

مطالعات حکمرانی اسلامی

دوفصلنامه علمی - تخصصی

سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۵



صاحب امتیاز: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
(وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: نجف لکزایی

دبیر تحریریه و مدیر اجرایی: مرتضی غرسبان

دوفصلنامه علمی- تخصصی مطالعات حکمرانی/اسلامی در پایگاه اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags.ir)؛ پایگاه استنادی سیویلیکا (www.civilica.com)؛ نمایه و در سامانه نشریه: (jislamicgov.isca.ac.ir)؛ کتابخوان همراه پژوهان (pajooahaan.ir) و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (http://journals.dte.ir) بارگذاری می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است.
دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنهاست.

نشانی: پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات

تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۳۴۷

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵/۳۶۸۸

آدرس سامانه: jislamicgov.isca.ac.ir

رایانامه: jislamicgov@gmail.com

قیمت: ۱۵۰۰۰۰ تومان

چاپ: مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی



اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

- ♦ حسین احمدی سفیدان
(دانشیار دانشگاه تبریز)
- ♦ حسین الهی‌نژاد
(استاد پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)
- ♦ سید مهدی امامی جمعه
(استاد دانشگاه اصفهان)
- ♦ سیف‌الله صرامی
(دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)
- ♦ مسعود معینی‌پور
(دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع))
- ♦ عبدالهادی مسعودی
(استاد دانشگاه قرآن و حدیث)
- ♦ حمید نگارش
(دانشیار پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع))
- ♦ محمدصادق یوسفی مقدم
(استاد پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

داوران این شماره:

نجف لکزایی، مرتضی غرسبان، محمدصادق یوسفی مقدم، حسین الهی‌نژاد، محمدعلی مبینی، سیدسجاد آل سیدغفور، محمود ملکی‌راد، مسلم کامیاب، عیسی عیسی‌زاده، رضا لکزایی، حمیدرضا مطهری، محمود یآوری سرتختی، شریف لکزایی، سیدغلامرضا موسوی، حسین احمدی سفیدان، حسین پرکان، علی‌اصغر بهنام‌نیا، رضا عیسی‌نیا، سیدکاظم سیدباقری، علی اکبری معلم، حمید نگارش، احسان رحیمی، مسعود معینی‌پور، کریم ابراهیمی، محمدعلی شکوهیان راد، احمد اولیایی.

فراخوان دعوت به همکاری

دوفصلنامه مطالعات حکمرانی اسلامی با بهرمنندی از ظرفیت‌های علمی و فکری نخبگان حوزوی و دانشگاهی و مراکز علمی و پژوهشی و با هدف تولید دانش و ترویج یافته‌های پژوهش و آثار دانشمندان در حوزه مباحث مربوط به حکمرانی اسلامی و پاسخ به مسئله‌ها و نیازها و بازنشر تازمترین مطالعات در حوزه حکمرانی نوین از سوی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی به صورت دیجیتال منتشر می‌شود.

❖ اهداف دوفصلنامه «مطالعات حکمرانی اسلامی»

- (۱) مطالعات انضمامی حکمرانی اسلامی با اولویت مسائل روز؛
- (۲) اهتمام به بهره‌برداری از ظرفیت‌های محتوایی کشوری و بین‌المللی ناظر به چرخه حکمرانی بمنظور تعالی نظام حکمرانی و ارتقاء کارآمدی جمهوری اسلامی ایران؛
- (۳) تئوریزه نمودن تجارب موفق حکمرانان سطوح مختلف نظام جمهوری اسلامی؛
- (۴) تشریک مساعی و کارآفرینی در امتداد آثار راهبردی در چرخه حکمرانی؛
- (۵) انجام تحقیقات هدفمند در راستای مسأله‌محوری و انجام پژوهش‌های تقاضامحور؛
- (۶) فراهم نمودن زمینه‌های انجام تحقیقات گروهی و بین‌رشته‌ای در محافل علمی از طریق شبکه‌سازی تخصصی.

❖ اولویت‌های پژوهشی و رویکردهای اساسی دوفصلنامه «مطالعات حکمرانی اسلامی»

- (۱) نقش اسناد بالادستی در چرخه حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران؛
- (۲) مطالعات تطبیقی در عرصه حکمرانی با رویکرد اسلامی؛
- (۳) نسبت بین نظریه‌ها و انواع حکمرانی و مبانی جمهوری اسلامی (شناسایی و تبیین کاربردهای مختلف مفهوم حکمرانی (حکمرانی عمومی، ملی، خصوصی، جهانی، تنظیمی، مشارکتی و...)، نقد مبنایی، مفهومی و عملی نظریه حکمرانی خوب)؛
- (۴) شناخت جایگاه حکومت، جامعه مدنی، بخش خصوصی و مردم در حکمرانی بر اساس نظر اسلام؛
- (۵) چالش‌های حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران؛
- (۶) تجربه زیسته جمهوری اسلامی ایران در عرصه حکمرانی.



از کلیه صاحب‌نظران، اساتید و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و نشر در دوفصلنامه «مطالعات حکمرانی اسلامی» بر اساس ضوابط و شرائط

مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشریه به آدرس jislamicgov.isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

❖ شرایط اولیه پذیرش مقاله

- نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.

- مقالات ارسالی به نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.

- با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت‌یابی می‌شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.

- نشریه «مطالعات حکمرانی اسلامی» از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.

- مقاله در محیط Word با پسوند docx (با قلم B Lotus نازک ۱۳ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروفچینی گردد.

❖ شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر

چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می‌کند:

- **پایان‌نامه** (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل)

مقاله ارسالی از **دانشجویان (ارشد و دکتری)** به‌تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می‌باشد.

- **طرح پژوهشی** (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)

- **ارائه شفاهی در همایش و کنگره** (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)

❖ روند ارسال مقاله به نشریه

نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.

- برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «**ارسال مقاله**» اقدام به ثبت‌نام در سامانه نشریه نماید.

- نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

❖ قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

- نشریه، فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته‌های جدید است، می‌پذیرد.

- نشریه، از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.

❖ فایل‌هایی که در زمان ثبت نام، نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
- فایل اصل مقاله (بدون مشخصات نویسندگان) - فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)

- فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)
- فایل فرم مشابهیاب مقاله - فرم عدم تعارض منافع
تذکر: ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال فایل‌های مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است.
✓ تکمیل و ارسال فرم «عدم تعارض منافع»، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.

❖ **حجم مقاله**
واژگان کل مقاله: بین ۵۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ **کلیدواژه‌ها:** ۴ تا ۱۰ کلیدواژه؛ **چکیده:** ۷۰۰ تا ۱۰۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مسأله یا پرسش اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

❖ **نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان**
نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند، باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:
(۱) **اعضای هیات علمی:** رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
(۲) **دانشجویان:** دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
(۳) **افراد و محققان آزاد:** مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی‌ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
(۴) **طلاب:** سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/ مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

❖ **ساختار مقاله**
بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:
(۱) **عنوان؛**
(۲) **چکیده فارسی (تبیین موضوع/ مسأله/ سوال، هدف، روش، نتایج)؛**
(۳) **مقدمه (شامل تعریف مسأله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدیدبودن موضوع مقاله)؛**
(۴) **بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛**

۵) نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛

❖ بخش تقدیر و تشکر

پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می‌شوند، الزامی است.

❖ منابع

منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به زبان انگلیسی نیز ترجمه شده و با شیونامه APA ویرایش و بعد از بخش «فهرست منابع»، ذیل عنوان References درج شوند. روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک دانلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

۷	سرمقاله: حکمرانی علم دینی در مسیر تمدن‌سازی اسلامی رضا برنجکار
۱۳	حکمرانی ولایی در اندیشه رهبر شهید امام خامنه‌ای با تأکید بر کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» نجف لکزایی، رضا لکزایی
۳۷	چیستی حکمرانی انسان‌پایه و ویژگی‌های آن از منظر قرآن در مواجهه با انگاره‌های حکمرانی مدرن محمدتقی سبحانی، مهدی امامی، علیرضا کوثرنیا
۶۵	زکات و حکمرانی خوب؛ بازتوزیع ثروت و عدالت اقتصادی در چارچوب اقتصاد سیاسی قرآن محمدعلی رنجبر
۸۹	شاخصه‌های حکمرانی مهدوی از منظر قرآن سید حسن سیادت، حسین الهی‌نژاد
۱۱۱	تحلیل اصل خودکفایی در عرصه اقتدار اقتصادی، مبتنی بر اندیشه قرآنی شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای سید عسکری فهیم علوی، محمد فکوری، محمد افضلی
۱۳۳	روش مواجهه پیامبر اکرم(ص) با هم‌وردنمایان محمدعلی محمدی
۱۵۵	حکمرانی سازمانی علوی: چارچوبی بومی برای ارتقای سلامت روانی- معنوی کارکنان در پرتو سیره امام علی(ع) علی‌اصغر عبدشاهی، محمد حکاک

۱۸۱ الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی بر پایه بیانیه گام دوم انقلاب با رویکرد عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری

علیرضا رجبی

۲۱۱ ارزیابی طرح علامه مصباح یزدی در تعیین حاکمان از منظر نظام‌های انتخاباتی

محمدحسین زاده جلیل، سید علیرضا طباطبایی

۲۴۱ جایگاه فقهی التزام عملی مسئولان به ولایت فقیه، در چارچوب حکمرانی اسلامی (مطالعه موردی: سلوک شهید رئیسی)

حجت عزیزالهی

۲۵۹ نقش آگاهی و بصیرت در حرکت مستمر جبهه مقاومت

سید محمدتقی موسوی کراماتی

۲۷۹ نهادینه‌سازی راهنمای جامع حکمرانی اسلامی در سه لایه پیکره دانش، تأسیس رشته و تربیت حکمران‌ها

رضا کیانوش، محمدصادق ذوقی، مهدی قاضیان

۳۰۹ کادرسازی در نظام ولایی به‌مثابه ضرورتی راهبردی برای تحقق دولت اسلامی

سید غلامرضا موسوی

۳۳۷ از هژمونی الگوریتمی تا حاکمیت فناورانه: نقد اقتصاد سیاسی حکمرانی درونی هوش مصنوعی و طراح

پیشنهادهی «الگوریتم پارسا»

سید مهدی مجیدی نظامی

سرمقاله

حکمرانی علم دینی در مسیر تمدن‌سازی اسلامی

رضا برنجمکار

استاد، گروه فلسفه و کلام، دانشکدگان فارابی (دانشگاه تهران)، قم، ایران. berenjkar@ut.ac.ir

۱. مقدمه

مسئله «علم» و چگونگی تولید، هدایت و کاربست آن، یکی از بنیادی‌ترین مسائل جوامع معاصر است؛ به‌ویژه در جوامعی که در پی شکل‌دهی به الگویی متمایز، از پیشرفت و تمدن‌سازی هستند. در جهان امروز، علم صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌های توصیفی یا ابزارهای تکنیکی نیست، بلکه در دل خود حامل پیش‌فرض‌های معرفتی، ارزشی و غایتمند است و به همین دلیل، نحوه حکمرانی بر علم، نقشی تعیین‌کننده در جهت‌دهی به حیات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ایفا می‌کند. در بستر تمدن نوین اسلامی، پرسش اساسی این است که علم -به‌ویژه علوم انسانی- چگونه باید تولید، سامان‌دهی و به عرصه تصمیم‌سازی و حکمرانی اجتماعی وارد شود، تا در عین بهره‌گیری از روش‌های معتبر تجربی، با مبانی معرفتی و ارزشی اسلام نیز سازگار باشد؟ پاسخ به این پرسش، مستلزم بازاندیشی در پارادایم رایج علم مدرن و تبیین نسبت عقل، تجربه و وحی در فرآیند تولید علم است. علوم انسانی، به دلیل نقش مستقیم در شکل‌دهی به سیاست‌گذاری‌ها، قوانین، الگوهای رفتاری و سبک زندگی، جایگاهی محوری در هر پروژه تمدنی دارند. از این‌رو، دستیابی به «علوم انسانی اسلامی» نه یک دغدغه صرفاً نظری، بلکه ضرورتی راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی است. با این حال، چالش اصلی آن است که علوم انسانی اسلامی چگونه می‌تواند در عین پایبندی به روش علمی و تجربه، از تقلیل‌گرایی تجربه‌محور و حذف عقل و وحی

استناد به این سرمقاله: برنجمکار، رضا (۱۴۰۵). حکمرانی علم دینی در مسیر تمدن‌سازی اسلامی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۷-۱۲.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.79798>

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

در پارادایم‌های غیردینی مصون بماند.

۲. دیدگاه‌ها در مورد علم تجربی

درباره علم تجربی و روش علم تجربی دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ از دیدگاه پوزیتیویست‌ها که ملاک علمی بودن را اثبات تجربی می‌دانستند، تا دیدگاه پوپر که ملاک را ابطال‌پذیری می‌داند، و تا دیدگاه‌های دیگری همچون لاکاتوش و فایرابند، و در نهایت یکی از دیدگاه‌های قابل توجه، دیدگاه توماس کوهن است که علم و روش آن را براساس پارادایم تفسیر می‌کند و تفسیرهای قبلی را نارسا و ناتمام می‌داند. در یک پارادایم، امور مختلفی وجود دارد؛ عمدتاً پارادایم به روش اشاره دارد، اما اهداف، اصول و مبانی‌ای هم وجود دارد که می‌تواند به‌منزله یک مبنا و یک ابزار برای تولید علم - علم تجربی - قرار بگیرد. البته تجربه قطعاً جایگاه ویژه‌ای دارد.

۳. جایگاه تجربه در علوم انسانی اسلامی

گاهی تفاسیری شنیده می‌شود که برای داشتن علوم انسانی اسلامی، تجربه حذف می‌شود و صرفاً براساس کتاب و سنت دیدگاه‌هایی در جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... مطرح می‌گردد و این را علوم انسانی اسلامی می‌نامند. در این صورت دیگر نمی‌توان واژه «ساینس» یا علم تجربی را به کار برد؛ و این در حالی است که علوم انسانی بخشی از علوم تجربی است. اگر معارف کتاب و سنت را در حوزه‌های اقتصادی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی جمع‌آوری کنیم، اگر نظام داشته باشد، مثل اقتصاد اسلامی یا روان‌شناسی اسلامی، این همان مکتب است. اما «علم» به این معنا، زمانی است که تجربه در آن نقش داشته باشد. با تحفظ بر نقش تجربه، از آن طرف هم اسلام و کتاب و سنت باید نقش داشته باشند. حال به مسأله از دریچه عقل، به‌ویژه عقل ابزاری نگاه می‌کنیم.

۴. کاربرست عقل نظری، عملی و ابزاری در علوم انسانی

به نظر می‌رسد، دیدگاه هیوم را می‌توان زیربنای پارادایم علوم انسانی غیردینی، بلکه کل علوم مدرن دانست. هیوم یک آمپیریست افراطی است و اساساً معتقد است که عقل نظری کاشف از واقع نیست؛ و تنها کاری که عقل نظری می‌تواند انجام دهد، توتولوژی‌ها و احکام تحلیلی است. او حتی ریاضیات را هم از همین سنخ می‌داند. عقل نظری باید در خدمت تجربه باشد، اما خودش توان کشف واقع را ندارد. در نتیجه،

کشف عقل نظری کنار گذاشته می‌شود و تجربه جای آن می‌نشیند. در پوزیتیویسم، به‌ویژه پوزیتیویسم حلقه وین، این نگاه افراطی‌تر می‌شود تا جایی که ملاک معناداری، تجربی بودن است؛ بنابراین، دین، اخلاق و فلسفه بی‌معنا تلقی می‌شوند. در مورد عقل عملی هم هیوم می‌گوید اساساً عقل عملی نداریم؛ عقل نمی‌تواند باید و نباید صادر کند. این عواطف و انفعالات است که تعیین می‌کند چه باید کرد. اگر دلمان بخواهد بر جهان حکومت کنیم یا سرزمینی را اشغال کنیم و حتی میلیون‌ها انسان را نابود کنیم، عقل عملی دیگر نمی‌تواند بگوید این ظلم است و قبیح. در اینجا تنها چیزی که باقی می‌ماند، عقل ابزاری است. هیوم عقل ابزاری را صددرصد می‌پذیرد؛ اما در طول عواطف و انفعالات. یعنی اهداف را عواطف تعیین می‌کنند و عقل ابزاری، با کمک تجربه، راه رسیدن به آن اهداف را مشخص می‌کند. اینجا است که علوم طبیعی و علوم انسانی پدید می‌آیند؛ علمی که صرفاً ابزار رسیدن به اهداف‌اند. اما در نگاه ما، عقل نظری کاشف از واقع است؛ خدا، نبوت و دین را اثبات می‌کند. عقل عملی نیز حُسن و قبح عقلی دارد. دین، مکمل عقل نظری و عملی است؛ و نه جایگزین آن. عقل تا جایی پیش می‌رود و وحی آن را تکمیل می‌کند، در یک تعامل دائمی میان عقل و وحی. در این چارچوب، عقل ابزاری نیز معنا پیدا می‌کند؛ همان چیزی که در روایات از آن به عقل معاش و عقل تدبیر یاد شده است. اما این عقل تدبیر باید در طول عقل نظری و عقل عملی باشد. اگر تدبیر و برنامه‌ریزی در مسیر هوای نفس قرار گیرد، هر چند ظاهراً هوشمندانه باشد، عقل حقیقی نیست؛ «تَلْکَ الْکَرَاءِ، تَلْکَ الشَّیْطَنَةُ، وَ هِیَ شُبَّیْهَةٌ بِالْعَقْلِ». بر این اساس، در پارادایم علوم انسانی غیردینی، عقل نظری، عقل عملی و وحی حذف می‌شوند و تجربه تنها معیار است. حتی فرض وجود خدا هم در نظریه‌پردازی جایی ندارد. اما در پارادایم دینی، عقل نظری، عقل عملی، وحی و تجربه همگی حضور دارند. در پارادایم دینی، تجربه به رسمیت شناخته می‌شود، اما پیش از تجربه، عقل و وحی، مبانی، اهداف، نیازها و فرضیه‌ها را مشخص می‌کنند. البته تا چیزی به محک تجربه نخورد، علم به معنای ساینس نیست؛ وگرنه می‌شود مکتب یا نظریه. امروزه بدیهی است که داده‌ها «نظریه‌بار» هستند. یک آزمایش واحد می‌تواند تفسیرهای مختلفی داشته باشد؛ همان‌طور که در فیزیک و بحث‌های مربوط به پیدایش جهان یا مکانیک کوانتوم می‌بینیم. اختلاف در پیش‌فرض‌ها، به اختلاف در نتایج می‌انجامد. بر این اساس، اگر با نگاه عقل -به‌ویژه عقل ابزاری در طول عقل نظری و عملی و وحی- به علوم انسانی نگاه کنیم، به پارادایمی می‌رسیم که در آن تجربه حذف

نمی‌شود، اما جهت‌مند و معنادار می‌شود.

۵. نقش علوم انسانی در تمدن‌سازی اسلامی

اگر نگاه تمدنی به اسلام داشته باشیم، باید بتوانیم از اسلام به منزله نرم‌افزاری برای سخت‌افزار تمدن نوین اسلامی استفاده کنیم. استفاده از اسلام برای تأسیس تمدن اسلامی فرایندی دارد که باید این فرایند را کشف و آن را راهبری کرد. از آنجا که نقش علوم انسانی در یک تمدن، نقشی اساسی و راهبرانه است، اگر به علوم انسانی اسلامی دست پیدا کنیم، می‌توانیم نسبت به تأسیس تمدن اسلامی امیدوار باشیم. به طور کلی می‌توان گفت، اگر بتوانیم فرایندی را کشف و راهبری کنیم که در آن آموزه‌های استنباط شده از اسلام در نظریه‌پردازی‌های علوم انسانی تأثیرگذار باشد و این نظریه‌پردازی‌ها مبنای تصمیم‌گیری در همه ابعاد حیات اجتماعی توسط حاکمیت باشد و مردم نیز با این تصمیمات همراهی کنند و این تصمیمات در حیات اجتماعی مردم ساری و جاری شود، به سوی تمدن نوین اسلامی در حرکت خواهیم بود.

۶. کارویژه حوزه و دانشگاه در فرآیند علوم انسانی اسلامی

از آنجا که حوزه‌های علمیه متکفل استنباط معارف اسلامی و دانشگاه‌ها متکفل نظریه‌پردازی در علوم انسانی هستند، رسیدن به تمدن نوین اسلامی حاصل همکاری حوزه و دانشگاه است و وحدت تمدنی حوزه و دانشگاه در همین‌جا معنا و مفهوم و تحقق پیدا می‌کند. فرایند و مراحل پیشنهادی برای رسیدن به علوم انسانی اسلامی و حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی را در ۷ مرحله زیر می‌توان بیان کرد:

(۱) تدوین دانشنامه‌های تخصصی آیات قرآن و احادیث معصومان در حوزه‌های مرتبط با علوم انسانی. این کار همچون تدوین «وسائل‌الشیعه» برای فقه است و توسط مجتهدان متجزی حوزه که با حداقل یکی از علوم انسانی آشنایی دارند، صورت می‌پذیرد.

(۲) استنباط معارف اسلامی در حوزه‌های علوم انسانی با استفاده از دانشنامه‌های تخصصی تدوین شده. این کار نیز توسط گروه اول انجام می‌شود.

(۳) استنباط نظام دانشی براساس نتایج گام قبلی، مانند نظام اقتصادی اسلام و نظام سیاسی اسلام. این کار نیز توسط مجتهدان حوزه که حداقل با یکی از علوم انسانی آشنایی دارند، صورت می‌پذیرد.

(۴) نظریه‌پردازی در علوم مختلف انسانی با الهام گرفتن از سه کار قبلی به

خصوص کار مرحله سوم. این مرحله، کارویژه اصلی دانشگاهیان است، هر چند حوزویانی که در یکی از علوم انسانی مطرح در دانشگاه تحصیل کرده و متخصص هستند، می‌توانند در آن وارد شوند.

۵) مدلل کردن نظریه‌ها در پارادایم منتخب در یک علم خاص. این کار هم کارویژه دانشگاه است.

۶) تبدیل نظریه‌های تولید شده به قانون. به تعبیر دیگر نظریه‌های تولید شده مبنایی برای تصمیم‌گیری‌های حکومتی و اجتماعی قرار می‌گیرد.

۷) اجرای این قوانین و تصمیمات در جامعه.

در این فرآیند، سه گام نخست، کارویژه حوزه است. گام چهارم و پنجم هم کارویژه‌های دانشگاه هستند. دو گام اخیر به قوای حاکمیتی مربوط می‌شوند.

۷. نتیجه‌گیری

علوم انسانی اسلامی بدون حکمرانی آگاهانه و هدفمند بر علم، امکان تحقق و اثرگذاری تمدنی نخواهد داشت. علم، به‌ویژه در حوزه علوم انسانی، همواره در چارچوب یک پارادایم شکل می‌گیرد؛ پارادایمی که نه تنها روش، بلکه اهداف، پیش‌فرض‌ها و معیارهای تفسیر داده‌ها را نیز تعیین می‌کند. از این رو، تفاوت میان علوم انسانی دینی و غیردینی، صرفاً در افزودن گزاره‌های دینی به نظریه‌های موجود خلاصه نمی‌شود، بلکه ریشه در تفاوت مبانی معرفتی و عقلانی آن‌ها دارد. در پارادایم غیردینی مسلط بر علوم انسانی مدرن، عقل نظری و عقل عملی کنار گذاشته شده و تجربه در خدمت عقل ابزاری منفک از ارزش‌های متعالی، به ابزار تحقق امیال و عواطف انسانی تبدیل می‌شود. در مقابل، پارادایم دینی، با به رسمیت شناختن همزمان عقل نظری، عقل عملی، وحی و تجربه، امکان جهت‌دهی معنادار به علم را فراهم می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که عقل ابزاری در طول عقل و وحی قرار گرفته و از انحراف به‌سوی کارآمدی فاقد مشروعیت ارزشی مصون می‌ماند. بر این اساس، حکمرانی علم دینی مستلزم طراحی یک فرآیند مرحله‌مند است که از استنباط معارف اسلامی آغاز می‌شود، به تدوین نظام‌های دانشی و نظریه‌پردازی علمی می‌انجامد و در نهایت، در قالب قانون‌گذاری و اجرا در حیات اجتماعی متجلی می‌گردد. در این میان، نقش حوزه‌های علمیه در استنباط و نظام‌سازی معارف اسلامی، نقش دانشگاه‌ها در نظریه‌پردازی و مدل‌سازی علمی، و نقش نهادهای حاکمیتی در تبدیل علم به تصمیم و عمل اجتماعی، مکمل

یکدیگرند. در نهایت، می‌توان گفت که تحقق تمدن نوین اسلامی بدون علوم انسانی اسلامی کارآمد و بدون حکمرانی علم دینی هوشمندانه، امکان‌پذیر نخواهد بود. بازاندیشی در پارادایم علم، بازتعریف نسبت عقل و وحی، و هم‌افزایی نهادی میان حوزه، دانشگاه و حاکمیت، مسیر گریزناپذیری است که آینده علم و تمدن اسلامی را رقم خواهد زد.

Wilāyī Governance in the Thought of the Martyred Leader Imam Khamenei with an Emphasis on the Book "An Outline of Islamic Thought in the Quran"

Najaf Lakzaee¹, Reza Lakzaee²

¹ Professor, Department of Political Science, Faculty of History and Political Studies, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (**Corresponding author**). nlakzaee@bou.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Islamic and Western Political Thought, Research Institute of Political and Security Studies, Imam Sadiq Islamic Sciences Research Institute, Qom, Iran. r.lakzaee@isri.ac.ir

Abstract

The current research engages in examining and elucidating the model of "wilāyī governance" in the thought of the martyred leader Imam Khamenei, with an emphasis on the book "An Outline of Islamic Thought in the Quran". In this perspective, the Noble Quran is not merely a book for individual or moral guidance; rather, it is introduced as a "code of governance" and a strategic document for the administration of society. From this standpoint, the Quran can serve as the foundation for the formation of a coherent theory in the domain of Islamic governance. In the prevalent literature on governance in the contemporary world, models such as hierarchical, market, or network governance are often spoken of, which are predominantly founded upon secular foundations. In contrast, Islamic thought endeavors to present a model wherein the guidance of society takes place based upon tawḥīdī (monotheistic) foundations and religious values. The main problem of the research is whether it is possible, based on the book "An Outline of Islamic Thought in the Quran", to extract a coherent theory regarding governance in the thought of Ayatollah Khamenei and to formulate its components within the framework of the "wilāyī governance" model. This problem is of significance in that it can aid in clarifying the theoretical foundations of Islamic governance and its distinction from conventional models of governance. The main objective of the research is to infer and elucidate the theory of Quranic governance in his thought, with a focus on the book "An Outline of Islamic Thought in the Quran", and to reconstruct it within the framework of the "wilāyī governance" model. Within this framework, the research endeavors to demonstrate how the Quran as the "Book" (kitāb) and wilāyah (guardianship) as the "Balance" (mīzān) constitute the two fundamental pillars of this model of governance. Furthermore, this research seeks

Cite this article: Lakzaee, N. & Lakzaee, R. (2026). Wilāyī Governance in the Thought of the Martyred Leader Imam Khamenei with an Emphasis on the Book "An Outline of Islamic Thought in the Quran". *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 13-36. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73717.1052>

Received: 2025-08-25 ; **Revised:** 2025-11-03 ; **Accepted:** 2025-12-07 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

to identify and elucidate the various elements of this theory, including the objectives, actors, values, style, and functions of wilāyī governance. Among the other objectives of the research is clarifying the realm of this type of governance, ranging from the level of individual upbringing to the formation of the Islamic government, and ultimately the realization of the global Islamic civilization. Thus, the article attempts to present a systematic portrayal of the wilāyī governance model in the thought of Ayatollah Khamenei. The main question of the research is what foundations and components the theory of governance possesses in the thought of Ayatollah Khamenei based on the book "An Outline of Islamic Thought in the Quran", and how it can be formulated within the framework of the "wilāyī governance" model. Alongside this main question, subsidiary questions are also posed; including, what is the position of the Quran and wilāyah in the structure of this theory of governance? What are the objectives and values governing it? Who are its main actors? And how do the style and functions of this governance differ from the prevalent models of governance in contemporary literature? Answering these questions can clarify the various dimensions of wilāyī governance and demonstrate how this model can provide a theoretical framework for the administration of the Islamic society. The current research is theoretical and analytical in terms of approach, and based on the study of religious texts and library resources in terms of method. By utilizing the conceptual framework of the "construct of movement" and the method of "presenting new questions to religious texts," an effort has been made to extract the components of Quranic governance from the text of the book "An Outline of Islamic Thought in the Quran". In this method, initially, the fundamental questions related to theories of governance are posed; subsequently, these questions are presented to the text of the Quran and the analyses provided in the aforementioned book. Following that, the themes and concepts related to governance are identified and analyzed, and are organized within the format of a coherent theoretical framework. This approach makes it possible for the main elements of the theory of governance in the thought of Ayatollah Khamenei to be reconstructed systematically. The findings of the research indicate that in the thought of Ayatollah Khamenei, Islamic governance is defined revolving around the concept of "wilāyah". Wilāyah in this framework means the bond and harmony among the members of the faith-based society for moving in the path of truth and realizing divine objectives. Based on this perspective, wilāyī governance is founded upon two main pillars: first, the "Book" (kitāb), which refers to the Quran as the source of worldview and ideology for the administration of society; second, the "Balance" (mīzān), which introduces wilāyah as the criterion of justice and guidance. The main objective of this governance is human-building and society-building in the direction of realizing a just tawhīdī system and the establishment of religion (iqāmat al-dīn) in the various arenas of life. In this model, the main actors are believers (mu'minūn) who interact with one another within the framework of a network of wilāyī relations, and values such as action-producing faith, tawhīd, and adherence to wilāyah govern their behavior. The style of governance in this system is the "wilāyī style," which, while utilizing some characteristics of prevalent managerial models, redefines them within the framework of divine values. Furthermore, the main functions of this governance include policymaking, regulation, facilitation, supervision, and institution-building for resolving the problems of society and realizing religious objectives. The realm of wilāyī governance begins from the

upbringing of the individual, expands to the level of society and government, and ultimately leads to the formation of the global Islamic civilization. The results of the research demonstrate that in the book "An Outline of Islamic Thought in the Quran", the necessary elements and components for the formation of a relatively comprehensive theory regarding Islamic governance exist. This theory, by relying on the concept of wilāyah, considers governance a process wherein the society of believers, with divine guidance and within the framework of Quranic values, moves toward the realization of justice and the establishment of religion. In this model, not only is governance not limited to the political administration of society, but it also encompasses all dimensions of human life, from individual upbringing to social and civilizational structures. Hence, wilāyī governance can be posited as a distinct model vis-à-vis the prevalent models of governance; a model that emphasizes the bond between divine guidance, the participation of the society of believers, and the realization of social justice, and its ultimate horizon is the formation of the global Islamic civilization.

Keywords: Quranic Governance, The Book "An Outline of Islamic Thought in the Quran", Ayatollah Khamenei, Wilāyī Style, Islamic Governance.

الحكومة الولائية في فكر القائد الشهيد الإمام الخامنئي مع التأكيد على كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن»

نجف لكزايي^١، رضا لكزايي^٢

^١ أستاذ، قسم العلوم السياسية، كلية التاريخ والدراسات السياسية، جامعة باقر العلوم (ع)، قم، إيران (المؤلف المسؤول).

nlakzaee@bou.ac.ir

^٢ أستاذ مساعد، قسم الفكر السياسي الإسلامي والغربي، معهد الدراسات السياسية والأمنية، مركز أبحاث العلوم

الإسلامية، الإمام الصادق (ع)، قم، إيران. r.lakzaee@isri.ac.ir

الملخص

يتناول البحث الحالي دراسة وتبيين أنموذج «الحكومة الولائية» في فكر القائد الشهيد الإمام الخامنئي مع التأكيد على كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن». في هذه الرؤية، لا يُعد القرآن الكريم مجرد كتاب للهداية الفردية أو الأخلاقية، بل يُطرح بوصفه «دستوراً للحكومة» ووثيقة استراتيجية لإدارة المجتمع. ومن هذا المنظور، يمكن للقرآن أن يكون أساساً لبلورة نظرية منسجمة في حقل الحكومة الإسلامية. في الأدبيات الراجحة للحكومة في العالم المعاصر، غالباً ما يُحدث عن نماذج مثل الحكومة الهرمية، أو السوقية، أو الشبكية، والتي تنبني في الغالب على أسس علمانية. وفي المقابل، يسعى الفكر الإسلامي إلى تقديم أنموذج تتم فيه هداية المجتمع بناءً على الأسس التوحيدية والقيم الدينية. تتمثل المشكلة الأساسية للبحث في ما إذا كان بالإمكان، بناءً على كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن»، استخراج نظرية منسجمة حول الحكومة في فكر آية الله الخامنئي، وصياغة مكوناتها في قالب أنموذج «الحكومة الولائية». وتتبع أهمية هذه المشكلة من قدرتها على المساعدة في توضيح الأسس النظرية للحكومة الإسلامية وتمييزها عن نماذج الحكومة المتداولة. ويتمثل الهدف الرئيسي للبحث في استنباط وتبيين نظرية الحكومة القرآنية في فكره مع التركيز على كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن» وإعادة صياغتها في قالب أنموذج «الحكومة الولائية». وفي هذا الإطار، يسعى البحث لإظهار كيف يشكل القرآن بوصفه «الكتاب» والولاية بوصفها «الميزان» الركنتين الأساسيتين لأنموذج الحكومة هذا. كما يكابد هذا البحث لتحديد وتبيين العناصر المختلفة لهذه النظرية، بما في ذلك الأهداف، والفاعلون، والقيم، والأسلوب، والوظائف الخاصة بالحكومة الولائية. ومن الأهداف الأخرى للبحث، توضيح نطاق هذا النوع من الحكومة بدءاً من مستوى التربية الفردية وصولاً إلى تشكيل الحكومة الإسلامية، وفي النهاية تحقق الحضارة العالمية للإسلام. وبهذا الترتيب، يسعى المقال لتقديم صورة منهجية لأنموذج الحكومة الولائية في فكر آية الله الخامنئي. ويتمثل التساؤل الرئيسي للبحث فيما يلي: بناءً على كتاب «المشروع العام

استناداً إلى هذه المقالة: لكزايي، نجف؛ لكزايي، رضا (٢٠٢٤). الحكومة الولائية في فكر القائد الشهيد الإمام الخامنئي مع التأكيد على كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن». دراسات الحكومة الإسلامية، ٢(١)، ص ١٣-٣٦.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73717.1052>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٨/٢٥؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١١/٠٣؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٠٧؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

للفكر الإسلامي في القرآن»، ما هي أسس ومكونات نظرية الحوكمة في فكر آية الله الخامنئي، وكيف يمكن صياغتها في قالب أنموذج «الحوكمة الولائية»؟ وإلى جانب هذا التساؤل الرئيسي، تُطرح تساؤلات فرعية أيضاً؛ من قبيل: ما هي مكانة القرآن والولاية في بنية نظرية الحوكمة هذه؟، وما هي الأهداف والقيم الحاكمة عليها؟، ومن هم الفاعلون الرئيسيون فيها؟، وما هو الفرق بين أسلوب ووظائف هذه الحوكمة دراسات الحوكمة الإسلامية: السنة الثاني، العدد الأولي، ٢٠٢٦، ص ١٧.

المختلفة للحوكمة الولائية وتظهر كيف يمكن لهذا الأنموذج أن يوفر إطاراً نظرياً لإدارة المجتمع الإسلامي. يُعد البحث الحالي من حيث المقاربة بحثاً نظرياً وتحليلياً، ومن حيث المنهج، يبتني على دراسة النصوص الدينية والمصادر المكتوبة. وباستخدام الإطار المفاهيمي لـ «بنية الحركة» ومنهج «عرض التساؤلات الجديدة على النصوص الدينية»، بُذل السعي لاستخراج مكونات الحوكمة القرآنية من نص كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن». في هذا المنهج، تُطرح أولاً التساؤلات التأسيسية المتعلقة بنظريات الحوكمة، ثم تُعرض هذه التساؤلات على النص القرآني والتحليلات المُقدمة في الكتاب المذكور. بعد ذلك، تُحدد المضامين والمفاهيم المرتبطة بالحوكمة وتُحلل وتُنظم في قالب إطار نظري منسجم. وتتيح هذه المقاربة إعادة بناء العناصر الرئيسية لنظرية الحوكمة في فكر آية الله الخامنئي بصورة منهجية. وتُظهر نتائج البحث أنه في فكر آية الله الخامنئي، تُعرّف الحوكمة الإسلامية بالتمحور حول مفهوم «الولاية». وتعني الولاية في هذا الإطار الارتباط والانسجام بين أفراد المجتمع الإيماني للتحرك في مسار الحق وتحقيق الأهداف الإلهية. وبناءً على هذه الرؤية، تبتني الحوكمة الولائية على ركيزتين أساسيتين: الأولى «الكتاب» والذي يشير إلى القرآن بوصفه مصدراً للرؤية الكونية وأيديولوجية إدارة المجتمع؛ والثانية «الميزان» والذي يُعرّف الولاية بوصفها معياراً للعدالة والهداية. ويتمثل الهدف الرئيسي لهذه الحوكمة في بناء الإنسان وبناء المجتمع في اتجاه تحقق النظام التوحيدي العادل وإقامة الدين في الساحات المختلفة للحياة. وفي هذا الأنموذج، يتمثل الفاعلون الرئيسيون في المؤمنين الذين يتفاعلون مع بعضهم البعض في إطار شبكة من الروابط الولائية، وتحكم سلوكهم قيمٌ مثل الإيمان الصانع للعمل، والتوحيد، والتبعية للولاية. أسلوب الحوكمة في هذا النظام هو «الأسلوب الولائي» الذي، في حين يستفيد من بعض خصائص النماذج الإدارية الرائجة، يعيد تعريفها في إطار القيم الإلهية. كما تشمل الوظائف الرئيسية لهذه الحوكمة رسم السياسات، والتنظيم، والتسهيل، والرقابة، والمأسسة لحل قضايا المجتمع وتحقيق الأهداف الدينية. يبدأ نطاق الحوكمة الولائية من تربية الفرد، ويمتد إلى مستوى المجتمع والحكومة، وينتهي في المطاف إلى بلورة الحضارة العالمية للإسلام. وتُظهر نتائج البحث أنه في كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن»، تتوفر العناصر والمكونات اللازمة لبلورة نظرية شاملة نسبياً حول الحوكمة الإسلامية. وهذه النظرية، بالاعتماد على مفهوم الولاية، تعتبر الحوكمة عملية يتحرك فيها مجتمع المؤمنين بهداية إلهية وفي إطار القيم القرآنية نحو تحقق العدالة وإقامة الدين. وفي هذا الأنموذج، لا تقتصر الحوكمة على الإدارة السياسية للمجتمع فحسب، بل تشمل جميع أبعاد الحياة الإنسانية من التربية الفردية إلى البنى الاجتماعية والحضارية. ومن هنا، يمكن أن تُطرح الحوكمة الولائية بوصفها أنموذجاً متميزاً في مقابل النماذج الرائجة للحوكمة؛ أنموذجاً يؤكد على الارتباط بين الهداية الإلهية، ومشاركة مجتمع المؤمنين، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وأفقته النهائي هو بلورة الحضارة العالمية للإسلام.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة القرآنية، كتاب «المشروع العام للفكر الإسلامي في القرآن»، آية الله

الخامنئي، الأسلوب الولائي، الحوكمة الإسلامية.

حکمرانی ولایی در اندیشه رهبر شهید امام خامنه‌ای با تأکید بر کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»

نجف لکزایی^۱، رضا لکزایی^۲

^۱ استاد، گروه علوم سیاسی، دانشکده تاریخ و مطالعات سیاسی، دانشگاه باقر العلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول).

nlakzaee@bou.ac.ir

^۲ استادیار، گروه اندیشه سیاسی اسلام و غرب، پژوهشکده مطالعات سیاسی و امنیتی، پژوهشگاه علوم اسلامی، امام صادق (ع)، قم، ایران. r.lakzaee@isri.ac.ir

چکیده

این مقاله با بهره‌گیری از سازه حرکت و روش عرضه پرسش‌های جدید به متون دینی، به استنباط و تبیین نظریه حکمرانی قرآنی از دیدگاه رهبر شهید امام خامنه‌ای با تأکید بر کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که از نظر ایشان قرآن کریم «آیین حکمرانی» و سند راهبردی اداره جامعه است و حکمرانی اسلامی ذیل مفهوم کلیدی «ولایت» تعریف می‌شود؛ به معنای ایجاد همپیوندی و حرکت هماهنگ امت تحت رهبری الهی در «صراط مستقیم» به سوی هدف غایی «سعادت دو جهانی». این حکمرانی بر دو پایه «کتاب» (قرآن به مثابه جهان‌بینی و ایدئولوژی) و «میزان» (ولایت به مثابه معیار عدالت) استوار است. اهداف آن، انسان‌سازی و جامعه‌سازی برای تحقق نظام توحیدی عادلانه و اقامه دین است. کنشگران اصلی، مؤمنانی هستند که در شبکه‌ای به همپیوسته در نظم ولایی تعامل می‌کنند. ارزش‌های حاکم، ایمان عمل‌ساز، توحید و تبعیت از ولایت است. سبک حاکم، «سبک ولایی» است که سبک‌های هر می، بازاری و شبکه‌ای دنیوی را تعالی می‌بخشد. کارکرد اصلی، اقامه دین و حل مسائل جامعه از طریق سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری، تسهیل‌گری، نظارت و نهادسازی است. قلمرو آن از تربیت فرد آغاز و تا تشکیل حکومت و در نهایت استقرار تمدن جهانی اسلام گسترش می‌یابد. در برابر این حکمرانی، معارضانی چون طاغوت‌های سیاسی-اقتصادی-فرهنگی و منافقان تشکیلاتی ایستاده‌اند. نوآوری پژوهش حاضر در ارائه الگوی «حکمرانی ولایی» به عنوان سبکی جدید و تعالی‌بخش فراتر از سبک‌های رایج هر می، بازاری و شبکه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی قرآنی، کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»، آیت‌الله خامنه‌ای،

استاد به این مقاله: لکزایی، نجف؛ لکزایی، رضا (۱۴۰۵). حکمرانی ولایی در اندیشه رهبر شهید امام خامنه‌ای با تأکید بر کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن». مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۳۶-۱۳.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73717.1052>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۶؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

سبک ولایی، حکمرانی اسلامی.

۱. مقدمه

رهبر شهید امام خامنه‌ای سه دلیل برای تدبیر در قرآن کریم بیان کرده است: (الف). مشارکت در حرکت تبلیغی قرآن و ایجاد جنبشی عمومی برای تبیین قرآن در ایران و جهان.

(ب). تشویق دیگران به ترویج مباحث قرآنی.

(ج). ترغیب جامعه علمی کشور به مطالعه جدی‌تر قرآن (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۱۴).

امام خامنه‌ای بر ضرورت توجه به قرآن تأکید دارد و معتقد است ساخت جامعه اسلامی، دولت اسلامی و تمدن اسلامی بدون فهم و انس با قرآن ممکن نیست. قرآن به عنوان نقشه راه جامعه اسلامی عمل می‌کند، چراکه نور الهی است و تاریکی‌های جهل، خرافات و اخلاق فاسد را از جامعه می‌زداید: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ» (مائده، ۱۵). بنابراین، تحقق جامعه اسلامی تنها از طریق قرآن و مفسران آن یعنی ائمه (ع) و سنت پیامبر (ص) امکان‌پذیر است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۱۶). ایشان همچنین به حدیثی از پیامبر (ص) اشاره می‌کنند که قرآن را چراغ راه در فتنه‌ها می‌داند؛ فتنه‌هایی که مانند تاریکی شب، انسان را دچار اضطراب و جهل می‌کنند: «إِذَا التَّبَسُّثُ عَلَيْكُمُ الْفِتْنُ كَقُطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۷۱). «فتنه آن چیزی است که انسان را دچار اضطراب و جهالت می‌کند، و برای روح و فکر انسان و احیاناً جسم انسان موجب فشار است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۱۶). قرآن راحل بحران‌های فردی و اجتماعی بوده و در دنیای امروز که با انواع بحران‌ها مواجه می‌باشد، مراجعه به قرآن ضروری است. بر این اساس، رویکرد رهبر شهید در تفسیر قرآن، یک رویکرد راهبردی است که هدف آن انس با معارف قرآنی برای ساختن زندگی در عرصه‌های مختلف است. این رویکرد، حکمرانی اسلامی را به عنوان دانش اقامه ارزش‌های دینی تعریف می‌کند. حکمرانی اسلامی یعنی اقامه دین در تمام ابعاد زندگی؛ چنانکه در آیه ۱۳ سوره شوری به آن اشاره شده است: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ». همه پیامبران اولوالعزم مأمور به اقامه دین بوده‌اند و دین نزد خدا تنها اسلام بوده که به معنای تسلیم در برابر خداوند است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران، ۱۹). در این راستا، پژوهش حاضر به تبیین نظریه حکمرانی قرآنی رهبر معظم انقلاب براساس کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» می‌پردازد. این

کتاب، تفسیر یک سوره نیست، بلکه کل قرآن کریم را از منظر راهبردی مطالعه نموده و محتوایی جامع و نظاممند با هدف تبیین پایه‌های فکری برای ایجاد یک نظام اسلامی ارائه داده است. در این کتاب مطالعه چند رشته‌ای نسبت به قرآن صورت گرفته، از این‌رو، به نظر می‌رسد نظریه جامع حکمرانی قرآنی ایشان از کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» قابل استنباط باشد. ضرورت این پژوهش، ناظر بر خلأ نظریه‌پردازی نظاممند در حوزه حکمرانی مبتنی بر منابع اصیل اسلامی، به ویژه قرآن کریم، و نیاز به ارائه الگویی بومی و الهی برای اداره جامعه است و اهمیت آن نیز در ارائه منظومه‌ای منسجم از حکمرانی بوده که هم به عنوان دانشی راهبردی و هم به مثابه مسلکی عملیاتی، می‌تواند مبنای فکری نظام اسلامی، نقشه راه دولت اسلامی و پایه‌ای برای تمدن‌سازی نوین اسلامی قرار گیرد.

۲. مفهوم حکمرانی

تعریف رایجی که برای حکمرانی گفته شده، چنین است: حکمرانی فرایند راهبری کنشگران در یک قلمرو برای رسیدن به هدف قابل سنجش مشترک بین ذینفعان رسمی و غیر رسمی از طریق سیاستگذاری، تنظیم‌گری، بازتوزیع و تسهیل‌گری برای ارائه خدمات عمومی با اعمال قدرت مشروع، در چارچوب ارزش‌ها و هنجارهای آن قلمرو است (عالی و دیگران، ۱۴۰۳، ص ۶۳-۸۹).

۲-۱. مؤلفه‌های حکمرانی

مؤلفه‌های این تعریف و تعاریف مشابه آن عبارت است از:

- (۱) **شیوه‌های حکمرانی:** مدیریت و اداره، تعامل، همکاری، تعاون، سلطه، قواعدمحور، فرایند، راهبری، سیستم، مشورت، شرکت، شراکت، راهبری و
- (۲) **کنشگران:** ذینفعان، ذی‌حقان، ذی‌ربطان، بازار، جامعه، دولت- حکومت.
- (۳) **کارکردها:** سیاستگذاری (خط‌مشی‌گذاری)، تنظیم‌گری (ساختارسازی، قاعده‌گذاری، پایش و ارزیابی)، تسهیل‌گری (توانمندسازی و رفع موانع)، تأمین و ارائه خدمات، باز توزیع و
- (۴) **اهداف:** توسعه و پیشرفت، اجماع‌سازی، اداره و مدیریت، هدایت جامعه/ اقتصاد، حل تعارضات، ارائه چارچوب تحلیل، برآوردن انتظارات
- (۵) **قلمرو (مکان):** فراملی (منطقه‌ای/ جهانی)، ملی، فرو ملی.

(۶) سبک‌ها: هرمی، بازار، شبکه‌ای.

(۷) ارزش‌ها: سنت‌ها، هنجارها، علایق.

از آنجا که تعریف رایج، فاقد چارچوب نظری به نظر می‌رسد، می‌توان براساس سازه‌های حرکت، تعریفی جامع و نظاممند و مطلق از حکمرانی ارائه نمود: راهبری امر عمومی در تمامی سطوح و ابعاد و بخش‌های مختلف و در ارتباط با دیگر کنشگران مرتبط و اجزاء از مبدأ تا مقصد، براساس پیشران‌ها در بستر زمانی و مکانی مشخص (لکزایی و دیگران، ۱۴۰۳، صص ۵۱-۷۸).

۲-۲. ارکان حکمرانی

سازه حرکت در همه حکمرانی‌ها وجود دارد. سازه حرکت شش رکن دارد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۰۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۰۱). اما آیا می‌توان با همین سازه، حکمرانی اسلامی را از منظر آیت‌الله خامنه‌ای تعریف نمود. براساس دیدگاه مقام معظم رهبری، انسان در نگاه اسلامی موجودی پویا و در حال حرکت است، نه ساکن و ایستا. این مفهوم در آیاتی مانند «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد، ۶) و «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق، ۶) اشاره شده که نشان می‌دهد زندگی، جامعه و تمدن همواره در حال حرکت هستند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۹۷). در سوره حمد این ارکان شش‌گانه مورد توجه مقام معظم رهبری قرار گرفته است.

۲-۲-۱. مبدأ و مقصد

آیت‌الله خامنه‌ای در تفسیر سوره حمد می‌فرماید: «هدایت الهی ... هم راه را نشان دادن است، هم کمک کردن است، هم این کمک را رفته‌رفته افزایش دادن است؛ این هدایت الهی است. لذا، ما با اینکه هدایت شده‌ایم، باز می‌گوییم «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد، ۶)؛ یعنی این کمک را به ما برسان ... یعنی تداوم هدایت، استمرار هدایت در دو راهی‌های پی‌درپی که برای انسان پیش می‌آید» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، صص ۱۲۰-۱۲۱). براساس این فرمایش و تأکید بر استعاره راه، مشخص است که حرکت در صراط مستقیم، نقطه شروعی دارد. نقطه شروع و مبدأ، وضع فعلی شخص و جامعه است؛ باید همواره پرسید و پایید که آیا رفتار، اخلاق، اعتقاد و روحیه ما با معیارهای اسلامی (مثل امانت، صدق، تواضع و اخلاص) سازگار است؟ اگر با وضع مطلوب، فاصله داشت، با برنامه‌ریزی آن را کاهش می‌دهیم. حال اگر شخص و جامعه احساس کرد که در وضع مطلوب قرار دارد و یا در بهترین موقعیت و وضعیت است، باز هم

باید همواره دعا کند و از بخواهد تا اولاً تلغزد و سقوط نکند (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۱۲۰)، و ثانیاً، در ادامه مسیر، و در دوراهی‌ها دچار انحراف نشود و سالم به مقصد برسد. هدف نهایی، پیمودن صراط مستقیم و رسیدن به سعادت دوجہانی و وصول و وصول به لقاء الله است. پس، مبدأ و مقصد معلوم است، ما می‌خواهیم صراط مستقیم و «این بزرگراه عظیم و روشن و خوش عاقبت» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۱۱۷) را طی کنیم و به سعادت دنیوی و اخروی و در نهایت به لقاء الهی برسیم.

۲-۲-۲. مکان و زمان

مکان، همان راهی است که رهرو آن را می‌پیماید یا حرکتش را در آن انجام می‌دهد. آیت الله خامنه‌ای انواع راه‌ها را منحصر در سه راه می‌داند: «یک راه، ... همان راه مستقیم است (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۱۰۰)، یا برمی‌گردید به پایین و سقوط می‌کنید، سوم هم اینکه، سرگردان و حیرانید؛ نمی‌دانید چه کار می‌کنید (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۹۸) و از آنجا که سرنوشت گروه دوم و سوم، یکی است، دو مسیر پیش‌رو خواهد بود (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۹۷). در این میان کیفیت حرکت و سرعت سیر می‌تواند یکسان نباشد (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۱۰۹). سطح دیگر مکان، جغرافیا و محل زندگی است. از این منظر، مقام معظم رهبری نیز در تفسیر سوره توبه به سطح جهانی شدن اسلام توسط مسلمین اشاره دارند (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ص ۷۴۸). بر این اساس، با رویکرد حکمرانی می‌توان گفت، برای اقامه دین اسلام، توجه به عنصرهای «زمان» و «مکان» ضروری است. برنامه‌ریزی را می‌توان در سطوح مختلف جغرافیایی (مثل ملی، فراملی، یا حتی محلی) و برای دوره‌های زمانی مشخص (مثل پنجاه ساله) انجام داد.

۲-۲-۳. متحرک‌ها و محرک‌ها

«بینش اسلامی، انسان را در حال حرکت می‌بیند. ... انسان، ساکن و ایستا و ثابت نیست، دائم در حال حرکت است (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱، ص ۹۷). در حکمرانی اسلامی، همه کنشگران از آحاد مردم تا نهادهای جامعه (خانواده، اقتصاد، دولت، آموزش و...) باید مسیر مبدأ به مقصد را بپیمایند. آنها متحرک‌های این مسیرند. پیشران اصلی برای حرکت این کنشگران، محرک‌های معرفتی و انگیزشی برخاسته از دین است. بدون شناخت عمیق معارف اسلامی (قرآن و سنت)، اجرای دین در عرصه‌های مختلف اجتماعی ممکن نیست. محرک‌های معرفتی و انگیزشی ما چیست؟ محرک‌های

معرفتی ما غیر از معارف تجربی و بشری که کسب می‌کنیم، باید معارف دینی هم باشد؛ اگر دین را نشناسیم، چگونه می‌خواهیم دینی را که نشناخته‌ایم، اقامه کنیم؟ بنابراین، متخصصان و کارگزاران در هر حوزه‌ای، باید تخصص دینی مرتبط با همان حوزه را کسب کنند. انگیزه حرکت نیز باید الهی و براساس ایمان به خدا و قیامت باشد، تا مسیر با قصد قربت و برای خدا پیموده شود. بنابراین، محرک معرفتی (شناخت دین) و محرک انگیزشی (ایمان و عمل برای خدا)، نیروی محرکه اصلی همه کنشگران در حکمرانی اسلامی است. براساس این سازه، تعریف حکمرانی اسلامی عبارت است از: راهبری و هدایت همه‌جانبه فرد، جامعه و جهان از مبدأ تا مقصد برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی از طریق اقامه دین، که دستور خدای متعال در قرآن کریم و مبتنی بر سنت رسول‌الله (ص) است، تا زمانی که دین بر کل جهان حاکم گردد. پژوهش حاضر پرسش‌های مطرح در حکمرانی رایج را به کتاب «طرح کلی» عرضه نموده و پاسخ‌ها از این کتاب استخراج و استنباط شده‌اند.

۳. روش و چارچوب پژوهش

این پژوهش به لحاظ روش فهم، با روش دلالت که در دانش منطق (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۷) و اصول فقه (عراقی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۸۲) تبیین شده، بحث را به سامان می‌رساند؛ در منطق، دلالت لفظی به رابطه بین لفظ و معنا اطلاق می‌گردد. این رابطه، که بر پایه قرارداد و وضع استوار است، سنگبنای نظریه تفسیر متن محسوب می‌شود. اقسام سه‌گانه آن (مطابقی، تضمینی و التزامی) ساختار این رابطه را مشخص می‌کنند. در مطالعه متون دینی برای حکمرانی، تکیه صرف بر دلالت مطابقی، ناکافی و گمراه‌کننده است؛ چراکه مفاهیم مدرن ممکن است عیناً در نص نیامده باشند. رویکرد کارآمد، بهره‌گیری از دلالت التزامی است. در این روش، محقق با تحلیل محتوای گزاره‌های قرآنی و بیانات تفسیری مذکور، ملازمات عقلی بین مفاهیم بنیادین قرآن و مؤلفه‌های حکمرانی را کشف می‌کند. بنابراین، نباید انتظار داشت، که واژه حکمرانی در کتاب «طرح کلی» به‌کار رفته و با جستجوی مختصر می‌توان آنها را استخراج و ساماندهی کرد. پژوهش حاضر درصدد است از طریق این روش و ترکیب چارچوب ارکان شش‌گانه حرکت و مؤلفه‌های حکمرانی که پیش از این تبیین شد (عالی و دیگران، ۱۴۰۳، صص ۶۳-۸۹)، نظریه حکمرانی قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای را براساس کتاب وزین «طرح کلی اندیشه اسلامی» در قرآن استنباط و ارائه کند. نوآوری پژوهش

در ارائه الگوی «حکمرانی ولایی» به عنوان سبکی جدید و تعالی بخش فراتر از سبک‌های رایج هرمی، بازاری و شبکه‌ای است. این سه سبک، مبتنی بر سه نوع نظم از سبک‌های رایج در حکمرانی نوین هستند. اما سبک حکمرانی ولایی مبتنی بر نظم ولایی است.

۴. ابعاد و مولفه‌های حکمرانی اسلامی و ولایی

۴-۱. بنیان‌های حکمرانی اسلامی: قرآن و ولایت

قرآن مبنای حکمرانی است. آیت‌الله خامنه‌ای در جای‌جای این کتاب تأکید می‌کنند که ما باید قرآن را مبنای حکمرانی خودمان قرار بدهیم. لازمه این مطلب آن است که نگاهمان به قرآن تغییر کند و قرآن را به صورت راهبردی، به عنوان کتابی که دارای اصول منسجم و ناظر به زندگی جمعی انسان‌ها است، به صورت یک مسلک اجتماعی ناظر به تکالیف عملی مسلمانان مطالعه کنیم. ایشان با استناد به قرآن کریم، آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵)، می‌گویند: «کتاب یعنی مجموعه معارف و مقرراتی که اصل دین از آنها تشکیل می‌شود، آموزش‌های دینی و معارف دینی، این کتاب است؛ خلاصه، جامع ایدئولوژی دین. کتاب را می‌توانیم با یک تعبیری با مختصر مسامحه‌ای، تطبیق کنیم با آنچه که امروز در عرف مکاتب جدید به آن می‌گویند ایدئولوژی، یعنی اصول و معارف سازنده، اصول فکری که در زمینه‌های عملی، اثر محسوس دارد و سازنده است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۰۷). «آنین حکمرانی از کتاب خدا گرفته می‌شود» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹/۱۲/۲۱). قرآن آیین حکمرانی و مبنای حکمرانی ما است. به باور آیت‌الله خامنه‌ای «میزان» در آیه پیش گفته به امام تفسیر شده است (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۴۹). از این رهیافت الهام گرفته می‌شود که میزان، همان امام و حاکم جامعه اسلامی است؛ کسی که مسئولیت تشخیص حق از باطل، تحدید صف‌ها و برقراری تعادل و عدالت اجتماعی را برعهده دارد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۰۸). امام به معنای عام یعنی اصل ولایت، ابزارهای حکمرانی اسلامی تلقی می‌شوند و کتاب و میزان باید به گونه‌ای باشد که مثل D.N.A در همه اجزاء و اضلاع و ارکان و بخش‌های حکمرانی حضور داشته باشند. لذا، ایشان می‌فرمایند: «همیشه باید اصول یک مکتب و مسلک همینطور باشد که هر یک از اصل‌ها، نتیجه‌ای بدهد که اصل‌های دیگر آن نتیجه را می‌دهد» (آیت‌الله خامنه‌ای،

۱۳۹۹، ۴۶۰)؛ یعنی آنچه ما در بحث توحید، ایمان و نبوت می‌گوییم، در بحث ولایت هم همان را نتیجه دهد، به دلالت التزامی نظریه حکمرانی اسلامی هم باید با نظریه دولت اسلامی، نظریه نظم اسلامی، نظریه توحید، نظریه نبوت، نظریه امامت و ولایت متناسب باشد. از همین منظر آیت‌الله خامنه‌ای این بحث را مطرح می‌کنند که کدام یک از دستورات دین از همه مهم‌تر است و پاسخ می‌دهند که هیچ یک از فرامین دین به اهمیت ولایت نیست (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۲۷). البته ولایت در معنای عام آن از ولایت خدا شروع می‌شود، و تا ولایت رسول‌الله، ولایت امام معصوم و ولایت نایب امام معصوم در عصر غیبت امتداد پیدا می‌کند. یک دلیل مهم آن هم این است که امام است که هم قرآن را به صورت سیستمی، جامع و راهبردی تبیین می‌کند و هم کمک می‌کند که مردم قرآن را اجرا کنند. اینجا است که ما می‌توانیم از ولایت یاد کنیم و بگوییم که نزدیک‌ترین واژه در ادبیات قرآنی و اسلامی که دربردارنده معنای حکمرانی، به عنوان یک فرایند جامع حل مسئله از مبدأ تا مقصد باشد، کلیدواژه ولایت است. در ادامه به تعریف آیت‌الله خامنه‌ای از ولایت پرداخته می‌شود، تا با کمک آن، تعریفی از حکمرانی ارائه شده و با آن تعریف بتوان بحث‌های آتی را پیش برد: از دیدگاه ایشان «به هم پیوستگی و هم‌جهگی و اتصال شدید یک عده انسانی که دارای یک فکر واحد و جویای یک هدف واحدند، در یک راه قدم برمی‌دارند، برای یک مقصود تلاش و حرکت می‌کنند، یک فکر را و یک عقیده را پذیرفته‌اند» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۱۳) ولایت گفته می‌شود.

این تعریف از ولایت با آن بحث ارکان حرکت که از آغاز برای تعریف حکمرانی اسلامی مطرح شد، انطباق دارد؛ چنانکه برخی از پژوهشگران همه اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای را ذیل استعاره صراط تبیین کرده‌اند (برزگر، ۱۴۰۲، ص ۷۷). براساس ارکان حرکت، مبدأ، مقصد و کنشگرانی هستند که از افراد و نهادها تشکیل می‌شوند و محرک‌های معرفتی و انگیزشی آنها را به تکاپو وامی‌دارد تا به سمت مقصد و مقصود و هدفی روانه شوند. حرکت این کنشگران در زمان و مکان و در صراط مستقیم صورت می‌گیرد و بر این حرکت، «یک انضباط حزبی بسیار شدید» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۱۲) حاکم است. بنابر این فرد، جامعه، تمدن، دولت و حکمرانی دارای ولایت داریم، یعنی اینجا نظم ولایی، دولت، حکمرانی و جامعه ولایی همه در یکدیگر تأثیر می‌گذارند و سیستم‌های به هم پیوسته را به وجود می‌آورند. از دیدگاه ایشان، دلیل اصلی که مسلمانان نتوانسته‌اند آن چیزی را که اسلام از آنها خواسته، ایجاد

کنند، ضعف ایمان است. اگر در جامعه اسلامی ایمان حقیقی در جریان باشد، انسان‌سازی و جامعه‌سازی اسلامی براساس این ایمان انجام می‌شود و توحید به‌مثابه یک فرایند عمل می‌کند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۱۶۴). اساساً اسلام آمد و ولایت اسلامی آمد، تا مردم را از تاریکی خارج کند و به سمت نور ببرد. خدا ولی مومنان است و آنان را از تاریکی‌ها خارج می‌کند و به سمت نور می‌برد (بقره، ۲۵۷). پس، فرایندهای عادلانه‌ای در ظل و ذیل ولایت توحیدی و رهبری الهی صورت می‌گیرد و اینجا حل مسئله به شکل عادلانه و عاقلانه اتفاق می‌افتد. تعریف حکمرانی اسلامی همین تعریف ولایت است؛ یعنی حکمرانی اسلامی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای به‌همپیوستگی و هم‌جهگی و اتصال شدید امت اسلامی با یکدیگر و با ولی و رهبر و مرزبندی با دشمن است؛ آنها همه دارای یک فکر و یک هدف هستند و در یک راه قدم برمی‌دارند و برای یک مقصود تلاش و حرکت می‌کنند؛ یک فکر و یک عقیده را پذیرفته‌اند، ارزش‌های واحدی دارند و لذا، اگر در جامعه معضلی ایجاد شود، امت و امام در قالب دولت و نهادهای خصوصی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی همه و همه با هم همکاری می‌کنند، تا آن مشکل حل شود. آن چیزی که ضامن این مسئله می‌باشد، ایمان قوی مردم به ولایت و رهبری الهی و تعالیم قرآن کریم است. در اینجا توحید فقط به‌مثابه یک جهان‌بینی و بینش عمل نمی‌کند، بلکه توحید به‌مثابه یک ایدئولوژی هم عمل می‌کند، یعنی باید‌ها و نبایدها و ارزش‌های اسلامی را هم در جامعه تعیین تکلیف می‌کند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۲۵، ۲۷، ۴۳، ۱۴۵، ۱۷۵).

اگر فرد مسلمانی در جامعه‌ای زندگی می‌کند که نظام طاغوتی بر آن کشور حاکم است، اگر در نقطه‌ای دیگر، جامعه اسلامی تأسیس شده، آن شخص برای اینکه از دین خودش حفاظت کند، باید به آن جامعه اسلامی هجرت کند و اگر هم جامعه اسلامی وجود ندارد، این دسته از مسلمانان باید خودشان، جامعه اسلامی را به وجود بیاورند. با این تبیین، فلسفه هجرت مشخص می‌شود. بر همین اساس، هجرت از حکمرانی جاهلی به حکمرانی ولایی ضرورت می‌یابد. زیست مؤنانه و مسلمانانه در ولایت طاغوت امکان ندارد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۴۹)؛ چون زیستن در ولایت طاغوت خدای نکرده ملازم با شرک است؛ زیرا شرک به معنای شریک‌سازی طاغوت در ولایت الهی است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۸): «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (نساء، ۴۸) و خدا شرک را نمی‌بخشد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۸۹). همچنین می‌فرماید: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء، ۱۱۶). شریک‌سازی طاغوت

در ولایت الهی، فرد را گرفتار گمراهی بسیار زیاد می‌کند و فرد از راه الهی خیلی دور می‌شود. شخص زمانی کمی از راه دور است، خودروها یا تابلو یا کسی را می‌بیند و می‌پرسد و هدایت می‌شود، اما یک وقت خیلی از راه اصلی فاصله گرفته و گرفتار ضلالت بعید شده است. کسی که شیطان را به جای خدا به عنوان سرپرست خود انتخاب می‌کند نیز گرفتار خسران آشکار می‌شود، چون دچار شرک شده و در نتیجه از ولایت الهی دور شده است: «وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا» (نساء، ۱۱۹). پس، اگر به ولایت الهی تن می‌دهیم، باید مطیع ولایت الهی باشیم، و چنانکه خدای متعال گفته، از تحاکم به طاغوت اجتناب کنیم (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۹۰). از این‌رو خدا کسانی را که برای داوری، به طاغوت مراجعه می‌کنند، مذمت می‌کند: «يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ» (نساء، ۶۰). تدبیر و مکر شیطان بر این هدف تمرکز دارد که مردم را از راه خدا دور کند، اما اگر ولی در رأس جامعه باشد، کار برای شیطان سخت می‌شود. بنابراین، حکمرانی اسلامی به شکل یک شبکه شکل می‌گیرد. یعنی اگر حکومت در جامعه بود، در این صورت حکمرانی اسلامی کامل‌تر است و بهتر اجرا می‌شود، چون ابزار قدرت سیاسی در اختیار ولی است. اما اگر ابزار سیاسی هم در اختیار ولی نباشد، باز هم مؤمنین موظف هستند که از ولی اطاعت و آن اهداف اسلامی را محقق کنند و شبکه‌ای مستقل تشکیل دهند، تا گرفتار شرک نشوند؛ زیرا اگر تحت مدیریت به اصطلاح سیستم طاغوت قرار بگیرند، این اقدام مساوی با شریک‌سازی طاغوت در ولایت الهی است.

۲-۴. اهداف حکمرانی اسلامی

در جای‌جای مباحث کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، به اهداف حکمرانی اسلامی توجه شده است. از جمله اینکه هدف اولیه پیامبران، رساندن انسان به سرمنزل تعالی و کمال نهایی است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۲۹۸). هدف اصلی حکمرانی اسلامی هم طبیعتاً هدفی است که آن هدف، هدف همه انبیای الهی بوده است. آیت‌الله خامنه‌ای این هدف را اینگونه تبیین می‌کنند که بر فرض، نظامی آباد و عادلانه محقق شد، اما پس از آن چه؟ اینجاست که مکتب‌های مادی پاسخی برای غایت نهایی انسان و هدف انسانیت ندارند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۳۰۲-۳۰۳). از همین‌جا تفاوت اهداف حکمرانی‌های مادی از اهداف حکمرانی الهی، روشن می‌شود. مکتب مادی، هدف نهایی را ایجاد جامعه‌ای عادلانه و عاری از فقر و ظلم می‌دانند، اما پاسخی برای

«هدف غایی زندگی انسان در چنین جامعه‌ای» ندارند. در مقابل، مکاتب الهی معتقدند هدف عالی، «انسان شدن» یا همان تحقق همه استعدادهای وجودی آدمی است. این تکامل نامحدود است و پایانی ندارد. بعد ندارد، انسان نامحدود است، به قدر قدرت خدا نامحدود است، بعد ندارد، «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، ۱۵۶). وقتی که انسان در روند تکامل افتاد، دیگر آخر ندارد. دائماً پیشرفت، اوج، تکامل و تعالی است. انبیاء می‌آیند تا انسان‌ها را از بدی‌ها، از پستی‌ها، از جهالت‌ها، از رذیلت‌های اخلاقی، از پوشیده ماندن استعدادهای درونی خلاص کنند، نجات بدهند، آن‌ها را انسان کامل و متعالی بسازند؛ این هدف اولی انبیاء است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۰۳). پس هدف اول، انسان‌سازی است و کنشگران حکمرانی باید تربیت درستی داشته باشند و اگر خودشان اصلاح نشده باشند، سایر اهداف، اصلاً تحقق پیدا نمی‌کنند. «انبیاء می‌گویند دانه‌دانه نمی‌شود قالب گرفت، باید کارخانه درست کرد. انبیاء می‌گویند اگر ما بخواهیم یکی‌یکی آدم‌ها را درست کنیم، شب می‌شود و عمر می‌گذرد؛ جامعه لازم است، نظامی لازم است، باید در منگنه یک نظام، انسان‌ها به شکل دلخواه ساخته بشوند و بس» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۰۵). انبیاء دو هدف اصلی دارند: نخست، ساختن انسان‌های پاک و آراسته به فضیلت. دوم، در مسیر این هدف هم، تشکیل جامعه و حکومت الهی مبتنی بر قوانین توحیدی قرار دارد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۰۷). بدیهی است که این اهداف می‌توانند اهداف حکمرانی اسلامی در هر عصر و زمانی باشند. بنابراین، در جامعه اسلامی همه چیزهایی که برای انسان شدن خوب است، در دسترس قرار می‌گیرد: «هرچه که برای انسان خوب و مفید است، در اختیار همه است. هرچه که برای انسان بد است، این در اختیار هیچ کس نیست» (اعراف، ۱۵۷). نتیجه آن می‌شود آن کسانی که به این پیامبر ایمان می‌آورند و او را بزرگ می‌شمارند و به او یاری می‌رسانند و از نور و فروغ روشنگری که بر او نازل شده یعنی قرآن پیروی می‌کنند، به فلاح و رستگاری و مقصد می‌رسند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۳۱۱-۳۱۲).

پس، ایجاد نظام توحیدی (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۱۶) و ایجاد نظام عادلانه (همان، ص ۳۱۷) از اهداف حکمرانی اسلامی است که خروجی نظم ولایی، جامعه ولایی و دولت ولایی هستند و در نهایت، تمدن ولایی خروجی همه آنها خواهد بود. هدف حکمرانی اسلامی، ریشه در هدف اسلام برای تأمین سعادت جامع انسان در همه

ساحات و سطوح فردی، اجتماعی و تمدنی دارد. این اهداف در نامه پیامبر(ص) به خسرو پرویز آشکارا بازتاب یافته است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۱۶۶-۱۶۷). نماینده پیامبر(ص) وقتی خسرو پرویز از او دلیل آمدنش را پرسید، گفت: «لُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ»، «ما آمده‌ایم تا انسان‌ها را از بردگی بندگان خلاص کنیم و به عبودیت خدای متعال بکشانیم». این بحث، ناظر به اصول نظامات حکمرانی و آزادی الهی است؛ یعنی انسان‌ها از شرک رها شده و وارد سیستم توحیدی شوند و هیچ کسی را شریک فرمانروایی خداوند متعال قرار ندهند. هدف اصلی حکمرانی اسلامی، اقامه دین است که در آیه ۱۳ سوره شورا آمده است: «أَقِمُْوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری، ۱۳). اقامه دین در ظلّ و ذیل جریان رهبری الهی و ولایت توحیدی، ملازم با هماهنگی و هم‌افزایی است. اما برای اقامه دین که شامل اقامه عدالت، امر به معروف و نهی از منکر، حج، نماز، انفاق، پرداخت زکات و رسیدگی به محرومان و مستمندان و مستضعفان و... می‌شود، اول باید خود دین تبیین شود؛ یعنی بدانیم دین حقیقی و جامع چیست و سپس گفتمان اسلام ناب در جامعه ترویج و تبلیغ و فرهنگ شود. اگر جامعه‌ای با سخن اسلام و قرآن آشنا و با قرآن مأنوس نباشد، طبیعی است که از عهده اقامه دین و نظامات و تمدن دینی هم برنمی‌آید.

۳-۴. کنشگران حکمرانی اسلامی

حکمرانی اسلامی توسط چه نهادها، کارگزاران، شخصیت‌ها و سازمان‌هایی اجرایی می‌شود؟ روشن است که کنشگران حکمرانی اسلامی، در درون نظم ولایی و دولت اسلامی و نهادها و تشکلهای ایمانی عمل می‌کنند، اما آنچه قرآن کریم بر آن تأکید دارد، این است که کنشگران اصلی حکمرانی اسلامی تحت عنوان عام مؤمنان شناخته می‌شوند. خطاب خدای متعال عمدتاً و غالباً «یا ایها الذین آمنوا» است؛ «ای مؤمنان! ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شما باید به تعهدات خودتان عمل کنید!». مؤمنان در جایگاه‌های مختلفی حضور دارند و در گروه‌های مختلفی قابل طبقه‌بندی هستند؛ از متقین و مخلصین گرفته تا مسلمین؛ به هر حال ایمان افراد، دارای درجات و شدت و ضعف است. در قرآن کریم، در آیات متعددی اوصاف متقین و مؤمنین و شاخص‌های فرد، جامعه، خانواده، حکومت و تمدن مؤمن و متقی بیان شده است. مؤمنین نخبه خواص جامعه هستند و حتی شامل رهبران جامعه، یعنی انبیای الهی تا اوصیاء و اولیای الهی هم می‌شوند. اگر مؤمنان توفیق پیدا کنند که دولت تشکیل دهند، بخشی در

سلک کارگزاران سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی جامعه نقش ایفا می‌کنند و احاد امت اسلامی که تکتک مسلمانان هستند، با توجه به امکانات و جایگاهی که دارند، موظفند امانتدار عهد و پیمان الهی باشند و به تعهدات خود در قبال خدای متعال عمل کنند و غیر خدا را شریک ولایت الهی قرار ندهند.

در کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»، در موارد مختلفی اوصاف کنشگران حکمرانی اسلامی بیان شده است. ویژگی‌های انسان‌های باتقوا که از کنشگران حکمرانی اسلامی هستند، به این شرح است:

(۱) **انفاق:** «الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ» (آل عمران، ۱۳۴)، «در خوشی و ناخوشی انفاق می‌کنند» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۹). «انفاق با خرج کردن فرق دارد. خرج کردن یعنی اینکه انسان یک پولی را خرج کند. انفاق خرج کردن است، اما نه هر خرج کردنی؛ انفاق آن خرج کردنی را می‌گویند که با آن خلایق پر شود، یک نیاز راستین برآورده شود» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۰). پس، اگر در کار غیر راهبردی، پول خرج شود، اسم آن عمل، انفاق نیست. شبکه‌ای لازم است تا بتوان نیازها و خلایق جامعه را شناسایی و برطرف کرد.

(۲) **کنترل خشم:** «وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ» (آل عمران، ۱۳۴). با عقل، خشم خویش را مدیریت می‌کنند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۱)؛ جایی که نباید خشم بگیرند، خشم نمی‌گیرند. مخصوصاً نسبت به زیردستان، بی‌جهت خشمگین نمی‌شوند.

(۳) **عفو:** «وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ» (آل عمران، ۱۳۴)؛ اهل عفو از مردم هستند و خطاهای شخصی مردم را می‌بخشند. چون مردم را عفو می‌کنند (آل عمران، ۱۳۴).

(۴) **استغفار:** «إِذَا فَعَلُوا فَاجِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ» (آل عمران، ۱۳۵)؛ اهل تقوا زمانی که متوجه ظلم و یا گناهان، خطاها و اشتباهاتشان شدند، آن را می‌پذیرند و استغفار می‌کنند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۲).

(۵) **اصرار نکردن بر اشتباه:** «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران، ۱۳۵)؛ وقتی فهمید این مسیر و این روش اشتباه است، فوراً اصلاح می‌کند. خدا هم آنها را می‌بخشد و به آنها پاداش می‌دهد: «أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ» (آل عمران، ۱۳۶).

سیاست داخلی مؤمنان مبتنی بر نرمی و تواضع و سیاست خارجی‌شان مبتنی بر قاطعیت و عدالت است (فتح، ۲۹) که در سوره ممتحنه هم بحث مواجهه با نیروهای غیرمسلمان و دگراندیشان دقیق بیان شده و تصریح شده که مؤمنان با دشمنان ارتباط

دوستانه برقرار نمی‌کنند، اما با کفاری که متعرض سرزمین‌های اسلامی نمی‌شوند و با مسلمان‌ها نمی‌جنگند، و نسبت به دین عناد ندارند، براساس عدالت مواجه می‌شوند (ممتحنه، ۸-۹). مؤمنان توجه دارند که اگر ولایت، الهی نشد، طاغوتی می‌شود که ممنوع است. از این‌رو خودشان بانی حکمرانی اسلامی در عرصه‌های مختلف می‌شوند؛ «تَوَلَّيْهِ مَا تَوَلَّيْ» (نساء، ۱۱۵)، یعنی مؤمنان می‌دانند که همان ولایتی را خواهند داشت که خودشان طالب آن هستند. می‌دانند که خدا همان ولایتی را به انسان‌ها می‌دهد که خودشان می‌خواهند. بنابراین، اگر می‌خواهند مسلمانانه زندگی کنند، باید جامعه اسلامی را دارای ولایت الهی کنند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۴۹۲-۴۵۱). لازمه مؤمنانه زیستن این است که جامعه دارای ولایت و حکمرانی اسلامی باشد و این کار توسط مؤمنان انجام می‌شود. این فراتر از بحث حکومت اسلامی است؛ چراکه آحاد اعضای جامعه باید در راستای حل مشکلات جامعه اسلامی فعال شوند.

۴-۴. معارضان حکمرانی اسلامی

حکمرانی اسلامی دشمنان و مخالفانی دارد. اینها همان کسانی هستند که در برابر انبیای الهی هم می‌ایستادند و مقابله می‌کردند. اینان در همه ادوار تاریخ هستند. به دیگر سخن، هرگاه مؤمنان اراده کنند که حکومت، نظامات، تمدن، نظم و در یک کلام حکمرانی اسلامی را برپا نمایند، آتش دشمنی اینها هم شعله می‌کشد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۳۴۲-۳۴۹). براساس آیات قرآن کریم، گروه‌هایی که در برابر جامعه‌سازی انبیاء می‌ایستادند و با پیامبران مبارزه می‌کردند، عبارت بودند از:

(۱) کسانی که از اختلاف طبقاتی زنده هستند، چون می‌بینند اگر جامعه‌ای که پیغمبر می‌خواهد بسازد، ساخته بشود، اینها اولین کسانی هستند که منافع دنیوی‌شان را از دست می‌دهند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۳۶).

(۲) کسانی که با دعوت پیامبر به برپایی جامعه عادلانه، ثروت‌های نامشروع‌شان را از دست می‌دادند.

(۳) حکام مستبدی که با دعوت انبیای الهی به ایجاد جامعه عادلانه و حکمرانی عادلانه، قدرتشان را از دست می‌دادند؛ زیرا وقتی «لا اله الا الله» به شکل واقعی وارد جامعه شد، معنایش این است که دیگر فرعون‌ها باید از رأس قدرت کنار گذاشته شوند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۳۳۷-۳۳۸، ۳۶۳).

(۴) طبقه چهارم هم احبار و رهبان بودند؛ یعنی کسانی که دین الهی را تحریف کرده

و مطابق امیال خودشان دین را تبیین می‌کردند، تا به مطامع دنیوی برسند. کلیدواژه مهم برای جریان معارض، طاغوت است، طاغوت عام بوده و شامل همه طاغوت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی می‌شود؛ از آنجا که در قرآن طاغوت را همه‌جا مقابل «الله» و دارای شغل‌ها و شأن‌های بسیار قلمداد می‌کند، بنابراین، طاغوت بالاترین مقام در نظام جاهلی است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۳۴۲-۳۴۳): «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ» (نساء، ۷۶). در این آیه طاغوت در مقابل خدا است. خداوند در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» (بقره، ۲۵۷). پس، اصل منازعه میان جریان حق و باطل و حکمرانی توحیدی و حکمرانی طاغوتی برقرار است. دنیاخواهی و ویژگی اصلی جریان طاغوتی و آخرت گرایی و ویژگی اصلی جریان توحیدی است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۴۹). در قرآن از فرعون که سه جریان هامان، قارون، رهبان یعنی طاغوت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را تحت پوشش و مدیریت خود قرار داده، به عنوان طاغوت یاد شده است: «اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ» (نازعات، ۱۷). در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت، معارضان حکمرانی اسلامی به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۱) کسانی که به صورت علنی و آشکار در برابر حکمرانی اسلامی می‌ایستند که کافران و طاغوت‌ها هستند؛ که ممکن است طاغوت‌های اقتصادی، فرهنگی، نظامی یا ترکیبی باشند.

۲) دسته دوم منافقان تشکیلاتی هستند، منافقان ظاهراً ادعای اسلام دارند و در درون جامعه

اسلامی هم زندگی می‌کنند، اما از معارضان درونی حکمرانی ولایی در جامعه اسلامی بوده و به قول معروف، چوب لای چرخ حکمرانی اسلامی می‌گذارند و تلاش می‌کنند حکمرانی اسلامی به اهدافش نرسد.

۴-۵. ارزش‌های حکمرانی اسلامی

در رأس ارزش‌های حاکم بر حکمرانی اسلامی، ایمان قرار دارد؛ ایمان آگاهانه، متعهدانه و زاینده عمل (مباحث فصل اول کتاب «طرح کلی»). بعد از ایمان، توحید یک ارزش کلیدی در حکمرانی اسلامی است (مباحث فصل دوم)؛ در صورتی که هم

به عنوان جهان‌بینی و هم به عنوان ایدئولوژی فهم شود. در جهان‌بینی، خدا را خالق می‌دانیم. در ایدئولوژی به تعهداتمان در قبال خدای متعال، جامه عمل می‌پوشانیم. یک مرحله از این تعهد، در ایمان به انبیاء خود را نشان می‌دهد که لازمه آن این است که به پیام انبیای الهی گوش دهیم و عمل کنیم. پس از آنکه حضرت رسول(ص) و به همه سلسله انبیاء الهی ایمان آوردیم. تعهد در قبال پیامبر(ص) به این است که بعثتی که نبی در وجود خودش آن را به وجود آورده، ما هم آن بعثت را در وجود خودمان ایجاد کنیم و با تکیه بر آن ایمان و باور توحیدی، از مرحله انسان‌سازی با موفقیت عبور کنیم و وارد مرحله جامعه‌سازی، دولت‌سازی و در نهایت تمدن‌سازی شویم (مبحث فصل سوم کتاب «طرح کلی») و از ایمان و صبر به عنوان دو شرط لازم برای موفقیت استفاده کنیم. در ادامه به مرحله ولایت و پیوند با رهبری الهی در طول پیوند با خدا برسیم و پیوند خود را با قرآن و سنت و دستورات و تعالیم رسول‌الله(ص) و ائمه معصومین(ع) و نایبان آنان، تحکیم نماییم، تا به این ترتیب امکان اقامه دین در ساحات و سطوح و ابعاد مختلف فراهم شود.

ارزش باید در دو بخش در وجود ما متجلی شود:

- ۱) ارزش‌ها باید ساحت انگیزه‌ها و محرک‌های انگیزشی ما را اصلاح کند و نیت ما الهی شود و ما کاری را براساس هواهای نفسانی انجام ندهیم و لله حرکت کنیم و کارهایمان را فی سبیل‌الله و قربه الی‌الله انجام دهیم.
- ۲) در ساحت دوم باید اندیشه‌های خودمان را هم با افکار نورانی قرآن و اهل‌بیت(ع) اصلاح کنیم و به جای اینکه به نسخه‌های غیردینی عمل کنیم، به نسخه‌های اسلامی و قرآنی عمل نماییم.

۴-۶. شیوه‌ها و سبک حکمرانی اسلامی

حکمرانی در تفکر قرآنی آیت‌الله خامنه‌ای به‌مثابه بخشی از ولایت تلقی می‌شود. اگر ولایت الهی اتفاق نیفتد، ولایت مؤمنین هم اتفاق نمی‌افتد و در نتیجه استقلال از کفر هم محقق نمی‌شود (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۰۵). اگر به دنبال حکمرانی اسلامی هستیم، باید ولایت الهی در جامعه، در سه رکن رخ دهد؛ ۱. اتصال آحاد جامعه به ولی، ۲. اتصال آحاد جامعه به یکدیگر، ۳. برائت و مرزبندی امت اسلامی تحت ولایت ولی‌الله از دشمنان جامعه اسلامی.

در حکمرانی‌های رایج معمولاً از سه سبک سخن به میان آمده است؛

۱) **سبک هرمی:** همان سبک سلسله مراتبی بوده و شناخته شده‌ترین سبک در حکمرانی‌های سنتی است.

۲) **سبک اقتصادی یا بازاری:** روابط در این سبک براساس عرضه و تقاضا و سود و منفعت شکل می‌گیرد. این سبک هم در حکمرانی‌های سنتی از قدیم‌الایام شناخته شده است.

۳) **سبک شبکه‌ای:** این سبک در دوره متأخر به وجود آمده است. در سبک‌های شبکه‌ای، خود تنظیم‌گری وجود دارد، یا حداقل اینگونه به نظر می‌رسد، چون برای هر شبکه‌ای عوامل انسانی سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و تسهیل‌گری و کنترل را انجام می‌دهند. ظاهر این است که شبکه بوده و براساس اعتماد طرفین و رفع نیاز مصرف‌کننده شبکه سرپا است و به پیش می‌رود (خسروپناه، ۱۴۰۲، صص ۷۷-۹۰؛ خواجه‌نایی، ۱۳۹۳، صص ۱۲۹-۱۵۷؛ بویر، ۱۳۹۸، صص ۳۵-۴۶؛ قلی‌پور، ۱۴۰۰، صص ۳۵-۴۰).

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که سبک حکمرانی اسلامی چیست؟ به نظر می‌رسد می‌توان از سبک جدیدی با عنوان سبک ولایی یاد کرد. یعنی در حکمرانی اسلامی به جای روابط هرمی، روابط ولایی طولی و عرضی وجود دارد. به این معنی که ولایت طولی از خداوند متعال شروع می‌شود، بعد به رسول‌الله و بعد هم به اوصیای الهی می‌رسد و پس از آن به نایبان امام منتهی می‌شود. سبک ولایی، فقط عمودی و هرمی نیست، بلکه ارتباط ولایی به صورت افقی هم وجود دارد، و آن عبارت است از پیوستگی آحاد مؤمنین با یکدیگر، که تقریباً و با تسامح می‌توان به آن شبکه ولایی هم گفت؛ چون این دو رابطه عمودی و افقی براساس سلطه نیست، بلکه براساس اطاعت از روی رغبت و محبت است. چراکه فاعل به سطحی از آگاهی رسیده که خود به خدا و رسول خدا و جانشینان او یعنی ائمه معصومین(ع) ایمان می‌آورد و آن را به عنوان امری که مشروعیت الهی دارد، می‌پذیرد و با رغبت اطاعت می‌کند. به آخرت اعتقاد دارد و این اطاعت را با این هدف انجام می‌دهد که به لقاء الهی برسد. در تفکر اسلامی، ایمان به این شکل تغذیه می‌شود و دامنه آن به صحنه نظم، جامعه‌سازی و حکمرانی و ساخت فرایندها امتداد می‌یابد. اگر هم در «سبک ولایی» که برخاسته از «نظم ولایی» است، از تجارت و بیع و شراء هم صحبت می‌شود، یک تعالی در بحث رویکرد اقتصادی چهره نشان می‌دهد و همین خرید و فروش معمولی، به یک خرید و فروش توحیدی و الهی ارتقاء پیدا می‌کند؛ چنانکه بحث انفاق و زکات و رسیدگی به

امور محرومان از یک امر صرفاً مادی به یک امر معنوی ارتقاء می‌یابد. این امر از ویژگی‌های حکمرانی الهی است که کنشگران قربه الی‌الله دست به انفاق می‌زنند. به بیان دیگر، سبک‌های حکمرانی مرسوم، در حکمرانی ولایی تعالی می‌یابند و هرچند به لحاظ علت صوری ممکن است مشابهت‌هایی داشته باشند، اما به لحاظ علل مادی، فاعلی و غایی، متفاوت هستند.

۴-۷. کارکردهای حکمرانی اسلامی

کارکرد اصلی حکمرانی اسلامی «اقامه دین» است؛ ذیل اقامه دین، اقامه عدل و قسط، معرفت‌افزایی از طریق و التزام عملی به تشریعات آن، تزکیه، تعلیم کتاب و حکمت است. کارکرد بعدی، حل مشکلات مردم از طریق توجه به مسائل خوب فوری حیاتی است که از سیاست‌گذاری تا خطمشی‌گذاری، تنظیم‌گری، قانونگذاری، ارائه خدمات عمومی، تسهیل‌گری، ساختارسازی، سیستم‌سازی، جامعه‌سازی و شبکه‌سازی را دربرمی‌گیرد.

۴-۸. قلمرو حکمرانی اسلامی

گرایش به اسلام و نظامات دینی و ازجمله حکمرانی اسلامی از فرد شروع و با خانواده‌سازی، جامعه‌سازی، امت‌سازی و... تا سطح و گستره جهانی پیش می‌رود؛ هرچند براساس آیات قرآن کریم، ازجمله آیه ۲۱۳ سوره بقره، اصل بعثت انبیاء بر جامعه‌سازی عادلانه از طریق حل و فصل منازعات ظالمانه بوده است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۲۵۱-۲۵۵). براساس دیدگاه کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن»، دین به عنوان یک مسلک اجتماعی و برای اینکه کارخانه انسان‌سازی ایجاد کند، آمده است. این کارخانه انسان‌سازی، جامعه اسلامی است. جامعه اسلامی از طریق دولت اسلامی حفاظت می‌شود و از طریق حکمرانی اسلامی وظایف خود را انجام می‌دهد؛ اما هسته اصلی و سنگ زیربنای حکمرانی اسلامی، خانواده‌های اسلامی و آحاد مؤمنین هستند. یعنی تا تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت و تلاوت قرآن صورت نگیرد، از کنشگران حکمرانی اسلامی خبری نیست. اگر می‌خواهیم جامعه اسلامی و دولت اسلامی بسازیم و حکمرانی اسلامی و تمدن اسلامی داشته باشیم، حداقل یک اقلیت مؤمن می‌خواهد که آنها به عنوان سنگ‌بنای جامعه اسلامی عمل کنند. لذا، تربیت خواص برای تشکیل جامعه اسلامی و استقرار حکمرانی اسلامی ضرورت دارد. در محیط جاهلی مکه، پیغمبر وقتی می‌خواهد آدم درست بکند، مجبور است یکی‌یکی

درست کند؛ زیرا برای ایجاد آنچنان نظامی، یک عده خواص، سنگ زاویه و زیربنا لازمند، این افراد داندانه درست می‌شوند؛ این با نقشه کلی انبیاء منافاتی ندارد. پیغمبر برای اینکه سنگ‌های جامعه مدنی را درست کند و بتراشد، مجبور است در مکه آدم‌سازی فردی بکند؛ یک دانه ابونر؛ یک دانه عبدالله مسعود، یکی دیگر، یکی دیگر و از این قبیل صد نفر، دویست نفر آدم درست می‌کند. اینها سنگ‌های بنای تشکیل جامعه مدنی آینده، یعنی جامعه توحیدی و اسلامی می‌شوند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۳۰۶). کاری که خود رسول اعظم (ص) در مکه مکرمه انجام داد، تربیت یک اقلیت خواص بود و بعد با کمک آنها حضرت توانست در مدینه جامعه‌سازی و دولت‌سازی کند و نظم ولایی و اسلامی را شکل دهد و در نهایت حکمرانی اسلامی را با حضور و شراکت همه مردم به وجود بیاورد و سپس به پیروزی‌ها و موفقیت‌های درخشان دست پیدا کند (نحل، ۱۲۵؛ آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۴۱۱). بر این اساس، اقلیت خواص این ویژگی‌ها را دارند: به هم پیوسته، دارای ایمان راسخ، از اعماق قلب عامل و معتقد به این مکتب، با گام‌های استوار، پویا و جویای آن هدف. پس از این است که می‌توان گفت، قلمرو حکمرانی از سطح خرد به مرور به سطح محله، شهر، ناحیه، کشور و سطح منطقه‌ای و سطح جهانی توسعه پیدا می‌کند (توبه، ۳۳؛ فتح، ۲۸؛ صف، ۹). سرانجام با ظهور حضرت بقیه‌الله، خورشید عظمای ولایت تحقق پیدا می‌کند و ظلم و جور از جهان حذف شده و حکومت عدل اسلامی با آگاهی و بیداری عموم مردم در مقیاس جهانی تحقق می‌یابد. بنابراین، گستره جغرافیایی حکمرانی اسلامی جهانی است و گستره زمانی آنی از دنیا تا عقبا را پوشش می‌دهد. کنشگران حکمرانی اسلامی معطوف به آخرت، برنامهریزی، حل مسأله، سیاستگذاری، تنظیم‌گری، نظارت، ارزیابی و تصدی‌گری می‌کنند.

۵. نتیجه‌گیری

مؤلفه‌های اصلی یک نظریه حکمرانی در اندیشه رهبر شهید امام خامنه‌ای، براساس آنچه در کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» آمده، وجود دارد؛ زیرا پاسخ‌های پرسش‌های اصلی مطرح در نظریه‌های حکمرانی در این کتاب آمده است.

جدول ۱ - ابعاد و مؤلفه‌های حکمرانی اسلامی و ولایی

محور	مفاهیم کلیدی/تعاریف	مبانی قرآنی/روایی	ملاحظات راهبردی
(۱) قرآن، - قرآن به‌مثابه سند راهبردی	آیه ۲۵ حدید: «لَقَدْ	- تغییر نگرش مومنین در	

محور	مفاهیم کلیدی/تعاریف	مبانی قرآنی/روایی	ملاحظات راهبردی
بنیان حکمرانی	حکمرانی - منبع ایدئولوژی دین و معارف سازنده - ناظر به زندگی جمعی و تکالیف عملی	أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا ... وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدیث: «المیزان» الامام، کلینی، ۱۴۰۷ق)	جهت پذیرش قرآن به مثابه نقشه راه، کتاب و آیین حکمرانی - تلفیق «کتاب» و «میزان» - به مثابه DNA نظام
(۲) اهداف حکمرانی	- غایی: سعادت ابدی انسان (تعالی نامحدود)؛ - اجتماعی: ایجاد نظام توحیدی عادلانه؛ - عملیاتی: اقامه دین (نهادینه سازی احکام)	«وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الْمُسْتَضْعَفِينَ ... أَمَّةً وَالْوَارِثِينَ» (قصص، ۵ و ۶) - «لِيُظْهَرَهُ عَلَى الَّذِينَ كُفَرُوا» (توبه، ۳۳)	- اولویت انسان سازی و جامعه سازی - تبدیل مستضعفان به امامان جامعه - مهندسی فرهنگی مبتنی بر عدالت
(۳) کنشگران حکمرانی	- امت اسلامی: شبکه متحد تحت ولایت - رهبری ولایی: تبیینگر دین و میزان عدالت؛ - نهادهای تخصصی: اجرای عدالت در عرصه های مختلف - احاد مؤمنین	«أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح، ۲۹) صفات متقین (آل عمران، ۱۳۴-۱۳۵)	- تشکیل شبکه ولایی امت- امام - سیاست داخلی مبتنی بر رحمت - سیاست خارجی مبتنی بر عدالت
(۴) معارضان حکمرانی	- آشکار: ملأ، مترفین، فراعنه، اخبار فاسد - پنهان: منافقان تشکیلاتی	«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ... يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ» (قصص، ۴) «أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ» (بقره، ۲۵۷)	- نفی نظام های استکباری و طاغوتی - مقابله با استضعاف سازی سیستماتیک - مرزبانی فرهنگی در برابر نفاق
(۵) ارزش های حکمرانی	- ایمان: باور عمل ساز و متعهدانه - توحید: جهان بینی + ایدئولوژی عملی - نبوت: التزام به بعثت پیامبران - ولایت: پیوند با رهبری الهی	«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ... وَالْمُؤْمِنِينَ» (مائده، ۵۵) (حدیث: «الدین هو العقل، کلینی، ۱۴۰۷ق)	- امتداد توحید به ایدئولوژی عملیاتی - اخلاص در عمل (قربۀ الی الله) - پالایش هوای نفس در سیاست گذاری ها، تنظیمگری ها، تسهیلگری ها، نظارت ها، ارزیابی ها و تصمیم سازی ها
(۶) شیوه ها و سبک حکمرانی	- نفی نظام های جاهلی - نظام ولایی - شبکه سازی اسلامی با محوریت ولایت - شورا - ترکیب عمودی (سلسله ولایت الهی) + افقی (خودپیوستگی مؤمنان)	«وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری، ۳۸) «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ... بِالْجَنَّةِ» (توبه، ۱۱۱) «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» (حدید، ۲۵)	- الغای قوانین جاهلی - توانمندسازی مستضعفان - هجرت از دارالکفر به دارالایمان - نفی سلطه گری - تبدیل معاملات به عبادت - مشارکت فعال در ساخت فرایندها

محور	مفاهیم کلیدی/تعاریف	مبانی قرآنی/روایی	ملاحظات راهبردی
	- اطاعت آگاهانه		
(۷) کارکردهای حکمرانی	- بنیادین: اقامه دین (عدالت + تزکیه) - راهبردی: حل مسائل مردم - سیاست‌گذاری - تنظیم‌گری - نهادسازی	«لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا» (بقره، ۲۱۳) حدیث: «حل مشکلات مؤمنین از جهاد افضل است»	- تمرکز بر مسائل خوب، فوری، حیاتی - ایجاد سامانه حل مسئله یکپارچه - تربیت نیروهای انسان ولایی
(۸) قلمرو حکمرانی	- فردی: تربیت کنشگران ولایی - خانوادگی: انتقال ارزش‌ها - شبکه‌ای: تشکیل نهادهای مردمی - حکومتی: اجرای نظام‌مند احکام - تمدنی: تولید الگوی پیشرفت - جهانی: زمینه‌سازی حکومت مهدوی	«هُوَ الَّذِي بَعَثَ ... يُرْكَبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ» (جمعه، ۲) «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه، ۳۳)	تلاش برای بسط ولایت و دین در گستره جهانی تلاش برای وحدت و همگرایی مستضعفان جهان تلاش برای اتحاد امت اسلامی تلاش برای ایجاد تمدن اسلامی

منابع

قرآن کریم.

- برزگر، ابراهیم (۱۴۰۲). *صراط*. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
- بویر، مارک (۱۳۹۸). *حکمرانی، درآمدی بسیار کوتاه*. ترجمه غلامرضا سلیمی و داود کریمی‌پور. تهران: انتشارات دانشگاه عالی دفاع؛ تحقیقات راهبردی (مدرسه عالی حکمرانی شهید بهشتی).
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع)، ج ۶.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*. محقق/مصحح: هاشم رسولی. قم: اسماعیلیان، ج ۵.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶). *بیان قرآن: تفسیر سوره توبه*. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۹). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. تهران: صهبا، چاپ بیست و چهارم.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱). *بیان قرآن: تفسیر سوره حمد*. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۹/۱۲/۲۱). *سخنرانی تلویزیونی به مناسبت عید میثاق*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=47510>
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۴۰۲). *حکمت و فقه حکمرانی*. تدوین و تنظیم میثم بهارلو. تهران: دانشگاه عالی دفاع ملی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. تقریر عبدالغنی اردبیلی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲.
- خواجه نایینی، علی (۱۳۹۳). *درآمدی بر مفهوم حکمرانی شبکه‌ای؛ مطلوبیت‌ها و چالش‌ها*. *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، ۶(۱)، ص ۱۵۷-۱۲۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمة*. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۶۷). *اساس الاقتباس*. مصحح: محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- عالی، محمدباقر؛ غضنفری، مهدی؛ پورصادق، ناصر؛ پورعزت، علی‌اصغر (۱۴۰۳). *تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چپستی حکمرانی)*. *حکمرانی متعالی*، ۵(۲)، صص ۶۳-۸۹.
- عراقی، ضیاء‌الدین (۱۳۶۱). *بدائع الافکار فی الاصول*. تقریرات میرزا هاشم آملی. نجف: المطبعة العلمية، ج ۱.
- قلی‌پور، حسین (۱۴۰۰). *حکمرانی علم: دانشمندان چگونه راهبری می‌شوند؟*. تهران: سروش.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. محقق/مصحح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ج ۱.

لکزایی، نجف؛ معلم، علی‌اکبر؛ حدادی، محسن (۱۴۰۳). موضوع‌شناسی فقهی حکمرانی دینی. *دین و قانون*، ۱۲ (۴۳)، صص ۵۱-۷۸.

The Nature of Human-Centered Governance and Its Characteristics from the Perspective of the Quran in Encountering Modern Governance Paradigms

Mohammad Taqi Sobhani¹, Mahdi Emami², Alireza Kowsarnia³

¹ Assistant Professor, Research Institute of Philosophy and Theology, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (**Corresponding author**). mtsobhani@gmail.com

² Ph.D., Philosophy of Social Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. mahdiemami110@gmail.com

³ Master's Student, Philosophy of Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. kowsarnia78@gmail.com

Abstract

Governance in the contemporary world is one of the most fundamental concepts in the field of political science, management, and social studies, and diverse models of it have been posited in the form of the modern state, centralized bureaucracy, good governance, and other prevalent formulations. Nevertheless, many of these models, in their theoretical foundation, define the human being not as a creature possessing intrinsic dignity (karāmah), will, and the capacity for transcendence, but rather as an element within the mechanism of power, management, and control. The current research has also commenced from this very problem and has endeavored to demonstrate that in modern models, particularly within the framework of the Hobbesian state and bureaucratic structures, the human being is reduced from an active agent to a passive instrument, and his true relationship with economic, familial, and social life becomes disrupted. Based on the formulation of this article, even certain centralized readings of power in the religious world, when reread in the format of the modern state, might reproduce this very reductionism and distance the human being from his authentic position. Therefore, the fundamental problem of the article is finding a model of governance that, while avoiding the reduction of the human being to a subject of administration and control, can preserve his genuine position within the context of social, political, and moral life, and present a conceptual and theological alternative vis-à-vis modern paradigms. The main objective of the article is the rereading and formulation of a Quranic model of human-centered governance vis-à-vis modern models of governance. This research has endeavored, by relying upon the scientific authority of the Quran, to present a theoretical framework for governance whose subject, ultimate end (ghāyah), and mechanisms are organized not around the structure of power or merely the provision of

Cite this article: Sobhani, M.T., Emami, M. & Kowsarnia, A.R. (2026). The Nature of Human-Centered Governance and Its Characteristics from the Perspective of the Quran in Encountering Modern Governance Paradigms. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 37-64. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74061.1058>

Received: 2025-07-14 ; **Revised:** 2025-09-09 ; **Accepted:** 2025-10-03 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

interests, but rather around the "Quranic human being". This objective, on the one hand, is directed at critiquing prevalent modern models, and on the other hand, is an effort to extract and compile an alternative model of governance wherein the human being is recognized as a creature endowed with dignity (*karāmah*), divine trust (*amānah*), volition, the possibility of choice, and the ability to participate in constructing his own destiny. In other words, the article seeks to elevate governance beyond the level of an administrative system or a mechanism of political management, and transform it into a constellation of guidance, growth, equity (*qist*), and the actualization of human potentials. Within this framework, the Quran is perceived not merely as a moral source for reforming the behavior of rulers, but as the origin of an independent theory regarding governance. The pivotal question or problem of the article is what human-centered governance is from the perspective of the Quran, and what characteristics it possesses that distinguish it from modern models of governance. At the heart of this question, several subsidiary problems are also posed: first, what relationship is established between the human being, power, and the system of governance in the logic of the Quran; second, how can a model of governance be designed that does not render the human being an instrument of power, but rather considers him an active agent and a role-player; third, what kind of epistemic and normative alternative does this model present in encountering modern paradigms. The article also raises the concern that if religious and seminary (*hawzawī*) thought does not enter the arena of the knowledge of governance in a timely manner, the concepts and language of this field will be completely placed at the disposal of secular and modern formulations, and any subsequent effort to append religious expressions to them will practically be digested within that same modern logic. Hence, the issue is not merely describing an ideal model, but defending the possibility and necessity of religious theorization in the domain of governance. The research method has been analytical-documentary and is founded upon extracting the semantic system of the Quran. This research, with a conceptual and text-centered approach, has approached the fundamental concepts in the Quran that are linked with the position of the human being, his relationship with God, society, and history, as well as the mechanism of guiding and regulating collective life. Instead of field, statistical, or purely descriptive methods, this research endeavors to arrive at a theoretical model of governance through the internal analysis of Quranic concepts and examining the relations among them. This method enables the researcher to construct a coherent semantic network from concepts such as dignity (*karāmah*), divine trust (*amānah*), volition, vicegerency (*khilāfah*), the unified community (*ummah wāḥidah*), the prophetic mission for rising with equity (*bi'thah for qiyām bi-al-qist*), the negation of coercion, and the centrality of choice, and to formulate the model of human-centered governance on that basis. In fact, this research goes beyond the level of scattered citation of verses and attempts to extract a conceptual system from the Quran that possesses the capacity for theorization in the domain of governance. The results indicate that human-centered governance in the logic of the Quran is a trilateral model: for the human being, with the human being, and because of the human being. Being "for the human being" means that governance must be in the service of the transcendence and true good of the human being, not in the service of reproducing power, bureaucracy, or reduced interests. Being "with the human being" denotes that the human being in the Quranic logic is not merely the addressee of the rulers' decisions, but rather an active partner in decision-

making, management, and social change; as based on the article's citation of verses such as "And consult them in the matter" (*wa shāwirhum fī al-amr*) and "Indeed, Allah will not change the condition of a people until they change what is in themselves" (*inn Allāha lā yughayyiru mā bi-qawmin ḥattā yughayyirū mā bi-anfusihim*), social change and reform are not possible without the conscious and volitional presence of the human being. Being "because of the human being" also means that all decisions and mechanisms of governance must ultimately culminate in the preservation of human dignity, his growth, and his existential elevation. In addition to this, the results demonstrate that this model is founded upon four theological foundations: the precedence of human values, the teleological view of human existence, the priority of growth and equity (*qist*), and the agency of the human being in changing destiny. On this very basis, concepts such as dignity (*karāmah*), divine trust (*amānah*), volition, vicegerency (*khilāfah*), the unified community (*ummah wāḥidah*), rising with equity (*qiyām bi-al-qist*), the negation of coercion, and the centrality of choice constitute the conceptual pillars of this theory. The fundamental difference of this model with modern models lies in the fact that modern models—when they speak of participation, rights, or welfare—ultimately reduce the human being to the level of material interests and functions, whereas Quranic governance emphasizes the precedence of human values and the existential guidance of the human being. In sum, human-centered governance from the perspective of the Quran is not merely a religious version of modern humanism; rather, it is an independent, theological, and coherent model of governance that is founded upon the divine primordial nature (*fiṭrah*), existential guidance, the intrinsic dignity of the human being, and his active role in constructing individual and collective destiny. This model presents a profound and distinct alternative vis-à-vis the Hobbesian state, modern bureaucracy, and other formulations that render the human being a subject of control and administration; an alternative wherein the human being is not an instrument, but the axis and ultimate end (*ghāyah*) of governance. From this perspective, optimal Quranic governance must simultaneously be the preserver of the human being's dignity and responsible freedom, provide the ground for equity (*qist*) and growth, and be realized with the active participation of human beings. Therefore, if an Islamic and Quranic theory regarding governance is to be formed, it must transcend the level of formal adaptation from modern models, and construct an indigenous, authentic, and human-centered model upon the foundation of the semantic system of the Quran.

Keywords: Human-Centered Governance, Governance Model, Theology of Governance, The Noble Quran, Modern Governance.

ماهیه الحوکمة المرتکزة علی الإنسان وخصائصها من المنظور القرآنی فی مواجهة الرؤی الحديثة للحوکمة

محمدتقی سبحانی^۱، مهدي إمامي^۲، علیرضا کوثرنیا^۳

^۱ استاذ مساعد، معهد الفلسفة والكلام، مركز أبحاث العلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران (المؤلف المسؤول).

mtsobhani@gmail.com

^۲ دكتوراه، فلسفة العلوم الاجتماعية، جامعة باقر العلوم (ع)، قم، إيران. mahdiemami110@gmail.com

^۳ ماجستير، فلسفة العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة طهران، طهران، إيران.

kowsamia78@gmail.com

الملخص

تُعَدُّ الحوكمة في العالم المعاصر إحدى أكثر المفاهيم أساسية في حقل العلوم السياسية والإدارة والدراسات الاجتماعية، وقد طُرحت أنماط متنوعة منها في قالب الدولة الحديثة، والبيروقراطية المركزية، والحوكمة الرشيدة، وغيرها من الصياغات الرائجة. ومع ذلك، فإن العديد من هذه الأنماط في بنائها النظري لا تعرّف الإنسان بوصفه كائناً ذا كرامة ذاتية، وإرادة، وقابلية للتسامي، بل بوصفه عنصراً داخل آلية السلطة والإدارة والتحكم. وقد انطلق البحث الحالي من هذه المشكلة ذاتها، وسعى ليُظهر أنه في الأنماط الحديثة، ولا سيما في إطار الدولة الهويزية (نسبة إلى هوبز) والهياكل البيروقراطية، يُختزل الإنسان من فاعلٍ ناشطٍ إلى أداةٍ منفصلة، ويختلّ ارتباطه الحقيقي بالحياة الاقتصادية والعائلية والاجتماعية. وبناءً على صياغة هذا المقال، فإنه حتى بعض القراءات المركزية للسلطة في العالم الديني، عندما يُعاد طرحها في قالب الدولة الحديثة، قد تعيد إنتاج هذه الاختزالية ذاتها، وتُبعد الإنسان عن مكانته الأصلية. ولذلك، تتمثل المشكلة الأساسية للمقال في إيجاد أنموذج للحوكمة يمكنه، إلى جانب تجنب اختزال الإنسان في موضوع للإدارة والتحكم، أن يحفظ مكانته الحقيقية في متن الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، وأن يقدّم بديلاً مفاهيمياً ولاهوتياً في مواجهة الرؤى الحديثة. ويتمثل الهدف الرئيسي للمقال في إعادة قراءة وصياغة أنموذج قرآني للحوكمة المرتكزة على الإنسان في مقابل الأنماط الحديثة للحوكمة. وقد كابد هذا البحث، بالاعتماد على المرجعية العلمية للقرآن، تقديم إطار نظري للحوكمة لا ينتظم موضوعه وغايته وآلياته حول بنية السلطة أو مجرد تأمين المصالح، بل حول «الإنسان القرآني». وهذا الهدف ناظرٌ من جهة إلى نقد الأنماط الحديثة الرائجة، وهو من جهة أخرى محاولة لاستنباط وتدوين أنموذج بديل للحوكمة يُعرف فيه الإنسان بوصفه كائناً متمتعاً بالكرامة، والأمانة، والإرادة، وإمكانية الاختيار، والقدرة على المشاركة في صنع مصيره. وبعبارة أخرى، يسعى المقال إلى الارتقاء بالحوكمة من مستوى نظام إداري أو آلية للإدارة السياسية، وتحويلها إلى منظومة من الهداية، والرشد، والقسط، وإخراج الاستعدادات الإنسانية من القوة إلى

استناداً إلى هذه المقالة: سبحاني، محمدتقي؛ إمامي، مهدي؛ كوثرنیا، علي رضا (۲۰۲۶). ماهية الحوكمة المرتكزة على الإنسان وخصائصها من المنظور القرآني في مواجهة الرؤى الحديثة للحوكمة. *دراسات الحوكمة الإسلامية*، (۱)، ص ۳۷-۶۴.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74061.1058>

تاريخ الاستلام: ۲۰۲۵/۰۷/۱۴؛ تاريخ المراجعة: ۲۰۲۵/۰۹/۰۹؛ تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۱۰/۰۳؛ تاريخ النشر: ۲۰۲۶/۰۳/۳۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

الفعل. وفي هذا الإطار، لا يُعدّ القرآن مجرد مصدر أخلاقي لإصلاح سلوك الحكام، بل يُتلقى بوصفه منشأً لنظرية مستقلة في باب الحوكمة. ويتمثل التساؤل أو المشكلة المحورية للمقال في: ما هي الحوكمة المرتكزة على الإنسان من المنظور القرآني؟ وما هي الخصائص التي تميزها عن الأنماط الحديثة للحوكمة؟ وفي طيات هذا التساؤل، تُطرح عدة مسائل فرعية أيضاً: أولاً، ما هي النسبة القائمة بين الإنسان والسلطة ونظام الحوكمة في المنطق القرآني؟ ثانياً، كيف يمكن تصميم أنموذج للحوكمة لا يجعل الإنسان أداةً للسلطة، بل يعتبره فاعلاً نشطاً وصاحب دور؟ ثالثاً، ما هو نوع البديل المعرفي والمعياري الذي يقدمه هذا الأنموذج في مواجهة الرؤى الحديثة؟ كما يطرح المقال هذا الهاجس المتمثل في أنه إذا لم يدخل الفكر الديني والحوزوي في الوقت المناسب إلى ساحة معرفة الحوكمة، فإن مفاهيم ولغة هذا الحقل ستوضع بالكامل تحت تصرف الصياغات العلمانية والحديثة، وأي محاولة لاحقة لإصاق التعبيرات الدينية بها ستُضم عملياً في ذلك المنطق الحديث نفسه. ومن هنا، فإن المسألة ليست مجرد وصف لأنموذج مثالي، بل هي دفاع عن إمكانية ضرورة التنظير الديني في حقل الحوكمة. منهج البحث هو تحليلي-وثائقي، ويرتكز على استخراج المنظومة الدلالية للقرآن. وقد توجه هذا البحث، بمقاربة مفاهيمية تتمحور حول النص، نحو المفاهيم التأسيسية التي ترتبط في القرآن بمكانة الإنسان، وعلاقته بالله والمجتمع والتاريخ، وكذلك بالية الهداية وتنظيم الحياة الجماعية. وبدلاً من المناهج الميدانية، أو الإحصائية، أو الوصف البحث، يسعى هذا البحث من خلال التحليل الداخلي للمفاهيم القرآنية وقياس النسبة بينها، للوصول إلى أنموذج نظري للحوكمة. ويتيح هذا المنهج للباحث بناء شبكة دلالية منسجمة من مفاهيم مثل الكرامة، والأمانة، والإرادة، والخلافة، والأمة الواحدة، والبعثة للقيام بالقسط، ونفي الإكراه، ومحورية الاختيار، وأن يصيغ بناءً عليها أنموذج الحوكمة المرتكزة على الإنسان. وفي الواقع، يتجاوز هذا البحث مستوى الاستناد للمتأثر للآيات، ويحاول استنباط منظومة مفاهيمية من القرآن تمتلك أهلية التنظير في حقل الحوكمة. وتُظهر النتائج أن الحوكمة المرتكزة على الإنسان في المنطق القرآني هي أنموذج ثلاثي الأبعاد: لأجل الإنسان، ومع الإنسان، ومن أجل الإنسان. إن كونها «لأجل الإنسان» يعني أن الحوكمة يجب أن تكون في خدمة التسامي والخير الحقيقي للإنسان، وليس في خدمة إعادة إنتاج السلطة، أو البيروقراطية، أو المصالح المُختزلة. وكونها «مع الإنسان» يبين أن الإنسان في المنطق القرآني ليس مجرد متلقٍ لقرارات الحكام، بل هو شريك فعال في صنع القرار، والإدارة، والتغيير الاجتماعي؛ وكما استند المقال إلى آيات مثل (وشاورهم في الأمر) و (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)، فإن التغيير والإصلاح الاجتماعي غير ممكنين دون الحضور الواعي والإرادي للإنسان. وكونها «من أجل الإنسان» يعني أيضاً أن جميع قرارات وآليات الحوكمة يجب أن تقضي في النهاية إلى صيانة الكرامة الإنسانية، ورشده، وتساميه الوجودي. وعلاوة على ذلك، تُظهر النتائج أن هذا الأنموذج يستند إلى أربعة أسس لاهوتية: تقدم القيم الإنسانية، والنظرة الغائبة لوجود الإنسان، وأولوية الرشد والقسط، وفاعلية الإنسان في تغيير المصير. وبناءً على ذلك، تشكل مفاهيم مثل الكرامة، والأمانة، والإرادة، والخلافة، والأمة الواحدة، والقيام بالقسط، ونفي الإكراه، ومحورية الاختيار، الأركان المفاهيمية لهذه النظرية. ويكمن الفارق الأساسي بين هذا الأنموذج والأنماط الحديثة في أن الأنماط الحديثة -عندما تتحدث عن المشاركة أو الحقوق أو الرفاه- تختزل الإنسان في النهاية إلى مستوى المصالح والوظائف المادية، في حين تؤكد الحوكمة القرآنية على تقدم القيم الإنسانية والهداية الوجودية للإنسان. وفي المجموع، فإن الحوكمة المرتكزة على الإنسان من المنظور القرآني ليست مجرد نسخة دينية من النزعة الإنسانية الحديثة، بل هي أنموذج مستقل، لاهوتي، ومنسجم للحوكمة يبتني على الفطرة الإلهية، والهداية

الوجودیة، والكرامة الذاتیة للإنسان، ودوره الفعّال في صنع المصير الفردي والجماعي. ويقدم هذا النموذج بديلاً عميقاً ومختلفاً في مواجهة الدولة الهوبزية، والبيروقراطية الحديثة، وغيرها من الصياغات التي تجعل الإنسان موضوعاً للتحكم والتدبير؛ بدلاً لا يكون الإنسان فيه أداة، بل محوراً وغاية للحكمة. ومن هذا المنظور، فإن الحوكمة القرآنية المنشودة يجب أن تكون حافظة للكرامة والحرية المسؤولة للإنسان، وأن تمهد الأرضية للقسط والرشد، وأن تتحقق بمشاركة فعالة من قبل البشر. وبناءً عليه، إذا كان مقررراً بلورة نظرية إسلامية وقرآنية حول الحوكمة، فيجب تجاوز مستوى الاقتباس الشكلي من الأنماط الحديثة، وتأسيس نموذج محلي، أصيل، ومركز على الإنسان بناءً على أساس المنظومة الدلالية للقرآن.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة المرتكزة على الإنسان، أنموذج الحوكمة، لاهوت الحوكمة، القرآن الكريم، الحوكمة الحديثة.

چیستی حکمرانی انسان‌پایه و ویژگی‌های آن از منظر قرآن در مواجهه با انگاره‌های حکمرانی مدرن

محمدتقی سبحانی^۱، مهدی امامی^۲، علیرضا کوثرنیا^۳

^۱ استادیار، پژوهشکده فلسفه و کلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

mtsobhani@gmail.com

^۲ دکتری، فلسفه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. mahdiemami110@gmail.com

^۳ کارشناسی ارشد، فلسفه علوم اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

kowsamia78@gmail.com

چکیده

این پژوهش با تحلیل قرآنی حکمرانی انسان‌پایه، به بازخوانی الگوی قرآنی در برابر انگاره‌های مدرن حکمرانی می‌پردازد. مسئله اصلی، تبیین الگویی است که برخلاف دولت‌هابزی و ساختارهای بوروکراتیک مدرن، نسبت حقیقی انسان با حیات اقتصادی، خانوادگی و اجتماعی را حفظ می‌کند. تلقی خلافتی از امامت و قرائت مدرن از ولایت فقیه در چارچوب دولت متمرکز، انسان را از فاعل کنش‌گر به ابزاری منفعل فروکاسته و کرامت و اراده‌ورزی او را سلب می‌کند. پژوهش با روش تحلیلی-اسنادی و بر پایه استخراج دستگاه معنایی قرآن، مفاهیم بنیادینی چون کرامت، امانت، اراده‌ورزی، خلافت، امت واحد، بعثت برای قیام بالقسط، نفی اکراه و محوریت انتخاب را به مثابه ارکان الگوی انسان‌پایه تبیین می‌نماید. این پژوهش بر ضرورت صورت‌بندی

استناد به این مقاله: سبحانی، محمدتقی؛ امامی، مهدی؛ کوثرنیا، علیرضا (۱۴۰۵). چیستی حکمرانی انسان‌پایه و ویژگی‌های آن از منظر قرآن در مواجهه با انگاره‌های حکمرانی مدرن. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۳۷-۴۴.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74061.1058>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

الگوی بومی و الهیاتی حکمرانی در مواجهه با پارادایم‌های مدرن تأکید دارد تا از موضعی مستقل و انتقادی، چارچوب نظری بدیلی بر پایه مرجعیت علمی قرآن عرضه کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که حکمرانی انسان‌پایه، الگویی سه‌سویه «برای انسان»، «با انسان» و «به‌خاطر انسان» است که بر مبانی چهارگانه الهیاتی تقدم ارزش‌های انسانی، نگاه غایی به وجود انسان، اولویت رشد و قسط و کنش‌گری در تغییر سرنوشت استوار است؛ الگویی که با تأکید بر هدایت وجودی و فطرت الهی، بدیلی منسجم در برابر انسان‌گرایی مدرن ارائه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی انسان‌پایه، الگوی حکمرانی، الهیات حکمرانی، قرآن کریم، حکمرانی مدرن.

۱. مقدمه

نظریه پیشنهادی «حکمرانی انسان‌پایه» تلاشی برای صورت‌بندی الگوی حکمرانی بر بنیاد دستگاه معنایی قرآن کریم و در افق الهیات حکمرانی است، به‌گونه‌ای که بتواند به‌مثابه بدیلی متمایز در کنار نظریه‌ها و مدل‌های مسلط حکمرانی معاصر عرضه شود. این تعبیر، برخلاف بسیاری از اصطلاحات رایج در ادبیات نوپای حکمرانی، نه برگرفته از ترجمه‌های متداول غربی، بلکه برآمده از تأملات نظری و بسط مباحثی است که طی سال‌های اخیر در حوزه حکمرانی و الهیات حکمرانی دنبال شده و بدین‌سان به‌عنوان واژه‌ای اختصاصی برای قرائت قرآنی از حکمرانی پیشنهاد می‌شود. ضرورت مسئله این است که اگر ورود اندیشه دینی و حوزوی به عرصه حکمرانی به تأخیر افتد، همان سرنوشتی تکرار خواهد شد که در بسیاری از شاخه‌های علوم انسانی رقم خورد؛ جایی که غیبت اولیه ما موجب شد زبان، مفاهیم و الگوهای سکولار بر میدان دانش مسلط گردد و امکان کنش‌گری و بازآفرینی نظریه‌پردازانه برای اندیشه دینی به شدت محدود شود. در حوزه حکمرانی نیز، استمرار این تأخیر عملاً به بازتولید الگوهای می‌انجامد که در آن‌ها انسان، قدرت و مناسبات اجتماعی بر مدار تلقی‌های مدرن و غیردینی تعریف می‌شود و هرگونه تلاش متأخر برای افزودن پسوندهای دینی به این الگوها، ناگزیر در چارچوب همان دستگاه‌های مفهومی هضم و خنثی می‌شود. از این‌رو، طرح به‌موقع و فعال نظریه‌ای برآمده از قرآن، نه صرفاً یک انتخاب مفهومی، بلکه ضرورتی روشی و معرفتی برای حفظ امکان حضور مستقل الهیات در دانش حکمرانی است. این پژوهش از منظر قرآن کریم انجام شده است؛ زیرا در چارچوب باور به مرجعیت علمی قرآن، کتاب خدا صرفاً متن وعظ و اخلاق فردی تلقی نمی‌شود، بلکه به‌مثابه منبعی جامع، جاودانه و پاسخ‌گو به نیازهای کلیدی انسان و جامعه، قابلیت اثرگذاری هدایتی بر فرایند تولید معرفت و سامان‌دهی نظام‌های خرد و کلان اجتماعی را داراست. بر این مبنا، اقامه علمی قرآن (یوسفی‌مقدم، ۱۴۰۴) به معنای جریان‌بخشی مستمر آموزه‌های قرآنی در عرصه‌های گوناگون دانش و جهت‌دهی به تولید و ارزیابی علم براساس مبانی وحیانی است و از همین‌رو، پرسش‌های حکمرانی نیز می‌توانند در افق مفهومی قرآن بازتعریف و صورت‌بندی شوند. افزون‌بر این، دلالت‌های اجتماعی قرآن نشان می‌دهد که متن وحیانی ناظر به تنظیم حیات جمعی و عدالت اجتماعی نیز هست و می‌تواند مبنای نظریه‌پردازی در باب رشد، هدایت و نظم اجتماعی قرار گیرد. بر این مبنا، حکمرانی انسان‌پایه عنوانی برای نظریه‌ای است

که با اعتماد به ظرفیت‌های بلند قرآن کریم در مورد انسان، جامعه، قدرت و هدایت تاریخی، در پی استخراج و تدوین الگویی بدیل از حکمرانی است که موضوع، غایت و سازوکارهای آن حول انسان قرآنی سامان می‌یابد. در این ترکیب، واژه حکمرانی ناظر به مفهومی وسیع و امروزی است که شبکه‌ای از فرایندها، نهادها و سازوکارهای اعمال قدرت و تنظیم مناسبات انسانی را در سطوح گوناگون دربرمی‌گیرد (بویر و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۲۴) و وصف انسان‌پایه جهت‌گیری بنیادین این شبکه را به سوی انسان، با تعریف و مختصاتی که از دل جهان‌بینی قرآنی به‌دست می‌آید، معین می‌سازد. پرسش از چرایی این نام‌گذاری و تمایز آن از انسان‌گرایی مدرن، در ادامه پژوهش پی گرفته خواهد شد، اما در سطح طرح مسئله، همین قدر روشن است که مقصود، گشودن افق برای فهم حکمرانی از منظر قرآن، با زبانی الهیاتی و در عین‌حال قابل‌مقایسه با ادبیات معاصر حکمرانی است.

سوال اصلی پژوهش:

✦ حکمرانی انسان‌پایه در مواجهه با انگاره‌های برآمده از حکمرانی مدرن از منظر قرآن کریم چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟

سوالات فرعی پژوهش:

- ✦ حکمرانی انسان‌پایه و ویژگی‌های آن از منظر قرآن چیست؟
- ✦ مبانی الهیاتی این الگوی حکمرانی چیست؟
- ✦ انگاره‌های برآمده از حکمرانی مدرن که مانع فهم الگوی حکمرانی انسان‌پایه می‌شود، چیست و چه نقدی بر آن‌ها وارد است؟
- ✦ حکمرانی انسان‌پایه در کدام شبکه معنایی قرآن مدلل می‌شود؟

۲. چارچوب مفهومی

در چارچوب مفهومی این پژوهش، «حکمرانی» به‌مثابه مفهومی متمایز از «حکومت» فهم می‌شود که در ادبیات مدیریت استراتژیک و مطالعات کلان اقتصادی- اجتماعی طی دو دهه اخیر به‌تدریج به محور بحث‌ها بدل شده و از سطح یک اصطلاح فنی و توصیفی به سطح یک پارادایم تحلیلی و هنجاری ارتقاء یافته است (بووارد و لوفر، ۱۳۹۳، ص ۳۶). در این سیاق، تعبیر رایج «Governance» در برابر «Government» تنها یک جابه‌جایی واژگانی نیست، بلکه نشان‌دهنده دگرگونی عمیق در تلقی از نحوه اداره انسان و تنظیم مناسبات انسانی و اجتماعی است؛ به این معنا که اداره واقعی حیات

فردی و جمعی به قالب حکومت‌های رسمی فروکاسته نمی‌شود و حکومت، صرفاً جزئی از منظومه وسیع‌تری از سازوکارهای اعمال قدرت و هدایت فرایندهای جمعی به‌شمار می‌آید (کافمن، ۱۴۰۰، ص ۷۴). از همین‌رو، در ادبیات معاصر، حکمرانی عنوانی برای شبکه‌ای گسترده از ترتیبات و رویه‌ها است که در سطوح خرد و کلان، در سطح ملی، درون بنگاه‌های اقتصادی و اجتماعی و نیز در عرصه فراملی و بین‌المللی، الگوی اداره و جهت‌دهی به کنش‌های انسانی را توضیح می‌دهد (بویر و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۲۸۰-۲۸۳). در این تلقی، انتخاب واژه حکمرانی بیانگر آن است که حوزه اداره امور بشر از حصار ساختارهای دولتی فراتر رفته و در قالب آرایش‌های متکثر قدرت، منافع و کنش‌گری‌های درهم‌تنیده تجلی می‌یابد. از میان تعاریف حکمرانی، در این پژوهش، حکمرانی به‌منزله «مجموعه فرایندها، نهادها، سنت‌ها و شیوه‌های تصمیم‌گیری و اعمال قدرت» تعریف می‌شود. بدین‌سان، حکمرانی نه صرفاً به یک نهاد مشخص، بلکه به کل ترکیب نهادی و رویه‌ای اشاره دارد که در آن، فرایندهای تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری شکل می‌گیرد، سنت‌ها و هنجارهای پایدار بر عرصه اداره امور سیطره می‌یابد و شیوه‌های متنوع اعمال قدرت و تنظیم مناسبات، صورت‌بندی می‌شود. بر پایه این تعریف، حکمرانی وصف «چگونگی» هماهنگی میان کنش‌گران مختلف و سازوکارهای تحقق اهداف عمومی است، نه صرفاً «کجایی» قدرت و محل استقرار نهاد حاکم. نتیجه منطقی این تعریف آن است که حکومت یا Government، به‌عنوان دستگاه رسمی قدرت در سطح ملی، تنها یکی از اجزای شبکه حکمرانی تلقی می‌شود؛ در حالی‌که حکمرانی مفهومی فراگیر است که عرصه‌هایی چون شرکت‌ها و بنگاه‌های اقتصادی، نهادهای مدنی، سازمان‌ها و شبکه‌های مردم‌نهاد و حتی سازمان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی را دربرمی‌گیرد (بووارد و لوفر، ۱۳۹۳، ص ۲۴۵؛ عجم اوغلو و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۵۸-۶۱). بر این اساس، بسیاری از دانشوران عرصه حکمرانی بر این باورند که حتی سازمان‌های بزرگ بین‌المللی نیز امروز تحت سیطره الگوهای حکمرانی فراملی قرار گرفته‌اند و اصول حکمرانی، بیش از مدل‌های سنتی حکومت‌محور، منطبق عمل آن‌ها را توضیح می‌دهد؛ امری که در طرح ایده «حکمرانی جهانی» در اسناد و گفت‌وگوهای بین‌المللی بازتاب یافته است (کاستلز و همکاران، ۱۴۰۰). پذیرش این تعریف از حکمرانی در این پژوهش، صرفاً حکم نقطه عزیمت و گشودن باب گفت‌وگو را دارد، نه اعلام فرجام و کفایت تبیین؛

زیرا در سیر تحلیل، به تدریج آشکار خواهد شد که حکمرانی قرآنی از این سطح مفهومی فراتر می‌رود و با تضمین ظرفیت‌های انسانی در معنای حکمرانی، آن را به ساحتی ژرف‌تر و گسترده‌تر ارتقاء می‌بخشد. برای برجسته‌سازی تمایز حکمرانی از حکومت در ادبیات این دانش، به چند خصلت ممیز اشاره می‌شود که می‌توان آن‌ها را در چهار محور اساسی صورت‌بندی کرد:

نخستین ویژگی، تلقی حکمرانی به مثابه شبکه‌ای از بازیگران است؛ در حالیکه در تلقی حکومت‌محور، بازیگران اصلی محدود نهادهای مستقر در کانون قدرت رسمی‌اند، در الگوی حکمرانی، طیفی متکثر از کنشگران - از دولت و نهادهای عمومی تا سازمان‌های مردم‌نهاد، شرکت‌های خصوصی، گروه‌های ذی‌نفع و شبکه‌های غیررسمی - در یک بافت ارتباطی به هم پیوسته و هم‌افزا در شکل‌دهی به تصمیم‌ها و جهت‌دهی به مناسبات نقش ایفا می‌کنند (بویر و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۱۴۶).

ویژگی دوم، تقدّم و مرکزیت فرایند تصمیم‌سازی در برابر تصمیم‌گیری محدود و حقوقی است. در حکمرانی، آنچه اهمیت می‌یابد، فرایند پیچیده و چندمرحله‌ای شکل‌گیری سیاست‌ها^۱ است که در آن، رفت‌ووبرگشت‌های مکرر میان کنش‌گران، تبادل منافع و استدلال‌ها و ترکیب دیدگاه‌ها، نهایتاً به تولّد تصمیمی می‌انجامد که مبنای اداره قرار می‌گیرد. در این چارچوب، اجرا تابع نظام تصمیم‌سازی است، نه محصول اراده حلقه‌های بسته قدرت؛ و تمایز حکمرانی با حکومت‌داری کلاسیک دقیقاً در همین جابه‌جایی کانون ثقل از قدرت تصمیم به فرایند تولید تصمیم رخ می‌دهد (عالی و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۶۹).

