سعادت نایل گشته و به مقام هدایت خلق و تعلیم مردمان رسیده باشد؛ او کسی است که بالفعل واجد همه علوم و معارف است. رئیس مدینه با فطرت قوی خود به عقل فعال پیوسته، علم را از آنجا فرا گرفته است. عقل فعال همان ملک وحی و روح الامین است: «الروح الأمین وهو به یوحی الله تعالی إلی الرئیس الأوّل للمدینة». این رئیس اول یا همان نبی، به تشریع اولیه احکام با توجه به وحی الهی اقدام می‌کند و به‌تدریج- هر مقدار که عمر او وفا

کند – احکام مبتلابه و کلی را بیان می‌کند و بیان جزئیات آن را به متخصصان پس از خود (یعنی امام) واگذار می‌کند. امام (رؤسای مماثل) پس از پیامبر(رئیس اول) به تشریح احکام با استنباط از کلیات بیان رئیس اول، تکمیل نظام حقوقی مدینهٔ فاضله و جزئیات احکام اقدام می‌کند. پس از امام، سومین مرتبهٔ قانونگذاری به فقیهان جامع الشرائط اختصاص می‌یابد و فقیهان با تکیه بر امور تشریعیِ سابق به استنباط احکامی که به آنها تصریح نشده است، اقدام می‌کنند.

۲. مقبولیت مردمی: از نظر فارابی مقبولیت مردمی شرط لازم برای تحقق و تداوم نظام سیاسی دینی مطلوب (حکومت فاضله) است، اما شرط کافی نیست. مقبولیت مردمی باید در کنار دو رکن اساسی دیگر قرار گیرد: نخست، رهبریِ دارای کمالات نظری و عملی؛ دوم، قوانین و آموزه‌های صحیح که خاستگاه الهی و وحیانی دارند. توضیح اینکه از نظر فارابی می‌توان گفت که مقبولیت دو نوع است: الف) مقبولیت ذاتی و طبیعی؛ ب) مقبولیت کاذب و غیرطبیعی.

الف) مقبولیت ذاتی و طبیعی: از نظر فارابی، هدف اصلی حکومت، رساندن شهروندان به سعادت حقیقی است که فراتر از لذت‌های مادی، یک کمال وجودی و قرب به مبدأ هستی (خداوند) است. برای رسیدن به این هدف، مردم نمی‌توانند به‌تنهایی عمل کنند. آنها به جامعه و رهبری دانا نیاز دارند. در این مدل، مقبولیت مردمی به معنای‌پذیرش داوطلبانهٔ رهبر و قوانین توسط مردم است. اگر مردم رهبر فاضل را نپذیرند و از قوانین الهی اطاعت نکنند، حکومت فاضله محقق نمی‌شود. مردم باید به رهبر خود عشق بورزند و او را الگوی خود قرار دهند. فارابی شرط اصلی رهبری را «کمال عقل» می‌داند. رهبر باید بتواند حقایق متافیزیکی و خیر اخلاقی را به طور مستقیم و بدون واسطه از «عقل فعال» (که منشأ وحی است) دریافت کند. این رهبر، هم فیلسوف است (حقایق را با عقل درمی‌یابد)، هم پیامبر است و هم امام. چنین رهبری به دلیل فضایل اخلاقی، علم و حکمتش، به طور طبیعی مورد محبت و اقبال مردم قرار می‌گیرد. مردم ذاتاً جذب فضیلت می‌شوند؛ بنابراین مقبولیت یک نتیجهٔ طبیعی و ذاتی رهبری حقیقی است؛ به بیان دیگر در یک نظام سیاسی دینی مطلوب، حقیقت باید مقبولیت ایجاد کند؛ نه اینکه مقبولیت حقیقت را تعریف کند. نیز مردم باپذیرش رهبری که مجرای فیض الهی است، خود را به سعادت حقیقی می‌رسانند و این بزرگ‌ترین خیر برای آنهاست.

ب) مقبولیت کاذب و غیرطبیعی: فارابی به‌تفصیل دربارهٔ جوامع جاهله (نادان)، فاسقه (تبهکار) و ضالّه (گمراه) سخن می‌گوید. در این جوامع، ممکن است رهبرانی باشند که با استفاده از ابزارهای تبلیغاتی و فریبنده، مقبولیت مردمیِ کاذب کسب کنند. این‌گونه مقبولیت، چون بر اساس جهل و هوس‌های مردم است، نه‌تنها ارزشی ندارد؛ بلکه مانع رسیدن به سعادت حقیقی است؛ بنابراین فارابی بین «مقبولیت بر اساس حقیقت و فضیلت» و «مقبولیت بر اساس جهل و فریب» تمایز قایل می‌شود. از نظر فارابی تنها نوع اول است که در نظام سیاسی دینی مطلوب و ماندگار و دومی زوال‌پذیر و ناصواب است.

◆ب) ضرورت تشکیل حکومت فاضله

فارابی در *رسالة‌الملّة* تشکیل حکومت را بر اساس «مدنیٌ بالطبع» بودن انسان ضروری می‌داند؛ بدین بیان که انسان به طور طبیعی موجودی اجتماعی است و برای تأمین نیازهای خود (از نیازهای مادی اولیه تا رسیدن به کمالات معنوی)، محتاج همکاری با همنوعان خود است. این اجتماع نیاز به تدبیر و ریاست دارد تا از هرج و مرج جلوگیری کند و اعضا را به هدف نهایی خود رهنمون شود: «إنّ الأفعال والملکات التی شأنها أن توزَّع فی المدینة وغیرها لا تُمکّن إلّا بالرئاسة والمهنة المَلکیة»؛ ازاین‌رو بدون حکومت، انسان‌ها در «مدینهٔ جاهله» (جامعهٔ نافاضله) زندگی خواهند کرد که در آن، اهدافی پست مانند ثروت، لذت یا قدرت، جای سعادت حقیقی را می‌گیرد و نتیجهٔ آن شقاوت و بدبختی ابدی است. اما مهم نوع حکومت است. آیا هر حکومتی می‌تواند انسان را به هدف غایی که رسیدن به سعادت حقیقی است، برساند؟ فارابی بی‌درنگ پس از اثبات ضرورت وجود حاکم، به طرح ضرورت نظام سیاسی مطلوب می‌پردازد. وی معتقد است تنها نظامی که می‌تواند انسان را به سر منزل مقصود برساند، حکومت فاضله است؛ یعنی حکومتی که قوانین آن بر اساس وحی الهی تشریع شده و به وسیله پیامبر و مماثل او (امام) و رئیس سنت اجرا شود. شرط اصلی رهبر مدینهٔ فاضله از نظر فارابی، اتصال به عقل فعال است و عقل فعال منبع فیض و معرفت است. کسی که به این مقام برسد، می‌تواند حکمران مطلوبی باشد؛ ازاین‌رو برای حکمرانی وجود رهبری با این مشخصات ضروری است: عقل نظری کامل، قوهٔ تخیل قوی برای دریافت وحی؛ توانایی اقناع و راهنمایی مردم، سلامت جسمانی و توانایی رهبری. خلاصه اینکه از نظر فارابی آنچه مطلوب است، تشکیل و تأسیس حکومت فضیلت‌محور (مدینهٔ فاضه) است؛ حکومتی که هدفش هدایت مردم به سعادت دنیوی و اخروی از طریق آموزه‌های دینی باشد. سعادت همان کمال نهایی انسان است که از طریق عقل نظری و عملی به دست می‌آید و دین یکی از مهم‌ترین ابزارها برای تحقق این هدف است؛ زیرا می‌تواند حقایق فلسفی را به زبان ساده و نمادین به مردم منتقل کند و مبنای قوانین و اخلاق اجتماعی قرار گیرد. ساختار حکومت و جامعه باید به گونه‌ای باشد که هر کس بر اساس میزان درک خود از سعادت و فضیلت، جایگاه خود را پیدا کند. معاونان رئیس اول و دیگر شهروندان در یک نظم هماهنگ زیر نظر او کار می‌کنند. در این نظام، شهروندان مانند اعضای یک بدن هستند که برای رسیدن به یک هدف مشترک (سعادت) با یکدیگر همکاری و تعاون می‌کنند؛ بنابراین می‌توان گفت فارابی تشکیل حکومتی با کارکردهای دینی- اخلاقی را ضروری می‌داند که غایت طبیعی زندگی انسانی (رسیدن به سعادت) را ممکن می‌سازد؛ وجود آن نه یک انتخاب، بلکه یک ضرورت برای تحقق‌بخشیدن به طبیعت و رسالت انسانی است.

◆ج) مؤلفه‌های حکومت فاضله

۱. حکومت بر اساس وحی و معنویت (خدا محوری، حاکمیت الهی) و نفی انسان‌محوری (امانیسم):

بر خلاف نظام‌های سیاسی مدرن غربی که ارتباط خود با مراتب فرابشری هستی را قطع کرده، تدبیر امور اجتماعی را تنها بر ارادهٔ انسان استوار می‌دانند، فارابی تدبیر نظام‌های طبیعی و اجتماعی را متأثر از اراده‌ای فوق بشری می‌بیند. از نظر وی، ارادهٔ تکوینی الهی به تدبیر هستی‌های طبیعی و تدبیر اجتماعات بشری با ارادهٔ تشریعی و از طریق فرستادن وحی و بعثت انبیا صورت می‌گیرد. خداوند با انزال وحی بر نبیّ الهی (رئیس اول)، وی را بر تدبیر مدینه و ایجاد همبستگی در جهت رسیدن به هدف یاری می‌رساند؛ ازاین‌رو فارابی برای رئیس مدینه که فطرت عالی دارد و از فیض عقل فعال و وحی برخوردار است، دوازده صفت بر می‌شمارد[1] تا ثابت کند هرکسی نمی‌تواند این جایگاه را تصاحب کند؛ بدین ترتیب قانون الهی (شریعت) قانون حاکم بر مدینه است که توسط پیامبر وضع شده است. این قانون تجلّی حکمت عملی است و همهٔ جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی را تنظیم می‌کند. هدف اصلی آموزش و هدایت جامعه، پرورش فضیلت‌های فکری و اخلاقی در شهروندان و شناخت راه رسیدن به سعادت است. این هدف بدون عمل به قانون الهی که توسط پیامبر تشریع شده است، امکان‌پذیر نیست.

از نگاه فارابی، درحقیقت پیامبران نه‌تنها مربیان اخلاقی، بلکه بنیان‌گذاران دولت‌ها و قانون‌گذاران اصلی هستند. آنان با دریافت وحی، قانون اساسی مدینهٔ فاضله را پایه‌ریزی می‌کنند؛ بدین ترتیب تدبیر مدنی در مدینهٔ فاضله تنها با استفاده از دین صورت می‌گیرد. دین با ارائه دو بخش آرا و افعال، بیشترین حدّ از انسجام مدنی را ایجاد می‌کند تا زمینه برای تعاون اجتماعی در جهت رسیدن به سعادت نهایی فراهم آید.

۲. درهم‌تنیدگی دین و سیاست، نفی سکولاریسم و جدایی دین از سیاست: هستی اعم از حقیقی و اعتباری مراتب مختلفی دارد. ریاست فاضله به مثابه یک هستی اعتباری دارای مراتب متعددی است. ریاست اولی که تعبیر فلسفیِ نبوّت است، بالاترین مرتبهٔ ریاست است که عهده‌دار نقش تأسیس و تدبیر مدینهٔ فاضله است. آن‌گاه که فارابی با اصطلاح ریاست از نبوت تعبیر می‌کند، درواقع ریاست را شأن نبیّ می‌داند. سیاست‌های نبوی در دو بخش عمده جای می‌گیرد. او از سوئی ملکات غیرفاضلهٔ معمول را از اذهان و فرهنگ مخاطبان خود می‌زداید و از سوی دیگر انواعی از افعال و ملکات فاضله را تأسیس می‌کند. تأسیس ملکات فاضله جز از طریق دین صورت نمی‌گیرد؛ ازاین‌رو سیاست‌های دوگانه چیزی جز رسالت‌های دین نیست.

---

۱. تام الأعضا باشد؛ قدرت فهم و سرعت انتقال؛ دارای حافظهٔ قوی؛ زیرک و با فطانت؛ خوش‌سخن و صاحب فصاحت و بلاغت باشد؛ در خوردن و آشامیدن و نکاح خویشتن‌دار باشد؛ دوستدار علم و تعلیم و تعلّم باشد؛ دوستدار راست‌گویی و دشمن دروغ‌گویی باشد؛ اهل کرامت باشد و روحی بزرگ داشته باشد؛ عادل و دوستدار عدل باشد؛ صاحب عزم قوی و شجاع باشد و به دنیا اعتنایی نداشته باشد (فارابی، ۱۹۹۱م، صص.۱۲۷-۱۲۹).

از نظر فارابی، دین و سیاست دو روی یک سکه‌اند و هیچ مرزبندی‌ای بین آنها وجود ندارد. دین حقیقی، مجموعه‌ای از عقاید و اعمالی است که انسان را به سعادت رهنمون می‌سازد. ازآنجاکه رسیدن به این سعادت تنها در چارچوب یک جامعهٔ منظم ممکن است، دین ناگزیر به سیاست (تدبیر امور مدینه) می‌پردازد. سیاست درواقع تحقّق‌بخش دین است. فلسفه عملی سیاست همان قوانین و تدابیری است که پیامبر برای ادارهٔ جامعه وضع می‌کند. این قوانین، عینیت‌یافتهٔ همان حقایق فلسفی و دینی هستند؛ بنابراین سیاست مطلوب، سیاستی است که در خدمت اهداف دین (رسیدن به سعادت) باشد.

۳. درهم‌تنیدگی فلسفه و دین و نفی تعارض علم و دین: فارابی در چارچوب تمدن اسلامی می‌اندیشد. مفاهیم محوری مانند نبوت، وحی، معاد و شریعت، سنگ‌بنای اندیشهٔ سیاسی او را تشکیل می‌دهند. او کوشید تا میان فلسفه و وحی دینی اسلامی (علم و دین) سازگاری برقرار کند. از نگاه ایشان در مدینهٔ فاضله، بین دین حقیقی و فلسفهٔ حقیقی هیچ تعارضی وجود ندارد. هر دو از یک منبع (عقل فعال) سرچشمه می‌گیرند و یک حقیقت را بیان می‌کنند؛ یکی برای خواص (به زبان برهان) و دیگری برای عوام (به زبان خطابه و تخیل). حقیقت فلسفه همان معرفت به خدا و توحید است. از این جهت با دین که بر مبنای توحید و ایمان به خداست، تفاوتی ندارد. فلسفه از راه تفکر و تعمق، برهان و استدلال به سوی معرفت الهی و اثبات دین و معنویت حرکت می‌کند و دین از راه وحی حقیقت آن را به اثبات می‌رساند. درواقع قوانین و احکام دینی (شریعت)، تجسم و بیان عملی همان حقایق فلسفی برای تودهٔ مردم است. رهبر این حقایق را در قالب نمادها، تمثیل‌ها و قوانین عملی در می‌آورد تا همگان بتوانند بر اساس استعداد خود به سعادت برسند.

٤. شایسته‌سالاری و نفی باندبازی در حکومت فاضله: شایسته‌سالاری در نظام سیاسی فارابی، یک شایسته‌سالاری فضیلت‌محور و نخبه‌گرایانه است که در آن ملاک نهایی شایستگی، «اتصال به عقل فعال» و «کسب فضیلت نظری و عملی» است. هدف، هدایت جامعه به سوی «سعادت» به عنوان غایت نهایی زندگی انسان است. ساختار قدرت، کاملاً سلسله‌مراتبی و مبتنی بر درجهٔ کمال عقلانی و اخلاقی افراد است. این نظریه، یکی از عمیق‌ترین و نظام‌مندترین برداشت‌ها از مفهوم شایسته‌سالاری در تاریخ فلسفهٔ سیاسی به شمار می‌رود. بر اساس *رسالة‌الملة* و دیگر آثار فارابی، شایسته‌سالاری محور اصلی نظام سیاسی مطلوب اوست و رهبری مدینهٔ فاضله تنها به شایسته‌ترین فردی می‌رسد که از «حکمت نظری» و «حکمت عملی» به طور همزمان برخوردار باشد؛ به عبارت دیگر فارابی در چارچوب فکری خود، که مدینهٔ فاضله در مرکز آن قرار دارد، شایستگی را امری مرکب و چندبعدی می‌داند. از دیدگاه فارابی، جدایی حکومت از حکمت، اصلی‌ترین دلیل انحطاط و بروز استبداد در یک سامان سیاسی است. هنگامی که فرمانروایی به دست افراد شایسته نباشد، حکومت به سوی جاهلیت، ضلالت یا فسق می‌رود. برپایی مدینهٔ فاضله که در آن حکومت و حکمت پیوندی ناگسستنی دارند، هدف نهایی رسیدن به «سعادت»

است که تنها در سایه رهبری و مدیریت فردی کاملاً شایسته قابل تحقق است و مشروعیت رهبر در مدینهٔ فاضله نه از طریق ثروت، نسب یا قدرت، بلکه تنها از طریق برتری در کمالات نفسانی و معرفتی به دست می‌آید. رهبر باید بتواند نه‌تنها مصالح حقیقی جامعه را بشناسد، بلکه توانایی تحقق‌بخشیدن به آنها را نیز داشته باشد. نیز به حکمت نظری مجهز باشد تا بتواند حقایق و مبادی اولیه هستی را به طور مستقیم از عقل فعال درک کند و از حکمت عملی برخوردار باشد تا بتواند بر اساس آنچه می‌داند، به بهترین شیوه عمل کند و شهروندان را به سوی سعادت رهنمون شود. او باید توانایی تدبیر امور جامعه و رهبری‌کردن مردم را داشته باشد. به نیکی سخن بگوید و با کلام خود، مردم را به انجام‌دادن کارهای ضروری ترغیب و اقناع کند؛ همچنین رهبر باید از سلامت جسمانی و نفسانیاتی مانند شجاعت، عفت، عزت نفس و عدالت به حد کمال برخوردار باشد.

۱۰. متن مصحح رسالهٔ *الملّة والفقه المدنی*

بسم اللّه الرحمن الرحیم وله الحمد

[الحمد للّه وحده وهو حسبُنا ونعم المعین والصلاة علی النبی خیر خلقه محمّد وآله أجمعین. وبعد هذه رسالة *کلام فی الملّة والفقه* لفیلسوف الأعظم أبی نصر الفارابی وفیها فصول:

الفصل الأوّل

فی تعریف الملّة و رؤسائها و بیان مقرونیّة مهنة مَلکیّة الرئیس الفاضل بالوحی[۱]

۱. تعریف الملّة] الملّةُ[۲] هی آراءٌ[۳] وأفعالٌ مقدّرةٌ[۴] مقیدةٌ بشرائطَ یرسمُها للجمع[۵] رئیسُهمُ الأوّل، یلتمسُ[۶] أن

---

۱. وضع العناوین والتسلسل العددي من المحقّق.

۲. المِلَّةُ: بِالْكَسْرِ في اللغة ذات معانٍ عديدة وهنا: الدِّينُ والشريعة (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج.۱۱، ص.۶۳۱؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ج.۲، ص.۵۸۰)، كما في قوله تعالى: «فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً» (آل عمران، ۹۵)؛ «ما سَمِعْنا بِهذا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ» (ص.۷). وأيضاً راجع (الأعراف، ۸۷-۸۹؛ الأنعام، ۱۶۱؛ یوسف، ۳۸؛ ابراهیم، ۱۳؛ الكهف، ۲۰). وهي إسم لما شرع اللّه تعالى لعباده على لسان الأنبياء ليتوصّلوا به إلى جوار اللّه، والفرق بينها وبين الدين: أنّ الملّة لا تضاف إلّا إلى النبيّ الذي تُسند إليه. نحو: «فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» (آل عمران، ۹۵) «وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي» (یوسف، ۳۸)، ولا تكاد توجد مضافة إلى اللّه، ولا إلى آحاد أمّة النّبيّ(ص)، ولا تستعمل إلّا في جملة الشرائع دون آحادها، لا يقال: ملّة اللّه، ملّتي وملّة زيد، كما يقال: دين اللّه ودين زيد. وأصل الملّة من أملت الكتاب، قال تعالى: «وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» (البقرة، ۲۸۲)، وتُقال المِلَّة اعتباراً بالشيء الذي أملته اللّه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص.۷۷۳-۷۷۴). وعند بعض اهل الغة الملة بمعنى السُنَّة، الطريقة، الدية (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج.۱۱، ص.۶۳۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج۴، ص.۳۶۱؛ زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج.۳، ص.۲۵۹).

۳. أي الاعتقادات.

٤. أي محدّدة، معيّنة.

۵. في «م»: «للجميع» بدل «للجمع».

٦. يلتمس: أي يطلب (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۶، ص.۲۰۹، «لمس»).

ینال باستعمالهم لها[۱] غرضاً له فیهم أو بهم محدوداً.[۲] والجمع[۳] ربّما کانت[٤] عشیرةً، وربّما کانت[٥] مدینةً أو صُقعاً[٦]، وربّما کانت[۷] أُمّةً عظیمةً، وربّما کانت[۸] أُمماً کثیرةً.

۲. أقسام رؤساء الملّة

[الأوّل: الرئیسُ الفاضلُ]

والرئیسُ [الأوّل] إن کان فاضلاً وکانت رئاستُهُ فاضلةً فی الحقیقة، فإنّه إنّما یلتَمسُ بما یرسم من ذلك أن ینالَ هو وکلُّ مَن تحت رئاستِهِ السعادةَ[۹] القُصوی[۱۰] التی هی فی الحقیقةِ سعادةٌ، ویکون تلك الملّة فاضلةً.

[الثانی: الرئیسُ الجاهلُ]

وإن کانت رئاستُهُ جاهلیةً، فإنّه إنّما یلتمسُ بما یرسمُهُ من ذلك أن ینالَ هو بهم [خیراً من] الخیرات الجاهلیة، إمّا الخیراتِ الضروریةِ التی هی[۱۱] الصحّةُ والسلامةُ، وإمّا یسار[اً]، وإمّا لذّةً، وإمّا کرامةً[۱۲] وجلالةً، وإمّا غلبةً ویفوزُ هو بذلك الخیر ویسعُدُ به دونهم، ویجعلُ مَن تحت رئاستِهِ آلاتٍ یستعمِلهُم فی أن یصل بهم إلی غرضه ویستدیمَهُ، وإمّا أن یلتمس بذلك أن ینالَ ذلك الخیر[۱۳] دونه، أو هو وهُم جمیعاً، وهذان هما أفضلُ رؤساء الجاهلیة.

[الثالث: الرئیسُ الضالّ]

وإن کانت رئاستُهُ تلك رئاسةَ ضَلالةٍ، بأن یظُنّ هو بنفسه الفضیلةَ والحکمةَ، ویظُنّ به ویعتقد فیه ذلك

---

۱. أي الملّة.

۲. في «م»: «محدد».

۳. في «م»: «الجمیع».

٤. في الأصل: «کان».

٥. في الأصل: «کان» و في «م»: «أو» بدل «وربّما کانت».

٦. الصُّقْع: الناحیة، والجمع الأصقاع (زهری، (۱۴۲۱ق)، ج۱، ص۱۲۴، «صقع»)

۷. في «م»: «أو» بدل «وربّما کانت».

۸. في «م»: «أو» بدل «وربّما کانت».

۹. «السعادة هي الخیر المطلوب لذاته» (فارابی، ۱۹۷۶م، ص.۱۰۱).

۱۰. القُصْوَی: الغایَةُ البعیدةُ (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص.۴۳۱، «قصا»). والمقصود هنا السعادة النهائیة. قال الفارابي في تعریفها: السعادة القصوی: هي الخیر علی الإطلاق، فهي المؤثر المشتهی لذاته، و لیس یکون ولا في وقت أصلاً مؤثّراً لأجل غیره (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص.۴۶).

۱۱. عبارة «الخیرات الضروریّةِ التي هي» أثبتناها من «م»، في الأصل«الخیر الضروري الذي هو».

۱۲. في «م»: «بکرامة».

۱۳. في «م»: + «هم».

مَن تحت رئاستِهِ من غيرِ أن يكون كذلك، كان الذى يلتمسُ بذلك أن ينالَ هو ومَن تحت رئاستِه شيئاً يظنّ به السعادةَ القُصوى من غير أن تكون لها حقيقة.

[الرابع: الرئيسُ المُموِّه]

وإن كانت رئاستُهُ[۱] رئاسةَ تَمويهٍ[۲] من حيثُ يتعمَّدُ ذلك ومَن تحت رئاستِهِ لا يشعرُون بذلك؛ فإنّ[۳] أهلَ رئاستِهِ يَعتقدونَ فيه ويظنُّونَ به[٤] الفضيلةَ والحكمةَ، ويكون مُلتَمسهُ بما يرسمُهُ، أمّا فى الظاهر، فأن ينالَ هو وهُم السعادةَ القُصوى، وأمّا فى الباطن،[٥] فأن ينالَ بهم أحدَ الخيراتِ الجاهلية.

[۳. فى بيان مقرونيّة مهنة مَلكيّة الرئيس الفاضل بالوحى]

فإنّ[٦] الرئيسَ الأوّل الفاضل إنّما تكون مهنتهُ[۷] مَلكيةً[۸] مقرونةً بوحى من اللّه تعالى[۹] إليه.

وإنّما يقدّرُ[۱۰] الأفعالَ والآراءَ التى فى الملّة الفاضلة [بالوحى] وذلك[۱۱] بأحد وجهين أو بكليهما:

أحدهما: أن تُوحى إليه هذه كلُّها مقدّرةً.

والثانى أن يقدِّرها هو بالقوّة التى استفادَها عن الوحى والمُوحى تعالى حتّى تَكشفَ له بها الشرائط التى بها يقدّرُ الآراء والأفعال الفاضلة.

أو يكون بعضُها بالوجه الأوّل وبعضُها بالوجه الثانى.

وقد تَبينَ[۱۲] فى العلم[۱۳] النظرى كيف يكون وحى اللّه تعالى إلى الإنسان الذى يوحى إليه وكيف تَحصُل[۱٤] فى الإنسان القوّةُ عن الوحى والمُوحى.

---

۱. كلمة «رئاستُهُ»، أثبتناها من «م».

۲. التَمْوِيهُ: وهو التلبيسُ، إسم لكلّ حيلةٍ (جوهرى، ۱۳۷۶ق، ج.۶، ص.۲۲۵۱؛ عسكرى، ۱۴۰۰ق، ص.۲۵۲، «موه»).

۳. في «م»: «فإنّهم».

٤. أي برئيسهم المُموِّه.

٥. في «م»: «باطن أمره» بدل «في الباطن».

٦. في «م»: «و» بدل «فإنّ».

۷. المِهْنَةُ، بالكسْرِ والفتْحِ: الخِدْمَةَ، الحِذْقُ (أي مهارة في كلّ شيء) بالخِدْمَةِ والعَمَلِ (فراهيدى، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۴۲؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج. ۴، ص.۸؛ حسينى زبيدى، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۸، ص.۵۵۷، «مهن»).

۸. الملك في الحقيقة هو الذي غرضه ومقصوده من صناعته التي يدبّر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقيّة، وهذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكيّة (فارابى، ۱۴۰۵ق، ص.۴۷، الفصل ۳۰).

۹. كلمة «تعالى» من «م».

۱۰. أي يحدّد ويعيّن.

۱۱. أي تقدير الأفعال.

۱۲. في «م»: «بيّن».

۱۳. في «م»: «العالم».

۱٤. في «م»: «يجعل».

[الفصل الثانی فی أقسام آراء الملّة الفاضلة]

وإنّ الآراءَ التی فی الملّة الفاضلة:

منها: آراءٌ فی أشیاءَ نظریةٍ[۱] و[منها:] آراءٌ فی أشیاءَ إراديةٍ.[۲]

[الضرب الأوّل] فالنظریة

[۱]. ما وُصفَ اللّهُ تعالی به.

[۲]. ثمّ ما یوصفُ به الروحانیون[۳] ومراتبهم فی أنفسهم، ومنازلهم من اللّه تعالی، وما فِعل کلّ واحدٍ منهم.

[۳]. ثمّ کون العالَم وما یوصف به العالم وأجزاؤهُ ومراتبُ أجزائِهِ، وکیف حدثت الأجسامُ الأُوَل؟ وأنّ من الأُوَل أجساماً هی أُصول سائر الأجسام، ثمّ [التی] تحدُثُ أوّلاً[٤] وتَبطلُ؟

وکیف حدثت سائر الأجسام عن التی هی من الأجسام أُصولٌ ومراتبُ هذه؟

وکیف ارتباط الأشیاء التی یحویها العالَمُ بعضها ببعض وانتظامها، وأنّ کلّ ما یجری فیها عدلٌ لا جور فیه؟

وکیف نسبة کلّ واحدٍ منها إلی اللّه تعالی وإلی الروحانیین؟

[۴]. ثمّ کون الإنسان وحصولُ النفس فیه، والعقل ومرتبتُهُ من العالم، ومنزلتُهُ من اللّه ومن الروحانیین.

[۵]. ثمّ أن تُوصفَ النبوّةُ ما هی؟ والوحی کیف هو؟ وکیف یکون؟

[۶]. ثمّ ما یوصفُ به الموتُ والحیاةُ الآخرةُ، والسعادةُ التی یصیرُ إلیها الأفاضلُ والأبرارُ، والشقاءُ الذی یصیر إلیه الأراذلُ والفجّارُ فی الحیاة الآخرة.

والضرب الثانی: [آراء فی أشیاءَ إراديةٍ]

[۱]. ما یوصَفُ به الأنبیاءُ، والملوکُ الأفاضلُ، والرؤساءُ الأبرار، وأئمّةُ الهدی، والحقّ الذین تَوالوا فی الزمان السالفِ. واقتصاصُ[۵] ما اشترکوا فیه والذی اختَصّ به کلّ واحدٍ من أفعال الخیر، وما آلت إلیه أنفسهم وأنفس مَن انقادَ لهم واقتدی بهم من المُدن والأُمم فی الآخرة.

[۲]. وما یوصَفُ به الملوکُ الأراذلُ والرؤساءُ الفجّار المتسلّطون من أهل الجاهلیة، وأئمّة الضلال الذین کانوا فی الزمان السالف، واقتصاصُ ما اشترکوا فیه وما اختُصَّ به کلّ واحد من أفعال الشرّ، وما آلت إلیه أنفسهم وأنفس مَن انقادَ لهم واقتدی بهم مِن المُدن والأُمم فی الآخرة.

---

۱. أي القضایا التي وجب الاعتقاد به.

۲. أي الآراء التي تحصل بالإرادة.

۳. المقصود هنا الملائکة.

٤. في النسخة «أوّلاً + أوّلاً».

۵. أي تتبّع ماشترکوا فیه.

[۳]. وما يوصَف به [مَن] فی الزمان الحاضر مِن الملوكِ الأفاضلِ والأبرارِ وأئمّة الحقّ، وذِكرُ ما شاركوا فيه مَن تقدّمَهم، وما اختَصَّ به هؤلاء من أفعال الخير.

[۴]. وما يوصَف به الرؤساءُ الفجّارُ وأئمّة الضلال وأهل الجاهلية الذين فی الزمان الحاضر، واقتصاص ما شاركوا فيه مَن تقدّم، وما اختَصّوا به من أفعال الشرّ، وما تَؤُول إليه أنفسهم فی الآخرة.

وينبغی أن تكون الصفاتُ التی تُوصَف بها الأشياءُ التی تَشتملُ عليها آراءُ الملّة صفات تخيل إلی المدنيين جميع ما فی المدينة[1] مِن الملوك والرؤساء والخدم ومراتبهم وارتباط بعضهم ببعض، وانقياد بعضهم لبعض، وجميع ما يرسم لهم، ليكون ما يوصفُ لهم من تلك مثالات يقتفُونها فی مراتبهم وأفعالهم. فهذه هی الآراءُ التی فی الملّة.

[الفصل الثالث فی أقسام أفعال الملّة الفاضلة]

وأمّا الأفعال:

فأوّلُها: الأفعالُ والأقاويلُ التی يعظّم اللّه بها ويمجّد.

[وثانيها]: ثمّ التی يعظّم بها الروحانيون والملائكة.

[وثالثها]: ثمّ التی يعظَّم بها الأنبياءُ والملوكُ الأفاضلُ والرؤساءُ الأبرارُ وأئمّةُ الهدی الذين كانوا فيما سلف.

[ورابعها]: ثمّ التی يخسّس[2] بها الملوكُ الأراذلُ و[ال]رؤساءُ الفجّارِ وأئمّةُ الضلالِ ممّن سلف وتُقبَّح به أُمورُهم.

[وخامسها]: ثمّ التی يعظّم بها مَن فی الزمان مِن الملوكِ الأفاضلِ والرؤساءِ الأبرارِ وأئمّة الهدی.

و[سادسها: التی] يُخسّس مَن فی الزمان مِن أضدادهم.

[وسابعها]: ثمّ من بَعد هذا كلّه تقديرُ الأفعال التی بها تكون معاملات أهل المُدن، إمّا فيما ينبغی أن يعملهُ الإنسان بنفسه، وإمّا فيما ينبغی أن يعامل به غيرَهُ.

و[ثامنها]: تعريف العدلِ فی شیءٍ شیءٍ من هذه الأفعال.

فهذه جملةُ[3] ما تَشتملُ عليه الملّةُ الفاضلةُ.

[تنبيه فی بيان النسبة بين الملّة والدين والشريعة والسنّة]

---

۱. إنّ المدينة على الحقيقة ليست هي الموضع الذي يسمّى مدينة أو مجمع الناس؛ لكن لها شروط منها أن يكون أهلها قابلين لسنن السياسات، وأن يوجد لها مدبّرٌ إلهيٌ، وأن يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يحمد ويمدح، وأن يكون مكانها ملائماً طبيعيّاً بحيث يمكن أن تجلب إليها المِيرة التي يحتاج إليها أهلها وسائر ما لا غنى بهم عنه. (فارابی، ۱۳۸۷، صص.۲۰-۲۱).

۲. التخسِيسُ: الدنيءُ، التنقيص والتقليل (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج. ۳، ص.۹۲۲، «خسس»).

۳. أي مجموعة.

والملّة والدين يكاد يكونان اسمين مترادفين، وكذلك الشريعة والسنّة؛ فإنّ هذين إنّما يدلّان ويقعان[۱] عند الأكثر على الأفعال المقدّرةِ من جزئى الملّة.

وقد يمكن أن تسمّى الآراءُ المقدّرةُ أيضاً شريعةً، فيكون الشريعةُ والملّةُ والدينُ أسماءً مترادفةً. فإنّ الملّة تَلتئمُ من جزئين: من تحديد آراءٍ، وتقدير أفعالٍ.

فالضربُ الأوّل[۲]- من الآراء المحدودة فى الملّة- ضربان:

إمّا رأى عُبّر عنه باسمه الخاصّ به الذى جرت العادة بأن يكون دالّاً على ذاته.

وإمّا رأى عُبّر عنه بإسم مثاله المُحاكى له. فالآراء المقدّرة التى فى الملّة الفاضلة: إمّا حقٌّ، وإمّا مثالُ الحقّ.

والحقّ بالجملة ما تَيَقّن به الإنسان: إمّا بنفسه[۳] بعلم أوّل،[٤] وإمّا ببرهان.[٥]

وكلُّ ملّةٍ لم يكن الضرب الأوّل- من الآراء التى فيها[٦] يشمِلُ على ما يمكن أن يتيقّنَ به الإنسان لا من ذاته ولا ببرهان، ولا كان فيه مثالٌ لشىء يمكن أن يتيقّنَ به بأحد هذين الوجهين- فتلك ملّةٌ ضلالة.

[الفصل الرابع فى بيان أنّ الملّة الفاضلة شبيهةٌ بالفلسفة]

فالملّة الفاضلة شبيهةٌ بالفلسفة، وكما أنّ الفلسفة منها نظريةٌ ومنها عمليةٌ.

فالنظرية الفكرية: هى التى إذا علمها الإنسان لم يمكنه أن يعمَلها.

والعملية: هى التى إذا علمها الإنسان أمكنه أن يعمَلها، كذلك الملّة.

والعملية فى الملّة هى التى كلّياتها فى الفلسفة العملية، وذلك أنّ التى فى الملّة من العملية هى تلك الكلّيات [ال]مقدّرة بشرائط قُيدت بها، فالمقيد بشرائط هو أخصّ ممّا أطلق بلا شرائط مثل قولنا: «الإنسان الكاتب» هو أخصّ من قولنا: «الإنسان».

فإذاً الشرائعُ الفاضلةُ كلُّها تحت الكلّيات فى الفلسفة العملية، والآراء الضروريّة[۷] التى فى الملّة براهينها فى الفلسفة النظرية، وتؤخذ فى الملّة بلا براهين.

فإذاً الجزءان اللذان منهما تَلتئِمُ الملّة هما تحت الفلسفة؛ لأنّ الشىءإنّما يقال: «إنّه جزء لعلم أو إنّه تحت علم» بأحد وجهين: إمّا أن تكون براهين ما أُخذ فيه بلا براهين هى فى ذلك العلم، أو إذا كان العلم

---

۱. أي يطلقان.

۲. أي من تحديد آراء.

۳. أي بنفس ما تيقّن.

٤. «الباء» في «بنفسه» سببيّة. «بعلم الأوّل» أي بالعلم البديهي.

٥. أي بالعلم النظري.

٦. أي في الملّة.

۷. في «م»: «النظريّة».

الذی یشتملُ علی الکلّیات هو الذی یعطی أسباب الجزئیات التی تحته.

فالجزء العملی من الفلسفة إذاً هو الذی یعطی أسباب الشرائط التی یقـدّرُ بهـا الأفعـال لأجـل أیشـیء شُرطت، وأی غرض قُصد أن ینال بتلك الشرائط وإذا کان علم الشیء هو العلم البرهانی، فهـذا الجـزء مـن الفلسفة هو الذی یعطی إذاً برهان الأفعال المقدّرة التی فی الملّة الفاضلة.

وقد کان الجزء النظری من الفلسفة هو الذی یعطی براهین الجزء النظری من الملّة، فإذاً الفلسـفة هـی التی تعطی براهین ما تحتوی علیه الملّة الفاضلة. فإذاً المهنة[۱] المَلکیة التی عنها تَلتـئم الملّـة الفاضـلة هـی تحت الفلسفة.

وإذا کان الجدل یعطی الظنّ القوی فیما تعطی فیه البراهین الیقین أو فی کثیر منها، وفی کثیر ممّا لـیس شأنه أن یبرهن ولا أیضاً ممّا ینظر فیه الجدل، وکانـت الملّـة الفاضـلة لیسـت إنّمـا هـی للفلاسـفة أو لمـن مرتبته[۲] أن یفهم ما یخاطب به علی طریق الفلسفة فقط بل أکثر من یعلّم آراء الملّة ویلقّنها ویؤخذ بأفعالهـا لیست تلك منزلته، وذلك إمّا بالطبع، وإمّا لأنّه مشغول عنه، وکانوا أُولئك لیس ممّن لا یفهم[۳] المشـهورات، أو المُقنعات صار الجدل والخطابة لذلك السـبب عظیمَـی الغَنـاء[٤] فـی أن تُصـحّح بهمـا آراء الملّـة عنـد المدنیین وتُنصرُ بهما وتُرعی[٥] وتُمکّن فی نفوسهم، وفی أن تُنصرَ بهما تلك[٦] الآراء إذا ورد مَن یروم مغالطـة أهلها بالقول وتَضلیلهم ومعاندتها.[۷]

[الفصل الخامس فی بیان کیفیّةتشریع الأفعال عند الرئیس الأوّل ومماثله وبیان الحاجة إلی صناعة الفقه

۱. الرئیس الأوّل وکیفیّةتشریع الأفعال]

والرئیس الأوّل قد یلحقه ویعرض له أن لا یقدّر[۸] الأفعال کلّها ویستوفیها[۹] فیقدّر أکثرها، وقـد[۱۰] یلحقـه فی بعض ما یقدّره أن لا یستوفی شرائطها کلّها، بل یمکن أن تبقـی أفعـال کثیـرة ممّـا سـبیلها أن تُقـدّر فـلا یقدّرها لأسباب تعرض:

---

۱. فی الأصل «المهیّة» وهی سهو من الکاتب.

۲. فی «م»: «منزلته».

۳. فی «م»: «ولا منزلتهم أنّهم لا یفقهون» بدل «وکانوا أُولئك لیس ممّن لا یَفهم».

٤. فی «م»: «النفع» بدل «الغناء». فی الأصل: «عظیم الغناء».

٥. أی تُحفظ وتُصاف (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۴، ص.۳۲۵، «رعی»).

٦. فی «م»: «هذه» بدل «تلك».

۷. فی «م»: «معاندتها بالقول وفی أن یدافع بهما عنها إذا ورد مَن یروم مغالطة أهلها وتَضلیلهم».

۸. فی «م»: «لا یستوفی» بدل «لا یقدّر».

۹. فی «م»: «فیقدّرها» بدل «یستوفیها».

۱۰. کلمة «قد» من «م».

۱. إمّا لأنّ المنية تخترمه وتعاجله قبل أن يأتى على جميعها.[۱]

۲. وإمّا لأشغال ضروريّة[۲] تَعُوقُه[۳] من حروب[٤] وغيرها.

۳. وإمّا لأنّه لا يقدّر الأفعال إلّا عند حادثٍ وعارضٍ عارضٍ ممّا يشاهده هو،[٥] أو ممّا[٦] يسأل عنه، فيقدّر حينئذٍ ويشرّع ويسنُّ ما ينبغى[۷] أن يعمل فى ذاك النوع من الحوادث، فلا تَعرضُ[۸] كلّ العوارض فى زمانه ولا فى البلد الذى هو فيه، فتبقى أشياء كثيرة ممّا يجوز أن يعرض فى غير زمانه، أو فى غير بلده يحتاج فيها إلى فعلٍ محدودٍ مقدّرٍ فى ذلك الشىء العارض، فلا يكون هو[۹] شرّع فيها شيئاً.

۴. أو[۱۰] يعمدُ[۱۱] إلى ما يظنّ أو يعلمُ أنّها من الأفعال أُصول تُمكّن غيره أن يستخرج عنها الباقية، فيشرّع فيها كيف وكم ينبغى أن تُعمل ويترك الباقية، عِلماً منه أنّه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده و[۱۲] احتذى حَذوه.[۱۳]

۵. أو يرى أن يبتدئ فى أن يشرّع ويقدّر الأفعال التى هى أعظم قوّة، وأكثر نفعاً، وأشدّ غنى وجدوى، فى أن تَلتئِم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها، فيشرّع فى تلك[۱٤] وحدها ويترك الباقية، إمّا لوقت فراغه لها،[۱۵] أو لأنّ غيره يمكنه أن[۱٦] يستخرجها، إمّا فى زمانه، وإمّا بعده، إذا احتذى حَذوه.

[۲. الرئيس المماثل وكيفيّةتشريع الأفعال]

فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله فى جميع الأحوال كان الذى يخلفه هو الذى يقدّر ما لم يقدّره الأوّل،

---

۱. في «م»: «جميع ذلك».

۲. كلمة «ضروريّة» من «م».

۳. أي تمنعه. يَعُوقُهُ عَوْقاً؛ واعْتَاقَهُ، أى حبسه وصرفَه عنه (جوهرى، ۱۳۷۶ق، ج.۴، ص.۱۵۳۴، «عوق»).

٤. في «م»: «كالحروب» بدل «من الحروب».

٥. كلمة «هو» من «م».

٦. كلمة «ممّا» من «م».

۷. في«م»: «يجب» بدل «ينبغي».

۸. في «م»: «نوع ذلك العارض ولا تعرض» بدل «ذاك النوع من الحوادث، فلا تَعرضُ».

۹. كلمة «هو» من «م».

۱۰. في «م»: وإمّا لأنّه» بدل «أو».

۱۱. أي يقصد.

۱۲. عبارة «قصد قصده و» من «م».

۱۳. الحَذو: القطع (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۴، ص.۱۶۹، «حذا»).

۱٤. كلمة «تلك» من «م».

۱۵. كلمة «لها» من «م».

۱٦. كلمة «يمكنه أن» من «م».

وليس هذا فقط بل وله أيضاً[۱] أن يغير كثيراً ممّا شرّعه الأوّل، فيقدّره غير ذلك التقدير، إذا علم أنّ ذلك هو الأصلح فی زمانه، لا لأنّ الأوّل أخطأ، لكنّ الأوّل قدّره بما هو الأصلح فی زمانه، وقدّر هذا بما هو الأصلح بعد زمان الأوّل، ويكون ذلك ممّا لو شاهده الأوّل[۲] لغيره أيضاً.

وكذلك إذا خلف الثانی ثالث [يكون] مثل الثانی فی جميع أحواله و [كذلك] يكون الثالث والرابع ومَن يأتی فيما بعد؛[۳] فإنّ للتالی أن يقدّر من تلقاء نفسه ما لا يجده مقدّراً، وله أن يغير ما قدّره مَن قبله؛ لأنّ الذی قبله لو بقی لغير أيضاً ذلك الذی بعده.

[۳. فی بيان الحاجة إلى صناعة الفقه]

وأمّا إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمّة الأبرار الذين هم الملوك فی الحقيقة ولم يخلفه من هو مثله فی جميع الأحوال احتيج فی كلّ ما يعمل فی المُدن[٤] التی تحت رئاسة مَن تقدّم إلی[٥] أن يحتذی فی التقدير حذو مَن تقدّم ولا يخالف ولا يغير، بل يبقی كلّ ما قدّره المتقدّم على حاله، وينظر إلى كلّ ما يحتاج إلى تقدير ممّا لم يصرّح به مَن تقدّم[٦] فيستنبط ويستخرج عن الأشياء التی صرّح الأوّل بتقديرها، فيضطرّ حينئذٍ إلى صناعة الفقه، وهی التی يقتدر الإنسان بها على أن يستخرجَ و يستنبط صحّة تقدير شیء شیء ممّا لم يصرّح واضعُ الشريعة بتحديده عن الأشياء التی صرّح فيها[۷] بالتقدير، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملّة بأسرها فی الأُمّة التی لهم شُرِّعَت.

وليس يمكن هذا التصحيح أو[۸] يكون صحيح الاعتقاد لآراء تلك الملّة فاضلاً بالفضائل التی هی فی تلك الملّة فضائل. فمن كان هكذا فهو فقيه.

[الفصل السادس فی أجزاء صناعة الفقه وشرائط الفقيه وصلتها بالفلسفة]

وإذا كان التقدير فی شيئين – فی الآراء وفی[۹] الأفعال – لزم أن تكون صناعة الفقه جزأين: جزءاً فی الآراء، وجزءاً فی الأفعال.

---

۱. كلمة «أيضاً» من «م».

۲. في«م»: «إنّما هو الأصلح في زمان الثاني حتّى أنّ الأوّل لو شاهد في زمانه» بدل «بما هو الأصلح بعد زمان الأوّل، ويكون ذلك ممّا لو شاهده الأوّل».

۳. عبارة «يكون ... ومن يأتي فيما بعد» من «م».

٤. في «م»: «المِلة» بدل «المدن».

٥. في «م»: «الماضي» بدل «مَن تقدّم إلى».

٦. في «م»: «المتقدّم» بدل «مَن تقدّم».

۷. كلمة «فيها» من «م».

۸. «أو» هنا بمعنى«إلّا أن».

۹. كلمة «في» من «م».

الف) [شرائط الفقیه فی الأفعال]

فالفقیه فی الأفعال:

[۱]. یلزمه أن یکون قد استوفی علم کلّ ما صرّح واضع الشریعة بتحدیده من الأفعال. والتصریح ربّما کان یقول وربّما کان یفعل یفعله واضع الشریعة، فیقوم فعله ذلك مقام قوله فی ذلك الشیء أنّه ینبغی أن یفعل فیه کذا وکذا.

[۲]. وأن یکون مع ذلك عارفاً بالشرائع التی إنّما شرّعها الأوّل بحسب وقتٍ مّا، ثمّ أبدل مکانها غیرها واستدامها لیحتذی فی زمانه حَذو الأخیرة[۱] لا الأُولی.

[۳]. ویکون أیضاً عارفاً باللغة التی بها کانت مخاطبة الرئیس الأوّل، وعادات أهل زمانه فی استعمالهم لغتهم، وما کان منها یستعمل فی الدلالة علی الشیء بجهة الاستعارة له وهو فی الحقیقة اسم غیره، ولئلّا یظنّ بالشیء الذی استعیر له اسم شیء آخر ما لفظ به أراد ذلك الشیء الآخر، أو یظنّ أنّ هذا هو ذاك.

[۴]. ویکون له مع ذلك جودة فطنة[۲] للمعنی الذی أُرید بالاسم المشترك فی الموضع[۳] الذی استعمل فیه ذلك الإسم، وکذلك متی کان الاشتراك [فی القول].

[۵]. ویکون له جودة فطنة أیضاً للذی یستعمَل علی الإطلاق ومقصد القائل أخصّ منه، والذی یستعمَل فی ظاهر القول علی التخصیص ومقصد القائل أعمّ منه، والذی یستعمَل علی التخصیص أو علی العموم أو علی الإطلاق[٤] ومقصد القائل هو ما یدلّ ذلك علیه فی الظاهر.

[۶]. ویکون له معرفة بالمشهور من الأُمور والذی هو فی العادة.

[۷]. ویکون له مع ذلك قوّة علی أخذ التشابه والتباین فی الأشیاء.

[۸]. وقوّة علی اللازم للشیء من غیر اللازم، وذلك یکون بجودة الفطرة[٥] وبالدُربة[٦] الصناعیة.

---

۱. فی الأصل: «الآخرة» وفی «م»: «الأخیرة» وهی الصواب.

۲. الفِطْنَةُ، بالکسْر: الحِذقُ، الذکاءُ، الفهم للشیء، هی التنبه علی المعنی، وضدُّها الغَباوة والغفلة (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص.۷۷؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج. ۸، ص.۵۲۱۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۳، ص.۳۲۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص.۲۵۶).

۳. فی «م»: «الموضوع».

٤. فی «م»: «علی الإطلاق والعموم» بدل «أو علی العموم أو علی الإطلاق».

٥. أي کمال الفطنة، سداد العقل، سرعة الإدراك، جودةُ القریحةِ. القَریحةُ بمعنی خالص الطبیعة. الفرق بین القریحة والطبیعة: أنّ الطبیعة ما طُبع علیه الإنسان أي خلق، والقریحة ما خرج من الطبیعة من غیر تکلف و منه فلان جید القریحة. القَریحة: أي خالص الطبیعة (ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج. ۱، ص.۵۲۰؛ عسکری، ۱۴۰۰ق، ص.۷۸).

٦. الدُّرْبَةُ: التجربَةُ والعادَةُ. رجل مُدَرَّبٌ: أي محرّب (صاحب، ۱۴۱۴ق، ج. ۹، ص.۲۹۴؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج. ۱، ص.۱۲۵، «درب»).

ویصل إلی ألفاظ واضع الشریعة فی جمیع ما شرّعه بقول، وإلی أفعاله فیما شرّعه بأن فعلـه ولـم ینطـق به، إمّا بالمشاهدة والسماع منه إن کان فی زمانه وصحبه، وإمّا بالإخبـار عنـه، والإخبـار عنـه إمّـا [بأخبـار] مشهورة وإمّا مُقنعة، وکلّ واحدةٍ من هذه إمّا مکتوبةٌ وإمّا غیر مکتوبةٍ.

ب) [شرائط الفقیه فی الآراء]

والفقیه فی الآراء المقدّرة فی الملّة، ینبغی أن یکون قد علم ما علمه الفقیه فی الأعمال.

ج) [صلة الفقه بالفلسفة]

فالفقه فی الأشیاء العملیة من الملّة إذاً إنّما یشتمل علی أشـیاء هـی جزئیـات الکلّیـات[۱] التـی یحتـوی علیها [العلم] المدنی،[۲] فهو إذاً جزءٌ من أجزاء العلم المدنی وتحت الفلسفة العملیة.