سومین ویژگی، حضور مجموعه‌ای از ملاک‌ها و معیارها است که سنّت‌ها و هنجارهای حکمرانی را از منطق صرفاً حکومتی جدا می‌سازد. از جمله، مشارکت بر بنیان شراکت به عنوان مهم‌ترین عنصر حکمرانی مطرح می‌شود؛ بدین معنا که بدون مشارکت فعال بازیگران و صاحبان منافع متعدد، تحقق حکمرانی ممکن نیست (بووارد و لوفر، ۱۳۹۳، ص ۲۴۲). در کنار آن، اصل کارآمدی نیز شاخص بقای حکمرانی محسوب می‌شود؛ به این معنا که دوام و اعتبار هر نظام حکمرانی، در نهایت به میزان تحقق اهداف مورد انتظار و توانایی آن در حل مسائل عمومی و ارتقای کیفیت زندگی وابسته است (کافمن، ۱۴۰۰، ص ۳۳).

چهارمین ویژگی، جابه‌جایی تمرکز از ساختارها به سازوکارها است. در منطق Government، تأکید بر ساختارهای پیشینی، سلسله‌مراتبی و از بالا به پایین است که جایگاه‌ها را تثبیت و نسبت میان بازیگران را تعریف می‌کند؛ در این الگو، ابتدا ساختار طراحی می‌شود و سپس افراد در قالب آن منصوب و مستقر می‌گردند. در مقابل، در حکمرانی، ساختارها - اگر هم وجود داشته باشند - فرع بر سازوکارهایی‌اند که امکان بروز و تنظیم منافع، اهداف و نقش‌ها را فراهم می‌سازند و همزمان با تحول مناسبات، خود نیز دچار دگرگونی می‌شوند (بویور و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۸۰)؛ از این‌رو، جابه‌جایی نقش‌ها، تغییر موقعیت قدرت و بازتعریف جایگاه کنشگران امری سیال و مستمر است.

بر این اساس، می‌توان گفت، آنچه الگوهای حکمرانی را از یکدیگر متمایز می‌کند، نه تفاوت در صورت‌بندی‌های نهادی، بلکه تفاوت در الگوهای تعامل و سازوکارهای هماهنگی است که نسبت ارزش‌ها، نقش بازیگران، فرایندهای تصمیم‌سازی و شیوه‌های اعمال قدرت را تنظیم می‌کند (Rhodes, 1996, p.660). اصطلاحاتی چون «حکمرانی خوب» در برابر «حکمرانی بد»، یا «حکمرانی جدید» در مقابل «حکمرانی سنتی» دقیقاً به تفاوت در همین مدل‌ها اشاره دارد؛ مدل‌هایی که توسط نهادهایی مانند بانک جهانی و سازمان ملل، گاه در قالب الگوهای چندوجهی برای مناطق مختلف جهان پیشنهاد شده و هر یک، چینی‌های خاص از ارزش‌ها، شاخص‌ها و فرایندها را به‌عنوان صورت مطلوب حکمرانی مفروض می‌گیرند. این چارچوب مفهومی، زمینه لازم را برای تبیین و صورت‌بندی نظریه حکمرانی انسان‌پایه از منظر قرآن کریم فراهم می‌آورد.

۳. چیستی و ویژگی‌های حکمرانی انسان‌پایه

حکمرانی انسان‌پایه در این پژوهش به‌منزله الگویی متمایز از الگوهای مطرح در حکمرانی فهم می‌شود که می‌توان آن را صورت‌بندی قرآنی حکمرانی در نسبت با انسان و جهان اجتماعی دانست؛ الگویی که در میان مدل‌های متکثر حکمرانی معاصر، ظرفیت عرضه شدن به‌عنوان قرآنتی برآمده از متن و منطق قرآن کریم را داراست و از پشتوانه مفهومی و ادبی کافی برای پیگیری در گفتمان علمی حکمرانی برخوردار است.

۳-۱. انتخاب اصطلاح انسان‌پایه

اصطلاح «انسان‌پایه» تعمداً به‌جای تعبیری چون Human-centered Governance برگزیده شد است؛ زیرا این مفاهیم متداول، ذیل ادبیات مفهومی غربی شکل گرفته و حامل دلالت‌های متکاف‌ر و بعضاً ناسازگار با منظومه قرآنی‌اند. در حوزه توسعه و حکمرانی، واژه انسان‌محوری به‌تدریج در بستر اومانیزم مدرن تثبیت شده و به نوعی انسان‌محوری سکولار و خودبنیاد ارجاع می‌دهد (Contini & Osmana, 2023, p. 2; Fubini, 2003)؛ از همین‌رو، اصطلاح «انسان‌پایه» با تکیه بر سنت مفهومی دینی و برای فاصله‌گذاری آگاهانه با اومانیزم مدرن و پرهیز از سوءفهم‌های رایج، پیشنهاد می‌شود. بدین ترتیب، «انسان‌پایه» نه تکرار انسان‌محوری مدرن، بلکه کوششی برای بازیابی و بازتعریف جایگاه انسان در چارچوب الهیات قرآنی و تحدید معنای انسان در افقی متفاوت از تلقی‌های رایج غربی است. این تمایز مفهومی برای رفع تردیدها و سوءظن‌های رایج نسبت به به‌کارگیری مفهوم انسان در ادبیات دینی حکمرانی ضروری است و امکان می‌دهد که بحث از انسان، با مفاهیم برخاسته از سنت خودی صورت‌بندی شود. پیشنهاد جایگزینی تعبیری چون «حکمرانی خدامحور» یا «حکمرانی الهی» با «حکمرانی انسان‌پایه»، از منظر این پژوهش واجد اشکال روشی است؛ زیرا موضوع حکمرانی، خداوند نیست، بلکه تغییرات عینی در ساحت فرد و جامعه است. پرسش بنیادین در هر نظریه حکمرانی این است که این حکمرانی با چه کسی، برای چه چیزی و در چه ظرفیتی تحقق می‌یابد و کدام ساحات حیات انسانی را در معرض تغییر قرار می‌دهد؛ صرف توصیف حکمرانی به «الهی» یا «قرآنی»، بدون تعیین موضوع و مضمون عینی آن، پاسخی به این پرسش‌ها به دست نمی‌دهد. در این تلقی، حکمرانی - هرچند ریشه در امر الهی دارد - در مقام تحقق، بر مدار انسان و مناسبات انسانی می‌چرخد و از این‌رو، انسان‌پایه بودن، وصف موضوع و میدان تحقق حکمرانی است، نه نفی الهی بودن منبع و غایت آن.

۳-۲. موضوع حکمرانی در منطق قرآنی

نقطه تمایز مدل‌های مختلف حکمرانی، پیش از هر چیز، در تعیین «موضوع»

حکمرانی است؛ اینکه حکمرانی قرار است در چه حوزه‌ای و بر کدام ساحت از حیات جمعی، تغییر و تحول ایجاد کند. برخی مدل‌ها، محور حکمرانی را افزایش تولید ناخالص داخلی، تحقق توسعه پایدار یا ارتقای مشارکت اجتماعی می‌دانند (چوتری و استاکر، ۱۴۰۲، ص ۲۶-۳۷) و متناسب با همین موضوع، بازیگران و سازوکارهای خود را سامان می‌دهند. در افق قرآنی این پژوهش، پرسش از موضوع حکمرانی به پرسش از این امر بازمی‌گردد که انسان قرآنی باید در کدام ساحت دگرگون شود و چه نوع تحولی در او، غایت نهایی سامان سیاسی و اجتماعی است.

۳-۳. سه‌گانه «برای انسان»، «با انسان» و «به‌خاطر انسان»

هویت مفهومی حکمرانی انسان‌پایه بر سه گزاره بنیادین استوار است؛ حکمرانی، «برای انسان»، «با انسان» و «به‌خاطر انسان» سامان می‌یابد.

۱-۳-۳. حکمرانی برای انسان

مراد از «برای انسان» آن است که انسان - نه به‌مثابه مجموعه‌ای از رانش‌های مادی لذت‌جویانه در تلقی مدرن، بلکه به‌مثابه موجودی با لایه‌های وجودی و کرامت‌های متکثر در منطق قرآن - مخاطب، مقصد و کانون حکمرانی است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء، ۷۰). حکمرانی زمانی قرآنی است که انسان مطلوب به‌عنوان متغیر نخست و محور اساسی در طراحی سازوکارها، نهادها و تصمیم‌ها قرار گیرد و غایت همه ترتیبات، ایجاد تحول در خود انسان و رشد او باشد؛ هرگاه این تحول انسانی از مرکز ثقل خارج شود، صورت حاصل هرچه باشد، حکمرانی قرآنی محسوب نخواهد شد.

۲-۳-۳. حکمرانی با انسان

«با انسان» بودن حکمرانی بدین معناست که انسان نه‌تنها مقصد، بلکه از منظر قرآن کریم شریک فعال در فرایندهای تصمیم‌سازی، مدیریت و تغییر است: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران، ۱۵۹) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱). حاملان هویت انسانی، با حضور و کنش‌گری خویش، ظرفیت‌ها و استعدادها را در میدان مناسبات اجتماعی فعلیت می‌بخشند و بدین‌وسیله، خود در تغییر خویش و محیط مشارکت می‌کنند؛ حکمرانی که تغییر انسان را به سازوکارهای غیرانسانی و ساختارهای صُلُب و‌اگذار کند، با منطق انسان‌پایه ناسازگار است.

۳-۳-۳. حکمرانی به‌خاطر انسان

«به‌خاطر انسان» بودن، ناظر به سطح غایت‌شناختی حکمرانی است؛ شبکه‌ی مناسبات، سازوکارها و تصمیم‌ها باید نهایتاً به اعتلای انسان و صیانت از ارزش‌های انسانی منتهی شود. در این افق، ارزش‌های انسانی - به تعریفی که در منطق قرآن تبیین می‌شود - در صدر اولویت‌ها و مانیفست‌های حکمرانی قرار می‌گیرند و بر همه‌ی ملاحظات اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و سنتی تقدم دارند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات، ۱۳) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا اعْلَمُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده، ۸). از آنجا که حکمرانی همواره با تعارض منافع، تزامن ارزش‌ها و رقابت سنت‌ها مواجه است، اصل انسان‌پایگی اقتضاء می‌کند که در هر انتخاب، کرامت، خصائص بنیادین و گوهر انسانی معیار نهایی داوری باشد؛ هر تصمیم‌سازی که در نهایت این ارزش‌ها را نادیده بگیرد، از دایره حکمرانی قرآنی انسان‌پایه بیرون است.

۳-۴. تمایز با انسان‌گرایی مدرن

گرچه در گفتارهایی مانند «حکمرانی خوب» بر «انسانی‌بودن» حکمرانی تأکید می‌شود و مدعی‌اند که در حکمرانی بد، انسان ابزار و در حکمرانی خوب انسان هدف است (بویر و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۱۲۵-۱۲۹، ۱۶۸)، اما تحلیل دقیق‌تر نشان می‌دهد که در بسیاری از این الگوها، موضوع حقیقی حکمرانی همچنان «منافع» است، نه انسان. در این رویکردها، توصیه می‌شود که در فرایند شکل‌گیری منافع، حقوق انسان رعایت شود و شاخص‌هایی چون رفاه، مشارکت و حق انتخاب ارتقاء یابد (بویر و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۷۰-۷۱)، اما انسان، محور تصمیم‌سازی قرار نمی‌گیرد و تعریف او به سطحی از حقوق شهروندی و منافع مادی فروکاسته می‌شود. ممکن است برای انسان و با انسان حکمرانی کنیم، اما اولویت ارزش‌های انسانی از دستور کار حکمرانی خارج شود، یا از اولویت بیفتد. یکی از چالش‌های بزرگ حکمرانی‌ها، چالش تعارض منافع است. حکمرانی باید بین منفعت این گروه و منفعت گروه دیگر، منفعت اقتصادی یا فرهنگی یا سنت‌های اجتماعی دست به انتخاب بزند. همیشه حکمرانی‌ها در حال انتخاب هستند: انتخاب بین منافع، ارزش‌ها و سنت‌ها. بنابراین، در حکمرانی قرآنی، همیشه در

انتخاب منافع و ارزش‌ها باید اصول بنیادین ارزش‌های انسانی به عنوان اصل قرار بگیرد. هر تصمیم‌سازی که در نهایت ارزش‌ها، کرامت‌ها، ویژگی‌ها و خصلت‌های بنیادین انسان را مدنظر قرار ندهد، این حکمرانی قرآنی و انسان‌پایه نیست. در مقابل، حکمرانی انسان‌پایه در پی بازگرداندن شأن و تراز شایسته انسان در جایگاه موضوع و غایت حکمرانی است؛ بدین معنا که انسان با همه ظرفیت‌ها، درون‌مایه‌ها و ارزش‌های فطری‌اش - و نه صرفاً به عنوان حامل منافع اقتصادی یا حقوق سیاسی - مبنای طراحی سازوکارها و داوری در مورد صحت و سقم تصمیم‌ها قرار گیرد. از این منظر، صرف توجه عرضی به منافع انسانی در مسیر تحقق اهداف غیربشری، با حکمرانی به‌خاطر انسان فاصله‌ای جوهری دارد و تنها زمانی می‌توان از حکمرانی انسان‌پایه سخن گفت که تمام شبکه تصمیم‌سازی و اجرا، در وجه موضوع، روش و غایت، بر مدار انسان فهم‌شده در افق قرآن تنظیم شده باشد.

۴. مبانی الهیاتی حکمرانی انسان‌پایه

در منطق این پژوهش، حکمرانی انسان‌پایه بر چهار مبنای الهیاتی استوار است که جهت‌گیری معرفتی و هنجاری الگوی قرآنی حکمرانی را تعیین می‌کنند و نسبت آن را با تلقی‌های رایج مدرن از انسان و جامعه به‌روشنی متمایز می‌سازند. این مبانی، از دل خوانش الهیاتی حقیقت انسان، رشد و قسط در قرآن کریم قابل استخراج‌اند و به‌منزله زیرساخت نظری برای صورت‌بندی شاخص‌ها، سازوکارها و شبکه بازیگران در حکمرانی انسان‌پایه عمل می‌کنند.

۴-۱. مبانی نخست: تقدّم ارزش‌های انسانی و کیفیت زندگی

نخستین مبنا، جابه‌جایی کانون ثقل از قدرت، منابع و منافع به ارزش‌های انسانی و کیفیت زندگی است. در اکثر الگوهای متداول حکمرانی، قدرت و توزیع منابع و منافع، محور طراحی نهادها و سیاست‌ها است (چوتری و استاکر، ۱۴۰۲، ص ۱۸۷-۱۹۱) و انسان عمدتاً در افق به‌رهمندی از این منافع فهم می‌شود، حال آنکه در الگوی انسان‌پایه، خود ارتقای ارزش‌های انسانی درونی و محیطی و بهبود مستمر کیفیت زیست انسانی، موضوع مستقیم حکمرانی تلقی می‌گردد و نه صرفاً پیامد فرعی نظم سیاسی (حدید، ۲۵؛ نحل، ۹۷؛ قصص، ۷۷؛ اعراف، ۵۶؛ انبیاء، ۱۰۷). بدین‌سان، حکمرانی قرآنی به‌جای آنکه انسان را تابع منطق انباشت قدرت و ثروت قرار دهد، این دو را در ذیل افق تعالی انسان بازتعریف می‌کند.

۲-۴. مبنای دوم: نگاه غایی به انسان و ارزش‌های انسانی

مبنای دوم، نگاه غایی به انسان در برابر تقلیل او به «شهروند» در منظومه مدرن است. حتی در الگوهایی که مدعی نفی برخورد ابزاری با انسان‌اند، تعریف رایج از انسان غالباً در قالب عضو/شهروند جامعه با مجموعه‌ای از حقوق، وضعیت‌های آماری و جایگاه‌های سازمانی صورت‌بندی شده (Leydet, 2017) و انسان مدرن به موجودی شناسنامه‌ای، رزومه‌محور و وابسته به بر ساخت‌های نهادی فروکاسته می‌شود. این سطح از ارتقای شهروندی - مثلاً از طریق مشارکت صوری وبری در انتخابات و برخورداری از حق انتخاب - لزوماً به پیوند انتخاب با گوهر انسانیت منتهی نمی‌شود و می‌تواند در خدمت اهدافی قرار گیرد که ماهیتاً غیر انسانی‌اند. در مقابل، در حکمرانی قرآنی، ارزش‌های انسانی غایت نهایی و معیار داورانه‌اند؛ همه سازوکارها باید در خدمت تحقق این ارزش‌های حقیقی قرار گیرند و انسان، نه به اعتبار نقش اداری و آماری، بلکه به وصف انسانیت خویش، محور و میزان تصمیم‌ها باشد (مؤمنون، ۱۱۵؛ اسراء، ۷۰؛ حجر، ۲۹؛ جاثیه، ۲۳).

۳-۴. مبنای سوم: اولویت رشد همه‌جانبه انسانی

مبنای سوم، اولویت رشد همه‌جانبه انسانی است که بر فهم خاص قرآن از انسان و تاریخ مبتنی است. در بسیاری از الگوهای حکمرانی، هرچند از انسان سخن گفته می‌شود، اما رشد او غالباً به رشد اقتصادی یا ارتقای منزلت اجتماعی تقلیل می‌یابد؛ حال آنکه انسان قرآنی دارای حیاتی چندساحتی است که از عمیق‌ترین لایه‌های معنوی و اخلاقی تا ساده‌ترین ابعاد زیست روزمره را دربرمی‌گیرد و همواره در وضعیت سیر، تحول و کمال‌یابی فهم می‌شود (قصص، ۷۷؛ شمس، ۹-۱۰). به همین دلیل، حکمرانی قرآنی تنها متوجه «امروز» انسان و نیازهای جاری او نیست، بلکه «فردا» و مسیر رشد و تکامل او را نیز در افق خویش ملحوظ می‌دارد؛ مفاهیمی چون «رشد» و تمایز آن از «غی» (همچون «يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ» (جن، ۲) و «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره، ۲۵۶) افق غایت‌مند این حرکت را ترسیم می‌کند. همچنین، «قسط» در منطق قرآن، صرفاً معادل عدالت اجتماعی یا اقتصادی به معنای رایج نیست، بلکه دلالت بر قرار گرفتن هر چیز در جایگاه تکوینی و هستی‌شناختی خود و به تبع آن، استقرار انسان در نقطه کانونی نظام هستی دارد؛ از این منظر، تحقق قسط و رشد، مستلزم آن است که حکمرانی، رشد همه‌جانبه انسان را - در ساحت فردی و جمعی - در صدر دستور کار

خود بنشانند.

۴-۴. مبنای چهارم: کنش‌گری انسان در تغییر سرنوشت خویش

چهارمین مبنا، تأکید بر حضور فعال انسان در تغییر سرنوشت خود داشته که بر آموزه قرآنی آغاز تغییر از درون انسان استوار است. آیات ناظر به این اصل، نشان می‌دهد که هرگونه تغییری که از بیرون بر انسان تحمیل شود، یا نامقبول است یا ممتنع؛ منبع حقیقی تحول از منظر قرآن، اراده‌ورزی، سعی و کنش‌گری خود انسان بوده و بار نهایی مسئولیت تغییر و انتخاب، برعهده او نهاده شده است. در منطق قرآنی، اصل بنیادین آن است که انسان «قائم به قسط» شود و تغییر از درون او آغاز گردد؛ «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱)؛ از این‌رو، بار نهایی مسئولیت تغییر، انتخاب و گزینش به انسان بازمی‌گردد: «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (نجم، ۳۸). بنابراین، تحقق رشد در منطق قرآن (مبنای سوم)، بیش و پیش از آنکه امری قابل تحمیل از بیرون باشد، امری ناظر به فرایند و شدن است؛ یعنی صورت‌بندی حقیقی رشد، در نسبت با فرایند تکون درونی انسان، فعلیت یافتن استعدادها و وجودی او و اراده‌ورزی آگاهانه‌اش تعریف می‌شود، نه در قالب فرایندی صرفاً دستورالعملی، از بالا به پایین و بی‌اعتناء به بافت وجودی و تاریخی او. به تعبیر دیگر، رشد قرآنی، فرایند صیوریت انسان است، نه اجرای یک برنامه رشد بر روی انسان؛ از این‌رو، حکمرانی متعهد به رشد، باید بیش از هر چیز شرایط و زمینه‌هایی را فراهم آورد که در آن، انسان و جامعه بتوانند این صیوریت رشد را با انتخاب و اراده‌ورزی خویش محقق سازند، نه آنکه صرفاً ابژه مهندسی اجتماعی واقع شوند. این مبنا مستلزم نقد الگوهای سازمانی مدرن است که در آن‌ها انسان همچون جزئی از ماشین طراحی شده و ساختارهای صلب، کنش‌گری واقعی او را مستهلک می‌سازند؛ در منطق قرآنی، همه سازوکارهای حکمرانی باید به نقطه‌ای ختم شوند که انسان خود تصمیم بگیرد، خود گزینش کند و در دل مناسبات فردی و اجتماعی، خویشتن را بسازد. از این‌رو، بحث صرفاً به ساحت معنوی محدود نمی‌ماند؛ در عرصه اقتصادی و اجتماعی نیز، انسان است که سرنوشت خویش را رقم می‌زند و منزلت عینی او بر مدار اراده‌ورزی‌اش شکل می‌گیرد. کرامت ذاتی انسان امری مفروض و شامل همگان است؛ چنانکه امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «فَأِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَحْكُمَ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). با این همه کرامت عینی در میدان عمل، با انتخاب و سعی او

تعیّن می‌یابد: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳)، «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم، ۳۹) و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱)؛ از این رو حکمرانی قرآنی باید همه ابزارها و نهادها را در خدمت شکوفایی این ظرفیت‌های درونی سامان دهد. بر همین اساس، مبنای چهارم در نظریه حکمرانی انسان‌پایه به طراحی فرایندهایی منتهی می‌شود که مشارکت حداکثری در تصمیم‌گیری، مسئولیت‌پذیری در قبال انتخاب‌ها و بازگشت نتایج عمل به خود کنش‌گران را تضمین کند؛ به‌گونه‌ای که انسان‌ها بار انتخابگری خویش را به دوش کشند و نظام حکمرانی، پیامد کنش‌ها را به‌روشنی به آنان بازگرداند.

۵. مانع‌بودگی انگاره‌های برآمده از حکمرانی مدرن در فهم الگوی حکمرانی انسان‌پایه در افق این پژوهش، فهم و استقرار حکمرانی انسان‌پایه با مجموعه‌ای از انگاره‌های مسلط در حکمرانی مدرن در تعارض ساختاری قرار می‌گیرد؛ انگاره‌هایی که نه تنها افق تصور ما از دولت و ولایت را شکل داده‌اند، بلکه امکان اندیشیدن به انسان به‌مثابه فاعل حقیقی حکمرانی را نیز به‌شدت محدود می‌کنند. این بخش، مهم‌ترین این انگاره‌ها را در چهار سطح نظریه دولت، سازوکارهای نهادی مدرن، تلقی خلافتی از امامت و قرائت مدرن از دولت دینی، تبیین و نقد می‌کند.

۵-۱. دولت‌هابزی و واگذاری مسئولیت انسان به کانون قدرت

توماس هابز در لویاتان از نخستین متفکرانی است که دولت مدرن را به‌مثابه تمرکز و تجمیع قدرت‌های فردی در کانونی واحد صورت‌بندی می‌کند؛ دولتی که در آن، افراد، اراده و ظرفیت‌های خویش را به «قدرت مرکزی» با هدف تأمین امنیت و اجرای قوانین طبیعی تفویض می‌نمایند (هابز، ۱۳۹۸، ص ۱۸۹). انسان‌ها می‌توانند در این چارچوب در انتخابات مشارکت کنند و در تعیین صاحبان قدرت نقش داشته باشند، اما مسئولیت حقیقی خویش در تدبیر حیات جمعی را به نهاد انتزاعی دولت واگذار می‌کنند؛ همین منطق در نظریه قرارداد اجتماعی روسو نیز به شکل دیگری بازتولید می‌شود و دولت را محل تجسم اراده عمومی قرار می‌دهد (روسو، ۱۳۹۹، ص ۱۰۳)، بی‌آنکه کنش‌گری واقعی فرد در متن مناسبات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی محفوظ بماند. این تلقی از دولت، پس‌زمینه بسیاری از قرائت‌های مدرن از تجربه نبوی نیز قرار گرفته است؛ آنجا که برخی روشنفکران معاصر، با معیار قرار دادن الگوی دولت متمرکز مدرن، به این نتیجه می‌رسند که پیامبر اکرم (ص) «دولت» تشکیل نداده است

(بازرگان، ۱۳۷۷؛ عبدالرزاق، ۱۳۴۴، ص ۶۲-۹۴)؛ زیرا در مکه دولتی در کار نبود و در مدینه نیز خبری از ارتش منسجم، دستگاه اداری و نظام آموزشی بوروکراتیک به معنای امروزی نبود. در این چارچوب مفهومی، دولت چیزی جز یک کانون متمرکز قدرت نیست که حقیقت مناسبات را از انسان‌ها جدا می‌کند و سپس با اعتبار قدرت به آن‌ها باز می‌گرداند؛ بدین‌سان، هر ساخت سیاسی که در این قالب نگنجد، «غیردولتی» تلقی می‌شود و تجربه نبوی و علوی نیز ناآگاهانه در سایه الگوی دولت مدرن خوانش می‌گردد. در مقابل این انگاره، منطق قرآنی بر این بنیان استوار بوده که انسان حقیقی، کنش‌گر واقعی است؛ او در عرصه اقتصاد، جهاد، هجرت، تأسیس خانواده و تشکیل عقود مختلف، خود به‌مثابه فاعل مسئول و مشارکت‌کننده در حکمرانی حضور می‌یابد و نمی‌تواند کنش‌گری خویش را تماماً به نهاد انتزاعی دولت تفویض کند.

۲-۵. نهادهای مدرن و قطع نسبت حقیقی انسان با جهان زندگی

یکی از بروندهای مهم دولت مدرن، برساخت نهادهایی است که نسبت حقیقی انسان را با قلمروهای بنیادین حیاتش قطع و آن را به سازوکارهای انتزاعی واگذار می‌کنند. نظام بانکی مدرن نمونه بارز این سازوکار است؛ در این الگو، صاحب سرمایه، قدرت تصمیم‌گیری و پذیرش سود و زیان را - که باید تا انتهای مسیر با اراده خود حمل کند - به نهادی به نام بانک می‌سپارد و رابطه او با مالکیت و ریسک تصمیم اقتصادی گسسته می‌شود؛ بدین‌گونه، بُعد اقتصادی دولت هابزی در قالب نهادی مالی تحقق می‌یابد که کنش‌گری واقعی انسان را به سپردم‌گذاری و نظاره‌گری تقلیل می‌دهد. همین منطق در حوزه تعلیم و تربیت نیز جریان دارد؛ هنگامی که نسبت بنیادین پدر و مادر با فرزند - به‌مثابه یکی از عمیق‌ترین نسبت‌های تکوینی - به نفع نهادی به نام مدرسه یا دستگاه آموزش و پرورش کنار گذاشته می‌شود، مدرسه به کانون قدرتی تبدیل می‌گردد که مسئولیت فرهنگی و تربیتی را از خانواده جدا کرده و در قالب بوروکراسی آموزشی مدیریت می‌کند. به‌دنبال این فرایند، ساختار بوروکراتیک مدرن چنان سامان می‌یابد که برای تأمین منافع اقتصادی، مادر ناگزیر است کودک را به مهدکودک و مدرسه بسپارد و خود در جایگاهی صرفاً ابزاری در اداره‌ای مشغول شود؛ کارمند به منشی سیستمی بدل می‌شود که نه غایت کاری را که انجام می‌دهد می‌شناسد، نه نسبت خود با سلسله مراتب را، و نه ارباب‌رجوع را به‌مثابه انسان، بلکه به‌عنوان مجموعه‌ای از فرایندها و تقاضاها ادراک می‌کند. در چنین وضعیتی، انسان ظاهراً حاضر است، اما پیوند او با

ظرفیت‌های انسانی‌اش بریده شده و انسان به معنای حقیقی کلمه دیگر در متن مناسبات حضور ندارد. در مقابل این منطق، حکمرانی انسان‌پایه بر آن است که انسان با همه ظرفیت‌ها و مناسبات حقیقی‌اش - از مناسبات اقتصادی و خانوادگی تا اخلاقی و اجتماعی، با همه زشت و زیبا، باید و نباید، فضیلت و رذیلت - در صحنه زندگی واقعی باقی بماند و هیچ نهاد انتزاعی حق نداشته باشد این نسبت‌های حقیقی را قطع و به خود منتقل کند. الگوی قرآنی حکمرانی می‌کوشد سازوکارهای اداره جامعه را چنان سامان دهد که انسان نه جزء منفعل ماشینی، بلکه فاعل مختار و مسئول در همه سطوح باشد.

۳-۵. تلقی خلافتی از امامت و تقلیل آن به ریاست عامه

نخستین خطای راهبردی در تفکر سیاسی معاصر، نفوذ انگاره خلافتی در تعریف امامت است؛ قرآن با تعبیر «وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَذْعُونَ إِلَى النَّارِ» (قصص، ۴۱) و «وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء، ۷۳) دو خط امامت را تبیین می‌کند، اما خلافت با آن صورت‌بندی که بعد از پیامبر اکرم (ص) شکل گرفت، نسبت‌هایش با قرآن و امامت انسانی و بلند قرآنی گسسته شد. در مقام تبیین، عنوان «الرَّيَاسَةُ الْعَامَّةُ» عملاً به‌مثابه معادل مفهومی «خلافت» تلقی شده و در نتیجه، صورت‌بندی بسیاری از متکلمان از امامت، در چارچوب همان سازوکار خلافت فهم و بازتولید شده است. به بیان دیگر، وقتی از «ریاست عامه بر دین و دنیا» سخن گفته‌اند، مقصود عینی و تاریخی غالب آنان همان نظام خلافت بوده و تلقی آنان از امامت، بر مدار تجربه خلافت پس از رسول‌الله (ص) تنظیم شده است. بزرگان مکتب ما نیز، به‌ویژه از قرن چهارم هجری به بعد، برای ورود در منازعه علمی با متکلمان عامه و نقد دیدگاه رقیب، همین چارچوب مفهومی را پذیرفتند و احتجاجات خویش را بر مبنای آن سامان دادند. چنانکه سید مرتضی، در مناقشه با قاضی عبدالجبار، می‌کوشد نشان دهد امامتی که او تصویر می‌کند، فاقد اوصاف لازم بوده و در حقیقت، امتداد رسالت و استمرار نبوت نیست؛ اما این نقد، در بستری صورت می‌گیرد که اصل تعریف امامت با همان تقریر متکلمان عامه، مفروض گرفته شده است (علم‌الهدی، ۱۴۰۷ق). به‌واقع، تفتازانی، ایجی و دیگر متکلمان شیعه و سنی - اعم از اشعری، سلفی و معتزلی - همگی امامت را «ریاست عامه بر دین و دنیا» معنا کرده‌اند (تفتازانی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۳۲؛ عضدالدین ایجی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۳۴۵). در این چارچوب، دنیا به اموری چون رفاه، نظم، امنیت و حفظ مرزها و دین به سلطه بر نهاد قضا و نصب قضات تقلیل می‌یابد؛ رهبری

انسان و هدایت همه‌جانبه حیات انسانی به سوی کمال در این تعریف اساساً موضوعیت نمی‌یابد. به این ترتیب، این دسته از متفکران امامیه، تعریف مزبور را به‌عنوان صورت‌بندی مشترک نزاع پذیرفتند و تنها با افزودن قید عصمت کوشیدند امتیاز امامت شیعی را نسبت به تلقی رقیب توضیح دهند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۱۶؛ طوسی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۰۵؛ لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۴؛ طوسی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۴؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۴۳۰)؛ با این همه، این الحاق وصف عصمت، هرچند در سطح محتوای اعتقادی تأثیرگذار است، در ماهیت و ساختار تعریف، تغییری بنیادین پدید نیلورد و آن را از مدار تلقی خلافت‌محور خارج نساخت. به تعبیر دیگر، قالب مفهومی همچنان خلافتی ماند، هرچند با محتوایی غنی‌تر و ممتاز از حیث شروطی چون عصمت و علم، و همین استمرار قالب است که از منظر الهیات حکمرانی، یکی از ریشه‌های خلط میان امامت قرآنی و مدل خلافت تاریخی به‌شمار می‌آید. نتیجه آن است که حتی در ادبیات شیعی، هرگاه بحث از دولت دینی و حکومت اسلامی می‌شود، تصویر غالب همچنان تصویر خلافتی از دولت است؛ دولتی که در رأس آن حاکمی قرار دارد که وظیفه‌اش اداره امور دینی و دنیوی به معنای فروگاسته کلمه است، نه هدایت انسان به‌مثابه محور خلقت. این تلقی، امکان اندیشیدن به امامت به‌عنوان صورت‌بندی الهی حکمرانی انسان‌پایه را می‌پوشاند و امامت قرآنی را در حدّ الگوی خلافت تقلیل می‌دهد.

۴-۵. قرائت مدرن از دولت و ولایت و حذف امت قائم به امام

خطای راهبردی دوم، سیطره مفهوم دولت مدرن بر تلقی ما از ولایت و نظام سیاسی دینی است. در بسیاری از قرائت‌های معاصر، ولایت به راهبری فردی در کانون مرکزی قدرت فروگاسته می‌شود؛ جایی که قانون‌گذاری، تشریع و اعمال اعتبار از آن نقطه آغاز و اطاعت اجتماعی از سوی مردم تحقق می‌یابد. در این چارچوب، دولت و ولایت، اساساً به اعمال قوانین و تبعیت از آن‌ها تقلیل می‌یابد. در این رویکرد، پرسش از اینکه فرد مخاطب این قوانین با چه نیتی عمل می‌کند، چه نسبتی میان این عمل و رشد او برقرار است و جایگاه او در ترکیب اجتماعی که قرآن آن را «امت» می‌نامد، چیست، عملاً به حاشیه رانده می‌شود. این در حالی است که در منطق قرآن، امت همواره در دنیا بر محور امام تعریف می‌شود و سرنوشت اخروی نیز براساس امام هر امت رقم می‌خورد؛ «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (اسراء، ۷۱). امامت به قدری در

ژرف‌ترین وضعیت وجودی انسان اثر دارد که تا امام نباشد، انسان در جهل و گمراهی است. امام حق در قرآن، محور تحقق ظرفیت‌های انسان و معیار تمایز راه حق و باطل در تاریخ است. در نظام اجتماعی، انبیاء شهید بر مؤمنان، و مؤمنان شهید بر دیگر افراد جامعه‌اند. نظام شهادت یعنی نظام تغییر و حرکت. قرآن از امام برحق جامعه به «شهید» و گواه، تعبیر می‌کند (احزاب، ۴۵). شهید در نظام اجتماعی در ادبیات قرآنی کسی است که محور رشد، حرکت و تحقق‌های انسان است (مائده، ۱۱۷). امام قرار است تمامی ظرفیت‌های وجودی انسان را راهبری کند؛ همانند «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره، ۲۵۷). مفهوم حقیقی حکمرانی از منظر قرآن حرکت است. بدین‌سان، ولایت و امامت نه صرفاً مقوله‌ای معنوی، بلکه مفهومی عمیقاً حکمرانی‌ساز است؛ در حکمرانی انسان‌پایه قرآنی، انسان به‌عنوان بازیگر اصلی در فرایند تصمیم‌سازی و تغییر اجتماعی با الگوی مشارکتی درهم‌تنیده حضور دارد و امام، محور معنابخشی و جهت‌دهی به این کنش‌گری انسانی است. انگاره دولت مدرن، با تقلیل ولایت به اعمال قانون و اطاعت انتزاعی، این پیوند وجودی میان امام، امت و حکمرانی را می‌گسلد و میدان سیاست را به عرصه تنظیم قدرت و قانون تقلیل می‌دهد. در مقابل، الگوی انسان‌پایه می‌کوشد بار دیگر حکمرانی را بر محور انسان و امت قائم به امام بازتعریف کند؛ جایی که همه سازوکارها در خدمت شکوفایی ظرفیت‌های انسانی و مشارکت فعال او در ساختن سرنوشت خویش قرار می‌گیرد.

۶. شبکه معنایی قرآن کریم در باب حکمرانی انسان‌پایه

شبکه معنایی قرآن در مورد حکمرانی انسان‌پایه، بر منظومه‌ای از آیات استوار است که در آن‌ها کرامت، امانت، خلافت، تاریخ هدایت، بعثت انبیاء، اراده انسانی و تغییر سرنوشت، در پیوندی درونی با یکدیگر صورت‌بندی می‌شوند و مجموعاً بنیان الهیاتی الگوی حکمرانی انسان‌پایه را می‌سازند. این آیات نه به صورت پراکنده، بلکه در قالب یک دستگاه معنایی منسجم، انسان را در کانون نظام امر و صحنه تاریخ قرار می‌دهند و نشان می‌دهند که حکمرانی قرآنی، بدون درک این جایگاه و شبکه معانی، قابل فهم نیست.

۶-۱. آیات کرامت و جایگاه انسان

در گام نخست، قرآن کریم با تأکید بر کرامت ذاتی انسان، او را موجودی برگزیده در نظام هستی معرفی می‌کند و این برگزیدگی را فعل خاص الهی می‌شمارد. ازجمله در

آیه ۷۰ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً»؛ این آیه، هم کرامت‌بخشی، هم بهرهمندسازی از مواهب عالم و هم فضل انسان بر بسیاری از مخلوقات را در کنار هم می‌نشانند و بدین‌سان، جایگاهی ممتاز برای انسان در میان موجودات ترسیم می‌کند. مجموعه آیات هم‌سنخ با این آیه- مانند «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (بقره، ۲۹) -، نشان می‌دهد که انسان نه در حاشیه عالم، بلکه در متن آفرینش و موضوع التفات ویژه الهی است؛ التفاتی که مبنای هر گونه سخن گفتن از حکمرانی انسان‌پایه به‌شمار می‌آید.

۲-۶. آیه امانت و بار اراده‌ورزی

قرآن با طرح مقوله «امانت»، بُعد دیگری از این جایگاه را به نمایش می‌گذارد و نشان می‌دهد که باری بر دوش انسان نهاده شده که دیگر موجودات از حمل آن سرباز زده‌اند: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب، ۷۲)؛ در منطق قرآنی، سماوات، ارض و جبال نماینده تمام عالم خلقت‌اند و عرضه امانت بر آن‌ها به معنای عرضه این بار بر همه موجودات است. این عرضه، پس از فراغ از خلقت آسمان و زمین و انسان در شش روز و در آغاز عالم امر رخ می‌دهد؛ مرحله‌ای که در آن، مدیریت و تدبیر الهی عالم، در افق جدیدی آغاز، و امانت در همین افق به انسان سپرده می‌شود. یکی از مباحثی که امکان تقرب به مسئله حکمرانی در قرآن کریم را فراهم می‌آورد، واکاوی واژه گسترده و ژرف «أمر» در متن قرآن است. قرآن کریم با تصریح می‌فرماید: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف، ۵۴). مفاد این تعبیر آن است که عالم و نظام هستی در دو ساحت «خلق» و «أمر» قابل صورت‌بندی است؛ به‌گونه‌ای که هم «خلق» در ملک و قبضه قدرت الهی است و هم «أمر» از آن او و به ید اوست. با وجود این، گروهی از مفسران در مقام تفسیر این آیه، «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» را به معنای اثبات دو عالم دانسته‌اند: عالم خلق و عالم امر؛ با این تقریر که عالم خلق، عالم طبیعت و عالم امر، عالم مجردات است (طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۱۵۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۲۷۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۰۵). این قرائت، اساساً با ادبیات قرآنی سازگار نیست. قرآن کریم دو نظام در عالم معرفی می‌کند و در این مقام، تأکید بر مفهوم «نظام» است؛ حتی اگر تعبیر «عالم» نیز به‌کار رود، باید توجه داشت که قرآن

کریم، عالم را در معنای اصطلاحی رایج فلسفی صورت‌بندی نمی‌کند، بلکه حقیقتاً با ساختاری نظام‌مند سخن می‌گوید. خلقت مربوط به آفرینش و نظام هستی است و ربوبیت به نظام امر بازمی‌گردد. از دیدگاه قرآن، امور ثابت و قوانین و قواعد مستقر و پایدار حاکم بر وجود، در ذیل خلق قابل تحلیل بوده و پس از آن، سامان اداره همین خلق به سوی اهداف و غایات مورد نظر، ذیل نظام امر قرار می‌گیرد. امر، ناظر به ساحتی است که تحقق آن با اراده واسطه‌مند می‌شود. در نظام عالم بشری نیز قرآن کریم بر این معنا دلالت می‌کند که نظام حیات انسانی، نظام امر است؛ بدین معنا که از یکسو، انسان با مجموعه‌ای از امور مربوط به هستی ثابت و لایتغیر مواجه است (نظام خلق) و از سوی دیگر، مجموعه‌ای از امور در قلمرو اراده او واقع می‌شود (نظام امر). در این ساحت، اختیار به‌نحوی تام مفروض است؛ انسان در این نظام، واجد مشیت است و کنش را در شبکه اراده‌ها تحقق می‌بخشد. حقیقت امانت در آیه شریفه، مربوط به عالم امر و ارادهورزی انسان است که موجودات دیگر از حمل آن ناتوان می‌مانند. اما انسان آن را برعهده می‌گیرد و از تعبیر «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» برمی‌آید که این امانت به قلمروی پیوند خورده که در آن، علم و جهل و ظلم و عدل معنا می‌یابند. بدین‌سان، امانت ناظر به ساحتی است که در آن، امکان بروز عدالت و ظلم، آگاهی و ناآگاهی، و به تعبیر دیگر، مسئولیت اخلاقی و معرفتی انسان تحقق می‌یابد؛ اگر انسان در مدار علم و عدل حرکت نکند، به‌طور طبیعی در مدار جهل و ظلم قرار می‌گیرد.

۳-۶. خلافت، روح الهی و عالم امر

ساحت سوم این شبکه معنایی، در آیات خلافت و خلقت انسان صورت‌بندی می‌شود؛ آنجا که خداوند فرمود: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰) و در جای دیگر: «وَوَفَّقْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر، ۲۹). هرچند مفسران در اینکه مقصود از خلیفه، شخصی معین یا نوع انسان است، اختلاف کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۶؛ طبری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۸۰)، با این حال سیاق آیات و پرسش ملائکه - که به آینده نوع بشر و امکان «يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره، ۳۰) نظر دارند - نشان می‌دهد که انسان به‌طور کلی به‌عنوان خلیفه معرفی شده است. از میان این نوع، البته انسان برگزیده و کامل ظهور می‌کند، اما اصل خلافت به نوع انسان تعلق دارد. قرآن این خلافت را در بستر عالم امر تبیین می‌کند؛ عالمی که پس از خلقت، تدبیر الهی در آن استمرار می‌یابد: «يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ

در سنت الهی بعثت، همواره انسانی از دل همین امت برانگیخته می‌شود تا نقش هدایت‌گری، حل اختلاف و رهبری را ایفا کند؛ نه موجودی فراتر از بشر. قرآن در برابر مطالبه معترضان که می‌گفتند: «قَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ» (انعام، ۸)، پاسخ می‌دهد که اگر فرشته‌ای هم فرستاده می‌شد، ناگزیر باید به صورت «رجل» درمی‌آمد و همان مسائل و اشتباهاتی که در مواجهه با پیامبر انسانی رخ می‌دهد، در برابر او نیز تکرار می‌شد: «وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَفُضِيَ الْأَمْرُ... وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ» (انعام، ۸). این آیه آشکار می‌کند که نظام الهی بر حضور اراده‌های انسانی در میدان نزاع حق و باطل استوار است و پیامبران الهی، به‌عنوان رهبران این میدان، باید در قامت انسان و در چارچوب شرایط انسانی، الگویی از هدایت و حل اختلاف ارائه کنند.

۶-۶. غایت بعثت: قائم شدن مردم به قسط

یکی از گرماه‌های اصلی شبکه معنایی قرآن در باب حکمرانی، آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) است. این آیه، غایت بعثت را نه صرفاً حضور کتاب و میزان، بلکه قیام مردم به قسط اعلام می‌کند؛ به این معنا که وظیفه نهایی پیامبران، فراهم ساختن امکان و زمینه‌ای است که در آن، خود انسان‌ها حامل و قائم به قسط شوند، نه آنکه پیامبران به‌صورت مباشر، عدالت را بر جامعه تحمیل کنند. در ادامه همین آیه، نزول حدید با «بَأْسٍ شَدِيدٍ وَمَنَافِعٍ لِلنَّاسِ» یاد می‌شود؛ یعنی ابزار قدرت، جنگ و توان سخت‌افزاری نیز به‌عنوان بخشی از امکانات انسان برای تحقق قسط معرفی می‌گردد. قصه‌های قرآنی، مانند داستان بنی‌اسرائیل و پاسخ آنان به فرمان جهاد الهی که گفتند: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ» (مائده، ۲۴) نشان می‌دهد که حضور فعال مردم در میدان نبرد و چالش، جزء لاینفک از مسیر قیام به قسط است و عقب‌نشینی از این حضور، به سرگردانی و رنج‌های طولانی‌مدت می‌انجامد. مجموع این شواهد، تأکید می‌کند که پیامبران، هم حامل کتاب و میزان‌اند و هم معرفی‌کننده ابزار قدرت، اما تحقق عینی قسط به کنش‌گری مستقیم انسان‌ها موکول شده است.

۶-۷. اراده انسان، انتخاب حق و باطل و نفی اکراه

در سطحی دیگر، قرآن محوریت اراده انسانی در انتخاب میان حق و باطل را با صراحت و تکراری کم‌نظیر بیان می‌کند. در آیات متعددی، رسالت پیامبر به تذکر دادن

توضیح داده می‌شود: «إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه، ۲۲)؛ یعنی پیامبر، مُکره و مسلط بر مردم نیست، بلکه یادآور و عرضه‌کننده حق است. در جایی دیگر می‌فرماید: «قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف، ۲۹)؛ حق از جانب پروردگار شماسست، اما ایمان و کفر، به مشیّت و انتخاب خود شما واگذار شده است. اوج این منطق در آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره، ۲۵۶) تجلّی می‌یابد؛ نفی اکراه در اینجا، نفی موردی و استثنایی نیست، بلکه به تعبیر مفسران، نفی جنس است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۹۹)؛ یعنی اکراه به‌عنوان مقوله‌ای همسرخ با دین، از ساحت دین طرد شده است. دین، ساحت انتخاب، و دین‌ورزی، عرصه تملک آزادانه غایت‌ها و ارزش‌هاست؛ انسان باید خود به جایی برسد که غایت‌های دینی را تصاحب کند و ظرفیت‌های انسانی‌اش در مسیر ایمان و تقوا به شکوفایی برسد. از این منظر، هیچ‌گونه اکراه و اجبار، چه در سطح روان‌شناختی، چه جامعه‌شناختی، چه سیاسی و چه متافیزیکی، با حقیقت دین سازگار نیست و حکمرانی مطلوب قرآنی نمی‌تواند بر تحمیل بیرونی استوار باشد.

۸-۶. تغییر از درون، امامت انسان و سرنوشت تاریخ

در جمع‌بندی این شبکه معنایی، قرآن سرگذشت و سرنوشت انسان را به تعیین سرنوشت توسط «ناس» گره می‌زند و از امکانی سخن می‌گوید که در آن، انسان‌ها خود به مقام امامت می‌رسند: «فَيَجْعَلُهُمْ أُيُمَةً وَ يَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص، ۵)؛ یعنی در سیر تاریخی، همان مردمی که مستضعف و تحت فشارند، در صورت پیمودن مسیر رشد و صبر، به امامان و وارثان زمین بدل می‌شوند. این افق، با تأکید بر «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره، ۱۳۸) و «فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ فِطْرَتَ النَّاسِ عَلَیْهَا» (روم، ۳۰) تکمیل می‌شود؛ بدین‌سان که خداوند در نهاد انسان، فطرت، عقل و ظرفیت‌های گوناگون رشد و تعالی را به ودیعه نهاده است و حکمرانی قرآنی باید در امتداد همین فطرت و صبغة الهی سامان یابد. اگر قرآن از این منظر قرائت شود، آشکار خواهد شد که حکمرانی مطلوب قرآنی، حکمرانی است که در آن، انسان با همه ابعاد وجودی - از عقل و فطرت تا اراده و مسئولیت - در مرکز شبکه تصمیم‌گیری‌ها و نهادهای اجتماعی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، شبکه معنایی قرآن در باب حکمرانی انسان‌پایه، از کرامت آغاز می‌کند، با امانت و خلافت، مأموریت انسان را در عالم امر تبیین می‌نماید، در فلسفه تاریخ امت واحده و بعثت انبیاء، جایگاه حکمرانی را در حل اختلافات انسانی

نشان می‌دهد، با «مَنْهُمْ» پیوند پیامبر و امت را صورت‌بندی می‌کند، در «قیام الناس بالقسط» غایت بعثت را به کنش‌گری جمعی انسان پیوند می‌زند، با «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بنیاد آزادی و انتخاب را می‌نهد و سرانجام، در آیات فطرت و امامت انسان، چشم‌انداز نهایی حیات تاریخی بشر را ترسیم می‌کند. بر پایه این منظومه، حکمرانی قرآنی چیزی جز حکمرانی انسان‌های الهی نیست. - به معنای دقیق الهیاتی آن - نخواهد بود.

۷. نتیجه‌گیری

در افق الهیات قرآنی حکمرانی، نظریه «حکمرانی انسان‌پایه» نه تنها به مثابه بدیلی متمایز از الگوهای سکولار مسلط، بلکه به مثابه صورت‌بندی اصیل از ظرفیت‌های قرآن کریم در باب انسان، جامعه، رشد و هدایت تاریخی بشریت، تجلی می‌یابد. این الگو، با ریشه در شبکه معنایی متراکم آیات کرامت، امانت، خلافت، بعثت انبیاء، قیام ناس به قسط، نفی اکراه و فطرت الهی، انسان را - نه در مقام ابژه مهندسی اجتماعی یا شهروند حقوقی فروکاسته مدرن، بلکه در وصف موجودی چندلایه، مسئول، اراده‌ورز و فاعل تغییر سرنوشت خویش - در کانون نظام امر الهی و صحنه تدبیر قرار می‌دهد. بدین‌سان، حکمرانی انسان‌پایه، با سه‌گانه «برای انسان»، «با انسان» و «به‌خاطر انسان»، مبانی الهیاتی خویش را بر تقدّر ارزش‌های انسانی، نگاه غایی به انسان، اولویت رشد همه‌جانبه انسانی و کنش‌گری مسئولانه او استوار می‌سازد و از این‌رو، نه صرفاً یک الگوی توصیفی، بلکه یک مانیفست هنجاری برای بازسازی الهیات حکمرانی اسلامی به‌شمار می‌رود. پرسش اصلی پژوهش - «حکمرانی انسان‌پایه در مواجهه با انگاره‌های برآمده از حکمرانی مدرن از منظر قرآن کریم چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟» - با تبیین تمایز بنیادین آن از تلقی‌های هابزی دولت متمرکز، نهادگرایی بوروکراتیک مدرن، خوانش خلافتی از امامت و قرائت سکولار از ولایت، پاسخی جامع یافت. ویژگی‌های کلیدی آن - مشارکت فعال امت بر محور امام، غایت رشد و صیروت انسانی، قسط و ترجیح کرامت بر صرف منافع مادی - در شبکه معنایی قرآن کریم مدلل گردید و نشان داده شد که این الگو، با نقد انگاره‌های واگذاری مسئولیت انسانی به کانون انتزاعی قدرت، قطع نسبت حقیقی انسان با زیست‌جهان خویش، تقلیل امامت به ریاست عامه و حذف امت از میدان حکمرانی، افقی نو برای فهم الهیات حکمرانی می‌گشاید. نتایج پژوهش، نه تنها بر ضرورت ورود به‌موقع اندیشه

دینی به عرصه حکمرانی معاصر تأکید می‌ورزد، بلکه راهبردهایی عملی برای طراحی سازوکارهای نهادی مبتنی بر این مبانی الهیاتی پیشنهاد می‌کند؛ از جمله، بازسازی فرایندهای تصمیم‌سازی بر پایه مشورت، شرکت و مشارکت، بازگرداندن نسبت مستقیم انسان با عرصه‌های بنیادین حیات خویش (اقتصاد مشارکتی، تربیت خانوادگی و قسط)، و بازتعریف ولایت به‌مثابه محور هدایت جمعی انسانی در برابر دولت قیّم‌آب مدرن. این نظریه انسان‌پایه، با زبان فاخر قرآنی و چارچوب مفهومی قابل مقایسه با ادبیات جهانی حکمرانی، امکان حضور مستقل الهیات اسلامی را در میدان دانش حکمرانی تضمین می‌کند و از هضم آن در دستگاه‌های سکولار مسلط، پیشگیری می‌نماید. در نهایت، حکمرانی انسان‌پایه قرآنی، فراخوانی است برای بازخوانی عمیق قرآن کریم به‌مثابه متن هدایت و رشد؛ متنی که در آن، انسان فطرت‌مدار، با ظرفیت خلافت الهی و امانت اراده‌ورزی، در مرکز یک نظام هدایت تاریخی قرار می‌گیرد و همه ترتیبات اجتماعی، نه در خدمت انباشت قدرت، بلکه در مدار صبرورت جمعی او به سوی رشد و قسط سامان می‌یابد. این الگو، نه‌تنها بدیل نظری برای مدل‌های غربی حکمرانی است، بلکه مانیفست عملی برای بازسازی تمدن اسلامی معاصر به‌شمار می‌رود؛ تمدنی که در آن، قیام امت به قسط، با اراده انسانی هدایت‌شده الهی، تحقق یابد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق). *التحرير و التنوير من التفسير (تفسير ابن عاشور)*. مؤسسة التاريخ العربي، ج ۲.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷). *آخرت و خدا: هدف رسالت انبیاء*. رسا.
- بووارد، تونی؛ لوفر، الک (۱۳۹۳). *مدیریت دولتی و حکمرانی*. ترجمه سید مهدی الوانی، علیرضا شیروانی، و علیرضا ذاکر اصفهانی. نگین ایران.
- بویر، مارک؛ رادز، رد؛ تان، شرمان (۱۴۰۱). *نظریه حکمرانی از منظر اندیشمندان*. ترجمه هادی خان‌محمدی و عباس خداپرست. سازمان جهاد دانشگاهی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲ق). *شرح مقاصد الشریف الرضی*، ج ۵.
- چوتری، واسودا؛ استاکر، گری (۱۴۰۲). *حکمرانی؛ نظریه و عمل: رویکرد فرارشته‌ای*. ترجمه روح‌الله جعفری. انتشارات دانشگاه عالی دفاع ملی.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۹۹). *قرارداد اجتماعی*. ترجمه مرتضی کلانتریان. آگه.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۳ق). *الایهات علی هدی الکتاب و السنة و العقل*. حسن مکی عاملی. مؤسسة الإمام الصادق (ع)، ج ۴.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۹). *المیزان فی تفسیر القرآن*. دارالکتب الاسلامیه، ج ۸، ۱.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲ق). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)*. دار الهجر، مرکز البحوث و الدراسات العربیة و الإسلامیة، ج ۱.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ق). *الاقتصاد فیما یعلق بالا اعتقاد*. دار الأضواء.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). *تلخیص المحصل*. محمد بن عمر فخر رازی. دار الأضواء، ج ۱.
- عالی، محمدباقر؛ غضنفری، مهدی؛ پورصادق، ناصر؛ پورعزت، علی‌اصغر (۱۴۰۳). *تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چیستی حکمرانی)*. *حکمرانی متعالی*، شماره ۱۸، ص ۶۳-۸۹.
- عبدالرزاق، علی (۱۳۴۴). *الإسلام و أصول الحكم: بحث فی الخلافة و الحكومة فی الإسلام*. مطبعة مصر.
- عجم اوغلو، دارون؛ نورث، داگلاس؛ فوکویاما، فرانسیس (۱۴۰۱). *در تکاپوی حکمرانی خوب*. ترجمه مهدی مقدری. نگاه معاصر.
- عضدالدین ایجی، عبدالرحمان بن احمد (۱۳۲۵). *شرح المواقف*. علی بن محمد جرجانی. الشریف الرضی، ج ۸.
- علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۴۰۷ق). *الشافی فی الإمامة*. مؤسسة الصادق (ع).
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر*. دار احیاء التراث العربی، ج ۱۴.

فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. مکتبه الصدر، ج ۲.
 کاستلز، مانوئل؛ ویلتز، پیتر؛ بکسل، گلدافل؛ تالبرگ، یوناس (۱۴۰۰). *تحولات حکمرانی در عصر جهانی شدن*. ترجمه مهدی مقدی. نگاه معاصر.
 کافمن، دانیل (۱۴۰۰). *حکمرانی خوب و توسعه*. ترجمه مهدی مقدی. نگاه معاصر.
 کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۴۲ق). *الکافی*. دار الاسوه للطباعة و النشر، ج ۱.
 لاهیجی، عبدالرزاق بن علی (۱۳۷۲). *سرمایه ایمان*. صادق لاریجانی. الزهراء (س).
 نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۲). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. حسن بن یوسف علامه حلی. جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.
 هابز، توماس (۱۳۹۸). *لویاتان*. ترجمه حسین بشیریه. نشر نی.
 یوسفی‌مقدم، محمدصادق (۱۴۰۴). اقامه علمی قرآن کریم؛ مفهوم، دلایل و قلمرو. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، شماره ۲، ص ۱۷-۴۰.

Contini, P. & Osmana, E. (2023). Slouching toward New Humanism. *Frontiers in Sociology*, no. 8.

Fubini, Ri. (2003). *Humanism and Secularization: From Petrarch to Valla*. Duke University Press.

Leydet, D. (2017). *Citizenship*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Rhodes, R.A.W. (1996). The New Governance: Governing without Government. *Political Studies*, no. 44, p. 676-652.

Zakāt and Good Governance; Wealth Redistribution and Economic Justice within the Framework of the Political Economy of the Qur'ān

Mohammad Ali Ranjbar

Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of History and Political Studies, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. Ranjbar@bou.ac.ir

Abstract

In Islamic thought, Zakāt has predominantly been elucidated within the framework of individual jurisprudence (Fiqh) and as a devotional duty for natural persons. Although this approach emphasizes the moral and faith-based dimension of this obligation (Farīdah), it has paid less attention to its extensive social, economic, and political capacities at the macro-governance level. Conversely, theoretical developments in the field of governance and political economy demonstrate that the realization of economic justice, the reduction of structural inequalities, and the prevention of wealth concentration and accumulation are impossible without the existence of effective macro-level redistribution mechanisms. In many contemporary Islamic societies, due to the weakness in institutionalizing such mechanisms, Zakāt, despite its Qur'ānic and historical backing, has distanced itself from its true socio-economic functions and has been largely reduced to a limited and individual level. Hence, a significant gap exists between the potential capacity of Zakāt in the logic of the Qur'ān as an instrument for regulating wealth distribution and its actual state within governance structures. This situation highlights the necessity of re-reading Zakāt within the framework of the political economy of the Qur'ān to clarify how this obligation can, at the institutional and governance level, serve economic justice and the organization of resource distribution. The primary objective of this research is to elucidate the position of Zakāt within the framework of the political economy of the Qur'ān and to analyze its capacity as an effective institution in the governance system for realizing economic justice. The current research has attempted to demonstrate that Zakāt in the Qur'ānic logic is not merely an individual devotional duty, but rather can operate as an institutional mechanism for regulating the wealth distribution structure in the Islamic society. Accordingly, another objective of the research is to examine the relationship of Zakāt with certain key components of good governance, including distributive justice, transparency, accountability, and social participation. Through this analysis, the research seeks to reveal

Cite this article: Ranjbar, M.A. (2026). Zakāt and Good Governance; Wealth Redistribution and Economic Justice within the Framework of the Political Economy of the Qur'ān. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 65-88.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74349.1066>

Received: 2025-09-01 ; **Revised:** 2025-11-08 ; **Accepted:** 2025-12-27 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

the neglected capacities of Zakāt in the arena of economic governance and to demonstrate the possibility of utilizing it in the design of redistributive systems in Islamic societies. The main problem of this research is how the Qur'ānic concept of Zakāt can, as an effective institution within the framework of good governance, contribute to wealth redistribution and the realization of economic justice. In other words, the research seeks to clarify what role Zakāt plays in the logic of the political economy of the Qur'ān in preventing wealth concentration, regulating the flow of economic resources, and supporting the needy strata, and how this capacity can be activated in the contemporary governance structure through designing appropriate institutional mechanisms. Furthermore, the question arises as to what relationship exists between the fixed Shari'ah principles of Zakāt and its variable executive methods, and what impact this distinction has on the efficacy of the economic redistribution system in Islamic societies. This research has been conducted using a descriptive-analytical method and an interdisciplinary approach. In this framework, the foundations of Islamic jurisprudence and the verses of the Holy Qur'ān have been used as primary sources for elucidating the concept and function of Zakāt, and alongside this, political science theories and political economy concepts have been utilized to analyze the institutional role of Zakāt in the governance system. The research method is based on conceptual and textual analysis; meaning that by examining the verses and jurisprudential foundations related to Zakāt and adapting them to the contemporary concepts of good governance, an attempt has been made to elucidate the position of this obligation in the structure of the distribution and redistribution of economic resources. This interdisciplinary approach makes it possible to clarify the link between Qur'ānic teachings and modern discussions on governance and economic justice. The research findings indicate that Zakāt in the logic of the Qur'ān is not merely an individual and devotional duty, but is rather considered a regulatory institution in the structure of wealth and power distribution within the Islamic society. Based on Qur'ānic teachings, one of the fundamental objectives of the economic system of Islam is to prevent the concentration of wealth in the hands of a specific group and to create a balanced circulation of resources in society. Within this framework, Zakāt acts as an anti-accumulation mechanism and, by transferring a portion of wealth from the privileged classes to the needy strata, provides the groundwork for realizing distributive justice. The results of the research also demonstrate that the full realization of this function necessitates a distinction between the fixed principles of Zakāt and its variable executive mechanisms. While the Shari'ah foundations of Zakāt are fixed and derived from religious texts (Nuṣūṣ), the institutional methods of its execution can be designed proportionally to the economic and social conditions of each society. In the event of proper institutionalization, Zakāt is capable of playing a crucial role in promoting economic justice and the efficacy of the governance system by strengthening transparency in the circulation of financial resources, increasing the accountability of responsible institutions, and expanding social participation in supporting the deprived strata. The outcome of the research findings reveals that Zakāt, within the framework of the political economy of the Qur'ān, possesses a capacity beyond an individual obligation and can be propounded as one of the important pillars of the wealth redistribution system in Islamic governance. The institutional re-reading of this obligation indicates that if Zakāt is institutionalized in the form of organized and transparent mechanisms within the governance structure, it will be able to play an effective

role in reducing economic inequalities, strengthening distributive justice, and preventing wealth concentration. The realization of this objective requires distinguishing between the fixed Sharī'ah principles of Zakāt and its executive methods, and designing efficient procedures for its collection, management, and distribution by utilizing new institutional capacities. In such a case, Zakāt can, in addition to its devotional and moral function, transform into an effective instrument for realizing economic justice and enhancing the quality of governance in Islamic societies.

Keywords: Political economy, Qur'ān, Zakāt, Good governance, Wealth redistribution, Economic justice, Transparency, Social participation.

الزكاة والحوكمة الرشيدة؛ إعادة توزيع الثروة والعدالة الاقتصادية في إطار الاقتصاد السياسي للقرآن

محمد علي رنجبر

أستاذ مساعد، قسم العلوم السياسية، كلية التاريخ والدراسات السياسية، جامعة باقر العلوم (ع)، قم، إيران.

Ranjbar@bou.ac.ir

الملخص

في الفكر الإسلامي، غالباً ما بُنيت الزكاة في إطار الفقه الفردي وبوصفها تكليفاً عبادياً للأشخاص الطبيعيين. وعلى الرغم من أن هذه المقاربة تؤكد على البعد الأخلاقي والإيماني لهذه الفريضة، إلا أنها قلما أولت اهتماماً لقدراتها الواسعة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على مستوى الحوكمة الكلية. وفي المقابل، تُظهر التطورات النظرية في مجال الحوكمة والاقتصاد السياسي أن تحقيق العدالة الاقتصادية، والحد من التفاوتات الهيكلية، والحيلولة دون تركيز الثروة وتراكمها، لا يمكن أن يتحقق دون وجود آليات فعالة لإعادة التوزيع على المستوى الكلي. وفي العديد من المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وبسبب الضعف في مؤسسة مثل هذه الآليات، ابتعدت الزكاة، على الرغم من رصيدها القرآني والتاريخي، عن وظائفها الاجتماعية والاقتصادية الحقيقية، واختزلت في الغالب إلى مستوى محدود وفردى. ومن هنا، توجد فجوة ملحوظة بين القدرة الكامنة للزكاة في منطق القرآن بوصفها أداة لضبط توزيع الثروة، وبين وضعها الفعلي في هياكل الحوكمة. ويُبرز هذا الوضع ضرورة إعادة قراءة الزكاة في إطار الاقتصاد السياسي للقرآن، لكي يتضح كيف يمكن لهذه الفريضة، على المستوى المؤسسي ومستوى الحوكمة، أن تُسَخَّر لخدمة العدالة الاقتصادية وتنظيم توزيع الموارد. ويتمثل الهدف الرئيسي لهذا البحث في تبيين مكانة الزكاة في إطار الاقتصاد السياسي للقرآن، وتحليل قدرتها بوصفها مؤسسة فعالة في نظام الحوكمة لتحقيق العدالة الاقتصادية. وقد سعى البحث الحالي إلى إظهار أن الزكاة في المنطق القرآني ليست مجرد وظيفة عبادية فردية، بل يمكن أن تعمل كآلية مؤسسية لضبط هيكل توزيع الثروة في المجتمع الإسلامي. وبناءً على ذلك، يتمثل الهدف الآخر للبحث في دراسة نسبة الزكاة مع بعض المكونات الرئيسية للحوكمة الرشيدة، ومنها العدالة التوزيعية، والشفافية، والمساءلة، والمشاركة الاجتماعية. ومن خلال هذا التحليل، يسعى البحث إلى الكشف عن القدرات المغفول عنها للزكاة في ساحة الحوكمة الاقتصادية، وإظهار إمكانية الاستفادة منها في تصميم النظم الإجرائية لإعادة التوزيع في المجتمعات الإسلامية. وتكمن المشكلة الأساسية لهذا البحث في الكيفية التي يمكن بها للمفهوم القرآني للزكاة أن يساهم، بوصفه مؤسسة فعالة في إطار الحوكمة الرشيدة، في إعادة توزيع الثروة وتحقيق العدالة الاقتصادية. وبعبارة أخرى، يسعى البحث إلى توضيح الدور الذي

استناداً إلى هذه المقالة: رنجبر، محمد علي (٢٠٢٤). الزكاة والحوكمة الرشيدة؛ إعادة توزيع الثروة والعدالة الاقتصادية في إطار الاقتصاد السياسي للقرآن. دراسات الحوكمة الإسلامية، (١)٢، ص ٦٥-٨٨.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74349.1066>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٩/٠١؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١١/٠٨؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٢٧؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

تضطلع به الزكاة في منطق الاقتصاد السياسي للقرآن في الحيلولة دون تركّز الثروة، وضبط تدفق الموارد الاقتصادية، ودعم الفئات المحتاجة، وكيف يمكن تفعيل هذه القدرة في هيكل الحوكمة المعاصرة من خلال تصميم آليات مؤسسية مناسبة. كما يُطرح هذا التساؤل حول النسبة الموجودة بين الأصول الشرعية الثابتة للزكاة وأساليبها التنفيذية المتغيرة، وما هو تأثير هذا التمييز على فاعلية نظام إعادة التوزيع الاقتصادي في دراسات الحوكمة الإسلامية، السّنة الثّاني، العدد الأولي، ٢٠٢٦، ٦٩

التخصصات). وفي هذا الإطار، استُخدمت مباني الفقه الإسلامي وآيات القرآن الكريم بوصفها المصادر الرئيسية لتبيين مفهوم الزكاة ووظيفتها، وإلى جانب ذلك، تم الاستعانة بنظريات العلوم السياسية ومفاهيم الاقتصاد السياسي لتحليل الدور المؤسسي للزكاة في نظام الحوكمة. ويقوم منهج البحث على التحليل المفاهيمي والنصي؛ بمعنى أنه من خلال دراسة الآيات والمباني الفقهية المرتبطة بالزكاة ومطابقتها مع المفاهيم المعاصرة للحوكمة الرشيدة، بذل السعي لتبيين مكانة هذه الفريضة في هيكل توزيع وإعادة توزيع الموارد الاقتصادية. وتتيح هذه المقاربة البيئية إمكانية إيضاح الصلة بين التعاليم القرآنية والمباحث الحديثة للحوكمة والعدالة الاقتصادية بشكل أجلي. وتُظهر نتائج البحث أن الزكاة في منطق القرآن ليست مجرد تكليف فردي وعبادي فحسب، بل تُعد مؤسسة ضابطة في هيكل توزيع الثروة والسلطة في المجتمع الإسلامي. وبناءً على التعاليم القرآنية، يتمثل أحد الأهداف الأساسية للنظام الاقتصادي الإسلامي في الحيلولة دون تركّز الثروة في أيدي فئة خاصة، وإيجاد تداول متوازن للموارد في المجتمع. وفي هذا الإطار، تعمل الزكاة كآلية مناهضة للتراكم، وتهيئ الأرضية لتحقيق العدالة التوزيعية من خلال نقل جزء من الثروة من الطبقات المقتدرة إلى الفئات المحتاجة. وتُظهر نتائج البحث أيضاً أن التحقق الكامل لهذه الوظيفة يستلزم التمييز بين الأصول الثابتة للزكاة وآلياتها التنفيذية المتغيرة. ففي حين أن المباني الشرعية للزكاة ثابتة ومستمدة من النصوص الدينية، فإن الأساليب المؤسسية لتنفيذها يمكن أن تُصمم بما يتناسب مع الظروف الاقتصادية والاجتماعية لكل مجتمع. وفي حالة المأسسة المناسبة، فإن الزكاة قادرة على أداء دور مهم في الارتقاء بالعدالة الاقتصادية وفاعلية نظام الحوكمة، من خلال تعزيز الشفافية في تداول الموارد المالية، وزيادة المساءلة للمؤسسات المسؤولة، وتوسيع المشاركة الاجتماعية في دعم الفئات المحرومة. وتُبين محصلة نتائج البحث أن الزكاة في إطار الاقتصاد السياسي للقرآن تمتلك قدرة تتجاوز الفريضة الفردية، ويمكن أن تُطرح بوصفها أحد الأركان المهمة لنظام إعادة توزيع الثروة في الحوكمة الإسلامية. وتُظهر إعادة القراءة المؤسسية لهذه الفريضة أنه إذا ما تمت مأسسة الزكاة في قالب آليات منظمة وشفافة في هيكل الحوكمة، فإنها ستكون قادرة على أداء دور فعال في الحد من التفاوتات الاقتصادية، وتعزيز العدالة التوزيعية، والحيلولة دون تركّز الثروة. ويستلزم تحقيق هذا الهدف التمييز بين الأصول الشرعية الثابتة للزكاة وأساليبها التنفيذية، وتصميم أساليب فاعلة لجمعها وإدارتها وتوزيعها، من خلال الاستفادة من القدرات المؤسسية الجديدة. وفي مثل هذه الحالة، يمكن للزكاة، علاوة على وظيفتها العبادية والأخلاقية، أن تتحول إلى أداة فعالة لتحقيق العدالة الاقتصادية والارتقاء بجودة الحوكمة في المجتمعات الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الاقتصاد السياسي، القرآن، الزكاة، الحوكمة الرشيدة، إعادة توزيع الثروة، العدالة الاقتصادية، الشفافية، المشاركة الاجتماعية.

زکات و حکمرانی خوب؛ بازتوزیع ثروت و عدالت اقتصادی در چارچوب اقتصاد سیاسی قرآن

محمدعلی رنجبر

استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده تاریخ و مطالعات سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.

Ranjbar@bou.ac.ir

چکیده

در اندیشه اسلامی، زکات غالباً در چارچوب فقه فردی و به مثابه تکلیفی عبادی برای اشخاص حقیقی تبیین شده است؛ رویکردی که هرچند بر بُعد اخلاقی و ایمانی این فریضه تأکید دارد، اما ظرفیت‌های گسترده اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن را در سطح حکمرانی کلان کمتر مورد توجه قرار می‌دهد. این در حالی است که تحولات نظری در حوزه حکمرانی و اقتصاد سیاسی نشان می‌دهد که تحقق عدالت اقتصادی، مهار نابرابری‌های ساختاری و جلوگیری از تمرکز و انباشت ثروت، بدون وجود نهادهای کارآمد بازتوزیع در سطح کلان امکان‌پذیر نیست. در حکمرانی اسلامی معاصر، ضعف در نهادهای سازوکارهایی موجب شده که زکات، علی‌رغم پشتوانه غنی قرآنی و تاریخی، از کارکردهای اجتماعی-اقتصادی واقعی خود فاصله بگیرد و نقش آن به سطحی محدود و عمدتاً فردی تقلیل یابد. مسئله اصلی پژوهش حاضر آن است که مفهوم قرآنی زکات چگونه می‌تواند به عنوان نهادی مؤثر در چارچوب حکمرانی خوب به بازتوزیع ثروت و تحقق عدالت اقتصادی بپردازد. هدف پژوهش، تبیین جایگاه زکات در اقتصاد سیاسی قرآن و تحلیل نسبت آن با مؤلفه‌هایی چون عدالت توزیعی، شفافیت، پاسخگویی و مشارکت اجتماعی است. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی با رویکردی میان‌رشته‌ای بوده که با بهره‌گیری از مبانی فقه اسلامی، نظریه‌های علوم سیاسی و مفاهیم اقتصاد سیاسی انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که زکات در منطق قرآن صرفاً یک تکلیف فردی و عبادی نیست، بلکه نهادی تنظیم‌گر در ساختار توزیع ثروت و قدرت است. بر پایه قاعده قرآنی جلوگیری از تمرکز ثروت، زکات به عنوان سازوکاری ضد انباشت، در تقویت گردش متوازن منابع و تحقق عدالت توزیعی نقش دارد. نتایج همچنین نشان می‌دهد که تحقق این کارکرد مستلزم تفکیک میان اصول ثابت زکات و سازوکارهای اجرایی متغیر آن است. در صورت نهادهای سازوکار، زکات می‌تواند با تقویت شفافیت، پاسخگویی و بازتوزیع ساختاری منابع، به ارتقای کارآمدی نظام حکمرانی خوب کمک کند.

استناد به این مقاله: رنجبر، محمدعلی (۱۴۰۵). زکات و حکمرانی خوب؛ بازتوزیع ثروت و عدالت اقتصادی در چارچوب اقتصاد سیاسی قرآن. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، ۲(۱)، ص ۶۵-۸۸. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74349.1066>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۷؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

کلیدواژه‌ها: اقتصاد سیاسی، قرآن، زکات، حکمرانی خوب، بازتوزیع ثروت، عدالت اقتصادی، شفافیت، مشارکت اجتماعی.

۱. مقدمه

در گفتمان‌های رایج دینی و فقهی، «زکات» غالباً در چارچوب فقه فردی و به‌مثابه تکلیفی عبادی برای اشخاص حقیقی تبیین شده است. در این رویکرد، زکات صرفاً ابزاری برای دستگیری از فقرا و تزکیه نفس فرد پرداخت‌کننده تلقی می‌شود. اگرچه این نگاه بر ابعاد اخلاقی و معنوی تأکید دارد، اما تقلیل دادن زکات به یک رابطه شخصی میان فرد و خالق، ظرفیت‌های عظیم نهادی، سیاسی و اقتصادی آن را در سطح کلان نادیده می‌گیرد. این در حالی است که قرآن کریم در تبیین فلسفه تشریع اموال عمومی، صراحتاً می‌فرماید: «كَأَيُّ لَا يَكُونُ ذُوْلَةُ بَيْنِ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، ۷). این آیه شریفه نشان‌دهنده یک دکترین اقتصادی-سیاسی است که هدف آن جلوگیری از انباشت ثروت در دست گروهی خاص و تضمین گردش عادلانه منابع در کل جامعه می‌باشد. از سوی دیگر، تحولات نظری در دانش حکمرانی و تمایز آن با مفهوم سنتی حکومت‌داری، بر گذار از ساختارهای متمرکز و دستوری به سمت فرایندهای پیچیده، چندبازیگر و شبکه‌ای تأکید دارد. در پارادایم «حکمرانی خوب»، مؤلفه‌هایی نظیر عدالت توزیعی، شفافیت، پاسخگویی و مشارکت اجتماعی، ارکان اصلی اداره جامعه را تشکیل می‌دهند. مسئله اصلی این پژوهش آن است که در حکمرانی اسلامی معاصر، به دلیل غلبه نگاه فقهی خرد و فردگرایانه، نهادسازی متناسبی برای زکات به‌عنوان یک ابزار تنظیم‌گر اقتصادی صورت نگرفته است. فقدان این نگاه کلان موجب شده که علی‌رغم وجود منابع مالی بالقوه، شکاف طبقاتی، تورم ناشی از خلق پول و انباشت سرمایه در بازارهای غیرمولد، همچنان چالش‌های اصلی عدالت اقتصادی باشند. اهمیت این پژوهش از دو منظر نظری و عملی قابل تبیین است. از منظر نظری، ادبیات موجود در حوزه اقتصاد اسلامی کمتر به تلاقی‌گاه «فقه»، «علوم سیاسی» و «اقتصاد کلان» پرداخته است. بیشتر پژوهش‌ها یا صرفاً فقهی هستند و یا با ادبیات اقتصاد سکولار نگاشته شده‌اند. ضرورت این تحقیق در آن است که با رویکردی میان‌رشته‌ای، زکات را نه صرفاً یک واجب شرعی، بلکه به‌عنوان یک نهاد حکمرانی تحلیل می‌کند که قدرت تنظیم‌گری روابط میان دولت، بازار و جامعه را داراست. از منظر عملی و کاربردی، نظام جمهوری اسلامی ایران و سایر جوامع اسلامی با چالش‌های جدی در

حوزه عدالت توزیعی و کارآمدی اقتصادی مواجه‌اند. ناکارآمدی سیستم‌های مالیاتی متعارف و وابستگی به درآمدهای نفتی، تورم ساختاری و نقدینگی سرگردان را در پی داشته است. بازخوانی زکات به‌عنوان یک مکانیسم «ضد انباشت» و «شفاف‌ساز» که قادر است در کنار دولت، مشارکت عمومی را جلب کرده و بر گردش ثروت نظارت کند، می‌تواند راهکارهای نوینی برای برون‌رفت از بن‌بست‌های اقتصادی فعلی ارائه دهد. این پژوهش برای پر کردن خلأ تئوریک در تبدیل «زکات فقهی» به «سیاست‌گذاری عمومی» ضروری است. هدف اصلی پژوهش، تبیین جایگاه زکات در منظومه اقتصاد سیاسی قرآن و تحلیل کارکرد نهادی آن در تحقق حکمرانی خوب و بسط عدالت اقتصادی است. در ذیل این هدف کلان، نوشتار حاضر می‌کوشد تا ضمن تحلیل چگونگی گذار از رویکرد «فقه فردی» به «فقه حکومتی و اجتماعی» در مسئله زکات، نسبت میان این نهاد دینی را با شاخص‌های حکمرانی مطلوب واکاوی نموده و در نهایت، مدلی مفهومی را برای بازتوزیع ثروت و جلوگیری از انباشت سرمایه، مبتنی بر آموزه‌های صریح قرآنی ارائه دهد.

برای دستیابی به اهداف فوق، این پژوهش در پی پاسخ به سؤالات زیر است:

- سؤال اصلی:

مفهوم قرآنی زکات چگونه می‌تواند فراتر از یک فریضه فردی، به‌عنوان نهادی مؤثر در چارچوب حکمرانی خوب به بازتوزیع ثروت و تحقق عدالت اقتصادی بپردازد؟

- سؤالات فرعی:

- (۱) منطق اقتصاد سیاسی قرآن (با تأکید بر آیه ۷ سوره حشر) چه الگویی را برای توزیع ثروت و مقابله با انباشت سرمایه ترسیم می‌کند؟
 - (۲) چه رابطه‌ای میان نهاد زکات و مؤلفه‌های حکمرانی خوب وجود دارد؟
 - (۳) چگونه می‌توان با بهره‌گیری از سیره حکمرانی نبوی و علوی، ساختارهای زکات را متناسب با مقتضیات اقتصاد مدرن نوسازی کرد؟
- این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر رویکردی میان‌رشته‌ای است. داده‌ها از طریق تحلیل مفهومی آیات قرآن کریم، بررسی منابع فقه اسلامی و بهره‌گیری از چارچوب‌های نظری علوم سیاسی و اقتصاد سیاسی گردآوری و تحلیل شده‌اند، تا امکان تبیین نهادی زکات در افق حکمرانی خوب فراهم شود.

۲. پیشینه تحقیق

مروری بر ادبیات موجود در حوزه زکات و اقتصاد اسلامی نشان می‌دهد که این موضوع از زوایای گوناگون فقهی، حقوقی و اقتصادی مورد واکاوی قرار گرفته و رویکرد پژوهشگران در سال‌های اخیر دستخوش تحولات بنیادین شده است. بخش قابل‌توجهی از پژوهش‌ها بر لزوم تغییر پارادایم از «فقه فردی» به «فقه حکومتی» در مسئله زکات تمرکز دارند؛ چنانکه امینی، راعی و توکلی (۱۳۹۶) با نقد نگاه‌های سنتی، استدلال می‌کنند که برای کارآمدی نظام اسلامی، زکات و خمس باید فراتر از تکالیف شخصی و به‌مثابه «مالیات‌های اسلامی» و منابع مالی حاکمیت نگریسته شوند. در همین راستا، کیخا و آبین (۱۴۰۳) با رویکردی تبارشناسانه نشان می‌دهند که زکات ذاتاً یک تأسیس حاکمیتی است که گذر زمان آن را به نهادی خصوصی تقلیل داده و بازگشت به رویکرد حکومتی برای توزیع متوازن ثروت ضروری است. خانی و دهقان نیری (۱۴۰۱) نیز با استناد به سیره معصومان و دلالت‌های فرمان قرآنی «خُذْ»، اثبات می‌کنند که تشکیل ساختار رسمی برای زکات، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای اداره جامعه است. در امتداد مباحث نظری، مطالعات حقوقی نظیر پژوهش کعبی‌نسب و همکاران (۱۳۹۷) قانون فعلی زکات در ایران را فاقد رویکرد «مالیه عمومی» دانسته و کاشیان (۱۴۰۰) نیز مدلی را برای یکپارچه‌سازی نظام مالیاتی کشور با وجوهای شرعی پیشنهاد داده‌اند تا از طریق سامانه‌ای هوشمند، عدالت توزیعی تقویت شود. فراتر از ابعاد حقوقی، تحلیل کارکردهای اقتصادی زکات و نسبت آن با حکمرانی، محور دیگری از پژوهش‌ها را تشکیل می‌دهد. در حوزه داخلی، اکبریان و ساجدیان فرد (۱۳۹۳) نشان داده‌اند زکات برخلاف مکانیسم‌های سرمایه‌داری، مانع از انباشت سرمایه شده و رشد اقتصادی همراه با عدالت را به ارمغان می‌آورد؛ یافته‌ای که با پژوهش موسایی (۱۴۰۰) در خصوص کارایی اقتصادی مالیات‌های اسلامی همسو است. در گستره ادبیات بین‌المللی نیز پیوند میان «حکمرانی» و «نهادهای مالی» مورد توجه ویژه قرار گرفته است. اوکون و اولچن^۱ (۲۰۲۵) در مطالعه‌ای نوین بر روی کشورهای اسلامی اثبات کرده‌اند که مؤلفه‌های حکمرانی خوب نظیر ثبات سیاسی و کیفیت مقررات، پیش‌شرط پایداری ساختارهای مالی اسلامی است و نهادهایی چون بانکداری اسلامی باید فراتر از سودآوری، پیامدهای اجتماعی مثبتی برای جامعه داشته

1. Uckun & Ölçen

باشند. از سوی دیگر، آلاندا^۱ (۲۰۰۹) با نقد رویکردهای رایج به توسعه، استدلال می‌کند که نهادها ماهیتی توزیعی دارند و شکست اصلاحات اقتصادی غالباً ریشه در نادیده گرفتن «تضادهای توزیعی» دارد؛ لذا، برای تحقق توسعه پایدار، گذار به نهادهایی که قادر به مدیریت منازعات و بازتوزیع عادلانه منابع باشند، ضروری است. اگرچه پژوهش‌های پیشین به‌درستی بر لزوم گذر از نگاه فردی به رویکرد حکومتی و ادغام زکات در نظام مالیه عمومی تأکید ورزیده‌اند، اما وجه تمایز بنیادین و نوآوری این پژوهش در تغییر سطح تحلیل از «فقه حکومت» به «اقتصاد سیاسی حکمرانی» است؛ بدین معنا که برخلاف مطالعات گذشته که عمدتاً زکات را به‌عنوان یک منبع درآمدی برای دولت یا ابزاری صرفاً اقتصادی برای فقرزدایی تحلیل کرده‌اند، این پژوهش با ابتدا بر منطق «اقتصاد سیاسی قرآن» و آیه ۷ سوره حشر، زکات را به‌مثابه یک «نهاد تنظیم‌گر» در برابر انباشت ثروت و خلق پول تورم‌زا بازتعریف می‌کند. این پژوهش با بهره‌گیری از مفاهیم قرآنی و شاخص‌های مدرن حکمرانی، زکات را فراتر از ابزار تأمین مالی و فقرزدایی، به‌عنوان مکانیسمی برای ایجاد «شفافیت اطلاعاتی» و «پاسخگویی حاکمیتی» در برابر چرخه معیوب انتقال ثروت از فقرا به اغنیا در اقتصادهای متکی بر تورم مطرح می‌کند. نوآوری اصلی این مقاله در تلفیق میان‌رشته‌ای این مفاهیم و ارائه مدلی است که در آن زکات نه‌تنها ضامن توزیع عادلانه ثروت، بلکه عامل ایجاد توازن و عدالت اقتصادی در تحولات پولی مدرن نیز شناخته می‌شود.

۳. مفاهیم پژوهش

۳-۱. زکات

واژه «زکات» از ریشه «زک و» در لغت به معنای افزایش، رشد و پاکیزگی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۳۵۸). در اصطلاح فقه، زکات حقی و بی‌ژه و واجب است که در برخی از اموال (نُه چیز شامل انعام ثلاث، نقدین و غلات اربع) با شروط خاصی ثابت می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۸۵). اگرچه فقها در تعریف دقیق آن اختلاف دارند و برخی آن را «عمل اخراج مال» (اسم معنا) و برخی «مقدار خارج شده» (اسم عین) می‌دانند، اما قدر متیقن آن است که زکات حقی مالی است که

1. Dellepiane-Avellaneda

ادای آن موجب پاکیزگی و افزایش باقی‌مانده اموال می‌گردد (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ق، ص ۱؛ آشتیانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۲۳). این فریضه که از ضروریات دین محسوب شده و در قرآن غالباً مقرون با نماز آمده است، براساس آیه ۶۰ سوره توبه به هشت گروه از جمله فقرا، مساکین و «فی سبیل‌الله» تعلق می‌گیرد. مورد اخیر شامل تمام کارهای خدایسندانه شده و دست حاکم را برای هزینه‌کرد آن در مصارف عمومی و حل مشکلات جامعه باز می‌گذارد. فلسفه اصلی تشریع زکات، ایجاد توازن اقتصادی و تحقق عدالت اجتماعی است. هرچند اصل نیاز به منابع مالی در فطرت بشر و تمدن‌های پیشین وجود داشته، اما قوانین مالی اسلام به صورتی کامل و بی‌سابقه نسبت به ادیان و قوانین گذشته (مانند روم) تدوین شده است (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۱۸).

۲-۳. حکمرانی خوب

«حکمرانی خوب»^۱ مفهومی است که نخستین بار در سال ۱۹۸۹ میلادی توسط بانک جهانی با تأکید بر ارائه خدمات عمومی کارآمد، نظام قضایی قابل اعتماد و نظام اداری پاسخگو مطرح شد. در تعریفی جامع‌تر، حکمرانی شامل مکانیزم‌ها، فرایندها و نهادهایی است که به‌واسطه آن شهروندان و گروه‌ها منافع خود را دنبال کرده، حقوق قانونی‌شان را اجرا و تعهداتشان را برآورده می‌سازند. امروزه این مفهوم به‌عنوان الگویی پذیرفته‌شده جهت اصلاح بخش عمومی، تقویت جامعه مدنی و تنظیم رابطه دولت و ملت براساس حق انتخاب مردم و حاکمیت قانون شناخته می‌شود (شریف‌زاده و قلی‌پور، ۱۳۸۲، ص ۹۳-۱۰۰). براساس مبنای برنامه توسعه سازمان ملل متحد، حکمرانی خوب دارای هشت ویژگی اساسی است که عبارتند از: مشارکت، حاکمیت قانون، شفافیت، مسئولیت‌پذیری، اجماع‌سازی، عدالت و انصاف، کارایی و اثربخشی، و پاسخگویی. این شاخص‌ها تضمین‌کننده کاهش فساد و احترام به نظر اقلیت‌ها و اقشار آسیب‌پذیر در تصمیم‌گیری‌ها هستند (ناظمی اردکانی، ۱۳۹۱، ص ۶۴-۷۵). در نهایت، هدف از به‌کارگیری این الگو استفاده از حداکثر توان موجود در جامعه برای دستیابی به اهداف توسعه‌ای است که شامل توسعه پایدار انسانی، ایجاد آزادی‌های مدنی، تقویت سرمایه اجتماعی و کمک به اقشار آسیب‌پذیر از طریق فرصت‌های برابر می‌باشد؛ امری که تحقق آن موجب توسعه پایدار در جامعه خواهد شد (قلی‌پور، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵).

1. Good Governance

۳-۳. اقتصاد سیاسی

«اقتصاد سیاسی»^۱ رویکردی برخاسته از شناخت ارتباط درونی پدیده‌های اقتصادی، اجتماعی و رویکردهای سیاسی است که می‌توان آن را نگرشی چندپایه به اقتصاد و مسائل آن (سیف، ۱۳۷۶، ص ۷) و زاده وجود موازی و کنش متقابل دولت و بازار در جهان امروز دانست (گیلپین، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱). این رویکرد ضمن بررسی روابط میان قدرت، نیروهای جهانی و سرمایه‌داری، معتقد است که اقتصاد یک محصول اجتماعی می‌باشد؛ لذا، به جای جداسازی کامل سیاست و اقتصاد، بر نحوه تأثیرگذاری متقابل آن‌ها تمرکز داشته (کاپوراسو و لوین، ۱۳۸۷، ص ۱۹) و نشان می‌دهد که بازیگران در یک نظام اجتماعی چگونه با وجود وابستگی سیال میان متغیرهای اقتصادی و سیاسی، به فرصت‌ها و محدودیت‌ها واکنش نشان می‌دهند (Yorks, 2004, p. 189). در این چارچوب، نحوه تأثیر تصمیمات سیاسی بر تخصیص منابع اقتصادی و بالعکس، و همچنین مطالعه سیاست‌های عمومی دولت نظیر سیاست‌های مالیاتی و رفاهی و واکنش‌های اجتماعی به آن‌ها مورد واکاوی قرار می‌گیرد (حاجی‌یوسفی، ۱۳۷۶، ص ۱۳-۱۴). در نهایت، مهم‌ترین خصلت اقتصاد سیاسی، جنبه «انتقادی» آن است که فراتر از تبیین مسائل، پژوهشگر را به سمت یافتن راهکارهایی برای تغییر وضعیت موجود سوق می‌دهد (حاجی‌یوسفی، ۱۳۷۶، ص ۳۲).

۳-۴. عدالت اقتصادی

«عدالت اقتصادی»^۲ بنا بر تعریف عدل به «اعطاء کلّ ذی حقّ حقه»، به معنای وضع بایسته انواع حقوق اقتصادی اعم از انسانی و غیرانسانی در جامعه است؛ از این‌رو دغدغه اصلی اسلام در این حوزه، نه صرفاً کارایی تولید (مانند نظام سرمایه‌داری) و نه برابری توزیعی (مانند کمونیسم)، بلکه شیوه صحیح مواجهه با منابع بر پایه مفهوم «حق» است. این مواجهه در حوزه منابع انسانی شامل عرصه توزیع و بازتوزیع (مانند زکات و انفال) و در عرصه منابع غیرانسانی شامل بخش تولید و مصرف می‌شود؛ چراکه تمامی منابع بالقوه اعم از طبیعی، اقتصادی و استعدادها دارای حقوقی هستند که عدم رعایت آن‌ها کفران نعمت است (خاندوزی، ۱۳۹۰، صص ۳۱۷-۳۳۳). شهید صدر با استناد به آیات قرآن، دو اصل اساسی «توزیع و رفع فقر» و «ممانعت از

1. Political Economy

2. Economic Justice

تداول ثروت بین اغنیاء» را استخراج می‌کند که ضمن احترام به مالکیت خصوصی، مانع انباشت نجومی ثروت شده و توازن و عدم فاصله طبقاتی را به‌عنوان ارکان عدالت اقتصادی به ارمغان می‌آورد (صدر، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۷۳). تحقق این عدالت نیازمند اجرای احکام شرعی نظیر ممنوعیت کنز، تحریم ربا و اخذ وجوهات شرعی است تا ضمن رفع فقر و کاهش فاصله طبقاتی، توازن اقتصادی در بستر نظام اسلامی محقق گردد (رجایی و معلمی، ۱۳۹۴، ص ۱۶).

۴. چارچوب نظری

چارچوب نظری این پژوهش بر یک مدل «نهادی-تنظیمی» استوار است که در آن زکات به‌مثابه سازوکاری برای مهار تمرکز ثروت و بازآرایی مناسبات ثروت و قدرت در سطح ساختار اقتصادی تحلیل می‌شود. در این چارچوب، واحد تحلیل «ساختار توزیع منابع در نظام حکمرانی» است، نه کنش فردی مکلف (صدر، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۷۳). بدین ترتیب، پژوهش از سطح فقه فردی عبور کرده و زکات را در سطح اقتصاد سیاسی حکمرانی صورت‌بندی می‌کند. مبنای هنجاری مدل، قاعده قرآنی «کُنْ لَا یَكُنْ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، ۷) است. این قاعده در این پژوهش به‌عنوان یک اصل تنظیمی در توزیع ثروت تفسیر می‌شود که هدف آن جلوگیری از تمرکز چرخشی منابع در میان اغنیاء است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۵۴). بنابراین، مسئله اصلی نه صرفاً فقر، بلکه «ساختار انباشت» است. عدالت اقتصادی در این مدل به معنای کاهش فقر به‌صورت مقطعی نیست، بلکه به معنای اصلاح الگوی گردش سرمایه در سطح کلان است. زکات در این منطق، متغیر مداخله‌گر نهادی است که از طریق انتقال بخشی از مازاد ثروت، ساختار تمرکز را تضعیف می‌کند و تعادل توزیعی را تقویت می‌نماید (چاپرا، ۱۳۸۵، ص ۴۶۳). در سطح علی، مدل پژوهش به‌صورت زیر صورت‌بندی می‌شود:



نمودار ۱- مدل منطقی «نهادی-تنظیمی» زکات

در این زنجیره، زکات نه یک توصیه اخلاقی، بلکه یک سازوکار ساختاری برای تصحیح اختلال توزیعی است. کارکرد آن نیز وابسته به نهادسازی و طراحی اجرایی

است. بُعد دوم چارچوب نظری، مفهوم حکمرانی است که در این پژوهش به مثابه یک فرایند ساختارمند و چندبازیگری در مدیریت منابع عمومی تعریف می‌شود. در این سطح، زکات تنها زمانی کارکرد تنظیمی خود را ایفا می‌کند که درون یک نظام نهادی مبتنی بر شفافیت، پاسخگویی و قابلیت نظارت عمومی عمل کند. بنابراین، متغیر «حکمرانی خوب» شرط اثربخشی زکات است (میراخور و عسکری، ۱۳۹۴، ص ۳۲۳-۴۲۵). در صورت فقدان شفافیت و سازوکارهای شناسایی درآمد و دارایی، کارکرد ضد تمرکزی زکات تضعیف می‌شود. مفهوم «اقتصاد سیاسی قرآن» در این پژوهش به معنای خوانشی نهادی از آیات اقتصادی است که در آن قواعد توزیع منابع، رابطه قدرت و ثروت و سازوکارهای جلوگیری از انحصار مورد تحلیل قرار می‌گیرد. این رویکرد خود را از دو الگوی کلاسیک متمایز می‌کند؛ از لیبرالیسم که تمرکز ثروت را پیامد طبیعی بازار می‌داند و از سوسیالیسم که تمرکززدایی را از طریق تملک دولتی دنبال می‌کند. در مدل قرآنی، تمرکززدایی از طریق مداخله تنظیمی هنجارمند و نه مالکیت فراگیر دولتی صورت می‌گیرد (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۱۱-۱۴۵). در امتداد این چارچوب نظری و به منظور کاربست مفاهیم اقتصاد سیاسی اسلام در شرایط معاصر، عبور از خوانش‌های تصلب‌گرا و رفع موانع معرفت‌شناختی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. یکی از مهم‌ترین موانع، تلقی تقلیل‌گرایانه‌ای است که با استناد سطحی به گزاره‌هایی همچون «حلال محمد حلال الی یوم القیامه» بر ثبات کامل مصادیق و رویه‌های اجرایی عصر نزول تأکید کرده و بازتولید تاریخی آن‌ها را در جهان جدید ضروری می‌داند. این رویکرد ایستا ناشی از عدم تفکیک میان سطوح مختلف هندسه دین است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۴۰). پژوهش حاضر برای عبور از این بن‌بست، بر نظریه تفکیک «اصول ثابت» از «ساختارهای متغیر» تکیه می‌کند و آموزه‌های دینی را در چهار لایه تحلیل می‌نماید: نخست، «مؤلفه‌های عقیدتی» همچون توحید که ماهیتی ثابت دارند؛ دوم، «مؤلفه‌های غائی» شامل اهداف کلانی مانند تحقق عدالت توزیعی؛ سوم، «مؤلفه‌های رفتاری و نهادی» نظیر نماز، جهاد و زکات که به عنوان نهادهای پایدار برای تحقق اهداف تشریع شده‌اند؛ و چهارم، «مؤلفه‌های ساختاری و رویه‌ای» که ابزارها، مصادیق و سازوکارهای اجرایی را دربرمی‌گیرد و ماهیتی سیال و زمان‌مند دارد (صدر، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۷۳-۶۹۰). پویایی اقتصاد سیاسی اسلام در همین لایه چهارم شکل می‌گیرد. همان‌گونه که «بیعت»

در صدر اسلام ابزار تحقق اصل ثابت مشارکت سیاسی بود و امروزه در قالب سازوکارهای نوینی چون مردم‌سالاری دینی بازتفسیر می‌شود، نهاد «زکات» نیز تابع همین منطق است. وجوب و کارکرد بازتوزیعی آن ثابت باقی می‌ماند، اما مصادیق دارایی‌های مشمول، شیوه‌های شناسایی ثروت و سازوکارهای اخذ و تخصیص آن می‌تواند متناسب با شرایط اقتصادی جدید و ابزارهای حکمرانی نوین دگرگون شود. برآیند این چارچوب نظری آن است که زکات به‌عنوان متغیر نهادی تنظیم‌گر، در تعامل با حکمرانی خوب، می‌تواند بر ساختار توزیع ثروت اثر بگذارد. بنابراین، مسئله پژوهش حاضر صرفاً مشروعیت زکات و فضیلت اخلاقی آن نیست، بلکه ظرفیت نهادی آن در بازآرایی ساختار توزیع منابع در نظام حکمرانی است. این صورت‌بندی، زکات را از سطح خطابه دینی به سطح تحلیل ساختاری در اقتصاد سیاسی ارتقاء می‌دهد و امکان ارزیابی علمی کارآمدی آن را فراهم می‌سازد.

۵. روش پژوهش

روش پژوهش این مقاله مبتنی بر رویکرد توصیفی-تحلیلی با جهت‌گیری نظری و میان‌رشته‌ای است (حافظنیا، ۱۳۷۷، ص ۱۸۹-۲۱۱). مسئله اصلی پژوهش ناظر به تبیین ظرفیت نهادی زکات در چارچوب حکمرانی خوب و اقتصاد سیاسی قرآن است؛ از این‌رو روش تحقیق نه صرفاً فقهی و نه صرفاً اقتصادی، بلکه ترکیبی از تحلیل مفهومی، استنباط تفسیری و چارچوب‌های تحلیلی علوم سیاسی است. در این پژوهش، ابتدا داده‌های اصلی از طریق تحلیل آیات مرتبط با زکات و سازوکارهای توزیع ثروت در قرآن کریم گردآوری شده و با بهره‌گیری از منابع معتبر تفسیری و فقه اسلامی مورد واکاوی قرار گرفته است. در این مرحله، تلاش شده است دلالت‌های هنجاری و ساختاری آیات، به‌ویژه اصل جلوگیری از تمرکز ثروت در دست اغنیاء، استخراج و به‌صورت مفهومی بازسازی شود (صدر، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۷۳-۶۹۰). در گام دوم، یافته‌های تفسیری و فقهی در پرتو مفاهیم نظری علوم سیاسی و اقتصاد سیاسی تحلیل شده است. به‌طور مشخص، مفاهیمی چون عدالت توزیعی، بازتوزیع ساختاری، نهاد تنظیم‌گر، شفافیت و پاسخگویی به‌عنوان چارچوب‌های تحلیلی برای فهم کارکرد نهادی زکات به کار گرفته شده‌اند (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۱۱-۱۴۵). در این مرحله، روش تحلیل مفهومی به کار رفته تا از تقلیل زکات به یک تکلیف فردی پرهیز شود و جایگاه آن در سطح ساختار حکمرانی تبیین گردد. به بیان دیگر، پژوهش از طریق بازتعریف

سطح تحلیل، زکات را از حوزه «فقه فردی» به حوزه «اقتصاد سیاسی حکمرانی» منتقل کرده و این جابه‌جایی مفهومی را مبنای تحلیل قرار داده است (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۱). تحلیل داده‌ها به‌صورت کیفی و براساس استدلال منطقی انجام شده است. بدین معنا که میان گزاره‌های هنجاری قرآن، مبانی فقهی و شاخص‌های حکمرانی خوب رابطه‌ای علی و مفهومی برقرار شده و تلاش گردیده تا مدلی نظری برای تبیین کارکرد تنظیمی زکات ارائه شود. همچنین برای جلوگیری از انتزاعی بودن بحث، از تحلیل کارکردی بهره گرفته شده تا نشان داده شود زکات در صورت نهادینه‌سازی در ساختار حکمرانی، چگونه می‌تواند بر توزیع منابع و کاهش تمرکز ثروت اثر بگذارد (توتونچیان، ۱۳۷۹، ص ۱۵-۵۰). در مجموع، این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد میان‌رشته‌ای، از یکسو به استخراج مبانی قرآنی و فقهی پرداخته و از سوی دیگر با بهره‌گیری از چارچوب‌های نظری حکمرانی و اقتصاد سیاسی، به صورت‌بندی یک مدل مفهومی در تبیین نقش نهادی زکات در تحقق عدالت اقتصادی دست یافته است. این روش امکان می‌دهد که زکات نه صرفاً به‌عنوان یک حکم عبادی، بلکه به‌عنوان یک نهاد قابل تحلیل در سطح سیاست‌گذاری عمومی و ساختار حکمرانی مورد بررسی قرار گیرد.

۶. یافته‌های پژوهش

۱-۶. الگوی تنظیم گردش ثروت در اقتصاد سیاسی قرآن

ورود به این بحث مستلزم تعیین دقیق سطح تحلیل است. در اینجا مسئله نه فضیلت اخلاقی انفاق و نه صرفاً کاهش فقر، بلکه «سازوکار توزیع و بازتوزیع در ساختار کلان اقتصادی» است. آیه «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، ۷) یک گزاره غایی صرف نیست، بلکه بیانگر قاعده‌ای تنظیمی درباره نحوه گردش ثروت است. دلالت این قاعده آن است که تمرکز چرخشی منابع در میان یک طبقه محدود، وضعیتی نامطلوب و نیازمند مداخله است. بنابراین، نقطه عزیمت تحلیل قرآنی نه «وجود فقر»، بلکه «پایداری ساختار انباشت» است؛ ساختاری که در آن ثروت از طریق قدرت تثبیت می‌شود و خود به بازتولید قدرت می‌انجامد. برای عبور از تفسیر اخلاقی به تحلیل نهادی، باید میان سه سطح تمایز نهاد: مالکیت، انباشت و بازتوزیع. قرآن مالکیت خصوصی را به‌عنوان یک واقعیت مشروع به رسمیت می‌شناسد، اما آن را مطلق نمی‌سازد. محدودیت مالکیت نه از طریق سلب آن، بلکه از طریق تعهدات الزام‌آور

اجتماعی اعمال می‌شود. در این چارچوب، زکات سازوکاری است که در سطح بازتوزیع مداخله می‌کند تا پیامدهای سطح انباشت را تنظیم کند. این تمایز اهمیت دارد؛ زیرا نشان می‌دهد که منطق قرآنی نه با رهاسازی کامل سازوکار بازار هم‌سو است و نه با تمرکز مالکیت در دولت. تنظیم از طریق مداخله هنجارمند در نقطه تمرکز مازاد صورت می‌گیرد، نه از طریق نفی تولید خصوصی. بر این اساس، می‌توان الگوی تنظیم گردش ثروت در اقتصاد سیاسی قرآن را به‌صورت یک زنجیره علی صورت‌بندی کرد: تولید خصوصی به انباشت مازاد می‌انجامد؛ انباشت بدون قید به تمرکز پایدار منجر می‌شود؛ تمرکز پایدار، شکاف در دسترسی به منابع قدرت اقتصادی را تثبیت می‌کند و این تثبیت، تعادل اجتماعی را مختل می‌سازد. زکات در این زنجیره به‌عنوان متغیر مداخله‌گر وارد شده و با انتقال الزام‌آور بخشی از مازاد، از تبدیل انباشت به تمرکز پایدار جلوگیری می‌کند. بنابراین، کارکرد آن صرفاً انتقال درآمد نیست، بلکه گسستن حلقه بازتولید تمرکز است. این همان تفاوتی است که آن را از سیاست‌های صرف فقرزدایی متمایز می‌کند؛ زیرا فقرزدایی می‌تواند در چارچوب همان ساختار نابرابر استمرار یابد، در حالی که زکات در منطق قرآنی ناظر به اصلاح خود ساختار گردش منابع است. تحلیل نهادی این الگو نشان می‌دهد که ثروت در منطق قرآن یک «رابطه اجتماعی» است، نه یک دارایی منفک از بستر جمعی. هنگامی که ثروت به رابطه قدرت تبدیل می‌شود و دسترسی به فرصت‌های اقتصادی را برای دیگران محدود می‌کند، قاعده «کی لا یكون دولة» نقض می‌شود. از این منظر، زکات نه مجازات ثروتمند و نه صدقه‌ای اختیاری، بلکه ابزار تضمین سیالیت جریان منابع در جامعه است. الزام‌آور بودن آن دقیقاً به همین دلیل اهمیت دارد؛ زیرا تنظیم ساختار انباشت بدون عنصر الزام، به توصیه اخلاقی تقلیل می‌یابد و نمی‌تواند چرخه تمرکز را مختل کند. در مقایسه نظری، این الگو با لیبرالیسم کلاسیک که تمرکز ثروت را پیامد طبیعی رقابت می‌داند، تفاوت دارد؛ زیرا تمرکز پایدار را مسئله‌مند می‌کند و نیازمند مداخله می‌داند. در عین حال، با الگوی سوسیالیستی که تمرکززدایی را از طریق مالکیت دولتی پیگیری می‌کند نیز متمایز است؛ زیرا تنظیم را در سطح گردش مازاد و از طریق تعهدات الزام‌آور اجتماعی دنبال می‌کند، و نه از طریق الغای مالکیت خصوصی. بنابراین، الگوی قرآنی را می‌توان الگویی تنظیمی دانست که بر «محدودسازی تمرکز» به‌جای «حذف مالکیت» استوار است. نتیجه تحلیلی این بخش آن است که در اقتصاد سیاسی قرآن، زکات نهادی است برای جلوگیری از تثبیت تمرکز

ثروت و تضمین گردش مستمر منابع در میان لایه‌های اجتماعی. هدف آن صرفاً حمایت از محرومان نیست، بلکه پیشگیری از شکل‌گیری مدار بسته‌ای است که در آن ثروت و قدرت یکدیگر را تقویت می‌کنند. بدین ترتیب، عدالت توزیعی در این منطق نه به معنای برابری عددی، بلکه به معنای جلوگیری از انسداد ساختاری جریان منابع است. زکات در این چارچوب، قاعده‌ای بنیادین برای تنظیم پویایی ثروت در جامعه بوده و جایگاه آن در معماری اقتصاد سیاسی قرآن، جایگاه یک سازوکار ساختاری برای مهار انباشت پایدار و حفظ تعادل در دسترسی به منابع قدرت اقتصادی است.

۲-۶. پیوند زکات و حکمرانی خوب: بازتوزیع ثروت و تحقق عدالت

اجرای صحیح و قاعده‌مند نظام زکات، ارتباطی ارگانیک و تنگاتنگ با تحقق شاخص‌های کلیدی «حکمرانی خوب» دارد و بررسی آن نشان می‌دهد که این فریضه الهی، فراتر از یک توصیه اخلاقی، یک متغیر نهادی قدرتمند برای بازطراحی اقتصاد سیاسی است. اگر عدالت توزیعی را هسته مرکزی و شاخص اصلی حکمرانی مطلوب بدانیم، باید بپذیریم که عدالت اقتصادی بدون وجود نهادهای کارآمد برای بازتوزیع پایدار ثروت، در حد شعار یا سیاست‌های مقطعی باقی می‌ماند. زکات در این هندسه، به‌عنوان یک سازوکار دائمی و ساختاری برای تثبیت عدالت مالی طراحی شده است. این نهاد با هدف قرار دادن کانون‌های انباشت ثروت و انتقال منظم بخشی از این منابع به حوزه نیاز، بازتوزیع ثروت را نهادینه می‌کند. از این منظر، حکمرانی متعهدی که نظام زکات را احیاء و به‌درستی اجرا کند، در حقیقت در حال ارتقای عدالت اقتصادی از سطح مداخله‌های پراکنده و حمایتی، به سطح ساختار بنیادین اقتصاد جامعه است. علاوه بر نهادینه‌سازی عدالت، زکات نقش بی‌بدیلی در تقویت شفافیت و پاسخگویی، به‌عنوان دو رکن اساسی حکمرانی خوب ایفا می‌کند. حکمرانی مطلوب مستلزم آن است که دولت، خود را امین جامعه بداند و منابع عمومی را نه به‌عنوان ابزار اقتدار و سلطه، بلکه به‌مثابه امانتی اجتماعی تلقی کند. تصریح دقیق قرآن کریم بر مصارف زکات «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ...» (توبه، ۶۰)، چارچوبی کاملاً عینی برای تحدید قدرت مالی دولت و ارزیابی عملکرد آن فراهم می‌آورد. این تعیین مصارف، دولت را در مقام مجری به نهادی «پاسخگو» بدل می‌سازد؛ زیرا همان‌گونه که حکومت حق دارد زکات را از اموال مشمول اخذ کند، جامعه نیز قانوناً و شرعاً حق دارد درباره نحوه، محل و میزان مصرف این وجوه الهی مطالبه‌گری کند.

این فرایند دوسویه، زکات را از یک مالیات یکطرفه به سازوکاری برای تقویت شفافیت، بسط نظارت عمومی و در نهایت، تعمیق اعتماد اجتماعی تبدیل می‌کند که همگی از پایه‌های قوام‌بخش دولت کارآمد محسوب می‌شوند. در امتداد این شفافیت، زکات ظرفیت عظیمی برای ارتقای مشارکت اجتماعی و مشروعیت‌بخشی به نظام سیاسی دارد. در یک نظام زکات‌محور و شفاف، شهروندان نقش‌های چندگانه و درهم‌تنیده‌ای ایفا می‌کنند؛ آن‌ها به‌طور هم‌زمان تأمین‌کننده منابع، ناظر بر عملکرد حاکمیت و بهره‌مند از مواهب آن هستند. این چرخه مشارکتی، شکاف تاریخی میان ملت و دولت را پر کرده و شبکه‌ای از تعهدات متقابل را شکل می‌دهد. زمانی که مؤدیان زکات به‌عینه مشاهده کنند که منابع پرداختی آنان مستقیماً در مسیر بهبود زیرساخت‌های جامعه، ریشه‌کنی فقر، ایجاد فرصت‌های برابر و برقراری عدالت هزینه می‌شود، سرمایه اجتماعی حکومت به‌شدت تقویت می‌گردد. چنین فرایندی منجر به تولید «مشروعیت اجتماعی پایدار» می‌شود؛ مشروعیتی که نه محصول پروپاگاندای رسانه‌ای یا ابزارهای سخت و قهری، بلکه زاینده تجربه ملموس شهروندان از «خدمت عادلانه» و کارآمدی عینی دولت است. اما شاید یکی از کاربردی‌ترین وجوه نظام زکات‌محور در حکمرانی مدرن، کارآمدی بی‌نظیر آن در مهار تورم ساختاری و اصلاح چرخه‌های معیوب اقتصاد کلان باشد. در بسیاری از اقتصادهای متکی به رانت منابع طبیعی، به‌ویژه در ساختار اقتصادی ایران، مدلی به‌شدت مخرب و تورم‌زا حاکم است. در این ساختار بیمار، دولت برای تأمین هزینه‌های جاری و پرداخت حقوق کارمندان خود، یا به خام‌فروشی نفت و تسعیر ارز متوسل می‌شود و یا در شرایط مضیق ارز و تحریم، با دستکاری نرخ ارز و استقراض از بانک مرکزی، اقدام به «جعل اعتبار» و چاپ پول بدون پشتوانه می‌کند. این نقدینگی خلق‌شده، در قالب حقوق و دستمزد به بخش دولتی تزریق می‌شود، اما در آنجا متوقف نمی‌ماند؛ بلکه برای تأمین نیازهای روزمره، به‌سرعت به سمت بازار آزاد، مستغلات و مشاغل غیردولتی (نظیر پزشکان، وکلا، دلالان، سازندگان و کسبه خرد و کلان) سرازیر می‌شود و در این بخش‌ها رسوب می‌کند. فاجعه اقتصادی دقیقاً در همین نقطه رسوب و انباشت رخ می‌دهد. نقدینگی خلق‌شده در دست بخش مشاغل آزاد و صاحبان سرمایه انباشته می‌شود؛ بخشی که غالباً به دلیل فقدان شفافیت دادمحور، بیشترین فرار مالیاتی را نیز به خود اختصاص می‌دهد. این انباشت ثروت معاف از پرداخت سهم عمومی، به‌طور طبیعی به شکل‌گیری تورم انتظاری می‌انجامد. صاحبان کالا و خدمات با پیش‌بینی اینکه

دولت در سال آینده مجدداً برای جبران کاهش قدرت خرید کارمندان، حقوق‌ها را افزایش داده و پول چاپ خواهد کرد، پیشاپیش قیمت‌ها را بالا می‌برند. نتیجه این چرخه آن است که افزایش مثلاً بیست درصدی حقوق کارمندان، به واسطه رشد نقدینگی، به تورمی چهل درصدی در سطح عمومی جامعه منجر می‌شود و این مالیات پنهان (تورم)، بار دیگر اقشار ضعیف را فقیرتر و صاحبان دارایی را غنی‌تر می‌سازد. در مقابل این چرخه ویرانگر، الگوی اقتصاد سیاسی مبتنی بر «حکمرانی زکات‌محور» یک راهکار ساختاری ارائه می‌دهد. در این الگو، دولت اسلامی به‌جای دست‌اندازی به پایه پولی و چاپ پول تورم‌زا، مالیات واقعی و اسلامی (زکات) را به‌صورت هوشمند و داده‌محور از همان کانون‌هایی اخذ می‌کند که ثروت در آن‌ها انباشته و رسوب شده است (یعنی مشاغل پردرآمد، بازارهای مالی، عایدی سرمایه و مستغلات). سپس با استفاده از همین منابع واقعی جمع‌آوری‌شده، هزینه‌های عمومی و حقوق بگیران خود را تأمین می‌کند. با هزینه شدن این حقوق‌ها، پول مجدداً به همان بخش آزاد و بازار بازمی‌گردد. در این مدل، یک «چرخه اقتصادی سالم و متوازن» شکل می‌گیرد که در آن گردش مالی به‌طور پیوسته در جریان است، بدون آنکه نیازی به پمپاژ نقدینگی جدید و خلق پول باشد. این سازوکار نه‌تنها موتور خلق تورم را خاموش می‌کند، بلکه وابستگی مزمن بودجه به درآمدهای ناپایدار نفتی را نیز قطع کرده و مانع از شکل‌گیری طبقه الیگارشی مالی می‌شود. با درک این عمق راهبردی و اقتصاد سیاسی است که روشن می‌گردد چرا قرآن کریم همواره در کنار حیاتی‌ترین فریضه عبادی یعنی «نماز»، بر اقامه «زکات» تأکید ورزیده است؛ چرا که قوام معنوی جامعه بدون قوام ساختار اقتصادی و استقرار چرخه سالم و عادلانه ثروت، هرگز محقق نخواهد شد.

۳-۶. بازطراحی نهادی و فقهی زکات در اقتصاد معاصر

برای تحقق الگوی «حکمرانی زکات‌محور» در چارچوب اقتصاد سیاسی قرآن، نخست باید به تجربه حکمرانی نبوی و علوی به‌مثابه یک الگوی نهادی و ساختاری نگریست، نه صرفاً یک روایت تاریخی و اخلاقی. در سیره پیامبر اکرم (ص) در مدینه، اخذ زکات امری حاشیه‌ای یا یک صدقه مستحب و فردی نبود، بلکه یکی از ارکان بنیادین قوام جامعه سیاسی و شاه‌رگ بازتوزیع ثروت به‌شمار می‌رفت. حساسیت شدید حکومت اسلامی نسبت به استتکاف از پرداخت زکات و اعزام کارگزاران رسمی برای اخذ آن، نشان می‌دهد که زکات در منطق حکمرانی اسلامی، پشتوانه بلامنازع عدالت

اقتصادی و انسجام اجتماعی بوده است. حتی در ماجرای اعزام مأمور اخذ زکات و نزول آیه شریفه «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات، ۶)، دغدغه اصلی صیانت از نظم عمومی و جلوگیری از اخلال در سازوکار بازتوزیع ثروت بوده است. این شواهد متقن تاریخی گواه آن است که زکات در هندسه قدرت سیاسی اسلام، ابزار تنظیم مناسبات ثروت و تضمین رضایت عمومی جامعه محسوب می‌شده و برای پیاده‌سازی این الگو در اقتصاد پیچیده امروز، نیازمند یک دگرذیسی بنیادین هم در ساحت اندیشه فقهی و هم در ساحت معماری نهادی هستیم. در مسیر این دگرذیسی، نخستین و مهم‌ترین گام، نوسازی فقه زکات با رویکرد فقه حکومتی و اجتماعی است. یکی از بزرگ‌ترین موانع بر سر راه کارآمدی نظام زکات در دوران معاصر، حصر موضوعی آن به موارد نُه‌گانه مشهور در فقه سنتی، یعنی غلات چهارگانه، دام‌های سه‌گانه و نقدین (طلا و نقره) است. پافشاری بر این مصادیق تاریخی و نادیده گرفتن کانون‌های نوین انباشت سرمایه، با روح و فلسفه اصلی تشریع زکات که در آیه شریفه «كِي لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، ۷) تجلی یافته، در تضاد ماهوی است. اگر ملاک و هدف اصلی شارع مقدس، جلوگیری از تمرکز و رسوب ثروت در دست اقلیتی خاص است، عقل سلیم و فقه پویا اقتضاء می‌کند که این قاعده بر هر نوع دارایی و درآمدی که به منشأ انباشت تبدیل می‌شود، اعمال گردد. از این‌رو، باید از «موضوعیت» داشتن عناوین نُه‌گانه عبور کرد و برای آن‌ها صرفاً قائل به «طریقت» بود؛ بدین معنا که این موارد در عصر نزول، تنها مصادیقی برای تحقق هدف کلان توزیع عادلانه ثروت بوده‌اند. امروزه که حجم اصلی گردش مالی نه در غلات و احشام، بلکه در بازارهای مالی نظیر بورس، ارز و طلا، مستغلات، دارایی‌های دیجیتال، اقتصاد پلتفرمی و مشاغل پردرآمد متمرکز است، زکات معاصر باید مستقیماً این جریان‌های نوین ثروت را هدف قرار دهد. تاریخ اسلام خود عالی‌ترین شاهد بر لزوم این پویایی و انعطاف است. در زمان حیات پیامبر (ص)، اسب یک ابزار جنگی یا مصرفی محسوب می‌شد و به عنوان یک کالای سرمایه‌ای منشأ انباشت ثروت نبود، لذا، زکاتی بر آن تعلق نمی‌گرفت. اما حدود دو دهه بعد، در پی فتوحات گسترده و تغییر مناسبات اقتصادی در دوران خلافت امیرالمؤمنین (ع)، پرورش و تجارت اسب به یکی از کانون‌های اصلی ثروت در جامعه اسلامی بدل شد. حضرت علی (ع) با درک دقیق این دگرگونی اقتصادی و با استناد به همان ملاک قرآنی عدالت، بر اسب نیز زکات

وضع کردند. این مداخله حاکمیتی هرگز یک بدعت نبود، بلکه اجرای یک قاعده ثابت بر مصداقی جدید بود. این سیره مترقی به حاکمیت اسلامی می‌آموزد که در مواجهه با اشکال جدید ثروت، از جمله املاک احتکار شده، خودروهای لوکس سرمایه‌ای یا رمزارزها، موظف به انفعال نیست و حق، بلکه وظیفه دارد ابزارهای مالی و تنظیمی خود را متناسب با تغییرات اقتصادی زمانه به‌روزرسانی کند، تا اهداف کلان شریعت بر زمین نماند.

اجرای چنین فقه پویا و گسترده‌ای، در ساحت عمل نیازمند طراحی یک نهاد ملی زکات با معماری هوشمند، داده‌محور و کاملاً شفاف است. استقرار یک نظام حکمرانی زکات‌محور در عصر حاضر، بدون حرکت به سمت شفافیت مطلق اقتصادی و رصد دقیق تراکنش‌ها، سرابی بیش نخواهد بود. برای آنکه حاکمیت بتواند جریان‌های مالی و مراکز انباشت ثروت را به درستی شناسایی کند، دیجیتالی کردن تمامی اسناد مالکیت، حذف کامل اسناد عادی و قولنامه‌های دستی، و ایجاد پایگاه‌های داده یکپارچه، یک پیش‌نیاز قطعی است تا دولت بتواند تصویر دقیقی از سه‌گانه «دارایی، درآمد و مصرف» شهروندان به دست آورد. در کنار این اشراف اطلاعاتی، نهاد متولی زکات باید ساختاری پاسخگو داشته باشد. پاسخگویی دوسویه، هم نسبت به مؤدیانی که می‌خواهند بدانند منابعشان در کجا هزینه می‌شود و هم نسبت به ذی‌نفعانی که باید به‌صورت عزتمندانه از این حق بهره‌مند شوند، شرط اساسی حفظ سرمایه اجتماعی است. استقرار نظام حسابرسی مستقل و گزارش‌دهی شفاف، مانع از بروز فساد و بحران اعتماد عمومی خواهد شد. علاوه بر الزامات فقهی و نهادی، زکات باید پیوندی ارگانیک با سیاست‌گذاری کلان رفاهی و اقتصادی دولت برقرار کند. زکات نباید به‌عنوان یک سیستم خیریه موازی، سنتی و منفک از اقتصاد کلان تلقی شود، بلکه در منظومه اقتصاد سیاسی اسلام، باید در هسته مرکزی سیاست‌های عدالت‌محور حاکمیت جای گیرد. درآمدهای حاصل از زکات بازارهای نوین که امروزه می‌تواند در قالب ابزارهایی چون مالیات بر عایدی سرمایه یا مالیات بر ثروت‌های راکد تجلی یابد، باید مستقیماً در حوزه‌هایی چون ریشه‌کنی فقر مطلق، اصلاح هدمند نظام یارانه‌ها، اشتغال‌زایی ساختاری و توانمندسازی اقشار آسیب‌پذیر تزریق شود. در این چارچوب است که زکات از یک پرداخت محدود مقطعی، به اهرمی قدرتمند برای مداخله ساختاری در چرخه بازتولید فقر تبدیل شده و نقش تسهیل‌گر خود را در تکامل دولت اسلامی ایفا می‌کند. در نهایت، موفقیت تمامی این اصلاحات ساختاری، در گرو یک

بازتعریف عمیق فرهنگی و شناختی در سطح جامعه است. تا زمانی که در افکار عمومی اهتمام جدی نسبت به زکات وجود نداشته باشد، ظرفیت تمدنی و حکمرانی آن هرگز آزاد نخواهد شد. منطق صریح قرآن کریم تأکید دارد که زکات، استیفای قطعی حق محرومان از دارایی اغنیاء است. دستگاه‌های رسانه‌ای، تربیتی و فرهنگی باید این مفهوم بنیادین را نهادینه کنند که پرداخت زکات ثروت‌های نوین، لطف و احسان شخصی شهروندان متمول نیست، بلکه ادای دین الزامی آن‌ها به زیرساخت‌های جامعه و بازگرداندن سهم محرومان از گردش اقتصاد است. تنها با تلفیق شجاعت در اجتهاد فقهی برای گسترش دامنه منابع زکات، درایت مدیریتی برای ایجاد شفافیت داده‌محور، و پیوند زکات با سیاست‌های کلان رفاهی است که می‌توان آرمان قرآنی جلوگیری از انحصار ثروت را از سطح متون نظری فراتر برد و در کالبد حکمرانی مدرن عینیت بخشید.

۷. نتیجه‌گیری

جمع‌بندی مباحث این پژوهش نشان می‌دهد که زکات در منطق قرآن صرفاً یک تکلیف فردی و عبادی نیست، بلکه نهادی تنظیم‌گر در سطح ساختار توزیع ثروت و قدرت است که کارکرد آن تنها در پرتو نهادسازی حکمرانی معنا می‌یابد. بازخوانی آیه «لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر، ۷) به مثابه یک قاعده تنظیمی، افق تحلیل را از سطح «کمک به فقرا» به سطح «مهار ساختار انباشت» ارتقاء می‌دهد. در این چارچوب، مسئله اصلی اقتصاد سیاسی قرآن وجود فقر به مثابه یک پدیده مقطعی نیست، بلکه پایداری چرخه‌های تمرکز ثروت و بازتولید قدرت اقتصادی در میان طبقات محدود است. زکات در این منطق، ابزار بازتوزیع مقطعی نیست، بلکه سازوکاری ضد تمرکز است که با مداخله هنجارمند در نقطه شکل‌گیری مازاد، مانع از تثبیت چرخه‌های انباشت می‌شود و گردش متوازن منابع را در جامعه تقویت می‌کند. همچنین تحقق کارکرد تنظیمی زکات منوط به عبور از قرائت ایستا و تقلیل‌گرایانه از فقه زکات است. تفکیک میان «اصول ثابت» و «ساختارهای متغیر» روشن ساخت که وجوب زکات و غایت بازتوزیعی آن از مؤلفه‌های ثابت شریعت‌اند، اما مصادیق دارایی‌های مشمول، شیوه‌های شناسایی ثروت و سازوکارهای اخذ و تخصیص، تابع شرایط زمان و مکان و تحولات ساختاری اقتصاد هستند. بر این اساس، محدودسازی زکات به مصادیق تاریخی صدر اسلام، با روح قاعده قرآنی جلوگیری از تمرکز ثروت ناسازگار است. همان‌گونه

که در سیره علوی توسعه دامنه شمول زکات متناسب با تحولات اقتصادی صورت گرفت، در اقتصاد مدرن نیز امکان بازتفسیر ساختاری این نهاد وجود دارد؛ به گونه‌ای که هدف ثابت عدالت توزیعی در قالب سازوکارهای نهادی متناسب با اقتصاد پیچیده و شبکه‌ای امروز تحقق یابد. در نسبت میان زکات و حکمرانی خوب نیز نتایج نشان داد که زکات، در صورت نهادینه‌سازی می‌تواند به تقویت مؤلفه‌های اصلی حکمرانی مطلوب بینجامد. عدالت توزیعی از طریق بازتوزیع ساختاری منابع، شفافیت از طریق الزام به شناسایی دارایی‌ها و جریان‌های مالی، پاسخگویی از طریق تعیین مصارف مشخص و نظارت عمومی بر نحوه تخصیص، و مشارکت اجتماعی از طریق درگیرسازی جامعه در فرآیند پرداخت و نظارت، همگی در منطق نهادی زکات قابل تحقق‌اند. بدین ترتیب، زکات نه تنها یک ابزار مالی، بلکه یک سازوکار تولید اعتماد اجتماعی و افزایش سرمایه نهادی حکومت است. حکمرانی‌ای که بتواند زکات را در چارچوبی شفاف، داده‌پایه و پاسخگو اجرا کند، به صورت همزمان کارآمدی عینی در تنظیم گردش ثروت و کارآمدی ذهنی در اقناع و رضایت عمومی را تقویت خواهد کرد. از منظر اقتصاد کلان نیز یافته‌ها نشان داد که احیای نهادی زکات می‌تواند به کاهش وابستگی به منابع ناپایدار و مهار چرخه‌های تورمزا یاری رساند. در اقتصادی که تأمین مالی دولت عمدتاً بر پایه خلق نقدینگی یا منابع نفتی استوار است، انتقال نامتوازن نقدینگی به بخش‌های خاص و تقویت انباشت سرمایه در حوزه‌های غیرمولد، شکاف طبقاتی را تعمیق می‌کند. در مقابل، نظام بازتوزیع کارآمد مبتنی بر شناسایی دقیق دارایی و درآمد، می‌تواند گردش منابع را متوازن ساخته و از تمرکز فزاینده ثروت جلوگیری کند. در این معنا، زکات یک «متغیر اخلاقی» صرف نیست، بلکه بخشی از طراحی نهادی اقتصاد سیاسی اسلامی برای ایجاد تعادل میان تولید، توزیع و مصرف است. برآیند کلی پژوهش آن است که بازتعریف زکات در چارچوب اقتصاد سیاسی قرآن، امکان انتقال این نهاد از سطح خطابه اخلاقی به سطح سیاست‌گذاری عمومی را فراهم می‌کند. چنین انتقالی مستلزم بازسازی نهادی، طراحی سازوکارهای شفاف شناسایی و أخذ، و التزام دولت به پاسخگویی در تخصیص منابع است. در این صورت، زکات می‌تواند به یکی از ارکان حکمرانی عادلانه تبدیل شود؛ رکنی که نه در تقابل با مالکیت خصوصی، بلکه در تنظیم پیامدهای اجتماعی آن عمل می‌کند و با مهار چرخه‌های انباشت، بستر شکل‌گیری جامعه‌ای متوازن، مشارکت‌پذیر و برخوردار

از عدالت اقتصادی پایدار را فراهم می‌سازد.

منابع

قرآن کریم.

- آشتیانی، میرزا محمدحسن بن جعفر (۱۴۲۶ق). *کتاب الزکاة*. با تصحیح سید علی غضنفری و علی اکبر زمانی نژاد. قم: انتشارات زهیر-کنگره، ج ۱.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الفکر، ج ۱۴، چاپ سوم.
- اکبریان، رضا؛ ساجدیان فرد، نجمه (۱۳۹۳). اثر زکات بر تعدیل و توزیع ثروت و رشد اقتصادی. *اقتصاد و بانکداری اسلامی*، ۳(۸)، ص ۴۷-۷۴.
- امینی، حسینعلی؛ راعی، مسعود؛ توکلی، احمد رضا (۱۳۹۶). واکاوی رویکرد حکومتی به خمس و زکات. *مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، ۱۰(۱۹)، ص ۳۷-۶۴.
- توتونچیان، ایرج (۱۳۷۹). *پول و بانکداری اسلامی و مقایسه آن با نظام سرمایه داری*. تهران: توانگران.
- چاپرا، محمد عمر (۱۳۸۵). *آینده علم اقتصاد (چشم اندازی اسلامی)*. ترجمه احمد شعبانی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- حاجی یوسفی، امیرمحمد (۱۳۷۶). رانت، دولت رانتیر و رانتیرسم: یک بررسی مفهومی. *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره ۱۲۶-۱۲۵، ص ۱۵۶-۱۵۲.
- حافظنیا، محمدرضا (۱۳۷۷). *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*. تهران: سمت.
- خاندوزی، سید احسان (۱۳۹۰). *مدینه عادلانه*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- خانی، زهره؛ دهقان نیری، حمیدرضا (۱۴۰۱). واکاوی ضرورت تشکیل نهاد زکات در حکومت اسلامی با رویکردی بر اندیشه امام خمینی. *پژوهشنامه متین*، ۲۴(۹۵)، ص ۲۵-۵۱.
- خمینی، سید روح الله (۱۴۲۳ق). *ولایت فقیه*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوازدهم.
- رجایی، سید محمدکاظم؛ معلمی، سید مهدی (۱۳۹۴). *درآمدی بر مفهوم عدالت اقتصادی و شاخص‌های آن*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سیف، احمد (۱۳۷۶). *مقدمه‌ای بر اقتصاد سیاسی*. تهران: نشر نی.
- شریفزاده، فتاح؛ قلی‌پور، رحمت‌الله (۱۳۸۲). حکمرانی خوب و نقش دولت. *فرهنگ مدیریت سازمانی*، ۱(۲)، ص ۹۳-۱۱۰.
- صدر، سید محمد باقر (۱۳۸۲). *اقتصادنا*. قم: بوستان کتاب، ج ۲.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: امیرکبیر، ج ۹.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: کانون انتشارات محمدی، ج ۱۹.
- قلی‌پور، رحمت‌الله (۱۳۸۳). *نقش دولت در حکمرانی خوب*. رساله دکتری. دانشکده مدیریت و حسابداری، دانشگاه علامه طباطبائی.