والفقه[۳] فی الأشیاء العلمیة من الملّة مشتمل إمّا علی جزئیات الکلّیات[٤] التـی تحتـوی علیهـا الفلسـفة النظریة، وإمّا علی ما هی[٥] مثالات لأشیاء تحت الفلسفة النظریة، فهو إذاً جزء من الفلسفة النظریة وتحتهـا، والعلم النظری الأصل.[٦]

[الفصل السابع فی بیان مسائل العلم المدنی][۷]

والعلم المدنی:[۸]

۱. [الفحص عن السعادة وبیان تعریفها وأقسامها]

یفحصُ أوّلاً عن السعادة، ویعرّف أنّ السعادة ضربان: سعادةٌ یظنّ بهـا أنّهـا سـعادة مـن غیـر أن تکـون کذلك. وسعادةُ هی فی الحقیقة سعادةٌ، وهی التی تُطلَب لذاتها ولا تُطلَب فی وقتٍ من الأوقات لیُنـال بهـا غیرها، وسائر الأشیاء الأُخر إنّما تُطلَب لتُنال هذه، فإذا نیلت کـفّ الطلـب. وهـذه لیسـت تکـون فـی هـذه الحیاة، بل فی الحیاة الآخرة التی تکون[۹] بعد هذه، وهی تُسمّی السعادة القصوی.

وأمّا[۱۰] التی یظنّ بها أنّها سعادة ولیست کذلك، فهی مثل الثروة واللذّات أو الکرامة وأن یعظَّـمُ الإنسـان

---

۱. في «م»: «للکلّیات».

۲. في «م»: «علم الآراء» بدل «المدني».

۳. في الأصل: «الفقیه» وفي «م»: «الفقه» وهي الصواب.

٤. في «م»: «للکلّیات».

٥. کلمة «ما هي» من «م»

٦. في«م» + «والعلم النظري الأصل».

۷. وضع العناوین والترتیب العددي من المحقّق.

۸. العلم المدني: والمقصود منه: علم الأشیاء التي بها أهل المُدن بالاجتماع المدني یَنال السعادة کلّ واحدٍ بمقدار ما أعـدّ لـه بالفطرة (فارابی، ۱۹۹۵م، ص.۴۶).

۹. کلمة «تکون» من «م».

۱۰. کلمة «أمّا» من «م».

أو غير ذلك من التي تُطلب وتُقتنى في هذه الحياة من التي[۱] يسمّيها الجمهور خيرات.

۲. [في بيان الأفعال والسِيروالأخلاق و ...]

ثمّ يفحصُ عن الأفعال والسِيروالأخلاق والشِيم[۲] والملكات الإرادية حتّى يستوفيها كلّها ويأتي عليها.

۳. [في بيان أنّ الأفعال والملكات لم توجد جميعاً في إنسانٍ واحدٍ وضرورت بتوزّعها في جماعة]

ثمّ يبينُ[۳] أنّ هذه[٤] ليس يمكن أن توجد جميعاً[٥] في إنسانٍ واحدٍ ولا أن يُستعملها إنسان واحد،[٦] بل إنّما يمكن أن تُستعمَل وتظهر بالفعل بأن تتوزّع في جماعة.

ويبين أنّها إذا توزّعت في جماعةٍ، فليس يمكن أن يقوم مَن يفوّض إليه نوع مِن هذه أن يقوم بذلك ولا أن يستعمله دون أن يعاونه آخر بالنوع الذي فوّض إليه القيام به، ولا أيضاً ذلك يمكنه أن يقوم بما فوّض إليه دون أن يعاونه ثالث بالنوع الذي فوّض إليه القيام به. وأنّه لا يمتنع مع ذلك أن لا يوجد فيهم من لا يمكنه القيام بفعله الذي فوّض إليه دون أن تعاونه جماعةٌ كلّ واحد منهم بالنوع الذي فوّض إليه القيام به. مثال ذلك أنّ الذي يفوّض إليه القيام بأمر الفلاحة لا يتمّ فعله دون أن يعاونه النجّار، بأن يعدّ له خشبة الكِراب[۷] ويعدّ له الحدّاد حديدة الكِراب، ويعدّ له البَقّار[۸] بقر الفَدّان.[۹]

فيبينُ أنّ[۱۰] الأفعال والملكات الإرادية ليس يمكن أن يبلَغ بها الغرض دون أن تتوزّع أنواعها في جماعةٍ عظيمةٍ، إمّا واحد واحد منها على واحدٍ واحدٍ من الجماعة، أو واحدٍ واحدٍ على طائفةٍ طائفةٍ من الجماعة، حتّى يكون تعاون طوائف الجماعة بالأفعال والملكات التي فيها على تكميل الغرض

---

۱. في «م»: «واللذّات أو الكرامة والشرف وما تُطلب وتُقتنى في هذه الحياة» بدل «واللذّات أو الكرامة وأن يُعظَّمُ الإنسان أو غير ذلك من التي تُطلب وتُقتنى في هذه الحياة من التي».

۲. الشيم: مفرده الشِّيمَةُ: هي الخُلقُ والطَّبيعةُ والغريزةُ والْجِبِلَّةُ، وهي التي خُلِقَ الْإِنْسانُ علَيها. شِيمة الإنسان: أي خُلُقه (فراهيدی، ۱۴۰۹ق، ج. ۶، ص.۲۹۳؛ صاحب، ۱۴۱۴ق، ج. ۷، ص.۳۹۸؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج. ۵، ص.۱۹۶۴؛ فیومی، ۱۴۰۵ق، ج. ۱، ص.۳۲۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص.۹۶، «شیم».

۳. في «م»: «نبيّن».

٤. في «م»: «هذه جمبعها».

٥. في «م»: «جميعها».

٦. عبارة «ولا أن يستعملها إنسان واحد» من «م».

۷. الْكَرْبُ بالفتح: الغمّ الشّديد. كما في قوله تعالى: فَنَجَّيْناهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ (الأنبياء، ۷۶). الكراب، بالكسر: من كَرَبَ الأرض، أي قلّبها للحَرْثِ، وأَثارَها للزَّرْع (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص.۷۰۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج.۱، صص.۷۱۴-۷۱۵، «کرب»). والغرض هنا: هي الخشبة المعترِضة في عنق الثَورين لقَلب الأرض للحَرْثِ و إثارَتها للزَّرْع.

۸. أي صاحب البقر.

۹. الفَدَّانُ: آلة الثورَينِ للحرث واسم لجميع أدواته (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج. ۶، ص.۷۵؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج. ۶، ص.۲۱۷۶، «فدن»).

۱۰. في «م»: «والحداد في أعداد الآلات وكذلك» بدل «بأن يُعدّ له خشبة- إلى- فيُبيّنُ أنّ».

بجملة[۱] الجماعة، كتعاون أعضاء الإنسان بالقوى التى فيها على تكميل الغرض بجملة البدن، وأنّه يلزم لذلك أن يكون الجماعة متجاورين فى مسكن [واحد] بالتجاور.

ويحصى أصناف الجماعات المتجاورة فى مسكن واحد، وأنّ منها جماعة مدنية، ومنها جماعة أُمية، وغير ذلك.

۴. [تميز السِيَر والأخلاق والملكات الفاضلة عن غيرها]

ثمّ يُميزُ السِير والأخلاقَ والملكات التى إذا استُعملت فى المدن والأُمم عُمّرت بها مساكنهم ونال بها أهلها الخيراتِ فى هذه الحياة الدنيا والسعادة القصوى فى الحياة الأُخرى، ويفردُها[۲] عن التى ليست كذلك، وأنّ التى تُنال بها السعادةَ القصوى من الأفعال والسِير والأخلاق والشِيم والملكات الإرادية هى الفاضلة وَحدَها[۳] وهى الخيرات وَحدَها، وهى الجميلة فى الحقيقة وما عداها من الأفعال والملكات، فهى المظنون بها [أنّها] خيرات أو فضائل أو جميلة من غير أن تكون كذلك، بل هى فى الحقيقة شرور.[٤]

۵. [فى بيان أنّ الأفعال والملكات التى شأنها أن توزَّع فى المدينة وغيرها لا تُمكّن إلّا بالرئاسة والمهنه المَلكيه]

ويبينُ أنّ التى شأنها أن تُوزَّع[٥] فى المدينة أو فى المُدن أو فى أُمّة أو فى أُمم تُستعمل استعمالاً مشتركاً، إنّما يتأتّى ذلك برئاسة تُمكّنُ تلك الأفعال والملكات فى المدينة أو فى الأُمّة، وتَجتهد فى أن تَحفظها[٦] عليهم حتّى لا تَزول عنهم ولا تَبيد.

وإنّ الرِئاسة التى بها تُمكّن فيها تلك السِير والملكات وتَحفظها عليهم ليس يمكن أن تكون إلّا بمهنةٍ وصناعةٍ ومَلِكةٍ وقوّةٍ تكون[۷] عنها الأفعال التى بها تُمكّن فيهم وتَحفظ عليهم. وهذه المِهنة: هى مهنةُ المَلِك والمهنة المَلَكية أو ما شاء الإنسان أن يسمّيها بدل اسم المَلِك.

والسياسة: هى فعلُ هذه المهنة، وذلك أن تَفعل الأفعال التى بها تُمكَّن تلك السِير وتلك الملكات فى المدينة والأُمّة وتُحفَظ عليهم.[۸]

---

۱. في «م»: «إنّما يكمل الغرض بها في جملة الجماعة بتعاون جملة» بدل «بجملة».

۲. أي تفرد الأفعال والسِيَر والأخلاق والملكات الفاضلة.

۳. أي فقط.

٤. في «م»: «تلك الأخيرة هي السعادة الحقيقيّة دون ما سواها» بدل «التي تُنال بها السعادةَ القصوى- إلى - بل هي في الحقيقة شرور».

٥. تَوَزَّعوا الشيء: أي تقسَّموه (حميري، ۱۴۲۰ق، ج. ۱۱، ص.۷۱۵۳).

٦. أي تلك الأفعال والملكات.

۷. أي تصدر.

۸. في «م»: «الرياسة» بدل «المهنة، وذلك أن تفعل الأفعال- إلى - والأُمّة وتحفظ عليهم».

وإنّما تَلتَئِمُ[۱] هذه المِهنة بمعرفة جميع الأفعال التى بها يتأتّى التمكين أوّلاً والحفظ بعد ذلك.

۶. [فى بيان أقسام الرئاسة والمدينة والأُمّة]

و[تبيّن] أنّ الرِئاسة التى بها تُمكّن فى المدينة والأُمّةِ السِير والملكات التى تُنال بها السعادةُ القصوى، وتَحفظها عليهم، هى الرئاسة الفاضلة.

والمِهنة المَلَكية التى بها تكون هذه الرئاسة، هى المِهنة المَلِكية الفاضلة.

والسياسة الكائنة عن هذه المهنة هى السياسة الفاضلة.[۲]

[والمدينة] والأُمّة المُنقادة لهذه السياسة هى المدينة الفاضلة[۳] والأُمّة الفاضلة.

والإنسان الذى هو جزءٌ من هذه المدينة أو الأُمّة هو الإنسان الفاضل.

والرِئاسةُ والمِهنة المَلَكية والسياسةُ التى ليس يقصد بها أن ينال السعادة القصوى التى هى السعادة فى الحقيقة، بل كان يقصد بها أن يحصّل خيراً من الخيرات التى فى هذه الحياة الدنيا خاصّة، وهى التى يظنّها الجمهور خيرات، فإنّها ليست فاضلة، بل تُسمّى رِئاسةً جاهليةً وسياسةً جاهليةً ومهنةً جاهليةً، بل لا تُسمّى مُلكاً؛ لأنّ المُلك عند القدماء ما كان بمهنة مَلَكية فاضلة.

وتَنقسمُ هذه الرئاسة والمُدن والأُمم أقساماً كثيرة[۴] ويسمّى كلّ واحدٍ منها باسم غرضها الذى تُقصده من الخيرات المظنونة: إمّا اللذّات، وإمّا الكرامات، وإمّا اليسار وإمّا غير ذلك.[۵]

ولا يمتنع أن يكون مَن هو جزءٌ للمدينة الفاضلة ساكناً بإرادته أو بلا إرادته فى مدينة جاهلية. ويكون ذلك الإنسان فى تلك المدينة جزءاً غريباً[۶] منها، كما لو اتّفق أن يكون حيوانٌ رِجلُه مثلاً رِجل حيوان مِن نوع[۷] آخر دونه،[۸] فتلك حال مَن هو جزءُ مدينةٍ جاهليةٍ متى[۹] سكن فى مدينة فاضلة، يكون كحيوان ما رأسه مثلاً رأس حيوان من نوع آخر أشرف منه؛[۱۰] ولهذا احتاج الأفاضل الذين دُفعُوا إلى سُكنى المُدن الجاهلية؛

---

۱. في «م»: «تتأتي» بدل «تَلتَئِمُ».

۲. هي التي ينال السائس بها نوعاً من الفضيلة لا يمكن أن يناله إلّا بها، وهي أكثر ما يمكن أن يناله الإنسان من الفضائل (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص.۹۲).

۳. هي التي يتعاون أهلها على بلوغ أفضل الأشياء التي بها يكون وجود الإنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته. وهي التي يوجد فيها وفي أمثالها العدل بالحقيقة والخيرات التي هي بالحقيقة خيرات كلّها. وتكون هذه المدينة مدينة لا يفوتها شيء ممّا ينال به أهلها السعادة إلّا وجد فيها (فارابی، ۱۴۰۵ق، صص.۴۵-۶۵).

٤. راجع لمزيد الإطلاع: فارابی، ۱۹۶۴م، صص.۸۷-۹۰؛ همان، ۱۹۷۶م، صص.۱۴۲-۱۴۵.

۵. في «م»: «أو اليسار أو ما يشبه هذه» بدل «إمّا اليَسار وإمّا غير ذلك».

٦. في «م»: «فيكون غريباً من تلك المدينة» بدل «ويكون ذلك الإنسان في تلك المدينة جزءاً غريباً».

۷. عبارة «من نوع» من «م».

۸. كلمة «دونه» من «م».

۹. في «م»: «إذا» بدل «متى».

۱۰. عبارة «لا يكون كحيوان ما رأسه مثلاً رأس حيوان من نوع آخر أشرف منه» من «م».

لعدم المدينة الفاضلة إلى الهجرة إلى المدينة الفاضلة إذا اتّفق وجودها فی وقتٍ مّا.

[أقسام الرئاسة الفاضلة]

وإنّ الرئاسة الفاضلة ضربان: رئاسةُ أُولی، ورئاسةُ تابعةُ للأُولی.

[۱]. فالرئاسة الأُولی: هی التی تُمكِّن فی المدينة أو الأُمّة السِير والملكات الفاضلة أوّلاً من غير أن تكون تلك فيهم[۱] قبل ذلك[۲] وينقلُهُم مع ذلك عن السنن[۳] الجاهلية إلى السنن[٤] الفاضلة. فالذی يقومُ بهذه الرئاسة هوالرئيسُ الأوّل.

[۲]. والرئاسةُ التابعةُ للأُولی: هی التی تَقتَفِی فی أفعالها حَذوَ الرئاسة الأُولی، والعالِمُ[٥] بهذه الرئاسة يسمّی رئيسُ السُنّة ومَلك السُنّة ورئاسته هی الرئاسةُ السُنّية.

[مِهنةُ المَلَكية الفاضلةُ الأُولی كمِهنة الطبّ]

والمِهنةُ المَلَكيةُ الفاضلةُ الأُولی تَلتَئِمُ بمعرفة جميع الأفعال التی بها يتأتّی تَمكين السِير والملكات الفاضلة فی المُدن والأُمم، وحفظها عليهم[٦] وحِياطَتِها وإحرازِها عن أن يداخِلها شیءٌ من السِير الجاهلية، فإنّ تلك كلَّها أمراضٌ تَعرضُ للمُدن الفاضلة علی مثال ما عليه مِهنةُ الطبّ، فإنّها إنّما تَلتَئِم بمعرفة جميع الأفعال التی تُمكِّنُ الصحّة فی الإنسان وتَحفَظُها عليه وتَحوطُها من أن يعرض لها شیءٌ من الأمراض.

والطبيب فبين[۷] أنّه ينبغی أن يعرف أنّ الأضداد ينبغی أن تُقاوَم بالأضداد، ويعرف أيضاً أنّ الحرارةَ تُقاوَم بالبرودة، ويعرف أيضاً أنّ الحُمّی الصَفراوية[۸] ينبغی أن تُقاوَم بماء الشعير أو بماء التَمر الهندی. وهذه الثلاثة بعضها أعمُّ من بعض، فأعمّها أنّ الأضداد ينبغی أن تُقاوَم بالأضداد، وأخصّها أنّ الحُمّی الصَفراوية ينبغی أن تُقاوَم بماء الشعير، وقولنا: «إنّ الحرارة تُقاوَم بالبرودة» متوسّط بين الأعمّ والأخصّ. غير أنّ الطبيب لمّا كان لمّا عالج إنّما يعالج أبدان الأشخاص والآحاد، مثل بدن زيد وبدن عمرو، صار لا يجتزئُ فی عِلاج حُمّی زيد الصَفراوية بما عَرفَهُ من أنّ الأضداد تُقاوَم بالأضداد، ولا أنّ الحُمّی الصَفراوية ينبغی أن تُقاوَم بماء الشعير، دون أن يعلم فی حُمّی زيد هذا علماً[۹] أخصَّ من تلك الأشياء التی عَرفَها من صناعته.

---

۱. أي في المدينة أو الأُمّة.

۲. أي الرئيس الأوّل.

۳. في «م»: «السيره».

٤. في «م»: «السيره».

٥. في «م»: «القائم».

٦. أي حفظ السِيَر على المُدن والأُمم.

۷. في الأصل: «فتبيّن».

۸. الحمّى الصفراوية: هي التي مادّتها تعفّن خارج العروق مثل فُرَج الأعضاء والمعدة والكبد. (هروی، ۱۳۸۷، ص.۱۴۴).

۹. في النسخة «علم».

فیفحصُ هل حُمّاه هذه الصَفراویة ینبغی أن تُقاوَم بماء الشعیر مثل امتلاءٍ فی بدنه من أشیاءَ باردة رطبةٍ، أو أنّ ماء الشعیر یصَحّحُ الخلط فَلا یترُکُهُ أن ینضَج، وأشباه هذه. وإن کان ینبغی أن یسقی ماء الشعیر فلیس یجتزئُ بأن یکون عرف ذاك معرفةً مطلقةً دون أن یعرف کم مقدار ما ینبغی أن یسقی منه فی کثرته؟

وکیف ینبغی أن یکون قِوامُ ما یسقاهُ منه فی الثِخَن[۱] والرقّة؟[۲]

وفی أی وقتٍ من أوقات النهار ینبغی أن یسقی؟

وفی أی حالٍ من أحوال زید هذا المحموم ینبغی أن یسقی؟

فیکون قد قَدَّرَ ذلك فی کمیته وکیفیته وفی زمانه، ولیس یمکنُه أن یقدِّرَ دون أن یشاهد العلیل لیکون تَقدیرُ ذلك بحسب ما یشاهد من حال هذا العلیل الذی هو زیدٌ.

وبیّن أنّ تَقدیره هذا لیس یمکن أن یکون استفادَهُ من کتب الطبّ التی تَعلّمها وارتاضَ بها، ولا بقدرته علی معرفة الکلّیات والأشیاء العامّة التی هی مُثبتةٌ فی کتب الطبّ، بل بقوّة أُخری تَحدُثُ بمُزاوَلة[۳] أعمال الطبّ فی واحدٍ واحدٍ من آحاد الأبدان، وبطول مشاهدته لأحوال المرضی والتجربة التی تَحصل له فی طول الزمان عن مُعاناته[٤] العلاج، وتولّیه ذلك فی شخصٍ شخصٍ. فإذاً[٥] الطبیب الکامل إنّما تَتمُّ له مِهنتُهُ حتّی یتأتّی بها الأفعال الکائنة عن تلك المِهنة بقوّتین اثنتین:

إحداهما: بالقدرة علی معرفة الکلّیات التی هی أجزاءُ صناعته علی الإطلاق وباستیفائِها حتّی لا یشُذَّ عنه شیء.

[وثانیهما]: ثمّ بالقوّة التی تَحدثُ له عن طول إفعال صناعته فی شخصٍ شخصٍ حتّی عرف کم مقدار ما ینبغی أن یُسقی مریض مریض من دواء دواء، ثمّ کیفیّته، ثمّ وقت استعماله، ثمّ حال المریض.[٦]

وکذلك حال المِهنةُ المَلَکیةُ[۷] الأُولی؛ فإنّها تَشتملُ: أوّلاً علی أشیاءَ کلّیةٍ و[ثانیاً] لیس یجتزئُ فی أن یفعل أفعالَها تلك بأن یکون قد استَوعَب معرفة الأشیاء الکلّیة وبقدرته علیها، دون أن یکون معه قوّة[۸] أُخری استفادَها عن طول التجربة والمشاهدة یقدرُ بها علی تقدیر الأفعال فی کمّیتها وکیفیتها وأزمانها وسائر ما

---

۱. ثَخُنَ الشيءُ ثخانةً و ثُخونةً، إذا کثُف وصلب وغلُظ (ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج. ۱، ص.۴۱۸؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج. ۵، ص.۲۰۸۷).

۲. الرَّقِیقُ: نقیض الغلیظ والثخین (همان، ج. ۴، ص.۱۴۸۳، «رقق»).

۳. الْمُزَاوَلَةُ: المعالجة في الأشیاء (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج. ۷، ص.۳۸۴، «زول»).

٤. مُعَانَاة الشيء: ملابسته و مباشرته (ابن‌اثیر جزری، (۱۳۶۷)، ج. ۳، ص.۳۱۴، «عنأ»).

۵. في «م»: «وکما أنّ» بدل «فإذاً».

٦. عبارة «حتّی عرف کم مقدار- إلی- ثمّ حال المریض» من «م».

۷. في «م»: «الریاسة» بدل «المهنة الملکیّة».

۸. في «م»: عبارة «ولا یکتفي بها في تقدیر تدبیر أحوال شخص شخص دون معرفة» بدل «ولیس یَجتزئُ- إلی- أن یکون معه قوّة».

یمکن أن تُقدّرَ بها الأفعال[۱] ویشترط فیها شرائطَ إمّا بحسب مدینةٍ مدینةٍ أو أمّةٍ أمّةٍ أو واحدٍ واحدٍ، أو بحسب حالٍ یحدثُ، وبحسب عارضٍ فی وقتٍ وقتٍ؛ إذ کانت أفعالُ المِهنةُ المَلَکیةُ إنّما هی فی المُدن الجزئیة، أعنی هذه المدینة وتلك المدینة، أو هذه الأُمّة وتلك الأُمّة، أو هذا الإنسان وذلك الإنسان.

والقوّةُ التی یقتدرُ بها الإنسان علی استنباط الشرائط التی یقدّرُ بها[۲] الأفعال بحسب[۳] ما یشاهد فی جمعٍ أو مدینةٍ مدینةٍ أو طائفةٍ طائفةٍ أو واحدٍ واحدٍ، وبحسب عارضٍ عارضٍ فی مدینةٍ أو أُمّةٍ أو فی واحدٍ [واحدٍ] یسمّیها القدماء التعقّل.

وهذه القوّة لیست تحصل بمعرفة کلّیات الصناعة واستیفائها کلّها،[۴] لکن بطول التجربة فی الأشخاص.

۷. [العلم المدنی یقتصر فیما یُفحص عنه علی الکلّیّات]

والعلمُ المدنی الذی هو جزءٌ من الفلسفة یقتصرُ فیما یفحصُ عنه من الأفعال والسِیر والملکاتِ الإراديةِ وسائر ما یفحصُ عنه من الکلّیات وإعطاء رُسومِها.

ویعرّفُ أیضاً الرسومَ فی تَقدیرِها[۵] فی الجزئیات کیف وبأی شیءٍ وبکم شیءٍ ینبغی أن تُقدَّرَ ویترکُها[۶] غیرَ مقدّرةٍ بالفعل؛ لأنّ التقدیرَ بالفعل لقوّةٍ أُخری غیرَ الفلسفة، وعَسی أن تکون الأحوالُ والعوارضُ التی بحسبها یکون التقدیر بلا نهایةٍ وغیرُ مُحاطٍ بها.

[أجزاء العلم المدنی]

وهذا العلم جزءان:

[الأوّل]: جزءٌ یشتملُ علی تعریف السعادة وما هی السعادةُ فی الحقیقة وما هی المظنونُ بها أنّها سعادةٌ وعلی إحصاء الأفعال والسِیر والأخلاق والشِیم والملکات الإراديةِ الکلّیة التی شأنها أن تکون فی المُدن والأُمم، ویمیزُ الفاضل منها من غیر الفاضل.

و[الثانی]: جزءٌ یشتملُ علی تعریف الأفعالِ التی بها تُمکَّنُ الأفعال والملکات الفاضلة وتُرتَّبُ فی أهل المُدن، و[علی] الأفعالِ التی بها یحفظ علیهم ما مُکِّنَ فیهم.

۸. [إحصاءُ أصناف المِهن المَلکیة غیر الفاضلة ورئاساتهم]

ثمّ یحصی أصناف المِهن المَلکیة غیرالفاضلة والرئاسات کم هی؟ ویعطی رسوم الأفعال التی تَفعلها

---

۱. فی «م»: عبارة «وأوقاتها وأحوالها» بدل «وأزمانها وسائر ما یُمکن أن تُقدّرَ بها الأفعال».

۲. أی یُعیّن بها.

۳. أی باقتضاء.

٤. فی «م»: «فقط» بدل «واستیفائها کلّها».

٥. أی الکلّیّات.

٦. أی الکلّیّات.

كلّ واحدةٍ من تلك المِهن المَلكية حتّى ينال بها غرضها من أهل المُدن التى تحت رئاستها.

۹. [فى بيان أنّ الأفعال والسِير غيرُ فاضلةٍ هى أمراضُ المُدن الفاضلةِ]

ويبينُ أنّ تلك الأفعال والسِير والملكات التى هى غيرُ فاضلةٍ هى أمراضُ المُدن الفاضلةِ، وسِيرُها وسياساتُها أمراضُ المهنةِ المَلَكية الفاضلة. وأمّا الأفعال والسِير والملكات التى فى المُدن غير الفاضلةٍ هى أمراضُ المُدن الفاضلةِ.[1]

۱۰. [إحصاء كميّة أسباب وجهات استحالة المُدن الفاضلة إلى غير الفاضلة]

ثمّ يحصى[2] كم الأسبابُ والجهاتُ التى من قِبَلها لا يؤمنُ فى الأكثر أن تَستحيلَ الرئاساتِ الفاضلةِ [و] المُدن الفاضلة إلى السِير والملكات غير الفاضلة، وكيف تكون استحالاتُها إلى غير الفاضلة؟

۱۱. [إحصاء الأفعال التى تُضبط المُدن والسياساتُ الفاضلة بها]

ويحصى ويعرّفُ الأفعال التى بها تُضبط المُدن والسياساتُ الفاضلة حتّى لا تَفسدُ ولا تَستحيلُ إلى غير الفاضلةِ، والأشياءُ التى بها يمكن إذا استحالت ومَرضَت أن تُردَّ إلى صحّتِها.

۱۲. [فى بيان أنّ المِهنة المَلَكية الفاضلة الأُولى لا يمكن أتمام أفعالها إلّا بمعرفة كلّيات هذه الصناعة]

ثمّ يبينُ أنّ المِهنة المَلَكية الفاضلة الأُولى لا يمكن أن تكون أفعالها عنها على التمام إلّا بمعرفة كلّيات هذه الصناعة، بأن تقرن إليها الفلسفة النظرية وبأن ينضاف إليها التعقّل وهو القوّة الحاصلة عن التجربة الكائنة بطول مُزاولةِ أفعال الصناعة فى آحاد المُدن والأُمم وآحاد جمعٍ جمعٍ، وتلك هى القدرةُ على جودة استنباط الشرائط التى تُقدّرُ بها الأفعال والسِير والملكات بحسب جمعٍ جمعٍ أو مدينةٍ مدينةٍ أو أُمّةٍ أُمّةٍ، إمّا بحسب وقتٍ مّا قصير أو بحسب وقتٍ مّا طويل محدود أو بحسب الزمان إن أمكن، وتقديرها أيضاً بحسب حالٍ حالٍ يحدث، وعارضٍ عارضٍ يعرضُ فى المدينة أو فى الأُمّة أو فى الجمع، وأنّ هذه هى التى تَلتئمُ بها المَلكية الفاضلة الأُولى. وأمّا التابعة لها التى رئاستها سنّية، فليس تحتاج إلى الفلسفة بالطبع.

۱۳. [فى بيان أنّ الأفضل فى المُدن والأُمم الفاضلة أن يكون ملوكها على شرائط الرئيس الأوّل]

ويبيّنُ أنّ الأجود والأفضل فى المُدن والأُمم الفاضلة أن يكون ملوكها ورؤساؤها الذين يتوالون فى الأزمان على شرائط الرئيس الأوّل، ويعرّف كيف ينبغى أن يعمل حتّى يكون ملوكها الذين يتوالون على أحوال من الفضيلة واحدة بأعيانها؟

وأى شرائط يتفقّد فى أولاد ملوك المدينة حتّى إن وجدت فى واحد منهم أمل فيه أن يصير ملكاً على مثل حال الرئيس الأوّل؟

---

۱. الظاهر أنّ عبارة «وأمّا الأفعال والسِيرو- إلى- المُدن الفاضلةِ» زائدة.

۲. في الأصل: «لايحصي».

ویُبینُ مع ذلك كيف ينبغى أن يربّى؟ وكيف ينشأ وبماذا يؤدّب حتّى يصير ملكاً على التمام؟

۱۴. [فى بيان أنّ الملوك الذين رئاساتهم جاهلية لا يحتاجون إلى غرضهم فى المدينة إلى الفلسفة]

ويُبينُ مع ذلك أنّ الملوك الذين رئاساتهم جاهلية ليس يحتاجون إلى كلّيات هذه الصناعة ولا إلى الفلسفة، بل يمكن كلّ واحدٍ منهم أن يصير إلى غرضه فى المدينة بالقوّة التجربية التى تحصل له فى جنس الأفعال التى ينال بها مقصوده ويصل بها إلى غرضه من الخيرات المظنونة متى اتّفقت له جودة قريحة خبيثة؛ فإنّ قوية للتأتّى لاستنباط ما يحتاج إليه هو فى تقدير الأفعال التى يفعلها هو وفى تقدير الأفعال التى يستعمل فيها أهل المدينة، وتكون مهنته التى هو بها ملك ملتئمةً عن أشياء حصلت بالتجربة، إمّا بتجربته هو أو بتجربة غيره من المشاركين له فى مقصده ممّن مقصده من الملوك مقصده هو، فاقتفاه فيها أو تأدّب بها، وجمع إليها ما جرّبه هو وعن أُمور استنبطها هو بخبث قريحته ودهائه عن الأُصول التى حصلت له بالتجربة.

۱۵. [فى تعريف مراتب الأشياء التى فى العالم وأخذ نظائرها فى المدينة الفاضلة]

ثمّ يعرّفُ بعد ذلك مراتبَ الأشياء التى فى العالم، وبالجملة مراتب الموجودات. فيبتدئ من الأشياء التى هى أشدُّ تأخّراً من أجزاء العالم، وهى التى ليست لها رئاسة على شىء أصلاً، وإنّما تَصدر عنها[1] من الأفعال [الأفعال] التى تَخدمُ بها فقط لا الأفعال التى تَرأسُ بها، ويرتقى منها إلى الأشياء التى تَرأس هذه بلا توسّط[2] وهى أقرب الأشياء التى تَرأس هذه. ويعرّفُ مراتبها من الرئاسة، أى مراتب هى؟ وكم مقدار رئاستها؟ وأنّها بعدُ ليست تامّة الرئاسة، وأنّ[3] الهيئات والقوى الطبيعية التى لها ليست كافيةً فى أن تكون لها من أجلها رئاسات بأنفسها حتّى تستغنى عن أن تَرأسها غيرها، بل يلزم ضرورةً أن تكون هناك رئاسات فوقها تدبّرها.

فيرتقى منها إلى أقرب الأشياء التى ترأس هذه. ويعرّفُ مراتبها فى الرئاسة، أى مراتب هى؟ وكم مقادير رئاساتها؟ وأنّها أيضاً ليست تامّة إلّا أنّها أتمّ من رئاسات ما دونها.

ويعرّفُ أيضاً أنّ قواها وهيئاتها الطبيعية ليست بعدُ كافيةً فى أن تكون رئاساتها بأنفسها حتّى لا يكون لها رئيس أصلاً، بل يلزم ضرورةً أن تكون فوقها رئاسات أُخر تدبّرها. فيرتقى أيضاً إلى أقرب الأشياء التى ترأس هذه أيضاً، ويعرّف من أمرها ما عرّف من تلك الأُوَل. فلا يزال يرتقى هكذا من أشياء فى مراتب سفلى إلى أشياء فى مراتب عليا أتمّ رئاسة من التى دونها.

وهكذا يرتقى من الأكمل إلى الأكمل، فالأكمل من الموجودات، ويعرّف أنّه كلّما يرتقى إلى مرتبةٍ

---

۱. أي عن الأشياء التي هي أشدُّ تأخّراً من أجزاء العالم.

۲. في الأصل: «بالتوسط»، في «م» بلاتوسط» وهو الصواب.

۳. في الأصل: «وأيّ».

اعلی[۱] وإلی موجودٍ أکمل فی نفسه وأکملُ رئاسةٍ یلزم أن یکون عدد ما فیها من الموجودات أقلّ وأن یکون کلّ واحدٍ من الموجودات التی فیها أزید وحدةً فی نفسه وأنقص کثرةً. ویبین مع ذلك أنّ الکثرة فی الشیء والوحدة التی به.

ولا یزال یرتقی علی کمال هذا النظام من رتبة رئاسة إلی رتبة رئاسة أکمل منها إلی أن ینتهی إلی رتبة لا یمکن أن یکون فیها إلّا موجود واحد - واحد فی العدد وواحد من کلّ وجوه الوحدة - ولا یمکن أیضاً أن تکون فوقها رئاسة، بل یکون الرئیس الذی فی تلك الرتبة یدبّر کلّ ما دونه ولا یمکن أن یدبّره آخر أصلاً ویرأس کلّ ما دونه، وأنّه لا یمکن أن یکون فیه نقص ولا بوجهٍ من الوجوه أصلاً، ولا یمکن أن یکون کمال أتمّ من کماله ولا وجود أفضل من وجوده، وأنّ کلّ ما دونه، ففیه بوجهٍ من الوجوه نقص، وأنّ أقرب المراتب إلیه أکمل المراتب التی دون رتبته.

ثمّ لا یزال کلّما انحطّ کانت الموجودات فی کلّ رتبة أزید کثرةً وأنقص کمالاً إلی أن ینتهی إلی آخِر الموجودات وهی التی أفعالها أفعال خدمة، وأنّ هذه المتأخّرة لا شیء أشدّ تأخّراً منها فی الوجود، ولا یمکن أن تکون أفعالها أفعال رئاسة أصلاً، وأنّ ذلك الأوّل الواحد الأقدم الذی لا شیء یمکن أن یکون أشدّ تقدّماً منه لا یمکن أن یکون فعله فعل خدمة أصلاً، وأنّ کلّ واحدٍ من المتوسّطات التی هی فی المراتب التی دون الرئیس الأوّل أفعالها فیما دونها أفعال رئاسة تخدم بها الرئیس الأوّل.

ویعرّفُ مع ذلك ائتلافها وارتباط بعضها ببعض وانتظامها وانتظام أفعالها وتعاضدها[۲] حتّی تکون علی کثرتها کشیء واحدٍ عن قوّة تدبیر ذلك الواحد لها ونفاذه فی جمیعها علی قدر مرتبته، وبحسب ما یلزم أن یکون علیه مَن هو فی تلك الرتبة من الوجود علی مقدار استئهاله الطبیعی الذی له وما یلزم أن یفوّض إلیه من الأعمال التی یخدم بها أو یرأس بها أو بجمیع الأمرین.

ثمّ یأخذ نظائر هذه فی القوی النفسانیّة الانسانیّة.[۳]

ثمّ یأخذ نظائر هذه فی أعضاء بدن الإنسان.

ثمّ یأخذ نظائر هذه أیضاً فی المدینة الفاضلة ویجعل منزلة الملك والرئیس الأوّل فیها منزلة الإله الذی هو المدبّر الأوّل للموجودات وللعالَم وأصناف ما فیه.

ثمّ لا یزال ینزل المراتب فیها إلی أن ینتهی من أقسام أهل المدینة إلی الطوائف التی أفعالهم أفعال لا یمکن أن یرأسوا بها، بل یخدموا[۴] فقط وملکاتهم الإرادیة التی لهم ملکات لا یمکن أن یرأس بها، بل أن

---

۱. کلمة «أعلی» من «م».

۲. في «م»: عبارة «وتکون الرئاسات کلّها مرتبطة بعضها ببعض متعاضدة علی تکمیل أفعالها» بدل «أصلاً، وأنّ کلّ واحدٍ- إلی- وانتظامها وانتظام أفعالها وتعاضدها».

۳. عبارة «ثمّ یأخذ نظائر هذه في القوی النفسانیّة الانسانیّة» أثبتناها من «م».

٤. في «م»: «أن یخدموا بها».

یخدم فقط وأنّ الطوائف التی فی المراتب المتوسّطة أفعالها أفعال ترأس بها ما دونها وتخدم بهـا مـن فوقهـا، وأنّ الأقرب فالأقرب إلی رتبة الملك أکمل هیئاتٍ وأفعالاً، فلذلك تکون أکمل رئاسةً، إلـی أن ینتهـی إلـی رتبة المِهنة المَلکیة. وبین أنّ تلك المِهنة لا یمکن أن یخدم بها إنسان أصلاً، بل هی مهنة وملکة یـرأس بهـا فقط.

ثمّ یبتدئ بعد ذلك فیرتقی من أُولی المراتب فیها، وهی مراتب الخدمة إلی أقرب ما فوقهـا مـن مراتـب الرئاسة، ولا یزال یرتقی بالقول والصفة من رتبة سُفلی إلی رتبة أعلـی منهـا إلـی أن ینتهـی إلـی رتبـة مَلِـك المدینة التی یرأس ولا یخدم.[۱]

۱۶. [فی بیان کیفیّة نزول الوحی إلی الرئیس الأوّل وأنّ اللّه تعالی هو المدبّرُ للمدینة الفاضلة]

ثمّ یرتقی من تلك الرتبة[۲] إلی رتبة مدبّر ملك المدینة الفاضلة[۳] الـرئیس الأوّل[٤] مـن الروحـانیین، وهـو الذی جعل الروح الأمین وهو الذی به یوحی اللّه تعالی إلی الرئیس الأوّل للمدینة، فینظـر، مـا رتبتـه؟ وأی رتبة هی من مراتب الروحانیین؟

ثمّ لا یزال هکذا یرتقی فی التعریف[٥] إلی أن ینتهی إلی الإله جلّ ثناؤه ویبـینُ کیـف ینـزّلُ الـوحی مـن عنده رتبةً رتبةً إلی الرئیس الأوّل، فیدبّر الرئیس الأوّل المدینة والأُمّة والأُمم بمـا یـأتی بـه الـوحی مـن اللّـه تعالی، فینفذُ التدبیرُ أیضاً من الرئیس الأوّل إلی کلّ قسمٍ من أقسام المدینة أیضاً علی ترتیـب إلـی أن ینتهـی إلی الأقسام الأخیرة.

ویبینُ ذاك بأنّ[٦] اللّه تعالی هو المدبّرُ أیضاً للمدینة الفاضلة کما هـو المـدبّر للعـالَم، وأنّ تـدبیره تعـالی للعالَم بوجهٍ وتدبیره للمدینة الفاضلة بوجهٍ آخر، غیر أنّ بَین التدبیرین تناسـباً، وبَـین أجـزاءِ العـالم وأجـزاء المدینة أو الأُمّة الفاضلة تناسبٌ، وأنّه یلزم أیضاً أن یکون بَین أجزاء الأُمّة الفاضـلة ائـتلافٌ وارتبـاطٌ وانتظـامٌ وتعاضدٌ بالأفعال، وأنّ الذی یوجدُ فی أجزاء العالم من الائتلافِ والارتباطِ والانتظام والتعاضد بالأفعال عـن الهیئات الطبیعیة التی لها یجب أن یوجدَ مثلُها فی أقسام الأُمّة الفاضـلة عـن الهیئـات والملکـات الإرادیـة التی لها.

وکما أنّ مدبّر العالَم جعل فی أجزاء العالَم هیئاتٍ طبیعیةً بها ائتلفـت وانتظمـت وارتبطـت وتَعاضـدت بالأفعال حتّی صارت علی کثرتها وکثرة أفعالها کشیء واحد یفعل فعلاً واحداً لغرض واحـدٍ، کـذلك یلـزم

---

۱. عبارة «التي يرأس ولا يخدم» أثبتناها من «م».

۲. في «م»: «هذه» بدل «تلك الرتبة».

۳. في «م»: «المدبّر الملك» بدل «مدبّر ملك المدينة الفاضلة».

٤. عبارة «الرئيس الأوّل» من «م».

٥. عبارة «يرتقي في التعريف» من «م».

٦. في «م»: «فيبيّن بذلك أنّ» بدل «ويبيّن ذاك بأنّ».

مدبّر الأُمّة أن يجعل ويرسم فی نفوس أقسام الأُمّة والمدينة هيئاتٍ وملكاتٍ إراديةً تَحملُهم على ذلك الائتلاف والارتباط بعضها ببعض والتعاضد بالأفعال حتّى تَصير الأُمّة والأُمم على كثرة أقسامها واختلاف مراتبها وكثرة أفعالها كشیء واحد يفعل فعلاً واحداً ينال به غرضاً واحداً.

ونظير ذلك يتبينُ لمن تأمّل أعضاء بدن[1] الإنسان. وكما أنّ مدبّر العالَم أعطى العالَم وأجزائه مع الفِطَر والغرائز التی رَكّزها أشياءً أُخرَ يستبقی ويستديم بها وجود العالَم وأقسامه على ما فَطرَها عليه مُدداً طويلةً جدّاً، كذلك ينبغی أن يقول مدبّرُ الأُمّة الفاضلة؛ فإنّه ينبغی أن[لا] يقتصر على الهيئات والملكات الفاضلة التی يرسمها فی نفوسهم ليأتلفوا ويرتبطوا ويتعاضدوا بالأفعال دون أن يعطی مع ذلك أشياء أُخرَ يلتمس بها استبقاءهُم واستدامتهُم على الفضائل والخيرات التی ركّزها فيهم مُنذ أوّلُ الأمر.

وبالجملة فإنّه ينبغی أن يتأسّی باللّه ويقتفی آثار تدبير تدبّر العالم[2] فيما أعطى أصناف الموجودات وفيما دُبَّر بهأُمورها من الغرائز والفِطَر والهيئات الطبيعية التی جعلها وركّزها فيها حتّى تمّت الخيرات الطبيعية فی كلّ واحدٍ من أصناف العوالم بحسب رتبته وفی جملة الموجودات، فيجعلُ هو أيضاً[3] فی المُدن والأُمم نظائرَها من الصناعات والهيئات والملكات الإرادية حتّى تَتُمّ له الخيرات الإرادية فی كلّ واحدة من المُدن والأُمم بحسب رُتبتِه واستئهالِه ليصل لأجل ذلك جماعات الأُمم والمُدن إلى السعادة فی هذه الحياة وفی الحياة الآخرة. ولأجل هذا يلزم أيضاً أن يكون الرئيس الأوّل للمدينة الفاضلة،[4] قد عرف الفلسفةَ النظريةَ على التمام؛ لأنّه لا يمكن أن يقف على شیء ممّا فی العالَم من تدبير اللّه تعالى حتّى يتأسى به إلّا من هناك.

۱۷. [فی بيان أنّ كلّ ما ذُكر لا تُمكّن إلّا أن تكون فی المُدن ملّةٌ مشتركةٌ]

وتبين مع ذلك أنّ هذه كلّها لا تُمكّن إلّا أن تكون فی المُدن ملّةٌ مشتركةٌ تجتمع بها آراؤهُم واعتقاداتُهم وأفعالُهم وتَأتلفُ بها أقسامُهم وتَرتبط وتَنتظمُ، وعند ذلك تَتعاضدُ أفعالهم وتَتعاونُ حتّى يبلغوا الغرض الملتمَس وهو السعادةُ القصوى.

[تمّ الرسالة بحول الله وقوّته]

۱۱. نتیجه‌گیری

در این مقاله پس از طرح مباحث مقدماتی و اشاره به پیشینه و بررسی انتساب رساله به فارابی، گزارش اجمالی از محتوای رساله، معرفی نسخه‌های خطی و روش تحقیق به تبیین کاستی‌های نسخه مطبوع

---

۱. كلمة«بدن» من «م».

۲. عبارة «يقتفي آثار تدبير مدبّر العالم» من «م».

۳. كلمة «أيضاً» من «م».

٤. في «م»: «الفاضل أن يكون» بدل «للمدينة الفاضلة».

رساله یادشده و ویژگی‌های تحقیق جدید پرداخته شده است. سپس مسئله حکمرانی مطلوب فارابی با توجه به محتوای رساله *الملة والفقه* در سه عنوان- خاستگاه حکومت مطلوب فارابی، ضرورت تشکیل حکومت فاضله و مؤلفه‌های آن- تحلیل و بررسی شده است. این رساله با هدف تصحیح انتقادی با دو نسخهٔ خطی مقابله و تصحیح شده است؛ همچنین با اشاره به اختلاف نسخ، اصلاح تصحیفات ناسخ وتقویم نص، تنزیل هامش، گاه با توضیح برخی واژگان به سامان رسیده است. فارابی در این رساله مباحث متنوّع و گوناگون فلسفهٔ سیاسی و الهیئت سیاسی را به طور روشن و مستدل بیان کرده‌اند. تعریف و تشریح واژهٔ ملت (دین)، رؤسای ملت، ارتباط میان رئیس اول و وحی، آراء ملت فاضله، افعال ملت فاضله، کیفیت تشریع احکام از سوی رئیس اول (پیامبر) و مماثل (امام به عنوان جانشین پیامبر)، کیفیت استنباط احکام از سوی فقیه به عنوان جانشین امام، اجزای صناعت فقه، شرایط فقیه، ارتباط میان فقه و فلسفه، بیان مسائل و وظایف علم مدنی، تمیز و تبیین سیره‌ها، اخلاق، خلق و خوی و ملکات فاضله از غیرفاضله، چگونگی تحقق اخلاق و ملکات فاضله در جامعه از جمله مباحثی است که در این رساله به آنها پرداخته شده است.

منـابـع

قرآن کریم.

آقایانی چاوشی، ج. (۱۳۸۳). *کتابشناسی توصیفی فارابی*. تهران: انتشارات هرمس.

ابن ابی‌اصیبعة، ا. (۲۰۰۱م). *عیون الأنباء فی طبقات الأطبّاء*. (ج. ۴). قاهره: الهیئة المصریّة العامّة للکتاب.

ابن خلکان، ا. (بی‌تا). *وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان*. (ج. ۵). بیروت: دار الفکر.

ابن درید، م. (۱۹۸۸م). *جمهرة اللغة*. (ج.۱). بیروت: دار العلم للملایین.

ابن صاعد اندلسی، ص.(۱۳۷۶). *التعریف بطبقات الأمم*. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

ابن‌اثیر جزری، م. (۱۳۶۷). *النهایة فی غریب الحدیث والأثر*. (ج. ۴). طاهرأحمد الـزاوی ومحمـود محمّـد الطنـاحی (محقق). قم: إسماعیلیان.

ابن‌اثیر جزری، م. (۱۳۶۷). *النهایة فی غریب الحدیث والأثر*. (ج. ۳). طاهرأحمد الـزاوی ومحمـود محمّـد الطنـاحی (محقق). قم: إسماعیلیان.

ابن‌منظور، م. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. (ج. ۱، ۶، ۱۱، ۱۳-۱۴). بیروت: دار صادر.

ابن‌ندیم، م. (بی‌تا). *الفهرست*. بیروت: دار المعرفة.

بغدادی، ا. (۱۹۵۱م). *هدیة العارفین* اسماء المؤلفین وآثـار المصـنفین. م.م. خرسـان. (مصـحح) (ج. ۲). بیـروت: دار إحیاء التراث العربی.

بیهقی، ع. (۱۳۶۵ق). *تاریخ حکماء الاسلام*. دمشق: مطبعة الترقی.

جوهری، ا. (۱۳۷۶ق). *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*. (ج. ۱، ۳-۶). بیروت: دار العلم للملایین.

حسینی زبیدی، س.م. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. (ج. ۱۸). ع. شیری (به‌کوشش). بیروت: دار الفکر.

حمیری، ن. (۱۴۲۰ق). *شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم*. (ج. ۸، ۱۱). دمشق: دار الفکر.

راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.

زمخشری، ج. (۱۴۱۷ق). *الفائق فی غریب الحدیث*. (ج. ۳). بیروت: دار الکتب العلمیه.

زهری، م. (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صاحب، ا. (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. (ج. ۴، ۹، ۷). بیروت: عالم الکتب.

صفدی، خ. (۱۴۰۱ق). *الوافی بالوفیات*، (ج. ۱). بیروت: دار النشر.

عسکری، ح. (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دار الآفاق الجدیدة.

فارابی، م. (۱۴۰۵ق). *فصول منتزعة*. ف. متری نجار (به کوشش). تهران: مکتبة الزهراء.

فارابی، م. (۱۹۶۴م). *السیاسة المدنیة*. تحقیق و تعلیق: ف. متری نجار. بیروت.

فارابی، م. (۱۹۷۶م). *آراء اهل المدینة الفاضلة*. تصحیح: ب. نضری نادر. بیروت: دار الشرق.

فارابی، م. (۱۹۹۵م). *تحصیل السعادة*. تقدیم و شرح: ع. بوملحم. بیروت: دار و مکتبة الهلال.

فارابی، محمّد بن محمّد (۱۳۷۸). *تلخیص النوامیس أفلاطون*. معهد تاریخ العلوم العربیة والاسلامیة. المان: فرانکفرد.

فارابی، محمد بن محمد (۱۹۷۶م). *آراء اهل المدینة الفاضلة*. البیر نضری نادر (مصحح). بیروت: دار الشرق.

فراهیدی، خ. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. (ج. ۳، ۶-۷). قم: نشر هجرت.

فیروزآبادی، م. (۱۴۱۵ق). *القاموس المحیط*. (ج. ۴). بیروت: دار الکتب العلمیة.
فیومی، ا. (۱۴۰۵ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*. (ج. ۱-۲). قم: دار الهجرة.
هروی، م. (۱۳۸۷). *بحر الجواهر (معجم الطب الطبیعی)*. قم: جلال الدین.

References

The Holy Quran.