- کاپوراسو، جیمز ای؛ لوین، دیوید پی. (۱۳۸۷). *نظریه‌های اقتصاد سیاسی*. ترجمه محمود عبداللهزاده. تهران: نشر ثالث.
- کاشف‌الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر نجفی (۱۴۲۲ق). *أنوار الفقهاء کتاب الزکاة*. نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
- کاشیان، عبدالمحمد (۱۴۰۰). آینده نظام‌سازی زکات در هندسه تأمین مالی دولت اسلامی در ایران در آئینه فقه شیعه. *معرفت اقتصاد اسلامی*، ۱۲ (۲۴)، ص ۱۹۳-۲۱۰.
- کعبی‌نسب، عباس؛ رجایی، سید محمدکاظم؛ ربیعی، محمد؛ نعمتی، میثم (۱۳۹۷). *قانون پیشنهادی زکات بر اساس فقه حکومتی و مالیه عمومی اسلام*. *معرفت اقتصاد اسلامی*، ۹ (۱۸)، ص ۵-۲۶.
- کیخا، محمدرضا؛ آبین، علیرضا (۱۴۰۳). درآمدی بر مبانی فلسفی تأثیرگذار بر ایجاد تحول فقه زکات از رویکرد فردی به حکومتی. *فقه و اصول*، ۵۶ (۱۳۹)، ص ۲۲۶-۱۹۷.
- گیلپین، رابرت (۱۳۷۸). *ماهیت اقتصاد سیاسی*. ترجمه مهدی تقوی. *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره ۱۴۴-۱۴۳، ص ۲۰۰-۲۰۶.
- محقق حلّی، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *نظری به نظام اقتصادی اسلام*. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *اسلام و نیازهای زمان*. تهران: انتشارات صدرا، ج ۱، چاپ سی و یکم.
- موسایی، میثم (۱۴۰۰). عدالت و کارایی اقتصادی مالیات‌ها در تمدن اسلامی. *اقتصاد و بانکداری اسلامی*، ۱۰ (۳۷)، ص ۳۷۹-۳۹۷.
- میراخور، عباس؛ عسکری، حسین (۱۳۹۴). *اسلام و مسیر توسعه اقتصادی و انسانی*. ترجمه علی باقری. قم: دانشگاه مفید.
- ناظمی اردکانی، محمد (۱۳۹۱). حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی. *راهبرد توسعه*، ۸ (۳۱)، ص ۶۴-۸۸.

- Dellepiane-Avellaneda, S. (2009). Review Article: Good Governance, Institutions and Economic Development: Beyond the Conventional Wisdom. *British Journal of Political Science*, 40(1), p. 195–224. <https://doi.org/10.1017/s0007123409990287>.
- Uckun, N. & Ölçen, O. (2025). Research on the Capital Adequacy Ratio, Good Governance and Leverage in Islamic Banking. *Journal of Finance and Islamic Banking*, 8(1), p. 1–16. <https://doi.org/10.22515/jfib.v8i1.11056>.
- Yorks, L. (2004). Toward a Political Economy Model for Comparative Analysis of the Role of Strategic Human Resource Development Leadership. *Human Resource Development Review*, 3(3).

Characteristics of Mahdawī Governance from the Perspective of the Qur'ān

Sayyid Hasan Siadati¹, Hossein Elahinezhad²

¹ Level Four, Explanatory Imamate, Specialized Center of Imamology, Qom, Iran.
seied33@gmail.com

² Professor, Department of Philosophy and Theology, Research Institute of Mahdavidism and Futurology, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (**Corresponding author**).
h.elahinejad@isca.ac.ir

Abstract

The discussion of governance in recent years has transformed into one of the key concepts in the fields of political science, public administration, and Islamic studies; however, in the space of Islamic studies, especially in relation to the doctrine of Mahdavidism (Mahdawīyah), many dimensions of this concept still require theoretical re-reading and elucidation. Mahdavidism in Islamic thought is not merely a theological belief or a promise related to the future, but rather it is considered a comprehensive horizon for understanding the desired social, political, cultural, and religious order on a global scale. From this perspective, "Mahdawī governance" can be considered as a complete and ultimate model of administering human society; a model that not only pursues the realization of justice and security but also seeks to guide humanity toward material and spiritual transcendence and the establishment of the divine religion throughout the entire world. Nonetheless, despite the abundance of verses and discussions related to Mahdavidism in Islamic resources, the examination of these verses with a governance approach and with the aim of discovering the characteristics pertaining to the nature, domain, ultimate goal, and attributes of this type of governance has been conducted less methodically. The main problem of the present article stems from this very research gap; meaning that an exact elucidation of what fundamental characteristics Mahdawī governance possesses from the perspective of the Qur'ān and how it differs from other models of governance has not yet been presented independently and systematically. Hence, it is necessary to identify and elucidate the main characteristics of this type of governance by directly referring to the verses of the Qur'ān and in the light of conceptual analysis, so that both its theoretical foundations become clear and the horizon of Islamic studies in the field of governance expands. The main objective of this research is to identify and elucidate the characteristics of Mahdawī governance from the perspective of the Noble Qur'ān; in such a way that

Cite this article: Siadati, S.H. & Elahinezhad, H. (2026). Characteristics of Mahdawī Governance from the Perspective of the Qur'ān. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 89-110. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73176.1043>

Received: 2025-08-15 ; **Revised:** 2025-10-07 ; **Accepted:** 2025-10-26 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

through these characteristics, the nature, domain, scope, and ultimate goal of this model of governance can be clarified. The author intends to demonstrate that Mahdawī governance is not merely a religious government in its limited and common sense, but rather a comprehensive, global, and teleological model of political and social order that is formed based on definitive divine traditions (Sunan Ilāhīyah), and its ultimate horizon is the establishment of justice and religion throughout the world. In this regard, the article endeavors to present a clear picture of the pivotal characteristics of this governance and introduce it as the latest and most complete model of Islamic governance; a model in which global justice, global welfare, global security, and the all-dimensional transcendence of humanity are intertwined. This objective, at the same time, also pertains to the reinforcement of the theoretical literature of Islamic governance; because identifying the characteristics of Mahdawī governance can be effective in delineating preparatory models and better understanding the relationship among religious government, justice, divine leadership, and the global society. The main question of the article is that what are the characteristics of Mahdawī governance from the perspective of the Qur'ān? This question implicitly encompasses several sub-questions as well: what relationship does Mahdawī governance have with divine traditions in terms of nature and realization? How far is its domain and scope, and what societies and groups does it encompass? What are its intermediate and ultimate goals, and what components distinguish it from other models of governance? The fundamental issue is that if we look at Mahdavisism merely at the level of an individual belief or a historical promise, its civilizational and governance capacities will remain neglected; therefore, the article attempts to present a coherent answer to this question from within the verses of the Qur'ān by transforming this doctrine into an issue in the field of governance. This research has been conducted with a qualitative method and based on library and documentary data collection. The required data have been collected from resources related to the verses of Mahdavisism, exegeses (Tafāsīr), and research works, and have then been examined with a descriptive-analytical approach. In this method, the author has first attempted to formulate the concept of Mahdawī governance within the framework of Islamic studies, and then, by citing the verses of the Qur'ān and analyzing their implications, extract the pivotal characteristics of this type of governance. The advantage of this method is that instead of relying on subjective or merely rhetorical interpretations, it attempts to provide a conceptual and arguable picture of Mahdawī governance from the text of the Qur'ān and documented religious literature. Thus, the method of the article is not merely descriptive, but pertains to discovering the conceptual relations among Mahdavisism, divine tradition, justice, religion, and the global domain of governance. The most important finding of the article is that Mahdawī governance possesses several fundamental and distinct characteristics. The first characteristic is the inevitability and certainty of this governance. The author demonstrates that Mahdawī governance is founded upon divine tradition, and since divine tradition possesses attributes such as immutability, universality, and eternity, the realization of this type of governance will also be an indubitable and definitive matter. In other words, the triumph of truth over falsehood and the entrusting of the reins of the world's affairs to the righteous and the believers is not a mere possibility, but a certain promise in the logic of the Qur'ān. The

second characteristic is justice-centeredness. The article specifies that the intermediate goal of Mahdawī governance is the expansion of justice throughout the world. Justice here is not only an administrative or judicial element, but rather the main axis of social order and the basis for regulating human relations at the global level. The third characteristic is religion-centeredness; meaning that the long-term goal of Mahdawī governance is the establishment of religion throughout the entire world and providing the ground for divine servitude on a global scale. In addition to these three main characteristics, the article emphasizes that the domain of Mahdawī governance is global and transcends ethnic, religious, and geographical borders; in such a way that it encompasses various sects and religions as well. As a result, Mahdawī governance is not a limited and local model, but is considered an inclusive system for the realization of justice, welfare, security, and the material and spiritual transcendence of humanity at the global level. Based on the findings of this research, Mahdawī governance from the perspective of the Qur'ān must be considered the ultimate and complete model of divine governance; a model the realization of which is certain, its scope is global, and its ultimate goals are justice-expanding, religion-centered, and human-building. This governance not only leads to the establishment of social order and stability but also, by linking justice, guidance, security, welfare, and spirituality, delineates a new horizon of human existence. From this aspect, Mahdavidism in the Qur'ān is not merely a promise for the future, but a theoretical foundation for understanding the most supreme form of desired Islamic governance. The final conclusion of the article is that any theorization regarding Islamic governance, if it wishes to correctly recognize its ultimate horizon, is inevitably bound to pay attention to the characteristics of Mahdawī governance; because these characteristics present a comprehensive picture of the end of history, the triumph of truth, the globalization of justice, and the establishment of the divine religion. Consequently, Mahdawī governance must be considered both a certain Qur'ānic promise and an important conceptual framework for rethinking models of Islamic governance.

Keywords: Mahdawī Governance, Qur'ānic Characteristics of Governance, Conflict between Truth and Falsehood, Religion-Centeredness, Justice-Centeredness.

خصائص الحوكمة المهدوية من المنظور القرآني

السيد حسن سيادتي^١، حسين إلهي نژاد^٢

^١ المستوى الرابع، الإمامة التبيينية، المركز التخصصي لمعرفة الإمام، قم، إيران. seied33@gmail.com
^٢ أستاذ، قسم الفلسفة والكلام، معهد المهدوية واستشراف المستقبل، أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران (المؤلف المسؤول). h.elahinejad@isca.ac.ir

الملخص

تحول بحث الحوكمة في السنوات الأخيرة إلى أحد المفاهيم الرئيسية في مجال العلوم السياسية، والإدارة العامة، والدراسات الإسلامية؛ إلا أنه في أجواء الدراسات الإسلامية، لا سيما فيما يتعلق بعقيدة المهدوية، لا تزال العديد من أبعاد هذا المفهوم بحاجة إلى إعادة قراءة وتبيين نظري. ولا تُعد المهدوية في الفكر الإسلامي مجرد عقيدة كلامية أو وعداً مرتبطاً بالمستقبل، بل تُعتبر أفقاً شاملاً لفهم النظام المنشود اجتماعياً، وسياسياً، وثقافياً، ودينياً على النطاق العالمي. ومن هذا المنظور، يمكن أن تحظى «الحوكمة المهدوية» بالاهتمام بمثابة نموذج كامل وغائي لإدارة المجتمع الإنساني؛ وهو نموذج لا يسعى إلى تحقيق العدالة والأمن فحسب، بل يهدف إلى هداية البشرية نحو السمو المادي والمعنوي وإقامة دين الله في جميع أنحاء المعمورة. ومع ذلك، وعلى الرغم من وفرة الآيات والمباحث المرتبطة بالمهدوية في المصادر الإسلامية، فإن دراسة هذه الآيات بمقاربة الحوكمة وبهدف اكتشاف الخصائص النافذة إلى ماهية هذا النوع من الحوكمة، ونطاقها، وغايتها، ومميزاتها، قلما أُنجزت بصورة منهجية. وتنبثق المشكلة الأساسية للمقال الحالي من هذا الفراغ البحثي ذاته؛ بمعنى أنه لم يُقدم بعد تبيين دقيق، بصورة مستقلة ومنهجية، حول ماهية الخصائص التأسيسية التي تمتلكها الحوكمة المهدوية من المنظور القرآني، وما هو الفارق بينها وبين النماذج الأخرى للحوكمة. ومن هنا، تبرز الضرورة، من خلال الرجوع المباشر إلى آيات القرآن الكريم وفي ضوء التحليل المفاهيمي، لتحديد وتبيين الخصائص الرئيسية لهذا النوع من الحوكمة، لكي تتضح مبادئها النظرية من جهة، وتتسع آفاق الدراسات الإسلامية في مجال الحوكمة من جهة أخرى. والهدف الرئيسي من هذا البحث هو تحديد وتبيين خصائص الحوكمة المهدوية من منظور القرآن الكريم؛ بحيث يمكن من خلال هذه الخصائص توضيح ماهية هذا النموذج من الحوكمة، ونطاقه، وسعته، وغايته. ويسعى المؤلف إلى إظهار أن الحوكمة المهدوية ليست مجرد حكومة دينية بمعناها المحدود والرائج، بل هي نموذج شامل، وعالمي، وهادف للنظام السياسي والاجتماعي، يتبلور على أساس السنن الإلهية القطعية، وأفقه النهائي هو إرساء العدالة والدين في جميع أنحاء العالم. وفي هذا المسار، يحاول المقال تقديم صورة واضحة عن المميزات المحورية لهذه الحوكمة، والتعريف بها بمثابة النموذج الأخير والأكمل للحوكمة الإسلامية؛ وهو نموذج تتلاحم فيه العدالة العالمية، والرفاه العالمي، والأمن العالمي، والسمو الشامل

استناداً إلى هذه المقالة: سيادتي، السيد حسن؛ إلهي نژاد، حسين (٢٠٢٤). خصائص الحوكمة المهدوية من المنظور القرآني. *دراسات الحوكمة الإسلامية*، ٢(١)، ص ٨٩-١١٠. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73176.1043>
 تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٨/١٥؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١٠/٠٧؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٢٦؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٣/٣٠
 نوع المقالة: بحثية
 الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

للإشورية. وهذا الهدف، في الوقت ذاته، ناظر إلى تعزيز الأدبيات النظرية للحكومة الإسلامية أيضاً؛ لأن تحديد خصائص الحكومة المهدوية يمكن أن يكون مؤثراً في رسم النماذج الممهدة والفهم الأفضل للنسبة بين الحكومة الدينية، والعدالة، والقيادة الإلهية، والمجتمع العالمي. والسؤال الرئيسي للمقال هو: ما هي خصائص الحكومة المهدوية من المنظور القرآني؟ ويتضمن هذا السؤال ضمناً عدة تساؤلات فرعية أيضاً: ما هي نسبة الحكومة المهدوية من حيث الماهية والتحقق مع السنن الإلهية؟ وإلى أين يمتد نطاقها وسعتها وما هي المجتمعات والفئات التي تشملها؟ وما هي غايتها المتوسطة وغايتها النهائية وما هي المكونات التي تميزها عن النماذج الأخرى للحكومة؟ والمشكلة التأسيسية تتمثل في أننا إذا نظرنا إلى المهدوية على مستوى عقيدة فردية أو وعد تاريخي بحت، فإن طاقاتها الحضارية والحوكمية ستُغفل؛ بناءً على ذلك، يحاول المقال، من خلال تحويل هذه العقيدة إلى مسألة في مجال الحوكمة، تقديم إجابة منسجمة عن هذا التساؤل من بطون آيات القرآن. وقد أنجز هذا البحث بالمنهج الكيفي وبناءً على الجمع المكتبي والوثائقي. حيث جُمعت البيانات المطلوبة من المصادر المرتبطة بآيات المهدوية، والتفسير، والآثار البحثية، ومن ثم خضعت للدراسة بمقاربة وصفية - تحليلية. وفي هذا المنهج، سعى المؤلف أولاً إلى صياغة مفهوم الحكومة المهدوية في إطار الدراسات الإسلامية، ثم استخراج الخصائص المحورية لهذا النوع من الحكومة بالاستناد إلى آيات القرآن الكريم وتحليل دلالاتها. وتكمن ميزة هذا المنهج في أنه، بدلاً من الاعتماد على الاستنتاجات الذوقية أو الخطابية البحتة، يسعى لتقديم صورة مفاهيمية وقابلة للاستدلال عن الحكومة المهدوية من نص القرآن الكريم والأدبيات الدينية الموثقة. وبهذا الترتيب، فإن منهج المقال ليس وصفيًا فحسب، بل هو ناظر إلى اكتشاف النسب المفاهيمية بين المهدوية، والسنة الإلهية، والعدالة، والدين، والنطاق العالمي للحكومة. وتتمثل أهم نتائج المقال في أن الحكومة المهدوية تمتلك عدة خصائص تأسيسية وامتدادية. الخصيصة الأولى، هي حتمية وقطعية هذه الحكومة. حيث يُظهر المؤلف أن الحكومة المهدوية تركز على أساس السنة الإلهية، وبما أن السنة الإلهية تمتلك مميزات مثل عدم القابلية للتغيير، والشمولية، والخلود، فإن تحقق هذا النوع من الحكومة سيكون أمراً لا يقبل الشك وقطعياً أيضاً. وبعبارة أخرى، فإن غلبة الحق على الباطل وإيكال زمام أمور العالم إلى الصالحين والمؤمنين، ليس مجرد إمكانية، بل هو وعد حتمي في المنطق القرآني. الخصيصة الثانية، هي محورية العدالة. ويصرح المقال بأن الغاية المتوسطة للحكومة المهدوية، هي نشر العدالة في جميع أنحاء العالم. ولا تُعد العدالة هنا مجرد عنصر إداري أو قضائي، بل هي المحور الرئيسي للنظام الاجتماعي وأساس تنظيم العلاقات الإنسانية على المستوى العالمي. الخصيصة الثالثة، هي محورية الدين؛ بهذا المعنى أن الهدف طويل الأمد للحكومة المهدوية، هو إقامة الدين في جميع أنحاء المعمورة وتمهيد أرضية العبودية لله على النطاق العالمي. وعلاوة على هذه الخصائص الرئيسية الثلاث، يؤكد المقال على أن نطاق الحكومة المهدوية عالمي ويتخطى الحدود القومية، والمذهبية، والجغرافية؛ بنحو يشمل المذاهب والأديان المختلفة أيضاً. ونتيجة لذلك، ليست الحكومة المهدوية أنموذجاً محدوداً ومحلياً، بل تُعد نظاماً شاملاً لتحقيق العدالة، والرفاه، والأمن، والسمو المادي والمعنوي للبشرية على مستوى العالم. وبناءً على نتائج هذا البحث، يجب اعتبار الحكومة المهدوية من المنظور القرآني الأنموذج النهائي والكامل للحكومة الإلهية؛ وهو أنموذج تحققه قطعي، ونطاقه عالمي، وغاياته ناشرة للعدالة، ومحورية للدين، وصانعة للإنسان. ولا تفضي هذه الحكومة إلى إرساء النظام والاستقرار الاجتماعي فحسب، بل ترسم أفقاً جديداً للحياة الإنسانية من خلال الربط بين العدالة، والهداية، والأمن، والرفاه، والمعنوية. ومن هذه الجهة، لا تُعد المهدوية في القرآن مجرد وعد للمستقبل، بل هي ببيان نظري لفهم أسمى صورة للحكومة الإسلامية

المنشودة. وتتمثل النتيجة النهائية للمقال في أن أي تنظير في باب الحوكمة الإسلامية، إذا أراد معرفة أفقه الغائي بصورة صحيحة، فلا مناص له من الالتفات إلى خصائص الحوكمة المهدوية؛ لأن هذه الخصائص تقدم صورة شاملة عن مآل التاريخ، وغلبة الحق، وعولمة العدالة، وإرساء دين الله. وفي المحصلة، يجب اعتبار الحوكمة المهدوية وعداً قرآنياً قطعياً وإطاراً مفاهيمياً مهماً في الوقت عينه لإعادة التفكير في نماذج الحوكمة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة المهدوية، الخصائص القرآنية للحوكمة، تنازع الحق والباطل، محورية الدين، محورية العدالة.

شاخصه‌های حکمرانی مهدوی از منظر قرآن

سید حسن سیادت^۱، حسین الهی‌نژاد^۲

^۱ سطح چهار، امامت تنبیینی، مرکز تخصصی امام‌شناسی، قم، ایران. seiiid33@gmail.com

^۲ استاد، گروه فلسفه و کلام، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول). h.elahinejad@isca.ac.ir

چکیده

حکمرانی مهدوی نوع خاصی از حکمرانی است که در آینده بشریت رقم می‌خورد و از شاخصه‌هایی برخوردار است که آن را متمایز از دیگر انواع حکمرانی‌ها قرار می‌دهد. برشمردن این شاخصه‌ها از منظر قرآن، زوایای گوناگون حکمرانی مهدوی را از جهت ماهیت، گستره و قلمرو و هدف و غایت روشن می‌کند. از دیگر سو در کتاب الهی آیات پرشماری در ارتباط با مهدویت وجود دارد که راه شناخت شاخصه‌های حکمرانی مهدوی را هموار می‌کند و از این رو واکاوی شاخصه‌ها از این منظر ضروری است بویژه آنکه به دلیل نوپایی مسأله حکمرانی، آیات مهدویت با نگاه حکمرانی و بررسی شاخصه‌های آن تاکنون به بحث و گفتگو درنیامده است. این نوشتار با روش کیفی در جمع‌آوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای و اسنادی و در پردازش داده‌ها به صورت توصیفی و تحلیلی دست یازیده است و با تمرکز بر آیات مهدویت، شاخصه‌های گوناگونی در اختیار قرار می‌دهد. دستاورد تحقیق نشان می‌دهد که حکمرانی مهدوی از حیث ماهیت و برپایه سنت الهی، حتمی و قطعی است. از نظر قلمرو جغرافیایی جهانی است و گستره آن مذاهب و ادیان مختلف را شامل می‌شود. همچنین به لحاظ هدف و غایت، عدالت‌محور و دین‌محور است.

استناد به این مقاله: سیادت، سید حسن؛ الهی‌نژاد، حسین (۱۴۰۵). شاخصه‌های حکمرانی مهدوی از منظر قرآن. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۸۹-۱۱۰. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73176.1043>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۴؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی <https://jislamicgov.isca.ac.ir>

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی مهدوی، شاخصه‌های قرآنی حکمرانی، تنازع حق و باطل، دین‌محوری، عدالت‌محوری.

۱. مقدمه

حکمرانی از مفاهیم نوپایی است که نقش سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری، راهبری و تسهیل‌گری امور در جامعه را ایفا می‌کند. در حکمرانی مباحث گوناگونی چون مبانی، کارکرد، قلمرو، ارکان، سبک و روش و هدف و غایت حکمرانی مطرح می‌شود و یکی از مسائل بایسته در تبیین حکمرانی، شناخت شاخصه‌های آن است که از زوایای مختلف قابل بحث و بررسی بوده و این شاخصه‌ها با دیگر مؤلفه‌ها مانند ماهیت، گستره و غایت حکمرانی در ارتباط است. حکمرانی مهدوی نیز که از انواع حکمرانی خاص به‌شمار می‌آید، از شاخصه‌های ویژه‌ای برخوردار بوده و آن را از انواع حکمرانی‌های دیگر متمایز می‌کند. دستیابی به شاخصه‌های حکمرانی مهدوی از منظرهای گوناگون چون قرآن کریم ممکن می‌شود. قرآن کریم اهمیت و جایگاه ویژه‌ای نزد مسلمانان دارد و از طرفی آیات پرشماری به بحث مهدویت اشاره دارد؛ به طوری که دانشیان امامیه در این باره نگاشته‌های مستقلی پدید آورده‌اند. بحرانی در «المحجة في ما نزل في القائم الحجة»، ۱۲۰ آیه مهدوی را گردآوری کرده است (بحرانی، ۱۴۲۷ق). گروهی از پژوهشگران در «معجم أحادیث الإمام المهدي ع»، ۲۶۶ آیه در موضوع مهدویت جمع‌آوری نموده‌اند (مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۲۸ق). در «الإمام المهدي في القرآن و السنة» ۳۰۰ آیه مهدوی بررسی شده است (ابومعاش، ۱۴۳۰ق). بنابراین، آیات قرآنی در زمینه مهدویت، ظرفیت بالایی در کشف شاخصه‌های حکمرانی مهدوی دارد. موضوع امام مهدی(ع) و مسائل مرتبط با آن حضرت از دیرباز دغدغه دانشمندان امامیه و اهل سنت بوده و در این‌باره آثار مکتوب فراوانی نگاشته شده است. رشد تصاعدی تألیفات بویژه پس از انقلاب اسلامی با استناد به آمار و با مقایسه با آثار پیشینی، به روشنی دیده می‌شود. البته نگاه به مهدویت به عنوان یک حوزه مطالعاتی مستقل و نه وابسته و زیرمجموعه، سابقه چندانی ندارد و همچنان بررسی مسائل مهدویت با رویکردهای تازه ضروری به نظر می‌آید. حکمرانی مهدوی از جمله مسائل نوظهور در مهدویت می‌باشد که مقالاتی چون «رابطه حکمرانی متعالی مهدوی و حکمرانی مطلوب ولی فقیه» (الهی‌نژاد، ۱۴۰۲، ص ۹-۳۷)، «فلسفه حکمرانی مهدوی» (الهی‌نژاد، ۱۴۰۳، ص ۹-۳۰)، «نقش مردم در حکمرانی مهدوی» (سلیمیان، ۱۴۰۳، ص ۱۳۱-۱۵۱) و «بررسی و تحلیل مبانی و مباحث نظری حکمرانی مهدوی» (الهی‌نژاد، ۱۴۰۴، ص ۱۴۰-۱۶۶) از تحقیقات مرتبط در این حوزه به‌شمار می‌آید. شاخصه‌های حکمرانی مهدوی از منظر قرآن از دیگر موضوعات نوینی است

که بحث و بررسی در آن بایسته می‌باشد و از این‌رو تحقیق حاضر با روش توصیف و تحلیل داده‌ها و با استناد به منابع کتابخانه‌ای، درصدد کشف شاخصه‌ها از منظر آیات قرآن برآمده است. در بحث شاخصه‌های حکمرانی مهدوی از منظر قرآن، ابتدا «حکمرانی» در لغت و اصطلاح و «حکمرانی مهدوی» با دو رویکرد عام و خاص مفهوم‌شناسی می‌شود. پس از آن ۳ شاخصه برجسته از شاخصه‌های قرآنی حکمرانی مهدوی بررسی خواهد شد: نخست؛ حتمیت و قطعیت. حکمرانی مهدوی سنت الهی است که در تحقق آن تردیدی وجود ندارد. دوم؛ عدالت‌محوری. هدف و غایت میانی حکمرانی مهدوی، گسترش عدالت است و چنین هدفی در نهایت به تحقق عبودیت و بندگی می‌انجامد. سوم؛ دین‌محوری. هدف بلندمدت مهدویت، اقامه دین در سراسر گیتی است که چنین غایتی در سایه سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری، هدایت‌گری و راهبری حکمرانی مهدوی واقع می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. حکمرانی در لغت و اصطلاح

واژه «حکمرانی» ترکیب‌یافته از دو کلمه «حکم» و «رانی»، به معنای تنظیم و اداره امور آمده و به رابطه میان شهروندان و حاکمان اطلاق می‌شود (حق‌شناس و همکاران، ۱۳۷۹، ص ۲۲۱). از حکمرانی در زبان عربی با واژگان معادل «حوکمة» و در زبان انگلیسی با واژه گاورننس^۱ یاد می‌شود. دهخدا معنای آن را همسان فرماندهی، حکومت و عمل و شغل حکمران دانسته است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۹۱۶۴). در فرهنگ لغت آمریکایی هریتیج، عمل، فرایند یا قدرت حکومت کردن معنا شده است. حکمرانی در فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد، فعالیت یا روش حکمراندن، اعمال کنترل یا قدرت بر فعالیت‌های زیردستان نظام از قوانین و مقررات تعریف شده است. حکمرانی در اصطلاح، فرایند نظام‌مندی جهت راهبری، هدایت‌گری، تسهیل‌گری و تنظیم‌گری جامعه از مبدأ تا مقصد است. به بیان دیگر، حکمرانی یک فرایند و یک تکنولوژی نرم است که از سیاست‌گذاری شروع شده تا به تحقق اهداف منتهی می‌شود (خسروپناه، ۱۴۰۲، ص ۱۴). حکمرانی از قدیم مطرح بوده و دارای پیشینه طولانی از نظر تاریخی است (بور، ۱۳۹۷، ص ۲۲)؛ ولی با قید مدرن و نوین، امری جدید و با نگرش آکادمیکی است؛ فرایند نظام‌مند برای سیاست‌گذاری، قانون‌نگاری و ساختارسازی است.

1. Governance

حکمرانی، سازوکار هدفمندی است که نظام‌های اجتماعی را به سمت اهدافشان هدایت می‌کند. درواقع، حکمرانی همان نظم به‌علاوه عقلانیت بوده و فرایند امور است و کاری است که دولت‌ها و حکومت‌ها در قبال شهروندان، و شرکت‌ها و سازمان‌ها در قبال کارکنان‌شان به صورت آگاهانه و یا غیرآگاهانه انجام می‌دهند (بور، ۱۳۹۷، ص ۱۱). حکمرانی مجموعه‌ای از اقدامات فردی و نهادی، عمومی و خصوصی برای برنامه‌ریزی و تعاون مشترک در امور اداره کشور است. حکومت‌ها به جای آنکه به تنهایی مسئولیت کامل اداره جامعه را در تمام سطوح برعهده گیرند، مردم، بخش‌های خصوصی و نهادهای مردمی را در تصمیم‌گیری و اداره امور کشور شریک می‌کنند. سازوکاری که بتواند توانایی‌ها و ایده‌های بخش خصوصی، دولتی و جامعه مدنی را هم‌افزایی نماید و در تعیین هدف، تعمیم‌سازی و اجرای برنامه‌ها در سطح ملی و محلی مشارکت فعال داشته باشد (ویسی، ۱۳۹۲، ص ۹۸). روشی که به واسطه آن یک کشور مدیریت، اداره و نظارت می‌شود (قلی‌پور، ۱۳۸۴، ص ۱۱۲). در تعریف مختار، حکمرانی به معنای راهبری صحیح و به هم پیوسته قدرت از مبدأ تا مقصد برای حل مسائل و مشکلات در راستای تحقق اهداف است. به بیان دیگر، حکمرانی به معنای جریان یافتن نهاد قدرت و سیاست در سایر نهادهای اجتماعی است. همچنین حکمرانی به معنای کنترل و نظارت جامعه با محوریت دولت برای پیاده‌سازی قانون در جامعه است.

بنابر تعاریف یاد شده، حکمرانی سه مؤلفه هویت‌ساز دارد که آن را از حکومت متفاوت می‌کند:

نخست؛ حکمرانی مسأله‌ای مرکب، سازه‌ای و ذوابعاد است. به دیگر بیان، حکمرانی مسأله‌ای بسیار گسترده و پیچیده است که همه سطوح جامعه را درگیر می‌کند. بر این اساس، مسائلی که ظرفیت آن محدود به یک نفر یا قشر ویژه‌ای باشد، از حکمرانی خارج است.

دوم؛ در حکمرانی برخلاف حکومت، ذی‌نفعان و کنشگران گوناگونی برای حل مسأله وجود دارند.

سوم؛ در حکمرانی روح مشارکت وجود دارد. در حکومت ممکن است کاری را دولت بدون دخالت مردم و نهادها انجام دهد، اما در حکمرانی اینگونه نیست. نقش دولت در حکمرانی، تنظیم امور است، و نه اعمال قدرت.

۲-۲. حکمرانی مهدوی

نسبت و ارتباط دو واژه «حکمرانی» و «مهدوی» که تشکیل‌دهنده کلمه‌ای به نام «حکمرانی مهدوی» است، اولاً، ترکیب آنها از نوع ترکیب وصفی است، و نه اضافی (واله، ۱۴۰۰، ص ۳۲)، ثانیاً، تقدیم حکمرانی به قید «مهدوی» در برابر حکمرانی نبوی و علوی، از نوع تقدیم توضیحی و در برابر حکمرانی عرفی و خوب که با رویکرد سکولار و با مبنای لیبرالیسم توجیه می‌شود، از نوع تقدیم احترازی است. اما نسبت به حکمرانی ولی فقیه که در عصر غیبت به سرپرستی جانشینان امام زمان (ع) اداره می‌شود، از نوع قسم و مقسم است؛ زیرا حکمرانی مهدوی مقسم برای دو نوع حکمرانی است؛ حکمرانی متعالی مهدوی و حکمرانی ولی فقیه که هر دو از اندیشه مهدویت برمی‌خیزند. پس، به‌طور کلی می‌توان گفت که حکمرانی مهدوی با این ترکیب تقدیم و تقسیم، از دیگر اقسام حکمرانی‌ها متمایز می‌گردد.

۲-۳. رویکرد عام و خاص در حکمرانی مهدوی

حکمرانی مهدوی با دو رویکرد عام و خاص مفهوم‌شناسی می‌شود. در رویکرد عام به مطلق حکمرانی مهدوی بدون تعیین متولیان توجه می‌گردد. ولی در رویکرد خاص یا بالمعنی الخاص، تعریف حکمرانی مهدوی همراه با تعیین متولیان مد نظر است. حکمرانی مهدوی با تعریف عام، الگویی از حکمرانی اسلامی است که براساس اندیشه مهدویت، بنیان و سامان گرفته و به هدایت و راهبری جامعه و شهروندان جهت رسیدن به تعالی و کمال مادی و معنوی می‌پردازد. این تعریف، علاوه بر حکمرانی شخص امام زمان (ع)، حکمرانی جانشینان آن حضرت (ع) را نیز دربرمی‌گیرد و از این‌رو هم دوران پیشاظهر و هم پس‌اظهر را شامل می‌شود. حکمرانی مهدوی با تعریف خاص به دو قسم تقسیم می‌شود: حکمرانی مهدوی با حاکمیت شخص امام مهدی (ع) و حکمرانی مهدوی با حاکمیت جانشینان امام مهدی (ع) نظیر ولی فقیه. حکمرانی مهدوی به سرپرستی شخص امام مهدی (ع)، آخرین الگو و مدل حکمرانی اسلامی است که براساس اندیشه مهدویت شکل گرفته و با رویکرد جهانی به سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری، راهبری و تعالی جامعه و شهروندان برای رسیدن به عدالت جهانی، رفاه جهانی، امنیت جهانی و... می‌پردازد. به بیان دیگر، حکمرانی متعالی یعنی اجرا و اعمال سیاست در جامعه با نگرش مردم‌سالاری دینی براساس اندیشه مهدویت و حاکمیت مستقیم امام مهدی (ع) جهت تعالی و رشد امور مادی و معنوی بشر در دو ساحت دنیا و آخرت. اما

حکمرانی مهدوی به سرپرستی ولی فقیه، الگو و مدلی از حکمرانی اسلامی است که براساس اندیشه مهدویت شکل گرفته و با رویکرد زمینه‌سازی ظهور به تسهیل‌گری، تمهیدگری و راهبری جامعه و شهروندان برای رسیدن به آمادگی کامل، شایستگی فراگیر و بایستگی لازم، جهت تحقق ظهور می‌پردازد. محوریت پژوهش حاضر بر حکمرانی مهدوی با حاکمیت شخص امام مهدی(ع) است و درصدد است به بیان شاخصه‌ها در این نوع از حکمرانی بپردازد.

۳. شاخصه‌های حکمرانی مهدوی

حکمرانی مهدوی همچون دیگر حکمرانی‌های الهی و غیرالهی و بشری و غیربشری و حکمرانی نبوی و علوی و حکمرانی ولی فقیه در عصر غیبت، از شاخصه‌هایی برخوردار است. این شاخصه‌ها گاهی عام و گاهی ویژه حکمرانی مهدوی است که از منظرهای گوناگون می‌توان بدان پرداخت. شاخصه‌های حکمرانی مهدوی از منظر قرآن مختلف است که از آن میان ۳ مؤلفه حتمیت و قطعیت، عدالت‌محوری و دین‌محوری بررسی می‌شود.

۳-۱. حتمیت و قطعیت

اولین شاخصه حکمرانی مهدوی از منظر قرآن، حتمیت و قطعیت آن است که براساس کلام الهی بدون تردید به وقوع می‌پیوندد و اراده خدا بر تحقق آن بنا نهاده شده است. قطعیت حکمرانی مهدوی از منظر آیات با مؤلفه سنت الهی توجیه می‌شود. بر این اساس، سنت پروردگار اقتضاء می‌کند تا در آینده جهان، حق بر باطل غالب آید و حکمرانی به دست افراد با ایمان و صالح درآید. به عبارت دیگر، حتمی بودن لازمه سنت بودن یک امر است؛ زیرا سنت الهی شاخصه‌هایی دارد که توجه به آن، تردیدناپذیری تحقق حکمرانی مهدوی را تأمین می‌کند. این شاخصه‌ها عبارتند از:

نخست؛ تغییرناپذیری و تخلف‌ناپذیری. سنت الهی بر پایه قانون علت و معلول توجیه می‌شود که قانونی عقلی بوده و از تغییر و تحول عاری می‌باشد. بدین ترتیب هر یک از موجودات هستی مرتبه خاصی دارد که در دیگر موجودات تأثیر می‌گذارد و این همان سنت الهی است. آیه «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب، ۶۲) به شاخصه نخست اشاره دارد که سنت خدا در امت‌های گذشته نیز مطرح بوده و در سنت خدا هرگز تغییری رخ نخواهد داد. بنابراین، وعده الهی درباره حکمرانی صالحان، مشمول این تغییرناپذیری است.

دوم؛ عمومیت و فراگیری. سنت الهی فراگیر است؛ به این معنا که اولاً، همه امت‌های گذشته و آینده را دربرمی‌گیرد و در همه امور فردی و اجتماعی ساری است؛ ثانیاً، هم در امور تکوینی و هم در امور تشریعی جریان دارد. سنت تشریعی برخلاف سنت تکوینی، اختیاری است و وابسته به رفتار و کردار آدمی می‌باشد. مانند آیه «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم، ۷) که شکرگزاری عامل زیاده‌نعمت و ناسپاسی، عامل عذاب الهی معرفی شده است. حکمرانی صالحان نیز به عنوان یک سنت، منحصر به دوره‌ای خاص نیست و تحقق نهایی و کامل آن در دوران مهدوی، این قانون عام الهی را ترسیم می‌نماید.

سوم؛ ابدیت و جاودانگی. سنت الهی همیشگی و مستمر است که از هنگامه آفرینش جهان و انسان برقرار بوده و تا پابرجایی نظام هستی ادامه دارد. به بیان دیگر، سنت خدا ازلی و ابدی است و رنگ نابودی به خود نمی‌گیرد (الهی‌نژاد، ۱۳۹۵، ص ۳۵۱-۳۵۶). براساس این ویژگی، وعده حکومت صالحان ازلی و مربوط به پایان تاریخ است و رنگ زوال نمی‌پذیرد.

بنابراین، سنت الهی سه شاخصه مهم تغییرناپذیری، عمومیت و جاودانگی دارد که نگرش در آن، قطعیت را به دنبال می‌آورد و در پی آن حکمرانی مهدوی که در چارچوب سنت الهی تعریف می‌شود نیز قطعیت و حتمیت دارد. نظر در آیات مرتبط با حکمرانی مهدوی، مخاطب کلام الهی را با دو دسته از آیات در این زمینه آشنا می‌سازد:

- (۱) آیاتی که حکمرانی مهدوی را با عنوان سنت استخلاف و وراثت بیان می‌کند.
- (۲) آیاتی که سنت پیروزی حق بر باطل را در ورای تنازع آن دو به تصویر می‌کشد. از این‌رو قطعیت حکمرانی مهدویت در دو دسته آیات استخلاف و چیرگی حق بر باطل قابل بررسی است.

۲-۳. استخلاف و وراثت

قرآن کریم از سنت استخلاف دو گونه سخن می‌راند: گاهی استخلاف یاد شده در آیات به صورت عام و بدون هیچ قیدی مطرح می‌گردد. در این موارد، استخلاف برای انسان بماهو انسان بدون نظر به شاخصه‌های گوناگون او چون اسلام و ایمان و عمل صالح بیان می‌شود. مانند آیه «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (فاطر، ۳۹) که به خلیفگی انسان به طور مطلق اشاره دارد. گاهی نیز از استخلاف با معنای خاص آن

گفتگو می‌شود. آیات ناظر به حکمرانی مهدویت از گونه دوم استخلاف به‌شمار می‌رود. در این صورت ویژگی‌های افراد چون ایمان، تقوی، عمل صالح و شجاعت نقش‌آفرین است (الهی‌نژاد، ۱۳۹۵، ص ۳۶۰-۳۶۱)؛ مثال این نوع از استخلاف و وراثت در دو نمونه زیر آمده است:

آیه نخست: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور، ۵۵)، «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است، حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد؛ همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین [خود] قرار داد و [وعده داده است] آن دینی را که برایشان پسندیده است، به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند و هر کس پس از آن به کفر گراید، آنان‌اند که نافرمان‌اند». این آیه حکمرانی مهدوی را در آینده بشریت ترسیم می‌کند که به سنت الهی، استخلاف از آن گروهی با خصوصیات ایمان و عمل صالح است. ارتباط آیه با حکمرانی مهدوی با نگاه در روایات ذیل آن باورپذیر می‌شود. عیاشی نقل می‌کند که امام سجاد (ع) پس از قرائت آیه فرمود: «به خدا آنان شیعیان ما اهل‌بیت هستند که وعده الهی به دست مهدی (عج) برایشان رقم می‌خورد و رسول خدا (ص) فرمود: اگر از دنیا تنها یک روز باقی باشد، پروردگار به قدری آن را طولانی می‌کند، تا مردی از عترتم که همنام من است، بیاید و زمین را از عدل و قسط پر کند؛ همان‌گونه که از ظلم و جور آکنده شده است»^۱ (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۴۴). برخی از مفسران نیز کوشیده‌اند با استفاده از ظاهر آیه، آن را منحصر به حکمرانی امام مهدی (عج) بدانند؛ زیرا، اولاً، مصداق مؤمن کامل، ائمه (ع) هستند. ثانیاً، «الف و لام» در «الصالحات» دلالت بر عمومیت عمل صالح دارد. بر این اساس، جز معصومان (ع) کسی از اعمال فاسد خالی نیست. ثالثاً، چنین استخلافی در همه کره زمین صورت می‌گیرد که تاکنون برای هیچ کس محقق نشده است. رابعاً، تمکین در زمین و تبدیل خوف به امنیت، منحصر به دوره

۱. «روي العیاشی بإسناده عن علي بن الحسين عليهما السلام أنه قرأ الآية و قال هم و الله شیعتنا اهل البيت یفعل ذلك بهم علی یدی رجل منا و هو مهدی هذه الامة و هو الذي قال رسول الله صلى الله عليه و آله لو لم یبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم حتی یلي رجل من عترتي اسمه اسمي یملا الارض عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً».

ظهور و رجعت است که هیچ کافر و مشرک و ظالم و مخالفی روی زمین باقی نمی‌ماند (طیب، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۵۵۵-۵۵۶). قطعی بودن حکمرانی مهدوی با توجه به سنت استخلاف ثابت می‌شود. افزون بر قطعیت سنت الهی، قرینه‌های دیگر، قطعیت حکمرانی مهدوی را به منصف ظهور می‌رساند. اولین قرینه در ابتدای آیه یعنی «وعد الله» است که استخلاف را در قالب وعده الهی بیان می‌کند. وعده الهی برخلاف وعید، تخلف‌ناپذیر است؛ زیرا تخلف وعده قبیح است و امر قبیح در ساحت خدا راه ندارد (طیب، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۵۵۵). آیه «إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران، ۱۹۴)، و «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران، ۹) نیز به این نکته اشاره دارد. از همین‌جاست که دانشمندی چون فخر رازی، «لیستخلفنهم» را پاسخ قسم محذوف یا وعده الهی دانسته‌اند؛ زیرا وعده الهی در تحقق، نازل منزله قسم است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۴، ص ۴۱۴). اتصال فعل‌های «یستخلف»، «یمکن» و «یبذل» به «نون» تأکید، قرینه دوم در قطعیت وقوع وعده است. نگرش در روایات مرتبط با آیه نیز قرینه دیگری بر قطعیت به‌شمار می‌رود. به طور مثال در روایت یاد شده حتمی‌بودن حکمرانی مهدوی به گونه‌ای است که اگر تنها یک روز از دنیا باقی باشد، این امر محقق خواهد شد.

آیه دوم: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء، ۱۰۵). مقصود از «زبور»، کتاب داوود (ع) است. «ذکر» در این آیه به معنای تورات یا قرآن کریم می‌آید. واژه «أرض» آنگاه که بدون قید بکار رود، سراسر کره زمین را دربرمی‌گیرد. «ارث» گرچه به معنای انتقال چیزی بدون دادوستد به دیگری است، اما در برخی آیات به پیروزی قوم صالح بر ناصالح و تسلط بر امکانات آنان اطلاق می‌شود. «صالح» یعنی کسی که در تمام امور شایستگی‌های بایسته را دارد. با توجه به معانی واژگان، مفهوم آیه اینچنین است: «ما در کتاب زبور علاوه بر قرآن مجید (یا پس از تورات) نوشتیم که زمین را بندگان صالح و شایسته من در اختیار خواهند گرفت» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲-۱۱۳). ویژگی وراثت سراسر زمین به بندگان شایسته که در آیه به آن اشاره شده است و توجه به روایات در این زمینه، تطبیق آیه را بر حکمرانی مهدوی قوت می‌بخشد. در حدیثی امام باقر (ع) عباد صالح را یاران مهدی (عج) در آخرالزمان معرفی کردند^۱ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۰۶). در بیان شیخ مفید، روایات حکمرانی مهدوی مستفیض است و امام

۱. «قال أبو جعفر ع هم أصحاب المهدي (ع) في آخر الزمان».

مهدی(ع) همان امام صاحب شمشیری است که غیبت کوتاه و غیبت طولانی دارد. همان‌گونه که رسول خدا(ص) فرمود: ایام به پایان نمی‌رسد، مگر آنکه خدا، مردی از اهل بیت و همنام من بفرستد تا زمین را پر از عدل و داد کند، همانطور که از ظلم و ستم پر شده است^۱ (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۴۰). حکمرانی مهدوی و چنین وراثتی به حتم اتفاق خواهد افتاد؛ زیرا افزون‌بر تأکیدهای درون آیه چون «لقد» و «أن»، واژه «کتبنا» نیز بر قطعیت دلالت دارد. چنانچه فرازهای زبور داوود(ع) نیز موافق با محتوای آیه، نوید وراثت صالحان را می‌دهد. مانند آنکه گوید: «هان بعد از اندک زمانی شریب نخواهد بود. و اما حلیمان وارث زمین خواهند شد». همچنین آمده است: «و اما صالحان را خداوند تأیید می‌کند. خداوند روزهای کاملان را می‌داند و میراث ایشان خواهد بود تا ابد الابد» (مهدی‌پور، ۱۳۸۸، ص ۷۶). علاوه بر این موارد، تحقق وراثت با توجه به سنت الهی بودن آن به اثبات می‌رسد؛ زیرا ماهیت سنت الهی، خلل‌ناپذیری تحقق وراثت را در پی دارد.

۳-۳. پیروزی حق بر باطل

حکمرانی مهدویت از سنت‌های تخلص‌ناپذیر الهی است که ظهور و بروز آن وابسته به اراده و اختیار بشر است؛ بنابراین، سنتی مقید است و ضرورت آن به تبع سنت پیروزی حق بر باطل توجیه می‌شود. تنازع میان حق و باطل در عرصه‌های گوناگون زندگی بشر تبلور دارد. انسان موجودی دو بعدی است؛ بعد طبیعی و بعد ماورایی که هر یک خواسته‌هایی دارند و این دو بُعد همواره در قالب حق و باطل در ستیز با یکدیگر هستند. همین درگیری درون، به زندگی بیرونی و در امور اجتماعی سرایت می‌کند و جنگ حق و باطل را برپا می‌نماید. انسان‌های صالح که طینت پاک دارند، در برابر انسان‌های ناباب و شیطان‌سرشت در پیکار هستند. این نزاع از ابتدای آفرینش انسان با نافرمانی ابلیس آغاز شد و با کارزار فرزندان آدم ادامه یافت و تا فرجام بشریت ادامه خواهد داشت. در مورد نزاع حق و باطل و سرنوشت نهایی آن دو، سه دیدگاه وجود دارد:

نخست؛ نظریه‌ای که فرجام بشر را با نگاه حق‌محورانه دنبال می‌کند و در انتظار

۱. «وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَنْ تَنْقُضِيَ الْأَيَّامُ وَ اللَّيَالِي حَتَّى يَنْعَتَ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي يَمْلُؤُهَا عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مُلِئْتُ ظُلْمًا وَ جَوْرًا».

روزی به‌سر می‌برد که منجی آسمانی ظهور کند و حق را تثبیت و باطل را از بین ببرد.

دوم؛ اندیشه‌ای که سیر تاریخ را نه به صورت خطی، بلکه دورانی و به صورت فراز و فرود ترسیم می‌کند که با اختلاط حق و باطل طی می‌شود و در این عرصه، همواره باطل میدان‌دار است.

سوم؛ نظریه‌ای که بر پایه جهان‌بینی مادی، آینده تاریکی برای بشر به تصویر می‌کشد که پیش از رسیدن به سرانجام، زندگی‌اش به پایان می‌رسد. دیدگاه درست از منظر قرآن، همان نظریه نخست است که آینده‌نگری حق‌محور را مطرح می‌کند و حکمرانی مهدوی را هدف تاریخ بشر معرفی می‌کند (الهی‌نژاد، ۱۳۹۵، ص ۴۰۰-۴۲۸). به طور نمونه در آیه «قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف، ۱۲۷) موسی به قوم خود گفت: «از خدا یاری جویید و پایداری ورزید که زمین از آن خداست. آن را به هر کس از بندگان که بخواهد، می‌دهد و فرجام [نیک] برای پرهیزگاران است». گرچه خطاب به بنی‌اسرائیل است، اما نتیجه‌ای کلی از آن برداشت می‌شود که همه انسان‌ها در طول تاریخ را دربرمی‌گیرد که خدا مالک اصلی زمین است و آن را به هر که بخواهد، به ارث می‌دهد و عاقبت کار از آن خدا ترسان است. امام باقر(ع) فرمود: در کتاب علی(ع) پس از ذکر آیه آمده است: «من و اهل‌بیتم وارثان زمین هستیم و مصداق متقون ماییم و همه زمین برای ماست ... تا هنگامی که قائم ظهور کند و زمین را به جز از شیعیان، پس می‌گیرد»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۷-۴۰۸). در نتیجه حتمیت و قطعیت اولین شاخصه حکمرانی مهدوی است که در قالب سنت الهی توجیه می‌شود. از منظر قرآن در این مورد به دو دسته آیات استخلاف و وراثت و پیروزی حق بر باطل استناد می‌شود. در دسته نخست، استخلاف و وراثت سراسر زمین در

۱. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: وَجَدْنَا فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع- إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ أَنَا وَ أَهْلُ بَيْتِي الَّذِينَ أَوْثَقْنَا اللَّهُ الْأَرْضَ وَ نَحْنُ الْمُتَّقُونَ وَ الْأَرْضُ كُلُّهَا لَنَا فَمَنْ أَخْيَا أَرْضاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَعْمُرْهَا وَ لِيُؤَدِّ خَرَجَهَا إِلَى الْإِمَامِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي وَ لَهُ مَا أَكَلَ مِنْهَا فَإِنْ تَرَكَهَا أَوْ أَخْرَجَهَا وَ أَخَذَهَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمَرَهَا وَ أَخْيَاَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنَ الَّذِي تَرَكَهَا يُؤَدِّي خَرَجَهَا إِلَى الْإِمَامِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي وَ لَهُ مَا أَكَلَ مِنْهَا حَتَّى يَظْهَرَ الْقَائِمُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي بِالسَّيْفِ فَيُخَوِّبُهَا وَ يَمْنَعُهَا وَ يُخْرِجُهَا مِنْهَا كَمَا خَوَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ ص وَ مَنَعَهَا إِلَّا مَا كَانَ فِي أَيْدِي شِيعَتِنَا فَإِنَّهُ يُقَاطِعُهُمْ عَلَى مَا فِي أَيْدِيهِمْ وَ يَثْرُكُ الْأَرْضُ فِي أَيْدِيهِمْ».

حکمرانی مهدوی نمود پیدا می‌کند و به دلیل آنکه استخلاف، سنت الهی است به حتم محقق خواهد شد. در دسته دوم از نگاه قرآن، فرجام بشریت با پیروزی حق بر باطل و در قالب حکمرانی مهدوی به وقوع می‌پیوندد و از آنجا که چیرگی حق بر باطل سنت الهی است، حکمرانی مهدوی به تبع آن پابرجا خواهد شد.

۳-۴. عدالت محوری

عدالت، مصدر از ریشه «عدل» می‌باشد (ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۶۶۳) و این ریشه در دو معنای متضاد راستی و کژی می‌آید (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۴۶). در کاربرد قرآنی، معنای تساوی و رعایت استحقاق‌ها در عدل نهفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۵۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۳)، همانند کلمه قسط که رساننده همین معناست؛ گرچه با دقت نظر تفاوت‌هایی میان عدل و قسط دیده می‌شود. عدالت به معنای پرداخت حق انسان‌ها و در مقابل آن ظلم یعنی دریغ آدمیان از حقوق آنهاست، اما قسط به این معنا می‌باشد که حق کسی را به دیگری ندهد و تبعیض روا ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۴۳). همچنین عدل عام‌تر از قسط است و عدل ظاهر روشن را قسط گویند و از همین‌رو پیمانه و ترازو را قسط نام‌گذاری کرده‌اند (ابو هلال عسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۲۹). قرآن کریم به عدل و قسط فرمان می‌دهد و آن را رسالت پیامبران و نبی اکرم (ص) معرفی می‌کند (اعراف، ۲۹؛ نحل، ۹۰؛ حدید، ۲۵؛ شوری، ۱۵). برقراری عدالت در منظومه آیات الهی در جنبه‌های گوناگون حیات بشری توصیه شده است. به طور نمونه، عدل و قسط در امور مالی چون دین و بدهی، مال یتیمان و پیمانه و ترازو (بقره، ۲۸۲؛ نساء، ۳؛ الرحمن، ۹) و مسائل نظامی مانند صلح (حجرات، ۹) و امور قضایی مثل قضاوت و شهادت (نساء، ۵۸؛ مائده، ۱۰۶) محور و اساس قرار گرفته است. با توجه به آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۵۷) مشخص می‌شود که برپایی قسط در موارد گوناگون به دست خود مردم شکل می‌گیرد و انبیاء نقش طریقت دارند و در نتیجه این آیه انطباق حداکثری با بحث حکمرانی دارد؛ زیرا حکمرانی فرایند نظام‌مندی است که هدایت‌گری، تسهیل‌گری و راهبری جامعه از مبدأ تا مقصد را برعهده دارد و تنظیم‌گر امور است، نه آنکه اعمال قدرت داشته باشد. بنابراین، روح مشارکت در آن جریان داشته و مردم و نهادها در آن نقش پررنگی دارند. از آنجا که حکمرانی مهدوی از نوع حکمرانی الهی و دین‌محور است، عدالت از

شاخصه‌ها و اهداف اصلی آن به‌شمار می‌آید. اهداف حکمرانی مهدوی توجیه‌گر اصل حکمرانی مهدوی است که به سه هدف کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت قابل تقسیم است. حکومت و حکمرانی جهانی نمونه هدف کوتاه‌مدت؛ عدالت جهانی و امنیت و رفاه فراگیر از اهداف میان‌مدت، و تحقق دین الهی و بندگی و عبودیت از اهداف بلندمدت به‌شمار می‌آید. بنابراین، عدالت همگانی و عدالت‌محوری غایت میان‌مدت حکمرانی مهدوی است که در دوره پس‌از ظهور تحقق می‌یابد و یکی از تمایزهای حکمرانی مهدوی به عنوان حکمرانی متعالی از سایر حکمرانی‌ها همین است که عدالت فردی و اجتماعی در آن به‌منصه ظهور می‌رسد و با تشکیل حکومت عادلانه، بشریت را به آرزوی دیرینش می‌رساند.

هدف برپایی عدالت در حکمرانی مهدوی از منظر آیات قرآن توجیه‌پذیر است و اثبات این شاخصه با نگاه قرآنی از چهار منظر ممکن می‌شود:

نخست؛ امام مهدی (عج) به عنوان مصداق کامل و سرآمد اهل ایمان، مورد خطاب آیات عامی است که امر به برپایی عدل می‌کند. در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل، ۹۰)، خدا به عدالت، احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از فحشاء و منکر و ستمگری نهی می‌کند. بی‌تردید امام زمان (عج) در رأس فرمانبران امر و نهی الهی بوده و عدالت را جاری خواهد نمود.

دوم؛ هدف بعثت رُسل الهی، برپایی عدالت بدست مردم بوده و از آنجا که امام زمان (ع) تحقق‌بخش اهداف همه انبیاء است، چنین غایتی با حکمرانی مهدوی به وقوع می‌پیوندد. خداوند می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِنَقُومَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۵۷)، مراد از «بیّنات»، معجزات و بشارت‌ها و براهین است و دور از ذهن نیست که مقصود از میزان، دین باشد که باورها و کردارها با آن سنجیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۱۷۱). خدا رسولان خود را با دلایل روشن فرستاده و با آنها کتاب آسمانی و میزان نازل کرده تا مردم به عدالت قیام کنند.

سوم؛ سیره امام عصر (عج) همسان سیره نبوی و علوی جاری می‌شود؛ همان‌گونه که رسول خدا (ص) فرمود: سُنَّتِ او سُنَّتِ مَنْ اسْتُتِ و آیین و شریعت مرا در میان مردم برپا می‌دارد و آنان را به کتاب پروردگارم دعوت می‌کند^۱ (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲،

۱. «سُنَّتُهُ سُنَّتِي يُقِيمُ النَّاسَ عَلَىٰ مِلَّتِي وَ شَرِيعَتِي وَ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ كِتَابِ رَبِّي عَزَّ وَ جَلَّ».

ص ۴۱۱). در آیات سوره «شوری» پس از بیان چنددستگی امت‌ها بر اثر ستم و انحراف، پیامبر(ص) مأموریت می‌یابد تا برای رفع اختلاف و زنده‌سازی آیین انبیاء تلاش نماید و عدالت را در جامعه برقرار کند: «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ» (شوری، ۱۵). بر این اساس، برپایی عدالت از شاخصه‌های حکمرانی نبوی است و همین سیره در حکمرانی مهدی برجا خواهد بود. البته گرچه اصل عدالت مهدوی همچون عدالت پیامبر(ص) و امیرمؤمنان(ع) است، اما در سه مؤلفه با عدالت نبوی و ولوی تفاوت دارد: ۱- گستره عدالت مهدوی، فراگیر و جهانی است. ۲- عدالت مهدی از نظر مرتبه و ابعاد، جامعیت دارد و همه‌جانبه است. ۳- عدالت مهدوی مقبولیت دارد و نزد همگان پذیرش می‌شود.

چهارم؛ در برخی آیات تأویل‌یافته، به حکمرانی مهدوی به عنوان شاخصه عدالت‌محوری اشاره رفته است. به طور نمونه ظاهر آیه «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (حدید، ۱۷) درباره زنده شدن زمین پس از مرگ آن است، اما تأویل آن به حکمرانی مهدوی است که پروردگار زمین را پس از مرگ آن، با حکمرانی پیشوایان گمراه، با ظهور قائم و عدل او حیات می‌بخشد^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵).

کندوکاو روایات مهدویت در زمینه عدل‌گستری در دوران پس‌اظهار نیز شاخصه عدالت‌محوری در آیات یادشده را تأیید می‌کند. به طور مثال، در بیان امام صادق(ع)، با قیام امام مهدی(ع)، عدالت در درون خانه‌ها چون سرما و گرما نفوذ می‌نماید^۲ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۹۷). این روایت، گسترش فوق‌العاده عدالت در حکمرانی مهدوی را ترسیم می‌نماید که همانطور که سرما و گرما به اندرونی خانه‌ها راه می‌یابد، عدالت نیز در همه سطوح جامعه و لایه‌های آن رخنه می‌کند. در حدیث دیگری امام رضا(ع) فرمودند: «در هنگام خروج امام زمان(ع)، زمین با نور او روشن می‌شود و آن حضرت میزان عدل را برپا می‌کند و هیچ کس به دیگری ظلمی روا نمی‌دارد»^۳ (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۷۲).

۱. «أَلَا تَسْمَعُ قَوْلَهُ تَعَالَى فِي الْآيَةِ النَّالِيَةِ لِهَذِهِ الْآيَةِ- اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ أَيُّ بُحْبُوبِهَا اللَّهُ يَعْدِلُ الْقَائِمُ عِنْدَ ظُهُورِهِ بَعْدَ مَوْتِهَا بِجَوْرِ أَيْمَةِ الضَّلَالِ».

۲. «قَالَ أَمَّا وَ اللَّهِ لَيَدْخُلَنَّ عَلَيْهِمْ عَذْلُهُ جَوْفَ بُيُوتِهِمْ كَمَا يَدْخُلُ الْحَرُّ وَالْفَرُّ».

۳. «فَإِذَا خَرَجَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِهِ وَ وَضَعَ مِيزَانَ الْعَدْلِ بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يَظْلِمُ أَحَدٌ أَحَدًا».

۵-۳. دین‌محوری

دین‌محوری دیگر شاخصه حکمرانی مهدوی است؛ به طوری که اقامه دین از اهداف بلندمدت حکمرانی مهدوی به‌شمار می‌آید و با ظهور آن حضرت، دین در فرجام تاریخ بشریت در سراسر گیتی برپا می‌گردد. رابطه اقامه دین با ظهور آن حضرت، رابطه‌ای دوسویه است؛ زیرا هم اقامه دین، فرع ظهور و هم ظهور فرع بر اقامه دین است. در مقطع زمانی پیشاظهار، اقامه دین پیشران رخداد ظهور است؛ زیرا یکی از وظایف منتظران و جامعه منتظر در دوره غیبت، زمینه‌سازی ظهور بوده و حکمرانی ولی فقیه که حکمرانی زمینه‌ساز است، همین مهم را عهده‌دار است. در حکمرانی ولی فقیه همگی برای آمادگی ظهور تلاش می‌کنند که یکی از مهم‌ترین راه‌های آن، اقامه دین در جامعه است. از این‌رو تحقق سریع‌تر دین در سطوح گوناگون در جامعه، رخداد سریع‌تر ظهور را در پی دارد. اما در دوران پسازهور، بواسطه حکمرانی مهدوی، دین در جامعه برپا می‌شود و همگی با هدایت‌گری و راهبری حکمرانی مهدوی به دین اسلام می‌گروند و از همین‌جاست که اقامه دین، فلسفه وجودی امام مهدی (ع) به‌شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۷-۹۸).

حکمرانی مهدوی با شاخصه دین‌محوری، از منظر آیات مهدویت با دو ویژگی نمود می‌یابد:

نخست؛ تثبیت و استقرار دین. در آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ» (نور، ۵۵)، وعده الهی بر تمکین دین اسلام روی زمین قرار گرفته است. تمکین به معنای تثبیت و تقویت (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۵۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۱۳) و کنایه از زوال‌ناپذیری و استواری یک چیز است. به طوری که مانعی بر اثرگذاری آن وجود ندارد. بنابراین، تمکین دین به این معناست که در جامعه بدان عمل می‌شود و در اجرای آن سستی راه ندارد و بدون اختلاف به اصول معارف آن تمسک می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۱۵۲). تحقق وعده الهی حتمی است و بدون شک، دین اسلام در آینده بشر در حکمرانی مهدوی استقرار می‌یابد و خللی در کاربست آن در جامعه جهانی پیدا نمی‌شود.

دوم؛ جهان‌شمولی دین. در برخی از آیات قرآن، چیرگی اسلام بر دیگر ادیان و گستره جغرافیایی آن مورد توجه قرار گرفته است. بنابر آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه، ۳۳)، خدا،

رسولش را با هدایت و دین حق فرستاده تا دین حق را بر همه ادیان چیره گردانند؛ گرچه مشرکان از این غلبه ناراضی باشند. «ظهر علی» در لغت به معنای غلبه و علو آمده (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ۱۳۵) و در این آیه به معنای غلبه دین حق بر تمامی ادیان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۴۱). دین حق اشاره به دین اسلام دارد و در اینکه غلبه آن، غلبه منطقی است یا چیرگی جسمانی و قدرت ظاهری، در میان مفسران محل گفتگو است، که با توجه به اطلاق مفهوم آیه، غلبه همه‌جانبه درست‌تر به نظر می‌آید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۳۷۱-۳۷۲). هنگامه چنین استیلائی، در حکمرانی مهدوی می‌باشد؛ زیرا از زمان ارسال نبی اکرم (ص) تاکنون، چیرگی دین حق رخ نداده و تنها به دست امام مهدی (عج) محقق می‌شود. در بیان امام صادق (ع)، تأویل آیه در مورد خروج امام مهدی (عج) است که با قیام وی هیچ کافر و مشرکی باقی نخواهد ماند، مگر آنکه خروج امام برایش ناپسند است^۱ (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۶۷۰). در آن هنگام است که اسلام به اراده پروردگار بر همه دین‌ها غالب می‌آید^۲ (قندوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۴۰).

همچنین روایات مرتبط با آیه «أَغْيَرَ دِينَ اللَّهِ يَنْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران، ۸۳)، دوره پساظهور را زمانه تسلیم همگان در برابر دین اسلام معرفی می‌کند. رفاعه بن موسی گوید از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «هنگامی که قائم ظهور کند، هیچ زمینی باقی نمی‌ماند، مگر آنکه در آن ندای شهادت به توحید و رسالت نبی (ص) بلند می‌شود»^۳ (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۸۳) در روایتی دیگر آمده که «با قیام قائم، به عدل حکم می‌گردد و ظلم برکنده و راه‌ها ایمن می‌شود. زمین برکاتش را بیرون می‌آورد و حق به اهلش بازمی‌گردد و اهل

۱. «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ فَقَالَ وَ اللَّهِ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ وَ لَا يَنْزَلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّى يَخْرُجَ الْقَائِمُ ع فَإِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ ع لَمْ يَبْقَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ لَا مُشْرِكٌ بِالْإِمَامِ».

۲. «و عن زين العابدين، و عن الباقر (رضي الله عنهما) قال: إنَّ الاسلام قد يظهره الله على جميع الأديان عند قيام القائم عليه السلام».

۳. «عن رفاعه بن موسى قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً» قال: إذا قام القائم (ع) لا يبقى أرض إلا نودي فيها بشهادة أن لا إله إلا الله- و أن محمداً رسول الله».

دینی باقی نمی‌ماند، مگر آنکه اسلام و ایمان می‌آورد»^۱ (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۸۴).

۴. نتیجه‌گیری

حکمرانی مهدوی، آخرین الگوی حکمرانی اسلامی است که با حاکمیت شخص امام زمان(ع)، جامعه و شهروندان را به سوی عدالت فراگیر و اقامه عبودیت در سراسر زمین سوق می‌دهد. آیات قرآن کریم در موضوع مهدویت، شاخصه‌های این نوع از حکمرانی را ترسیم می‌کند. نخستین شاخصه، حتمیت و قطعیت حکمرانی مهدوی است. بنابر کلام الهی، وعده و اراده خدا بر آن است تا پایان بشریت با حکمرانی مهدوی رقم بخورد و وعده الهی تخلف‌ناپذیر است و سنت پروردگار تحقق حکمرانی مهدوی را تردیدناپذیر می‌کند. افزون‌بر آن، در ورای تنازع حق و باطل در درازنای تاریخ، جریان حق در انتها غالب می‌آید و حکمرانی مهدوی که مصداق کامل حق است، ظهور و بروز می‌یابد. دومین شاخصه، عدالت‌محوری است که هدف بعثت همه پیامبران است، تا قسط و عدل بدست مردم در جامعه برپا شود. امام مهدی(ع) مخاطب عام اوامر قرآنی به برپایی عدل و تحقق بخش هدف انبیاء است که با هدایت‌گری و تسهیل‌گری، چنین هدفی را به سامان می‌رساند و براساس سیره نبوی و علوی، به اقامه عدل در جامعه جهانی مبادرت می‌نماید. آخرین شاخصه، دین‌محوری است که هدف نهایی حکمرانی مهدوی به‌شمار می‌آید. بر پایه آیات الهی، دین اسلام در دوران پساظهور و در حکمرانی مهدوی تثبیت گردیده و استقرار می‌یابد و بر دیگر ادیان چیره می‌شود و در سراسر گیتی اقامه می‌گردد.

۱. «رَوَى عَلِيُّ بْنُ غُفَبَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَ حَكْمٍ بِالْعَدْلِ وَ ارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْرُ وَ أَمِنَتْ بِهِ السُّبُلُ وَ أَخْرَجَتْ الْأَرْضُ بَرَكَاتِهَا وَ رُدَّ كُلُّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ وَ لَمْ يَنْقُ أَهْلُ دِينٍ حَتَّى يُظْهِرُوا الْإِسْلَامَ وَ يَعْتَرِفُوا بِالْإِيمَانِ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ».

منابع

قرآن کریم.

- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷م). *جمهرة اللغة*. بيروت: دار العلم للملايين، ج ۲.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ج ۴.
- ابومعاش، سعید (۱۴۳۰ق). *الإمام المهدي ع في القرآن و السنة*. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- ابوهلال عسکری، حسن (۱۴۰۰ق). *الفروق في اللغة*. بيروت: دار الافاق الجديدة.
- ازهری، محمد (۱۴۲۱ق). *تهذيب اللغة*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ۶.
- الهی‌نژاد، حسین (۱۳۹۵). *مهدویت‌پژوهی مسأله‌شناسی معرفت‌شناسی و مبانی‌شناسی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- الهی‌نژاد، حسین (۱۴۰۲). *رابطه حکمرانی متعالی مهدوی و حکمرانی مطلوب ولی فقیه*. جامعه مهدوی، شماره ۸، ص ۹-۳۷.
- الهی‌نژاد، حسین (۱۴۰۳). *فلسفه حکمرانی مهدوی*. جامعه مهدوی، شماره ۱۰، ص ۹-۳۰.
- الهی‌نژاد، حسین (۱۴۰۴). *بررسی و تحلیل مبانی و مباحث نظری حکمرانی مهدوی*. مطالعات حکمرانی اسلامی، شماره ۱، ص ۱۴۰-۱۶۶.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۲۷ق). *المحجة في ما نزل في القائم الحجة*. قم: دار المودة.
- بور، مارک (۱۳۹۷). *حکمرانی*. مترجم: عرفان مصلح و زهره کریم میان. تهران: نشر کرگدن.
- بیضاوی، عبدالله (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزيل و أسرار التأویل*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ۴.
- حق‌شناس، علی‌محمد و همکاران (۱۳۷۹). *فرهنگ معاصر هزاره*. تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۴۰۲). *حکمرانی قبیله‌ای*. مجله خردورزی، ۱(۲)، صص ۱۲-۲۱.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران، ج ۶.
- راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بيروت: دار الشامیة.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عیون الاقوال في وجوه التأویل*. بيروت: دار الکتب العربي، ج ۳.
- سلیمیان، خدامراد (۱۴۰۳). *نقش مردم در حکمرانی مهدوی*. تحقیقات کلامی، شماره ۴۷، ص ۱۳۱-۱۵۱.
- صدوق، محمد (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمة*. تهران: دار الکتب الإسلامية، ج ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق). *الميزان في تفسير القرآن*. بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۱۹، ۱۵.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان في تفسير القرآن*. تهران: ناصر خسرو، ج ۷.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *أطیب البیان في تفسير القرآن*. تهران: اسلام، تهران، ج ۹.
- عیاشی، محمد (۱۳۸۰ق). *تفسير العیاشی*. تهران: المطبعة العلمية، ج ۱.

- فخر رازی، محمد (۱۴۲۰ق). *التفسير الكبير*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ۲۴.
- فیض کاشانی، محمدحسن (۱۴۱۵ق). *تفسير الصافي*. تهران: مكتبة الصدر، ج ۳.
- قلی‌پور، رحمت‌الله (۱۳۸۴). تحلیل رابطه الگوی حکمرانی خوب و فساد اداری. *مدیریت فرهنگ سازمانی*، شماره ۱۰، ص ۷۶-۸۹.
- قندوزی، سلیمان (۱۴۲۲ق). *ینابیع المودة لنوي القريبي*. قم: دار الأسوة للطباعة و النشر، ج ۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الكافي*. تهران: دار الکتب الإسلامية، ج ۱.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۸.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد*. قم: کنگره شیخ مفید، ج ۲.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسير نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامية، ج ۶-۷.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). *حکومت جهانی مهدی علیه(ع)*. قم: نسل جوان.
- ملاصدرا، محمد (۱۳۸۳). *شرح أصول الكافي*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- مهدی‌پور، علی‌اکبر (۱۳۸۸). *پژوهه مهدوی*. قم: رسالت.
- مؤسسه معارف اسلامی (۱۴۲۸ق). *معجم الأحاديث الإمام المهدی(ع)*. قم: مسجد مقدس جمکران.
- نعمانی، محمد (۱۳۹۷ق). *الغيبة*. تهران: مكتبة الصدوق.
- واله، حسین (۱۴۰۰). *دین و حکمرانی چالش‌ها و تأمل‌ها*. تهران: طرح نو.
- ویسی، هادی (۱۳۹۲). *درآمدی بر دولت محلی*. تهران: سمت.

Analysis of the Principle of Self-Sufficiency in the Arena of Economic Authority, Based on the Qur'ānic Thought of Martyr Grand Ayatollah Khamenei

Sayyid Askari Fahim Alavi¹, Mohammad Fakouri², Mohammad Afzali³

¹ PhD., Student, Department of Qur'ān and Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran
(Corresponding Author). a.fahimalavi@gmail.com

² Level 4, Department of Qur'ān and Humanities, Qom Seminary, Qom, Iran. mfakoori1370@chmail.ir

³ PhD., Student, Department of Qur'ān and Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
mohammadafzali1394@gmail.com

Abstract

Economics, as one of the most important pillars of national authority and the political-cultural independence of societies, has always been at the center of attention in Islamic thought. In the intellectual paradigm of Islam, economics is not merely a material and technical arena, but rather a strategic domain for the realization of justice, the preservation of human dignity, and the safeguarding of the independence of the Islamic nation (Ummah). One of the key concepts in this paradigm is the "principle of self-sufficiency"; a principle that has a deep root in Qur'ānic teachings and has been continuously emphasized in the political-economic thought of Martyr Grand Ayatollah Khamenei as one of the main pillars of the economic authority of the Islamic Republic of Iran. Nonetheless, despite the repeated proposition of the concept of self-sufficiency in the statements and macro-policies of the system, superficial, reductionist, or merely sloganeering interpretations of this principle still exist, which have impeded a precise understanding of its position within the model of Islamic and resistance economics. The main problem of the current research is what the nature of the "principle of self-sufficiency" is in the Qur'ānic thought and the leadership of the Islamic Revolution, and how it can be elucidated as a fundamental component in the formation of economic authority? In other words, the present research seeks to answer the question of whether self-sufficiency merely means domestic production and the reduction of imports, or if it possesses a deeper, multidimensional, and civilizational concept intertwined with the independence, dignity ('Izzah), resistance, and sustainable progress of the Islamic society? Furthermore, the question arises as to how the relationship between self-sufficiency and international economic interaction, scientific progress, and social justice is defined in the intellectual paradigm of the Supreme Leader? The main objective of the research is to elucidate the position and function of the principle

Cite this article: Fahim Alavi, S.A., Fakouri, M. & Afzali, M. (2026). Analysis of the Principle of Self-Sufficiency in the Arena of Economic Authority, Based on the Qur'ānic Thought of Martyr Grand Ayatollah Khamenei. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 111-132. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73143.1042>

Received: 2025-08-13 ; **Revised:** 2025-10-05 ; **Accepted:** 2025-10-24 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

of self-sufficiency in the realization of economic authority based on the Qur'ānic thought of the Supreme Leader. In this regard, the present research endeavors to present a coherent and strategic framework of this principle by extracting the Qur'ānic foundations of self-sufficiency and analyzing the statements and directives of the Leader of the Revolution. The research method is descriptive-analytical with a Qur'ānic-discursive approach. The research data have been collected through library research, the examination of the verses of the Noble Qur'ān, the analysis of key concepts related to independence, dignity ('Izzah), economic solidity (Qawām), and the negation of domination, as well as the content analysis of statements, messages, and upstream documents issued by the Supreme Leader. In this research, the discourse analysis method has been utilized to discover the main components of the Leader's economic thought and the manner of its connection with Qur'ānic foundations. Moreover, policy documents related to resistance economics, as the objective manifestation of this thought, have been subjected to comparative examination. The research findings indicate that the principle of self-sufficiency in Qur'ānic thought is rooted in concepts such as the "negation of the path of domination" (Nafy al-Sabīl), the "dignity of the believers" ('Izzat al-Mu'minīn), the "solidity of the Islamic nation" (Qawām al-Ummah al-Islāmīyah), and "independence from the disbelievers" (Istighnā' an al-Kuffār). The Noble Qur'ān, by emphasizing the non-submissiveness to domination of the believers and the necessity of reliance on internal capacities, delineates the theoretical foundation of self-sufficiency as a condition for preserving the identity and independence of the Islamic society. This principle, in the Qur'ānic perspective, pertains to the capability to supply basic needs, the preservation of decision-making autonomy, and the prevention of paralyzing dependencies, not economic isolation or severing ties with the world. The analysis of the statements of the Supreme Leader shows that he considers self-sufficiency to be one of the pillars of economic authority and national security, introducing it as a necessary condition for resistance against foreign pressures, sanctions, and the system of domination. From his perspective, an economy that is dependent in its strategic needs will inevitably suffer from passivity and retreat in the arenas of politics and culture as well. On this very basis, self-sufficiency in areas such as food security, energy, strategic technologies, and knowledge-based production holds a special place in the economic thought of the Leader. The findings also demonstrate that self-sufficiency in the intellectual paradigm of the Supreme Leader is a dynamic and intelligent concept that does not conflict with constructive and active interaction with the global economy. While opposing dependency and a consumption-oriented economy, he emphasizes "dignified interaction" and "active presence in global markets." Therefore, the desired self-sufficiency does not mean absolute autarky, but rather possessing the power of choice, bargaining, and independent decision-making in international economic relations. Among the other findings of the research is the deep bond between self-sufficiency and economic justice. In the Qur'ānic thought of the Leader, self-sufficiency is realized when domestic capacities, especially human resources, are utilized in a just and efficient manner, and economic structures are placed at the service of poverty eradication, inequality reduction, and the empowerment of vulnerable strata. Within this framework, resistance economics, as the executive model of self-sufficiency, plays a key role in the realization of economic authority. In conclusion, the present research demonstrates that the principle of self-

sufficiency, in the Qur'ānic thought of the Supreme Leader, is a fundamental, identity-bearing, and civilization-building strategy, the realization of which is considered a necessary condition for the economic authority, political independence, and sustainable progress of the Islamic society. The re-understanding and operationalization of this principle can pave the path to achieving a resilient, dynamic, and dignified economy in the Islamic Republic of Iran.

Keywords: Self-Sufficiency, Economic Authority, Ayatollah Khamenei, Islamic Economics.

تحليل مبدأ الاكتفاء الذاتي في ساحة الاقتدار الاقتصادي، بناءً على الفكر القرآني للشهيد آية الله العظمى خامنئي

السيد عسكري فهم علوي^١، محمد فكري^٢، محمد أفضل^٣

^١ طالب دكتوراه، قسم القرآن والعلوم، جامعة المصطفى (ص) العالمية، قم، إيران (المؤلف المسؤول).

a.fahimalavi@gmail.com

^٢ المستوى الرابع، قسم القرآن والعلوم الإنسانية، حوزة قم العلمية، قم، إيران. mfakoori1370@chmail.ir

^٣ طالب دكتوراه، قسم القرآن والعلوم، جامعة المصطفى (ص) العالمية، قم، إيران. mohammadafzali1394@gmail.com

الملخص

لطالما كان الاقتصاد، بوصفه أحد أهم أركان الاقتدار الوطني والاستقلال السياسي-الثقافي للمجتمعات، في بؤرة اهتمام الفكر الإسلامي. وفي المنظومة الفكرية للإسلام، لا يُعدّ الاقتصاد مجرد ساحة مادية وتقنية، بل يُعتبر ميداناً استراتيجياً لتحقيق العدالة، وحفظ الكرامة الإنسانية، وصيانة استقلال الأمة الإسلامية. ومن المفاهيم الرئيسية في هذه المنظومة، «مبدأ الاكتفاء الذاتي»؛ وهو مبدأ ذو جذور عميقة في التعاليم القرآنية، وقد تم التأكيد عليه باستمرار في الفكر السياسي-الاقتصادي للشهيد آية الله العظمى خامنئي بوصفه أحد الأعمدة الأساسية للاقتدار الاقتصادي للجمهورية الإسلامية الإيرانية. ومع ذلك، وعلى الرغم من الطرح المتكرر لمفهوم الاكتفاء الذاتي في خطابات وسياسات النظام الكلية، لا تزال هناك استنتاجات سطحية، أو اختزالية، أو مجرد شعاراتية لهذا المبدأ، مما حال دون الفهم الدقيق لمكانته في نموذج الاقتصاد الإسلامي والمقاوم. وتكمن المشكلة الأساسية للبحث الحالي في ماهية «مبدأ الاكتفاء الذاتي» في الفكر القرآني و[فكر] قيادة الثورة الإسلامية، وكيف يمكن تبينه بوصفه مكوناً أساسياً في بلورة الاقتدار الاقتصادي؟ وبعبارة أخرى، يسعى البحث الحالي للإجابة عن التساؤل المتمثل في: هل الاكتفاء الذاتي يعني مجرد الإنتاج المحلي والحد من الواردات، أم أنه يمتلك مفهوماً أعمق، ومتعدد الأبعاد، وحضارياً يرتبط بالاستقلال، والعزة، والمقاومة، والتقدم المستدام للمجتمع الإسلامي؟ كذلك يُطرح هذا التساؤل حول كيفية تعريف علاقة الاكتفاء الذاتي مع التفاعل الاقتصادي الدولي، والتقدم العلمي، والعدالة الاجتماعية في المنظومة الفكرية لقائد الثورة المعظم؟ والهدف الرئيسي من البحث هو تبين مكانة ووظيفة مبدأ الاكتفاء الذاتي في تحقيق الاقتدار الاقتصادي بناءً على الفكر القرآني لقائد الثورة المعظم. وفي هذا الصدد، يحاول البحث الحالي، من خلال استخراج المباني القرآنية للاكتفاء الذاتي وتحليل خطابات وتوجيهات قائد الثورة، تقديم إطار منسجم واستراتيجي لهذا المبدأ. ومنهج البحث هو المنهج الوصفي- التحليلي بمقاربة قرآنية-مخطائية. وجمعت

استناداً إلى هذه المقالة: فهم علوي، السيد عسكري؛ فكري، محمد؛ أفضل، محمد (٢٠٢٤). تحليل مبدأ الاكتفاء الذاتي في ساحة الاقتدار الاقتصادي، بناءً على الفكر القرآني للشهيد آية الله العظمى خامنئي. *دراسات الحوكمة الإسلامية*، ٢(١)، ص ١١١-١٣٢. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73143.1042>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٨/١٣؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١٠/٠٥؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/٢٤؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٥/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع مقاله: بحثية

بیانات البحث من خلال الدراسة المكتبية، ودراسة آيات القرآن الكريم، وتحليل المفاهيم الرئيسية المرتبطة بالاستقلال، والعزة، والقوام الاقتصادي، ونفي الهيمنة، فضلاً عن تحليل محتوى الخطابات، والرسائل، والوثائق العليا الصادرة عن قائد الثورة المعظم. وفي هذا البحث، استُخدم منهج تحليل الخطاب لاكتشاف دراسات الحوكمة الإسلامية، السنة الثانية، العدد الأول، ٢٠٢٦، ١١٥.

السياسات المرتبطة بالاقتصاد المقاوم، بوصفها التجلي العيني لهذا الفكر، لدراسة مقارنة. وتُظهر نتائج البحث أن مبدأ الاكتفاء الذاتي في الفكر القرآني يضرب بجذوره في مفاهيم مثل «نفي السبيل»، و«عزة المؤمنين»، و«قوام الأمة الإسلامية»، و«الاستغناء عن الكفار». ويرسم القرآن الكريم، من خلال التأكيد على عدم خضوع المؤمنين للهيمنة وضرورة الاعتماد على الطاقات الداخلية، الأساس النظري للاكتفاء الذاتي بوصفه شرطاً لحفظ هوية واستقلال المجتمع الإسلامي. وهذا المبدأ، في الرؤية القرآنية، ناظر إلى القدرة على تأمين الاحتياجات الأساسية، وحفظ حرية اتخاذ القرار، والحيلولة دون التبعيات المسببة للشلل، وليس الانعزال الاقتصادي أو قطع الارتباط مع العالم. ويُظهر تحليل خطابات قائد الثورة المعظم أنه يعتبر الاكتفاء الذاتي أحد أركان الاقتدار الاقتصادي والأمن القومي، ويقدمه كشرط لازم للمقاومة في مواجهة الضغوط الخارجية، والعقوبات، ونظام الهيمنة. ومن منظوره، فإن الاقتصاد الذي يكون تابعاً في احتياجاته الاستراتيجية، سيُصاب لا محالة بالانفعال والتراجع في الساحة السياسية والثقافية أيضاً. وبناءً على ذلك، يحظى الاكتفاء الذاتي في مجالات نظير الأمن الغذائي، والطاقة، والتقنيات الاستراتيجية، والإنتاج القائم على المعرفة، بمكانة خاصة في الفكر الاقتصادي للقائد. وتُظهر النتائج أيضاً أن الاكتفاء الذاتي في المنظومة الفكرية لقائد الثورة المعظم، هو مفهوم ديناميكي وذكي لا يتعارض مع التفاعل البناء والنشط مع الاقتصاد العالمي. وهو، إلى جانب معارضته للتبعية والاقتصاد المتحور حول الاستهلاك، يؤكد على «التفاعل المشفوع بالعزة» و«الحضور الفعال في الأسواق العالمية». ومن هذا المنطلق، لا يعني الاكتفاء الذاتي المنشود، الاكتفاء الذاتي المطلق، بل يعني التمتع بقوة الاختيار، والمساومة، واتخاذ القرار المستقل في العلاقات الاقتصادية الدولية. ومن النتائج الأخرى للبحث، الارتباط العميق بين الاكتفاء الذاتي والعدالة الاقتصادية. ففي الفكر القرآني للقائد، يتحقق الاكتفاء الذاتي عندما يتم توظيف الطاقات الداخلية، وخاصة الموارد البشرية، بصورة عادلة وفاعلة، وتُسخر البنى الاقتصادية لخدمة القضاء على الفقر، وتقليص انعدام المساواة، وتمكين الشرائح الضعيفة. وفي هذا الإطار، يؤدي الاقتصاد المقاوم، بوصفه النموذج التنفيذي للاكتفاء الذاتي، دوراً رئيسياً في تحقيق الاقتدار الاقتصادي. وفي المحصلة، يُظهر البحث الحالي أن مبدأ الاكتفاء الذاتي، في الفكر القرآني لقائد الثورة المعظم، يُعد استراتيجية تأسيسية، وهوية، وصناعة للحضارة، ويُعتبر تحقيقها شرطاً لازماً للاقتدار الاقتصادي، والاستقلال السياسي، والتقدم المستدام للمجتمع الإسلامي. ويمكن لإعادة فهم هذا المبدأ ووضعه موضع التنفيذ، أن يُمهّد مسار الوصول إلى اقتصاد مقاوم، وديناميكي، وعزيز في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

الكلمات المفتاحية: الاكتفاء الذاتي، الاقتدار الاقتصادي، آية الله خامنئي، الاقتصاد الإسلامي.

تحلیل اصل خودکفایی در عرصه اقتدار اقتصادی، مبنتی بر اندیشه قرآنی شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای

سید عسکری فهیم علوی^۱، محمد فکوری^۲، محمد افضلی^۳

^۱ دانشجوی دکتری، گروه قرآن و علوم، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

a.fahimalavi@gmail.com

^۲ سطح ۴، گروه قرآن و علوم انسانی، حوزه علمیه قم، قم، ایران. mfakoori1370@chmail.ir

^۳ دانشجوی دکتری، گروه قرآن و علوم، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. mohammadafzali1394@gmail.com

چکیده

اصل خودکفایی در عرصه اقتصادی، به عنوان یکی از الزامات استقلال مسلمانان، در اندیشه قرآنی شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای اهمیت ویژه‌ای دارد. این اصل نه تنها به تأمین نیازهای اقتصادی کشور کمک می‌کند، بلکه به تقویت عزت و اقتدار ملی نیز منجر می‌شود. در دنیای امروز، وابستگی اقتصادی به قدرت‌های بیگانه می‌تواند تهدیدی جدی برای استقلال و امنیت کشورها باشد. لذا، شناخت و تحلیل ابعاد خودکفایی در اقتصاد اسلامی ضروری است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، اندیشه‌های قرآنی مقام معظم رهبری را در زمینه خودکفایی اقتصادی بررسی کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که خودکفایی اقتصادی در سه حوزه اصلی تولید، توزیع و مصرف قابل بررسی است. در حوزه تولید، تأکید بر تقوا، امانتداری و بهره‌برداری بهینه از منابع طبیعی وجود دارد. در حوزه توزیع، عدالت و احسان به عنوان اصول کلیدی مطرح می‌شود. همچنین، در حوزه مصرف، پرهیز از اسراف و قناعت به عنوان عوامل مؤثر در حفظ عزت نفس و توانمندی اقتصادی افراد مورد تأکید قرار گرفته است. مقام معظم رهبری نیز با استناد به آیات قرآن، بر اهمیت این اصول تأکید کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: خودکفایی، اقتدار اقتصادی، آیت‌الله خامنه‌ای، اقتصاد اسلامی.

استناد به این مقاله: فهیم علوی، سید عسکری؛ فکوری، محمد؛ افضلی، محمد (۱۴۰۵). تحلیل اصل خودکفایی در عرصه اقتدار اقتصادی، مبنتی بر اندیشه قرآنی شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۱۱۱-۱۳۲.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73143.1042>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۲؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

اسلام به عنوان یک دین جامع، نظام‌های متنوعی از جمله نظام اقتصادی را دربرمی‌گیرد. یکی از اهداف اصلی نظام اقتصادی اسلام، دستیابی به اقتدار و عزت برای مسلمانان است که این امر تنها از طریق استقلال اقتصادی ممکن می‌شود. استقلال اقتصادی به معنای خودکفایی و تلاش برای تولید و تقویت قوای مختلف است. قرآن در آیه «وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (انفال، ۶۰)، «در برابر آنها (دشمنان) آنچه توانایی دارید، از «نیرو» آماده سازید (و همچنین) اسب‌های ورزیده (برای میدان نبرد) تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید و (همچنین) گروه دیگری غیر از اینها را که شما نمی‌شناسید و خدا می‌شناسد و هرچه در راه خدا (و تقویت بنیه دفاعی اسلام) انفاق کنید. به شما بازگردانده می‌شود و به شما ستم نخواهد شد»، به مسلمانان توصیه می‌کند که برای تقویت بنیه دفاعی و اقتصادی خود، از هر نوع نیرویی که در دسترس دارند، استفاده کنند. این استقلال اقتصادی زمینه‌ساز اقتدار مسلمانان خواهد بود. رهبر انقلاب اسلامی با الگوگیری از این آیه شریفه فرمودند: «اقتدار و آبروی کشور در خودکفایی است و باید نیازهای مهم کشور را خودمان تولید و تأمین کنیم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۲/۲۰). حکمرانی قرآنی در اقتصاد بر پایه اصولی است که به تقویت استقلال اقتصادی و خودکفایی مسلمانان تأکید دارد. قرآن مجید به عنوان منبعی معتبر، نه تنها به جنبه‌های معنوی و اخلاقی زندگی توجه می‌کند، بلکه در عرصه‌های اقتصادی نیز راهکارهای عملی ارائه می‌دهد. این حکمرانی بر اساس عدالت، انصاف و توجه به نیازهای اجتماعی و اقتصادی مردم شکل می‌گیرد که در نهایت به پیشرفت و توسعه جامعه کمک می‌کند. بنابراین، نظام اقتصادی اسلام و حکمرانی قرآنی به گونه‌ای طراحی شده‌اند که به مسلمانان کمک می‌کنند تا به استقلال اقتصادی دست یابند و در برابر چالش‌های مختلف، اقتدار و عزت خود را حفظ کنند. بنابراین، با عنایت به آیه شریفه فوق و سخن رهبری می‌توان گفت که در عصر حاضر توان و اقتدار در عرصه‌هایی چون سیاسی، نظامی و فرهنگی تا حد زیادی در پرتو توان اقتصادی میسر است. بنابراین، تولید فکر و فن‌آوری کالاها و خدمات در مفهوم (اعداد قوه) نهفته بوده و نیل به عزت و اقتدار در سطح جهانی از اهداف اساسی تولید و اشتغال و سرمایه‌گذاری‌ها در جامعه اسلامی به‌شمار می‌رود. البته هرچند اقتصاد کشور از

زیرساخت‌ها و ظرفیت‌های خوبی برخوردار است، اما برای رسیدن به خودکفایی باید در زمینه اقتصاد، برنامه ویژه‌ای داشت. رهبری انقلاب با اشاره به همین مسئله فرمودند: «مشکلات اقتصادی و نداشتن برنامه اقتصادی علاوه‌بر اینکه به اعتبار هر کشوری لطمه وارد می‌کند، به دلیل آنکه مردم و طبقات ضعیف تحت فشار قرار می‌گیرند، زمینه‌ساز طمع دشمن نیز می‌شود. حل مسائل و مشکلات اقتصادی باید به‌طور جدی در دستور کار مسئولان قرار گیرد، درست است که در زمینه مسائل اقتصادی موانعی وجود دارد، ولی هیچ بن‌بستی وجود ندارد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۵/۱۵). بنابراین، مسئله اصل خودکفایی از مسائل مهم در عرصه اقتدار اقتصادی به‌شمار می‌رود که با تحلیل درست آن می‌توان به اهمیت و ضرورت آن پی برد. در این راستا، پژوهش حاضر درصدد است به تحلیل اصل خودکفایی در عرصه اقتدار اقتصادی، مبتنی بر اندیشه قرآنی رهبری بپردازد.

۲. مفاهیم پژوهش

۲-۱. خودکفایی

خودکفایی^۱ در لغت به معنای «خودمختاری، استغناء، بی‌نیازی، خودبسندگی و مخالف نیازمندی است، یعنی کسی که عمل خود را از روی اختیار انجام می‌دهد، یا کسی که در کارهای خود مستبد و خودرأی است. همچنین ناحیه و کشوری که در کارهای داخلی خود استقلال گونه‌ای دارد را خودکفایی می‌گویند» (معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۴۵۳). «حالت و چگونگی خودکفا، خودبسندگی، برای انجام کاری کافی و بسنده بودن و نیازی به دیگری نداشتن آمده است (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۷۹). اما خودکفایی در علم اقتصاد یعنی «ملت و کشور، در تلاش اقتصادی خود، روی پای خود بایستد و به کسی احتیاج نداشته باشد. البته معنایش این نیست ملتی که استقلال اقتصادی دارد، با هیچ کس در دنیا دادوستد نمی‌کند» (عبادی، ۱۳۹۵، ص ۲۸۲). در کتاب «مکتب و نظام اقتصادی اسلام» آمده است: «مقصود از استقلال اقتصادی این است که جامعه بتواند نیازمندی‌های خود را در حد قابل قبولی از رفاه، تولید کند و در اداره امور اقتصادی نیازمند و متکی به دیگران نباشد، هرچند ترجیح دهد برخی از نیازهای اقتصادی خود را به دلیل هزینه‌ای پایین‌تر، یا هدفی دیگر از خارج از کشور تأمین

1. Self-sufficiency

نماید» (هادوی تهرانی، ۱۳۸۳، ص ۸۳). مفهوم خودکفایی در نگاه رهبری شهید یعنی «کشور در مسائل حیاتی و اساسی باید خودکفا باشد. نه اینکه از دیگران بگلی بی‌نیاز باشد، نه؛ اما اگر به کسی یا کشوری، در چیزی احتیاج دارد، طوری روابطش را تنظیم کند که اگر خواست آن را به دست آورد، دچار مشکل نشود؛ او هم چیزی داشته باشد که مورد نیاز آن کشور است؛ خودکفایی یعنی این» (جمعی از محققین، ۱۳۹۲، ص ۲۵۴). بنابر این، خودکفایی به معنای تأمین نیازهای اساسی جامعه بدون وابستگی به دیگران است، اما این بدان معنا نیست که جامعه نمی‌تواند برخی کالاها را از خارج وارد کند. اگر واردات کالاها به‌صرفه‌تر باشد، این اقدام با مفهوم خودکفایی تناقض ندارد؛ زیرا جامعه توانایی تولید آن کالاها را دارد. در نهایت، استقلال اقتصادی به معنای جلوگیری از سلطه کشورهای دیگر بر اقتصاد بومی و تأمین نیازهای اساسی به‌طور مؤثر است.

۲-۲. پیشینه پژوهش

خودکفایی به عنوان یک هدف، در زمان مرکانتالیست‌ها در سده‌های ۱۷ و ۱۸ میلادی مورد توجه بود و با ظهور علم اقتصاد و پیدایش اقتصاددانان کلاسیک، به حاشیه رفت (مرکانتالیسم عبارت است از ملی‌گرایی اقتصاد جهت دستیابی به هدف ایجاد جامعه ثروتمند و قدرتمند). کسانی چون ریکاردو اثبات کردند که تجارت و دادوستد باعث افزایش رفاه برای هر دو سو خواهد شد. موضوع جالب این بود که آن‌ها نشان دادند حتی اگر در کشوری امکان تولید ارزان‌تر همه کالاها نسبت به کشور دیگری وجود داشته باشد، باز هم همچنان امکان رسیدن به رفاه بیشتر برای آنها ممکن است.

۱) کتاب «جهاد خودکفایی ارتش جمهوری اسلامی در بیانات رهبری» (۱۳۹۴)، به بررسی شکل‌گیری و نقش جهاد خودکفایی در ارتش جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد که نماد استقلال و اعتماد به نفس ملی پس از انقلاب اسلامی است. این اثر، اهداف، دستاوردها و تدابیر راهبردی این حرکت را در هشت فصل با محوریت سخنان مقام معظم رهبری تحلیل می‌کند.

۲) شریفانی (۱۴۰۲) در پژوهشی با عنوان «مبانی قرآنی اندیشه‌های اقتصادی آیت‌الله

خامنه‌ای»، نشان دادند که توزیع عادلانه ثروت در سراسر کشور موجب تأثیرات اقتصادی و فرهنگی می‌شود. از جمله راهکارهای اجرایی توزیع در کلام مقام معظم

رهبری باید به نظارت و کنترل بر فعالیت‌های اقتصادی، قاجاق و واردات بی‌رویه کالا و حذف واسطه‌های غیرضروری اشاره کرد.

۳) میرمعزی و شخم‌گر (۱۴۰۳)، در پژوهشی با بررسی اهداف و اصول نظام اقتصادی اسلام از منظر شهید آیت‌الله خامنه‌ای نشان دادند که از نظر ایشان اصول ساختاری شامل مردم‌سالاری دینی، دولت خدمتگزار، آزادی اقتصادی، مالکیت، چگونگی تعیین ارزش معاملی اشیاء و اصل کار منشأ درآمد است. اصول رفتاری نیز متشکل از پنج اصل انصاف، رقابت مثبت، اتقان عمل، اعتدال و عدم اسراف و انفاق مال می‌باشد.

بررسی آثار پیشین حاکی از آن است که اکثر این آثار بر اتکاء به ظرفیت‌های درونی، مقابله با وابستگی اقتصادی و فرهنگی، و نقش رهبری دینی در هدایت مسیر استقلال اقتصادی تأکید دارند. وجه تمایز پژوهش حاضر با آثار پیشین در تحلیل نظری و گفتمانی اصل خودکفایی در پیوند با اقتدار اقتصادی و مبانی قرآنی است. برخلاف مطالعات پیشین که عموماً به مصادیق اجرایی یا بیان سیاست‌ها محدود شده‌اند، پژوهش حاضر رابطه خودکفایی را با استقلال تصمیم‌گیری، عدالت اقتصادی و تعامل عزتمندانه با نظام جهانی تبیین کرده است. بنابراین، پژوهش حاضر در راستای ارائه چارچوب مفهومی جامع از «خودکفایی» به‌مثابه مؤلفه بنیادین اقتدار اقتصادی در اندیشه قرآنی مقام معظم رهبری انجام شده است؛ چارچوبی که سه لایه نظری، راهبردی و تمدنی را همزمان تحلیل می‌کند.

۳-۲. ماهیت خودکفایی

خودکفایی در اقتصاد مستلزم داشتن اقتصاد مقاومتی است که همان توان‌مندی کمی و کیفی در تولید است. چراکه بدون داشتن اقتصاد مقاومتی و بسنده کردن به تولیدات اندک یا نامطلوب داخلی نمی‌توان به خودکفایی رسید. برای بی‌نیاز شدن از بیگانگان، باید اقداماتی در اقتصاد ایجاد کرد. از مهمترین این اقدامات، اجرای مدل اقتصاد مقاومتی است که با اقتصاد مقاومتی می‌توان تولید را رونق بخشید؛ چراکه بدون تولید، کالایی به دست نمی‌آید. در این صورت وابسته به بیگانگان خواهیم بود. شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید: «اسلام می‌خواهد غیرمسلمان بر مسلمان تسلط و نفوذ نداشته باشد، این هدف هنگامی میسر است که ملت مسلمان در اقتصاد نیازمند نباشد و دستش

به طرف غیرمسلمان دراز نباشد. در غیر این صورت، این مسئله ملازم است با اسارت و بردگی؛ ولو اینکه اسم بردگی در کار نباشد. هر ملتی که از لحاظ اقتصادی دستش به طرف ملت دیگر دراز باشد، اسیر و برده اوست و اعتباری به تعارف‌های دیپلماسی معمولی نیست» (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۹). شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای تأکید می‌کنند که کشوری که تولید ندارد، به دیگران وابسته بوده و تابع آنها خواهد بود. این وابستگی باعث می‌شود که کشورها برای تأمین نیازهای اولیه خود به تولیدکنندگان خارجی چشم بدوزند، که این وضعیت نهایتاً افتخارآمیز نیست، بلکه نشانه‌ای از ضعف و ناتوانی است. در نتیجه، برای استقلال و اقتدار، باید به خودکفایی و تولید داخلی توجه شود (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۲/۱۰؛ جمعی از محققین، ۱۳۹۲، ص ۱۷۴).

۲-۴. ضرورت و اهمیت خودکفایی

یکی از آیات مهمی که بر خودکفایی و خوداتکائی مسلمانان در ابعاد گوناگون، به ویژه در زمینه اقتصادی تأکید دارد، آیه ۱۱ سوره رعد است؛ در این آیه آمده: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعْزِلُوا مَا بَأْنُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ؛ برای او فرشتگانی است که پی‌درپی او را به فرمان خدا از پیش‌رو و از پشت‌سرش پاسداری می‌کنند؛ در حقیقت خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد، تا آنان حال خود را تغییر دهند و چون خدا برای قومی آسیبی بخواهد، هیچ برگشتی برای آن نیست و غیر از او حمایتگری برای آنان نخواهد بود». رهبر انقلاب بر اهمیت سرمایه‌گذاری در امور فرهنگی تأکید دارند و آن را برای حفظ استقلال، خودکفایی و تأمین رفاه عمومی ضروری می‌دانند. ایشان معتقدند که تقویت بنیه‌های فرهنگی، پیشرفت کشور را در تمامی زمینه‌ها تضمین می‌کند و اگر فرهنگ اصلاح نشود، برنامه‌ریزی‌ها به نتایج مطلوب نخواهد رسید. همچنین، دفاع ملی در برابر خصومت‌های استکباری باید متکی به فرهنگ، دانش و تولید کتاب باشد (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۰۹/۲۰). به تعبیر دیگر، این اصل قرآنی که یکی از مهم‌ترین برنامه‌های اجتماعی اسلام را بیان می‌کند و بیانگر آن است که هرگونه تغییرات برون‌ی متکی به تغییرات درونی ملت‌ها و اقوام است و هرگونه پیروزی و شکستی که به قومی می‌رسد، از همین‌جا سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، آنها که همیشه برای تبریئه خویش به دنبال عوامل برون‌ی می‌گردند و قدرت‌های سلطه‌گر و استعمارکننده را همواره عامل بدبختی خود می‌شمارند، سخت در اشتباه هستند، چراکه

اگر این قدرت‌های جهنمی، پایگاهی در درون يك جامعه نداشته باشند، کاری از آنان ساخته نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۴۵). مهم آن است که پایگاه‌های سلطه‌گران و استعمارکنندگان و جباران را در درون جامعه خود در هم بکوبیم، تا آنها هیچ‌گونه راهی برای نفوذ نداشته باشند. آنها به منزله شیطان بوده و شیطان به گفته قرآن بر کسانی که عبادالله مخلصین هستند، راه ندارد، او تنها بر کسانی چیره می‌شود که پایگاهی در درون وجود خود برای شیطان ساخته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۲۳). دشمنان هرگز بر جامعه اسلامی مسلط نخواهند شد، مگر اینکه زمینه‌های داخلی آن وجود داشته باشد. برای جلوگیری از سلطه مستکبران، اقتصاد یک کشور اسلامی باید فعال و مقاوم باشد، که شامل افزایش تولید، بهبود کیفیت کالاها و توسعه صادرات است. استقلال اقتصادی و خودکفایی به عنوان ستون اصلی جامعه، توان ایستادگی و مقاومت را تقویت می‌کند و وابستگی به بیگانگان را مردود می‌سازد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (نساء، ۵)، و اموال خود را که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده، به دست سفیهان ندهید و از آن به آنها روزی دهید، و لباس بر آنها بپوشانید و سخن شایسته به آنها بگویید. «الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»، در این آیه، قرآن تعبیر جالبی درباره اموال و ثروت‌ها کرده و می‌گوید: «این سرمایه‌های شما که قوام زندگانی و اجتماع شما به آن است و بدون آن نمی‌توانید کمر راست کنید، به دست سفیهان و اسرافکاران نسپارید. از این تعبیر به خوبی اهمیتی را که اسلام برای مسائل مالی و اقتصادی قائل است، روشن می‌شود، و به عکس آنچه در انجیل کنونی آمده که «شخص پولدار هرگز وارد ملکوت آسمان‌ها نمی‌شود» (انجیل متی، باب ۱۹، آیه ۲۳)، «اسلام می‌گوید ملتی که فقیر باشد، هرگز نمی‌تواند کمر راست کند»، و عجب این است که آنها با آن تعلیمات غلط به کجا رسیده‌اند، و ما با این تعلیمات عالی در چه مرحله‌ای سیر می‌کنیم، در حقیقت آنها از آن خرافات فاصله گرفته‌اند و به جایی رسیده‌اند و ما هم از این تعلیمات عالی دور مانديم و چنین سرگردان شدیم» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۲۷۰). اموال و ثروت‌های مادی اهمیت زیادی دارند و نباید به افراد غیرمعتبر سپرده شوند. اعتماد به بیگانگان و دشمنان اسلام می‌تواند به وابستگی و ضعف اقتصادی منجر شود. بنابراین، مسلمانان باید بر اراده‌های داخلی، به ویژه جوانان، تکیه کنند تا به خودکفایی و اقتدار دست یابند و از سلطه دشمنان جلوگیری کنند. فرماندهی کل قوا تأکید می‌کند که استقلال اقتصادی از استقلال سیاسی

مهمتر و دشوارتر است و بدون تحقق استقلال اقتصادی، استقلال سیاسی نیز امکان‌پذیر نخواهد بود. برای دستیابی به استقلال اقتصادی، کشورها نیاز به منابع انسانی کارآمد، امکانات، دانش و همکاری‌های علمی دارند. کشورهای تازه مستقل و انقلابی با چالش‌ها و زحمات زیادی برای تأمین این ابزارها مواجه هستند (هلودی، ۱۳۹۵، ص ۳۱۵). از نظر ایشان عزت ملی در مسائل اقتصادی به این است که «کشور به قدرت خودکفایی برسد، و روی پای خود بایستد و به کسی احتیاج نداشته باشد، البته معنایش این نیست ملتی که استقلال دارد، با هیچ کس در دنیا دادوستد نداشته باشد» (هلودی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۵). پس، با توجه به فرمایش رهبری از آنجا که استقلال سیاسی و نظامی در گرو استقلال اقتصادی است، لازم است به عنوان امت اسلام و یک هویت مستقل در عرصه جامعه جهانی و در میان امت‌های دیگر، از استقلال اقتصادی برخوردار بوده و از هرگونه وابستگی اقتصادی رهایی یافته و بر پا و ساق خود استوار بوده و تکیه و اعتمادی به دیگران نداشته باشد؛ چراکه خداوند در آیه ۵ سوره نساء و ۱۸ سوره مبارکه آل عمران بیان می‌کند که وابستگی اقتصادی مهمترین عامل وابستگی جامعه به بیگانگان خواهد بود؛ از همین رو است که در توصیف مسلمانی و آیین آن در آیه ۲۹ سوره

فتح می‌فرماید که «خودکفایی، استقلال و اعتماد بر خود و برپای خود ایستادن، از آیین مسلمانان است».

۳. شاخصه‌های خودکفایی

با توجه به اهمیت و ضرورت خودکفایی، رسیدن به جایگاه در این در سه مرحله (حوزه بهترین تولید، بهترین توزیع، و بهترین مصرف) بسیار حائز اهمیت است؛ هرچند حوزه بهترین تولید اولویت دارد؛ زیرا آثار این حوزه را در حوزه‌های دیگر همچون بهترین توزیع و بهترین مصرف می‌توان ملاحظه کرد. لذا، باید در حوزه تولید توجه به سمت بهترین تولید منعطف شود، تا زمینه برای خودکفایی در حوزه توزیع مثل عدالت و در مصرف مثل قناعت فراهم گردد، تا خودکفایی اثربخش باشد، در غیر این صورت، اقتدار کشور تحقق پیدا نخواهد کرد. در همین راستا، توجه به شاخصه‌های خودکفایی در سه عرصه بهترین تولید، بهترین توزیع و بهترین مصرف، حائز اهمیت است، تا بتوان از طریق آن به اقتدار رسید. در این زمینه آیات قرآن انسان‌ها را به

شاخصه‌هایی رهنمون می‌سازد و درصدد است تا مسلمانان در حوزه خودکفایی به اقتدار برسند. لذا، به صورت خلاصه به بعضی از شاخصه‌های سه عرصه مذکور جهت دستیابی به اقتدار اشاره می‌شود.

۱-۳. شاخصه‌های خودکفایی در حوزه تولید

۱-۱-۳. تقوی و امانت‌داری

با یک نگاه کلی به ویژگی‌های یک ملت یا یک فرد کارآفرین و خصوصیتی که اسلام از یک جامعه یا فرد باتقوا و امانت‌دار به ویژه در عرصه اقتصادی انتظار دارد، می‌توان فهمید که انسان‌های مومن به تمام معنا می‌توانند یک کارآفرین باشند و زمینه را برای پیشرفت خود و جامعه فراهم کنند. رهبری در زمینه پیشرفت و پسرفت ملت‌ها با معیار تقوا می‌فرماید: «عَلایم ایمان: گناه نکردن، از خدا ترسیدن، با بندگان خدا خوب بودن، با دشمنان خدا خصم و سرسخت بودن، از اختلاف‌های کوچک برادران راحت صرف‌نظر کردن، و با دشمنان ذمه‌دار را به حساب آوردن است. در مقابل مؤمنین، فروتن باشید و خودتان را ذلیل بگیرید؛ «أَذْلَلْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (مائده، ۵۴) این، با شاخوشانه کشیدن با همدیگر، نمی‌سازد. این، با محبت و گذشت و مدارا ایجاد می‌شود. تقوا، اینها است. تقوا در مسائل مالی، تقوا در مسائل ناموسی، تقوا در مسائل شخصی، تقوا در مسائل سیاسی، بخصوص تقوا در مسائل کاری را مهم بینگارید. بدانید که در حرکت تقوایی این کشور و این ملت، آنچنان اوج و رونقی به حرکت این ملت داده خواهد شد که چشم دنیا را خیره خواهد کرد» (خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۰۳/۰۲). این فرمایش رهبری حاکی از آن است که در عرصه تولید، قبل از هرچیزی به مسئله تقوا و رعایت امانت‌داری توجه شود. تا مومنین ذلیل قدرت‌های بیگانه نشوند. در این صورت است که یک ملت با توجه به رعایت تقوا و امانت‌داری به خودکفایی می‌رسند و به تبع آن به اقتدار خواهند رسید.

۲-۱-۳. اهمیت کار و تلاش

قرآن از کار و تلاش سخن گفته و در بُعد نظام تکوین و تشریح ضرورت کار و تلاش را تبیین نموده است. مثلاً در این رابطه می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد، ۴)، «که ما انسان را به حقیقت در رنج و تلاش آفریدیم». همچنین در آیات متعددی انسان را به کار و تلاش توصیه می‌کند، تا مسلمانان بتوانند توانایی‌های خود را به فعلیت برسانند و در جهت اقتدار و خودکفایی کشور اسلامی خود سهیم باشند، تا محتاج به

بیگانگان و مخصوصاً کفار نباشند. بنابراین، هر انسانی مخصوصاً ما مسلمانان باید در این عالم اهل تلاش و کوشش باشیم و در مقابل مشکلات اقتصادی که یکی از سختی و مشقت‌های دنیا است، سست نباشیم، بلکه با قدرت و اقتدار کوشش کرده، تا شخصیت انسانی از بین نرود و از هرگونه تنبلی و سستی دوری نماییم، تا در نهایت با تلاش و کوشش به خودکفایی در عرصه تولید نائل گردیم. خداوند در آیه‌ای دیگر به کار و تلاش اشاره می‌فرماید: «فَإِذَا فُضِّيتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَانْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (جمعه، ۱۰)، «پس آنگاه که نماز پایان یافت، باز پی کسب‌وکار خود رفته و روی زمین منتشر شوید و از فضل و کرم خدا (روزی) طلبید و یاد خدا بسیار کنید، تا شاید رستگار شوید». بنابراین، با توجه به آیات فوق، قرآن برای کار و تلاش اهمیت ویژه‌ای قائل است که بعد فریضه جمعه اذن برای کسب رزق و روزی داده شده است. البته انسان علاوه بر اینکه باید نگاهش به این دنیا گذرگاهی بیش نباشد، ولی از طرفی باید برای برطرف کردن حوائج دنیوی، اهل کوشش باشد، تا آنچنان اقتداری را به دست آورد که حاصل دسترنج و تلاش خود باشد و نیازی به محصول دیگران نداشته باشد و این یعنی همان شاخصه خودکفایی در عرصه بهترین تولید است. رهبر انقلاب در عرصه بهترین تولید می‌فرماید: «اقتصاد البته هدف جامعه اسلامی نیست، اما وسیله‌ای است که بدون آن نمی‌توان به اهداف رسید. تاکید بر تقویت اقتصاد مستقل کشور مبتنی بر تولید انبوه و باکیفیت، و توزیع عدالت‌محور، و مصرف به اندازه و بی‌اسراف و مناسبات مدیریتی خردمندانه است و در سال‌های اخیر از سوی اینجانب بارها تکرار و بر آن تاکید شده، به خاطر همین تاثیر شگرفی است که اقتصاد می‌تواند بر امروز و فردای جامعه بگذارد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). درباره کار و تلاش در جای دیگری می‌فرمایند: «ورود به میدان عمل (کار و تلاش) یک عمل صالح است. هرکس که در این زمینه اقدام و عمل بکند، قطعاً مصداق «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» خواهد بود. این طرح کلی، این نقشه راه بزرگ، باید به برنامه تبدیل شود. اگر این شد، آن وقت حماسه اقتصادی به معنای واقعی کلمه به وجود خواهد آمد» (مطهری، ۱۳۹۳، ص ۱۶۳). علی‌رغم توصیه‌های قرآنی و راهنمایی‌های رهبر فرزانه انقلاب متأسفانه شاهد آن هستیم که در بیشتر کشورهای در حال توسعه و کمتر توسعه یافته، از تمام ظرفیت‌ها و توانایی‌های واقعی نیروی کار استفاده نمی‌شود. به عبارت دیگر، در کشورهای در حال توسعه کم‌کاری، تنبلی و نبود احساس مسئولیت در بین اکثریت مردم وجود دارد.

۳-۱-۳. استفاده از ذخایر طبیعی و منابع خدادادی

شاخصه دیگری که در عرصه خودکفایی در قرآن به آن اشاره شده، آیاتی است که به استفاده بهینه از منابع خدادادی اشاره دارد، و در صورتی که مسلمانان به بهترین وجه ممکن بهره ببرند، یقیناً به خودکفایی، اقتدار و قدرت محکمی دست خواهند یافت. از آن آیات می‌توان در جهت اثبات اقتدار و خودکفایی در حوزه بهترین تولید از آن استفاده نمود. قرآن کریم با اشاره به این موضوع می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ؛ او خدایی است که زمین را برای شما رام و هموار گردانید، پس، در پستی و بلندی‌های آن حرکت کنید و از روزی آن بخورید و بازگشت همه به سوی اوست» (ملک، ۱۵). برای بهره‌برداری بهینه از نعمت‌های الهی و منابع طبیعی، تلاش و کوشش ضروری است. رهبر انقلاب تأکید دارند که سیاست‌های اقتصاد مقاومتی باید پیگیری شود تا کشور به خودکفایی و اقتدار برسد. این سیاست‌ها شامل درون‌زایی اقتصاد، مولد شدن، و استفاده از ظرفیت‌های داخلی و همکاری‌های علمی است که با یک مجموعه جوان و دانا می‌توان به این اهداف دست یافت (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲). همان‌طور که امام جامعه به آن اشاره دارد، مولد و تولید از طرفی و از طرف دیگر مردمی کردن اقتصاد و حضور جوانان در عرصه‌های مختلف اقتصادی می‌تواند جامعه را به کشوری قوی که بارها امامین انقلاب می‌فرمودند «ما می‌توانیم» تبدیل نماید.

۳-۲. شاخصه‌های خودکفایی در حوزه توزیع

اساسی‌ترین وجه در نظام اقتصادی اسلام به مسئله «توزیع» برمی‌گردد. از آیات قرآن استفاده می‌شود که مشکلات اقتصادی بشر، ناشی از کمبود مواد اولیه یا بخل طبیعت نیست، بلکه علت اساسی آن توزیع ناعادلانه و بهره‌وری نادرست (مصرف بی‌رویه) از امکانات موجود است. قرآن پس از برشمردن نعمت‌های فراوان می‌فرماید: «وَأَتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم، ۳۴)؛ «و از هرچه که از او خواستید، به شما عطا کرد و اگر بخواهید نعمت‌های خدا را بشمارید، نمی‌توانید. به یقین انسان، ستمپیشه و ناسپاس است». رهبری در زمینه توزیع ثروت می‌فرماید: «اسلام معتقد به تولید ثروت ملی و بالا رفتن سطح رفاه عمومی جامعه است. البته در جامعه، يك عده‌ای بیشتر دارند، يك عده‌ای کمتر دارند؛ این اشکالی ندارد؛ منتها منابع عمومی بایستی عادلانه توزیع بشود؛ این نگاه اسلام به ثروت است.

طبعاً در نظام اسلامی، شکاف طبقاتی پیش نمی‌آید؛ آن شکاف و آن درّه‌های طبقاتی دیگر تحقق پیدا نمی‌کند؛ تفاوت هست، اما آن شکاف طبقاتی دیگر نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۸/۲۸). بنابراین، اگر می‌خواهیم کشوری مقتدر باشیم، باید علاوه بر خودکفایی در حوزه تولید، در حوزه توزیع مسائل مربوط به آن حوزه را رعایت کنیم، تا نتیجه حاصل گردد.

۱-۲-۳. عدالت‌محوری

قرآن پس از بیان حکم غنائم فراوان جنگ بنی‌نضیر، به حکمت توزیع عادلانه آن چنین اشاره می‌فرماید: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ» (حشر، ۷)، «این بدان جهت است که این اموال عظیم، تنها میان ثروتمندان شما دست به دست نگردد». این عبارت کوتاه خطوط اصلی اقتصاد در نگاه اسلام را نشان می‌دهد. اسلام می‌خواهد با این سازوکارهای توزیعی، از انباشته شدن ثروت در دست افرادی خاص جلوگیری نماید و آن را مانند خون به تمام رگ‌های حیاتی جامعه برساند. اگر چنین اتفاقی بیفتد و همگان به این اصل پایبند باشند و حقوق مالی‌شان را پرداخت نمایند، و نظام توزیع خودکار، دچار رکود و اختلال نگردد، قطعاً همه بی‌نیاز خواهند شد و طبقه محروم نخواهیم داشت؛ چنانکه امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ النَّاسَ يَسْتَغْنُونَ إِذَا عُدِلَ بَيْنَهُمْ» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۵۶۸)، «آنگاه که میان مردم (در توزیع ثروت‌ها و درآمدها) عدالت اقتصادی حکمفرما شود، همگان بی‌نیاز می‌شدند». «لو أن الناس أدوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير» (همان، ص ۴۹۶)، «اگر مردم حقوق مالی خویش را پرداخت می‌نمودند، همگان از زندگی مناسب بهره‌مند می‌شدند». رهبری درباره راه‌های توزیع ثروت می‌فرماید: «اسلام برای جلوگیری از انحصار ثروت در دست عده‌ای خاص، و تقسیم آن بین افراد جامعه راه‌هایی دارد. یکی از آن راه‌ها، جلوگیری از ازدیاد و تمرکز مال از راه‌های نامشروع مانند قمار و ربا است؛ چراکه این دو راه، موجب انباشته شدن پول‌های کلان نزد عده‌ای می‌شود؛ بدون آنکه در قبال آن فعالیت اقتصادی انجام داده باشند. راه دوم اسلام، مقرر کردن صدقات واجب، مانند زکات و نیز تعیین مالیات و خمس و کفارات است که باعث تعدیل و توزیع ثروت می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ص ۲۳۲). در اسلام، برنامه‌ها و سیاست‌های اقتصادی مانند خمس، زکات و انفاق، به منظور تحقق عدالت اقتصادی و کاهش فقر طراحی شده‌اند. رهبری معظم تأکید دارند که اساس حکومت اسلامی بر اقامه عدل است و برای دستیابی به یک جامعه عدالت‌آمیز، باید هر مصوبه و لایحه‌ای با پیوست عدالت همراه باشد. ایشان هشدار

می‌دهند که باید مراقب بود تا اقدامات مدیریتی به طبقات مظلوم آسیب نرساند و امکانات کشور به طور عادلانه توزیع شود (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۶/۰۶).

۲-۳. احسان محوری

عدالت با تمام اهمیّت و تأثیر خود، بدون اصل «احسان»، انعطاف و کارایی لازم را، به‌ویژه در مواقع خاصّ و بحرانی ندارد. از این‌رو، قرآن کریم در کنار عدل، به احسان نیز فرمان می‌دهد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»، «خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد» (نحل، ۹۰). در عرصه اقتصاد نیز احسان، نماد بارزی برای اخوت ایمانی است که در کنار عدل، دو پایه اساسی ارزش‌های اخلاقی را پی‌ریزی می‌کند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۹۲). در این راستا، شاخصه‌هایی وجود دارد که باید رعایت شود، تا به اهداف مورد نظر رسید. یکی از این شاخصه‌ها پرهیز از سودخواهی در مواردی خاص است که گرچه جلب منافع مادی و کسب سود، از اهداف مهم تجارت است و گاهی براساس احسان محوری، سودخواهی از خریدار، مکروه و ناپسند شمرده می‌شود؛ مثلاً براساس روایات، سود بردن از مؤمن، مکروه است، جز در موردی که خریدار مؤمن برای تجارت خرید کند، یا آنکه مقدار خریدش زیاد باشد. امام صادق (ع) می‌فرماید: «بَرَحَ الْمُؤْمِنُ عَلَى الْمُؤْمِنِ رَبًّا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ بِأَكْثَرِ مِنْ مِائَةِ دِرْهَمٍ فَأَرْبَحَ عَلَيْهِ قُوْتَ يَوْمِيكَ أَوْ يَشْتَرِيهِ لِلتَّجَارَةِ فَاِربَحُوا عَلَيْهِمْ وَ إِرْفَقُوا بِهِمْ»، «سود بردن مؤمن از مؤمن ریاست، مگر آنکه [خریدار] بیش از صد درهم [جنس] بخرد که در این صورت، به مقدار مخارج روزانه خود از او سود بگیرد یا اینکه او برای تجارت بخرد که باز هم از آنان سود بگیرید [و در عین حال] با آنان مدارا نمایید» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۱۵۴). این کار که برخاسته از اخوت ایمانی است، در واقع، حمایتی عملی از عنصر اساسی فضیلت‌ها (ایمان) می‌باشد و با تحکیم پیوندهای اخوت، در افزایش روح ایمان در جامعه نیز مؤثر است. از شاخصه‌های دیگر مواسات مالی خرید و ذخیره کردن کالاهایی است که در شرایط عادی به آن نیاز است؛ از اقدام‌های مثبتی که در روایات با عنوان «اتّخار و احراز القوت» بر آن تأکید شده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۳۲۱-۳۲۰). از منظر احکام اسلامی، تأمین نیازهای مادی و آرامش خاطر اهمیت زیادی دارد. در شرایط اقتصادی سخت، احسان و اخوت مالی ایجاب می‌کند که افراد اجناس ذخیره شده را بفروشند و نیازهای خود و خانواده‌شان را تأمین کنند. همچنین، برای رسیدن به خودکفایی در تولید، رعایت عدالت

اجتماعی در توزیع ضروری است تا حقوق دیگران پایمال نشود و با ایجاد امید و رضایت در مردم، اقتدار جامعه تقویت گردد.

۳-۳. شاخصه‌های خودکفایی در حوزه مصرف

۳-۳-۱. پرهیز از اسراف در حوزه مصرف

برای دستیابی به اقتدار اقتصادی، علاوه بر خودکفایی در تولید و رعایت عدالت اجتماعی در توزیع، توجه به مصرف نیز ضروری است. مردم باید از تولیدات داخلی حمایت کنند و از اسراف پرهیز نمایند. رهبری معظم بارها بر اهمیت حمایت از کالای داخلی تأکید کرده‌اند و قرآن نیز به این موضوع اشاره دارد. اسراف به عنوان یک آسیب اجتماعی می‌تواند تأثیر منفی بر اقتصاد کشور داشته باشد. بنابراین، ضروری است که در این زمینه دقت و توجه ویژه‌ای صورت گیرد. اسراف یکی از عوامل ایجاد مشکلات اقتصادی و اجتماعی، از نظر معنوی و مادی است. معنای تجاوز از حد وسط است (ابن منظور، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۱۴۸). مفهوم و گستره معنایی این واژه در قرآن کریم، همان معنای لغوی آن است. چنانکه راغب اصفهانی می‌گوید: سرف، تجاوز از حد در هر کاری است که آدمی انجام می‌دهد، گرچه کاربرد آن در انفاق و خرج کردن مال، مشهورتر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۰۷). یا به معنای چون کرم، کرم ابریشم که برگ درخت را می‌خورد و نیز معنای خطا و اشتباه، زیاده‌روی، ریخت و پاش مال و دارایی افراط ورزیدن، حیف و میل کردن، به هدر دادن و ولخرجی آمده است (بندر ریگی، ۱۳۹۴، ص ۷۳۴). وجه مشترک این معانی، زیاده‌روی، هدر دادن چیزی و بی‌جا مصرف کردن آن است که در اصطلاح فقهی، اقتصادی و اخلاقی نیز همین معنا از کلمه اسراف منظور است. اسراف‌کار به کسی گفته می‌شود که مال و ثروتش را بیهوده هزینه کند و بهره‌دستی از آن نبرد. بنابراین، اسراف معنای وسیعی به خود می‌گیرد؛ زیرا از نظر مصداق، به هر نوع تصرف افراط‌آمیز در مال و دارایی چه کم و چه زیاد، اسراف می‌گویند و از نظر شرعی، گناه شمرده می‌شود. حتی دور ریختن چیز اندکی، مانند زیادی آب، ته مانده غذا و امثال آن به معنای اسراف و عمل حرام است. از نظر مورد و مصداق نیز عمومیت دارد و شامل تمام سرمایه‌های زندگی، اعم از عمر، دارایی، دانش، گفتار و رفتار و دیگر جنبه‌های زندگی می‌شود. در همه این موارد باید توجه کرد تا انسان چیزی را بیهوده مصرف نکند، وگرنه گناه است و عقوبت سخت اخروی در پی دارد. اسراف در آیات و

روایات، رفتار انسان را توصیف می‌کند و همه رفتارهای آدمی را فرامی‌گیرد. یعنی «هرگونه زیاده‌روی در رفتارهای اخلاقی، فرهنگی، سیاسی، اعتقادی و اقتصادی اعم از فردی و اجتماعی، در قلمرو اسراف قرار دارند» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳). در هر یک از این موارد، اگر انسان از حد اعتدال و مقدار لازم تجاوز کند، اسراف خواهد بود. بسیاری از افراد در زندگی روزمره خود به اسراف و تبذیر در هزینه‌ها توجه نمی‌کنند. ریخت و پاش‌هایی که در مراسم‌های مختلف مانند عروسی، ترحیم و جشن‌های تولد رخ می‌دهد، بیشتر از آنچه تصور می‌شود، است. اگر این زیاده‌روی‌ها کنترل و مدیریت شود، می‌تواند منبع بزرگی از سرمایه را ایجاد کند که می‌تواند نیازهای بسیاری از نیازمندان را برطرف کند. قرآن کریم، اسرافکاران را مورد شدیدترین خطاب‌ها قرار داده و اسراف را موجب گمراهی انسان معرفی می‌کند. در ادامه برخی آثار اسراف در قرآن کریم بررسی می‌شود، تا حقیقت این گناه کبیره مشخص شود.

۱. محبوب نبودن نزد خدا و عدم هدایت الهی: «لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (انعام، ۱۴۱)، «اسراف نکنید که خداوند مسرفین را دوست ندارد».

۲. خوی اسراف‌گری، زمینه‌ساز زینت داده شدن اعمال زشت نزد مسرفان: «كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (یونس، ۱۲) و ...

از مجموع آیات به دست می‌آید که افرادی که اسراف‌کننده هستند، نه تنها نزد خدا هیچ‌گونه محبوبیتی ندارند، بلکه اعمال زشت خود را زینت داده و باعث می‌شود که هیچ‌گاه سخن حق را پذیرا نباشند، و حرف حق را نپذیرفتند، باعث فنا و نابودی خود شده و دیگر قدرت توانایی با دشمنان را ندارند و شکست خواهند خورد، و آن اقتداری که به موجب عدم اسراف داشتند، چه در حوزه فردی و چه اجتماعی، از دست خواهند داد. رهبری شهید تأکید دارند که عدالت و مبارزه با فساد، دو مفهوم لازم و ملزوم یکدیگرند. فساد اقتصادی، اخلاقی و سیاسی می‌تواند به مشروعیت نظام آسیب بزند، به ویژه در جمهوری اسلامی که به مشروعیتی فراتر از سایر نظام‌ها نیاز دارد. ایشان اشاره می‌کنند که وسوسه‌های مالی و مقام حتی در حکومت حضرت علی (ع) نیز وجود داشته و بنابراین، خطر فساد در جمهوری اسلامی نیز محتمل است. برای مقابله با این تهدید، وجود یک دستگاه کارآمد و نظارتی در قوای سه‌گانه ضروری است تا با فساد به‌طور جدی مبارزه کند. هرچند نسبت فساد در جمهوری اسلامی کمتر از رژیم

طاغوت است، اما هر نوع فساد غیرقابل، قبول است. طهارت اقتصادی شرط مشروعیت مقامات حکومت است و همه باید از حرص و لقمه حرام دوری کنند. مبارزه با فساد نیازمند انسان‌های با ایمان و جهادگر است و بخشی از تلاش‌های نظام برای استقرار عدالت به‌شمار می‌رود (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

۲-۳-۳. قناعت در حوزه مصرف

قناعت در فرهنگ و تعالیم اسلامی از اهمیت و منزلت والایی برخوردار است؛ به گونه‌ای که سیره عملی و سبک زندگی پیامبر اسلام (ص)، امامان معصوم (ع) و اولیای الهی بر منهج قویم قناعت استوار بوده است. چون قناعت باعث عزت‌آفرینی و سربلندی است؛ به گونه‌ای که خداوند سبحان در قرآن کریم به صراحت در این باره سخن گفته و عزت‌راستین را از آن خدا، رسول خدا (ص) و مؤمنان دانسته‌اند: «وَاللَّهُ الْعِزَّةُ وَالرَّسُولُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَاللِّكِنِّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون، ۸)؛ اما اینکه این عزت چگونه حاصل می‌شود و برای دستیابی به آن، چه راهی را باید پیمود، در مکتب اسلام به روشنی بدان پرداخته شده است. از این‌رو، پیامبر خاتم (ص) در حدیثی به صراحت از قناعت به عنوان دستمایه عزت و حریت یاد کرده، فرمودند: «عِزُّ الْمُؤْمِنِ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ النَّاسِ وَ فِي الْقَنَاعَةِ الْحَرِيَّةُ وَالْعِزُّ»، «عزت مومن در بی‌نیازی او از مردم است و این آزادی و عزت ناشی از استغناء از خلق در سایه قناعت به دست می‌آید» (ورام ابن ابی فراس، ۱۳۶۹، ص ۳۱۷). اگر خودکفایی در کنار قناعت رعایت شود، افراد جامعه می‌توانند به رضایتمندی بیشتری در زندگی دست یابند و در امور مادی و معنوی موفق‌تر باشند. متأسفانه، در دنیای امروز، برخی افراد دچار رقابت‌های مادی و حسادت می‌شوند که باعث عدم آرامش و احساس عقب‌ماندگی می‌گردد. بسیاری بر این باورند که قناعت مختص افراد فقیر است، در حالی که قناعت برای همه انسان‌ها ضروری است. فرد قانع، با تلاش معقول برای رفاه خود و خانواده، از داشته‌های خود به بهترین شکل استفاده می‌کند و همواره رضایتمند است. مقام رهبری در امر قناعت بر اهمیت قناعت تأکید کرده و می‌فرماید: قناعت نباید به عنوان ویژگی افراد فقیر تلقی شود. قناعت به معنای محدود کردن توقعات مادی و زندگی در حد کفاف است. افزایش توقعات می‌تواند به تنگی معیشت و ناراحتی منجر شود. ایشان توصیه می‌کنند که افراد باید به زندگی ساده و دور از اشرافی‌گری توجه کنند و در مسابقه‌های مادی‌گرایی شرکت نکنند. قناعت و میانه‌روی باید در زندگی روزمره مدنظر قرار گیرد تا انسان‌ها به سعادت

دنیوی و اخروی دست یابند (حاج علی اکبری، ۱۳۷۸، ص ۱۶۷). قناعت نه تنها یک ارزش و هنجار اجتماعی است، بلکه توانمندی است که عزت نفس فرد را حفظ می‌کند. انسان قانع از مال خود تنها به ضرورت استفاده می‌کند و به آنچه دارد، بسنده می‌نماید، بدون اینکه دست نیاز به دیگران دراز کند. این رویکرد باعث حفظ منزلت اجتماعی او می‌شود و او را از تکدی‌گری دور نگه می‌دارد. جامعه‌ای که براساس قناعت و صرفه‌جویی رفتار کند، در شرایط سخت مانند قحطی و تحریم می‌تواند به مقابله برخیزد و سربلند از آن خارج شود. در مقابل، اگر جامعه‌ای به سوی اسراف و مصرف‌گرایی برود، در شرایط دشوار به سادگی تسلیم خواهد شد و استقلال و عزت خود را از دست می‌دهد.

۴. نتیجه‌گیری

خودکفایی به عنوان یک اصل اساسی در نظام اقتصادی اسلام، به تحقق اقتدار اقتصادی و عزت مسلمانان کمک می‌کند. با رعایت اصول بهترین تولید، بهترین توزیع و بهترین مصرف، جامعه می‌تواند به استقلال اقتصادی دست یابد و از وابستگی به بیگانگان رهایی یابد. همچنین، توجه به قناعت و پرهیز از اسراف در مصرف، نقش مهمی در حفظ عزت نفس و توانمندی اقتصادی افراد دارد. حکمرانی قرآنی با تأکید بر عدالت، تقوا و استفاده بهینه از منابع طبیعی، مسیر را برای استقلال اقتصادی هموار می‌سازد. رهبری انقلاب اسلامی نیز بر ضرورت رعایت این اصول تأکید می‌کنند. در نهایت، این رویکرد به تقویت بنیه اقتصادی و اجتماعی جامعه اسلامی منجر خواهد شد.

منابع

قرآن کریم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۴.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ج ۹.

بندرریگی، محمد (۱۳۹۴). *ترجمه منجد الطلاب بضمیمه فرائد الادب*. قم: اسلامی.

جمعی از محققین (۱۳۹۲). *جهاد اقتصادی: چیستی، اهداف و الزامات جهاد اقتصادی در بیانات حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای*. تهران: انقلاب اسلامی.

حاج علی اکبری، محمدجواد (۱۳۷۸). *مطلع عشق*. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.

حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ج ۱۲.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۹/۰۳/۰۲). *بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم با رهبر انقلاب*. قابل دسترس در:

<https://khl.ink/f412/>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲/۰۲/۱۰). *بیانات در دیدار جمعی از کارگران و معلمان*. قابل دسترس در:

<https://khl.ink/f/3173>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲/۰۵/۱۵). *بیانات در دیدار کارگزاران نظام*. قابل دسترس در: <https://khl.ink/f/3186>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸/۰۲/۲۰). *بیانات در دیدار با مسئولان نظام*. قابل دسترس در: 42512

<https://khl.ink/f>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۵/۰۹/۲۰). *بیانات در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی*. قابل دسترس در:

<https://khl.ink/f/9615>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷/۱۱/۲۲). *بیانیه «گام دوم انقلاب» خطاب به ملت ایران*. قابل دسترس در:

<https://khl.ink/f41673/>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸/۰۸/۲۸). *بیانات در دیدار جمعی از تولیدکنندگان، کارآفرینان و فعالان اقتصادی*. قابل دسترس در:

<https://khl.ink/f44105/>

خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۰/۰۶/۰۶). *بیانات در نخستین دیدار با رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت سیزدهم*. قابل دسترس در:

<https://khl.ink/f48588>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶). *بیان قرآن: (تفسیر سوره برائت)*. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۹۰). *فرهنگ متوسط دهخدا*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم،

ج ۱.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: الدار الشامیه.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۰). *تجمل و اسراف*. تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- شریفانی، محمد (۱۴۰۲). مبانی قرآنی اندیشه‌های اقتصادی آیت‌الله خامنه‌ای در مبحث توزیع کالا با تأکید بر اقتصاد مقاومتی. *پژوهشنامه علوم حدیث تطبیقی*، شماره ۱۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ج ۱۱.
- عبادی، جعفر (۱۳۹۵). *مباحثی در اقتصاد خرد*. تهران: نشر سمت، چاپ یازدهم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). *کافی*. قم: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ج ۳، ۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *نظری به نظام اقتصادی اسلام*. تهران: صدرا، چاپ سیزدهم.
- مطهری، مهدی (۱۳۹۳). *اقدام و عمل*. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، ج ۱.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. قم: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱۰، ۳.
- میرمعزی، سید حسین؛ شخم‌گر، حمید (۱۴۰۳). اهداف و اصول نظام اقتصادی اسلام از منظر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای. *پژوهشنامه فقه و علوم اسلامی*، ۳(۱۱).
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۳۶۹). *مجموعه ورام، آداب و اخلاق در اسلام*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۸۳). *مکتب و نظام اقتصادی اسلام*. تهران: نشر نینوا.
- هلودی، موسی (۱۳۹۵). *روشنای آینده*. انتشارات انقلاب اسلامی.

The Method of Confrontation of the Holy Prophet (ﷺ) with the Pretenders of Rivalry

Mohammad Ali Mohammadi

Assistant Professor, Department of Qur'anic Sciences, Research Center for the Culture and Teachings of the Holy Qur'an, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. m.mohammadi@isca.ac.ir

Abstract

In the early period of Islam, one of the significant intellectual and social challenges that the nascent Islamic society faced was the emergence of individuals who, with the claim of "rivalry with the Qur'an," sought to confront it. These individuals, by presenting words or texts in imitation of the Qur'an and with the objective of undermining its inimitability (I'jāz) and authority (Hujjiyyah), attempted to call the revelatory (Wahyānī) message of the Qur'an into question and weaken the position of the Holy Prophet (ﷺ) among the people. Such claims were not merely a simple doctrinal dispute, but rather could have significant consequences in religious, cultural, and even political arenas; because in the event of the proliferation of these claims, public trust in the Qur'an and the leadership of the Prophet (ﷺ) would be damaged, and the cohesion of the Islamic society would face danger. Hence, the type of confrontation of the Holy Prophet (ﷺ) with these claimants is not considered merely a theological (Kalāmī) response to a religious doubt (Shubhah), but is rather counted as a part of the method of social and political management of the Islamic society. Examining this issue can demonstrate how the Prophet (ﷺ) established a balance among preserving religious and political authority, observing Islamic ethics (Akhlāq), and managing social crises. Consequently, studying this subject, in addition to illuminating the dimensions of the Prophetic conduct (Sīrah), can present a model of the method of confronting intellectual and social challenges within the framework of religious governance. The primary objective of this research is to examine and elucidate the method of confrontation of the Holy Prophet (ﷺ) with the claimants of rivalry with the Qur'an in early Islam. This research strives, by identifying the most important individuals or currents that raised such a claim and by analyzing the behavior of the Prophet (ﷺ) towards them, to extract and categorize His Holiness's various methods of encounter. Furthermore, the current research endeavors to demonstrate how these methods can be elucidated within the format of a coherent framework of Prophetic governance; a framework in which political authority, religious ethics, and social tact (Tadbīr) are placed alongside one another. Therefore, the objective of the research is not solely the historical reporting of events, but rather the analysis of the

Cite this article: Mohammadi, M.A. (2026). The Method of Confrontation of the Holy Prophet (ﷺ) with the Pretenders of Rivalry. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 133-154. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73849.1056>

Received: 2025-08-27 ; **Revised:** 2025-11-05 ; **Accepted:** 2025-12-09 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

logic and behavioral strategy of the Prophet (ﷺ) in confronting this intellectual and social challenge, so that through this, the managerial and governance dimensions of the Prophetic Sīrah become clearer. The main problem of the research is what approaches and methods the Holy Prophet (ﷺ) adopted in confronting the claimants of rivalry with the Qur'ān and what characteristics these methods possess. Based on this, the main question of the research is posed as follows: How was the method of confrontation of the Holy Prophet (ﷺ) with the claimants of rivalry with the Qur'ān in early Islam, and what model of governance and social management do these methods demonstrate? Alongside this question, several sub-questions are also raised; including who the most important claimants of rivalry with the Qur'ān were and under what conditions such claims were propounded. Also, what methods did the Prophet (ﷺ) utilize against these individuals, and what factors caused him to employ forgiveness and tolerance in some cases and to adopt a decisive confrontation in other cases. The answer to these questions can provide a clearer understanding of the Prophet's (ﷺ) method of encountering intellectual opponents and the manner of managing social challenges in the Islamic society. The present research has been conducted with a descriptive-analytical approach and relying on the study of historical and narrational (Riwāyī) sources related to early Islam. The results of the research indicate that the confrontation of the Holy Prophet (ﷺ) with the claimants of rivalry with the Qur'ān possessed a multidimensional approach proportional to the social conditions. The first method in the Sīrah of His Holiness is "forgiveness and pardon." The Prophet (ﷺ) in many cases encountered these individuals with an approach based on forgiveness and refrained from severe reactions. This method led to the reduction of social tensions and the provision of the possibility for the reform and return of individuals. The second method is "tolerance and preaching." The Prophet (ﷺ), against those who attempted to influence public opinion through casting doubts or propaganda, responded with dialogue, argumentation, and advice. This approach was considered a form of public opinion management whose objective was to clarify the truth for the people and prevent the spread of doubts. The third method is "decisiveness and harsh confrontation" in necessary situations. In cases where the activity of the pretenders of rivalry went beyond the level of intellectual dispute and transformed into a threat to the security of the society or social cohesion, the Prophet (ﷺ) took action with authority. Such confrontations were carried out to preserve social order and prevent the creation of more extensive crises. Based on the findings of the research, these three methods rest upon three fundamental pillars: legitimate political authority based on divine revelation, religious ethics which is the foundation of the social behavior of the Prophet (ﷺ), and social tact which provides the possibility of selecting the most appropriate method in various conditions. The combination of these elements demonstrates the intelligent management of the Prophet (ﷺ) in confronting intellectual and social challenges. Examining the Sīrah of the Holy Prophet (ﷺ) in confronting the claimants of rivalry with the Qur'ān indicates that His Holiness adopted a balanced and multidimensional approach. This approach was based on a combination of authority, ethics, and tact. The Prophet (ﷺ) in many instances, through forgiveness, tolerance, and guiding methods, attempted to reform individuals and keep the society away from tension, but in conditions where the foundation of social order and the legitimacy of the Islamic society was exposed to a threat, he took action with decisiveness. This method demonstrates that the Prophetic Sīrah presents a

comprehensive model of religious governance in which political authority, Islamic ethics, and social management operate harmoniously. Such a model was able to preserve and consolidate the nascent Islamic society against intellectual and social threats and provide the groundwork for its expansion and fortification.

Keywords: Rivalry with the Qur'ān, Prophet (ﷺ), Pretenders of rivalry, Social management, Political management, Political authority.

منهج مواجهه النبي الأكرم(ص) لأدعاء معارضة القرآن

محمدعلي محمدي

أستاذ مساعد، قسم العلوم القرآنية، معهد ثقافة ومعارف القرآن الكريم، مركز أبحاث العلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
m.mohammadi@isca.ac.ir

الملخص

في صدر الإسلام، كانت إحدى التحديات الفكرية والاجتماعية الهامة التي واجهت المجتمع الإسلامي الناشئ، ظهور أفراد تصدوا لمواجهته بادعاء «معارضة القرآن». وقد سعى هؤلاء الأفراد، من خلال طرح أقوال أو نصوص تقليداً للقرآن وبهدف إضعاف إعجازه وحججه، إلى التشكيك في الرسالة الوحيانية للقرآن والنيل من مكانة النبي الأكرم(ص) بين الناس. ولم تكن مثل هذه الادعاءات مجرد خلاف عقائدي بسيط، بل كان من الممكن أن تسفر عن تداعيات مهمة في الساحات الدينية، والثقافية، وحتى السياسية؛ لأنه في حال انتشار هذه الادعاءات، كانت الثقة العامة بالقرآن وبقيادة النبي(ص) ستتضرر، وكان تماسك المجتمع الإسلامي سيتعرض للخطر. ومن هنا، لا يُعد نوع مواجهة النبي الأكرم(ص) لهؤلاء المدعين مجرد رد كلامي على شبهة دينية فحسب، بل يُعتبر جزءاً من أسلوب الإدارة الاجتماعية والسياسية للمجتمع الإسلامي. ويمكن لدراسة هذه المسألة أن تُظهر كيف كان النبي(ص) يوازن بين حفظ الاقتدار الديني والسياسي، ومراعاة الأخلاق الإسلامية، وإدارة الأزمات الاجتماعية. ونتيجة لذلك، فإن دراسة هذا الموضوع، علاوة على إيضاحها لأبعاد السيرة النبوية، يمكن أن تقدم أنموذجاً لأسلوب مواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية في إطار الحوكمة الدينية. ويتمثل الهدف الرئيسي لهذا البحث في دراسة وتبيين منهج مواجهة النبي الأكرم(ص) لمدعي معارضة القرآن في صدر الإسلام. ويسعى هذا البحث، من خلال تحديد أهم الأفراد أو التيارات التي طرحت مثل هذا الادعاء، وتحليل سلوك النبي(ص) تجاههم، إلى استخراج وتصنيف الأساليب المختلفة لتعاطي النبي(ص). كما يسعى البحث الحالي لإظهار كيف يمكن تبيين هذه الأساليب في قالب إطار منسجم من الحوكمة النبوية؛ إطاراً يصطف فيه الاقتدار السياسي، والأخلاق الدينية، والتدبير الاجتماعي جنباً إلى جنب. لذا، لا يقتصر هدف البحث على السرد التاريخي للأحداث، بل يهدف إلى تحليل المنطق والاستراتيجية السلوكية للنبي(ص) في مواجهة هذا التحدي الفكري والاجتماعي، لكي تتضح من خلال ذلك الأبعاد الإدارية والحوكومية للسيرة النبوية بشكل أجلي. وتكمن المشكلة الأساسية للبحث في المقاربات والأساليب التي اتخذها النبي الأكرم(ص) في مواجهة مدعي معارضة القرآن، وما هي الخصائص التي تتمتع بها هذه الأساليب. وبناءً على ذلك، يُطرح التساؤل الرئيسي للبحث على النحو التالي: كيف كان منهج مواجهة النبي الأكرم(ص) لمدعي معارضة القرآن في صدر الإسلام، وما هو

استناداً إلى هذه المقالة: محمدعلي محمدي، (٢٠٢٤). منهج مواجهة النبي الأكرم(ص) لأدعاء معارضة القرآن. دراسات الحوكمة الإسلامية، ٢(١)، ص ١٣٣-١٥٤. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73849.1056>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٨/٢٧؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١١/٠٥؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٠٩؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع مقاله: بحثية

الأنموذج الذي تظهره هذه الأساليب من الحوكمة والإدارة الاجتماعية؟ وإلى جانب هذا التساؤل، تُطرح عدة تساؤلات فرعية أيضاً؛ من قبيل: من هم أبرز مدّعي معارضة القرآن، وفي أي ظروف طُرحت مثل هذه الادعاءات؟ وكذلك، ما هي الأساليب التي استخدمها النبي(ص) في مواجهة هؤلاء الأفراد، وما هي تراسات الحوكمة الإسلامية، السّنة الثّاني، العدد الأوّل، ٢٠٢٦. ١٣٧

حازم؟ ويمكن للإجابة على هذه التساؤلات أن تقدم فهماً أوضح لأسلوب تعامل النبي(ص) مع المخالفين فكرياً وكيفية إدارة التحديات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي. وقد أنجز البحث الحالي بمقاربة تحليلية-وصفية وبالاكتفاء على دراسة المصادر التاريخية والروائية المرتبطة بصدر الإسلام. وتُظهر نتائج البحث أن مواجهة النبي الأكرم(ص) لمدّعي معارضة القرآن قد اتسمت بمقاربة متعددة الأبعاد ومناسبة للظروف الاجتماعية. الأسلوب الأوّل في سيرة النبي(ص) هو «العفو والصفح». ففي العديد من الحالات، تعامل النبي(ص) مع هؤلاء الأفراد بمقاربة مبنية على الصّح، متجنباً ردود الفعل العنيفة. وأدى هذا الأسلوب إلى الحد من التوترات الاجتماعية وتوفير الفرصة لإصلاح الأفراد وتوبتهم. والأسلوب الثّاني هو «المدارة والموعظة». حيث ردّ النبي(ص) بالحوار والاستدلال والنصيحة على أولئك الذين حاولوا التأثير على الرأي العام من خلال إثارة الشبهات أو الدعاية. وتُعد هذه المقاربة نوعاً من إدارة الرأي العام، حيث كان الهدف منها تبين الحقيقة للناس والحيولة دون انتشار الشبهات. والأسلوب الثّالث هو «الحزم والتعامل الصّارم» في الظروف الضرورية. ففي الحالات التي تجاوز فيها نشاط أدعياء المعارضة مستوى الخلاف الفكري وتحول إلى تهديد لأمن المجتمع أو تماسكه الاجتماعي، تدخل النبي(ص) باقتدار. وقد اتُخذت مثل هذه الإجراءات الصّارمة بهدف حفظ النظام الاجتماعي والحيولة دون نشوء أزمات أوسع نطاقاً. وبناءً على نتائج البحث، تركز هذه الأساليب الثلاثة على ثلاث ركائز أساسية: الاقتدار السياسي المشروع المبني على الوحي الإلهي، والأخلاق الدينية التي تشكل أساس السلوك الاجتماعي للنبي(ص)، والتدبير الاجتماعي الذي يوفر إمكانية اختيار الأسلوب الأنسب في الظروف المختلفة. ويُظهر دمج هذه العناصر الإدارة الذكية للنبي(ص) في مواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية. وتُبين دراسة سيرة النبي الأكرم(ص) في مواجهة مدّعي معارضة القرآن أن النبي(ص) قد تبنى مقاربة متوازنة ومتعددة الأبعاد. وقد ارتكزت هذه المقاربة على مزيج من الاقتدار، والأخلاق، والتدبير. ففي العديد من الحالات، سعى النبي(ص) من خلال العفو، والمدارة، والأساليب الإرشادية إلى إصلاح الأفراد وإبعاد المجتمع عن التوتر، ولكنه تدخل بحزم في الظروف التي تعرض فيها أساس النظام الاجتماعي ومشروعية المجتمع الإسلامي للتهديد. ويوضح هذا الأسلوب أن السيرة النبوية تقدم أنموذجاً شاملاً للحوكمة الدينية، تعمل فيه السلطة السياسية، والأخلاق الإسلامية، والإدارة الاجتماعية بتناسق وتناغم. وقد استطاع هذا الأنموذج حفظ المجتمع الإسلامي الناشئ وتثبيتته في مواجهة التهديدات الفكرية والاجتماعية، ومهّد الأرضية لتوسعه وترسيخه.

الكلمات المفتاحية: معارضة القرآن، النبي(ص)، أدعياء المعارضة، الإدارة الاجتماعية، الإدارة السياسية، الاقتدار السياسي.

روش مواجهه پیامبر اکرم(ص) با هموردنمایان

محمدعلی محمدی

استادیار، گروه علوم قرآنی، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن کریم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
m.mohammadi@isca.ac.ir

چکیده

این پژوهش به بررسی روش مواجهه پیامبر اکرم(ص) با مدعیان هموردی با قرآن می‌پردازد و مهم‌ترین مدعیان هموردی با قرآن در صدر اسلام را معرفی و روش‌های مواجهه پیامبر(ص) با آنان را بررسی می‌کند. نتایج نشان می‌دهد که پیامبر(ص) نه تنها به عنوان یک رهبر دینی، بلکه به مثابه یک «حاکم سیاسی» و «مصلح اجتماعی» عمل می‌کرد. ایشان در برابر هموردنمایان، مجموعه‌ای از روش‌ها را به کار می‌گرفت: «عفو و گذشت» به مثابه سیاست باز اجتماعی، «مدارا و موعظه» به عنوان مدیریت افکار عمومی، و در موارد ضروری «قاطعیت و برخورد سخت» برای حفظ نظم و مشروعیت. این روش‌ها الگویی پایدار از حکومت نبوی ارائه می‌دهند که بر سه پایه استوار است: ۱) اقتدار سیاسی مشروع مبتنی بر وحی الهی، ۲) اخلاق دینی، به عنوان چارچوب تنظیم روابط اجتماعی، ۳) تدبیر اجتماعی و مدیریت بحران، برای تثبیت جامعه نوپای اسلامی. در نتیجه روش مواجهه رسول اعظم(ص) با هموردنمایان، تلفیقی از اقتدار سیاسی، اخلاق دینی، و تدبیر اجتماعی بود که توانست جامعه نوپای اسلامی را در برابر تهدیدهای داخلی و خارجی حفظ و تثبیت کند.

کلیدواژه‌ها: هموردی با قرآن، پیامبر(ص)، هموردنمایان، مدیریت اجتماعی، مدیریت سیاسی، اقتدار سیاسی.

استناد به این مقاله: محمدی، محمدعلی (۱۴۰۵). روش مواجهه پیامبر اکرم(ص) با هموردنمایان. مطالعات حکمرانی/اسلامی، ۲(۱)، ص ۱۳۳-۱۵۴.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73849.1056>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

بررسی روش مواجهه پیامبر اکرم(ص) با هموردنمایان، نه تنها یک موضوع تاریخی صرف، بلکه مسئله‌ای روزآمد و پر اهمیت است. هموردنمایان صدر اسلام کسانی بودند که با ادعای توانایی مقابله با قرآن یا با طرح ادعاهای نبوت، در فضای عمومی جامعه اسلامی نفوذ می‌کردند و افکار عمومی را تحت تأثیر قرار می‌دادند. اگر این پدیده را با زبان امروز توضیح دهیم، می‌توان آنان را به «چهره‌های مشهور و پرنفوذ» تشبیه کرد؛ افرادی که با قدرت رسانه‌ای، جذابیت شخصی یا جایگاه اجتماعی خود، توانایی شکل‌دهی به جریان‌های فکری و سیاسی را داشتند و در نتیجه، جامعه اسلامی را با چالش‌های جدی مواجه می‌کردند. اهمیت این بحث در روزگار کنونی از آن‌رو است که جوامع امروز نیز با پدیده‌های مشابه روبه‌رو هستند؛ شخصیت‌هایی که با بهره‌گیری از رسانه‌های نوین و شبکه‌های اجتماعی، می‌توانند مشروعیت سیاسی یا اجتماعی نظام‌ها را به چالش بکشند. روش پیامبر(ص) در مواجهه با هموردنمایان نشان می‌دهد که راهبرد آن حضرت «ترکیب هوشمندانه مدارا و قاطعیت» است؛ یعنی توانایی ایجاد تعادل میان «عفو و گذشت» به‌مثابه مهم‌ترین ابزار برای جذب حداکثری و مدیریت افکار عمومی، «موعظه و گفت‌وگو» برای مدیریت بحران‌های فکری، و «اقتدار سیاسی» برای جلوگیری از فروپاشی نظم اجتماعی. پرسش اصلی مقاله این است که روش مواجهه پیامبر اکرم(ص) با هموردنمایان چگونه بود؟ هدف اصلی این تحقیق، تبیین روش مواجهه پیامبر(ص) با هموردنمایان است؛ اهداف فرعی شامل بررسی ابعاد اجتماعی، سیاسی و دینی این مواجهات و تبیین حکمت و علت تفاوت روش‌های مواجهه نبوی است. هرچند منابع تاریخی و تفسیری مانند «السیره النبویه» ابن هشام، «الکامل فی التاریخ» ابن اثیر، «جامع البیان» طبری و «روح المعانی» آلوسی گزارش‌های فراوانی از این مواجهات دارند، ولی تمرکز آن‌ها بیشتر بر روایت تاریخی و الهیاتی بوده و به تحلیل روش‌های نبوی پرداخته‌اند. همچنین پژوهش‌های متأخر و معاصر (مانند آثار جعفر مرتضی‌عاملی، محمدتقی تستری و علامه طباطبایی) نیز ابعاد اجتماعی و دینی این رخدادها را برجسته کرده‌اند، اما به‌طور مستقل به «روش مواجهه پیامبر(ص) با هموردنمایان» پرداخته‌اند. با وجود اهمیت مسئله و نقشی که در تبیین حکمت هموردن‌پذیری قرآن و پاسخ‌گویی به شبهات تاریخی دارد، تاکنون پژوهش مستقلی که به‌طور ویژه به این موضوع پرداخته باشد، یافت نشد. پژوهش‌های نزدیک به این بحث در حوزه‌های زیر جای می‌گیرند:

۱) آثاری که روش‌های پیامبر(ص) را بررسی کرده‌اند، مانند: «روش‌های پیامبر(ص) در تعامل با جوانان» (محمدی، ۱۴۰۲، ص ۸)؛ «روش حکومتی پیامبر(ص)» (قوامی، ۱۳۷۷، ص ۱۶) و... در این دسته از آثار، به روش‌های مواجهه نبوی با مخالفان پرداخته نشده است.

۲) آثاری که بر روش‌های مواجهه با مخالفان متمرکز هستند، مانند: «روش‌شناسی برخورد پیامبر(ص) با مشرکان و اهل کتاب» (عباسی مقدم، ۱۳۸۹، ص ۱۶۱)؛ «روش‌های برخورد پیامبر(ص) با خطاکاران» (زیدی جودکی، ۱۳۹۴، ص ۹)؛ «روش‌های تربیتی پیامبر اکرم(ص) در برخورد با متخلفان غزوه احد و تبوک» (رضایی و رضاداد، ۱۴۰۲، ص ۱۸۳) و... در این دسته از آثار نیز به روش‌های مواجهه با هماورد نمایان پرداخته نشده است.

۳) آثاری که به احکام صادر شده بوسیله پیامبر اعظم(ص) از جمله احکام اعدام پرداخته‌اند، مانند «بررسی شبهه انتساب ترور مخالفان به پیامبر اعظم(ص)» (شریفی، ۱۴۰۱)، «ارزیابی و نقد پنداره «ترور» در سیره پیامبر(ص)» (حسینی زاده و حسینی، ۱۳۹۸). نویسندگان این آثار ضمن پذیرش وقوع اعدام برخی افراد در صدر اسلام، نشان داده‌اند که این موارد مصداق ترور به معنای امروزی نیست. با این حال، این آثار به موضوع «اعدام هماورد نمایان» نپرداخته‌اند.

۴) آثار مربوط به «سبّ النبی» و شبهه اعدام دشمنان پیامبر(ص) به جرم سبّ النبی، مانند: «سبّ النبی؛ جرمی مستقل یا مصداقی از جرم ارتداد» (حاجی‌ده‌آبادی و همکاران، ۱۴۰۰)، و «فی حکم سبّ النبی و آله الطیبین» (احمدوند و عبدالله حسن، ۱۴۰۰) به بررسی حکم سبّ النبی و جایگاه آن در فقه و قانون مجازات اسلامی پرداخته‌اند.

این مطالعات نیز با وجود ارزشمند بودن، به مسئله هموردی با قرآن و روش‌های مواجهه پیامبر(ص) با این مشکل توجه نکرده‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر با تمرکز بر نمونه‌های تاریخی هماورد نمایان و واکنش‌های پیامبر اکرم(ص)، درصدد پر کردن این خلأ است و می‌کوشد الگویی از رویکرد نبوی استخراج کند که برای مدیریت چالش‌های اجتماعی و رسانه‌ای امروز نیز الهام‌بخش باشد. پژوهش حاضر برای نخستین بار موضوع روش‌های مواجهه پیامبر اکرم(ص) با هماورد نمایان را تحلیل و در ضمن آن سعی می‌کند راهکارهای عملیاتی و اجرایی برای مواجهه با موج‌آفرینی‌های فرهنگی چهره‌های مشهور ارائه کند و الگویی روزآمد برای مدیریت

بحران‌های اجتماعی پیشنهاد دهد.

۲. مفاهیم پژوهش

۲-۱. روش

روش، یعنی قاعده، قانون، سبک، طریقه، گونه، سنت، نمط، رسم، آیین و هنجار و شیوه و اسلوب و نسق و منوال (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۲۳۷۸).

۲-۲. مواجهه

مواجهه به معنی روبه‌رو شدن، برخورد کردن یا مقابل هم قرار گرفتن دو شخص یا چیز است و در فارسی برای بیان روبه‌رو شدن با یک وضعیت (مثلاً مشکلات) یا یک شخص به‌کار می‌رود، به خصوص وقتی همراه با «شدن» (مواجه شدن) یا «کردن» (مواجهه کردن) استفاده می‌شود، مثل «با مشکل مواجه شد» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۲۱۷۲۶).

۲-۳. هماورد نما

هماورد به معنای حریف، حریف جنگی و هموردی به معنای مبارزه کردن و مقابله است (انوری، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۸۳۷۹). هماورد نما کسی است که به تحدی پیامبر (ص) پاسخ گفته و به همین منظور متنی ارائه کرده است. تحدی از ریشه «حدو» گرفته شده و به معنای پیش‌راندن شتر با آواز (فراهدی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۷۹)، نازعه‌کردن با دیگران جهت غلبه و پیروزی بر وی (همان)، همورد خواستن و به مبارزه طلبیدن (ابن‌منصور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۶۸)، و عجز از هموردی (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۵) آمده است. تحدی در اصطلاح، عبارت است از مبارزه‌طلبی خدای متعالی از مخالفان رسول اکرم (ص) که اگر آن حضرت را فرستاده خداوند نمی‌دانند، برای آنچه وی آورده است، مانند بیاورند (محمدی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۶).

۳. هماورد نمایان

هرچند در طول تاریخ هیچ‌گاه فرد یا افرادی نتوانسته‌اند متنی همانند قرآن بیاورند، ولی از ابتدای تحدی قرآن، عده‌ای از مشرکان ادعای امکان آوردن متنی همانند قرآن کریم را مطرح و برخی ادعا می‌کردند آنان نیز توانایی آوردن آیاتی همانند قرآن را دارند. در پژوهش حاضر افراد مشهوری که هموردی با قرآن به آنان نسبت داده شده و

مورخان، محدثان یا مفسران آنان را در زمره هماوردان شمرده‌اند، معرفی شده و روش مواجهه پیامبر اکرم(ص) با آنان بررسی می‌شود. این افراد عبارتند از:

۱-۳. نضربین حارث (وفات: ۲ق)

نضربین حارث، پسر خاله پیامبر(ص) و یکی از سران مشرک قریش بود که در مکه از هیچ کوششی علیه پیامبر(ص) و یارانش خودداری نمی‌کرد و یکی از برنامه‌ریزان اصلی برای ترور پیامبر(ص) در مکه بود. وی در نبرد بدر شرکت داشت و افزون‌بر پرچمداری و فرماندهی بخشی از سپاه کفر، بخش عمده‌ای از هزینه‌های جنگ را تقبل کرده بود. وی در نبرد اسیر شد و درباره علت مرگش دو نظریه وجود دارد. درحالی‌که عده‌ای گفته‌اند پس از نبرد، به فرمان رسول خدا(ص) به دست حضرت علی(ع) کشته شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۲۹؛ واحدی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۶۶)، عده‌ای دیگر معتقدند در نبرد، مجروح شده و به علت اعتصاب غذا از دنیا رفت (زرکلی، ۱۹۹۷م، ج ۸، ص ۳۳). برخی نیز معتقدند که وی در مقام معارضه با قرآن گفته است: «وَ الطَّاجِنَاتِ طَحْنًا وَالْعَاجِنَاتِ عَجْنًا وَ الْخَابِرَاتِ خُبْرًا فَالْأَقْمَاتِ لَقْمًا؛ قسم به آردکنندگان گندم و خمیرسازان و ناوایان و لقمه‌گیران...» که گویا با سوره نازعات معارضه می‌کرد (مظهری، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۶۹). از وی به عنوان کسی یاد شده که قرآن را در زمره اساطیر پیشینیان برشمرده (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص ۱۳۷؛ شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۷۲)، ادعای توانایی آوردن مانند قرآن را کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۹۰؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۷) و در مقام عمل نیز داستان‌های ایران باستان را برای رویارویی با قرآن در برابر داستان‌های پیامبران بازگو می‌کرده است (قمی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۶۱).

۲-۳. ام‌جمیل (وفات: ۳ق)

وی دختر حربین امیه (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۳۸)، خواهر ابوسفیان و همسر ابولهب (ابن‌هشام، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۳۵۵)، از دشمنان سرسخت پیامبر(ص) بود (فخر رازی، ۱۴۲۲ق، ج ۳۲، ص ۱۷۱). او برای آزار رسول خدا(ص) و بازداشتن او از رفتن به نماز، خار و خاشاک بر سر راه وی می‌ریخت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۸۵۲). در پی این کینه‌توزی، خداوند ام‌جمیل را به دو وصف می‌شناساند که هم جایگاه اجتماعی وی در دنیا و هم بدفرجامی آخرتی‌اش را می‌نمایاند: «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِی جِبَدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ: هیزم‌کش (دوزخ) که در گردنش طنابی از لیف خرما است»

(مسد، ۴-۵). وقتی سوره «مسد» نازل شد و امجیل آن آیات را شنید، گفت شنیده‌ام مرا هجو کرده است، من نیز شاعر هستم؛ سپس گفت: «مذمماً ابینا و دینه قلینا و امره عصینا: نکوهش‌کننده‌ام را نافرمانی می‌کنیم و دینش را دشمن داریم و از پذیرفتن دستوراتش سر باز می‌زنیم» (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۶۱). همچنین نقل شده، وقتی آیات سوره «تبت» نازل شد و امجیل آیات را شنید، نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: «إِنَّ رَبَّكَ قَلَاكٌ وَوَدَّعَكَ هَمَانَا خَدَايْتُ تُو رَا وَآكَذَاشْتَهُ وَمُورِدَ خَشْمَ قَرَارِ دَادَهُ اسْت». خداوند در پاسخ به او آیات ۱ تا ۲ «ضحی» را فرو فرستاد: «وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۲۲۰).

۳-۳. اسود عنسی (وفات: ۱۰ ق)

برخی از محققان اسود عنسی را در شمار کسانی آورده‌اند که ادعای هموردی با قرآن کرده، به تحدی قرآن پاسخ داده و جملاتی در هموردی با قرآن گفته است (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۱۴۶؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۶۰-۶۱). بنابر برخی نقل‌های تاریخی، پیامبر (ص) در سال یازدهم هجری جریر بن عبدالله بجلی را به سوی اسود فرستاد، تا او را به اسلام فراخواند، ولی وی نپذیرفت. پس از بازگشت پیامبر (ص) از حجةالوداع، اسود ادعای نبوت کرد و در زادگاهش سر به شورش برداشت و در روز دهم شورش، نجران را تصرف کرد و والی پیامبر (ص) را از آنجا بیرون راند. سپس دیگر شهرهای یمن را یکی پس از دیگری گرفت و به سوی صنعا، پایتخت آن پیش رفت. شهر بن باذام (یا باذان) فرماندار ایرانی و مسلمان صنعا که از جانب پیامبر (ص) در این مقام بود، به رویارویی او برخاست و در جنگ کشته شد. شورش اسود از آغاز تا انجام سه تا چهار ماه به درازا کشید و سرانجام با همکاری همسرش به هلاکت رسید. مهم‌ترین متنی که برخی گفته‌اند آن را اسود در مقام معارضه با سوره «أعلى» خوانده، متن زیر است: «سَبَّحَ إِسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى، الَّذِي يَسِّرُ عَلَيَّ الْحَبْلَى، فَأُخْرِجُ مِنْهَا نَسْمَةً تَسْعَى، مِنْ بَيْنِ أَضْلَاعٍ وَ حَشَى، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُوتُ وَ يَدْفَنُ فِي الثَّرَى وَ مِنْهُمْ مَنْ يَعِيشُ وَ يَبْقَى؛ منزّه شمار نام پروردگار بلندمرتبه‌ات را، همان که بر زن آبستن آسان کرد، سپس از او شخص دارای روحی، زنده بیرون آورد [انسانی] از میان دنده و شکم او. [انسان‌هایی که] برخی از آنان می‌میرند و دفن می‌شوند و برخی زندگی می‌کنند و باقی می‌مانند» (شهرستانی، ۱۳۷۱ق، ص ۱۰۴).

۳-۴. مسیلمه کذاب (وفات: ۱۱ق)

مسیلمه از طایفه بنی‌حنیفه بود. پیش از اسلام به دلیل فصاحت زبان، دانش کهانت و جذابیت شخصی، در میان عرب جاهلی جایگاه ویژه‌ای داشت و به «رحمان یمامه» شهرت یافته بود. او نه تنها در یمامه، بلکه در مکه و مدینه نیز شناخته شده بود. حتی مشرکان مکه هنگام شنیدن «بسم الله الرحمن الرحيم»، رحمان را با مسیلمه مرتبط می‌دانستند. در سال هفتم هجری، گروهی از جمله مسیلمه کذاب از یمامه به مدینه رفتند. پس از بازگشت به یمامه، مسیلمه ادعای نبوت کرد و گفت با پیامبر(ص) شریک است. نفوذ او در میان بنی‌حنیفه و حمایت رجال بن عنفوه (که قرآن را نزد اصحاب پیامبر(ص) آموخته بود) باعث شد ادعایش در میان مردم یمامه تقویت شود. مسیلمه نامه‌ای به پیامبر(ص) نوشت و خواستار تقسیم سرزمین میان خود و قریش شد. پیامبر(ص) در پاسخ، او را «مسیلمه دروغگو» خواند و تأکید کرد که زمین از آن خداست و سرانجام از آن پرهیزگاران خواهد بود. پس از رحلت رسول اعظم(ص)، مسیلمه سر به شورش برداشت و به شهرهای اسلامی حمله کرد. سرانجام در نبرد با مسلمانان شکست خورد و به هلاکت رسید. مهم‌ترین سخنانی که از مسیلمه نقل شده و برخی آن را در مقام معارضه با قرآن دانسته‌اند، این جملات است:

۱) «لقد أنعم الله على الحبلى اخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق و حشى؛ خداوند به زن آبتن نعمت داده که از میان دنده و شکم او شخص زنده‌ای بیرون می‌آورد» (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۲۷۳).

۲) «سبح اسم ربك الاعلى الذی یسر على الحبلى فأخرج منها نسمة تسعى من بين أحشا و سلا... منزّه شمار نام پروردگار بلندمرتبهات را، همان که بر زن آبتن آسان کرد، سپس از میان دنده و شکم او، شخص زنده‌ای بیرون آورد...» (ثعالبی، ۱۹۶۵م، ص ۱۴۶؛ مقدسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۶۲).

۳-۵. عبدالله بن ابی سرح (وفات: ۳۷ق)

وی پیش از فتح مکه مسلمان شد و به شهر مدینه مهاجرت کرد. از آنجا که عبدالله خط زیبایی داشت، رسول اعظم(ص) وی را نیز در زمره نویسندگان وحی پذیرفت. او پس از مدتی اظهار ارتداد کرد و به مکه بازگشت و به توطئه و جنگ‌افروزی علیه مسلمانان پرداخت. رسول اعظم(ص) هنگام فتح مکه دستور اعدام او را صادر کرد؛ ولی از آنجا که وی برادر رضاعی عثمان بن عفان بود، پس از فتح مکه عثمان از او

شفاعت کرد و رسول رحمت(ص) نیز از کشتن وی صرفنظر نمود. پس از آن دوباره مسلمان شد و در سال ۳۷ از دنیا رفت (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۴۴؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۹۱۸). مهم‌ترین متنی که به عنوان معارضه عبدالله با قرآن نقل شده است، جمله «فتبارک الله أحسن الخالقین» است. گفته شده، وقتی آیات شریفه «ولقد خلقنا الإنسان من سلالةٍ من طین» (مؤمنون، ۱۲) تا آیه «ثم أنشأناه خلقاً آخر» (مؤمنون، ۱۴) نازل شد و رسول خدا(ص) این آیات را بر عبدالله املاء کرد، وی از این آیات در شگفت شد و گفت «فتبارک الله أحسن الخالقین»: آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است». وقتی پیامبر اعظم(ص) فرمود: آیه نیز همین‌گونه نازل شده است. عبدالله گفت: اگر محمد راستگو باشد، پس بر من هم وحی نازل شده و اگر دروغگو باشد که من با او معارضه کرده‌ام (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۵).

۴. روش‌های مواجهه پیامبر اکرم(ص)

۴-۱. پرهیز از مواجهه مستقیم

در بسیاری از موارد، طالبان شهرت کاذب، برای دیده شدن، اقدامات ایذایی انجام می‌دهند تا رهبران دینی و بزرگان جامعه با آنان مقابله کنند و در این میان بر شهرت افراد شهرت‌طلب افزوده شود. در اینگونه موارد بهترین راه مواجهه، بی‌توجهی به اقدامات آنان، بی‌اعتنایی و پرهیز از مواجهه مستقیم با آنان است. پیامبر اعظم(ص) نیز در مواجهه با هم‌اوردنمایان، گاه به جای مواجهه و رو در رو شدن با آنان، به درخواست‌های غیرمعقول و اقدامات ایذایی آنان وقعی نمی‌نهاد. برای نمونه اگر ایشان را به نبرد یا کشمکش دعوت می‌کردند، ایشان از مواجهه مستقیم با آنان خودداری کرده و از سیاست‌های تدبیری و امنیتی برای کاهش تنش و جلوگیری از درگیری‌های بی‌ثمر استفاده می‌نمود. برای نمونه وقتی سوره «مسد» نازل شد و ام‌جمیل آن آیات را شنید، در جستجوی رسول خدا(ص) آمد، و آن حضرت در آن هنگام در مسجدالحرام نشسته، ابوبکر نیز در کنار ایشان بود. ام‌جمیل که سنگی در دست گرفته بود، به مسجد پیش ابوبکر آمده، گفت: رفیق‌ت کجاست؟ شنیده‌ام مرا هجو کرده است، به خدا اگر او را ببینم، همین سنگ را بر دهانش زنم، او نمی‌داند که من نیز شاعر هستم (ابن هشام، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۳۵۵). او گویا پیامبر(ص) را ندید و آن حضرت نیز جوابش را نداد تا برگشت (حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۶۱). این ماجرا را می‌توان نمونه‌ای

از مدیریت بحران تبلیغاتی و امنیتی شمرد؛ زیرا مواجهه مستقیم پیامبر(ص) با آن زن می‌توانست به خشونت آشکار و تشدید بحران اجتماعی یا افزایش شهرت ام‌جمیل منجر شود.

۲-۴. عفو و صفح

پیامبر اکرم(ص) در مواردی، مدعیان هم‌واردی و دیگر دشمنان را عفو می‌فرمود؛ نمونه آن عفو نضرین حارث در بدر بود که وی وقتی اسیر شد؛ طبق برخی نقل‌ها از جمله نقل «السیره» ابن‌هشام، پیامبر(ص) ابتدا فدیّه او را کم قرار داد یا او را عفو کرد، اما اقدامات نضر و از جمله اعتصاب غذای او باعث مرگ وی شد، یا به خاطر ادامه لجاجت در برابر اسلام، اعدام شد. عفو و بخشیدن عبدالله بن ابی‌سرح نمونه دیگری از این رویکرد است؛ زیرا با آنکه حکم اولیه عبدالله اعدام بود، ولی پیامبر اعظم(ص) حاضر شد او را عفو کرده و زندگی دوباره‌ای به او ببخشد. نتیجه این رفتار پیامبر(ص)، توبه واقعی عبدالله و شرکت او در برخی از جبهه‌های اسلامی تا سال ۳۷ هجری بود (ابن‌جوزی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۴۴؛ ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۳؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۹۱۸). عفو و گذشت پیامبر اکرم(ص) در برابر مدعیان هم‌واردی و دشمنان، تنها یک فضیلت اخلاقی نبود، بلکه بخشی از «سیاست حکیمانه پیامبر(ص) به‌شمار می‌رفت. این رویکرد در واقع نوعی «مدیریت بحران اجتماعی» و «ابزار تثبیت مشروعیت سیاسی» بود. مواجهه با نضرین حارث در بدر و عفو یا کاهش فدیّه او، و بخشیدن عبدالله بن ابی‌سرح نشان می‌دهد که پیامبر(ص) از سیاست باز اجتماعی بهره می‌برد؛ ایشان یعنی حتی در شرایط جنگی، امکان بازگشت و ادغام مخالفان در جامعه اسلامی را فراهم می‌کرد. این سیاست، هزینه‌های اجتماعی و اقتصادی جنگ را کاهش می‌داد و پیام مثبتی به افکار عمومی منتقل می‌کرد. در تحلیل این روش پیامبر اکرم(ص) می‌توان گفت: پیامبر(ص) با عفو، امکان بازگشت مخالفان را فراهم می‌کرد و از تولید چرخه‌های انتقام و خشونت جلوگیری می‌نمود. با صفح و چشم‌پوشی از دشمنان، پیامبر(ص) را در نگاه جامعه به‌عنوان رهبر بزرگوار و مشروع تثبیت می‌کرد و مشروعیت دینی را با مشروعیت اجتماعی پیوند می‌زد. کاهش فدیّه یا عفو اسیران، نوعی سیاست مالی و اجتماعی بود که فشار اقتصادی بر خانواده‌ها و قبایل را کم می‌کرد و زمینه جذب آنان به جامعه اسلامی را فراهم می‌آورد. قرآن با دستور «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ» نشان داد که رویکرد نبوی بر اصل

«تأخیر در برخورد سخت» استوار بود؛ یعنی تا زمانی که شرایط ایجاب نکند، باید از ابزارهای نرم استفاده شود.

۳-۴. مدارا

یکی دیگر از روش‌های مواجهه نبوی با هموردنمایان، و دیگر چهره‌های مشهور، مدارا، بردباری و صبر در برابر اقدامات آنان بود. برای نمونه ضربن حارث نویسنده «پیمان شعب ابیطالب» (محاصره ۳ ساله مسلمانان) و از طراحان نقشه قتل در «لیل‌المبیت» بود؛ پیامبر(ص) تا زمانی که او دست به قبضه شمشیر نبرد، در برابر آزارهای او صبر و باوی مدارا کرد. همچنین نامبرده برای مقابله با قرآن، داستان‌های رستم و اسفندیار و حکایات ایرانی را در مجالس قریش بازگو می‌کرد، تا مردم را از پیامبر(ص) دور سازد؛ پیامبر(ص) در مواجهه با این رفتار پسرخاله خود سکوت می‌کرد و حتی یک بار مقابله با وی، در این موارد نیز گزارش نشده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص ۱۳۷). مدارا در سیره پیامبر اکرم(ص) یکی از مهم‌ترین رویکردهای نبوی بود. این رویکرد، فراتر از یک فضیلت اخلاقی، در واقع «سیاست مدیریت افکار عمومی و تنظیم روابط اجتماعی» محسوب می‌شد. پیامبر(ص) با مدارا توانست جامعه نوپای اسلامی را از درون تثبیت کند و از گسترش شکاف‌های اجتماعی جلوگیری نماید. مدارا با عبدالله بن ابی‌سرح با وجود ارتداد و خیانت او، نشان‌دهنده «سیاست جذب مخالفان» و جلوگیری از ایجاد موج‌های انتقام در جامعه بود و نشان داد که مدارا می‌تواند به «ابزار باز اجتماعی‌سازی مخالفان» تبدیل شود. در نتیجه، پیامبر(ص) با مدارا، مخالفان را به جای حذف کامل، به چرخه اجتماعی باز می‌گرداند. چشم‌پوشی از برخی دشمنان، پیامبر(ص) را در نگاه جامعه به‌عنوان رهبر بزرگوار و مشروع تثبیت می‌کرد. این مشروعیت دینی و اخلاقی، پایه‌ای برای اقتدار سیاسی بود. همچنین در شرایطی که برخورد سخت می‌توانست به شورش یا مقاومت گسترده منجر شود، مدارا به‌عنوان یک «سیاست پیشگیرانه» عمل می‌کرد و مانع از تبدیل تهدیدهای کوچک به بحران‌های بزرگ می‌شد. در جامعه‌ای که هموردنمایان با قدرت کلام و نفوذ اجتماعی عمل می‌کردند، مدارا، کارکرد رسانه‌ای ویژه‌ای داشت و تصویر پیامبر اکرم(ص) را به‌عنوان یک رهبر خردمند و بردبار در افکار عمومی تثبیت می‌کرد و مشروعیت الهی را با مشروعیت اجتماعی پیوند می‌زد.

۴-۴. موعظه

در مواردی نیز رسول اعظم(ص)، هموردنمایان را موعظه می‌کرد و گاه آنان را متوجه عواقب رفتارشان می‌نمود. در تاریخ صدر اسلام نمونه‌های متعددی وجود دارد که رسول اعظم(ص) نه تنها با مخالفان و مدعیان به مقابله نظامی یا سیاسی نمی‌پرداخت، بلکه آنان را با زبان موعظه و نصیحت هدایت می‌کرد. موعظه در سیره پیامبر اکرم(ص) جایگاهی فراتر از نصیحت فردی داشت؛ این رویکرد در واقع بخشی از «سیاست فرهنگی و رسانه‌ای» بود. پیامبر(ص) با بهره‌گیری از موعظه، توانست جریان‌های فکری مخالف را مهار کند، افکار عمومی را هدایت نماید و مشروعیت دینی را با مشروعیت اجتماعی پیوند بزند. مواجهه پیامبر اکرم(ص) با مسیلمه نمونه‌ای از به‌کارگیری روش موعظه است. مسیلمه که ادعای پیامبری داشت، همراه گروهی از یارانش نزد پیامبر(ص) آمد و با غرور و تکبر گفت: اگر محمد مرا جانشین خود قرار دهد، من از او پیروی خواهم کرد. این سخن نشان‌دهنده روحیه جاه‌طلبی و دنیاطلبی او بود؛ زیرا به جای پذیرش حقیقت و ایمان به رسالت الهی، شرطی دنیوی و شخصی مطرح کرد. پیامبر اکرم(ص) در پاسخ، با آرامش و قاطعیت، شاخه‌ای از نخل را که در دست داشت، مثال زد و فرمود: «اگر همین تکه چوب را از من بخواهی، به تو نخواهم داد». سپس هشدار داد: «در کار خود با آنچه خدا برایت در نظر گرفته، دشمنی مکن، و اگر رویگردان شوی، خداوند دنباله‌ات را خواهد برید» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۰۳). این هشدار، بیانگر سنت الهی است که هر کس در برابر حق ایستادگی کند و از مسیر هدایت فاصله بگیرد، سرانجام رسوا و نابود خواهد شد. در تحلیل این روش در سنت نبوی می‌توان گفت: موعظه به مثابه «سیاست رسانه‌ای» عمل می‌کند و پیامبر(ص) با استفاده از این روش، فضای عمومی را مدیریت می‌کرد و روایت غالب را در برابر روایت هموردنمایان تثبیت می‌نمود. این رویکرد، نوعی «کنترل گفتمان اجتماعی» بود.

۴-۵. پاسخ به شبهات

در برخی از موارد، چهره‌های شاخص فرهنگی برای افزایش شهرت و محبوبیت خودشان بین طرفدارانشان در نقش مخالف حکومت یا شبهه‌افکنان ظاهر می‌شوند. یکی دیگر از روش‌های مواجهه پیامبر اکرم(ص) با مدعیان، پاسخ‌گویی به شبهاتی بود که آنان مطرح می‌کردند. پاسخ‌گویی پیامبر اکرم(ص) به شبهات مدعیان، بخشی از سیاست

دانشی و گفتمانی آن حضرت بود. در جامعه‌ای که هم‌اوردنمایان با قدرت کلام، شعر، و تبلیغات اجتماعی، مشروعیت اسلام را به چالش می‌کشیدند، پیامبر(ص) با پاسخ‌های دقیق و الهی، توانست مدیریت افکار عمومی را در دست گیرد و بحران‌های فکری را مهار کند. برای نمونه، اجمیل مدعی بود که او نیز همانند پیامبر(ص) شاعر است. وقتی آیات سوره «تبت» نازل شد و اجمیل آیات را شنید، گفت: به چه چیزی هجوم می‌کند؟ آیا اکنون مرا دیده‌اید که چوبی حمل کنم، در حالی‌که در گردنم ریسمانی از پوسته نخل باشد، آن‌گونه که محمد می‌گوید؟ سپس نزد پیامبر(ص) و گفت: آمد «إِنَّ رَبَّكَ قَلَّاكُ وَوَدَّعَكَ». خداوند در پاسخ به او آیات ۱ تا ۲ «ضحی» را فرو فرستاد: «وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۲۲۰)، «سوگند به روشنایی روز، سوگند به شب چون آرام گیرد [که] پروردگارت تو را وانگذاشته و دشمن نداشته است». نزول آیات سوره «ضحی»، نه تنها شبیه او را خنثی کرد، بلکه با یک پیام الهی- رسانه‌ای، تصویر پیامبر(ص) را به عنوان رهبر مورد حمایت خداوند تثبیت نمود. این پاسخ، نمونه‌ای از مدیریت بحران تبلیغاتی بود. نمونه دیگر از این مواجهه، پاسخ به شبهات کعبین اشرف و دیگر یهودیان درباره تغییر قبله بود. در مدتی که مسلمانان به سوی بیت المقدس نماز می‌خواندند، مورد سرزنش یهود قرار داشتند؛ چراکه بیت المقدس در اصل، قبله یهود بود. آنها به مسلمانان می‌گفتند: اینان از خود استقلال ندارند و به سوی قبله ما نماز می‌خوانند، و این، دلیل حقانیت ما است. پس از جریان تغییر قبله، کعب و سایر یهودیان سخت ناراحت شدند و طبق شیوه دیرینه خود، به بهانه‌جویی و ایرادگیری پرداختند. آنها قبلاً می‌گفتند: ما بهتر از مسلمانان هستیم؛ چراکه آنها از نظر قبله استقلال ندارند و پیرو ما هستند؛ اما همین که دستور تغییر قبله از ناحیه خدا صادر شد، زبان به اعتراض گشودند که چرا اینها از قبله پیامبران پیشین روی برگردانده‌اند؟ اگر قبله اول صحیح بود، این تغییر چه معنا دارد؟ و اگر دومی صحیح است، چرا چند سال به سوی بیت المقدس نماز خواندند؟ خداوند متعال در آیه ۱۴۲ سوره بقره: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» به شبهه و پاسخ آنان اشاره کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳؛ نووی جاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۹). اعتراض یهودیان به تغییر قبله، یک «بحران مشروعیت‌ساز» بود؛ زیرا می‌خواستند مسلمانان را تابع یهود نشان دهند. پاسخ قرآن در آیه ۱۴۲ بقره، این شبهه

را به یک فرصت تبدیل کرد: تغییر قبله به‌عنوان نشانه استقلال سیاسی- دینی مسلمانان معرفی شد. این پاسخ، نمونه‌ای از سیاست‌گذاری هویتی در حکومت نبوی بود.

۴-۶. نامه‌نگاری

در سیره پیامبر اکرم(ص) یکی از ابزارهای مهم آن حضرت در مواجهه با هم‌اوردنمایان، مکاتبه بود. این شیوه نشان می‌دهد که پیامبر نه‌تنها در عرصه سخن و مناظره، بلکه در میدان نوشتار نیز از دیپلماسی ارتباطی بهره می‌برد. نامه، در فضای اجتماعی آن روزگار، سندی مکتوب و ماندگار بود که می‌توانست موضع سیاسی- دینی پیامبر(ص) را تثبیت کند و مخاطب را در برابر حقیقت بی‌پرده قرار دهد. نمونه‌ای روشن از این روش، نامه‌نگاری میان پیامبر(ص) و مسیلمه کذاب است. مسیلمه پس از ادعای نبوت، نامه‌ای به رسول خدا(ص) نوشت و در آن با لحنی متکبرانه و ادعایی باطل چنین گفت: «از مسیلمه، فرستاده خدا به محمد، فرستاده خدا؛ درود بر تو! اما بعد، نیمی از سرزمین برای ما و نیمی از آن قریش است؛ ولی قریش به عدالت رفتار نمی‌کند». این نامه، آشکارا نشان‌دهنده جاه‌طلبی و دنیاپرستی او بود؛ زیرا رسالت را به تقسیم سرزمین و قدرت سیاسی فروکاسته بود. پیامبر اکرم(ص) در پاسخ، با بیانی کوتاه اما عمیق، حقیقت را روشن ساخت: «به نام خداوند بخشنده و مهربان، از محمد پیامبر خدا به مسیلمه دروغگو؛ اما بعد، زمین از آن خداست و به هر که از بندگان او خواهد، می‌دهد و عاقبت از آن تقوایندگان است. و سلام بر هر کس که پیرو هدایت باشد» (بلاذری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۱۰۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۶۲). پاسخ پیامبر(ص)، در عین اختصار، چند اصل بنیادین را روشن ساخت ازجمله: تثبیت موضع سیاسی و دینی در برابر مخالفان، تثبیت مشروعیت پیامبر(ص) در سطح اجتماعی و سیاسی، افزایش هزینه‌های سیاسی و اجتماعی مدعیان و کارکرد رسانه‌ای و فرهنگی.

۴-۷. ارسال نماینده

اعزام نماینده در سیره پیامبر اکرم(ص) یکی از روش‌های کلیدی نبوی در مواجهه با هم‌اوردنمایان بود. این اقدام نشان می‌دهد که پیامبر(ص) تنها به مکاتبه یا مناظره بسنده نمی‌کرد، بلکه با بهره‌گیری از دیپلماسی نمایندگی، حقیقت را آشکار می‌ساخت، موضع اسلام را تثبیت می‌کرد و جامعه را نسبت به خطر مدعیان دروغین آگاه می‌نمود. برای نمونه پیامبر اعظم(ص) پس از دریافت نامه مسیلمه، برای تثبیت این موضع و آشکار

کردن حقیقت، حبیب‌بن زید بن عاصم، یکی از یاران وفادار و شجاع خود را به سوی مسیلمه فرستاد. حبیب مأموریت داشت تا موضع اسلام را بیان کند و در برابر ادعای دروغین مسیلمه بایستد. هنگامی که مسیلمه از او خواست پیامبری‌اش را تأیید کند، حبیب با صلابت و ایمان پاسخ، این ادعا را رد کرد و تنها رسالت پیامبر اکرم(ص) را پذیرفت. مسیلمه که تاب شنیدن حقیقت را نداشت، دستور داد حبیب را شکنجه کرده و اعضای او را تکه‌تکه کنند (شوشتری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۹۳)، تا به شهادت رسید (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۲۰؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۴۳). این واقعه گرچه تلخ بود، اما نشان‌دهنده عمق ایمان یاران پیامبر(ص) و نیز رسوایی مدعیان دروغین است. پیامبر(ص) با اعزام نماینده، موضع اسلام را در سطح رسمی و علنی تثبیت می‌کرد. این اقدام، نوعی دیپلماسی نمایندگی بود که پیام را از سطح فردی به سطح نهادی ارتقاء می‌داد. حضور نماینده وفادار و شجاع، مشروعیت پیامبر(ص) را در برابر مدعیان دروغین تقویت می‌کرد و نشان می‌داد که اسلام دارای ساختار ارتباطی و نمایندگی است. در مجموع ارسال نماینده به‌عنوان یک ابزار دیپلماتیک، مشروعیت‌ساز و امنیتی بود که باعث تثبیت موضع اسلام، مدیریت افکار عمومی، افزایش هزینه‌های مخالفان، و تقویت انسجام اجتماعی می‌شد.

۸-۴. رعایت قوانین موجود

یکی دیگر از جلوه‌های حکیمانه در رفتار پیامبر اعظم(ص)، در مواجهه با هم‌وردنمایان، رعایت قوانین موجود و احترام به اصول پذیرفته‌شده در روابط اجتماعی و سیاسی بود. این رویکرد نشان می‌دهد که آن حضرت نه تنها در عرصه دعوت دینی، بلکه در عرصه تعاملات اجتماعی نیز بر پایه عدالت، قانون‌مداری و اخلاق عمل می‌کرد. نمونه‌ای روشن از این رویکرد، ماجرای فرستادگان مسیلمه کذاب است. هنگامی که آنان نزد پیامبر(ص) آمدند و رسماً ادعای نبوت او را ابلاغ کردند، پیامبر(ص) پرسید: «آیا شما هم به پیامبری او ایمان آورده‌اید؟». آنان تصریح کردند که مسیلمه را پیامبر می‌دانند. این سخن، نوعی ارتداد بود و می‌توانست مجازات سختی در پی داشته باشد. اما پیامبر اکرم(ص) با درایت و پابندی به اصول پذیرفته‌شده، آنان را به سبب این اقرار نکشت و فرمود: «اگر کشتن سفیر جایز بود، شما را می‌کشتم» (مرتضی عاملی، ۱۹۹۹م، ج ۲۸، ص ۲۲۹).

این جمله کوتاه، حامل چند معنا و پیام مهم است:

✦ **رعایت حرمت سفیر:** پیامبر(ص) نشان داد که حتی در برابر مخالفان و مدعیان دروغین، باید حرمت فرستاده حفظ شود؛ زیرا سفیر، نماینده است و مسئولیت او در چارچوب مأموریت تعریف می‌شود.

✦ **پایبندی به قوانین موجود:** این رفتار نشان می‌دهد که پیامبر(ص) به اصول پذیرفته‌شده در روابط میان قبایل و گروه‌ها احترام می‌گذاشت و از نقض آن خودداری می‌کرد.

✦ **افشای انحراف مسیلمه و پیروانش:** با این برخورد، پیامبر نه تنها حرمت سفیر را حفظ کرد، بلکه شدت انحراف مسیلمه و پیروانش را برای دیگران آشکار ساخت؛ زیرا جامعه دریافت که آنان تا چه حد از حقیقت فاصله گرفته‌اند.

✦ **ترکیب رحمت و قاطعیت:** پیامبر(ص) با این سخن، هم رحمت و قانون‌مداری خود را نشان داد و هم قاطعیت در برابر باطل را؛ بدین معنا که اگر قانون حرمت سفیر نبود، آنان مستحق مجازات بودند.

۹-۴. لعن و نفرین

یکی از شیوه‌های پیامبر اعظم(ص) در برخورد با مدعیان هم‌وردی و مخالفان سرسخت، لعن و نفرین آنان بود. این روش، در حقیقت اعلام بطلان ادعاهای باطل و آشکار ساختن انحراف آنان در برابر جامعه اسلامی بود. نفرین پیامبر(ص) نه از سر خشم شخصی، بلکه به مثابه موضعی الهی و تربیتی بود که حقیقت را روشن و مرز حق و باطل را مشخص می‌کرد. لعن، در واقع نوعی ابزار گفتگویی بازدارنده بود که مرز حق و باطل را برای جامعه روشن می‌ساخت و مشروعیت مخالفان را در افکار عمومی از بین می‌برد. نمونه روشن از این روش، ماجرای مسیلمه کذاب است. او در دیدار با پیامبر اعظم(ص) پیشنهاد کرد که آنان حاضرند اسلام بیاورند، به شرط آنکه پس از پیامبر(ص)، خلافت از آن ایشان باشد. پیامبر اکرم(ص) این پیشنهاد را قاطعانه رد و مسیلمه را نفرین کرد (بلاذری، ۱۹۵۶م، ج ۱، ص ۱۰۵). این نفرین، در حقیقت اعلام بطلان ادعای او و هشدار به جامعه اسلامی بود که فریب چنین مدعیانی را نخورند. در تحلیل این روش می‌توان گفت: پیامبر(ص) با لعن مخالفان، مشروعیت آنان را در افکار عمومی نابود می‌کرد و هزینه اجتماعی ادعاهای باطل را بالا می‌برد. خیانت و پیمان‌شکنی مخالفان را آشکار می‌کرد و آنان را در جایگاه «مطرود اجتماعی» قرار می‌داد. این رویکرد، کارکرد تربیتی و فرهنگی نیز داشت و جامعه

اسلامی را نسبت به خطر مدعیان دروغین هوشیار می‌کرد و انسجام فکری و دینی ایجاد می‌نمود. نفرین پیامبر(ص)، در عین قاطعیت، جنبه تربیتی داشت؛ یعنی هشدار به جامعه برای پرهیز از فریب، و نه صرفاً انتقام شخصی.

۱۰-۴. هدایت فریب خوردگان

نمودی دیگر از روش مواجهه پیامبر اعظم(ص) با هم‌اوردنمایان، هدایت افرادی بود که تحت تأثیر القائنات هم‌اوردنمایان قرار گرفته بودند. این روش گاه به شکل توبیخ و گاه به شکل بیان عاقبت مدعیان و فریب‌خوردگان و... بود. برای نمونه، وقتی مسیلمه کذاب با ادعای پیامبری نزد پیامبر اسلام(ص) آمد و با تکبر شرط گذاشت که اگر او را جانشین پیامبر(ص) کنند، پیروی خواهد کرد؛ پیامبر اکرم(ص) ضمن تأکید بر اینکه وی هرگز این شرط را نمی‌پذیرد (و انتخاب جانشین پیامبر(ص) بوسیله خداوند انجام می‌شود) او را هشدار داد که با تقدیر الهی دشمنی نکند، وگرنه سرانجامش نابودی خواهد بود (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۰۳). این رفتار پیامبر(ص) باعث می‌شد کسانی که با مسیلمه همراهی کرده و نبوت او را پذیرفته بودند، به خود آیند و خودشان را در آتشی که مسیلمه برافروخته بود، نسوزانند. همچنین وقتی فرستادگان مسیلمه نزد پیامبر(ص) آمدند و ضمن ابلاغ ادعای مسیلمه تأکید کردند که او را پیامبر می‌دانند؛ پیامبر اکرم(ص) فرمود: «اگر کشتن سفیر جایز نبود، شما را می‌کشتم» (مرتضی عاملی، ۱۹۹۹م، ج ۲۸، ص ۲۲۹). این جمله نشان می‌دهد که پیامبر قانون بین‌المللی حرمت سفیران را رعایت می‌کرد؛ اما انحراف فکری آنان را به روشنی رد می‌نمود. این رفتار برای هدایت مردم بسیار اثرگذار بود؛ چون نشان می‌داد که اسلام هم اخلاق دارد، و هم قاطعیت. قرآن کریم نیز در مواردی درباره فریب‌خوردگان سخن گفته و عاقبت آنان را بیان می‌کند. برای نمونه قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...» (مائده، ۵۴)، «هرکس از دینش بازگردد، به‌زودی خداوند قومی را بیاورد که دوستشان بدارد و دوستش ندارند. در برابر مؤمنان، فروتن و در برابر کافران، سرسخت باشند. در راه خدا جهاد کنند و از سرزنش ملامت‌گران نهراسند» (ملاحویش آل غازی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۴۱؛ بروسوی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰۵). این آیه عام است و شامل همه افراد مرتد می‌شود. از این‌رو مفسران مصداق این افراد را اسود عنسی و همراهانش، مسیلمه کذاب، طلحة

بن‌خوینلد، سجاح بنت‌منذر و... می‌دانند (مراغی، ۱۹۸۵م، ج ۶، ص ۱۴۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۳۲) که همه از باب جری و تطبیق است.

۱۱-۴. برخورد سخت

پیامبر اعظم(ص) تنها در شرایطی به برخورد سخت و اقدام نظامی متوسل می‌شد که هیچ راهکار دیگری برای مهار بحران باقی نمی‌ماند و هماوردنیامیان آشکارا دست به قیام مسلحانه می‌زدند. این رویکرد نشان می‌دهد که حکمرانی نبوی بر اصل تدرج در مدیریت بحران استوار بود: ابتدا عفو، مدارا، موعظه و هشدار؛ و در نهایت، در صورت شکست همه ابزارهای نرم، اقدام سخت و نظامی. یکی از نمونه‌های برجسته این وضعیت، ماجرای اسود عنسی است. که پیامبر اعظم(ص) تنها زمانی اجازه مقابله نظامی با او را صادر کرد که نجران را تصرف و والی منصوب پیامبر را از آنجا برکنار نمود و در صنعا، فرماندار ایرانی و مسلمان این شهر که از سوی پیامبر(ص) منصوب شده بود را به قتل رساند و همسر او را به زور تصاحب کرد. پایان بخش این شورش کشته شدن اسود بود (یعقوبی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۹؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۵۲۲). سیاست برخورد سخت، نشان‌دهنده مدیریت ریسک و امنیت ملی به‌مثابه ابزار اقتدار سیاسی اسلام بود. اقدام نظامی علیه اسود، پیام روشنی به جامعه داد که مشروعیت سیاسی پیامبر(ص) بر پایه عدالت و امنیت استوار است و هیچ شورش مسلحانه‌ای تحمل نخواهد شد. این رویکرد بسیاری از مدعیان را از شورش مسلحانه بازداشت و هزینه‌های سنگین مخالفت نظامی را آشکار ساخت و همان‌گونه که دولت‌ها امروز تنها در شرایط تهدید مستقیم امنیت ملی به اقدام نظامی متوسل می‌شوند، پیامبر(ص) نیز برخورد سخت را به‌عنوان آخرین ابزار مواجهه به‌کار گرفت.

۵. نتیجه‌گیری

مواجهه پیامبر(ص) با چهره‌های مشهوری که به هم‌وردی با قرآن دست زدند، بر پایه مشروعیت الهی استوار بود و این مشروعیت، پاسخ به هم‌وردی‌ها را معنا می‌بخشید. عفو و گذشت پیامبر اعظم(ص) در مواردی چون مواجهه با عبدالله بن ابی‌سرح و برخی یهودیان، نشان‌دهنده انعطاف آن حضرت برای جذب نیروهای اجتماعی بود. مدارا و صبر در برابر آزارهای نضر بن حارث، بیانگر سیاست حکمرانی تدریجی و پرهیز از تشدید بحران بود. موعظه و ارشاد به‌عنوان ابزار نرم، در هدایت مخالفان و

کاهش تنش‌ها نقش داشت. قاطعیت و برخورد سخت در مواردی چون مسئله کذاب و اسود عنسی، نشان‌دهنده وجه اقتدار پیامبر اعظم(ص) برای حفظ انسجام امت اسلامی بود. در مجموع، روش مواجهه پیامبر(ص) ترکیبی از مدیریت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی بود که توانست جامعه اسلامی را از مرحله تهدید به مرحله تثبیت و توسعه برساند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۹ق). *أسد الغابة في معرفة الصحابة*. بيروت: دار الفكر، ج ۱.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲ق). *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*. به کوشش محمد عبدالقادر و دیگران. بيروت: دار الکتب العلمیة، ج ۵.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق). *زاد المسیر فی علم التفسیر*. بيروت: دار الکتب العربی، ج ۲.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق). *الاستیعاب فی معرفة الأصحاب*. بيروت: دار الجیل، ج ۳، ۱.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۲.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۸ق). *البدایة و النهایة*. بيروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۵.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بيروت: دارصادر، ج ۱۴.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۸۳ق). *السيرة النبویه*. مصر: مکتبة محمد علی صبیح، ج ۱.
- احمدوند، خلیل الله؛ عبدالله حسن، حسین (۱۴۰۰). *فی حکم سبّ النبی و آله الطیبین*. رهیافت های نوین در مطالعات اسلامی، ۳(۴)، ص ۳۶۳-۳۷۹.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. تهران: سخن.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق). *صحیح البخاری*. بيروت: دار طوق النجاة، ج ۴.
- بروسوی، اسماعیل حقی (بی تا). *تفسیر روح البیان*. بيروت: دارالفکر، ج ۲.
- بلادری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق). *انساب الأشراف*. بيروت: دارالفکر، ج ۱.
- بلادری، احمد بن یحیی (۱۹۵۶م). *فتوح البلدان*. قاهره: النهضة المصرية، ج ۱.
- بیضاوی، ناصرالدین (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل*. بيروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۹۶۵م). *ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب*. تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم. قاهره: دار المعارف.
- حاجی ده آبادی، محمد علی؛ مهدی زاد پایدار، مهدیه؛ صبوچی، رحمان (۱۴۰۰). *سب النبی جرمی مستقل یا مصداقی از جرم ارتداد*. حقوق اسلامی، ۱۸(۱)، ص ۲۱۳-۲۳۱.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۰۶ق). *المستدرک علی الصحیحین*. بيروت: دارالمعرفه، ج ۲.
- حسینی زاده، سید عبدالرسول؛ حسینی، سید محمد (۱۳۹۸). *ارزیابی و نقد پنداره «ترور» در سیره پیامبر(ص)*. شبیه پژوهی مطالعات قرآنی، ۱(۱)، ص ۹۱-۱۰۸.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*. تهران: دانشگاه تهران، ج ۸، ۱۴.
- ذهبی، شمس الدین محمد (۱۴۱۳ق). *سیر اعلام النبلاء*. بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ۳.
- رضایی، مریم؛ رضاداد، علیه (۱۴۰۲). *روش های تربیتی پیامبر اکرم(ص) در برخورد با متخلفان*. غزوه احد و تبوک. مطالعات فقه تربیتی، ۱۸(۲)، ص ۱۸۳-۲۰۲.

- زرکلی، خیرالدین (۱۹۹۷م). *الأعلام*. بیروت: دار العلم للملایین، ج ۸.
- زیدی جودکی، مجید (۱۳۹۴). روش‌های برخورد پیامبر(ص) با خطاکاران. *حسنا*، ۷(۱)، ص ۹-۳۷.
- شریفی، سید محسن (۱۴۰۱). بررسی شبهه انتساب ترور مخالفان به پیامبر اعظم(ص). *پاسخ به شبهات دینی*، ۷(۱)، ص ۱۰۳-۱۲۲.
- شوشتری، محمدتقی (۱۴۲۲ق). *قاموس الرجال*. قم: نشر اسلامی، ج ۳.
- شه‌رستانی، هبة‌الدین (۱۳۷۱ق). *المعجزة الخالدة*. کاشمین: مکتبة الجوادین العامة.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو، ج ۴، ۸، ۱۰.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه، ج ۱۸، ۳۰، ۳.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷ق). *تاریخ الأمم و الملوک*. بیروت: دارالتراث، ج ۲-۳.
- طوسی، محمدبن حسن (بی‌تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*. به کوشش عاملی. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ج ۷.
- عباسی مقدم، مصطفی (۱۳۸۹). روش‌شناسی برخورد پیامبر(ص) با مشرکان و اهل کتاب. *فلسفه دین*، ۴(۲)، ص ۱۶۱-۱۸۶.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۲ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۳۲.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸ق). *کتاب العین*. بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۳.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۹ق). *تفسیر قمی*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۲.
- قوامی، سید صمصام‌الدین (۱۳۷۷). روش حکومتی پیامبر(ص). *حکومت اسلامی*، ۳(۳)، ص ۱۶-۴۰.
- محمدی، محمدعلی (۱۳۹۴). *اعجاز قرآن با گرایش شبهه‌پژوهی*. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ج ۲.
- محمدی، محمدعلی (۱۴۰۲). روش‌های پیامبر(ص) در تعامل با جوانان. *پاسدار اسلام*، ۴۳(۲)، ص ۸-۱۰.
- مراغی، احمدبن مصطفی (۱۹۸۵م). *تفسیر المراغی*. داراحیاء التراث العربی، ج ۶.
- مرتضی عاملی، سید جعفر (۱۹۹۹م). *الصحيح من سيرة النبي الأعظم*. بیروت: دارالحديث، ج ۲۸.
- مظهری، محمد ثناءالله (۱۴۱۹ق). *تفسیر مظهری*. بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۳.
- مقدس، احمد بن یحیی (۱۴۱۵ق). *البدء و التاریخ*. بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۵.
- مقریزی، احمد بن علی (۱۴۲۰ق). *امتاع الأسماع*. بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۱۴.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر (۱۴۱۵ق). *بیان المعانی*. بیروت: دارالکتب العلمیة، ج ۶.
- نووی جاوی، محمدبن عمر (۱۴۱۵ق). *مراح لبید*. بیروت: دارالفکر، ج ۱.

واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵ق). *أسباب النزول*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب (۱۴۱۵ق). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دارصادر، ج ۲.

‘Alawī Organizational Governance: An Indigenous Framework for Elevating the Psychological-Spiritual Health of Employees in Light of the Sīrah of Imam ‘Alī (a.s.)

Ali Asghar Abdeslahi¹, Mohammad Hakkak²

¹ Ph.D. Student, Department of Management, Faculty of Management and Economics, Lorestan University, Khorramabad, Iran (**Corresponding author**). abdeslahi.aa@fh.lu.ac.ir

² Professor, Department of Management, Faculty of Management and Economics, Lorestan University, Khorramabad, Iran. hakkak.m@lu.ac.ir

Abstract

The objective of this research is to design and test an indigenous model of organizational governance entitled "‘Alawī Organizational Governance" based on the sīrah of Imam ‘Alī (a.s.) and in order to elevate the psychological-spiritual health of employees as a key indicator of the quality of governance. This study seeks to present an operational and alternative framework for imported human resource management models which, by neglecting the Islamic-Iranian identity, have failed in resolving human resource challenges in Iran. The main problem is the inefficiency of prevalent human resource management models with Western origins within the cultural-civilizational context of Iran, which, due to inattention to ‘Alawī values and the intellectual system of the Islamic Revolution, have been unable to create a sense of belonging, justice, and meaning among employees. This gap has led to phenomena such as widespread occupational burnout, decreased motivation, the weakening of social capital, and the migration of elites, which threatens the legitimacy and efficacy of the entire governance system. The pivotal question of the research is: "Can the three-layered model of ‘Alawī organizational governance, consisting of the pillars of ‘Alawī justice, meaning in work, and Iranian-Islamic human resource policies, elevate the psychological-spiritual health of employees? And what differences exist in the effectiveness of these pillars in the public and private sectors?" This research has been conducted using a field-survey method with a quantitative approach. Field data were collected from 235 employees of the public sector (the Governorate and the Agricultural Jihad) and the private sector (two active service and manufacturing companies) in Lorestan Province. The research instrument was a scenario-based and structured questionnaire with a 9\$-point Likert scale, the content validity of which was confirmed by experts and its reliability was calculated with a Cronbach's alpha coefficient above 0.85\$. To analyze the data and examine the linear, non-linear, and interactive effects of the independent variables

Cite this article: Abdeslahi, A.S. & Hakkak, M. (2026). ‘Alawī Organizational Governance: An Indigenous Framework for Elevating the Psychological-Spiritual Health of Employees in Light of the Sīrah of Imam ‘Alī (a.s.). *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 155-180. <https://doi.org/10.22081/JISLAMICGO.2026.73555.1047>

Received: 2025-07-14 ; **Revised:** 2025-09-05 ; **Accepted:** 2025-10-18 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

on the dependent variable, the advanced method of "Response Surface Methodology" was utilized utilizing the Design-Expert software. Furthermore, to determine the optimal combination of variables, the "Desirability Function" was employed. The empirical findings indicated different and significant models in the two organizational sectors: 1) In the public sector, 'Alawī justice was the strongest and most significant predictor of the psychological-spiritual health of employees. The relationship in this sector was predominantly linear, which indicates the absolute priority of the perception of the fairness of procedures, interactions, and resource distribution within bureaucratic apparatuses. 2) In the private sector, meaning in work emerged as the dominant factor, and its effect was non-linear (quadratic) and exponential. This means that by increasing the level of endowing meaning to work, its impact on the psychological-spiritual health of employees increases with a steeper slope, and for the workforce of this sector, linking the job with transcendent goals and serving the people is a more determinant factor. 3) Iranian-Islamic human resource policies (meritocracy, professional ethics, consultation) played an infrastructural and positively moderating role in both sectors. These policies provide the necessary institutional context for the effective realization of justice and the sustainable deepening of meaning. 4) The results of the desirability function indicated that under conditions of resource constraints, the optimal strategy is focusing on 'Alawī justice in the public sector and focusing on meaning in work in the private sector, so that the highest yield in elevating psychological-spiritual health is achieved. 5) The presented three-layered model (human resource policies as the underlying layer, justice as the middle layer, and meaning as the top layer) emphasized the synergy of these pillars and demonstrated that any defect in the underlying layer reduces the effectiveness of the entire system. This research succeeded for the first time in designing and empirically testing an indigenous, integrated, and contingent model of organizational governance relying on authentic Islamic-Iranian resources. The findings convincingly demonstrate that "'Alawī organizational governance" not only possesses the capability to explain and predict the psychological-spiritual health of employees but also, as an action guide for managers and policymakers, can be an appropriate alternative for imported models. This model, by placing psychological-spiritual health at the focal point of governance, is an indigenous response to the serious challenges of human capital such as occupational burnout and the migration of elites. The implementation of this model can aid in increasing organizational resilience, strengthening social capital, elevating institutional legitimacy, and ultimately, realizing the macro-objectives of upstream documents such as the Declaration of the Second Phase of the Islamic Revolution. This study is a fundamental step toward transforming Iranian organizations into just, meaningful, and efficient environments in which employees, as faithful (mu'min) and creative human beings, play an active role in building a "Strong Iran" and a "Modern Islamic Civilization". It is recommended that future researches, utilizing a longitudinal method and at the national level, address the generalization and completion of these findings as well as the design of operational interventions based on this framework.

Keywords: Islamic Governance, Organizational Social Capital, Organizational Resilience, Institutional Legitimacy, Structural Justice-Centeredness, Organizational Spirituality, Religious Meritocracy, Iranian-Islamic Organizational Culture, Lorestan Province.

الحكومة التنظيمية العلوية: إطار محلي للارتقاء بالصحة النفسية- المعنوية للعاملين في ضوء سيرة الإمام علي(ع)

علي أصغر عبد شاهی^١، محمد حكاك^٢

^١ طالب دكتوراه، قسم الإدارة، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة لرستان، خرم آباد، إيران (المؤلف المسؤول).

abdesahi.aa@fh.lu.ac.ir

^٢ أستاذ، قسم الإدارة، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة لرستان، خرم آباد، إيران. hakkak.m@lu.ac.ir

الملخص

يتمثل هدف هذا البحث في تصميم واختيار أنموذج محلي للحكومة التنظيمية تحت عنوان «الحكومة التنظيمية العلوية» مبني على سيرة الإمام علي(ع)، وذلك من أجل الارتقاء بالصحة النفسية - المعنوية للعاملين بوصفها مؤشراً رئيسياً لجودة الحكومة. وتسعى هذه الدراسة لتقديم إطار إجرائي وبدل للنماذج المستوردة لإدارة الموارد البشرية، والتي أخفقت في حل تحديات القوى العاملة في إيران نتيجة غفلتها عن الهوية الإسلامية - الإيرانية. وتكمن المشكلة الأساسية في عدم فاعلية النماذج الراجعة لإدارة الموارد البشرية ذات المنشأ الغربي في السياق الثقافي - الحضاري لإيران، والتي لم تكن قادرة على إيجاد شعور الانتماء، والعدالة، والمعنى لدى العاملين بسبب عدم الاكتراث بالقيم العلوية والمنظومة الفكرية للثورة الإسلامية. وقد أدت هذه الفجوة إلى بروز ظواهر مثل الاحتراق الوظيفي الواسع، وانخفاض الدافعية، وإضعاف رأس المال الاجتماعي، وهجرة النخب، مما يهدد مشروعية وفاعلية نظام الحكومة برمتها. ويتمثل التساؤل المحوري للبحث فيما يلي: «هل يمكن للأنموذج ثلاثي الطبقات للحكومة التنظيمية العلوية، المكون من أركان العدالة العلوية، والمعنى في العمل، وسياسات الموارد البشرية الإيرانية الإسلامية، أن يرتقي بالصحة النفسية- المعنوية للعاملين؟ وما هي الفروق في تأثير هذه الأركان في القطاعين العام والخاص؟». وقد أنجز هذا البحث بمنهج مسحي- ميداني وبمقاربة كمية. وجمعت البيانات الميدانية من ٢٣٥ فرداً من العاملين في القطاع العام (المحافظة وجهاد الزراعة) والقطاع الخاص (شركتان نشطتان خدمية وإنتاجية) في محافظة لرستان. وكانت أداة البحث عبارة عن استبانة مبنية على السيناريوهات ومهيكله وفق مقياس ليكرت ذي الـ ٩ درجات، وقد حظي صدقها المحتوائي بتأييد الخبراء، وحُسب ثباتها بمعامل ألفا كرونباخ متجاوزاً ٠.٨٥. ولتحليل البيانات ودراسة التأثيرات الخطية، وغير الخطية، والتفاعلية للمتغيرات المستقلة على المتغير التابع، استُخدمت الطريقة المتقدمة لـ «تحليل سطح الاستجابة» بالاستعانة ببرنامج (ديزاين إكسبرت). كذلك، لتحديد التركيبة المثلى للمتغيرات، تم توظيف «دالة المطلوبة». وأظهرت النتائج التجريبية أنماطاً مختلفة وذات دلالة في كلا القطاعين التنظيميين: (١) في القطاع العام، كانت العدالة العلوية

استناداً إلى هذه المقالة: عبد شاهی، علي أصغر؛ حكاك، محمد (٢٠٢٤). الحكومة التنظيمية العلوية: إطار محلي للارتقاء بالصحة النفسية- المعنوية للعاملين في ضوء سيرة الإمام علي(ع). دراسات الحكومة الإسلامية، ٢(١)، ص١٥٥-١٨٠.

<https://doi.org/10.22081/JISLAMICGO.2026.73555.1047>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/١٤؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/٩/٠٥؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٠/١٨؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

أقوى المنبئات وأكثرها دلالة للصحة النفسية للمعنوية للعاملين. وكانت العلاقة في هذا القطاع خطية في الغالب، مما يدل على الأولوية المطلقة لإدراك عدالة الإجراءات، والتفاعلات، وتوزيع الموارد في الأجهزة التنظيمية. **۱۵۸** دراسات الحوكمة الإسلامية، السنة الثاني، العدد الأولي، ۲۰۲۶. خطي (من الدرجة الثانية) وتصاعدياً. وهذا يعني أنه مع زيادة مستوى إضفاء المعنى على العمل، يزداد تأثيره على الصحة النفسية - المعنوية للعاملين بوتيرة أسرع، وبالنسبة للقوى العاملة في هذا القطاع، يُعد ربط الوظيفة بالأهداف المتعالية وخدمة الخلق، عاملاً أكثر حسماً. (۳) أدت سياسات الموارد البشرية الإيرانية - الإسلامية (الجدارة، والأخلاق المهنية، والمشورة) دوراً ثنائياً ومُعْزِلاً إيجابياً في كلا القطاعين. وتوفر هذه السياسات الأرضية المؤسسية اللازمة للتحقق الفعال للعدالة والتعميق المستدام للمعنى. (۴) وقد حكت نتائج دالة المطلوبة عن أنه في ظروف محدودة الموارد، تتمثل الاستراتيجية المثلى في التركيز على العدالة العلوية في القطاع العام، والتركيز على المعنى في العمل في القطاع الخاص، لكي يتحقق أكبر قدر من المردود في الارتقاء بالصحة النفسية - المعنوية. (۵) أكد النموذج ثلاثي الطبقات المُقَدَّم (سياسات الموارد البشرية بوصفها الطبقة التحتية، والعدالة بوصفها الطبقة الوسطى، والمعنى بوصفها الطبقة الفوقية) على التآزر بين هذه الأركان، وأظهر أن أي نقص في الطبقة التحتية، يُقلل من فاعلية النظام بأكمله. وقد نجح هذا البحث لأول مرة في تصميم واختبار نموذج محلي، ومتكامل، وموفقٍ للحكومة التنظيمية بصورة تجريبية، بالاعتماد على المصادر الإسلامية الإيرانية الأصيلة. وتُظهر النتائج بصورة مقنعة أن «الحوكمة التنظيمية العلوية» لا تمتلك قابلية تبيين والتنبؤ بالصحة النفسية للمعنوية للعاملين فحسب، بل يمكنها أيضاً أن تكون بديلاً مناسباً للنماذج المستوردة بوصفها دليلاً لعمل المديرين ورأسمي السياسات. ويُعد هذا النموذج، من خلال وضعه للصحة النفسية - المعنوية في بؤرة اهتمام الحوكمة، استجابةً محليةاً للتحديات الجادة التي تواجه رأس المال البشري مثل الاحتراق الوظيفي وهجرة النخب. ويمكن لتنفيذ هذا النموذج أن يساعد في زيادة الصمود التنظيمي، وتعزيز رأس المال الاجتماعي، والارتقاء بالمشروعية المؤسسية، وفي النهاية، تحقيق الأهداف الكبرى للوثائق العليا مثل بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية. وتُعد هذه الدراسة خطوة أساسية في مسار تحويل المؤسسات الإيرانية إلى بيئات عادلة، وذات معنى، وفعالة، يؤدي فيها العاملون - بوصفهم بشراً مؤمنين ومبدعين - دوراً فعالاً في بناء «إيران القوية» و«الحضارة الإسلامية الحديثة». ويُقترح أن تتناول البحوث المستقبلية، باستخدام المنهج الطولي وعلى المستوى الوطني، تعميم وإكمال هذه النتائج، فضلاً عن تصميم تدخلات إجرائية بناءً على هذا الإطار.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة الإسلامية، رأس المال الاجتماعي التنظيمي، الصمود التنظيمي، المشروعية المؤسسية، محورية العدالة الهيكلية، الروحية التنظيمية، الجدارة الدينية، الثقافة التنظيمية الإيرانية - الإسلامية، محافظة لرستان.

حکمرانی سازمانی علوی: چارچوبی بومی برای ارتقای سلامت روانی- معنوی کارکنان در پرتو سیره امام علی(ع)

علی اصغر عبدشاهی^۱، محمد حکاک^۲

^۱ دانشجوی دکتری، گروه مدیریت، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران (نویسنده مسئول).

abdesahi.aa@fh.lu.ac.ir

^۲ استاد، گروه مدیریت، دانشکده مدیریت و اقتصاد، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. hakkak.m@lu.ac.ir

چکیده

چالش‌های سرمایه انسانی در ایران، تهدیدی راهبردی برای کارآمدی و مشروعیت نظام حکمرانی است. سلامت روانی- معنوی کارکنان به شاخص کلیدی کیفیت حکمرانی تبدیل شده، اما مدل‌های وارداتی مدیریت منابع انسانی به دلیل بی‌توجهی به هویت ایرانی- اسلامی ناکام مانده‌اند. در این راستا، سوالی اصلی پژوهش حاضر این است که «آیا الگوی بومی حکمرانی سازمانی علوی با سه رکن عدالت علوی، معنا در کار و سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی می‌تواند سلامت روانی- معنوی کارکنان را ارتقاء دهد؟». فرضیه اصلی بر تفاوت اثرگذاری این ارکان در بخش‌های دولتی و خصوصی استوار بوده است. با روش پیمایشی- میدانی و تحلیل سطح پاسخ، داده‌ها از ۲۳۵ کارمند در استان لرستان جمع‌آوری شد. نتایج نشان داد در بخش دولتی عدالت علوی مهم‌ترین پیش‌بینی‌کننده سلامت روانی- معنوی است، در حالی که در بخش خصوصی معنا در کار با اثر غیرخطی غالب است. سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی نقش زیرساخت و تعدیل‌کننده مثبت را ایفا می‌کنند. تحلیل تابع مطلوبیت نیز تأیید کرد که تمرکز بر عدالت در بخش دولتی و بر معنا در بخش خصوصی، بیشترین بازده را دارد. این مدل سه‌لایه‌ای نشان می‌دهد که هر نقص در لایه زیرین (سیاست‌های منابع انسانی)، اثربخشی کل سیستم را کاهش می‌دهد. اجرای این الگو می‌تواند به کاهش فرسودگی، افزایش تاب‌آوری سازمانی و تقویت سرمایه اجتماعی کمک کند.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی اسلامی، سرمایه اجتماعی سازمانی، تاب‌آوری سازمانی، مشروعیت نهادی، عدالت‌محوری ساختاری، معنویت سازمانی، شایسته‌سالاری دینی، فرهنگ سازمانی ایرانی- اسلامی، استان لرستان.

استناد به این مقاله: عبدشاهی، علی‌اصغر؛ حکاک، محمد (۱۴۰۵). حکمرانی سازمانی علوی: چارچوبی بومی برای ارتقای سلامت روانی- معنوی کارکنان در پرتو سیره امام علی(ع). مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۱۸۰-۱۵۵. <https://doi.org/10.22081/JISLAMICGO.2026.73555.1047>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی <https://jislamicgov.isca.ac.ir>

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

چالش‌های سرمایه انسانی در ایران امروز دیگر صرفاً مسائل درون‌سازمانی نیستند؛ آن‌ها تهدیدهای وجودی برای کارآمدی، پایداری و مشروعیت کل نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران به‌شمار می‌روند. فرسودگی شغلی گسترده، کاهش شدید انگیزه، مهاجرت نخبگان، افت بهره‌وری، تضعیف سرمایه اجتماعی و افزایش حس بی‌عدالتی در میان کارکنان به‌ویژه در دستگاه‌های اجرایی، مستقیماً به کیفیت حکمرانی در سطح ملی گره خورده است (انگولکا^۱ و همکاران، ۲۰۲۵). سازمان‌های دولتی به‌عنوان مجریان اصلی اسناد بالادستی، سیاست‌های کلان و برنامه‌های توسعه‌ای، و سازمان‌های خصوصی به‌عنوان پیشران اقتصاد مقاومتی، تولید دانش‌بنیان و جهش تولید، هر دو در یک چرخه مشترک حکمرانی قرار دارند که سلامت روانی- معنوی کارکنان شاخص مرکزی موفقیت یا شکست آن است (ورهوست^۲ و همکاران، ۲۰۲۵). مطالعات نشان داده است که هرگاه این شاخص آسیب دیده، نه‌تنها عملکرد سازمانی فروپاشیده، بلکه اعتماد عمومی به نظام سیاسی کاهش یافته و انسجام ملی تهدید شده است (ون د واله^۳، ۲۰۰۳). مدل‌های متداول مدیریت منابع انسانی که عمدتاً از غرب وارد شده‌اند، با وجود برخورداری از ابزارهای فنی پیشرفته، در بستر فرهنگی- تمدنی ایران ناکارآمد بوده‌اند. این مدل‌ها به دلیل بی‌توجهی به هویت اسلامی- ایرانی، ارزش‌های علوی و منظومه فکری انقلاب اسلامی، نتوانسته‌اند حس تعلق، عدالت و معنا را در کارکنان ایجاد کنند (رایت و بوسول^۴، ۲۰۰۲، ص ۲۴۷-۲۷۶؛ فشارکی و صحت، ۱۳۹۵، ص ۴۷-۷۲). نتیجه این ناکارآمدی، پدید آمدن شکاف عمیق میان «کارمند» و «انسان مؤمن انقلابی» است؛ شکافی که در نهایت به بی‌تفاوتی سازمانی، فساد ساختاری و خروج سرمایه انسانی از کشور منجر می‌شود. این وضعیت، ضرورت بازگشت به منابع اصیل تمدنی را بیش از پیش آشکار می‌سازد. در این میان، سیره حکومتی امام علی(ع) به‌ویژه عهدنامه مالک اشتر (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)، به‌عنوان کامل‌ترین و عملی‌ترین سند حکمرانی اسلامی در تاریخ بشریت، چارچوبی جامع و بومی برای حل این چالش‌ها ارائه می‌دهد. این سند نه یک متن اخلاقی صرف، بلکه یک نظام

1. Ngqoleka

2. Verhoest

3. Van de Walle

4. Wright & Boswell

حکمرانی کامل است که سه رکن اساسی برای مدیریت انسان در سازمان را مشخص کرده است: ۱) عدالت علوی به عنوان محور مشروعیت و پایداری، ۲) معنا در کار به عنوان منبع انگیزش درونی و تاب‌آوری، ۳) شایسته‌سالاری و امانت‌داری به عنوان زیرساخت اجرایی. این پژوهش با استخراج دقیق این سه رکن از قرآن کریم و نهج البلاغه و تلفیق آن‌ها با یافته‌های نوین روان‌شناسی سازمانی، برای نخستین بار مدل حکمرانی سازمانی علوی را به عنوان یکی از مصادیق «حکمرانی‌های مضاف» در منظومه فکری جمهوری اسلامی ایران تدوین کرده است. عدالت علوی با ابعاد توزیعی، رویه‌ای، تعاملی و اجتماعی- سازمانی (شریف‌الرضی، ۱۳۸۷، ص ۴۲۵-۴۳۴)، معنا در کار با تأکید بر هدفمندی متعالی و خدمت به خلق (زخرف، ۳۲؛ نهج البلاغه، حکمت ۸۱) و سیاست‌های منابع انسانی مبتنی بر شایسته‌سالاری و امانت‌داری (قصص، ۲۶؛ نهج البلاغه، نامه ۵۳) در این مدل به صورت یک سیستم سه لایه‌ای هم‌افزا عمل می‌کنند که سلامت روانی- معنوی کارکنان را به شاخص اصلی کارآمدی حکمرانی تبدیل می‌کند (بهرامی، ۱۴۰۴، ص ۱۷۲-۱۸۳). پژوهش‌های پیشین با این مفاهیم را به صورت جداگانه بررسی کرده‌اند (موسی‌زاده و عدلی، ۱۳۸۸؛ جهانگیری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۸؛ اعتصامی و فاضلی کبریا، ۱۳۸۸)، یا تفاوت اثرگذاری آن‌ها در بخش‌های دولتی و خصوصی را به طور نظام‌مند و تجربی تحلیل نکرده‌اند (ابدالی و همکاران، ۱۳۹۷). این پژوهش برای نخستین بار با بهره‌گیری از روش پیشرفته سطح پاسخ و داده‌های میدانی از استان لرستان، این سه رکن را در یک مدل یکپارچه علّی تلفیق کرده و به پرسش راهبردی زیر پاسخ می‌دهد: آیا اجرای حکمرانی سازمانی علوی می‌تواند سلامت روانی- معنوی کارکنان را ارتقاء دهد و از این طریق، به تحقق ایران قوی و تمدن نوین اسلامی کمک کند؟ این مطالعه کاملاً هم‌استا با اسناد بالادستی از جمله سند تحول دولت مردمی، بیانیه گام دوم انقلاب، و سیاست‌های کلی نظام اداری ایران طراحی شده است. با ارائه یک مدل بومی، عملیاتی و قابل سنجش، این پژوهش نه تنها خلأ موجود در دانش مدیریت اسلامی را پر می‌کند، بلکه به عنوان یک راهبرد کلان تمدنی، زمینه‌ساز تبدیل سازمان‌های ایرانی به محیط‌هایی می‌شود که در آن‌ها عدالت، معنا و شایستگی حاکم است؛ سازمان‌هایی که کارکنان در آن‌ها نه صرفاً «کارمند»، بلکه انسان‌های مؤمن، متعهد و خلاق هستند که برای تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی تلاش می‌کنند. بر این اساس، فرضیه‌های پژوهش

حول محور اثربخشی متفاوت ارکان مدل در دو بخش دولتی و خصوصی شکل گرفته است. اجرای موفق این مدل، فراتر از بهبود عملکرد سازمانی، به تقویت انسجام ملی، کاهش شکاف طبقاتی، جلوگیری از مهاجرت نخبگان، ارتقای سرمایه اجتماعی و در نهایت، تحقق تمدن نوین اسلامی و ایران قوی منجر خواهد شد. از این رو، پژوهش حاضر نه یک مطالعه آکادمیک صرف، بلکه شروع کننده یک طرح عملیاتی برای حکمرانی آینده ایران اسلامی است که می تواند مبنای سیاست گذاری در سطوح عالی نظام قرار گیرد.

۲. پیشینه پژوهش

۲-۱. مدیریت اسلامی، عدالت علوی و پیامدهای حکمرانی آن

مدیریت اسلامی، با ریشه در قرآن کریم و سیره اهل بیت (ع)، چارچوبی بومی برای حکمرانی سازمانی در ایران ارائه می دهد که عدالت، انصاف و کرامت انسانی را در مرکز قرار داده است. این چارچوب نه تنها یک نظام مدیریتی، بلکه الگویی برای حکمرانی عادلانه و معنویت محور است که پاسخگوی نیازهای فرهنگی و دینی جامعه ایرانی می باشد. عدالت علوی، به عنوان محوری ترین مفهوم این چارچوب، مستقیماً از سیره حکومتی امام علی (ع)، به ویژه نامه ۵۳ نهج البلاغه (عهدنامه مالک اشتر) استخراج شده است. این نامه، سند جامعی است که عدالت را فراتر از یک فضیلت اخلاقی، به یک الگوی عملیاتی و زیرساختی برای حکمرانی سازمانی تبدیل می کند (بهرامی، ۱۴۰۴). امام علی (ع) می فرماید: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷) و «أَدِ الْعَدْلَ لِلَّهِ وَ لِلنَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ وَ أَهْلِكَ وَ مَنْ تَوَلَّيْتَ مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلُ تَظْلِمٌ» (نهج البلاغه، نامه ۲۵). این کلام نشان می دهد که عدالت، زیرساخت تقویت اعتماد عمومی، تعهد سازمانی، کاهش فرسودگی شغلی و ارتقای سلامت روانی- معنوی کارکنان است. مطالعات متعددی ابعاد عدالت علوی را بررسی کرده اند. به عنوان مثال، موسی زاده و عدلی (۱۳۸۸) و اعتصامی و فاضلی کبریا (۱۳۸۸) به ترتیب معیارهای شایسته گزینی و مؤلفه های سرمایه اجتماعی را از نهج البلاغه استخراج کرده اند. مطالعات بین المللی نیز به طور گسترده رابطه عدالت سازمانی را با سلامت روانی و کاهش فرسودگی تأیید کرده اند (پارک^۱ و همکاران،

1. Park

(۲۰۱۹). با این حال، این مطالعات اغلب در دو محدودیت مشترک بوده‌اند: نخست، تمرکز بر یک یا دو بُعد عدالت (مانند توزیعی یا رویه‌ای) و عدم ارائه یک مدل جامع و عملیاتی از عدالت علوی با تمام ابعاد آن (توزیعی، رویه‌ای، تعاملی و اجتماعی-سازمانی) در یک بافت سازمانی نوین. دوم، پیوند عمدتاً نظری و غیرمستقیم این مفاهیم با شاخص‌های عینی سلامت روانی-معنوی کارکنان به عنوان یک متغیر کلیدی حکمرانی. پژوهش حاضر با عملیاتی کردن نظام‌مند تمام ابعاد عدالت علوی در قالب یک سازه سنجش‌پذیر و آزمون رابطه علّی مستقیم آن با سلامت روانی-معنوی، درصدد رفع این خلأ است.

۲-۲. معنا در کار، انگیزه توفیق‌طلبی و ارزش‌های اسلامی

معنا در کار مفهومی دینی-روانشناختی است که حس هدفمندی، ارزشمندی و تعالی در فعالیت‌های شغلی را تقویت می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا...» (زخرف، ۳۲). امام علی(ع) نیز همت والا را ملاک ارزش انسان می‌داند: «قَدَرُ الرَّجُلِ عَلَى قَدْرِ هِمَّتِهِ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۸۱). این آموزه‌ها کار را به ابزاری برای خدمت به خلق، تحقق عدالت و تقرب به خداوند ارتقاء می‌دهند. ادبیات روان‌شناسی سازمانی غربی (استیگر^۱ و همکاران، ۲۰۱۲) و مطالعات داخلی (جهانگیری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۸؛ تاج‌آبادی و محبی‌منش، ۱۳۹۹) به خوبی رابطه مثبت معناداری در کار را با تاب‌آوری روانی، کاهش فرسودگی و تعهد سازمانی نشان داده‌اند. با این حال، چالش اصلی در بافت ایران، «غربی بودن» خاستگاه مفهومی و ابزارهای سنجش این سازه است. مطالعات داخلی اگرچه به ارزش‌های اسلامی اشاره کرده‌اند، اما کمتر موفق به تبدیل مفاهیم ناب اسلامی معنابخشی به کار (مانند «اتخاذ بعضهم بعضا سخریا» یا «همت») به یک سازه بومی قابل اندازه‌گیری در محیط کار شده‌اند. علاوه بر این، نقش متفاوت معنابخشی در بخش‌های دولتی و خصوصی کمتر مورد کاوش تجربی قرار گرفته است. این پژوهش با استخراج مؤلفه‌های معنابخشی از منابع اصیل اسلامی و گنجاندن آن در یک مدل یکپارچه، و نیز بررسی اثر غیرخطی و ویژه آن در بخش خصوصی، گامی فراتر از پژوهش‌های پیشین که عمدتاً به اثر خطی و

1. Steger

عمومی قناعت کرده‌اند، برمی‌دارد.

۳-۲. سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی و تفاوت‌های سازمانی دولتی و خصوصی

سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی مبتنی بر شایسته‌سالاری، اخلاق حرفه‌ای و معنویت، بستری هم‌افزا برای تقویت عدالت علوی و معنا در کار فراهم می‌کنند. قرآن کریم قوت و امانت‌داری را معیار گزینش می‌داند (قصص، ۲۶) و امام علی(ع) بر انتخاب معاونان حق‌گزار تأکید می‌کنند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). پژوهش‌های داخلی (ناصری فر و عسکری ماسوله، ۱۳۹۶؛ فشارکی و صحت، ۱۳۹۵) اثرات مثبت این سیاست‌ها را بر تعهد و عدالت سازمانی نشان داده‌اند. همچنین مطالعاتی مانند ابدالی و همکاران (۱۳۹۷) به تفاوت‌های انگیزشی بین بخش دولتی و خصوصی پرداخته‌اند. اما نقطه کور این مطالعات، نگاه «تک‌عاملی» یا «زیرساختی صرف» به این سیاست‌ها است. به عبارت دیگر، این سیاست‌ها یا به عنوان متغیر مستقل اصلی بررسی گردیده، یا صرفاً به عنوان بستر کلی در نظر گرفته شده‌اند. سهم و نقش مشخص این سیاست‌ها در تعامل با عدالت و معنا، و نحوه تعدیل‌گری آن در رابطه این دو متغیر با سلامت روانی-معنوی، به صورت تجربی و در مدلی یکپارچه آزمون نشده است. این پژوهش به صراحت نقش تعدیل‌گر مثبت و زیرساختی سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی را در یک مدل علی سه عاملی می‌سنجد و اثر آن را در دو بافت متفاوت سازمانی مقایسه می‌کند.

۴-۲. خلأ پژوهشی

با تحلیل نقادانه پیشینه فوق، چهار خلأ پژوهشی به هم پیوسته شناسایی شده که این مطالعه مستقیماً به آن‌ها می‌پردازد:

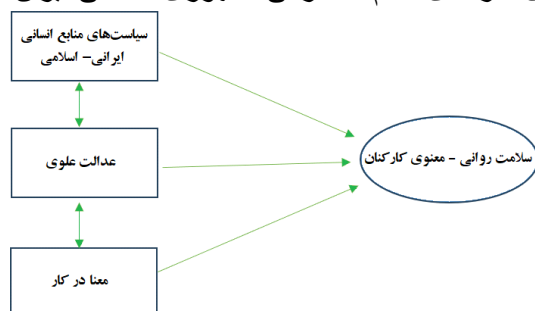
- ✦ نبود یک مدل یکپارچه و سلسله‌مراتبی: فقدان مدلی که سه رکن عدالت علوی (به عنوان لایه میانی مشروعیت‌بخش)، معنا در کار (به عنوان لایه رویی انگیزش‌دهنده) و سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی (به عنوان لایه زیرساختی توانمندساز) را در یک سیستم هم‌افزا ترکیب کند.
- ✦ فقدان پیوند عملیاتی مستقیم با سلامت روانی-معنوی به‌مثابه شاخص حکمرانی: کم‌توجهی به سلامت روانی-معنوی کارکنان به عنوان متغیر وابسته کلیدی که می‌تواند شکاف بین حکمرانی نظری و کارآمدی عملی را پل بزند.
- ✦ عدم تحلیل تجربی مقایسه‌ای و اقتضایی: بررسی نشدن نظام‌مند اینکه ترکیب بهینه

و سهم اثر این سه رکن در بخش‌های دولتی و خصوصی، به دلیل تفاوت در ساختار و مأموریت، چگونه متفاوت است.

✦ **ضعف در تلفیق روش‌مند منابع دینی با روش‌شناسی کمی پیشرفته:** عدم استفاده از روش‌های تجربی پیشرفته (مانند طراحی آزمایش و مدل‌سازی سطح پاسخ) برای آزمون روابط پیچیده و غیرخطی بین سازه‌های برگرفته از متون دینی. تمایز اساسی این پژوهش در آن است که برای نخستین بار با بهره‌گیری از روش سطح پاسخ، یک مدل سه‌لایه‌ای حکمرانی سازمانی علوی را ارائه و به صورت تجربی می‌آزماید که چگونه ترکیب‌های متفاوت این سه رکن، سلامت روانی- معنوی کارکنان را در دو بافت متفاوت سازمانی پیش‌بینی می‌کند. این مدل نه تنها خلأهای نظری را پر می‌کند، بلکه چارچوبی عملیاتی، قابل اندازه‌گیری و سیاست‌پذیر برای نهادهای حکمرانی در ایران ارائه می‌دهد.

۳. مدل مفهومی پژوهش

شکل (۱) مدل مفهومی پژوهش بوده که چارچوبی بومی و یکپارچه برای حکمرانی سازمانی علوی ارائه می‌دهد. این مدل با تلفیق سه رکن اصلی عدالت علوی، معنا در کار و سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی، اثر همزمان و هم‌افزای این عوامل را بر سلامت روانی- معنوی کارکنان در سازمان‌های دولتی و خصوصی بررسی می‌کند. این مدل ریشه در سیره حکومتی امام علی(ع) و آموزه‌های قرآن کریم دارد و با روش سطح پاسخ، امکان تحلیل اثرات مستقیم، تعاملی و غیرخطی را فراهم می‌سازد. این چارچوب، به عنوان یکی از مصادیق حکمرانی‌های مضاف (حکمرانی علوی در سطح سازمان)، هم‌راستا با سند تحول دولت مردمی و اسناد بالادستی، راهکاری عملی برای ارتقای کارآمدی نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران ارائه می‌دهد.



شکل ۱- مدل مفهومی پژوهش

سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی، با تأکید بر شایسته‌سالاری و اخلاق

حرفه‌ای، بستر هم‌افزای دو رکن پیشین را فراهم می‌کنند. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (قصص، ۲۶). امام علی (ع) نیز می‌فرماید: «أَفْضَلُ وَزَرَائِكَ مَنْ يُعِينُكَ عَلَى الْحَقِّ وَ يُخْبِرُكَ بِهِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این سیاست‌ها از طریق استخدام شایسته‌محور، فرهنگ مشورت و آموزش‌های معنوی، اثربخشی عدالت و معنا را در هر دو بخش تقویت می‌کنند. این مدل با تحلیل تعاملات و اثرات غیرخطی نشان می‌دهد که:

- ✦ تعامل عدالت علوی و معنا در کار اثر تصاعدی دارد؛
- ✦ سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی نقش تعدیل‌کننده مثبت ایفا می‌کند (ابدالی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۲۱۶-۲۳۴)؛
- ✦ ترکیب بهینه هر سه رکن، بالاترین سطح سلامت روانی- معنوی را ایجاد می‌کند. از منظر راهبردی، این چارچوب به عنوان الگویی برای حکمرانی سازمانی علوی در جمهوری اسلامی ایران، زمینه‌ساز کاهش فرسودگی، تقویت سرمایه انسانی و تحقق ایران قوی در افق اسناد بالادستی است. براساس این مدل، فرضیات زیر مطرح می‌شوند:
- ✦ عدالت علوی اثر مثبت و معناداری بر سلامت روانی- معنوی کارکنان دارد، به‌ویژه در بخش دولتی.
- ✦ معنا در کار اثر مثبت و معناداری (با احتمال اثر غیرخطی) بر سلامت روانی- معنوی کارکنان دارد، به‌ویژه در بخش خصوصی.
- ✦ سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی اثرات عدالت علوی و معنا در کار را تعدیل (تقویت) می‌کند.
- ✦ تعامل عدالت علوی و معنا در کار، اثر تصاعدی بر سلامت روانی- معنوی دارد.
- ✦ ترکیب همزمان سه رکن، بالاترین سطح سلامت روانی- معنوی را در هر دو بخش ایجاد می‌کند.

۴. روش پژوهش

این پژوهش براساس چارچوب «پیمایش پژوهش» ساندرز^۱ و همکاران (۲۰۱۹، ص ۴۰-۵۰) و با رویکرد اثبات‌گرایی طراحی شده است. رویکرد تحقیق قیاسی بوده و

1. Saunders

فرضیه‌های پژوهش با اتکاء به مبانی نظری و مطالعات پیشین شکل گرفته و از طریق داده‌های میدانی جمع‌آوری‌شده از کارکنان دو اداره دولتی شامل استانداری و جهاد کشاورزی استان لرستان و دو شرکت خصوصی فعال شامل «خدمات پدیده ماداکتو» و «پامچال برج بیستون» مورد آزمون قرار می‌گیرند. فلسفه اثبات‌گرایی بر این باور استوار است که واقعیت‌های عینی و قابل مشاهده وجود دارد و می‌توان اثر متغیرهای سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی، عدالت علوی و معنا در کار را اندازه‌گیری و تحلیل کرد. راهبرد پژوهش از نوع پیمایشی-میدانی است. داده‌ها با استفاده از پرسش‌نامه سناریومحور ساختاریافته جمع‌آوری شد که مبتنی بر مدل مفهومی پژوهش و ادبیات مرتبط با سه مؤلفه کلیدی می‌باشد. پرسش‌نامه‌ها پس از طراحی اولیه، از نظر روایی محتوا توسط چندین متخصص حوزه مدیریت منابع انسانی، روان‌شناسی صنعتی و مدیریت اسلامی مورد بازبینی و اصلاح قرار گرفتند. برای سنجش پاسخ‌ها از مقیاس لیکرت ۹ درجه‌ای (از ۱ = بسیار کم تا ۹ = بسیار زیاد) استفاده شد تا حساسیت ابزار افزایش یافته و امکان تفکیک دقیق‌تر سطوح نگرش و ادراک شرکت‌کنندگان فراهم شود. برای ارزیابی پایایی ابزار، مطالعه مقدماتی روی نمونه‌ای شامل ۳۰ نفر از کارکنان مرتبط با موضوع پژوهش انجام شد. ضریب آلفای کرونباخ بالای ۰/۸۵ نشان‌دهنده انسجام درونی مناسب پرسش‌نامه است. جامعه آماری شامل تمامی کارکنان آماده به همکاری دو اداره دولتی (۱۸۰ نفر) و دو شرکت خصوصی (۵۵ نفر) بوده که با موضوع پژوهش مرتبط و تمایل به مشارکت داشتند. پرسش‌نامه‌ها به صورت الکترونیکی و حضوری توزیع شد و پس از پالایش، همه پرسش‌نامه‌های تکمیل‌شده برای تحلیل آماری مورد استفاده قرار گرفتند. برای کاهش خستگی و بار شناختی پاسخ‌دهندگان، از طراحی بلوک ناقص متوازن (هینکلمن و کمپتورن، ۱۹۹۴، ص ۲۵۰-۲۸۰) استفاده شد. به هر شرکت‌کننده ۵ سناریوی فرضی مرتبط با سطوح مختلف متغیرهای مستقل ارائه گردید. هر سناریو در بخش دولتی توسط ۶۰ نفر و در بخش خصوصی توسط بیش از ۱۸ نفر ارزیابی شد تا تعداد پاسخ‌های کافی برای اجرای تحلیل‌های روش سطح پاسخ و بررسی تعامل بین متغیرها تأمین گردد. در تحلیل داده‌ها، از مدل‌سازی سطح پاسخ با طرح مرکب مرکزی استفاده شد که امکان بررسی همزمان اثرات خطی، درجه دوم و تعاملی متغیرهای مستقل بر

سلامت روانی- معنوی کارکنان را فراهم می‌آورد (مایرز^۱ و همکاران، ۲۰۱۶، ص ۲۳۰-۲۶۰). داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار دیزاین اکسپرت (نسخه ۱۳) و مدل ریاضی متناسب برآزش شدند. ارزیابی مدل با شاخص‌هایی مانند ضریب تبیین، تحلیل واریانس و آزمون معناداری انجام گرفت. همچنین، نمودارهای سبب‌دی سطح پاسخ برای تحلیل تعامل‌ها رسم شد. تعیین ترکیب بهینه متغیرها با تابع مطلوبیت انجام گرفت. تابع مطلوبیت، یک ابزار ریاضی است که ترجیحات و رضایت فرد یا سازمان نسبت به گزینه‌های مختلف را نشان می‌دهد. این تابع به ما امکان می‌دهد گزینه‌ها را رتبه‌بندی کرده و بهترین تصمیم را انتخاب کنیم، و می‌تواند چندین عامل مختلف، مانند عدالت، معنا در کار یا سیاست‌های منابع انسانی، را در یک شاخص کلی ترکیب کند، تا سطح کلی رضایت یا سلامت روانی- معنوی کارکنان را ارزیابی نماید. این روش‌شناسی با توجه به ویژگی‌های خاص محیط‌های دولتی و خصوصی و بهره‌گیری از ابزارهای تحلیلی پیشرفته، امکان شناسایی دقیق عوامل مؤثر بر سلامت روانی- معنوی کارکنان و ارائه راهکارهای عملی برای بهبود عملکرد و کیفیت محیط کار را فراهم می‌سازد.

۵. یافته‌های پژوهش

برای دستیابی به مقایسه دقیق میان بافت‌های سازمانی متفاوت، داده‌ها در دو بخش تفکیک شدند:

- (۱) کارکنان بخش دولتی شامل استانداری و جهاد کشاورزی لرستان (۱۸۰ نفر)،
- (۲) کارکنان بخش خصوصی شامل شرکت‌های «خدمات پدیده ماداکتو» و «پامچال برج بیستون» (۵۵ نفر).

این تفکیک امکان بررسی تفاوت در الگوهای اثرگذاری متغیرها بر سلامت روانی- معنوی کارکنان در بخش‌های دولتی و خصوصی را فراهم ساخت. در ادامه، نتایج برای هر بخش به‌صورت جداگانه گزارش و تحلیل می‌شود.

۵-۱. بخش دولتی

برای انتخاب مناسب‌ترین الگو در تحلیل روابط میان متغیرهای مستقل (سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی، عدالت علوی و معنا در کار) و متغیر وابسته (سلامت روانی- معنوی کارکنان) در ادارات دولتی، چندین مدل رگرسیونی شامل مدل خطی

1. Myers

ساده، مدل با اثرات تعاملی، مدل درجه دوم و مدل درجه سوم مورد آزمون و مقایسه قرار گرفتند. نتایج این مقایسه‌ها که در جدول (۱) ارائه شده است، نشان داد که مدل خطی به دلیل برتری در شاخص‌های برازش، مناسب‌ترین مدل برای بخش دولتی است. این مدل بالاترین مقدار ضریب تبیین و ضریب تبیین تعدیل‌شده را نسبت به سایر مدل‌ها کسب نمود. همچنین، آزمون عدم برازش مدل در سطح خطای ۵ درصد معنادار نشد که نشان‌دهنده برازش مناسب مدل با داده‌های تجربی است. از سوی دیگر، آزمون معناداری کلی مدل در همان سطح خطا معنادار گزارش شد که مؤید قدرت توضیح‌دهندگی مدل نسبت به تغییرات متغیر وابسته است. فاصله اندک میان ضریب تبیین (۰/۹۸۹۸) و ضریب تبیین تعدیل‌شده (۰/۹۸۷۹) حاکی از پایایی و اعتبار بالای مدل در بخش دولتی است. با این حال، به دلیل احتمال اندک وجود پدیده بیش‌برازش، پیشنهاد می‌شود یافته‌ها با احتیاط و در چارچوب ملاحظات تحلیلی تفسیر شوند.

جدول ۱- انتخاب بهترین مدل آماری

منبع	سطح معنی‌داری	انحراف استاندارد	ضریب تبیین	ضریب تبیین تعدیل‌یافته	ضریب تبیین پیش‌بینی‌شده	مجموع مربعات خطاهای پیش‌بینی‌شده
مدل خطی	۰/۰۰۰۱	۱۸۰۸	۹۸۹۸	۹۸۷۹	۹۸۲۷	۰/۸۸۹۰
مدل اثر متقابل	۲۲۳۹	۱۷۰۵	۹۹۲۷	۹۸۹۳	۹۷۷۵	۱/۱۶
مدل درجه ۲	۴۵۵۵	۱۷۱۶	۹۹۴۳	۹۸۹۱	۹۷۰۷	۱/۵۱
مدل درجه ۳	۲۶۶۸	۱۵۱۷	۹۹۷۳	۹۹۱۵	۵۴۵۰	۲۳/۴۲

برای بررسی معناداری مدل رگرسیون انتخاب‌شده، از تحلیل واریانس استفاده شد. نتایج حاصل از این تحلیل در جدول (۲) ارائه شده است.

جدول ۲- تحلیل واریانس مدل خطی

منبع تغییرات	درجه آزادی	مجموع مربعات	میانگین مربعات	آماره F	سطح معنی‌داری
مدل	۳	۵۰/۹۵	۱۶/۹۸	۵۷/۵۱۹	< ۰/۰۰۰۱
سیاست منابع انسانی، A	۱	۱۶/۳۶	۱۶/۳۶	۴۲/۵۰۰	< ۰/۰۰۰۱
عدالت، B	۱	۲۳/۳۲	۲۳/۳۲	۲۹/۷۱۳	< ۰/۰۰۰۱
معنا، C	۱	۱۱/۲۸	۱۱/۲۸	۰/۲	< ۰/۰۰۰۱

باقی مانده	۱۶	۰/۵۲۳۰	۰/۰۳۲۷	۳۴۵	-
عدم برازش	۱۱	۰/۴۰۴۰	۰/۰۳۶۷	۱/۵۴	۰/۳۳۱۳
خطای خالص	۵	۰/۱۱۹۱	۰/۰۲۳۸	-	-

بر اساس جدول (۲)، نتایج تحلیل واریانس مدل خطی نشان می‌دهد که اثر خطی سه متغیر مستقل شامل سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی (A)، عدالت علوی (B) و معنا در کار (C) بر متغیر وابسته «سلامت روانی-معنوی کارکنان» در سطح ۱ درصد معنی‌دار بوده است. در مقابل، اثرهای متقابل و اثرهای درجه دوم میان متغیرها در سطح ۱ درصد معنادار تشخیص داده نشدند، که نشان می‌دهد ترکیب همزمان این متغیرها اثر افزایشی یا تقویتی قابل توجهی بر متغیر وابسته نداشته است. همچنین، آزمون عدم برازش مدل در سطح ۱ درصد بی‌معنی بود و این امر نشان می‌دهد که مدل خطی از برازش مناسبی با داده‌های گردآوری‌شده در بخش دولتی برخوردار است و می‌توان به ضرایب برآوردشده آن اعتماد کرد. مدل رگرسیون خطی برای متغیر وابسته «سلامت روانی-معنوی کارکنان» به‌صورت کدگذاری‌شده، در رابطه (۱) آمده است.

رابطه

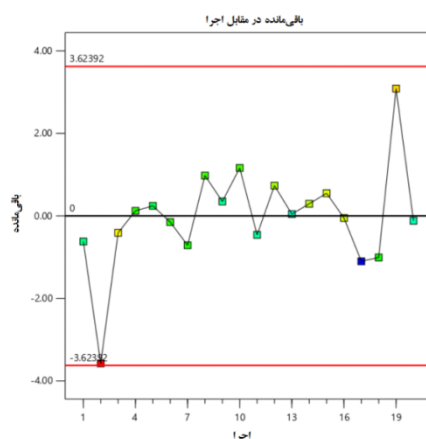
$$Y = 5.03 + 1.28 \times A + 1.53 \times B + 1.06 \times C$$

(۱)

در رابطه ۱، Y سلامت روانی-معنوی کارکنان، A سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی، B عدالت علوی و C معنا در کار می‌باشد.

بر اساس رابطه (۱)، تحلیل رگرسیون خطی نشان داد که ضرایب خطی سه متغیر سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی (A)، عدالت علوی (B) و معنا در کار (C) همگی مثبت و معنادار هستند. شدت اثرگذاری این متغیرها بر سلامت روانی-معنوی کارکنان بخش دولتی به‌ترتیب بیشترین برای عدالت علوی (B)، سپس سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی (A) و در نهایت معنا در کار (C) برآورد شد. آزمون اثرهای متقابل و مؤلفه‌های درجه دوم بی‌معنی بود، که بیانگر آن است که روابط مشاهده‌شده عمدتاً خطی بوده و اثرات ترکیبی یا غیرخطی نقش تعیین‌کننده‌ای نداشته‌اند. همچنین، آزمون «عدم برازش» مدل در سطح ۱ درصد معنادار نبود و این امر تأیید می‌کند که

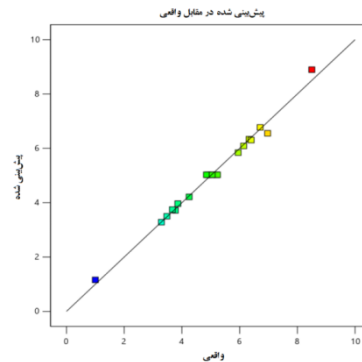
مدل رگرسیونی خطی انتخاب شده با داده‌های گردآوری شده از کارکنان بخش دولتی برآزش مطلوبی دارد. به‌منظور ارزیابی اعتبار آماری مدل رگرسیونی و تحلیل الگوی خطاها، نمودار باقی‌مانده‌ها در برابر مقادیر برآزش شده در شکل (۲) ارائه گردیده است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، نقاط باقی‌مانده به‌طور پراکنده و تصادفی پیرامون محور افقی توزیع شده‌اند و هیچ الگوی منظم یا روند مشخصی در آن‌ها قابل تشخیص نیست. این وضعیت نشان می‌دهد که خطاها مستقل از یکدیگر بوده و وابستگی سیستماتیک بین آن‌ها وجود ندارد. علاوه بر این، توزیع یکنواخت باقی‌مانده‌ها در سراسر دامنه مقادیر پیش‌بینی شده حاکی از عدم بروز مشکل واریانس ناهمسان بوده و بیانگر آن است که مدل در سطوح مختلف متغیرهای مستقل عملکردی پایدار دارد. بنابراین، شکل (۲) مؤید رعایت مفروضات اصلی رگرسیون شامل استقلال و نرمال بودن باقی‌مانده‌ها بوده و اعتبار و کفایت آماری مدل انتخاب شده را تأیید می‌کند.



شکل ۲- تغییرات باقی مانده در مقابل اجرا

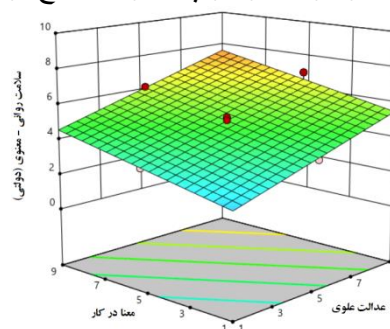
در شکل (۳)، مقادیر واقعی سلامت روانی- معنوی کارکنان در بخش دولتی با مقادیر پیش‌بینی شده توسط مدل رگرسیون خطی مقایسه شده است. خط ۴۵ درجه نمایانگر حالتی است که پیش‌بینی مدل دقیقاً برابر با مقدار واقعی باشد. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، بیشتر نقاط داده نزدیک به این خط قرار دارند، که نشان‌دهنده برآزش مناسب مدل و توانایی آن در تخمین دقیق سلامت روانی- معنوی کارکنان براساس سطوح سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی، عدالت علوی و معنا در کار است. بنابراین، مدل رگرسیونی انتخاب شده از اعتبار و قابلیت اطمینان کافی برای تحلیل

روابط میان متغیرهای مستقل و سلامت روانی- معنوی کارکنان برخوردار است.



شکل ۳- مقدار متغیر سلامت روانی- معنوی کارکنان (دولتی) پیش‌بینی شده در مقابل واقعی

در شکل (۴)، نمودار سه‌بعدی تأثیر عدالت علوی و معنا در کار بر سلامت روانی- معنوی کارکنان بخش دولتی ارائه شده است. از آنجا که اثر سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی در مدل به‌صورت خطی و مستقل لحاظ شده، در این نمودار در سطح میانی ثابت در نظر گرفته شده و تغییر آن صرفاً نمودار را در محور عمودی بالا یا پایین می‌برد. براساس شیب تغییرات، مشاهده می‌شود که تأثیر عدالت علوی بر سلامت روانی- معنوی کارکنان قوی‌تر از معنا در کار است. همچنین، بیشترین سطح سلامت روانی- معنوی در نواحی نمودار رخ می‌دهد که هر دو متغیر عدالت علوی و معنا در کار در بالاترین سطح خود قرار دارند، در حالی که کمترین سلامت روانی- معنوی در مناطقی مشاهده می‌شود که هر دو متغیر در پایین‌ترین سطح قرار دارند.



شکل ۴- اثر تغییرات عدالت علوی و معنا در کار بر سلامت روانی- معنوی کارکنان بخش دولتی

۲-۵. بخش خصوصی

برای تحلیل داده‌های جمع‌آوری‌شده از کارکنان بخش خصوصی، چهار ساختار

رگرسیون شامل مدل خطی، مدل اثرات متقابل، مدل درجه دوم و مدل درجه سوم مورد بررسی قرار گرفت (جدول ۳). براساس شاخص‌های آماری، مدل درجه دوم به دلیل کسب بالاترین ضریب تبیین و ضریب تبیین تعدیل شده، آزمون عدم برازش غیرمعتادار در سطح ۱ درصد، مجموع مربعات خطاهای پیش‌بینی شده پایین و معناداری کلی مدل در سطح ۱ درصد، به عنوان مناسبترین مدل انتخاب شد. ضریب تبیین تعدیل یافته (۰/۹۹۷۸) فاصله کمی با ضریب تبیین (۰/۹۹۸۸) دارد که نشان‌دهنده اعتبار بالای مدل است؛ با این حال، به دلیل احتمال وجود بیش‌برازش، نتایج باید با احتیاط تفسیر شوند.

جدول ۳- انتخاب بهترین مدل آماری

منبع	سطح معنی‌داری	انحراف استاندارد	ضریب تبیین	ضریب تبیین تعدیل یافته	ضریب تبیین پیش‌بینی شده	مجموع مربعات خطاهای پیش‌بینی شده
مدل خطی	۰/۰۰۰۱	۰/۱۳۱۴	۰/۹۹۵۲	۰/۹۹۴۳	۰/۹۹۲۱	۰/۴۵۵۰
مدل اثر متقابل	۰/۸۶۹۹	۰/۱۴۱۹	۰/۹۹۵۵	۰/۹۹۳۴	۰/۹۹۶۴	۱/۳۶
مدل درجه ۲	۰/۰۰۲۶	۰/۰۸۱۸	۰/۹۹۸۸	۰/۹۹۷۸	۰/۹۹۱۴	۰/۴۹۸۹
مدل درجه ۳	۰/۴۲۵۱	۰/۰۷۹۸	۰/۹۹۹۳	۰/۹۹۷۹	۰/۹۹۳۷	۰/۳۶۱۹

برای بررسی معناداری مدل رگرسیون درجه دوم انتخاب‌شده، از تحلیل واریانس استفاده شد. نتایج حاصل از این تحلیل در جدول (۴) ارائه شده است.