Aghayani Chavoshi, J. (2004). *Fārābī Bibliography*. Tehran: Intishārāt-i Hurmuz. [In Persian]

ʿAskarī, H. (1979). *Al-Furūq fī al-lughah*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah. [In Arabic]

Baghdādī, A. (1951). *Hadiyyat al-ʿārifīn asmāʾ al-muʾallifīn wa āthār al-muṣannifīn* (Vol. 2). M. M. Khursān (Ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]

Bayhaqī, A. (1946). *Tārīkh ḥukamāʾ al-Islām*. Damascus: Maṭbaʿat al-Taraqqī. [In Arabic]

Fārābī, M. (1964). *Al-Siyāsah al-madanīyah*. F. M. Najjār (Ed. & Commentary). Beirut. [In Arabic]

Fārābī, M. (1976). *Ārāʾ ahl al-madīnah al-fāḍilah*. B. Naḍrī Nādir (Ed.). Beirut: Dār al-Sharq. [In Arabic]

Fārābī, M. (1984). *Fuṣūl muntazaʿah*. F. M. Najjār (Ed.). Tehran: Maktabat al-Zahrāʾ. [In Arabic]

Fārābī, M. (1995). *Taḥṣīl al-saʿādah*. A. Būmalḥam (Intro. & Commentary). Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl. [In Arabic]

Fārābī, M. b. M. (1976). *Ārāʾ ahl al-madīnah al-fāḍilah*. A. Naḍrī Nādir (Ed.). Beirut: Dār al-Sharq. [In Arabic]

Fārābī, M. b. M. (1999). *Talkhīṣ al-nawāmīs Aflāṭūn*. Frankfurt: Maʿhad Tārīkh al-ʿUlūm al-ʿArabīyah wa al-Islāmīyah. [In Arabic]

Farāhīdī, K. (1988). *Kitāb al-ʿAyn* (Vols. 3, 6-7). Qom: Nashr-i Hijrat. [In Arabic]

Fayyūmī, A. (1984). *Al-Miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr* (Vols. 1-2). Qom: Dār al-Hijrah. [In Arabic]

Fīrūzābādī, M. (1994). *Al-Qāmūs al-muḥīṭ* (Vol. 4). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]

Harawī, M. (2008). *Baḥr al-jawāhir (Muʿjam al-ṭibb al-ṭabīʿī)*. Qom: Jalāl al-Dīn. [In Arabic]

Ḥimyarī, N. (1999). *Shams al-ʿulūm wa dawāʾ kalām al-ʿArab min al-kulūm* (Vols. 8, 11). Damascus: Dār al-Fikr. [In Arabic]

Ḥusaynī Zabīdī, S. M. (1993). *Tāj al-ʿarūs* (Vol. 18). A. Shīrī (Ed.). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]

Ibn Abī Uṣaybiʿa, A. (2001). *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ* (Vol. 4). Cairo: Al-Hayʾah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb. [In Arabic]

Ibn al-Athīr al-Jazarī, M. (1988). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa al-athar* (Vol. 4). T. A. al-Zāwī & M. M. al-Ṭanāḥī (Eds.). Qom: Ismāʿīlīyān. [In Arabic]

Ibn al-Athīr al-Jazarī, M. (1988). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa al-athar* (Vol. 3). T. A. al-Zāwī & M. M. al-Ṭanāḥī (Eds.). Qom: Ismāʿīlīyān. [In Arabic]

Ibn al-Nadīm, M. (n.d.). *Al-Fihrist*. Beirut: Dār al-Maʿrifah. [In Arabic]

Ibn Durayd, M. (1988). *Jamharat al-lughah* (Vol. 1). Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [In Arabic]

Ibn Khallikān, A. (n.d.). *Wafayāt al-aʿyān wa anbāʾ abnāʾ al-zamān* (Vol. 5). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]

Ibn Manẓūr, M. (1993). *Lisān al-ʿArab* (Vols. 1, 6, 11, 13-14). Beirut: Dār Ṣādir. [In Arabic]

Ibn Ṣāʿid al-Andalusī, Ṣ. (1997). *Al-Taʿrīf bi ṭabaqāt al-umam*. Tehran: Markaz-i Pizhūhishī-i Mīrāth-i Maktūb. [In Arabic]

Jawharī, A. (1957). *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah* (Vols. 1, 3-6). Beirut: Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [In Arabic]

Rāghib Iṣfahānī, H. (1991). *Mufradāt alfāẓ al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Qalam. [In Arabic]

Ṣafadī, K. (1980). *Al-Wāfī bil-wafayāt* (Vol. 1). Beirut: Dār al-Nashr. [In Arabic]

Ṣāḥib, A. (1993). *Al-Muḥīṭ fī al-lughah* (Vols. 4, 7, 9). Beirut: ʿĀlam al-Kutub. [In Arabic]

Zahrī, M. (2000). *Tahdhīb al-lughah*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]

Zamakhsharī, J. (1996). *Al-Fāʾiq fī gharīb al-ḥadīth* (Vol. 3). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [In Arabic]

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

Analysis of the Efficacy of Political Jurisprudence in the Realm of Foreign Policy of the Islamic State Based on the Constitution of the Islamic Republic of Iran

Mohammad Sadegh Asim[1], Seyyed Ehsan Rafiei Alavi[2]

[1] Level Four (Advanced Seminary Studies), Qom Seminary, Qom, Iran **(Corresponding author)**.
asim111@chmail.ir

[2] Associate Professor, Department of Political Jurisprudence, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
rafiealavy272@gmail.com

Abstract

Evaluating different theories from the perspective of efficacy in the realm of foreign policy leads to the advancement and benefit of states in political conduct. Shiite political jurisprudence, possessing diverse religious capacities, has a demonstrable framework for the foreign policy of the Islamic State. This is evident in the second, fourth, and fifth principles of the Constitution of the Islamic Republic of Iran, which mandate governance and legislation based on Islamic laws, continuous ijtihad by fully qualified jurists, and the theory of *Wilāyat al-Faqīh* (Guardianship of the Jurist). However, the jurisprudential model of the foreign policy of the Islamic State, from the perspective of theoretical explanation of the model and evaluation of its efficacy in the international system—especially by focusing on the jurisprudential approach and its application to constitutional principles—still requires completion and filling of gaps. The present research is written with the aim of examining the elements of efficacy in theories of international relations and political jurisprudence in the realm of foreign policy and their application in the Constitution of the Islamic Republic of Iran. The research question is: "What is the efficacy of the theory of political jurisprudence in the realm of foreign policy of the Islamic State based on the Constitution of the Islamic Republic of Iran?" The research hypothesis is based on the premise that "The theory of Imami political jurisprudence has maximum efficacy in the realm of international relations and foreign policy of the Islamic State based on the Constitution of the Islamic Republic of Iran." The research method is descriptive-analytical, with qualitative data processing and data collected through library-based study. The research structure is organized into three main sections: a) Analysis of the theory of efficacy in theories of international relations (examining the components of comprehensive security, acquisition of superior and discourse-building power, and stable cooperation and

Cite this article: Asim, M.S. & Rafiei Alavi, S.E. (2025). Analysis of the Efficacy of Political Jurisprudence in the Realm of Foreign Policy of the Islamic State Based on the Constitution of the Islamic Republic of Iran. *Political science*, 28(4), p. 127-152. https://doi.org/10.22081/psq.2026.66383.3049

Received: 2025-06-19
Revised: 2025-08-21
Accepted: 2025-09-15
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

convergence); b) Analysis of jurisprudential rules in the realm of foreign policy of the Islamic State (emphasizing the two overarching general rules of 'Superiority and Denial of Authority' and 'Denial of Oppression'); c) Application of the components of the jurisprudential model to the Constitution (assessing the indicators of political, military, economic independence, freedom of expression, relations based on justice and balance, adherence to treaties, and respect and good association). In theories of international relations, the efficacy of a state's foreign policy is measured in three areas: comprehensive security with an emphasis on expanding security to non-military levels; power acquisition centered on discourse-building; and maximum relations based on stable cooperation and convergence. Efficacy-based strategies also include six indicators: political independence, economic independence, freedom of expression in international stances, relations based on justice and balance, adherence to treaties, and respect and good association.

Consequently, the two rules of 'Superiority and Denial of Authority' (*uluww wa-nafy al-sabīl*) and 'Denial of Oppression' (*nafy al-ẓulm*) in the heritage of Imami political jurisprudence, due to their absolute authority, non-specificity, and priority in cases of conflict and interference, constitute the main pillars of the foreign policy of the Islamic State. Other rules (such as invitation, *amān* (safe conduct), *taqiyya* (dissimulation), *taʾlīf al-qulūb* (reconciliation of hearts)) are all defined within the framework of these two overarching principles. In applying these two jurisprudential rules to the Constitution of the Islamic Republic of Iran, six strategic principles in foreign policy are enumerated:

First, political independence (Principle 146), which mandates the prohibition of any form of guardianship or domination by non-Muslims.

Second, military independence (Principles 145 and 146), which prohibits the presence of foreigners in the armed forces and the establishment of foreign military bases.

Third, economic independence (Principle 81 and Chapter Ten), which, in addition to forbidding exploitative contracts, considers the lack of a coherent plan as a clear instance of oppression.

Fourth, freedom of expression in support and condemnation (Principle 154), which obliges the state to strive for the removal of oppressive domination and to defend the oppressed.

Fifth, relations based on justice and balance (Principle 154), which bases foreign relations on equity, justice, and non-interference in the internal affairs of other nations.

Sixth, respect and good association (Principle 12), which, while extending justice, respects other religions and emphasizes moral balance in foreign policy.

The research results show that the jurisprudential model, based on the two pillars of 'independence' and 'denial of oppression', while realizing the three components of efficacy in international relations (comprehensive security, increasing discourse-building power, and developing cooperation and alliances), obliges the Islamic State to: political independence (negating subservience and foreign bases), military independence (self-sufficiency and deterrence), economic independence (resistance against sanctions and self-reliance), dignified diplomacy, freedom in defending the oppressed, adherence to treaties, and good association. The manifestation of these principles can be observed in the fundamental discourse of "Neither East, nor West" and the strategic triad of "Dignity, Wisdom, Expediency". A discourse that, relying on the Constitution of the Islamic

Republic of Iran and the foundations of Imami political jurisprudence, has led to the formation of a theoretical framework for the foreign policy of the Islamic State, enhancing its capacity to be presented at the level of theoretical discussions in international relations.

Keywords: Political Jurisprudence, Islamic State, Foreign Policy, Constitution of the Islamic Republic of Iran.

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

واکاوی کارآمدی فقه سیاسی در عرصهٔ سیاست خارجی دولت اسلامی براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

محمدصادق آسیم[۱]، سید احسان رفیعی علوی[۲]

[۱] سطح چهار، حوزهٔ علمیه قم، قم، ایران **(نویسنده مسئول).** asim111@chmail.ir
[۲] دانشیار، گروه فقه سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران. rafiealavy272@gmail.com

چکیده

سنجش نظریه‌های مختلف از منظر کارامدی در حوزهٔ سیاست خارجی، سبب ارتقا و بهره‌مندی دولت‌ها در سلوک سیاسی می‌شود. فقه سیاسی شیعه با برخورداری از ظرفیت‌های متنوع دینی، دارای تدبیر مبرهنی در عرصهٔ سیاست خارجی دولت اسلامی است که در اصول دوم، چهارم و پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر اداره و تقنین بر پایهٔ قوانین اسلامی، اجتهاد مستمر فقیهان جامع‌الشرایط و نظریهٔ ولایت فقیه نمایان شده است؛ با این حال الگوی فقهیِ سیاست خارجیِ دولت اسلامی، از منظر تبیین نظری الگو و ارزیابی کارامدی آن در نظام بین‌الملل، به‌ویژه با تمرکز بر رویکرد فقهی و تطبیق بر اصول قانونی همچنان نیازمند تکمیل و رفع خلأ است. پژوهش حاضر با هدف بررسی عناصر کارامدی در نظریه‌های روابط بین‌الملل و فقه سیاسی در عرصهٔ سیاست خارجی و تطبیقی آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نگاشته شده است. پرسش پژوهش این است که «کارامدی نظریهٔ فقه سیاسی در عرصهٔ سیاست خارجی دولت اسلامی بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟». فرضیهٔ پژوهش نیز بر این مبنا استوار است که «نظریهٔ فقه سیاسی امامیه، کارامدی حداکثری در عرصهٔ روابط بین‌الملل و سیاست خارجی دولت اسلامی بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران دارد». روش تحقیق، توصیفی- تحلیلی است و پردازش اطلاعات به صورت کیفی و گردآوری اطلاعات با روش مطالعاتی- کتابخانه صورت گرفته است. ساختار پژوهش در سه بخش عمده تنظیم شده است: الف) تحلیل نظریهٔ کارامدی در نظریه‌های روابط بین‌الملل (با بررسی مؤلفه‌های امنیت جامع، کسب قدرت برتر و گفتمان‌ساز و همکاری و همگرایی پایدار)؛ ب) واکاوی قواعد فقهی در عرصهٔ سیاست خارجی دولت اسلامی (با تأکید بر دو قاعدهٔ عام فوقانی «علو و نفی سبیل» و «نفی ظلم»)؛ ج) تطبیق مؤلفه‌های الگوی فقهی بر قانون اساسی (با سنجش شاخص‌های استقلال سیاسی، نظامی، اقتصادی، آزادی بیان، ارتباط مبتنی بر عدالت و توازن، پایبندی به معاهدات و احترام و معاشرت نیکو). در نظریه‌های روابط بین‌الملل، کارامدی سیاست خارجی دولت در سه حوزهٔ امنیت جامع با تأکید بر توسیع امنیت به سطوح غیرنظامی، کسب قدرت با محوریت گفتمان‌سازی و روابط حداکثری بر پایهٔ همکاری و همگرایی پایدار، سنجیده می‌شود. راهبردهای مبتنی بر کارامدی نیز شامل شش شاخص استقلال سیاسی، استقلال اقتصادی، آزادی بیان در مواضع بین‌المللی، ارتباط مبتنی بر عدالت و توازن، پایبندی به معاهدات و

استناد به این مقاله: آسیم، محمدصادق؛ رفیعی علوی، سید احسان (۱۴۰۴). واکاوی کارآمدی فقه سیاسی در عرصهٔ سیاست خارجی دولت اسلامی بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۱۲۷-۱۵۲. https://doi.org/10.22081/psq.2026.66383.3049

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۹ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۵/۳۰ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۶/۲۴ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

https://psq.bou.ac.ir/

احترام و معاشرت نیکو است. نتیجه اینکه دو قاعدهٔ «علوّ و نفی سبیل» و «نفی ظلم» در تراث فقه سیاسی امامیه به دلیل برخورداری از حاکمیت مطلق، عدم تخصیص‌پذیری و اولویت در تعارض و تزاحم، ارکان اصلی سیاست خارجی دولت اسلامی را تشکیل می‌دهند و قواعد دیگر (نظیر دعوت، امان، تقیه، تألیف قلوب)، همگی در چارچوب این دو عام فوقانی تعریف می‌شوند. در تطبیق این دو قاعدهٔ فقهی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، شش اصل راهبری در سیاست خارجی احصا می‌شود:

اول، استقلال سیاسی (اصل ۱۴۶) که حرمت هرگونه ولایت و سرپرستی غیرمسلمان را الزامی می‌کند.

دوم، استقلال نظامی (اصول ۱۴۵ و ۱۴۶) که عضویت بیگانگان در ارتش و استقرار پایگاه‌های خارجی را ممنوع می‌سازد.

سوم، استقلال اقتصادی (اصل ۸۱ و فصل دهم) که افزون بر منع قراردادهای سلطه‌آور، نبود برنامهٔ منسجم را مصداق بارز ظلم تلقی می‌کند.

چهارم، آزادی بیان در حمایت و محکومیت (اصل ۱۵۴) که دولت را به تلاش برای رفع استیلای ظالمانه و دفاع از مستضعفان ملزم می‌سازد.

پنجم، ارتباط مبتنی بر عدالت و توازن (اصل ۱۵۴) که روابط خارجی را بر قسط و عدالت و عدم دخالت در امور داخلی ملت‌ها بنا می‌نهد.

ششم، احترام و معاشرت نیکو (اصل ۱۲) که ضمن بسط عدالت، مذاهب دیگر را محترم شمرده و بر توازن اخلاقی در سیاست خارجی تأکید می‌کند.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد الگوی فقهی مبتنی بر دو رکن «استقلال» و «نفی ظلم»، ضمن تحقق مؤلفه‌های سه‌گانهٔ کارامدی در روابط بین‌الملل (امنیت جامع، افزایش قدرت گفتمان‌ساز و توسعهٔ همکاری و ائتلاف‌ها)، دولت اسلامی را به استقلال سیاسی (نفی تبعیت و پایگاه خارجی)، استقلال نظامی (خودکفایی و بازدارندگی)، استقلال اقتصادی (مقاومت در برابر تحریم و خوداتکایی)، دیپلماسی عزتمندانه، آزادی در دفاع از مظلومان، پایبندی به معاهدات و معاشرت نیکو ملزم می‌سازد. تجلّی این اصول در گفتمان بنیادین «نه شرقی، نه غربی» و سه‌گانهٔ راهبردی «عزّت، حکمت، مصلحت» قابل مشاهده است؛ گفتمانی که با اتکا بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و مبانی فقه سیاسی امامیه، به تکوین چارچوب نظری سیاست خارجی دولت اسلامی انجامیده، ظرفیت آن را برای طرح در سطح مباحث نظری روابط بین‌الملل ارتقا داده است.

کلیدواژه‌ها: فقه سیاسی، دولت اسلامی، سیاست خارجی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۱. مقدمه

اهمیت تدوین برنامهٔ فقهی در عرصهٔ نظام مسائل دولت با پیگیری اصل یک قانون اساسی که «حکومت جمهوری اسلامی ایران را بر پایهٔ اعتقاد دیرینه ملّت به حکومت حق و عدل قرآن» معرفی می‌کند، نمایان می‌شود. اصل چهارم قانون اساسی تأکید می‌کند که «اداره و تقنین در حوزه‌های مختلف نظام اجتماعی از قبیل مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیراینها بر پایه قوانین اسلامی» صورت می‌گیرد. چگونگی استخراج الگوی فقهی دولت اسلامی با توجه به اصل دوم قانون اساسی، یعنی اجتهاد مستمر فقیهان جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین: و استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری مشخص می‌شود. اساس اجرای این الگوی فقهی در زمان غیبت حضرت ولی‌عصر (عج) در اصل پنج قانون اساسی، یعنی نظریهٔ ولایت فقیه متجلی است. ضرورت تأمین حقوق و منافع مردم در عرصهٔ سیاست خارجی بر الگوی مطلوب در سیاست خارجی به مثابه «یک حق در حقوق عمومی» متوقف است و تأثیر مستقیم بر منافع و امنیت کشور در سطوح مختلف ازجمله سطح نرم امنیت دارد. الگو و راهکارهای متعددی برای ارتقای سیاست خارجی جهت افزایش کارامدی از سوی اندیشمندان برای ارتقای این حق مطرح شده است؛ ولی از دو بُعد «مشروعیت» و «اصالت فقهی» اصیل در قانون اساسی خالی است. از سویی اعتقاد برخی اندیشمندان مبنی بر نارسایی و ناکارامدی الگوی فقهی در عرصهٔ سیاست خارجی، ضرورت این بحث را دوچندان می‌کند و تحقیق حاضر را در دو ناحیهٔ «تصور الگوی فقهی سیاست خارجی» و «کارامدی این الگوی در نظام بین‌الملل» به جریان می‌اندازد. تدوین مطلوب قانون اساسی در عرصهٔ سیاست خارجی مبتنی موازین اسلامی بر دو اصل «توانمندسازی حداکثری» ظرفیت دولت برای رسیدن به کارامدی و تأمین اهداف اسلامی و «مشروعیت و تناسب با نظام ارزشی اسلامی» بنا نهاده شده است. پژوهش حاضر در پیِ پاسخی مناسب برای این پرسش خواهد بود که «کارامدی نظریهٔ فقه سیاسی در عرصهٔ روابط بین‌الملل بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟». این پژوهش به روش توصیفی- تحلیلی برای یافتن پاسخ در سه حوزهٔ نظریهٔ کارامدی در رابط بین‌الملل، نظریهٔ کارامدی فقه سیاسی در سیاست خارجی و تطبیق این مؤلفه‌ها بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به تحلیل کیفی داده‌ها مطالعاتی- کتاب‌خانه‌ای می‌پردازد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

پیشینهٔ کارامدی دولت اسلامی در سیاست خارجی، به‌رغم وجود اشاراتی پراکنده، فاقد مطالعه‌ای متمرکز بر رویکرد فقهی-تطبیقی با محوریت مؤلفه‌هایی چون حجیت فقهی، انطباق با قانون اساسی و ارزیابی تطبیقی با نظریهٔ روابط بین‌الملل است. این پژوهش نخستین تلاش برای رفع این خلأ به شمار می‌رود و نزدیک‌ترین آثار موجود نیز در عنوان، مسئله و روش پاسخ تمایز دارند.

ردیف	عنوان	نام مؤلف	سال تحقیق	بررسی
۱	نقش دین در کارامدی دولت (نظام جمهوری اسلامی ایران)	عباس تبار	۱۳۸۳	این رساله با تمرکز بر نقش دین در کارامدی داخلی دولت و بررسی هویت‌سازی و هماهنگی نظام تقنینی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، از رویکردی فقهی–تطبیقی برای ارزیابی کارامدی در عرصهٔ سیاست خارجی و روابط بین‌الملل چشم پوشیده است.
۲	تبیین مطلوب و کارامد از سیاست خارجی در بستر نظام بین‌المللی	رضایی	۱۳۸۷	این مقاله ضمن ترسیم سیاست خارجی مطلوب از طریق طبقه‌بندی اهداف به انواع کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت و نیز اقتصادی، فرهنگی و امنیتی، فاقد رویکرد فقهی بوده و کارامدی را بدون تطبیق با فقه سیاسی یا قانون اساسی تحلیل می‌کند.
۳	اصول بنیادی فقه سیاسی در سیاست خارجی نظام اسلامی	صیاد شیرازی و محمدی	۱۳۹۹	این مطالعه با بررسی ارکانی چون تألیف قلوب، زکات، اعداد قوا، وفای به عقد و ولایت فقیه به پیشبرد ارزش‌مدارانه اهداف نظام می‌پردازد، اما کارامدی فقه سیاسی و قانون اساسی را در چارچوب تطبیقی با نظریه‌های بین‌المللی ارزیابی نمی‌کند.

نوآوری تحقیق حاضر در پیشبرد حوزهٔ دانشی علوم سیاسی و نظریه‌های کارامدی در عرصهٔ روابط بین‌الملل با توجه به فقه سیاسی است. این پژوهش بر سه نکته خلاقانه تمرکز دارد: ۱. ارزیابی حجیت فقهی در سیاست خارجی دولت اسلامی؛ ۲. تحلیل کارامدی در عرصهٔ روابط بین‌الملل با رویکرد تطبیقی؛ ۳. تطبیق این مؤلفه‌ها بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۳. چارچوب مفهومی پژوهش

مفاهیم کارامدی و فقه سیاسی به عنوان دو مفهوم اساسی در این پژوهش، نیازمند بازتعریف هستند.

۳-۱. کارآمدی

واژهٔ کارامدی معادل واژهٔ لاتین اِفکتیونس است. این اصطلاح در زبان فارسی به تأثیر، فایده، سودمندی، اثربخشی، شایستگی، کارآزمودگی، کارایی و کاردانی ترجمه شده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج. ۱۱، ص.۱۵۸۲۵). نظریهٔ کارامدی سیستمی، میزان سود حاصل از خروجی یک سیستم بر اساس داده‌ها و توان سیستم را کارامدی می‌گوید (لاریجانی، ۱۳۷۴، ص.۷۷-۹۳). به تعبیری نظام مدیریتی کارامد، نظامی است که اهداف را به‌خوبی تأمین کند. کارامدی در علوم سیاسی بیشتر در مورد نظام سیاسی به کار می‌رود که بتواند کارویژه‌های خود را به طور معمول انجام دهد (درک فرنج، ۱۳۷۸، ص.۲۱۱؛ گلریز، ۱۳۶۸، ص.۱۷۱؛ تنهایی، ۱۳۷۴، ص.۶۴). واژهٔ کارامدی به‌کاررفته در میان نگارندگان علوم‌انسانی و اجتماعی، درحقیقت ترجمه‌ای نارسا از واژه (Effectiveness) است که ترجمهٔ دقیق‌تر آن «اثربخشی» است که به معنای «میزان موفقیت چیزی در تولید نتیجه مطلوب» تلقی می‌شود؛ بر این اساس در دانش‌های علمی عناصر یک نظریهٔ کارامدی به شرح ذیل است:

الف) تقسیم کار: بر این اساس که کارامدی میزان تقسیم‌بندی‌شده از یک کار است.

ب) نسبت میان منابع ورودی و خروجی: میزان استفادهٔ خوب ورودی برای یک کار یا عملکرد در نظر گرفته‌شده (خروجی) است. اغلب به طور خاص شامل توانایی یک برنامهٔ خاص از تلاش برای تولید یک نتیجهٔ خاص با حداقل مقدار اتلاف، هزینه یا تلاش غیرضروری است.

ت) نتیجه تابع منابع و امکانات: درحقیقت اثربخشی واقعی توجه به منابع و امکانات است (Sickles & Zelenyuk, 2019, p. 265).

بر این اساس هر نظام اجتماعی را می‌توان تحلیل کرد که تا چه حد منجر به کارامدی بوده است. در تحلیل بر اساس نظریه‌های کارامدی، هر نظام اجتماعی در مرحلهٔ بررسی بایستی به سه قسمت تنقیح شود: نخست، برنامه تقسیم کار که در این برنامه سیاست‌ها و ارزش‌های عالی، به صلاحیت‌ها، اقتدارات و ساختارها تبدیل می‌شوند. نسبت قسمت دوم کار در این بررسی نتایج (خروجی سیستم) و تعامل و نسبت خروجی با برنامه تقسیم‌کار دارد. درنهایت نتیجهٔ تحلیل قسمت دوم نشان می‌دهد که نسبت به امکانات و موانع تحقیق نتیجهٔ سیستم و خروجی آن تا چه حد می‌تواند مطلوب تلقی شود. آنچه در فوق بدان پرداخته شد در همه نظریه‌های کارامدی متصور است و همه نظریه‌های کارامدی نسبت به آن متسالم هستند.

۳-۲. فقه سیاسی

تعریفات و نگرش‌های مختلفی از فقه و فقه سیاسی مطرح است؛ ولی منتخب این پژوهش بر اساس نظریهٔ سیاسی پشتیبان قانون اساسی، فقه به عنوان نظریهٔ واقعی و کامل ادارهٔ انسان از گهواره تا گور است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۲۱، ص.۲۸۹) و فقه حکومتی نگرشی است که در سراسر فقه از طهارت تا دیات حاکم و ناظر به ادارهٔ کشور و تا ادارهٔ نظام تسری دارد. در این رویکرد کارکرد فقه به ساحت‌های فردی زندگی انسان فروکاهیده نخواهد شد و دنبالهٔ اجتماعی حکم جزئی از توجه فقیه خواهد بود. اگر فقه را طراح نظام اجتماعی بدانیم، نظام سیاست خارجی باید بر اساس آن شکل گیرد؛ آن‌گاه چند نسبت میان فقه و کارامدی متصور است: نخست، نسبت تحلیلی که در آن نظریهٔ کارامدی، مستقل از اذن فقه به تحلیل نظام فقهی می‌پردازد. دوم، نسبت اصلاحی که پس از تحلیل، پیشنهادهایی برای اصلاح نظام ارائه می‌دهد و در صورت ناکامی، متوجه تقسیم کار، منابع و ارزش‌های حاکم می‌شود. این اصلاحات در لایه‌های گوناگون فقهی مطرح می‌شود: اصلاح ناظر به برنامه اجرایی و استنباط، با ارزش‌های فقهی تعارضی ندارد و اصول فقه، یافته‌های کارامدی معتبر را هضم می‌کند، بی‌آنکه نصوص را نقض کند. اما اگر اصلاح به تعارض با دلیل معتبر و نص بینجامد، مانند حذف قاعدهٔ «نفی سبیل» از سیاست خارجی و راه‌حل‌های ثانوی نیز کارگر نباشد، باید در صحت نظریه تردید کرد؛ زیرا نصوص از حجیت عقلی و عقلایی برخوردارند و تضادّ دستگاه روشی نظریه با آنها، ضعف ظرفیت آن را آشکار می‌سازد.

٤. چارچوب نظری

٤-۱. کارامدی در عرصهٔ روابط بین‌الملل

نظریه‌های مختلف از آرمان‌گرایی، واقع‌گرایی، نوواقع‌گرایی، لیبرالیسم، نئولیبرالیسم، مارکسیسم، ساختارگرایی، پست‌مدرنیسم، انتقادی، سازه‌انگاری در موضوعات مختلف ازجمله قدرت، موازنه‌سازی، امنیت، جنگ‌وصلح، همکاری و همگرایی، اقتصاد فرهنگ و اخلاق در پیِ اهداف خود به صورت حداکثری هستند و برنامه‌های مختلفی برای رسیدن به این اهداف را در نظام بین‌الملل دنبال می‌کنند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۵ الف، ج. ۲، ص.۱۳۳). کارامدی این نظریه‌ها در تأمین اهداف یادشده متصور است. کلیه عوامل نظام بین‌الملل ازجمله آنارشی، وابستگی متقابل، گفتمان‌های بین‌المللی، اتحاد و ائتلاف‌ها، نهادها، سازمان‌ها و دیگر بازیگران بین‌المللی در سیاست خارجی یک دولت تأثیر بسزایی دارند و در شکل‌دهی بهترین الگوی تعامل با بازیگران دولتی و غیردولتی نقش مؤثری را ایفا می‌کنند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۵ ب، ص.۲۲۶). این عوامل درحقیقت امکانات و موانع تحقق اهداف در نظریهٔ کارامدی تلقی می‌گردند. تاکنون اهداف متنوعی برای دولت‌ها در عرصهٔ روابط بین‌الملل به تصویر کشیده شده است که دستیابی به آنها به کارامدی سیاست خارجی دولت در عرصهٔ سیاست خارجی معنا شده است:

٤-۱-۱. امنیت جامع

امنیت در رهیافت‌هایی سلبی و ایجابی در بازتولید روابط بین‌الملل دارای ناهمگونی‌های تعریفی بوده است؛ به‌طوری‌که در رویکرد واقع‌گرایی، امنیت به حوزهٔ ملی و نبود ترس از تهدیدها در جهت ارزش‌های مکتسب محدود شده است و در رویکرد ایجابی به ایجاد شرایط مساعد برای بارورشدن قابلیت‌ها و ارتقای کیفیت زندگی انسان‌ها منعطف شده است. مکتب کپنهاک یکی از مهم‌ترین رهیافت‌های امنیتی جامع است و در مقایسه با دیگر نظریه‌های امنیت همهٔ سطوح و وجوه امنیت را پوشش می‌دهد. توسیع امنیت به ساحت‌های حکومتی، اجتماعی و فراملی و تعمیق آن به سطوح غیرنظامی از مهم‌ترین ویژگی‌های این مکتب است. مهم‌ترین منازعهٔ دولت در سیاست خارجی، مقابله با عوامل تهدیدزا از سوی بازیگران روابط بین‌الملل مطرح شده است. این منازعات در سطوح نظامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی با تهدید جنگ، تزلزل ثبات ساختاری، تحریم و نفوذ خود را نمایان می‌سازد. در نظریهٔ امنیت جامع هر دولتی که بتواند این امنیت را مستقر و مستحکم سازد، از کارامدی بیشتری در عرصهٔ سیاست خارجی بهره‌مند است و اگر دولت فاقد بخشی از این معنی باشد، میزان کارامدی آن تضعیف می‌گردد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۵ الف، ج.۲، ص.۲۰). مکتب کپنهاک به‌رغم موفقیت‌های گسترده، مورد انتقاد نظریه‌پردازان شده است. نارسایی معنایی، عدم مؤلفه‌یابی و پایبندی به دولت‌محوری، تبعیت از

عناصر سرمایه‌داری لیبرال و تمایل استفاده از زور در حفظ نظم بین‌المللی موجود از چالش‌های پیش‌روی این نظریه است. ضعف بنیادی در اصول امنیت‌ساز در منطق حاکم روابط بین‌الملل، با توجه به وضعیت ناهمگونی سیاست خارجی دولت‌های مختلف و فقدان مشروعیت این نظریه در کاربست آن در دولت اسلامی، از کاستی‌های این نظریه به اعتقاد نویسند است.

٤-١-٢. کسب قدرت برتر و گفتمان‌ساز

قدرت از مهم‌ترین وجوه روابط بین‌الملل است. توضیح مفهومی قدرت، از میزان ابهام آن در عرصهٔ سیاست خارجی می‌کاهد. قدرت به عنوان یک پدیدهٔ اجتماعی، توانایی پیروزی در منازعه‌ها و غلبه بر موانع است. رهیافت‌های معنایی متفاوتی از قدرت در عرصهٔ سیاست خارجی و روابط بین‌الملل مطرح است؛ ولی میزان توانایی، مهار و تأثیرگذاری بر رفتار دیگر بازیگران و به‌دست‌آوردن نتایج مطلوب به عنوان قدرت در عرصهٔ بین‌الملل مورد پسند نظریه‌پردازان واقع‌شده است. تأثیرگذاری بر دیگر کشورها از طریق ابزارهای همکاری‌جویانه و تشویقی به‌منظور دستیابی به اهداف مطلوب قدرت نرم و تأثیرگذاری از راه اجبار و پاداش قدرت سخت تلقی می‌شود. قدرت سخت و نرم دارای عناصر مادی غیرمادی ازجمله جمعیت، وسعت سرزمینی، منابع طبیعی و معدنی، آمادگی نظامی، فرهنگ و سرمایه‌های اجتماعی، توسعهٔ فناوری، دیپلماسی و چانه‌زنی است. در این نظریه به میزان استفادهٔ بهینه دولت‌ها از منابع در عرصهٔ سیاست خارجی برای دستیابی به قدرت فائقه و تأثیر حداکثری در روابط بین‌الملل کارامدی سیاست خارجی گفته می‌شود. اوج این کارامدی زمانی است که بدون اعمال زور، دیگر کشورها با فکر و رفتار آگاهانه در مسیر اهداف کشور متبوع اقدام کنند. مطیع‌سازی دیگر کنشگران عرصهٔ بین‌الملل از طریق تولید گفتمان و نهادینه‌سازی آن در عرصهٔ بین‌الملل، به عنوان کارامدترین نظریه‌های عرصهٔ سیاست خارجی دولت‌ها مطرح است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۵ الف، ج.۲، ص.۷۸). امکان اجرای حداکثری یک نظریهٔ علمی در ساحت اجرا از مهم‌ترین مؤلفه‌های کارامدی نظریه‌های علمی است. ساختار نظریهٔ قدرت کاستی‌های تطبیقی- اجرایی دارد؛ به‌طوری‌که برخی کشورها فاقد برخی منابع قدرت‌اند و دولتی نمی‌توان یافت که دارای همه عرصه‌های قدرت در عرصهٔ سیاست خارجی باشد. تقابل نظریهٔ اسلام‌گرایی در مقابل انسان‌گرایی، سرمایه‌داری در مقابل سوسیالیسم و واقع‌گرایی در مقابل ایده‌آل‌گرایی تحقق این نظریه را دوچندان سخت می‌کند.

٤-١-٣. روابط حداکثری بر پایهٔ همکاری و همگرایی پایدار

نبود اقتدار مرکزی در روابط بین‌الملل حکومت‌ها را به سوی همکاری و همگرایی منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای کشانده است. تمایل به آرامش، حفظ نظم، کاهش هزینه‌ها و خسارت‌ها، گزینهٔ منازعه و جنگ را در ساحت بین‌المللی کم‌رنگ ساخته است. عام‌ترین معنایی که از همکاری بین‌المللی مطرح می‌شود،

«الگوی تعاملات و روابط بر پایهٔ هماهنگ‌سازی سیاست‌ها» برای حل و فصل مسائل و مشکلات بین بازیگران بین‌المللی در گسترهٔ بین‌دولتی، منطقه‌ای و جهانی است. همگرایی جامع نیز به «فرایند توافقات دولت‌ها و هماهنگی فعالیت‌ها» در مناطق جغرافیایی مشخص برای دستیابی به منافع مشترک در رفتارهای سیاسی، اقتصادی، امنیتی، فرهنگی و اجتماعی اطلاق می‌شود. میزان کثرت همکاری و همگرایی دولت‌ها در عرصهٔ سیاست خارجی سبب تقویت بنیادین عرصه‌های حکومتی می‌شود و میزان مصونیت دولت را در برابر تهدیدهای احتمالی در عرصهٔ داخلی و خارجی کاهش می‌دهد. دولتی که دارای بیشترین همکاری و همگرایی منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای در ابعاد گوناگون باشد، می‌تواند اهداف خود را در سطح وسیعی به اشتراک و بهره‌برداری برساند و نسبت خود را با جامعهٔ آرمانی کاهش دهد و این به معنای کارامدی دولت در عرصهٔ سیاست خارجی است (قوام، ۱۳۹۳، صص.۱۳، ۵۲). تقابل اهداف و میزان همکاری دولت‌ها در سیاست خارجی و دیگر بازیگران روابط بین‌الملل چالش تطبیقی این نظریه است. همان‌طوری که میزان کثرت همکاری و همگرایی در سطح وسیع موجب افزایش مصونیت در قالب‌های مختلف می‌شود، توان خودکفایی و استقلال را از دولت‌ها سلب می‌کند و همین امر خطری جدی برای دولت‌ها از منظر امنیتی به شمار می‌آید. سابقه تاریخی روابط بین‌الملل دولت‌ها، نشانگر احتیاط حداکثری دولت‌ها در برقراری ارتباط حداقلی همکاری و همگرایی با دیگر کشورهاست. نداشتن همکاری راهبردی با قدرت‌های برتر یکی از سازوکارهای موازنه‌سازی قدرت نرم به شمار می‌رود؛ به‌طوری‌که فضای آنارشی در روابط بین‌الملل، بر اعتمادکردن به‌ویژه در مسائل بنیادین تردید می‌افکند. هر مقدار ارتباطات یک دولت در قالب همکار و همگرایی افزایش یابد، میزان اتخاذ تصمیم‌های جدید در عرصهٔ بین‌الملل به این هنجارها و ارزش‌های حاکم بر این ارتباطات کاهش می‌یابد.

۵. راهبردهای کارامدی در عرصهٔ سیاست خارجی

برای تطبیق نظریهٔ مختار بر الگوی سیاست خارجی قانون اساسی، شاخص‌های ارزیابی به صورت منقح ارائه می‌گردد:

۵-۱. استقلال سیاسی

مهم‌ترین وجه استقلال یک نظام سیاسی، سرپرستی آن از سوی عوامل زایندهٔ درونی نظام تلقی می‌شود که با برنامه‌ای مطابق اهداف نظام سیاسی طراحی شده است. تجلی کامل این شاخص در نظام بین‌الملل، رهبری نظام سیاسی یک دولت از سوی نیروهای درونی یک نظام است که وابستگی عقیدتی و معرفتی به خارج از نظام سیاسی حاکم نداشته باشند و بتوانند مسئله‌های حکومتی را با پویندگی داخلی برطرف سازند.

۵-۲. استقلال اقتصادی

تصور استقلال کامل اقتصادی در نظام پیچیده و مرتبط بین‌الملل بسیار دشوار و ناممکن است؛ اما مهم‌ترین شاخصی که در مرحله اول‌پذیرفته می‌شود توانمندی در برآورده‌کردن نیازهای اصلی اقتصادی یک جامعه با اتکای به ظرفیت‌های درونی است. مرحلهٔ دوم این شاخص، استفاده از ظرفیت‌های کشورها و دولت‌هایی است که هم‌جهت با این نظام سیاسی، حاکمیت خود را برقرار ساخته‌اند؛ مرحله آخر نیز ایجاد رابطهٔ متقابل در اقتصاد است؛ به‌طوری‌که گسست یک‌جانبه سبب ضربهٔ متقابل می‌شود و طراحی رابطهٔ چندسویه اقتصادی مانع از احتمال فزایندهٔ تحریم و قطع روابط اقتصادی می‌شود.

۵-۲-۱. آزادی بیان و موضع مستقل در حمایت‌ها و محکومیت‌ها در نظام بین‌الملل

پرجلوه‌ترین اقدام مستقل در نظام بین‌الملل، اعلام نظر آزادانه دربارهٔ اقدامات و حوادث جهانی است. اعلام حمایت یا محکومیت در نظام بین‌الملل سبب مقدمه‌سازی برای اقدامات آتی در بستر نظام بین‌الملل است که فعالیت‌های چالش‌برانگیز را برای نظام سیاسی در پی دارد. ارتباط و فعالیت‌های نارضایت‌بخش یک دولت با دیگر دولت‌ها به سبب استیلای سیاسی و اقتصادی، می‌تواند به اسارت در اعلام نظرها در صحنهٔ بین‌المللی بینجامد.

۵-۲-۲. ارتباط مبتنی بر عدالت و توازن

میزان فعالیت دولت‌ها در ارتباط با یکدیگر نباید سبب چیرگی و تسلط یک‌طرفه شود. بهبود دوجانبه و برآورده‌کردن نیازهای دوسویه و انتخاب آزادانه، از مهم‌ترین اقداماتی است که این شاخص را به نحو حداکثری فراهم می‌سازد.

۵-۲-۳. پایبندی به قراردادها و معاهده‌ها

ایجاد اطمینان در پایبندی به قراردادها، سبب بهینه‌سازی روابط دوجانبه برای دیگر دولت‌ها می‌شود. تجربه تلخ عهدشکنی قدرت‌های جهانی در قراردادهای بین‌المللی سبب اجرای سیاست‌های جدیدی در اعمال معاهدات جهانی شده است که دربردارندهٔ ضمانت‌های سنگین در قبال تخلف از قراردادهاست.

۵-۲-٤. احترام و معاشرت نیکو

احترام به حقوق دیگر ملت‌ها و رفتار مسالمت‌آمیز با آنها روابط جدیدی را در عرصهٔ تبادلات دولت‌ها پدید آورده است. در مقابل، دیدگاه منفعت‌محوری شخصی دولت‌ها، مانع از ایجاد سطح وسیعی از ارتباطات ملت‌ها بر اساس معاشرت نیکو شده است.

٦. یافته‌های پژوهش

٦-١. کارآمدی نظریهٔ فقهی سیاست خارجی دولت اسلامی

در هر باب فقهی نظام مسائلی وجود دارد که فقیه با دو دسته ادله این نظام مسائل را پاسخ می‌دهد؛ به بیان دیگر فقیه در مواجه با یک مسئله فقهی با دو دسته از ادله روبرو خواهد بود که مبنای کشف پاسخ و ترسیم احکام الهی می‌گردد. دلیل عام و دلیل خاص نظام ادله فقهی (دلیل به معنای خاص) هستند که در فرایند کشف حکم مسئله مورداستفاده قرار می‌گیرد. دلیل در لسان فقیهان مستند حکم شرعی است (مشکینی، ۱۴۱۶ق، ج. ۱، ص.۱۳۴). عام عبارت است از لفظی که به مفهوم خود شامل همه مصادیق می‌شود (حیدری، ۱۴۱۲ق، ج. ۱، ص.۱۳۱). عام گاه وصف لفظ به اعتبار مفهومش قرار می‌گیرد و گاه وصف حکم به اعتبار شمول آن نسبت به همه افراد موضوع یا متعلّق و یا مکلّف؛ چنان‌که خاص نیز این‌گونه است. در مقابل، خاص به لفظی اطلاق می‌شود که به مفهوم خود شامل همه مصادیق نمی‌شود (مظفر، ۱۳۷۰، ج. ۱، ص.۱۲۹)؛ ازاین‌رو به مستند حکم شرعی، دلیل عام می‌گویند که به مفهوم خود شامل همه مصادیق خود می‌شود. در هر مسئله یک حکم عام بر دیگر ادله از جهت تقدم وجود دارد که هرگاه در کیفیت دلالت دلیل خاص خدشه شود و یا دلیل خاص وجود نداشته باشد، این دلیل عام بر مسئله از باب شمولیت حکم‌فرما خواهد بود و ازاین‌رو به آن عام فوقانی می‌گوییم. در هر مسئله فقهی یک اصل وجود دارد تا اگر در استنباط حکم از دلیل خاص به نتیجه‌ای نرسیدیم، به آن اصل مراجعه کنیم. این اصل زاییده و با توجه به حکم مستفاد از عام فوقانی متصور است. در نظام‌های اجتماعی که حالت انعطاف‌پذیری جدی در مسائل آنها وجود دارد، تأثیر حکم عام فوقانی ارزش بالایی دارد. سیاست خارجی از این دسته مسائل محسوب می‌شود که با توجه به تحولات سریع آن بایستی این حکم و عام فوقانی در آن تدارک شود تا تفسیر دقیق احکام قانونی آن ممکن گردد؛ به بیان دیگر تفسیر دقیق اصول قانون اساسی که خود منشعب از این عام فوقانی هستند، سبب می‌شود که در برنامه‌ریزی اجرایی و تطبیق احکام بر مصادیق تفسیر قانون اساسی مسیر اعوجاج پیدا نکند؛ به تعبیر دیگر عام فوقانی روح حاکم و دلیل مفسر قانون اساسی تلقی می‌شود. در راستای تنقیح و تبیین عمومات فوقانی که دارای ویژگی‌های شمول مطلق، عدم‌پذیرش تخصیص و اولویت در تعارض و تزاحم هستند، لازم است عموماتی که به صورت بنیادین در خصوص سیاست خارجی مطرح می‌شوند، ارائه گردند. درنتیجه از ذکر مواردی همچون حفظ نظام، مصحلت، عقلانیت و ... اجتناب می‌شود. احصای تراث فقهی و ادله آن نشان می‌دهد که دو قاعدهٔ عام فوقانی «علّو و نفی سبیل» و «نفی ظلم»، ارکان اصلی سیاست خارجی را تشکیل می‌دهند و الگوی فقهی مورد بحث ما بر این دو قاعده استوار است. این دو قاعده به دلیل برخورداری از مزایای سه‌گانهٔ حاکمیت مطلق بر دیگر احکام و قواعد فقهی، عدم تخصیص‌پذیری و اولویت در مقام تعارض و تزاحم، به عنوان ارکان اصلی سیاست خارجی انتخاب شده و بر دیگر قواعد فقهی مرتبط

اولویت دارند. قواعد دیگر مرتبط با سیاست خارجی (نظیر دعوت، حفظ اسرار مسلمانان، آمادگی نظامی، همکاری، اعتمادنکردن به کفار، تألیف قلوب، مقابله به مثل، امان، تقیه)، همگی در ذیل شمول و چارچوب معنایی این دو عام فوقانی (علّو و نفی ظلم) تعریف و تبیین می‌شوند.

٦-٢. قاعدهٔ علوّ و نفی سبیل

قاعدهٔ علوّ در فقه را از مسلّمات فقهی دانسته‌اند که شامل همه احکام شرعی می‌شود (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج. ۱، ص.۱۸۷). مستند این قاعده، روایت مشهورِ «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلَى عَلَيهِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج. ۴، ص.۳۳۴) است. جریان قاعده علوّ در احکام شرعی به این نحو است که هر حکم تکلیفی در اسلام با لحاظ تأثیرگذاری عنوان علوّ دارای الزام شده است و مواردی که در تضادّ حکمی قرار بگیرد، الزام رفتاری ندارد. درواقع عنصر علوّ مسلمان در هر حکمی لحاظ شده است. مفاد «قاعدهٔ نفی سبیل» بیان می‌دارد که خداوند متعال در تشریع، حکمی که به سبب آن حکم تسلط و راهِ برتری از سوی کافر بر مسلمان باشد، قرار نداده است. این قاعده به‌تصریح فقیهان بر ادله اولی مقدم است و موجب تخصیص و تقیید آنها می‌شود (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج. ۱، ص.۱۹۳؛ لنکرانی، ۱۴۱۶ق، ص.۲۴۵). مستند این قاعده افزون بر اجماع و دلیل عقل، آیه ۱۴۱ و ۱۴۴ سوره نساء و ۵۱ و ۵۷ سوره مائده و آیه ۸ سوره منافقون است. مشهورترین این آیات آیهٔ «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلا» (نساء، ۱۴۱) است. حکومت قاعدهٔ علوّ و نفی سبیل بر دیگر احکام اولی سبب می‌شود هر عقد و پیمان و هر معامله و ایقاع و قراردادی به حسب طبع اولی‌اش اگر موجب علوّ و عزت و شرف کافر بر مسلم بشود منفی باشد و از اعتبار حقوقی ساقط شود (بجنوردی، ۱۴۰۱، ج. ۱، ص.۳۵۸).

٦-٣. عام نفی ظلم

عام نفی ظلم مبنی زندگی مسالمت‌آمیز و اصل صلح در دولت اسلامی است. این عام در دو حیطه قابل جریان است: حیطهٔ اول «نفی ظلم‌پذیری از دیگر کشورها» و حیطهٔ دوم «نفی ظلم‌کردن به دیگر کشورهاست». مبنای مشروعیت حمایت از کشورهای دیگری که مورد ستم واقع‌شده‌اند نیز از همین اصل نشئت می‌گیرد. نفی ظلم‌کردن به آیاتی همچون «لاَيَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه، ۸) مستند است؛ زیرا خداوند متعال در این آیه مشروعیت رفتار محسنانه و عادلانه با غیرمسلمانانی که رفتار ظالمانه نداشته‌اند را بیان می‌کند؛ همچنین در سورهٔ انفال پس از امر به تجهیز در مقابل دشمن می‌فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال، ۶۱). این آیه نشانگر الزام شارع به زندگی غیرظالمانه در صورت تعدی‌نداشتن دشمنان به حیطهٔ زندگی مؤمنانه است. این آیه در فقه در بحث مهادنه مورد استناد بسیاری از فقیهان قرار گرفته است (حلّی، ۱۴۰۸ق، ج. ۱، ص.۳۰۴). افزون بر اینکه حمایت

از مظلومین نیز می‌تواند به صورت جداگانه‌ای مستند به آیات و روایات دیگری همچون «کونُوا لِلظّالِمِ خَصْما وَ لِلْمَظلُومِ عَوْنا» (نهج‌البلاغه، نامه۴۷) و حرمت اعانه بر ظالمین نیز استفاده بشود.

٦-٤. تطبیق شاخصه‌های کارامدی بر قانون اساسی ج.ا.ا

فصل دهم قانون اساسی به ترسیم سیاست خارجی قانون اساسی اختصاص دارد. البته اصول متعدد دیگری نیز در این قانون در خصوص سیاست خارجی مواردی را به صورت غیرمستقیم ترسیم کرده است. این اصول از فقه سیاست خارجی شیعه به این متن راه‌یافته‌اند و در ذیل عام فوقانی سیاست خارجی در فقه سیاسی که این اصول از آن منشعب گردیده و ترسیم شده است و به نوعی نظریهٔ سیاسی پشتیبان قانون اساسی تلقی می‌گردد، بررسی‌شده است.

● **استقلال سیاسی:** بازیگران خارجی با تأثیرگذاری بر قدرت داخلی تا سطح انتخاب رؤسا و حتی کارشناسان تربیت‌شده توسط بیگانگان، وابستگی حداکثری دولت‌ها را رقم می‌زنند. قاعدهٔ «علوّ» با حرمت ولایت غیرمسلمان، دولت اسلامی را از سیطرهٔ سیاسی خارجیان برحذر داشته و نصب اجانب در جایگاه‌های کلیدی را نفی می‌کند؛ همچنین قاعدهٔ نفی ظلم، این‌گونه می‌تواند در این موضوع فهم شود که هر اقدامی که نظام سیاسی را از استقلال عادلانه مطلوب دور سازد، مصداق ظلم است. فقیهان در تطبیق این اصل در سیاست خارجی بیان کرده‌اند: روابط سیاسی دولت اسلامی با دیگر دولت‌ها اگر سبب چیرگی بر مسلمانان یا پایبندی سیاسی دولت اسلامی به آنها شود، این ارتباطات و مناسبات حرام و عقود و پیمان‌هایی که بسته‌شده است، ملغی است (امام خمینی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱، ص.۴۸۶). تاریخ گواهی می‌دهد که فقیهان با استناد به این اصل جامعهٔ اسلامی را از ورود به هلاکت سلطهٔ اجانب نجات داده‌اند که معروف‌ترین آنها واقعهٔ تاریخی تحریم تنباکو از سوی میرزای شیرازی و تحریم لوایح کاپیتولاسیونی توسط امام خمینی(ره) است. استقلال سیاسی می‌تواند با چهار مؤلفه (عدم تبعیت ساختاری از قدرت‌های خارجی، آزادی کامل در تعیین اتحادها و ائتلاف‌ها، حفظ حق رأی مستقل در سازمان‌های بین‌المللی و نبود پایگاه نظامی دائمی بیگانه در خاک کشور) به عنوان شاخص و راهبردهای کلان در سه حوزهٔ امنیت جامع، قدرت برتر و گفتمان سازنده و اتحاد، ائتلاف و همکاری بین‌المللی تأثیرگذار باشند. این مؤلفه‌ها می‌تواند به کاهش ریسک نفوذ و جاسوسی، افزایش اعتبار گفتمان مستقل، توانایی رهبری یا ایجاد ائتلاف‌های مستقل، کاهش تهدید خروج سریع از پیمان‌های مخاطره‌آمیز، افزایش قدرت چانه‌زنی، تسهیل فعالیت بر اساس منافع، ممانعت از ایجاد اجماع علیه منافع ملی، افزایش اقتدار ملی، جذب متحدان مستقل، حذف منبع تهدید، نماد نفی سلطه و افزایش اعتماد کشورهای همسایه منجر شود.