جدول ۴- تحلیل واریانس مدل خطی

منبع تغییرات	درجه آزادی	مجموع مربعات	میانگین مربعات	آماره F	سطح معنی‌داری
مدل	۴	۵۷/۶۱	۱۴/۴۰	۰/۱ ۲۶۳۰	< ۰/۰۰۰۱
سیاست منابع انسانی، A	۱	۷/۷۳	۷/۷۳	۰/۹۶ ۱۴۱۰	< ۰/۰۰۰۱
عدالت، B	۱	۱۲/۴۸	۱۲/۴۸	۰/۸۴ ۲۲۷۸	< ۰/۰۰۰۱
معنا، C	۱	۳۷/۲۱	۳۷/۲۱	۰/۱۸ ۶۷۹۵	< ۰/۰۰۰۱
C2	۱	۰/۱۹۴۰	۰/۱۹۴۰	۳۵/۴۴	< ۰/۰۰۰۱
باقی‌مانده	۱۵	۰/۰۸۲۱	۰/۰۰۵۵	-	-

۰/۵۸۲۷	۰/۵۸۲۷	۰/۰۰۴۴	۰/۰۴۴۲	۱۰	عدم برآزش
-	-	۰/۰۰۷۶	۰/۰۳۷۹	۵	خطای خالص

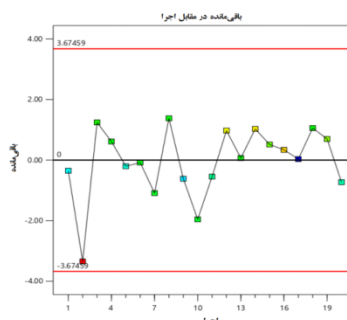
بر اساس جدول (۵)، نتایج تحلیل واریانس مدل درجه دوم نشان می‌دهد که اثر خطی سه متغیر مستقل شامل سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی (A)، عدالت علوی (B) و معنا در کار (C) بر متغیر وابسته «سلامت روانی-معنوی کارکنان» در سطح ۱ درصد معنی‌دار بوده است. در مقابل، اثرهای متقابل میان متغیرها در سطح ۱ درصد معنادار تشخیص داده نشدند، در حالی که ضریب درجه دوم معنا در کار (C^2) مثبت و معنادار بوده است؛ این موضوع نشان می‌دهد که با افزایش سطح معنا در کار، اثر آن بر سلامت روانی-معنوی کارکنان افزایش می‌یابد و هیچ نشانه‌ای از اشباع مشاهده نمی‌شود. همچنین، آزمون عدم برآزش مدل در سطح ۱ درصد بی‌معنی بود که بیانگر برآزش مناسب مدل درجه دوم با داده‌های گردآوری‌شده در بخش دولتی است و می‌توان به ضرایب برآوردشده آن اعتماد کرد. مدل رگرسیون درجه دوم برای متغیر وابسته «سلامت روانی-معنوی کارکنان» به‌صورت کدگذاری‌شده، به شکل رابطه (۲) است.

$$Y = 4.73 + 0.8790 \times A + 1.12 \times B + 1.93 \times C + 0.1970 \times C^2$$

رابطه
(۲)

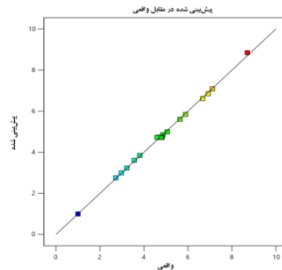
در رابطه ۲، Y سلامت روانی-معنوی کارکنان، A سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی، B عدالت علوی و C معنا در کار می‌باشد. بر اساس رابطه (۲)، تحلیل رگرسیون درجه دوم نشان داد که ضرایب خطی سه متغیر سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی (A)، عدالت علوی (B) و معنا در کار (C) همگی مثبت و معنادار هستند. شدت اثرگذاری این متغیرها بر سلامت روانی-معنوی کارکنان بخش خصوصی به‌ترتیب بیشترین برای معنا در کار (C)، سپس عدالت علوی (B) و در نهایت سیاست‌های منابع انسانی ایرانی-اسلامی (A) برآورد شد. اثرهای متقابل میان متغیرها در سطح ۱ درصد معنادار نبودند، اما ضریب درجه دوم معنا در کار (C^2) مثبت و معنادار بود؛ این موضوع نشان می‌دهد که افزایش معنا در کار می‌تواند اثر تقویتی بر سلامت روانی-معنوی کارکنان داشته باشد و هیچ نشانه‌ای از اشباع مشاهده نمی‌شود. همچنین، آزمون «عدم برآزش» مدل در سطح ۱ درصد بی‌معنی بود و این امر نشان می‌دهد که مدل رگرسیون درجه دوم انتخاب‌شده با داده‌های گردآوری‌شده از کارکنان بخش خصوصی برآزش مناسبی دارد. به‌منظور سنجش

اعتبار آماری مدل رگرسیونی بخش خصوصی و بررسی الگوی توزیع خطاها، نمودار باقی‌مانده‌ها در برابر مقادیر پیش‌بینی‌شده در شکل (۵) ارائه شده است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، نقاط باقی‌مانده به‌طور پراکنده و تصادفی پیرامون محور افقی توزیع شده و هیچ الگوی منظم یا روند سیستماتیکی در آن‌ها دیده نمی‌شود. این وضعیت نشان می‌دهد که خطاها مستقل بوده و همبستگی خاصی بین آن‌ها وجود ندارد. علاوه بر این، پراکندگی یکنواخت باقی‌مانده‌ها در سراسر مقادیر پیش‌بینی‌شده حاکی از نبود مشکل واریانس ناهمسان و عملکرد پایدار مدل در تمام سطوح متغیرهای مستقل است. بنابراین، این نمودار مؤید رعایت مفروضات کلیدی رگرسیون، شامل نرمال بودن و استقلال باقی‌مانده‌ها، و نشان‌دهنده اعتبار و کفایت آماری مدل رگرسیونی انتخاب‌شده برای داده‌های بخش خصوصی می‌باشد.



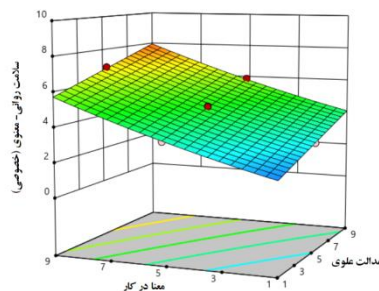
شکل ۵- تغییرات باقی‌مانده در مقابل اجرا

در شکل (۶)، مقادیر واقعی سلامت روانی- معنوی کارکنان بخش خصوصی با مقادیر پیش‌بینی‌شده توسط مدل رگرسیون درجه دوم مقایسه شده است. خط ۴۵ درجه نمایانگر حالتی است که پیش‌بینی مدل دقیقاً برابر با مقدار واقعی باشد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، اکثر نقاط داده در نزدیکی این خط قرار دارند، که بیانگر برازش مناسب مدل و توانایی آن در تخمین دقیق سلامت روانی- معنوی کارکنان براساس سطوح سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی، عدالت علوی و معنا در کار است. از این‌رو، مدل رگرسیونی بخش خصوصی دارای اعتبار و قابلیت اطمینان کافی برای تحلیل روابط میان متغیرهای مستقل و سلامت روانی- معنوی کارکنان می‌باشد.



شکل ۶- مقدار متغیر سلامت روانی- معنوی کارکنان (خصوصی) پیش‌بینی شده در مقابل واقعی

در شکل (۷)، نمودار سه‌بعدی اثر عدالت علوی و معنا در کار بر سلامت روانی- معنوی کارکنان بخش خصوصی ارائه شده است. در این نمودار، سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی در سطح میانی ثابت در نظر گرفته شده و تغییر آن تنها موجب جابجایی سطح کلی نمودار در محور عمودی می‌شود. همان‌طور که مشاهده می‌شود، عدالت علوی با شیب ملایم و خطی افزایش یافته، در حالی که معنا در کار دارای شیب قوی‌تر و انحنای صعودی است، که نشان‌دهنده اثر درجه دوم آن و اهمیت بالاتر در ارتقای سلامت روانی- معنوی کارکنان بخش خصوصی می‌باشد. بیشترین میزان سلامت روانی- معنوی زمانی محقق می‌شود که هر دو متغیر عدالت علوی و معنا در کار در بالاترین سطح خود قرار دارند، و کمترین سطح سلامت روانی- معنوی زمانی رخ می‌دهد که هر دو متغیر در پایین‌ترین مقدار باشند.



شکل ۷- اثر تغییرات عدالت علوی و معنا در کار بر سلامت روانی- معنوی کارکنان بخش خصوصی

۳-۵. تابع مطلوبیت

برای تعیین بهینه‌ترین ترکیب اثر متغیرهای مستقل بر سلامت روانی- معنوی کارکنان، از تابع مطلوبیت ارائه‌شده در جدول (۵) استفاده شد. در ردیف اول، همه متغیرهای مستقل در بالاترین سطح خود (۹) قرار گرفته‌اند که در این شرایط، میزان سلامت

روانی- معنوی کارکنان در بخش دولتی برابر با ۸/۸۹۶ و در بخش خصوصی برابر با ۸/۸۴۸ با مطلوبیت کلی ۰/۹۸۴ مشاهده شد. به منظور بررسی سناریوهایی که امکان تمرکز صرف بر یک متغیر وجود دارد، در ردیف‌های بعدی، یک متغیر در سطح ۹ و دو متغیر دیگر در سطح میانی ۵ قرار گرفتند تا اثر تک‌متغیره هر عامل بر سلامت روانی- معنوی مشخص شود. نتایج نشان داد که در بخش دولتی، بهینه‌ترین حالت محدود (ردیف ۴) زمانی رخ داد که عدالت علوی در بالاترین سطح (۹) و سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی و معنا در کار در سطح میانی (۵) قرار داشتند؛ در این شرایط، سلامت روانی- معنوی کارکنان به ۶/۵۵۴ با مطلوبیت ۰/۶۴۸ رسید. برای بخش خصوصی، ردیف ۳ بهترین خروجی تحت محدودیت منابع را نشان داد؛ در این سناریو، معنا در کار در بالاترین سطح (۹) و سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی و عدالت علوی در سطح میانی (۵) قرار گرفتند که سلامت روانی- معنوی کارکنان بخش خصوصی به ۶/۸۵۸ با مطلوبیت ۰/۶۸۲ رسید. این نتایج بیانگر اهمیت متغیر عدالت علوی در بخش دولتی و معنا در کار در بخش خصوصی جهت ارتقای سلامت روانی- معنوی کارکنان تحت شرایط بهینه و محدودیت منابع است.

جدول ۵- بهینه‌ترین شرایط مقدار سلامت روانی- معنوی کارکنان

ردیف	سلامت روانی- معنوی کارکنان (خصوصی)	سلامت روانی- معنوی کارکنان (دولتی)	معنا در کار	عدالت علوی	سیاست‌های منابع انسانی	مطلوبیت
۱	۸/۸۴۸	۸/۸۹۶	۹	۹	۹	۰/۹۸۴
۲	۵/۶۰۵	۶/۳۰۶	۵	۵	۹	۰/۶۱۸
۳	۶/۸۵۸	۶/۰۹۰	۹	۵	۵	۰/۶۸۲
۴	۵/۵۸۳	۶/۵۵۴	۵	۹	۵	۰/۶۴۸

۶. نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف طراحی و آزمون یک مدل بومی «حکمرانی سازمانی علوی» و سنجش تأثیر آن بر سلامت روانی- معنوی کارکنان انجام شد. یافته‌های تجربی حاصل از داده‌های ۲۳۵ نفر از کارکنان بخش‌های دولتی و خصوصی استان لرستان، چندین نتیجه‌گیری کلیدی و نوآورانه را به همراه داشت که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد. مطابق با فرضیه اول پژوهش، تحلیل داده‌ها نشان داد که در بخش دولتی، عدالت علوی قوی‌ترین و معنادارترین پیش‌بینی‌کننده سلامت روانی- معنوی کارکنان است. این یافته،

که با پژوهش‌هایی مانند پارک و همکاران (۲۰۱۹) در مورد اهمیت عدالت سازمانی همسو است، در بافت ایران عمق بیشتری می‌یابد. در محیط‌های بوروکراتیک با ساختار سلسله‌مراتبی شدید و احساس بی‌قدرتی بالقوه، عدالت- به ویژه در ابعاد رویه‌ای (شفافیت) و تعاملی (احترام)- به یک مکانیسم حیاتی برای ایجاد امنیت روانی و اعتماد نهادی تبدیل می‌شود. این نتیجه به صورت علمی تأیید می‌کند که برای کارکنان دولتی، که مجریان اسناد بالادستی و خدمات عمومی هستند، تحقق عدالت تنها یک فضیلت اخلاقی نیست، بلکه پیش‌شرط مشروعیت و کارآمدی دستگاه‌های اجرایی است. هرگونه تخطی از عدالت ساختاری، مستقیماً به فرسودگی شغلی، کاهش تعهد و تضعیف سرمایه اجتماعی منجر می‌شود. همان‌طور که در فرضیه دوم پیش‌بینی شده بود، در بخش خصوصی نقش عوامل تغییر کرد و معنا در کار به عنوان عامل غالب و با اثری غیرخطی و تصاعدی ظاهر شد. این یافته که با آثار استیگر و همکاران (۲۰۱۲) درباره نقش محوری معنا همخوانی دارد، اما در بافت ایرانی- اسلامی غنی‌تر شده است، نشان از یک تحول پارادایمی در انگیزش نیروی کار، به ویژه در نسل جوان و تحصیلکرده دارد. برای کارکنان بخش خصوصی، شغل فراتر از یک مبادله اقتصادی صرف است؛ آن‌ها به دنبال پیوند خوردن فعالیت روزمره با اهداف متعالی مانند خدمت به جامعه، خلاقیت و تحقق ارزش‌های دینی هستند. این نیاز، معنابخشی را از یک «امتیاز» به یک الزام استراتژیک برای جذب و حفظ نیروی انسانی باانگیزه و نوآور تبدیل می‌کند. اثر غیرخطی این متغیر حاکی از آن است که سرمایه‌گذاری در این حوزه بازدهی فزاینده‌ای دارد. یافته‌ها از فرضیه سوم نیز حمایت کرد و نشان داد که سیاست‌های منابع انسانی ایرانی- اسلامی نقش زیرساختی و تعدیل‌گر مثبتی را در سیستم حکمرانی سازمانی علوی ایفا می‌کنند. این سیاست‌ها -شامل شایسته‌سالاری، اخلاق حرفه‌ای و مشورت-بستر نهادی لازم را برای تحقق عادلانه عدالت و تعمیق پایدار معنا فراهم می‌سازند. به عبارت دیگر، عدالت و معنا در خلأ تحقق نمی‌یابند؛ بلکه نیازمند بستری هستند که در آن شایستگی بر رابطه ترجیح داده شود و صداقت به عنوان هنجار سازمانی نهادینه گردد. این نتیجه، اهمیت رویکردهای یکپارچه را در مدیریت منابع انسانی تأیید می‌کند. یکی از یافته‌های ممتاز این پژوهش، تفاوت معنادار در الگوی اثرگذاری عوامل در دو بخش دولتی و خصوصی بود. تحلیل تابع مطلوبیت به شکل عملیاتی نشان داد که در شرایط محدودیت منابع، راهبرد بهینه یکسان نیست: در بخش دولتی، تخصیص منابع به ارتقای عدالت علوی (با اولویت اول) و در بخش

خصوصی، سرمایه‌گذاری روی معنابخشی به کار (با اولویت اول) بیشترین بازدهی را در ارتقای سلامت روانی- معنوی کارکنان خواهد داشت. این یافته، تجلی عینی اصل اقتضای مدیریتی در سیره علوی است و به مدیران می‌آموزد که برای اثرگذاری باید به ویژگی‌های بافتی سازمان خود توجه کنند. به طور کلی، این پژوهش موفق شد سلامت روانی- معنوی کارکنان را از حاشیه به مرکز بحث حکمرانی سازمانی بیاورد و آن را به عنوان یک شاخص کلیدی عملکرد و مشروعیت نظام اداری معرفی کند. مدل سه‌لایه‌ای ارائه‌شده (زیرساخت، عدالت، معنا) نشان می‌دهد که حکمرانی مؤثر، نیازمند توجه همزمان به این سطوح است. این مدل نه تنها پاسخی بومی به چالش‌هایی چون فرسودگی شغلی و مهاجرت نخبگان است، بلکه با تکیه بر سرمایه عظیم تفکر اسلامی- ایرانی، الگویی برای تحقق حکمرانی خوب در راستای اسناد بالادستی مانند بیانیه گام دوم انقلاب ارائه می‌دهد. این پژوهش با محدودیت‌هایی همچون محدود بودن نمونه به یک استان، مقطعی بودن داده‌ها و استفاده از روش خودگزارشی مواجه بود. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آتی با روش طولی، در سطح ملی و با نمونه‌های متنوع‌تر به تکمیل و تعمیم این یافته‌ها بپردازند. همچنین، طراحی و اجرای مداخلات عملیاتی براساس این مدل و سنجش اثرات آن بر عملکرد سازمانی، گام بعدی ارزشمندی خواهد بود. در مجموع، یافته‌های این تحقیق به طور قانع‌کننده‌ای نشان می‌دهد که حکمرانی سازمانی علوی به عنوان یک چارچوب بومی، منسجم و اقتضایی، نه تنها قابلیت تبیین و پیش‌بینی سلامت روانی- معنوی کارکنان را دارد، بلکه می‌تواند راهنمای عمل برای مدیران و سیاست‌گذاران ایرانی در راستای ساختن سازمان‌های عادلانه، معنادار و کارآمد قرار گیرد. تحقق این الگو، گامی بلند در مسیر تقویت سرمایه انسانی، افزایش تاب‌آوری ملی و نیل به آرمان‌های تمدن نوین اسلامی خواهد بود.

۷. پیشنهادهای کاربردی و پژوهشی

پیشنهادهای عملی برای بخش دولتی (محور عدالت علوی): برای تبدیل عدالت علوی از شعار به سامانه عملیاتی، تا پایان سال ۱۴۰۵ در تمام دستگاه‌های اجرایی «سامانه یکپارچه عدالت علوی» راه‌اندازی شود که شامل سه ماژول الزامی است: (۱) ارزیابی عملکرد ۳۶۰ درجه با وزن ۵۰ درصد برای نظر همکاران و زیردستان، (۲) داشبورد شفاف تخصیص بودجه، پاداش و ارتقاء با دسترسی عمومی کارکنان، (۳) شورای عدالت سازمانی با حضور سه نماینده منتخب کارکنان، یک کارشناس حوزه علمیه و یک استاد

دانشگاه که هر شش ماه گزارش علنی منتشر کند. همچنین، دوره ۴۰ ساعته «عدالت‌محوری علوی» برای تمام مدیران ارشد و میانی الزامی شود و گواهی آن شرط انتصاب و تمدید حکم گردد. در نهایت، طرح «عدالت حمایتی» با اختصاص حداقل ۱۰ درصد بودجه پرسنلی به یارانه آموزشی، مرخصی سلامت معنوی و پاداش ویژه کارکنان سطوح پایین اجرایی شود، تا حس تبعیض ساختاری به‌طور ملموس کاهش یابد.

پیشنهادهای عملی برای بخش خصوصی (محور معنا در کار): در بخش خصوصی، تا پایان برنامه هشتم توسعه، «گواهی‌نامه معنابخشی به کار» برای شرکت‌های بالای ۵۰ نفر پیشنهاد شود. این گواهی با سه شاخص کلیدی صادر می‌گردد: الف) حداقل ۲۰ درصد وظایف شغلی مستقیماً به خدمت اجتماعی یا پروژه‌های عام‌المنفعه متصل باشد، ب) برگزاری حداقل ۲۴ ساعت کارگاه سالیانه معنویت کاری با محتوای اسلامی-ایرانی، ج) وجود پلتفرم داخلی برای ثبت و انتشار داستان‌های واقعی «کار برای خدا». صندوق ملی معنویت کاری با مشارکت ۵/۰ درصد سود شرکت‌های بزرگ ایجاد شود، تا هزینه بازطراحی شغل معنوی و کارگاه‌ها را تأمین کند. همچنین، مسیرهای شغلی جدید با دو سطح «خدمت به سازمان» و «خدمت به جامعه» تعریف و در رزومه کارکنان ثبت گردد تا حس پیشرفت معنوی ملموس شود.

پیشنهادهای کلان: در سطح ملی، «منشور حکمرانی سازمانی علوی» تا پایان سال ۱۴۰۵ به تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی برسد و به‌عنوان سند بالادستی برای تمام دستگاه‌ها و شرکت‌های بزرگ پیشنهاد شود. مرکز ملی حکمرانی سازمانی علوی زیر نظر معاونت راهبردی رئیس‌جمهور ایجاد شده و مأمور پایش سالیانه، آموزش و صدور گواهی‌نامه شود. شاخص ترکیبی «حکمرانی علوی» (شامل عدالت علوی ۴۰ درصد، معنا در کار ۳۰ درصد، شایسته‌سالاری ۳۰ درصد) در ارزیابی عملکرد سالیانه تمام دستگاه‌ها و شرکت‌های بورسی لحاظ شود و نتایج آن علنی گردد.

پیشنهادهای پژوهشی: در حوزه پژوهش، مطالعات طولی ۱۰ ساله در حداقل ۱۰ استان، پژوهش‌های تطبیقی با مالزی و ترکیه، تحلیل نقش هوش مصنوعی در عدالت و معنا، و بررسی تأثیر اجرای مدل بر نرخ مهاجرت نخبگان و ترک خدمت دولتی در اولویت برنامه‌های پژوهشی شورای عالی انقلاب فرهنگی و معاونت علمی رئیس‌جمهور قرار گیرد. اجرای هماهنگ این پیشنهادها، حکمرانی سازمانی علوی را از یک مدل نظری به یک گفتمان عملیاتی و فراگیر در تمام سطوح نظام اجرایی و اقتصادی کشور تبدیل خواهد کرد.

منابع

قرآن کریم.

- شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۳۸۷). *نهج‌البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. قم: انتشارات الهادی.
- ابدالی رقیه؛ خائف الهی، احمدعلی؛ دانایی‌فرد، حسن؛ احمدی، پرویز (۱۳۹۷). تبیین اولویت‌های تشویقی کارکنان: آیا تفاوتی بین بخش خصوصی و دولتی وجود دارد؟/اندیشه مدیریت راهبردی، ۱۲(۲)، ص ۲۱۶-۲۳۴.
- اعتصامی، منصور؛ فاضلی کبریا، حامد (۱۳۸۸). درآمدی بر الگوی مدیریتی امام علی(ع) از منظر مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی. *اندیشه مدیریت راهبردی*، ۳(۲)، ص ۱۰۱-۱۲۸.
- بهرامی، محمد (۱۴۰۴). پیامدهای حکومتی عدالت‌محوری در حکمرانی اسلامی؛ بر پایه تحلیل متون دینی. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، ۱(۲)، ص ۱۸۶-۱۶۵.
- تاج‌آبادی، حسین؛ محبی‌منش، امید (۱۳۹۹). بررسی تأثیر معنویت محیط کار بر سلامت روانی جامع کارکنان: مطالعه‌ای در شرکت پتروشیمی پازارگاد عسلویه. *مطالعات راهبردی در صنعت نفت و انرژی*، ۱۱(۴۳)، ص ۱۶۱-۱۸۰.
- جهانگیری‌فرد سهراب؛ سلیمانی، نادر؛ کشمیر، فاطمه (۱۳۹۸). بررسی رابطه بین معنویت در محیط کار و سلامت سازمانی کارکنان: مرور نظام‌مند. *پژوهش در دین و سلامت*، ۵(۴)، ص ۱۲۷-۱۳۸.
- فشارکی، فرزاد؛ صحت، سعید (۱۳۹۵). بررسی رابطه میان مدیریت منابع انسانی اسلامی و تعهد کارکنان با میانجی‌گری عدالت سازمانی. *مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، ۴(۸)، ص ۴۷-۷۲.
- موسی‌زاده، زهره؛ عدلی، مریم (۱۳۸۸). معیارهای انتخاب و انتصاب مدیران با رویکرد شایسته‌گزینی در نهج‌البلاغه. *اندیشه مدیریت راهبردی*، ۳(۱)، ص ۱۰۳-۱۳۲.
- ناصحی‌فر، وحید؛ عسکری ماسوله، سعید (۱۳۹۶). تبیین مدل توسعه منابع انسانی مبتنی بر الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت. *مدیریت فردا*، ۱۶(۵۱)، ص ۱-۱۰.
- Hinkelmann, K. & Kempthorne, O. (1994). *Design and analysis of experiments*. vol.I: Introduction to experimental design. Hoboken. NJ: John Wiley & Sons, p. 250-280.
- Myers, R.H., Montgomery, D.C. & Anderson-Cook, C.M. (2016). *Response surface methodology: Process and product optimization using designed experiments* (4th ed.). Hoboken, NJ: Wiley, p. 230-260.
- Ngqoleka, S., Ncanywa, T., Mpongwana, Z. & Asaleye, A.J. (2025). Industrial Diversification in Emerging Economies: The Role of Human Capital, Technological Investment, and Institutional Quality in Promoting Economic Complexity. *Sustainability*, 17(15), p. 7021. <https://doi.org/10.3390/su17157021>
- Park, H., Lee, K.S., Park, Y.J., Lee, D.J. & Lee, H.K. (2019). The association between organizational justice and psychological well-being by regular exercise in Korean

- employees. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 16(12).
- Saunders, M., Lewis, P. & Thornhill, A. (2019). *Research methods for business students* (8th ed.). London: Pearson Education, p. 40-50.
- Steger, M.F., Dik, B.J. & Duffy, R.D. (2012). Measuring meaningful work: The Work as Meaning Inventory (WAMI). *Journal of Career Assessment*, 20(3), p. 322–337.
- Van de Walle, S. (2003). Public service performance and trust in government: The problem of causality. *International Journal of Public Administration*, 26(8–9), p. 891–913.
<https://doi.org/10.1081/PAD-120019352>
- Verhoest, K., Maggetti, M., Guaschino, E. & Wynen, J. (2025). How trust matters for the performance and legitimacy of regulatory regimes: The differential impact of watchful trust and good-faith trust. *Regulation & Governance*, 19(1), p. 3–20.
<https://doi.org/10.1111/rego.12596>
- Wright, P.M. & Boswell, W.R. (2002). Desegregating HRM: A review and synthesis of micro and macro human resource management research. *Journal of Management*, 28(3), p. 247–276.

The Conceptual Model of the Standard Management of the Islamic Revolution Based on the Statement of the Second Phase of the Revolution with a Justice-Centered and Meritocratic Approach

Alireza Rajabi

Ph.D., Educational Administration, Department of Management, Faculty of Humanities, No.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. Rajabia59@yahoo.com

Abstract

The Statement of the Second Phase of the Islamic Revolution, as one of the most important strategic documents of the Islamic Republic of Iran, delineates the horizon of the revolution's movement in the upcoming decades within the framework of the phase of ("self-development, society-building, and civilization-building") and highlights the pivotal role of faithful (Mu'min), efficient, and committed human resources in actualizing these objectives. Within this framework, the formation of the "Standard Management of the Islamic Revolution" has been emphasized as one of the prerequisites for realizing the ideals of the revolution. Furthermore, in the contemporary literature of governance, concepts such as institutional justice, transparency, accountability, and meritocracy are recognized as the fundamental indicators of the efficacy of managerial systems. Nevertheless, in the discourse of the Islamic Revolution, these concepts do not merely possess a managerial or administrative aspect; rather, they are defined within the framework of deeper value and normative foundations that have been emphasized in upstream documents, particularly the Statement of the Second Phase of the Revolution and the declarations of the martyred Āyatullāh al-'Uzmā Khamenei. Despite these emphases, the country's managerial system still faces challenges such as non-meritocratic appointments, the weakness of transparency and accountability mechanisms, the inequality of managerial opportunities, and the decline of public trust. Although many domestic studies have referred to some components emphasized in the thought of the martyred leader, such as justice-centricity, a jihad-like (Jihādī) spirit, service-orientation, and meritocracy, they have predominantly been scattered and limited, and have been less able to present a comprehensive and systematic model for the Standard Management of the Islamic Revolution. Therefore, the vacuum of a localized and coherent conceptual model that can institutionalize justice-centricity and meritocracy within the managerial structures and processes of the country remains palpable. In response

Cite this article: Rajabi, A.R. (2026). The Conceptual Model of the Standard Management of the Islamic Revolution Based on the Statement of the Second Phase of the Revolution with a Justice-Centered and Meritocratic Approach. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 181-210. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74313.1065>

Received: 2025-08-29 ; **Revised:** 2025-11-06 ; **Accepted:** 2025-12-25 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

to this vacuum, the present research endeavors to design and elucidate a conceptual framework for the Standard Management of the Islamic Revolution by relying on the Statement of the Second Phase of the Revolution and other relevant documents. The primary objective of this research is to design and present the conceptual model of the "Standard Management of the Islamic Revolution" based on the Statement of the Second Phase of the Revolution, with an emphasis on the two principles of justice-centricity and meritocracy. In this regard, the research strives to identify the main elements of this type of management and organize them into a coherent theoretical framework by extracting and analyzing the managerial components propounded in the Second Phase Statement and the declarations of the martyred Āyatullāh al-ʿUzmā Khamenei. Furthermore, another objective of the research is to elucidate the relationship between the fundamental values of the Islamic Revolution and the competencies required by managers in the Islamic governance system, and to present a model that can be utilized as a basis for policymaking, planning, and reforming the managerial system of the country. The fundamental problem of the research is that, despite abundant theoretical emphases on the necessity of justice-centricity and meritocracy in the country's managerial system, a clear conceptual model capable of coherently elucidating these concepts within the framework of the Standard Management of the Islamic Revolution has not yet been presented. Hence, the main question of the research is posed as follows: "How can the conceptual model of the Standard Management of the Islamic Revolution based on the Statement of the Second Phase of the Revolution, with an emphasis on justice-centricity and meritocracy, be elucidated?". Alongside this main question, sub-questions are also raised; including, what are the justice-centered components in the text of the Second Phase Statement and the declarations of the martyred leader in the field of management?, what characteristics do the indicators of meritocracy possess in the strategic documents of the country, and how can these components be organized in the form of a coherent conceptual model. The current research is qualitative in terms of approach, and methodologically, it is based on grounded theory and thematic analysis. The data of the research were collected through the study of relevant documents and texts, including the Statement of the Second Phase of the Islamic Revolution, the declarations of the martyred Āyatullāh al-ʿUzmā Khamenei in the field of management and governance, and certain political and executive documents of the country. Following data collection, the analysis process was conducted in three stages: open, axial, and selective coding. In the open coding stage, the initial concepts related to the Standard Management of the Islamic Revolution were extracted. In the axial coding stage, these concepts were categorized into main and sub-categories, and in the selective coding stage, the relationship among these categories was elucidated, and the final conceptual model was formed. The simultaneous use of thematic analysis also assisted in identifying shared semantic patterns and strengthening the theoretical coherence of the model. The findings of the research demonstrate that the conceptual model of the Standard Management of the Islamic Revolution consists of four main sections. The first section is "value foundations," which constitutes the identity infrastructure of this type of management and includes adherence to the principles and ideals of the Islamic Revolution, spirituality and morality-orientation, rationality in decision-making, the spirit of resistance against pressures, and self-belief and reliance on domestic capacities. The second section is "managerial

competencies," which outlines the necessary characteristics for a standard manager of the Islamic Revolution; including efficacy, innovation, integrity, commitment, law-abidingness, leadership ability, and being people-oriented. The third section is "contextual and intervening factors," which affect the realization of this model and encompasses factors such as a justice-centered organizational culture, legal and institutional structures, political pressures, and resource limitations. The fourth section encompasses "strategies and consequences," which points to practical measures for realizing the Standard Management of the Islamic Revolution; including merit selection in the appointment of managers, increasing transparency, empowering managers, and strengthening the monitoring and accountability system. The implementation of these strategies can lead to consequences such as the realization of social justice, the enhancement of the managerial system's efficacy, and the increase of public trust. Based on the results of the research, it can be stated that the Statement of the Second Phase of the Islamic Revolution possesses a high capacity for presenting a theoretical framework in the field of management and governance, and it can be utilized for designing the conceptual model of the Standard Management of the Islamic Revolution. In this model, justice-centricity and meritocracy are positioned as two fundamental principles alongside a set of managerial values and competencies, and they provide a coherent structure for guiding the country's managerial system. The presented model can be used as a theoretical and practical framework for the policymakers and managers of the country, and serve as a groundwork for reforming the managerial system, enhancing the efficacy of organizations, and strengthening public trust in the governance system. Overall, the realization of the Standard Management of the Islamic Revolution necessitates simultaneous attention to the fundamental values of the revolution, the professional competencies of managers, and the creation of appropriate institutional mechanisms for the implementation of justice and meritocracy in the management arena of the country.

Keywords: Standard Management of the Islamic Revolution, Statement of the Second Phase of the Revolution, Justice-centricity, Meritocracy, Conceptual model.

الأنموذج المفاهيمي للإدارة في مستوى الثورة الإسلامية استناداً إلى بيان الخطوة الثانية للثورة بمقاربة العدالة المحورية والجدارة

علي رضا رجبی

دكتوراه، الإدارة التعليمية، قسم الإدارة، كلية العلوم الإنسانية، فرع طهران الشمالية، جامعة آزاد الإسلامية، طهران،
إيران. Rajabia59@yahoo.com

الملخص

يرسم «بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية»، بوصفه أحد أهم الوثائق الاستراتيجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، أفق حركة الثورة في العقود القادمة في قالب مرحلة «بناء الذات، وبناء المجتمع، وبناء الحضارة»، ويُبرز الدور المحوري للقوى العاملة المؤمنة، والكفوة، والملتزمة في تحقيق هذه الأهداف. وفي هذا الإطار، جرى التأكيد على تبلور «الإدارة في مستوى الثورة الإسلامية» بوصفه أحد متطلبات تحقيق تطلعات الثورة. وفي الأدبيات المعاصرة للحكومة أيضاً، تُعرف مفاهيم مثل العدالة المؤسسية، والشفافية، والمساءلة، والجدارة بوصفها مؤشرات أساسية لفاعلية النظم الإدارية. ومع ذلك، فإن هذه المفاهيم في خطاب الثورة الإسلامية لا تحمل طابعاً إدارياً أو تنظيمياً فحسب، بل تُعرّف في إطار مبادئ قيمية ومعيارية أعمق، تم التأكيد عليها في الوثائق العليا، ولا سيما بيان الخطوة الثانية للثورة وتصريحات الشهيد آية الله العظمى خامنئي. وعلى الرغم من هذه التأكيدات، لا يزال النظام الإداري للبلاد يواجه تحديات مثل التعيينات غير الجديرة، وضعف آليات الشفافية والمساءلة، وانعدام المساواة في الفرص الإدارية، وتراجع الثقة العامة. وعلى الرغم من أن العديد من الدراسات الداخلية قد أشارت إلى بعض المكونات المؤكد عليها في فكر القائد الشهيد مثل العدالة المحورية، والروح الجهادية، والخدمة المحورية، والجدارة، إلا أنها غالباً ما كانت مشتتة ومحدودة، ونادراً ما تمكنت من تقديم أنموذج شامل ومنهجي للإدارة في مستوى الثورة الإسلامية. وبناءً على ذلك، لا يزال الفراغ المتمثل في غياب أنموذج مفاهيمي محلي ومنسجم قادر على تأسيس العدالة المحورية والجدارة في الهياكل والعمليات الإدارية للبلاد، أمراً ملموساً. ويسعى البحث الحالي، استجابةً لهذا الفراغ، إلى تصميم وتبيين إطار مفاهيمي للإدارة في مستوى الثورة الإسلامية، بالاعتماد على بيان الخطوة الثانية للثورة وسائر الوثائق ذات الصلة. ويتمثل الهدف الرئيسي لهذا البحث في تصميم وتقديم الأنموذج المفاهيمي لـ «الإدارة في مستوى الثورة الإسلامية» بناءً على بيان الخطوة الثانية للثورة مع التأكيد على مبادئ العدالة المحورية والجدارة. وفي هذا الصدد، يسعى البحث، من خلال استخراج وتحليل المكونات الإدارية المطروحة في بيان الخطوة الثانية وتصريحات الشهيد آية الله

استناداً إلى هذه المقالة: رجبی، علي رضا (٢٠٢٤). الأنموذج المفاهيمي للإدارة في مستوى الثورة الإسلامية استناداً إلى بيان الخطوة الثانية للثورة بمقاربة العدالة المحورية والجدارة. دراسات الحوكمة الإسلامية، ٢(١)، ص١٨١-٢١٠.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74313.1065>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٨/٢٩؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١١/٠٦؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٢٥؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

العظمی خامنئي، إلى تحديد العناصر الرئيسية لهذا النوع من الإدارة وتنظيمها في قالب إطار نظري منسجم. كما يتمثل الهدف الآخر للبحث في تبيين العلاقة بين القيم الأساسية للثورة الإسلامية والكفاءات التي يحتاجها المدبرون في نظام الحوكمة الإسلامية، وتقديم نموذج يمكن استخدامه كأساس لرسم السياسات، والتخطيط، وإصلاح النظام الإداري للبلاد. وتكمن المشكلة الأساسية للبحث في أنه، على الرغم من التأكيدات النظرية الوفيرة على ضرورة العدالة المحورية والجدارة في النظام الإداري للبلاد، لم يُقدم بعد نموذج مفاهيمي واضح قادر على تبيين هذه المفاهيم بشكل منسجم في قالب الإدارة في مستوى الثورة الإسلامية. ومن هنا، يُطرح التساؤل الرئيسي للبحث على النحو التالي: «كيف يمكن تبيين النموذج المفاهيمي للإدارة في مستوى الثورة الإسلامية بناءً على بيان الخطوة الثانية للثورة مع التأكيد على العدالة المحورية والجدارة؟». وإلى جانب هذا التساؤل الرئيسي، تُطرح تساؤلات فرعية أيضاً؛ من قبيل: ما هي المكونات المرتكزة على العدالة في نص بيان الخطوة الثانية وتصريحات القائد الشهيد في مجال الإدارة؟، وما هي الخصائص التي تتمتع بها مؤشرات الجدارة في الوثائق الاستراتيجية للبلاد؟، وكيف يمكن تنظيم هذه المكونات في قالب نموذج مفاهيمي منسجم. يُعد البحث الحالي نوعياً من حيث المقاربة، ومبنيًا على التنظير المجذر (النظرية المبنية على البيانات) وتحليل المضمون من حيث المنهجية. وقد جُمعت بيانات البحث من خلال دراسة الوثائق والنصوص ذات الصلة، والتي تشمل بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية، وتصريحات الشهيد آية الله العظمى خامنئي في مجال الإدارة والحوكمة، وبعض الوثائق السياسية والتنفيذية للبلاد. وبعد جمع البيانات، نُفذت عملية التحليل في ثلاث مراحل: الترميز المفتوح، والمحوري، والانتقائي. ففي مرحلة الترميز المفتوح، استُخرجت المفاهيم الأولية المرتبطة بالإدارة في مستوى الثورة الإسلامية. وفي مرحلة الترميز المحوري، صُنفت هذه المفاهيم في قالب مقولات رئيسية وفرعية، وفي مرحلة الترميز الانتقائي، بُيّن الارتباط بين هذه المقولات وتشكل النموذج المفاهيمي النهائي. كما ساعد الاستخدام المتزامن لتحليل المضمون على تحديد الأنماط الدلالية المشتركة وتعزيز الانسجام النظري للنموذج. وتُظهر نتائج البحث أن النموذج المفاهيمي للإدارة في مستوى الثورة الإسلامية يتكون من أربعة أقسام رئيسية. القسم الأول هو «الأسس القيمية» التي تشكل البنية التحتية الهوياتية لهذا النوع من الإدارة، وتشمل الالتزام بمبادئ وتطلعات الثورة الإسلامية، والمعنوية والأخلاق المحورية، والعقلانية في اتخاذ القرار، وروح المقاومة في مواجهة الضغوط، والثقة بالنفس والاعتماد على القدرات الداخلية. والقسم الثاني هو «الكفاءات الإدارية» التي تبين الخصائص اللازمة للمدير في مستوى الثورة الإسلامية؛ ومنها الكفاءة، والابتكار، ونزاهة اليد، والالتزام، وسيادة القانون، والقدرة على القيادة، والتوجه الشعبي. والقسم الثالث هو «العوامل السياقية والمتنخلة» التي تؤثر على تحقق هذا النموذج، وتشمل عوامل مثل الثقافة التنظيمية المرتكزة على العدالة، والهيكل القانونية والمؤسسية، والضغوط السياسية، والقيود على الموارد. ويتضمن القسم الرابع «الاستراتيجيات والتداعيات» التي تشير إلى الإجراءات العملية لتحقيق الإدارة في مستوى الثورة الإسلامية؛ ومنها اختيار الأكفاء في تعيين المديرين، وزيادة الشفافية، وتمكين المديرين، وتعزيز نظام الرقابة والمساءلة. ويمكن أن يؤدي تنفيذ هذه الاستراتيجيات إلى نتائج مثل تحقيق العدالة الاجتماعية، والارتقاء بفاعلية النظام الإداري، وزيادة الثقة العامة. وبناءً على نتائج البحث، يمكن القول إن بيان الخطوة الثانية للثورة الإسلامية يمتلك قدرة عالية على تقديم إطار نظري في مجال الإدارة والحوكمة، ويمكن الاستفادة منه لتصميم النموذج المفاهيمي للإدارة في مستوى الثورة الإسلامية. وفي هذا النموذج، توضع العدالة المحورية والجدارة بوصفهما مبدئين أساسيين إلى جانب مجموعة من القيم والكفاءات الإدارية،

و توفر هيكلاً منسجماً لتوجيه النظام الإداري للبلاد. ويمكن أن يُستخدم النموذج المُقدم كإطار نظري وتطبيقي لصناع السياسات والمديرين في البلاد، وأن يمهد الطريق لإصلاح النظام الإداري، والارتقاء بفاعلية المؤسسات، وتعزيز الثقة العامة في نظام الحوكمة. وفي المجل، يستلزم تحقيق الإدارة في مستوى الثورة الإسلامية الاهتمام المتزامن بالقيم الأساسية للثورة، والكفاءات المهنية للمديرين، وإيجاد الآليات المؤسسية المناسبة لتنفيذ العدالة والجدارة في الساحة الإدارية للبلاد.

الكلمات المفتاحية: الإدارة في مستوى الثورة الإسلامية، بيان الخطوة الثانية للثورة، العدالة المحورية، الجدارة، النموذج المفاهيمي.

الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی بر پایه بیانیه گام دوم انقلاب با رویکرد عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری

علیرضا رجبی

دکتری، مدیریت آموزشی، گروه مدیریت، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. Rajabia59@yahoo.com

چکیده

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به عنوان سند راهبردی پیشرفت کشور، بر تربیت و به کارگیری نیروی انسانی مؤمن، کارآمد، عدالت‌محور و شایسته‌سالار تأکید دارد. پژوهش حاضر با هدف طراحی الگوی مفهومی جامع «مدیریت تراز انقلاب اسلامی» و با تمرکز بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری، بر پایه مفاد بیانیه گام دوم، بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای و اسناد سیاسی-اجرایی کشور انجام شده است. روش تحقیق کیفی و مبتنی بر نظریه پردازی داده‌بنیاد و تحلیل مضمون بوده و داده‌ها از طریق کدگذاری باز، محوری و گزینشی تحلیل و مدل نهایی استخراج شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که الگوی مدیریت تراز انقلاب اسلامی از چهار بخش اصلی تشکیل می‌شود: ۱) بنیادهای ارزشی شامل پایبندی به اصول و آرمان‌های انقلاب، معنویت، عقلانیت، مقاومت و خودباوری؛ ۲) شایستگی‌های مدیریتی نظیر کارآمدی، نوآوری، پاکدستی، تعهد، قانون‌مداری، توان رهبری و مردمی بودن؛ ۳) عوامل زمینه‌ای و مداخله‌گر مانند فرهنگ سازمانی عدالت‌مدار، ساختار قانونی پایدار، فشارهای سیاسی و محدودیت منابع؛ و ۴) راهبردها و پیامدها شامل شایسته‌گزینی، شفاف‌سازی، توانمندسازی مدیران، تحقق عدالت اجتماعی، ارتقای کارآمدی

استناد به این مقاله: رجبی، علیرضا (۱۴۰۵). الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی بر پایه بیانیه گام دوم انقلاب با رویکرد عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۲۱۰-۱۸۱. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74313.1065>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۵؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی <https://jislamicgov.isca.ac.ir>

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

نظام مدیریتی و افزایش اعتماد عمومی. تحلیل تطبیقی با الگوهای بین‌المللی، انسجام ارزشی و ظرفیت بالای بومی‌سازی این الگو را تأیید می‌کند. مدل ارائه‌شده می‌تواند به‌عنوان چارچوبی علمی و اجرایی برای سیاست‌گذاران و مدیران کشور مورد استفاده قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: مدیریت تراز انقلاب اسلامی، بیانیه گام دوم انقلاب، عدالت‌محوری، شایسته‌سالاری، الگوی مفهومی.

۱. مقدمه

در ادبیات معاصر حکمرانی، مفاهیمی مانند «حکمرانی خوب»^۱، «عدالت نهادی»^۲ و «مبارزه با فساد اداری»^۳ به عنوان شاخص‌های کلیدی کارآمدی نظام‌های مدیریتی و حکمرانی مورد توجه قرار گرفته‌اند. در این رویکردها، اصولی همچون شفافیت، پاسخ‌گویی، عدالت در توزیع فرصت‌ها و شایسته‌گزینی در انتصاب مدیران، از عناصر اساسی حکمرانی مطلوب تلقی می‌شوند. با این حال، در چارچوب اندیشه سیاسی اسلام و گفتمان انقلاب اسلامی، این مفاهیم صرفاً در سطح کارکردهای اداری باقی نمی‌مانند، بلکه ریشه در مبانی ارزشی و هنجاری عمیق‌تری دارند که در اسنادی همچون بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی تبیین شده‌اند. انقلاب اسلامی ایران پس از گذر از چهار دهه نخست، وارد مرحله‌ای نوین از «خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی» شده است. در این مسیر، بیانیه «گام دوم انقلاب» که در ۲۲ بهمن ۱۳۹۷ از سوی شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای صادر شد، به عنوان سندی راهبردی، چارچوب مفهومی و آرمانی حرکت انقلاب در دهه‌های پیش‌رو را ترسیم می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷). این بیانیه با تأکید بر بهره‌گیری از تجربیات گذشته و ظرفیت‌های عظیم انسانی، به‌ویژه جوانان مؤمن و توانمند، بر ضرورت شکل‌گیری «مدیریت تراز انقلاب اسلامی» تأکید دارد؛ مدیریتی که در عین پایبندی به ارزش‌های اسلامی- ایرانی، قادر به تحقق عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری در نظام حکمرانی باشد. چنین مدیریتی مستلزم بینش راهبردی، تعهد اخلاقی، توان تصمیم‌گیری در شرایط پیچیده و بهره‌گیری از نیروهای شایسته و متعهد است و با شاخص‌هایی چون معنویت، عقلانیت، استقلال و عزت ملی همسویی دارد. از این منظر، عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری نه تنها معیارهای مدیریتی، بلکه اصولی بنیادین در تحقق حکمرانی در تراز انقلاب اسلامی به‌شمار می‌آیند. بر این اساس، پژوهش حاضر می‌کوشد با استخراج و نظام‌مند ساختن این مفاهیم از بیانیه گام دوم انقلاب و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، الگویی مفهومی برای مدیریت تراز انقلاب اسلامی ارائه دهد که بتواند ضمن اتکاء به مبانی بومی و اسلامی، با برخی چالش‌های مطرح در ادبیات جهانی حکمرانی مانند فساد اداری، ضعف پاسخ‌گویی و نابرابری نهادی نیز نسبت مفهومی برقرار کند. پژوهش‌های داخلی

1. Good Governance
2. Institutional Justice
3. Administrative Anti-Corruption

نشان می‌دهد مؤلفه‌هایی نظیر عدالت‌محوری، شایسته‌سالاری، رفتار جهادی، بصیرت و خدمت‌محوری در الگوهای مدیریتی مبتنی بر اندیشه‌های شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای نقش محوری دارند (فخرایی و همکاران، ۱۴۰۰؛ مردانی و همکاران، ۱۴۰۰؛ ترابی کلاته قاضی و کشاورز، ۱۴۰۲). با این حال، اغلب این مطالعات یا به حوزه‌های خاص محدود بوده، یا فاقد ارتباط مستقیم و ساختاریافته با متن کامل بیانیه گام دوم انقلاب هستند. این امر موجب فقدان الگوی جامع، فرابخشی و عملیاتی شده که بتواند به‌عنوان مرجع سیاستی و اجرایی در سطح ملی مورد استفاده قرار گیرد. از منظر نظری و تجربی، عدالت سازمانی شرط پایداری و مشروعیت نظام مدیریتی شناخته می‌شود (گرینبرگ،^۱ ۱۹۸۷)، و شایسته‌سالاری نیز به‌عنوان عامل کلیدی کارآمدی دولت‌ها مورد تأکید نهادهای بین‌المللی قرار گرفته است (مطالعات سازمان همکاری و توسعه اقتصادی،^۲ ۲۰۲۱). همچنین مطالعات نشان می‌دهد مدل‌های مدیریتی که با اسناد راهبردی بالادستی هم‌راستا نباشند، با چالش همسویی اهداف و عملکرد مواجه می‌شوند (ون د ون و همکاران،^۳ ۲۰۱۸). در نظام مدیریتی کشور، چالش‌هایی نظیر انتصابات غیرشایسته، نابرابری فرصت‌ها و ضعف نظام ارزیابی عملکرد، ضرورت طراحی الگویی علمی و بومی را دوچندان کرده است. با وجود تأکیدات مکرر شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای بر ضرورت تحقق عدالت و شایسته‌سالاری در نظام حکمرانی و طرح این مفاهیم در اسنادی مانند بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، شواهد نشان می‌دهد که نظام مدیریتی کشور همچنان در تحقق کامل این اصول با چالش‌هایی روبه‌رو است. ضعف در نهادینه‌سازی عدالت نهادی، کاستی در سازوکارهای شفاف و پاسخ‌گو و بروز برخی گزینش‌های سلیقه‌ای در انتصابات مدیریتی، بیانگر فاصله میان وضعیت مطلوب در گفتمان انقلاب اسلامی و وضعیت موجود در مدیریت عمومی است.

یکی از دلایل این وضعیت، نبود یک الگوی مفهومی بومی و منسجم برای «مدیریت تراز انقلاب اسلامی» است که بتواند عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری را به‌صورت نظام‌مند در ساختار و فرایندهای مدیریتی تبیین و عملیاتی کند. در نتیجه، ارائه یک چارچوب مفهومی منسجم مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب برای سامان‌دهی این مؤلفه‌ها، ضرورتی نظری و کاربردی در مطالعات مدیریت و حکمرانی در تراز

1. Greenberg

2. Public Employment and Management: OECD

3. Van de Ven

انقلاب اسلامی به‌شمار می‌آید. بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که: «الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب با تأکید بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری، چگونه قابل تبیین است؟». در راستای پاسخ به این پرسش، سؤالات فرعی زیر نیز مورد توجه قرار گرفته است: نخست، مؤلفه‌های عدالت‌محور در متن بیانیه گام دوم انقلاب و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای در حوزه مدیریت کدام‌اند؟ دوم، مؤلفه‌های مرتبط با شایسته‌سالاری در بیانیه گام دوم و اسناد سیاستی کشور چیست؟ و سوم، این مؤلفه‌ها چگونه می‌توانند در قالب یک الگوی مفهومی منسجم برای مدیریت تراز انقلاب اسلامی سازمان‌دهی و تبیین شوند؟ هدف پژوهش، طراحی الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی با تحلیل مؤلفه‌های عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری در متن بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و تبیین نقش این دو در شایستگی‌های مدیریتی و سازوکارهای شایسته‌گزینی در نظام مدیریتی کشور است؛ به‌گونه‌ای که بتواند بنیان‌های ارزشی، مؤلفه‌های مدیریتی و سازوکارهای اجرایی و ارزیابی را در قالبی منسجم ارائه دهد و به‌عنوان مرجع سیاست‌گذاری، آموزش و اصلاح نظام مدیریتی کشور مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

۲. پیشینه پژوهش

بهرامی (۱۴۰۴) در پژوهشی با عنوان «پیامدهای حکومتی عدالت‌محوری در حکمرانی اسلامی؛ بر پایه تحلیل متون دینی» به بررسی جایگاه و آثار عدالت در نظام حکمرانی اسلامی پرداخته است. این پژوهش با رویکردی کیفی و مبتنی بر تحلیل محتوای استنباطی منابع اصیل اسلامی، از جمله قرآن کریم، نهج‌البلاغه و سایر متون دینی، به استخراج مؤلفه‌ها و پیامدهای عدالت‌محوری در ساختار حکمرانی پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که عدالت‌محوری در حکمرانی اسلامی دارای پیامدهای چندلایه در سطوح ساختاری، مشروعیتی و اجتماعی است؛ به‌گونه‌ای که تحقق عدالت در ساختارهای مدیریتی موجب کاهش تبعیض و فساد، تقویت شایسته‌سالاری، افزایش کارآمدی نهادی و شکل‌گیری سازوکارهای پاسخ‌گویی می‌شود. همچنین عدالت با جلب اعتماد عمومی و تقویت سرمایه اجتماعی، مشروعیت و پایداری نظام سیاسی را افزایش می‌دهد.

گندمی و سواری (۱۴۰۳)، در پژوهشی با عنوان «مؤلفه‌های مدیر تراز آینده

انقلاب اسلامی بر اساس سیره مدیریتی شهید رئیسی در منظومه بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای»، با روش کیفی و تحلیل مضمون، به واکاوی بیانات رهبر شهید در خصوص شخصیت و عملکرد شهید رئیسی پرداختند. ۸۴ مضمون پایه‌ای، ۱۵ مضمون سازمان‌دهنده و سه مضمون فراگیر استخراج گردید. نتایج نشان داد که ابعاد شخصیتی مانند ایمان، اخلاص، جامع‌الاطراف بودن؛ عملکردهایی همچون فسادستیزی، جهادی و مردمی بودن؛ و پیامدهایی مانند ایجاد امید و اطمینان، شاخص‌های مهم مدیر تراز انقلاب هستند.

ترابی کلاته قاضی و کشاورز (۱۴۰۲) در مطالعه‌ای با عنوان «ابعاد و مؤلفه‌های شایستگی مدیر طلبه تراز انقلاب اسلامی» با رویکرد کیفی و تحلیل مضمون، بر اساس مصاحبه با خبرگان، به طراحی الگوی شایستگی عمومی مدیران طلبه پرداختند. یافته‌ها چهارچوبی سه‌ساحتی شامل شایستگی‌های ارزشی (تقید به مبانی اعتقادی، بصیرت انقلابی، روحیه جهادی)، شخصیتی (توان مربی‌گری و تربیت، آینده‌نگری، خلاقیت و سعه‌صدر)، و مدیریتی (توان رهبری اجتماعی، طراحی نظامات دولت اسلامی، مدیریت تشکیلاتی، تعامل اثربخش) را معرفی کرد.

حیدریان، صالحی و خطیرپاشا (۱۴۰۲) نیز در پژوهشی با عنوان «ارائه مدل شایستگی‌های رفتاری مدیران در تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر دیدگاه مقام معظم رهبری» با روش کیفی و تحلیل مضمون، بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای از سال ۱۳۶۸ تا ۱۴۰۰ را بررسی کردند. مجموع ۵۹۹ سخنرانی مرتبط با رفتار مدیران مورد تحلیل قرار گرفت و ۸۹ کد باز، ۲۵ مضمون محوری و ۹ مضمون گزینشی شناسایی شد. یافته‌ها شامل ویژگی‌هایی چون آراستگی به فضائل اخلاقی، مردمی بودن، قانون‌گرایی، ساده‌زیستی، تحول‌گرایی و رفتار جهادی بود که به‌عنوان شایستگی‌های اصلی رفتاری مدیران تراز انقلاب معرفی شدند.

امیدی و یوسفوند (۱۴۰۱) در مقاله «ارائه الگوی مدیریتی انقلابی در تراز جامعه اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری» با رویکرد کیفی و تحلیل مضمون، بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای را بین سال‌های ۱۳۹۰ تا ۱۴۰۰ بررسی کردند. از ۵۰ سخنرانی، ۶۶ کد باز و ۵ مضمون سازمان‌دهنده استخراج شد که شاخص‌های اعتقادی، سیاسی، شغلی، اقتصادی و شخصیتی یک مدیر انقلابی را تشکیل داد. مدیریت این شاخص‌ها موجب تعالی جامعه اسلامی عنوان شده است.

فخرایی و همکاران (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «الگوی جهت‌تبین و بسط

مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری» با رویکرد داده‌بنیاد و روش استقرایی، بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای را از سال ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۷ مطالعه کردند. مصاحبه با خبرگان و تحلیل مضمون به شناسایی ۱۹ مقوله و ۱۴۱ مفهوم انجامید که در قالب شرایط علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، راهبرد و پیامد طراحی شد. الگو بر تمسک به ارزش‌های اسلامی و حرکت در مسیر پیامدهای مطلوب متمرکز است.

مردانی و همکاران (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «الگوی شایستگی‌های مدیران تراز انقلاب اسلامی در سازمان‌های فرهنگی (مطالعه موردی: سازمان صدا و سیما)»، در بخش کیفی، با ۲۰ خبره مصاحبه انجام شد و در بخش کمی، بین ۱۹۶ مدیر رسانه پرسشنامه توزیع گردید. نتایج ۴ بُعد اثرگذار (شایستگی عمومی مدیریت، شایستگی عام مدیریت رسانه، شایستگی مدیریت رسانه رادیو و تلویزیون، شایستگی مدیریت انقلابی) و ۵ بُعد اثرپذیر (بهبود عملکرد، توسعه سازمانی، کارآفرینی، رضایت شغلی و افزایش تعهد) را نشان داد.

مرتضوی (۱۴۰۰) در مقاله «شاخص‌های دولت تراز انقلاب اسلامی با تاکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری» با روش توصیفی-تحلیلی، شاخص‌هایی مانند سلامت اخلاق و عمل، خدمت به خلق، دوری از فساد اقتصادی، قانون‌گرایی، خردگرایی، حکمت و بهره‌گیری از ظرفیت درون‌زا را به‌عنوان ویژگی‌های دولت اسلامی ارائه نمود.

فخرایی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «شناسایی مولفه‌های مدیران انقلابی در سازمان از دیدگاه مقام معظم رهبری» با روش کیفی و تحلیل مضمون، بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای را مرور و ۶ مضمون سازمان‌دهنده شامل امید، اخلاق خدامحور، جدیت و قاطعیت، بصیرت و آگاهی، پاسخگویی و نشاط و روحیه‌بخشی را شناسایی کردند.

محمدظاهری (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «ارائه الگوی مدیریتی در تراز انقلاب برای مدیران عالی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر سبک مدیریتی شهید سپهبد قاسم سلیمانی» با رویکرد آمیخته و تحلیل مضمون، مستندات مرتبط با شهید سلیمانی را بررسی و ۴۴ مضمون پایه، ۱۷ مضمون سازمان‌دهنده و ۶ مضمون فراگیر را استخراج کرد. مبانی اعتقادی اثرگذارترین، و زمینه‌های شغلی اثرپذیرترین سطوح الگو معرفی شدند.

هادی‌نژاد (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «عوامل حُسن عاقبت مدیران و فرماندهان تراز انقلاب اسلامی (مطالعه موردی: مکتب شهید حاج قاسم سلیمانی)» با روش توصیفی- تاریخی، ویژگی‌هایی چون ایمان، ولایت‌مداری، اخلاص، ایثار، خدمت به مردم و شهادت‌طلبی را به‌عنوان شاخص‌های ممتاز برای عاقبت‌بخیری مدیران و فرماندهان اسلامی شناسایی نمود.

نجفی سیار و نیکونهاد (۱۳۹۹) در مقاله «شاخص‌های حکمرانی مطلوب دولت تراز انقلاب اسلامی مطابق با بیانیه گام دوم» با روش توصیفی-تحلیلی، معنویت‌گرایی، علم‌گرایی، شایسته‌سالاری، عقلانیت‌محوری، مشارکت‌جویی، قانون‌گرایی، شفافیت و بوم‌گرایی اقتصادی را به‌عنوان شاخص‌های کلیدی دولت مطلوب انقلاب برشمردند. جدول (۱)، خلاصه پژوهش‌ها را نشان می‌دهد.

جدول ۱- یافته‌های کلیدی و نکات تحلیلی پژوهش‌ها

نویسندگان و سال	عنوان پژوهش	روش پژوهش	یافته‌ها و نتایج
بهرامی (۱۴۰۴)	پیامدهای عدالت‌محوری در حکمرانی اسلامی؛ بر پایه تحلیل متون دینی	کیفی، تحلیل محتوای استنباطی	این مطالعه ضمن تأکید بر جایگاه بنیادین عدالت در حکمرانی اسلامی، نشان می‌دهد که عدالت‌محوری یک چرخه مثبت تولید می‌کند: از اصلاح ساختارها آغاز شده، به پایداری و مشروعیت سیاسی منجر می‌شود و در نهایت سرمایه اجتماعی و انسجام ملی را ارتقاء می‌دهد.
گندمی و سواری (۱۴۰۳)	مؤلفه‌های مدیر تراز آینده انقلاب اسلامی براساس سیره مدیریتی شهید رئیسی در منظومه بیانات مقام معظم رهبری	کیفی، تحلیل بیانات شهید العظمی خامنه‌ای درباره رئیسی	استخراج ۸۴ مضمون پایه، ۱۵ مضمون سازمان‌دهنده و ۳ مضمون فراگیر. ابعاد شخصیتی (ایمان، اخلاص، جامع‌الاطراف)، عملکردها (فسادستیزی، مردمی، کارآمد) و پیامدها (ایجاد امید و اطمینان).
ترابی کلاته قاضی و کشاورز (۱۴۰۲)	ابعاد و مؤلفه‌های شایستگی مدیر طلبه تراز انقلاب اسلامی	کیفی، مصاحبه با خبرگان و تحلیل مضمون	سه ساحت شایستگی: ارزشی (بصیرت انقلابی، روحیه جهادی)، شخصیتی (توان مربی‌گری، آینده‌نگری، خلاقیت)، مدیریتی (توان رهبری اجتماعی، طراحی نظامات دولت اسلامی، مدیریت تشکیلاتی، تعامل اثربخش).
حیدریان و همکاران (۱۴۰۲)	مدل شایستگی‌های رفتاری مدیران در تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر دیدگاه مقام معظم رهبری	کیفی، تحلیل مضمون ۵۹۹ سخنرانی رهبر شهید	۸۹ کد باز، ۲۵ مضمون محوری، ۹ مضمون گزینشی. شایستگی‌های رفتاری شامل فضائل اخلاقی، مردمی بودن، قانون‌گرایی، ساده‌زیستی، تحول‌گرایی و رفتار جهادی.
امیدی و یوسفوند (۱۴۰۱)	الگوی مدیریتی انقلابی در تراز جامعه اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری	کیفی، تحلیل مضمون بیانات ۱۳۹۰-۱۴۰۰	۶۶ کد باز، ۵۰ مضمون پایه، ۵ مضمون سازمان‌دهنده: شاخص‌های اعتقادی، سیاسی، شغلی، اقتصادی و شخصیتی مدیر انقلابی؛ مدیریت صحیح این شاخص‌ها موجب تعالی جامعه اسلامی است.
فخرابی و همکاران (۱۴۰۰)	الگوی جهت تبیین و بسط مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری	کیفی، دادمبنیاد، استقرایی	۱۹ مقوله و ۱۴۱ مفهوم در قالب شرایط علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، راهبرد و پیامد. تمرکز بر ارزش‌های اسلامی- انقلابی و پیامدهای مطلوب

نویسندگان و سال	عنوان پژوهش	روش پژوهش	یافته‌ها و نتایج
			مدیریتی.
مردانی و همکاران (۱۴۰۰)	الگوی شایستگی‌های مدیران تراز انقلاب اسلامی در سازمان‌های فرهنگی (مطالعه موردی: صدا و سیما)	آمیخته (کیفی-کمی)، مصاحبه و پرسشنامه	۴ بُعد اثرگذار (شایستگی عمومی، مدیریت عام رسانه، مدیریت رادیو و تلویزیون، مدیریت انقلابی) و ۵ بُعد اثرپذیر (بهبود عملکرد، توسعه سازمانی، کارآفرینی، رضایت شغلی، تعهد سازمانی).
مرتضوی (۱۴۰۰)	شاخص‌های دولت تراز انقلاب اسلامی با تأکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری	توصیفی-تحلیلی	شاخص‌هایی چون سلامت اخلاق و عمل، خدمت به خلق، فسادستیزی، قانون‌گرایی، خردگرایی، حکمت، تکیه بر ظرفیت درون‌زا.
فخرایی و همکاران (۱۳۹۹)	شناسایی مولفه‌های مدیران انقلابی در سازمان	کیفی، مضمون	مضمون فراگیر «مدیر انقلابی» با ۶ مضمون سازمان‌دهنده شامل امید، اخلاق خدامحور، جدیت و قاطعیت، بصیرت، پاسخگویی، نشاط و روحیه‌بخشی.
محمدظاهری (۱۳۹۹)	الگوی مدیریتی در تراز انقلاب مبتنی بر سبک شهید سپهبد قاسم سلیمانی	آمیخته، تحلیل مضمون اسناد	۴۴ مضمون پایه، ۱۷ مضمون سازمان‌دهنده، ۶ مضمون فراگیر؛ مبانی اعتقادی دارای بیشترین اثرگذاری، و زمینه‌های شغلی بیشترین اثرپذیری.
هادی‌نژاد (۱۳۹۹)	عوامل حسن عاقبت مدیران و فرماندهان تراز انقلاب اسلامی (مطالعه مکتب شهید سلیمانی)	توصیفی-تاریخی	شاخص‌هایی چون ایمان، ولایت‌مداری، اخلاص، ایثار، خدمت به مردم و شهادت‌طلبی.
نجفی سیار و نیکونهاد (۱۳۹۹)	شاخص‌های حکمرانی مطلوب دولت تراز انقلاب اسلامی مطابق با بیانیه گام دوم	توصیفی-تحلیلی	معنویت‌گرایی، علم‌گرایی، شایسته‌سالاری، عقلانیت‌محوری، مشارکت‌جویی، قانون‌گرایی، شفافیت، بوم‌گرایی اقتصادی.

بررسی پژوهش‌های پیشین نشان می‌دهد که اغلب آثار انجام‌شده بر مفهوم «مدیر یا مدیریت تراز انقلاب اسلامی» تمرکز داشته و از الگوهای مفهومی، شایستگی‌ها و شاخص‌های عملکردی مستخرج از بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای و اسناد سیاستی نظام بهره برده‌اند. منابع اصلی این مطالعات عمدتاً شامل بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای و در برخی موارد سیره عملی مدیران شاخصی همچون شهید سلیمانی و شهید رئیسی بوده است. از نظر روش‌شناسی، رویکرد غالب، تحلیل مضمون و کدگذاری نظام‌مند داده‌ها بوده که گاه با روش‌های کمی ترکیب شده است. مفاهیم مشترک این پژوهش‌ها شامل عدالت‌محوری، شایسته‌سالاری، مدیریت جهادی، بصیرت، اخلاق الهی، خدمت‌محوری و فسادستیزی بوده و نتایج آن‌ها بیشتر در قالب مدل‌های مفهومی، شاخص‌های شایستگی و ابعاد اثرگذار در حوزه‌های خاص سازمانی ارائه شده است. از نقاط قوت این ادبیات می‌توان به شناسایی جامع مؤلفه‌های ارزشی و رفتاری مدیریت تراز انقلاب اسلامی، استفاده از روش‌های معتبر کیفی، و تنوع حوزه‌های کاربردی اشاره کرد. این پژوهش‌ها توانسته‌اند مضامین

ارزش‌محور را به‌خوبی استخراج و دسته‌بندی کنند و از تجربه تحلیل بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای و سیره مدیران انقلابی بهره ببرند. همچنین بررسی حوزه‌هایی چون سازمان‌های فرهنگی و رسانه‌ای، نیروهای مسلح و دولت اسلامی، نگاه بین‌حوزه‌ای را تقویت کرده است. با این حال، محدودیت‌هایی نیز وجود دارد؛ از جمله تمرکز بسیاری از مطالعات بر حوزه‌های محدود یا نمونه‌های فردی، فقدان م———دل ج———جامع و فرابخشی، و نبود ارتباط مستقیم و ساختاریافته با متن کامل بیانیه گام دوم انقلاب. افزون‌بر این، بخش قابل توجهی از خروجی‌ها در سطح مفهومی باقی مانده و کمتر به الگوهای عملیاتی و قابل اجرا منتهی شده‌اند.

پژوهش حاضر در مقایسه با پژوهش‌های پیشین، دارای تمایزهای اساسی است: نخست، اتصال مستقیم و جامع به بیانیه گام دوم انقلاب به‌عنوان چارچوب اصلی طراحی مدل؛ دوم، قرار دادن عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری به‌عنوان محور و معیار سنجش سایر مؤلفه‌ها؛ سوم، اتخاذ رویکردی بین‌حوزه‌ای و آینده‌نگر با قابلیت کاربرد در بخش‌های مختلف حکمرانی؛ و در نهایت، ارائه مدل در قالب نمودار گرافیکی برای افزایش شفافیت و قابلیت بهره‌برداری عملی. بر این اساس، پژوهش حاضر می‌تواند به‌عنوان نقشه راهی جامع برای مدیریت تراز انقلاب اسلامی در سطح ملی ایفای نقش کند.

۳. چارچوب نظری

مبنای نظری هر پژوهش، به‌ویژه در حوزه مدیریت‌های راهبردی و ارزشی، نقشی اساسی در ایجاد چارچوبی علمی و مستند برای تبیین مفاهیم دارد. در این پژوهش که به طراحی «الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی» بر مبنای «بیانیه گام دوم انقلاب» و با رویکرد «عدالت‌محوری» و «شایسته‌سالاری» اختصاص دارد، ضرورت تعریف دقیق و مستند این کلیدواژه‌ها بیش از هر زمان دیگر آشکار است. این ضرورت ناشی از آن است که مفاهیم یادشده نعتها بار معنایی و نظری دارند، بلکه در مقام عمل، به‌طور مستقیم بر کارآمدی نظام مدیریتی کشور تأثیرگذارند. بیانیه گام دوم، به‌عنوان سند راهبردی شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (خامنه‌ای، ۱۳۹۷)، آینده انقلاب اسلامی را در سه مأموریت کلان خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی ترسیم کرده و مدیران تراز انقلاب را به‌عنوان ابزارهای اصلی تحقق این اهداف معرفی می‌کند. در

چنین فضایی، مدیریت تراز انقلاب اسلامی بر مبنای ارزش‌ها و الزامات انقلاب، ترکیبی از شایستگی‌های فردی، بینشی، مهارتی و رویکردی را می‌طلبد که به‌صورت نظام‌مند در قالب الگویی مفهومی قابل ارائه باشد. مدیریت تراز انقلاب اسلامی در ادبیات علمی، به سبک مدیریتی اطلاق می‌شود که بر ارزش‌ها، آرمان‌ها و الزامات انقلاب اسلامی استوار است. این سبک از مدیریت که ریشه در اندیشه‌های امام خمینی و شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای دارد، با هدف تحقق عدالت، پیشرفت، معنویت و عزت ملی عمل می‌کند و ساختار آن از شرایط علّی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، راهبردها و پیامدهای کلان شکل می‌گیرد (فخرایی و همکاران، ۱۴۰۰). در پژوهش حاضر، تعریف عملیاتی این مفهوم عبارت است از مدیریتی که شاخص‌هایی چون عدالت‌محوری، شایسته‌گزینی، خودباوری مدیریتی و چابک‌سازی را با الهام از تحلیل متن بیانیه گام دوم و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای به‌صورت منسجم و قابل ارزیابی جهت‌دهی می‌کند. این مدیریت، از نظر فلسفه وجودی فراتر از سبک‌های رایج در مدیریت عمومی یا خصوصی است و با پیوند عمیق با ایدئولوژی اسلامی- ایرانی، به تربیت و گزینش مدیرانی مؤمن، جهادی، شایسته، و عدالت‌محور می‌پردازد. در این چارچوب، کلیدواژه «تراز» به معنای همخوانی کامل عملکرد و نگرش مدیریتی با آرمان‌ها و مبانی انقلاب تفسیر می‌شود. بیانیه گام دوم انقلاب، سندی بی‌بدیل در ادبیات سیاست‌گذاری معاصر ایران است که علاوه بر ارائه مأموریت‌های کلان، عناصر کلیدی برای حکمرانی ارزش‌محور را نیز بازگو می‌کند. این بیانیه در بُعد علمی، به‌عنوان سند راهبردی آینده‌نگر با سه مأموریت خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی شناخته می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۷) و در مطالعات حقوق عمومی و مدیریت کلان، به‌عنوان منبعی الهام‌بخش برای طراحی مدل‌های بومی حکمرانی تحلیل شده است (نجفی سیار و نیکونهاد، ۱۳۹۹). تعریف عملیاتی این بیانیه در پژوهش حاضر به‌عنوان منبع اصلی استخراج مؤلفه‌های مدیریتی عدالت‌محور و شایسته‌سالار در نظر گرفته شده که لازم است به زبان مدل مفهومی ترجمه شود. عدالت‌محوری، یکی از ارکان اصلی مدیریت تراز انقلاب اسلامی است و در ادبیات علمی به رویکرد مدیریتی اطلاق می‌شود که مفهومی چندبعدی شامل عدالت توزیعی، رویه‌ای، و تعاملی را دربردارد (گرینبرگ، ۱۹۸۷). عدالت‌محوری که عدالت را در سه بعد توزیعی، رویه‌ای و تعاملی به کار می‌بندد، عدالت توزیعی به تخصیص منصفانه منابع، عدالت رویه‌ای به شفافیت و انصاف در فرآیند تصمیم‌گیری و عدالت تعاملی به احترام و صداقت در ارتباطات اشاره

دارد (کولکویت،^۱ ۲۰۰۱). مطالعه مردانی و همکاران (۱۴۰۰) نشان می‌دهد که عدالت سازمانی در حوزه فرهنگ و رسانه، به‌عنوان شاخصی بنیادین در شایستگی‌های مدیران تراز انقلاب اسلامی شناخته شده است. همچنین بیانیه گام دوم انقلاب، عدالت را نه صرفاً یک شعار، بلکه راهبردی عملیاتی می‌داند که باید در همه ابعاد حکمرانی و مدیریت جاری باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۷). تعریف عملیاتی عدالت‌محوری در این پژوهش عبارت است از: اتخاذ سیاست‌ها و سازوکارهایی که منجر به تخصیص منصفانه منابع، تصمیم‌گیری شفاف و رفتار محترمانه در تعاملات مدیریتی می‌شود، به‌گونه‌ای که هم انگیزش منابع انسانی را ارتقاء داده و هم اعتماد نهادی را تقویت کند.

شایسته‌سالاری، به عنوان رکن دیگر بنیادین مدل، در ادبیات علمی به نظامی اطلاق می‌شود که انتخاب و انتصاب براساس شایستگی‌های فردی، مهارتی و ارزشی انجام می‌گیرد و به‌عنوان محرک اصلی کارآمدی در بخش عمومی شناخته می‌شود (پری و همکاران،^۲ ۲۰۰۲). به عبارتی، شایسته‌سالاری به معنای گزینش، انتصاب، و ارتقای افراد براساس صلاحیت‌ها، شایستگی‌ها، و توانمندی‌های واقعی آنان است. این رویکرد، با توجه به یافته‌های مطالعات سازمان همکاری و توسعه اقتصادی (۲۰۲۱)، یکی از مهم‌ترین پیش‌شرط‌های ارتقای عملکرد مدیریت دولتی و کاهش فساد سازمانی به‌شمار می‌آید. محمدظاهری (۱۳۹۹) تأکید می‌کند شایسته‌سالاری در سطح مدیران عالی جمهوری اسلامی، مستلزم توجه به ترکیب پنج سطح توانمندی شامل اعتقادی-باوری، ارزشی-هویتی، رفتاری-کنشگری، مهارتی-قابلیتی، و رویکردی-نگرشی است. این پنج سطح، در صورت هم‌راستایی کامل با مبانی انقلاب، به ایجاد مدیریت کارآمد، مسئولیت‌پذیر، و خدمت‌محور منجر می‌شوند. در این پژوهش، شایسته‌سالاری در تعریف عملیاتی عبارت است از فرآیند جذب و ارتقای مدیران براساس معیارهای اعتقادی، ارزشی، رفتاری، مهارتی و رویکردی که با نیازهای بیانیه گام دوم انقلاب همخوانی دارند. مطالعات محمدظاهری (۱۳۹۹) نشان می‌دهد که تطبیق معیارهای شایستگی با ارزش‌های انقلابی، موجب کاهش فساد مدیریتی و افزایش اثربخشی سازمانی می‌شود. الگوی مفهومی، به‌عنوان چارچوب نظری متشکل از مفاهیم و روابط میان آن‌ها، در پژوهش‌های نظریه‌پردازی برای شفاف‌سازی ساختار ذهنی و کاربردی یک رویکرد به‌کار می‌رود (ون د وون و همکاران، ۲۰۱۸). در سطح عملیاتی این

1. Colquitt

2. Parry

پژوهش، الگوی مفهومی ساختاری نظام‌مند شامل بنیادهای ارزشی، شایستگی‌های مدیریتی، عوامل زمینه‌ای و پیامدهای مورد انتظار است که همگی به‌طور مستقیم از بیانیه گام دوم و توصیه‌های شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای استخراج شده و در چارچوب طراحی مدل با رویکرد عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری قرار گرفته‌اند. بیانیه گام دوم انقلاب، سه مأموریت کلیدی را برای نظام مدیریتی کشور ترسیم می‌کند که عبارتند از: «خودسازی و ارتقای شایستگی‌های فردی مدیران، جامع‌پردازی با تمرکز بر عدالت، معنویت، و پیشرفت علمی-اقتصادی و تمدن‌سازی با بهره‌گیری از سرمایه انسانی متعهد و توانمند». بر این اساس، مدیریت تراز انقلاب اسلامی بر پایه بیانیه گام دوم انقلاب به‌عنوان مفهومی راهبردی، باید تمامی این مأموریت‌ها را در ساختار خود لحاظ کرده و برای تحقق آن‌ها، شاخص‌های اجرایی و ابزارهای سنجش مناسبی تهیه کند. براساس تلفیق نتایج مطالعات داخلی و یافته‌های بین‌المللی، چارچوب نظری پژوهش حاضر، شامل چهار محور اصلی بوده که عبارت است از:

- بنیان‌های ارزشی شامل: عدالت، معنویت، عزت ملی، استقلال، عقلانیت.
 - شایستگی‌های مدیریتی شامل: مهارت‌های تخصصی، توانمندی رهبری، بینش راهبردی، مهارت‌های ارتباطی، تعهد اجرایی.
 - عوامل زمینه‌ای شامل: سیاست‌های کلان نظام، فرهنگ سازمانی، ساختار تصمیم‌گیری، الزامات بین‌المللی.
 - نتایج مورد انتظار شامل: کارآمدی مدیریتی، ارتقای سرمایه اجتماعی، پیشرفت علمی-اقتصادی، انسجام ملی.
- این چارچوب، ضمن حفظ اصالت ارزشی و انقلابی، قابلیت عملیاتی شدن در نظام مدیریتی کشور را داشته و با شاخص‌های جهانی مدیریت بخش عمومی قابل تطبیق است.

۴. روش پژوهش

روش پژوهش به‌عنوان پل ارتباطی میان مبانی نظری و یافته‌های تحقیق، چارچوبی روشن برای چگونگی گردآوری، تحلیل و تفسیر داده‌ها فراهم می‌آورد (کرسول و همکاران، ۲۰۱۸). پژوهش حاضر با هدف طراحی «الگوی مفهومی مدیریت تراز

انقلاب اسلامی بر پایه بیانیه گام دوم انقلاب با رویکرد عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری^۱ انجام شده است. با توجه به ماهیت مسئله پژوهش که ناظر به استخراج مفاهیم و تبیین روابط میان آن‌ها در چارچوب گفتمان انقلاب اسلامی است، رویکردی کیفی برای این مطالعه انتخاب شد تا امکان فهم عمیق مفاهیم و شکل‌دهی یک الگوی مفهومی بومی فراهم گردد. از نظر هدف، این پژوهش کاربردی است؛ زیرا نتایج آن می‌تواند در تبیین شایسته‌سالاری و ارتقای نظام مدیریتی کشور در مسیر تحقق عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری مورد استفاده قرار گیرد. از نظر رویکرد، مطالعه حاضر در چارچوب پارادایم کیفی - تفسیری انجام شده است؛ پارادایمی که بر فهم معانی و مفاهیم نهفته در متون و گفتمان‌ها تأکید دارد. در این چارچوب، برای استخراج مفاهیم و شکل‌دهی به مدل مفهومی پژوهش از رویکرد نظریه‌پردازی داده‌بنیاد با استراتژی استقرایی استفاده شده است.

۱-۴. نوع نظریه داده‌بنیاد مورد استفاده

در این پژوهش از رویکرد نظام‌مند نظریه داده‌بنیاد^۱ اشتراوس و کوربین^۲ استفاده شده است. این رویکرد با تأکید بر فرایند نظام‌مند کدگذاری و کشف روابط میان مقوله‌ها، امکان شکل‌دهی یک مدل مفهومی منسجم را فراهم می‌کند. براساس این رویکرد، داده‌ها طی سه مرحله کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری گزینشی تحلیل می‌شوند و در نهایت الگوی پارادایمی شامل شرایط علی، شرایط زمینه‌ای، عوامل مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها شکل می‌گیرد.

۲-۴. قلمرو پژوهش و واحد تحلیل

جامعه پژوهش شامل متن بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و متن بیانات امام خامنه‌ای در حوزه مدیریت، عدالت و شایسته‌سالاری است. واحد تحلیل در این پژوهش، گزاره‌ها و مضامین مفهومی استخراج‌شده از این متون است که به نحوی با مفهوم «مدیریت تراز انقلاب اسلامی» و ابعاد عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری ارتباط دارند.

1. Grounded Theory

2. Strauss & Corbin

۴-۳. روش گردآوری داده‌ها

ابزار گردآوری داده‌ها تحلیل محتوای کیفی متون است. در مرحله نخست، متون منتخب شامل بیانیه گام دوم انقلاب گردآوری و بررسی شد. سپس با بهره‌گیری از تکنیک تحلیل مضمون در مرحله اولیه، مضامین و مفاهیم مرتبط با عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری از متن استخراج گردید، تا زمینه لازم برای انجام کدگذاری در چارچوب نظریه داده‌بنیاد فراهم شود.

۴-۴. فرایند نمونه‌گیری

در این پژوهش از نمونه‌گیری نظری استفاده شد. در این روش، انتخاب داده‌ها به‌صورت هدفمند و براساس ارتباط مفهومی آن‌ها با موضوع تحقیق انجام می‌شود و این فرایند تا رسیدن به اشباع نظری ادامه می‌یابد؛ به این معنا که افزودن داده‌های جدید به استخراج مقوله‌ها و ابعاد مفهومی تازه‌ای منجر نشود.

۴-۵. روش تحلیل داده‌ها

تحلیل داده‌ها در چارچوب فرایند کدگذاری نظریه داده‌بنیاد و در سه مرحله انجام شد. در مرحله کدگذاری باز، مفاهیم اولیه از متن استخراج و برچسب‌گذاری شدند. در مرحله کدگذاری محوری، کدهای مشابه در قالب مقوله‌های میانی سازمان‌دهی شدند و روابط میان آن‌ها مورد بررسی قرار گرفت. در مرحله کدگذاری گزینشی، پدیده محوری پژوهش شناسایی و ارتباط میان شرایط زمینه‌ای، عوامل مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها در قالب یک الگوی مفهومی منسجم تبیین گردید.

۴-۶. اعتباربخشی یافته‌ها

برای افزایش اعتبار و قابلیت اتکای نتایج، از چند روش مکمل استفاده شد؛ از جمله مثلث‌سازی^۱ داده‌ها از طریق مقایسه بیانات در بازه‌های زمانی و موضوعات مختلف، مراجعه مکرر به متن اصلی برای بازبینی و تأیید مفاهیم استخراج‌شده و بررسی و همخوانی‌سنجی کدها با مشارکت همکاران پژوهش. این اقدامات به افزایش

1. Triangulation

اطمینان‌پذیری یافته‌ها و استحکام الگوی مفهومی استخراج‌شده کمک کرد.

۵. طرح بحث و یافته‌ها

این بخش با هدف ارائه نتایج تحلیل اسنادی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای تدوین شده و داده‌ها به‌صورت منظم و بدون تفسیر شخصی عرضه می‌شود، تا تصویری شفاف از مفاهیم استخراج‌شده در چارچوب نظریه داده‌بنیاد فراهم گردد. فرآیند تحلیل بر پایه کدگذاری نظام‌مند انجام شده است؛ بدین صورت که ابتدا مفاهیم کلیدی از متن بیانیه و بیانات رهبر شهید از طریق کدگذاری بازشناسایی، سپس در قالب مقوله‌های محوری با تمرکز بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری سامان‌دهی، و در نهایت با کدگذاری گزینشی، پدیده محوری و شبکه روابط میان شرایط علی، زمینه‌ای، مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها شکل گرفته است. این ساختار منسجم، مبنای طراحی الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی را فراهم می‌سازد.

۵-۱. استخراج کدهای باز

در مرحله اول براساس دو منبع داده اصلی، جداول کدگذاری باز^۱ ارائه می‌شوند. در این مرحله، متن‌ها به واحدهای معنایی کوچک تفکیک و هر واحد با یک «برچسب مفهومی» مشخص می‌شود. هر برچسب بیانگر یک مفهوم اولیه مرتبط با عدالت‌محوری یا شایسته‌سالاری در مدیریت تراز انقلاب اسلامی است. جدول شماره (۲ و ۳) کدهای باز استخراج‌شده از بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای را نشان می‌دهد.

جدول ۲- کدهای باز استخراج‌شده از بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی

شماره	واحد معنایی استخراج‌شده	برچسب مفهومی اولیه
۱	سنگین کردن کفه عدالت در تقسیم امکانات عمومی کشور	عدالت توزیعی
۲	جابه‌جایی خدمت و ثروت از مرکز به مناطق محروم	عدالت جغرافیایی
۳	تضمین ثبات و امنیت ملی و حفظ تمامیت ارضی	امنیت پایدار به‌مثابه بستر عدالت
۴	مدیریت جهادی بر مبنای ایمان و اصل «ما می‌توانیم»	خودباوری مدیریتی

1. Open Coding

شماره	واحد معنایی استخراج شده	برچسب مفهومی اولیه
5	ارتقاء بینش سیاسی و اجتماعی آحاد مردم	عدالت آگاهی بخش
6	مشارکت مردمی در مسائل سیاسی و اجتماعی	مشارکت محوری عدالت پرور
7	توسعه زیرساخت های اساسی در مناطق محروم	عدالت منطقه ای
8	حمایت از تولید ملی و کار آفرینی	عدالت اقتصادی مولد
9	بهره گیری از توان جوانان مؤمن و متخصص	جوان گرایی شایسته سالار
10	مبارزه عملی با بی عدالتی و فساد	پاکدستی مدیریتی
11	توزیع عادلانه فرصت های تحصیل و اشتغال	برابری فرصت
12	دسترسی برابر به خدمات عمومی	عدالت خدماتی
13	تقویت معنویت و اخلاق در جامعه	عدالت اخلاقی
14	تداوم آرمان های انقلاب در مدیریت	پایداری ارزشی
15	تعامل سازنده و عزت مند با جهان	عدالت در روابط بین الملل
16	استقلال اقتصادی و علمی	خوداتکایی عدالت مدار
17	تبیین و پیگیری اهداف تمدن نوین اسلامی	عدالت تمدنی
18	اتکا به ظرفیت های داخلی در تصمیم گیری ها	عدالت خودکفایانه
19	برخورداری تمامی شهروندان از فرصت توسعه فردی	عدالت توسعه انسانی
20	مسئولیت پذیری مدیران در قبال مردم	پاسخگویی عدالت مدار

جدول ۳- کدهای باز استخراج شده از بیانات شهید آیت الله العظمی خامنه ای
(عدالت محوری و شایسته سالاری)

شماره	واحد معنایی استخراج شده	برچسب مفهومی اولیه
1	انتخاب مدیران براساس تعهد و تخصص	معیار های شایسته گزینی
2	پرهیز از باندبازی و روابط شخصی در انتصابات	مقابله با فساد انتصابی
3	عدالت در فرصت برابر برای رشد و ارتقاء	برابری فرصت سازمانی
4	نظارت مستمر بر عملکرد مدیران	پاسخگویی مدیریتی
5	ایجاد سازوکار های شفاف و قابل پیگیری در تصمیم گیری	شفافیت رویه ای
6	مبارزه جدی با تبعیض سازمانی	عدالت ساختاری
7	توجه ویژه به شایستگی های اخلاقی و ایمان فردی	شایستگی های ارزشی
8	تربیت مدیران با دانش تخصصی و بصیرت سیاسی	شایستگی علمی- بصیرتی
9	اولویت دادن به کارآمدی در انتصابات	کارآمدی مدیریتی
10	استفاده از تجربه و تخصص نخبگان ملی	بهره گیری از ظرفیت

شماره	واحد معنایی استخراج شده	برچسب مفهومی اولیه
		نخبگان
11	ایجاد فرهنگ پاسخگویی در سازمان‌ها	فرهنگ پاسخگویی
12	گزینش مدیران با روحیه خدمت‌رسانی	خدمت‌محوری شایسته‌سالاری
13	ارتقاء عدالت در سیستم‌های ارزیابی عملکرد	عدالت ارزیابی
14	ارائه فرصت‌های برابر در آموزش و توانمندسازی	توانمندسازی برابر
15	حذف معیارهای غیر حرفه‌ای در انتصابات	پاکسازی معیارها
16	توجه به شایستگی در شرایط بحرانی	شایسته‌سالاری بحران‌مدار
17	جلوگیری از انحصار مدیریتی در یک جریان سیاسی	عدالت سیاسی در مدیریت
18	بهرمگیری از مدیران جوان و پرانرژی	جوان‌سالاری شایسته
19	صبانت از حق مردم در برابر سوءمدیریت	عدالت حمایتی
20	ایجاد فرآیندهای قانونمند برای انتصاب‌ها	قانون‌مداری شایسته‌سالاری
21	تشویق مدیران به نوآوری و اصلاح‌گری	نوآوری عدالت‌مدار
22	شفاف‌سازی شاخص‌های انتخاب مدیران	شاخص‌گذاری شفاف
23	انتخاب مدیران بر اساس آزمون صلاحیت	شایسته‌گزینی آزمون‌محور
24	ترویج اخلاق مدیریتی اسلامی	اخلاق مدیریتی
25	حذف تبعیض قومی و مذهبی در انتخاب مدیران	عدالت اجتماعی در مدیریت
26	سنجش عملکرد مدیران بر اساس معیارهای عدالت	ارزیابی عدالت‌محور
27	اولویت دادن به نیازهای مردم در تصمیم‌گیری	تصمیم‌گیری مردم‌محور
28	تقویت نظام نظارت بر انتصابات	نظارت انتصابات
29	ایجاد فرصت برابر برای زنان شایسته در مدیریت	عدالت جنسیتی
30	همسویی انتخاب مدیران با اهداف گام دوم انقلاب	مدیریت منطبق بر گام دوم

۲-۵. کدگذاری محوری^۱

در ادامه و پس از استخراج کدهای باز از بیانیه گام دوم و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، مرحله کدگذاری محوری براساس اشتراک معنایی و ارتباط مفهومی به

1. Axial Coding

مقوله‌های میانی دسته‌بندی می‌شوند. هر مقوله میانی مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط است که به یک حوزه کلان اشاره می‌کند. این دسته‌بندی مبنای پیش‌رو به سمت پدیده محوری در مرحله بعد خواهد بود. در جداول شماره (۴ و ۵) مقوله‌های میانی براساس کدهای عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری آمده است.

جدول ۴- مقوله‌های میانی براساس کدهای عدالت‌محوری

مقوله میانی	شرح	نمونه کدهای باز مرتبط
عدالت توزیعی و جغرافیایی	توزیع منصفانه منابع و خدمات در کل کشور و مناطق محروم	عدالت توزیعی، عدالت جغرافیایی، توسعه زیرساخت‌ها در مناطق محروم، جابه‌جایی خدمت و ثروت
عدالت ساختاری و سازمانی	رفع تبعیض در ساختارهای سازمانی و فرآیندهای مدیریتی	عدالت ساختاری، حذف تبعیض سازمانی، عدالت ارزیابی، عدالت خدماتی
شفافیت و پاسخگویی	ایجاد فرایندها و سازوکارهای روشن و قابل پیگیری در مدیریت	شفافیت رویه‌ای، پاسخگویی مدیریتی، فرهنگ پاسخگویی، نظارت بر عملکرد
عدالت آموزشی و توانمندسازی فردی	ایجاد فرصت برابر برای آموزش، مهارت‌آموزی و رشد فردی	برابری فرصت، توانمندسازی سازمانی، فرصت‌سازی سازمانی
عدالت اجتماعی و جنسیتی	توجه به گروه‌های اجتماعی، قومی و جنسیتی در بهرهمندی برابر	عدالت اجتماعی در مدیریت، عدالت جنسیتی، عدالت حمایتی
عدالت اقتصادی	توسعه فرصت‌های تولید، کارآفرینی و استقلال اقتصادی	عدالت اقتصادی مولد، خوداتکایی عدالت‌مدار، حمایت از تولید ملی

جدول ۵- مقوله‌های میانی براساس کدهای شایسته‌سالاری

مقوله میانی	شرح	نمونه کدهای باز مرتبط
معیارهای شایسته‌گزینی	انتخاب مدیران براساس تخصص، تعهد و شاخص‌های مشخص	معیارهای شایسته‌گزینی، شاخص‌گذاری شفاف، آزمون صلاحیت
پاکدستی و مبارزه با فساد انتصابی	پیشگیری از هر نوع فساد در انتصاب‌ها و مدیریت	مقابله با فساد انتصابی، پاکسازی معیارها، مبارزه با بی‌عدالتی
بهره‌گیری از نخبگان و جوانان	استفاده از توان علمی و انرژی نسل جوان و نخبگان	جوان‌گرایی شایسته‌سالار، بهره‌گیری از ظرفیت نخبگان، جوان‌سالاری شایسته
شایستگی‌های ارزشی و اخلاقی	انتخاب مدیران دارای ایمان، اخلاق و بصیرت	شایستگی‌های ارزشی، اخلاق مدیریتی، شایستگی علمی - بصیرتی
کارآمدی و	توان ایجاد تغییرات مثبت در	کارآمدی مدیریتی، نوآوری عدالت‌مدار،

مقوله میانی	شرح	نمونه کدهای باز مرتبط
نوآوری مدیریتی	سیستم و ارائه راهکارهای جدید	تصمیم‌گیری مردم‌محور
قانون‌مداری در انتصابات	پایبندی به فرآیندهای قانونی و ضوابط رسمی برای مدیریت	قانون‌مداری، نظارت انتصابات، رعایت اصول در انتخاب‌ها

در ادامه مقوله‌های زمینه‌ای و مداخله‌گر در الگوی پارادایمی نظریه‌پردازی داده‌بنیاد تبیین می‌شوند. این مقوله‌ها در شکل‌گیری و یا محدودسازی پدیده محوری نقش کلیدی ایفا می‌کنند. مقوله‌های زمینه‌ای به شرایط و بسترهایی اشاره دارند که اجرای عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری را تسهیل می‌نمایند؛ مانند وجود فرهنگ سازمانی عدالت‌مدار که ارزش‌های برابری و پاکدستی را در رفتار و تصمیم‌گیری مدیران نهادینه می‌سازد، یا ساختار قانونی پایدار که قواعد روشن و الزام‌آوری برای انتصابات و عملکرد مدیران فراهم می‌آورد. در مقابل، مقوله‌های مداخله‌گر به عواملی اطلاق می‌شود که فرآیند تحقق این اهداف را با چالش مواجه می‌کنند، ازجمله فشارهای سیاسی که تمرکز بر معیارهای شایسته‌گزینی را می‌کاهد، نفوذ گروه‌های ذی‌نفوذ که باعث انحراف از عدالت‌ساختاری می‌شود، و کمبود منابع که مانع برابرسازی فرصت‌ها در حوزه‌های اقتصادی و آموزشی می‌گردد. این دو دسته مقوله، در تعامل با شرایط علی و راهبردها، مسیر نهایی شکل‌گیری رفتار مدیریتی تراز انقلاب اسلامی را تعیین می‌کنند. جدول شماره (۶) مقوله‌های زمینه‌ای و مداخله‌گر را براساس مدل پارادایمی نشان می‌دهد.

جدول ۶- مقوله‌های زمینه‌ای و مداخله‌گر براساس مدل پارادایمی

نوع مقوله	نمونه	توضیح
شرایط زمینه‌ای	فرهنگ سازمانی عدالت‌مدار، ساختار قانونی پایدار	بسترهایی که اجرای عدالت و شایسته‌سالاری را تسهیل یا محدود می‌کنند.
شرایط مداخله‌گر	فشارهای سیاسی، نفوذ گروه‌های ذی‌نفوذ، کمبود منابع	عواملی که ممکن است تحقق کامل مقوله‌ها را با چالش مواجه کنند.

۳-۵. کدگذاری گزینشی^۱ و شناسایی پدیده محوری

در این مرحله، براساس کدهای باز و محوری استخراج‌شده، کلیه مقوله‌های میانی در قالب یک پدیده محوری واحد ادغام می‌شوند. هدف، شناسایی هسته مرکزی است که همه مفاهیم، راهبردها، شرایط زمینه‌ای و مداخله‌گر حول آن شکل می‌گیرند. بر این

1. Selective Coding

اساس، فرایند ادغام مقوله‌ها انجام و در کدگذاری گزینشی، ضمن مرور دوباره کلیه مقوله‌های میانی عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری، مشخص گردید که نقطه اشتراک اصلی همه آنها عبارت است از تمرکز بر ایجاد نظام مدیریتی انقلابی که در آن عدالت توزیع منابع و فرصت‌ها و انتخاب مدیران بر مبنای شایستگی‌های ارزشی، تخصصی و اخلاقی به‌صورت همزمان تحقق یابد. این نظام مدیریتی، بر مبنای بیانیه گام دوم انقلاب و رهنمودهای رهبر شهید، باید با رویکرد مردم‌محور، ارزش‌گرا، قانون‌مدار و نوآور عمل کند. همچنین در ادامه پدیده محوری شناسایی شد که عبارت است از: «مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری در چارچوب ارزش‌ها و راهبردهای بیانیه گام دوم انقلاب».

۴-۵. ساختار مدل پارادایمی^۱

برای دستیابی به مدل پارادایمی، ابتدا باید ساختار این مدل را تبیین نمود و مؤلفه‌های مربوطه در این چارچوب شناسایی شود. در ابتدا شرایط علی^۲ در این چارچوب شناسایی شدند که شامل مؤلفه‌های عدالت توزیعی و جغرافیایی (توزیع منابع، خدمات و فرصت‌ها به‌طور عادلانه در کل کشور)، عدالت ساختاری و سازمانی (رفع تبعیض، برابری در فرایندها و ارزیابی‌ها)، معیارهای شایسته‌گزینی (انتخاب مدیران بر مبنای تعهد، تخصص و شاخص‌های شفاف)، پاک‌دستی و ضدفساد (جلوگیری از فساد انتصابی و روابط ناسالم) و کارآمدی و نوآوری مدیریتی (تقویت اثربخشی و ارائه راحل‌های نو) می‌باشد. همچنین شرایط زمینه‌ای^۳ چارچوب یاد شده عبارتند از مؤلفه‌های: فرهنگ سازمانی عدالت‌مدار (ارزش‌های برابری، پاسخگویی و خدمت‌رسانی در سازمان)، ساختار قانونی پایدار (ضوابط و قوانین شفاف و الزام‌آور برای انتصابات و عملکرد) و فضای اجتماعی ارزش‌گرا (بستر فرهنگی - اجتماعی همسو با عدالت و شایسته‌سالاری). در ادامه شرایط مداخله‌گر^۴ چارچوب یاد شده شامل مؤلفه‌های: فشارهای سیاسی (تأثیر منافع گروهی یا جناحی بر فرایند انتصاب‌ها)، نفوذ گروه‌های ذی‌نفوذ (موانع ناشی از دخالت شبکه‌های قدرت غیررسمی) و کمبود منابع

1. Paradigmatic model

2. Causes

3. Context

4. Intervening

(محدودیت‌های مالی، انسانی و زیرساختی در برابر عدالت فراگیر) تبیین شد. همچنین راهبردهای^۱ چارچوب یاد شده شامل مؤلفه‌های زیر است: تدوین شاخص‌های دقیق شایسته‌گزینی (قابل سنجش و اجرایی)، شفاف‌سازی کامل فرایندها و رویه‌های مدیریتی، توانمندسازی مدیران، نخبگان و جوانان در سطوح کاربردی، گسترش آموزش عدالت‌محور و ایجاد نظام ارزیابی منصفانه و قانون‌مداری و پایبندی به ضوابط در تمامی انتصاب‌ها. در پایان مؤلفه‌های مربوط به پیامدهای^۲ مدل پارادایمی شناسایی شدند که عبارتند از: ارتقاء کارآمدی و اثربخشی نظام مدیریتی، تحقق عدالت اجتماعی و فرصت‌های برابر، افزایش اعتماد عمومی به مدیران و نظام، پیشرفت همه‌جانبه (اقتصادی، علمی، فرهنگی) کشور و تثبیت الگوی «مدیر تراز انقلاب» در سطح ساختار حکومتی. جدول شماره (۷) چارچوب تبیین پدیده محوری در مدل پارادایمی را نشان می‌دهد.

جدول ۷- تبیین پدیده محوری در مدل پارادایمی

مؤلفه پارادایمی	توضیح	نمونه‌ها از داده‌ها	ارتباط با پدیده محوری
شرایط علی	نیاز به تحقق عدالت در توزیع منابع و فرصت‌ها، ضرورت مقابله با فساد انتصابی، تقویت شایسته‌گزینی	عدالت توزیعی، مقابله با فساد انتصابی، معیارهای شایسته‌گزینی	مستقیم‌ترین عوامل ایجاد مدیریت تراز انقلاب
شرایط زمینه‌ای	وجود فرهنگ عدالت‌مدار، ساختار قانونی پایدار، فضای اجتماعی ارزش‌گرا	فرهنگ سازمانی، ساختار عدالت‌مدار، قانونی پایدار	فراهم‌کننده بستر تحقق و تثبیت پدیده محوری
شرایط مداخله‌گر	فشارهای سیاسی، کمبود منابع، نفوذ گروه‌های ذی‌نفوذ	فشارهای سیاسی، کمبود منابع، نفوذ ذی‌نفوذان	عوامل محدودکننده یا چالش‌بر انگیز در مسیر پدیده
راهبردها	تدوین شاخص‌های شایسته‌گزینی، شفاف‌سازی فرایندها، توانمندسازی مدیران و نخبگان، تسهیل مشارکت جوانان	شاخص‌گذاری شفاف، توانمندسازی برابر، جوان‌گرایی شایسته‌سالار	اقدامات عملی برای تحقق و حفظ پدیده محوری
پیامدها	ارتقاء کارآمدی نظام مدیریتی، تحقق عدالت اجتماعی، افزایش اعتماد عمومی، پیشرفت همه‌جانبه کشور	پیشرفت ملی، اعتماد مردمی، عدالت اجتماعی	نتایج و اثرات نهایی اجرای موفق پدیده محوری

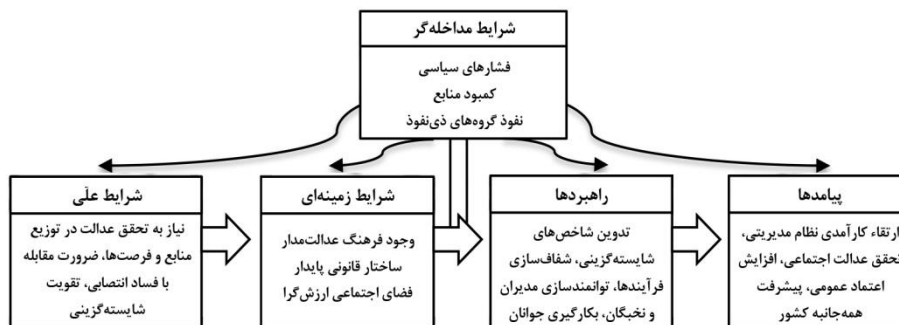
1. Strategies
2. Consequences

۵-۵. تحلیل مدل پارادایمی مدیریت تراز انقلاب اسلامی

مدل ارائه‌شده حاصل کدگذاری گزینشی است و بر پایه الگوهای شناخته‌شده نظریه‌پردازی داده‌بنیاد، چرخه کامل شکل‌گیری و تبیین یک پدیده محوری را نمایش می‌دهد. تحلیل مدل پارادایمی نشان می‌دهد که پدیده محوری «مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری» حاصل هم‌افزایی میان شرایط علی، زمینه‌ای و مداخله‌گر است. شرایط علی شامل عدالت توزیعی و جغرافیایی، عدالت ساختاری و سازمانی، معیارهای شایسته‌گزینی، پاکدستی و کارآمدی به‌عنوان موتور محرک این الگو عمل می‌کنند. شرایط زمینه‌ای نظیر فرهنگ سازمانی عدالت‌مدار، ساختار قانونی پایدار و فضای اجتماعی ارزش‌گرا، بستر رشد و نهادینه‌سازی مدیریت مطلوب را فراهم می‌سازند. در مقابل، شرایط مداخله‌گر مانند فشارهای سیاسی، نفوذ گروه‌های ذی‌نفوذ و کمبود منابع می‌توانند مسیر تحقق این الگو را با چالش روبه‌رو کنند. مقوله‌های عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری همگی به سمت تحقق یک نظام مدیریتی هم‌راستا با آرمان‌های انقلاب اسلامی حرکت می‌کنند. این نظام بر پایه عدالت توزیعی، شفافیت، قانون‌مداری و بهره‌گیری حداکثری از ظرفیت نخبگان بنا شده و با اجرای راهبردهای مشخصی مانند تدوین شاخص‌های شایسته‌گزینی، شفاف‌سازی فرآیندها، توانمندسازی نخبگان، گسترش آموزش عدالت‌محور و پایبندی به ضوابط قانونی در انتصابات، پیامدهایی چون پایداری اجتماعی، توسعه متوازن، ارتقاء اعتماد عمومی و پیشرفت همه‌جانبه کشور را رقم می‌زند. بدین ترتیب، راهبردها نقش پل ارتباطی میان فرصت‌های ناشی از شرایط علی و زمینه‌ای و کاهش اثر عوامل مداخله‌گر را ایفا می‌کنند و پیامدها اثربخشی عملی و پایدار این الگو را آشکار می‌سازند.

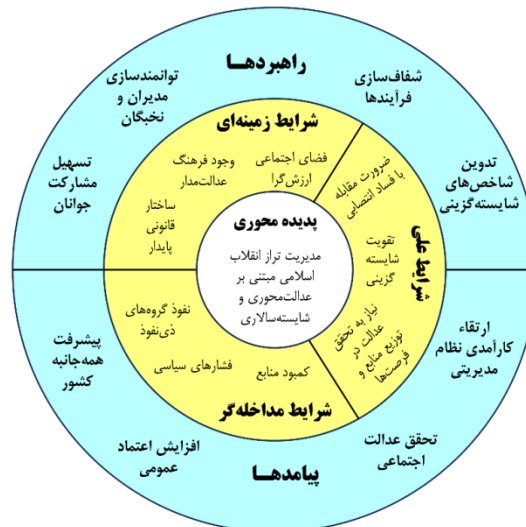
۵-۶. مدل مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی

با الهام از داده‌های جدول شماره (۷)، نمودار مفهومی و مدل پارادایمی «مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری» در قالب شکل (۱) آمده است.



شکل ۱- مدل پارادایمی مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری

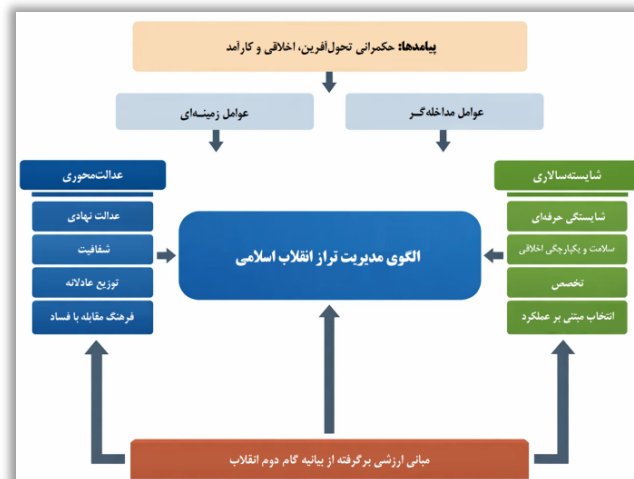
در این مدل پنج بلوک اصلی به صورت افقی از چپ به راست نمایش داده شده است و هر بلوک شامل عناصر کلیدی خود می‌باشد. از فلش‌ها برای نشان دادن جریان از علی و زمینه‌ای به راهبردها، با در نظر گرفتن شرایط مداخله‌گر که منجر به پیامدها می‌شود، استفاده شده است. با توجه به نتایج حاصل از فرایند کدگذاری باز، محوری و گزینشی، ضرورت دارد که الگوی مفهومی پژوهش در قالبی منسجم و قابل‌فهم برای مخاطبان علمی و اجرایی ارائه شود. از این‌رو، مدل پارادایمی استخراج‌شده براساس بیانیه گام دوم انقلاب و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، در قالب یک ساختار دایره‌ای هم‌مرکز ترسیم گردید، تا هم‌زمان امکان نمایش پدیده محوری و عوامل اثرگذار بر آن را فراهم کند. این مدل نه تنها روابط علی، زمینه‌ای و مداخله‌گر را با راهبردها و پیامدها پیوند می‌دهد، بلکه مسیر حرکت از تعریف پدیده تا تحقق نتایج مطلوب را به شکلی پویا و نظام‌مند به تصویر می‌کشد. ساختار دایره‌ای یاد شده در شکل شماره (۲) تبیین شده است.



شکل ۲- الگوی دایره‌ای هم‌مرکز مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری

مدل پارادایمی دایره‌ای، پدیده محوری «مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری» را در مرکز خود جای داده و حلقه‌های پیرامونی آن به ترتیب نمایانگر شرایط علی، زمینه‌ای و مداخله‌گر، راهبردها و پیامدها است. این سازمان‌دهی تصویری، علاوه بر وضوح روابط مفهومی، سیر منطقی حرکت از مرکز به بیرون را نشان می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که عوامل علی و زمینه‌ای، بستر و محرک اصلی شکل‌گیری پدیده هستند، شرایط مداخله‌گر نقش محدودکننده یا تهدیدکننده ایفا می‌کنند و راهبردها پل ارتباطی میان این لایه‌ها و پیامدهای نهایی محسوب می‌شوند. این مدل از چند جنبه اساسی متناسب است. به عبارتی، در وهله اول این مدل با رویکرد نظریه‌پردازی دادمبنیاد و ساختار پارادایمی اشتراوس و کوربین^۱ همخوانی کاملی دارد؛ دوم، با هدف تحقیق در تبیین نظام مدیریتی مبتنی بر عدالت و شایسته‌سالاری، انطباق دقیقی داشته، از داده‌های معتبر و اسناد بالادستی انقلاب اسلامی که اعتبار محتوایی مدل را تضمین می‌کند، بهره‌گیری کرده و در نهایت این مدل از توان توضیح و تبیین روابط و فرایندهای پیچیده مدیریتی به‌صورت بصری و نظام‌مند، برخوردار است. همچنین الگوی مفهومی مدیریت تراز انقلاب اسلامی براساس دو مؤلفه عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری از بیانیه گام دوم در قالب شکل (۳) استخراج و ترسیم شده است.

1. Strauss and Corbyn



شکل ۳- الگوی مدیریت تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر عدالت محوری و شایسته‌سالاری

۶. نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تحقق «مدیریت تراز انقلاب اسلامی» مستلزم همگرایی عدالت‌محوری و شایسته‌سالاری در سطوح ساختاری، فرآیندی و نهادی نظام مدیریتی است. این هم‌افزایی، ضمن تحقق عدالت در توزیع منابع و فرصت‌ها، با نهادینه‌سازی شایسته‌گزینی، شفافیت و مقابله با فساد، به ارتقای بهره‌وری، حکمرانی کارآمد و افزایش سرمایه اجتماعی منجر می‌شود. تحلیل مدل پارادایمی مبتنی بر کدگذاری سه مرحله‌ای نشان می‌دهد که شرایط علی مانند مقابله با فساد انتصابی، تدوین شاخص‌های شایسته‌گزینی، تقویت عدالت توزیعی و فرصت‌های برابر، نقش پیشران در شکل‌گیری پدیده محوری دارند. شرایط زمینه‌ای نظیر فرهنگ عدالت‌مدار، ساختار قانونی پایدار و فضای اجتماعی ارزش‌گرا، بستر پایداری الگو را فراهم می‌کنند، در حالی که عوامل مداخله‌گر همچون فشارهای سیاسی، نفوذ ذی‌نفعان و کمبود منابع، موانع تحقق آن محسوب می‌شوند و نیازمند مدیریت راهبردی هستند. راهبردهایی چون شفاف‌سازی فرآیندها، توانمندسازی مدیران و نخبگان، شایسته‌گزینی عملیاتی و مشارکت جوانان، پیونددهنده شرایط و پیامدها بوده و مسیر تحقق عدالت و شایسته‌سالاری را هموار می‌سازند. پیامدهای نهایی شامل ارتقای کارآمدی مدیریتی، تحقق عدالت اجتماعی، افزایش اعتماد عمومی و پیشرفت همه‌جانبه کشور است. الگوی نهایی، ریشه‌دار در بیانیه گام دوم انقلاب و بیانات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، در قالب

چهار بخش بنیادهای ارزشی، شایستگی‌های مدیریتی، عوامل زمینه‌ای و نتایج مورد انتظار طراحی شده و با برخورداری از شاخص‌های اجرایی و ارزیابی، به‌عنوان چارچوبی بومی، عملیاتی و مرجع برای سیاست‌گذاری، آموزش و مدیریت کشور قابل بهره‌برداری است. از منظر تطبیقی، برخی از مؤلفه‌های الگوی پیشنهادی این پژوهش با مباحث مطرح در ادبیات جهانی حکمرانی نیز همپوشانی مفهومی دارند. برای نمونه، تأکید مدل بر عدالت‌محوری در ساختارها و فرایندهای مدیریتی با مفهوم «عدالت نهادی» در ادبیات حکمرانی قابل مقایسه است؛ مفهومی که بر توزیع عادلانه فرصت‌ها، رعایت انصاف در تصمیم‌گیری‌ها و استقرار سازوکارهای عادلانه در نهادهای عمومی تأکید دارد. همچنین توجه به شایسته‌سالاری، پاکدستی و تعهد در انتخاب مدیران، می‌تواند در نسبت با رویکردهای «مبارزه با فساد اداری» تبیین شود؛ چراکه یکی از مهم‌ترین سازوکارهای پیشگیری از فساد، استقرار نظامی مبتنی بر شایسته‌گزینی، مسئولیت‌پذیری و نظارت مؤثر بر عملکرد مدیران است. بدین ترتیب، الگوی مدیریت تراز انقلاب اسلامی، ضمن اتکاء به مبانی ارزشی انقلاب اسلامی، ظرفیت آن را دارد که در سطح مفهومی با برخی از چالش‌های مطرح در ادبیات جهانی حکمرانی نیز وارد گفت‌وگو شود. پژوهش حاضر در سطح نظریه‌پردازی مفهومی انجام شده و آزمون تجربی مدل در سازمان‌ها می‌تواند موضوع پژوهش‌های آینده باشد. همچنین پیشنهاد می‌شود در مطالعات بعدی، این مدل با الگوهای مدیریتی مشابه در حوزه مدیریت اسلامی یا نظریه‌های حکمرانی معاصر به‌صورت تطبیقی مورد بررسی قرار گیرد.

منابع

- امیدی، علی؛ یوسفوند، سعید (۱۴۰۱). ارائه الگوی مدیریتی انقلابی در تراز جامعه اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری. *مطالعات راهبردی بسیج*، ۲۵(۹۵)، ص ۷۴-۹۹.
- بهرامی، محمد (۱۴۰۴). پیامدهای حکومتی عدالت‌محوری در حکمرانی اسلامی؛ بر پایه تحلیل متون دینی. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، ۱(۲)، ص ۱۸۶-۱۶۵.
- ترابی کلاته قاضی، علی؛ کشاورز، محسن (۱۴۰۲). ابعاد و مؤلفه های شایستگی مدیر طلبه تراز انقلاب اسلامی. *مدیریت اسلامی*، ۳۱(۴)، ص ۱۴۱-۱۷۴.
- حیدریان، سید محمدرضا؛ صالحی، محمد؛ خطیرپاشا، کیومرث (۱۴۰۲). ارائه مدل شایستگی‌های رفتاری مدیران در تراز انقلاب اسلامی مبتنی بر دیدگاه مقام معظم رهبری. *مطالعات راهبردی بسیج*، ۲۶(۹۸)، ص ۵-۳۲.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). *بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی*. تهران: دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای.
- فخرایی، میلاد؛ احمدی، کیومرث؛ احمدی، علی‌اکبر (۱۴۰۰). الگویی جهت تبیین و بسط مفهومی مدیریت تراز انقلاب از دیدگاه مقام معظم رهبری. *اندیشه مدیریت راهبردی*، ۱۵(۱)، ص ۲۴۷-۲۸۲.
- فخرایی، میلاد؛ احمدی، کیومرث؛ احمدی، علی‌اکبر؛ زندی، فرزاد (۱۳۹۹). شناسایی مؤلفه‌های مدیران انقلابی در سازمان از دیدگاه مقام معظم رهبری. *مدیریت فرهنگی*، ۱۳(۴۸)، ص ۱-۱۷.
- گندمی، امید؛ سواری، سعید (۱۴۰۳). مؤلفه‌های مدیر تراز آینده انقلاب اسلامی براساس سیره مدیریتی شهید رئیسی در منظومه بیانات مقام معظم رهبری. *آینده‌پژوهی انقلاب اسلامی*، ۵(۳)، ص ۱۱-۳۷.
- محمدظاهری، محمد (۱۳۹۹). ارائه الگوی مدیریتی در تراز انقلاب برای مدیران عالی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر سبک مدیریتی شهید سپهبد قاسم سلیمانی. *مدیریت اسلامی*، ۲۸(۱)، ص ۲۱-۴۶.
- مرتضوی، سید یحیی (۱۴۰۰). شاخص‌های دولت تراز انقلاب اسلامی با تاکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری. *مدیریت در اسلام*، ۱۳(۴۲)، ص ۵۶-۴۵.
- مردانی، محمدرضا؛ میرزایی، احمد؛ ساده، احسان؛ امینی، زین‌العابدین (۱۴۰۰). الگوی شایستگی‌های مدیران تراز انقلاب اسلامی در سازمان‌های فرهنگی (مورد مطالعه: سازمان صدا و سیما). *پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی*، ۱۱(۲۴)، ص ۹۵-۱۲۴.
- نجفی سیار، رحمان؛ نیکونهاد، ایوب (۱۳۹۹). شاخص‌های حکمرانی مطلوب «دولت تراز انقلاب اسلامی» مطابق با بیانیه گام دوم. *مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی*، ۱۰(۴۱)، ص ۲۰۰-۱۷۳.

هادی‌نژاد، فرهاد (۱۳۹۹). عوامل حسن عاقبت مدیران و فرماندهان تراز انقلاب اسلامی (مورد مطالعه: عوامل عاقبت بخیری در مکتب شهید حاج قاسم سلیمانی). در: دومین همایش بین‌المللی _____ سی _____ ام دوم انق _____ لاب، ۲(۲)، ص ۱-۲۴.

- Colquitt, J.A. (2001). On the dimensionality of organizational justice: A construct validation of a measure. *Journal of Applied Psychology*, 86(3), p. 386-400.
- Creswell, J.W. & Creswell, J.D. (2018). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (5th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Greenberg, J. (1987). A Taxonomy of Organizational Justice Theories. *Academy of Management Review*, 12(1), p. 9-22.
- OECD. (2021). *Public Employment and Management*. Paris: OECD Publishing.
- Parry, K.W. & Proctor-Thomson, S.B. (2002). Perceived integrity of transformational leaders in organisational settings. *Journal of Business Ethics*, 35(2), p. 75-96.
- Van de Ven, A.H., Poole, M.S. & McKelvey, B. (2018). Toward a model of engaged scholarship: A reflective essay. *Strategic Organization*, 16(1), p. 85-94.

Evaluating the Plan of Allamah Misbah Yazdi in Determining Rulers from the Perspective of Electoral Systems

Mohammad Hossein Zadeh Jalil¹, Sayyid Alireza Tabatabaei²

¹ Master's Student, Department of Public Law, Faculty of Law, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran (**Corresponding author**). m.h.z.j1998@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Public and International Law, Faculty of Law, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran. tabatabaei@ujas.ac.ir

Abstract

The system of the Islamic Republic of Iran has been formed based on the model of "religious democracy"; a model in which the ultimate legitimacy of governance stems from shari'ah (Islamic law) and divine wilayah (guardianship), and simultaneously, its external realization and establishment take place through the participation of the people and mechanisms such as elections. Within this framework, elections are recognized as one of the important tools for exercising the public will and the participation of the people in the administration of the affairs of society. Nevertheless, the experience of electoral systems in the world has demonstrated that the mere existence of an electoral mechanism does not necessarily mean the complete realization of the optimal criteria of governance, and many electoral systems are confronted with challenges such as the dominance of political rivalries, susceptibility to extensive propaganda, and the fading of genuine criteria of competence in the election of rulers. Hence, thinkers in the field of Islamic politics have endeavored to present models that can align the electoral system more harmoniously with the foundations of shari'ah and the objectives of religious democracy. In the midst of this, one of the notable plans in this domain is the "initial plan of Allamah Misbah Yazdi for determining rulers," which is founded upon two fundamental criteria: "expertise" and "justice" ('adalah). In this plan, it is emphasized that the election of rulers must not take shape merely on the basis of political rivalries or episodic popularity; rather, it is necessary that genuine criteria of competence—namely, scientific and managerial merit on the one hand, and moral and religious adherence on the other—be placed at the center of the election process. Accordingly, the aforementioned plan seeks to present a mechanism wherein individuals possessing genuine competence find the possibility of presence in the arena of governance, and the entry of individuals lacking the requisite merits into

Cite this article: Zadeh Jalil, M.H. & Tabatabaei, S.A.R. (2026). Evaluating the Plan of Allamah Misbah Yazdi in Determining Rulers from the Perspective of Electoral Systems. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 211-240. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73676.1050>

Received: 2025-07-16 ; **Revised:** 2025-09-07 ; **Accepted:** 2025-10-20 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

managerial positions is prevented. The main problem of the current research is the examination and evaluation of this plan within the framework of the legal structure of the Islamic Republic of Iran. In the Islamic system, the relationship between the vote of the people and the legitimacy of governance has always been a subject of debate. In the perspective that has also been emphasized in the thought of Imam Khomeini, the vote of the people, rather than being perceived as an independent source of legitimacy, is considered as a tool for the realization of religious governance and an indicator of the acceptance and accompaniment of the people with the Islamic system. Based on this, the question arises as to what extent the plan of Allamah Misbah Yazdi in determining rulers is compatible with the structure of religious democracy and the principles of the Constitution of the Islamic Republic of Iran, and with what requirements and challenges its implementation in the existing legal system would be confronted. The main objective of the research is to examine the legal privileges and requirements of the plan of Allamah Misbah Yazdi in determining rulers, with regard to the principles of the Constitution and the ordinary laws of the Islamic Republic of Iran. In this regard, the research endeavors, on the one hand, to elucidate the theoretical and jurisprudential (fiqhī) foundations of this plan, and on the other hand, to compare it with existing legal structures as well as with prevalent models of electoral systems. Thus, this research attempts to clarify the capacities and strengths of this plan, and simultaneously examine the legal challenges and preconditions for its implementation within the framework of the Iranian legal system. The current research has been conducted using a descriptive-analytical method and by utilizing library resources. In the descriptive section, the theoretical foundations of religious democracy, the position of elections in the Islamic system, and the overall structure of Allamah Misbah Yazdi's plan have been elucidated. Subsequently, in the analytical section, this plan has been evaluated from a legal perspective, and its relationship with the principles of the Constitution and the laws related to the electoral system has been examined. Furthermore, an effort has been made to analyze the probable functions of this plan in comparison with conventional electoral systems. The findings of the research indicate that the plan of Allamah Misbah Yazdi, in terms of theoretical foundations, has no fundamental incompatibility with the structure of the system of the Islamic Republic of Iran, and it can even be perceived within the framework of religious democracy as an effort to elevate the quality of the electoral system. The emphasis of this plan on the criteria of justice and expertise causes the process of electing rulers to be based more than ever on genuine merits, and reduces the impact of superficial factors such as political propaganda or purely factional rivalries. From this perspective, the aforementioned plan can play a positive role in the direction of strengthening the moral and scientific criteria in the process of electing managers and rulers. Despite this, the results of the research demonstrate that the practical implementation of this plan requires the provision of appropriate legal contexts. The most important issue in this regard is the necessity of amending or altering some of the laws related to the electoral system so that the executive mechanisms for the realization of the criteria of justice and expertise are precisely defined. Also, it is necessary to specify the relationship of this plan with the existing structures of elections and the role of supervisory and executive institutions. In addition to this, in the event of implementing such a model, attention must also be paid to the legal status of religious minorities and the manner of their

participation in the electoral structure, so that this matter is harmonious with the principles of the Constitution of the Islamic Republic of Iran. In sum, the results of this research demonstrate that the plan of Allamah Misbah Yazdi for determining rulers possesses notable theoretical capacities for elevating the electoral system within the framework of religious democracy. Focusing on justice and expertise can make the genuine criteria of competence more prominent in the election of rulers and reduce some of the prevalent harms of electoral systems. However, the practical realization of this plan necessitates a revision in certain laws and the provision of the requisite legal and institutional grounds within the structure of the political system of the Islamic Republic of Iran. Only in the event of undertaking such reforms can it be expected that this model be utilized effectively within the electoral system of the country and aid in elevating the quality of governance.

Keywords: Rulers, Allamah Misbah, Electoral Systems, Religious Democracy, Political System.

تقييم مشروع العلامة مصباح اليزدي في تعيين الحُكَّام من منظور النظم الانتخابية

محمدحسين زاده جليل^۱، السيد علي رضا طباطبائي^۲

^۱ ماجستير، قسم القانون العام، كلية الحقوق، جامعة العلوم القضائية والخدمات الإدارية، طهران، إيران (المؤلف

المسؤول). m.h.z.j1998@gmail.com

^۲ أستاذ مساعد، قسم القانون العام والدولي، كلية الحقوق، جامعة العلوم القضائية والخدمات الإدارية، طهران، إيران.

tabatabaei@ujas.ac.ir

الملخص

تبلور نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية على أساس أنموذج «سيادة الشعب الدينية»؛ وهو أنموذج تنبثق فيه المشروعية النهائية للسيادة من الشريعة والولاية الإلهية، وفي الوقت ذاته، يتم تحققها الخارجي واستقرارها من خلال مشاركة الشعب وآليات كالاقتخابات. وفي هذا الإطار، تُعرف الانتخابات بوصفها إحدى الأدوات المهمة لإعمال الإرادة العامة ومشاركة الشعب في إدارة شؤون المجتمع. ومع ذلك، أظهرت تجربة النظم الانتخابية في العالم أن مجرد وجود آلية الانتخابات لا يعني بالضرورة التحقق الكامل للمعايير المنشودة للحكومة، وتواجه العديد من النظم الانتخابية تحديات مثل طغيان المنافسات السياسية، والتأثر بالدعايات الواسعة، وتضالول المعايير الحقيقية للأهلية في انتخاب الحُكَّام. ومن هنا، سعى مفكرو حقل السياسة الإسلامية إلى تقديم نماذج يمكنها أن تجعل النظام الانتخابي أكثر انسجاماً مع مباني الشريعة وأهداف سيادة الشعب الدينية. وفي هذا الخضم، يُعد «المشروع الأولي للعلامة مصباح اليزدي لتعيين الحُكَّام» من المشاريع اللافتة في هذا المجال، والذي يبتني على معيارين أساسيين هما «التخصص» و«العدالة». ويتم التأكيد في هذا المشروع على أن انتخاب الحُكَّام لا ينبغي أن يتشكل محضاً على أساس المنافسات السياسية أو الشيعيات المرحلية، بل يلزم أن توضع المعايير الحقيقية للأهلية، أي الجدارة العلمية والإدارية من جهة، والالتزام الأخلاقي والديني من جهة أخرى، في صميم عملية الانتخاب. وبهذا الترتيب، يسعى المشروع المذكور إلى تقديم آلية تُتاح فيها للأفراد ذوي الأهلية الحقيقية إمكانية الحضور في ساحة الحكومة، ويُمنع فيها دخول الأفراد فاقد الجدارات اللازمة إلى المناصب الإدارية. وتتمثل المشكلة الأساسية للبحث الحالي في دراسة وتقييم هذا المشروع في إطار البنية القانونية للجمهورية الإسلامية الإيرانية. ففي النظام الإسلامي، طالما كانت النسبة بين تصويت الشعب ومشروعية السيادة موضعاً للبحث. وفي الرؤية التي تم التأكيد عليها في فكر الإمام الخميني أيضاً، يُعتبر رأي الشعب أداة لتحقيق السيادة الدينية ومؤشراً على قبول الشعب ومواكبته للنظام الإسلامي، أكثر من كونه منشأً مستقلاً للمشروعية. وبناءً على

استناداً إلى هذه المقالة: زاده جليل، محمدحسين؛ طباطبائي، السيد علي رضا (۲۰۲۶). تقييم مشروع العلامة مصباح اليزدي في تعيين الحُكَّام من منظور النظم الانتخابية. دراسات الحكومة الإسلامية، ۲(۱)، ص ۲۴۰-۲۱۱.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73676.1050>

تاريخ الاستلام: ۲۰۲۵/۰۷/۱۶؛ تاريخ المراجعة: ۲۰۲۵/۰۹/۰۷؛ تاريخ القبول: ۲۰۲۵/۱۰/۲۰؛ تاريخ النشر: ۲۰۲۶/۰۳/۳۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

ذلك، يُطرح هذا التساؤل: إلى أي مدى يتلاءم مشروع العلامة مصباح اليزدي في تعيين الحُكَّام مع بنية سيادة الشعب الدينية ومبادئ الدستور في الجمهورية الإسلامية الإيرانية؟ وما هي المتطلبات والتحديات التي سيواجهها تنفيذه في النظام القانوني القائم؟ ويتمثل الهدف الرئيسي للبحث في دراسة الامتيازات والمتطلبات القانونية لمشروع العلامة مصباح اليزدي في تعيين الحُكَّام بالنظر إلى مبادئ الدستور والقوانين ثراست الحوكمة الإسلامية، السنة الثاني، العدد الأولي، ٢٠٢٦. ٢١٥

والفقهية لهذا المشروع، ومن جهة أخرى، مقارنته مع البنى القانونية القائمة وكذلك مع النماذج الراجعة للنظم الانتخابية. وبذلك، يكابد هذا البحث لتوضيح إمكانيات ونقاط قوة هذا المشروع، ودراسة التحديات والشروط القانونية المسبقة لتنفيذه في إطار النظام القانوني الإيراني في الوقت ذاته. وقد أنجز البحث الحالي بالمنهج الوصفي - التحليلي وباستخدام المصادر المكتوبة. ففي القسم الوصفي، تم تبين المباني النظرية لسيادة الشعب الدينية، ومكانة الانتخابات في النظام الإسلامي، والهيكلية العامة لمشروع العلامة مصباح اليزدي. ثم في القسم التحليلي، خضع هذا المشروع للتقييم من المنظور القانوني، وجرت دراسة نسبته إلى مبادئ الدستور والقوانين المرتبطة بالنظام الانتخابي. كما بُذل السعي لتحليل الوظائف المحتملة لهذا المشروع مقارنة بالنظم الانتخابية المتداولة. وتُظهر نتائج البحث أن مشروع العلامة مصباح اليزدي، من حيث المباني النظرية، لا يتعارض تعارضاً أساسياً مع بنية نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بل يمكن أن يُعتبر في إطار سيادة الشعب الدينية بمثابة مسعى للارتقاء بجودة النظام الانتخابي. ويؤدي تأكيد هذا المشروع على معياري العدالة والتخصص إلى ابتناء عملية انتخاب الحُكَّام على الجداريات الحقيقية أكثر من ذي قبل، والتقليل من تأثير العوامل السطحية كالدعايات السياسية أو المناقشات الفصائلية البحتة. ومن هذا المنظور، يمكن للمشروع المذكور أن يؤدي دوراً إيجابياً في اتجاه تعزيز المعايير الأخلاقية والعلمية في عملية انتخاب المديرين والحُكَّام. ومع ذلك، تُبين نتائج البحث أن التنفيذ العملي لهذا المشروع يتطلب توفير الأرضيات القانونية المناسبة. وتتمثل المسألة الأهم في هذا المجال في ضرورة إصلاح أو تغيير بعض القوانين المرتبطة بالنظام الانتخابي ليتم تعريف الآليات التنفيذية لتحقيق معياري العدالة والتخصص بدقة. وكذلك، يلزم تحديد نسبة هذا المشروع إلى البنى الانتخابية القائمة ودور المؤسسات الرقابية والتنفيذية. وعلاوة على ذلك، في حال تنفيذ هكذا أنموذج، يجب الاهتمام أيضاً بالوضع القانوني للأقليات الدينية وكيفية مشاركتهم في البنية الانتخابية، ليكون هذا الأمر منسجماً مع مبادئ دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وفي المجموع، تُظهر نتائج هذا البحث أن مشروع العلامة مصباح اليزدي لتعيين الحُكَّام يتمتع بإمكانيات نظرية ملحوظة للارتقاء بالنظام الانتخابي في إطار سيادة الشعب الدينية. إذ يمكن للتركيز على العدالة والتخصص أن يبرز المعايير الحقيقية للأهلية في انتخاب الحُكَّام بشكل أكبر، ويحد من بعض الآفات الراجعة في النظم الانتخابية. ومع ذلك، يستلزم التحقق العملي لهذا المشروع إعادة النظر في بعض القوانين وتوفير الأرضيات القانونية والمؤسسية اللازمة في بنية النظام السياسي للجمهورية الإسلامية الإيرانية. وفقط في حال إجراء مثل هذه الإصلاحات، يمكن توقع استخدام هذا الأنموذج بصورة فعالة في النظام الانتخابي للبلاد وأن يساهم في الارتقاء بجودة الحوكمة.