● **استقلال نظامی:** امنیت عنصر مهم قوام نظام اجتماعی دولت‌هاست. حضور فعال و نیرومند ارتش در بازدارندگی نظام بین‌الملل این عنصر را ارزیابی می‌کند. فعالیت در بخش نظامی یک کشور از

حساس‌ترین فعالیت‌هایی است که مربوط به قوام نظام اجتماعی، حراست از انفاس و اموال شهروندان به شمار می‌آید. درنتیجه حضور نظامیان خارجی در یک کشور به منزله برخورداری از قدرت و سیطره در آن کشور است. اعطای جواز فعالیت در حوزهٔ نظامی به منزله تسلط بر مسلمانان برای حفظ شئون اجتماعی است. درنتیجه بر این امر برگرفته از قاعدهٔ علوّ، در قانون اساسی (اصل ۱۴۵ و ۱۴۶) تأکید شده است که بیان می‌کند: «هیچ فرد خارجی به عضویت در ارتش و نیروهای انتظامی کشورپذیرفته نمی‌شود و استقرار هرگونه پایگاه نظامی خارجی در کشور هرچند به عنوان استفاده‌های صلح‌آمیز باشد، ممنوع است». این مسئله چنان مهم بوده است که در مورد کارشناسان خارجی نیز اصل هشتاد و دوم قانون اساسی تصریح می‌کند: «استخدام کارشناسان خارجی از طرف دولت ممنوع است؛ مگر در موارد ضرورت با تصویب مجلس شورای اسلامی. استقلال نظامی با مؤلفه‌هایی همچون خودکفایی در تولید تسلیحات راهبردی، قابلیت بازدارندگی مستقل و نداشتنِ وابستگی لجستیکی به تأمین‌کنندگان خارجی می‌تواند به عنوان معیارها، شاخص‌ها و راهبردها در سه حوزهٔ کلیدی، کارامدی دولت در عرصهٔ سیاست خارجی تأثیرگذار باشد و به افزایش بازدارندگی، افزایش تأثیر در معادلات منطقه‌ای، انتقال فناوری، ثبات مرزی و برون‌مرزی، افزایش اعتبار قدرت سخت و نرم، ایجاد قطب دفاعی و نظامی در منطقه، تضمین تداوم عملیات‌های نظامی و دفاعی در جنگ، کاهش دسترسی دشمنان به اطلاعات فنی و سامانه‌ای و تسهیل رزمایش‌های نظامی مشترک بینجامد.

● **استقلال اقتصادی:** وابستگی و اجازه‌ندادن به حضور فعال در حوزهٔ اقتصادی دو نوع تعامل غیرسازنده در حوزهٔ اقتصاد روابط بین‌الملل است. چینش الگوی اقتصادی مبنی بر نظام سرمایه‌داری این چالش را بیشتر مورد توجه دولت‌ها قرار داده است و میل دولت‌ها به جلب سرمایه‌گذاران خارجی را بیشتر معطوف کرده است. میزان تعامل اقتصادی با کشورهایی که در نظام سیاسی متناسب با الگوی طراحی‌شده از جانب بازیگران ساختار دوقطبی، رفتاری ناپذیرفتنی دارند، همواره مورد فشارها و تحدیدها و تحریم‌ها قرارگرفته است و سازوکارهای متفاوتی برای بی‌اثرکردن یا کم‌اثرکردن این فشارهای بیان شده است. بر مبنای الگوی فقهی در تصویر مطلوب خود در استقلال اقتصادی، علوّ جامعه اسلامی نباید دستخوش تغییرهای رفتاری خارجیان واقع شود و این الگو بر نیازهای ضروری جامعه اسلامی، مبتنی بر خودکفایی تأکید می‌کند. فقیهان در مواردی که سبب ترس از استیلا در حیطه‌ای از شئون زندگی مسلمانان نیز می‌شود، این قاعده را جاری دانسته و به تحریم حکم داده‌اند: «اگر در روابط تجاری دولت اسلامی یا بازار مسلمین با سایر دولت‌ها و سایر تجار غیرمسلمان احتمال تهدید علیه بازار مسلمانان و حیات اقتصادی آنان پیش بیاید، ترک این تعاملات واجب است و بر مسئولان دولت اسلامی واجب است کالاهای آنان را با توجه به مصلحت تحریم کنند و تجارت با ایشان را محدود و ممنوع نمایند» (امام خمینی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱، ص.۴۸۷). عام علوّ در مقام تشریع بیان می‌کند که قوانین اسلام طوری طراحی‌شده‌اند که در ناحیهٔ

قراردادهای تجاری و مبادلات دیپلماتیک، از بستن هرگونه عقد و معاهده‌ای که سبب برتری و وابستگی غیرمسلمان بر مسلمان شود، باید جلوگیری کرد. فصل دهم قانون اساسی بیان می‌کند که «هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور گردد ممنوع است». دیگر مراتب نفی سیطرهٔ اقتصادی و پذیرش ساختار اقتصادی مبتنی بر نظام سرمایه‌داری از قاعدهٔ نفی ظلم استفاده می‌شود که نداشتن برنامهٔ منسجم برای سازوکارهایی که نظام اقتصادی جامعه مسلمانان را به خطر می‌اندازد، از مصداق نفی ظلم است. عنایت به این قاعده در قانون اساسی چنان زیاد بوده است که حتی به صورت مصداقی، مواردی را که نوعاً به علوّ غیرمسلمانان ختم می‌شود نیز بیان کرده‌اند و به منع قانونی حکم کرده‌اند. در این خصوص می‌توان به اصل هشتاد و یکم اشاره کرد که بیان می‌دارد: «دادن امتیاز تشکیل شرکت‌ها و مؤسسات در امور تجارتی و صنعتی و کشاورزی و معادن و خدمات به خارجیان مطلقاً ممنوع است». فقه اسلامی برای کم‌اثرکردن تحریم‌ها و فشارهای خارجی می‌تواند برنامه جامعی را در دو قسمت ایجاد سازوکارهای داخل و خارجی ترسیم نماید. در قسمت اول توجه به خودکفایی و استقلال اقتصادی و در قسمت دوم به ایجاد ائتلاف و تعامل سازنده با دیگر دولت‌های مسلمان و متعهد در قالب ایجاد شرکت‌های چندملیتی توجه می‌کند و از تک‌محصولی شدن اقتصادی که قابلیت آسیب‌پذیری آسان دارد، نهی می‌کند. مؤلفه‌های استقلال اقتصادی همانند مقاومت در برابر تحریم‌های یک‌جانبه، تنوع‌بخشی به شریکان تجاری و ارزی و خودکفایی در کالاهای اساسی و راهبردی می‌توانند به راهبردهایی در حوزهٔ امنیت جامع، قدرت برتر و همکاری بین‌المللی منتهی شوند؛ به گونه‌ای که این مؤلفه‌ها به مصونیت اقتصادی و افزایش امنیت معیشتی جامعه، الگوی موفق برای دیگر کشورها، افزایش شریکان، توزیع خطرپذیری و آسیب‌پذیری، قدرت چانه‌زنی مالی، فعال‌سازی سازوکارهای مالی جدید، تضمین تأمین نیازهای اولیه، ایجاد گفتمان خوداتکایی و وابسته نبودن و فعال‌سازی تجارت خارجی بر مبنای رشد کشیده شود.

٦-٥. آزادی بیان در حمایت‌ها و محکومیت‌ها در نظام بین‌الملل

آزادی و حمایت از اعتراضات و مظلومیت‌هایی که در جهان رخ می‌دهد، برای دولت‌هایی که دارای استقلال سیاسی و اقتصادی نیستند بسیار سخت است؛ به‌طوری‌که این دولت‌ها اجازهٔ حضور فعال در صحنه بین‌الملل، خارج از مرزهای مشخص‌شدهٔ قدرت‌های استکباری را ندارند. قاعده علوّ در حمایت‌های بین‌المللی در موضوع ظلم به مسلمانان جهان بیان می‌کند که تلاش در جهت زدودن استیلای ظالمانه بر مسلمانان واجب است و دولت اسلامی را مکلّف می‌سازد تمامی تلاش‌های خود را در این جهت به کار ببندد. اطلاق نفی ظلم به حیطهٔ تمامی مستضعفان جهان شامل می‌شود و اقدامات لازم برای خروج از این وضعیت را ایجاب می‌کند. قانون اساسی ضمن برشماری این مسئله در زمرهٔ

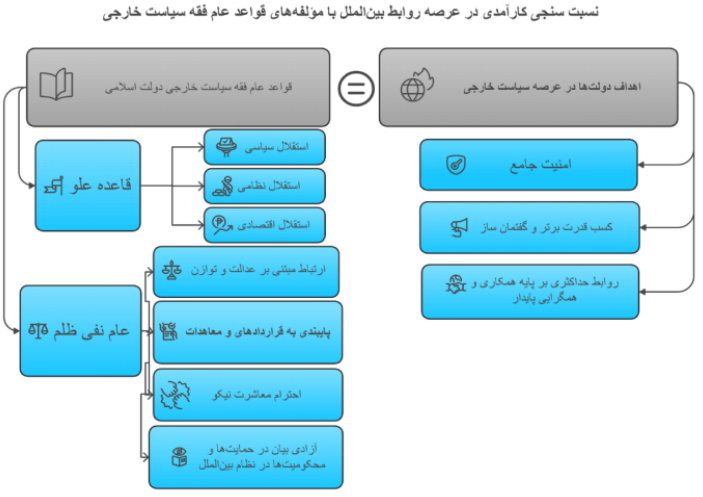
اصول بنیادی در اصل ۳، به‌تفصیل دربارهٔ این موضوع در اصل ۱۵۴ بیان می‌کند: «جمهوری اسلامی از مبارزهٔ حق‌طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند». اجرای این اصل گاهی به اقدامات نرم از جمله آگاهی‌بخشی و نپذیرفتن برخی کنوانسیون‌های بین‌المللی و دفاع از ایشان در مجامع جهانی است و گاهی به اقدامات سخت و حضور مستقیم منجر خواهد شد. فقیهان در تطبیق این مسئله به وجوب دفاع حکم کرده‌اند و بیان می‌کنند که اگر ترس از بین رفتن جان و مال مسلمانان برود، دفاع واجب است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج. ۶، ص.۱۲۵). آزادی بیان در حمایت‌ها و محکومیت‌ها در نظام بین‌الملل به عنوان راهبردی کلیدی به افزایش ارزش‌های داخلی و خارجی نظام، کسب مرجعیت جهانی و تبدیل‌شدن به صدای ملت‌های مظلوم و ایجاد جبهه‌های همکاری با جنبش‌های آزادی‌بخش تبدیل می‌شود. تقویت همه‌جانبهٔ مظلومان برای مقابله با ظالم به بسیج منابع و اراده‌ها و ایجاد شبکه‌های مقاومت می‌انجامد.

● **ارتباط مبتنی بر عدالت و توازن:** منفعت‌طلبی مضاعف قدرت‌هایی که در صدد تنظیم روابط نظم جهانی بر اساس الگوی قدرت‌محوری بنا نهاده شده است، در هرگونه رفتاری که سبب توسعهٔ عادلانهٔ روابط دولت‌های در حال پیشرفت می‌شود، اخلال ایجاد می‌کند. وضعیت مطلوب فقهی برای ایجاد روابط در نظام بین‌الملل بر اساس عدالت طراحی شده است. مستند قرآنی قاعدهٔ نفی ظلم افزون بر مشروعیت اصل ارتباط با غیرمسلمانان تأکید می‌کند این روابط باید بر قسط و عدالت مبتنی باشد. دولت اسلامی موظف است با اجرای دقیق این اصل در سیاست خارجی زمینهٔ هرگونه ظلم به دیگر کشورها را مسدود کند و در مقابل راه تعدی دیگر کشورها را نیز قطع نماید. اجرای صحیح این اصول به حفظ حقوق حداقلی کشورها منجر می‌شود. فقیهان در تفسیر آیه ۸ سورهٔ ممتحنه می‌فرمایند: هیچ اشکالی در ممنوعیت ارتباط با غیرمسلمانان وجود ندارد و نیکوکاری و عدالت در رفتار زمانی که سبب تألیف قلوب ایشان شود، موجب حُسن این ارتباط است (یزدی، ۱۴۱۴ق، ج. ۱، ص.۲۱۴). قانون اساسی در اصل ۱۵۴ تصریح می‌کند که جمهوری اسلامی ایران، استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همهٔ مردم جهان می‌شناسد و از دخالت در امور داخلی دیگر ملت‌ها خودداری می‌کند. امام خمینی در این زمینه می‌فرماید که ما تحت رهبری پیغمبر اسلام این دو کلمه را می‌خواهیم اجرا کنیم؛ نه ظالم باشیم و نه مظلوم. ما تعدّی و تجاوز به هیچ فردی نخواهیم کرد و از تجاوز دیگران هم جلوگیری می‌کنیم (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۴، ص.۸۲). رفتار عادلانه در حوزهٔ سیاست خارجی می‌تواند جلوه‌های متعددی داشته باشد؛ از جمله دیپلماسی عزتمندانه و موفق که می‌تواند به کاهش هزینهٔ نظامی برای حل و فصل اختلافات، افزایش اقتدار دیپلماتیک و زمینه‌سازی همکاری بر اساس احترام متقابل شود؛ همچنین رفتارهای متقابل با دولت‌ها افزون بر آنکه دارای حمایت افکار عمومی است، می‌تواند به ایجاد جریان جهانی در رفتار عادلانه و تقویت ائتلاف‌ها در ملت‌ها و دولت‌ها بینجامد.

● **پایبندی به قراردادها و معاهدات:** مهم‌ترین تهدید از سوی دولت‌های دیگر در نظام بین‌الملل، عدم پایبندی، نامشخص بودن و پیش‌بینی‌ناپذیر بودن موقعیت آیندهٔ دولت‌هاست. سرعت تعامل در مطرح‌شدن بازیگران جدید و عدم الگومندی نظام رفتاری برخی بازیگران سیاست خارجی مضاعف بر توسعه‌نیافتگی دیپلماتیک می‌تواند چالش‌های زیادی را در ارتباطات سیاست خارجی دولت‌ها ایجاد کند. تنها عاملی که می‌تواند این پایبندی به روابط را به صورت حداکثری تضمین کند، ایجاد قراردادهای مشترک و الزام‌های قانونی و فراقانونی است. الزام و پایبندی به قراردادهای دوجانبه و چندجانبه‌ای که دولت اسلامی با دیگر دولت‌های غیرمتخاصم متعهد می‌شود، طبق اصل عدم ظلم در رفتار صورت می‌گیرد. شکستن و نقض عهد در اسلام به عنوان یک استثناء و در موارد مشخص طرح گردیده است و اصل اساسی در پایبندی به قراردادهایی است که منعقد می‌شود. اگر نقض عهد سبب سلطه و استیلای سیاسی بر دولت اسلامی را ایجاب کند، می‌توان این پایبندی را از قاعدهٔ علوّ نیز به دست آورد. اسلام هر قرارداد بین‌المللی را که متضمن حقوق و ارزش‌های انسانی و اقامه حق باشد، تأیید کرده است و برای تحقق‌بخشیدن و گسترش صلح در میان ملت‌ها و جلوگیری از بروز روابط خصمانه و درگیری‌های خونین، نه‌تنها برای قراردادها و معاهدات بین‌المللی ارزش حقوقی فوق‌العاده‌ای قایل است، بلکه اصولاً ملت‌ها و گروه‌های دیگر را نیز برای انعقاد پیمان‌های صلح فرا می‌خواند و به جامعهٔ اسلامی توصیه می‌کند در این زمینه همواره پیش‌قدم باشد و از هر نوع کوششی برای برقراری و تحکیم مبانی و شرایط گسترش صلح در جامعهٔ بشری دریغ ننماید و از امکانات خویش برای تحقق‌بخشیدن به این آرمان الهی و انسانی استفاده کند. حتی در بسیاری از موارد، این توصیه به حد تکلیف و وظیفهٔ الزامی می‌رسد و عقد قراردادهای صلح از وظایف دولت‌های مسئول و صلاحیت‌دار اسلامی به شمار رفته است و این وظیفه در مواردی که تمایلی از طرف دولت‌ها و گروه‌های غیرمسلمان به عقد قراردادهای صلح احساس می‌شود، تأکید بیشتری می‌یابد (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳، ص.۵۰۶). اجرای کامل تعهدات در معاهدات و قراردادهای بین‌المللی، دست‌کم نقض یا تعلیق یک‌جانبه و انبوه قراردادهای فعال و مؤثر می‌تواند به عنوان راهبردهای کلیدی در پایبندی به قراردادها و معاهدات به افزایش امنیت حقوقی و جلوگیری از دعاوی حقوقی پرهزینه، افزایش اعتبار کشور در مجامع حقوقی، بهبود منزلت به عنوان شریک قابل اعتماد، کاهش تنش و جلوگیری از تبدیل اختلافات به بحران‌های امنیتی، قدرت اقناع و پذیرش موضع‌گیری‌ها در اختلافات، جذب سرمایه‌گذاران و شریکان تجاری، افزایش وابستگی متقابل به دیگر کشورها، بسط شبکهٔ منافع ملی در سراسر جهان و همگرایی منطقه‌ای و جهانی منجر شود.

● **احترام معاشرت نیکو:** خالی‌بودن عرصهٔ بین‌الملل از اخلاق و تعامل صحیح یکی دیگر از کاستی‌های موجود در روابط بین‌الملل است. خوی نامحدود منفعت‌طلبی کشورهای قدرت‌طلب زمینه را برای ناعادلانه‌ترین رفتارها در نظام بین‌الملل فراهم کرده است. اصل نفی ظلم در مقیاس حقوقی، متضمن

گسترش عدالت است. بسط عدالت در ساحت‌های اجتماعی به رویکردهای اخلاق‌مدارانه منجر می‌شود و می‌توان معاشرت نیکو را در این همراهی به وجود آورد. قواعد همچون تألیف قلوب در ذیل نفی ظلم و مدارا ذیل قاعده علوّ مطرح می‌شود که بر دارابودن این شاخص در فقه اسلامی تأکید می‌کند. اصل ۱۲ قانون اساسی ضمن تأکید بر حقانیت مذهب جعفری اثناعشری، دیگر مذاهب را دارای احترام می‌داند. امام خمینی ضمن تأکید بر نفی ظلم در ساحت جهانی می‌فرماید: «ما با دولت‌هایی که با ما روابط حسنه داشته باشند، ما هم با آنها روابط حسنه داریم» (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج. ۱۱، ص.۱۵۳). فقیهان ضمن تأکید بر وجود رابطهٔ محسنانه که از آیه ۸ سورهٔ ممتحنه فهمیده می‌شود، جواز صدقه و حُسن برخورد با آنان را نتیجه گرفته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج. ۲۸، ص.۱۳۱). دربارهٔ حسن معاشرت با غیرمسلمانان باید توجه داشت که این حُسن معاشرت به دوستی و مخالطه با آنان منجر نشود و همانند امیرالمؤمنین(ع) رفتار نماییم که دربارهٔ ایشان آمده است: بسیاری از یهودیان به سبب معاشرت نیکو با امیرالمؤمنین(ع) مسلمان شدند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۴۰، ص.۱۱۳). احترام و معاشرت نیکو می‌تواند با راهبردهایی همچون افزایش تعداد نمایندگی‌ها و سفارت‌خانه‌ها در کشورهای غیرمتخاصم و ایجاد جذابیت فرهنگی-تمدنی با جذب گردشگر در سطح مردمی و نشست‌های چندجانبهٔ فرهنگی در سطوح نخبگانی صورت بگیرد. این مهم افزون بر آنکه به افزایش گفتمان فرهنگی برتر می‌انجامد، زمینه‌ساز تسهیل و تعمیق روابط ملت‌ها و تنوع فعالیت‌ها در حوزه‌های جغرافیای سیاسی و توسعهٔ همکاری‌های دوجانبه می‌شود.



تصویر ۱- نمودار سنجش نظریهٔ کارآمدی با قواعد فقه سیاست خارجی

۷. نتیجه‌گیری

کارامدی یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های هر نظریهٔ علمی دربارهٔ موضوعات اجتماعی تلقی می‌شود؛

به‌طوری‌که کارامدترین نظریه‌های علمی به عنوان برترین نظریه‌ها در موضوعات مختلف به کار می‌روند. مشروعیت کارگزاران دولت اسلامی در سیاست خارجی، تدوین الگویی کارا و فقهی را ضروری می‌سازد. این پژوهش با نوآوری در غنی‌سازی علوم سیاسی از طریق رویکرد فقه سیاسی و تطبیق بر قانون اساسی، بر سه محور متمرکز است: سنجش حجیّت مبانی فقهی در تبیین سیاست خارجی، تحلیل تطبیقی و روشمند کارامدی در روابط بین‌الملل و انطباق مؤلفه‌های کارامدی بر متن قانون اساسی. هستهٔ اصلی، طراحی الگویی فقهی برای تحقق دو هدف بنیادین «استقلال از دیگر کشورها» و «روابط مسالمت‌آمیز مبتنی بر عدالت و توازن» در دل چالش‌های نظام بین‌الملل است؛ چالش‌هایی همچون دخالت قدرت‌های استعماری، وابستگی اقتصادی و نظم جهانیِ قدرت‌محور. الگوی فقهی مبتنی بر استقلال و نفی ظلم در ترسیم وضعیت مطلوب به عدالت رفتاری با دیگر کشورها و مکلف‌کردن دولت در برخورداری از استقلال حداکثری را ایجاب می‌کند و راهکارها در حوزهٔ اقتصادی و سیاسی و روابط سیاسی را بیان می‌کند. این استقلال، معنایی تشکیکی دارد: در بُعد داخلی، نفی دخالت بیگانگان و قانون‌گذاری مبتنی بر ارزش‌های بومی است و در بُعد خارجی، به قدرت تصمیم‌گیری مستقل و سیاست‌گذاری بدون نیاز به موافقت مستقیم یا غیرمستقیم قدرت‌های خارجی معنا می‌شود. سیاست‌گذاری خارجی دولت‌ها نیز بر اساس توانایی‌ها، اهداف و موانع، در رویکردهای کوتاه‌مدت و بلندمدت صورت می‌پذیرد. پیشرفت در سیاست خارجی، عیار کارامدی دولت‌ها و جنبش‌های ضدّ استعماری معاصر است. این مهم در گرو توسعهٔ متوازن روابط اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بر محور عدالت است؛ به گونه‌ای که دستیابی به اهداف ملی، به برتری‌جویی، ظلم یک‌طرفه و بهره‌کشی از دیگران نینجامد. تبلور عینی این اصول، در گفتمان «نه شرقی و نه غربی» امام خمینی و اصول سه‌گانهٔ «عزت، حکمت و مصلحت» امام خامنه‌ای شهید متجلی است.

جدول ۱- تطبیق مؤلفه‌های مستخرج بر نظریهٔ کارآمدی روابط بین‌الملل

مؤلفه‌های مستخرج	معیارها و راهبردها	امنیت جامع	قدرت برتر و گفتمان ساز	اتحاد، ائتلاف و همکاری بین‌المللی
استقلال سیاسی	عدم تبعیت ساختاری از قدرت‌های خارجی	کاهش خطرپذیری نفوذ و جاسوسی	افزایش اعتبار گفتمان مستقل	توانایی رهبری یا ایجاد ائتلاف‌های مستقل
	آزادی کامل در تعیین اتحادها و ائتلاف‌ها	کاهش تهدید خروج سریع از پیمان‌های مخاطره‌آمیز	افزایش قدرت چانه‌زنی	تسهیل فعالیت بر اساس منافع
	حفظ حق رأی مستقل در سازمان‌های بین‌المللی	ممانعت از ایجاد اجماع علیه منافع ملی	افزایش اقتدار ملی	جذب متحدان مستقل
	نبود پایگاه نظامی دائمی بیگانه در خاک کشور	حذف منبع تهدید	نماد نفی سلطه	افزایش اعتماد کشورهای همسایه
استقلال نظامی	خودکفایی در تولید تسلیحات راهبردی	افزایش بازدارندگی	افزایش تأثیردر معادلات منطقه‌ای	افزایش کمک‌های نظامی و انتقال فناوری

مؤلفه‌های مستخرج	معیارها و راهبردها	امنیت جامع	قدرت برتر و گفتمان ساز	اتحاد، ائتلاف و همکاری بین‌المللی
	قابلیت بازدارندگی مستقل	ثبات مرزی و برون‌مرزی	اعتبار قدرت سخت و نرم	ایجاد قطب دفاعی و نظامی در منطقه‌ای
	وابسته‌نبودن لجستیکی به تأمین‌کنندگان خارجی	تضمین تداوم عملیات‌های نظامی و دفاعی در جنگ	کاهش دسترسی دشمنان به اطلاعات فنی و سامانه‌ای	تسهیل رزمایش‌های نظامی مشترک
استقلال اقتصادی	مقاومت در برابر تحریم‌های یک‌جانبه	مصونیت اقتصادی و افزایش امنیت معیشتی جامعه	الگوی موفق برای دیگر کشورها	افزایش شریکان
	تنوع‌بخشی به شریکان تجاری و ارزی	توزیع خطرپذیری و آسیب‌پذیری	قدرت چانه‌زنی مالی	فعال‌سازی سازوکارهای مالی جدید
	خودکفایی در کالاهای اساسی و راهبردی	تضمین تأمین نیازهای اولیه	ایجاد گفتمان خوداتکایی و وابسته‌نبودن	فعال‌سازی تجارت خارجی بر مبنای رشد
پایبندی به قراردادها و معاهدات	اجرای تعهدات در معاهده‌ها و قراردادهای بین المللی	افزایش امنیت حقوقی و جلوگیری از دعاوی حقوقی پرهزینه	افزایش اعتبار کشور در مجامع حقوقی	بهبود منزلت به عنوان شریک قابل اعتماد
	حداقل نقض یا تعلیق یک‌جانبه	کاهش تنش و جلوگیری از تبدیل اختلافات به بحران‌های امنیتی.	قدرت اقناع وپذیرش موضع‌گیری‌ها در اختلافات	جذب سرمایه‌گذاران و شریکان تجاری
	انبوه قراردادها فعال و مؤثر	افزایش وابستگی متقابل با دیگر کشورها	بسط شبکهٔ منافع ملی در سراسر جهان	همگرایی منطقه‌ای و جهانی
رفتار عادلانه	دیپلماسی عزتمندانه و موفق	کاهش هزینهٔ نظامی برای حل و فصل اختلافات	افزایش اقتدار دیپلماتیک	زمینه‌سازی همکاری
	رفتارهای متقابل در دولت و ملت‌ها	حمایت افکار عمومی	ایجاد جریان جهانی در رفتار عادلانه	تقویت ائتلاف‌ها در ملت‌ها و دولت‌ها
احترام و معاشرت نیکو	افزایش تعداد نمایندگی‌ها و سفارت خانه‌ها	افزایش زیرساخت مدیریت تهدیدهای بین‌الملل	تنوع فعالیت در حوزه‌های جغرافیایی سیاسی	توسعهٔ همکاری‌های دوجانبه
	ایجاد جذابیت فرهنگی- تمدنی	امنیت فکری و تأثیر فرهنگی	تأثیر از طریق برتری گفتمان فرهنگی	تسهیل و تعمیق روابط ملت‌ها
حمایت‌ها و محکومیت‌ها در نظام بین‌الملل	آزادی در دفاع از مظلومان	افزایش ارزش‌های داخلی و خارجی نظام	کسب مرجعیت جهانی و تبدیل‌شدن به صدای ملت‌های مظلوم	ایجاد جبهه‌های همکاری با جنبش‌های آزادی‌بخش
	تقویت همه‌جانبهٔ مظلومان برای مقابله با ظالم	کاهش تمرکز تهدید در یک منطقه و توزیع قدرت بازدارندگی در میان متحدان	بسیج منابع و اراده در مقابله با ظلم	ایجاد شبکه‌های مقاومت

منـابـع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

بجنوردی، س.ح. (۱۴۰۱ق). *القواعد الفقهیه*. (ج.۱). تهران: مؤسسه عروج.

بجنوردی، س.ح. (۱۴۱۹ق). *القواعد الفقهیه*. (ج.۱). قم: الهادی.

تنهایی، ح. (۱۳۷۴). *درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: مرندیز.

حلّی، ن.ا.ج. (۱۴۰۸ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. (چاپ دوم؛ ج.۱). قم: اسماعیلیان.

حیدری، س.ع.ن. (۱۴۱۲ق). *اصول الإستنباط فی اصول الفقه*. (ج.۱). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.

خمینی، س.ر. (۱۳۶۸). *صحیفه نور*. (ج.۱۱،۱۴، ۲۱). تهران: مؤسسه حفظ و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، س.ر. (۱۴۰۹ق). *تحریر الوسیله*. (چاپ سوم؛ ج. ۱). تهران: مؤسسه مطبوعات دار العلم.

دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۳). *لغت‌نامه دهخدا*. (ج.۱۱). تهران: دانشگاه تهران.

دهقانی فیروزآبادی، س.ج (۱۳۹۵ الف). *اصول و مبانی روابط بین‌الملل*. (ج. ۲). تهران: سمت.

دهقانی فیروزآبادی، س.ج. (۱۳۹۵ب). *کلیات علم روابط بین‌الملل*. تهران: سمت.

رضـایی، ع.ر. (۱۳۸۷). تبیـین مطلـوب و کارآمـد از سیاسـت خـارجی در بسـتر نظـام بین‌المللـی. *راهبـرد یـاس*، شماره ۱۴.

صدوق، م. (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. (چاپ دوم؛ ج. ۴). قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.

طوسی، م.ب.ح. (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*. (چاپ چهارم؛ ج. ۶). قم: دار الکتب الإسلامیة.

عباس‌تبار، ر. (۱۳۸۳). *نقش دین در کارامدی دولت (نظام جمهوری اسلامی ایران)*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده علوم سیاسی، اجتماعی و تاریخ، دانشگاه باقرالعلوم(ع).

عمید زنجانی، ع.ع. (۱۴۲۱ق). *فقه سیاسی*. (چاپ چهارم؛ ج. ۳). تهران: انتشارات امیرکبیر.

فرنج، د. (۱۳۷۸). *فرهنگ مدیریت (توصیفی) انگلیسی- فارسی*. (چاپ سوم). م. صائبی (مترجم). تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.

قوامی، ع.ع. (۱۳۹۳). *کاربرد نظریه‌های روابط بین‌الملل: سیاست بین‌الملل در عرصهٔ تئوری و عمل*. تهران: دنیای اقتصاد.

گلریز، ح. (۱۳۶۸). *فرهنگ توصیفی لغت و اصطلاحات علوم اقتصادی*. تهران: مرکز آموزش بانکداری.

لاریجانی، م.ج. (۱۳۷۴). *حکومت: مباحثی در مشروعیت و کارآمدی*. تهران: سروش.

لنکرانی، م.ف. (۱۴۱۶ق). *القواعد الفقهیة*. قم: چاپخانه مهر.

مجلسی، م.ب. (۱۴۰۳ق). *بحارالانوار*. (چاپ دوم؛ ج۴۰). بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

مشکینی، ع. (۱۴۱۶ق). *اصطلاحات الأصول*. (چاپ ششم؛ ج.۱). قم: الهادی.

مظفر، م.ر. (۱۳۷۰). *اصول الفقه*. (چاپ چهارم؛ ج. ۱). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

مهدی صیاد شـیرازی، م.؛ محمـدی، ف. (۱۳۹۹). اصـول بنیـادی فقـه سیاسـی در سیاسـت خـارجی نظـام اسـلامی. *مطالعات دولت‌پژوهشی جمهوری اسلامی ایران*، ۶(۲).

نجفی، م.ح. (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. (چاپ هفتم؛ ج.۲۸). بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
یزدی، س.م.ک. (۱۴۱۴ق). *تکملة العروة الوثقی*. (ج. ۱). قم: کتابفروشی داوری.

References

The Holy Quran.

Nahj al-Balagha.

Abbastabar, R. (2004). *The Role of Religion in the Efficacy of the State (The System of the Islamic Republic of Iran)* (Master's thesis). Faculty of Political Science, Social Sciences, and History, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. [In Persian]

Amid Zanjani, A. A. (2000). *Political Jurisprudence* (4th ed., Vol. 3). Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]

Bojnourdi, S. H. (1981). *Al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah* (Vol. 1). Tehran: Urooj Institute. [In Arabic]

Bojnourdi, S. H. (1998). *Al-Qawāʿid al-Fiqhiyya* (Vol. 1). Qom: Al-Hadi. [In Arabic]

Dehghani Firouzabadi, S. J. (2016 a). *Principles and Foundations of International Relations* (1st ed., Vol. 2). Tehran: SAMT. [In Persian]

Dehghani Firouzabadi, S. J. (2016b). *General Principles of International Relations*. Tehran: SAMT. [In Persian]

Dehkhoda, A. A. (1994). *Dehkhoda Dictionary* (Vol. 11). Tehran: University of Tehran. [In Persian]

French, D. (1999). *Management Dictionary (Descriptive) English-Persian* (3rd ed.). M. Saebi (Trans.). Tehran: Center for Public Management Education. [In Persian]

Ghavami, A. A. (2014). *Application of International Relations Theories: International Politics in Theory and Practice*. Tehran: Donya-ye Eqtesad. [In Persian]

Golriz, H. (1989). *Descriptive Dictionary of Economic Sciences Terms and Expressions*. Tehran: Banking Education Center. [In Persian]

Gordon, S. (2018). *Controlling the state: Constitutionalism from ancient Athens to today*. Harvard University Press.

Heydari, S. A. N. (1991). *Uṣūl al-Istinbāṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (Vol. 1). Qom: Management Center of the Seminary. [In Arabic]

Ḥillī, N. A. J. (1988). *Sharāʾiʿ al-Islām fī Masāʾil al-Ḥalāl wa-l-Ḥarām* (2nd ed., Vol. 1). Qom: Ismailiyan. [In Arabic]

Khomeini, S. R. (1988). *Taḥrīr al-Wasīla* (3rd ed., Vol. 1). Tehran: Dar al-Ilm Press Institute. [In Arabic]

Khomeini, S. R. (1989). *Ṣaḥīfa-yi Nūr* (Vols. 11, 14, 21). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

Lankarani, M. F. (1995). *Al-Qawāʿid al-Fiqhiyya*. Qom: Mehr Printing House. [In Arabic]

Larijani, M. J. (1995). *Government: Discussions on Legitimacy and Efficacy* (1st ed.). Tehran: Soroush. [In Persian]

Mahdi Sayyad Shirazi, M. & Mohammadi, F. (2020). Fundamental Principles of Political

Jurisprudence in the Foreign Policy of the Islamic System. *State Studies of the Islamic Republic of Iran*, 6(2). [In Persian]

Majlisī, M. B. (1982). *Biḥār al-Anwār* (2nd ed., Vol. 40). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

Meshkini, A. (1995). *Iṣṭilāḥāt al-Uṣūl* (6th ed., Vol. 1). Qom: Al-Hadi. [In Arabic]

Muzaffar, M. R. (1991). *Uṣūl al-Fiqh* (4th ed., Vol. 1). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]

Najafī, M. Ḥ. (1983). *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāʾiʿ al-Islām* (7th ed., Vol. 28). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

Rezaei, A. R. (2008). Desirable and Efficient Explanation of Foreign Policy in the Context of the International System. *Yas Strategy*, no. 14. [In Persian]

Ṣadūq, M. (1992). *Man Lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh* (2nd ed., Vol. 4). Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary. [In Arabic]

Sickles, R., & Zelenyuk, V. (2019). *Measurement of productivity and efficiency: Theory and practice*. Cambridge University Press.

Tanhaei, H. (1995). *An Introduction to Sociological Schools and Theories*. Tehran: Marandiz. [In Persian]

Tusi, M. B. H. (1986). *Tahdhīb al-Aḥkām* (4th ed., Vol. 6). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

Yazdī, S. M. K. (1993). *Takmilat al-ʿUrwat al-Wuthqā* (Vol. 1). Qom: Davari Bookstore. [In Arabic]

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

The Prophetic Model of Political Education (PBUH) in the Meccan Verses of the Holy Quran: An Analysis of Epistemic, Affective, and Behavioral Tools Using a Gradual Revelation Interpretation Approach

Hamid Nikrou[1], **Reza Eisania**[2]

[1] Master's degree, Baqir al-Olum University, Qom, Iran **(Corresponding author).**
h.nikrou1363@gmail.com
[2] Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. r.eisania@isca.ac.ir

Abstract

The present study aims to analyze and identify the political education tools employed by the Holy Prophet (PBUH) in the Meccan chapters (surahs), relying on a gradual revelation (*tanzīlī*) interpretation approach. The research seeks to demonstrate how the Holy Prophet (PBUH), during the period lacking an official state or an established political structure in Mecca, gradually organized the political education process of his audience through the revealed verses and by utilizing various epistemic, affective, and behavioral tools. The main question is: What were the tools of Prophetic political education, and how were they realized within the context of the gradual revelation of the Quran? The research hypothesis posits that the gradual revelation of the Holy Quran provided an educational framework through which the Holy Prophet (PBUH), relying on faith, awareness, and responsible action, established a new political discourse based on monotheism (*tawḥīd*), justice, and resistance against pre-Islamic domination. The theoretical framework of the research is based on a triad of epistemic (creating political insight and belief), affective (arousing spiritual fervor and collective solidarity), and behavioral (practicing social action and civil resistance) components. The findings show that through continuous faith-based education, the Holy Prophet (PBUH) laid the groundwork for the formation of an independent, responsible, and justice-oriented political identity among the early believers—an identity that gave rise to the foundation of the "Ummah" (community) and a new social order in opposition to the pre-Islamic tribal system. The final conclusion is that the Prophetic model, prior to any external political transformation, emphasizes a cultural and internal revolution within the individual, demonstrating that authentic power begins with the reformation of hearts, thoughts, and behaviors. The novelty of this research lies in

Cite this article: Nikrou, H. & Eisania, R. (2025). The Prophetic Model of Political Education (PBUH) in the Meccan Verses of the Holy Quran: An Analysis of Epistemic, Affective, and Behavioral Tools Using a Gradual Revelation Interpretation Approach. *Political science*, 28(4), p. 153-172. https://doi.org/10.22081/psq.2026.73078.3056

Received: 2025-04-19
Revised: 2025-06-02
Accepted: 2025-06-27
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

combining a gradual revelation (tanzīlī)-interpretive approach with a sociological analysis of the Meccan verses and explaining the concepts of political education within the framework of a monotheistic worldview.

Keywords: Political education, Meccan surahs, Holy Prophet (PBUH), educational tools, community-building (ummah-building).

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

الگوی تربیت سیاسی نبوی در آیات مکی قرآن کریم: واکاوی ابزارهای معرفتی، عاطفی و رفتاری با رویکرد تفسیر تنزیلی

حمید نیک‌رو[۱]، رضا عیسی‌نیا[۲]

[۱] کاشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران **(نویسنده مسئول)**. h.nikrou1363@gmail.com
[۲] استادیار، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. r.eisania@isca.ac.ir

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تحلیل و بازشناسی ابزارهای تربیت سیاسی پیامبر اکرم(ص) در سوره‌های مکی و با تکیه بر رویکرد تفسیر تنزیلی انجام گرفته است. پژوهش می‌کوشد نشان دهد که پیامبر اکرم(ص) در دورهٔ نبود دولت رسمی و ساختار سیاسی مدوّن در مکه، چگونه از طریق آیات نازل‌شده و با بهره‌گیری از ابزارهای متنوع معرفتی، عاطفی و رفتاری، فرایند تربیت سیاسی مخاطبان خود را به‌تدریج سامان داده است. پرسش اصلی این است که ابزارهای تربیت سیاسی نبوی چه بوده و چگونه در بستر نزول مرحله‌ای قرآن تحقق یافته‌اند؟ فرضیه پژوهش آن است که سیر نزول قرآن کریم، بستر تربیتی‌ای را فراهم ساخته است که در آن، پیامبر اکرم(ص) با تکیه بر ایمان، آگاهی و اقدام مسئولانه، گفتمان سیاسی نوینی مبتنی بر توحید، عدالت و مقاومت در برابر سلطهٔ جاهلی بنیان نهاد. چارچوب نظری پژوهش بر سه‌گانهٔ معرفتی (ایجاد بینش و باور سیاسی)، عاطفی (برانگیختن شور ایمانی و همبستگی جمعی) و رفتاری (تمرین کنش اجتماعی و مقاومت مدنی) استوار است. یافته‌ها نشان می‌دهد که پیامبر اکرم(ص) از رهگذر تربیت ایمانی پیوسته، زمینهٔ شکل‌گیری هویت سیاسی مستقل، مسئولیت‌پذیر و عدالت‌محور در میان مؤمنان اولیه را فراهم کرد؛ هویتی که بنیان «امت» و نظم اجتماعی نو را در برابر نظام قبیله‌ای جاهلی پدید آورد. نتیجه نهایی اینکه الگوی نبوی، پیش از هر تحوّل سیاسیِ بیرونی، بر انقلاب فرهنگی و درونی انسان تأکید دارد و نشان می‌دهد که قدرت اصیل از اصلاح قلب‌ها، اندیشه‌ها و رفتارها آغاز می‌شود. نوآوری پژوهش در ترکیب رویکرد تفسیری- تنزیلی با تحلیل جامعه‌شناختی آیات مکی و تبیین مفاهیم تربیت سیاسی در چارچوب جهان‌بینی توحیدی نهفته است.

کلیدواژه‌ها: تربیت سیاسی، سوره‌های مکی، پیامبر اکرم(ص)، ابزار تربیتی و امت‌سازی.

استناد به این مقاله: نیک‌رو، حمید؛ عیسی‌نیا، رضا (۱۴۰۴). الگوی تربیت سیاسی نبوی در آیات مکی قرآن کریم: واکاوی ابزارهای معرفتی، عاطفی و رفتاری با رویکرد تفسیر تنزیلی. *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۱۵۳-۱۷۲. https://doi.org/10.22081/psq.2026.73078.3056

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۳۰ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۳/۱۲ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۴/۰۶ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

CC BY NC

۱. مقدمه

تربیت سیاسی همواره به عنوان یکی از ستون‌های اصلی در پی‌ریزی جوامع مطلوب و پرورش شهروندان آگاه، در کانون توجه اندیشمندان علوم سیاسی قرار داشته است؛ با این حال نگاه سنتی که سیاست را صرفاً در چارچوب قدرت رسمی و ساختارهای حکومتی تحلیل می‌کند، بخشی از حقیقت سیاست را نادیده می‌گیرد؛ زیرا سیاست تنها در عرصهٔ حکومت و نهادهای رسمی شکل نمی‌گیرد، بلکه در لایه‌های عمیق‌تری چون آگاهی‌بخشی، شکل‌دهی به نگرش‌ها و تربیت کنشگران اجتماعی نیز جریان دارد. در این چارچوب، سیرهٔ پیامبر اکرم(ص) در دوران مکه به‌روشنی نشان می‌دهد که می‌توان بدون تکیه بر ابزارهای رسمی حاکمیت، فرایندی عمیق و ماندگار از تربیت سیاسی را آغاز و نهادینه کرد. درواقع بنیان‌های سیاسی جامعه اسلامی، پیش از آنکه در بستر دولت و حکومت استقرار یابد، در همان روزهای پرفشار مکه و از طریق اصلاح زیربناهای معرفتی و رفتاری پی‌ریزی شد (جعفریان، ۱۳۸۶، ص.۲۳۹).

در این پژوهش، مفهوم «تربیت سیاسی» از معنای محدودِ سیاست‌ورزی حزبی و حکومتی فراتر رفته، به سوی بُعد اجتماعی و تمدنیِ تربیت ایمانی معطوف شده است؛ یعنی همان ساحتی که در آن، پیامبر اکرم(ص) با بازسازی ساختارهای ذهنی و ارزشی، انسان‌هایی مقاوم، عدالت‌جو و مسئولیت‌پذیر پدید آورد. ما در اینجا میان تحول اعتقادی و تحول اجتماعی تفکیکی قایل نیستیم؛ زیرا از منظر قرآن، تربیت ایمانی ذاتاً با کنش اجتماعی و مقاومت در برابر سلطهٔ جاهلی گره خورده است.

مسئله محوری این پژوهش، واکاوی ابزارهایی است که پیامبر اکرم(ص) برای تربیت پیروان خود در فضای بسته و تعصب‌آمیز مکه به کار گرفت؛ ابزارهایی که فراتر از تبلیغ ساده، کارکردهای تربیتی- سیاسی عمیقی در ایجاد بینش توحیدی و کنش جمعی داشتند. بر خلاف پژوهش‌های پیشین که غالباً به تبیین مفاهیم و اهداف بسنده کرده‌اند، این نوشتار با اتکا به رویکرد «تفسیر تنزیلی» و نگاه مرحله‌ای به نزول آیات، به دنبال شناسایی ابزارهای واقعی در بافت اجتماعی مکه است. چارچوب نظری ما بر سه‌گانهٔ «معرفتی»، «عاطفی» و «رفتاری» استوار است تا بتوانیم رابطهٔ میان اهداف نبوی و بافت تاریخی دعوت را به‌دقت ترسیم کنیم.

پرسش اصلی این است که پیامبر(ص) در دوران نبود قدرت رسمی، چگونه فرایند تربیت سیاسی را سامان داد؟

فرضیهٔ ما بر این است که ایشان با بهره‌گیری از ابزارهای معرفتی، عاطفی و رفتاری - در هماهنگی با مراحل تدریجی نزول قرآن- موفق شدند گفتمان سیاسی نوینی را حول محور توحید، عدالت و مقاومت پی‌ریزی کنند». تربیت سیاسی به عنوان یکی از ارکان اساسی در شکل‌گیری جامعهٔ مطلوب و شهروندان آگاه، همواره مورد توجه اندیشمندان و صاحب‌نظران درحوزهٔ علوم سیاسی است. پیامبر اکرم(ص) در دوران مکه، بدون اتکا به قدرت رسمی، فرایندی عمیق از تربیت سیاسی را آغاز کرد که در آن ابزارهای

متنوعی را به دنبال تغییر نگرش،[1] گرایش[2] و کنش[3] جامعهٔ جاهلی به کار گرفت. بنابراین تربیت سیاسی شکل‌دهندهٔ نگرش، گرایش‌ها و رفتارهای افراد در راستای پذیرش و عمل به ارزش‌های سیاسی مبتنی بر توحید، عدالت[4] و مقاومت در برابر نظام‌های ظالمانه تعریف می‌شود. این مفهوم بر خلاف تربیت اجتماعی[5] که بر تعاملات کلی اجتماعی تمرکز دارد، بر ساخت ذهنیت و کنش سیاسی در بستر ارزش‌های دینی تأکید می‌کند. تربیت سیاسی نبوی(ص) در دورهٔ مکی، با هدف ایجاد هویت سیاسی مبتنی بر ایمان و آماده‌سازی افراد برای مشارکت در امت‌سازی، بدون اتکا به قدرت رسمی طراحی شده است. چارچوب مفهومی این پژوهش بر سه‌گانهٔ «معرفتی» (ابزارهای سازنده باور سیاسی)، «عاطفی» (ابزارهای برانگیزانندهٔ شور ایمانی) و «رفتاری» (ابزارهای تمرین‌دهندهٔ کنش سیاسی) استوار است. این دسته‌بندی نه‌تنها به شفاف‌سازی ابزارهای مورد نظر کمک می‌کند، بلکه امکان درک عمیق‌ترِ پیوند میان اهداف نبوی، ویژگی‌های مخاطبان و بافت تاریخی دعوت اسلامی را فراهم می‌آورد. پیامبر اکرم(ص) با بهره‌گیری نظام‌مند از این ابزارها، زیربنای تربیت جامعه‌ای مؤمن و منسجم را بنا نهاد که از نظر ظرفیت، آمادهٔ گذار به مرحلهٔ «امت‌سازی» بود. ضرورت بازخوانی این الگو در عصر حاضر نیز بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود؛ به‌ویژه در شرایطی که جوامع اسلامی با بحران‌های ساختاری و پدیدهٔ «تهی‌شدن سیاست از اخلاق و معنا» مواجه‌اند. بر این اساس مسئلهٔ اصلی این پژوهش را می‌توان در قالب پرسش زیر صورت‌بندی کرد: «پیامبر اکرم(ص) در دوران نبود ساختارهای رسمی حاکمیت در مکه، از چه ابزارهایی برای ساماندهی فرایند تربیت سیاسی مخاطبان خود بهره جست و این ابزارها چگونه در بستر مراحل تدریجی نزول آیات تحقق یافتند؟ در پاسخ به این پرسش، فرضیهٔ پژوهش این است که «پیامبر اکرم(ص) با به‌کارگیری ابزارهای معرفتی، عاطفی و رفتاری – در تناسب با مراحل تدریجی نزول وحی – توانست گفتمان سیاسی جدید و نوینی را با محوریت ارزش‌های توحیدی، عدالت و مقاومت، در دل جامعه مکه پی‌ریزی کند».

۲. پیشینهٔ پژوهش

اگرچه آثاری در حوزهٔ تربیت سیاسی در قرآن کریم نگاشته شده است، کمتر پژوهشی به طور خاص به بررسی ابزارهای تربیت سیاسی در سوره‌های مکی با رویکرد تنزیلی پرداخته است. بررسی پیشینهٔ پژوهش در حوزهٔ تربیت سیاسی در قرآن نشان می‌دهد که این موضوع به‌تدریج در ادبیات اندیشه سیاسی

1. Attitude
2. Tendency
3. Action
4. Justice
5. Social Education

اسلامی گسترش یافته است؛ با این حال بیشتر پژوهش‌های موجود به تحلیل مفاهیم کلی تربیت سیاسی یا نقش آن در دولت‌سازی اسلامی اختصاص یافته‌اند و کمتر به ابزارها و روش‌های تربیتی پیامبر اکرم(ص) در فرایند تربیت سیاسی در مرحله پیشادولتی توجه کرده‌اند. برای نمونه مهدی خزاعی گسک (۱۴۰۱) در پژوهش «تربیت زمامداران در قرآن» و معصومهٔ خاوری (۱۴۰۴) در اثر «تربیت اجتماعی در قرآن» هر یک به ابعادی از تربیت در قرآن پرداخته‌اند، اما بحث آنان ناظر به شناسایی و تحلیل ابزارهای تربیت سیاسی در سوره‌های مکی با رویکرد تنزیلی نیست؛ همچنین آثاری مانند کتاب *تربیت سیاسی در اسلام* نوشتهٔ محمد رادمنش (۱۳۶۲)، اگرچه در تبیین مفاهیم کلان تربیت سیاسی سودمند بوده‌اند، به تحلیل ابزارهای تربیتی پیامبر اکرم(ص) در بستر تاریخی خاص، به‌ویژه در دورهٔ مکی توجه کافی نداشته‌اند؛ ازاین‌رو خلأ پژوهشی در زمینهٔ بررسی ابزارهای تربیت سیاسی در سوره‌های مکی با رویکرد تنزیلی همچنان باقی است.