الكلمات المفتاحية: الحُكَّام، العلامة مصباح، النظم الانتخابية، سيادة الشعب الدينية، النظام السياسي.

ارزیابی طرح علامه مصباح یزدی در تعیین حاکمان از منظر نظام‌های انتخاباتی

محمدحسین زاده جلیل^۱، سید علیرضا طباطبایی^۲

^۱ کارشناسی ارشد، گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران

(نویسنده مسئول). m.h.z.j1998@gmail.com

^۲ استادیار، گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، تهران، ایران.

tabatabaei@ujsas.ac.ir

چکیده

طرح اولیه علامه مصباح برای تعیین حاکمان در نظام مبتنی بر مردمسالاری دینی که بر دو محور تخصص و عدالت سامان‌یافته، طرحی نو در شاکله‌بخشی به نظام انتخاباتی برپایه شریعت است. با توجه به ساختار فعلی نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، این طرح چالش‌های حقوقی را در مقام اجرا به ذهن متبادر می‌کند که نیازمند الزامات حقوقی است. در این راستا، هدف پژوهش حاضر، بررسی امتیازات و الزامات حقوقی طرح علامه مصباح یزدی با توجه به اصول قانون اساسی و قوانین عادی در معیارهای تعیین حاکمان و معیارهای مطلوب نظام انتخاباتی، و نیز امکان‌سنجی اجرای طرح در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج حاکی از آن است که باتوجه به رویکرد فقهی قانون اساسی ایران، این طرح با مبانی نظام جمهوری اسلامی سازگار بوده و برخی از کاستی‌های نظام‌های انتخاباتی رایج در دنیا را ندارد. همچنین این طرح افزون‌بر ویژگی‌های برجسته و امتیازاتی که دارد، الزامات حقوقی مانند تغییر در برخی از قوانین، توجه به اقلیت‌های دینی و نظایر آن را می‌طلبد که در پاسخ به چالش‌های طرح و در مرحله اجرا لازم می‌آیند.

کلیدواژه‌ها: حاکمان، علامه مصباح، نظام‌های انتخاباتی، مردمسالاری دینی، نظام سیاسی.

استناد به این مقاله: زاده جلیل، محمدحسین؛ طباطبایی، سید علیرضا (۱۴۰۵). ارزیابی طرح علامه مصباح یزدی در تعیین حاکمان از منظر نظام‌های انتخاباتی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۲۴۰-۲۱۱.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73676.1050>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی <https://jislamicgov.isca.ac.ir>

©۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

یکی از شاخصه‌های اصلی نظام مردم‌سالار دینی که تجلی‌گر حاکمیت مردم از طریق تعیین سرنوشت و مشارکت دادن در تصمیم‌گیری‌ها به صورت مستقیم و غیرمستقیم توسط خودشان می‌باشد، برگزاری انتخابات و مراجعه به آرای عمومی است که در مولفه‌های متعددی، که از آن‌ها به عنوان پایه‌ها و عناصر اصلی مردم‌سالاری یاد می‌کنند، تاثیر می‌گذارد. پس، انتخابات یک فرآیند رسمی و قانونی است که طی آن، مردم با انتخاب اشخاصی درباره ساختار حاکمیت سیاسی کشور خود تصمیم‌گیری می‌کنند. بنابراین، امروزه مرسوم‌ترین روش برای اعمال حق تعیین سرنوشت و حق حاکمیت مردم، مراجعه به آرای عمومی، رأی‌گیری، نظرخواهی و اعمال نظرات مردم در مدیریت و سازماندهی کشورها است. آرای عمومی هم به عنوان پشتوانه قدرت نظام، همیشه به‌مثابه یک اصل تعیین‌کننده، مورد تأکید و توجه دین مبین اسلام نیز بوده است. از طرفی حکمرانی مطلوب یکی از اهداف مهم جامعه بشری است که در رویکرد حقوقی آن مفاهیم مهمی چون شیوه‌های اعمال اختیارات حکومت و حاکمان، مشارکت مردم و مداخله آنان در امر حکمرانی و... مطرح است (قاسمی و کردنژاد، ۱۴۰۰، ص ۱۵). سازوکار انتخاباتی راهی مؤثر برای دستیابی به چنین هدفی است. این سازوکارها که نظام‌های انتخاباتی نامیده می‌شوند، مجموعه‌ای از مقررات، قواعد و چارچوب‌های به رسمیت شناخته‌شده‌ای هستند که بیانگر چگونگی تبدیل آرای مردم به مناصب و پست‌های سیاسی‌اند. این نظام‌های انتخاباتی باید به گونه‌ای عمل کنند که نتیجه آن فراهم شدن سازوکار مطلوب و مناسب برای برگزاری انتخابات سالم و رقابتی باشد. پس، در بحث نظام انتخاباتی کارآمد باید ساختارهای حقوقی و سیاسی یک کشور در اعمال نظام لحاظ شود و بر مبنای آن نظام مناسب انتخاب گردد (ترابی‌کلاته قاضی، ۱۴۰۰، ص ۷۳). در حال حاضر در اکثر کشورهای جهان از نظام‌های انتخاباتی مختلفی در امر انتخابات استفاده می‌شود که به فراخور، دارای چالش‌هایی نیز هستند. در نظام‌های سیاسی موجود که انتخابات، عمومی و یک یا دو مرحله‌ای است، نیاز به صرف وقت فراوان دارد، هزینه‌های مالی و مادی هنگفت می‌خواهد، محتاج به هیاهوهای تبلیغاتی و جنجال‌های انتخاباتی است و مهم‌تر از همه حبّ و بغض‌های هوی‌پرستانه را برمی‌انگیزد و آتش اختلافات و منازعات را شعله‌ور می‌سازد. کسانی که حقیقتاً صلاحیت تصدی مشاغل را دارند یا به سبب ناشناخته‌ماندن و یا به علت حبّ و بغض‌ها، اغراض و مقاصد اولیای امور و نظایر آن معطل می‌مانند و به کارهای

مناسب خود گمارده نمی‌شوند. نظام جمهوری اسلامی ایران با دگرگونی سیاسی - اجتماعی و فرهنگی در جامعه، به رشد و گسترش نهادهای مردمی پرداخته و زمینه‌های مشارکت و مبانی نظری و عملی آن را در فرآیند تصمیم‌گیری، سیاست‌گذاری و اداره جامعه فراهم آورده و رهبران نظام نیز بر آن تاکید نموده‌اند. همچنین مطابق با اصول متعدد قانون اساسی از جمله اصول اول، ششم و پنجاه و ششم، حاکمیت مطلق مردم بر سرنوشت خویش مورد تأکید قرار گرفته و بر همین اساس، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از ظرفیت‌های قابل توجهی در استقرار حاکمیت مردم و سپردن حق تعیین سرنوشت به دست ملت برخوردار است. از جمله مهم‌ترین نظام‌های انتخاباتی فعلی می‌توان به نظام اکثریتی، تناسبی و امثالهم اشاره کرد که هر کدام نیز امتیازات و چالش‌هایی را دارند. به نظر می‌رسد شکل انتخابات در کشور ایران نیز برگرفته از آن‌ها است که این نوع از نظام انتخاباتی، به طور کامل بازتاب‌دهنده ارزش‌های دینی متبلور در قانون اساسی ما نیست. با عنایت به این نکات، ضرورت پیشنهاد تدوین و اجرای طرح نویی از نظام انتخاباتی، متناسب با مردم‌سالاری دینی مطرح می‌شود. شایسته است سازوکاری مناسب برای نظام انتخابات در جمهوری اسلامی ایران پیشنهاد گردد که به‌نظر می‌رسد استفاده از طرح علامه مصباح که مطابق با مولفه‌های اسلامی - عدالت‌محوری، به عنوان ارزش بنیادین اندیشه اسلامی، مناسبی برای این امر باشد. عدالت‌محوری، به عنوان ارزش بنیادین اندیشه اسلامی، پیامدهای عمیقی در حکمرانی به دنبال دارد. این پیامدها در ساحت‌های ساختاری، سیاسی و اجتماعی بروز می‌یابد. عدالت‌محوری به عنوان قلب حکمرانی اسلامی، مثل جریانی پیش‌رونده، نظام سیاسی را از پایه تقویت می‌کند. این جریان از عدالت شروع می‌شود، جایی که هر چیز در جای درست خود قرار می‌گیرد و انصاف در انتخاب مدیران و توزیع منابع حاکم است. ابتدا، این اصل، شایسته‌سالاری را نهادینه می‌کند و با انتخاب مدیران صالح، فساد و تبعیض را ریشه‌کن می‌سازد. این پاکسازی، اعتماد مردم را جلب کرده و زمینه را برای پاسخگویی و نظارت‌پذیری فراهم می‌کند (بهرامی، ۱۴۰۴، ص ۱۷۴). علامه مصباح یزدی با توجه به نیاز جامعه و چالش‌هایی که به تفصیل به آن‌ها پرداخته شد، طرحی نو برای نظام انتخاباتی مطابق با موازین و اصول اسلامی از جمله اصل عدالت و تخصص در تعیین حاکمان ارائه نموده‌اند. در این طرح، علامه آغاز انتخابات را در جغرافیایی کوچکتر و از محلات قرار داده‌اند. بدین‌گونه که مجمعی از عدول شهر انتخاب می‌شوند و پس از دسته‌بندی‌های صنفی،

شغلی و تخصصی، به انتخاب مسئولین در رده‌های بالاتر می‌پردازند. علامه مصباح در این طرح در مورد تعیین حاکم، راهکاری ارائه داده که با آن روش، هم همه مناصب اجرایی کشور و مسئولین، متصدیان صالح و شایسته، عادل و کارآمد می‌یابد و هم برای هر يك از امور و شؤون مملکتی، شورای تقنینی جداگانه‌ای به وجود می‌آید. به عبارت دیگر، هم نیاز جامعه به مسئولان اجرایی شایسته برآورده می‌شود و هم احتیاج جامعه به قانون‌گذاران صالح. این پژوهش ضمن تبیین طرح علامه، عهده‌دار بیان فرصت‌ها، الزامات و چالش‌های طرح و نیز امکان‌سنجی اجرای این طرح در انتخابات‌های مختلف در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران است. در نهایت موضوع این پژوهش الزامات و چالش‌های حقوقی طرح علامه مصباح یزدی در تعیین حاکمان است. همچنین با بررسی طرح انتخاباتی جدید پیشنهاد شده از سوی آیت‌الله مصباح و تأثیر آن بر حضور افراد متخصص و عادل در عرصه کارگزاری نظام اسلامی و بیان مصادیق فرصت‌ها و چالش‌های ایجاد شده در مورد این نوع از انتخابات نسبت به سایر نظام‌های انتخاباتی موجود، پژوهش حاضر درصدد بیان آن است که در صورت اجرایی شدن این طرح انتخاباتی با الزاماتی که دارد، کمک شایانی جهت ایجاد گذرگاهی جدید به سوی تشکیل جامعه اسلامی با کارگزارانی مطلوب خواهد شد. پژوهش‌های متعددی که طی سال‌های اخیر در مورد نظام‌های انتخاباتی در کشورهای مختلف انجام شده، گواه بر آن است که نوع نظام‌های انتخاباتی، تأثیرات بنیادینی بر ساختار و محتوای نهادهای گوناگون فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هر دولت-کشور دارد که می‌تواند به شکاف یا تقویت همبستگی در یک کشور منجر شود. به عنوان مثال، در مقاله «کارآمدی نظام انتخاباتی با تأکید بر طرح علامه مصباح یزدی در گزینش سیاسی کارگزاران» (سوری، ۱۴۰۱) نویسنده با بررسی انتخابات سال‌های گذشته جمهوری اسلامی ایران و افراد منتخب، نشان داد که در واقع نوع گزینش سیاسی با آرمان‌های جمهوری اسلامی که در آن یک نظام دینی حکومت می‌کند، همخوانی ندارد و ماحصل آن انتخابات، نمی‌تواند چیزی باشد که ارزش‌های حاکم بر جامعه انتظار دارد. بنابراین، با بررسی نظام‌های انتخاباتی به یک پیشنهاد از آیت‌الله مصباح رسیده که بر طبق آن یک نظام انتخاباتی بومی و مطابق با شرع مقدس ارائه شده است که در فرآیند آن، افراد دارای تعهد و تخصص، برای مناصب انتخاب می‌شوند. همچنین این پژوهش به بررسی نظریه‌های گزینش سیاسی رایج یعنی لیبرال دموکراسی و مردم‌سالاری دینی و در نهایت بیان طرحی برای انتخاب مسئولین

پرداخته است. در حالی که در پژوهش حاضر پس از بررسی امتیازات و چالش‌های طرح جدید علامه، الزاماتی برای رفع این چالش‌ها ارائه می‌شود که به اجرای این طرح در جامعه کمک می‌کند.

۲. ادبیات نظری پژوهش

۲-۱. نظام تعیین حاکمان در جمهوری اسلامی

واژه تعیین حاکم دربرگیرنده دو واژه «تعیین» به معنای «معین کردن، مخصوص کردن، برگماشتن، یا چیزی را برای امری منصوب کردن» (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه تعیین) و «حاکم» به معنای «فرمانروا، فرمانفرما، کسی که از طرف دولت مأمور به حکومت بر ایالت و شهر یا دهی باشد» (همان، ذیل حاکم) است. از دیدگاه برخی محققان، منظور از نظام اسلام، سازمان دین، موجودیت و استقرار حاکمیت آن است که معمولاً به بیضه اسلام تعبیر می‌شود و در تعبیر دیگری، شامل ایدئولوژی و محتوای دین، سازمان‌های عهده‌دار آن، موجودیت عینی دین در جامعه و حالت استیلاء، جو حاکم و نفوذ معنوی و اجرایی اسلام در عینیت جامعه است (عمید زنجانی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۳۵). فقیهان اهل سنت کمتر به ذکر مصادیق حاکم پرداخته‌اند، اما بسیاری از فقیهان امامی، مصداق حقیقی حاکم را امام معصوم یا کسی دانسته‌اند که از جانب او برای ولایت یا قضاوت منصوب شده است (جبعی عاملی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۸). در حقوق موضوعه ایران نیز کاربرد واژه حاکم رایج است. در اصول چهارم، پنجاه و ششم و همچنین پنجاه و هفتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، این واژه به‌کار رفته است؛ در اصل چهارم، به معنای قانون برتر و در دو اصل دیگر به معنای حکمران است. در قانون مجازات اسلامی نیز در همه موارد، تعبیر حاکم و حاکم شرع به معنای قاضی دادگاه است. همچنین مراد از کلمه حاکم در قانون مدنی ایران، در بیشتر موارد، قاضی دادگاه است. اما مراد از «حاکمان» در این پژوهش، کلیه حکمرانان یعنی مقامات قانونگذار و کارگزاران اجرایی و نظارتی کشور است. حکومت‌هایی هم که در کشورها و مناطق مختلف جهان وجود دارند، هرکدام به نوبه خود، نظامی برای تعیین حاکمیت بعد از استقرار خود دارند. شیوه تعیین حاکم به عنوان یک نظام انتخاباتی به شکلی که در قانون اساسی تعریف شده است، در جمهوری اسلامی ایران شامل دو بخش اصلی است؛ انتخابات مستقیم که در این بخش از نظام انتخاباتی، مردم به‌صورت مستقیم نمایندگان خود را برای مجالس مختلف مانند مجلس شورای اسلامی، مجلس

خبرگان رهبری و شورای شهر و روستا انتخاب می‌کنند و انتخابات غیرمستقیم که در این بخش، نمایندگانی که مستقیماً از سوی مردم انتخاب شده‌اند، نمایندگان خود را برای جایگاه‌ها و مناصبی مانند رهبری (توسط مجلس خبرگان)، شورای نگهبان و نظایر آن انتخاب می‌کنند.

۲-۲. نظام انتخاباتی

واژه نظام انتخاباتی دربرگیرنده دو واژه «نظام» در معنای «واسطه نظم و آراستگی»، «آنچه امر بدان قائم باشد و مایه آن» و «هر چیزی که امری بدان قائم باشد و پایه آن بود» (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه نظام). واژه «انتخابات» به معنای «جریان رسمی انتخاب کردن اشخاص برای احراز مقام یا منصبی در جامعه از طریق آرای عمومی» و یا «گزینش زمامداران و نمایندگان برای مجلس قانونگذاری توسط مردم» است (عمید زنجانی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۳۶۷). نظام انتخاباتی نظامی است که آراء را به مناصب و پست‌های سیاسی تبدیل می‌کند و مهم‌ترین مباحث آن شامل: فرمول انتخاباتی، وزن عددی حوزه‌های انتخاباتی و ساختار برگه رأی می‌شود (بشیریه، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۵۶). از سوی دیگر، نظام انتخاباتی بسته به هدف آن به اتخاذ شیوه‌ای که نتایج آن در نهایت به بهترین وجه منعکس‌کننده گرایش‌های شهروندان رأی‌دهنده باشد، معنا می‌یابد (قاضی، ۱۳۷۲، ص ۷۲۸).

۲-۳. طرح علامه

علامه مصباح یزدی در کتاب «حقوق و سیاست در قرآن» طرح و سازوکار پیشنهادی را با توجه به فلسفه حکومت اسلامی و مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران و با هدف ایجاد رویه‌ای مناسب جهت مشارکت عاقلانه مردم و انتخاب افراد شایسته برای مناصب‌ها و جایگاه‌های سیاسی در نظر می‌گیرد. این طرح نو، یک نظام انتخاباتی را پیشنهاد می‌دهد که در آن مردم با دسته‌بندی‌های تخصصی و متناسب با حرفه خود، افرادی را که دارای مهارت‌های بالا در آن زمینه هستند، انتخاب می‌کنند و این انتخاب از سطح محلات شروع و تا بالاترین تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی ادامه پیدا می‌کند. براساس این طرح، باید مراحل ذیل را به ترتیب پیمود:

در مرحله اول در هر ده شهر و منطقه از همه مردم خواسته شود که افراد صالحی را که می‌شناسند، معرفی کنند. هرکس افرادی را که صالح یافته است، به مرکزی معرفی می‌کند. بدین ترتیب گروهی از صالحان شهر شناخته می‌شوند. در مرحله دوم،

کسانی که عدالت‌شان به وسیله شیاع مردم و یقینی که از این شیاع حاصل می‌آید، معلوم شده است، سایر عدول شهر را که گمنامند و کسی آنان را معرفی نکرده است، می‌شناسانند. بدین‌سان مجمعی از همه عدول شهر تشکیل می‌شود. در مرحله سوم، مردم عادل شهر براساس دانش، تخصص و کارایی طبقه‌بندی می‌شوند. به این ترتیب مجمع عدول شهر به چند انجمن فرعی تقسیم می‌گردد. در مرحله چهارم، اعضای هر انجمن با توجه به تخصص و مهارت خود درجه‌بندی می‌شوند. به عنوان مثال، انجمن فرهنگیان - که شامل همه فرهنگیان عادل شهر می‌شود - اعضای خود را براساس دانش و کارایی آن‌ها رتبه‌بندی می‌کند. آن دسته از اعضای کانون فرهنگیان که شایستگی تصدی پست‌ها را دارند، به این مشاغل گماشته شده و در شهر خود خدمت می‌کنند. اما اعضای انجمنی که بیش از این حدود باشند و صلاحیت احراز سمت‌هایی را داشته باشند که مورد نیاز شهرشان نیست، به مرکز استان اعزام می‌شوند. به این ترتیب از هر یک از شهرستان‌های استان گروهی از تحصیل‌کردگان که دانشی فراتر از نیاز شهر خود دارند، به سمت مرکز استان حرکت می‌کنند. این گروه‌ها در مرکز استان گرد هم می‌آیند و گروه بزرگتری را تشکیل می‌دهند. این گروه بزرگ دوباره افراد خود را براساس میزان دانش و کارایی رتبه‌بندی می‌کند. تعدادی از این افراد برای تصدی پست‌های ادارمکل آموزش و پرورش و کار در مرکز استان خود انتخاب و منصوب می‌شوند. اما افراد دیگری که دانش و کارایی بیشتری دارند و می‌توانند مسئولین و سمت‌هایی را که در مرکز استان‌شان وجود ندارد، برعهده بگیرند، به مرکز کشور اعزام می‌شوند. از مجموع گروه‌های فرهنگی که از استان‌های مختلف به مرکز آمده‌اند، گروه بزرگتری ایجاد می‌شود. افراد این گروه نیز درجه‌بندی می‌شوند و تعدادی از آنان به سمت‌های مختلف در وزارت در مرکز منصوب می‌شوند و در آن وزارتخانه شروع به کار می‌کنند و بقیه - که آگاهترین، کارآمدترین، عادل‌ترین و با تفاوت‌ترین مربیان در کشور هستند - به عنوان مشاور رهبری در امور فرهنگی کشور منصوب می‌شوند. کسانی که مشاور رهبری در امور فرهنگی هستند، شورا تشکیل می‌دهند. کار این شورا آن است که به تدریج کلیه قوانین و مقررات مورد نیاز در آموزش و پرورش کل کشور را وضع و تصویب کند و برای احراز مشروعیت، به امضای رهبری برساند. سایر اصناف و اقشار نیز همه این امور را انجام می‌دهند و همه این مراحل را عملی می‌کنند. در میان اقشار مختلف جامعه، یکی قشر روحانی است که آنها هم به همان روشی که در بالا

ذکر شد، عمل می‌کنند. جامعه روحانیون، آگاهترین اعضای خود را به مرکز استان اعزام می‌کند. روحانیون برجسته‌ای که از شهرهای مختلف به مرکز استان آمده‌اند، آگاهترین افراد را از بین خود به مرکز کشور می‌فرستند. به این ترتیب در مرکز کشور، جمعی از آگاهترین و خبرترین روحانیون و فقهای کشور گرد هم می‌آیند و «شورای خبرگان» را ایجاد می‌کنند. به هر حال مجلس خبرگان در بدو کار و قبل از هر امر دیگری از بین خود، فردی را برمی‌گزیند که واجد صلاحیت شرایط به عنوان «رهبر» برای امور فوق‌الذکر باشد. گروهی دیگر از نمایندگان مجلس خبرگان رهبری که با مصالح جامعه اسلامی و راه و روش قانونگذاری آشنایی بیشتری دارند، «شورای نگهبان» را تشکیل می‌دهند. این شورا بر کار چندین شورای دیگر که به عنوان مشاور رهبر در امور مختلف جامعه عمل می‌کنند، نظارت خواهد داشت. هر یک از چندین شورا که مشاور رهبری محسوب می‌شوند، مانند شورای فرهنگی، شورای دفاع و جنگ، شورای امور قضایی و... در حوزه تخصصی خود قوانین و مقررات را تصویب می‌کنند. کار «شورای نگهبان» بررسی مصوبات هر یک از شوراهای مذکور از نظر اسلام است، تا با مبانی فقهی مغایرت نداشته باشد. مانند کاری که «شورای نگهبان» جمهوری اسلامی ایران در مورد مصوبات «مجلس شورای اسلامی» انجام می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۶).

۴-۲. الگوی نقد طرح علامه

نقد‌های سازنده عموماً در شکل پیشنهادی برای بهبود، مطرح می‌شوند. این نوع نقد، توجه را به این مسئله جلب می‌کند که چطور یک مشکل مشخص را می‌توان حل کرد؟ یا چطور می‌توان آن را بهتر حل کرد. نقد سازنده که با بی‌طرفی و انصاف منتقد متخصص انجام می‌پذیرد، ضمن برشمردن نقاط قوت و برجستگی‌های آن، ضعف‌ها را گوشزد و راه‌های تقویت و رشد را نشان می‌دهد (درودی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۱). الگوی نقد طرح علامه هم در این پژوهش، از نوع نقد سازنده است که طرح را هم به صورت برون‌گفتمانی از طریق مقایسه با معیارهای مطلوب نظام انتخاباتی در دیدگاه پژوهشگران جهانی این علم، مورد بررسی قرار داده و هم به صورت درون‌گفتمانی در پرتو حکمرانی مردم‌سالاری اسلامی از رهگذر قوانین موضوعه ایران و همچنین نظام تعیین حاکم در جمهوری اسلامی، یعنی انتخابات مستقیم و غیرمستقیم مورد تدقیق قرار می‌دهد.

۵-۲. معیارهای مطلوب نظام انتخاباتی

از جمله مهم‌ترین معیارهای یک نظام انتخاباتی مطلوب آن است که ورود افراد صالح و شایسته به نهاد انتخاباتی را هرچه بیشتر امکان‌پذیر سازد. شایسته‌گزینی بدین معناست که فردی کرسی کارگزاری را تصاحب کند که تخصص، مهارت و تعهد لازم را نسبت به نهاد نمایندگی و اهداف آن داشته باشد و در نتیجه از ورود افراد فاقد تخصص و تعهد و افرادی که فقط دارای شهرت یا توان مالی هستند، جلوگیری شود. در این صورت، نهاد نمایندگی قادر خواهد بود کارویژه‌های خود را به گونه مناسب‌تری به انجام برساند و آرمان‌های مد نظر را محقق سازد. نظام انتخاباتی مطلوب، شناسایی نامزدهای اصلح را امکان‌پذیر و تسهیل می‌کند و از عوام‌فریبی و ایجاد هیجانات نامعقول میان شهروندان جلوگیری می‌کند. شایسته‌گزینی به‌ویژه در نظام‌های مکتبی و ارزشی همچون جمهوری اسلامی ایران اهمیتی دوچندان دارد؛ زیرا به تصریح مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هدف اصلی حکومت، رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است و بر همین اساس، صالحان عهده‌دار حکومت و اداره مملکت معرفی شده‌اند. از همین‌رو نیز در قوانین انتخاباتی ایران علاوه بر پیش‌بینی برخی شرایط عینی برای نامزدهای انتخاباتی نظیر سن و تابعیت، نامزدی انتخابات مشروط به برخورداری از برخی شروط کیفی مثل تعیین دقیق معیارها، شاخص‌ها و شرایط عمومی و اختصاصی داوطلبان نیز شده است، تا به مدد چنین گزینشی ارزش‌ها و آرمان‌های پیش‌گفته امکان تحقق بیشتری داشته باشد. این معیار مهم در سیاست‌های کلی انتخابات، ابلاغی مقام معظم رهبری در تاریخ ۱۳۹۵/۷/۲۴ نیز به تصریح آمده و بر آن تأکید شده است. بنابراین، تضمین شایسته‌گزینی نیازمند آن است که تمامی ابعاد و مولفه‌های گوناگون دخیل در نظام انتخاباتی با دقت نظری عمیق و با توجه لازم به همه این ابعاد طراحی، یا بازطراحی شود، تا افراد توانمند و شایسته، امکان بیشتری برای ورود به نهاد نمایندگی بیابند (منصوریان، ۱۳۹۶، ص ۶۱). برخی معیارهای مطلوب هم با واکاوی در نظام‌های انتخاباتی موجود در جهان به دست آمده است که عبارتند از: احتساب اقلیت‌های مذهبی، مشارکت زیاد مردم در انتخابات، مد نظر قرار دادن کرسی احزاب مختلف، ترویج نظام چندحزبی، رقابت‌های سیاسی با کیفیت بهتر، مقاومت در برابر افراط‌گرایی، انتخابات رقابتی، سهولت اجرا و اداره انتخابات، نمایندگی منصفانه از نظر جنسیت، مدیریت مؤثر تنش‌ها، لزوم اولویت‌بندی معیارها، نمایندگی جغرافیایی، وجود گزینه‌های کافی برای رأی‌دهندگان، رابطه نزدیک میان نمایندگان و حوزه‌های

انتخاباتی، رقابت سیاسی بر مبنای اخلاق و عمل، مقاومت در برابر تقلب و دستکاری سیاسی، کاهش آراء بی‌اثر و افزایش آراء مؤثر، و وجود کمترین واسطه میان مردم و انتخاب آن‌ها (ایمی، ۱۳۹۶، ص ۴۱).

۲-۶. جایگاه مردم در نظام جمهوری اسلامی و طرح علامه

در خصوص جایگاه مردم در نظام اسلامی، یکی از بارزترین نمونه‌هایی که می‌توان به عنوان شاهد مثال ذکر کرد، آیه ۲۵ سوره حدید است که هدف از فرستادن پیامبران و انزال کتاب و میزان را به این صورت بیان کرده که مردم به عدل قیام کنند و از این‌رو، مهم این است که مردم چنان ساخته شوند که خود مجری عدالت گردند و این راه را با پای خویش بپویند. در مورد جایگاه مردم در نظام اسلامی و چرایی مراجعه به آرای عمومی برای استقرار نظام اسلامی سه دیدگاه وجود دارد: تصور اول اینکه، بدون رأی ملت، استقرار نظام جمهوری اسلامی فاقد اعتبار شرعی است و به عبارت دیگر، رأی ملت در فراندوم، به جمهوری اسلامی مشروعیت می‌دهد و بدون این رأی، جمهوری اسلامی مشروع نیست و امام خمینی نظرشان این بود که علاوه بر راهپیمایی‌ها و اعلام عمومی، مردم رأی بدهند و اکثریت رأی مردم معتبر می‌باشد. طبق این نظر، رأی ملت، موضوعیت پیدا کرده و مبنای مشروعیت جمهوری اسلامی خواهد بود. تصور دوم اینکه، اعتبار شرعی جمهوری اسلامی و استقرار نظام، به رأی مردم بستگی نداشته، بلکه مشروعیت آن منوط به نظر ولی فقیه است. اما در عمل، چون تحقق خارجی و در مقام واقع، حکومت بدون رأی ملت و بدون پشتوانه و نظر ملت، ممکن نیست، یا نظام ممکن است پشتوانه مردمی را از دست بدهد. امام مراجعه به رأی ملت را برای استقرار جمهوری اسلامی لازم می‌دانستند. مطابق این نظر، رأی ملت طریقت پیدا می‌کند، نه موضوعیت؛ و راهی برای استقرار و تحقق جمهوری اسلامی است. تصور سوم هم اینکه، هم ولایت ولی و هم رأی ملت، جزء علت ناقصه تحقق مشروعیت تلقی شده و در کنار یکدیگر مشروعیت نظام را تأمین می‌کنند. به بیان دیگر، اعتبار نظام جمهوری اسلامی از لحاظ شرعی، به ولایت فقیه و رأی مردم بستگی خواهد داشت. برای فهم نظر برگزیده، لازم است مسأله رأی و نظر مردم با توجه به کتاب و سنت و سیره متشرعه و مسلمات فقهی مورد بررسی قرار گیرد. به عنوان مقدمه، باید متذکر شد که دولت مدرن و مفاهیمی از قبیل صندوق انتخابات و رأی و فراندوم، ناشی از الزامات و اثرات آن، نه تنها در صدر اسلام، بلکه در دولت‌های متأخر نیز مفاهیم شناخته شده‌ای نبوده است. از این‌رو نمی‌توان به صرف

تشابه در برخی الفاظ، اقتضائات عصر جدید و مفاهیم حکومت‌های جدید را بدون ضابطه با مفاهیم صدر اسلام و زمان ائمه (ع) یکسان تلقی کرد. به عنوان نمونه، عده‌ای سعی کردند مسأله بیعت را با مفهوم رأی و مراجعه به نظر مردم یکسان تلقی کنند، در حالی که بیعت اعلام وفاداری است و نسبت به کسی صورت می‌پذیرد که قبلاً انتخاب وی صورت گرفته است، اما در انتخابات مردم با رأی خود، فردی را به عنوان نماینده انتخاب می‌کنند و او با رأی مردم انتخاب می‌شود. اما اگر از واژه‌های رأی و رفراندوم فاصله بگیریم و به مفاهیمی همچون مراجعه به نظر مردم و مراجعه ولیّ امر و حاکم مسلمین به نظر مردم تبدیل کنیم، می‌توان نمونه‌هایی را در کتاب و سنت و سیره معصومین و نیز سیره منتشره پیدا کرد. بنابراین، ماهیت اقدام امام خمینی در فراخوانی مردم به رأی به جمهوری اسلامی این بود که مردم اعلام کنند در عرصه سیاسی و اجتماعی نیز دستورات اسلام را به عنوان فصل الخطاب می‌پذیرند و نسبت به آن وفادار خواهند بود. علاوه بر این، با وجود راهپیمایی‌های متعدد مردم در اعلام وفاداری به تعالیم اسلامی و شعار رسمی «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی»، علت اصرار امام به برگزاری یک رفراندوم در قالب مشخص و به نحو مجزّا، هم تأکیدی در کنار شعارهای اعلام شده بود و هم اینکه از آنجایی که انسان موجودی آزاد و مختار و مسئول است، امام می‌خواستند مسئولیت مردم نسبت به قبول اسلام در زندگی اجتماعی در قالب رأی که روشی معمول و متعارف برای اظهار نظر در عصر حاضر است، معلوم شود؛ چرا که عدم اکراه در پذیرش دین هم، در عرصه فردی است، مانند اینکه نمی‌توان کسی را مجبور به نماز خواندن کرد و در صورت اجبار، عمل وی فاقد ارزش خواهد بود و هم در عرصه اجتماعی، که مردم تکویناً می‌توانند سکولار زندگی کنند، هرچند که تشریعاً مورد عقاب قرار خواهند گرفت و می‌توانند حضور دین و دستورات دینی را در عرصه سیاسی و اجتماعی آزادانه انتخاب کنند. این اعتقاد امام به حضور مردم در عرصه حکومت در جای‌جای قانون اساسی نیز توسط تدوین‌کنندگان آن، که عمده‌تاً شاگردان مشرب فکری ایشان بودند، منعکس شده است. به عنوان مثال، در مقدمه قانون اساسی بعد از اشاره به اهداف و جهت‌گیری‌ها، قانون مگلف شده که زمینه مشارکت مردم را در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سرنوشت‌ساز فراهم آورد تا در مسیر تکامل انسان، هر فردی خود دست‌اندرکار و مسئول رشد و ارتقاء و رهبری گردد که این، همان تحقق حکومت مستضعفین در زمین خواهد بود. بنابراین، می‌توان گفت که مطلوب شارع مقدس، اجرای اسلام و آن نیز مستلزم قدرت است و از آنجایی

که قدرت با امر و نهی همراه است و این امر و نهی نیز باید مورد اطاعت قرار گیرد تا قدرت معنا پیدا کند، لذا، نیاز به عنصر سوم به نام وفاداری است. از این رو تمامی حکومت‌ها در تلاش برای تأمین این رکن سوم هستند. در حکومت‌های لائیک و سکولار، مبنای مشروعیت دولت را عناوینی مانند قرارداد اجتماعی و... بیان می‌کنند و در حکومت‌های مبتنی بر دین، حاکمان در تلاش برای بیان مشروعیت الهی خویش هستند. آنچه اقدامات این حکومت‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازد، صدق و کذب ایشان در ادعای مشروعیت و به تبع، انگیزه آنان از کسب قدرت است. لذا، هرچند ممکن است برخی اقدامات حاکمان مشابه هم بوده باشد، اما انگیزه اقدام و مبنای مدعا، نکته اساسی در ارزش‌گذاری اقدامات ایشان است. علت اصلی اینکه حکومت‌ها به دنبال جلب نظر مردم با ابزارهای متعددی هستند، همین است که اعمال قدرت جز با پذیرش مردم امکان‌پذیر نیست. لذا، در تعالیم الهی نیز حضور مردم، رکن بسیار مهمی برای اجرای احکام شریعت بیان شده است. در خصوص اینکه هرچند نسل اول انقلاب خواهان حکومت اسلامی بوده‌اند، اما چه لزومی دارد که نسل‌های آینده نیز به انتخاب آنان ملتزم باشند؟ باید گفت: اگر رأی مردم، مبنای مشروعیت نظام اسلامی بود، لذا، با تغییر هر نسل، لازم بود که نسل جدید حکومت، مطلوب خود را انتخاب کند. در حالی که ماهیت رأی و حضور مردم در نظام اسلامی، بسط‌یاد حاکم جهت اجرای احکام شریعت و زمینه برای اعمال ولایت است، علاوه بر اینکه حضور مردم در انتخابات در چارچوب قانون اساسی نظام اسلامی، پذیرش نظام مستقر است (کعبی نسب، ۱۳۹۴، ص ۵۱-۳۹).

مطابق با دیدگاه علامه مصباح، قید جمهوریت نظام در نظام سیاسی اسلام اینگونه تفسیر می‌شود که: «اصطلاح جمهوری در فلسفه سیاسی مفهومی متعین، ثابت و غیرقابل تغییر ندارد. نباید گمان کرد جمهوری شکل خاصی از حکومت است، تا نظام جمهوری اسلامی ایران همان شکل را تقلید کند. مردم نظامی را برگزیدند که شکل و خصوصیات آن متناسب با موازین اسلامی و دیدگاه‌های دینی درباره حکومت است و براساس مصالحی که باید در اوضاع متغیر زمان مورد توجه قرار گیرد، تعیین می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ج ۵، ص ۳۶). افزون بر آن، نقش مردم در حکومت اسلامی، صرفاً تحقق و فعلیت بخشیدن به آن نیست، بلکه در ارائه دیدگاه‌های مشورتی به حاکمان و نظارت همگانی و همه‌جانبه بر آن‌ها، نقش مهم و اساسی ایفا می‌کنند. مردم حق دارند و بلکه مکلف‌اند بر عملکرد مسئولان نظارت داشته باشند و دیدگاه‌ها و

نظرات انتقادی و اصلاحی خود را بر حاکمان عرضه کنند. از نظر علامه مصباح، نقش نظارتی مردم در حکومت اسلامی، گاهی در قالب امر به معروف و نهی از منکر محقق می‌گردد. در الگوی حکومتی مردم‌سالاری دینی، مشارکت آگاهانه مردم است که می‌تواند مانع از انحرافات مختلف در یک نظام سیاسی گردد و موجب می‌شود در شرایطی یکسان، افرادی که با رعایت هنجارها و ارزش‌های اسلامی و قانونی، خود را در معرض انتخاب مردم قرار داده‌اند، انتخاب شوند. در هر دوره هم این فرصت برای مردم به وجود می‌آید که عملکرد افراد را بررسی کنند و آن‌هایی را که دارای بینش صحیح و کمترین آسیب‌پذیری هستند، برگزینند. این مشارکت جدی مردم در طرح علامه با آن معرفی عدول به وضوح دیده می‌شود. بنابر این مطالب، نقش جدی و تعیین‌کننده مردم، صرف‌نظر از نقش مشورتی آنان در چارچوب نظام جمهوری اسلامی ایران و طرح علامه مشهود است؛ به گونه‌ای که حتی جمهوری بودن نظام ما در قانون اساسی غیرقابل بازنگری است. طرح علامه نیز به عنوان یک نظام انتخاباتی، با مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران تعارض و منعی ندارد، بلکه سازگار نیز می‌باشد، اما با پذیرش قابلیت اجرایی شدن این طرح، ضروری است با رعایت ضوابط و شرایط جمهوری اسلامی، حدود و قلمرو آن مشخص شده و بسترهایی متناسب با شرایط فعلی تعریف گردند. گزاره قبل، از بیانات شخص علامه در کتاب «مشکات» هم استنباط می‌شود که بیان داشته‌اند: «اینگونه انتخاب از سوی مردم (انتخاب متخصصان متعهد) کار مشکلی نیست، اما انتخاب اصلح و اعلم از میان آن همه خبره و متخصص با رأی اکثر، کاری دقیق و تخصصی است. اگر در انتخابات ریاست جمهوری و نیز تمام انتخابات دیگر، چنین روشی پیاده شود، به نظر ما اصلح است و اگر بتوانیم یک نظام انتخاباتی پیاده کنیم که به تدریج متخصصان شناسایی شوند و اصلح‌شان انتخاب گردد، بسیار مناسب است. در همه‌جا می‌توانیم این کار را بکنیم؛ حتی برای انتخاب همه مسئولین کشور، این کار شدنی است، اما در اوضاع و احوالی که ما زندگی می‌کنیم، خصوصاً که فرهنگ غربی در جامعه ما نفوذ کرده، تغییر روش انتخابات مشکل است. البته در کشور ما یک چشم‌ناظر، بینا و فوق ریاست جمهوری و نهادهای دیگر است که ما بیشتر به آن اهتمام داریم که تا حدود زیادی مشکلات انتخابات به شیوه غربی را رفع می‌کند؛ یعنی اگر در مراتب پایین‌تر اشتباهی واقع شود، به سبب نظارت آن مقام بالاتر، چندان مهم نیست. براساس اصول اسلامی، صحیح‌تر این است که انتخاب سایر مقامات نیز چند مرحله‌ای باشد و هرکس واقعاً در موضوعی

شهادت دهد که صلاحیت تشخیص آن را دارد و در موضوعی که صلاحیت و تخصص ندارد، شهادت و رأی ندهد. در این صورت قطعاً مصالح جامعه بهتر تأمین می‌شود و از هر جهت نیز عقلایی است و با موازین شرعی بیشتر مطابق است، ولی این کار نسبتاً سخت است و در حال حاضر، جامعه ما آمادگی اجرای آن را ندارد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ج ۵، ص ۱۲۶-۱۲۷).

۷-۲. گفتمان مبنایی طرح علامه

مشارکت عمومی و نقش مردم در تعیین سرنوشت خود در سنت و سیره معصومین دارای اهمیت فراوان است. از دیدگاه فقیهان هم حکومت براساس مشورت، مشارکت مردم و آرای عمومی‌شان بنا می‌شود و اگر حکومتی بر مردم تحمیل گردد، آن حکومت، اسلامی نخواهد بود و همچنین در بیان ضوابط حکومت مطلوب و مورد نظر خود، مشارکت عمومی مردم در تعیین سرنوشت خود را بسیار موثر برمی‌شمارند. در قانون اساسی نیز انتخابات و مشارکت سیاسی به عنوان یکی از مولفه‌های نظام سیاسی اسلام مورد توجه قانون‌گذار قرار گرفته و آن را به عنوان یکی از اهرم‌های مشارکت عمومی مردم و حضور ایشان در تعیین سرنوشت سیاسی، فرهنگی و اجتماعی خود در چندین اصل از قانون اساسی از جمله بند هشتم اصل سوم قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است. از طرفی، از نمودهای مهم آزادی و از حقوق اساسی، مشارکت در تعیین سرنوشت خود به خصوص عرصه انتخابات است. مشارکت مردمی در شکل‌گیری سامانه نظام سیاسی و اداره آن، امری مسلم و اجتناب‌ناپذیر است و اساساً بدون مشارکت عمومی و مردمی، توسعه، رشد و تعالی یک کشور امکان‌پذیر نیست. از بُعد اجتماعی نیز وحدت و همبستگی عمومی، نقش بسزایی در تثبیت هر نظام اجتماعی دارد. چراکه جوامع بشری، تنها در سایه همبستگی اجتماعی می‌توانند به روابط و تعاملات روزمره زندگی خویش بپردازند، زبان یکدیگر را درک کنند، واکنش‌های دیگران را پیش‌بینی نمایند و برای آینده زندگی خود برنامه داشته باشند. از این‌رو ملتی که دارای همبستگی اجتماعی و مشارکت عمومی است، از وحدت، یکدلی، یک‌رنگی و همدلی بهره می‌برد و به راحتی با مشارکت عمومی شهروندان خویش به اهداف متعالی نظام خویش دست خواهد یافت. اهمیت مشارکت عمومی در نظام حقوقی اسلام به اندازه‌ای است که ولی امر مسلمین و حاکم اسلامی با مشارکت عمومی، مقبولیت پیدا می‌کند. مردم در فعلیت بخشیدن ولایت و به طور کلی، کارآمد شدن ولایت ولی

مشروع، نقش دارند. لذا، باید میان مشروعیت و مقبولیت، تفکیک قائل شد. مراد از مقبولیت، پذیرش و التزام عملی و همکاری با رهبر است و در منابع اسلامی از آن با عناوینی چون «رضی المسلمین» یاد شده است. این عنصر تنها در ثمر بخشیدن ولایت رهبر و کارآمدی آن تأثیر دارد، نه در ایجاد اعتبار و مشروعیت. پذیرش مردم تنها در مرحله اثبات ولایت او موثر است، نه در تثبیت آن. یعنی همان‌طور که فقیه جامع‌الشرایط، متصدی امر افتاء است و فتوای او حجت، خواه کسی مرجعیت و مجتهد بودن او را بپذیرد یا نپذیرد و خواه به فتاوی او عمل کند یا عمل نکند، ولایت او بر اداره امور امت اسلامی نیز اینگونه است. یعنی اصل مقام که از سوی شارع مقدس اعطاء شده است، محفوظ است. ولی آثار خارجی آن منوط به اقبال مردم است. اگر مردم، ولایت او را بپذیرا شوند، ولایت او فعلیت یافته و به منصفه ظهور می‌رسد، وگرنه در مرحله بالقوه است. در این باره آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: «نقش مردم در مقام فعلیت بخشیدن به حکومت اسلامی موثر است و در واقع مردم در مقام مقبولیت، عینیت‌بخشی و کارآمدی به حکومت اسلامی نقش اساسی دارد. این امر، از آن‌رو که حاکمیت دین در جامعه اسلامی، نیازمند حضور مردم و اتحاد مردم بر محور حق است، مردم به وسیله وسوسه‌های گمراه‌کننده، موجبات اجرای دستورات الهی و حاکمیت اسلام در جامعه را پدید می‌آورند. بنابراین، اگر مردم در عرصه حکومت وارد نشوند، حقیق‌الامر معصوم نیز در تحقق حکومت اسلامی ادا نخواهد شد و درنهایت حکومت اسلامی هیچ‌گاه بدون خواست و اراده مردم محقق نمی‌شود» (کعبی نسب، ۱۳۹۴، ص ۳۱۹-۲۹۱). پس از پیروزی انقلاب اسلامی و بسط و توسعه آن، تدوین قانون اساسی، از جمله اصول مهمی که در فصل اول و قسمت اصول کلی جای گرفت، اصل پنجم بود که به تبیین ولایت فقیه با افق تشکیل نظام امت و امامت پرداخت. از این‌رو یک‌سری از نقاط عطف طرح و بسط ولایت فقیه، تدوین اصل پنجم قانون اساسی بود که در ادامه دوره

محوریت ولایت فقیه در عرصه حکمرانی جای می‌گیرد. مردم مسلمان، حق تقنین از نوع تشریعی را ندارند، بلکه —————
تکویناً دارای آن می‌باشند. طرح علامه مصباح نیز مبتنی بر ولایت فقیه نصبی است و اساساً متممی بر نظریه ولایت فقیه و ملاحظات اضافی و الحاقی است و نه طرحی جامع و مانع. علامه پیشنهاد برای وضعیت ایده‌آل را مطرح کرده‌اند، نه وضعیت موجود. پس، مطالبه جزئیات از ماهیت طرح، خالی از اشکال نیست.

۳. ارزیابی طرح علامه

برای بررسی هر نظام انتخاباتی و مقایسه آن با دیگر نظام‌های انتخاباتی، لازم است شناخت کافی از امتیازات و چالش‌های آن طرح وجود داشته باشد و هر یک از این امتیازات و چالش‌ها به تفصیل مورد بررسی قرار گیرند.

۳-۱. امتیازات طرح

۳-۱-۱. حاکمیت اکثریت

همه نظام‌های انتخاباتی نمی‌توانند به خوبی حاکمیت اکثریت را تضمین کنند. برای مثال، برخی نظام‌ها به یک نامزد اجازه می‌دهند تا با حمایت کمتر از اکثریت مطلق، مقام مورد نظر را تصدی کند. در مقابل، برخی نظام‌های دیگر دقیقاً با این هدف طراحی شده‌اند که نامزد برنده و اکثریت حاضر در مجلس، متکی به حمایت اکثریت رأی‌دهندگان باشند (ایمی، ۱۳۹۶، ص ۴۳). طرح علامه نیز حاکمیت اکثریت را به دنبال دارد. اولین دلیل آن است که در این نوع انتخابات، نامزد انتخاباتی از پیش تعیین شده وجود ندارد و مردم خودشان کسی را که به عنوان شخص صالح و شایسته می‌شناسند (افراد صالح قطعاً تعداد کمتری دارند)، انتخاب می‌کنند و این باعث می‌شود اکثریت مردم در سطح محلات خودشان، این احساس را داشته باشند که ممکن است جزو افراد منتخب باشند. دلیل دوم نیز این است که در سطوح بالاتر، مردم در هر جایگاه و مسئولیت، یک نماینده از استان خودشان دارند که این موضوع نیز نشان‌دهنده احترام به حاکمیت اکثریت مردم است.

۳-۱-۲. نمایندگی جغرافیایی

بسیاری از رأی‌دهندگان خواهان حضور نماینده‌ای هستند که محل آن‌ها را نمایندگی کند: منطقه (شهری)، شهر و یا شهرستان. تا حدی این رویکرد مطلوب است؛ زیرا برخی

ملاحظات سیاسی در مواردی تنها مختص یک منطقه جغرافیایی است. به عنوان مثال، مناطق روستایی و شهری ممکن است مسائل متفاوتی از جهت سیاست‌گذاری داشته باشند. برخی مناطق شهری ممکن است در مقایسه با مناطق دیگر، مشکلات بیشتری از نظر نرخ جرم داشته باشند. وجود نماینده‌ای که در مقابل این مناطق پاسخگو باشد، تضمین می‌کند که خواسته‌های محلی در نهادهای حکومتی مطرح می‌شود. نظام‌های انتخاباتی می‌توانند تأثیر بسیار زیادی بر میزان نمایندگی جغرافیایی یا محلی داشته باشند. تعداد کمی از نظام‌های انتخاباتی به طور کامل این موضوع را نادیده می‌گیرند، اما سایر نظام‌ها تأکید بیشتری بر این امر داشته و به همین دلیل، جهت تقویت این اصل، از حوزه‌های انتخاباتی کوچکتر استفاده می‌کنند (همان، ص ۴۴). اینکه گفته شود عدول در منطقه‌ای نیست و فقدان عدول مانع انتخابات است، بدین شکل مرتفع می‌شود که معیار عدالت در محله قطعاً با شدت و ضعف وجود دارد، اما اصل وجود فردی که دارای اوصاف است، رد شدنی نیست. محله‌محور بودن طرح ناظر به محل سکونت انتخاب‌کنندگان و انتخاب شونده‌گان، توأمان است.

۳-۱-۳. رابطه نزدیک میان نمایندگان و حوزه‌های انتخاباتی

همه نظام‌های انتخاباتی ادعا دارند که این رابطه را تقویت می‌کنند، اما آن را به طرق مختلف انجام می‌دهند. برخی نظام‌ها از حوزه‌های جغرافیایی کوچکتر استفاده می‌کنند که در آن رأی‌دهندگان و مقامات به راحتی در تماس با هم هستند. برخی دیگر، از مناطق بزرگتر چندعضوی استفاده می‌کنند که در آن، اغلب رأی‌دهندگان یک نماینده دارند که نسبت به دغدغه‌های خاص سیاسی آنان همدلی بیشتری داشته و رأی‌دهندگان نیز برای تماس با آن‌ها احساس راحتی می‌کنند (همان، ص ۵۰).

طرح علامه در این موضوع مؤثر به نظر می‌رسد بدین شرح که فاصله میان نماینده و مردمی که او را انتخاب کرده‌اند، به کوچکی یک محله است و انتخابات در جغرافیای کوچک برگزار می‌شود و نماینده با مردم ارتباط بسیار نزدیکی دارد. این موضوع باعث می‌شود مردم بتوانند با نماینده خود دیدار کنند و مطالبات محلی خود را از او بخواهند و در آخر به راحتی عملکرد او را مورد ارزیابی قرار دهند. این مورد همان روح حکمرانی عادلانه است که در انتخاب‌شونده‌گان برای ارتباط بیشتر با مردم، مسئولیت ایجاد می‌کند.

۳-۱-۴. وجود گزینه‌های کافی برای رأی‌دهندگان

در نظام‌های انتخاباتی موجود در جهان، اغلب مردم این گلایه را دارند که در روز انتخابات، با گزینه‌های واقعی مواجه نیستند. برخی افراد به طور معمول میان نامزدهای موجود تفاوت چندانی مشاهده نمی‌کنند و برخی دیگر نیز حضور نامزدهای مستقل‌تر و یا وابسته به طیف‌های دیگر را ترجیح می‌دهند. هنگامی که رأی‌دهندگان با گزینه‌های کافی برای انتخاب مواجه نباشند، اغلب در فرآیند انتخابات شرکت نکرده و مقامات منتخب را نمی‌توان نماینده آن‌ها قلمداد کرد. طرح انتخاباتی علامه از این حیث مطلوب محسوب می‌شود. در این طرح همه مردم بالقوه می‌توانند جزئی از گزینه‌های انتخاب مردم دیگر باشند. به‌واقع، در این طرح همه مردم نامزدهای انتخاباتی هستند و نامزدها محدود به افراد خاص از پیش تعیین شده‌ای نیستند. بنابراین، هر شخص صالح می‌تواند انتظار داشته باشد که به عنوان نماینده مردم خود انتخاب شود. در این طرح، خود مردم هستند که نامزد شدن افراد دیگر را تعیین می‌کنند. این موضوع در فعالیت مداوم تمام اقشار جامعه تأثیر مثبت دارد و می‌تواند میزان مشارکت عمومی را نیز در جامعه بالاتر ببرد و نمودی از تبلور عدالت و مردم‌سالاری حقیقی در سطح جامعه باشد.

۳-۱-۵. رقابت سیاسی بر مبنای اخلاق و عمل

نظام انتخاباتی می‌تواند بر نحوه رقابت سیاستمداران جهت تصدی مناصب تأثیرگذار باشد. در اکثر نظام‌های انتخاباتی جهان، رأی‌دهندگان اغلب نسبت به کیفیت پایین رقابت‌ها شکوه و گلایه می‌کنند؛ رقابت‌هایی که در آن‌ها به جای بحث بر سر مسائل، بیشتر به لجن‌مال کردن طرف مقابل پرداخته می‌شود. رقابت‌هایی که به جای تمرکز بر خطمشی‌ها و سیاست‌ها، بیشتر مبتنی بر حملات شخصی است، رأی‌دهندگان را از صندوق‌ها دور کرده و موجب افزایش بدبینی آنان نسبت به انتخابات و به طور کلی سیاست می‌شود. به‌علاوه، چنین رقابتی، کار را برای رأی‌دهندگان برای انجام یک انتخاب هوشمندانه و آگاهانه میان نامزدها سخت‌تر می‌کند. یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های نظام‌های انتخاباتی موجود این است که رقبا در رقابت با یکدیگر فضای اخلاقی نامناسب و رقابت ناسالمی را به وجود می‌آورند. این موضوع سبب ایجاد دودستگی در جامعه و ایجاد اختلافات عمیق در رؤس مسئولیت‌های کشور می‌شود که آثار زیان‌باری بر اداره جامعه دارد. اما در طرح علامه می‌توان پیش‌بینی کرد که این موضوع به حداقل کاهش خواهد یافت. چراکه عملکرد افراد، رفتار و منش، میزان

عدالت و تقوای فرد است که مورد سنجش قرار می‌گیرد و براساس این معیارها به او رأی داده می‌شود. بنابراین، انتخابات با کیفیت بهتر و رقابت سالم‌تری برگزار خواهد شد.

۳-۲. ابهامات طرح

۳-۲-۱. وضعیت اقلیت‌های دینی

نظام‌های انتخاباتی خوب، نمایندگی اقلیت‌ها را افزایش می‌دهند. این معیار با حاکمیت اکثریت تعارضی ندارد. مجلسی که واقعاً نماینده مردم است، هم می‌تواند و هم باید انعکاس‌دهنده دیدگاه‌های اکثریت و اقلیت‌های مهم باشد. نمایندگی اقلیت دارای مزایای متعدد سیاسی است. مشروعیت سیاسی مجالس قانون‌گذاری را افزایش می‌دهد، حمایت از حقوق اقلیت را گسترش داده و حس تعلق به جامعه را میان اقلیت‌های سیاسی بهبود می‌بخشد. از طرف دیگر، وجود نظرات سیاسی اقلیت‌ها در مجلس موجب به وجود آمدن گفت‌وگوهای سالم و پرنشاط در این نهادها شده و باعث می‌شود ایده‌های سیاسی جدید وارد فرآیند خطمشی‌گذاری شود. هیچ گروه سیاسی انحصار حقیقت را در دستان خود ندارد و وجود انواع نظرات در نهادهای سیاسی به یافتن بهترین سیاست‌ها و خطمشی‌ها کمک می‌کند (ایمی، ۱۳۹۶، ص ۴۳). در طرح علامه اشاره‌ای به حقوق اقلیت‌ها برای شرکت در انتخابات و داشتن نماینده نشده است (باید بین اقلیت‌های دینی و مذهبی از جمله اهل عامه تفکیک قایل شد). در حالی‌که این ابهام در وضعیت اقلیت‌ها به نوعی بی‌توجهی به قانون اساسی تلقی می‌شود. البته این چالش نمی‌تواند از جهت بی‌توجهی به اقلیت‌ها باشد؛ چراکه این امکان وجود دارد که علامه اقلیت‌ها را از اقشار جامعه برشمرد باشد، افزون‌بر آنکه اقلیت‌ها هم از دیدگاه خودشان تعریفی از عدالت دارند که می‌توان به آن تمسک جست. لیکن می‌بایست با توجه به پراکندگی اقلیت‌ها در کشور، سازوکار مناسبی برای انتخابات آن‌ها ارائه داد.

۳-۲-۲. وجود واسطه‌های زیاد

میزان مشارکت رأی‌دهندگان معیار مهمی برای سلامت نام مردم‌سالاری است. نرخ پایین مشارکت اغلب نشان‌دهنده عدم رضایت شدیدی است که در میان رأی‌دهندگان نسبت به فرآیند انتخابات وجود دارد. عوامل زیادی بر میزان مشارکت اثر می‌گذارند که یکی از آن‌ها انتخابات بدون واسطه یا با واسطه حداقلی است. در نظام انتخاباتی کنونی در ایران، مردم در تعیین رئیس‌جمهور، به عنوان مدیریت اجرایی کشور و شخص

تأثیرگذار در امور مملکتی نقش مستقیم دارند و این موضوع سبب می‌شود تا مردم احساس کنند در تعیین سرنوشت مملکت خویش سهیم‌اند. در خصوص مجلس شورای اسلامی نیز همین احساس وجود دارد. چراکه مردم بدون هیچ واسطه‌ای در تعیین قانون‌گذاران کشور خود نقش‌آفرینی می‌کنند. در خصوص تعیین رهبر نیز مردم نقش‌آفرینی دارند، لیکن با یک واسطه. به این صورت که مردم اعضای مجلس خبرگان رهبری را انتخاب می‌کنند و اعضای مجلس خبرگان نیز رهبر جامعه را انتخاب می‌نمایند. یکی از ابهاماتی که می‌توان به طرح علامه نسبت داد، انتخابات با واسطه زیاد است. در این طرح، مردم تنها در تعیین کارگزاران محله خود نقش‌آفرینی مستقیم دارند و پس از آن هرچه به سطوح بالاتر می‌رویم، به‌ازای هر سطح، یک واسطه میان مردم و تعیین مسئول ایجاد می‌شود. مطابق با طرح انتخاب رهبر، اعضای مجلس خبرگان و کارگزاران اجرایی با حداقل ۵ یا ۶ واسطه توسط مردم امکان‌پذیر است. بدین ترتیب مردم پس از انتخابات محله‌ای، از دور کنار رفته و شاهد تعیین سرنوشت خودشان و کشورشان توسط نمایندگان خود با چندین واسطه می‌شوند. یکی از مهمترین اثرات انتخابات در جوامع مختلف، به خصوص جامعه اسلامی که بر مبنای مردم‌سالاری دینی اداره می‌شود، احساس مردم نسبت به نقش‌آفرینی در تعیین سرنوشت جامعه خودشان است. حال اگر مردم در جامعه چنین احساسی نداشته باشند، کم‌کم اعتماد خود را نسبت به دولت و حکومت از دست می‌دهند و اگر مسئولین انتخاب شده اشتباهی در تصمیم‌گیری‌های خود انجام دهند، به راحتی زمینه‌های اعتراض مردم فراهم می‌شود. چراکه مردم احساس می‌کنند آن فرد را انتخاب نکرده‌اند و بدنه حکومت را مقصر وضع جامعه می‌دانند. درست است که در این طرح واسطه‌ها زیاد هستند، اما می‌توان گفت که مثلاً در رابطه با مجلس شورای اسلامی، تعدادی با طرح حاضر بالا بیایند و تعدادی هم با رأی مستقیم مردم انتخاب شوند، یا در مورد ریاست جمهوری، افراد با این طرح به سطح بالاتر بیایند و درنهایت از میان افراد باقی مانده، مردم به صورت مستقیم یکی را انتخاب کنند.

۳-۲-۳. ابهام در تعیین معیارهای احراز عدالت

یکی از مهمترین چالش‌های فراروی طرح علامه این است که در این طرح- که مبنای اصلی آن عدالت افراد است- معیار مشخصی برای عدالت افراد وجود ندارد و در واقع نمی‌توان به طور قطع اطمینان حاصل نمود که افراد منتخب افراد عادل و کارآمدی هستند. از آنجا که عدالت یک صفت ذاتی است، نمی‌توان به طور قطع معیار و ملاکی

را برای تعیین آن مشخص نمود. معیارهای عدالت به لحاظ ثبوتی در قرآن، احادیث و سنت پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) وجود دارد و می‌توان آن‌ها را سنجه‌ای برای تشخیص ظاهری قرار داد. اما از نظر اثباتی، احراز عدالت اشخاص سخت به نظر می‌رسد. اگرچه این سخن نیز درست است که عدالت علی‌رغم اینکه صفتی درونی است، ولی در اعمال و رفتار افراد ظهور و بروز می‌یابد، اما باز هم نمی‌توان بین دو نفر تشخیص داد که کدام یک عادل است. در واقع طرح را می‌توان از نظر نتیجه به چند حالت تقسیم نمود. در حالت اول این فرض است که افراد عادل در سطح محلات به درستی انتخاب شوند که در این حالت افرادی که به سطوح بالاتر می‌روند نیز عادل هستند و اینگونه مجموعه‌ای از افراد عادل، اداره امور کشور را به دست خواهند گرفت. در این فرض که به نظر فرضی محال است، تمامی مسئولان و سران کشور از بین افراد عادل انتخاب می‌شوند که از سطح محلات توسط مردم انتخاب شده‌اند. این فرض از این نظر محال است که مردم به تنهایی معیارهای عدالت را در نظر خواهند گرفت، بلکه در نظرات آن‌ها سلیقه‌های شخصی مانند فامیل بودن یا همسایه بودن ... دخیل خواهد بود و قطعاً همه افرادی که به سطوح بالاتر می‌رسند، عادل نخواهند بود. در فروض دیگر هم عدالت نخواهد بود؛ چراکه افراد ناعادل هم همراه با افراد عادل به سمت‌ها و جایگاه‌های اداری کشور می‌رسند. بدتر از همه اینکه، اگر افراد ناعادل به مراتب بالاتر برسند، در رأی و نظری که برای افراد دیگر هم‌دسته خود می‌دهند نیز عدالت را رعایت نخواهند کرد و اینگونه می‌شود که زنجیره‌ای از بی‌عدالتی شکل خواهد گرفت و افراد نالایق به پست‌ها و مقام‌های کشوری و دولتی می‌رسند. همچنین نباید این نکته را فراموش کرد که افراد عادل را مردم عادل انتخاب می‌کنند، حال آنکه در میان مردم، افراد ناعادل نیز وجود دارند و این افراد هیچگاه انتخاب عادلانه نخواهند داشت. جدای از این، مردم عادل نیز در انتخاب خود قطعاً دچار اشتباه نیز خواهند شد و براساس عدالت ظاهری افراد به آن‌ها رأی خواهند داد. به همه این موارد، مواردی مانند سلیقه شخصی، نسبت‌های فامیلی، قومیت‌گرایی اشخاص و ... را نیز باید اضافه کرد که همه و همه در این طرح، جامعه را از دستیابی به آن عدالت دور خواهد کرد. البته می‌توان به این شبهه، چنین پاسخی داد که اگر در یک سطح اینگونه زد و بند و تبانی شود، در سطوح دیگر قابل ادامه دادن نیست و عدولی که در طرح بالا آمده‌اند، با اینگونه فسادها برخورد می‌کنند و معقول نیست در جامعه دینی همه اهل ریا و در واقع غیر عادل باشند. از روح اصول قانون اساسی هم می‌توان دریافت که برای قدرت حاکم

حداقل دو نوع مهار، در نظر گرفته شده است: مهار از راه شرط نمودن خصلت‌های خاصی مانند عدالت و تقوی که ما نام آن را «مهار درونی» می‌گذاریم. کنترل از طریق نظارت شخص یا نهادی بر اعمال حاکم که به آن «مهار بیرونی» می‌گوییم. مطابق اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، از راه‌های مهار درونی قدرت در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، عدالت و تقوی است. این شرط به بیان دیگری در اصل یکصد و نهم تکرار شده است. از جمله شروط ذکر شده در اصل پنجم و یکصد و نهم، تنها شرط عدالت و تقوا پیش‌بینی شده است، تا از ظلم احتمالی حاکم جلوگیری شود. نکته‌ای که در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد، این است که عدالت و تقوا مانند ایمان دارای مراتبی بوده و بدون شک متولی امر مردم و برخوردار از تمام اختیارات حکومت، از نظر عدالت و تقوا باید در بالاترین سطح باشد، تا بتواند وظیفه نمایندگی را به خوبی انجام دهد. از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که، برخوردار از عدالت و تقوا و ترس از خدا در درجات عالی و شایسته می‌تواند قدرت حاکم را همواره در جهت خواست خدا و مصلحت اسلام و مسلمین و برخوردار از این موارد جاری سازد. ویژگی‌های اخلاقی بالا، ضمانت بالاتری نسبت به کنترل خارجی بر اعمال حاکم دارد؛ زیرا در این صورت دیگر امکان همکاری کنترل‌کننده و کنترل‌شده با یکدیگر، در تبانی و سوءاستفاده از امکانات مختلف کشور وجود ندارد (ارسطا، ۱۳۸۳، ص ۱۳).

۴-۳. فقدان دوره زمانی برای انتخابات

یکی از مواردی که در هر انتخاباتی از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است، مدت اعتبار تصدی جایگاه‌های دولتی توسط افراد منتخب مردم است. به عنوان مثال، در ایران مطابق با ماده (۱) قانون انتخابات ریاست جمهوری: «دوره ریاست جمهوری اسلامی ایران چهارساله بوده و از تاریخ تنفیذ اعتبارنامه به وسیله مقام رهبری آغاز می‌گردد». یا مثلاً دوره نمایندگی مجلس شورای اسلامی مثل دوره ریاست جمهوری، چهارساله بوده و اعتبار عضویت مجلس خبرگان به مدت هشت سال است. این موضوع موجب می‌شود افراد به صورت دائم در یک سمت نمانند و تغییر کنند. در طرح علامه به نوعی اینگونه برداشت می‌شود که جامعه عدولی که تشکیل شده است، مناصب را به صورت دائمی در اختیار دارند. اگر نهادی قوی برای نظارت بر ادامه وجود شرایط عدالت در افراد وجود داشته باشد، این موضوع می‌تواند به جهت اینکه

عدالت را در سطح کلان حفظ می‌کند، به عنوان یکی از امتیازات طرح نام برده شود. البته از طرفی یکی از شاخصه‌های جمهوریت، زمان‌مند بودن مناصب سیاسی است (ارسطا، ۱۳۸۲، ص ۱۵). هرچند مدتی برای دوره تصدی رهبری در قانون اساسی ایران در نظر گرفته نشده و مثلاً مدت رهبری به چند سال معین محدود نشده است، ولی واضح است که این عدم ذکر مدت، به هیچ‌وجه به معنای مادام‌العمر بودن رهبری نیست؛ زیرا به تصریح اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی، یکی از موارد عزل رهبر زمانی است که فاقد یکی از شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصد و نهم باشد. به عبارت دیگر، روح موقت بودن مدت ریاست حکومت، آن است که شخص رئیس، به دلیل طولانی شدن این مدت، از قدرت سوءاستفاده نکند. این نکته به خوبی در اصل یکصد و یازدهم قانون اساسی ایران رعایت شده است. در مجموع می‌توان گفت، طرح علامه و جمهوریت نظام با یکدیگر سازگارند و جمع بین آن‌ها نه تنها نیازمند تصرف در مبانی و ضوابط ولایت فقیه با جمهوریت نیست، بلکه از طریق محدود کردن دوره مسئولیت و زمان‌مند نمودن مناصب سیاسی نیز قابل اجراست.

۴. بایسته‌های طرح علامه

۴-۱. الزامات حقوقی

از آنجا که حسن اجرای هر طرحی، می‌تواند قابلیت پیاده‌سازی آن را در سطح ملی نشان دهد (همان‌گونه که طرح برای جمهوری اسلامی در حالت ایده‌آل و مدینه فاضله پیشنهاد شده) و مهم‌ترین عامل تحقق آن، بهره‌گیری از انواع ضمانت‌های اجرایی و الزامات کارآمد و موثر است، بنابراین، برخی از ضمانت‌های اجرایی و الزامات حقوقی که ناظر بر الگوی نقد و چالش‌های قابل طرح در مواجهه با ایده پیشنهادی علامه مصباح یزدی است، در ادامه بررسی می‌شود.

۴-۱-۱. توجه به اقلیت‌های دینی

همان‌طور که در تبیین طرح بیان شد، این طرح، انتخابات را از محلات آغاز کرده و تا سطوح بالاتر ادامه می‌دهد و در هر مرحله نیز فردی برای مناصب بالاتر توسط آن گروه انتخاب می‌شود. اقلیت‌های دینی در کشور به صورت پراکنده‌اند، اما پراکندگی و کمی تعداد این افراد در محلات موجب می‌شود که براساس این طرح نتوانند در سطوح بالاتر نماینده‌ای داشته باشند. بنابراین، یکی از الزاماتی که می‌توان برای طرح در نظر گرفت، این است که کرسی‌هایی را در سطوح شهری، استانی و کشوری به نمایندگان

اقلیت‌ها اختصاص دهند. البته با توجه به اینکه علامه در مقام بیان کلیات طرح خود بوده است، می‌توان انتخابات در میان اقلیت‌ها را با توجه به نظام کلی که بیان داشته‌اند، برنامه‌ریزی کرد. به این صورت که اگر در محلات کشور محله‌هایی وجود دارند که برای اقلیت‌ها هستند، آنان نیز افراد منتخب خود را برای تصدی مناصب شهری انتخاب کنند. ولی با این تفاوت که در سطوح استانی و سطح کشوری، بایستی تمامی افراد کشور که پیرو آن اقلیت هستند، انتخابات را انجام دهند. با این شیوه، اقلیت‌ها در شهرستان خود نماینده دارند و علاوه بر آن هر اقلیت در سطح استان و کشور حداقل دارای یک نماینده خواهد بود. در طرح علامه همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، برای اقلیت‌های دینی پیش‌بینی مشخصی صورت نگرفته و حقوق آن‌ها در این طرح مغفول مانده است. بنابراین، طرح در مرحله اجرا، موجب بی‌نظمی در جامعه می‌شود و اعتراض اقلیت‌ها را در پی خواهد داشت. همچنین این موضوع می‌تواند موجب زیرسوال رفتن مفاهیمی نظیر اصل عدالت اجتماعی، سالم نبودن انتخابات و پایمال شدن حقوق این افراد شود. بنابراین، برای اجرای هرچه بهتر این طرح در جامعه، مطابق با بند دوم، نهم و پانزدهم از اصل سوم قانون اساسی، باید برای انتخاب افراد در میان اقلیت‌های دینی، برنامه و الزاماتی را در نظر گرفت و راحلی جهت تکامل این طرح ارائه داد. برای اینکه اقلیت‌های دینی نیز بتوانند به طور کامل در فرآیند انتخابات مشارکت داشته باشند، الزاماتی را می‌توان در نظر گرفت. این الزامات می‌توانند به ایجاد فرصت‌های برابر و عادلانه در فرآیند انتخابات در اقلیت‌های دینی در اجرای طرح کمک کرده و از رعایت حقوق آن‌ها اطمینان حاصل نماید. این الزامات عبارتند از: تضمین حق رأی، نظارت فعال، تشویق به مشارکت، آموزش و اطلاع‌رسانی و نظایر آن.

۲-۴. تغییرات گسترده در برخی قوانین

طرح علامه افزون بر امتیازاتی که به واسطه اصول عدالت و تخصص در خود جای داده است، در مرحله اجرا با مشکلاتی روبه‌رو خواهد بود. راحل برخی از چالش‌ها تنها با برخی تغییرات گسترده در قانون انتخابات و قوانین دیگر کشور است. با توجه به بند یازدهم و چهاردهم از سیاست‌های کلی انتخابات ابلاغی ۱۳۹۵/۰۷/۲۴ مقام معظم رهبری (نظارت شورای نگهبان بر فرایندها، ابعاد و مراحل انتخابات ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مجلس خبرگان رهبری از جمله تأیید نهایی

صلاحیت داوطلبان، رسیدگی به شکایات و تأیید یا ابطال انتخابات به منظور تأمین سلامت انتخابات، جلب مشارکت حداکثری و تأمین حقوق داوطلبان و رأی‌دهندگان و ثبات نسبی قوانین انتخابات در چارچوب سیاست‌های کلی و تغییر ندادن آن برای مدت معتدله، مگر به ضرورت و با تصویب تغییرات با رأی حداقل دو-سوم نمایندگان مجلس شورای اسلامی) در اولین قدم برای اجرای طرح حاضر در کشور، باید قانونی جدید برای تعیین مقام‌های مجری و قانون‌گذار و اداره‌کننده جامعه تدوین نمود و طی این قانون، باید سازوکار اجرای انتخابات در کشور را تعیین و قوانین و مقررات لازم و مرتبط با طرح در آن گنجانده شود. با فرض برگزاری انتخابات با سازوکار طرح علامه، با توجه به اینکه تعدد مراجع قانون‌گذار وجود دارد، برای جلوگیری از مشکلات ناشی از این تعدد، باید قانونی جامع و کامل در جهت هماهنگی این نهادها و مراجع تنظیم گردد. بنابراین، در قدم بعدی قانون‌گذاری، باید قانونی جامع و کامل که همه فروض و احتمالات برخورد نهادها با یکدیگر را دربرداشته باشد، تدوین گردد. این قانون شامل مفاد شیوه هماهنگی تمامی نهادهای مستقل قانون‌گذاری خواهد بود که البته تدوین این قانون کاری مشکل است. با توجه به اینکه مسئولین تمامی مراجع براساس تخصص و عدالت انتخاب خواهند شد، باید در قدم بعدی قانونی تدوین شود که نحوه نظارت، تکالیف و اختیارات ناظر در خصوص عملکرد مسئولین منتخب را به تفصیل مشخص نماید. همچنین این نهاد نظارتی مانند مراجع قانون‌گذار باید براساس تخصص، به دسته‌های مختلف تقسیم‌بندی شود و هرکدام براساس تخصص، آیین‌نامه اجرایی مخصوص به خود را دارا باشد. در قدم بعدی، باید برای هرکدام از این ادارات و نهادها، قوانین، آیین‌نامه‌ها و بخش‌نامه‌های مخصوص تنظیم شود.

۳-۴. توجه به امانت بودن مسئولیت

نظام جمهوری اسلامی ایران نیز مبتنی بر پایه‌های ایمانی می‌باشد که در اصل دوم قانون اساسی از آن‌ها یاد شده است و تمام اصول قانون اساسی، مشحون از مبانی دینی و اندیشه‌های اسلامی است. براساس مستندات قرآنی و روایی، قدرت در نظام اسلامی یکی از مصادیق امانت بوده که البته دارای سه ضلع خداوند، حاکم و مردم است؛ بدین معنا که مدیر باید مسئولیت و منصب پذیرفته شده را امانتی تلقی کند که براساس سلسله مراتب از خدا به ولیّ و از ولیّ به او واگذار شده است. در نظام حقوق اساسی ایران نیز این دیدگاه مسبوق به سابقه است؛ چنان‌که در عصر مشروطه، برخی از اندیشمندان فقه سیاسی مانند علامه «نائینی» بر امانت بودن مناصب حکومتی اذعان نمودند و در

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز بر این امر اشاره شده است (حبیب‌نژاد و عامری، ۱۳۹۶، ص ۱۲۴). روح اصول بنیادین قانون اساسی نیز نشانگر آن است که ودیعه بودن حکومت و نیز شرط امین بودن متصدیان مناصب و پست‌های مهم حکومتی، در سوگند نمایندگان مجلس و ریاست جمهوری که مناصب حکومتی را به نمایندگی از مردم در اختیار گرفته‌اند، در قانون مورد اشاره قرار گرفته است. بر این اساس، ثمره این الزام برای طرح، در آن است که اگر مشخص شود در عالم ثبوت، کارگزار حکومتی از ابتدا شرط امانت را نداشته و یا در مسیر زمامداری و اعمال قدرت، از مقام خود سوءاستفاده نماید و مرتکب خیانت در این امانت مهم گردد، خودبه‌خود از آن مقام عزل و حق هیچ‌گونه تصرفی را ندارد (همان، ص ۲۵). بنابراین، در راستای تحقق بند اول از اصل سوم قانون اساسی، الزامات زیر در طرح در خصوص عدم احراز صفت امانت و یا از بین رفتن این صفت در طول دوره خدمت پیشنهاد می‌شود:

(۱) نهاد نظارتی: نهادی نظارتی باید پیش‌بینی شود تا بر عملکرد افراد و صلاحیت آن‌ها نظارت کافی داشته باشد و به محض اینکه صفات لازم در نماینده از بین رفت، آن موضوع را پیگیری و نماینده مذکور عزل شود.

(۲) پرداخت وثیقه: انتخابات باید مسیری برای خدمت به مردم تلقی شود و نه صرفاً راهی برای کسب درآمد و یا به دست آوردن قدرت. بنابراین، لازم می‌آید که شخص نماینده پیش از شروع کار، وثیقه‌ای را برای تضمین خدمت به مردم ارائه دهد.

(۳) ارزشیابی و تأیید توانمندی نماینده‌ها: در برخی موارد، لازم است که نماینده‌ها ارزیابی‌های خاصی را با موفقیت پشت‌سر بگذارند، تا توانایی و صلاحیت آن‌ها احراز گردد.

بنابراین، مطابق با طرح علامه، اگر عدول جامعه در ابعاد مختلف تربیت شوند، شاهد بسیاری از چالش‌ها از جمله خیانت در این امانت مهم نخواهیم بود.

۲-۴. الزامات اجتماعی

طرح علامه هم که مبتنی بر اداره امور کشور، با اتکاء بر آرای اجتماعی و درنهایت نیل به اهداف و آرمان‌های نظام جمهوری اسلامی ایران است، در حقیقت مبانی فکری و الزامات عملی تحقق این اصل را که از الزامات یک حکمرانی متعالی است، فراهم می‌سازد.

۱-۲-۴. تربیت سیاسی

تربیت سیاسی عبارت است از «پرورش فضائل، دانش‌ها و مهارت‌های مورد نیاز برای مشارکت سیاسی و آماده کردن افراد برای تعالی آگاهانه جامعه خود که این بازسازی و مشارکت آگاهانه و مختارانه از سوی مردم و حاکمیت به طور متقابل و براساس حقوق متعین صورت می‌پذیرد» (الیاس، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰). اموری همچون تربیت شهروندان، گزینش رهبران سیاسی، ایجاد یک همبستگی سیاسی، حفظ قدرت سیاسی، اجتماعی کردن افراد برای نظام‌های سیاسی، نقد نظام سیاسی موجود و تربیت شهروندان جهانی از جمله اهدافی است که تربیت سیاسی جامعه آن‌ها را دنبال می‌کند (همان، ص ۱۸۱). تربیت سیاسی فرآیندی است که به وسیله آن، افراد در جامعه‌ای معین با نظام سیاسی آشنا می‌شوند و تا اندازه قابل‌توجهی ادراکشان از سیاست و دانش‌های آن نسبت به پدیده‌های سیاسی تعیین می‌شود. این تربیت سیاسی باید مبتنی بر اهداف و روش‌های برگرفته از دین باشد، تا بتواند زمینه‌های لازم را برای رشد و پرورش استعدادهای بالقوه فراهم کند و با تدبیر و مدیریت مطلوب، به سوی حفظ و تداوم مسائل حکومتی و سیاسی حرکت نماید. در این روند، فرد از منظر دینی می‌آموزد که ضمن شناخت محیط پیرامون، آن را بررسی و سپس براساس آموزه‌های دینی تجزیه و تحلیل و در مرحله بعدی، موضع دین‌مدارانه اتخاذ نماید (دبیری و پدیدار، ۱۴۰۰، ص ۲۱). با توجه به مفهومی که از تربیت سیاسی گفته شد و اهدافی که تربیت سیاسی در جامعه به دنبال خواهد داشت، همچنین با توجه به اینکه نظام جمهوری اسلامی بر پایه آموزه‌های دینی بنا شده است، می‌توان به این نتیجه دست یافت که در پرتو بند دوم و هشتم از اصل سوم قانون اساسی، و نیز بند هشتم از سیاست‌های کلی انتخابات ابلاغی ۱۳۹۵/۰۷/۲۴ مقام معظم رهبری، یکی از الزامات برای پایه‌گذاری طرح انتخاباتی علامه، تربیت سیاسی مردم با استفاده از آموزه‌های دینی اسلام است. عمده تلاش علامه در طرح، مذکور بر این محور است که مردم افرادی را انتخاب کنند که لایق و مناسب مناصب دولتی باشند. حال آنکه خود این موضوع، مستلزم آن است که مردم بیش از پیش آگاهی داشته و تربیت سیاسی پیدا کرده باشند. بنابراین، جامعه اسلامی زمانی می‌تواند پذیرای طرح حاضر باشد که مردم با آگاهی سیاسی پای صندوق‌های رأی بروند.

۲-۴. تربیت علمی مردم و ورود افراد عالم در مسائل اجتماعی

مطابق با بند چهارم از اصل سوم قانون اساسی، یکی از الزاماتی که نه تنها در طرح انتخاباتی علامه، بلکه در تمامی نظام‌های انتخاباتی در کشور اسلامی باید در نظر گرفته شود، تربیت علمی مردم در جهت انتخاب آگاهانه بوده که لازمه آن، ورود افراد عالم و صاحب‌نظر به عرصه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی است. باید به نحوی برنامه‌ریزی صورت بگیرد که در آن، مردم ابتدا با مفاهیم کلی انتخاب آگاهانه بر مبنای عدالت آشنا شده و سپس معیارهای اصلی در جهت انتخاب افراد به عنوان کارگزار را بشناسند. از همین‌رو در انتخابات باید کسی را انتخاب کنند که کمترین عیب و نقص را دارد. مهم‌ترین معیارها در انتخاب افراد برای مناصب دولتی، پایبندی به ارزش‌ها و تخصص در حد قابل قبول است.

۵. نتیجه‌گیری

طرح علامه همگام با سایر نظام‌های انتخاباتی موجود در جهان شاخصه‌هایی دارد. یکی از پایه‌های نظام‌های انتخاباتی، حاکمیت اکثریت است که این موضوع به خوبی در طرح علامه خود را نشان می‌دهد. چراکه با کثرت نامزدها، کثرت اجتماع و آراء نیز همراه خواهد بود. همچنین نمایندگی جغرافیایی، وجود رابطه نزدیک میان نمایندگان و حوزه‌های انتخاباتی از امتیازاتی است که می‌توان برای این طرح برشمرد. طرح علامه افزون بر شاخصه‌هایی که به واسطه اصول عدالت و تخصص در خود جای داده است، در مرحله اجرا با مشکلاتی نیز روبه‌رو خواهد بود. برای اجرایی شدن طرح، نیاز به تغییرات گسترده در برخی قوانین و فرهنگ‌سازی عمیق در جامعه وجود دارد. با توجه به این موضوع، می‌توان الزامات اجرایی شدن طرح را به دو دسته الزامات حقوقی و الزامات اجتماعی که باز ریشه در قوانین بنیادین دارند، تقسیم نمود. الزامات حقوقی در جهت رفع چالش‌های طرح در مقام اثباتی در نظر گرفته شده‌اند. الزاماتی از قبیل برخی تغییرات گسترده در قانون انتخابات و قوانین دیگر کشور. الزامات اجتماعی طرح علامه، شامل آموزش‌های لازم در جهت تربیت سیاسی و علمی جامعه می‌باشند. این الزامات در پاسخ به چالش‌های طرح علامه در مقام ثبوتی آورده شده است. به این معنا که اجرای این طرح مستلزم آن است که مردم در جامعه دارای آگاهی‌های سیاسی کافی باشند. همچنین باید آموزش‌های لازم از طریق ابزارهای ارتباطی، مسئولیت‌پذیری و آرمان‌گرایی در جامعه نهادینه شوند. چالش‌های طرح هم، زمانی که با راهکارهای

اشاره شده در متن پژوهش برطرف شوند، به عنوان امتیازات شناخته خواهند شد. مثلاً، از موارد تحت عنوان چالش در طرح، انتخابات با واسطه زیاد است. توجه ویژه علامه به مسأله عدالت و عادلانه بودن انتخابات و حاکمیت عادلانه، می‌تواند توجیه مناسبی برای این چالش باشد. چراکه افراد منتخب مردم در مرحله مقدماتی که افراد عادل هستند، به مراتب، انتخاب عادلانه‌تری نسبت به غالب مردم- که در بین آن‌ها افراد ناعادل نیز وجود دارند- خواهند داشت. بنابراین، این امر نه تنها نمی‌تواند جزو چالش‌ها قرار بگیرد، بلکه در صورت وجود آن پیش‌زمینه‌های سیاسی و آگاهی‌های کافی، می‌تواند به عنوان یک امتیاز طرح شناخته شود. برخی از چالش‌های طرح علامه از جهت سکوت در بیان طرح بوده و برخی دیگر براساس معیارهای مطلوب نظام‌های انتخاباتی دارای اشکال به نظر می‌رسد. مواردی نظیر ابهام در وضعیت اقلیت‌های دینی و... از اشکالات به دلیل سکوت بوده‌اند و مواردی نظیر وجود واسطه‌های زیاد و... از اشکالاتی است که ناشی از پذیرفتن معیارهای مطلوب نظام‌های انتخاباتی است. در طرح حاضر در خصوص دوره‌های زمانی هم اشاره‌ای نشده است. در قوانین فعلی جمهوری اسلامی ایران، دوره‌های انتخاباتی در مورد ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی، مجلس خبرگان و شوراهای شهر و روستا تعیین شده‌اند که به جز مجلس خبرگان که دوره هشت ساله دارد، مابقی مناصب طی دوره چهارساله به‌کار گرفته می‌شوند. می‌توان اینگونه برداشت کرد که در طرح علامه، افراد، مادامی که دارای شرایط عدالت و شایستگی‌های لازم هستند، در منصب خود باقی می‌مانند (مانند منصب رهبری). با این حساب در این طرح، بایستی نهاد ناظر (شورای نگهبان) قدرت عزل و نصب یا حداقل اختیار احراز شرایط افراد را داشته باشد. همچنین اگر نهادی قوی برای نظارت بر ادامه وجود شرایط عدالت در افراد وجود داشته باشد، این موضوع می‌تواند به جهت اینکه عدالت را در سطح کلان حفظ می‌کند، به عنوان یکی از امتیازات طرح نام برده شود. البته چون از طرفی، یکی از شاخصه‌های جمهوریت نظام نیز زمان‌مند بودن مناصب سیاسی است، پس، طرح حاضر قابلیت سازگاری با جمهوریت نظام را از طریق محدود کردن دوره مسئولیت دارد.

منابع

- ارسطا، محمدجواد (۱۳۸۲). جمهوریّت و اسلامیت؛ تضاد یا توافق؟ روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۰ (۳).
- ارسطا، محمدجواد (۱۳۸۳). مهار درونی «قدرت رهبری» در حقوق اساسی. حکومت اسلامی، ۹ (۳).
- الیاس، جان (۱۳۸۵). فلسفه تعلیم و تربیت. ترجمه عبدالرضا ضرابی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ایمی، داگلاس جی. (۱۳۹۶). نظام‌های انتخاباتی. ترجمه مسلم آقایای طوق؛ با همکاری اعظم عدالتجو. تهران: انتشارات دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۱). درس‌های دموکراسی برای همه. تهران: نگاه معاصر، ج ۲.
- بهرامی، محمد (۱۴۰۴). پیامدهای حکومتی عدالت‌محوری در حکمرانی اسلامی؛ بر پایه تحلیل متون دینی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۱ (۲)، ص ۱۶۵-۱۸۶.
- ترابی‌کلانته قاضی، علی (۱۴۰۰). ارائه الگوی حکمرانی متعالی با ابتنای بر الگوی حکمرانی علوی. حکمرانی متعالی، ۲ (۲)، ص ۵۹-۸۸.
- جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۳۷۰). مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام. قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی، ج ۱.
- حبیب‌نژاد، احمد؛ عامری، زهرا (۱۳۹۶). امانی بودن مناصب عمومی در نظام حقوق اساسی ایران با تأکید بر اندیشه علوی. حکومت اسلامی، ۲۲ (۲)، ص ۱۰۵-۱۳۰.
- دبیری، سولماز؛ پدیدار، اعظم (۱۴۰۰). اصول و مبانی تربیت سیاسی از منظر قرآن کریم. تربیت پاسدار انقلاب اسلامی، ۱۰ (۱)، ص ۱-۲۳.
- درودی، فریبرز (۱۳۹۳). درآمدی بر انواع نقد و کارکردهای آن. نقد کتاب، ۱ (۳-۴).
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغتنامه. تهران: دانشگاه تهران.
- سوری، مسعود (۱۴۰۱). کارآمدی نظام انتخاباتی با تأکید بر طرح علامه مصباح یزدی در گزینش سیاسی کارگزاران. فرهنگ پژوهش، ۱۳ (۳)، ص ۱۸۹-۲۱۶.
- عمید زنجانی، عباسعلی و همکاران (۱۳۸۹). دانشنامه فقه سیاسی. تهران: دانشگاه تهران، ج ۱.
- قاسمی، غلامعلی؛ کردنژاد، نسرین (۱۴۰۰). اصول حکمرانی مطلوب: حاکمیت قانون، شفافیت، پاسخگویی (رهیافت قرآنی و دیدگاه حقوقی). قم: انتشارات دانشگاه قم.
- قاضی (شریعت پناهی)، ابوالفضل (۱۳۷۲). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی. تهران: دانشگاه تهران.
- کعبی‌نسب، عباس (۱۳۹۴). تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر اصول قانون اساسی. تهران: انتشارات پژوهشکده شورای نگهبان، ج ۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). حقوق و سیاست در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۹). پرسش‌ها و پاسخ‌ها (مشکات). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۵.

منصوریان، مصطفی (۱۳۹۶). نظام حقوقی حاکم بر انتخابات. ناظر علمی حامد نیکونهاد. تهران: انتشارات پژوهشکده شورای نگهبان، ج ۱.

The Jurisprudential Status of the Practical Adherence of Officials to Wilāyat Faqīh, within the Framework of Islamic Governance (A Case Study: The Conduct of Martyr Raisi)

Hojjat Azizollahi

Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Faculty of Theology, Yazd University, Yazd, Iran. h.azizollahi@yazd.ac.ir

Abstract

Wilāyat Faqīh (Guardianship of the Islamic Jurist), as one of the most fundamental pillars of Imāmīyah political jurisprudence (fiqh), plays a pivotal role in elucidating the legitimacy and efficacy of the system of the Islamic Republic of Iran. A significant portion of the research conducted in this domain has been directed toward examining the theoretical foundations, jurisprudential evidence, and the limits and authorities of the Walī Faqīh (Guardian Jurist), and has paid less attention to the relationship between this theory and the executive behavior of governmental officials. This is while the objective realization of Wilāyat Faqīh in the arena of governance is not possible merely through its theoretical acceptance, but rather requires the practical adherence and shar'ī (religious/legal) commitment of functionaries and executive managers to the exigencies of this guardianship (wilāyah) in the processes of decision-making, policymaking, and execution. Hence, the main problem of the present research is elucidating the jurisprudential status of the "practical adherence of executive officials to Wilāyat Faqīh" within the framework of Islamic governance, and examining the manner of this adherence becoming objective in managerial conduct. The pivotal issue of this research is that in Shi'a political jurisprudence, what is the nature of the relationship of the Walī Faqīh with executive officials, and what jurisprudential status does their practical adherence to Wilāyat Faqīh possess? Furthermore, the question arises whether one can identify and analyze an objective exemplar of the realization of this adherence within the executive structure of the Islamic Republic of Iran? The current research, by focusing on the managerial and political conduct of Ayatollah Raisi, endeavors to cover this research gap and demonstrate that the theory of Wilāyat Faqīh, in the event of a profound jurisprudential comprehension on the part of managers, possesses the capability of complete realization in the field of action. The principal objective of the research is the jurisprudential elucidation of the status of the

Cite this article: Azizollahi, H. (2026). The Jurisprudential Status of the Practical Adherence of Officials to Wilāyat Faqīh, within the Framework of Islamic Governance (A Case Study: The Conduct of Martyr Raisi). *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 241-258. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73717.1052>

Received: 2025-07-30 ; **Revised:** 2025-10-24 ; **Accepted:** 2025-11-10 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

practical adherence of executive officials to Wilāyat Faqīh and extracting an objective model of the interaction between the leadership and executive managers within the framework of Islamic governance. The subsidiary objectives of the research include examining the jurisprudential foundations of the legitimacy of executive officials in the Age of Occultation (Ghaybah), analyzing the relationship of Wilāyat Faqīh with the three branches of power—particularly the executive branch—and a comparative evaluation of the conduct of Martyr Raisi with the foundations of Imāmīyah political jurisprudence. This research seeks to demonstrate that practical adherence to Wilāyat Faqīh not only has no contradiction with managerial initiative and efficacy, but rather can play a role as a factor of cohesion, legitimacy, and the effectiveness of Islamic governance. The research method in this study is descriptive-analytical with an approach based on political jurisprudence. The research data have been collected through library study and the analysis of authoritative jurisprudential (fiqhī), principles of jurisprudence (uṣūlī), and constitutional law resources. The works of prominent jurists (fuqahā') such as Shaykh Mufīd, Muḥaqqiq Narāqī, Muḥaqqiq Karakī, Imam Khomeini, Martyr Sadr, and Ayatollah Javadi Amoli have been utilized as the theoretical underpinning of the research. Also, to examine the objective and applied dimension of the subject, the "case study" method has been utilized, and the managerial and political conduct of Ayatollah Raisi during his periods of holding macro-level responsibilities, particularly the head of the Judiciary and the presidency, has been analyzed. In this section, his executive behavior, political stances, macro-policymaking, and manner of interaction with the Supreme Leader have been adapted and compared with the jurisprudential foundations of Wilāyat Faqīh. The findings of the research indicate that in Shi'a political jurisprudence, the legitimacy of all governmental positions and institutions during the Age of Occultation returns to the appointment or endorsement (tanfīdh) of the Walī Faqīh, and executive officials, from a shar'ī perspective, are obligated to obey wilāyī rulings and policies. This obedience is not merely a legal or political obligation, but rather possesses a jurisprudential and devotional (ta'abbudī) nature, and violating it causes a flaw in the legitimacy of executive decisions. The optimal model of interaction between the Walī Faqīh and executive managers is neither absolute centralization nor disconnected independence, but rather "delegation in execution within the framework of guardianship (wilāyah)"; a model in which the leadership undertakes the guidance and determination of macro-policies, and the executive managers are responsible for the practical realization of these policies with initiative, prudence, and accountability. The analysis of the conduct of Ayatollah Raisi demonstrates that he had propagated adherence to Wilāyat Faqīh not as a political slogan, but as a fundamental jurisprudential belief throughout his managerial performance. Commitment to the promulgated macro-policies of the Supreme Leader of the Revolution, attention to the principle of "endorsement guardianship" (wilāyah tanfīdhīyah) in the legitimacy of the presidency, the alignment of executive programs with the Declaration of the Second Phase of the Revolution, and the emphasis on shar'ī obedience to the Walī Faqīh when confronting the macro-issues of the country are considered among the most important manifestations of this practical adherence. The conduct of Martyr Raisi is an objective exemplar of the possibility of realizing Imāmīyah governmental jurisprudence within the executive structure of the Islamic Republic, and it can be utilized as a valid model for the managers of

the Islamic system at the level of Islamic governance. In sum, this research demonstrates that the profound connection among jurisprudence, guardianship, and executive management not only fortifies the religious legitimacy of the system but also lays the groundwork for an increase in the efficacy, cohesion, and social acceptability of Islamic governance.

Keywords: Wilāyat Faqīh, Islamic Governance, Executive Branch, Ayatollah Raisi, Walī Faqīh, Executive Management.

المكانة الفقهية للالتزام العملي للمسؤولين بولاية الفقيه، في إطار الحوكمة الإسلامية (دراسة حالة: سلوك الشهيد رئيسي)

حجة عزيزالهي

أستاذ مساعد، قسم الفقه والحقوق الإسلامية، كلية الإلهيات، جامعة يزد، يزد، إيران. h.azizollahi@yazd.ac.ir

الملخص

تؤدي ولاية الفقيه، بوصفها أحد الأركان الأكثر أساسية في الفقه السياسي الإمامي، دوراً محورياً في تبين مشروعية وفاعلية نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وقد انعطفت قسم ملحوظ من البحوث المنجزة في هذا المجال نحو دراسة المباني النظرية، والأدلة الفقهية، وحدود وصلاحيات الولي الفقيه، وقلما تطرقت إلى النسبة بين هذه النظرية والاداء التنفيذي للمسؤولين الحكوميين. في حين أن التحقق العيني لولاية الفقيه في ساحة الحوكمة لا يُتاح بمجرد قبولها النظري، بل يتطلب الالتزام العملي والتمسك الشرعي للعاملين والمديرين التنفيذيين بمقتضيات هذه الولاية في عملية صنع القرار، ورسم السياسات، والتنفيذ. ومن هنا، تتمثل المشكلة الأساسية للبحث الحالي في تبين المكانة الفقهية لـ «الالتزام العملي للمسؤولين التنفيذيين بولاية الفقيه» في إطار الحوكمة الإسلامية، ودراسة كيفية تجسد هذا الالتزام عينيًا في السلوك الإداري. وتكمن المشكلة المحورية لهذا البحث في التساؤل عن ماهية العلاقة بين الولي الفقيه والمسؤولين التنفيذيين في الفقه السياسي الشيعي، والمكانة الفقهية التي يحظى بها التزامهم العملي بولاية الفقيه؟ كما يُطرح هذا التساؤل عما إذا كان بالإمكان تحديد وتحليل أنموذج عيني لتحقيق هذا الالتزام في الهيكل التنفيذي للجمهورية الإسلامية الإيرانية؟ ويسعى البحث الحالي، من خلال التركيز على السلوك الإداري والسياسي لأية الله رئيسي، إلى سد هذا الفراغ البحثي، وإظهار أن نظرية ولاية الفقيه، في حال استيعابها الفقه العميق من قبل المديرين، تمتلك قابلية التحقق الكامل في ميدان العمل. ويتمثل الهدف الرئيسي للبحث في التبيين الفقه لمكانة الالتزام العملي للمسؤولين التنفيذيين بولاية الفقيه، واستخراج أنموذج عيني للتعامل بين القيادة والمديرين التنفيذيين في إطار الحوكمة الإسلامية. وتشمل الأهداف الفرعية للبحث دراسة المباني الفقهية لمشروعية المسؤولين التنفيذيين في عصر الغيبة، وتحليل نسبة ولاية الفقيه إلى السلطات الثلاث (لا سيما السلطة التنفيذية)، والتقييم المقارن لسلوك الشهيد رئيسي مع مباني الفقه السياسي الإمامي. وبيتغي هذا البحث إظهار أن الالتزام العملي بولاية الفقيه، لا يتنافى مع المبادرة والفاعلية الإدارية فحسب، بل يمكن أن يؤدي دوره كعامل للنسج، والمشروعية، والتأثير في الحوكمة الإسلامية. ومنهج البحث في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي-التحليلي بمقاربة الفقه السياسي. وقد جُمعت بيانات البحث عن طريق الدراسة المكتبية وتحليل المصادر المعتمدة في الفقه، والأصول، والحقوق الأساسية. وتمت الاستفادة من آثار كبار الفقهاء

استناداً إلى هذه المقالة: عزيز الهي، حجة (٢٠٢٤). المكانة الفقهية للالتزام العملي للمسؤولين بولاية الفقيه، في إطار الحوكمة الإسلامية (دراسة حالة: سلوك الشهيد رئيسي). دراسات الحوكمة الإسلامية، ٢(١)، ص ٢٤١-٢٥٨. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73717.1052>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/٣٠؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١٠/٢٢؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/١٠؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٠٣/٣٠
نوع المقالة: بحثية
الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

من أمثال الشيخ المفيد، والمحقق النراقي، والمحقق الكركي، والإمام الخميني، والشهيد الصدر، وآية الله دراسات الحوكمة الإسلامية، السنة الثانية، العدد الأول، ٢٠٢٦. ٢٤٥ (دراسة الحالة)، وخضع للتحليل السلوك الإداري والسياسي لآية الله رئيسي خلال فترات توليه للمسؤوليات الكبرى، (لا سيما رئاسة السلطة القضائية ورئاسة الجمهورية). وفي هذا القسم، طُبق أداه التنفيذ، ومواقفه السياسية، ورسمه للسياسات الكبرى، وكيفية تعامله مع مقام القيادة المعظم، مع المباني الفقهية لولاية الفقيه. وتُظهر نتائج البحث أن في الفقه السياسي الشيعي، ترجع مشروعية جميع المناصب والمؤسسات الحكومية في عصر الغيبة إلى تنصيب الولي الفقيه أو تنفيذه، وأن المسؤولين التنفيذيين مكلفون من الناحية الشرعية بإطاعة الأحكام والسياسات الولائية. ولا تُعد هذه الطاعة مجرد إلزام حقوقي أو سياسي، بل تمتلك ماهية فقهية وتعبدية، وتؤدي المخالفة فيها إلى خدش في مشروعية القرارات التنفيذية. إن النموذج المنشود للتعامل بين الولي الفقيه والمديرين التنفيذيين، ليس المركزية المطلقة ولا الاستقلال المنفصل، بل هو «التفويض في التنفيذ في إطار الولاية»؛ وهو نموذج تتكفل فيه القيادة بالهداية وتحديد السياسات الكبرى، ويكون المديرون التنفيذيون مسؤولين عن التحقيق العملي لهذه السياسات مع المبادرة، والتدبير، والمساءلة. ويُبين تحليل سلوك آية الله رئيسي أنه أجرى الالتزام بولاية الفقيه في جميع أرجاء أدائه الإداري، ليس بوصفه شعاراً سياسياً، بل بمثابة عقيدة فقهية أساسية. ويُعد التمسك بالسياسات الكبرى المُبلّغة من قبل قائد الثورة المعظم، والاهتمام بمبدأ «الولاية التنفيذية» في مشروعية رئاسة الجمهورية، ومواءمة البرامج التنفيذية مع بيان الخطوة الثانية للثورة، والتأكيد على الطاعة الشرعية للولي الفقيه في مواجهة القضايا الكبرى للبلاد، من أهم تجليات هذا الالتزام العملي. ويمثل سلوك الشهيد رئيسي أنموذجاً عينياً لإمكانية تحقق الفقه الحكومي الإمامي في الهيكل التنفيذي للجمهورية الإسلامية، ويمكن الاستفادة منه كنموذج معتبر لمديري النظام الإسلامي في مستوى الحوكمة الإسلامية. وفي المجموع، يُظهر هذا البحث أن الارتباط العميق بين الفقه، والولاية، والإدارة التنفيذية، لا يعزز المشروعية الدينية للنظام فحسب، بل يمهد الأرضية لزيادة الفاعلية، والانسجام، والمقبولية الاجتماعية للحوكمة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: ولاية الفقيه، الحوكمة الإسلامية، السلطة التنفيذية، آية الله رئيسي، الولي الفقيه، الإدارة التنفيذية.

جایگاه فقهی التزام عملی مسئولان به ولایت فقیه، در چارچوب حکمرانی اسلامی (مطالعه موردی: سلوک شهید رئیسی)

حجت عزیزاللهی

استادیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران. h.azizollahi@yazd.ac.ir

چکیده

ولایت فقیه به عنوان مبنای مشروعیت سیاسی در فقه سیاسی شیعه، جایگاهی بنیادین در ساختار نظام جمهوری اسلامی دارد. این نظریه، مسئولان اجرایی را در برابر ولی فقیه نه صرفاً پاسخگو، بلکه ملتزم شرعی به اطاعت می‌داند. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از منابع فقهی اصیل همچون آثار شیخ مفید، علامه حلی، محقق کرکی، امام خمینی و آیت‌الله جوادی آملی، رابطه فقهی میان فقیه حاکم و مسئولان اجرایی را بررسی کرده و با تمرکز بر سلوک آیت‌الله رئیسی، به تحلیل مصداقی آن در دوران معاصر می‌پردازد. شهید رئیسی به عنوان فقیه و مدیر ارشد نظام، در دوره‌های مختلف مسئولیت، به‌ویژه ریاست قوه قضائیه و ریاست‌جمهوری، التزام عملی خود را به ولایت فقیه در عرصه تصمیم‌گیری و اجرای سیاست‌های کلان کشور نشان داد. وی ولایت را نه صرفاً یک اصل سیاسی، بلکه حکمی فقهی و تعبدی می‌دانست که مشروعیت اقدامات حکومتی در گرو آن است. این پژوهش با بررسی تطبیقی میان مبانی فقهی و رفتار مدیریتی شهید رئیسی نشان داد که نظریه ولایت فقیه در صورت پذیرش عمیق فقهی، قابلیت تحقق کامل در میدان اجرا را دارا است. نتایج این تحقیق، الگویی از تعامل صحیح میان فقه، ولایت و مدیریت اجرایی در نظام اسلامی ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که مسئولان می‌توانند با تمسک به مبانی فقهی، نه تنها در محدوده قانون، بلکه در چارچوب تعبد دینی عمل کنند و بدین‌سان مشروعیت، کارآمدی و مقبولیت نظام را توأمان تأمین نمایند.

کلیدواژه‌ها: ولایت فقیه، حکمرانی اسلامی، قوه مجریه، آیت‌الله رئیسی، ولی فقیه، مدیریت اجرایی.

استناد به این مقاله: عزیزاللهی، حجت (۱۴۰۵). جایگاه فقهی التزام عملی مسئولان به ولایت فقیه، در چارچوب حکمرانی اسلامی (مطالعه موردی: سلوک شهید رئیسی). مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۲۴۱-۲۵۸. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73717.1052>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۹؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی <https://jislamicgov.isca.ac.ir>

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

مفهوم ولایت فقیه به عنوان یکی از مؤلفه‌های بنیادین فقه سیاسی امامیه و رکن اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران، همواره مورد توجه فقیهان و اندیشمندان سیاسی قرار داشته است. بخش قابل توجهی از این آثار، به تبیین مبانی فقهی، ادله مشروعیت و حدود اختیارات ولی فقیه پرداخته و ابعاد نظری و ساختاری این اصل را بررسی کرده‌اند. با این حال، تحقق عینی ولایت فقیه در عرصه اداره جامعه، تنها در گرو تبیین نظری آن نیست، بلکه وابسته به نحوه التزام عملی کارگزاران و مسئولان اجرایی به مقتضیات این ولایت در فرآیند تصمیم‌گیری و اجرا است. یکی از چالش‌های مهم در نظام اسلامی، فاصله میان پذیرش نظری ولایت فقیه و ترجمان عملی آن در رفتار مدیریتی و اجرایی مسئولان است. در حالی که در سطح نظری، اصل ولایت فقیه مورد قبول و تصریح قرار گرفته است، در عمل این پرسش اساسی مطرح می‌شود که التزام عملی مسئولان اجرایی به ولایت فقیه چه جایگاهی در فقه امامیه دارد و این التزام چگونه باید در سلوک مدیریتی و حکمرانی متجلی شود. فقدان پاسخ روشن و روشمند به این مسئله، می‌تواند به ابهام در الگوی تعامل میان رهبری و مدیران اجرایی و کاهش کارآمدی نظام حکمرانی اسلامی بینجامد؛ از این رو، پرداختن به این موضوع از حیث فقهی و حکمرانی، ضرورتی قابل توجه دارد. از منظر مطالعات حکمرانی اسلامی، یکی از مؤلفه‌های کلیدی، تبیین نسبت میان سطوح هدایت کلان و سطوح اجرایی در نظام سیاسی اسلام است. حکمرانی اسلامی صرفاً به طراحی نهادها محدود نمی‌شود، بلکه ناظر به الگوی تعامل، هماهنگی و امتثال در میان بازیگران اصلی نظام، به‌ویژه رهبری و مسئولان اجرایی است. در این چارچوب، بررسی التزام عملی مدیران به ولایت فقیه می‌تواند به عنوان یکی از شاخص‌های تحقق حکمرانی اسلامی مورد توجه قرار گیرد و نشان دهد که چگونه مبانی فقه سیاسی در سطح عمل حکمرانی عینیت می‌یابد. با وجود این اهمیت، بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که اغلب مطالعات موجود یا بر تبیین نظری ولایت فقیه تمرکز داشته‌اند، یا به صورت کلی به مقولات حکمرانی اسلامی پرداخته‌اند، بدون آنکه پیوندی روشمند میان ولایت فقیه و رفتار اجرایی مسئولان برقرار کنند. پژوهش‌هایی که به سلوک مدیران پرداخته‌اند نیز غالباً رویکردی توصیفی یا سیاسی داشته و کمتر از منظر فقه سیاسی امامیه و با هدف استخراج الگوی حکمرانی مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. از این حیث، خلأ پژوهشی در زمینه تحلیل فقهی التزام عملی مسئولان اجرایی به ولایت فقیه به‌وضوح قابل مشاهده

است. بر این اساس، پژوهش حاضر می‌کوشد با عبور از سطح بحث‌های صرفاً نظری، به تحلیل فقهی التزام عملی در ساحت اجرا بپردازد و از رهگذر مطالعه موردی سلوک شهید آیت‌الله سید ابراهیم رئیسی، الگویی عینی از تحقق ولایت فقیه در حکمرانی اسلامی ارائه دهد. وجه تمایز و نوآوری این پژوهش در آن است که سلوک یک مسئول عالی‌رتبه اجرایی را نه صرفاً به‌عنوان یک تجربه شخصی، بلکه به‌مثابه موردی قابل تحلیل فقهی و قابل تعمیم در چارچوب حکمرانی اسلامی بررسی می‌کند. در همین راستا، سؤال اصلی پژوهش آن است که: التزام عملی مسئولان اجرایی به ولایت فقیه در نظام جمهوری اسلامی چه جایگاه فقهی در چارچوب حکمرانی اسلامی دارد و سلوک آیت‌الله رئیسی چگونه می‌تواند به‌عنوان نمونه‌ای عینی از این التزام مورد تحلیل قرار گیرد؟ پاسخ به این سؤال می‌تواند علاوه بر غنای مباحث فقه سیاسی، به تبیین الگوی مطلوب تعامل میان رهبری و مدیران اجرایی در حکمرانی اسلامی یاری رساند.

۲. جایگاه ولایت فقه و تبیین فقهی آن در امور اجرایی

در منظومه فقه سیاسی شیعه، نظریه «ولایت فقیه» نه صرفاً یک پیشنهاد سیاسی یا تدبیر عقلایی برای دوران غیبت، بلکه رکن بنیادینی از نظام تشریع و امتداد ولایت معصومان (ع) در عصر غیبت محسوب می‌شود. این نظریه بر مبنای اصول کلامی و فقهی و با بهره‌گیری از منابع چهارگانه استنباط (قرآن، سنت، عقل، اجماع) شکل گرفته و ناظر به ضرورت استمرار رهبری مشروع دینی برای اداره شئون اجتماعی و سیاسی امت اسلامی است. در این چارچوب، ولایت فقیه واجد ماهیتی دوگانه است: از سویی ادامه مسیر امامت در قالب نیابت عامه فقیه جامع‌الشرایط، و از سوی دیگر، ضامن تحقق اهداف شریعت در حیات اجتماعی مسلمانان است. فقیهان بزرگی چون محقق نراقی در «عوائد الایام» (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۲۹) نظریه ولایت فقیه را تا حد «ولایت مطلقه» بر شئون امت توسعه داده‌اند و آن را در عرض ولایت معصوم دانسته‌اند. محقق کرکی نیز در رسائل (کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲) نه‌تنها تصدیق مناصب قضایی، بلکه اداره کلی امور حسبه را نیازمند اذن فقیه دانسته است. این مسیر، در عصر معاصر به اوج خود در اندیشه امام خمینی رسید؛ جایی که در «کشف‌الاسرار» (امام خمینی، بی‌تا، ص ۱۸۱) و سپس «البیع و ولایت فقیه»، به صورت یک دستگاه فقهی-سیاسی منسجم با پشتوانه روایی و عقلی تبیین گردید.

براساس این مبنا، مشروعیت نظام اسلامی و کارگزاران آن به نصب یا اذن فقیه جامع‌الشرایط منوط است. همچنین از منظر فقهی، ولایت فقیه تنها به حوزه تقنین و صدور احکام حکومتی محدود نمی‌شود؛ بلکه سایر نهادهای نظام اسلامی، اعم از مقننه، مجریه و قضائیه، در چارچوب اختیارات و هدایت‌های ولی فقیه مشروعیت می‌یابند و استمرار مشروعیت آنان در گرو التزام عملی به احکام ولایی است. آیت‌الله مصباح یزدی در این باره تصریح می‌کند: «مشروعیت تصدی هر مقام حکومتی در نظام اسلامی منوط به نصب یا اذن ولی فقیه است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲/۱/۲۹). از این منظر، رابطه فقیه حاکم با مسئولان اجرایی یک رابطه صرفاً حقوقی یا اداری نیست؛ بلکه از جنس رابطه شرعی ولایی است که لزوم اطاعت از آن، ذیل وجوب اطاعت از ولی امر قرار می‌گیرد. هرچند برخی فقیهان از جمله علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی معتقدند که آیه شریفه «أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولي الأمر منكم» (نساء، ۵۹) در شأن امامان معصوم نازل شده، اما با این حال، نصب فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت را به عنوان منصوب خاص و نیابت عامه الهی پذیرفته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰). اهمیت این موضوع هنگامی برجسته‌تر می‌شود که شخصیتی چون آیت‌الله رئیسی، خود از دل سنت فقهی و قضایی حوزه‌های علمیه برخاسته و در مقام ریاست جمهوری قرار می‌گیرد. وی نه تنها فقهی برجسته و مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم بود، بلکه سلوک علمی، اخلاقی و اجرایی او تجلی عینی از التزام عملی به ولایت فقیه به‌شمار می‌رفت. چه در دوره ریاست قوه قضائیه و چه در دوران ریاست جمهوری، خطمشی و تصمیم‌گیری‌های ایشان همواره در امتداد رهنمودهای ولی فقیه و منطبق با مصالح کلان امت اسلامی بود. بنابراین، رفتار سیاسی و اجرایی آیت‌الله رئیسی را می‌توان نمونه‌ای روشن از پیوند میان فقه سیاسی و سیاست عملی دانست؛ پیوندی که بنیان آن نه صرفاً بر وفاداری سیاسی، بلکه بر اعتقاد ریشه‌دار به ولایت فقیه به‌مثابه یک اصل دینی استوار است. این پژوهش می‌کوشد تا با رویکردی فقهی، مبنای مشروعیت مسئولان اجرایی را در پرتو نظریه ولایت فقیه تحلیل کرده و سلوک ایشان را به عنوان نمونه‌ای موفق از این الگو، مورد بررسی قرار دهد.

۳. مبانی فقهی ولایت فقهی

ولایت فقیه در فقه امامیه، مبتنی بر این اصل اساسی است که در دوران غیبت امام

معصوم (عج)، اداره جامعه اسلامی و اجرای احکام شریعت باید به دست فقیه جامع‌الشرایط واگذار شود؛ فقهی که علاوه بر علم به احکام دین، عادل، مدیر و دارای قدرت تشخیص مصالح جامعه اسلامی باشد. این اصل برخاسته از آن ضرورت شرعی و عقلی است که جامعه اسلامی نمی‌تواند در خلأ مدیریتی و فقهی رها شود، و احکام دین بدون مجری باقی بماند. از این‌رو، فقهای شیعه از دیرباز کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از منابع شرع و عقل، الگویی برای اداره جامعه در عصر غیبت ارائه دهند. این اصل ابتدا در قالب «ولایت در امور حسبه» مورد توجه فقهای متقدم قرار گرفت؛ یعنی فقیه تنها در مواردی که شارع مقدس اجازه تصرف داده، همچون حفظ اموال یتیمان، قضاوت، اجرای حدود در صورت فقدان امام معصوم، یا تصرف در اموال مجهول‌المالک، مجاز به اقدام است. شیخ مفید از پیشگامان تبیین این دیدگاه می‌باشد. وی در «المقنعه» تصریح می‌کند که فقیه عادل در موارد فقدان امام، وظیفه اقامه حدود، قضاوت و حفظ مصالح عامه را دارد (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۲۰). این برداشت در دوره‌های بعدی با گسترش نیازهای اجتماعی و پیچیدگی‌های زندگی مسلمین، مورد بازنگری و توسعه قرار گرفت. در ادامه این روند، محقق نراقی در کتاب «عوائد الایام» گامی فراتر نهاد و با ارائه نظریه‌ای منسجم‌تر، از اصطلاح «ولایت عامه فقها» استفاده کرد. او در عائده پنجاه و چهارم با ذکر مصادیق متعدد از تصرفات فقیه در امور حکومتی، نشان می‌دهد که این اختیارات نه تنها منحصر به حوزه‌های قضایی و حسبی نیست، بلکه شامل شئون اجرایی و اداری جامعه نیز می‌گردد. محقق نراقی می‌نویسد: «همچنین می‌بینیم بسیاری از غیرمحتاطان از فضایل این عصر و طلاب این زمان، هنگامی که در خود قدرت ترجیح [اقوال] و توانایی بر استنباط فروع [احکام] را می‌یابند، در جایگاه حکومت می‌نشینند و امور مردم را به‌دست می‌گیرند. آن‌ها برای مردم در مسائل حلال و حرام فتوا می‌دهند، و به احکامی حکم می‌کنند؛ با آنکه وجوب پذیرش این احکام از سوی مردم برای ایشان ثابت نشده است، مانند اثبات رؤیت هلال و مانند آن. در جایگاه قضاوت و داوری می‌نشینند، حدود و تعزیرات را جاری می‌کنند، در اموال یتیمان، دیوانگان، سفیهان و غایبان تصرف می‌کنند، اجرای صیغه نکاح آن‌ها را به‌عهده می‌گیرند، اوصیا را عزل می‌نمایند، قیّمان را نصب می‌کنند، خمس‌ها را تقسیم می‌نمایند، در اموال مجهول‌المالک تصرف می‌کنند، موقوفات عمومی را اجاره می‌دهند و... سایر شئون ریاست بزرگ (حکومت اسلامی) را برعهده می‌گیرند» (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۵۳۰). این گسترش مفهومی از ولایت، مقدمه‌ای برای تدوین

نظریه‌ای جامع‌تر در دوره معاصر شد. امام خمینی با احیای این دیدگاه و تبیین نظام‌مند آن در کتاب «ولایت فقیه»، این نظریه را از سطح بحث‌های حاشیه‌ای به موضوعی محوری در فقه حکومتی امامیه ارتقاء داد. ایشان با تأکید بر ضرورت وجود حاکم مشروع در عصر غیبت، بر این باور بود که فقیه جامع‌الشرایط به‌عنوان جانشین عام امام معصوم (ع)، وظیفه دارد رهبری سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قضایی جامعه اسلامی را بر عهده گیرد. این دیدگاه، مبنای تدوین اصل ولایت فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز قرار گرفت و به رکن مشروعیت و مقبولیت نظام تبدیل شد. ادله ولایت فقیه، هم در منابع نقلی (روایات) و هم در براهین عقلی مورد استناد قرار گرفته‌اند. در بُعد نقلی، مهم‌ترین دلیل، حدیث مشهور و معتبر «مقبوله عمر بن حنظله» است. در این روایت، امام صادق (ع) در پاسخ به سؤالی راجع به داوری میان دو شیعه که اختلافی داشتند، چنین فرمودند: «فارجعوا إلى رواة حديثنا ... فإني قد جعلته عليكم حاكماً» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۷، ص ۱۳۷). این حدیث، با تعبیر «قد جعلته عليكم حاكماً»، به‌صراحت دلالت بر نصب عام فقها در مقام قضاوت و حکم دارد و فقها از آن به عنوان مبنای مشروعیت ولایت فقیه استفاده کرده‌اند. از حیث عقلی نیز، این نظریه پشتوانه‌ای قوی دارد. به‌ویژه آنکه در شرایط فقدان امام معصوم (ع)، اگر جامعه اسلامی بدون رهبری و نظم رها شود، منجر به هرج و مرج، تضعیف دین، و فروپاشی نظام اجتماعی خواهد شد. عقل حکم می‌کند که در چنین شرایطی، باید فردی که دارای بالاترین میزان صلاحیت علمی و اخلاقی است، یعنی فقیه جامع‌الشرایط، مسئولیت هدایت جامعه را بر عهده گیرد. محقق اردبیلی نیز در «مجمع الفائدة» بر این نکته تأکید می‌کند که مقاصد و اهداف شریعت، از جمله اقامه قسط، حفظ نظام، و اجرای حدود، بدون وجود حاکم مشروع ممکن نیست (اردبیلی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص ۱۸). بنابراین، ولایت فقیه نه‌فقط نظریه‌ای در فقه، بلکه ضرورتی در نظام اجتماعی دینی است که مانع از فروپاشی ساختار اسلامی در دوران غیبت می‌شود. از این منظر، ولایت فقیه در فقه شیعه تنها یک امکان فقهی یا نظر اجتهادی نیست، بلکه ضرورتی عقلی، شرعی و اجتماعی است. آنچه موجب تفاوت اساسی دیدگاه فقه امامیه با سایر مکاتب فقهی در حوزه حکومت می‌شود، همین ابتناء بر ضرورت ولایت فقیه در عصر غیبت است. این مبنا، به‌ویژه در پاسخ به چالش‌های مدرن، از جمله مدیریت بحران‌ها، مواجهه با تهاجم فرهنگی، تنظیم سیاست خارجی، و صیانت از عدالت اجتماعی، کارآمدی خود را نشان داده است. از همین‌رو، فقهای معاصر نیز تأکید دارند که بقای

نظام اسلامی، وابسته به حضور و رهبری ولی فقیه است و هر نوع ساختار قدرتی در غیاب این رکن فقهی، دچار ضعف مشروعیت خواهد بود. در نتیجه، می‌توان گفت ولایت فقیه نه تنها راهکاری برای حل مشکل خلافت و حکومت در عصر غیبت است، بلکه پایه‌ای برای انسجام دینی، سیاسی و اجتماعی در جامعه اسلامی محسوب می‌شود. این نظریه، با تکیه بر منابع اصیل فقهی و روایی، همچنین پشتوانه عقلی و اجتماعی، توانسته جایگاهی ریشه‌دار در منظومه فقه امامیه پیدا کند. بر همین اساس، در ادامه، جایگاه ولی فقیه به عنوان منبع مشروعیت سایر مسئولان حکومتی و ارتباط آن با ساختار اجرایی نظام، مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.

۴. رابطه فقیه حاکم با مسئولان اجرایی از منظر فقه شیعه

در نظام سیاسی مبتنی بر فقه امامیه، مشروعیت همه مقامات و نهادهای اجرایی از «ولی فقیه» نشأت می‌گیرد. فقهای شیعه بارها تصریح کرده‌اند که «ولایت فقیه»، نه صرفاً امری توصیه‌ای، بلکه شرط صحت و حجیت تصمیمات حکومتی در عصر غیبت است (انصاری، ۱۴۲۰ق، ص ۶۹). این بدان معناست که هرگونه اقدامی در حوزه حکومت و اداره جامعه، بدون اتصال به ولایت فقیه، از نظر فقهی اعتبار نخواهد داشت. چنین نگاهی به حکومت، ناشی از فهم دقیق و نظام‌مند فقه امامیه از رابطه میان دین و سیاست، و نقش فقیه جامع‌الشرایط در دوران غیبت است. فقها بر این نکته تأکید دارند که: «در نظام اسلامی، هیچ مقامی نمی‌تواند بدون نصب یا تنفیذ ولی فقیه در مصدر امور قرار گیرد؛ زیرا فقیه، تنها نایب عام امام معصوم و مصدر مشروعیت است» (گروه نویسندگان، ۱۳۷۸، ص ۳۵۹). بنابراین، هرگونه قدرت اجرایی، قضایی یا تقنینی، مادامی که از جانب ولی فقیه مشروعیت نیافته باشد، فاقد اعتبار شرعی است. این دیدگاه، تنها نظریه‌ای فلسفی یا ساختار حقوقی نیست، بلکه از دل آموزه‌های اصیل شیعه و برداشت عمیق از روایات اهل بیت (ع) نشأت گرفته است. تا جایی که در برخی روایات، فقها به عنوان «أمناء الرسول» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶) معرفی شده‌اند؛ این تعبیر بلند، جایگاه فقها را نه در مقام مفسران صرف شریعت، بلکه به عنوان حافظان، مجریان و ناظران بر اجرای احکام الهی در جامعه مطرح می‌سازد. از این عبارت، نصب عام فقها و لزوم تبعیت سایر نهادها از ایشان استنباط می‌شود؛ یعنی فقها به عنوان نائبان عام امام معصوم (ع)، در عصر غیبت از سوی شارع مقدس مأذون در تولیت امور اجتماعی، سیاسی و قضایی هستند، و این تولیت، به لحاظ فقهی برای

دیگران نیز الزام‌آور است. ساختار حاکمیت در نظام اسلامی، بر همین محور شکل گرفته است؛ به‌گونه‌ای که قوای سه‌گانه، به‌ویژه قوه مجریه، تنها در صورتی دارای مشروعیت‌اند که از ولی فقیه تنفیذ و تأیید گرفته باشند. در این چارچوب، مسئولان اجرایی در نظام اسلامی، اعم از رئیس‌جمهور، وزراء، استانداران، فرمانداران و سایر مدیران عالی‌رتبه، نه‌تنها به لحاظ ساختار قانونی، بلکه از حیث فقهی، موظف به اطاعت از ولی فقیه هستند. این اطاعت، نه اطاعت سیاسی صرف، بلکه نوعی اطاعت شرعی محسوب می‌شود که تخلف از آن، به معنی خروج از مسیر مشروعیت و ابتلا به تصرف غیرمجاز در امور مسلمین خواهد بود. فقهای معاصر، به‌ویژه شهید صدر، تأکید می‌کنند که در نظام اسلامی، قوه مجریه تنها مجری اراده ولی فقیه در چارچوب مصالح عمومی است (شهید صدر، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰). از این منظر، مسئولیت‌ها در حکومت اسلامی، ماهیتی وکالتی یا قراردادی ندارند، بلکه مبتنی بر ولایت و انتصاب فقهی هستند؛ ولایتی که از امام معصوم به فقیه جامع‌الشرایط منتقل شده است. امام خمینی نیز صراحتاً بیان کرده‌اند که «حکومت، شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله(ص) است که به فقیه جامع‌الشرایط واگذار شده، و اگر رئیس‌جمهور یا سایر مسئولان از حکم ولی فقیه سرپیچی کنند، از مشروعیت ساقط می‌شوند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۴۵۲). این سخن ناظر به پیوند عمیق بین مشروعیت شرعی و اطاعت از ولی فقیه است؛ به این معنا که مسئولیت اجرایی در نظام اسلامی، بدون التزام عملی به دستورات و رهنمودهای ولی فقیه، مشروعیت ندارد، و در صورت سرپیچی، حکم آن، عزل عملی از مقام محسوب می‌شود، حتی اگر از نظر حقوقی نیز در ظاهر باقی باشد. این رویکرد بر مبنای «اطاعت شرعی» از ولی امر مسلمین است که مطابق آیه شریفه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹)، اطاعت از ولی فقیه منصوب از جانب امام زمان(عج) که مصداق این آیه است، واجب شرعی می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰). فقیه در این جایگاه، نه از باب ریاست سیاسی، بلکه به عنوان حجت شرعی، در جایگاه «اولی الامر» قرار دارد و بر همین اساس، اطاعت از او واجب است. این وجوب، به دلیل شأن و جایگاه دینی اوست، نه صرفاً عنوان حقوقی یا اجرایی. از همین رو، مسئولان نظام اسلامی، در فرآیند تصمیم‌گیری‌های کلان، همچون سیاست خارجی، مسائل اقتصادی، فرهنگی، و امنیتی، موظفند نظر ولی فقیه را جویا شده، و در چهارچوب خطوط ترسیم‌شده از سوی او حرکت کنند. استقلال در تصمیم‌گیری، در محدوده‌ای مجاز است که تعارضی با حکم ولی فقیه یا سیاست‌های

کلی نظام که از سوی او تنظیم می‌شود، نداشته باشد. این الزام فقهی، ضامن انسجام، کارآمدی و حفظ مشروعیت نظام اسلامی است. در نتیجه، نه تنها توصیه اخلاقی یا تعهد سیاسی، بلکه حکم فقهی شیعه اقتضاء دارد که مسئولان اجرایی، خود را تابع ولی فقیه بدانند و تصمیمات کلان خود را با نظر ایشان هماهنگ سازند. این مبنا در تحلیل سلوک آیت‌الله رئیسی اهمیت ویژه‌ای دارد. ایشان با تأسی از این اصول، ولایت فقیه را نه در سطح شعار، بلکه در مقام عمل، اصل راهبردی و تعیین‌کننده در تمام مراحل مدیریتی خود می‌دانست و همواره بر ضرورت هماهنگی با ولی امر مسلمین تأکید داشت. چنین نگاهی، همسویی کامل با مبانی اصیل فقهی و نظام فکری امامیه دارد و مبنای مشروعیت رفتار اجرایی در چارچوب حاکمیت دینی تلقی می‌گردد.

۵. تعامل ولایت فقیه و مدیران اجرایی در چارچوب حکمرانی اسلامی

از منظر حکمرانی اسلامی، تحقق ولایت فقیه در عرصه اداره جامعه، مستلزم تبیین الگوی تعامل میان رهبری و مدیران اجرایی است؛ الگویی که ضمن حفظ جایگاه هدایت‌گر ولی فقیه، نقش فعال، مسئولانه و پاسخ‌گوی مدیران در ساحت اجرا را نیز به رسمیت بشناسد. این تعامل، نه به معنای تمرکز کامل تصمیمات اجرایی در نهاد رهبری است و نه به معنای استقلال گسسته قوه مجریه، بلکه نوعی هم‌افزایی هنجاری در چارچوب ولایت به‌شمار می‌رود. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، این الگوی تعامل را به صورت صریح و غیرمستقیم ترسیم کرده است. براساس اصل ۵۷، قوای حاکم در عین استقلال نسبی، تحت ولایت مطلقه امر و امامت امت قرار دارند؛ به گونه‌ای که استقلال کارکردی قوه مجریه با وحدت در ولایت جمع می‌شود. همچنین اصل ۱۱۰ قانون اساسی، وظایف و اختیارات رهبری را در سطح سیاست‌گذاری‌های کلان، تعیین جهت‌گیری‌های کلی نظام و نظارت عالیه تعریف می‌کند، در حالی که اصول ۶۰ و ۱۱۳، مسئولیت اجرای امور کشور و تحقق سیاست‌ها را بر عهده رئیس قوه مجریه و دولت قرار می‌دهند. این تقسیم وظایف، دلالت بر الگویی دارد که در آن، رهبری متصدی هدایت و تعیین مسیر کلان است و مدیران اجرایی، مکلف به تحقق عملی این مسیر در عرصه اجرا هستند (حمیدی‌زاده و حاج کریمی، ۱۴۰۴). این الگوی حقوقی، پشتوانه‌ای روشن در فقه سیاسی امامیه دارد. در اندیشه فقهی شیعه، ولایت به معنای نفی اختیار کارگزاران نیست، بلکه به معنای جهت‌دهی شرعی به تصمیمات آنان است. سیره امیرالمؤمنین (ع) در تعامل با کارگزارانی همچون مالک

اشتر، گواه آن است که امام، ضمن تعیین خطوط کلان و معیارهای شرعی، اختیار تدبیر امور اجرایی را به کارگزار تفویض می‌کرد و در عین حال، از او پاسخ‌گویی و التزام جدی به مصالح امت را مطالبه می‌نمود. این سیره، بر اصل «تفویض در اجرا در چارچوب ولایت» دلالت دارد. علاوه بر این، قواعد فقهی همچون قاعده حفظ نظام و اصل لزوم امتثال حکم ولایی، بر ضرورت تبعیت مدیران از سیاست‌های کلان ولی فقیه تأکید می‌کنند، در حالی که اصل «نصيحة لأئمة المسلمين» و مسئولیت شرعی کارگزاران، نشان می‌دهد که التزام عملی، با تعقل، تدبیر و احساس مسئولیت در مقام اجرا همراه است، نه با تقلید مکانیکی و بی‌مسئولیت. بر این اساس، می‌توان الگوی تعامل رهبری و مدیران اجرایی در حکمرانی اسلامی را در سه سطح تحلیلی تبیین کرد. در سطح نخست، مدیر اجرایی متعهد به پذیرش جایگاه ولایت فقیه به عنوان مرجع هدایت و جهت‌دهی کلان نظام است و تصمیمات خود را در تعارض با سیاست‌های ولایی سامان نمی‌دهد. در سطح دوم، اختیار اجرایی مدیر در چارچوب سیاست‌های کلان محفوظ بوده و او مجاز است با ابتکار و تدبیر، بهترین راه‌های تحقق اهداف نظام اسلامی را انتخاب کند. در سطح سوم، مدیر اجرایی نسبت به نتایج تصمیمات و عملکرد خود پاسخگو بوده و نمی‌تواند ناکامی‌ها یا کاستی‌های اجرایی را به اصل ولایت فقیه یا هدایت‌های کلان نسبت دهد. با توجه به این چارچوب، سلوک مدیریتی و اجرایی آیت‌الله رئیسی را می‌توان به عنوان مصداقی عینی از تحقق این الگوی تعامل ارزیابی کرد. در رفتار و تصمیمات اجرایی وی، از یکسو التزام روشن به سیاست‌های کلان و رهنمودهای مقام رهبری مشاهده می‌شود و از سوی دیگر، ابتکار، جدیت و پذیرش مسئولیت مستقیم در مقام اجرا به وضوح قابل تشخیص است. این سلوک نشان می‌دهد که التزام عملی به ولایت فقیه، نه مانع کارآمدی اجرایی، بلکه زمینه‌ساز انسجام، مشروعیت و کارآمدی بیشتر در حکمرانی اسلامی است.