۳. چارچوب نظری

این پژوهش بر پایهٔ دو اصل بنا شده است: نخست، تفسیر تنزیلی به عنوان روشی تحلیلی در چارچوب رویکرد قرآنی برای فهم تدریجی و تاریخی آیات قرآن؛ دوم، تحلیل تربیت سیاسی نبوی بر اساس سه بُعد معرفتی (بینشی)، عاطفی (گرایشی) و رفتاری (کنشی). در رویکرد تنزیلی، قرآن نه بر اساس ترتیب رسمی مصحف، بلکه در پرتو زمان و بستر نزول آیات تحلیل می‌شود. این روش به ما امکان می‌دهد هر آیه را در متن چالش‌های واقعی و تحولات سیاسی- اجتماعی جامعه مکی بازخوانی کنیم و تربیت سیاسی را نه یک امر ایستا، بلکه فرایندی پویا و مرحله‌ای ببینیم؛ بر این اساس ابزارهای تربیت سیاسی پیامبر اکرم(ص) در دورهٔ مکی به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱) معرفتی (بینشی): آماده‌سازی ذهن مخاطب برای پذیرش توحید و نقد مشروعیت ساختارهای قدرت جاهلی؛

۲) عاطفی (گرایشی): برانگیختن شور ایمانی، احساس عدالت‌خواهی و تعلق به جمع مؤمنان؛

۳) رفتاری (کنشی): تبدیل ایمان و عاطفه به مشارکت سیاسی، مرزبندی اجتماعی و اقدام هدفمند.

برای تحلیل عمیق‌تر، این پژوهش مفاهیم علوم سیاسی معاصر را نیز در چارچوب قرآنی بکار می‌گیرد:

قدرت نرم[1] (نای،[2] ۲۰۰۴): پیامبر در وضعیّت نبود قدرت سخت، با جذابیت ارزش‌ها، بلاغت قرآنی و مشروعیت معنوی، ترجیحات جامعهٔ مکی را تغییر داد. این ابزارها کارکردی مشابه تولید قدرت نرم داشتند.

1. Soft Power
2. Joseph Nye

هژمونی گفتمانی[1] (لاکلا[2] و موفه،[3] ۱۹۸۵): دعوت مکی را می‌توان بـه منزلـهٔ تـلاش بـرای برانـدازی گفتمان مسلط جاهلی (شـرک، اشـرافیت قبیلـه‌ای و نَسـب‌گرایـی) و جـایگزینی آن بـا گفتمـانِ توحیـدی دانست. آیات معرفتی و احتجاج عقلی، ابزار شکل‌دهی به این ضدّ گفتمان بودند.

نظریهٔ جنبش‌های اجتماعی[4] (تیلی،[5] ۱۷۶۸-۲۰۰۴): دعوت نبوی(ص) در مکـه ویژگـی‌هـای یـک جنـبش اجتمـاعی را دارا بـود؛ ۱. بسـیج منـابع عـاطفی (تـرس/ امیـد)؛ ۲. ایجـاد شـبکه‌های حمـایتی (دارالارقم)، و ۳. مرزبندی با قدرت مسلط.

ترکیب تفسیر تنزیلی با این مفاهیم سیاسی، امکان بازخوانی نقش پیامبر اکرم(ص) به مثابه رهبـر یـک جنبش اجتماعی- سیاسی را فراهم می‌کند؛ رهبری که نه با زور، بلکـه بـا اقنـاع، تربیـت و سـازمان‌دهـی، هویت جدیدی را شکل داد؛ ازاین‌رو این چارچوب نظریِ ترکیبی به ما اجازه مـی‌دهـد تـا تربیـت سیاسـی نبوی را نه فقط به عنوان یک پدیدهٔ تاریخی- دینی، بلکه بـه عنـوان یـک الگـوی سـازمان‌یافتـه و کارامـد از کنش‌گری سیاسی و تحوّل اجتماعی تحلیل کنیم.

٤. روش‌شناسی

در این پژوهش، از رویکرد تفسیر تنزیلی برای تحلیل آیات استفاده شده است؛ رویکـردی کـه در آن آیـات نه‌تنها از منظر محتوایی، بلکه بر اساس نقش تاریخی و کارکرد اجتمـاعی‌شـان در فراینـد تحـول مخاطبـان واکاوی می‌شوند؛ بر این اساس سیاسی‌بودنِ آیات در ایـن تحقیـق، محصـولِ تحمیـلِ مـدل‌های مفهـومیِ بیرونی نیست، بلکه پیامد مستقیم روش تنزیلی است؛ روشی که نشان می‌دهد هر تحولِ معرفتی در مکـه، لزوماً با پیامدهای رفتاری و اجتماعی در پیوند است و در شکل‌دهی به کنش جمعی مؤمنان و مقاومـت در برابر ساختارهای قدرت جاهلی نقش ایفا می‌کند؛ ازاین‌رو تحلیل آیات با عنوان «تربیـت سیاسـی»، نـاظر به دستاوردهای اجتماعی- تمدنیِ تربیت نبوی است و نباید با «فروکاستنِ دین به سیاست» خلط شود.

فرایند پژوهش در سه گام اصلی صورت پذیرفت: نخست، با اتکا به رویکرد تفسیر تنزیلی، سـوره‌های مکی بر اساس ترتیب نزول و متناسب با شرایط اجتماعی- سیاسی عصر بعثت طبقه‌بنـدی شـدند. در گـام دوم، آیاتِ استخراج‌شده از این سوره‌ها از منظر «محتوای تربیت سیاسی» بررسی و در سه سـاحتِ اصـلیِ ابزارهای معرفتی (بینشی)، عاطفی (گرایشی) و رفتـاری (کنشـی) دسـته‌بندی گردیدنـد. آن‌گـاه در مرحلـهٔ تحلیلِ هر یک از این دسته‌ها، از روش تحلیل مضمون[6] استفاده شد.

1. Hegemony of discourse
2. Ernesto Laclau
3. Chantal Mouffe
4. Socal Movem ent Theory
5. Charles Tilley
6. Content Analysis

به منظور دقت بیشتر، هر ابزار تربیتی با توجه به بافت اجتماعی آیه و مخاطبان نخستین (جامعه مکه) تحلیل شد؛ ازاین‌رو تحلیلِ مخاطب‌شناسی، امکان بازشناسی گروه‌های اجتماعی هدف را فراهم آورد؛ به‌گونه‌ای‌که مشخص گردید برای نمونه، «آیات وعده و وعید (به عنوان ابزار عاطفی)، بیشترین اثرگذاری را بر طبقات مستضعف داشت که از نبود امید به تغییر در نظام حاکم (سلطهٔ قریش) رنج می‌بردند، درحالی‌که آیاتِ احتجاج عقلی (به عنوان ابزار معرفتی)، بیشتر نخبگان فکری را با چالش‌های بنیادین مواجه می‌کردند.

افزون بر تحلیلِ آیات، جهت تقویت استدلال‌ها و غنای علمی پژوهش، از مفاهیم بنیادینِ علوم سیاسی اسلامی در حوزه‌های قدرت، تربیت و امت‌سازی استفاده گردید. این رویکرد، امکان تحلیلِ تدریجی و بافتارمحورِ ابزارهای تربیت سیاسی را در چارچوبی تطبیقی و در تعامل با نظریه‌های تربیتیِ دینی فراهم آورده است. در ادامه، مجموعه‌ای از این ابزارهای هماهنگ (معرفتی، عاطفی و رفتاری) که پیامبر اکرم(ص) در آیات مکی به کار گرفته‌اند، به‌تفکیک تحلیل خواهند شد.

۵. ساختار سیاسی- اقتصادی مکه در آستانه بعثت

برای درک عمق و کارامدی ابزارهای تربیت سیاسی پیامبر اکرم(ص)، شناخت ساختار قدرتی که این ابزارها در تقابل با آن شکل گرفتند، ضروری است. مکه در آن زمان صرفاً مجموعه‌ای از قبایل پراکنده نبود، بلکه یک دولت‌شهر تجاری[1] قدرتمند بود که توسط یک الیگارشی[2] (اشرافیت) از بزرگان قریش که از آن با عنوان «مَلأ» یاد می‌شود، اداره می‌شد. ساختار قدرت در این شهر بر سه پایه استوار بود:

۱) اقتصاد مبتنی بر تجارت و دین: مشروعیت و ثروت قریش به طور مستقیم با جایگاه کعبه و مراسم حج مرتبط با پرستش بت‌ها گره خورده بود؛ بنابراین هرگونه دعوت به توحید، به طور مستقیم منافع اقتصادی آنان را تهدید می‌کرد و یک اقدام براندازانه تلقی می‌شد (جعفریان، ۱۳۸۶، ص.۲۵۴).

قریش که ریاست شهر مکه را از خُزاعه گرفته و به خود اختصاص داده بودند، اندک اندک در کار بازرگانی افتادند. آنان محصول جنوب و شرق عربستان را به بندرهای مدیترانه می‌بردند و از بازارهای دمشق «گندم، زیتون، ابریشم و دیگر کالاها را به حجاز می‌آوردند.

کاروان قریش در سال دو سفر تجاری به ابتکار هاشم جد رسول خدا(ص) داشتند. این دو سفر تجاری که در قرآن به آن اشاره شده (قریش، ۱-۴)، در زمستان به یمن و در تابستان به شام بود (شهیدی، ۱۳۷۸، صص.۳۴-۳۵).

۲) سیاست مبتنی بر اشرافیت و قبیله‌گرایی: قدرت در انحصار خاندان‌های ثروتمند قریش بود و

1. Mercantile City-State
2. Oligarchy

مناسبات اجتماعی بر اساس سلسله‌مراتب قبیله‌ای و خونی تعریف می‌شد. گفتمان نبوی با تأکید بر برابری انسان‌ها ذیل مفهوم «تقوا»، این ساختار تبعیض‌آمیز را به چالش کشید. قانون شهر مکه پیمان‌هایی بود که قبیله‌ها با یکدیگر بسته بودند. اگر کسی با قبیله‌ای پیوندی نداشت، هیچ قانونی در مقابل ستمکار از او حمایت نمی‌کرد (همان، ص.۳۲).

۳) فرهنگ مبتنی بر سنت‌گرایی و عصبیت: مشروعیت نظام جاهلی بر «سنت نیاکان» و «تعصبات قبیله‌ای» استوار بود. ابزارهای معرفتی قرآن به طور مستقیم این بنیاد فکری را هدف قرار داد و مخاطب را به تفکر و خروج از اطاعت کورکورانه فرا خواند (سید قطب، ۱۳۸۷، ص.۱۴۰۵).

در چنین بستری، ابزارهای تربیتی پیامبر اکرم(ص) نه فقط توصیه‌هایی اخلاقی، بلکه ابزارهایی دقیق برای شالوده‌شکنی از یک نظام سیاسی- اقتصادی مستقر بود.

٦. تحلیل ابزارهای تربیت سیاسی پیامبر اکرم(ص)

در این بخش، ابزارهای تربیت سیاسی پیامبر اکرم(ص) در سه سطح معرفتی، عاطفی و رفتاری بررسی می‌شود که نخستین و بنیادی‌ترین آنها، دگرگونی بینش و شالوده‌شکنی گفتمان جاهلی است.

الف) ابزارهای معرفتی (بینشی): شالوده‌شکنی از گفتمان جاهلی

نخستین و بنیادین‌ترین گام در تربیت سیاسی نبوی، بازسازی شناختی و تغییر جهان‌بینی مخاطب بود. ابزارهای معرفتی، سلاح اصلی پیامبر برای به‌چالش‌کشیدن گفتمان هژمونیک[1] جاهلیت و خلع مشروعیت[2] از ساختار قدرت قریش بودند. این ابزارها ذهنیت مخاطب را از اطاعت کورکورانه قبیله‌ای و پذیرش سلطهٔ جاهلی، به سوی درک حاکمیت مطلق الهی و نقد قدرت مشرکانه هدایت می‌کردند.

۱) توحید به مثابهٔ یک ضد گفتمان سیاسی

محوری‌ترین ابزار معرفتی، ترویج توحید بود که در بخش عمده‌ای از سوره‌های مکی مانند اخلاص (۱-۴)، اعلی (۱-۳)، نجم (۱۹-۲۲) و بروج (۱۲-۱۵) تبلور یافته است. توحید فراتر از یک اصل اعتقادی، یک مانیفست سیاسی[3] برای برهم‌زدن نظم موجود بود.

- **نفی مراکز متعدد قدرت:** آیه کوتاه و کوبنده «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص: ۱)، به معنای طرد کامل نظام چندگانهٔ قدرت در مکه بود. در جامعه‌ای که هر قبیله و خاندانی مشروعیت خود را از یک بت یا خدای خاص می‌گرفت، اعلام خدای واحد به معنای فروپاشی تمامی این مراکز قدرت و مشروعیت بود.
- **ایجاد امت فراتر از قبیله:** پیامبر اکرم(ص) با محورقراردادن توحید، اولین گام را برای بازتعریف جامعه برداشت. توحید با زدودن مرزبندی‌های قبیله‌ای و نَسبی، پیوندهای جدیدی بر اساس ایمان ایجاد

1. Hegemony
2. Legitimacy
3. Political Manifesto

کرد. این امر باعث شد تا افرادی از قبایل و طبقات مختلف (غلام، آزاد، زن و مرد) در کنار یکدیگر قرار گیرند و نظمی را که بر پایهٔ خون و نژاد استوار بود، متزلزل کنند.

● **بازتعریف مشروعیت حاکمیت:** قرآن مکی با طرح پرسش‌های بنیادین، مشروعیت حاکمان زمینی را به چالش کشید؛ برای مثال آیهٔ «أَفَمَنْ یخْلُقُ کَمَنْ لا یخْلُقُ» (نحل، ۱۷) یا آیه «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیرُ اَللَّهِ یرزُقُکُم ...» (فاطر، ۳)، این پیام را به ذهن مخاطب القا می‌کرد که اگر آفرینش و روزی‌دادن در انحصار خداست، پس حاکمیت و قانون‌گذاری نیز باید از او نشئت گیرد. این استدلال، هرگونه ادعای حاکمیت از سوی اشراف قریش را که بر ثروت و نسب مبتنی بود، بی‌اعتبار می‌ساخت.

۲) قصص انبیاء به‌مثابه الگوسازی برای مقاومت و ساخت هویت جمعی

یکی از برجسته‌ترین راهبردهای پیامبر استفاده از داستان‌های انبیای پیشین بود که در سوره‌هایی مانند شعراء، اعراف، طه و هود آمده است. این قصه‌ها تاریخ را به یک ابزار عقلانیت سیاسی تبدیل کردند.

● **ارائه الگوی مبارزه:** داستان تقابل حضرت موسی(ع) با فرعون در سورهٔ اعراف، یک نمونهٔ کامل از رویارویی «دعوت الهی» با «اقتدار طاغوتی» بود. فرعون که خود را «رَبُّکُمُ الْأَعْلَی» (نازعات، ۲۴) می‌خواند، نماد حاکم مستکبری بود که مشروعیتش نه الهی، بلکه موروثی و مبتنی بر زور بود. این روایت به مخاطب مکی که با سلطهٔ ابوسفیان‌ها مواجه بود، می‌آموخت که مشروعیت قریش نیز امری قابل چالش و مخدوش است.

● **تثبیت سنت تاریخی مقاومت:** ساختار تکرارشونده در سورهٔ شعراء که داستان پیامبران متعدد را با الگویی یکسان (دعوت، انکار اشراف، عذاب مستکبران) روایت می‌کرد، این پیام را به مسلمانان اولیه منتقل کرد که مبارزه و مقاومت شما یک بدعت نیست، بلکه سنتی تاریخی و مشروع است. این امر به آنها ثبات قدم و به مقاومتشان معنایی عمیق‌تر می‌بخشید (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، صص.۸۱-۹۰).

۳) احتجاج‌های عقلی برای شکستن «عقل سلیم» جاهلی

قرآن مکی پیوسته با طرح پرسش‌های منطقی و فلسفی، بنیان‌های فکری جامعه جاهلی را که بر تقلید کورکورانه استوار بود، به لرزه در می‌آورد.

● **به‌چالش‌کشیدن بنیان‌های هستی‌شناختی:** آیاتی مانند «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَیرِ شَیءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (طور، ۳۵)، با استفاده از ساختار بلاغی، ذهن مخاطب را با پرسش‌های بنیادین دربارهٔ وجود خود و جهان مواجه می‌کرد. در جامعه‌ای که باورها بیشتر موروثی و بدون پشتوانهٔ عقلی بودند، این پرسش‌ها مانند یک ضربه برای بیدارسازی عمل می‌کردند و اولین گام در «خلع مشروعیت» از قدرت‌های ظاهری بودند.

این آیات با هدف شکستن اطاعت کورکورانه از «سنت نیاکان» که «عقل سلیم» جامعه جاهلی را تشکیل می‌داد، طراحی شده بودند. از منظر سیاسی، این پرسش‌ها با تردیدافکنی در توانایی‌های وجودی خدایان دروغین و حاکمان زمینی (در خلق و رزق)، مشروعیت سیاسی آنان را نیز از میان می‌بردند. این

روش، ذهن مخاطب را از حالت انفعال خارج کرده، او را به یک کنشگر فکری تبدیل می‌کرد.

● **اثبات عقلانی معاد و لزوم پاسخ‌گویی:** انکار معاد یکی از ستون‌های فکری اشرافیت مکه بود؛ زیرا جهانی بدون حساب‌رسی به آنها اجازهٔ هرگونه ظلمی را می‌داد. قرآن با استدلال‌های عقلانی مانند «أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أن لن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ» (قیامت، ۳-۴)، قدرت خداوند بر خلقت اولیه را دلیلی بر توانایی او برای حیات دوباره می‌آورد. این استدلال، منکران معاد را که بیشتر وابستگان به ساختار قدرت قریش بودند، نه فقط از منظر دینی، بلکه از زاویهٔ عقلانی نیز در موضع ضعف قرار می‌داد.

● **دعوت به تفکر در طبیعت:** آیاتی که انسان را به اندیشیدن در پدیده‌های اطراف خود فرا می‌خواند، مانند آیات ۱۷ تا ۲۰ سورهٔ غاشیه، ابزاری برای برانگیختن عقل تجربی[1] و تقویت عقلانیت سیاسی[2] در مواجهه با طبیعت بود تا به‌جای اتکا به سنت‌های خرافی، از طریق مشاهده و تعقل به حقیقت برسند.

درمجموع ابزارهای معرفتی در سوره‌های مکی، بستری فکری و اعتقادی برای مراحل بعدی تربیت سیاسی (عاطفی و رفتاری) فراهم می‌کردند و گامی اساسی در جهت تخریب مبنای فکری سلطه جاهلی و ایجاد بینش توحیدی بودند.

۷. تحلیل مخاطب‌شناسی آیات مکی قرآن

الف) ابزارهای معرفتی: ابزارهای معرفتی به صورت هوشمندانه‌ای برای گروه‌های مختلف طراحی شده بودند. پیام ساده و رهایی‌بخش توحید، بیشترین جذابیت را برای طبقات مستضعف و بردگان داشت. در مقابل، احتجاج‌های عقلی و فلسفی، نخبگان فکری و بزرگان قریش را در بحث‌های عمومی به چالش می‌کشید و ناتوانی فکری آنان را آشکار می‌ساخت. این دسته از ابزارها برای ایجاد بینش توحیدی، نفی مشروعیت طاغوت و تقویت آگاهی سیاسی- اعتقادی به‌کار گرفته شده‌اند.

آیه	مضمون
«قل هو الله أحد» (اخلاص، ۱)	نفی مشروعیت قدرت‌های چندگانه؛ بنیان اندیشهٔ توحیدی سیاسی
«أم خُلقوا من غیر شیء ...» (طور، ۳۵)	تحریک عقل برای تأمل؛ نقد باورهای جاهلی
قصص انبیای الهی (اعراف، شعراء، هود)	الگوسازی مقاومت سیاسی علیه طاغوت؛ پیامدهای پیروی از فرعون

ب) ابزارهای عاطفی (گرایشی): پس از تبیین معرفتیِ آموزه‌های توحیدی، پیامبر اکرم(ص) با بهره‌گیری از ابزارهای عاطفی، کوشید جان مؤمنان اولیه را برای پذیرش مخاطرات دعوت، آمادگی برای کنش و همراهی با پیام رسالت مهیّا سازد. ابزارهای عاطفی در این راستا، به مثابهٔ حلقه واسط میان آگاهی

1. Empirical Wisdom
2. Political Rationality

و عمل، نقشی تعیین‌کننده در تحریک احساس مسئولیت، تعلق جمعی و تعهد ایمانی ایفا می‌کنند.

۱. وعده و وعید؛ نخستین ابزار عاطفی در سوره‌های مکی: قرآن با تصویرسازی‌های زنده از بهشت و جهنم، مخاطب را میان دو قطب ترس و امید به حرکت در می‌آورد. در آیات سوره نبأ (۳۱-۳۶) به مؤمنان باغ‌ها، تاکستان‌ها و رهایی وعده داده می‌شود؛ درحالی‌که در سورهٔ معارج (۱۵-۱۸) کافران با آتشی «نَزَّاعَةً لِلشَّوی» تهدید می‌شوند.

این تقابل تصویری صرفاً برای بیان آخرت نیست؛ بلکه نقش آن، برانگیختن کنش سیاسی در اکنونِ مکی است. مؤمنان تحت فشار قریش، با شنیدن وعده‌های اخروی احساس استقامت می‌کنند و کافران با وعیدهای جهنمی در جایگاه دشمن گفتمان، معرفی می‌شوند.

نمونه‌های دیگری از آیات قرآن:

ـ **واقعه (۸-۴۱):** سه‌گانهٔ اصحاب یمین، اصحاب شمال و سابقون، مرزبندی سیاسی- اجتماعی را در ذهن مخاطب تثبیت می‌کند.

ـ **حاقه (۱۹-۲۴):** شادی اصحاب یمین در دریافت نامهٔ اعمال، الگویی از پاداش جمعی برای وفاداری سیاسی به پیامبر را می‌سازد.

ـ **دخان (۴۷-۵۰):** تهدید مستکبران با آب جوشان و تمسخر «العزیز الکریم» غرور اشراف قریش را در هم می‌شکند.

درنهایت این وعده و وعیدها تنها برای مهار فردی یا اخلاقی نبودند، بلکه موتور محرک شکل‌گیری امت مؤمن نیز بودند؛ جماعتی که با امید به تحقق عدالت اخروی و ترس از فروپاشی ابدی، حاضر به ترک منافع کوتاه‌مدت دنیوی و پیوستن به یک پروژه بلندمدت توحیدی می‌شدند. این ابزار عاطفی، به شکلی کارامد با ابزار معرفتی قرآن هم‌افزایی داشت و زیرساخت‌های شکل‌گیری «هویت سیاسی دینی» را در جامعهٔ نوپای اسلامی بنیان می‌نهاد.

۲. تصویرسازی روز قیامت و فاجعه‌های آن: یکی از تأثیرگذارترین ابزارهای عاطفی در گفتمان تربیت سیاسی قرآن مکی، بازنمایی تصویری از روز قیامت و فروپاشی جهان است. سوره‌هایی چون زلزله، قارعه، تکویر، انفطار، انشقاق و ... با بهره‌گیری از زبان بصری و تقویت تعقل، نه‌تنها مفاهیم آخرت‌باورانه را منتقل می‌کنند، بلکه احساس مسئولیت، ترس، بیداری و بصیرت و میل به عدالت را در ناخودآگاه مخاطب زنده می‌سازند. در این سوره‌ها، قیامت نه صرفاً رویدادی در آینده، بلکه چونان تجلّی نهایی حقیقت و فروپاشی نظم‌های ناعادلانه دنیوی به تصویر کشیده می‌شود.

در سورهٔ تکویر، این واقعه و رویداد حتمی چنین آغاز می‌شود: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ...» (تکویر، ۱-۳). در این آیات، طبیعت عظیم و استوار، یکی پس از دُیگری فرو می‌پاشد و این‌گونه پیام آشکاری به مخاطب داده می‌شود که هیچ قدرتی، حتی آسمان و زمین، ابدی و

غیرپاسخ‌گو نیست. در ادامهٔ همین سوره، ناگهان تمرکز از عالم کیهانی به عالم انسانی معطوف می‌شود: «بِأَیِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ» (تکویر، ۹) که دربارهٔ عادت‌های رفتاری و تعصب‌های جاهلی است؛ تصویری که مخاطب را با فریادی اخلاقی در برابر ستم ساختاری عرب جاهلی قرار می‌دهد. این آمیختگی عظمت کیهانی با مظلومیت فردی، احساس همدردی، انزجار از ظلم و تعهد به عدالت را هم‌زمان تحریک می‌کند.

در سورهٔ زلزله، مخاطب به طور مستقیم با بازخواست شخصی خود مواجه می‌شود: «یوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا» (زلزله، ۴-۵). زمین چونان شاهدی هوشمند، پرده از باطن انسان برمی‌دارد. این افشاگری نهایی به مخاطب هشدار می‌دهد که هیچ قدرتی قادر به پنهان‌کردن حقیقت نخواهد بود؛ مفهومی که درعمل نقدی ریشه‌ای بر ظلم و ستم مستقر در ساختارهای قدرت مکه است.

همچنین در سوره انفطار، این روند با تعبیرهایی همچون «إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ» و «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» (انفطار، ۱-۴) ادامه می‌یابد تا مخاطب دریابد که فروپاشی ساختارهای بیرونی با برملاشدن باطن انسان‌ها همراه است. این پیام، دعوتی است به تطهیر درون، مقابله با نفاق و باور به عدالت مطلق الهی.

درمجموع این سوره‌های کوتاه و موجز، با زبان تصویر و القای عاطفه، بستر یک تربیت سیاسی عمیق را فراهم می‌کنند. مخاطب خود را در جهانی می‌بیند که روزی دگرگون خواهد شد و فقط حق، عدل و صداقت باقی خواهد ماند. در چنین چشم‌اندازی، احساس عدالت‌خواهی، همدلی با مظلومان و تقابل با سلطه‌طلبی، به صورت درونی و وجدانی در او نهادینه می‌شود؛ بنابراین تصویر قیامت، نه صرفاً یک هشدار معنوی، بلکه فراخوانی است به کنشگری اخلاقی و سیاسی در جهان کنونی.

۳. خطاب‌های عاطفی به شخص پیامبر اکرم(ص) که از لحاظ تربیتی بر مخاطب اثر می‌گذارد. از برجسته‌ترین شیوه‌های برانگیختن احساسات مخاطب در سوره‌های مکی، خطاب مستقیم قرآن به پیامبر اکرم(ص) است؛ خطاب‌هایی که در ظاهر پیامبر گرامی اسلام را مورد خطاب قرار داده‌اند، اما در باطن، نوعی واکنش روانی و تربیتی برای مخاطب محسوب می‌شوند. آیات آغازین سوره‌هایی همچون مدثر، مزمل، ضحی، انشراح و قلم، لبریز از احساسات انسانی و عواطف رسالتی‌اند و زمینه‌ساز مشارکت احساسی و سیاسی مخاطب در واکنش نسبت به خطاب‌های قرآنی می‌گردند.

آیاتی چون «یا أیها المُدّثّر * قُمْ فَأَنذِرْ» (مدثر، ۱-۲) نه‌تنها پیامبر گرامی(ص) را به حرکت فرا می‌خوانند، بلکه فضایی از فوریت، دغدغه و رسالت را منتقل می‌نمایند. مخاطب مؤمن خود را در میان این فضای احساسی می‌یابد و ناخودآگاه در نقش «یار دعوت» و «همدرد پیامبر» قرار می‌گیرد. این فرایند شکل‌گیری احساس مسئولیت سیاسی و تعلق به امت نوظهور را تسهیل می‌کند (سیدقطب، ۱۳۸۷، ج.٦، ص.۳۷۵۱).

در سورهٔ مزمل نیز با عبارتی نرم‌تر، اما عمیق‌تر مواجهیم: «یا أَیهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّیلَ إِلَّا قَلِیلًا» (مزمل،

۱-۲). در اینجا خطاب به پیامبر، او را به شب زنده‌داری و آمادگی معنوی برای یک مبارزهٔ طولانی دعوت می‌کند. اما این خطابِ خصوصی، در سطح اجتماعی، فرهنگ مجاهدت شبانه، صبر طولانی و تقویت درونی برای مقاومت سیاسی را در ذهن مخاطب شکل می‌دهد. قرآن از این طریق، مخاطب را به مشارکت عاطفی در «سنگینی رسالت» فرا می‌خواند.

این خطاب‌ها به‌تدریج نوعی «همراهی سیاسی» در مخاطب ایجاد می‌کند. او خود را تنها مستمع نمی‌بیند، بلکه در مسیر دعوت، خود را مسئول و بخشی از امت در حال ظهور تلقی می‌کند؛ بدین‌سان احساسات عمیق دینی در خدمت اهداف بزرگ سیاسی و تمدنی قرار می‌گیرد؛ به بیان دیگر خطاب به پیامبر اکرم(ص) ابزاری است برای بیدارکردن وجدان جمعی و کشاندن دل‌ها به سوی عمل جمعی. درنهایت این آیات، پیام روشنی دارند: اگر پیامبر گرامی اسلام با این همه دشواری و مشغله، مأمور به قیام است، پس مخاطب نیز نمی‌تواند نظاره‌گر بماند. او باید برخیزد، همراهی کند و در بنای امت جدید، سهمی بگیرد. این‌گونه، خطاب‌های فردی به کنش‌های جمعی بدل می‌شوند و عاطفه به انگیزه‌ای برای حرکت سیاسی- اجتماعی تبدیل می‌شود. برایند به‌کارگیری این ابزارها، آمادگی روانی مخاطب برای ورود به مرحله کنش سیاسی است. در جامعه‌ای که ریشه‌های عاطفی انسان در پیوندهای قبیله‌ای، اشرافیت و ثروت‌اندوزی و تعلق‌های خرافی تعریف می‌شد، پیامبر با پیوندزدن احساسات دینی با تعهد سیاسی، توانست افق جدیدی از تعلق ایمانی را بنا نهد؛ تعلقی که مخاطب را به حرکت وا می‌داشت، نه صِرف به باورِ تنها. این ابزارها با هدف برانگیختن احساس دینی، انگیزش ایمانی و هراس از عذاب الهی به کار رفته‌اند:

آیه	مضمون
«إن للمتقین مفازا ...» (نبأ، ۳۱)	تقویت امید به نجات مؤمنان؛ دعوت به مقاومت
«إنها لظی ... نزاعهٔ للشوی» (معارج، ۱۵)	ترس از عذاب؛ انگیزش برای همراهی با حق
«یا أیها المدّثّر، قم فأنذر» (مدثر، ۱-۲)	دعوت فوری به مسئولیت اجتماعی؛ پیامبری آغاز یک جنبش است

ج) ابزارهای رفتاری (کنشی)

۱. مرحله نهایی از فرایند تربیت سیاسی، گذار از آگاهی (توحید باوری) و انگیزش (کنش عاطفی) به کنش عملی است. پیامبر اکرم(ص) در سوره‌های مکی، افزون بر اقناع ذهنی و تحریک عاطفی مخاطبان، آنان را به مشارکت عملی و اتخاذ مواضع مشخص در برابر نظم جاهلی فرا می‌خواند. ابزارهای رفتاری، عناصر عینی این مرحله‌اند که موجب مرزبندی اجتماعی، انسجام گروهی و آمادگی برای تحول سیاسی می‌شوند. برخی از این ابزارهای رفتاری به قرار زیر است:

۲. دعوت مستمر به صبر و استقامت در برابر فشارهای روانی و اجتماعی: در سوره‌های احقاف و هود، پیامبر اکرم(ص) خود محور اصلی صبر بودند و مؤمنان را نیز به بردباری و استقامت در برابر طعن و

تهدید مشرکان دعوت می‌کرد: «فاصبر کما صبر أولوا العزم من الرسل» (احقاف، ۳۵). «فَاسْتَقِم كَمَا أُمِرتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ...» (هود، ۱۱۲). این آموزه، نه‌تنها بعد اخلاقی دارد، بلکه راهبردی سیاسی برای حفظ انسجام هستهٔ مؤمنان در دوران اقلیت و فشار است. صبر، ابزاری برای مقاومت مدنی در غیاب قدرت رسمی شمرده می‌شود.

قرآن کریم در آیهٔ «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» (احقاف، ۳۵)، صبر را به مثابهٔ راهبرد سیاسی معرفی می‌کند؛ صبری که اگر انبیا تحمّل کردند، مؤمنانِ دوران اقلیت نیز باید در برابر کارزار تبلیغی و تهدیدهای امنیتی مقاومت کنند. این دستور مستقیم، مقیاس فردی صبر را به پای‌بندی جمعی ارتقا داد و ضرورت استمرار ایستادگی را در سطح امت اعلان نمود (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج. ۲، ص.٤٨).

در پرتو این آیات، صبر به عنوان جلوه‌ای از مقاومت مدنی نِمود پیدا کرده است؛ ابزاری که توانسته است حتی در غیاب سلاح و اجبار قانونی، محور اجتماعی را از فروپاشی نجات دهد. وقتی گروه کوچک مؤمنان، زیر فشارهای روانی و انزوای اجتماعی، به صبر و وفاداری به همدیگر عادت کردند، درعمل شبکه‌ای از همیاری و پایداری شکل می‌گرفت که قدرتمندانِ قریش را در مهار این دعوت درمانده ساخت.

بدین‌ترتیب ابزار رفتاری صبر و استقامت، نه فقط به منزلهٔ فضیلتی فردی، بلکه به عنوان راهبردی سیاسی برای حفظ انسجام هستهٔ مؤمنان، زیربنای مقاومت مشروع در دوران اقلیت فراهم آورد. این درس عملی، مقدمهٔ هر تحول بزرگ اجتماعی است؛ زیرا هر جنبشی که به صبر در برابر فشار مجهز نباشد، دیر یا زود زیر سنگین‌ترین تحریم‌ها فرو می‌ریزد. در سورهٔ نحل نیز به صبر و استقامت در برابر طعن و آزار مشرکان فرمان می‌دهد: «وَٱصبِر وَمَا صَبرُكَ إِلَّا باللَّهِ وَلَا تَحزَن عَلَيهِم وَلَا تَكُ فِي ضَيق مِّمَّا يمكُرُونَ» (نحل، ۱۲۷). این آموزهٔ رفتاری بر شکل‌گیری همبستگی درونی تودهٔ مؤمنان تأثیر می‌گذاشت؛ زیرا در جامعه‌ای که تک‌تک اعضا به تمرین بخشش و صبر مشغول باشند، هر حملهٔ روانی یا تحریم اقتصادی، شکافی در بنیان اتحاد نمی‌اندازد و باعث ایجاد گسست در میان مردم نمی‌گردد.

۳. هجرت و مهاجرت هدفمند: هجرت گروهی از مسلمانان به حبشه و سپس آماده‌سازی مسلمانان برای هجرت به یثرب، نه صرفاً اقدامی برای فرار از خطر، بلکه گامی آگاهانه برای ایجاد فضای سیاسی جدید و آغاز مرحله دولت‌سازی بود. قرآن با تأکید بر هجرت به عنوان یک وظیفه دینی، آن را در زمرهٔ معیارهای ایمان و وفاداری قرار می‌دهد: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا ... أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (انفال، ۷۲). هجرت، کنشی سیاسی بود که مرز میان ایمان فعال و ایمان خنثی را مشخص می‌ساخت.

در فرایند تربیت سیاسی نبوی، هجرت نه یک واکنش منفعلانه در برابر تهدید، بلکه کنشی هدفمند، حساب‌شده و آگاهانه برای عبور از محدودیت‌های محیط اختناق و آغاز مرحله‌ای نوین از کنشگری سیاسی بود. نخستین هجرت مسلمانان به حبشه- با وجود آنکه در آیات مکی مستقیم بدان اشاره نشده

است- در بستر همان آموزه‌هایی صورت گرفت که قرآن مکی با تأکید بر نفی سلطه، حفظ کرامت مؤمنان و تمایز راه مؤمنان از طاغوت‌ها مطرح می‌کرد. در سوره‌هایی چون عنکبوت، مؤمنان به صبر و هجرت فراخوانده می‌شوند: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ لَنَبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ...» (عنکبوت، ۵۸). در اینجا هجرت نه صرفاً ترک وطن، بلکه اقدامی برای پاسداری از دین و مشارکت در ساخت نظم جدیدی بر پایهٔ ایمان تعریف می‌شود. چنین هجرتی، مؤمن را از تعلقات طایفه‌ای و نژادی رها می‌سازد و او را در مسیر تحقق جامعه‌ای بر مبنای توحید قرار می‌دهد. بنابراین در فضای اجتماعیِ مکه که تعلقات قبیله‌ای مانع کنش سیاسی مؤمنان می‌شد، قرآن با نهادینه‌سازی هجرت، درعمل بنیان‌گذار هویتی جدید و فراملی برای مؤمنان شد. هجرت، نقطه‌ای است که در آن ایمان از مرحلهٔ درون‌گرایی به فاز مسئولیت اجتماعی و مشارکت سیاسی وارد می‌شود. این گام، زمینه‌ساز تحقق مدینةالنبی به عنوان نخستین جامعهٔ سیاسی توحیدی در تاریخ اسلام شد.

۴. مرزبندی اجتماعی و نهی از همکاری با دشمنان توحید: در آیاتی چون «فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» (فرقان، ۵۲)، پیامبر اکرم(ص) مأمور می‌شود که با مشرکان نه‌تنها ستیز فکری، بلکه تقابل عملی و اجتماعی داشته باشد. این‌گونه آیات، مؤمنان را از هرگونه تبعیت، مشارکت یا نرمش در برابر سلطهٔ جاهلی بر حذر می‌دارند. درنتیجه یک «امت در حال شکل‌گیری» به‌تدریج از نظر کنشی از جامعهٔ مشرک جدا شده و هویت سیاسی مستقلی می‌یابد.

در فضای اجتماعی و سیاسی مکه که بر اساس ساختارهای قبیله‌ای، روابط خویشاوندی و پیوندهای اقتصادی استوار بود، جداشدن از نظم جاهلی و شکل‌گیری یک هویت مستقل دینی، اقدامی پرهزینه و دور از ذهن شمرده می‌شد. قرآن مکی با آیات فراوان، مؤمنان را به گسست تدریجی از فرهنگ، ساختار و مرجعیت مشرکان فرا می‌خوانَد. این مرزبندی در بستر احکام قرآنی، تنها یک پرهیز اخلاقی نبود، بلکه راهبردی عملی برای قطع هرگونه وابستگی سیاسی، اقتصادی و مناسک فرهنگی با مشرکان به شمار می‌رود. قرآن در آیهٔ «فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» (فرقان، ۵۲)، حکمی دوگانه به پیامبر می‌دهد که از پیروی کافران خودداری کن و در برابرشان با این دعوت، جهاد عظیم داشته باش. این آیه مرزبندی را به سطح کنش جمعی ارتقا می‌دهد و هر نوع همراهی یا نرمش اجتماعی را نه‌تنها مذموم، بلکه معارض با رسالت انقلابی توحید معرفی می‌کند. به پیامبر اکرم(ص) خطاب صریح می‌دهد که نه‌تنها از اطاعت مشرکان و مصالحه با آنان پرهیز کند، بلکه با استفاده از قرآن (ابزار معرفتی و فرهنگی)، جهادی بزرگ و پیوسته علیه نظام فکری حاکم سامان دهد. درواقع این آیه جهاد اجتماعی- فکری را در بستر مکه، جایگزین رویارویی نظامی کرده، مرز سیاسی روشنی با سلطه‌گران ترسیم می‌کند. همین رویکرد در سوره‌های دیگری همچون سورهٔ کافرون آشکارتر می‌شود. در آنجا پیامبر اسلام(ص) مأمور می‌شود اعلام کند: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (کافرون، ۶). این جمله، نه صرفاً بیان تفاوت اعتقادی، بلکه اعلان قطع رابطهٔ

سیاسی و اجتماعی با نظام شرک‌آلود است. در سورهٔ مدثّر نیز تأکید می‌شود: «وَرُجْزَ فَاهْجُرْ» (مدثر، ۵) که به صورت نمادین به پیامبر فرمان داده می‌شود از هرگونه آلودگی- اعم از شرک، تبعیت سیاسی یا مشروعیت‌بخشی به نظام فاسد- کناره‌گیری کند. علامه طباطبایی نیز این مطلب را به دوری از هر آنچه موجب ناخوشنودی خداوند است، آورده است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج. ۲۰، ص.۱۲۷). چنین آیات و فرمان‌هایی، به مرور زمان، موجب شکل‌گیری یک امت مستقل و متفاوت از جامعهٔ قریش شدند؛ امتی که دیگر نه بر پایهٔ نسب و خون، بلکه بر مبنای ایمان، تقوا و وفاداری به پیام الهی شکل گرفت. همچنین در سوره انعام می‌فرماید: «وَإِذَا رَأَيتَ الَّذِينَ يخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» (انعام، ٦٨)؛ وقتی کسانی را دیدی که آیات خدا را استهزا می‌کنند، از نشست با آنان کناره بگیر. این دستور، نخستین گام در ایجاد «حریم عملی» بود: مؤمنان می‌آموختند که شرکت در مجالس بت‌پرستی یا مباحث خالی از وحی، خود نوعی تن‌دادن به مشروعیت نظام قبیله‌ای محسوب می‌شود و باید از آن فاصله گرفت. همچنین قرآن کریم در سورهٔ قلم به‌صراحت می‌گوید: «وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ»؛ از هر ملامت‌کننده و بی‌آبرو اطاعت مکن. این فراخوان، مؤمن را وامی‌دارد نه‌تنها در مباحث نظری که در مناسبات روزمره نیز چشم از ترفندهای تضعیف‌کنندهٔ دشمن بردارد و اجازه ندهد حتی اقشار پرنفوذ قریش، ثمرهٔ اجتماعی دعوت را مخدوش سازند. درنتیجه مرزبندی اجتماعی، یکی از مهم‌ترین ابزارهای رفتاری تربیت سیاسی نبوی(ص) در دوران مکی بود. این مرزبندی، نه از روی انزواطلبی، بلکه به منظور حفاظت از هویت نوپای امت و جلوگیری از انحلال آن در ساختار قدرت جاهلی طراحی شد. جامعه ایمانی در حال تکوین، از دل انشقاق‌های اعتقادی و اجتماعی سر بر می‌آورد و این فرایند به‌روشنی در سوره‌های مکی ریشه دارد؛ سوره‌هایی که به پیامبر و مؤمنان می‌آموزد، چگونه بدون برخورد نظامی، مقاومت سیاسی را با عدم تبعیت، عدم مشارکت و جهاد فرهنگی به پیش ببرند. درمجموع ابزارهای رفتاری در سوره‌های مکی، راهبردی‌ترین مؤلفه‌های تربیت سیاسی پیامبر بودند؛ زیرا از طریق آنها (ایمان و احساس به کنش سیاسی) و (جامعهٔ پراکنده به امت یکپارچه و مقاوم) تبدیل می‌شد. این ابزارها، نمود عینی از سیاست نبوی در غیاب دولت و نهادهای حاکمیتِ توحیدی بود.

این ابزارها برای تمرین کنش سیاسی، تقویت انسجام گروهی و ایجاد مرزبندی اجتماعی به‌کار گرفته شدند:

- **دعوت به صبر و استقامت:** مانند «فاصبر کما صبر أولوا العزم».
- **هجرت و مهاجرت داخلی:** تمهید هجرت به حبشه و سپس یثرب.
- **مرزبندی ایمانی:** مانند «ولا تطع الکافرین» یا «قد کانت لکم أسوة حسنة فی إبراهیم».

این ابزارها نقشی حیاتی در تثبیت رفتار جمعی، تقابل اجتماعی با طاغوت و آماده‌سازی برای تشکیل امت سیاسی در مدینه داشتند.

آیه	مضمون
«فاصبر کما صبر أولوا العزم» (احقاف، ۳۵)	آموزش ایستادگی به مؤمنان؛ مقاومت مدنی
ولا تطع الکافرین» (فرقان، ۵۲)	مرزبندی اجتماعی- سیاسی؛ شکل‌گیری جبهه ایمان
آیات هجرت به حبشه (عنکبوت، ۵۶)	خروج هدفمند از ساختار سلطه؛ آمادگی برای دولت‌سازی در مدینه

۸. تحلیل نهایی

تحلیل ابزارهای تربیت سیاسی پیامبر اکرم(ص) در سوره‌های مکی نشان می‌دهد که این ابزارها نه مجموعه‌ای پراکنده، بلکه اجزای یک راهبرد هوشمندانه و مرحله‌ای برای ساختن یک «امت سیاسی» از دل یک جامعه قبیله‌ای و در شرایط فقدان قدرت سخت بوده‌اند. این فرایند را می‌توان در قالب «مدل فرایندی تربیت سیاسی نبوی» صورت‌بندی کرد که دارای سه مرحلهٔ متوالی و هم‌پوشان است:

ـ مرحله اول: شالوده‌شکنی گفتمانی (با ابزارهای معرفتی)

هدف: تخریب پایه‌های مشروعیت فکری، سیاسی و اقتصادی نظام جاهلی.

کلیدواژه‌ها: ترویج توحید به عنوان یک «ضدّ گفتمان» که حاکمیت انحصاری خدا را جایگزین مراکز متعدد قدرت می‌کرد. استفاده از احتجاج‌های عقلی برای شکستن تقدس «سنت نیاکان» و فعال‌سازی خرد فردی.

نتیجه: ایجاد تردید در مبانی نظام موجود و آماده‌سازی ذهن‌ها برای‌پذیرش یک آلترناتیو.

ـ مرحله دوم: بسیج عاطفی و ساخت هویت (با ابزارهای عاطفی)

هدف: تبدیل آگاهی فردی به تعهد و انگیزهٔ جمعی.

ابزار کلیدی: وعده و وعید برای ایجاد امید به آینده‌ای عادلانه و ترس از عواقب همراهی با ظلم.

تصویرسازی قیامت برای تأکید بر پاسخ‌گویی و بی‌اعتباری قدرت‌های دنیوی .

خطاب‌های عاطفی به پیامبر اکرم(ص) برای ایجاد حس همبستگی و مسئولیت مشترک در میان مؤمنان.

نتیجه: شکل‌گیری یک هویت جمعی مقاوم مبتنی بر ایمان و عاطفه مشترک که افراد را برای تحمل هزینه‌های کنشگری آماده می‌ساخت. این مرحله، اوج به‌کارگیری قدرت نرم است.

ـ مرحله سوم: کنش‌گری راهبردی (با ابزارهای رفتاری)

هدف: تبدیل هویت و انگیزهٔ جمعی به اقدامات عملی، منسجم و هدفمند.

ابزار کلیدی: صبر به عنوان راهبرد «مقاومت مدنی» برای حفظ انسجام در برابر فشار.

مرزبندی اجتماعی («وَلَا تُطِعِ الْکَافِرِینَ») برای جلوگیری از انحلال در جامعهٔ جاهلی و تثبیت هویت مستقل امت منسجم اسلامی.

هجرت به عنوان یک «کنش سیاسی استراتژیک» برای خروج از بن‌بست و آماده‌سازی برای تأسیس دولت.

نتیجه: تبدیل یک جنبش اجتماعی به یک پیش‌دولت[1] منسجم، مقاوم و آماده برای ورود به مرحله تأسیس حاکمیت سیاسی[2] در مدینه.

۹. نتیجه‌گیری

این پژوهش صرفاً یک تحلیل تاریخی نیست، بلکه الگویی قابل تأمل برای جهان امروز ارائه می‌دهد. در این پژوهش، به تحلیل ابزارهای تربیت سیاسی پیامبر اکرم(ص) در سوره‌های مکی با رویکرد تفسیر تنزیلی اختصاص یافته است. بر اساس این محتوا، پیامبر اسلام در دوران مکی، با بهره‌گیری از ابزارهای تربیتی متنوعی، انسان‌هایی مسئول، آگاه و متخلق به اخلاق و ارزش‌های والای اسلامی تربیت می‌کرد. این ابزارها بر مبنای اصول تربیت اخلاقی، اجتماعی و سیاسی استوار بودند و نقش مهمی در شکل‌دهی شخصیت فردی و اجتماعی افراد آن زمان داشتند. در این تحلیل، نقش پیامبر اکرم(ص) به عنوان مربی و تربیت‌کننده در قالب ابزارهای خاصی تبیین شده است. هر ابزار با توجه به شرایط جامعه و نیازهای تربیتی، در مسیر انتقال ارزش‌ها و اصول اخلاقی و سیاسی مؤثر واقع شده مسئولیت‌پذیری از جمله این ابزارها هستند که در قالب فضای مکی، به شکل مؤثری در فرایند تربیت سیاسی ایفای نقش کرده‌اند. افزون بر این، بر اهمیت نقش الگوی عملی پیامبر در تعلیم و تربیت افراد، به عنوان یکی از ابزارهای مهم تربیتی بسیار تأکید شده است. رفتار و گفتار پیامبر، به عنوان نمونه‌ای زنده از ارزش‌های اسلامی، موجب تشویق و ترغیب افراد به رعایت اصول اخلاقی و سیاسی در سطح فردی و اجتماعی شده است. بر پایه این تفسیر، تربیت سیاسی در بستر سوره‌های مکی، بر مبنای اصول اخلاق، توکل، مسئولیت‌پذیری و استقامت استوار بوده است. این مطالعه نشان می‌دهد ابزارهای تربیتی پیامبر اسلام(ص) در دورهٔ مکی، بر اساس فطرت انسانی و آموزه‌های قرآنی، نقش بنیادین در شکل‌دهی آرام و مؤثر شخصیت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی افراد داشته است. این ابزارها مبتنی بر اصول تربیت اخلاقی، تربیت فردی و فراداسازی و تقویت روحیه مسئولیت‌پذیری بوده است. پیامبر با تکیه بر قرآن و الگوهای عملی، توانسته است انسان‌های مسئول و پایبند به ارزش‌های دینی و اخلاقی تربیت کند که امروزه نیز می‌تواند الگوی مفیدی در آموزش و تربیت سیاسی باشد. گفتنی است این پژوهش با محدودیت‌هایی نیز روبرو بوده است؛ از جمله دشواری تعیین دقیق ترتیب نزول آیات در برخی موارد، نبود منابع تاریخی مستقیم برای تطبیق جزئیات سوره‌ها با رخدادهای مکی و همچنین کمبود نظریه‌های بومی‌شده در زمینهٔ تربیت سیاسی اسلامی.

1. Proto-State
2. Political Sovereignty

منـابـع

قرآن کریم.

جعفریان، ر. (۱۳۸۶). *تاریخ سیاسی اسلام (سیرهٔ سیاسی رسول خدا)*. تهران: انتشارات دلیل ما.

جوادی آملی، ع. (۱۳۹۸). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. قم: مرکز بین‌المللی نشر اسراء.

خاوری، م. (۱۴۰۴). *تربیت اجتماعی در قرآن*. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

خزاعی گسک، م.؛ مجیدی، ح. و مصلایی پوریزدی، ع. (۱۴۰۱). مبانی و اصول تربیت سیاسی زمامداران در قرآن کریم. *مطالعات قرآن و حدیث*، ۱۵(۲)، صص.۳۱۵-۳۴۸.

رادمنش، س. م. (۱۳۶۲). *تربیت سیاسی در اسلام*. تهران: انتشارات بنیاد علوم اسلامی.

رضایی اصفهانی، م.ع. و جمعی از پژوهشگران. (۱۳۸۷). *تفسیر قرآن مهر*. (ج. ۲۴). قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.

شهیدی، س. ج. (۱۳۷۸). *تاریخ تحلیلی اسلام*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

قطب، سید (۱۳۸۷). *فی ظلال القرآن*، س. ا. خرم‌دل (مترجم). (ج. ۶). تهران: دارالفکر.

طباطبایی، م. ح. و موسوی، م. ب. (۱۳۷۸). *تفسیر المیزان*. (مترجم: س. م. ب.، موسوی همدانی). (ج. ۲۰). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

References

The Holy Quran.

Jafarian, R. (2007). *Political history of Islam: The prophetic conduct (Sirah) of the Messenger of God*. Tehran: Dalil-e Ma Publications. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2019). *Thematic interpretation of the Quran: Iran*. Qom: Esra International Publishing Center. [In Persian]

Khavari, M. (2025). *Social education in the Quran*. Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center. [In Persian]

Khazaee Gasak, M., Majidi, H., & Mosallaee Pouryazdi, A. (2022). Foundations and principles of political education of rulers in the Holy Quran. *Quran and Hadith Studies*, 15(2), pp. 315-348. [In Persian]

Laclau, E., & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and socialist strategy*. Verso.

Nye, J. (2004). *Soft power: The means to success in world politics*. Public Affairs.

Radmanesh, S. M. (1983). *Political education in Islam*. Tehran: Islamic Sciences Foundation Publications. [In Persian]

Rezaei Isfahani, M. A., & a group of researchers. (2008). *Tafsīr-i Qurʾān-i Mihr* (Vols. 1-24). Qom: Interpretive and Quranic Sciences Research. [In Persian]

Sayyid Qutb. (2008). *Fi Zilal al-Quran* (S. A. Khorramdel, Trans.; Vol. 6). Tehran: Dar al-Fikr. [In Arabic]

Shahidi, S. J. (1999). *Analytical history of Islam*. Tehran: University Publishing Center. [In Persian]

Tabatabai, M. H., & Musavi, M. B. (1999). *Tafsīr al-Mīzān* (S. M. B. Musavi Hamedani, Trans.; Vols. 1-20). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]

Tilly, C. (2004). *Social movements, 1768–2004*. Paradigm.

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

Transformation in the Ideological-Political Organization of the Armed Forces (Based on an Agility-Oriented Strategy)

Hasan Mohseni Nikoogoftar[1], Minoo Norouzi[2], Tahereh Kanani[3]

[1] Master's Graduate, Department of Public Administration, NT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran **(Corresponding author)**. h.mohseni3@chmail.com

[2] Assistant Professor, Department of Public Administration, NT.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. minoonorouzi@yahoo.com

[3] PhD., Department of Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. kanani.tahere@gmail.com

Abstract

The main objective of this research is to investigate the relationship between types of organizational strategies and the level of organizational agility in the ideological-political organizations of the General Staff of the Armed Forces. In today's variable and complex environmental conditions, organizations need adaptability, speed of action, and flexibility for survival and effectiveness – characteristics explained through the concept of "organizational agility." On the other hand, organizational strategies, as macro-directors of an organization's movement, play a decisive role in its structure, processes, and organizational behavior. Focusing on these two key constructs, this research seeks to determine whether the type of strategy adopted by an organization can affect its level of agility and to what extent this effect is significant. The main research question is whether there is a significant relationship between types of organizational strategies and organizational agility in the ideological-political organizations of the General Staff of the Armed Forces. This question is raised within the context of organizations that have a formal, mission-oriented, and sensitive structure, while simultaneously facing environmental changes, technological shifts, and stakeholder expectations. The main hypothesis of the research emphasizes the existence of a significant relationship between types of organizational strategies and organizational agility, meaning that the type of strategy chosen by an organization can affect its degree of flexibility, responsiveness, speed of decision-making, and adaptive capacity. In terms of objective and method, this research is an applied, descriptive-correlational study. It attempts to measure the relationship between the studied variables using empirical data. A documentary and library method was used to gather information for the theoretical foundations, reviewing sources related to

Cite this article: Mohseni Nikoogoftar, H., Norouzi, M. & Kanani, T. (2025). Transformation in the Ideological-Political Organization of the Armed Forces (Based on an Agility-Oriented Strategy). *Political science*, 28(4), p. 173-198. https://doi.org/10.22081/psq.2026.71324.2962

Received: 2025-07-14
Revised: 2025-09-05
Accepted: 2025-10-13
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

organizational strategy and agility. In the field section, the main data collection tool was a questionnaire, designed and distributed to measure employees' perspectives on the type of organizational strategy and the level of agility. The statistical population of the study included all employees working in the planning and programming areas of headquarters and line units (managers and experts) of the ideological-political organizations of the Armed Forces. The statistical sample was determined using stratified random sampling based on the Krejcie and Morgan table to provide a suitable representative of the statistical population. The collected data were analyzed using appropriate statistical methods, examining the correlation and significance of the relationships between variables. The research findings show a significant relationship between types of organizational strategies and organizational agility; in other words, the type of strategy adopted by an organization can influence its level of agility. The results indicate that organizations adopting more flexible, analytical strategies suited to environmental conditions possess a higher level of agility. Furthermore, a review of the research background shows that factors related to technology management, such as identification, acquisition, exploitation, learning, protection, and technology selection, have a positive and significant effect on organizational agility capability. This indicates that strategies emphasizing the development and effective management of technology can lay the groundwork for increasing agility. Previous studies also indicate that strategic orientations like market orientation can directly and indirectly enhance organizational agility by strengthening management commitment to service quality, employee empowerment, training, and reward systems. On the other hand, some findings have shown that the relationship between strategy and certain dimensions of organizational structure, such as centralization, formalization, and complexity, may not always be significant; nevertheless, the overall orientation of the organization plays a decisive role in shaping dynamic capabilities, including agility. Organizational strategies play an important and decisive role in shaping and strengthening organizational agility. Organizations that formulate their strategies considering environmental changes, technological developments, and stakeholder needs will have greater readiness for rapid response, effective decision-making, and adaptation to new conditions. In the ideological-political organizations of the General Staff of the Armed Forces, which face sensitive missions and complex environments, paying attention to the alignment of strategy and organizational agility is of particular importance. Adopting flexible strategic approaches, strengthening technology management, empowering human resources, and creating platforms for organizational learning can lead to increased agility levels and consequently enhance organizational effectiveness. Overall, this research emphasizes that organizational agility is not a random phenomenon but rather the result of conscious strategic choices and orientations. Therefore, managers can, by reviewing and improving their organizational strategies, provide the groundwork for enhancing agility and the organization's readiness to face future challenges.

Keywords: Future-oriented strategies, Reactive strategy, Analytical and Defensive strategy, Organizational agility, Ideological-political organizations, Armed Forces.

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

تحول در سازمان عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح (براساس راهبرد چابک‌سازی)

حسن محسنی نیکوگفتار[۱]، مینو نوروزی[۲]، طاهره کنعانی[۳]

[۱] کارشناسی ارشد، گروه مدیریت دولتی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران **(نویسنده مسئول).**
h.mohseni3@chmail.com
[۲] استادیار، گروه مدیریت دولتی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. minoonorouzi@yahoo.com
[۳] دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، قم، ایران. kanani.tahere@gmail.com

چکیده

هدف اصلی این پژوهش بررسی رابطهٔ میان انواع راهبردهای سازمانی و میزان چابکی سازمانی در سازمان‌های عقیدتی ـ سیاسی ستاد کل نیروهای مسلح است. در شرایط محیطی متغیر و پیچیده امروز، سازمان‌ها برای بقا و اثربخشی نیازمند انطباق‌پذیری، سرعت عمل و انعطاف‌پذیری هستند که این ویژگی‌ها در قالب مفهوم «چابکی سازمانی» تبیین می‌شود. از سوی دیگر راهبردهای سازمانی به عنوان جهت‌دهنده‌های کلان حرکت سازمان، نقش تعیین‌کننده‌ای در ساختار، فرایندها و رفتار سازمانی دارند. این پژوهش با تمرکز بر این دو سازهٔ کلیدی در پی آن است که مشخص سازد آیا نوع راهبرد اتخاذشده در سازمان می‌تواند بر سطح چابکی آن تأثیر گذارد یا خیر و این تأثیر تا چه اندازه معنادار است؟ مسئله اصلی پژوهش آن است که آیا بین انواع راهبردهای سازمانی و چابکی سازمانی در سازمان‌های عقیدتی ـ سیاسی ستاد کل نیروهای مسلح رابطه معناداری وجود دارد؟ این پرسش در بستر سازمان‌هایی مطرح می‌شود که دارای ساختار رسمی، مأموریت‌محور و حساس هستند و در عین حال با تغییرات محیطی، فناوری و انتظارات ذی‌نفعان مواجه‌اند. فرضیهٔ اصلی پژوهش بر وجود رابطه معنادار میان انواع راهبردهای سازمانی و چابکی سازمانی تأکید دارد؛ بدین معنا که نوع راهبرد انتخابی سازمان می‌تواند بر میزان انعطاف‌پذیری، پاسخ‌گویی، سرعت تصمیم‌گیری و توان سازگاری آن اثرگذار باشد. این پژوهش از نظر هدف، کاربرد و روش، توصیفی از نوع همبستگی است. در این تحقیق تلاش شده است تا با استفاده از داده‌های تجربی، رابطهٔ میان متغیرهای مورد مطالعه سنجش شوند. برای گردآوری اطلاعات در بخش مبانی نظری از روش اسنادی و کتاب‌خانه‌ای بهره گرفته شده و منابع مرتبط با راهبرد سازمانی و چابکی سازمانی بررسی شده‌اند. در بخش میدانی، ابزار اصلی جمع‌آوری داده‌ها پرسش‌نامه بوده است که به منظور سنجش دیدگاه کارکنان دربارهٔ نوع راهبرد سازمان و میزان چابکی طراحی و توزیع شده است. جامعهٔ آماری پژوهش شامل تمامی کارکنان شاغل در حوزهٔ طرح و برنامه‌ریزی ستاد و صف (مدیران و کارشناسان) سازمان‌های عقیدتی- سیاسی نیروهای مسلح بوده است. نمونه آماری با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌بندی‌شده و بر

استناد به این مقاله: محسنی نیکوگفتار، حسن؛ نوروزی، مینو؛ کنعانی، طاهره (۱۴۰۴). تحول در سازمان عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح (براساس راهبرد چابک‌سازی). *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۱۷۳-۱۹۸. https://doi.org/10.22081/psq.2026.71324.2962

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۳ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۶/۱۴ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۷/۲۱ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

https://psq.bou.ac.ir/

اساس نمودار کرجسی و مورگان تعیین شده است تا نماینده‌ای مناسب از جامعهٔ آماری فراهم شود. داده‌های گردآوری‌شده با بهره‌گیری از روش‌های آماری مناسب تحلیل شده و میزان همبستگی و معناداری روابط بین متغیرها بررسی شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که بین انواع راهبردهای سازمانی و چابکی سازمانی رابطه معناداری وجود دارد؛ به بیان دیگر نوع راهبرد اتخاذشده در سازمان می‌تواند بر میزان چابکی آن تأثیر گذارد. نتایج نشان می‌دهد سازمان‌هایی که راهبردهای منعطف‌تر، تحلیل‌گرانه‌تر و متناسب با شرایط محیطی اتخاذ می‌کنند، از سطح بالاتری از چابکی برخوردارند. همچنین بررسی پیشینهٔ پژوهش نشان می‌دهد که عوامل مرتبط با مدیریت فناوری نظیر شناسایی، اکتساب، بهره‌برداری، یادگیری، محافظت و انتخاب فناوری، تأثیر مثبت و معناداری بر قابلیت چابکی سازمان دارند. این امر بیانگر آن است که راهبردهایی که بر توسعه و مدیریت مؤثر فناوری تأکید دارند، می‌توانند زمینه‌ساز افزایش چابکی شوند. مطالعات پیشین نیز بیانگر آن‌اند که جهت‌گیری‌های راهبردی مانند بازارگرایی می‌توانند از طریق تقویت تعهد مدیریت به کیفیت خدمات، توانمندسازی کارکنان، آموزش و نظام پاداش‌دهی، به شکل مستقیم و غیرمستقیم چابکی سازمانی را ارتقا دهند. از سوی دیگر برخی یافته‌ها نشان داده‌اند که رابطهٔ میان راهبرد و برخی ابعاد ساختار سازمانی مانند تمرکز، رسمیت و پیچیدگی ممکن است همواره معنادار نباشد؛ با این حال جهت‌گیری کلی سازمان نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری قابلیت‌های پویا از جمله چابکی ایفا می‌کند. نتیجه‌گیری نهایی: راهبردهای سازمانی نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری و تقویت چابکی سازمانی دارند. سازمان‌هایی که راهبردهای خود را با درنظرگرفتن تغییرات محیطی، تحولات فناوری و نیازهای ذی‌نفعان تدوین می‌کنند، آمادگی بیشتری برای واکنش سریع، تصمیم‌گیری مؤثر و سازگاری با شرایط جدید خواهند داشت. در سازمان‌های عقیدتی- سیاسی ستاد کل نیروهای مسلح که با مأموریت‌های حساس و محیط‌های پیچیده مواجه‌اند، توجّه به هم‌راستایی راهبرد و چابکی سازمانی اهمیت ویژه‌ای دارد. اتخاذ رویکردهای راهبردی منعطف، تقویت مدیریت فناوری، توان‌مندسازی منابع انسانی و ایجاد بسترهای یادگیری سازمانی می‌تواند به افزایش سطح چابکی و درنتیجه ارتقای اثربخشی سازمان منجر شود. درمجموع این پژوهش تأکید می‌کند چابکی سازمانی پدیده‌ای تصادفی نیست، بلکه نتیجه انتخاب‌ها و جهت‌گیری‌های آگاهانه راهبردی است؛ بنابراین مدیران می‌توانند با بازنگری و بهبود راهبردهای سازمانی خود، زمینهٔ ارتقای چابکی و آمادگی سازمان برای مواجهه با چالش‌های آینده را فراهم سازند.

کلیدواژه‌ها: راهبردهای آینده‌نگر، راهبرد انفعالی، راهبرد تحلیل‌گر و تدافعی، چابکی سازمانی، سازمان‌های عقیدتی- سیاسی، نیروهای مسلح.

۱. مقدمه

دنیای امروز، دنیای تحولات و دگرگونی‌های مداوم و عصر بی‌ثباتی‌هاست که بر سازمان‌ها تأثیر عمیقی دارند؛ ازاین‌رو ضروری است که سازمان‌ها برای حفظ حیاتشان، مستقیم یا غیرمستقیم با تغییراتی که سازمان را با تهدید مواجه می‌کند، تطبیق یابند. توانایی کامیابی در محیط تغییر، بی‌ثبات و پیش‌بینی‌ناپذیر به عنوان «چابکی سازمانی» مطرح می‌شود. تنها سازمان‌هایی می‌توانند به حیاتشان ادامه دهند که به چنین توانمندی‌هایی دست یافته باشند. از سوی دیگر سازمان‌ها با افزایش حجم فعالیت‌ها، نیاز به تقسیم‌کردن فعالیت‌ها، تفویض اختیارات و ادغام و هماهنگی بخش‌های جدید سازمانی شدت می‌گیرد. تنوع کار و اندازهٔ هر سازمان نیازهای ساختاری معینی را برای آن الزام‌آور می‌سازد، ولی چیزی که در این میان اهمیت خاصی دارد، ارتباط و هماهنگی ساختار با استراتژی است. اگر ساختار و استراتژی هماهنگ نباشند، حاصل آن ناکارایی و کوشش‌های پراکنده خواهد بود؛ بنابراین با توجه به اهمیت ضرورت به‌کارگیری انواع راهبرد در عصر حاضر و همچنین تأثیر برگ‌خریدهای چابکی سازمان بر اجرای این راهبردها، بررسی رابطه آنها با یکدیگر می‌تواند کمک شایانی جهت اجرای مطلوب‌تر چابکی در سازمان نماید؛ همچنین ضرورت اهمیت این بررسی می‌تواند در جهت شناخت وضعیت موجود متغیرهای یادشده در سازمان مورد نظر و ارائه راهکارهای مطلوب، مفید باشد. هدف پژوهش حاضر، بررسی رابطهٔ انواع راهبردهای سازمان بر چابکی سازمانی هست. پرسش پژوهش حاضر این است که آیا بین انواع راهبردهای سازمان بر چابکی سازمان‌های عقیدتی سیاسی ستاد کل نیروهای مسلح رابطه وجود دارد؟ فرضیه پژوهش این است که میان انواع راهبردهای سازمان و چابکی سازمان رابطه وجود دارد. این پژوهش از نوع پژوهش‌های کاربردی و از نظر ماهیت و روش، همبستگی است. مبانی نظری پژوهش به روش اسنادی (کتابخانه‌ای) و اطلاعات میدانی با استفاده از ابزار پرسش‌نامه جمع‌آوری شده است. جامعهٔ آماری پژوهش تمامی کارکنان شاغل در حوزهٔ طرح و برنامه‌ریزی ستاد و صف (مدیران و کارشناسان) سازمان‌های عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح می‌باشند. برای تعیین نمونه آماری از روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌بندی و برای به‌دست‌آوردن حجم نمونه از نمودار کرجسی مورگان در جامعه محدود بهره برده‌ایم.

۲. مفاهیم پژوهش

۲-۱. چابکی

با توجه به جدیدبودن مبحث چابکی، تعریف جامعی که مورد تأیید همگان باشد وجود ندارد. به‌زعم شریفی و ژانگ (۲۰۰۰) توانایی هر سازمان در احساس، ادراک و پیش‌بینی تغییرات موجود در محیط کسب‌وکار را «چابکی» گویند. چنین سازمانی باید بتواند دگرگونی‌های محیطی را تشخیص دهد و به آنها

به عنوان عوامل رشد و شکوفایی بنگرد. گلدمن و همکاران (۱۹۹۵) رضایت مشتریان، افراد، اطلاعات و توانایی مهار تغییرات را از اصول چابکی سازمانی معرفی می‌کنند. شریفی و ژانگ (۲۰۰۱) الگویی مفهومی از چابکی سازمانی ارائه کرده‌اند که شامل ابزارهای چابکی سازمانی (ساختار، افراد، فناوری اطلاعات، نوآوری و خلاقیت)، محرک‌های چابکی (نیاز به چابک‌شدن، طراحی راهبردی برای چابک‌بودن و راهبرد چابکی) و قابلیت‌های چابکی (پاسخ‌گویی، شایستگی، انعطاف‌پذیری و سرعت هست. به دلیل اینکه در ادبیات نظری بحث، جامع‌ترین چارچوب برای چابکی، الگوی ارائه‌شده توسط شریفی و ژانگ هست، در پژوهش حاضر برای بررسی قابلیت‌های چابکی سازمان از الگوی شریفی و ژانگ استفاده شده است که به توضیح مؤلفه‌های این الگو پرداخته می‌شود.

۲-۲. راهبرد (استراتژی)

سازمان‌های سرامد، مأموریت و چشم‌انداز خود را از طریق ایجاد و تدوین راهبرد (استراتژی) متمرکز بر ذی‌نفعان و با درنظرگرفتن بازار و بخشی که در آن فعالیت می‌کنند، به‌کار می‌گیرند. خط‌مشی‌ها، اهداف و فرایندها به منظور تحقق راهبردها ایجاد و جاری می‌شوند (جعفرنژاد و زارعی، ۱۳۸۴، ص.۸۶).

۲-۲-۱. انواع چهارگانهٔ سازمان‌های استراتژیک

مایلز و اسنو[1] سازمان‌ها را براساس انواع چهارگانه سازمان‌های استراتژیک به این شرح طبقه‌بندی کردند: تدافعی،[2] آینده‌نگر،[3] تحلیلگر،[4] انفعالی[5].

راهبرد تدافعی: این راهبرد با تأکید بر حفظ سهم بازار فعلی و حمایت از وضع موجود به دنبال دستیابی به ثبات است؛ ازاین‌رو تنها برای محیط‌های پایدار مناسب است و گاهی مورد توجه صاحبان صنایع در حال افول قرار می‌گیرد (رابینز، ۱۳۸۱، ص.۵۴).

راهبرد آینده‌نگر: این نوع راهبرد با تأکید بر افزایش نوآوری جستجوی فرصت‌های جدید، در پیِ کشف چشم‌اندازهای جدیدی برای رشد است و وجود مخاطره را می‌پذیرد. این راهبرد برای محیط‌های پویا و مستعد رشد، بهترین انتخاب به شمار می‌آید (ادیبی‌فر و وظیفه‌دوست، ۱۳۸۹، ص.۵۹).

راهبرد تحلیلگر: این نوع راهبرد به تلاش برای حفظ موقعیت در فعالیت اصلی تأکید می‌کند، ولی توصیه می‌کند که به طور گزینشی، به فرصت‌های نوآوری و تغییر نیز پاسخ مساعد داده شود؛ ازاین‌رو راهبرد تحلیلگری میان راهبردهای پیشروی و تدافعی قرار می‌گیرد (حافظنیا، ۱۳۸۶، ص.۸۹).

1. Miles & Snow
2. Defender
3. Prospector
4. Analyzer
5. Reactor

راهبرد انفعالی (واکنش‌گر): این نوع راهبرد با تأکید بر ضرورت پاسخ‌گویی به فشارها و تحرکات محیطی تهدیدکننده، سازمان را به واکنشی برای حفظ حیات خود ترغیب می‌کند (ابراهیمیان و جلودار، ۱۳۹۰، ص.۳۴).

جدول ۱- طبقه‌های مختلف راهبرد- ساختار

راهبرد	اهداف	محیط	ویژگی‌های ساختاری
تدافعی	ثبات و کارایی	با ثبات	مهار شدید، تقسیم کار زیاد رسمیت بالا، تمرکز
تحلیلگر	ثبات و انعطاف‌پذیر	متغیر	مهار متمرکز تعدیل‌یافته، مهار شدید بر فعالیت‌های جاری، کنترل کم بر فعالیت‌های جدید
آینده‌نگر	انعطاف‌پذیری	پویا	ساختار منعطف، تقسیم کار کم، رسمیت کم؛ عدم تمرکز

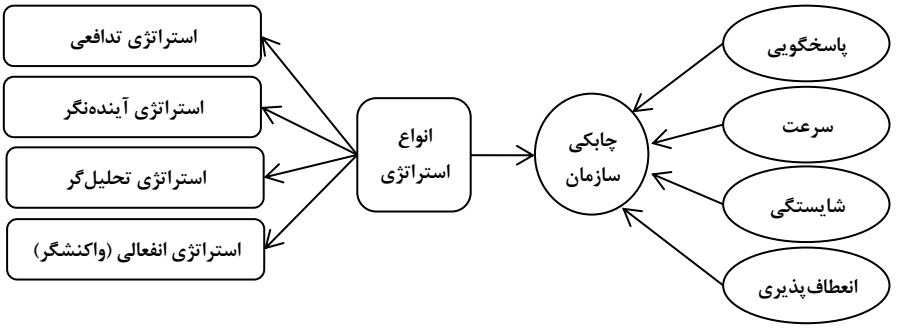
در نمودار شماره (۱)، طبقه‌بندی عمدهٔ راهبرد- ساختارخلاصه شده است. این نمودار، اهداف هر راهبرد، نوع محیطی که هر راهبرد با آن مواجه می‌شود و سازوکارهای ساختاری را که مدیریت می‌تواند برای تحقق اهداف آنها انتخاب کند، نشان می‌دهد. راهبرد انفعالی به علت نداشتن کارایی در عملکرد حذف شده است (تیموری و آبرومند، ۱۳۸۸).



نمودار ۱ - تعیین‌کننده‌بودن استراتژی در تعیین ساختار سازمان

۳. چارچوب مفهومی پژوهش

این پژوهش بر اساس مدل مفهومی «بررسی تأثیر راهبردهای کسب سازمان در ادارات ادارهٔ کل راه‌سازی بوشهر در استان خوزستان» انجام شده است (چرم و امیرنژاد ۱۳۹۵، ص.۱۴۹)؛ همچنین از نتایج به‌دست‌آمده، مدل مفهومی بررسی تأثیر انواع راهبرد بر چابکی سازمان تهیه گردید که ابعاد و شاخص‌های چابکی را مشخص می‌نماید. در این مدل مفهومی، مشخصه‌های انواع راهبرد بر مبنای طبقه‌بندی مایلز و اسنو (۱۹۸۴) که راهبردهای سازمان را به چهار نوع (تدافعی، آینده‌نگر، تحلیلگر و انفعالی) تقسیم کرده‌اند و چابکی سازمان بر مبنای مدل مفهومی شریفی و ژانگ (۲۰۰۱) استفاده شده است که از شاخص‌های پاسخ‌گویی، انعطاف‌پذیری، سرعت و شایستگی به عنوان شاخص‌های اصلی سنجش چابکی است (Keller, 2012, p. 22).



نمودار ۲- مدل مفهومی پژوهش شریفی و ژانگ (۲۰۰۱)، مایلز و اسنو (۱۹۸٤)

٤. پیشینهٔ پژوهش

انصاری و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تأثیر فعالیت‌های مدیریت فنّاوری بر قابلیت‌های چابکی سازمان» به بررسی تأثیر فعالیت‌های مدیریت فنّاوری بر قابلیت چابکی پرداخته‌اند که نتایج به‌دست‌آمده نشان داد فعالیت‌های مدیریت فنّاوری شامل شناسایی، اکتساب، بهره‌برداری، یادگیری، محافظت و انتخاب فنّاوری بر قابلیت چابکی سازمان تأثیر مثبت و معناداری داشته است.

مجیبی و میلانی (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «بررسی رابطهٔ میان راهبرد و ساختار سازمانی در شرکت توزیع برق نواحی استان تهران» انجام داده‌اند که به منظور بررسی ارتباط ساختار سازمانی و راهبردهای چهارگانه اسنو و مایلز است. نتایج نشان داد متغیرهای ساختاری پیچیدگی و رسمیت بالا و تمرکز نسبت کم است و نوع راهبرد غالب، راهبرد تحلیلگر است. نیز یافته‌های پژوهش نشانگر نبود رابطهٔ معنادار میان راهبرد و تمرکز ساختار سازمانی، راهبرد و رسمیت ساختار سازمانی و راهبرد و پیچیدگی ساختار سازمانی هست.

میلر (Calvomora, 2007, p. 122) در پژوهشی با عنوان «چابکی خدمات: یک عنصر حیاتی از راهبرد خدمات در یک دانشگاه بزرگ دولتی در آمریکا»، نشان داد که بازارگرایی بر میزان تعهد مدیریت بر کیفیت خدمات تأثیر دارد و این تعهد سبب می‌شود که مدیریت برخوردی با کارکنان داشته باشد که آنها این‌گونه درک کنند که مدیریت به دنبال شناسایی توانمندسازی و آموزش کارکنان چابک و سپس تخصیص پاداش‌های مالی به آنهاست. این ادراک سبب تأثیر مستقیم بر چابکی خدمات می‌شود (Hormozi, 2001, p. 132)؛ ازاین‌رو با توجه به گستردگیِ سازمان‌ها و بخش دولتی و تعداد زیاد کارکنان سازمانی و اینکه تاکنون در این زمینه پژوهش کلی صورت نگرفته است، پژوهش در این زمینه لازم و ضروری به نظر می‌رسد؛ بنابراین پژوهش حاضر از این لحاظ دارای نوآوری است و از حیث جدید و به‌روزبودن موضوعی به‌نسبت جدید می‌باشد.

۵. بررسی داده‌های پژوهش

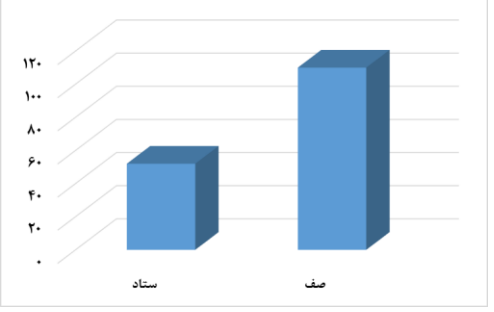
تحلیل اطلاعات شامل سه عملیات اصلی می‌باشد: نخست، شرح و آماده‌سازی داده‌های لازم برای آزمون فرضیه‌ها؛ سپس تحلیل روابط میان متغیرها و درنهایت مقایسهٔ نتایج مشاهده‌شده با نتایجی که فرضیه‌ها انتظار داشتند. در این فرایند داده‌ها هم از لحاظ مفهومی و هم از لحاظ تجربی، پالایش می‌شوند و تکنیک‌های گوناگون آماری نقش بسزایی در استنتاج‌ها و تعمیم‌ها به عهده دارند (خاکی، ۱۳۸۴، ص.۵۶). در بخش توصیفی به ویژگی نمونهٔ آماری و بیان مشخصه‌های توصیفی متغیرهای پژوهش پرداخته شده و در بخش استنباطی با به‌کارگیری آزمون‌های کولموگروف- اسمیرنوف، روش رگرسیون خطی چندگانه و ضریب همبستگی پیرسون به بررسی فرضیه‌های پژوهش پرداخته شده است. از نرم افزار SPSS نسخه ۲۵ برای آمار توصیفی و تحلیل استنباطی استفاده شده است. در ادامه تلاش شده است تمام عملیات آماری انجام‌شده بر روی پرسش‌نامه در قالب دسته‌بندی معین ارائه شود.

۵-۱. تحلیل توصیفی

در این قسمت، وضعیت پاسخ‌دهندگان شامل محل خدمت، آخرین مدرک تحصیلی، رشته تحصیلی، عنوان جایگاه سازمانی، سنوات خدمتی، سابقهٔ خدمت در سازمان‌های عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح به‌اختصار بیان شده است.

۵-۱-۱. محل خدمت

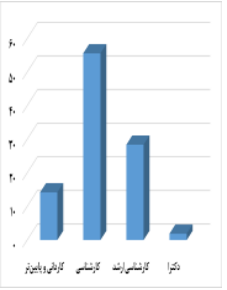
از مجموع ۱۶۲ نفر پاسخ‌دهندگان، ۵۲ نفر معادل ۳۲ درصد در ستاد و ۱۱۰ نفر معادل ۶۸ درصد در صف بوده‌اند.



نمودار ۱- فراوانی پاسخ‌دهندگان بر حسب محل خدمت

۵-۱-۲. آخرین مدرک تحصیلی

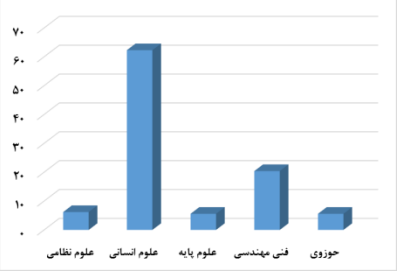
از مجموع ۱۶۲ نفر پاسخ‌دهندگان، ۲۳ نفر معادل ۱۴ درصد کاردانی و پایین‌تر، ۹۰ نفر معادل ۵۶ درصد کارشناسی، ۴۶ نفر معادل ۲۸ درصد کارشناسی ارشد و ۳ نفر معادل ۲ درصد دکترا بوده‌اند.



نمودار ۲- فراوانی پاسخ‌دهندگان بر حسب آخرین مدرک تحصیلی

۵-۱-۳. رشتهٔ تحصیلی

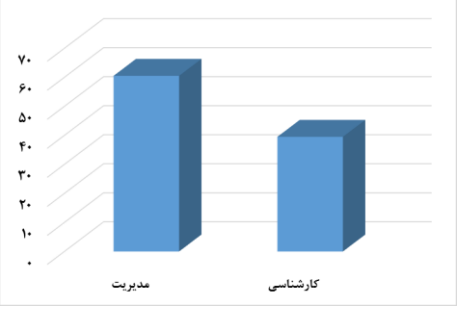
از مجموع ۱۶۲ نفر پاسخ‌دهندگان، ۱۰ نفر معادل ۶ درصد علوم نظامی، ۱۰۱ نفر معادل ۶۲ درصد علوم انسانی، ۹ نفر معادل ۶ درصد علوم پایه، ۳۳ نفر معادل ۲۰ درصد فنی مهندسی و ۹ نفر معادل ۶ درصد حوزوی می‌باشند.



نمودار ۳- فراوانی پاسخ‌دهندگان بر حسب رشتهٔ تحصیلی

۵-۱-٤. عنوان جایگاه سازمانی

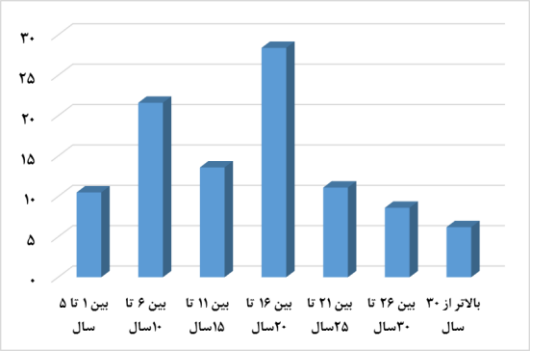
از مجموع ۱۶۲ نفر پاسخ‌دهندگان، ۹۸ نفر معادل ۶۰ درصد مدیریت و ۶۴ نفر معادل ۴۰ درصد کارشناسی می‌باشند.



نمودار٤- فراوانی پاسخ‌دهندگان بر حسب عنوان جایگاه سازمانی

۵-۱-۵. سنوات خدمتی

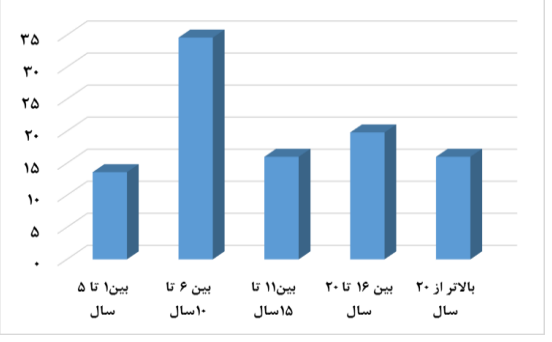
از مجموع ۱۶۲ نفر پاسخ‌دهندگان، ۱۷ نفر معادل ۱۰ درصد بین ۱ تا ۵ سال، ۳۵ نفر معادل ۲۲ درصد بین ۶ تا ۱۰ سال، ۲۲ نفر معادل ۱۴ درصد بین ۱۱ تا ۱۵سال، ۴۶ نفر معادل ۲۸ درصد بین ۱۶ تا ۲۰ سال، ۱۸ نفر معادل ۱۱ درصد بین ۲۱ تا ۲۵سال، ۱۴ نفر معادل ۹ درصد بین ۲۶ تا ۳۰ سال و ۱۰ نفر معادل ۶ درصد بالاتر از ۳۰ سال هستند.



نمودار۵- فراوانی پاسخ‌دهندگان بر حسب سنوات خدمتی

۵-۱-٦. سابقه خدمت در سازمان‌های عقیدتی سیاسی

از مجموع ۱۶۲ نفر پاسخ‌دهندگان، ۲۲ نفر معادل ۱۴ درصد بین۱ تا ۵ سال، ۵۶ نفرمعادل ۳۵ درصد بین ۶ تا ۱۰سال، ۲۶ نفر معادل ۱۶ درصد بین۱۱ تا ۱۵سال، ۳۲ نفر معادل ۲۰ درصد بین ۱۶ تا ۲۰ سال و ۲۶ نفر معادل ۱۶ درصد بالاتر از ۲۰ سال بوده‌اند.



نمودار ٦- فراوانی پاسخ‌دهندگان بر حسب سابقهٔ خدمت در سازمان‌های عقیدتی سیاسی

در ادامه، شاخص‌های توصیفی دیگر مانند میانگین و انحراف معیار برای کلیه متغیرهای پژوهش بررسی می‌گردد.

۵-۲. بررسی توصیفی متغیرهای پژوهش

توصیف متغیرها از آن جهت دارای اهمیت است که نتایج آزمون فرضیه‌های پژوهش بر اساس داده‌ها و شاخص‌های این متغیرها استخراج می‌گردد. داده‌های تحقیق دارای مقیاس فاصله‌ای هستند. برای توصیف متغیرهای پژوهش از شاخص‌های مرکزی و پراکندگی استفاده شده است که در ادامه به آنها پرداخته شده است.

جدول ۲- شاخص‌های توصیفی برای همه متغیرهای پژوهش

متغیر تحقیق	تعداد	میانگین	میانه	انحراف معیار	شاخص‌های نرمالیتی		کمترین	بیشترین
					چولگی	کشیدگی		
راهبردهای سازمان	۱۶۲	۳,۲۶۲	۳,۲۵۴	۰,۳۷۵	۰,۱۳۷	۰,۰۸۷	۲,۱۳	۴,۲۶
چابکی سازمان	۱۶۲	۳,۲۳۵	۳,۲۱۴	۰,۵۳۹	۰,۱۷۸	۰,۱۳۴	۱,۷۱	۴,۷۱
راهبردها و راهبردهای تهاجمی یا آینده‌نگر	۱۶۲	۳,۲۲۲	۳,۱۹۶	۰,۶۵۷	-۰,۰۶۵	۰,۲۵۷	۱,۰۰	۴,۸۸
راهبردها و راهبردهای تدافعی سازمان	۱۶۲	۳,۲۸۲	۳,۲۵۰	۰,۴۶۲	۰,۲۸۶	۰,۰۸۸	۲,۱۳	۴,۷۱
راهبردها و راهبردهای تحلیلی سازمان	۱۶۲	۳,۳۶۰	۳,۳۳۳	۰,۴۹۳	-۰,۱۸۲	۰,۶۶۳	۲,۰۰	۴,۸۳
راهبردها و راهبردهای انفعالی یا واکنشی سازمان	۱۶۲	۳,۲۱۲	۳,۲۵۰	۰,۴۸۰	-۰,۲۶۵	۰,۴۸۰	۱,۵۷	۴,۳۸
سرعت	۱۶۲	۳,۲۸۹	۳,۳۳۳	۰,۶۰۰	-۰,۲۷۶	۰,۳۷۲	۱,۱۷	۴,۶۷
شایستگی	۱۶۲	۳,۲۰۶	۳,۱۴۳	۰,۶۹۶	۰,۰۲۷	-۰,۲۳۳	۱,۴۳	۴,۸۶
پاسخ‌گویی	۱۶۲	۳,۲۱۸	۳,۲۸۶	۰,۵۸۱	-۰,۰۵۴	۰,۰۰۲	۱,۵۷	۴,۷۱
انعطاف‌پذیری	۱۶۲	۳,۲۰۷	۳,۱۲۵	۰,۶۰۰	۰,۱۹۴	۰,۴۸۱	۱,۳۸	۵,۰۰

در این پژوهش ۱۶۲ نفر برای نمونه انتخاب شده است و داده‌های حاصل از پرسش‌نامه گردآوری شده است. با استفاده از نتایج جدول شماره (۲) که شامل شاخص‌های مرکزی و پراکندگی برای متغیرهای مختلف است، نتایج زیر حاصل می‌شود:

الف) تمام متغیرهای پژوهش دارای میانگین بالاتر از حد متوسط بوده‌اند (بیشتر از ۳ شده‌اند)، نشان می‌دهد که ارزیابی این متغیرها در وضعیتی مطلوب و رضایت‌بخشی قرار داشته‌اند.

ب) ازآنجایی‌که میزان چولگی و کشیدگی توزیع نرمال برابر با صفر است، چولگی و کشیدگی نزدیک به صفر، نرمال‌بودن توزیع داده‌ها را بیان می‌کند؛ همچنین اگر چولگی و کشیدگی متغیری از ۲ کوچکتر و از ۲ بزرگ‌تر باشد، آن توزیع متغیر به طور مطلق نرمال نخواهد بود. نتایج نشان می‌دهد که تمامی متغیرهای پژوهش را می‌توان نرمال در نظر گرفت.

ج) شکل توزیع داده‌ها را از مقدار میانگین، میانه و مقایسهٔ آنها نیز می‌توان حدس زد. اگر مقدار میانگین از میانه به اندازهٔ قابل توجهی بزرگ‌تر باشد، داده‌های چوله به راست و در حالت برعکس چوله به

چپ هستند. با توجه به مقادیر جدول شماره (۲) مقدار میانگین و میانه نزدیک به هم می‌باشند؛ بنابراین توزیع متغیرها را می‌توان متغیرمتقارن و نرمال در نظر گرفت.

جدول ۳- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار شاخص‌های بعد راهبردها و راهبردهای تهاجمی یا آینده‌نگر در سازمان از سازه راهبردهای سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
راهبردها و راهبردهای تهاجمی یا آینده‌نگر در سازمان	توان‌مندی در یافتن و بهره‌جستن از فرصت‌ها و تولید محصولات جدید	۳	۱۶	۸۵	۵۴	۳	۱	۱۶۱	۳,۲۴	۰,۷۲۹
	اهمیت به نوآوری نسبت به سودآوری (هزینه و فواید)	۳	۲۰	۷۱	۵۷	۸	۳	۱۵۹	۳,۳۰	۰,۸۲۳
	توجه به تشویق در نوآوری	۵	۲۹	۶۶	۴۶	۱۳	۳	۱۵۹	۳,۲۰۸	۰,۹۴۱۸
	سرمایه‌گذاری برای جذب نیروی انسانی شایسته و استفاده از فرصت‌های بالقوه موجود	۸	۳۳	۷۰	۳۸	۱۳	۰	۱۶۲	۳,۰۹	۰,۹۷۷
	فعالیت در اماکنی که مخاطبان و جامعه هدف حضور و تمرکز بیشتری دارد	۳	۲۰	۸۱	۴۳	۱۴	۱	۱۶۱	۳,۲۸	۰,۸۶۰
	استفاده از فرصت‌های جدیدی در حوزهٔ تربیت و آموزش درجهت تحقق اهداف و مأموریت	۴	۲۳	۷۴	۴۷	۱۳	۱	۱۶۱	۳,۲۶	۰,۸۹۱
	تلاش در توسعهٔ توان‌مندی‌های تربیت و آموزش برای دستیابی به اهداف و مأموریت‌های جدید	۱	۲۱	۷۶	۵۱	۱۱	۲	۱۶۰	۳,۳۱	۰,۸۱۰
	توجه به تغییرات محیطی در جهت جوابگوی مناسب به نیازهای کارکنان	۱۴	۲۵	۶۷	۴۳	۱۱	۲	۱۶۰	۳,۰۸	۱,۰۲۵

بر اساس داده‌های موجود در جدول شماره (۳)، بیشترین میانگین نمرات مربوط به گویه «تلاش در توسعهٔ توان‌مندی‌های تربیت و آموزش برای دستیابی به اهداف و مأموریت‌های جدید» با میانگین ۳٫۳۱ می‌باشد. کمترین میانگین نمرات گویه‌های این متغیرمربوط به گویه «توجه به تغییرات محیطی در جهت جواب‌گوی مناسب به نیازهای کارکنان»، با میانگین ۳٫۰۸ می‌باشد. بیشترین انحراف معیار نیز، متعلق به گویه «توجه به تغییرات محیطی در جهت جواب‌گوی مناسب به نیازهای کارکنان» است که به معنای این است که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار هم مربوط به گویه «توان‌مندی در یافتن و بهره‌جستن از فرصت‌ها و تولید محصولات جدید» است که می‌توان نتیجه گرفت که پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف‌نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

جدول ٤- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار
شاخص‌های بعد راهبردها و راهبردهای تدافعی سازمان از سازه راهبردهای سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
راهبردها و راهبردهای تدافعی سازمان	سازمان، حوزهٔ فعالیت خود را محدود کرده، در بخش کوچکی از کل مجموعه فعالیت می‌کند.	۷	۲۹	۷۲	۴۵	۷	۲	۱۶۰	۳,۱۰	۰,۸۹۹
	مقابله با ورود افکار و ایده‌های نو و شیوه‌های تبلیغاتی نوین	۷	۳۹	۶۰	۴۱	۱۳	۲	۱۶۰	۳,۰۹	۰,۹۹۹
	تمایل‌نداشتن مدیران و کارکنان در جهت توجه به روندها و رویدادهای خارج از وظایف و نادیده‌گرفتن آنها.	۵	۳۱	۷۴	۴۵	۷	۰	۱۶۲	۳,۱۱	۰,۸۷۰
	تمایلی به ورود به مباحث جدید و خارج از مأموریت‌ها و فعالیت‌های سنتی ندارد و در جستجوی فرصت‌های جدید نمی‌باشد.	۴	۳۶	۶۰	۴۸	۱۲	۲	۱۶۰	۳,۱۸	۰,۹۴۹
	توجه به مهار هزینه‌ها و مخارج و کارایی برنامه‌ها دارد.	۴	۱۷	۵۵	۶۰	۲۶	۰	۱۶۲	۳,۵۴	۰,۹۶۶
	اهداف و برنامه‌ها و تصمیم‌گیری‌ها، به‌طور متمرکز تعیین و کنترل می‌شود.	۲	۱۴	۵۵	۷۴	۱۳	۴	۱۵۸	۳,۵۲	۰,۸۲۰
	ایجاد ارتباطات به صورت رسمی و از بالا به پایین و دارای ساختار سلسله‌مراتب عمودی با تفکیک مشاغل زیاد	۶	۱۱	۵۲	۷۸	۱۵	۰	۱۶۲	۳,۵۲	۰,۸۹۳
	تلاش بر پاسخ‌گویی در کمترین زمان ممکن و تغییرات عمده در فرایندهای سازمانی حمایت نمی‌شود	۱۲	۲۲	۶۶	۵۰	۱۲	۰	۱۶۲	۳,۱۷	۱,۰۰۷

بر اساس داده‌های موجود در جدول شماره (۴)، بیشترین میانگین نمرات مربوط به گویه «توجه به مهار هزینه‌ها و مخارج و کارایی برنامه‌ها دارد»، با میانگین ۳/۵۴ می‌باشد. کمترین میانگین نمرات، گویه‌های این متغیرمربوط به گویه «مقابله با ورود افکار و ایده‌های نو و شیوه‌های تبلیغاتی نوین»، با میانگین ۳/۰۹ می‌باشد. بیشترین انحراف معیار نیز متعلق به گویهٔ «تلاش بر پاسخ‌گویی در کمترین زمان ممکن و تغییرات عمده در فرایندهای سازمانی، «حمایت نمی‌شود» است که معنایش این است که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار نیز به گویهٔ «اهداف و برنامه‌ها و تصمیم‌گیری‌ها، به طور متمرکز تعیین و کنترل می‌شود» مربوط است که می‌توان نتیجه گرفت که پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

جدول ۵- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار
شاخص‌های بعد راهبردها و راهبردهای تحلیلی سازمان از سازه راهبردهای سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
راهبردها و راهبردهای تحلیلی سازمان	تلاش بر پاسخ‌گویی در کمترین زمان ممکن و تغییرات عمده در فرایندهای سازمانی، حمایت نمی‌شود.	۳	۲۰	۷۱	۵۵	۱۲	۱	۱۶۱	۳,۳۳	۰,۸۵۷
	عمل به شیوه‌ها و فعالیت‌هایی که دوام و پایداری آنها اثبات شده است.	۵	۱۰	۵۸	۶۷	۲۰	۲	۱۶۰	۳,۵۴	۰,۹۰۳
	طرح‌ها و برنامه‌های ابتکاری و ایده‌های جدید تبلیغی و ترویجی کمتر دیده می‌شود و تقلید بیشتر فعالیت‌ها از الگوهای سازمان‌های موفق.	۴	۱۹	۶۱	۶۱	۱۶	۱	۱۶۱	۳,۴۱	۰,۹۱۲
	قسمت‌هایی از سازمان، وظایف ثابت و یکنواخت داشته، با ثبات و معیارهای بالا عمل می‌کند و برخی از واحدهای دیگر مسئول ایجاد انعطاف و انطباق با شرایط هستند.	۳	۱۲	۷۳	۶۰	۹	۵	۱۵۷	۳,۳۸	۰,۷۸۹
	در شرایط و موقعیت‌های حساس و متغیر، توانایی این سازمان در جهت تحقق مأموریت خود به‌شدت محدود می‌شود.	۶	۳۲	۷۲	۴۴	۷	۱	۱۶۱	۳,۰۹	۰,۸۹۰
	تصمیم‌های کلیدی، وابسته به تحلیل جامع موقعیت‌ها و شرایط محیط است.	۶	۱۴	۵۸	۷۱	۱۱	۲	۱۶۰	۳,۴۲	۰,۸۸۶

بر اساس داده‌های موجود در جدول شماره (۵) بیشترین میانگین نمرات مربوط به گویهٔ «عمل به شیوه‌ها و فعالیت‌هایی که دوام و پایداری آنها اثبات شده است»، با میانگین ۳/۵۴ می‌باشد. کمترین میانگین نمرات گویه‌های این متغیر مربوط به گویهٔ «در شرایط و موقعیت‌های حساس و متغیر، توانایی این سازمان در جهت تحقق مأموریت خود به‌شدت محدود می‌شود»، با میانگین ۳/۰۹ است. بیشترین انحراف معیار نیز متعلق به گویه «طرح‌ها و برنامه‌های ابتکاری و ایده‌های جدید تبلیغی و ترویجی کمتر دیده می‌شود و تقلید بیشتر فعالیت‌ها از الگوهای سازمان‌های موفق» است که به این معناست که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار هم به گویهٔ «قسمت‌هایی از سازمان، وظایف ثابت و یکنواخت داشته و با ثبات و معیار بالا عمل می‌کند و برخی از واحدهای دیگرمسئول ایجاد انعطاف و انطباق با شرایط هستند» مربوط است. نتیجه اینکه پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

جدول ٦- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار
شاخص‌های بعد راهبردها و راهبردهای انفعالی یا واکنشی سازمان از سازهٔ راهبردهای سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
راهبردها و راهبردهای انفعالی یا واکنشی سازمان	در این سازمان، یک راهبرد محدود و جزئی در پیش می‌گیرند.	۱۴	۳۰	۵۶	۴۸	۱۳	۱	۱۶۱	۳,۱۰	۱,۰۷۴
	در شرایط بی‌ثبات و گسسته چنانچه نتواند با تغییرات مقابله کند، به حفظ سازمان بسنده می‌کند.	۴	۱۷	۵۷	۶۳	۲۰	۱	۱۶۱	۳,۴۸	۰,۹۲۹
	نداشتن واکنش‌های مناسب در شرایط دشوار و عملکرد ضعیف در پاسخ به محیط	۱۱	۲۹	۵۴	۵۵	۹	۴	۱۵۸	۳,۱۴	۱,۰۱۲
	پیش‌بینی راهبردهای ویژه برای شرایط بحرانی و نامطمئن آینده	۸	۳۲	۵۴	۵۳	۱۲	۳	۱۵۹	۳,۱۸	۱,۰۰۵
	نداشتن برنامهٔ انطباقی خاص در مواجهه با تغییرات محیطی و فاقد سازوکار مناسب برای واکنش به محیط	۷	۳۴	۷۲	۳۵	۱۲	۲	۱۶۰	۳,۰۷	۰,۹۵۲
	تأکید بر پژوهش‌ها کاربردی برای بهبود وضعیت رقابتی سازمان	۱۵	۳۲	۵۳	۴۵	۱۷	۰	۱۶۲	۳,۱۰	۱,۱۲۳
	استفاده بیشتر از تحلیل‌های (چه می‌شود ... اگر ...) برای مسائل بحرانی	۸	۲۹	۶۲	۵۰	۹	۴	۱۵۸	۳,۱۵	۰,۹۵۷
	در این سازمان، تأکید بیشتر به برنامه‌ریزی‌های کوتاه‌مدت و جمع‌آوری اطلاعات بر مبنای عملکرد کوتاه‌مدت	۶	۱۷	۵۵	۶۳	۲۱	۰	۱۶۲	۳,۴۷	۰,۹۷۳

بر اساس داده‌های موجود در جدول شمارهٔ (۶) بیشترین میانگین نمرات مربوط به گویهٔ «در شرایط بی‌ثبات و گسسته چنانچه نتواند با تغییرات مقابله کند، به حفظ سازمان بسنده می‌کند»، با میانگین ۳٫۴۸ می‌باشد. کمترین میانگین نمرات گویه‌های این متغیر به گویه «نداشتن برنامهٔ انطباقی خاص در مواجهه با تغییرات محیطی و فاقد سازوکار مناسب برای واکنش به محیط» با میانگین ۳٫۰۷ مربوط می‌باشد. بیشترین انحراف معیار نیز، به گویه «تأکید بر پژوهش‌های کاربردی برای بهبود وضعیت رقابتی سازمان» متعلق است که به این معناست که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار نیز به گویهٔ «در شرایط بی‌ثبات و گسسته چنانچه نتواند با تغییرات مقابله کند، به حفظ سازمان بسنده می‌کند»، مربوط است. نتیجه اینکه پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