۶. سلوک آیت‌الله رئیسی در تبعیت از رهبری

سلوک مدیریتی و سیاسی آیت‌الله رئیسی، نمونه‌ای کم‌نظیر از التزام عملی به ولایت فقیه در سطوح عالی اجرایی نظام اسلامی بود. ایشان که پرورش‌یافته مکتب حوزه‌های علمیه مشهد و قم بود و از جمله شاگردان برجسته فقهایی چون حضرات آیات فاضل لنکرانی، وحید خراسانی و رهبر معظم انقلاب اسلامی محسوب می‌شد، از ابتدای ورود به عرصه مسئولیت‌های حاکمیتی تا پایان عمر شریف خویش، التزام به ولایت فقیه را

نمته‌ها در سخن، بلکه در عمل و تصمیم‌گیری‌های مدیریتی خود، اصل راهبردی قرار داد. ایشان مکرراً تصریح می‌کرد که رأی و نظر ولی فقیه، فصل‌الخطاب در تمامی شئون اداره کشور است. این اصل، نه به عنوان یک مصلحت سیاسی یا توصیه اخلاقی، بلکه به مثابه یک مبنای فقهی برای مشروعیت تصدی مسئولیت تلقی می‌شد. همان‌گونه که در مبنای فقهی نظام اسلامی آمده، مشروعیت هر مقام حکومتی در دوران غیبت، به نصب یا تنفیذ از سوی ولی فقیه بستگی دارد؛ به‌ویژه اگر آن مسئول بخواهد در مصدر امور کلان اجرایی، قضایی یا تقنینی قرار گیرد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۴۵۲؛ ۱۴۲۳ق، ص ۱۳۰). در دوره تصدی ریاست قوه قضائیه (۱۳۹۸-۱۴۰۰)، آیت‌الله رئیسی اهتمام ویژه‌ای به پیوند اقدامات قضایی با هدایت‌های رهبری معظم انقلاب داشت. ایشان در طراحی و اجرای «سند تحول قضایی» که از مهم‌ترین اقدامات راهبردی آن دوره بود، محوریت مطالبات ولی فقیه را مدنظر قرار داد. این رویکرد، نمته‌ها در نهاد قضا، بلکه پس از انتصاب به ریاست‌جمهوری نیز، به‌روشنی در سیاست‌گذاری‌های کلان کشور انعکاس یافت. یکی از نمودهای روشن این التزام فقهی، تبعیت کامل از سیاست‌های ابلاغی رهبر انقلاب در حوزه‌های اقتصاد مقاومتی، گسترش عدالت اجتماعی، مقابله با فساد، و نیز رویکرد مستقل و عزتمندانه در سیاست خارجی بود. دولت شهید رئیسی کوشید تمامی برنامه‌های اجرایی را با چشم‌انداز «بیانیه گام دوم انقلاب» منطبق سازد، که خود برگرفته از رهنمودهای ولی فقیه است. این هم‌سویی، نه از باب اطاعت اداری، بلکه براساس باور به نظریه ولایت فقیه و پیوستگی مشروعیت فقهی دولت با استمرار این اطاعت، معنا می‌یابد. مطابق مبنای فقهی ولایت تنفیذی، اگرچه رأی مردم در انتخاب رئیس‌جمهور نقش دارد، اما مشروعیت نهایی آن زمانی حاصل می‌شود که ولی فقیه رأی مردم را تنفیذ کند؛ و این مشروعیت، مادامی پایدار است که مسئول در خط ولایت باقی بماند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۲۲۲). بنابراین، خروج از مسیر ترسیم‌شده توسط ولی فقیه، به‌معنای فقدان حجیت شرعی در تصمیمات اجرایی است؛ چنانکه در مبنای فقهی نیز آمده است که اطاعت از ولی امر مسلمین واجب، و مخالفت با او، موجب سلب مشروعیت است (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۳۰). از منظر عملی، آیت‌الله رئیسی این اصل را در مواجهه با بحران‌ها و در عرصه تصمیم‌سازی‌های کلان نیز رعایت می‌کرد. چه در تنظیم بودجه‌های سالانه، چه در تعاملات خارجی، چه در عزل و نصب

مدیران، و چه در مواضع دیپلماتیک و بین‌المللی، همواره نگاهش معطوف به هدایت‌های رهبری و در راستای تحقق اهداف کلان نظام اسلامی بود. این رفتار، نوعی اجتهاد عملی در عرصه سیاست‌گذاری مبتنی بر فقه سیاسی امامیه محسوب می‌شود. در مجموع، سلوک شهید رئیسی نشان داد که فقه سیاسی شیعه، نه صرفاً محدود به عرصه نظریات کتابخانه‌ای، بلکه قابل پیاده‌سازی در میدان عمل و در رأس هرم اجرایی کشور است. التزام به ولایت فقیه در اندیشه و رفتار او، شعاری سیاسی یا تبلیغاتی نبود، بلکه ریشه در باوری فقهی و نظام‌مند داشت که در سراسر عملکرد مدیریتی ایشان متجلی شد. به‌ویژه در روزگار پیچیدگی‌های مدیریتی و فشارهای چندجانبه داخلی و خارجی، این التزام، ضامن ثبات گفتمانی دولت و حفظ انسجام آن با کلیت نظام اسلامی بود. بنابراین، می‌توان گفت آیت‌الله رئیسی، چهره‌ای شاخص در تحقق عینی فقه حکومتی امامیه در ساختار جمهوری اسلامی به‌شمار می‌رفت؛ و سلوک او الگویی قابل اعتنا برای مدیران نظام اسلامی در تراز انقلاب اسلامی محسوب می‌شود.

۷. تحلیل تطبیقی رفتار اجرایی شهید رئیسی و فقه سیاسی شیعه

رفتار سیاسی و اجرایی آیت‌الله رئیسی، در تطبیق با مبانی فقه سیاسی شیعه، قابل تحلیل به‌عنوان تحقق میدانی نظریه ولایت فقیه است. نظریه‌ای که در آن، ولی فقیه نه‌تنها رهبر سیاسی و فقهی جامعه، بلکه مرجع تشخیص مصالح امت و مصدر مشروعیت ساختار حکومتی تلقی می‌شود. براساس این مبنا، رابطه میان مسئولان اجرایی با ولی فقیه، رابطه‌ای اداری یا صرفاً سیاسی نیست، بلکه یک ارتباط فقهی و شرعی مبتنی بر وجوب اطاعت از حکم ولی فقیه در چارچوب احکام حکومتی است. این اطاعت از نوع تبعدی است، نه انتخابی یا قراردادی، و تخلف از آن، موجب زوال مشروعیت تصمیمات اجرایی و حتی فقدان حجیت شرعی آن‌ها می‌گردد. در فقه سیاسی شیعه، جایگاه ولی فقیه به‌گونه‌ای ترسیم شده که تمام شئون اجتماعی، سیاسی و مدیریتی جامعه اسلامی در عصر غیبت، ذیل اختیارات او تعریف می‌شود. میرزا محمدحسین لاری در تعلیقه بر مکاسب، با صراحت بیان می‌دارد که فقیه جامع‌الشرایط در زمان غیبت، واجد همان شئونی است که معصومین(ع) در اداره جامعه اسلامی دارا بودند و اعمال این شئون نیز مشروع و نافذ است (لاری، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۳۸-۱۵۸). آیت‌الله رئیسی، این اصل را نه‌فقط در نظر، بلکه در عمل و رفتار مدیریتی خود نهادینه کرده بود. ایشان در مواضع مختلفی، به‌ویژه در حوزه‌های کلان مانند سیاست خارجی، تعیین

اعضای کابینه، جهت‌گیری‌های اقتصادی، و حتی در مواجهه با بحران‌های اجتماعی، اصل مشورت، هماهنگی و تبعیت از ولی فقیه را محور تصمیم‌سازی قرار می‌داد. از دیدگاه شهید رئیسی، ولایت فقیه یک اصل بالادستی در ساختار حکومت اسلامی بود که باید تمامی اجزای نظام با آن هم‌راستا شوند. نگاه ایشان به رهبری، نگاهی فقهی و ولایی بود، نه صرفاً سیاسی یا سازمانی. به همین دلیل، در طول دوران مسئولیت خویش، چه در قوه قضائیه و چه در ریاست جمهوری، همواره تأکید داشت که پیروی از ولی فقیه یک وظیفه شرعی است که ضامن مشروعیت، کارآمدی، و وحدت نظام محسوب می‌شود. وی بر این باور بود که بدون نصب یا تأیید ولی فقیه، هر قدرت اجرایی، فاقد حجّیت و مقبولیت دینی است؛ و این همان نگاهی است که در فقه سیاسی امامیه، به عنوان شرط صحت اعمال حکومت در عصر غیبت پذیرفته شده است. از سوی دیگر، اصل «ولایت تنفیذی» در فقه سیاسی شیعه، که از ابتکارات نظری امام خمینی به‌شمار می‌رود، بیانگر آن است که حتی رأی و انتخاب مردم نیز، زمانی مشروعیت سیاسی و فقهی می‌یابد که به تأیید ولی فقیه برسد. یعنی مشروعیت سیاسی در نظام اسلامی مرکب از دو عنصر است: رأی مردم به‌عنوان پایه مقبولیت، و تنفیذ ولی فقیه به‌عنوان پایه مشروعیت. بر این اساس، مردم می‌توانند در چارچوب نظام اسلامی و ذیل ولایت فقیه، حاکمان خود را انتخاب کنند؛ اما کارآمدی حقوقی و شرعی این انتخاب، منوط به تنفیذ ولی فقیه است (عمید، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۸۷). رفتار سیاسی شهید رئیسی پس از پیروزی در انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۱۴۰۰، گواه روشن باور وی به این اصل بود. وی به‌صراحت اعلام کرد که خود را «برآمده از رأی مردم و تنفیذ رهبری» می‌داند. در نگاه ایشان، این دو عنصر مکمل یکدیگر بودند؛ نه در تقابل یا رقابت، بلکه در پیوند ذاتی. بنابراین، مسئولیت ریاست‌جمهوری را نه صرفاً یک مأموریت ملی، بلکه تکلیفی شرعی و ولایی می‌دانست که باید در امتداد تدبیر ولی فقیه و با رعایت مصالح امت اسلامی انجام پذیرد. چنین نگاهی، برخاسته از فقه سیاسی امامیه است که مشروعیت را مبتنی بر تلفیق «نصب عام فقیه» و «مقبولیت اجتماعی» تعریف کرده است (عمید، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۳۳۹). نتیجه آنکه، سلوک آیت‌الله رئیسی را می‌توان تحقق عینی و ملموس نظریه ولایت فقیه در بستر اجرایی و سیاسی جمهوری اسلامی دانست. او نه‌تنها به لحاظ نظری، بلکه در ساحت عمل نیز کوشید تا وظایف خود را با درک عمیق از فقه سیاسی شیعه و در چارچوب ولایت

مطلقه فقیه به انجام رساند. باور راسخ به اینکه تمامی مشروعیت‌ها باید از مسیر ولایت عبور کند، ویژگی بارز ایشان در مدیریت کلان کشور بود. همین التزام، وی را به الگویی ممتاز از حاکم اسلامی در عصر غیبت بدل ساخت.

۸. نتیجه‌گیری

آیت‌الله رئیسی، نظریه ولایت فقیه را نه در سطح نظر، بلکه در سطح اجرا و مدیریت کلان کشور، با دقت فقهی و التزام عملی پیاده کرده و نشان داد که فقه سیاسی شیعه، قابلیت تبدیل به رفتارهای حکمرانی واقعی را دارا است. فقه سیاسی شیعه، با تکیه بر اصولی چون «نصب عام فقیه»، «ولایت عامه»، و «اطاعت شرعی از ولی فقیه»، چارچوبی منسجم برای اداره جامعه در عصر غیبت ارائه می‌دهد. در این چارچوب، فقیه جامع‌الشرایط، نه تنها مرجع احکام شرعی، بلکه رهبر مشروع ساختار سیاسی امت اسلامی است و دیگر مسئولان حکومتی، اعم از مقننه، قضائیه و مجریه، تنها در پرتو نصب، اذن یا تنفیذ ولی فقیه، واجد مشروعیت‌اند. این مبانی، ریشه در آثار فقهی بزرگان شیعه از شیخ مفید و محقق نراقی تا امام خمینی و علامه طباطبایی دارند و براساس نصوصی چون مقبوله عمر بن حنظله، سیره اهل بیت (ع) و اصول عقلی مدیریت جامعه بنا شده‌اند. در این میان، شهید رئیسی با سلوکی که طی دهه‌ها در حوزه‌های قضا، اجرا و سیاست نشان داد، مصداقی روشن از مسئول اجرایی مؤمن به ولایت فقیه بود. او نه تنها از منظر سیاسی، بلکه از بُعد فقهی، خود را موظف به تبعیت از ولی فقیه می‌دانست و تصمیمات خود را در چارچوب سیاست‌های رهبری اتخاذ می‌کرد. این التزام عملی، در ساختار دولت‌سازی اسلامی بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا اثبات می‌کند که نظریه ولایت فقیه در فقه شیعه، از قابلیت پیاده‌سازی در عرصه واقع برخوردار است. سلوک شهید رئیسی، نشان داد که اجرای فقه سیاسی، نه تنها ممکن است، بلکه در صورت تحقق، به تقویت مشروعیت نظام، افزایش انسجام مدیریتی، و گسترش عدالت می‌انجامد. از این رو، می‌توان شهید رئیسی را به عنوان الگوی یک «مجرى فقیه‌باور» معرفی کرد؛ الگویی که در آن مسئولیت، وظیفه‌ای شرعی و پیروی از ولی فقیه، بخشی از تعبد دینی تلقی می‌شود. چنین نگاهی می‌تواند الگویی برای مسئولان آینده در نظام اسلامی باشد و پیوند میان فقه و حکومت را به شکل زنده و موثر حفظ نماید.

منابع

قرآن کریم.

اردبیلی، احمد (۱۴۱۴ق). *مجمع الفایده و البرهان فی شرح ارشاد الازدهان*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج ۱۲.

انصاری، مرتضی (۱۴۲۰ق). *کتاب القضاء و الشهادات*. مجمع فکر الاسلامی.
 جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *ولایت فقیه رهبری در اسلام*. قم: مرکز نشر اسراء.
 حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۲۷.
 حمیدی‌زاده، علی؛ حاج کریمی، فاطمه (۱۴۰۴). بازخوانی شاخص‌های حکمرانی، مقدمه‌ای جهت
 سنجش عملکرد دولت‌ها. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، ۱(۱)، ص ۴۵۵-۴۲۹.
 خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه نور*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۰-
 ۱۹.

خمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۳ق). *ولایت فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 خمینی، سید روح‌الله (بی‌تا). *کشف الاسرار*. تهران: حجر.
 سخترانی محمدتقی مصباح یزدی در دانشگاه تهران (۱۳۹۲/۱/۲۹). قابل دسترس در:

<https://snn.ir/fa/news/235191>

صدر، محمدباقر (۱۴۰۰ق). *الإسلام یقود الحیة*. بیروت: دارالتعارف.
 عمید، عباسعلی (۱۴۲۱ق). *فقه سیاسی*. تهران: انتشارات امیرکبیر، ج ۱.
 کرکی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق). *رسائل المحقق الکرکی*. قم: مؤسسه آل‌البیت، ج ۱.
 کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالاسلامیه، ج ۱.
 گروه نویسندگان (۱۳۷۸). *امام خمینی و حکومت اسلامی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام
 خمینی.

لاری، سید عبدالحسین (۱۴۱۸ق). *التعلیقہ علی المکاسب*. قم: مؤسسه معارف اسلامیه، ج ۴.
 مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۴ق). *اوائیل المقالات، سلسله مؤلفات الشیخ المفید*. بیروت: دارالمفید، ج ۴.
 نراقی، ملااحمد (۱۴۱۷ق). *عوائد الایام*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

The Role of Awareness and Insight (Başīrah) in the Continuous Movement of the Resistance Front

Sayyid Mohammad Taqi Mousavi Keramati

Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Farhangian University, Tehran, Iran.
mt.mosavi@cfu.ac.ir

Abstract

The objective of the present research is to elucidate the position and function of awareness and insight (başīrah) in the continuous movement of the Resistance Front and to analyze its role in preserving the identity, cohesion, and correct orientation of this current. The study endeavors to demonstrate that awareness and insight are not merely prerequisites for the formation of resistance, but rather the principal factors in its sustainability, reproduction, and expansion at individual, social, and civilizational levels. Among the subsidiary objectives of the research, one can mention elucidating the difference between superficial awareness and profound insight, examining the role of an aware and insightful leadership in guiding the Resistance Front, and analyzing the consequences of a lack of insight in the occurrence of strategic errors. Furthermore, this research intends to demonstrate how continuous awareness-raising and targeted insight-enhancement can immunize the Resistance Front against cognitive warfare, the distortion of realities, and the psychological operations of the enemy, transforming it into an active, creative, and propulsive current in regional and global equations. The research method is descriptive-analytical, and the research data have been collected utilizing a library-based method. The analytical approach of the study aims to present a conceptual model of the role of awareness and insight in the continuation of this movement by linking theoretical foundations with empirical evidence and the historical experiences of the Resistance Front. The findings of the research indicate that awareness and insight possess multi-layered and strategic functions within the movement of the Resistance Front. Firstly, proper awareness-raising leads to the formation of an accurate cognition of the enemy, his objectives, tools, and methods of domination, and prevents oversimplification or superficial analyses when confronting threats. Secondly, insight, as a deeper level of awareness, provides the possibility of distinguishing truth from falsehood (ḥaqq from bāṭil), correct prioritization, and choosing the right path in complex and obscured conditions. Thirdly, awareness and insight play an essential role in reinforcing a shared identity and intra-front cohesion, preventing the emergence of erosive disputes and discursive schisms. Fourthly, these two

Cite this article: Mousavi Keramati, S.M.T. (2026). The Role of Awareness and Insight (Başīrah) in the Continuous Movement of the Resistance Front. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 259-278.
<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73265.1044>

Received: 2025-07-28 ; **Revised:** 2025-10-22 ; **Accepted:** 2025-11-08 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

components lay the groundwork for elevating the social capital of the Resistance Front and strengthen public trust, popular participation, and social backing for this current. Fifthly, awareness and insight play a significant role in transforming resistance from a defensive reaction into an active and civilization-building action; in such a manner that the Resistance Front can, in addition to confronting threats, place new horizons of regional order and justice-centered discourse before nations. A lack of awareness and insight entails consequences such as passivity, susceptibility to the psychological warfare of the enemy, errors in strategic calculations, and the weakening of the social legitimacy of the Resistance Front. Conversely, continuous insight-enhancement, particularly through inspirational leadership, committed media, intellectual elites, and aware social networks, can continuously reproduce and fortify the movement of resistance. In the final conclusion, it can be stated that awareness and insight are considered the backbone of the continuous movement of the Resistance Front, and without them, this current will be exposed to erosion and deviation. Strategic investment in the realm of awareness-raising and insight-enhancement is not merely a tactical necessity, but rather a strategic and civilizational imperative for the future of the Resistance Front. Attention to these components can transform the Resistance Front into a sustainable, intelligent, and impactful model in regional and global equations, and pave the path for the realization of its long-term objectives.

Keywords: Awareness, Insight (Başîrah), Resistance, Enemy.

دور الوعي والبصيرة في الحركة المستمرة لجبهة المقاومة

السيد محمدتقي موسوي كراماتي

أستاذ مساعد، القسم التعليمي للإلهيات والمعارف الإسلامية، جامعة فرهنكيان، طهران، إيران. mt.mosavi@cfu.ac.ir

الملخص

يتمثل هدف البحث الحالي في تبين مكانة ووظيفة الوعي والبصيرة في الحركة المستمرة لجبهة المقاومة، وتحليل دورهما في حفظ هوية هذا التيار، وانسجامه، وتوجهه الصحيح. ويسعى البحث لبيان أن الوعي والبصيرة ليسا مجرد شرط مسبق لبلورة المقاومة، بل هما العامل الرئيسي في صمودها، وإعادة إنتاجها، وتوسيعها على المستويات الفردية، والاجتماعية، والحضارية. ومن الأهداف الفرعية للبحث يمكن الإشارة إلى تبين الفرق بين الوعي السطحي والبصيرة العميقة، ودراسة دور القيادة الواعية والبصيرة في توجيه جبهة المقاومة، وتحليل آثار فقدان البصيرة في حدوث الأخطاء الاستراتيجية. كذلك، يسعى هذا البحث إلى تبين كيف يمكن للتوعية المستمرة وتعزيز البصيرة الهادف، أن يُحصنا جبهة المقاومة في مواجهة الحرب المعرفية، وتحريف الحقائق، والعمليات النفسية للعدو، وتحويلها إلى تيار فعال، وخلق، ورائد في المعادلات الإقليمية والعالمية. ومنهج البحث هو المنهج الوصفي- التحليلي، وقد جُمعت بيانات البحث بالاستعانة بالمنهج المكتبي. وتهدف المقاربة التحليلية للبحث إلى تقديم نموذج مفاهيمي لدور الوعي والبصيرة في استمرار هذه الحركة، من خلال الربط بين المباني النظرية والشواهد العينية والتجارب التاريخية لجبهة المقاومة. وتُظهر نتائج البحث أن الوعي والبصيرة في حركة جبهة المقاومة، يمتلكان وظائف متعددة المستويات واستراتيجية. أولاً، تؤدي التوعية الصحيحة إلى بلورة معرفة دقيقة بالعدو، وأهدافه، وأدواته، وأساليب هيمنته، وتحويل دون النظرة التبسيطية أو التحليلات السطحية في مواجهة التهديدات. ثانياً، توفر البصيرة، بوصفها مستوى أعمق من الوعي، إمكانية تمييز الحق عن الباطل، وتحديد الأولويات بصورة صحيحة، واختيار المسار الصائب في الظروف المعقدة والضبابية. ثالثاً، يؤدي الوعي والبصيرة دوراً أساسياً في تعزيز الهوية المشتركة والانسجام داخل الجبهة، وبحولان دون بروز الخلافات الاستنزافية والانشقاقات الخطابية. رابعاً، يُمهّد هذان المكونان الأرضية للارتقاء برأس المال الاجتماعي لجبهة المقاومة، ويُعززان الثقة العامة، والمشاركة الشعبية، والدعم الاجتماعي لهذا التيار. خامساً، للوعي والبصيرة دور مهم في تحويل المقاومة من رد فعل دفاعي، إلى فعل نشط وصانع للحضارة؛ بنحو يمكن لجبهة المقاومة، علاوة على مواجهة التهديدات، أن تضع آفاقاً جديدة من النظام الإقليمي والخطاب المتمحور حول العدالة أمام الشعوب. ويستتبع فقدان الوعي والبصيرة، تداعيات مثل الانفعال، والتأثر بالحرب النفسية للعدو، والخطأ في الحسابات الاستراتيجية، وإضعاف المشروع الاجتماعي لجبهة

استناداً إلى هذه المقالة: موسوي كراماتي، السيد محمد تقي (٢٠٢٤). دور الوعي والبصيرة في الحركة المستمرة لجبهة المقاومة.

دراسات الحوكمة الإسلامية، ٢(١)، ص ٢٥٩-٢٧٨. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73265.1044>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٧/٢٨؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١٠/٢٢؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١١/٠٨؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

تراسات الحوكمة الإسلامية، السنة الثاني، العدد الأولي، ٢٠٢٦. ٢٠٢٦
 الملتنمة، والنخب الفكرية، والشبكات الاجتماعية الواعية، أن يعيد إنتاج حركة المقاومة ويعززها بصورة
 مستمرة. وفي المحصلة النهائية، يمكن القول إن الوعي والبصيرة، يُعدان العمود الفقري للحركة المستمرة
 لجبهة المقاومة، وبدونهما، سيكون هذا التيار عُرضة للاستنزاف والانحراف. إن الاستثمار الاستراتيجي في
 مجال التوعية وتعزيز البصيرة، ليس مجرد ضرورة تكتيكية فحسب، بل هو إلزام استراتيجي وحضاري
 لمستقبل جبهة المقاومة. ويمكن للاهتمام بهذه المكونات أن يحول جبهة المقاومة إلى أنموذج مستدام، وذكي،
 ومؤثر في المعادلات الإقليمية والعالمية، وأن يُمهّد مسار تحقيق أهدافها طويلة الأمد.

الكلمات المفتاحية: الوعي، البصيرة، المقاومة، العدو.

نقش آگاهی و بصیرت در حرکت مستمر جبهه مقاومت

سید محمدتقی موسوی کراماتی

استادیار، گروه آموزشی الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. mt.mosavi@cfu.ac.ir

چکیده

مقاومت از ارکان مهم نظام رفتاری مکتب اسلام است که بی‌آن هیچ گام مهمی در فرآیند عینی‌سازی آرمان‌های اسلامی برداشته نمی‌شود و تحقق کامل آن نیز منوط به ایجاد آگاهی کاملی است که در بالاترین سطح روشن‌بینی، مسیری تابناک از مبداء تا مقصد ترسیم می‌نماید. پژوهش حاضر کوشیده است نقش عنصر آگاهی و تاثیر آن در حرکت مستمر و پایدار جبهه مقاومت در ابعاد گوناگون را شناسایی کند. با تفکیک دو دوره تاریخی استقرار و استمرار جبهه مقاومت بر پایه تمایزبخشی میان دو نوع آگاهی متصل و منفصل به بررسی مقاومت در دوره استمرار بر پایه آگاهی متصل پرداخته شده است. مطابق با همین چارچوب نظری و مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی، ابعادی از این موضوع که عبارتند از آگاهی از اصول، آگاهی از هدف و آگاهی از دشمن و آگاهی از زمان بررسی شده‌اند. نتایج حاکی از آن است که آگاهی (بصیرت) در دو نقش آگاهی جامع و آگاهی نوعی به حرکت جبهه مقاومت استمرار می‌بخشد. آگاهی جامع که ترکیبی از همه انواع آگاهی‌ها است، از جبهه مقاومت تهدیدزدایی می‌کند و آگاهی نوعی یعنی هر یک از انواع آگاهی‌ها ره‌آوردی دربردارد که برای جبهه مقاومت قدرت‌افزایی به ارمغان می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: آگاهی، بصیرت، مقاومت، دشمن.

استناد به این مقاله: موسوی کراماتی، سید محمدتقی (۱۴۰۵). نقش آگاهی و بصیرت در حرکت مستمر جبهه مقاومت.

مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۲۵۹-۲۷۸. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.73265.1044>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی <https://jislamicgov.isca.ac.ir>

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

مقاومت در شمار مهم‌ترین اصولی است که منابع دینی بدان بسیار فراخوانده‌اند؛^۱ چراکه بی‌وجود آن همه آرمان‌های رهایی‌بخش و انسان‌سازانه نظری به مرحله عمل در نمی‌آیند. باری این چگونگی و نوع مقاومت است که تعیین می‌کند فاصله مبدأ تا مقصد در چه بازه زمانی طی می‌شود؛ اما چگونگی آن تابعی از نوعی آگاهی است که در ادبیات دینی با عنوان بصیرت از آن یاد می‌کنند؛ چراکه بصیرت از حیث وجودی مقدم بر مقاومت است و هر مقاومتی که پدید می‌آید، مشابه آن نوع بصیرتی است که از آن نشأت گرفته است. عنصر آگاهی در بدنه مقاومت، روح حیات و ماندگاری می‌دمد و همانا با آگاهی است که مقاومت برمی‌خیزد و می‌خروشد و می‌ماند؛ بدین‌روی پرداختن به این عنصر حیات‌بخش که برای وجود جبهه مقاومت هم علت محدثه است و هم علت مبقیه؛ بسی ضرورت می‌یابد و شایسته است که اهمیت و ابعاد و تاثیر آن در روند شکل‌گیری و بقای جبهه مقاومت به بحث گذاشته شود. در این راستا، پرسش‌های پژوهش حاضر بدین شرح است:

- (۱) چه نوع آگاهی در استمرار مقاومت نقش‌آفرین است؟
 - (۲) چه ابعادی از مقاومت نیازمند آگاهی روشن‌بینانه است؟
 - (۳) در صورت فقدان آگاهی، چه آثاری بر جریان مقاومت مترتب خواهد شد؟
- ازجمله پژوهش‌های مرتبط با تحقیق حاضر می‌توان به این آثار اشاره کرد:
- غریسیان و صفریان (۱۴۰۰)، در پژوهشی با بررسی چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی و راه‌حل‌های قرآن برای مقابله با آن، ضمن برشمردن چالش‌ها، راه مقابله را وحدت، بصیرت و ظلم‌ستیزی یافته و به صورت موجز از بصیرت ذیل چالش‌های سیاسی سخن گفته است.
- حدادی، لکزایی و قرهداگی (۱۴۰۳)، با بررسی ماهیت حکمرانی مقاومت در قرآن کریم براساس نظریه دوفطرت، با چارچوب نظری سازه حرکت در حکمت متعالیه کوشیده‌اند تا تعریفی جامع از مقاومت به دست دهند.
- ملکزاده (۱۴۰۲)، در پژوهشی مقاومت مردم‌پایه در حکمرانی اسلامی، توجه به

۱. «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مِنْ تَابِ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (هود، ۱۱۲)، «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم، ۳۰)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا» (انفال، ۴۵)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا» (محمد، ۷).

نقش مردم در مقاومت و آثار و نتایج آن را بررسی کرده است. نوشتار حاضر کوشیده تا به صورت مستقل رابطه میان حرکت مستمر مقاومت و اصل بصیرت را در ابعاد گوناگون بررسی کند.

۲. معناشناسی

واژه بصیرت مشتق از بصر به منای علم و معرفت است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۵۹۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۵۳). راغب اصفهانی معنای بینایی را از آن به دست می‌دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۷). طبرسی در تبیین معنای آن می‌گوید: دلیل روشنی است که اشیاء را آن‌سان که هست، می‌نمایاند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۳۴). برای معادل فارسی آن، معنای ای همچون بینش، بینایی، روشن‌بینی، یقین، حجت روشن و برهان قاطع ذکر کرده‌اند (معین، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۴۶). شهید مطهری ذیل لفظ بصیرت معنای روشن‌بینی را برگزیده است. ایشان معنای بصیرت را در بیان تقدس نهضت امام حسین (ع) اینچنین توضیح داده است: «توأم بوده با يك بصیرت قوی و نافذ، و آنچه دیگران در ظاهر نمی‌دیدند، او در پشت‌پرده می‌دیده است. آنچه دیگران در آینه نمی‌دیدند، او در خشت خام می‌دیده است. به عبارت دیگر، از محیط خودش پیش بود» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۶۰۷). براساس آنچه آمد، آگاهی که در این نوشتار از آن سخن می‌رود، سطحی بالاتر از آگاهی‌های عمومی است که مسیری روشن برای عبور از گردنه‌های سخت اجتماعی برای حق‌خواهان ترسیم می‌کند. یک نوع آگاهی اجتماعی با هویت مکتبی است. آگاهی که دامنه آن هم گذشته را و هم حال را و هم آینده را پوشش می‌دهد؛ آگاهی که با سنجش غایتمندانه‌ای که در آن است، جهت‌مندی حرکت مقاومت را در یک سیر منظم از پیوستگی در مسیر را با گام‌های آهسته یا سریع متناسب با شرایط و موانع تا غایت سامان‌مند می‌کند. مقاومت نیز مشتق یافته از ماده قوم به معنای برخاستن و قیام کردن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۰). برگردان فارسی آن در معنای ایستادگی کردن، برابری کردن و پایداری کردن می‌آید (معین، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۴۲۸۶). استقامت کاربرد دیگری است که به نظر می‌رسد در واحد معنایی نزدیکی با لفظ مقاومت استعمال می‌شود. این لفظ بهتر می‌تواند معنای مفهوم مقاومت را برساند. علامه طباطبایی در توضیح آن می‌گوید، اصل معنای قیام در همه مشتقات لفظی آن پخش شده و همه مشتقات آن در معنا، به مفهوم قیام باز می‌گردند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۶۲). ایشان در توضیح استقامت

در یک کار می‌گوید، بدین معنا است که به گونه‌ای عمل گردد که هیچ نوع نقص و فسادى در آن راه نیافته و به حد کمال خود برسد (همان). بنابراین، مقاومت به معنای استواری و پابرجایی کامل در راه حق و انجام شایسته همه لوازم آن برای تحقق کامل اهداف بلند جبهه مقاومت است.

۳. ادوار تاریخی مقاومت

تاریخ مقاومت را می‌توان با نظر به انقلاب پیامبر (ص) و همچنین انقلاب امام خمینی به طور کلی به دوره استقرار و استمرار تقسیم نمود. هر کدام از این دوره‌ها دربردارنده ویژگی‌های خاصی است که جریان مقاومت متناسب با آن چهره‌ای متفاوت به خود می‌گیرد.

۳-۱. دوره استقرار

در این دوره جریان مقاومت در پی اثبات استقرار در بقای وجود خود در برابر موانع و تهدیدات موجود و پیش‌رو برمی‌آید که متناسب با وضعیت قرار گرفته از حیث زمانی، نوع آگاهی برآمده از آن نیز با مشخصات دوره خود هم‌افق است. مقاومت در دوره استقرار عمدتاً با تحمل صبر در برابر حرکت‌های سرکوبگرانه جبهه دشمن همراه است؛ هرچند شدت خشونت دشمن در این دوره درناک است؛ اما به موجب رفتار آشکاری که از دشمن سر می‌زند، آگاهی آن ساده، معمولی و عمومی بوده و از آنجا که حول اطاعت از وجود رهبر مقاومت، بنابر ضرورت حفظ موجودیت در برابر خفقان، اختناق و سرکوب دشمن می‌گردد، برخوردار از یک انسجام همگانی و اتحاد عمومی است. تکرر و تنوع آراء، آگاهی عمومی را دستخوش انشعاب و افتراق نمی‌سازد. همچنین وضعیت قرار گرفته در آن بنابر فشار بیرونی از دشمن و اراده‌های درونی در جبهه مقاومت، آگاهی را در کانون فضای ذهنی و روانی جبهه مقاومت جای می‌دهد که در نتیجه رهبری و حرکت جبهه مقاومت متناسب با حوادث پیش آمده و دستیابی به اهداف کوتاه مدت و بلندمدت مقاومت هماهنگ خواهد بود.

۳-۲. دوره استمرار

دوره استمرار مرحله بالاتری از حیات وجودی جبهه مقاومت است. رسیدن به بقای وجود و توانایی در ایجاد ساختارهای قدرت‌ساز، از مختصات این دوره است؛ اما عمدتاً رهاورد آن در آگاهی، به‌سان دوره پیش‌استمرار در دسترس، حاضر، عمومی و فراگیر

نیست. شاید تمرکز بر ساختارها و غفلت از کلیت نظام، چنین کندروی در آگاهی را پدید آورده است. مقاومت در دوره استقرار که صرفاً یا به صورت تدافعی و حفظ موجودیت ظاهر می‌شود، یا به صورت تهاجمی به منظور تثبیت موجودیتش عمل می‌کند؛ آگاهی آن به سادگی قابل درک است و اجماع عمومی خیلی زود پیرامون آن به وجود می‌آید. اما آگاهی در دوره استمرار بنابر پیچیدگی‌های زمانی و وجود گروه‌های متفاوت فکری، و نه هویتی، لاجرم تنوع پیدا می‌کند و این امکان همیشه وجود دارد که بنابر برداشت‌های مختلفی که از موقعیت‌های متفاوت وجود دارد، فهم آن دیرپاب گردد. از این‌رو برخلاف دوره استقرار، از حالت دستوری به رویکرد تبیینی و اقناعی درمی‌آید. پس، حساسیت و اهمیت آگاهی در این دوره بسیار خطیر و مهم می‌گردد؛ چراکه اگر آگاهی عمومی محقق نشود، چندگانگی در جبهه مقاومت باعث شکاف اجتماعی و کشمکش‌های درون‌گروهی می‌گردد و شوکت و قدرت آن فرومی‌کاهد و عاقبت، زنگ خطر سقوط و سرنوشتی به صدا درخواهد آمد.

۴. گستره آگاهی

آن آگاهی جبهه مقاومت را همیشه در یک سطح قابل قبول از آمادگی در برابر حوادث فتنه‌انگیز قرار می‌دهد که به‌رمنند از یک آگاهی متصل باشد؛ یعنی به هم پیوسته و در لحظه؛ آگاهی که مدام در حال صیرورت و جوشیدن باشد، و نه یک آگاهی منفصل و دور از هم و با فاصله که فرصت نفوذ در آن را به دشمن تقدیم کند. امام علی(ع) از غفلت در برابر دشمن ضعیف نیز نهی کرده است: «لَا تَسْتَصْغِرَنَّ عُدُوًّا وَ إِنْ ضَعْفَ» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۴۶)، «دشمن را کوچک نپندار؛ هرچند ناتوان شده باشد». «مَنْ نَامَ عَنْ عُدُوِّهِ أُنْبِهُتُهُ [نَبَّهَتْهُ] الْمَكَائِدُ» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۳۰)، «هر کس از دشمن غفلت کند، دسیسه‌های دشمن او را به خود آورد». آیت‌الله خامنه‌ای در خصوص گستره بصیرت چنین می‌فرماید: «بصیرت یعنی شناخت لحظه‌ها، لحظه را باید شناخت؛ نیاز را باید دانست. شناسایی لحظه‌ها و انجام کار در لحظه نیاز، خیلی چیز مهمی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۱۰/۲۹). آگاهی منفصل یک آگاهی مقطعی و تقویمی و تاریخی است. گونه‌ای از آگاهی که جامعه خود را در مرکز آگاهی‌بخشی آن حس نمی‌کند و به تعبیر دیگر حضوری نیست، فاقد قدرت چابک‌سازی و به‌روزرسانی جنبش عمومی و نهضت همگانی برای حفظ از تهدیدها و صیانت از دستاوردها و دستیابی اهداف جبهه مقاومت است.

۴-۱. دوران مذاکره

در روند آگاهی متصل هیچ نوع خللی وجود ندارد که منجر به پایین آمدن سطح هوشیاری جبهه مقاومت گردد؛ حتی با تغییر شرایط از جنگ به مذاکره نیز باعث نمی‌شود تا خط اصل و آرمان‌های بلند جبهه مقاومت در رفت و آمدهای دیپلماتیک کمرنگ شود. امام علی(ع) در یک بیان هشداردهنده، دوستانش را از چنین تهدید نر می برحذر می‌دارد: «لَا تَغْتَرَّنَ بِمُجَامَلَةِ الْعَدُوِّ فَإِنَّهُ كَالْمَاءِ وَ إِنْ أُطِيلَ إِسْخَانُهُ بِالنَّارِ لَا يَمْتَنِعُ [لَمْ يَمْنَعْ] مِنْ إِطْفَئِهَا» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۵۱)، «از نرمش دشمن فریب نخورید که او به‌سان آب می‌ماند؛ گرچه گرم شدنش با آتش طولانی است، اما از خاموش کردن آن سر بر نمی‌تابد. رهبر انقلاب نیز در تبیین این اصل تاکید می‌کند که: «جمهوری اسلامی متحجر، و در برابر پدیده‌ها و موقعیت‌های نوبه‌نو فاقد احساس و ادراک نیست، اما به اصول خود بشدت پایبند و به مرزبندی‌های خود با رقیبان و دشمنان به شدت حساس است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴).

۴-۲. دوران صلح

زمان صلح نیز معمولاً هوشیاری بالا و بیداری دقیق زمان پیش از آن را بنابر طبیعت آرامش ندارد، اما از منظر افق نگاه بلند جبهه مقاومت، وجود آگاهی می‌بایست به‌سان گذشته، فعالانه همه امور را به دقت پیشین و حتی بیشتر از آن حفظ نماید. امام علی(ع) در عهدنامه مالک اشتر یادآور می‌شود که شعاع آگاهی از دشمن، لازم است در زمان صلح نیز روشن نگاه داشته شود و باید از هرگونه حسن ظن به دشمن دوری جوید، «الْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلَاحِهِ فَإِنَّ الْعَدُوَّ رُبَّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ فُحْذُ بِالْحَزْمِ وَ أَتَهُمْ فِي ذَلِكَ حُسْنُ الظَّنِّ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)، «پس از صلح از دشمنان برحذر باش، چه‌بسا دشمن برای فروبردنت در غفلت به تو نزدیک شده است؛ پس احتیاط کن و از حسن ظن به دشمن دوری جو.

۴-۳. دوران عادی شدن روابط

شاید در بدایت امر به نظر برسد که این دوره نیاز کمتری به میزان آگاهی بالایی همچون ادوار گذشته داشته باشد؛ اما بنابر درک صحیح از واقعیت‌های حاکم بر مناسبات سیاسی، با وجود تغییر در رفتار سیاسی، اما نوع آگاهی در همان سطح گذشته باقی می‌ماند، «لَا تَأْمَنُ عَدُوًّا وَ إِنْ شَكَرَ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۸۳)، «از دشمنان ایمن

مباش، هر چند سپاسگزارت باشد». آیت الله خامنه‌ای رهبر جریان مقاومت در این باره چنین می‌فرماید: «از دشمنی دشمن نباید غفلت کرد؛ به قول سعدی «دشمن چون از همه حیلتی فروماند * سلسله دوستی بجنباند»؛ آنگاه در دوستی کاری کند که هیچ دشمنی نکرده باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۱۲/۱۵). در این دوره دشمن بیرون از مرزهای سرزمینی که ره به جایی نبرده است، با عادی شدن روابط، اجازه ورود به حریمی می‌یابد که در گذشته امکان نزدیک شدن به آن را نداشت. چنانچه انگیزه‌های دشمنی پیشین را نهان داشته باشد؛ از آن سو میزان احتیاط جبهه مقاومت را اندک و کمسو انگارد، ضربه زدن او در دوران صلح بی‌گمان مرگبارتر خواهد بود. بنابراین، آگاهی در طراز جبهه مقاومت هرگز دمی از دسیسه دشمن در هر حالتی نمی‌آساید و حتی سطح هشدارآمیز آگاهی او در این دوره از خطر دشمن بالاتر نیز می‌رود.

۵. آگاهی از اصول

جزء مهم‌ترین اقسام آگاهی است که قطعاً آثار عمیقی در روند و حرکت مقاومت می‌گذارد؛ چرا که هم در تشخیص دوست از دشمن موثر است و هم میزان و چگونگی شدت و ضعف در کنش‌ها و واکنش‌ها را در جبهه مقاومت به طور مشخص در مقابل دشمنان تعیین می‌کند. به طور نمونه کلام باری تعالی در این باره چنین می‌گوید: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جَبْرِيلَ وَ میکَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» (بقره، ۹۸). این آگاهی هم به جبهه مقاومت ثبات قدم می‌بخشد و هم خطمشیء روشنی از قاطعیت و انعطاف‌پذیری ترسیم می‌کند. البته فروعات نیز به نسبت دوری و نزدیکی که با این اصول می‌یابند، نوع کنش و واکنش‌ها را مطابق با این فاصله برمی‌انگیزانند. به طور نمونه سبب نزول سوره کافرون و معنای آن، قاعده مشخصی از پابرجایی بر اصول در گفتگوی با جبهه دشمنان به دست می‌دهد، چند نفر از بزرگان قریش با یک بسته پیشنهادی خاص نزد رسول خدا(ص) آمدند، مذاکره‌کنندگان درخواست کردند یک سال پیامبر از دین آنها متابعت کند و آنان نیز یک سال به دین پیامبر در آیند. رسول خدا(ص) نپذیرفت. آنان در ادامه پیشنهادشان را رقیق‌تر کردند و خواستار نرمشی کمتر از فرستاده خدا شدند. فقط بعضی از بت‌هایشان را استلام کند تا خدای او را بپرستند. سوره «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» نازل گردید و در آن دوران توان‌فرسای مکی، چنین انعطافی را جایز ندانست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۳۲۲). نوع برخورد پیامبر(ص) با اخلال نیز نمونه قابل توجهی است که چگونگی تأثیر اصل و قاعده حفظ

و پابرجایی بر اصول در عدم انعطاف و نرمش و تسامح در قبال رفتارهای ساختارشکنانه را روشن می‌سازد. او در مکه اشعاری با مضمون هتک حرمت پیامبر(ص) می‌سرود و به کنیزانش می‌سپرد تا با سر دادن آواز، آن را بخوانند در روز فتح مکه از بخشش عمومی پیامبر(ص) استثناء و خونس حلال گردید. پیامبر(ص) اعلام کرد این حکم لازم‌الاجرا است؛ حتی اگر خود را به پرده کعبه بیاویزد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۰۶؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۴۹). بازتاب این اصل در حکم تاریخی امام خمینی در قبال سلمان رشتی نیز تابعی از این قاعده در افق فکری جبهه مقاومت است: «سلمان رشدی اگر توبه کند و زاهد زمان هم گردد، بر هر مسلمان واجب است با جان و مال تمامی هم خود را به کار گیرد، تا او را به درك واصل گرداند» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۶۸). نتیجه آنکه، با تحقق کامل شناخت و آگاهی از اصول، هیچ نوع اعوجاج و جابه‌جایی در اتخاذ تصمیم‌های بجا و نابجا در پابرجایی و انعطاف‌پذیری در حیطه اصول و فروع رخ نمی‌دهد ... آیت‌الله خامنه‌ای درباره سیاست تاکید بر اصول می‌گوید: «جمهوری اسلامی ... به اصول خود به شدت پایبند و به مرزبندی خود با رقیبان و دشمنان به شدت حساس است. با خطوط اصلی خود هرگز بی‌مبالاتی نمی‌کند و برایش مهم است که چرا بماند و چگونه بماند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷).

۶. آگاهی از هدف

شناخت صحیح هدف، خاستگاه همه اراده‌های راستینی است که آمادگی بلندمدتی برای صبروری رنج‌های سنگین این مسیر را دارد.^۱ تحقق این نوع آگاهی از هدف، حرکت جبهه مقاومت را در مسیر اطمینان‌بخش‌تری به جریان می‌اندازد و آن را از شتابزدگی، خستگی، نومیدی و سازش باز می‌دارد و تلاش خستگی‌ناپذیر و مجاهدت دائمی را به ارمغان خواهد آورد و در پی آن هیچ نوع شرایط خاصی، اندیشه جهاد را و عمل مجاهدانه را در جبهه مقاومت از کانون توجه دور نخواهد کرد: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَ

۱. «لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل، ۳۶)، «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید، ۲۵)، «لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَالْأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (توبه، ۸۸-۸۹).

لَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه، ۹۱). در تفسیر عبارت «إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ» آمده است: «گرچه آنها توانایی گرفتن سلاح به‌دست و شرکت در میدان نبرد را ندارند، ولی این توانایی را دارند که با سخن و طرز رفتار خود مجاهدان را تشویق کنند و مبارزان را دلگرم سازند، و روحیه آنها را با شمردن ثمرات جهاد تقویت کنند و به عکس تا آنجا که توانایی دارند، در تضعیف روحیه دشمن و فراهم آوردن مقدمات شکست آنها کوتاهی نورزند؛ زیرا کلمه «نصح» که در اصل به معنی اخلاص بوده، کلمه جامعی است که هرگونه خیرخواهی و اقدام مخلصانه را شامل می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۸۱)، و آگاهی از ارزش و قدر والای هدف، جبهه مقاومت را برای از جان گذشتگی‌های بزرگ مناسب آن هدف، مهیاء می‌کند. در نتیجه، شهادت‌طلبی به‌مثابه یک ارزش مقدس و رکن پایدار جبهه مقاومت نهادینه می‌شود و برون‌داد آن در بالاترین سطح آگاهی از این اصل جبهه مقاومت یا شهید بوده یا در آرزوی شهادت هستند: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا» (احزاب، ۲۳). با وجود تحقق کامل عنصر آگاهی از هدف، هیچ مانعی و حادثه و فاجعه‌ای قادر نیست فراروی حرکت مستمر مقاومت، خللی وارد کند. این قاعده با عطف به کلام باری تعالی به خوبی برداشت می‌شود. کلام الهی در این باره هشدار می‌دهد که فاجعه بزرگی چونان فقدان پیامبر(ص) نیز نباید مسلمانان را از ادامه راه بازدارد: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (آل عمران، ۱۴۴). در بیان رویداد جنگ احد از نگاه بلند دو نفر از یاران رسول خدا(ص) به نام سعد بن ربیع و خارجه بن زید، سخنی گزارش شده که ستایش همگان را برمی‌انگیزاند. فردی از کنار آن دو گذشت، در حالی‌که در خونشان می‌غلطیدند، به آن دو گفتند که پیامبر(ص) کشته شده است. در واکنش به این خبر، چنین پاسخ دادند: «فَإِنْ كَانَ قَدْ قُتِلَ فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، فَقَدْ بَلَغَ مُحَمَّدٌ، فَقَاتِلْ عَنْ دِينِكَ» (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۸۰؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۲۷۶)، «اگر پیامبر(ص) کشته شده باشد، خداوند که زنده است و هرگز نمی‌میرد. پیامبر(ص) رسالتش را ابلاغ کرد، پس، برخیز و از دینت دفاع کن».

۷. آگاهی از دشمن

آگاهی از دشمن جزء مهم‌ترین اصولی است که حرکت مستمر مقاومت را به خوبی

حفظ می‌کند. درک وجود دشمن، نخستین مرحله از فرایند آگاهی‌سازی نسبت به دشمن است. لازم به یادآوری است که این نوع آگاهی زمانی به صورت وجود متصل و همیشه جاری در بینش جبهه مقاومت به صورت یک اصل پایدار پدید می‌آید که جهان‌بینی وجود دائمی دشمنی باطل در برابر حق، جزء لاینفک نظام فکری آنان باشد. امام خمینی در این باره می‌فرماید: «و تا بانگ لا اله الا الله و محمد رسول الله بر تمام جهان طنین نیفتد، مبارزه هست» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۴۸). «ما می‌گوییم تا شرک و کفر هست، مبارزه هست؛ و تا مبارزه هست، ما هستیم» (همان، ج ۲۱، ص ۸۸). ابتدا باید این آگاهی و شناخت حاصل شود و پس از آن می‌بایست به میزان آگاهی آن افزوده گردد. خداوند در قرآن چندین مرتبه به صورت خاص از دشمنان اسلام نام می‌برد: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا» (بقره، ۸۲). «إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا» (نساء، ۱۰۱). امام علی (ع) نیز همین شیوه را در آگاهسازی جامعه به کار برده و در هشدارهای چنین فرموده است: «أَلَا وَ إِنَّ أَحْوَفَ الْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمِّيَّةَ» (نهج البلاغه، خطبه ۹۳). امام خمینی نیز براساس همین قاعده عمل کرده و با هدف حفظ انقلاب اسلامی به صورت خاص از دشمنان جبهه مقاومت نام می‌برد: «ما از شرّ رضاخان و محمدرضا خلاص شدیم، لکن از شرّ تربیت‌یافتگان غرب و شرق به این زودی‌ها نجات نخواهیم یافت. اینان برپادارندگان سلطه ابرقدرت‌ها هستند و سرسپردگانی می‌باشند که با هیچ منطقی خلع سلاح نمی‌شوند، و هم‌اکنون با تمام ورشکستگی‌ها دست از توطئه علیه جمهوری اسلامی و شکستن این سدّ عظیم الهی بر نمی‌دارند» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۴۴۶). «و از مردم می‌خواهیم تا بر پایه‌های اسلامی خویش تکیه زنند و بر غرب و غرب‌زدگان که موجب نابودی فرهنگ آنان شده است، پشت‌پا زنند» (همان، ج ۵، ص ۱۳۳). آیت‌الله خامنه‌ای نیز در رهبری سیاسی خود همین اصل را به صورت ثابت نهادینه کرده است. ایشان در این باره می‌فرماید: «بدانید دشمن هست؛ بعضی‌ها اعتراض می‌کنند که آقا شما چرا دائماً می‌گویید دشمن دشمن! خب [اگر] نگوئیم، یادمان می‌رود که دشمن داریم و آن وقت دشمن در غفلت ما می‌آید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۱/۱۹).

۸. آگاهی از اهداف دشمن

ناآگاهی از اهداف دشمن، جبهه مقاومت را دچار خطای محاسباتی و راهبردی خواهد کرد و به سمت سازش، آسان‌انگاری و فراموشکاری تدریجی از خطر خدعه، فریب و

مکر دشمنان روانه می‌کند. آنچه نباید از نظر دور داشت، نوع نتیجه و غایتی است که در مواجهه ساده‌انگارانه و مسامحه‌گرانه با دشمن به دست خواهد آمد. این نوع آگاهی با این نوع پرسش پدید می‌آید که: آیا انعطاف و نرمش همراه با اعتماد کامل و بدون در نظر گرفتن همه جوانب احتیاط‌های لازم، می‌تواند سیاستی قابل اتکاء در رویارویی با جبهه متخاصم باشد؟ بی‌گمان اگر آگاهی کامل نسبت به واقعیت و هویت جبهه باطل وجود داشته باشد، چنین آگاهی هرگز اجازه بروز اراده‌هایی اینچنین در برابر دشمن را نخواهد داد. یکی از اهداف دشمن، سرکوبگری است؛ یعنی پس از به دست آوردن امتیازهای لازم در رویارویی با جبهه حق، نوع برخورد سرکوب‌گرانه را اتخاذ خواهد کرد. قرآن کریم در ارائه بسته‌های هدایت خود کوشیده تا این نوع آگاهی را در جبهه اسلامی نهادینه سازد: «كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَقْبُضُوا فِيكُمْ إِلَّا وَ لَا نِمْهَ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ وَ تَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ» (توبه، ۸). «إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعَذِّبُوكُمْ فِي مَلْتِهِمْ وَ لَنْ تَقْلَحُوا إِذَا أَبَدَأَ» (کهف، ۲۰). «إِنْ يَتَّقُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَ يَتَّبِعُوا إِلَيْكُمْ أَيْبِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ» (ممتحنه، ۲). امام حسن(ع) در بیانی قاطع که خبر از آینده‌ای واضح از فردای سیاسی آن روز می‌داد، چنین با لشکریان ناآگاهش سخن گفت: «أَلَا وَ إِنَّ مَعَاوِيَةَ دَعَانَا لِأَمْرِ لَيْسَ فِيهِ عَزٌّ وَ لَا نَصْفَةٌ» (ابن اثیر، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۴۰۴). آگاهی که در حوادث جزئی زمان حال بماند و ارتباط پیوسته‌اش را با گذشته بگسلد و امتداد نگاهش به زمان پیش‌رو در امروزش متوقف گردد، آینده را از دست خواهد داد. آن چیزی که حکومت امام حسن(ع) را به بن‌بست سیاسی کشاند و در نهایت آن را به شکست وادار کرد را می‌بایست در ضعف بینش عمومی و ناآگاهی مردم جست (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۱۷۰). تقابلی که میان مردم با امام حسن(ع) پیش آمد، تعارض سود امروز با منفعت فردا بود. وقتی مردم حاضر نشدند برای فردایشان از امروز خود بگذرند، آینده را به دشمن واگذار خواهند کرد. یکی دیگر از اهدافی که با شناخت آن، تاثیر شگرفی در حرکت مستمر جبهه مقاومت خواهد گذاشت و روند پایدار آن را متوقف نخواهد کرد، شناخت هدف دشمن در محو و حذف فکری و اعتقادی جبهه حق است. وقتی این باور عمیق در برابر نگاه ما همیشه خوانا بماند که دشمن به کمتر از نابودی ما نمی‌اندیشد، سازش را در حدّ یک نظر هم جدّی نمی‌گیریم. امام علی(ع) وقتی با پیشنهاد ابقای چند روزه معاویه تا آرام شدن اوضاع سیاسی روبه‌رو شد، چنین واکنش نشان داد: «لَا وَاللّٰهِ، لَا اسْتَعْمَلَ مَعَاوِيَةَ يَوْمَئِذٍ اَبَدًا» (طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۴۴۱؛ مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲،

ص ۳۵۴). قرآن کریم در ارائه برنامه‌های معرفت‌زایی جبهه مقاومت، روی این مسأله بسیار مهم، فراوان تأکید کرده است: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه، ۳۲). «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيَذْهَبُونَ» (قلم، ۹). «وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (بقره، ۱۲۰). در بینش سیاسی امام خمینی نیز چنین قاعده‌ای، یک نوع نظام رفتاری خاصی برای وی در مناسبات سیاسی به وجود آورده است که به عنوان یک مبنای عمل، همواره در کنش سیاسی او حضور دارد. از این‌رو است که دکترین مقاومت در نظرگاه سیاسی امام خمینی با عطف به خواست نهایی جبهه دشمنان در رویارویی با جبهه حق، یک مبارزه و مقاومت تمام ناشدنی و پایان‌ناپذیر است. ایشان در این باره چنین می‌گویند: «نکته مهمی که همه ما باید به آن توجه کنیم و آن را اصل و اساس سیاست خود با بیگانگان قرار دهیم، این است که دشمنان ما و جهانخواران تا کی و تا کجا ما را تحمل می‌کنند و تا چه مرزی استقلال و آزادی ما را قبول دارند. به یقین آنان مرزی جز عدول از همه هویت‌ها و ارزش‌های معنوی و الهی‌مان نمی‌شناسند. به گفته قرآن کریم، هر گز دست از مقاتله و ستیز با شما برنمی‌دارند، مگر اینکه شما را از دینتان برگردانند. ما چه بخواهیم و چه نخواهیم صهیونیست‌ها و امریکا و شوروی در تعقیبمان خواهند بود، تا هویت دینی و شرافت مکتبی‌مان را لگدمال نمایند» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۹۰). امام خمینی با در نظر گرفتن چنین اصل خدشه‌ناپذیری است که هرگونه تغییر رفتاری که به عدول از اصول و اهداف بلند ملی و اسلامی بیانجامد را به شدت تخطئه می‌کند؛ حتی اگر در پوششی از اصطلاحات نرم دیپلماتیک، به‌سان گفتگوی سازنده با جامعه جهانی، تنش‌زدایی و ترمیم چهره بین‌المللی صورت‌بندی شده باشد. حضور این اصل در بیان امام خمینی کاملاً مشهود است: «بعضی مغرضین، ما را به اعمال سیاست نفرت و کینه‌توزی در مجامع جهانی توصیف و مورد شماتت قرار می‌دهند؛ و با دلسوزی‌های بی‌مورد و اعتراض‌های کودکانه می‌گویند جمهوری اسلامی سبب دشمنی‌ها شده و از چشم غرب و شرق و ایادی‌شان افتاده است! که چه خوب است [به] این سؤال پاسخ داده شود که ملت‌های جهان سوم و مسلمانان، و خصوصاً ملت ایران، در چه زمانی نزد غربی‌ها و شرقی‌ها احترام و اعتبار داشته‌اند که امروز بی‌اعتبار شده‌اند! آری، اگر ملت ایران از همه اصول و موازین اسلامی و انقلابی خود عدول کند و خانه عزت و اعتبار پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) را با دست‌های خود ویران نماید، آن وقت ممکن است جهانخواران او را به عنوان يك ملت ضعیف و فقیر و بی‌فرهنگ به رسمیت بشناسند؛

ولی در همان حدی که آنها آقا باشند و ما نوکر؛ آنها ابرقدرت باشند و ما ضعیف؛ آنها ولّی و قیّم باشند و ما جبرمخوار و حافظ منافع آنها؛ نه يك ایرانی با هویت ایرانی-اسلامی؛ بلکه ایرانی که شناسنامه‌اش را امریکا و شوروی صادر کند» (همان).

۹. آگاهی از زمان

آگاهی از زمانه با درک صحیح از شرایط حاکم بر ظرف زمانی، بهترین تصمیم‌ها را در جهت چگونگی حرکت‌های اجتماعی در بستر نرمش‌های قهرمانانه و پیشروی‌های فعالانه سامان می‌دهد. کاملاً روشن است که با فقدان چنین اصل حیاتی در قوه عاقله یک مکتب و بدنه اجتماعی آن، رفتارهای دوراندیشانه و حسابگرانه مقاومت در ورطه کنش‌های هیجانی و مقطعی، تناسب هزینه و فایده را مختل خواهد کرد و نظم راهبردی در استفاده صحیح از زمان دفاع و وقت حمله را آشفته می‌سازد. هرچند ممکن است شرایط سکوت امام علی(ع)، صلح امام حسن(ع) و قیام امام حسین(ع) همه در چارچوب معنای این اصل، یک وجهه خاص از مقاومت با چهره‌های متفاوت آن در قالب آگاهی از شرایط زمانه ترسیم می‌کند. صلح حدیبیه و نرمش رسول خدا(ص) در تنظیم معاهده میان مشرکان، جلوه‌ای از این درک عمیق در مناسبات قدرت با تأکید بر حفظ اصل مقاومت است. شهید مطهری در توضیح روایت «الْعَالِمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ الْوَأْسُ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۶۱)، این موضوع را شرح داده است: «آن کس که زمان خود را درک کند، اوضاع زمان خود را بشناسد، جریانی را که در سطح و بطن زمان مستمر است، درک کند، در کار خود اشتباه نمی‌کند؛ یعنی مردم بی‌خبر از زمان خود، بی‌خبر از اوضاعی که در بطن یا سطح روزگار می‌گذرد، همیشه در اشتباهند، یعنی همیشه عوضی کار می‌کنند، به جای اینکه دشمن را بکوبند، خودشان را می‌کوبند، به جای اینکه سینه دشمن را سیاه کنند، سینه و پشت خودشان را سیاه می‌کنند، سال‌ها باید در تیه بمانند» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۲۸۶).

۱۰. آثار فقدان آگاهی

اگر روند آگاهی متصل در همه اجزاء و ارکان جبهه مقاومت به شکلی جامع انجام نپذیرد، آثار ضعف در سیر حرکت جبهه مقاومت پدیدار می‌شود:

۱-۱۰. فتنه

فتنه، پیامد تلخ و ناگوار نبود آگاهی است که بزرگترین دستاوردهای جبهه مقاومت را

می‌بلعد و آینده مقاومت را در تباهی دهشتناکی فرومی‌برد. باری فتنه نگاه بلند و مستمر و رو به جلوی جبهه مقاومت را که به اهداف متعالی گره خورده است، به درگیری‌های سخیف درون‌گروهی تنزل می‌دهد و مع‌الأسف بزرگترین ظرفیت‌های آماده برای طی کردن بلندترین مسیرهای تاریخ را در اندک زمانی تلف می‌کند. امام علی(ع) آثار فتنه را چنین بیان می‌کند: «فَعِنْدَ ذَلِكَ أَخَذَ الْبَاطِلُ مَآخِذَهُ وَ رَكِبَ الْجَهْلُ مَرَائِبَهُ وَ عَظُمَتِ الطَّاعِيَةُ وَ قَلَّتِ الدَّاعِيَةُ وَ صَالَ الدَّهْرُ صِيَالِ السَّبْعِ الْعُقُورِ وَ هَذَرَ فَنِيْقُ الْبَاطِلِ بَعْدَ كُطُومِ وَ تَوَاحَى النَّاسُ عَلَى الْفُجُورِ وَ تَهَاجَرُوا عَلَى الدِّينِ وَ تَحَايَوا عَلَى الْكُذِبِ وَ تَبَاغَضُوا عَلَى الصِّدْقِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۸). باطل بر جای خود استوار شود، و جهل و نادانی بر مرکب‌ها سوار، و طاغوت زمان عظمت یافته، و دعوت‌کنندگان به حق اندک و بی‌مشتتری خواهند شد. روزگار چونان درنده خطرناکی حمله‌ور شده، و باطل پس از مدت‌ها سکوت، نعره می‌کشد، مردم در شکستن قوانین خدا دست در دست هم می‌گذارند، و در جدا شدن از دین متحد می‌گردند، و در دروغ‌پردازی با هم دوست و در راستگویی دشمن یکدیگرند. گفتنی است جبهه حق زمانی در فتنه فرومی‌غلطد که نگاهش را از اصولش و هدفش و دشمنش بریندد. وقتی اصول جابه‌جا شد و هدف تغییر کرد و دشمن اشتباهی گرفته شد، فتنه جای جَلَد و شهید را عوض می‌کند. اصطلاح فتنه در سخنان رهبر جریان مقاومت آیت‌الله خامنه‌ای بسامد فراوانی دارد. ایشان با عطف به تحولات نوپیدیی که در دوران جدید حیات مقاومت به وجود آمده، خطر فتنه را به عنوان یک واحد سیاسی در گفتمان مقاومت بازسازی کرده است: «خطرناک‌ترین این حوادث، حادثه‌ای است که فتنه باشد. فتنه یعنی حادثه غبار‌آلودی که انسان نتواند بفهمد چه کسی دوست و چه کسی دشمن است و چه کسی با غرض وارد میدان شده و از کجا تحریک می‌شود. فتنه‌ها را باید با روشنگری خاموش کرد، هر جا روشنگری باشد، فتنه‌انگیز دستش کوتاه می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۵/۰۸).

۲-۱۰. تردید

بصیرت و آگاهی است که به یک عمل دینی ارزش و کارایی می‌دهد و بی‌آن، کنش دینی تهی از هرگونه اثربخشی می‌گردد. تردید یا به سکوت و سکون منجر می‌شود، یا به تعلل و وقت‌کشی و از دست دادن فرصت‌های بزرگ ختم می‌گردد. آنچنانکه خواجه ربیع با وجود زهد فراوانی که اندوخته بود، در جامعه فرو رفته در سیاهی و ظلمانی آن روز، صرفاً یک عابد ناآگاه و خاموش و فاقد درک سالم اجتماعی و سیاسی و حتی

دینی بود. او به موجب همین ناآگاهی، جایی را درست نمی‌دید و به تعبیر امام علی(ع): «فَقَدْ الْبَصَرُ أَهْوَنُ مِنْ فِقْدَانِ الْبَصِيرَةِ» (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۱)، و به امیرالمومنین امام علی(ع) گفت: «یا امیر المؤمنین إنا شككنا في هذا القتال» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵). شهید مطهری در این باره می‌گوید: «ایمانی که از بصیرت جدا باشد، اسلام آن را ایمان واقعی نمی‌داند» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۵، ص ۱۹۲).

۳-۱۰. تفرقه

انسجام و وحدت که جزء عناصر قدرت به‌شمار می‌آید، به موجب تفرقه، از هم گشوده می‌شود و در نتیجه این گشودن از هم، قدرت نیز تجزیه می‌گردد. قرآن به شدت از وجود ویرانگر تفرقه و جدایی و نزاع درونی بیم داده که از بین برنده اقتدار سیاسی است: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِجْكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال، ۴۵). براساس آنچه کلام الهی به دست می‌دهد، تفرقه عاملی است که باعث شکست مسلمانان در جنگ احد گردید و این شکست پس از آن گریبانگیر مسلمانان شد که غلبه در آغاز پیکار احد از آن مسلمانان بود: «إِذَا فَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ» (آل عمران، ۱۵۲). گفتنی است که معمولاً خطر تفرقه در دوره تاریخی استمرار بیش از دوره استقرار، جبهه مقاومت را تهدید می‌کند. از همین‌رو وجود آگاهی متصل در این دوره بیش از پیش احساس می‌شود. اگر برتری خط آگاهی اصیل جبهه مقاومت همیشه غالب و از یک مرکزیت قدرتمند برخوردار باشد و بتواند به روشنی و گستردگی همه افکار عمومی را تحت پوشش نهد، انسان که همواره ذیل آن مرزهای حق و باطل را دقیق بنمایاند، هرگز تفرقه فرصتی برای ظهور و بروز نمی‌یابد. این امر نیز جز با تمسک به آگاهی از اصول به دست نخواهد آمد. آنچنانکه قرآن در این باره می‌گوید: «وَ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، ۱۰۳).

۱۱. نتیجه‌گیری

آگاهی در حرکت مستمر جبهه مقاومت به دو گونه نقش ایفا می‌کند، نخست ایجاد آگاهی جامع و دربردارنده همه عناصر آگاهی‌بخش که از جبهه مقاومت تهدیدزدایی می‌کند؛ دوم، آگاهی نوعی؛ بدین معنا که هر یک از عناصر آگاهی، رهاوردی دارد که برای جبهه مقاومت، قدرت‌افزایی روزافزونی به ارمغان خواهد آورد. آگاهی جامع (آگاهی از

اصول، هدف، دشمن، زمان)، آگاهی است که بایستی به صورت پیوسته و متصل و همزمان و در کنار هم انجام شود؛ چراکه در صورت فقدان هر یک از عناصر آگاهی‌بخش جبهه مقاومت، روند حرکت مستمر آن به تعلل و توقف و اعوجاج و چنگانگی بر اثر تردید و تفرقه و فتنه می‌انجامد. رهاورد آگاهی نوعی چنین است که هر یک از عناصر آگاهی، ایجادکننده خصیصه‌هایی است که بخش زیادی از قدرت مستمر جبهه مقاومت را تأمین می‌کند. آگاهی از اصول، ثبات می‌آورد و آگاهی از هدف، مجاهدت خستگی‌ناپذیر می‌سازد و آگاهی از دشمن، آمادگی کامل می‌آفریند و آگاهی از زمان، دفاع هوشمندانه و هجوم مدبرانه را ساماندهی می‌کند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ج ۱۴.

ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۶ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر، ج ۳.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ج ۱.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). الصحاح. بیروت: دار العلم، ج ۲.

حدادی، محسن؛ لکزایی، نجف؛ قرمداغی، مهدی (۱۴۰۳). ماهیت حکمرانی مقاومت در قرآن کریم. آیین حکمرانی، ۳(۲)، ص ۳۷-۵.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۸/۰۵/۰۸). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه. قابل دسترس در:

www.leader.ir/fa/content/1786

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). انسان ۲۵۰ ساله. تهران: موسسه ایمان جهادی.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۸/۱۰/۲۹). بیانات در دیدار با اعضای شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی. قابل دسترس در:

www.leader.ir/fa/content/6316

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲/۱۲/۱۵). بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری. قابل دسترس در:

www.leader.ir/fa/content/11526

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴/۱۱/۱۹). بیانات در دیدار با فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی و

پدافند هوایی ارتش. قابل دسترس در: www.leader.ir/fa/content/14169

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷/۱۱/۲۴). بیانیه گام دوم انقلاب. قابل دسترس در: www.leader.ir/fa/content/2234

خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۱، ۱۲، ۵، ۱۵.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیه.

سیوطی، جلال الدین (بی تا). در المنثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۵.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ج ۱۱.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو، ج ۴، ۱۰، ۸.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). تاریخ الامم والملوک. بیروت: دار التراث، ج ۴.

- غرسبان، مرتضی؛ صفریان، غلامرضا (۱۴۰۰). چالش‌های سیاسی مقاومت اسلامی در عرصه داخلی و راه حل‌های قرآنی مقابله با آن. *مطالعات علوم قرآنی*، ۴(۳)، ص ۹۹-۱۳۰.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). *الکافی*. قم: دارالحدیث، ج ۱.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب*. دارالهجره، ج ۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). *حماسه حسینی*. تهران: صدرا، چاپ سیزدهم، ج ۱۷.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا، ج ۲۵.
- معین، محمد (۱۳۸۴). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر، ج ۱، ۴.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ بیست و پنجم، ج ۸.
- ملکزاده، محمد (۱۴۰۲). *مقاومت مردم‌پایه در حکمرانی اسلامی*. *آیین حکمرانی*، ۲(۱)، ص ۱۲۷-۱۴۸.
- نصر بن مزاحم (۱۳۸۲). *وقعة صفین*. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة.
- واقفی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *مغازی*. بیروت: موسسه الاعلمی، ج ۱.

Institutionalization of the Comprehensive Guide to Islamic Governance in the Three Layers of the Body of Knowledge, Establishing a Discipline, and Training Governors

Reza Keyanoosh¹, Mohammad Sadegh Zoqi², Mahdi Qazian³

¹ Master's Degree, Department of Aerospace Engineering, Malek Ashtar University of Technology, Tehran, Iran (**Corresponding author**). rezakeyanoosh@gmail.com

² PhD., Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran. s.zoqi@ut.ac.ir

³ PhD., Student, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology, Islamic Studies and Guidance, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. mhd.qazian@gmail.com

Abstract

Islamic governance, as one of the most important requirements for the realization of the Islamic State and a prerequisite for the formation of the modern Islamic civilization, requires a coherent, systematic, and executable framework. Despite the passage of several decades since the establishment of the Islamic Republic of Iran and the extensive production of theoretical texts in fields such as political *Fiqh*, Islamic political philosophy, public policymaking, and Islamic management, a significant gap between theory and practice is still observed in the arena of governance. One of the fundamental causes of this situation is the lack of a "Comprehensive Guide to Islamic Governance" that can institutionally establish a bond among theoretical knowledge, specialized education, and the practical training of governors. In the current situation, the knowledge of Islamic governance is produced in a scattered, non-synergetic manner and lacks a common language in seminary (*Hawzah*) and academic resources; on the other hand, the country's official educational system also lacks a specific, interdisciplinary discipline for the training of governors at the Islamic level. In addition to this, executive and managerial institutions predominantly content themselves with in-service training and do not possess deep, *a priori*, and identity-building processes for the nurturing of governors. These shortcomings have caused managers and policymakers, despite their individual commitment, to lack the necessary theoretical and skill coherence for the realization of the Islamic governance model. Therefore, the main problem of the present research is how the Comprehensive Guide to Islamic Governance can be designed and institutionalized in the form of an institutionalized and sustainable model across the three layers of the body of knowledge, establishing a discipline, and training governors, so that the gap between theory and

Cite this article: Keyanoosh, R., Zoqi, M.S. & Qazian, M. (2026). Institutionalization of the Comprehensive Guide to Islamic Governance in the Three Layers of the Body of Knowledge, Establishing a Discipline, and Training Governors. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 279-308. <https://doi.org/10.22081/IJISLAMICGO.2026.73070.1041>

Received: 2025-09-06 ; **Revised:** 2025-11-18 ; **Accepted:** 2025-12-21 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

practice in Islamic governance is reduced. The main objective of this research is to design and elucidate the model for institutionalizing the Comprehensive Guide to Islamic Governance across three interconnected layers. This research endeavors to show that the realization of Islamic governance is not possible merely through the production of theoretical texts or the issuance of upstream documents; rather, it necessitates the creation of a coherent system comprising the production of knowledge, scientific training, and the practical nurturing of governors. Among the secondary objectives of the research, one can point to identifying the existing gaps in the knowledge system of Islamic governance, elucidating the necessity of establishing the interdisciplinary discipline of Islamic governance or *Wilāyī* governance, and presenting a framework for the training of governors possessing epistemological, specialized, and ethical competencies. The research also seeks to elucidate the institutional and structural requirements necessary for the implementation of this model and to clarify the path of transforming the guide to Islamic governance from a theoretical concept into an executive mechanism. The current research is of a qualitative nature and has been conducted with an exploratory-analytical approach, utilizing the grounded theory method. The research data have been collected from two main sources: first, the study and analysis of documents, scientific texts, macro-policies, and works related to Islamic governance, public administration, governmental *Fiqh*, and the education of governors; second, conducting semi-structured interviews with a group of experts in the field of policymaking, university professors, seminary (*Hawzah*) researchers, and experienced executive managers. The data analysis process has been carried out through open, axial, and selective coding, and an effort has been made to extract the pivotal concepts, main categories, and the relationships among them. The validity of the research has been reinforced through theoretical saturation, data review by experts, and the alignment of findings with authoritative documents. The research findings indicate that the institutionalization of Islamic governance necessitates the design of a three-layered and synergetic structure. In the first layer, the “Body of Knowledge of Islamic Governance” is proposed as the theoretical foundation, which must include fundamental concepts, principles, objectives, values, and decision-making models in Islamic governance. This body of knowledge must be interdisciplinary, updated, and based on the intersection of *Fiqh*, political philosophy, social sciences, and indigenous governance experiences, and it must avoid conceptual scatter and contradiction. In the second layer, the establishment of a specialized and interdisciplinary discipline in the field of Islamic governance is essential; a discipline that can transform this body of knowledge into coherent educational programs and train students with the capability of analysis, policymaking, and management within the framework of Islamic values. In this discipline, merely theoretical education is not sufficient, and practical skills, case studies, and governance internships must hold a special place. The third layer is the training of governors, which pertains to the process of identifying, empowering, and employing managers at the level of Islamic governance. The findings show that the training of a governor is a matter beyond academic education and requires specialized institutions, a merit system, continuous evaluation, and a close link with the arena of practice. In conclusion, it must be stated that without the systematic connection of these three layers, the guide to Islamic governance will not reach the realization stage, and its institutionalization necessitates institutional will, long-

term planning, and the creation of coordinating mechanisms at the macro level of governance.

Keywords: Comprehensive Guide to Islamic Governance, Governance, Body of Knowledge, *Wilāyī* Governance Discipline, Training Governors, Islamic Management.

مأسسة الدليل الشامل للحكومة الإسلامية في ثلاث طبقات: البنية المعرفية، وتأسيس التخصص، وتربية الحُكَّام

رضا كيانش،^١ محمد صادق ذوقي،^٢ مهدي قاضيان^٣

^١ ماجستير، قسم هندسة الطيران والفضاء، جامعة مالك الأشتر للتكنولوجيا، طهران، إيران. (المؤلف المسؤول).

rezakeyanoosh@gmail.com

^٢ دكتوراه، قسم الفقه ومبادئ الحقوق الإسلامية، كلية الإلهيات، جامعة طهران، طهران، إيران. s.zoqi@ut.ac.ir

^٣ طالب دكتوراه، قسم الفقه ومبادئ الحقوق الإسلامية، كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية والإرشاد، جامعة الإمام الصادق(ع)، طهران، إيران. mhd.qazian@gmail.com

الملخص

تُعَدُّ الحكومة الإسلامية إحدى أهم متطلبات تحقيق الدولة الإسلامية والشرط المسبق لبلورة الحضارة الإسلامية الحديثة، وهي بحاجة إلى إطار منسجم، وممنهج، وقابل للتنفيذ. وعلى الرغم من مرور عدة عقود على إرساء نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية والإنتاج الواسع للنصوص النظرية في مجالات مثل الفقه السياسي، والفلسفة السياسية للإسلام، ورسم السياسات العامة، والإدارة الإسلامية، لا تزال تُلاحظ فجوة ذات دلالة بين النظرية والتطبيق في ساحة الحكومة. ومن الأسباب الأساسية لهذه الحالة، غياب «الدليل الشامل للحكومة الإسلامية» الذي يمكنه، بصورة مؤسسية، إيجاد الرابط بين المعرفة النظرية، والتعليم التخصصي، والتربية العملية للحُكَّام. في الوضع الراهن، يتم إنتاج معرفة الحكومة الإسلامية بصورة مشتتة، وغير تأزيرية، وتفقر إلى لغة مشتركة في المصادر الحوزوية والجامعية، ومن جهة أخرى، يفتقر النظام التعليمي الرسمي في البلاد أيضاً إلى تخصص محدد وبين التخصصات لتربية حُكَّام بمستوى الإسلام. علاوة على ذلك، تكفي المؤسسات التنفيذية والإدارية، في الغالب، بالتدريب أثناء الخدمة، ولا تمتلك عمليات عميقة، ومسبقّة، وصانعة للهوية لتأهيل الحُكَّام. وقد أدت هذه النواقص إلى أن المدراء وصُنَّاع السياسات، على الرغم من التزامهم الفردي، لا يتمتعون بالانسجام النظري والمهاري اللازم لتحقيق أنموذج الحكومة الإسلامية. ومن هذا المنطلق، تكمن المشكلة الأساسية للبحث الحالي في كيفية تصميم ومأسسة الدليل الشامل للحكومة الإسلامية في قالب أنموذج مؤسسي ومستدام، عبر ثلاث طبقات: البنية المعرفية، وتأسيس التخصص، وتربية الحُكَّام، من أجل تقليص الفجوة بين النظرية والتطبيق في الحكومة الإسلامية. والهدف الرئيسي من هذا البحث هو تصميم وتبيين أنموذج مأسسة الدليل الشامل للحكومة الإسلامية في ثلاث طبقات مترابطة. ويسعى هذا البحث لإثبات أن تحقيق الحكومة الإسلامية، لا يمكن بمجرد إنتاج النصوص النظرية أو إصدار الوثائق العليا، بل يستلزم إيجاد منظومة منسجمة تشمل إنتاج

استناداً إلى هذه المقالة: كيانش، رضا؛ ذوقي، محمد صادق؛ قاضيان، مهدي (٢٠٢٤). مأسسة الدليل الشامل للحكومة الإسلامية في ثلاث طبقات: البنية المعرفية، وتأسيس التخصص، وتربية الحُكَّام. دراسات الحكومة الإسلامية، ٢(١)، ص ٣٠٨-٢٢٩.

<https://doi.org/10.22081/JISLAMICGO.2026.73070.1041>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٩/٠٦؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١١/١٨؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٢١؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

۲۸۳

الكلمات المفتاحية: الدليل الشامل للحكمة الإسلامية، الحوكمة، البنية المعرفية، تخصص الحوكمة

نهادینه‌سازی راهنمای جامع حکمرانی اسلامی در سه لایه پیکره دانش، تأسیس رشته و تربیت حکمران‌ها

رضا کیانوش^۱، محمدصادق ذوقی^۲، مهدی قاضیان^۳

^۱ کارشناسی ارشد، گروه مهندسی هوافضا، دانشگاه صنعتی مالک اشتر، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

rezakeyanoosh@gmail.com

^۲ دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران. s.zoqi@ut.ac.ir
^۳ دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، دانشگاه امام

صادق(ع)، تهران، ایران. mhd.qazian@gmail.com

چکیده

در سال‌های اخیر ضرورت کارآمدسازی حکمرانی اسلامی در نظام جمهوری اسلامی ایران با یک چالش دانشی و نهادی همراه بوده است؛ زیرا نبود انسجام مفهومی و فقدان یک راهنمای جامع حکمرانی اسلامی منسجم باعث ناکارآمدی، موازی‌کاری و بی‌برنامگی برخی نهادهای حکمرانی شده است. پژوهش حاضر با بیان برخی از رایج‌ترین تجربه‌های داخلی و خارجی مرتبط با حکمرانی و ارکان آن، به لزوم ایجاد راهنمای جامع حکمرانی اسلامی با رویکرد سه لایه‌ای پیکره دانش حکمرانی اسلامی، تأسیس رشته حکمرانی و تربیت حکمران‌ها پرداخته است. تمرکز بر جایگاه پیکره دانش به عنوان زیربنای تأسیس رشته حکمرانی و سپس تربیت حکمران پس از این مرحله، مورد توجه این پژوهش می‌باشد. هدف اصلی تحقیق طراحی یک مدل برای نهادینه‌سازی حکمرانی اسلامی در نظام جمهوری اسلامی ایران است، این تحقیق از نوع کیفی بوده و با رویکرد نظریه‌پردازی زمینه‌ای و استفاده از روش داده‌بنیاد انجام شده است. یافته‌ها نشان داد که در حکمرانی اسلامی علاوه بر ضعف انسجام مفهومی، خلأهای معناداری در آموزش تخصصی و نهادهای تربیتی دیده می‌شود. بر این اساس، راهنمای جامع حکمرانی اسلامی در قالب مدل سه‌لایه پیکره دانش حکمرانی اسلامی، تأسیس رشته حکمرانی و تربیت حکمران‌ها پیشنهاد شد. این پژوهش در راستای ارائه نخستین تلاش نظام‌مند برای صورت‌بندی راهنمای جامع حکمرانی اسلامی و تلفیق مبانی فلسفی و فقهی با استانداردهای نوین مدیریت و ارائه چارچوب روشن برای آموزش ارزیابی صلاحیت و تربیت حکمرانان است.

استناد به این مقاله: کیانوش، رضا؛ ذوقی، محمدصادق؛ قاضیان، مهدی (۱۴۰۵). نهادینه‌سازی راهنمای جامع حکمرانی اسلامی در سه لایه پیکره دانش، تأسیس رشته و تربیت حکمران‌ها. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، ۲(۱)، ص ۳۰۸-۲۷۹.

<https://doi.org/10.22081/JISLAMICGO.2026.73070.1041>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۳۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

کلیدواژه‌ها: راهنمای جامع حکمرانی اسلامی، حکمرانی، پیکره دانش، رشته حکمرانی ولایی، تربیت حکمران، مدیریت اسلامی.

۱. مقدمه

در شرایط پیچیده و متحول جهان معاصر، تولید دانش جدید برای اداره جامعه ضرورتی بنیادین یافته است. هرچند برخی چارچوب‌ها، مکاتب و رهیافت‌های رایج مانند حکمرانی، تفکر سیستمی، رویکردهای فرارشته‌ای، و نیز طراحی در معنای رایج آن در مدیریت، ظرفیت‌هایی برای پاسخ به بخشی از مسائل دارند، اما اتکای منفرد به هر یک از این موارد برای پوشش همه ابعاد چالش‌های چندبعدی عصر حاضر کفایت نمی‌کند و معمولاً به ترکیب یا تلفیق چند رهیافت نیاز دارد. این تفاوت‌ها صرفاً در سطح مفاهیم و ابزارها نیست، بلکه در سطح مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نیز میان آنها تمایزهایی گزارش شده است. در سطح اصطلاحات و غایات و معیارهای نهایی حل مسئله نیز تعدد و ناهمسانی تعاریف و دلالت‌ها در متون موجود مشاهده شده و همین امر می‌تواند به پراکندگی در زبان مشترک و دشواری همگرایی میان حوزه‌ها بینجامد. برای تولید دانش جدید اداره جامعه، ابتدا از دانش‌ها و رویکردهای موجود مانند حکمرانی، تفکر سیستمی، طراحی، و فرارشته‌ای، که هر یک ظرفیت‌های منحصربه‌فردی برای مواجهه با این مشکلات دارند، استفاده می‌شود. با این حال، هیچ یک از این رویکردها به تنهایی نمی‌تواند پاسخگوی تمامی ابعاد این چالش‌ها باشد. این در حالی است که هرکدام از این دانش‌ها علاوه بر تکرر چارچوب‌های مختلف در شکل بکارگیری، مبدأ ایجاد دانش، شدت اثربخشی و کارآمدی و غایت نوع حل مسئله، دارای تفاوت‌هایی از حیث نظام اصطلاحات، مبانی و مبادی تصویری و تصدیقی نیز هستند. بنابراین، در بخش دانش، سعی می‌شود مدلی برای توسعه دانش الگوی اداره جامعه از طریق ترکیب رویکردها و امکان بهره‌گیری از مبانی ایرانی-اسلامی ارائه شود که بتواند در مواجهه با پیچیدگی‌های جهان امروز، راحل‌هایی جامع و عدالت‌محور (خامنه‌ای، ۱۴۰۳) و در مسیر رشد انسان الهی ارائه دهد. از این‌رو، در این پژوهش تلاش شده تا با تلفیق رویکردهای گوناگون و بهره‌گیری از مبانی ایرانی-اسلامی، مدلی نوین و عدالت‌محور برای تولید دانش حکمرانی اسلامی، در قالب راهنمای جامع حکمرانی اسلامی طراحی شود؛ مدلی که بتواند در مواجهه با پیچیدگی‌های فزاینده اجتماعی، زیست محیطی و تمدنی، راهکارهایی نظام‌مند، واقع‌گرا، و مبتنی بر رشد انسان الهی ارائه دهد. برای دستیابی به این هدف، در کنار مطالعه نظری، از روش مصاحبه نیمه‌ساختاریافته، تا رسیدن به حد اشباع، با ده تن از خبرگان حوزه‌های سیاست‌گذاری، دانشگاهی و پژوهشی استفاده شده است. این مصاحبه‌ها

به‌منظور کشف مسائل پنهان و ادراکات میدانی از وضعیت حکمرانی و نیاز به تولید راهنمای پیکره دانش در این حوزه صورت گرفت. داده‌های حاصل، با روش داده‌بنیاد در سه سطح کدگذاری باز، محوری و انتخابی تحلیل شده و به طراحی مدلی سه‌لایه شامل: «پیکره دانش حکمرانی اسلامی، رشته حکمرانی ولایی، و نهادهای تربیت حکمرانان» انجامیده است. این مدل تلاش دارد تا نه تنها پاسخگوی نیازهای فزاینده جامعه اسلامی باشد، بلکه بتواند مبنای نوسازی ساختارها و فرآیندهای تربیت نخبگان حکمرانی نیز قرار گیرد.

۲. پیشینه پژوهش

باید اذعان نمود که تا به‌حال چنین پژوهشی در حوزه پیکره دانش حکمرانی اسلامی انجام نشده است. اما در ادامه به بررسی برخی پژوهش‌های مرتبط پرداخته می‌شود.

۱. کاظمی‌مقدم و همکاران (۱۳۹۶)، در پژوهشی با عنوان «نقشه معرفتی و عملیاتی تمدن اسلامی»، به تبیین ساختار مفهومی و الزامات عملیاتی برای تحقق تمدن نوین اسلامی پرداخته و تلاش کرده تا با تکیه بر منابع اسلامی، الگویی نظام‌مند برای مراحل تحقق تمدن (از نظام‌سازی تا تمدن‌سازی) ترسیم کند. نوآوری پژوهش در اتصال میان مبانی دینی و ابعاد تمدنی است؛ با تأکید بر الگوی تدریجی حرکت از فکر تا نهاد. با وجود این، تمرکز پژوهش بیشتر بر سطح کلان تمدنی است و کمتر به طراحی مشخص پیکره دانش حکمرانی، سازوکارهای تربیت حکمران یا تدوین رشته تخصصی حکمرانی پرداخته است. در حالی‌که پژوهش حاضر به‌صورت مشخص به ایجاد چارچوبی کاربردی برای نهادسازی حکمرانی اسلامی و توسعه دانش میان‌رشته‌ای توجه دارد.

۲. رنگریز (۱۴۰۲)، نیز در پژوهشی با عنوان «طراحی الگوی حکمرانی اسلامی مبتنی بر تعالیم دینی»، با رویکرد کیفی و مبتنی بر نظریه داده‌بنیاد، تلاش کرده الگویی برای حکمرانی اسلامی براساس تعالیم دینی طراحی کند. داده‌ها از طریق مصاحبه نیمه‌ساختاریافته با ۱۴ خبره دانشگاهی گردآوری و با رویکرد نظام‌مند تحلیل شده‌اند. الگوی نهایی شامل مؤلفه‌هایی در شش بُعد شرایط علّی، مداخله‌گر، بستر، راهبرد، پدیده‌محوری و پیامدها است. گرچه این پژوهش نیز بر طراحی مدل بومی حکمرانی اسلامی تمرکز دارد، اما تفاوت آن با پژوهش حاضر در آن است که پژوهش مذکور بیشتر ناظر به شناسایی عناصر محتوایی و علّی حکمرانی اسلامی در سطح دولت و

جامعه است، در حالی که پژوهش حاضر فراتر رفته و علاوه بر طراحی محتوا، سه رکن «پیکره دانش»، «رشته تخصصی» و «نهادهای تربیت حکمران» را به صورت یکپارچه در قالب یک چارچوب اجرایی و آموزش محور تبیین کرده است.

۳. خزائنی (۱۴۰۳)، در پژوهشی با عنوان «پیکره دانش مشارکت عمومی-خصوصی (چارچوب حکمرانی)»، تمرکز ویژه‌ای بر ساختارهای حکمرانی و استانداردهای حرفه‌ای در پروژه‌های زیرساختی دارد. این پژوهش تلاش نموده با الهام از تجارب بین‌المللی، مفاهیمی همچون تعادل ریسک، توزیع مسئولیت، و نظارت نهادی در پروژه‌های مشارکتی را نظام‌مند سازد. تفاوت اصلی این اثر با پژوهش حاضر آن است که گرچه هر دو در چارچوب پیکره دانش و حکمرانی قرار دارند، اما پژوهش مزبور صرفاً بر حوزه مشارکت اقتصادی و زیرساختی متمرکز بوده و فاقد نگاه کلان به حکمرانی اسلامی، تربیت حکمران، یا تلفیق مبانی فلسفی و فقهی در مدل حکمرانی است که از ویژگی‌های برجسته پژوهش حاضر محسوب می‌شود.

۴. رحیمی و ابراهیمی (۱۴۰۴)، در پژوهشی با عنوان «تبیین فرآیند نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی»، با هدف طراحی فرآیندی برای نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی، چارچوبی سه مرحله‌ای شامل «موضوع‌شناسی، نقد و بررسی، و حکم‌شناسی» ارائه می‌دهد. نوآوری پژوهش در تبیین نسبت دانش حکمرانی رایج با آموزه‌های اسلامی و بهر مگیری از روش‌هایی چون دادمیناد و دلالت‌پژوهی است. تمرکز پژوهش بر سطح نظری و فلسفی حکمرانی و استخراج گزاره‌های اسلامی در قیاس با دانش غربی است. در مقایسه با پژوهش حاضر، بیشتر بر تولید نظریه در سطح گزاره‌های معرفتی تأکید دارد، در حالی که پژوهش پیش‌رو افزون بر بُعد نظری، به طراحی پیکره دانش، تدوین رشته میان‌رشته‌ای و ایجاد نهادهای تربیت حکمران می‌پردازد و به صورت ساختاریافته ناظر به نهادسازی و نظام‌سازی اجرایی نیز است.

بر این اساس، خلأ اصلی در مسئله پژوهش حاضر در سه سطح قابل صورت‌بندی است. سطح اول فقدان یک پیکره دانش یکپارچه برای حکمرانی اسلامی است؛ به نحوی که مبانی فلسفی و کلامی فقه حکمرانی، ابزارهای عملیاتی صلاحیت‌های حرفه‌ای و برنامه درسی میان‌رشته‌ای را در یک معماری دانشی منسجم و قابل به‌روزرسانی کنار هم بنشانند و زبان مشترک ایجاد کنند. سطح دوم، کمبود مدل‌های اجرایی برای اتصال این پیکره دانش به نهادسازی آموزشی و تربیتی است؛ زیرا بسیاری از پژوهش‌های شاخص محور به مرحله طراحی رشته تخصصی نظام

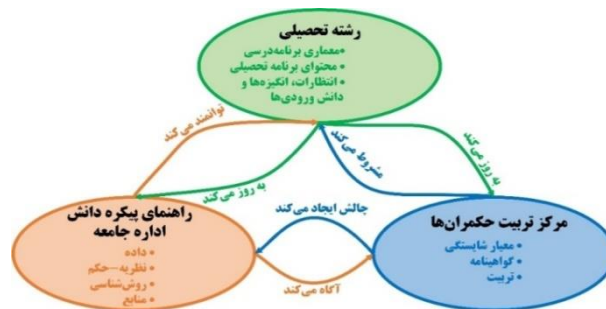
صلاحیت و نهاد تربیت حکمران وارد نشده، یا آن را به صورت توصیه کلی مطرح می‌کنند. سطح سوم، کمبود پژوهش‌های کیفی مبتنی بر داده‌های خبرگانی برای طراحی چارچوب پیکره دانش با مقایسه تطبیقی با پیکره‌های دانش بین‌المللی است، تا هم منطق بومی اسلامی حفظ شده و هم از تجربه استانداردسازی حرفه‌ای بهره گرفته شود. نوآوری پژوهش در پاسخ به این خلأها در آن است که به جای توقف در سطح تعریف شاخص‌ها و ارزش‌ها، بر طراحی معماری پیکره دانش و صورت‌بندی مدل نهادینه‌سازی تمرکز داشته و با بهره‌گیری از داده‌های خبرگانی و درس‌آموخته‌های پیکره‌های دانش بین‌المللی، امکان گذار از ادبیات مفهومی به سازوکارهای تربیت و صلاحیت حرفه‌ای را فراهم می‌سازد.

۳. مبانی نظری پژوهش

۳-۱. مفهوم راهنمای جامع حکمرانی اسلامی

راهنمای جامع حکمرانی اسلامی شامل راهنمای پیکره دانش اداره جامعه، مراکز تربیت حکمران و رشته تخصصی حکمرانی است. راهنمای پیکره دانش اداره جامعه یک منبع زنده و معتبر است که دانش مورد نیاز برای فهم و تبیین سبک اداره جامعه و دولت را ارائه می‌دهد. این راهنما شامل تعریف، مبانی، نظریه‌ها، احکام فقهی، معناها، رفتارها، فرایندها، ساختارها، منابع مرجع و خلاصه‌ای از مباحث کلیدی بهترین سبک‌های اداره جامعه است. هدف این راهنما کمک به کاربران مختلف در یادگیری، تدریس، پژوهش و اجرای الگوی اداره است. این مدل معرف دانش ساختار یافته‌ای است که دانش‌پژوهان رشته حکمرانی ولایی و حکمران‌ها از آن برای هدایت مجموعه تحت اداره خود استفاده خواهند کرد. همچنین هر کدام از افرادی که تمایل به ارائه خدمت در دولت اسلامی را داشته باشند، می‌بایست این دانش تجمیع شده در حوزه حکمرانی را به خوبی فراگرفته باشند، تا به عنوان یک حکمران حرفه‌ای در نظر گرفته شده و بتوانند گواهی‌های مربوطه را دریافت کنند. از این الگو همچنین برای طراحی و توسعه برنامه‌های درسی و تهیه استانداردهای اداره جوامع استفاده خواهد گردید. این راهنما براساس صدها مقاله علمی و تجربی تهیه شده و به عنوان یک پایگاه دانش برای توسعه فهم مشترک از الگوی اداره مورد استفاده قرار می‌گیرد. این راهنما در قالب یک سند به صورت آزاد از طریق یک سایت تحت وب در دسترس عموم است. در نمودار (۱) مدل سه‌گانه رشته، راهنمای پیکره دانش و مراکز تربیت حکمران نشان داده شده است.

پیشرفت تاریخی در جهت ایجاد و توسعه چنین مدلی در ایران با کندی همراه بوده است، و در مقیاس جهانی نیز در زمینه حکمرانی چنین مدلی براساس مطالعاتی که انجام شده، صورت نگرفته است (Hovorka & Corbett, 2012, p. 37). لذا، پژوهش حاضر بر این باور است که پروژه ایجاد راهنمای جامع الگوی دستیابی به دانش حکمرانی ولایی امکان‌پذیر است و فرارشته‌ای بودن حکمرانی ولایی می‌تواند به عنوان رویکردی ارزشمند برای مواجهه با چالش‌های عصر حاضر مورد استفاده قرار گیرد. با این حال، این کار بزرگ بوده و نیروی انسانی محدودی در اختیار است؛ از این‌رو ضروری است که با ارائه استدلال‌ها و مدل‌ها، به برخی تردیدهای گسترده درباره امکان‌پذیری و ظرفیت این پروژه پاسخ داده شود.



تصویر ۱- مدل سه‌گانه راهنمای جامع حکمرانی اسلامی
شامل رشته، راهنمای بیکره دانش و مراکز تربیت حکمران

۳-۲. تفاوت حکمرانی، حکمرانی ولایی و حکمرانی اسلامی

حکمرانی در ادبیات مدیریت و سیاست‌گذاری به معنای شیوه هدایت و اداره امور عمومی است که در آن تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری تنها در اختیار دولت نیست، بلکه شبکه‌ای از کنشگران و نهادها مانند دولت، جامعه مدنی، بخش خصوصی، رسانه‌ها، نهادهای حرفه‌ای و سازوکارهای قانونی و نظارتی، در تولید سیاست اجرا و ارزیابی نقش دارند. حکمرانی معمولاً بر قواعد و فرایندها و سازوکارهای هماهنگی و پاسخگویی تأکید می‌کند و معیارهایی مانند کارآمدی، شفافیت، مشارکت، قانونمندی پاسخگویی و عدالت را به عنوان مولفه‌های کلیدی مطرح می‌سازد. از این منظر حکمرانی بیش از آنکه به شکل ساختار رسمی دولت محدود باشد، به منطق اداره و تنظیم روابط میان نهادها و کنشگران و به کیفیت فرایندهای تصمیم‌گیری و اجرا نظر دارد. در نتیجه حکمرانی یک مفهوم تحلیلی است که می‌تواند هم در نظام‌های سکولار

و هم در نظام‌های دینی به‌کار رود و بسته به مبانی ارزشی و غایات هر نظام، شکل متفاوتی پیدا کند (فرزندی و شعیب، ۱۴۰۳، ص ۸). حکمرانی ولایی به الگویی از حکمرانی گفته می‌شود که در آن ولایت به عنوان مبنای مشروعیت و محور هدایت کلان نظام سیاسی نقش بنیادین دارد و نسبت میان رهبری دینی و ساختارهای اداره عمومی به گونه‌ای تعریف می‌شود که سیاست‌های کلان و جهت‌گیری‌های راهبردی در چارچوب ولایت سامان می‌یابد. در این الگو عنصر ولایت فقط یک عنوان تشریفاتی نیست، بلکه نقش تنظیم‌گر و هدایت‌گر در تعیین غایات کلان مراقبت از انحراف معیارهای دینی در سیاستگذاری و صیانت از هویت اسلامی نظام را برعهده دارد (کشوری، ۱۳۹۳، ص ۳). حکمرانی ولایی در عمل علاوه بر سازوکارهای عمومی حکمرانی مانند قانونگذاری، اجرا و قضا، بر نقش نهادهای دینی و سازوکارهای هدایت معنوی و نظارت هنجاری تاکید داشته و تلاش می‌کند تصمیمات کلان با مبانی دینی و مصالح عمومی سازگار بماند (Ghobakhloo & et al., 2022, p.716). در نتیجه محوریت ولایت به عنوان کانون مشروعیت و جهت‌دهی، مهم‌ترین مشخصه‌ای است که این الگو را از الگوهای صرفاً لیبرال یا تکنوکرات متمایز می‌سازد. حکمرانی اسلامی مفهومی عام‌تر از حکمرانی ولایی است و به هر چارچوبی گفته می‌شود که اداره جامعه را بر پایه جهان‌بینی اسلامی و ارزش‌های شریعت و اخلاق اسلامی سازمان می‌دهد. این مفهوم می‌تواند طیفی از مدل‌ها را دربرگیرد؛ زیرا اسلام تنها در سطح ارزش‌ها و احکام فردی سخن نمی‌گوید، بلکه درباره عدالت اجتماعی، حق‌الناس، مسئولیت حاکمان، شورا، امر به معروف و نهی از منکر، قضاوت و بیت‌المال نیز اصول و قواعدی دارد. در حکمرانی اسلامی غایت اداره جامعه صرفاً کارآمدی یا توسعه مادی نیست، بلکه تحقق عدالت، کرامت انسانی، رشد معنوی و تأمین مصالح عمومی در چارچوب احکام و مقاصد شریعت نیز مورد هدف قرار می‌گیرد (Taguchi & et al., 2013, p. 9). از این‌رو حکمرانی اسلامی به مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و نیز به فقه حکمرانی و به ابزارهای مدیریتی و نهادی نیاز دارد، تا بتواند ارزش‌ها را به سیاست و سازوکارهای اجرایی قابل سنجش تبدیل کند. تفاوت میان این سه مفهوم در سه سطح قابل توضیح است. سطح اول دامنه و کاربرد است؛ زیرا حکمرانی یک مفهوم عام و توصیفی بوده و می‌تواند در هر نظامی استفاده شود، اما حکمرانی اسلامی یک مفهوم هنجاری است که مبنا و غایت آن اسلامی بوده و حکمرانی ولایی یک صورت‌بندی خاص درون حکمرانی اسلامی است که در آن ولایت به عنوان محور مشروعیت و

هدایت کلان، برجسته می‌شود (شفقت رودسری و تبرزد، ۱۴۰۰، ص ۸). سطح دوم، مبانی مشروعیت و غایت است؛ زیرا در حکمرانی عام، مشروعیت می‌تواند صرفاً بر قرارداد اجتماعی یا قانون اساسی و سازوکارهای انتخاباتی مبتنی باشد، اما در حکمرانی اسلامی مشروعیت و مطلوبیت باید با معیارهای شریعت، عدالت و اخلاق اسلامی سازگار بوده و در حکمرانی ولایی علاوه بر اینها، نقش ولایت در تعیین جهت کلان و صیانت هنجاری پررنگ است. سطح سوم، سازوکار نهادی است؛ زیرا حکمرانی عام بر شبکه کنشگران و قواعد پاسخگویی و کارآمدی تاکید می‌کند. حکمرانی اسلامی افزون‌بر آن، نیازمند نهادهای فقهی، اخلاقی و تربیتی و سازوکارهای انطباق با شریعت است. حکمرانی ولایی نیز علاوه بر همه اینها، سازوکارهای ویژه ارتباط سیاست‌های کلان و هدایت ولایی با نهادهای اجرایی و تقنینی و نظارتی را برجسته می‌کند.

۳-۳. تعریف پیکره دانش

پیکره دانش مجموعه‌ای از مفاهیم و مهارت‌های اساسی است که نمایانگر دانش یک حوزه خاص در مهندسی یا هر رشته علمی بوده و به فهم مشترک آن اطمینان می‌دهد (Qadir & Usman, 2011, p. 8). پیکره دانش فهرستی از دانش، مهارت‌ها و توانایی‌ها (شایستگی‌ها) است که در یک ساختار یکپارچه (طبقه‌بندی) با سطح خاصی از موفقیت مشخص شده برای هر شایستگی (مهارت)، سازماندهی شده است (Qadir & Usman, 2011, p. 10). جوامع حرفه‌ای پیکره‌های دانش را برای تحکیم رشته خود، استانداردسازی روش‌ها، بهبود فرایندها و انبارش دانش جامع ایجاد و استفاده کرده‌اند.

۳-۴. پیشینه‌شناسی پیکره دانش

در رشته‌ها و تخصص‌های مختلف، به نسخه‌درمانی که بخش‌های مختلف آن دانش را توسعه دهد، پیکره دانش گفته می‌شود. در هر حوزه دانشی از نظر تا عمل، مبانی، مبادی، الگوواره‌ها، نظریه‌ها، روش‌ها، روش‌شناسی‌ها، اصطلاحات، چارچوب‌ها، مدل‌ها، احکام و... وجود دارد. در تصویر (۲) شمایی از انواع موضوعات که می‌تواند در یک پیکره دانش وجود داشته باشد، آمده است.



تصویر ۲- شمایی از انواع موضوعات در یک پیکره دانش اداره اسلامی

هیچ منبع معتبری وجود ندارد که پیکره دانش اداره جامعه را از نظر تا عمل، از جمله الگوواره‌ها، نظریه‌ها، مبانی ارزشی، روش‌ها، فرآیندها، شیوه‌ها و ابزارهای آن، تعریف و سازماندهی کرده باشد. به عنوان مثال، این فاصله به حدی گسترده است که حتی در بکارگیری کلمه حکمرانی یا استفاده از حکمرانی، به علاوه قید اسلامی، ولایی، علوی و... توافقی وجود ندارد. این خلاء دانش منجر به ناسازگاری و سردرگمی غیرضروری در درک نقش اداره جامعه در مسیر تحقق دولت‌سازی و جامعه‌سازی و ابهام در تعریف فرآیندها و ساختارهای آن‌ها می‌شود. استانداردها و کتابچه‌های راهنما در فرآیندهای اداره جامعه وجود دارد (بیور^۱، ۲۰۰۶؛ میلن^۲، ۲۰۰۸)، اما آنچه کمبود آن احساس می‌شود، یک نسخه درمائی یکپارچه از نظر تا عمل است. همچنین در استانداردهای پذیرش، محتوا و نتایج برنامه‌های تحصیلات تکمیلی حکمرانی نیز تفاوت و تنوع زیادی وجود دارد. در نتیجه، دولتمردان و سازمان‌های غیردولتی مشکل دارند که بدانند از فارغ‌التحصیلان این تخصص‌ها چه انتظاری باید داشته باشند. بنابراین، جمهوری اسلامی ایران نمی‌تواند به کلیدواژه «الگوی اداره» بی‌توجه باشد و باید آن را به عنوان گام اساسی در سفر به آینده در نظر داشته باشد. این راهنمای جامع تولید دانش حکومتداری تلاش می‌کند تا فاصله بین مخاطبان مختلف این سبک از اداره کشور را پر کند. کتاب راهنمای پیکره دانش همچنین می‌تواند توسط افراد برای توسعه مهارت‌های خود و برای توسعه حرفه‌ای مورد استفاده قرار گیرد. به عنوان مثال در رشته مهندسی

1. Mark Bevir

2. Louis Meuleman

نرم‌افزار یک پیکره دانش مورد توافق و برنامه‌های درسی یکسان موجود نبود (فابریکی و مک کری^۱، ۲۰۰۵). لذا، یک پروژه سه‌ساله با بودجه دفتر وزارت دفاع ایالات متحده، یک برنامه درسی تحصیلات تکمیلی پیکره دانش مهندسی نرم‌افزار^۲ برای مهندسی نرم‌افزار ایجاد کرد (پیستر و ترنر^۳، ۲۰۰۸). این پروژه شامل ۴۲ نویسنده و ۱۱۵ بازبین بود. برنامه درسی در کمتر از سه سال توسعه یافت؛ همراه با سه دوره برای اظهارنظر و بازبینی، و دوره نهایی در سپتامبر ۲۰۰۹ منتشر شد. انجمن‌های حرفه‌ای مربوطه نیز^۴ این تلاش را تأیید کردند و ACM و IEEE Computer Society توافق کردند که برنامه درسی مرجع را در طول زمان حفظ و به‌روزرسانی کنند. با الهام از این مدل و با شناخت نیاز، دفتر وزارت دفاع ایالات متحده یک پروژه سه‌ساله دیگر را برای تعریف پیکره دانش مهندسی سیستم‌ها^۵ و تعریف یک برنامه درسی مرجع تحصیلات تکمیلی در مهندسی سیستم‌ها تأمین مالی کرد. مک گرگر^۶ که در حوزه اقتصاد تحقیق می‌کند، معتقد است که انجمن آمریکایی علوم خانوادگی و مصرف‌کننده^۷ تنها انجمن حرفه‌ای اقتصاد خانگی است که سند پیکره دانش AAFCS^۸ را تهیه کرده است. او پیشنهاد می‌کند که این ایده می‌تواند الهام‌بخش انجمن‌های دیگر برای ایجاد پیکره دانش بوده و نقش مهمی در تضمین فلسفه و بنیان فکری اقتصاد خانگی در قرن بیست و یکم داشته باشد (مک گرگر، ۲۰۱۴).

در حرفه مدیریت پروژه، موسسه مدیریت پروژه^۹ در سال ۱۹۶۹ در ایالت پنسیلوانیا با همکاری پنج داوطلب در زمینه مدیریت پروژه، با هدف «پیشبرد عمل، علم و حرفه مدیریت پروژه» به طور رسمی تأسیس شد. پس از تأسیس، PMI اولین نسخه راهنمای PMBOK®^{۱۰} در سال ۱۹۹۶ توسط PMI منتشر شد. PMI نیاز به تهیه یک سند رسمی و راهنما برای پیشبرد توسعه حرفه مدیریت پروژه را مشاهده، و در

-
1. Fabrycky & McCrae
 2. Software Engineering Body of Knowledge (SWEBOK)
 3. Pyster & Turner
 4. ACM, IEEE Computer Society, INCOSE
 5. Systems Engineering Body of Knowledge (SEBOK)
 6. McGregor
 7. AAFCS
 8. American Association of Family and Consumer Sciences Body of Knowledge (AAFCS BOK)
 9. PMI
 10. Project Management Body of Knowledge (PMBOK)

سال ۱۹۸۱ پروژه‌ای را برای توسعه روش‌ها و مفاهیم لازم برای پشتیبانی از توسعه مدیریت پروژه به عنوان یک حرفه آغاز کرد. در سال ۱۹۸۳، گزارش ویژه‌ای با عنوان «گزارش نهایی کمیته اخلاق، استانداردها و اعتباربخشی» منتشر شد و راهنمایی برای گواهینامه حرفه‌ای مدیریت پروژه نیز ایجاد گردید (اولین گواهینامه PMP در سال ۱۹۸۴ اعطاء شد). گزارش ویژه در سال‌های بعد توسعه و گسترش بیشتری یافت و در سال ۱۹۸۷ «پیکره دانش مدیریت پروژه» به عنوان یک سند مستقل منتشر شد. این تلاش برای مستندسازی و استانداردسازی اطلاعات و شیوه‌های پذیرفته شده مدیریت پروژه بود. سرانجام پس از مشاوره و بازبینی گسترده، راهنمای PMBOK® (راهنمای پیکره دانش مدیریت پروژه) در سال ۱۹۹۶ برای جایگزینی اسناد قبلی منتشر شد. این سند به عنوان نسخه اول راهنمای PMBOK® شناخته می‌شود (چانگ^۱، ۲۰۱۷). در حوزه امنیت سایبری موسسه ISC2 سندی با عنوان ISC2 CBK که مجموعه‌ای از موضوعات مرتبط با حرفه‌های امنیت سایبری در سراسر جهان است را منتشر کرده است. این مجموعه یک چارچوب مشترک از اصطلاحات و اصول امنیت اطلاعات ایجاد می‌کند که به متخصصان امنیت سایبری و فناوری اطلاعات و ارتباطات در سراسر جهان امکان می‌دهد تا با درک، طبقه‌بندی و اصطلاحات مشترک، به بحث و حل مسائل مربوط به این حرفه بپردازند. موسسه ISC2 به منظور جمع‌آوری استانداردهای و نگهداری ISC2 CBK برای حرفه‌های امنیت در سراسر جهان تأسیس شده است. حوزه‌های مختلف از گواهینامه‌های ISC2 از موضوعات مختلف درون ISC2 اسـتخراج شده‌اند

ISC2 CBK که برای ارزیابی سطح تسلط یک داوطلب بر جنبه‌های مهم امنیت اطلاعات استفاده می‌شوند. کمیته ISC2 CBK به‌روزرسانی ISC2 CBK را انجام می‌دهد تا موضوعات جدید و مرتبطی که برای این حرفه لازم هستند را منعکس کند (بکر و مونتگومری^۲، ۱۹۹۵). مورد دیگر موسسه IIBA® می‌باشد که خود را متعهد به ایجاد و حفظ بالاترین استانداردها، مقررات و بهترین شیوه‌ها برای انجام تحلیل کسب و کار و صدور گواهینامه‌های تحلیل کسب و کار می‌داند. این موسسه استانداردهای جهانی

1. Edward Chung
2. Becker & Montgomery

کسب‌وکار را از طریق «پیکره دانش تحلیل کسب‌وکار»^۱، مدل شایستگی تحلیل کسب‌وکار، و گواهینامه‌های اصلی دنبال می‌کند.

در زمینه مدیریت، نوآوری و توسعه محصولات سخت، انجمن PDMA (انجمن مدیریت و توسعه محصول) از طریق سکوی kHUB با نام «پیکره دانش توسعه محصولات جدید»^۲ به ایجاد و تبادل دانش و بهترین روش‌ها در زمینه مدیریت محصول، توسعه و نوآوری می‌پردازد. این پلتفرم بستری برای توسعه حرفه‌ای فردی و نوآوری سازمانی فراهم می‌کند که منجر به ایجاد مزیت رقابتی می‌شود. مشارکت در تولید محتوا برای kHUB PDMA دسترسی به جامعه جهانی رهبران فکری و تصمیم‌گیرندگان را فراهم می‌کند که مهارت‌ها و تخصص آن‌ها، شرکت‌های پیشرو و معتبر در زمینه نوآوری را قدرتمند می‌سازد. با مشارکت در این پلتفرم، می‌توان آگاهی‌بخشی را افزایش داده و جایگاه خود را به عنوان یک ارائه‌دهنده پیشرو در دانش و تخصص مرتبط با نوآوری تقویت کرد. PDMA با ترکیب منحصر به فرد متخصصان ارائه‌دهندگان خدمات و دانشگاهیان، دسترسی به دانشی قوی، اثبات‌شده و کاربردی را فراهم می‌کند. مشارکت در kHUB مخاطب را در مقابل گروهی تأثیرگذار از متخصصان برتر در مدیریت محصول، توسعه و نوآوری قرار می‌دهد. در کشور ایران نیز مراکز متعددی به توسعه دانش حکمرانی پرداخته‌اند، ولی براساس مدل سه‌گانه ارائه شده، تمامی آن‌ها فاقد هرگونه راهنمای پیکره دانش بوده و نتوانسته‌اند به خوبی از ظرفیت‌های انسانی در ایران و جهان اسلام استفاده کنند. اندیشکده حکمرانی دانشگاه شریف به عنوان یکی از پیشگامان دانشگاهی، براساس مدل سه‌گانه مذکور، فاقد هرگونه راهنمای پیکره دانش بوده و بیشترین تمرکز خود را بر روی هشت حوزه کاربردی حکمرانی متمرکز کرده است. اما در حوزه تولید دانش هیچ‌گونه توجهی به مبانی توسعه این علم نکرده و از انسجام و یکپارچگی در مطالب ارائه شده برخوردار نمی‌باشد. همچنین این مجموعه در راستای تربیت نیروی انسانی ماهر، از طریق ایجاد رشته حکمرانی اقدامی نکرده است. در ایران نیز یکی از مراکز مهم دانشگاهی فعال در این حوزه، مدرسه حکمرانی شهید بهشتی است. این مرکز به صورت تخصصی در حوزه حکمرانی فعال است. از کارهای خوب صورت گرفته در آن مجموعه،

1. A Guide to the Business Analysis Body of Knowledge (BABOK® Guide)

2. New Product Development (NPD) Body of Knowledge (NPDBOK)

نامگذاری سبک حکمرانی با نام «حکمرانی متعالی» است. از دیگر ویژگی‌های مثبت این مجموعه، ایجاد رشته حکمرانی و تربیت حکمران‌ها در بخش‌های دولتی است. از نکات منفی این مجموعه می‌توان به نداشتن هرگونه الگوی تولید دانش اشاره کرد. از دیگر مراکز تخصصی حوزه حکمرانی، دانشکده حکمرانی دانشگاه تهران است. این مجموعه از حیث سابقه تولید دانش، خطی‌مشی‌گذاری و سیاست‌گذاری، در جایگاه برتری نسبت به دیگر مجموعه‌های حکمرانی در ایران قرار گرفته است. این مجموعه نیز همانند مدرسه حکمرانی شهید بهشتی، به تربیت نیروی انسانی از طریق ایجاد رشته و تربیت حکمران در بخش‌های مختلف دولتی و غیردولتی پرداخته است. اما این مجموعه نیز فاقد هرگونه راهنمای پیکره دانش بوده و در حوزه دانش توجه بسیار کمتری نسبت به مبانی حکمرانی کرده است. در بخش حوزوی نیز یکی از مراکز بسیار قدیمی که تلاش‌های زیادی از جهات مختلف در زمینه تولید دانش اداره جامعه نموده است، فرهنگستان علوم اسلامی قم است. این مرکز با برجسته کردن ادبیات ولایت و سرپرستی اداره جامعه، نقش مهمی در برجسته‌سازی مفاهیم دینی حوزه حکمرانی داشته است. این مرکز دینی با تمام تلاش‌هایی که انجام داده، اما از حیث تربیت نیروی انسانی ماهر و تحویل دانش‌آموختگان حوزوی در این حوزه و همچنین ارائه یک پیکره دانش منسجم موفق نبوده است.

از دیگر مراکز دینی باسابقه در حوزه حکمرانی، «موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام» است. این مجموعه در حوزه تولید دانش حکمرانی به لطف حضور دانشمند برجسته‌ای همچون عبدالحمید واسطی کارهای بسیار خوبی انجام داده است. با این حال در زمینه تولید راهنمای پیکره دانش حکمرانی موفق نبوده است. همچنین این مجموعه در زمینه تربیت نیروی انسانی و ایجاد رشته حکمرانی کار خاصی انجام نداده است. یکی دیگر از مراکز اسلامی که به صورت منسجم در حوزه حکمرانی در حال فعالیت است، «پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی» است. این مرکز با تأسیس یک هسته اولیه در حوزه حکمرانی، به دنبال تحقق بکارگیری مفاهیم قرآنی در حوزه حکمرانی است. البته با توجه به اینکه این مرکز هنوز دوران طفولیت خود را سپری می‌کند، براساس مدل سه‌گانه، هنوز هیچ یک از اجزاء مدل را تحقق نبخشیده است. از دیگر مراکز دینی، «مدرسه فقهی هدایت» است. این مرکز بیشترین توجه خود را در حل مسائل، مبتنی بر دانش‌های اسلامی گذاشته است. در این مجموعه نیز اقداماتی برای تولید راهنمای پیکره دانش انجام نشده است. لازم به ذکر است که این مجموعه

براساس ادعایی که دارد، سیاست‌ها و راهکارهای خود را در جوامع آماری کوچکی پیاده‌سازی نموده است (کشوری، ۱۳۹۳، ص ۲). یکی دیگر از مراکز مهم حوزوی که در حوزه حکمرانی فعال است، «مدرسه فقهی عالی آل محمد (ع)» می‌باشد. این مدرسه بیشترین توجه خود را به فقه حکمرانی معطوف کرده و به دنبال ایجاد دانش منسجم و یکپارچه و نهایتاً تولید پیکره دانش در این زمینه نیست. این مجموعه دینی نیز کار خاصی در تربیت نیروی انسانی ماهر به منظور حل مسائل مجموعه‌های دولتی و غیردولتی انجام نداده است. بعد از معرفی اجمالی مجموعه‌های تحقیقاتی ایرانی فعال در حوزه حکمرانی از طریق مدل سه‌گانه پیکره دانش، رشته و مراکز تربیت نیروی انسانی ماهر در رشته حکمرانی، خلاصه فعالیت‌های صورت گرفته در جدول (۱) آمده است.

جدول ۱- معرفی اجمالی مجموعه‌های تحقیقاتی ایرانی فعال

در حوزه حکمرانی از طریق مدل سه‌گانه

ردیف	نام مرکز	راهنما/ الگوی پیکره دانش اداره جامعه	مراکز تربیت حکمران	رشته
۱	اندیشکده حکمرانی دانشگاه شریف	ندارد	ندارد	ندارد
۲	مدرسه حکمرانی شهید بهشتی	ندارد	دارد	دارد
۳	دانشکده حکمرانی دانشگاه تهران	ندارد	دارد	دارد
۴	فرهنگستان علوم اسلامی	ندارد	ندارد	ندارد
۵	موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام	ندارد	ندارد	ندارد
۶	مدرسه فقهی آل محمد	ندارد	ندارد	ندارد
۷	پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی	ندارد	ندارد	ندارد
۸	مدرسه هدایت	ندارد	ندارد	ندارد

در این پژوهش با توجه به اینکه موضوع تحقیق حاضر نحوه اداره جامعه و دولت است، لذا، به دنبال ایجاد یک پیکره دانش از سبک‌های اداره دولت و جامعه براساس وضع موجود و سپس ایجاد یک پیکره دانش جدید مبتنی بر دانش‌های اسلامی از نظر تا عمل، شامل اداره جامعه به‌مثابه موضوع، و تغییر و اداره جامعه به‌مثابه عامل تغییر است. برای ایجاد چنین پیکره دانشی گسترده و فراگیر که امکان یکپارچه‌سازی سبک‌های اداره جامعه و دولت را که در حوزه‌ها، رشته‌ها و زمینه‌های مختلف کاربرد داشته باشد، فراهم کند، نیاز بود جستجوی وسیعی در استفاده‌ها و مثال‌های

یکپارچه‌سازی در طراحی، سیستم‌ها، حکمرانی (عالی و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۶۱-۸۶)، فرارشته‌ای، پایداری (Ghobakhloo & et al., 2022, p. 716)، توسعه، جامعه‌شناسی، مدیریت، روان‌شناسی، اقتصاد، فیزیک، شیمی، مهندسی و... انجام شود.

۴. روش پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، کاربردی و از نظر ماهیت، کیفی و اکتشافی است. هدف آن طراحی الگویی نظام‌مند برای حکمرانی اسلامی با تمرکز بر «پیکره دانش»، «رشته تخصصی» و «نهاد تربیت حکمران» است. برای جمع‌آوری داده‌های کیفی از مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته با ۱۰ نفر از متخصصان حوزه حکمرانی استفاده شده است. این افراد شامل مسئولان دولتی، اعضای هیئت علمی دانشگاه‌ها و پژوهشگران فعال در حوزه حکمرانی اسلامی بودند که به‌صورت هدفمند و بر مبنای ملاک‌های تخصص، تجربه و سابقه نظری انتخاب شدند. ابزار اصلی گردآوری داده‌ها، مصاحبه نیمه‌ساختاریافته بود. سوالات مصاحبه به گونه‌ای طراحی شدند که در عین داشتن چارچوب مفهومی اولیه، امکان بسط و تعمق توسط پاسخ‌دهندگان را نیز فراهم آوردند. داده‌های گردآوری شده با استفاده از روش تحلیل داده‌بنیاد^۱ در سه مرحله کدگذاری باز، محوری و انتخابی تحلیل شدند. نتایج تحلیل در قالب جداول مقولات فرعی و اصلی طبقه‌بندی شد. برای افزایش اعتبار پژوهش، از راهبردهایی چون بررسی مجدد کدها توسط پژوهشگران همکار، ارائه یافته‌ها به برخی از مصاحبه‌شوندگان برای تأیید نهایی، و استفاده از منابع و پیشینه‌های متعدد استفاده شد.

۵. سوالات پژوهش

راهنمای جامع حکمرانی اسلامی چیست؟

♦ سوالات مصاحبه نیمه‌ساختاریافته

- ۱) راهنما/الگوی جامع حکمرانی اسلامی شامل چه مواردی است؟
- ۲) هدف اصلی راهنما/الگوی پیکره دانش اداره جامعه چیست؟
- ۳) چه مباحث کلیدی در راهنمای پیکره دانش اداره جامعه وجود دارد؟
- ۴) چگونه دانش پیکره برای هدایت مجموعه‌های تحت اداره استفاده می‌شود؟

- (۵) چه کسانی باید دانش تجميع شده در حوزه حکمرانی را فراگیرند؟
- (۶) چگونه مراکز تربیت حکمران به تربیت حکمرانان حرفه‌ای در دولت اسلامی کمک می‌کنند؟
- (۷) هدف از فراگیری دانش حکمرانی چیست؟
- (۸) چگونه از راهنمای پیکره دانش حکمرانی اسلامی برای طراحی و توسعه برنامه‌های درسی استفاده می‌شود؟
- (۹) راهنمای پیکره دانش حکمرانی اسلامی براساس چه منابعی تهیه می‌شود؟
- (۱۰) راهنمای پیکره دانش اداره جامعه چگونه به توسعه فهم مشترک از الگوی اداره کم _____ می‌کند؟
- (۱۱) راهنمای جامع حکمرانی اسلامی در چه قالب‌هایی در دسترس عموم قرار می‌گیرد؟

۶. یافته‌های تحقیق

در ادامه مصاحبه‌های انجام شده تحلیل و مقولات مرتبط در سه مرحله در جداولی آمده است.

۶-۱. مبانی راهنمای جامع حکمرانی اسلامی

در تبیین این مسئله، ابتدا به تحلیل مصاحبه‌های انجام شده خواهیم پرداخت.

جدول ۲- کدها و مقولات مبانی راهنمای جامع حکمرانی اسلامی

ردیف	مقوله اصلی	مقوله فرعی	کدهای مصاحبه
۱	مبانی نظری حکمرانی	فلسفه و کلام اسلامی	A1: فلسفه اسلامی باید بتواند پاسخ مسائل حکمرانی را بدهد.
			A2: کلام سیاسی ما هنوز نتوانسته یک نظام درست کند.
			A3: حکمرانی اگر پشتوانه فلسفی - اسلامی نداشته باشد، سکولار می‌شود.
			A4: امام خامنه‌ای همیشه تأکید دارند که فلسفه باید یک امتداد اجتماعی داشته باشد.
			A5: فلسفه یونانی پاسخگوی نیازهای حکمرانی اسلامی نیست.
	فقه نظام‌ساز	A6: بیشتر فقه موجود، فردی بوده و کمتر به مسائل کلان توجه دارد.	
		A7: فقه باید بتواند مسائل بزرگی مثل محیط زیست را حل کند.	

A8: فقیهی که اقتصاد بلد نباشد، چطور می‌تواند اقتصاد اسلامی را طراحی کند؟			
A9: برای اینکه فقه بتواند نظام‌سازی کند، اجتهاد جدید لازم است.			
A10: ما فقه حکومتی داریم، ولی فقه نظام‌ساز هنوز شکل نگرفته است.			
A11: نظریه‌های ما هنوز در کتاب‌ها گیر کرده و وارد عمل نشده است.	الگوهای عملیاتی	ساختار اجرایی	۲
A12: هر استان یک مدل حکمرانی جدا دارد، درحالی‌که باید یک الگوی واحد داشته باشیم.			
A13: مدل‌های حکمرانی غربی با فرهنگ ما تناسب ندارد.			
A14: برای اینکه یک الگوی عملیاتی جواب بدهد، باید بومی باشد.			
A15: بدون مدل اجرایی، همه چیز فقط حرف‌های شعاری می‌شود.			
A16: کسی که قرار است حکمرانی کند، باید هم مدیر و هم فقیه باشد.	استانداردهای شایستگی	نظام تربیتی	۳
A17: شایستگی اخلاقی از مدرک تحصیلی مهم‌تر است.			
A18: ما هنوز یک معیار مشخص برای سنجش حکمران‌ها نداریم.			
A19: استاندارد PMBOK باید با اصول اسلامی هماهنگ باشد.			
A20: کسی که حکمران می‌شود، باید حداقل پنج سال سابقه اجرایی داشته باشد.			
A21: ما هنوز یک درس مشخص به اسم حکمرانی اسلامی نداریم.	برنامه‌های درسی	سازوکارهای تربیت نیرو	
A22: تربیت حکمران نیاز به سرفصل‌های جدید و کامل‌تر دارد.			
A23: در حوزه‌های علمی، مدیریت به صورت جدی آموزش داده نمی‌شود.			
A24: رشته‌های فعلی خیلی پراکنده هستند و باید منسجم‌تر شوند.			
A25: ترکیب حوزه و دانشگاه برای تربیت حکمران‌ها ضروری است.			
A26: حوزه‌های علمی نیاز به بازسازی جدی دارند.	سازوکارهای تربیت نیرو		
A27: دانشگاه‌ها اصلاً برای تربیت حکمران طراحی نشده‌اند.			
A28: ما یک نهاد تخصصی برای پرورش حکمران‌ها نداریم.			
A29: تربیت حکمران باید از سنین پایین شروع شود.			
A30: سیستم‌گزینش استعدادها مشکل دارد و باید اصلاح شود.			

مقولات فرعی

۱. مبانی نظری حکمرانی: فلسفه اسلامی باید به سوالات اساسی حکمرانی پاسخ دهد و از تقلیل‌گرایی سکولار جلوگیری کند. این مقوله بر ضرورت امتداد اجتماعی فلسفه تأکید دارد.

♦ مصاحبه

- فلسفه ما هنوز نتوانسته برای مسائل امروز جامعه نسخه بپیچد.

- حکمرانی بدون پشتوانه فلسفی اسلامی، به سکولاریسم می‌رسد.
فقه نظام‌ساز: فقه موجود عمدتاً فردی است و باید به سمت نظام‌سازی در حوزه‌هایی مانند اقتصاد و زیرساخت‌ها حرکت کند.

♦ مصاحبه

- یک فقیه اگر اقتصاد نفهمد، چگونه می‌تواند اقتصاد اسلامی را اداره کند؟
 - فقه حکومتی داریم، اما فقه نظام‌ساز هنوز شکل نگرفته است.
۲. ساختار اجرایی: مدل‌های حکمرانی باید بومی و کاربردی باشند تا از شعارزدگی جلوگیری شود.

♦ مصاحبه

- همه از الگوی حکمرانی حرف می‌زنند، اما هیچ‌کس نمی‌گوید چگونه اجرا کنیم.
 - مدل‌های غربی با فرهنگ ما سازگار نیستند.
 حکمرانان باید ترکیبی از تخصص فقهی، مدیریتی و اخلاقی داشته باشند.
♦ مصاحبه
 - حکمران ما یا فقط فقه بلد است یا فقط مدیریت، ترکیب این دو نادر است.
 - شایستگی اخلاقی از مدرک تحصیلی مهم‌تر است.
۳. نظام تربیتی: نیاز به طراحی رشته‌های میان‌رشته‌ای با محوریت حکمرانی اسلامی وجود دارد.