جدول ۷- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار شاخص‌های بعد سرعت از سازهٔ چابکی سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
شاخص سرعت	سرعت ارائه خدمات به مخاطبان	۷	۲۱	۷۲	۴۹	۱۳	۰	۱۶۲	۳,۲۵	۰,۹۳۳
	مدت زمان انجام فرایندها	۲	۱۵	۷۷	۵۳	۱۳	۲	۱۶۰	۳,۳۸	۰,۸۱۵
	سرعت فعالیت‌ها بین واحدها	۴	۱۷	۷۹	۵۵	۶	۱	۱۶۱	۳,۲۶	۰,۷۹۵
	سرعت دریافت و ارسال داده‌ها	۳	۱۸	۶۸	۶۰	۱۳	۰	۱۶۲	۳,۳۹	۰,۸۵۷
	سرعت پردازش داده‌ها	۵	۲۲	۸۲	۴۵	۷	۱	۱۶۱	۳,۱۷	۰,۸۳۱
	سرعت استخراج اطلاعات و گزارش‌گیری	۵	۱۸	۷۱	۵۶	۱۱	۱	۱۶۱	۳,۳۱	۰,۸۷۵

بر اساس داده‌های موجود در جدول شماره (۷)، بیشترین میانگین نمرات به گویهٔ «سرعت دریافت و ارسال داده‌ها» با میانگین ۳٫۳۹ مربوط است. کمترین میانگین نمرات گویه‌های این متغیر نیز به گویهٔ «سرعت پردازش داده‌ها» با میانگین ۳٫۱۷ مربوط می‌باشد. بیشترین انحراف معیار نیز به گویهٔ «سرعت ارائه خدمات به مخاطبان» متعلق است که به این معناست که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار نیز به گویهٔ «سرعت فعالیت‌ها بین واحدها» مربوط است. نتیجه اینکه پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

جدول ۸- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار شاخص‌های بعد شایستگی از سازهٔ چابکی سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
شاخص شایستگی	کارائی و موثربودن فرایندهای سازمان	۷	۲۱	۶۹	۴۹	۱۵	۱	۱۶۱	۳,۲۷	۰,۹۵۵
	کیفیت خدمات	۸	۲۳	۷۰	۵۱	۷	۳	۱۵۹	۳,۱۶	۰,۹۰۶
	کاهش هزینه‌ها	۳	۳۳	۶۰	۵۲	۱۱	۳	۱۵۹	۳,۲۲	۰,۹۱۹
	افزایش مهارت کارکنان	۱۰	۳۲	۶۶	۴۰	۱۳	۱	۱۶۱	۳,۰۹	۱,۰۰۹
	همکاری و یکپارچگی واحدهای مختلف	۷	۳۰	۶۳	۴۸	۱۴	۰	۱۶۲	۳,۲۰	۰,۹۸۳
	کاهش هزینه ارائه خدمات به مخاطبان	۳	۱۹	۸۱	۴۵	۱۳	۱	۱۶۱	۳,۲۹	۰,۸۴۷
	بهبود فرایندها	۳	۲۶	۷۴	۴۹	۸	۲	۱۶۰	۳,۲۱	۰,۸۴۰

بر اساس داده‌های موجود در جدول شمارهٔ (۸)، بیشترین میانگین نمرات به گویهٔ «کاهش هزینهٔ ارائه خدمات به مخاطبان» با میانگین ۳٫۲۹ مربوط است. کمترین میانگین نمرات گویه‌های این متغیر به گویه «افزایش مهارت کارکنان» با میانگین ۳٫۰۹ مربوط می‌باشد. بیشترین انحراف معیار نیز به گویهٔ «افزایش مهارت کارکنان» متعلق است که به این معناست که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار هم به گویهٔ «بهبود فرایندها» مربوط است. نتیجه اینکه

پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

جدول ۹- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار شاخص‌های بعد پاسخ‌گویی از سازهٔ چابکی سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
شاخص پاسخ‌گویی	پاسخ‌گویی به نیاز مخاطبان	۹	۲۳	۶۸	۵۴	۷	۱	۱۶۱	۳,۱۷	۰,۹۲۴
	پاسخ‌گویی به نیاز گروه‌های جدید مخاطبان	۹	۲۲	۷۴	۴۸	۶	۳	۱۵۹	۳,۱۳	۰,۸۹۸
	رضایت‌مندی مخاطبان	۷	۳۲	۷۰	۴۴	۷	۲	۱۶۰	۳,۰۸	۰,۹۰۸
	متوسط زمان پاسخ‌گویی	۳	۲۲	۷۸	۵۰	۷	۲	۱۶۰	۳,۲۳	۰,۸۰۸
	تعداد مراجعات مخاطبان	۱	۱۹	۵۸	۷۱	۷	۶	۱۵۶	۳,۴۱	۰,۷۸۶
	کاهش خطاهای مربوط به پاسخ‌گویی	۱	۲۰	۸۵	۴۲	۹	۵	۱۵۷	۳,۲۴	۰,۷۷۱
	اعمال تغییرات (دستورعمل‌ها)	۵	۱۹	۶۹	۵۶	۹	۴	۱۵۸	۳,۲۸	۰,۸۶۸

بر اساس داده‌های موجود در جدول شمارهٔ (۹) بیشترین میانگین نمرات به گویه «تعداد مراجعات مخاطبان» با میانگین ۳٫۴۱ مربوط است. کمترین میانگین نمرات گویه‌های این متغیر به گویهٔ «رضایت‌مندی مخاطبان» با میانگین ۳٫۰۸ مربوط می‌باشد. بیشترین انحراف معیار نیز به گویه «پاسخ‌گویی به نیاز مخاطبان» متعلق است که به این معناست که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار نیز به گویهٔ «کاهش خطاهای مربوط به پاسخ‌گویی» مربوط است. نتیجه اینکه پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

جدول ۱۰- توزیع فراوانی پاسخ‌ها، میانگین و انحراف معیار شاخص‌های بعد انعطاف‌پذیری از سازهٔ چابکی سازمان

متغیر	گویه	فراوانی پاسخ‌ها						فراوانی کل	میانگین	انحراف معیار
		خیلی کم (۱)	کم (۲)	متوسط (۳)	زیاد (٤)	خیلی زیاد (٥)	بی پاسخ			
شاخص انعطاف‌پذیری	انعطاف‌پذیری ارائه انواع خدمات	۱	۳۳	۶۹	۴۶	۱۱	۲	۱۶۰	۳,۲۱	۰,۸۶۹
	انعطاف‌پذیری ارائه تعداد خدمات	۳	۲۶	۷۶	۴۷	۸	۲	۱۶۰	۳,۱۹	۰,۸۳۶
	انعطاف‌پذیری کارکنان در انجام مأموریت	۲	۲۲	۷۱	۵۶	۹	۲	۱۶۰	۳,۳۰	۰,۸۲۳
	اعمال تغییرات مورد نیاز مخاطبان	۵	۲۷	۸۳	۳۶	۹	۲	۱۶۰	۳,۱۱	۰,۸۵۹
	هزینه اعمال تغییرات (قانونی و تغییر نیاز مخاطبان)	۴	۱۸	۸۳	۴۸	۶	۳	۱۵۹	۳,۲۱	۰,۷۹۰
	زمان اعمال تغییرات (قانونی و تغییر نیاز مخاطبان)	۳	۱۹	۸۰	۴۹	۷	۴	۱۵۸	۳,۲۴	۰,۷۹۴
	انعطاف‌پذیری در اصلاح خطاها و اشتباهات	۷	۲۶	۷۰	۵۲	۶	۱	۱۶۱	۳,۱۵	۰,۸۸۹
	انعطاف‌پذیری در ارائه گزارش	۳	۲۱	۸۱	۴۳	۱۲	۲	۱۶۰	۳,۲۵	۰,۸۴۷

بر اساس داده‌های موجود در جدول شماره (۱۰)، بیشترین میانگین نمرات به گویهٔ «انعطاف‌پذیری کارکنان در انجام مأموریت» با میانگین ۳٫۳۰ مربوط می‌باشد. کمترین میانگین نمرات گویه‌های این متغیر نیز به گویهٔ «اعمال تغییرات مورد نیاز مخاطبان» با میانگین ۳٫۱۱ مربوط می‌باشد. بیشترین انحراف معیار نیز به گویه «انعطاف‌پذیری در اصلاح خطاها و اشتباهات» متعلق است که بدین معناست که در مورد اهمیت این گویه، اختلاف نظر وجود داشته است. کمترین انحراف معیار هم به گویهٔ «هزینهٔ اعمال تغییرات (قانونی و تغییر نیاز مخاطبان)» مربوط است. نتیجه اینکه پاسخ‌دهندگان کمترین اختلاف نظر را در مورد این گویه داشته‌اند.

۵-۳. آمار استنباطی

پس از توصیف متغیرها و پاسخ‌های به‌دست‌آمده از جامعهٔ آماری در این بخش به بررسی فرضیه مطرح‌شده و آزمون آماری مورد استفاده در پژوهش پرداخته می‌شود. تا بتوان با تحلیل یافته‌ها، صحت و سقم فرضیه را از نظر آماری بررسی کنیم. مسئله پژوهش با تحلیل‌های چند متغیری سروکار دارد که متغیرها دارای نقش وابسته و مستقل است؛ بنابراین برای بررسی مدل مفهومی پژوهش از تحلیل رگرسیون و ضریب همبستگی پیرسون استفاده شده است. تحلیل‌های رگرسیون انواع مختلفی دارد که یکی از آنها تحلیل خطی است و زمانی کاربرد دارد که نمونه‌های آماری را افراد تشکیل داده باشد. با توجه به اینکه داده‌های پژوهش به صورت پیمایشی است، درنتیجه کاربرد تحلیل رگرسیون خطی چندگانه به کار رفته است (ملاحسینی و مصطفوی، ۱۳۸۶، ص.۵).

۵-٤. بررسی فرضیه پژوهش

در پژوهش‌ها از نوع همبستگی، هدف تعیین میزان هماهنگی تغییرات در دو متغیراست. برای این منظور برحسب مقیاس‌های اندازه‌گیری متغیرها شاخص‌های مناسبی اختیار می‌شود. ازآنجاکه در اکثر پژوهش‌ها همبستگی دو متغیری از نوع مقیاس رتبه‌ای با پیش فرض نرمال دو متغیری برای اندازه‌گیری متغیرها استفاده می‌شود؛ ازاین‌رو ضریب همبستگی محاسبه‌شده در این پژوهش‌ها ضریب همبستگی پیرسون است (سرمد و دیگران، ۱۳۸۵، ص.۱۲۹). برای بررسی فرضیه و برای بررسی تأثیر همزمان و خطی متغیر پیش‌بینی (انواع راهبرد سازمان) در تبیین و پیش‌بینی متغیر ملاک (چابکی سازمان) از رگرسیون خطی ساده به روش ورود همزمان متغیرها[1] و ضریب همبستگی پیرسون استفاده شده است. جهت بررسی و ارائه مدل بین متغیر وابسته چابکی سازمان و متغیر مستقل پژوهش، پس از بررسی شاخص‌های کفایت مدل که در جدول شماره (۱۱) آمده است، به ارائه مدل برازش‌یافته پرداخته می‌شود.

1. Enter

جدول ۱۱- همبستگی میان متغیرهای مدل

متغیر مستقل	ضریب همبستگی پیرسون (R)	سطح معناداری (Sig)	ضریب تعیین (R^2)	ضریب تعیین تعدیل‌شده (Adjusted R^2)
انواع راهبردهای سازمان	۰,۵۰۴	۰,۰۰۰	۰,۲۵۴	۰,۲۵۰

متغیروابسته: چابکی سازمان

نتایج جدول شماره (۱۱) نشانِ آن است که با توجه به ضریب همبستگی پیرسون ۰/۵۰۴ = R، شدت رابطهٔ میان متغیرهای ملاک و پیش‌بینی بسیار قوی و در عین حال اثرگذار بوده است؛ همچنین مجذور ضریب همبستگی چندگانه (ضریب تعیین) ۲۵ درصد نیز بیانگر آن است که متغیر پیش‌بین (انواع راهبرد سازمان)، ۲۵ درصد از تغییرات متغیر ملاک (چابکی سازمان) را تبیین کنند. چون این مقدار درجهٔ آزادی را در نظر نمی‌گیرد؛ ازاین‌رو از ضریب تعیین تعدیل‌شده برای این منظور استفاده می‌شود که آن هم در این آزمون برابر با ۲۵ درصد است. با توجه به شاخص‌هایی که عنوان شد، مدل از کفایت لازم برخوردار است. در جدول شماره (۱۱) معناداربودن رگرسیون به‌وسیله آزمون F محاسبه شده است.

جدول ۱۲- تحلیل واریانس جهت معناداربودن رگرسیون

مدل	مجموع مربعات (Sum of Squares)	درجات آزادی (df)	میانگین مربعات (Mean Square)	آماره F	سطح معنی‌داری (Sig)
رگرسیون	۱۱,۹۰۳	۱	۱۱,۹۰۳	۵۴,۵۸۲	۰
باقی‌مانده (Residual)	۳۴,۸۹۱	۱۶۰	۰,۲۱۸		
کل	۴۶,۷۹۴	۱۶۱			

با توجه به اینکه سطح معناداری بررسیِ واریانس انجام شده، کمتر از ۵ درصد است، می‌توان نتیجه گرفت که مدل رگرسیون توانسته است تغییرات در متغیر وابسته را توضیح دهد؛ بنابراین مدل رگرسیونی خطی برآوردشده مورد قبول است.

جدول ۱۳- معناداربودن ضرایب رگرسیونی متغیر مستقل و وابسته

مدل	ضریب غیراستانداردشده		ضریب استانداردشده	آماره آزمون t	سطح معناداری (Sig)
	B	Std. Error	Beta		
مقدار ثابت	۰,۸۶۹	۰,۳۲۲		۲,۶۹۴	۰,۰۰۸
راهبردهای سازمان	۰,۷۲۶	۰,۰۹۸	۰,۵۰۴	۷,۳۸۸	۰,۰۰۰

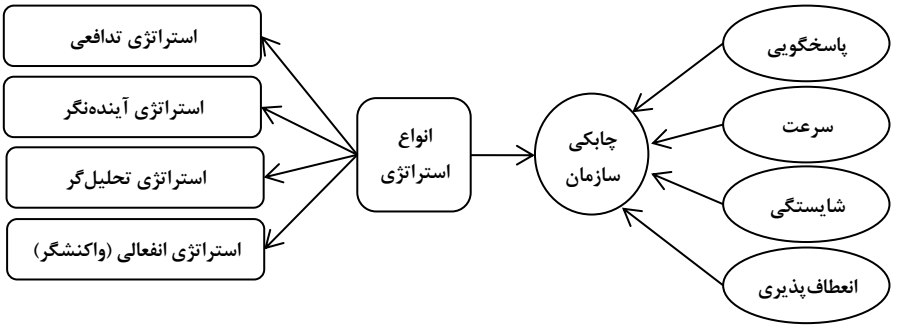
با توجه به جدول شماره (۱۳) در ستون B به ترتیب مقدارهای ثابت و ضریب متغیرهای مستقل در معادله رگرسیون ارائه شده است؛ بنابراین معادله رگرسیونی به صورت «چابکی سازمان =۰/۸۶۹ +۰/۷۲۶* راهبردهای سازمان» خواهد بود. در معادله بالا با قراردادن مقدارهای مربوط به متغیر راهبردهای سازمان، می‌توان میزان چابکی سازمان را پیش‌بینی کرد. توجه داشته باشیم که در این

معادله تنها مقدار متغیرهای راهبردهای سازمان تغییر می‌کند و بقیه مقادیر ثابت است. نمودار ضرایب شامل دو دسته ضرایب استانداردنشده (B) و ضرایب استانداردشده (Beta) می‌باشد. در ضرایب استانداردنشده مقیاس متغیرها با همدیگر یکسان نیستند؛ در صورتی که در ضرایب استانداردشده مقیاس متغیرها یکسان شده و امکان مقایسه متغیرها وجود دارد. سطح معناداری برای بررسی رابطهٔ میان راهبردهای سازمان و چابکی سازمان برابر ۰/۰۰۰ است؛ ازاین‌رو برای این متغیر فرضیه H0، در سطح خطای ۰/۰۵ رد می‌شود و می‌توان نتیجه گرفت که بین راهبردهای سازمان و چابکی سازمان رابطهٔ معناداری وجود دارد و ازآنجاکه ضریب رگرسیونی این متغیر بر چابکی سازمان مثبت است؛ پس یک واحد بهبود سطح در راهبردهای سازمان موجب افزایش ۰/۵۰۴ واحدی در چابکی سازمان می‌شود؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که راهبردهای سازمان می‌تواند چابکی سازمان را پیش‌بینی نماید.

٦. نتیجه‌گیری

در این پژوهش برای آزمون فرضیهٔ پژوهش، از آزمون رگرسیون و ضریب همبستگی پیرسون بهره گرفته شد که در آن، انواع راهبرد با توجه به متغیرهای مطرح‌شده در پرسش‌نامه، در چهار سطح مورد سؤال قرارگرفته است. با توجه به نتایج حاصل از آزمون آماری صورت‌گرفته و با توجه به آنکه عدد معنادار مشاهده‌شده برابر با ۰/۰۰ است و از سطح معناداری معیار (۰/۰۵) کمتر می‌باشد، ازاین‌رو فرضیهٔ H_1 مبنی بر اینکه میان انواع راهبردهای سازمان و چابکی سازمان رابطه وجود دارد، سازمان‌های عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح را در سطح اطمینان ۹۵% تأیید می‌شود؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت که انواع راهبرد با چابکی سازمانِ سازمان‌های عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح ارتباط دارد. چرم و امیرنژاد (۱۳۹۵) در بررسی تأثیر راهبردها بر چابکی سازمان در ادارات اداره‌کل راه و شهرسازی استان خوزستان به این نتیجه رسیدند که راهبردها بر چابکی سازمان تأثیر دارد؛ بنابراین این فرض با نتایج بررسی‌های این محققان سازگار می‌باشد. ادیبی‌فر و وظیفه‌دوست (۱۳۸۹) در رابطه راهبرد، سازمان چابک و نیروی کار چابک در اورژانس بیمارستان‌های دانشگاه علوم پزشکی تهران نیز به این نتیجه رسیدند که راهبردها بر چابکی سازمان تأثیر دارد؛ بنابراین این فرض با نتایج بررسی‌های این محققان سازگار می‌باشد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد میان انواع راهبرد با چابکی سازمان سازمان‌های عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح همبستگی معنادار و مستقیم وجود دارد. در مجموع می‌توان گفت با توجه به ادبیات پژوهش و سنجش‌های صورت‌گرفته، رابطه میان انواع راهبرد بر اساس شاخصه‌های (تدافعی، آینده‌نگر، تحلیل‌گر و انفعالی (واکنش‌گر)) با چابکی در سازمان‌های عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح برقرار است. با توجه به نتایج ضریب همبستگی به‌دست‌آمده بیشترین تأثیر انواع راهبرد بر چابکی سازمان به ترتیب، راهبردهای آینده‌نگر، انفعالی (واکنش‌گر)، تحلیل‌گر و تدافعی می‌باشد. با توجه به نتایج حاصل از فرضیهٔ پژوهش در

شکل ۳ مدل نهایی ارائه شده است:



شکل ۳- مدل نهایی پژوهش

۷. پیشنهادها

۱) با توجه به اینکه در این تحقیق متغیر وابسته چابکی است، ازاین‌رو تمرکز اصلی تحقیق بر این متغیر بوده است. به محققان بعدی توصیه می‌شود برای متغیرهای مشابه دیگر نیز فعالیت کنند.

۲) ما در این پایان‌نامه موضوع پژوهش را از دیدگاه سازمان‌های عقیدتی سیاسی نیروهای مسلح بررسی کردیم؛ ازاین‌رو پیشنهاد می‌شود محققان بعدی متغیّر چابکی را در سازمان‌های دیگر نیز بررسی کنند.

۳) رویکرد ما در این تحقیق روش کمّی بود؛ ازاین‌رو پیشنهاد می‌شود محققان بعدی در صورت امکان با بهره‌گیری از روش‌های کیفی پژوهش را انجام دهند.

۴) از جمله عواملی که بایستی برای چابکی سازمان در این سازمان یادشده مورد پژوهش قرار گیرد «بررسی و تبیین سبک رهبری انسان‌مدارانه بر چابکی در سازمان»، «بررسی نقش مدیریت عالی در افزایش چابکی در سازمان‌های دولتی» می‌باشد.

۸. محدودیت‌های پژوهش

هر پژوهشی با محدودیت‌های خاصی رو بروست. شناخت محدودیت‌های تحقیق محقق را در دفاع از یافته‌هایش آماده‌تر می‌سازد. تعدادی از محدودیت‌های تحقیق ممکن است قابل کنترل باشد و توسط محقق جهت حذف یا کاهش اثر آنها تدابیری اندیشیده شود (احمدپور دارانی، ۱۳۸۶).

پژوهش حاضر نیز از این امر مستثنی نیست و محدودیت‌هایی به شرح زیر دارد:

- تأثیر نگرش و ویژگی‌های شخصی پاسخ‌گویان به پرسش‌نامه؛
- تحقیق حاضر در یک محدودهٔ مکانی خاص (سازمان‌های عقیدتی سیاسی ستاد کل نیروهای مسلح) و در یک محدودهٔ زمانی معین (آذر ۱۳۹۷) انجام شده است؛ بنابراین با توجه به ماهیت سازمان

(سیاسی)، قابل تعمیم به دیگر سازمان‌ها نبوده و استفاده از نتایج آن جزء محدودیت‌های تحقیق بـه شـمار می‌آید.

● درجمع‌آوری اطلاعات با اسـتفاده از پرسـش‌نامه، بـا وجـود اینکـه در ایـن مسـئله و پژوهش‌هـای مختلف، روشـی متـداول بـه شـمار مـی‌رود، ولـی ممکـن اسـت باعـث ایجـاد برخـی جهت‌گیری‌هـا و غرض‌ورزی‌ها در پاسخ‌گویان شود و نتایج با برخی سـوگیری‌ها همـراه شـود، پیشـنهاد می‌شـود محققـان بعدی پژوهش‌هایشان را با بهره‌گیری از روش‌های کیفی مانند مصاحبه‌های عمیق و ... انجـام دهنـد. البتـه در این رابطه تلاش گردید تا با استفاده از پرسش‌نامه‌های بی‌نام و ذکر شخصی‌بودن اطلاعـات پرسـش‌نامه و سوءاستفاده‌نکردن از اطلاعات، تا حدی از آثار منفی این محدودیت کاسته شود.

● دسترسی‌نداشتن به فهرست دقیق کارکنان به دلیل دارای طبقه‌بندی‌بودن اطلاعات؛

● همکاری ضعیف مسئولان و مدیران با توجه به ماهیت سازمان.

منـابـع

ابراهیمیان، س.ی.؛ جلودار، س.م. (۱۳۹۰).چابکی سازمانی: سرعت پاسخ‌گویی و انعطاف‌پـذیری سـازمانی. *توسـعه انسانی پلیس*، شماره ۳۹.

احمدپور دارانی، م. (۱۳۶۸). *جنگ استراتژی*. انتشارات جاجرمی.

ادیبـی‌فـر، ش.؛ وظیفه‌دوسـت، ح. (۱۳۸۹). رابطـهٔ اسـتراتژی، سـازمان چابـک و نیـروی کـار چابـک در اورژانـس بیمارستان‌های دانشگاه علوم پزشکی تهران. *نظام سلامت*، ۲(۱-۲)، ص.۶۶-۵۹.

انصاری، ر.؛ عابدی شربیانی، ع.ا.؛ خیاط خوشـدوز، م. (۱۳۹۵). بررسـی تـأثیر فعالیت‌هـای مـدیریت تکنولـوژی بـر قابلیت‌های چابکی سازمان. *مدیریت تولید و عملیات*، شماره ۱۲.

تیموری، ا.؛ آبرومند، ج. (۱۳۸۸). هم‌آهنگی بین اسـتراتژی سـازمان و اسـتراتژی سـاختار بـا اسـتفاده از نقـاط مرجـع استراتژیک. *پژوهش‌های مدیریت منابع انسانی*، ۱(۲).

جعفرنژاد، ا.؛ زارعی، ع.ر. (۱۳۸۴). بررسی میزان چابکی سازمانی در شرکت مخابرات ایران. *فرهنگ مدیریت*، شـماره ۱۰.

چرم، ا.؛ امیرنژاد، ق. (۱۳۹۵). بررسی تأثیر استراتژی‌های کسب‌وکار بـر چـابکی سـازمان در اداره‌کـل راه و شهرسـازی استان خوزستان. *مدیریت شهری*، شماره ۴۳، ص.۱۶۱-۱۴۹.

حافظ‌نیـا، م.ر. (۱۳۸۶). *مقدمـه‌ای بـر روش تحقیـق در علـوم انسـانی*. تهـران: سـازمان مطالعـه و تـدوین کتـب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

خاکی، غ.ر. (۱۳۸۴). *روش تحقیق با رویکردی در پایان‌نامه‌نویسی*. تهران: انتشارات بازتاب.

رابینز، ا. (۱۳۸۱). *تئوری سازمان ساختار و طرح سازمانی*. ترجمه س.م. الوانی و ح. دانایی‌فرد. تهران: انتشارات صفار.

سرمد، ز.؛ بازرگان، ع.؛ حجازی، ا. (۱۳۸۵). *روش‌های تحقیق در علـوم رفتـاری*. (چـاپ سـیزدهم). تهـران: مؤسسـه انتشارات آگاه.

مجیبی، ت.؛ میلانی، م. (۱۳۸۸). بررسی رابطه بین استراتژی و ساختار سازمانی در شرکت توزیـع بـرق نـواحی اسـتان تهران. *مدیریت*، ۸(۲۲).

ملاحسینی، ع.؛ مصطفوی، ش. (۱۳۸۶). ارزیابی چابکی سازمان با استفاده از منطق فازی. *تدبیر*، ۱۸(۱۸۶).

References

Adibifar, S., & Vazifehdoust, H. (2010). The relationship between strategy, agile organization, and agile workforce in the emergency departments of hospitals affiliated with Tehran University of Medical Sciences. *Health System*, 2(1-2), p. 59-66. [In Persian]

Ahmadpour Darani, M. (1989). *War strategy*. Jajarmi Publications. [In Persian]

Ansari, R., Abedi Sharbiani, A. A., & Khayyat Khoshdouz, M. (2016). Investigating the effect of technology management activities on organizational agility capabilities. *Production and Operations Management*, no. 12. [In Persian]

Calvo-Mora, A., Leal, A., & Roldán, J. L. (2006). Using enablers of the EFQM model to manage institutions of higher education. *Quality Assurance in Education*, 14(2),

p. 99-122. [Note: Year corrected to match volume issue; original 2007 appears incorrect as 14(2) was published 2006]

Cheram, A., & Amirnejad, G. (2016). Investigating the effect of business strategies on organizational agility in the General Department of Roads and Urban Development of Khuzestan Province. *Urban Management*, (43), p.149-161. [In Persian]

Ebrahimian, S. Y., & Jelodar, S. M. (2011). Organizational agility: Speed of responsiveness and organizational flexibility. *Police Human Development*, no. 39. [In Persian]

Goldman, S. L., Nagel, R. N., & Preiss, K. (1995). *Agile competitors and virtual organizations: Strategies for enriching the customer*. Van Nostrand Reinhold.

Hafeznia, M. R. (2007). *Introduction to research methods in the humanities*. Organization for Studying and Compiling University Humanities Textbooks (SAMT). [In Persian]

Hormozi, A. M. (2001). Agile manufacturing: The next logical step. *Benchmarking: An International Journal*, 8(2), p. 132-143.

Jafarnejad, A., & Zarei, A. R. (2005). Investigating the level of organizational agility in Iran Telecommunication Company. *Management Culture*, no.10. [In Persian]

Keller, A. (2012). *Strategic planning in higher education: A guide for leaders*. Center for Organizational Development and Leadership, Rutgers University.

Khaki, G. R. (2005). *Research method with an approach to thesis writing*. Baztab Publications. [In Persian]

Miles, R. E., Snow, C. C., Meyer, A. D., & Coleman, H. J., Jr. (1978). Organizational strategy, structure, and process. *Academy of Management Review*, 3(3), pp. 546-562.

Mojibi, T., & Milani, M. (2009). Investigating the relationship between strategy and organizational structure in the electricity distribution company of Tehran province districts. *Management*, 8(22). [In Persian]

Mollahosseini, A., & Mostafavi, S. (2007). Evaluating organizational agility using fuzzy logic. *Tadbir*, 18(186). [In Persian]

Robbins, S. P. (2002). *Organization theory: Structure and organizational design* (S. M. Alvani & H. Danaeifard, Trans.). Saffar Publications. [In Persian]

Sarmad, Z., Bazargan, A., & Hejazi, E. (2006). *Research methods in behavioral sciences* (13th ed.). Agah Publications Institute. [In Persian]

Sharifi, H., & Zhang, Z. (2001). Agile manufacturing in practice: Application of a methodology. *International Journal of Operations & Production Management*, 21(5/6), p. 772-794.

Teymouri, A., & Abroomand, J. (2009). Alignment between organization strategy and structure strategy using strategic reference points. *Human Resource Management Research*, 1(2). [In Persian]

Zhang, Z., & Sharifi, H. (2000). A methodology for achieving agility in manufacturing organizations. *International Journal of Operations & Production Management*, 20(4), pp. 496-512.

Political Science
Baqir al-Olum University
ISSN Online: 2645-5773

DARPA and the Perpetuation of the Crisis Cycle in the Middle East

Mona Momen[1], Alireza Rezaei[2], Ghasem Torab[3]

[1] PhD., Student, International Relations, Ha.C., Islamic Azad University, Hamedan, Iran. mona.momen@iau.ir

[2] Department of Political Science and International Relations, Ha.C., Islamic Azad University, Hamedan, Iran **(Corresponding author).** dralireza.rezaei@iau.ac.ir

[3] Department of Political Science and International Relations, Ha.C., Islamic Azad University, Hamedan, Iran. ghasemtorabi@iau.ac.ir

Abstract

Crisis and the Middle East (West Asia) have been two intertwined concepts in the 21st century. Understanding the persistence of the crisis cycle in the Middle East is a perennial concern for contemporary scholars. The presence of internal dynamics and the involvement of great powers in the Middle East have always constituted a significant part of the crisis process and cycle in the region. The United States has had the greatest presence in the Middle East since the second half of the 20th century. Alongside the direct presence of the US government, various private economic, military, and other sectors have also been actively present in the country's spheres of influence, contributing to and affecting many developments. The central question of this research is to what extent the arms manufacturing industry, as a private sector industry with the closest cooperation with the Pentagon, has been effective in creating crises in the Middle East. Specifically, how has DARPA, as one of the largest arms manufacturing companies in the United States, influenced US policy-making regarding the Middle East? The hypothesis suggests that DARPA, as the most advanced and largest collection of arms industries in the United States, through extraordinary innovations in the field of weaponry, seeks to steer US foreign policy towards fomenting war in the Middle East region in order to sell more military weapons and increase its power in the international arena. The article's hypothesis further posits that due to the existence of destabilizing factors such as religious, geopolitical, and sectarian conflicts, the motivation for various groups to purchase military equipment in this region is greater than in other regions; consequently, these industries can easily find a suitable market for selling their equipment. To examine this hypothesis, the theory of offensive realism is employed to analyze the alignment of US foreign policy with DARPA's interests and the creation of crises in the Middle East. The research finds that

Cite this article: Momen, M., Rezaei, A.R. & Torab, G. (2025). DARPA and the Perpetuation of the Crisis Cycle in the Middle East. *Political science*, 28(4), p. 199-218. https://doi.org/10.22081/psq.2025.70538.2929

Received: 2025-07-16
Revised: 2025-09-07
Accepted: 2025-10-15
Published online: 2025-12-26

Type of article: Research Article
Publisher: Baqir al-Olum University
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

two elements—the existence of internal conditions (intra-regional conflicts) and the intervention of great powers—create a suitable market for arms-selling companies, enabling them to achieve their goals through lobbying within the US power structure and communication with active groups in the region. Reducing the intervention of entities like DARPA can only be achieved through fostering convergence, reducing conflicts, or establishing intra-regional security arrangements.

Keywords: US Foreign Policy, Crisis, Military-Industrial Complexes, DARPA, Middle East.

علوم سیاسی
شاپا الکترونیکی: ۵۷۷۳ - ۲۶۴۵

آژانس دارپا و حفظ چرخهٔ بحران در خاورمیانه

منا مؤمن[۱]، علیرضا رضایی[۲]، قاسم ترابی[۳]

[۱] دانشجوی دکتری، گروه روابط بین‌الملل، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. mona.momen@iau.ir
[۲] گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران **(نویسنده مسئول)**. dralireza.rezaei@iau.ac.ir
[۳] گروه علوم سیاسی، گروه روابط بین‌الملل، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران. ghasemtorabi@iau.ac.ir

چکیده

بحران و خاورمیانه (غرب آسیا) در قرن بیست و یکم دو مفهوم قرین و همراه هم بوده‌اند. فهم تداوم چرخهٔ بحران در خاورمیانه، مسئله دائمی پژوهشگران معاصر است. وجود زمینه‌های داخلی و حضور قدرت‌های بزرگ در خاورمیانه همواره بخش مهمی از فرایند و چرخهٔ بحران در خاورمیانه به شمار می‌رود. ایالات متحده از نیمهٔ دوم قرن بیستم بیشترین حضور را در خاورمیانه داشته است. در کنار حضور مستقیم دولت ایالات متحده، بخش‌های خصوصی مختلف اقتصادی، نظامی و ... نیز در مناطق ذی‌نفوذ این کشور حضوری فعال داشته‌اند و در بسیاری از تحولات سهیم و اثرگذار بوده‌اند. مسئله پژوهش حاضر این است که صنعت اسلحه‌سازی به عنوان یکی از صنایع بخش خصوصی که بیشترین همکاری را با نهاد پنتاگون دارد، به چه میزان بر ایجاد بحران در خاورمیانه مؤثر بوده است. به‌ویژه اینکه آژانس دارپا به عنوان یکی از بزرگ‌ترین شرکت‌های سازندهٔ اسلحه در ایالات متحده چگونه بر سیاستگذاری‌های ایالات متحده در مورد خاورمیانه اثرگذار بوده است؟ به نظر می‌رسد (فرضیه) آژانس دارپا به عنوان پیشروترین و عظیم‌ترین مجموعهٔ صنایع اسلحه‌سازی در ایالات متحده با ابداع‌های خارق‌العاده در عرصهٔ جنگ‌افزارها در پیِ کشاندنِ سیاست‌گذاری خارجی آمریکا به سمت جنگ‌افروزی در منطقهٔ خاورمیانه در راستای فروش بیشتر تسلیحات نظامی و افزایش قدرت خود در عرصهٔ نظام بین‌الملل است. فرضیهٔ مقاله آن است که به دلیل وجود زمینه‌های ناامن‌ساز همچون منازعات دینی، ژئوپلتیک، طوایفی و ... انگیزهٔ مناسب برای گروه‌های مختلف برای خرید تجهیزات نظامی در این منطقه بیش از دیگر مناطق است درنتیجه این صنایع به‌راحتی می‌توانند بازار مناسب فروش تجهیزات را بیابند. به منظور بررسی فرضیه، با بهره‌گیری از نظریهٔ رئالیسم تهاجمی تلاش می‌شود تا هم‌راستاشدن سیاست خارجی ایالات متحده و منافع شرکت دارپا و بحران‌آفرینی در خاورمیانه تحلیل شود. دستاورد پژوهش این است که دو عنصر وجود زمینهٔ داخلی (منازعات درون منطقه‌ای) و مداخلهٔ قدرت‌های بزرگ سبب می‌شود که بازار مناسبی برای شرکت‌های فروش اسلحه ایجاد شود و بر اساس لابی‌های درون‌قدرت ایالات متحده و ارتباط با گروه‌های فعال در منطقه به اهداف خود دست یابد. کاهش مداخلهٔ مجموعه‌هایی همچون دارپا، تنها از طریق ایجاد همگرایی و کاهش منازعات و یا ایجاد مجموعه‌های امنیتی درون منطقه‌ای به دست می‌آید.

کلیدواژه‌ها: سیاست خارجی ایالات متحده، بحران، شرکت‌های نظامی- صنعتی، آژانس دارپا، خاورمیانه.

استناد به این مقاله: مؤمن، منا؛ رضایی، علیرضا؛ رضایی، علیرضا (۱۴۰۴). آژانس دارپا و حفظ چرخهٔ بحران در خاورمیانه. *علوم سیاسی*، ۲۸(۴)، ص۱۹۹-۲۱۸. https://doi.org/10.22081/psq.2025.70538.2929

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۴ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۴/۰۶/۱۶ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۷/۲۳ ؛ **تاریخ انتشار:** ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

۱۴۰۴©/ نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند.

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه باقرالعلوم(ع)

CC BY NC

۱. مقدمه

بحران در خاورمیانه بخش جدایی‌ناپذیر از سرگذشت دو قرن اخیر این منطقه بوده است. همین امر موجب شد که ادبیات علمی خاصی در باب بحران در خاورمیانه تولید شود. غالب این آثار تلاش دارند تا به ریشه‌های مختلف بحران‌های بی‌پایان خاورمیانه بپردازند. برخی همچون دیوید فرامکین (۱۴۰۳) در کتاب *صلحی که همه صلح‌ها را بر باد داد*، ریشهٔ بحران در خاورمیانه را به رخدادهای ابتدایی قرن بیستم بر می‌گردانند که به انعقاد قرارداد سایکس- پیکو و متعاقب آن فروپاشی عثمانی و ... منجر شده است. برخی دیگر همچون دکتر حمید احمدی (۱۳۷۷) در کتاب *ریشه‌های بحران در خاورمیانه*، به مواردی همچون ظهور و تکامل صهیونیسم، ظهور و تکامل ناسیونالیسم عرب و فقدان عملکرد مناسب امپریالیسم بریتانیا اشاره می‌کند؛ همچنین ادوارد میلتون (۱۳۹۰) در کتاب *بحران در خاورمیانه* تلاش می‌کند حاکم‌بودن فرهنگ هابزی در این منطقه را با توجه به عوامل متعددی تحلیل کند؛ بر این اساس مشاهده می‌کنیم که فهم چرخهٔ بحران در خاورمیانه در هاله‌ای از ابهام است. از سطح نظام بین‌الملل و تصمیم‌های کلان آن گرفته تا عوامل جزئی و فرهنگی منطقه‌ای در آن دخیل می‌باشند. در این مقاله تلاش شده است تا به چرخهٔ بحران در خاورمیانه از منظر اقتصادِ تسلیحات توجه شود؛ زیرا سالیانه میزان قابل توجهی از بودجهٔ ایالات متحده آمریکا به بخش نظامی این کشور تعلق می‌گیرد که بخش زیادی از این بودجه به طور مستقیم و غیرمستقیم به شرکت‌های نظامی- صنعتی و تولیدکنندهٔ تسلیحات نظامی پیشرفته تزریق می‌شود. این شرکت‌ها یکی از پایه‌های اساسی اقتصادی و اشتغال ایالات متحده آمریکا هستند و سود قابل توجهی را از طریق فروش تسلیحات نصیب خود می‌کنند. آژانس پروژه‌های تحقیقاتی پیشرفتهٔ دفاعی (دارپا) که در سال ۱۹۵۸ تأسیس شد، یکی از اجزای اصلی وزارت دفاع ایالات متحده است. مأموریت آن توسعهٔ فناوری‌های پیشرفته برای کاربردهای نظامی است که اغلب به نوآوری‌های قابل توجهی منجر می‌شود. درحالی‌که تمرکز اصلی دارپا بر پیشرفت‌های تکنولوژیک است، پروژه‌ها و نوآوری‌های آن پیامدهای غیرمستقیم بر روابط بین‌المللی، به‌ویژه در خاورمیانه داشته است. این مقاله به بررسی نقش دارپا در شکل‌دهی به بحران‌ها در خاورمیانه، بررسی نوآوری‌های فناوری، راهبردهای نظامی و پیامدهای آن می‌پردازد. آژانس دارپا که قسمتی از سازمان پنتاگون و مستقیم زیر نظر وزارت دفاع می‌باشد، مأمور به فعالیت در زمینهٔ پروژه‌های تحقیقاتی نظامی است که دستاوردهای چشمگیری در حوزهٔ نظامی داشته است. پایداری این شرکت‌ها به استمرار سود فروش تولیدات نظامی آنها در سطح جهانی وابسته است؛ ازاین‌رو ماندگاری حضور پرقدرت این شرکت‌ها در ایالات متحده آمریکا نیازمند بازار فروش جهانی است، ولی این بازار فروش چطور و چگونه تأمین می‌شود؟ حضور همواره پررنگ ایالات متحدهٔ آمریکا در منطقه خاورمیانه، این پرسش را به ذهن متبادر می‌سازد که آیا سیاستگذاری خارجیِ مداخله‌گرایانهٔ ایالات متحده آمریکا در منطقهٔ خاورمیانه تحت تأثیر شرکت‌های نظامی- صنعتی

از جمله آژانس دارپا است؟ با بهره‌گیری از نظریهٔ رئالیسم تهاجمی به عنوان چارچوب نظری این نوشتار، برآنیم تا نشان دهیم که شرکت‌های نظامی- صنعتی، به‌ویژه آژانس دارپا با نوآوری‌های بسیار کم‌نظیر در عرصهٔ جنگ‌افزارها در پیِ سوق‌دادن سیاستگذاری خارجی این کشور به سمت جنگ‌افروزی در منطقهٔ خاورمیانه در راستای فروش بیشتر تسلیحات نظامی و افزایش قدرت خود در عرصهٔ نظام بین‌الملل است. در این پژوهش به منظور مروری جامع از نقش دارپا در شکل‌دادن به بحران‌ها در خاورمیانه از طریق نوآوری‌های تکنولوژیک و راهبردهای نظامی آن، نخست به شرح نظریهٔ رئالیسم تهاجمی و کاربست آن در پژوهش می‌پردازیم و سپس بر اساس این نظریه به تحلیل داده‌ها می‌پردازیم.

۲. رئالیسم تهاجمی و بسط نظامی‌گری و مداخله‌گرایی ایالات متحده آمریکا

نظریهٔ واقع‌گرایی از دهه ۱۹۴۰ تا ۱۹۶۰ در قالب فکری سنتی بر مطالعات روابط بین‌الملل استیلا داشت. مهم‌ترین نظریه‌پردازان نظریه عبارت‌اند از: هانس. جی مورگنتا (۱۳۸۴) در کتاب *سیاست میان ملت‌ها* و کنت والتز (۱۳۹۷) در کتاب *نظریهٔ سیاست بین‌الملل*. پارادایم رئالیسم، نظام بین‌الملل را آنارشیک می‌داند و به طور کلی بدبین است و جنگ را الزام نظام بین‌الملل در وضعیت آنارشیک می‌داند. طرفداران این نظریه، متأثر از توماس هابز و نیکلو ماکیاولی، انسان را ذاتاً شرور و جنگ‌طلب می‌دانند و صحنهٔ بین‌المللی را همچون جنگلی توصیف می‌کنند که در آن دولت‌ها در پیِ کسب برتری و قدرت با یکدیگر، به‌طبع با یکدیگر در جنگ هستند. آنها دولت‌ها را بازیگران اصلی صحنهٔ بین‌المللی می‌بینند و قدرت را مبنای رفتار بین‌المللی دولت‌ها می‌دانند. از منظر واقع‌گرایی، رفتار انسان بر اساس سود و زیان مادی انجام می‌پذیرد؛ زیرا انسان منفعت‌محور و هدف‌محور است. نظریهٔ رئالیسم یک نظریهٔ غیر اخلاق‌محور است که برای رسیدن به هدف که همان منفعت مادی و قدرت است، از هر طریق و وسیله‌ای چه‌بسا غیر اخلاقی نیز استفاده می‌کند (قوام، ۱۳۹۳، ص.۸۴). مورگنتا نظریهٔ رئالیسم کلاسیک را ارائه کرد و کنث والتز نظریهٔ رئالیسم ساختاری را مطرح کرد. شارحین والتز با توسعهٔ نظریهٔ وی به دو نحلهٔ رئالیسم تدافعی و تهاجمی رسیدند. جان مرشایمر که از نظریه‌پردازان مطرح در شاخهٔ رئالیسم تهاجمی است، اصول و چارچوبی را در بیان نظریهٔ رئالیسم تهاجمی مطرح می‌کند که بر پایهٔ آن می‌توان نظام بین‌الملل کنونی و روابط بین قدرت کشورها را تبیین کرد. مرشایمر پنج اصل را در ارائه نظریهٔ رئالیسم تهاجمی خود مفروض می‌دارد: ۱. نظام بین‌الملل آنارشیک است؛ ۲. قدرت‌های بزرگ دارای میزانی از تمایلات و توان‌مندی‌های تهاجمی هستند؛ ۳. دولت‌ها هرگز نمی‌توانند در خصوص اهداف دیگر دولت‌ها مطمئن باشند؛ ۴. دولت‌ها در پی بقا هستند و بی‌اعتمادی از مشخصه‌های اصلی روابط بین دولت‌هاست؛ ۵. قدرت‌های بزرگ بازیگرانی عقلانی یا محاسبه‌گرانی راهبردی هستند (Mearsheimer, 2001, p. 83). طبق این نظریه دولت‌ها در تلاش برای به‌حداکثررساندن قدرت و نفوذ خود در عرصهٔ بین‌الملل هستند و

جهان با شکل‌گیری سازمان ملل و گسترش دموکراسی و جهانی‌شدن تغییری نکرده است و همواره افزایش قدرت مادی مانند نیروی نظامی، تسلیحات و امثال اینها برای پیگیری منافع ملی جواب می‌دهد و درکل قدرت و بیشینه‌سازی آن کلید گنج بقاست (Mearsheimer, 2009, p. 56). دولت ایالات متحده آمریکا برای بقا و حفظ ابرقدرتی خود مطمئن‌ترین روش را در افزایش قدرت نظامی در نظر گرفته است. تقویت دایم شرکت‌های سازندهٔ سلاح‌ها نیز در این فضا قابل تحلیل است. رئالیسم تهاجمی، جهانی سرشار از رقابت‌های امنیتی و جنگ را به تصویر می‌کشد. کمبود امنیت، ویژگی ثابت جهان رئالیستی است؛ ازاین‌رو وجوه مشترک بسیاری با اعمال تعداد زیادی از رؤسای جمهور ایالات متحده آمریکا مثل کارتر، کندی و بوش ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که اصل تهاجم جز جدایی‌ناپذیرِ سیاست خارجی عمل‌گرا، نتیجه‌گرا و واقع‌گرای ایالات متحده آمریکاست و همچنین راهنمای اصلی سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا در خاورمیانه به شمار می‌رود. ایده‌گرفتن از نظریهٔ رئالیسم و زیرشاخه‌هایی مثل رئالیسم تهاجمی برای تبیین سیاستگذاری خارجی ایالات متحده آمریکا، به‌ویژه در منطقهٔ خاورمیانه قابل توجه است و ابعاد مبهم رفتارهای مداخله‌گرایانه آمریکا را در این منطقه روشن می‌سازد؛ زیرا این نظریه صحنهٔ بین‌الملل را صحنهٔ رقابت بازیگران بین‌المللی، یعنی دولت‌ها برای نفوذ حداکثری در این صحنه می‌داند و این بازیگران را منفعت‌محور و هدفدار می‌پندارد که رفتار آنها بر اساس سود و زیان صورت می‌پذیرد. آنها عملی را انجام می‌دهند که بیشترین منفعت مادی به همراه کمترین حضور را دارا باشد. بنابر آنچه گفته شد آمریکا طبق راهبرد تهاجمی رئالیسم در منطقهٔ خاورمیانه، همواره در پیِ حصول اطمینان از امنیت اقتصادی خود به هر عملی از جمله بحران‌آفرینی دست می‌زند.

۳. سیاست خارجی ایالات متحدهٔ آمریکا در خاورمیانه

از ۱۹۷۱ تاکنون آمریکا دو هدف تأمین امنیت اسرائیل و تأمین امنیت انرژی را در خاورمیانه دنبال می‌کند. آیا الگوی مورد پذیرش آمریکایی‌ها برای دستیابی به این هدف ممکن است در آینده تغییر کند؟ برای دستیابی به این اهداف، آمریکا از جنگ جهانی دوم تاکنون کوشیده است تا نقاط ژئواکونومیک خاورمیانه از جمله خلیج فارس را زیر مهار سیاسی- امنیتی خویش در آورد. در نقاط ژئوپلیتیک نزدیک اسرائیل نیز تغییر تصمیم نخبگان در کشورهایی همچون مصر و اردن و تغییر رژیم در کشورهایی همچون عراق و سوریه را دنبال کرده است. بر اساس برخی پژوهش‌ها، آمریکایی‌ها با واردکردن کشورهایی همچون انگلستان، فرانسه و ترکیه به نظم امنیتی خلیج فارس تلاش دارند نظم امنیتی چندجانبه را در آینده در این منطقه حاکم کنند، اما تغییر تصمیم در نقاط ژئوپلیتیک و تغییر ساختار با اولویت فدرالیسم در کشورهای ضعیف از سوی آمریکا دنبال می‌شود (طاهری و ناقوسی، ۱۳۹۶، ص. ۲۳۰). پس از حادثه ۱۱ سپتامبر،

مطابق نظر برخی از استراتژیست‌های تفوق‌گرا، از آنجا که تنها سوپاپ اطمینان حفظ ثبات در جهان، برتری و هژمونی ایالات متحده است، می‌بایست این کشور به گونه‌ای تهاجمی راهبردی را پیگیری کند که تک‌قطبی‌بودن جهان را تداوم بخشد. به باور مهدی رضایی در کتاب *آمریکا ویژهٔ نومحافظه‌کاران در آمریکا*، تیم کاری جدید در مراکز عمدهٔ قدرت در آمریکا، به‌ویژه پنتاگون ضمن امنیتی‌کردن محیط نظام بین‌الملل، موجب شده است تروریسم به عنوان مهم‌ترین و کارامدترین ابزار نظام نابسامان جهانی در راستای تجدید و احیای هژمونی ایالات متحده آمریکا قرار بگیرد (رضایی، ۱۳۸۳، ص.۱۳۴). باری بوزان نیز بیان می‌کند: آمریکا به‌زعم آمریکایی‌ها کشوری انقلابی به شمار می‌رود که بین طرفداران بازسازی جامعهٔ بین‌المللی بر اساس الگوی مورد نظر این کشور و حفاظت از ارزش‌های لیبرال-دموکراسی در مقابل تهاجم قدرت‌های فاسد خارجی تقسیم شده است (Buzan, 2004, p. 157)؛ ازاین‌رو پس از ۱۱ سپتامبر دگرگونی عمیقی در سیاست خارجی آمریکا به وقوع پیوسته است؛ به طوری که با امنیتی‌شدن فضای بین‌الملل و درنتیجه با افزایش قدرت سخت‌افزاری آمریکا برای ایفای مأموریت‌های دولت‌سازی و امنیت‌سازی مواجه‌ایم. دیپلماسی در پرتو قدرت، ابزاری برای کسب اهداف و منافع راهبردی فرض شده است. سیاست خارجی یک جانبه‌گرایی بیشتر بر مداخله‌گرایی گسترش‌یابنده برای انهدام منابع بالقوه و بالفعل تهدیدهای نامتقارن تروریستی مبتنی است و سیاست خارجی چندجانبه‌گرایی نیز بر گسترش و ائتلاف بین‌المللی علیه تهدیدهای معاصر بین‌المللی با هدف افزایش قدرت خود و نه دیگران مبتنی است؛ ازاین‌رو به نظر می‌رسد این کشور سیاست خارجی برتری‌جویانهٔ خود را برای حضور و تداوم مانورهای خارجی در سطح گستردهٔ جهانی دنبال خواهد کرد؛ زیرا همان طور که رابرت جرویس اظهار می‌دارد: قدرت مسلط تمامی جهان را در همسایگی خود می‌یابد و نسبت به مسائل آنها واکنش نشان می‌دهد» (Glaser, 2010, p. 90). در چنین شرایطی، آمریکا در پرتو قدرت نظامی خود در پیِ تبدیل دشمنان به دوستان، دوستان به متحدان جدید و جانشین‌سازی متحدان جدید به جای متحدان قدیم و به طور کلی رقابت در چارچوب رفاقت می‌باشد. تلاش آمریکا برای جانشین‌سازی اروپای جدید به جای اروپای قدیم، روابط راهبردی با برخی کشورهای اروپای شرقی مانند لهستان، بلغارستان و برقراری روابط دوستانه با دولت‌های جدید در افغانستان و عراق، برخی از چشم‌اندازهای سیاست خارجی آمریکاست؛ سیاست خارجی‌ای که در پرتو قدرت، در پیِ گسترش و تعمیق سیاست اتحادسازی با دیگر کشورها در مناطق حساس راهبردی است تا از این رهگذر بتواند به امنیت مطلق خود برسد. از نظر نومحافظه‌کاران برقراری نظم و ثبات از طریق ایجاد قدرت هژمون شیوهٔ مناسب‌تری است، به‌ویژه اینکه قدرت هژمون از توان و برتری لازم ایدئولوژیک و ارائه ارزش‌ها، هنجارها و قواعد اخلاقی جهان‌شمولی برخوردار باشد و از این طریق، ثبات مبتنی بر رضایت دولت‌ها و ملت‌ها را در جهان فراهم آورد (متقی و همکاران، ۱۳۸۹، ص.۱۸).

٤. مجتمع‌های نظامی- صنعتی و سیاست‌گذاری خارجی ایالات متحده آمریکا

مجتمع‌های نظامی- صنعتی با تداخل و پیوندی که در طول سال‌ها با سیاست‌گذاران دولت آمریکا، اعم از قوهٔ مجریه و مقننه برقرار کرده، توانسته‌اند سهم بسیار زیادی از بودجهٔ دولتی را نسبت به دیگر گروه‌ها نصیب خود کنند. افزون بر دو مؤلفهٔ قدرت و ثروت که شالودهٔ اصلی نظریهٔ رئالیسم در خصوص آنچه دولت‌ها به دنبال کسب حداکثر این دو مؤلفه هستند، برای تأثیرگذاری بر تصمیم‌ها، همسویی نسبی منافع میان تصمیم‌سازان و گروه‌های ذی‌نفوذ نیز مؤلفه مهمی است (محمدنیا، ١٣٩٦، صص. ٢٠ و ٢٨). درحقیقت مجتمع‌های نظامی- صنعتی با گروهی از سیاست‌گذاران کلان دارای پیوندهای مشترکی هستند. این ارتباط موجب شده است که آنها با بهره‌گیری از حمایت مالی و تبلیغاتی این مجتمع‌ها و همچنین استفاده از بهانهٔ تهدید منافع ملی، سیاست‌های خارجی و دفاعی ایالات متحده را به سمت جنگ و مداخلات در دیگر نقاط جهان سوق دهند (SIRI, 2019)؛ برای مثال ادوارد استیتنوس که مسئول انتقال صلاح در جنگ جهانی اول بود، در دهه ۱۹۳۰ مدیر شرکت جنرال الکترونیک شد. وی همچنین در جنگ جهانی دوم رئیس کمیسیون وام و اجاره بود و در سال‌های آخر جنگ جهانی دوم، وزیر خارجه دولت روزولت شد. چارلز ای. ویلسون، مدیر شرکت جنرال الکترونیک و معاون اجرایی هیئت‌مدیرهٔ تولیدات نظامی نیز در دولت آیزنهاور، وزیر دفاع شد. وی به دنبال ایجاد اقتصاد دفاعی بود و نقش بسیار زیادی در کشاندن آمریکا به جنگ ویتنام داشت و همواره از پیروزی بزرگ خبر می‌داد. پیمانکاران تسلیحاتی ایالات متحدهٔ آمریکا که به پیمانکاران نظامی نیز معروف هستند، افزون بر تأمین نیازهای تسلیحاتی وزارت دفاع آمریکا و نیروهای شبه نظامی این کشور، در بخش لجستیک، پشتیبانی فنی، آموزش و پشتیبانی ارتباطی نیز حضور فعالی دارند. رابطهٔ صنایع تسلیحاتی ایالات متحده و قوهٔ مجریه و مقننه آن اهمیت بسزایی دارد و لابی تسلیحاتی همواره هم در کنگره و هم در کاخ سفید نفوذ بسیار زیادی داشته‌اند. این نفوذ و قدرت از زمان به‌قدرت‌رسیدن جرج دبلیو بوش و اعلام جنگ علیه تروریسم جهانی از هر زمان دیگری بیشتر شد (شکوهی آذر و گیوکی، ۱۳۹۰، ص.٧٦). لابی صنایع تسلیحاتی آمریکا بر اساس ساختار صنایع یادشده مشتمل بر سه لابی کوچک‌تر، به نام‌های لابی صنایع هوا-فضا، لابی صنایع الکترونیک و لابی صنایع مختلف تسلیحاتی است که هرکدام در بخش‌های خاص خود فعال بوده‌اند و در کل به عنوان یک لابی، اهداف مجتمع‌های نظامی- صنعتی را تأمین می‌کنند. این لابی‌ها برای اعمال نفوذ خود از روش‌های زیر استفاده می‌کنند:

الف) کمک‌های مالی انتخاباتی: مجتمع‌های نظامی- صنعتی همواره یکی از حامیان نامزدهای انتخاباتی بوده‌اند و از طریق کمک‌های مالی خود می‌کوشند دیدگاه‌های خود را در دولت تأمین کنند. این کمک‌ها در دوره‌های مختلف متفاوت است و متناسب با شرایط سیاسی تفاوت داشته و بیشتر به سود جمهوری‌خواهان بوده است.

ب) نفوذ در کابینه: صاحبان مجتمع‌های نظامی- صنعتی، پس از جنگ جهانی دوم متوجه شدند که برای حفظ روند روبه‌رشد اقتصادی خود به حضور مستقیم در مراکز تصمیم‌گیری و اجرایی نیاز دارند. از آن زمان این مجتمع‌ها کوشیدند در همه دولت‌ها حضور داشته باشند تا بتوانند تصمیم‌ها و روند حرکت دولت را به نفع خود تغییر دهند. آنها افراد خود را در وزارتخانه‌های کلیدی قرار داده، سیاست خارجی را متناسب با اهداف خود پیش برده‌اند. آنها در دولت روزولت توانستند ادوارد استیتنوس را به پست وزارت خارجه برسانند که این شخص در کشاندن سیاست خارجی آمریکا به سمت مداخله‌گرایی نقش بسیار برجسته‌ای داشت؛ همچنین آنها از طریق نزدیکی به دولت ترومن توانستند شورای امنیت ملی آمریکا را تشکیل دهند که در روند حرکتی آمریکا در دهه‌های بعد بسیار تأثیرگذار بود (مدرس و همکاران، ۱۳۹۶، صص.۱۹۵-۲۰۳).

ج) نفوذ در پنتاگون: بسیاری از مقامات تصمیم‌گیر در سیاست خارجی و دفاعی ایالات متحده در شرکت‌ها و کارخانه‌های مرتبط با مجتمع‌های نظامی- صنعتی، دارای شغل یا سهام هستند یا به عنوان مشاور دارای منافعی در این شرکت‌ها هستند؛ همچنین این شرکت‌ها به استخدام نظامیان و بازنشستگان پرنفوذ اقدام می‌کنند تا از طریق آنها بتوانند به‌راحتی بر نظامیان تأثیرگذار در تصمیم‌های سیاست دفاعی تأثیر بگذارند؛ همچنین آژانس دارپا که یکی از ابداع‌کنندگان این تسلیحات نظامی کشنده است، بخشی از پنتاگون می‌باشد. پنتاگون درواقع هستهٔ مرکزی مجتمع‌های نظامی- صنعتی است. این مجتمع‌ها و مدیرانشان از طریق پنتاگون توانسته‌اند نفوذ قابل توجهی در کنگره پیدا کنند و طرح‌های مورد نظر خود را به تصویب برسانند. همکاری پنتاگون نه‌تنها شامل کمیته‌های کلیدی کنگره می‌شود، بلکه بیشتر اعضای آن نیز به حمایت‌های مالی مجتمع‌های نظامی- صنعتی برای انتخاب مجدد خود عادت کرده‌اند؛ برای مثال بوئینگ، نورثراپ گرومن و لاکهید مارتین در سال ۲۰۰۳ از این طریق درمجموع قراردادهایی به ارزش ۵۰ میلیارد دلار به دست آوردند (حسین‌زاده، ۱۳۸۹، ص.۶۵).

د) نفوذ در هیئت سیاست‌گذاری دفاعی: سیدنی لنز[1] نویسنده کتاب *مجتمع‌های نظامی- صنعتی* می‌گوید بسیاری از افرادی که در پنتاگون مشغول بوده‌اند، پس از بازنشستگی وارد معامله با بخش خصوصی می‌شوند و این بخش به‌راحتی از اطلاعات آنها در مورد پنتاگون استفاده می‌کند. آندره ولروی و دانتیل پلیتی در گزارش خود دربارهٔ روابط بین «هیئت سیاست‌گذاری دفاعی» که گروه منتخب دولت برای رایزنی با پنتاگون و پیمانکاران آن است، نشان داده‌اند که در سال‌های ۲۰۰۱-۲۰۰۲ میلادی، از ۳۰ عضو هیئت سیاست‌گذاری دفاعی دست‌کم ۹ عضو آن با پیمانکاران ارتباط داشته‌اند و قراردادهایی به ارزش

1. Sydney Lens
1. Ander Veleru
1. Danile Plate

بیش از ۷٦ میلیارد دلار را به نفع پیمانکاران همسود خود تغییر داده‌اند. کار اصلی این هیئت، ارائه مشاوره به وزیر دفاع است و در موضوعات مربوط به سیاست‌گذاری بلندمدت مانند پیامدهای سیاسی- دفاعی و ملاحظات تاکتیکی، از جمله نوع تولید جنگ‌افزارهای ارتش تأثیر بسزایی دارد (مدرس و همکاران، ۱۳۹٦).

هـ) نفوذ در کنگره: مبلغ هنگفت بودجهٔ نظامی آمریکا در طول زمان سبب وابستگی میلیون‌ها تن از شهروندان این کشور به آن شده است؛ به سبب همین وابستگی اقتصادی، بسیاری از شهروندان که ممکن است بنا به دلایل فکری یا ایدئولوژیک مخالف نظامی‌گری باشند، اغلب در وضعی قرار می‌گیرند که خواستار افزایش بودجهٔ نظامی می‌شوند و این به دلیل نفوذ اقتصادی بسیار زیاد و اشتغال‌زایی بالایی است که مجتمع‌ها در جامعهٔ آمریکا دارند. این اشتغال بالا حتی باعث نفوذ آنها در کنگره هم شده است؛ به گونه‌ای که اعضای کنگره جدا از جهت گیری‌های سیاسی‌شان، بر سر به‌دست‌آوردن قراردادهای پنتاگون برای حوزهٔ انتخاباتی خودشان نیز با یکدیگر به رقابت می‌پردازند؛ برای مثال بتی موری و ماریا کنتول، دو سناتور ایالت واشنگتن، به طرحی رأی دادند که بر اساس آن برای مخارج یک دهه اجاره‌کردن هواپیماهای بوئینگ ۷۶۷ و تبدیل آنها به هواپیماهای سوخت‌رسان برای سوختگیری ضمن پرواز هواپیماهای جنگی، ۳۰ میلیارد دلار در بودجه سال مالی ۲۰۰۳ در نظر گرفته شود و این طرحی بود که حتی در فهرست ۶۰ اولویت اصلی نیروی هوایی یا در برنامه‌های تدارکاتی آن نیرو برای شش سال بعد هم نیامده بود (Johnson, 2004). خریدهای میلیارد دلاری محصولات و خدمات نظامی و دفاعی توسط دولت فدرال، قراردادهای صادرات و رفع محدودیت‌های قانونی به تأیید و همکاری کنگره و سنای آمریکا وابسته است. این مسئله به‌روشنی نشانِ اهمیت قوهٔ مقننه برای لابی صنایع تسلیحاتی است؛ به همین دلیل این لابی میلیون‌ها دلار برای مبارزات انتخاباتی هزینه می‌کند. تمرکز اصلی لابی صنایع تسلیحاتی در کنگره و سنا بر روی اعضای «کمیته فرعی تخصیص بودجهٔ فدرال» و «کمیتهٔ خدمات مسلح» است که سیاست‌های نظامی ایالات متحده و نیازهای تسلیحاتی آن را تعیین می‌کنند. کمک‌های مالی انتخاباتی از سوی مجتمع‌های نظامی–صنعتی به گونه‌ای است که هم به احزاب جمهوری‌خواه و دموکرات کمک می‌کند و هم به طور مستقیم به افراد خاص اهدا می‌شود (احمدی لفورکی، ۱۳۸۷).

۵. شرکت‌های نظامی- صنعتی و سیاست آمریکا در خاورمیانه

ایالات متحدهٔ آمریکا پس از جنگ جهانی دوم، چه در دوران جنگ سرد و چه در دوران پس از آن، به دلیل اهمیت انرژی برای کشورهای غربی و جلوگیری از نفوذ شوروی، توجه ویژه‌ای به خاورمیانه، به‌ویژه خلیج فارس داشته است. در دهه ۱۹۷۰، با خروج نیروهای انگلیسی از خلیج فارس، آمریکا جایگزین آنها شد. پس از حادثه ۱۱ سپتامبر، ایالات متحده اهداف امنیتی خود در منطقهٔ خلیج فارس را به طور قابل توجهی

گسترش داد. درواقع این حادثه فرصتی برای آمریکا فراهم آورد تا حضور خود را در افکار عمومی جهان توجیه کند. مبارزه با تروریسم، ایجاد حضور نظامی گسترده در منطقه، تأمین و حفظ ثبات امنیت انرژی، مقابله با مخالفان از جمله ایران از طریق حضور دائمی و کسب قدرت حداکثری، بخشی از اهداف امنیتی این کشور در خاورمیانه بوده است. مجتمع‌های نظامی- صنعتی با استفاده از سازوکارهای متعدد نفوذ خود، همواره نقشی برجسته در سیاست خارجی ایالت متحدهٔ آمریکا به‌ویژه در منطقهٔ خاورمیانه داشته است و آن را به سمت مداخله‌گرایی در مناطق و کشورهای مختلف این منطقه سوق داده‌اند. سیاست خارجی ایالات متحدهٔ آمریکا بنابر نظریهٔ رئالیستی، سیاستی هدفدار و منفعت‌طلب می‌باشد و از زمانی که دولت آمریکا به پیروی از منافع این مجتمع‌ها و درنهایت بنابه سود مادی خودش وارد جنگ جهانی دوم شد، تاکنون مصادیق متعددی از نقش و نفوذ مجتمع‌های نظامی- صنعتی در سیاست خارجی مداخله‌گرایانهٔ آمریکا در جهان را می‌توان برشمرد؛ مثل ورود در جنگ جهانی اول، جنگ جهانی دوم، جنگ کره، جنگ ویتنام و ... که در ادامه به چند مورد مداخله‌گری آمریکا تحت تأثیر این مجتمع‌ها در منطقه خاورمیانه می‌پردازیم:

الف) حمله به عراق (۱۹۹۰): با سقوط شوروی و پایان جنگ سرد انتظار می‌رفت بودجهٔ پنتاگون کاهش پیدا کند و دولت آن را صرف امور آموزشی، بهداشت و تأمین اجتماعی کند که افراد جامعه بسیار به آن دل بسته بودند؛ اما افراد پرنفوذ مجتمع‌های نظامی- صنعتی که این خطر را احساس کرده بودند، دست به کار شدند تا به جای کمونیسم و شوروی خطر بیرونی دیگری را برجسته سازند تا بتوانند منافع خود را حفظ کنند و مانع از کاهش بودجهٔ پنتاگون شوند. این افراد به مردم آمریکا القا کردند که خطر کنونی که منافع آمریکا را تهدید می‌کند، دولت‌های خودسر در جهان کمتر توسعه‌یافته هستند (Cypher, 1991). درواقع پس از جنگ ایران و عراق، آمریکا به دنبال راهی برای حضور در خاورمیانه بود که حملهٔ عراق به کویت بهانهٔ آن را فراهم ساخت. با چراغ سبز دولت آمریکا به رژیم صدام، همچون چراغ سبز این کشور در تجاوز به ایران، آمریکا توانست مجوز دخالت بیشتر را در منطقه به دست آورد و اهداف منطقه‌ای و بین‌المللی خویش را در شکل‌دادن به نظم نوین جهانی، به‌ویژه در مقطع خاصی که ابرقدرت شرق دچار فروپاشی شده بود، محقق نماید. سخنان جرج بوش، رئیس‌جمهور وقت آمریکا به‌خوبی گویای سیاست این کشور بود و این نظر را تأیید می‌کند. آنها با نشان‌دادن چراغ سبز به صدام در حمله به کویت، نقشهٔ خود را اجرا کردند و با مجوز شورای امنیت به خاورمیانه آمدند و ماندگار شدند.

ب) حمله آمریکا به عراق (۲۰۰۳): از ژانویه ۱۹۹۱، زمانی که ژنرال نورمن شوارتسکف حمله به عراق را آغاز کرد تا ۱۹ دستور آغاز تهاجم انگلیسی- آمریکایی به عراق در مارس ۲۰۰۳ که ژنرال تامی فرانکس صادر کرد، شاهد گسترش وسیع پایگاه‌های نظامی آمریکا در منطقهٔ خلیج فارس بوده‌ایم. نشانه‌های مهم از جنگ افغانستان و عراق را از تمایل دولت آمریکا به اجرای عملیات نظامی به‌اصطلاح پیشگیرانه، در

صورت‌مذاکرات و اسناد اوایل دهه ۱۹۹۰ می‌توان یافت. در این زمان مقامات پنتاگون زیر نظر دیک چنی، وزیر دفاع بوش پدر و پال وولفوویتز، معاون وی، طرح راهبرد نظامی آمریکا برای دوران پس از جنگ سرد را تدوین کردند. تنظیم‌کنندگان سند رهنمود طرح‌ریزی دفاعی، ضمن انتقاد از سیاست دفاعی کلینتون، خواستار مسلح‌کردن مخالفان صدام و اعزام نیرو برای دفاع از پایگاه‌های عملیاتی نیروی مخالف صدام‌حسین در جنوب عراق و یک‌سره‌کردن کار صدام شدند. در سال ۱۹۹۶ پال وولفوویتز، از تنظیم‌کنندگان این سند در مقاله‌ای طرح حمله پیشگیرانه علیه صدام‌حسین را مطرح کرد. درواقع در اواخر دهه ۱۹۹۰، یعنی دورهٔ دوم کلینتون، پنتاگون کاملاً آمادهٔ حمله دوم به عراق و نابودی صدام‌حسین بود و در نوزدهم فوریه سال ۱۹۹۸، برخی از افراد و گروه‌های لابی همراه با تعدادی از همدستان خود در «کمیته صلح و امنیت خلیج فارس» در نامه‌ای سرگشاده، طرحی «جامع برای راهبرد سیاسی و نظامی به منظور برکناری صدام‌حسین و رژیم وی» را به رئیس‌جمهور وقت کلینتون ارائه دادند. در فهرست امضاکنندگان این نامه، نام افرادی از مقامات دولت جورج بوش و همدستان آنان از شورای روابط بین‌الملل آمده بود. در این گزارش از دولت آمریکا خواسته شد برای گسترش حضور خود در منطقهٔ خاورمیانه به عراق حمله کند. با ورود بوش به کاخ سفید، فرصت اجرای رهنمود طرح‌ریزی دفاعی فراهم شد و هنوز دیوان عالی کشور نتیجهٔ انتخابات را اعلام نکرده بود که دیک‌چنی با انبوهی از همراهان هم‌عقیدهٔ خود از تگزاس به واشنگتن آمد و در کاخ سفید مستقر شد؛ بدین ترتیب با ورود بوش به کاخ سفید همهٔ تنظیم‌کنندگان رهنمود طرح‌ریزی دفاعی در اوایل دهه ۱۹۹۰، وارد کاخ سفید شدند. با حمله ۱۱ سپتامبر، پنتاگون و مجتمع‌های نظامی- صنعتی که در دولت نفوذ گسترده‌ای داشتند، بهانهٔ لازم را برای حمله به دست آوردند و چند ساعت پس از این حمله، کلان پاول، وزیر خارجه و دونالد رامسفلد، وزیر دفاع آمریکا خواهان حمله فوری به عراق شدند. عناصر اصلی راهبرد امنیت ملی دولت جورج بوش، پیش از انتخاب وی به ریاست‌جمهوری، از سوی لابی‌های محافظه‌کار شرکت‌های بزرگ، نظیر مرکز سیاست‌گذاری امنیت و مؤسسه ملی سیاست‌گذاری عمومی و پروژهٔ سدهٔ جدید آمریکا شکل گرفته و توسعه یافته بود. ایدئولوگ‌های یک‌جانبه‌گرایی که در گذشته با این لابی‌ها همکاری داشتند، به همراه ۳۲ نفر از مقامات کلیدی دولت بوش که شامل مدیران عامل، مشاوران و سهام‌داران عمدهٔ پیمانکاران نظامی بودند، به نیروی محرکهٔ سیاست خارجی و نظامی آمریکا در این دوره تبدیل شدند. حضور نظامی پرهزینه و پر سروصدای آمریکا در منطقه، تأسیس پایگاه‌های متعدد نظامی و تلاش برای گسترش و ایجاد پایگاه‌های جدید، برگزاری رزمایش‌های نظامی پیچیده با کشورهای منطقه، دخالت مستقیم در مسائل داخلی کشورها و روابط سیاسی و اقتصادی منطقه، انعقاد قراردادهای تجاری سنگین و معاهدات سیاسی و امنیتی با دولت‌های همسو، فروش انواع تسلیحات به کشورهای منطقه و تبدیل خاورمیانه به انبار تسلیحات آمریکایی، همچنین انجام حداقل سه جنگ و عملیات نظامی بزرگ در سال‌های اخیر (از جمله جنگ

خلیج فارس، حمله به افغانستان و جنگ عراق) و تهاجم فرهنگی گسترده، همگی نشانِ تمایلات تهاجمی قدرت‌های بزرگ در نظام آنارشیک بین‌المللی است. این اقدامات نه‌تنها هزینه‌های هنگفتی بر اقتصاد آمریکا و کشورهای منطقه تحمیل کرده، بلکه با واکنش‌های روزافزون مردم، گروه‌های سیاسی و نهادهای فعال در آمریکا و نیز مخالفت‌های جهانی مواجه شده است. با این حال، سیاستمداران کاخ سفید به دلیل اهمیت اهداف خود در خاورمیانه و بر اساس نظریهٔ رئالیستی، بر راهبرد خود در این منطقه تأکید دارند. در دهه‌های اخیر نیز دلایل متعددی برای حضور پررنگ آمریکا در خاورمیانه وجود دارد که یکی از مهم‌ترین آنها، فعالیت شرکت‌های نظامی- صنعتی و استمرار سودآوری آنها از حضور آمریکا و ادامه بحران‌ها در این منطقه است.

٦. آژانس دارپا[1] و سیاست‌خارجی ایالات متحده آمریکا در خاورمیانه

در فوریه ۱۹۵۸، ریاست‌جمهوری وقت آمریکا (آیزنهاور) در واکنش مستقیم به پرتاب موشک اسپوتنیک توسط شوروی که آن را خطری جدی برای امنیت ملی آمریکا می‌شمرد، وزارت دفاع را به راه‌اندازی سازمان پروژه‌های تحقیقاتی پیشرفته (ARPA) مأمور کرد. این نام بعدها به DARPA تغییر یافت. مسئولیتی که در آغاز برای دارپا در نظر گرفته شده بود، جلوگیری از شگفتی‌سازی‌های فناورانه (همچون اسپوتنیک) توسط کشورهای متخاصم تعریف گردید. نقش دارپا در دهه ۱۹۶۰، گردآوری آن دسته از ایده‌های نظامی بود که دیگر بخش‌های نظامی کشور برای شناسایی آنها حرکتی صورت نداده بودند. با پایان‌یافتن جنگ ویتنام در دهه ۱۹۸۰، بنگاه‌های تحقیقات دفاعی آمریکا، به سوی رقابت‌های صنعتی تغییر مسیر دادند؛ زیرا در این دوره، مقامات عالی ایالات متحده، به طور فزاینده‌ای هراس داشتند که صنایع میکروالکترونیک و رایانه نیز مسیری همانند مسیر صنعت خودرو در پیش گرفته، میدان رقابت را به ژاپن واگذار کنند. یکی از کمک‌های قابل توجه دارپا در حوزهٔ جنگ اطلاعاتی، برنامه‌هایی مانند دفتر آگاهی اطلاعات (IAO) با هدف توسعهٔ فناوری‌هایی برای نظارت و داده‌کاوی طراحی شده‌اند که در عملیات‌های مختلف نظامی به کار رفته‌اند. توانایی جمع‌آوری و تجزیه و تحلیل حجم وسیعی از داده‌ها، نحوهٔ مدیریت و درک تعارض‌ها را تغییر داده است؛ برای مثال در طول جنگ عراق، ارتش ایالات متحده از فناوری‌های نظارتی پیشرفته برای نظارت بر فعالیت‌های شورشیان استفاده کرد. این امر به تشدید تنش‌ها و موضع نظامی تهاجمی‌تر منجر شد و به بی‌ثباتی در منطقه کمک کرد (Arquilla, Ronfeldt, 2001, p. 89).

در سال ۱۹۹۲، وزیر دفاع وقت آمریکا (ریچارد چنی) اعلام کرد: «در راهبرد جدید وزارت دفاع پس از جنگ سرد، منابع مالی کمتری در خرید سیستم‌های جدید نظامی هزینه خواهد شد»؛ بنابراین پس از این سال‌ها، دارپا بیشتر در زمینهٔ استفاده دوگانه از فناوری‌ها فعالیت کرد؛ زیرا با وجود تفاوت‌های مشهود

1. DARPA: Defense Advanced Research Agency

بین سیستم‌های نظامی و تجاری، فناوری‌ها و عملیات ساخت و تولید بسیاری از اجزای این سیستم‌ها مشابه بودند و این موضوع به تعامل هرچه بیشتر دارپا با بخش کسب‌وکار خصوصی و غیرنظامی آمریکا انجامید؛ اما در ۲۰ ژانویه ۲۰۰۱، جورج دبلیو بوش، به عنوان چهل و سومین رئیس‌جمهور وقت ایالات متحده آمریکا انتخاب شد و در تاریخ ۱۸ ژوئن همان سال، نیثر[1] به عنوان مدیر جدید دارپا منصوب گردید. تیثر کسی بود که پیش از پذیرفتن مدیریت دارپا، به طور پیوسته در مشاغل و موقعیت‌های مختلف نظامی و صنعتی ترقی کرده بود. وی طی حکمی از سوی دونالد رامسفلد، وزیر دفاع وقت آمریکا، به سمت مدیر دارپا منصوب شد و پس از این زمان، تمرکز دارپا بر استفاده دوگانه از فناوری‌ها به پایان رسید. در ۲۷ مارس همان سال، تیثر طبق بیانه‌ای که در مجلس نمایندگان خوانده شد، نقش دارپا را این‌گونه تبیین کرد: «پرکردن شکاف موجود میان اکتشافات بنیادین و کاربردهای نظامی» (Ivam, 2018).

دارپا سازوکاری است تشکیل‌شده از دفتر مدیر کل، ۶ دفتر برنامهٔ فنی، دفتر اقدام تطبیقی، دفتر پروژه‌های هوا فضا، دفتر منابع راهبردی و دفتر خدمات مأموریت که ۹ دفتر برنامه‌های فنی دارپا عبارتنداز:

۱) دفتر فن آوری‌های بیولوژیکی؛

۲) دفتر علوم دفاع، متمرکز بر ریاضیات، مدل‌سازی و علوم فیزیکی و سیستم‌های انسان و ماشین؛

۳) دفتر فن آوری اطلاعات؛

۴) دفتر تکنولوژی میکروسیستم‌ها؛

۵) دفتر فن آوری‌های راهبردی، مسئول توسعهٔ تکنولوژی که فرایند جنگ را به عنوان یک شبکه فعال می‌کند (که درواقع همان استفاده همزمان از اسلحه و سنسورهاست) و هدف آن افزایش کاربردی‌بودن و کاهش هزینه‌هاست. مدیریت نیرو، دستور و کنترل جنگ الکترونیک هم از کارویژه‌های این مجموعه است.

۶) دفتر فناوری تاکتیکی، متمرکز بر توسعه و نمایش سیستم‌های عامل در زمین، هوا و دریا و سیستم‌های عامل پیشرفته بدون سرنشین؛

۷) دفتر قابلیت‌های انطباقی، این دفتر برای همکاری با ارتش ایالات متحده آمریکا جهت توسعهٔ قابلیت‌ها و مفاهیم جدید عملیاتی و فناوری‌های نو ظهور جنگی فعالیت می‌کند.

۸) دفتر پروژه‌های هوا و فضا؛

۹) دفتر منابع راهبردی.

این دفاتر، به‌ویژه دفاتر مرتبط با ارتش ایالات متحدهٔ آمریکا پیوسته در حال فعالیت و به‌روزرسانی تجهیزات نظامی خود هستند و همکاری بالفعلی با صدرنشینان دولت آمریکا به‌ویژه وزارت دفاع دارند و توانسته‌اند پروژه‌های خود را به منصه عملیات انتقال دهند؛ ازاین‌رو دارپا آژانس بسیار خوشنامی در

1. Tether

آمریکاست و توانایی‌های منحصر به فردی دارد و توانسته اعتماد دولت فدرال را به خود جلب کند. از عوامل مؤثر در موفقیت دارپا می‌توان به برخورداری از اعتماد بالا نزد دولت فدرال، استقلال عمل، تصدی و قبول مسئولیت مأموریت‌های فوریتی و خطرپذیری اشاره کرد.

۷. نقش دارپا در وزارت دفاع

پروژه‌های تحقیقاتی دارپا معمولاً بلندمدت هستند و در حوزه‌هایی انجام می‌گیرند که مورد نیاز دفاع و امنیت ملی آمریکاست. نقش اصلی آژانس دارپا در وزارت دفاع، کشف مفاهیم جدید و غیرمتعارف است که امکان پیشروی انقلابی در توانایی‌های تکنولوژیک ارتش را دارند؛ همچنین به طور بالقوه بازنگری در نقش‌ها و مأموریت‌های سنتی خدمات نظامی و ایجاد سازوکارهای به‌روز در ارتش ایالات متحده آمریکا. دفتر علوم دفاع دارپا در حال توسعهٔ مطالعات و نوآوری‌های جدیدی است که به سمت ایجاد امنیت ملی سوق دارند؛ زیرا طبق نظریهٔ رئالیستی بقا و امنیت جزء کارویژه‌های اصلی دولت‌هاست. در ۲۰۱۹، دارپا طی انتشار سندی نواحی تمرکز خود را اعلام کرد که طبق آن دارپا بر ۴ طرح راهبردی تمرکز می‌کند:

۱) دفاع از میهن: دفاع از میهن شامل مجموعه‌ای از قابلیت‌های کاملاً جدید اعم از امنیت سایبری مستقل تا بازدارندگی راهبردی سایبری، سلاح سنجشی و ... . این آژانس اعلام می‌دارد ازآنجاکه ما می‌دانیم رقیبان همکار ما در حال تولید سلاح‌های جدید هستند، می‌بایست برای مقابله با آنها در مسیر توسعه باشیم.

۲) بازدارندگی: مقابله در برابر دشمنان قوی: تمرکز بر موفق‌شدن در برابر رقیبان همکار در اروپا و آسیا، نیازمند ایده‌های نو و یافتن ظرفیت‌های جدید در دریا و زمین و هوا می‌باشد. این ظرفیت‌ها باید به‌سرعت توسعه یابد و وارد فاز عملیاتی شوند و ایالات متحده را سرآمد رقبای خود قرار دهند.

۳) زیرنظرگرفتن اقدامات موازنه‌گرایانه: ارتش ایالات متحده باید به‌سرعت با محیط مطابقت پیدا کند و ظرفیت‌هایی را برای پیش‌بینی حرکت رقیبان و اقدام در برابر آنها شناسایی کند.

۴) پژوهش‌های بنیادی و پیشرفته در علم و فناوری: پژوهش‌ها زیربنای اساسی همهٔ اقدامات آژانس است. فناوری دارپا را به سمت اهداف خود هدایت می‌کند و همواره باید این اطمینان حاصل شود که ایالات متحده و متحدان آن به بیشترین فناوری مجهزند.[1]

انتقال فناوری از قسمت فناوری آژانس دارپا به بخش استفادهٔ ارتش چندان کار آسانی نیست و یک پروسهٔ طولانی شامل تصویب کمیسیون مرتبط در کنگره است. کنگره باید طرح را از لحاظ بودجه، سازگاری فرهنگی، قابلیت اجرا و دیگر عوامل بررسی کند و به تصویب رساند؛ با این حال عواملی وجود دارد که به انتقال فناوری به بخش عملیاتی کمک می‌کند: ۱. نیاز روزافزون تجاری و نظامی به تکنولوژی؛

1. Congress Report of the Special Committee on Investigation of the Munitions Industry, 2017.

۲. همکاری بالفعل با همکاران بالقوه که به انتقال فناوری به بخش عملیاتی کمک می‌کنند؛
۳. دستاوردهای اهداف فنّی مشخص که ارتش به آنها نیازمند است و ... . این آژانس تنها مرکز تحقیقات نظامی و تولید سلاح‌های پیشرفته جنگی است که به طور مستقیم زیر نظر پنتاگون می‌باشد و در دهه‌های اخیر اختراع‌های شگرف نظامی مرگ‌آسای آن جلب توجه می‌کند؛ بنابراین بازار فروش تسلیحات نظامی شرکت‌های نظامی- صنعتی و همچنین کاربردی‌کردن و گاه آزمایش نوآوری‌های نظامی دارپا نیازمند یک بحران‌آفرینی در جهان است که منطقهٔ خاورمیانه گزینهٔ مناسبی برای این قبیل بحران‌آفرینی‌هاست. همان طور که بررسی شد، این شرکت‌ها، به‌ویژه شرکت دارپا با نقش مؤثر خود در وزارت دفاع آمریکا و تولیدات نظامی پیشرفته، با نفوذ در ساختار سیاست‌گذاری خارجی ایالات متحده، تلاش می‌کنند سیاست‌های این کشور را به سمت ایجاد بحران در خاورمیانه هدایت کنند. اهمیت خاورمیانه برای آمریکا باعث شده است که این کشور همواره خود را در برابر تحولات این منطقه مسئول بداند؛ به همین دلیل آمریکا کوشیده است تا با حمایت از رژیم‌های مستبد و ترویج ارزش‌های خود، تنش‌ها و مخالفت‌ها با حضورش در منطقه را کاهش دهد و بدین ترتیب خاورمیانه‌ای مطلوب برای دستیابی به منافع خود ایجاد کند. ایالات متحده آمریکا به دلیل چارچوب ساختاری خود گروه‌های ذی‌نفوذ زیادی دارد که همواره در پیِ تأثیرگذاری بر روند تصمیم‌گیری در سیاست بوده‌اند. در این پژوهش به دنبال یافتن پاسخی مناسب برای این پرسش بوده‌ام که مجتمع‌های نظامی- صنعتی، به عنوان یکی از این گروه‌های ذی‌نفوذ، چه نقشی در سیاست خارجی آمریکا در منطقه خاورمیانه با توجه به نقش شرکت دارپا بر این مهم داشته‌اند؟

از آنچه گفته شد، بر می‌آید که ارتباط معناداری میان نقش و فعالیت مجتمع‌های نظامی- صنعتی و تصمیم‌گیران سیاست خارجی ایالات متحده وجود دارد. درواقع شرایط نظام بین‌الملل پس از جنگ جهانی دوم باعث افزایش قدرت و ثروت مجتمع‌های نظامی- صنعتی گردید و این وضعیت بر افزایش نفوذ مجتمع‌ها در سیاست خارجی ایالات متحده تأثیر زیادی داشته است. همان طور که مرشایمر در نظریهٔ رئالیسم تهاجمی بیان می‌دارد دولت‌ها و قدرت‌های بزرگ همواره نیت‌ها و تمایلات تهاجمی در عرصهٔ آنارشیک بین‌المللی دارند. می‌توان نمونه بارز این تمایلات را در سیر سیاست خارجی آمریکا مشاهده کرد. تا قبل از جنگ جهانی دوم که سیاست خارجی این کشور بر قارهٔ آمریکا متمرکز بود، مجتمع‌های نظامی- صنعتی قدرت و ابزار قابل توجهی برای نفوذ در سیاست خارجی نداشتند؛ اما با ورود آمریکا به جنگ جهانی دوم، ناتوانی ارتش در تولید تجهیزات و ملزومات جنگی، به ایجاد یک اتحادی میان مجتمع‌های نظامی- صنعتی، فرماندهان نظامی و سیاست‌مداران منجر شد. همچنان‌که پیش‌تر بررسی شد، نفوذ مجتمع‌های نظامی- صنعتی در سیاست خارجی در زمان جنگ سرد، باعث دخالت نظامی آمریکا در جنگ کره، ویتنام و د نهایت حمله به عراق (جنگ اول خلیج فارس) شد.

سیاست دفاعی- امنیتی آمریکا که بر اساس نظامی‌گری و مداخله‌گرایی بنا شده است، از زمان حادثه ۱۱ سپتامبر ارتباط نزدیکی میان منافع مجتمع‌های نظامی- صنعتی و سیاست‌گذاران دفاعی برقرار کرده است. این هم‌پوشانی منافع آشکارا قابل مشاهده است. در سال‌های پیش از ۲۰۰۰، سیاست امنیتی آمریکا جنبه‌های دفاعی و مداخله‌جویانه داشت، ولی پس از ۱۱ سپتامبر، مجتمع‌های نظامی-صنعتی به همراه نومحافظه‌کاران فرصتی بی‌نظیر برای تهاجمی‌ترکردن راهبرد نظامی آمریکا به منظور دستیابی به منافع خود پیدا کردند. این مجتمع‌ها برای کسب سود و منافع بیشتر، نیازمند ایجاد ناامنی، ناآرامی، بحران و گسترش گروه‌های تروریستی در منطقه هستند. این وضعیت باعث می‌شود که مردم و دولت‌های منطقه برای مقابله با فشارها و حفظ ارزش‌های ملی خود، تدابیری بیندیشند تا قدرت نظامی‌شان را در برابر تهدیدهای احتمالی افزایش دهند. این نیاز به آمادگی تسلیحاتی و دفاعی، درنهایت به ایجاد بازار جدیدی برای این مجتمع‌ها منجر می‌شود (صادقی و رحیمی، ۱۳۹۴). به دلیل انحصاری و غیررقابتی‌بودن مجتمع‌های نظامی- صنعتی در سطح جهانی، این صنایع به عنوان یک گروه نفوذ ذی‌نفع در سیاست خارجی و دفاعی آمریکا، همواره از رویکرد یک‌جانبه و کم‌تعامل حمایت می‌کنند. در مقابل، شرکت‌های فراملی مانند بانک‌ها، بیمه‌ها، شرکت‌های نفتی و دیگر صنایع غیرنظامی آمریکا که به سیاست خارجی مبتنی بر تعامل و روابط پایدار نیاز دارند، از این نوع سیاست‌ها آسیب زیادی دیده‌اند.

۸. نتیجه‌گیری

در جهان پرشتاب امروز، شتاب سرمایه‌گذاری و نوآوری فناورانه، چهرهٔ نظام بین‌الملل را دگرگون کرده و عرصهٔ نظامی را به یکی از اصلی‌ترین میدان‌های این تحول بدل ساخته است. در این میان، دارپا به عنوان بازوی پیشرفتهٔ تحقیقاتی پنتاگون، نقشی تعیین‌کننده در تقویت برتری نظامی- صنعتی آمریکا ایفا کرده است. هرچند مأموریت رسمی این نهاد توسعهٔ فناوری برای اهداف دفاعی است، دامنهٔ اثرگذاری آن فراتر از نوآوری صرف بوده، در شکل‌دهی به راهبردها و واکنش‌های نظامی، به‌ویژه در خاورمیانه سهمی چشمگیر داشته است؛ سهمی که گاه به بی‌ثباتی‌ها و بحران‌های ناخواسته نیز انجامیده است. دستاوردهای دارپا در حوزه‌هایی چون سامانه‌های شناسایی پیشرفته، رادارهای تفکیک غیرنظامی از مسلح، فناوری‌های انسان- ماشین، تجهیزات حفاظتی هوشمند، هواپیماهای کم‌صدا، زیردریایی‌های جنگی، حسگرهای آبزی و پروژه‌های نوین نرم‌افزاری و زیرزمینی، نشان می‌دهد که تمرکز اصلی آن بر ابداعات راهبردی و جنگی است. این پیشرفت‌ها، در کنار تمرکز گستردهٔ بودجه و صنعت آمریکا بر بخش نظامی، نه‌تنها ابزار تحقق منافع ایالات متحده را تقویت کرده، بلکه دیگر کشورها، به‌ویژه دولت‌های درحال‌توسعه را نیز به ورود به رقابتی فزاینده در عرصهٔ تسلیحاتی ترغیب کرده است؛ روندی که به گسترش نقش شرکت‌های نظامی- صنعتی در بازار جهانی، به‌ویژه در خاورمیانه انجامیده است. این

وضعیت با منطق نظریهٔ رئالیسم تهاجمی همخوانی دارد؛ جایی که قدرت در قالب بسیج ثروت و منابع برای تقویت توان نظامی تعریف می‌شود و بقا و منفعت‌طلبی، رفتار دولت‌ها را در فضای آنارشیک جهانی هدایت می‌کند. در چنین چارچوبی، گسترش سلاح‌های پیشرفته و تداوم ناآرامی‌های منطقه‌ای، بازتابی از رقابت قدرت‌ها و سودجویی صنایع تسلیحاتی است؛ با این حال نوآوری ذاتاً نیرویی پیش‌برنده در توسعهٔ ملی است. بی‌توجهی به تحولات نوین، خطر انفعال راهبردی را در پی دارد. در آینده‌ای نزدیک، حوزه‌هایی همچون علوم مغزی نظامی به کانون جدید رقابت قدرت‌های پیشرو بدل خواهد شد؛ عرصه‌ای که نیازمند طراحی‌های کلان، بسیج استعدادهای میان‌رشته‌ای و ادغام ظرفیت‌های علمی برای حفظ برتری راهبردی است.

منـابـع

احمدی لفورکی، ب. (۱۳۸۷). *لابی و لابی‌گری در آمریکا*. تهران: نشر ابرار معاصر تهران.

احمدی، ح. (۱۳۸۸). *ریشه‌های بحران در خاورمیانه*. تهران: انتشارات کیهان.

رضایی، م. (۱۳۸۳). *کتاب آمریکا (ویـژه محافظـه‌کاران در آمریکـا)*. تهـران: انتشـارات مؤسسـه فرهنگـی مطالعـات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.

شکوهی آذر، ف.؛ گیوکی، س. (۱۳۹۰). مجتمع‌های نظامی، صنعتی و نقش نظامی‌گری در سیاست خـارجی آمریکـا. *علوم سیاسی و روابط بین‌الملل*، شماره ۱۶.

صادقی، س. ش.؛ رحیمی، ا. (۱۳۹۴). مجتمع‌های نظامی صنعتی و امنیـت ملـی آمریکـا پسـا یـازده سـپتامبر. *روابـط خارجی*، ۲۸(۴).

طاهری، ا.؛ ناقوسی، س. (۱۳۹۶). مروری بـر سیاسـت خـارجی آمریکـا در خاورمیانـه بـا نگـاه بـه آینـده. *بین‌المللـی ژئوپلیتیک*، ۱۳(٤٨).

فرامکین، د. (۱٤۰۳). *صلحی که همه صلح را بر باد داد*. ح. افشار (مترجم). تهران: نشر ماهی.

قوام، ع. (۱۳۹۳). *روابط بین‌الملل نظریه‌ها و رویکردها*. تهران: انتشارات سمت.

متقی، ا.؛ بقایی، خ.؛ رحیمی، م. (۱۳۸۹). بررسی سیاست خارجی آمریکا در خاورمیانه پس از ۱۱ سپتامبر (بـر اسـاس رویکرد واقع‌گرایی تهاجمی). *تحقیقات سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۴.

محمدنیا، م. (۱۳۹۶). *مجتمع نظامی-صنعتی: چگونگی، شکل‌گیری، بـین‌المللی‌شـدن و پیامـدها*. تهـران: انتشـارات خرسندی.

مدرس، م.؛ خلیلی، ر.؛ عطانژاد، ح. (۱۳۹۶). نقش مجتمع‌های نظامی- صنعتی در سیاست خـارجی ایـالات متحـده آمریکا. *پژوهش‌های روابط بین‌الملل*، شماره ۲۴.

مورگنتا، ه. جی. (۱۳۸٤). *سیاست میان ملت‌ها:* تلاش در راه قدرت و صلح. ح. مشیرزاده. (مترجم). تهـران: اداره نشـر وزارت امور خارجه.

مورلی میلتون، ا.؛ پیتر هینچ، ک. (۱۳۹۰). *بحران در خاورمیانـه*. ش. رستگارشـریعت پنـاهی (متـرجم). تهـران: نشـر قومس.

والتز، ک. (۱۳۹۷). *نظریهٔ سیاست بین‌الملل*. ع. زمانی (مترجم). تهران: نشر نی.

References

Ahmadi Lafouraki, B. (2008). *Lobbying in America*. Abrar-e Moaser-e Tehran Publishing. [In Persian]

Ahmadi, H. (2009). *Roots of the crisis in the Middle East*. Kayhan Publications. [In Persian]

Buzan, B. (2004). *The United States and the great powers: World politics in the twenty-first century*. Polity Press.

Congress. (2017). *Congress report of the Special Committee on Investigation of the Munitions Industry* (Senate, 74th Congress, 2nd sess.). https://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/nye.hm (Accessed April 15, 2016).

Cypher, J. (1991). Military spending after the Cold War. *Journal of Economic Issues*, 25(2), pp. 607-615.

Fromkin, D. (2024). *A peace to end all peace* (H. Afshar, Trans.). Mahi Publishing. [In Persian]

Ghavam, A. (2014). *International relations: Theories and approaches*. SAMT Publications. [In Persian]

Glaser, C. L. (2010). Realism. In A. Collins (Ed.), *Contemporary security studies* (3rd ed., pp. 15-32). Oxford University Press.

Mearsheimer, J. J. (2001). *The tragedy of great power politics*. W. W. Norton.

Mearsheimer, J. J. (2009). Reckless states and realism. *International Relations*, 23(2), pp. 241-256.

Modarres, M., Khalili, R., & Atanejad, H. (2017). The role of military-industrial complexes in the foreign policy of the United States of America. *International Relations Research Quarterly*, no. 24. [In Persian]

Mohammadnia, M. (2017). *Military-industrial complex: How it forms, internationalizes, and its consequences.* Khorsandi Publications. [In Persian]

Morgenthau, H. J. (2005). *Politics among nations: The struggle for power and peace* (H. Moshirzadeh, Trans.). Publications Office of the Ministry of Foreign Affairs. [In Persian]

Morley Milton, A., & Peter Hinch, K. (2011). *Crisis in the Middle East* (S. Rastegar Shariat Panahi, Trans.). Ghomes Publishing. [In Persian]

Mottaghi, E., Baqaei, K., & Rahimi, M. (2010). An examination of US foreign policy in the Middle East after September 11 (based on the offensive realism approach). *Political and International Research Quarterly*, no. 4. [In Persian]

Reuters. (2016, September 7). *Obama administration arms sales offers to Saudi top $115 billion.* URL= https://www.reuters.com/article/us-usa-saudi-security-idUSKCN11D2JQ

Rezaei, M. (2004). *Th e book of America (Special for conservatives in America)*. Abrar-e Moaser International Cultural Studies and Research Institute Publications. [In Persian]

Sadeghi, S. Sh., & Rahimi, A. (2015). Military-industrial complexes and US national security after September 11. *Foreign Relations Quarterly*, 28(4). [In Persian]

Shokouhi Azar, F., & Givaki, S. (2011). Military-industrial complexes and the role of militarism in US foreign policy. *Political Science and International Relations*, no. 16. [In Persian]

SIPRI. (2017). *The SIPRI Top 100 arms-producing and military services companies, 2016.* URL= https://www.sipri.org/publications/2017/sipri-fact-sheets/sipri-top-100-arms-producing-and-military-services-companies-2016

Taheri, A., & Naghusi, S. (2017). A review of US foreign policy in the Middle East with a view to the future. *International Quarterly of Geopolitics*, 13(48). [In Persian]

Waltz, K. (2018). *Theory of international politics* (A. Zamani, Trans.). Ney Publishing. [In Persian]

Editorial Board

Seyyed Sajjad Izdehi (Professor, Department of Political Science, Institute for Research in Culture and Thought)

Hamid Parsania (Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Baqir al-Ulum University, Qom)

Mohammad-Bagher Khorramshad (Professor, Department of Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran)

Najaf Lakzaei (Professor, Department of Political Science, Baqir al-Olum University, Qom)

Shamsollah Mariji (Professor, Department of Social Sciences, Baqir al-Olum University, Qom)

Mansour Mirahmadi (Professor, Department of Political Science, Shahid Beheshti University, Tehran)

Ahmad Vaezi (Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Baqir al-Olum University, Qom)

Seyyed Hossein Fallahzadeh (Associate Professor, Faculty of History and Political Studies, Baqir al-Ulum University, Qom)

Mohammad Sotoodeh Arani (Associate Professor, Department of Regional Studies, Baqir al-Ulum University, Qom)

Masoud Moeini Pour (Associate Professor, Department of Political Science, Baqir al-Ulum University, Qom)

Seyyed Mehdi Emam Jomeh (Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan)

Mohammad Taghi Ghezelsofla (Professor, Department of Political Science, University of Mazandaran)

Seyyed Kazem Seyed Bagheri (Professor, Institute for Research in Culture and Thought, Tehran)

Mohammad Ali Fathollahi (Associate Professor, Institute for Political Studies and International Relations, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran)

Enayatollah Yazdani (Professor, University of Isfahan, Isfahan)

International Editorial Board Members

Seyyed Abdul Qayum Sajjadi (Professor, Khatam al-Nabieen University, Afghanistan)

Haider Zayer Abbousi Mohsen Al-Amiri (Associate Professor, Department of Political Science, University of Kufa, Iraq)

Fawzi Ali Hussein Al-Alawi (Professor, Department of Philosophy, Ez-Zitouna University, Tunisia)

——————— Reviewers ———————

Mansour Mirahmadi, Seyyed Mohammad Taghi Al-Ghafour, Seyyed Mohammad Ali Hosseinizadeh, Seyyed Kazem Seyed Bagheri, Mohammad Pashagi, Gholamreza Zabet Pourkari, Seyyed Mohammad Taghi Ghezelsofla, Hemmat Badrabadi, Enayatollah Yazdani.

In the name of God

Political Science

A Scientific-Research-Based Quarterly Journal
in the field of Islamic and *Political Studies*

Vol. 28, No. 4, Serial. 112, Winter 2025

Proprietor: Baqir al-Olum University
(affiliated to the Islamic Propagation Office of the Qom Seminary Schools)

Manager in Charge: Shamsollah Mariji
Editor in Chief: Ahmad Vaezi
Proof Reading: Mahmood Fallah

Address: Bagher al-Olum University, Qom, Iran. P. O. Box 37185-787
Tel: 0098-25-32136635
Web: http://psq.bou.ac.ir
Email: psq@bou.ac.ir

Price: 1/200/000 Rials