♦ مصاحبه

- در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه هنوز واژه حکمرانی اسلامی را قبول نکرده‌اند.
 - تربیت حکمران نیاز به سرفصل‌های جدید دارد.
 نهادهای تخصصی باید برای پرورش حکمرانان از سنین پایین برنامه‌ریزی کنند.

♦ مصاحبه

- سیستم گزینش استعدادها مشکل دارد.
 - تربیت حکمران باید عملی باشد، نه فقط تئوری.
مقوله اصلی: مقوله اصلی این جدول بر طراحی یک چارچوب یکپارچه حکمرانی اسلامی تأکید دارد که سه لایه کلیدی را پوشش می‌دهد:

۱. مبانی نظری (فلسفه و فقه نظام‌ساز): این بخش به دنبال ایجاد پشتوانه‌های عقلی و دینی برای حکمرانی است، به‌گونه‌ای که فلسفه اسلامی بتواند به مسائل اجتماعی پاسخ دهد و فقه از سطح فردی به نظام‌سازی ارتقاء یابد. این مقوله بر ضرورت

استوارسازی حکمرانی اسلامی بر پایه‌های فلسفی و فقهی استوار تأکید دارد. فلسفه اسلامی باید بتواند به مسائل حکمرانی پاسخ دهد و از تقلیل‌گرایی سکولار جلوگیری کند. فقه نظام‌ساز، به عنوان یکی از ارکان این مبانی، باید از فقه فردی فراتر رفته و به مسائل کلان جامعه، مانند حکمرانی، اقتصاد و محیط زیست، بپردازد. الگوهای عملیاتی حکمرانی باید بومی و کاربردی باشند تا از شعارزدگی جلوگیری شود و استانداردهای شایستگی حکمرانان باید ترکیبی از تخصص فقهی، مدیریتی و اخلاقی را دربرگیرد. نظام تربیتی نیز باید با طراحی رشته‌های میان‌رشته‌ای و ایجاد سازوکارهای مناسب، به پرورش حکمرانانی کارآمد و متخصص در این حوزه بپردازد. این مبانی نظری، چارچوبی منسجم و جامع برای اداره جامعه ارائه می‌دهند که بر ارزش‌های دینی و نیازهای روز جامعه استوار است.

۲. ساختار اجرایی (الگوهای عملیاتی و شایستگی‌ها): تمرکز بر تبدیل نظریه‌ها به مدل‌های بومی و کاربردی است، که با فرهنگ اسلامی سازگار باشند؛ همراه با تعریف استانداردهای شایستگی برای حکمرانان. این مقوله بر ضرورت ایجاد ساختاری منسجم و کارآمد برای اجرای الگوهای حکمرانی اسلامی تأکید دارد. الگوهای عملیاتی حکمرانی باید بومی و کاربردی باشند، تا از شعارزدگی جلوگیری شود و استانداردهای شایستگی حکمرانان باید ترکیبی از تخصص فقهی، مدیریتی و اخلاقی را دربرگیرد. نظام تربیتی نیز باید با طراحی رشته‌های میان‌رشته‌ای و ایجاد سازوکارهای مناسب، به پرورش حکمرانانی کارآمد و متخصص در این حوزه بپردازد. این ساختار اجرایی، با بهره‌گیری از الگوهای عملیاتی بومی و استانداردهای شایستگی، می‌تواند به تحقق اهداف حکمرانی اسلامی در جامعه کمک کند.

۳. نظام تربیتی (آموزش و پرورش نیرو): نیاز به ایجاد رشته‌های میان‌رشته‌ای و نهادهای تخصصی برای تربیت حکمرانانی با ترکیبی از دانش فقهی، مدیریتی و اخلاقی را برجسته می‌کند. این مقوله بر ضرورت ایجاد نظام تربیتی کارآمد برای پرورش حکمرانان متخصص و متعهد به ارزش‌های اسلامی تأکید دارد. برنامه‌های درسی باید با طراحی رشته‌های میان‌رشته‌ای و ایجاد سازوکارهای مناسب، به پرورش حکمرانانی کارآمد و متخصص در این حوزه بپردازند. سازوکارهای تربیت نیرو نیز باید با شناسایی استعدادهای برتر و ارائه آموزش‌های تخصصی و عملی، به تربیت حکمرانانی توانمند و متعهد به خدمت به جامعه کمک کنند. این نظام تربیتی، با بهره‌گیری از برنامه‌های درسی مناسب و سازوکارهای کارآمد، می‌تواند به تربیت نسلی از حکمرانان

متخصص و متعهد به ارزش‌های اسلامی کمک کند. ارتباط این مقولات بدون مبانی نظری قوی، الگوهای اجرایی فاقد اصالت خواهند بود، و بدون نظام تربیتی کارآمد، هیچ‌یک از این مؤلفه‌ها به عمل تبدیل نمی‌شوند. این چارچوب به صورت حلقه‌ای به هم پیوسته است.

۲-۶. هدف‌گذاری پیکره دانش حکمرانی

در این بخش نیز، همانند بخش قبلی ابتدا به تحلیل مصاحبه‌های انجام گرفته خواهیم پرداخت.

جدول ۳- کدها و مقولات هدف‌گذاری پیکره دانش حکمرانی

ردیف	مقوله اصلی	مقوله فرعی	کدهای مصاحبه
۱	یکپارچesa زی دانش	جلوگیری از پراکندگی مفهومی	B1: هر نهادی تعریف خود را دارد.
			B2: اختلاف‌نظرها جلوی پیشرفت را گرفته است.
			B3: حتی در تعریف عدالت اسلامی هم اختلاف داریم.
			B4: دانش باید یک مرجع علمی درست و حسابی ایجاد کند.
			B5: این همه پراکندگی، سرعت پیشرفت را کم کرده است.
			B6: اصطلاحات ما هنوز استاندارد نیست.
	ایجاد زبان مشترک		B7: غربی‌ها اصطلاحات خود را به ما تحمیل کرده‌اند.
			B8: برای واژه Governance یک معادل درست و دقیق نداریم.
			B9: مشکل در ترجمه متون کاملاً مشخص است.
			B10: چالش‌هایی به دلیل ترجمه نادرست متون بوجود می‌آید.
۲	تربیت نیروی متخصص	تأسیس رشته تخصصی	B11: دانشگاه‌ها حاضر نیستند تغییر کنند.
			B12: حوزه باید یک رشته مخصوص حکمرانی راه‌اندازی کند.
			B13: بین‌رشته‌ای بودن، بزرگترین چالش ما است.
			B14: هیچ دانشگاهی گرایش حکمرانی اسلامی ندارد.
			B15: تصویب رشته‌های جدید خیلی زمان می‌برد.
	پرورش حکمرانان کارآمد		B16: استعدادهای درخشان درست جذب نمی‌شوند.
			B17: سیستم آموزشی ما خلاقیت را از بین می‌برد.
			B18: حکمران‌های آینده باید مهارت‌های جدید یاد بگیرند.
			B19: پرورش باید عملی باشد، نه فقط تئوری.
			B20: سیستم بورسیه استعدادها خیلی ضعیف است.
۳	ارائه الگوی	پاسخ به چالش‌های	B21: تئوری‌ها به درد زندگی واقعی مردم نمی‌خورند.
			B22: حل مسئله باید محور اصلی باشد.

	عملی	جامعه	B:23 مدل باید آنقدر کاربردی باشد که حتی در سطح محله هم بتوان اجرا کرد.
			B:24 ما بیشتر کلی‌گویی می‌کنیم، تا ارائه راحل مشخص.
			B:25 حل مشکلات اقتصادی باید اولویت اول باشد.
		الگوسازی بین‌المللی	B:26 جهان اسلام منتظر یک الگوی درست و حسابی از ما است.
			B:27 هنوز نتوانسته‌ایم نظریه‌هایمان را صادر کنیم.
			B:28 ترجمه آثار ما خیلی ضعیف انجام شده است.
			B:29 مدل ایرانی برای سایر کشورها جذابیت دارد.
			B:30 غرب از خلأ نظری ما سوءاستفاده می‌کند.

مقولات فرعی

۱. یکپارچه‌سازی دانش؛ جلوگیری از پراکندگی مفهومی: اختلاف‌نظرها در تعاریف اساسی (مانند عدالت) مانع پیشرفت شده است.

♦ مصاحبه

- هر استادی یک تعریفی از حکمرانی اسلامی دارد، مردم چه کنند؟
- حتی در تعریف عدالت اسلامی اختلاف‌نظر داریم.
- نبود اصطلاحات استاندارد باعث سردرگمی در ترجمه و اجرا شده است.

♦ مصاحبه

- ما حتی برای ترجمه واژه Governance مشکل داریم.
- اصطلاحات غربی به ما تحمیل شده است.

۲. تربیت نیروی متخصص: دانشگاه‌ها و حوزه‌ها باید رشته‌های میان‌رشته‌ای حکمرانی ایجاد کنند.

♦ مصاحبه

- دانشگاه‌های ما نمی‌دانند چگونه حکمران تربیت کنند.
- بین‌رشته‌ای بودن، بزرگ‌ترین چالش ماست.
- سیستم آموزشی باید به جای حافظه‌محوری، مهارت‌های عملی را تقویت کند.

♦ مصاحبه

- استعدادهای درخشان یا به خارج می‌روند، یا جذب سیستم نمی‌شوند.
- سیستم آموزشی، خلاقیت را نابود می‌کند.

۳. ارائه الگوی عملی: نظریه‌ها باید به راحل‌های عملی (مانند معضلات اقتصادی) تبدیل شوند.

♦ مصاحبه

- تئوری‌ها به درد زندگی واقعی مردم نمی‌خورند.
- حل مشکلات اقتصادی باید اولویت باشد.
- جهان اسلام نیازمند الگوی عملی از جمهوری اسلامی است.

♦ مصاحبه

- غربی‌ها از خلأ نظری ما سوءاستفاده می‌کنند.
- جهان اسلام منتظر الگوی عملی از ما است.

مقوله اصلی: مقوله اصلی این جدول تحقق حکمرانی اسلامی از طریق یکپارچه‌سازی دانش و تربیت نیرو است که در سه سطح عمل می‌کند:

۱. **یکپارچه‌سازی دانش:** رفع پراکندگی مفهومی و ایجاد زبان مشترک برای جلوگیری از سردرگمی در تعاریف و اصطلاحات. هدف اصلی پیکره دانش حکمرانی اسلامی، ایجاد یکپارچگی در دانش موجود در این حوزه است. این یکپارچگی شامل جلوگیری از پراکندگی مفهومی و ایجاد زبان مشترک بین متخصصان و فعالان این حوزه می‌شود. اختلاف‌نظرها در تعاریف اساسی و نبود اصطلاحات استاندارد، مانع پیشرفت در این حوزه شده است. پیکره دانش حکمرانی اسلامی با ارائه تعاریف دقیق و اصطلاحات استاندارد، به ایجاد فهم مشترک و هماهنگی بین افراد و نهادهای مختلف کمک می‌کند. این یکپارچگی، زمینه را برای توسعه دانش و ارائه راهکارهای عملی برای مسائل جامعه فراهم می‌کند.

۲. **تربیت نیروی متخصص:** تأسیس رشته‌های تخصصی و پرورش حکمرانان کارآمد که بتوانند نظریه‌ها را به عمل تبدیل کنند. پیکره دانش حکمرانی اسلامی با هدف تربیت نیروی متخصص در این حوزه ایجاد می‌شود. این هدف شامل تأسیس رشته تخصصی حکمرانی در دانشگاه‌ها و حوزه‌ها و پرورش حکمرانان کارآمد با مهارت‌های عملی است. سیستم آموزشی باید به جای حافظه‌محوری، مهارت‌های عملی را تقویت نموده و استعدادها را برتر را شناسایی و جذب کند. پیکره دانش حکمرانی اسلامی با ارائه برنامه‌های درسی مناسب و روش‌های آموزشی کارآمد، به تربیت نسلی از حکمرانان متخصص و متعهد به خدمت به جامعه کمک می‌کند.

۳. **ارائه الگوی عملی:** پاسخ به چالش‌های داخلی (مانند فقر و ناکارآمدی) و ارائه الگویی جهانی برای جهان اسلام. ارتباط این مقولات: یکپارچه‌سازی دانش، پایه‌ای برای تربیت نیرو است، و نیروهای تربیت‌شده باید بتوانند الگوهای عملیاتی تولید کنند که هم نیازهای داخلی را برطرف کند و هم قابلیت صدور داشته باشد. پیکره دانش حکمرانی

اسلامی با هدف ارائه الگوی عملی برای حل چالش‌های جامعه و الگوسازی بین‌المللی ایجاد می‌شود. نظریه‌ها باید به راحل‌های عملی تبدیل شوند و الگوی ارائه شده باید قابلیت اجرا در سطح جامعه و ارائه به جهان را داشته باشد. پیکره دانش حکمرانی اسلامی با ارائه راهکارهای عملی و الگوهای موفق، به حل مسائل جامعه و ارائه الگویی برای سایر کشورها کمک می‌کند.

۳-۶. نقش نهادهای تربیت حکمران

در این بخش نیز، همانند بخش قبلی ابتدا به تحلیل مصاحبه‌های انجام گرفته خواهیم پرداخت.

جدول ۴- کدها و مقولات نقش نهادهای تربیت حکمران

ردیف	مقوله اصلی	مقوله فرعی	کدهای مصاحبه
۱	آموزش تخصصی	ترکیب دانش‌ها	C1: حوزه و دانشگاه باید با هم همکاری کنند.
			C2: طلاب باید دوره‌های مدیریت را بگذرانند.
			C3: مدیران دولتی باید با معارف اسلامی آشنا شوند.
			C4: ترکیب دانش‌های اسلامی و مدیریت نوین یک هنر است که باید روی آن کار کنیم.
			C5: آموزش‌های فعلی جواب نمی‌دهد و نیاز به اصلاح دارد.
	کارورزی عملی		C6: کلاس درس جای یاد گرفتن حکمرانی نیست.
			C7: سیستم استاد و شاگردی دوباره راه بیافتد.
			C8: کارآموزی در نهادهای اجرایی خیلی مهم است.
			C9: حکمرانی مثل جراحی است، باید حسابی تمرین کرد.
			C10: سیستم کارورزی ما بیشتر حالت تشریفاتی دارد.
۲	شناسایی نخبگان		C11: استعداد‌های واقعی در سیستم، درست شناسایی نمی‌شوند.
			C12: ما هنوز بیشتر روی سابقه تحصیلی تمرکز داریم.
			C13: هوش هیجانی از IQ مهم‌تر است.
			C14: مدارس نمی‌توانند استعداد‌های درخشان را درست هدایت کنند.
			C15: سیستم شناسایی ما هنوز قدیمی بوده و باید به‌روز شود.
	گزینش استعدادها		C16: آزمون‌های ما فقط دانش را می‌سنجد، نه مهارت‌ها را.
			C17: شایستگی اخلاقی را نمی‌توان دقیق اندازه گرفت.
			C18: باید از مدل‌های بین‌المللی هم استفاده کنیم.
			C19: سنجش عملی از تست‌های کتبی مهم‌تر است.
			C20: یک آزمون استاندارد درست و حسابی نداریم.
۳	شبکه‌سازی حرفه‌ای	ارتباط با نهادها	C21: حوزه علمیه هنوز از دولت فاصله دارد.
			C22: دانشگاه‌های ما خیلی منزوی شده‌اند.
			C23: ارتباط دانشگاه با صنعت خیلی ضعیف است.
			C24: نهادهای علمی در تصمیم‌گیری‌ها نقش جدی ندارند.
			C25: ارتباط بین سازمان‌ها مشکل دارد و باید اصلاح شود.

ردیف	مقوله اصلی	مقوله فرعی	کدهای مصاحبه
			C26: انجمن‌های تخصصی ما تأثیرگذار نیستند.
			C27: شبکه‌های اجتماعی حرفه‌ای نداریم.
			C28: حکمران‌های قدیمی تجربیات خود را منتقل نمی‌کنند.
			C29: تشکل‌های دانشجویی آنطور که باید، اثرگذار نیستند.
			C30: ما روحیه کار جمعی ضعیفی داریم و باید روی آن کار کنیم.

مقولات فرعی

- آموزش تخصصی: حوزه و دانشگاه باید همکاری کنند تا طلاب هم فقه بیاموزند و هم مدیریت.
 - مصاحبه
 - حوزه می‌گوید مدیریت غربی است، دانشگاه می‌گوید فقه قدیمی است.
 - ترکیب فقه و مدیریت یک هنر است.
 - حکمرانی مانند جراحی نیاز به تمرین عملی دارد.
 - مصاحبه
 - حکمرانی را مثل شنا در خشکی نمی‌شود یاد داد.
 - کارورزی‌های ما تشریفاتی است.
- گزینش استعدادها: سیستم فعلی بیشتر بر مدارک تحصیلی تمرکز دارد، تا هوش هیجانی.
 - مصاحبه
 - سیستم گزینش ما به دنبال آدم‌های مطیع است، نه نخبه.
 - مدارس، استعدادهای درخشان را درست هدایت نمی‌کنند.
 - آزمون‌ها باید مهارت‌ها، و نه صرفاً دانش نظری را بسنجند.
 - مصاحبه
 - آزمون‌های ما فقط حافظه را می‌سنجد.
 - شایستگی اخلاقی قابل اندازه‌گیری نیست.
- شبکه‌سازی حرفه‌ای: نهادهای علمی باید در تصمیم‌گیری‌های کلان نقش داشته باشند.
 - مصاحبه
 - نهادهای علمی در تصمیم‌گیری‌ها نقشی ندارند.
 - ارتباط دانشگاه با صنعت ضعیف است.

انجمن‌های تخصصی باید تجربیات را منتقل کنند.

♦ مصاحبه

- حکمرانان قدیمی تجربه‌هایشان را منتقل نمی‌کنند.

- ما روحیه کار جمعی ضعیفی داریم.

مقوله اصلی: مقوله اصلی این جدول تربیت حکمرانان کارآمد از طریق نظام آموزشی یکپارچه و شبکه‌سازی حرفه‌ای بوده که شامل سه رکن است:

۱. **آموزش تخصصی:** ترکیب دانش‌های حوزوی و دانشگاهی همراه با کارورزی عملی برای عبور از آموزش صرفاً نظری. نهادهای تربیت حکمران نقش مهمی در ارائه آموزش تخصصی به حکمرانان دارند. این آموزش شامل ترکیب دانش‌های حوزوی و دانشگاهی و ارائه کارورزی عملی است. حوزه و دانشگاه باید با همکاری یکدیگر، برنامه‌های آموزشی جامعی را ارائه دهند که هم دانش فقهی و هم مهارت‌های مدیریتی را دربرگیرد. کارورزی عملی نیز به حکمرانان کمک می‌کند تا مهارت‌های خود را در محیط واقعی تمرین کنند و برای مواجهه با چالش‌های حکمرانی آماده شوند.

۲. **گزینش استعدادها:** شناسایی نخبگان براساس شایستگی‌های اخلاقی و مهارتی، و نه صرفاً مدرک تحصیلی. نهادهای تربیت حکمران نقش مهمی در شناسایی و گزینش استعدادهای برتر برای حکمرانی دارند. سیستم گزینش باید به جای تمرکز بر مدارک تحصیلی، به مهارت‌ها و شایستگی‌های افراد توجه کند. آزمون‌های شایستگی نیز باید مهارت‌های عملی و توانایی‌های افراد را بسنجند، نه صرفاً دانش نظری آن‌ها را.

۳. **شبکه‌سازی حرفه‌ای:** ارتباط نهادهای آموزشی با مراکز اجرایی و ایجاد جامعه‌ای از متخصصان برای تبادل تجربیات. ارتباط این مقولات: آموزش بدون گزینش صحیح به تربیت نیروهای ناکارآمد می‌انجامد، و شبکه‌سازی حرفه‌ای تضمین می‌کند که این نیروها در بدنه حکمرانی به‌درستی به‌کار گرفته شوند. نهادهای تربیت حکمران نقش مهمی در ایجاد شبکه‌های حرفه‌ای بین حکمرانان و سایر فعالان این حوزه دارند. این شبکه‌ها به حکمرانان کمک می‌کنند تا با یکدیگر ارتباط برقرار نمایند، تجربیات خود را به اشتراک بگذارند و از دانش و تخصص یکدیگر بهره‌مند شوند. ارتباط با نهادهای علمی و جامعه حرفه‌ای نیز به حکمرانان کمک می‌کند تا از آخرین دستاوردهای علمی و تجربی در حوزه حکمرانی آگاه شوند.

۷. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به بررسی چالش‌های پیچیده و چندبعدی تمدن مادی امروز و ارائه راهکارهایی مبتنی بر دیدگاه‌های مقام معظم رهبری برای مواجهه با این چالش‌ها پرداخته است. با توجه به گسترش سکولاریسم، مادگرایی و ناهنجاری‌های اجتماعی، نیاز به یک الگوی جامع حکمرانی اسلامی بیش از پیش احساس می‌شود. این الگو باید بر پایه اصول دینی، عدالت‌محوری و هماهنگی با نیازهای معنوی بشر استوار باشد. در این راستا، راهنمای جامع حکمرانی اسلامی که شامل سه لایه ایجاد پیکره دانش حکمرانی اسلامی، تربیت نیروی انسانی ماهر و ایجاد رشته تخصصی در حوزه حکمرانی می‌باشد، از جمله راهکارهای اساسی پیشنهاد شده است. پژوهش حاضر بر این نکته تأکید دارد که تنها با ایجاد یک نظام جامع حکمرانی اسلامی می‌توان به چالش‌های جهانی امروز پاسخ داد و جامعه‌ای عدالت‌محور و مبتنی بر ارزش‌های الهی ایجاد کرد. این پژوهش با تأکید بر ضرورت تحقق «حکمرانی اسلامی» به عنوان راهکاری اساسی برای مواجهه با چالش‌های پیچیده جهان معاصر، به بررسی ابعاد مختلف تولید دانش حکمرانی، تربیت نیروی انسانی متخصص و ایجاد نهادهای مرتبط پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که نظام فعلی حکمرانی در ایران و جهان اسلام با خلأهای جدی در سه حوزه پیکره دانش یکپارچه حکمرانی اسلامی، رشته‌های تخصصی حکمرانی اسلامی و مراکز تربیت حکمرانان کارآمد روبه‌رو است. در این راستا، پژوهش حاضر با الهام از بیانات مقام معظم رهبری و با تکیه بر مبانی اسلامی، الگوی سه‌گانه‌ای شامل تدوین راهنمای پیکره دانش حکمرانی اسلامی، تأسیس رشته حکمرانی ولایی و ایجاد مراکز تربیت حکمرانان را پیشنهاد می‌کند. این الگو نه تنها می‌تواند به تحقق دولت و جامعه اسلامی کمک کند، بلکه قابلیت ارائه به جهان به عنوان یک مدل حکمرانی عدالت‌محور و معنوی را نیز دارد.

۸. پیشنهادات

۱) تدوین راهنمای پیکره دانش حکمرانی ولایی

- تشکیل کمیته‌های تخصصی متشکل از حوزه و دانشگاه برای یکپارچه‌سازی علوم اسلامی و دانش‌های روز در قالب یک راهنمای جامع در حوزه حکمرانی.
- تعریف استانداردهای مشترک در مفاهیم، اصطلاحات، نظریه‌ها و روش‌های حکمرانی مبتنی بر مبانی دینی.

۲) طراحی و راه‌اندازی رشته حکمرانی ولایی

- ایجاد رشته‌های فرارشته‌ای در مقاطع تحصیلات تکمیلی با محوریت مفاهیمی مانند عدالت، ولایت، هدایت و امامت؛

- تدوین برنامه‌های درسی منعطف و کاربردی با تأکید بر حل مسائل واقعی جامعه.

۳) تأسیس مراکز تربیت حکمرانان اسلامی

- راه‌اندازی مدارس تخصصی حکمرانی با همکاری نهادهای حوزوی و دانشگاهی برای پرورش نیروهای متعهد و کارآمد.

- طراحی دوره‌های مهارت‌محور و کارورزی برای تجربه‌اندوزی عملی در سطوح مختلف مدیریتی.

۴) تعامل علمی و عملی با نهادهای حکومتی

- همکاری با مراکز سیاست‌گذاری مانند مجمع تشخیص مصلحت نظام و شورای عالی انقلاب فرهنگی برای اجرایی‌سازی الگوی پیشنهادی.

- ایجاد بانک اطلاعاتی از تجارب موفق داخلی و بین‌المللی در حوزه حکمرانی اسلامی.

۵) تبیین و ترویج گفتمان حکمرانی اسلامی

- انتشار آثار علمی، برگزاری همایش‌ها و تولید محتوای آموزشی برای معرفی الگوی اسلامی حکمرانی به جامعه و جهان.

- استفاده از ظرفیت‌های فضای مجازی و رسانه‌ها برای گسترش این گفتمان.

۶) پژوهش‌های کاربردی و آینده‌نگر

- حمایت از تحقیقات میان‌رشته‌ای در حوزه‌های مرتبط با حکمرانی، مانند فقه حکومتی و مدیریت اسلامی.

- رصد تحولات جهانی و ارائه راهکارهای بومی برای مقابله با چالش‌های نوظهور.

در پایان، تحقق این الگو نیازمند عزم ملی، همکاری نهادهای علمی و حاکمیتی، و مشارکت فعال اندیشمندان حوزه و دانشگاه است. تنها با چنین حرکت منسجمی می‌توان به الگوی مطلوب حکمرانی اسلامی دست یافت و آن را به‌عنوان راهکاری برای مشکلات جهانی مطرح کرد.

منابع

- خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۳). *بیانات در دومین نشست اندیشه‌های راهبردی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=12496>
- خزائنی، گرشاسب (۱۴۰۳). *پیکره دانش مشارکت عمومی خصوصی (چهارچوب حکمرانی)*. انتشارات دانش بنیاد.
- رحیمی، احسان؛ ابراهیمی، کریم (۱۴۰۴). *تیین فرآیند نظریه‌پردازی در حکمرانی اسلامی*. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، ۱(۱).
- رنگریز، حسن (۱۴۰۲). *طراحی الگوی حکمرانی اسلامی مبتنی بر تعالیم دینی*. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، ۱۳(۴۶).
- شفقت رودسری، آریا؛ تبرزد، محمد سعید (۱۴۰۰). *ارائه الگوی حکمرانی متعالی اسلامی ایرانی* براساس اندیشه‌های امام خمینی و مقام معظم رهبری. *حکمرانی متعالی*، ۲(۱).
- عالی، محمدباقر؛ غضنفری، مهدی؛ ناصری‌پور، صادق؛ پورعزت، علی‌اصغر (۱۴۰۳). *تعریف حکمرانی (فرا ترکیب چیستی حکمرانی)*. *حکمرانی متعالی*، ۵(۱۸).
- فرزندی، عباسعلی؛ شعیب، میثم (۱۴۰۳). *مبانی و اصول حکمرانی توحیدی در قرآن کریم*. *حکمرانی متعالی*، ۵(۳).
- کاظمی‌مقدم، ایمان؛ زمانیان، زهرا؛ حسینی رزمگاهی، سیده فاطمه (۱۳۹۶). *نقشه معرفتی و عملیاتی تمدن اسلامی، ابر دستگاه معرفتی و سازه‌های تمدن اسلامی*. در: *همایش بین‌المللی بازخوانی تمدن اسلامی و جهان شهر معنوی با تاکید بر شهر مقدس مشهد*.
- کشوری، علی (۱۳۹۳). *تداوم خطر یکسان‌نگاری توسعه غربی با پیشرفت اسلامی*. *کیهان فرهنگی*، شماره ۳۳۰-۳۲۸.
- Becker, R.E. & Montgomery, L.E. (1995). A profession defined: Association management's body of knowledge. *Association Management*, no. 47, p. 221.
- Bevir, M. (2006). *Encyclopedia of Governance*. University of California, Berkeley. URL= <https://us.sagepub.com/en-us/nam/encyclopedia-of-governance/book226852>
- Chung, E. (2017). *A short history of the PMBOK*. Guide published by PMI. PMP, PMI-ACP, ITIL Foundation, June 7.
- Fabrycky, W.J. & McCrae, E.A. (2005). *Systems engineering degree programs in the United States*. In: 15th Annual International Symposium of INCOSE.
- Ghobakhloo, M., Iranmanesh, M., Mubarak, M.F., Mubarak, M., Rejeb, A. & Nilashi, M. (2022). Identifying Industry 5.0 contributions to sustainable development. *Sustainable Production and Consumption*, no. 33, p. 716-737.
- Hovorka, D.S. & Corbett, J. (2012). *IS sustainability research: A trans-disciplinary framework for a grand challenge*. ICIS 2012 Proceedings, 8. URL= <https://aisel.aisnet.org/icis2012/proceedings/GreenIS/8>

- McGregor, S.L. (2014). Re-envisioning basic human needs in the AAFCS Body of Knowledge. *International Journal of Home Economics*, 7(2).
- Meuleman, L. (2008). *Public Management and the Metagovernance of Hierarchies, Networks and Markets*. Springer. URL= <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-7908-2054-6>
- Pyster, A. & Turner, A. (2008). The graduate software engineering reference curriculum. *SoftwareTech*, 11(4), p. 18-22.
- Qadir, M.M. & Usman, M. (2011). *Software engineering curriculum: A systematic mapping study*. In: 2011 Malaysian Conference in Software Engineering (pp. 269-274). <https://doi.org/10.1109/MySEC.2011.6140682>
- Taguchi, K., Nishihara, H., Aoki, T., Kumeno, F., Hayamizu, K. & Shinozaki, K. (2013). *Building a body of knowledge on model checking for software development*. 2013 IEEE 37th Annual Computer Software and Applications Conference, p. 784-789. <https://doi.org/10.1109/COMPSAC.2013.129>

Cadre Building in the Wilāyī System as a Strategic Necessity for the Realization of the Islamic State

Sayyid Gholamreza Mousavi

Assistant Professor, Department of Applied Fiqh, Faculty of Fiqh and Law, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. mousavi@bou.ac.ir

Abstract

With the passage of more than four decades since the establishment of the Islamic Republic of Iran, the issue of realizing the "Islamic State" remains one of the fundamental challenges on the path to achieving the modern Islamic civilization. One of the most important obstacles to achieving this goal is the structural and institutional weakness in the process of cadre building and the training of managers at the level of the discourse of the Islamic Revolution. Despite the repeated emphases of Imam Khomeini and the Supreme Leader on the necessity of training believing (Mu'min), revolutionary, young, and efficient forces, a coherent, sustainable, and cross-sectoral mechanism connected to the institution of Wilāyat al-Faqīh (Guardianship of the Islamic Jurist) for identifying, training, empowering, and employing these forces has not yet been formed. The result of this strategic vacuum has been the emergence of detriments such as arbitrary appointments, the dominance of relationships over rules, the elimination or marginalization of competent believing (Mu'min) forces, and the instability of the current of revolutionary management at various levels of governance. The main problem of the current research is why, despite a rich theoretical background in the field of political jurisprudence (Fiqh) and Wilāyī thought, the Islamic system still faces serious weaknesses in the arena of strategic cadre building, and how the process of training managers at the level of the Islamic Revolution can be redesigned in the form of an institutionalized, forward-looking structure connected to the institution of Wilāyat al-Faqīh? In other words, the present research seeks to answer the question of what the nature of cadre building in the Wilāyī system is, what theoretical and practical requirements govern it, and what mechanism can guarantee the realization of the Islamic State and the continuation of the civilizational movement of the Islamic Revolution. The main objective of this research is to elucidate the strategic position of cadre building in the Wilāyī governance paradigm and to present an institutionalized model for organizing the process of training managers at the level of the Islamic Revolution. The secondary objectives of the research include re-reading the concept of "cadre" and "cadre building" with a governance-oriented approach, identifying the existing structural

Cite this article: Mousavi, S.G. (2026). Cadre Building in the Wilāyī System as a Strategic Necessity for the Realization of the Islamic State. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 309-336. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.72203.1035>

Received: 2025-09-04 ; **Revised:** 2025-11-16 ; **Accepted:** 2025-12-19 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

detriments in the country's management system, extracting the indicators of a cadre at the level of the Islamic system from the perspective of the thought of Wilāyat al-Faqīh, and proposing the establishment of an independent and trans-organizational institution for cadre building under the institution of Wilāyah. This research endeavors to show that without solving the problem of cadre building, the realization of the Islamic State and, subsequently, the Islamic society and the modern Islamic civilization, will face serious and structural challenges. The research method is descriptive-analytical, utilizing a combination of conceptual analysis, discourse analysis, and the examination of the documents and statements of the leaders of the Islamic Revolution. The research data has been collected through library research, the examination of theoretical texts in the field of political jurisprudence (Fiqh), Islamic governance, and human resources management, and the analysis of the statements of Imam Khomeini and the Supreme Leader regarding the Islamic State, the believing (Mu'min) youth, cadre building, and succession planning. Furthermore, to analyze the current situation, the method of structural pathology has been utilized, and the experience of four decades of the country's executive management has been analytically considered. The present research attempts to achieve the design of a macro and institutional framework in the field of cadre building by moving past intermittent and project-oriented perspectives. The research findings indicate that in the logic of the Wilāyī system, cadre building is not merely an administrative or educational action; rather, it is a strategic, identity-bearing, and civilization-building process that plays a decisive role in the continuation of the Islamic Revolution and the realization of its macro objectives. The cadre in this system refers to a set of key, capable, trained, committed, and believing (Mu'min) forces who possess the necessary epistemological, ethical, specialized, and managerial competencies to play impactful roles in the official and unofficial structures of the country. These forces are considered the backbone of policymaking, decision-making, and the execution of the macro strategies of the Islamic system, and without their presence, Islamic governance will suffer from rupture and instability. The process of cadre building in the Wilāyī system must be based on a multi-stage and coherent model that includes structural and strategic needs assessment, indicator building of competencies, targeted talent identification, precise competency assessment, continuous empowerment, proportionate placement, and legal and institutional support. The absence of any of these stages causes inefficiency or deviation in the process of training managers. Particularly, the lack of a trans-organizational institution that manages this process in an integrated and continuous manner is one of the most important detriments of the current situation. The present research proposes the establishment of the "Cadre Building Center of the Islamic System" under the institution of Wilāyah and within the framework of the Strategic Planning and Monitoring Organization of the Institution of Wilāyah as a macro solution. By aggregating the seminary (Hawzah), academic, managerial, and revolutionary capacities of the country, this center can design and execute a complete cycle of identification, training, promotion, and employment of young believing (Mu'min) managers, thereby establishing a sustainable bond between Wilāyat al-Faqīh and the executive structure of the country. In conclusion, the present research demonstrates that cadre building in the Wilāyī system is not a choice, but a strategic necessity for the realization of the Islamic State and the continuation of the civilization-building path of the Islamic Revolution. Without

designing and institutionalizing this process, the Islamic system will be exposed to managerial erosion, generational rupture, and the weakening of efficiency; whereas institutionalized and Wilāyī cadre building can guarantee the dynamism, stability, and progressiveness of Islamic governance in the future.

Keywords: Cadre Building Center, Meritocracy Center, Strategic Planning and Monitoring Organization of the Institution of Wilāyah, Islamic Civilization, Succession Planning.

إعداد الكوادر في النظام الولائي بوصفه ضرورةً استراتيجيةً لتحقيق الدولة الإسلامية

السيد غلامرضا موسوي

أستاذ مساعد، قسم الفقه المضاف، كلية الفقه والحقوق، جامعة باقر العلوم (ع)، قم، إيران. mousavi@bou.ac.ir

الملخص

مع مرور أكثر من أربعة عقود على إرساء نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، لا تزال مسألة تحقيق «الدولة الإسلامية» تُعدّ أحد التحديات الأساسية في مسار بلوغ الحضارة الإسلامية الحديثة. ومن أهم موانع تحقيق هذا الهدف، الضعف البنوي والمؤسسي في عملية إعداد الكوادر وتربية المدراء بمستوى خطاب الثورة الإسلامية. وعلى الرغم من التأكيدات المتكررة للإمام الخميني وقائد الثورة المعظم على ضرورة تربية الطاقات المؤمنة، والثورية، والشابة، والفاعلة، لم تتبلور حتى الآن آلية منسجمة، ومستدامة، وعابرة للقطاعات، ومتصلة بمؤسسة ولاية الفقيه لتحديد هذه الطاقات، وتربيتها، وتمكينها، وتوظيفها. وكانت نتيجة هذا الفراغ الاستراتيجي بروز آفات نظير التعيينات المزاجية، وتغليب العلاقات على الضوابط، وإقصاء أو تهميش الكفاءات المؤمنة، وعدم استقرار تيار الإدارة الثورية في مختلف مستويات الحوكمة. وتكمن المشكلة الأساسية للبحث الحالي في أنه لماذا، على الرغم من الرصيد النظري الغني في مجال الفقه السياسي والفكر الولائي، لا يزال النظام الإسلامي يواجه نقاط ضعف جادة في ساحة إعداد الكوادر الاستراتيجية؟ وكيف يمكن إعادة تصميم عملية تربية المدراء بمستوى الثورة الإسلامية في قالب بنية مؤسسية، ومستشرفة للمستقبل، ومتصلة بمؤسسة ولاية الفقيه؟ وبعبارة أخرى، يسعى هذا البحث للإجابة عن التساؤل المتمثل في: ما هي ماهية إعداد الكوادر في النظام الولائي، وما هي المتطلبات النظرية والعملية الحاكمة عليها، وما هي الآلية التي يمكنها ضمان تحقيق الدولة الإسلامية واستمرار الحركة الحضارية للثورة الإسلامية. والهدف الرئيسي من هذا البحث هو تبیین المكانة الاستراتيجية لإعداد الكوادر في منظومة الحوكمة الولائية، وتقديم نموذج مؤسسي لتنظيم عملية تربية المدراء بمستوى الثورة الإسلامية. وتشمل الأهداف الفرعية للبحث إعادة قراءة مفهوم «الكوادر» و«إعداد الكوادر» بمقاربة متمحورة حول الحوكمة، وتحديد الآفات البنوية الموجودة في النظام الإداري للبلاد، واستخراج مؤشرات الكادر الذي يرقى لمستوى النظام الإسلامي من منظور فكر ولاية الفقيه، وتقديم مقترح لتأسيس مؤسسة مستقلة وعابرة للأجهزة لإعداد الكوادر تحت إشراف مؤسسة الولاية. ويحاول هذا البحث إثبات أنه بدون حل مشكلة إعداد الكوادر، فإن تحقيق الدولة الإسلامية، ومن بعدها المجتمع الإسلامي والحضارة الإسلامية

استناداً إلى هذه المقالة: موسوي، السيد غلام رضا (٢٠٢٤). إعداد الكوادر في النظام الولائي بوصفه ضرورةً استراتيجيةً لتحقيق الدولة الإسلامية. دراسات الحوكمة الإسلامية، ٢(١)، ص ٣٠٩-٣٣٦. <https://doi.org/10.22081/jislamicgov.2026.72203.1035>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٩/٠٤؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١١/١٦؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/١٩؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية

الحديثة، سيواجه تحديات جادة وبنوية. ومنهج البحث هو المنهج الوصفي- التحليلي، وقد استُخدم فيه مزيج من التحليل المفاهيمي، وتحليل الخطاب، ودراسة الوثائق وخطابات قادة الثورة الإسلامية. وُجمعت بيانات البحث من خلال الدراسة المكتبية، ومراجعة النصوص النظرية في مجال الفقه السياسي، والحوكمة دراسات الحوكمة الإسلامية، السنة الثاني، العدد الأولي، ٢٠٢٦. ٣١٣

الإسلامية، والشباب المؤمن، وإعداد الكوادر، وتربية البدلاء. كذلك، لتحليل الوضع الراهن، استُخدم منهج التشخيص البنوي (دراسة الأفات)، وتم تسليط الضوء تحليلياً على تجربة أربعة عقود من الإدارة التنفيذية في البلاد. ويسعى البحث الحالي، من خلال تجاوز الرؤى المقطعية والمتمحورة حول المشاريع، إلى تصميم إطار كلي ومؤسسي في مجال إعداد الكوادر. وتُظهر نتائج البحث أنه في منطق النظام الولائي، لا يُعد إعداد الكوادر مجرد إجراء إداري أو تعليمي، بل هو عملية استراتيجية، وذات هوية، وصناعة للحضارة، تؤدي دوراً حاسماً في ديمومة الثورة الإسلامية وتحقيق أهدافها الكبرى. ويُطلق مصطلح الكادر في هذا النظام على مجموعة من الطاقات الأساسية، والقديرة، والمدرّبة، والملتزمة، والمؤمنة، التي تتمتع بالكفاءات المعرفية، والأخلاقية، والتخصصية، والإدارية اللازمة لأداء الأدوار المؤثرة في البنى الرسمية وغير الرسمية للبلاد. وتُعتبر هذه الطاقات العمود الفقري لصناعة القرار، واتخاذها، وتنفيذ الاستراتيجيات الكبرى للنظام الإسلامي، وبدون حضورها سُتصاب الحوكمة الإسلامية بالانقطاع وعدم الاستقرار. ويجب أن تبتني عملية إعداد الكوادر في النظام الولائي على أنموذج متعدد المراحل ومنسجم، يشمل تحديد الاحتياجات البنوية والاستراتيجية، ووضع مؤشرات الكفاءات، واكتشاف المواهب الهادف، والتقييم الدقيق للكفاءات، والتمكين المستمر، والتسكين الوظيفي المتناسب، والدعم القانوني والمؤسسي. ويؤدي فقدان أيٍّ من هذه المراحل إلى عدم الفاعلية أو الانحراف في عملية تربية المدراء. وعلى وجه الخصوص، يُعد غياب مؤسسة عابرة للأجهزة تدبر هذه العملية بصورة متكاملة ومستمرة، من أهم آفات الوضع الراهن. ويقدم هذا البحث مقترح تأسيس «مركز إعداد كوادر النظام الإسلامي» تحت إشراف مؤسسة الولاية وفي إطار منظمة التخطيط والرقابة الاستراتيجية لمؤسسة الولاية، بوصفه حلاً كلياً. ويمكن لهذا المركز، من خلال حشد الطاقات الحوزوية، والجامعية، والإدارية، والثورية في البلاد، أن يصمم وينفذ دورة كاملة من تحديد، وتربية، والارتقاء بـ، وتوظيف المدراء الشباب المؤمنين، لُقيم بذلك رابطة مستدامة بين ولاية الفقيه والهيكل التنفيذي للبلاد. وفي المحصلة، يُظهر البحث الحالي أن إعداد الكوادر في النظام الولائي ليس خياراً، بل هو ضرورة استراتيجية لتحقيق الدولة الإسلامية واستمرار مسار بناء الحضارة للثورة الإسلامية. وبدون تصميم هذه العملية ومأسستها، سيكون النظام الإسلامي عُرضة للتآكل الإداري، والفجوة الجيلية، وضعف الفاعلية؛ في حين أن إعداد الكوادر المؤسسي والولائي يمكن أن يكون الضامن لديناميكية، واستقرار، وتقديم الحوكمة الإسلامية في المستقبل.

الكلمات المفتاحية: مركز إعداد الكوادر، مركز الجدارة، منظمة التخطيط والرقابة الاستراتيجية لمؤسسة الولاية، الحضارة الإسلامية، إعداد البدلاء.

کادرسازی در نظام ولایی به‌مثابه ضرورتی راهبردی برای تحقق دولت اسلامی

سید غلامرضا موسوی

استادیار، گروه فقه مضاف، دانشکده فقه و حقوق، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. mousavi@bou.ac.ir

چکیده

علیرغم گذشت بیش از چهار دهه از استقرار نظام اسلامی، هنوز فرآیندی منسجم، نهادمند و فرابخشی برای تربیت نسل جدید مدیران در تراز گفتمان انقلاب اسلامی شکل نگرفته است. ضعف در کادرسازی نهادی، موجب شده که شایستگان مؤمن و جوان، در بسیاری از عرصه‌ها کنار گذاشته شوند و روندهای غیرکارآمد در انتصابات مدیریتی استمرار یابد. پژوهش حاضر می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان فرآیند تربیت مدیران تراز انقلاب را در ساختاری پایدار، آینده‌نگر و متصل به ولایت فقیه، بازطراحی و نهادینه کرد؟ فرضیه اصلی پژوهش آن است که کادرسازی در نظام اسلامی، تنها در صورتی به تحقق اهداف تمدنی منتهی خواهد شد که ذیل نهادی مستقل، راهبردی و فرادستگاهی، مبتنی بر منطق ولایت، سامان یابد. در همین راستا، با روش توصیفی-تحلیلی و گفتمان‌کاوی در بیانات امامین انقلاب، این پژوهش ضمن آسیب‌شناسی وضعیت موجود، تأسیس «مرکز کادرسازی نظام اسلامی» ذیل نهاد ولایت را به‌عنوان راهحل کلان و آینده‌ساز پیشنهاد می‌دهد. یافته‌ها نشان می‌دهند که این مرکز می‌تواند با پیوند ظرفیت‌های علمی، مدیریتی و انقلابی کشور، چرخه‌ای کامل از شناسایی، تربیت، ارتقاء و به‌کارگیری مدیران جوان مؤمن را طراحی و اجرا کند؛ چرخه‌ای که تضمین‌کننده استمرار انقلاب اسلامی در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: مرکز کادرسازی، مرکز شایسته‌سالاری، سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی نهاد ولایت، تمدن اسلامی، جانشین‌پروری.

استناد به این مقاله: موسوی، سید غلامرضا (۱۴۰۵). کادرسازی در نظام ولایی به‌مثابه ضرورتی راهبردی برای تحقق دولت اسلامی. مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۳۰۹-۳۳۶. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.72203.1035>
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰
ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی <https://jislamicgov.isca.ac.ir>
© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

۱. مقدمه

در منظومه فکری نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، کادرسازی نه یک اقدام مقطعی، بلکه فرآیندی راهبردی، مستمر و تمدن‌ساز تلقی می‌شود؛ فرآیندی که نقش حیاتی در تداوم انقلاب اسلامی و تحقق افق تمدن نوین اسلامی ایفا می‌کند.

رهبر معظم انقلاب اسلامی بارها در سخنان خود بر واژگان کلیدی چون جوان، مؤمن، انقلابی و کارآمد تأکید کرده‌اند. در اردیبهشت ۱۳۹۹ صراحتاً فرمودند: «علاج مشکلات کشور، دولت جوان مؤمن است». این تعبیر گویای نگاه راهبردی ایشان به مقوله کادرسازی است؛ نگاهی که نه دفعی و پروژه‌محور نیست، بلکه تدریجی، آینده‌نگر و نهادگرا است. ایشان تحقق اهداف انقلاب را در گرو استقرار فرآیندهای نهادمند تربیت نیروهای جوان دانسته‌اند، نه در اتکای صرف به افراد یا اقدامات مقطعی. مقام معظم رهبری تأکید دارند که اگر تنها صد جوان مؤمن و پرتلاش با ویژگی‌های مورد نظر وارد عرصه مدیریت کشور شوند، چهار سال بعد صد مدیر توانمند و آینده‌ساز خواهیم داشت. این تأکید نشان می‌دهد که در منظومه فکری رهبری، کادرسازی در نظام ولایی یک رسالت مستمر، بنیادین و پیشینی است. بر این اساس، کادرسازی در نظام ولایی صرفاً به معنای انتقال تجربه یا انتصاب مدیران نیست، بلکه رسالتی حکمرانی‌ساز است که با تربیت نیروهای متعهد، بصیر، متخصص و با انگیزه، تداوم ولایت را در سطح ساختارهای اجرایی، فرهنگی و تمدنی تضمین می‌کند. نگاه راهبردی مقام معظم رهبری به دولت جوان مؤمن، بیانگر ضرورت طراحی سازوکاری نهادمند، آینده‌نگر و برآمده از اقتضائات ولایی است؛ سازوکاری که از شناسایی استعدادهای ناب آغاز می‌شود، با تعمیق باورهای دینی و انقلابی ادامه می‌یابد، و در نهایت به توانمندسازی حرفه‌ای و میدان دادن در مسئولیت‌های واقعی ختم می‌گردد. در نظام ولایی مبتنی بر ولایت فقیه، استمرار اهداف انقلاب اسلامی و تحقق افق تمدن نوین اسلامی نیازمند تربیت نسلی از مدیران جوان، متعهد و کارآمد است. تربیت مدیران جوان نه صرفاً یک اقدام اداری، بلکه فرآیندی راهبردی و تربیتی و به‌مثابه فرصتی (موسوی، ۱۴۰۴) بی‌بدیل در اختیار نظام اسلامی است که می‌بایست در اولویت نهادهای جریان‌ساز انقلاب قرار گیرد.

دغدغه‌مندی نسبت به این مسأله، نشانه‌ای از درک صحیح نسبت به مأموریت‌های تمدنی نظام اسلامی است؛ مأموریتی که بدون حضور نیروهای مؤمن، با انگیزه و کاردان، قابل تحقق نیست. از منظر مقام معظم رهبری، افق حرکت انقلاب اسلامی

فرا تر از مرزهای جغرافیایی بوده و تحقق تمدن اسلامی در گرو شکل‌گیری دولتی اسلامی و کادری است که نه تنها در مدیریت کشور، بلکه در صحنه‌های جهانی، کارآمد و اثرگذار باشد. ایشان بارها تأکید کرده‌اند که نیل به این افق، نیازمند نسلی مؤمن، انقلابی، پرتلاش، با فهم عمیق، کاردان و راه بلد است. بر این اساس در منطق نظام ولایی، کادر سازی امری حکمرانی‌ساز است.^۱

۱. مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «کادر سازی یکی دیگر از کارها است. آینده مال شما است؛ در آینده شماها می‌توانید سهم بسزایی در به وجود آوردن و اهداء کردن کادرهای شایسته و صالح به نظام عمومی کشور و نظام مدیریت کشور داشته باشید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵). همچنین در جایی دیگر می‌فرمایند: «هنگامی که امام مبارزه را شروع کردند، من نمی‌توانم بگویم که مثلاً در سال‌های چهل و یک و چهل و دو ایشان کادرهای لازم را داشتند؛ لیکن امام کادر سازی می‌کردند. شما توجه دارید که امام يك فرد جا افتاده علمی در حوزه علمیه قم بودند و اطراف ایشان را از جوانان لایق و مؤمن احاطه کرده بودند؛ ایشان با قشرهای دیگر هم ارتباط داشتند. امام با پیام‌های خود، با بیان‌های خود، به معنای حقیقی کلمه، انسان‌ها را تربیت و تصحیح می‌کردند؛ هم تربیت فکری، هم تربیت روحی و اخلاقی. يك کادر برجسته و لایق، کسانی نیستند که لزوماً درس مدیریت یا دوره علوم سیاسی را گذرانده باشند؛ کسانی هستند که هدف‌ها را خوب بفهمند؛ راه‌ها را خوب تشخیص دهند، بتوانند خوب تصمیم بگیرند و خوب اقدام کنند. این کار با تربیت‌های مداوم انجام می‌گیرد. این کاری بود که به‌طور طبیعی در مجموعه امام و به وسیله آن بزرگوار انجام می‌شد؛ نه در کلاس درس به صورت خصوصی، بلکه با برخوردها، با رفتارها، با پیام‌ها و با اصلاح‌ها. ولی از این مهم‌تر، امام يك کادر سازی در سطح ملت کردند. کادر سازی‌های امام هم غیر از کادر سازی‌های حزبی بود. احزاب می‌نشینند اشخاصی را به‌طور خاص تربیت می‌کنند، برای اینکه مثلاً فلان شغل و فلان کار را به اینها بدهند؛ اما امام جوانان را تربیت می‌کردند و به آنها روحیه خودباوری می‌دادند. از اول هم امام روی جوانان تکیه به‌خصوصی داشتند و همین هم شد. البته بعد از آنکه انقلاب پیروز شد هم کسانی که در مجموعه امام بودند و کسانی که خارج از مجموعه امام بودند، آمدند و کارها را قبضه کردند و مشغول تصدی همه کارها شدند. با تغییرات و اصلاحاتی که به مرور انجام گرفت. لیکن این را توجه داشته باشید که امام راهشان روشن بود، شیوه‌شان معلوم بود و می‌دانستند که چه می‌خواهند. شیوه امام عبارت بود از شیوه‌ای که پیامبران آن را می‌پیمودند؛ یعنی تزریق ایمان و باور عمیق، همراه با بصیرت و آگاهی و تأمل و فکر در مخاطبان خود. چنین روشی به‌طور طبیعی استعدادها را شکوفا می‌کند و کادرها را پرورش می‌دهد. لازم نبود از ده سال قبل بردارند فهرستی تهیه کنند که فلان کس را برای فلان کار می‌خواهیم؛ اما به‌طور طبیعی فهرست‌های طولانی به وجود می‌آید» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷). «من يك وقت به مسئولان يك بخشی گفتم که وظیفه اول شما این است که هر کدام برای خودتان يك جانشین یا تربیت کنید یا فکر کنید و پیدا کنید؛ چون اگر يك روز خدای نکرده در راه، پای شما وارد

با این حال، تجربه چهار دهه گذشته نشان می‌دهد که علی‌رغم تأکیدات مکرر بر ضرورت تربیت مدیران تراز انقلاب، فقدان یک نظام منسجم، فرابخشی و متکی بر نهاد ولایت، موجب شده فرآیند کادرسازی در بسیاری از سطوح با چالش‌هایی چون انتصابات سلیقه‌ای، حذف نیروهای مؤمن و نخبگان جوان، و غلبه روابط بر ضوابط مواجه شود. این وضعیت، تهدیدی جدی برای ظرفیت تمدن‌سازی جمهوری اسلامی به‌شمار می‌آید. بر این اساس، پژوهش حاضر با هدف بازخوانی مبانی نظری و تجربی کادرسازی در نظام ولایتی، به بررسی ضعف‌های ساختاری موجود و ارائه راهکارهایی برای نهادینه‌سازی فرآیند تربیت مدیران نسل جدید در تراز انقلاب اسلامی می‌پردازد. در این چارچوب، پیشنهاد تأسیس «مرکز کادرسازی نظام اسلامی» ذیل نهاد ولایت به‌مثابه نقطه پیوند ظرفیت‌های حوزوی، دانشگاهی، مدیریتی و انقلابی کشور، مطرح خواهد شد. فرضیه اصلی پژوهش آن است که کادرسازی در نظام اسلامی، چنانکه در منظومه فکری رهبری ترسیم شده، باید نه به‌صورت مقطعی و اداری، بلکه در قالب یک سازوکار نهادمند، مستمر، و فرادستگاهی، ذیل نهاد ولایت، طراحی و نهادینه شود. بر همین اساس، پژوهش حاضر با تحلیل مبانی نظری کادرسازی در نظام ولایتی، تجربه‌های تاریخی انقلاب، و آسیب‌شناسی ساختارهای فعلی، پیشنهاد تأسیس «مرکز کادرسازی نظام اسلامی» ذیل سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی نهاد ولایت را مطرح می‌سازد.

چالهای شد و شکست، کار ما لنگ نماند. بعضی کسان این کار را نمی‌کنند تا مبدا برای خودشان هوو درست شود! غافل از اینکه اگر قرار شد هوو درست شود، یکی از موجبات آن همین است که آدم نتوانسته این کار را بکند. پس، افراد ذخیره داشته باشید و آنها را روی نیمکت بنشانید. اگر دیدید بازیکن تیم يك خرده كج و معوج حرکت می‌کند، بلافاصله او را عوض کنید. باید دائم افراد خود را زیر نظر نگه دارید» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰). «در کلمات امام سجاد(ع) توجه به کادرسازی است ... ایشان سی‌وپنج سال زحمت کشید و کار را به اینجا رساند که وقتی در سال ۹۵ هجری آن حضرت وفات کردند، امام باقر(ع) در میان جمع کثیری از شیعیان و محبان اهل‌بیت(ع) قرار گرفت و این از برکات امامت، جهاد و تلاش آن بزرگوار بود. حضرت یک مجموعه مؤمن صالحی که بتوانند قاعده‌ای بشوند، برای کارهای آینده به وجود آورد. این، زندگی امام سجاد(ع) است» (خامنه‌ای، ۱۳۶۷).

۲. مفهوم کادر

کلمه «کادر» اصطلاحی است که از زبان فرانسوی^۱ وارد زبان فارسی شده است. در فرهنگ معین آمده: «اشخاص آموزش دیده یا دارای تخصص لازم برای کار در یک سازمان معین» (معین، ۱۳۵۱). در فرهنگ عمید نیز چنین آمده: «گروهی از افراد که با تخصص‌ها و وظایف یکسان در خدمت سازمان معینی هستند؛ کادر مهندسی، کادر آموزشی» (عمید، ۱۳۸۵). همچنین در فرهنگ جامع مدیریت آمده است: «کارکنانی که دارای آموزش‌های تخصصی بوده و مسئولیت امور مدیریتی یا تخصصی را در سازمان بر عهده دارند؛ نیروهای حرفه‌ای و کلیدی در نظام اداری یا اجرایی» (الوانی و همکاران، ۱۳۹۰). اگرچه تعریف ارائه شده توسط الوانی و همکاران (۱۳۹۰) یکی از جامع‌ترین و دقیق‌ترین تعاریف در حوزه مدیریت منابع انسانی و سازمان‌ها به‌شمار می‌رود، اما به‌نظر می‌رسد این تعریف بیش از آنکه ناظر به سطح کلان حکمرانی باشد، با اقتضائات درون‌سازمانی و نظام اداری تناسب دارد. در مقابل، تعریفی که پژوهش حاضر پیشنهاد می‌دهد، به دلیل توجه به ابعاد راهبردی، ارزشی و ساختاری، تناسب بیشتری با ادبیات حکمرانی و فرآیندهای سیاست‌گذاری کلان نیروی انسانی دارد. این تعریف به این شرح است: «کادر» به مجموعه‌ای از نیروهای کلیدی، توانمند، آموزش دیده، متعهد و مؤمن اطلاق می‌شود که دارای صلاحیت‌های معرفتی، اخلاقی، تخصصی و مدیریتی برای ایفای نقش‌های مؤثر و راهبردی در تحقق اهداف نظام اسلامی در ساختارهای رسمی و غیررسمی کشور هستند. این افراد ستون فقرات اجرایی، تصمیم‌سازی و گفتمان‌سازی نهادهای کشور را تشکیل می‌دهند و در سطوح مختلف حکمرانی، از مدیریت‌های میانی و عالی تا ساحت زعامت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و تمدنی، نقش‌آفرینی می‌کنند. واژه «کادر» در بافت نظام اسلامی، فراتر از یک اصطلاح فنی سازمانی، ناظر به شبکه انسانی مؤمن، بصیر و آینده‌ساز است که استمرار و پویایی نظام ولایت، عدالت، پیشرفت و تمدن اسلامی را تضمین می‌کنند.

۳. ویژگی‌های تعریف پیشنهادی «کادر»

۳-۱. کلیدی بودن

در تعریف کادر، یکی از ویژگی‌های اساسی، «کلیدی بودن» آن‌هاست. این ویژگی

1. Cadre

بدین معناست که کادر صرفاً افرادی با تخصص یا تعهد بالا نیستند، بلکه افرادی‌اند که نقش محوری و حیاتی در فرآیندهای تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرای راهبردهای کلان ایفا می‌کنند. به بیان دیگر، کادر به نیروهایی اطلاق می‌شود که در قلب فرآیندها و گرماگاه‌های اصلی نظام و سازمان‌ها قرار دارند و تصمیمات، اقدامات و موضع‌گیری‌های آنان، جهت حرکت مجموعه را تعیین یا تثبیت می‌کند. این افراد در موقعیت‌های راهبردی و اثرگذار در ساختارهای رسمی یا غیررسمی نظام فعالیت دارند، توانایی تحلیل وضعیت، طراحی راهبرد و هدایت امور به‌سوی اهداف را دارا هستند و به‌عنوان مرجع فکری، علمی، فرهنگی یا اجرایی برای سایر نیروها شناخته می‌شوند. همچنین، در گلوگاه‌های حیاتی و جریان‌ساز جامعه حضور دارند، به‌گونه‌ای که فقدان یا خطای آنان می‌تواند روند امور را دچار اختلال کند. این افراد با قدرت اقتناع، بسیج نیروها، سازماندهی و مدیریت منابع، نقش موتور محرک و نقطه تمرکز اقدامات کلان را ایفا می‌کنند. از این‌رو، «کلیدی بودن» در مفهوم کادر، ناظر به نقش تعیین‌کننده و جایگاه محوری ایشان در تحقق اهداف نظام اسلامی و مدیریت تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است.

۲-۳. توانمندی و مهارت

در تعریف کادر، ویژگی دوم «توانمندی و مهارت» نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند. کادر صرفاً افراد متعهد و مؤمن نیستند، بلکه کسانی‌اند که از توانایی‌های تخصصی، علمی، اجرایی و مهارتی لازم برای مدیریت، تحلیل و اقدام مؤثر در موقعیت‌های حساس برخوردارند. این توانمندی‌ها، آنان را قادر می‌سازد تا در عرصه‌های مختلف، نقش خود را با کارآمدی، ابتکار و تسلط حرفه‌ای ایفا کنند. کادرها در حوزه تخصصی خود از دانش عمیق، تجربه کافی و مهارت‌های فنی برخوردارند. این تخصص، قدرت تحلیل و ارائه راه‌حل‌های دقیق و مؤثر را برای مسائل پیچیده و چندبعدی فراهم می‌سازد. افزون‌بر آن، کادرها دارای مهارت‌های اجرایی و مدیریتی مانند برنامه‌ریزی، سازماندهی، هدایت، ارزیابی و حل مسئله هستند و می‌توانند فرایندها را از مرحله طراحی تا اجرا پیش ببرند. ویژگی دیگر آن‌ها، توانایی اقدام در شرایط بحرانی و پیچیده است. کادر باید بتواند در موقعیت‌های خطیر، تصمیم‌های دقیق و مؤثر بگیرد و با بهره‌گیری از ظرفیت‌های موجود، ثبات و جهت‌گیری صحیح مجموعه را حفظ کند. همچنین، داشتن نگاه کلان و راهبردی به مسائل، تحلیل روندهای کلان و درک پیوند

مسائل جزئی با اهداف کلان، از دیگر توانمندی‌های ضروری آنان است. در کنار این موارد، مهارت‌های ارتباطی و اقناعی نیز از ارکان توانمندی کادر است. این افراد باید بتوانند ارتباط مؤثر برقرار کنند، دیگران را اقناع نمایند، اجماع بسازند و نیروها را در جهت اهداف بسیج کنند. بنابراین، توانمندی و مهارت در تعریف کادر به مجموعه‌ای از قابلیت‌های علمی، فنی، مدیریتی، تحلیلی و ارتباطی اطلاق می‌شود که این افراد را برای ایفای نقش مؤثر و تعیین‌کننده در مسیر تحقق اهداف نظام اسلامی آماده می‌سازد.

۳-۳. آموزش دیده بودن

در تعریف کادر، ویژگی سوم یعنی «آموزش دیده بودن» جایگاهی بنیادین دارد. کادرها افرادی نیستند که صرفاً به واسطه ویژگی‌های ذاتی یا پیشینه فردی به موقعیت‌های راهبردی دست یافته باشند، بلکه در یک فرآیند هدفمند تربیت، آموزش و تجربه‌اندوزی، برای ایفای نقش حرفه‌ای، مؤثر و مسئولانه آماده شده‌اند. این ویژگی، بر اهمیت آمادگی علمی، فکری، اخلاقی و مدیریتی کادرها برای ورود به میدان عمل تأکید دارد. همان‌گونه که پیتز دراکر، نظریه‌پرداز برجسته مدیریت، تصریح می‌کند که «رهبران متولد نمی‌شوند، بلکه ساخته می‌شوند»، می‌توان گفت کادرها نیز ساخته می‌شوند، و نه صرفاً کشف. آن‌ها در بستر آموزش‌های رسمی مانند دانشگاه‌ها، حوزه‌های علمیه، مؤسسات تخصصی، و نیز در چارچوب‌های غیررسمی همچون حلقه‌های تربیتی، تجربه‌های میدانی و شبکه‌های اجتماعی مؤثر، رشد می‌یابند. این آموزش‌ها تنها به انتقال دانش محدود نیست، بلکه شامل پرورش روحیه مسئولیت‌پذیری، تقویت قدرت تحلیل، تربیت روح راهبری و آمادگی برای مواجهه با چالش‌ها و تحولات اجتماعی نیز است.

۳-۴. تعهد و ایمان

در منظومه فکری نظام اسلامی، چهارمین ویژگی کادر، «تعهد و ایمان» است؛ ویژگی‌ای بنیادین که نه تنها بُعدی فردی و اخلاقی دارد، بلکه جهت‌دهنده اصلی به همه فعالیت‌های تخصصی، اجرایی و مدیریتی کادر به‌شمار می‌آید. در نظام اسلامی، کادر تنها با داشتن مهارت و تخصص تعریف نمی‌شود، بلکه باید در عمق وجود خود، ایمان به خدا، پایبندی به ارزش‌های دینی، التزام به آرمان‌های انقلاب اسلامی و اعتقاد راسخ به نهاد ولایت داشته باشد. این تعهد، محور مشروعیت و جهت‌گیری کنش‌های اوست. کادر مؤمن، خود را نه یک کارگزار صرف، بلکه وارث و حامل آرمان‌های انقلاب

اسلامی می‌داند. او به اصولی چون عدالت، کرامت انسانی، استقلال، استکبارستیزی و زمینه‌سازی برای ظهور تمدن نوین اسلامی باور دارد و در مسیر تحقق این آرمان‌ها، با روحیه جهادی و مسئولیت‌پذیری عمل می‌کند. چنین فردی، مسئولیت‌هایش را نه یک موقعیت شغلی، بلکه امانتی الهی و تعهدی اجتماعی می‌داند و براساس معیارهای دینی، تقوا، حق‌طلبی و مصالح امت تصمیم‌گیری می‌کند. از سوی دیگر، پایبندی به نظام ولایی از لوازم هویتی کادر در نظام اسلامی است. التزام به رهبری، نه فقط در سطح اطاعت اداری، بلکه در قالب فهم عمیق، هم‌افقی راهبردی و همدلی عملی با ولی جامعه معنا پیدا می‌کند. بدون این التزام، امکان دارد حتی نیروهای متخصص، ناخواسته در مسیر اهداف بیگانگان یا جریان‌های معارض با نظام اسلامی قرار گیرند. در نتیجه، تعهد و ایمان، قلب تپنده مفهوم کادر اسلامی است. این ویژگی است که به دانش، مهارت و تجربه معنا و جهت می‌بخشد و از کادر، نیرویی می‌سازد که می‌تواند در تراز تمدنی نظام اسلامی، نقشی واقعی و پیش‌برنده ایفا کند.

۳-۵. آمادگی برای مسئولیت‌های راهبردی

پنجمین ویژگی کادر در نظام اسلامی «آمادگی برای مسئولیت‌های راهبردی» است. این ویژگی نشان می‌دهد که کادر صرفاً نیرویی برای انجام امور اجرایی روزمره یا مدیریت بخشی از فرایندها نیست، بلکه فردی است که برای نقش‌آفرینی در سطوح عالی حکمرانی، سیاست‌گذاری کلان، هدایت فکری و گفت‌وگوهای تمدنی تربیت یافته و آماده شده است.

کادر، بر خلاف نیروهای صرفاً عملیاتی، واجد نگاه کلان و راهبردی به مسائل جامعه و نظام اسلامی است. او توان تحلیل شرایط، طراحی آینده مطلوب، و اقدام مؤثر برای تحقق آن را دارد. این آمادگی تنها بر پایه تجربه یا دانش فنی حاصل نشده، بلکه حاصل تربیتی است که از ابتدا بر جهت‌گیری تمدنی و دغدغه‌مندی نسبت به سرنوشت امت اسلامی مبتنی بوده است. کادر راهبردی، نقش‌آفرین در میدان طراحی و تولید گفت‌وگو است. او می‌داند چگونه با اتکاء به مبانی اسلامی و واقعیت‌های زمانه، اندیشه‌ورزی کند، سیاست‌های کلان را سامان دهد، و جریان‌های اجتماعی و فرهنگی را هدایت نماید. این توانایی، او را در جایگاهی قرار می‌دهد که نه تنها تابع تحولات، بلکه شکل‌دهنده آن‌هاست.

چنین فردی برای تصدی مسئولیت‌های حساس در نهادهای حاکمیتی، مراکز تصمیم‌ساز، دانشگاه‌ها، رسانه‌ها، نهادهای علمی و شبکه‌های نخبگانی آماده است؛ زیرا افق نگاه او، تنها اصلاح وضع موجود نیست، بلکه ساخت آینده و مهندسی مسیر تمدنی نظام اسلامی است. به همین دلیل، آمادگی برای مسئولیت‌های راهبردی، کادر را در جایگاهی قرار می‌دهد که بتواند هم حلقه اتصال بین نخبگان و مردم باشد، هم موتور محرک تحول در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی، علمی و اجتماعی. در نهایت، کادری که آمادگی برای نقش‌آفرینی راهبردی دارد، خود را مسئول آینده اسلام و انقلاب اسلامی می‌داند و با _____

تکیه بر فهم عمیق، تعهد ایمانی و مهارت‌های مدیریتی، در صف اول مدیریت تمدن‌ساز انقلاب اسلامی قرار می‌گیرد.

۶-۳. نقش‌آفرینی در ساختارهای رسمی و غیررسمی

آخرین ویژگی کادر در نظام اسلامی، «نقش‌آفرینی در ساختارهای رسمی و غیررسمی» است. این ویژگی نشان می‌دهد که تعریف کادر فراتر از مفاهیم متداول اداری و سازمانی است و تنها به حضور در مناصب رسمی یا پست‌های حکومتی محدود نمی‌شود. بلکه کادر می‌تواند در بسترهای متنوع اجتماعی، مردمی، فرهنگی و علمی نقش‌آفرین باشد و اثرگذاری او در گرو حضور در جایگاه اداری نیست، بلکه به میزان نفوذ، تأثیرگذاری و جهت‌دهی او در محیط پیرامون وابسته است. در این نگاه، کادر ممکن است در یک نهاد فرهنگی مردمی مثل امامت جمعه، یک شبکه علمی غیررسمی، یک مؤسسه اجتماعی کوچک یا حتی در حلقه‌ای از دانشجویان یا فعالان فکری فعالیت کند، اما با برخورداری از ایمان، مهارت، بینش راهبردی و تعهد، نقشی کلیدی در هدایت افکار، سازمان‌دهی نیروها و پیشبرد آرمان‌های انقلاب اسلامی ایفا می‌کند. نظام اسلامی برای تحقق اهداف تمدنی خود، نیازمند کادرهایی است که در لایه‌های گوناگون جامعه حضور فعال و مؤثر داشته باشند؛ از دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه تا رسانه‌ها، انجمن‌های علمی، هیئات مذهبی، مراکز رشد، گروه‌های جهادی، شبکه‌های نخبگانی و فضای مجازی. این کادرها با کنش هدفمند خود در این فضاها، پیوندی میان نظام و بدنه اجتماعی ایجاد می‌کنند، گفت‌وگو می‌نمایند، افکار عمومی را هدایت می‌کنند و ظرفیت‌های مردمی را فعال می‌سازند. بنابراین، نقش‌آفرینی در ساختارهای رسمی و غیررسمی بیانگر گستردگی میدان عمل کادر است. او محدود به

دیوان سالاری نیست، بلکه در هر نقطه‌ای که حضور داشته باشد، با تعهد و توانمندی خود، به یک عنصر مؤثر و جهت‌دهنده در مسیر تحقق اهداف نظام اسلامی تبدیل می‌شود. چنین برداشتی از کادر، ظرفیت‌سازی گسترده‌ای برای حرکت تمدنی انقلاب اسلامی فراهم می‌آورد.

۴. تعریف کادرسازی

با توجه به معنایی که از «کادر» به عنوان بدنه اصلی، حرفه‌ای و شایسته ساختارهای مدیریتی و نهادی ارائه شد، و با عنایت به فقدان تعریفی جامع و مانع از «کادرسازی» در ادبیات موجود، پژوهش حاضر بر آن است تا تعریفی نو ارائه دهد که ناظر به ماهیت فرایندی، راهبردی و نظام‌مند این مفهوم بوده و ابعاد گوناگون آن را به صورت یکپارچه و دقیق تبیین نماید. بر این اساس، کادرسازی، نظامی راهبردی، هویت‌مند و فرایندمحور است که در چارچوب ارزش‌های اسلامی و اهداف انقلاب، با «نیازشناسی» راهبردی و ساختاری، خلأهای منابع انسانی در حوزه‌های کلیدی را شناسایی می‌کند؛ با «شاخص‌سازی»، معیارهای صلاحیت حرفه‌ای، معرفتی و ایمانی را برای انتخاب نیروها تعیین می‌نماید؛ از رهگذر «استعدادیابی»، ظرفیت‌های انسانی را رصد می‌کند؛ با «صلاحیت‌سنجی» این استعدادها را ارزیابی می‌نماید؛ به واسطه «توانمندسازی»، قابلیت‌های فکری، اخلاقی و تخصصی آنان را ارتقاء می‌دهد؛ از طریق «جایگاه‌گزینی»، آن‌ها را در موقعیت‌های مناسب سازمانی و مردمی به کار می‌گیرد؛ با «پشتیبانی نهادی»، مسیر رشد و تثبیت ایشان را در ساختارهای رسمی و غیررسمی هموار می‌سازد؛ و در تراز نظام اسلامی، چرخه توسعه تمدنی را استمرار می‌بخشد. بر این اساس کادرسازی، نظامی مبتنی بر فرایند چندمرحله‌ای است.

۴-۱. نیازشناسی ساختاری و راهبردی

نخستین مرحله در فرایند کادرسازی، نیازشناسی ساختاری و راهبردی است. این مرحله، نقطه آغاز فرایند کادرسازی محسوب می‌شود و اهمیت بنیادینی در جهت‌دهی به تمام مراحل بعدی دارد. در این گام، هدف آن است که با رویکردی عالمانه و آینده‌نگر، کمبودها و خلأهای منابع انسانی در بخش‌های کلیدی نظام اسلامی به صورت دقیق شناسایی شود؛ به ویژه در حوزه‌هایی که با حکمرانی، سیاست‌گذاری، تولید فکر، هدایت فرهنگی و مدیریت‌های تخصصی مرتبط هستند. نیازشناسی ساختاری به معنای

بررسی دقیق وضعیت موجود ساختارها و نهادها است؛ یعنی اینکه مشخص شود کدام بخش‌ها فاقد نیروی انسانی در تراز انقلاب اسلامی‌اند، کدام ظرفیت‌ها تهدید یا تضعیف شده‌اند، و چه نوع نیروهایی باید برای مقابله با این چالش‌ها تربیت شوند. در کنار آن، نیازشناسی راهبردی به افق‌های آینده توجه دارد؛ اینکه در مسیر حرکت تمدنی انقلاب اسلامی، چه نوع نیروهایی با چه ویژگی‌هایی لازم است تا بتوانند مأموریت‌های کلان را بر دوش بگیرند. این مرحله مستلزم تحلیل‌های چندلایه، از جمله شناخت تحولات جهانی، چالش‌های پیش‌روی نظام اسلامی، اهداف بلندمدت انقلاب، و ساختارهای اجرایی و مردمی است. بدون نیازشناسی دقیق، کادرسازی ممکن است به تولید نیروهایی منجر شود که کارآمد اما ناکارآمد از منظر راهبردی‌اند؛ یا بالعکس، افراد توانمندی که جایگاه متناسبی برای ایفای نقش نمی‌یابند. از این‌رو، نیازشناسی ساختاری و راهبردی، ستون فقرات نظام کادرسازی محسوب می‌شود و باید با دقت، عمق و دوراندیشی انجام شود.

۲-۴. شاخص‌سازی

مرحله دوم در فرایند کادرسازی، شاخص‌سازی صلاحیت‌ها است. این مرحله پس از نیازشناسی، به‌منظور تعیین معیارهای دقیق و روشن برای شناسایی، انتخاب و تربیت کادرهای شایسته انجام می‌گیرد. در این گام، کادرسازی از رویکردهای صرفاً فنی یا تخصص‌محور فاصله می‌گیرد و بر این نکته تأکید دارد که نیروی انسانی مورد نیاز نظام اسلامی باید در تراز آرمان‌های انقلاب اسلامی و اهداف تمدنی آن باشد. بنابراین، شاخص‌هایی که برای صلاحیت افراد تعریف می‌شود، تنها به مهارت و دانش محدود نیست، بلکه طیفی از ویژگی‌های معرفتی، اخلاقی، ایمانی، تعهدی و سیاسی را دربرمی‌گیرد. در این چارچوب، شاخص‌هایی چون بصیرت انقلابی، ولایت‌مداری، روحیه جهادی، تعهد به ارزش‌های دینی، صداقت، تقوا، بینش راهبردی، مسئولیت‌پذیری، روحیه کار جمعی، و قدرت اقناع و هدایت فکری، به‌عنوان معیارهای اصلی صلاحیت مدنظر قرار می‌گیرند. شاخص‌سازی در این معنا، تلاش دارد تا تصویر جامع و متعادلی از انسان مطلوب در نظام اسلامی ترسیم کند؛ انسانی که هم در عرصه‌های علمی و مدیریتی توانمند است، و هم در بُعد فکری، اخلاقی و ولایی در تراز انقلاب اسلامی قرار دارد. این مرحله، مسیر انتخاب افراد را شفاف، منصفانه و هدایت‌شده می‌سازد و مانع از آن می‌شود که کادرسازی به گزینش‌های سلیقه‌ای یا

سطحی تقلیل یابد. در نتیجه، شاخص‌سازی صلاحیت‌ها، بنیانی برای تربیت نیروهایی است که بتوانند هم در ساختارهای رسمی، و هم در نهادهای مردمی و میدانی، در مسیر تحقق تمدن اسلامی نقش‌آفرین باشند.

۳-۴. استعدادیابی هدفمند

ازجمله مراحل اساسی در فرایند کادرسازی، استعدادیابی هدفمند است. این مرحله بر شناسایی و کشف ظرفیت‌های انسانی نهفته، به‌ویژه در میان نسل جوان، تمرکز دارد. کادرسازی مؤثر، بدون دسترسی به بانک واقعی و گسترده‌ای از استعدادها، محکوم به شکست است؛ چراکه نقطه آغاز هر حرکت تربیتی، یافتن افراد مستعد، با انگیزه و برخوردار از قابلیت‌های بالقوه برای نقش‌آفرینی در آینده است. استعدادیابی در این معنا، صرفاً محدود به نخبگان شناخته‌شده یا فعالان رسمی نیست، بلکه با نگاهی جامع، تلاش می‌کند نیروهای ناشناخته، کم‌دیده‌شده و پراکنده در لایه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و علمی را شناسایی کند. این شناسایی نیز باید هدفمند، نظام‌مند و مبتنی بر معیارهای دقیق باشد، نه براساس روابط، ظواهر یا فضای تبلیغاتی. ویژگی «هدفمند بودن» در این مرحله ناظر به آن است که فرایند شناسایی استعدادها باید متناسب با نیازهای واقعی، خلأهای راهبردی و مأموریت‌های کلان نظام اسلامی طراحی شود. به بیان دیگر، کشف استعدادها نه برای انباشتن فهرست‌های بلند از افراد توانمند، بلکه برای ورود آنان به مسیر تربیت و آماده‌سازی برای مسئولیت‌های مهم در نظام اسلامی صورت می‌گیرد. در نتیجه، استعدادیابی هدفمند، به‌مثابه دریچه‌ای به‌سوی تأمین نیروی انسانی کارآمد، متعهد و مؤثر است؛ و در صورتی که با دقت، عمق و معیارهای صحیح انجام شود، می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری نسلی از کادرهای تراز انقلاب اسلامی باشد که آینده تمدن اسلامی را رقم خواهند زد.

۴-۴. صلاحیت‌سنجی دقیق

مرحله چهارم در فرایند کادرسازی، صلاحیت‌سنجی دقیق است. در این مرحله، استعدادهایی که در فرایند استعدادیابی شناسایی شده‌اند، باید براساس شاخص‌های از پیش تعیین‌شده به‌صورت علمی، عادلانه و عمیق مورد ارزیابی قرار گیرند، تا مشخص شود کدام افراد برای ورود به مراحل بعدی تربیت، توانمندسازی و به‌کارگیری، شایسته‌تر و آماده‌تر هستند. صلاحیت‌سنجی دقیق، به معنای ارزیابی چندبعدی افراد است؛ یعنی استعدادهای شناسایی‌شده نه فقط از منظر تخصص یا توان اجرایی، بلکه در

ابعاد معرفتی، اخلاقی، تعهدی، ایمانی، بصیرتی و شخصیتی سنجیده می‌شوند. این ارزیابی می‌بایست از طریق ابزارهای متنوعی همچون مصاحبه‌های عمیق، آزمون‌های رفتاری، ارجاعات میدانی، سنجش‌های میدانی و بازخورد از محیط‌های قبلی فعالیت فرد انجام گیرد. هدف از صلاحیت‌سنجی، آن است که کادر سازی از انتخاب‌های سطحی، احساسی یا غیرکارشناسی پرهیز کرده و نیروهایی وارد مسیر توانمندسازی شوند که بالاترین انطباق را با الگوی انسان تراز انقلاب اسلامی دارند. همچنین این مرحله امکان اولویت‌بندی دقیق نیروها را نیز فراهم می‌آورد تا متناسب با مأموریت‌ها، شرایط و منابع موجود، بهترین‌ها در مسیر رشد و مسئولیت قرار گیرند. در نتیجه، صلاحیت‌سنجی دقیق، ضامن کیفیت و دقت در انتخاب نیروی انسانی برای آینده نظام اسلامی است؛ و اگر با سازوکارهای حرفه‌ای و معیارهای دقیق انجام شود، می‌تواند کادر سازی را از آسیب‌های انتخاب‌های سلیقه‌ای، گزینش‌های سطحی یا اتکای صرف به رزومه‌ها نجات دهد.

۴-۵. توانمندسازی مستمر

پنجمین مرحله در فرایند کادر سازی، توانمندسازی مستمر است. این مرحله پس از شناسایی و ارزیابی دقیق افراد مستعد آغاز می‌شود و هدف آن، ارتقای جامع توانمندی‌های افراد منتخب در ابعاد مختلف است تا آنان به شایستگی عملی برای ایفای نقش‌های راهبردی در نظام اسلامی دست یابند. توانمندسازی در این معنا، صرفاً به آموزش‌های دانشی یا مهارتی محدود نمی‌شود، بلکه شامل ترکیبی متوازن از آموزش‌های علمی، مهارتی، بینشی، اخلاقی، معنوی و مدیریتی است. در این مسیر، افراد منتخب باید بتوانند نه تنها دانش تخصصی و مهارت اجرایی خود را ارتقا دهند، بلکه به سطحی از بصیرت سیاسی، قدرت تحلیل راهبردی، رشد شخصیتی، تعهد دینی و تقوای فردی برسند که بتوانند در تراز الگوی کادر انقلابی و تمدنی عمل کنند. مستمر بودن این توانمندسازی به این معناست که تربیت و رشد کادرها نباید مقطعی، فشرده یا صرفاً دورمحور باشد، بلکه باید در قالب یک نظام تربیتی تدریجی، با پیگیری مداوم، ارزیابی دوره‌ای، بازخوردگیری، و آموزش در موقعیت‌های واقعی اجتماعی و مدیریتی ادامه یابد. این پویایی، ضمن پاسخ‌گویی به تحولات محیطی و نیازهای نوظهور، امکان رشد مستمر و انعطاف‌پذیری کادرها را نیز فراهم می‌کند. در نهایت، توانمندسازی مستمر، حلقه اتصال استعداد به مسئولیت است؛ یعنی فرآیندی که از یک استعداد

شناسایی شده، کادری تربیت می‌کند که آماده ورود به میدان عمل، مدیریت تحولات، و پیشبرد آرمان‌های انقلاب اسلامی در سطوح مختلف باشد.

۴-۶. جایگاه‌گزینی متناسب

ششمین مرحله در فرآیند کادرسازی، جایگاه‌گزینی متناسب است. این مرحله ناظر بر آن است که افراد آموزش‌دیده و توانمند شده، تنها زمانی می‌توانند نقش مؤثر و واقعی ایفا کنند که در جایگاه‌هایی متناسب با تخصص، توانمندی، شخصیت و مأموریت‌های کلان نظام اسلامی به کار گرفته شوند. به عبارت دیگر، فرآیند تربیت و توانمندسازی زمانی به نتیجه مطلوب می‌رسد که با تخصیص صحیح جایگاه همراه باشد. در این مرحله، باید میان ویژگی‌ها و قابلیت‌های فرد و نوع مسئولیت یا محیط فعالیت، تناسب واقعی و دقیق برقرار شود. فردی که در زمینه‌ای خاص تربیت یافته و برای مأموریت ویژه‌ای آماده شده، نباید در موقعیتی قرار گیرد که فرصت بروز استعدادها، اجرای آموخته‌ها یا تحقق آرمان‌های مورد نظر را از او سلب کند. همچنین این جایگاه‌گزینی نباید صرفاً بر مبنای روابط شخصی، ملاحظات اداری یا فشارهای محیطی صورت گیرد، بلکه باید حاصل تحلیل دقیق از شایستگی فرد، نیاز ساختار، و مأموریت آن جایگاه در نظام اسلامی باشد. جایگاه‌گزینی متناسب همچنین به معنای تنوع میدان‌های نقش‌آفرینی است؛ بدین معنا که کادرها تنها برای تصدی مسئولیت‌های رسمی و دولتی تربیت نمی‌شوند، بلکه می‌توانند در نهادهای مردمی، فرهنگی، علمی، رسانه‌ای، جهادی یا شبکه‌های اجتماعی نیز ایفای نقش کنند، به شرط آنکه آن نقش با تخصص، رسالت و هویت آنان همخوانی داشته باشد. در مجموع، جایگاه‌گزینی متناسب، تضمین‌کننده کارآمدی و اثربخشی نهایی کادرسازی است و مانع از هدررفت سرمایه‌های انسانی و ناکارآمدی نظام در بهره‌برداری از نیروهای تربیت شده می‌شود. این مرحله، پیوند نهایی میان کادر تربیت‌یافته و نظام حکمرانی تمدنی انقلاب اسلامی است.

۴-۷. پشتیبانی حقوقی و نهادی

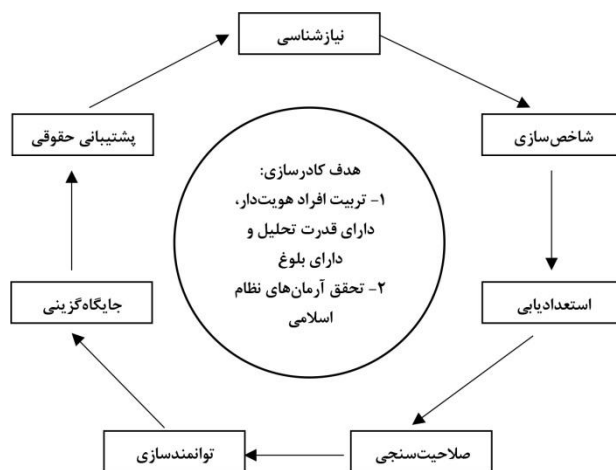
هفتمین مرحله در فرآیند کادرسازی، پشتیبانی حقوقی و نهادی است. این مرحله نقش حیاتی در تثبیت، ارتقاء و پایداری کادرهای تربیت یافته دارد. تربیت نیروهای شایسته، بدون ایجاد زیرساخت‌های حقوقی و ساختاری مناسب برای حمایت از آنها، ممکن است به فرسایش منابع انسانی، دلسردی نخبگان و ناکارآمدی نظام در استفاده از ظرفیت‌های خود بینجامد. پشتیبانی حقوقی و نهادی به این معناست که نظام اسلامی باید

با تدوین قوانین، مقررات و سازوکارهای حمایتی، شرایطی فراهم آورد که کادرهای منتخب پس از جایگاه‌گزینی، بتوانند با ثبات، امنیت، پشتوانه حقوقی و فرصت رشد مستمر، وظایف خود را به‌درستی انجام دهند. این حمایت می‌تواند در قالب ایجاد مسیرهای ارتقاء شغلی، پیش‌بینی مشوق‌های قانونی، طراحی شبکه‌های هم‌افزایی، تخصیص منابع مناسب، و تسهیل تعامل با نهادهای تصمیم‌گیر تحقق یابد. نکته اساسی در این مرحله آن است که پشتیبانی نباید صرفاً در قالب حمایت‌های شکلی و اداری باقی بماند، بلکه باید به‌گونه‌ای باشد که کادرها احساس کنند نظام اسلامی آن‌ها را به‌عنوان سرمایه‌های راهبردی خود به رسمیت می‌شناسد و مسیر اثرگذاری آنان را هموار می‌سازد. در نهایت، پشتیبانی حقوقی و نهادی، فرآیند کادر سازی را از سطح تربیت فردی فراتر می‌برد و آن را به سازوکاری پایدار، مؤثر و تمدنی تبدیل می‌کند که می‌تواند نسل به نسل بازتولید شود و نقش‌آفرینی نیروهای تراز انقلاب اسلامی را در ساختارهای رسمی و غیررسمی تضمین نماید. سه واژه کلیدی «هویت‌دار»، «بینش‌دار» و «دارای بلوغ» که در مرکز نقشه مفهومی کادر سازی قرار گرفته‌اند، هر کدام ناظر به یکی از ابعاد عمومی و اساسی تربیت نیرو در منظومه کادر سازی نظام اسلامی هستند. طبیعی است برای احراز هر شغلی علاوه بر این ابعاد عمومی، صلاحیت‌های تخصصی لازم است.

(الف) هویت‌دار: فرد هویت‌دار کسی است که دارای خودآگاهی تاریخی، دینی، تمدنی و ملی است. او می‌داند کیست، از کجا آمده، به چه چیزی تعلق دارد، و برای چه هدفی در این نظام تربیت می‌شود. کادری که فاقد هویت اسلامی و انقلابی باشد، ولو متخصص و توانمند، در مواقع حساس دچار لغزش، انفعال یا انحراف می‌شود. هویت‌دار بودن، بنیان تعهد، وفاداری، و استقامت در مسیر آرمان‌ها است.

(ب) بینش‌دار: بینش‌دار به کسی گفته می‌شود که از قدرت تحلیل، نگاه کلان، فهم راهبردی، و بصیرت سیاسی و اجتماعی برخوردار است. او صرفاً مجری نیست، بلکه فهم جهت‌دار از تحولات، اولویت‌ها و چالش‌ها دارد. نیروهای نظام اسلامی باید اهل تأمل و تحلیل باشند، نه صرفاً نیروی انسانی مطیع یا تابع. بینش داشتن، شرط تصمیم‌سازی، آینده‌نگری، و مقاومت در برابر جنگ روایت‌ها و تحریف‌ها است.

(ج) دارای بلوغ: به معنای آن است که فرآیند کادر سازی باید بر مبنای ایجاد بلوغ فکری، اخلاقی، اعتقادی و رفتاری افراد استوار باشد، نه صرفاً معیارهای ظاهری یا شکلی. نیرو باید به مرحله‌ای از «پختگی» برسد تا بتواند مسئولیتی کلیدی را بپذیرد.



نمودار ۱- کادرسازی به مثابه نظامی راهبردی، هویت‌مند و فرایند محور

۵. مفهوم جانشین‌پروری

برای جانشین‌پروری تعریف زیادی شده است (چترچی و طبری، ۱۳۹۷).

جدول ۱- تعاریف مدیریت جانشین‌پروری

تعاریف	محقق / محققین
برنامه‌ای است که سازمان به‌طور نظام‌مند، تداوم رهبری را برای منصب‌های کلیدی تأمین می‌کند.	ولف ^۱ (۱۹۹۶)
فرآیندی که به سازمان اطمینان می‌دهد افراد با تجربه و توانا برای پر کردن منصب‌های مدیریتی و ارشد موجود است.	بایهام ^۲ و همکاران (۲۰۰۲)
مدیریت جانشین‌پروری، فرآیندی برای آماده‌سازی افراد برای مواجهه یا نیاز سازمان به استعدادها در یک دوره زمانی بلندمدت است.	ول ^۳ (۲۰۰۷)
فرآیند آماده نمودن افراد برای پذیرش مسئولیت‌های بالاتر.	ول ^۴ (۲۰۱۰)

تعریف برگزیده پژوهش حاضر عبارت است از: «جانشین‌پروری» ناظر بر فرآیندی سازمان‌یافته در مدیریت منابع انسانی است که با هدف تداوم اثربخشی سازمان و جلوگیری از خلاءهای مدیریتی، بر شناسایی، آموزش و پرورش نیروهای مستعد

1. Wolfe
2. Byham
3. Rothwell
4. Rothwell

برای تصدی پست‌های کلیدی در آینده تمرکز دارد (ابوالعلایی و غفاری، ۱۳۸۵). این فرآیند از یکسو نیازمند شناخت دقیق مشاغل استراتژیک سازمان بوده و از سوی دیگر مستلزم ارزیابی دقیق قابلیت‌ها، شایستگی‌ها و ظرفیت‌های کارکنان موجود است. در حقیقت، جانشین‌پروری تنها به معنای انتخاب فردی برای یک جایگاه خاص نیست، بلکه شامل یک برنامه‌ریزی درازمدت برای پرورش نسلی از مدیران توانمند است که قادر باشند در موقعیت‌های بحرانی، دوران گذار، یا زمان بازنشستگی یا خروج نیروهای کلیدی، بدون وقفه و آسیب، جایگزین مناسبی برای آن‌ها باشند. این رویکرد، سازمان را در برابر شوک‌های ناشی از تغییرات منابع انسانی ایمن می‌سازد. از منظر راهبردی، جانشین‌پروری نه فقط ابزاری برای حفظ سرمایه انسانی، بلکه یک راهکار دانشی برای حفظ و انتقال تجربه‌ها و مهارت‌های حیاتی در سازمان است. رهبران تربیت شده در این فرایند، افزون بر توان مدیریتی، نقش مؤثری در انتقال دانش ضمنی، نهادینه‌سازی فرهنگ سازمانی، و کاهش وابستگی به افراد خاص ایفا می‌کنند.

۶. تفاوت کادر سازی و جانشین‌پروری

جانشین‌پروری عمدتاً مفهومی است که در چارچوب سازمان‌ها و دستگاه‌های اجرایی معنا پیدا می‌کند. هدف آن، شناسایی، آماده‌سازی و توانمندسازی افرادی است که در آینده بتوانند جایگزین مدیران، کارشناسان یا مسئولان فعلی در ساختار رسمی سازمان شوند. این فرآیند معمولاً با تمرکز بر انتقال مسئولیت‌ها در درون ساختار سازمانی انجام می‌شود و با مفاهیمی چون برنامه‌ریزی منابع انسانی، مدیریت استعداد و پایداری سازمانی در ارتباط است. اما در مقابل، کادر سازی در نظام اسلامی مفهومی بسیار وسیع‌تر، عمیق‌تر و راهبردی‌تر است. کادر سازی تنها به جانشینی در پست‌های مدیریتی محدود نمی‌شود، بلکه ناظر به تربیت و پرورش نیروهای انسانی مؤمن، توانمند، بصیر، و دارای صلاحیت‌های معرفتی، اخلاقی، تخصصی و مدیریتی است که بتوانند در عرصه‌های مختلف نظام اسلامی- اعم از رسمی و غیررسمی، علمی و فرهنگی، اجتماعی و تمدنی- نقش‌آفرینی کنند. بر این اساس رابطه کادر سازی و جانشین‌پروری رابطه عام و خاص مطلق است. هر جانشین‌پروری کادر سازی است، ولی هر کادر سازی جانشین‌پروری نیست. برای مثال، در حوزه اقتصاد اسلامی ممکن است ما نیاز به تربیت فقیه نظریه‌پرداز در حوزه فقه اقتصادی داشته باشیم؛ شخصی که گرچه ممکن است هیچ‌گاه در جایگاه مدیریت اجرایی قرار نگیرد، اما با تولید فکر و

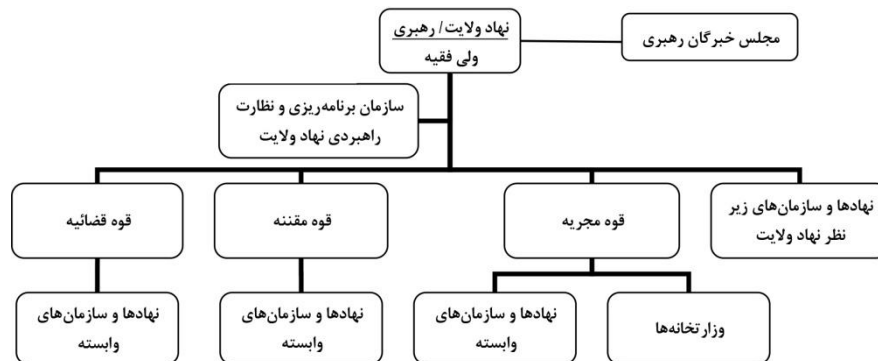
چارچوب‌های اجتهادی، نقشی مؤثرتر و ریشه‌ای‌تر ایفا کند. یا در عرصه دینی، نیازمند تربیت امام جمعه‌ای مردمی، عالم و تحول‌آفرین هستیم، نه لزوماً برای جانشینی کسی، بلکه برای پاسخ به نیازهای فرهنگی- اجتماعی جامعه و هدایت فکری مردم. در این موارد، موضوع فراتر از جانشین‌پروری اداری است و در قلمرو تمدن‌سازی، گفتمان‌سازی و راهبری فرهنگی قرار می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت، جانشین‌پروری بخشی از کادرسازی است، اما همه آن نیست. جانشین‌پروری بیشتر به حفظ و تداوم ساختارهای مدیریتی سازمان‌ها کمک می‌کند، در حالی‌که کادرسازی در نظام اسلامی، به تربیت نیروهایی برای آینده نظام، انقلاب و تمدن اسلامی می‌پردازد؛ خواه این نیروها در ساختارهای رسمی قرار گیرند یا در عرصه‌های عمومی و مردمی، علمی و فکری، نقش‌آفرینی کنند. این تفاوت، مبنای طراحی سیاست‌های متفاوت در نظام برنامه‌ریزی منابع انسانی بوده و لازم است در سیاست‌گذاری‌های کلان، به تفکیک این دو مفهوم توجه شود.

۷. سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی نهاد ولایت

از آنجا که مقام رهبری، به‌عنوان عالی‌ترین مقام کشور و رکن اصلی ساختار نظام جمهوری اسلامی، می‌تواند نقش متعادل‌کننده و محور اصلی نظام را ایفا کند، به این معنا که اگر هر یک از سیستم‌ها یا زیرسیستم‌های جمهوری اسلامی از حالت تعادل خارج شوند- به‌طوری‌که در ساختارهای ارگانیک خاصیت خودتنظیمی یا در ساختارهای مکانیکی خاصیت ثبات دچار اختلال شود-، مقام رهبری با توجه به جایگاه ویژه خود، تعادل را به سیستم باز می‌گرداند؛ زیرا طبق مبانی حکومت دینی و اصول قانون اساسی، مقام رهبری قوه چهارم محسوب نمی‌شود؛ بلکه قوای سه‌گانه در چارچوب اراده رهبری شکل می‌گیرند و در تعامل با یکدیگر، تحت نظارت و هماهنگی رهبری قرار دارند، هرچند این سه قوه در عرض یکدیگر قرار دارند. و مقام رهبری امکان حقوقی لازم برای کنترل قوای سه‌گانه را در اختیار دارد. این امکان ناشی از آن است که قوه قضائیه به طور مستقیم منصوب رهبری است. خروجی‌های قانونی مجلس شورای اسلامی باید به تصویب شورای نگهبان یا مجمع تشخیص مصلحت نظام برسد که همگی منصوب رهبری بوده و تنفیذ قوه مجریه با رهبری است، لذا رهبری در موقعیت کاملاً ممتازی برای اعمال توازن و تعادل بین قوای سه‌گانه قرار می‌گیرد. این نقش، نقش بی‌بدیلی است که مانع آن‌تروپی سیستم می‌شود، که برخی از آن به‌عنوان سیستم «هدایت» تعبیر نموده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج ۱،

ص ۲۹۷). در نظام جمهوری اسلامی ایران این نقش بر عهده رهبری نظام اسلامی است. نهاد رهبری، نهادی بی طرف است که هنگام بروز اختلاف، نقش آشتی دهنده یا فیصله دادن منازعات و در یک کلام نقش متعادل کننده سیستم را دارد. بر همین اساس است که نهاد ولایت با ظرفیت بی بدیل خود، ضامن کارآمدی نظام سیاسی در تمام عرصه های اجرایی، تقنینی و قضایی خواهد بود. همانطور که مقام معظم رهبری می فرماید: «مشروعیت ما بسته با انجام وظائف و کارایی در انجام وظائف است و هر جا کارآمدی نباشد، مشروعیت از بین خواهد رفت» (خامنه ای، ۱۳۸۳/۶/۳۱). ضمانت کارآمدی توسط نهاد ولایت به اقتضای ادله ولایت است؛ زیرا مقتضای ادله ولایت، تدبیر و رعایت امور مردم به آنچه مصلحت آنها می باشد، است. بر ولی امر واجب است تمام فکر خود را معطوف به مصالح مردم نماید، به صورتی که اگر در این مسأله، کوتاهی کند، در درگاه خدای متعال در انجام وظیفه خود معصیت کار است (مؤمن، ۱۴۱۵ق، ص ۴۲۰). بنابراین، بر ولی فقیه واجب است که مراقب اعمال کارگزاران نظام باشد، تا مردم به اهداف مطلوبشان برسند. اهدافی که به خاطر آن ادارات و مؤسسات مختلفی تشکیل شده و برای آنها مدیرانی نصب شده است تا با عمل صحیح خود اهداف مطلوب مردم حاصل شود (مؤمن، ۱۴۱۵ق، ص ۳۲۷). بر این اساس، از نظر اسلام فقیه عادل مسئول اداره جامعه است و باید به بهترین وجه ممکن جامعه را اداره نماید و در شکل و نوع اداره، آنچه را مصلحت جامعه و موازین اسلامی اقتضا می کند، اجرا کند. بنابراین، مسئول در حکومت اسلامی شخص رهبری و ولی فقیه است و روسای قوای سه گانه ایادی و کمک کنندگان به او هستند (منتظری، ۱۴۰۸ق، ص ۵۷). البته معنای ولایت فقیه این نیست که خود فقیه مباشرت در تمام امور اجرایی، تقنینی و قضائی نماید، بلکه به مقدار توسعه حکومت و کثرت احتیاجات و تکالیف، ادارات و مدیریت های مختلف متناسب با آنها تشکیل شده و ولی فقیه به تناسب، مسئولیت ها را تفویض می کند. ولی فقیه به منزله رأس هرم بر تمام این ادارات و مدیران اشراف تام دارد و در واقع مسئول عالی و اصلی در نظام اسلامی بوده و از او تدبیر و سیاست کشور و مردم متوقع است و سایر مسئولین به تمام مراتب خود ایادی و کمک کنندگان به او هستند (همان). همانطور که از کلمات فقها پیدا است، ولی فقیه مسئول عالی نظام است و سایر مسئولان کشور ایادی و کمک کنندگان او هستند (موسوی، ۱۳۹۲). ضمن آنکه بر اساس مقدمه و اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به ویژه اصل ۵۷ و بندهای اول و دوم اصل ۱۱۰، ولی فقیه مسئولیت کلیدی در

هدایت و نظارت بر عملکرد قوای سه‌گانه و جلوگیری از انحراف سازمان‌ها از وظایف اصیل اسلامی خود دارد. این نقش از دو منظر قابل تحلیل است: نگاه حداقلی، که هدایت و نظارت را محدود به تأیید سیاست‌های کلی تهیه شده توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام و نظارت غیرسیستمی و محدود می‌داند؛ و نگاه حداکثری، که رویکرد مطلوب پژوهش حاضر است، بر نقش نهادی، مستمر و راهبردی ولی فقیه تأکید دارد. در این دیدگاه، هدایت نظام به معنای ایجاد سازوکارهایی سازمان‌یافته برای تضمین حرکت منسجم در مسیر اهداف کلان و اعمال اصلاحات سریع در صورت بروز انحراف است، به‌گونه‌ای که کلیت سیستم در چارچوب اراده و سیاست‌های رهبری شکل گرفته و پیش می‌رود. اگرچه رهبر معظم انقلاب در سخنرانی‌های خود بارها تأکید کرده‌اند که وظیفه مدیریت اجرایی کشور برعهده قوای سه‌گانه است و ایشان صرفاً بر حرکت کلی نظام نظارت دارند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴)، این موضوع به معنای نادیده گرفتن سیاست‌ها و برنامه‌های کلان رهبری در کشور نیست. به بیان دیگر، حضور رهبری در بخش‌های مختلف کشور به معنای حضور سیاست‌های ایشان است که باید به‌طور دقیق اجرا شوند (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۸/۰۸). این سخنان نشان می‌دهد که اگرچه ولی فقیه وارد امور اجرایی نمی‌شود، اما هدایت، نظارت و ارزیابی راهبردی براساس سیاست‌های کلان باید در اولویت قرار گیرد. به همین دلیل، اگر برنامه‌ای در چارچوب سیاست‌های کلان رهبری قرار نداشته باشد، لازم است سازوکارهای قانونی برای اجرای این سیاست‌ها و نظارت بر حسن اجرای آن فراهم شود. با توجه به این دیدگاه، پژوهش حاضر پیشنهاد تأسیس سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی ذیل نهاد ولایت را ارائه کرده است. در این صورت، ولایت و زعامت فقیه معنایی جامع‌تر و عملیاتی‌تر پیدا می‌کند و اقتدار سیاسی ولی فقیه به شکلی نظام‌مند تحقق می‌یابد. بر این اساس، تمام قوای کشور در چارچوب برنامه‌ریزی کلان نهاد ولایت عمل کرده و تحت نظارت راهبردی آن قرار می‌گیرند (موسوی، ۱۴۰۳). جایگاه این سازمان در نمودار (۲) نشان داده شده است.



نمودار ۲- جایگاه سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی

با توجه به منطق حاکم بر شایسته‌سالاری در نظام اسلامی و اقتضائات تحقق حاکمیت صالحان، کادرسازی نیز به‌عنوان فرآیندی بنیادین در تأمین و تربیت نیروهای تراز انقلاب اسلامی، نمی‌تواند امری موسمی، جزیره‌ای، یا وابسته به سلاقی دستگاهی باشد. بلکه کادرسازی باید در قالب یک نظام ساختاریافته، مستمر، هدفمند و هم‌راستا با مأموریت تمدنی جمهوری اسلامی ایران طراحی و اجرا شود. به عبارت دیگر، چنانکه مأموریت شایسته‌سالاری در قالب یک مرکز تحت نظر نهاد ولایت و در ساختار «سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رهبری» پیگیری می‌شود (موسوی، ۱۴۰۳)، مقوله کادرسازی نیز باید واجد چنین جایگاه تثبیت‌شده، فرادستگاهی و فوق‌جریانی باشد. بر همین مبنا، پژوهش حاضر پیشنهاد تأسیس «مرکز کادرسازی نظام اسلامی» ذیل سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی نهاد ولایت را مطرح می‌نماید. این مرکز، مأموریت خواهد داشت تا با استفاده از منظومه فکری امامین انقلاب، گفتمان انقلاب اسلامی و اسناد بالادستی نظام، چارچوبی دقیق، هوشمند و عادلانه برای شناسایی، تربیت، توانمندسازی و به‌کارگیری نیروهای نخبه و انقلابی در سطوح مختلف مدیریتی و حاکمیتی طراحی و پیاده‌سازی کند. دلایل این پیشنهاد به اختصار به شرح زیر است:

۱) ثبات ساختاری و بی‌طرفی سیاسی نهاد ولایت

تجربه جمهوری اسلامی نشان داده که اگر فرآیند کادرسازی در نهادهایی با وابستگی‌های سیاسی یا جناحی صورت گیرد، به‌مرور به ابزاری برای بازتولید قدرت در حلقه‌های بسته تبدیل می‌شود. در حالی که نهاد ولایت به‌عنوان نقطه ثبات و مرجعیت سیاسی و فکری نظام، قادر است این مأموریت را بدون ملاحظات جناحی و

در چارچوب منافع عالی نظام پیگیری کند.

۲) پیوند کادرسازی با شایسته‌سالاری

کادرسازی زمانی ثمربخش خواهد بود که خروجی‌های آن به صورت منظم وارد چرخه انتصاب و مسئولیت شوند و این امر جز با پیوند وثیق آن با «مرکز شایسته‌سالاری» ذیل همان سازمان میسر نیست. در واقع، مرکز کادرسازی تأمین‌کننده ورودی‌های انسانی و حرفه‌ای برای مرکز شایسته‌سالاری خواهد بود.

۳) الزامات حکمرانی تمدنی

نظام اسلامی، صرفاً به دنبال اداره کشور در سطح فعلی نیست، بلکه مأموریت خود را در تراز تمدن‌سازی اسلامی تعریف کرده است. چنین افقی مستلزم کادرسازی عمیق‌تر از آن چیزی است که صرفاً در چارچوب نظام اداری متعارف تحقق یابد. مرکز کادرسازی نهاد ولایت می‌تواند به این افق پاسخ دهد.

۴) ضرورت تدوین نقشه جامع تربیت مدیران آینده انقلاب

امروزه بیش از هر زمان دیگری، کشور نیازمند تربیت نسلی از مدیران مؤمن، انقلابی، فهیم، عالم، مردمی و توانمند است که در امتداد گفت‌وگو با امام و رهبری بتوانند مسئولیت‌های کلیدی را بر عهده بگیرند. تحقق این هدف نیازمند مرکزی است که بتواند ضمن استفاده از ظرفیت‌های علمی، حوزوی، دانشگاهی و میدانی، فرآیند کادرسازی را از شناسایی تا حمایت، هدایت، تعلیم و تضمین شغلی دنبال کند.

۵) پاسخ به ضعف‌های ساختاری موجود

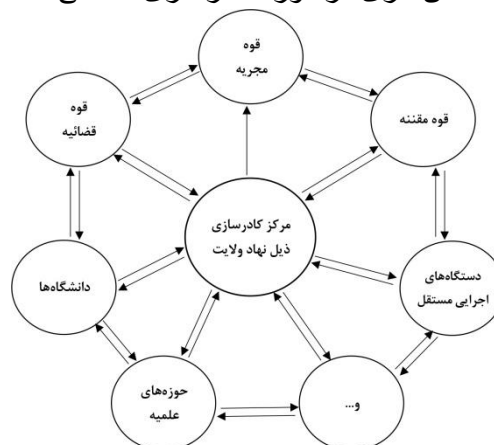
ساختارهای فعلی کشور در قوای سه‌گانه نتوانسته‌اند مأموریت کادرسازی را به‌درستی انجام دهند و معمولاً این مسئولیت به‌صورت مقطعی، پراکنده و تحت تأثیر فشارهای سیاسی دنبال شده است. مرکز کادرسازی نهاد ولایت، با استقلال ساختاری و پیوند با چشم‌انداز راهبردی نظام، قادر خواهد بود این ضعف‌ها را جبران کند. در نتیجه تأسیس «مرکز کادرسازی نظام اسلامی» ذیل «سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی نهاد ولایت» گامی راهبردی در جهت تثبیت فرآیند تربیت مدیران در طراز انقلاب اسلامی است؛ فرآیندی که باید مستقل از تحولات سیاسی و ذیل گفت‌وگو با ولایت دنبال شود، تا نظام اسلامی در تحقق آرمان «حاکمیت شایستگان» و «تمدن نوین اسلامی» موفق گردد.

۸. مرکز کادرسازی نظام اسلامی

مرکز کادرسازی نظام اسلامی، نهادی ملی و فرادستگاهی است که با مأموریت محوری «تربیت نیروهای تراز انقلاب اسلامی» ذیل نهاد ولایت و در ساختار «سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی رهبری» فعالیت می‌کند. این مرکز مسئول طراحی و اجرای فرآیندهای جامع شناسایی، پرورش، توانمندسازی و هدایت نسل آینده مدیران، کارشناسان ارشد و راهبران فکری نظام در سطح حکمرانی، مدیریت کلان، و مأموریت‌های تمدنی جمهوری اسلامی ایران است. مأموریت اصلی این مرکز، ایجاد نظامی ساختاریافته، عدالت‌محور و تخصصی برای کادرسازی در ابعاد اعتقادی، اخلاقی، دانشی، مهارتی و مدیریتی است؛ به‌گونه‌ای که خروجی‌های آن بتوانند در آینده مسئولیت‌های راهبردی و تصمیم‌ساز کشور را در راستای منظومه ولایت فقیه و گفتمان انقلاب اسلامی برعهده بگیرند.

از وظایف فرعی این مرکز می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- (۱) ترسیم نقشه راه جامع کادرسازی نظام اسلامی؛
- (۲) برقراری پیوند مؤثر میان نهادهای تربیتی، حوزوی، دانشگاهی و میدانی در مسیر کادرسازی هماهنگ؛
- (۳) شناسایی ظرفیت‌های انسانی بالقوه در عرصه‌های علمی، فرهنگی، اجرایی و انقلابی؛
- (۴) طراحی الگوهای تربیت چندسطحی برای مسئولیت‌های آینده نظام؛
- (۵) رصد و تحلیل مستمر نیازهای آینده مدیریتی کشور و پیش‌بینی خلأهای احتمالی؛
- (۶) تولید محتوا و گفتمان‌سازی در مورد کادرسازی اسلامی.



نمودار ۳- مرکز کادرسازی ذیل نهاد ولایت

این مرکز در قبال سایر نهادها و دستگاه‌های کشور، نقش راهبری، حمایت فکری و ارزیابی کیفی را ایفا می‌کند و به‌طور منظم، روندها و نتایج کادرسازی در بخش‌های مختلف را پایش و به نهاد ولایت گزارش می‌دهد. در نهایت، مرکز کادرسازی با مرکز شایسته‌سالاری در تعامل تنگاتنگ عمل می‌کند؛ به‌گونه‌ای که نیروهای پرورش‌یافته در فرآیند کادرسازی، پس از طی مراحل ارزیابی و احراز صلاحیت، به‌عنوان گزینه‌های نهایی در فرآیند شایسته‌گزینی در نظام حکمرانی اسلامی معرفی خواهند شد.

۹. نتیجه‌گیری

فرآیند کادرسازی در نظام ولایتی، نه یک اقدام اداری یا مقطعی، بلکه رکن رکین استمرار نظام اسلامی و تحقق چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی است. با توجه به منطق حاکم بر نظام ولایت، نمی‌توان این مأموریت را به دستگاه‌های متفرقه، رویکردهای سلیقه‌ای یا برنامه‌های زودگذر واگذار کرد. بلکه این امر باید در ساختاری فرادستگاهی، بلندمدت، هوشمند و گفت‌وگو محور نهادینه شود؛ ساختاری که در آن، تربیت نیروهای انقلابی، مؤمن، باکفایت و کارآمد در تراز مأموریت تمدنی نظام اسلامی، به عنوان یک فرآیند تربیتی، حکمرانی‌ساز و تمدن‌ساز پیگیری شود. با توجه به خلأ نهاد متولی فراگیر در عرصه کادرسازی و با الهام از بیانات صریح رهبر معظم انقلاب مبنی بر ضرورت وجود «دولت جوان حزب‌اللهی»، می‌توان نتیجه گرفت که تثبیت نهاد کادرسازی در تراز ولایت، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. پیشنهاد تأسیس «مرکز کادرسازی نظام اسلامی» ذیل سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی نهاد ولایت، پاسخی دقیق به این ضرورت است؛ مرکزی که با بهره‌گیری از اندیشه امامین انقلاب، اسناد راهبردی نظام، و ظرفیت‌های نخبگانی کشور، به‌دور از جناح‌بازی، باندگرایی و محافظه‌کاری، عهده‌دار طراحی و اجرای نظامی جامع برای شناسایی، تربیت، ارتقاء و به‌کارگیری نیروهای متعهد گردد. چنانچه این پیشنهاد تحقق یابد، نه تنها روندهای معیوب مدیریتی و ساختاری فعلی به‌تدریج اصلاح خواهند شد، بلکه انسجام گفت‌وگویی و هویتی نظام نیز تقویت شده و نسل تازه‌ای از مدیران تمدن‌ساز پا به عرصه می‌گذارند؛ مدیرانی که در کنار تقوا و اخلاص، واجد قدرت تحلیل راهبردی، توان تصمیم‌سازی و روحیه جهادی بوده و نظام اسلامی را به سوی افق تمدن اسلامی رهنمون می‌سازند. آینده انقلاب اسلامی، در گرو کادرسازی امروز است؛ و هر تأخیر

در این مسیر، هزینه‌ای سنگین بر آرمان‌های نظام تحمیل خواهد کرد.

منابع

- ابوالعلائی، بهزاد؛ غفاری، عباس (۱۳۸۵). *مدیران آینده، مبانی نظری و تجارب عملی برنامه‌های استعدادیابی و جانشین‌پروری مدیران*. سازمان مدیریت صنعتی.
- الوانی، سید مهدی؛ زاهدی، شمس‌السادات (۱۳۹۰). *فرهنگ جامع مدیریت*. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ پنجم.
- چترچی، نوش‌آفرین؛ طبری، مجتبی (۱۳۹۷). *طراحی نظام مدیریت جانشین‌پروری در سازمان تأمین اجتماعی*. *تأمین اجتماعی*، شماره ۴۹.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۷). *بیانات در خصوص کادر سازی*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=26571>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۷). *بیانات در جلسه پرسش و پاسخ با جوانان در دومین روز از دهه فجر*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2927>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۰). *بیانات در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیأت دولت*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3079>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۵). *بیانات در دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین(ع)*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=33172>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰/۷/۲۴). *بیانات در دیدار با دانشجویان استان کرمانشاه*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17597>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۳/۶/۳۱). *بیانات در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3250>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۰/۸/۸). *بیانات در دیدار با مردم اصفهان*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3091>
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۶). *فقه سیاسی*. تهران: انتشارات امیر کبیر، ج ۱.
- عمید، حسن (۱۳۸۵). *فرهنگ فارسی عمید*. تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ دهم.
- معین، محمد (۱۳۵۱). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: انتشارات امیرکبیر، ج ۴.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ق). *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه النوله*. المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- موسوی، سید غلامرضا (۱۳۹۲). *نگرش سیستمی و مسأله کارآمدی*. *علوم سیاسی*، شماره ۶۴.

- موسوی، سید غلامرضا (۱۴۰۳). سازمان برنامه‌ریزی و نظارت راهبردی نهاد ولایت، چیستی و چرایی آن. *فقه نظام‌ساز*، شماره ۶.
- موسوی، سید غلامرضا (۱۴۰۴). سند تعالی انسان از منظر قرآن کریم براساس مدل تحلیلی SWOT و ارتباط آن با حکمرانی اسلامی. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، شماره ۱.
- مؤمن، محمد (۱۴۱۵ق). *کلمات سدیدیه فی مسائل جدیدیه*. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- Byham, W.C., Nelson, G. & Pease, M. (2002). Cultivating leaders with an acceleration pool. *Health Forum Journal*, 43(5), p. 28-30.
- Rothwell, W.J. (2007). *The Nuts and Bolts of Succession Planning: A Dale Carnegie-White Paper*. Dale Carnegie Training, Hauppauge, NY.
- Rothwell, W.J. (2010). *Effective succession planning: Ensuring Leadership Continuity and Building Talent from Within*. 4th edition, New York, American Management Association.
- Wolfe, R.L. (1996). *Systematic succession planning: Building leadership from within*. Menlo Park, Crisp publications Ltd.

From Algorithmic Hegemony to Technological Sovereignty: A Critique of the Political Economy of the Internal Governance of Artificial Intelligence and the Design of the Proposed "Parsa Algorithm" Standard

Saiyed Mahdi Majidi Nezami

Assistant Professor, Department of Information Organization, Research Center for Islamic Information and Document Management, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. m.majidi@isca.ac.ir

Abstract

Amidst the global competition over "artificial intelligence regulation," the present article critically examines a model it terms "internal governance"; a model in which big tech companies are not merely subject to external rules, but are themselves the designers of norm-setting and standard-setting mechanisms in the field of artificial intelligence. The central problem of the research is to transcend the conventional dichotomy of "state regulation" versus "self-regulation"; because this dichotomy alone is incapable of demonstrating how ostensibly neutral technical standards can be transformed into instruments of political and economic power. The article argues that leading companies, by formulating discourses such as "safety," and relying on internal technical, policy, and organizational mechanisms, turn technical standards into mechanisms of exerting influence; in such a way that its consequence can be the formation of "algorithmic hegemony" and the consolidation of technological monopoly. From this perspective, the issue is not merely the regulation of a technology, but rather the power relations at the level of the political economy of technology and its geopolitical consequences: who writes the rules of the artificial intelligence game, how they globalize it, and place others in a position of subordination. The primary objective of the research is the critical analysis of "internal governance" in the domain of artificial intelligence and the exploration of the mechanisms through which big tech companies transform technical standards into instruments of political-economic power. Alongside this explanatory objective, the article also seeks to present an alternative: designing a "third model of governance" through proposing the "Parsa Algorithm" standard as a localized option against the dominant standards of Silicon Valley; an option that can provide a technical framework for auditing and assessing the compliance of artificial intelligence with the "fundamental values of Iran" and strengthen the possibility of transitioning from the status of a "passive consumer" to an "active technological governor." The current research seeks to answer the problem of: how does

Cite this article: Majidi Nezami, S.M. (2026). From Algorithmic Hegemony to Technological Sovereignty: A Critique of the Political Economy of the Internal Governance of Artificial Intelligence and the Design of the Proposed "Parsa Algorithm" Standard. *Islamic Governance Studies*, 2(1), p. 337-362. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74176.1061>

Received: 2025-09-07 ; **Revised:** 2025-11-19 ; **Accepted:** 2025-12-22 ; **Published online:** 2026-03-30

Type of article: Research Article
<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy
©2026/authors retain the copyright and full publishing rights

the "internal governance" of large artificial intelligence companies transcend the state regulation/self-regulation dichotomy through transforming technical standards into mechanisms of influence, and lead to the creation of political-economic power and the consolidation of algorithmic hegemony? And based on this, how can the "third model of governance," relying on the proposed "Parsa Algorithm" standard, create a framework for auditing and value-orienting artificial intelligence in Iran as a localized alternative? This is a qualitative research conducted using the "critical discourse analysis" method and formulated within the framework of the "political economy of communications." The research data include the official, technical, and policy documents of three leading American companies—Open AI, Google DeepMind, and Anthropic—which are introduced in the article as the principal architects of the "safety" discourse as well as the governance model based on venture capital. The methodological focus of the research is on extracting the discursive logic and institutional mechanisms that, through documents and procedures, lead to standardization and rulemaking affecting the public policymaking environment. The findings of this research indicate that the internal governance model of big artificial intelligence companies is implemented through a three-layered technical, policy, and organizational architecture. This mechanism allows companies to restrict the entry of new actors into the technological ecosystem by creating structural barriers and increasing compliance costs. Internal governance, through the "soft capture of regulations," preemptively shapes the state legislative space and globalizes its desired standards in the form of the safety discourse and the values of the American technological ecosystem, so that formal regulations are often compelled to comply with the framework of leading companies. Consequently, algorithmic hegemony is formed; meaning that the values and criteria determined by American companies are accepted as a global model and indicator, and other countries and technological actors are driven to follow them. This mechanism, in addition to economic and policy dimensions, is also subject to geopolitical logic and operates as a project to preserve Western technological monopoly. Accordingly, the innovation of the research lies in introducing the "third model of governance" and the localized "Parsa Algorithm" standard, which provides a way to assess and audit artificial intelligence based on the fundamental values of Iran, and to transition from a space of passive consumerism to active technological sovereignty. The results suggest that focusing on the dichotomy of "state regulation" versus "self-regulation" is insufficient for understanding the reality of artificial intelligence governance; because big companies transform technical standards into instruments of exercising power through the path of "internal governance" and with a three-layered technical-policy-organizational architecture: both by raising compliance costs, by preempting the shaping of regulations, and by consolidating the algorithmic hegemony that globalizes the values of the American technological ecosystem. Against this situation, the proposal of the "Parsa Algorithm" as a localized standard opens the path for designing the "third model of governance" so that the possibility of technical auditing of artificial intelligence based on the fundamental values of Iran is provided, and the country moves from the role of a "passive consumer" toward "active technological sovereignty."

Keywords: Governance, Artificial intelligence, Parsa algorithm standard, Technological sovereignty, Political economy of technology, Algorithmic hegemony.

من الهيمنة الخوارزمية إلى السيادة التقنية: نقد الاقتصاد السياسي للحكومة الداخلية للذكاء الاصطناعي وتصميم المعيار المقترح «خوارزمية بارسا»

السيد مهدي مجيدي نظامي

أستاذ مساعد، قسم تنظيم المعلومات، معهد إدارة المعلومات والوثائق الإسلامية، مركز أبحاث العلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران. m.majidi@isca.ac.ir

المخلص

في خضم المنافسة العالمية حول «تنظيم الذكاء الاصطناعي»، يتناول المقال الحالي بالنقد والدراسة نموذجاً يسميه «الحكومة الداخلية»؛ وهو نموذج لا تكون فيه شركات التكنولوجيا الكبرى مجرد تابع للقواعد الخارجية فحسب، بل هي نفسها من تصمم الآليات المعيارية والقياسية في مجال الذكاء الاصطناعي. وتتمثل المشكلة المحورية للبحث في تجاوز الثنائية الرائجة المتمثلة في «التنظيم الحكومي» في مقابل «التنظيم الذاتي»؛ لأن هذه الثنائية وحدها عاجزة عن تبیین: كيف يمكن للمعايير الفنية، التي تبدو محايدة، أن تتحول إلى أداة للسلطة السياسية والاقتصادية. ويستدل المقال على أن الشركات الرائدة، من خلال صياغة خطابات مثل «السلامة»، وبالاغتماد على آليات داخلية (فنية - سياساتية - تنظيمية)، تحول المعايير التقنية إلى آلية لممارسة النفوذ؛ بحيث يمكن أن تتمثل تداعيات ذلك في تبلور «الهيمنة الخوارزمية» وتثبيت الاحتكار التقني. ومن هذا المنظور، فإن المسألة ليست مجرد تنظيم تقنية ما، بل المسألة هي علاقات السلطة على مستوى الاقتصاد السياسي للتكنولوجيا وتداعياتها الجيوسياسية: من الذي يكتب قواعد لعبة الذكاء الاصطناعي، وكيف يجعلها عالمية، ويضع الآخرين في موقع التبعية. ويتمثل الهدف الرئيسي للبحث في التحليل النقدي لـ «الحكومة الداخلية» في مجال الذكاء الاصطناعي، واستكشاف الآليات التي تقوم شركات التكنولوجيا الكبرى من خلالها بتحويل المعايير الفنية إلى أداة للسلطة السياسية والاقتصادية. وإلى جانب هذا الهدف التبييني، يسعى المقال أيضاً إلى تقديم بديل: تصميم «النموذج الثالث للحكومة» من خلال اقتراح معيار «خوارزمية بارسا (التقنية)» بوصفه خياراً محلياً في مواجهة المعايير المهيمنة لوائي السيليكون؛ خيار يمكنه توفير إطار فني لتدقيق وتقييم مدى تطابق الذكاء الاصطناعي مع «القيم الأساسية لإيران»، ويعزز إمكانية الانتقال من حالة «المستهلك المنفعل» إلى «الحاكم التقني الفعال». ويسعى البحث الحالي للإجابة عن التساؤل التالي: كيف تتجاوز «الحكومة الداخلية» لشركات الذكاء الاصطناعي الكبرى، من خلال تحويل المعايير الفنية إلى آليات للنفوذ، ثنائية التنظيم

استناداً إلى هذه المقالة: مجيدي نظامي، السيد مهدي (٢٠٢٤). من الهيمنة الخوارزمية إلى السيادة التقنية: نقد الاقتصاد السياسي للحكومة الداخلية للذكاء الاصطناعي وتصميم المعيار المقترح «خوارزمية بارسا». دراسات الحكومة الإسلامية، ٢(١)، ص ٣٣٧-٣٤٢.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74176.1061>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٩/٠٧؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/١١/١٩؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/٢٢؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٣/٣٠

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع مقاله: بحثية

الحکومی/التنظیم الذاتي، وتؤدي إلى إيجاد قوة سياسية-اقتصادية وتثبيت الهيمنة الخوارزمية؟ وبناءً على ذلك، كيف يمكن لـ «النموذج الثالث للحكومة»، بالاعتماد على المعيار المقترح «خوارزمية بارسا»، أن يوجد بوصفه بديلاً محلياً إطاراً لتدقيق وتوجيه قيم الذكاء الاصطناعي في إيران؟ هذا البحث نوعي، وقد أنجز بمنهج «تحليل الخطاب النقدي»، وتمت صياغته في إطار «الاقتصاد السياسي للاتصالات». وتشتمل دراسات الحكومة الإسلامية، السنة الثاني، العدد الأولي، ۲۰۲۶، ۳۴۰.

(Open AI)، و(Google DeepMind)، و(Anthropic)- والتي تقدم في المقال بوصفها المهندس الرئيسي لخطاب «السلامة» وكذلك لنموذج الحكومة القائم على رأس المال الاستثماري (المخاطر). وينصب التركيز المنهجي للبحث على استخراج المنطق الخطابى والآليات المؤسسية التي تقضي، من خلال الوثائق والإجراءات، إلى التقييس ووضع القواعد المؤثرة على بيئة السياسات العامة. وتُظهر نتائج هذا البحث أن نموذج الحكومة الداخلية لشركات الذكاء الاصطناعي الكبرى يُنفذ من خلال بنية (معمارية) ثلاثية الطبقات: فنية، وسياساتية، وتنظيمية. وتسمح هذه الآلية للشركات بالحد من دخول فاعلين جدد إلى النظام البيئي التكنولوجي من خلال إيجاد عوائق هيكلية وزيادة تكاليف الامتثال. وتشكل الحكومة الداخلية، من خلال «الاستيلاء الناعم على اللوائح»، فضاء التشريع الحكومي مسبقاً، وتجعل المعايير التي تتبناها عالمية في قالب خطاب السلامة وقيم النظام البيئي التكنولوجي الأمريكي، بحيث تضطر اللوائح الرسمية غالباً إلى التبعية لإطار الشركات الرائدة. ونتيجة لذلك، تتشكل الهيمنة الخوارزمية؛ أي تُقبل القيم والمعايير التي حددتها الشركات الأمريكية بوصفها أنموذجاً ومؤشراً عالمياً، وتُدفع الدول والفاعلون التكنولوجيون الآخرون لاتباعها. وهذه الآلية، علاوة على أبعادها الاقتصادية والسياساتية، تخضع أيضاً للمنطق الجيوسياسي، وتعمل كمشروع للحفاظ على الاحتكار التقني للغرب. وبناءً على ذلك، يكمن ابتكار البحث في تقديم «النموذج الثالث للحكومة» والمعيار المحلي «خوارزمية بارسا»، والذي يوفر طريقاً لتقييم وتدقيق الذكاء الاصطناعي بناءً على القيم الأساسية لإيران، والانتقال من فضاء الاستهلاك المنفصل إلى السيادة التقنية الفعالة. وتفيد النتائج بأن التركيز على ثنائية «التنظيم الحكومي» في مقابل «التنظيم الذاتي» ليس كافياً لفهم حقيقة حكمة الذكاء الاصطناعي؛ لأن الشركات الكبرى تحول المعايير الفنية إلى أداة لممارسة السلطة عبر مسار «الحكومة الداخلية» وبنية ثلاثية الطبقات (فنية-سياساتية-تنظيمية): سواء من خلال رفع تكاليف الامتثال، أو من خلال الاستباق في تشكيل اللوائح، أو من خلال تثبيت الهيمنة الخوارزمية التي تجعل قيم النظام البيئي التكنولوجي الأمريكي عالمية. وفي مواجهة هذا الوضع، يفتح اقتراح «خوارزمية بارسا» كمعيار محلي مسار تصميم «النموذج الثالث للحكومة» لتوفير إمكانية التدقيق الفني للذكاء الاصطناعي بناءً على القيم الأساسية لإيران، وتحرك البلاد من دور «المستهلك المنفصل» نحو «السيادة التقنية الفعالة».

الكلمات المفتاحية: الحكومة، الذكاء الاصطناعي، معيار خوارزمية بارسا، السيادة التقنية، الاقتصاد السياسي للتكنولوجيا، الهيمنة الخوارزمية.

از هژمونی الگوریتمی تا حاکمیت فناوریانه: نقد اقتصاد سیاسی حکمرانی درونی هوش مصنوعی و طراحی استاندارد پیشنهادی «الگوریتم پارسا»

سید مهدی مجیدی نظامی

استادیار، گروه سازماندهی اطلاعات، پژوهشکده مدیریت اطلاعات و مدارک اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. m.majidi@isca.ac.ir

چکیده

در بحبوحه رقابت جهانی بر سر تنظیم‌گری هوش مصنوعی، این پژوهش مدل «حکمرانی درونی» را به‌طور انتقادی تحلیل کرده است. مسئله اصلی، عبور از دوگانه «تنظیم‌گری دولتی» در برابر «خودتنظیمی» و واکاوی سازوکارهای شرکت‌های بزرگ فناوری برای تبدیل استانداردهای فنی به ابزار قدرت سیاسی و اقتصادی است. این پژوهش کیفی با بهره‌گیری از روش «تحلیل گفتمان انتقادی» و در چارچوب اقتصاد سیاسی ارتباطات انجام شده است. داده‌ها

شامل اسناد رسمی، فنی و سیاستی سه شرکت پیش‌روی آمریکایی (Google DeepMind, Open AI, Anthropic) به‌عنوان معماران اصلی گفتمان «ایمنی» و مدل حکمرانی مبتنی بر سرمایه‌گذاری خطرپذیر است. حکمرانی درونی از طریق معماری سه‌لایه فنی، سیاستی و سازمانی اعمال می‌شود و سه کارکرد اصلی دارد: ۱) ایجاد موانع ورود از طریق افزایش هزینه‌های انطباق، ۲) «تسخیر نرم مقررات» برای پیش‌دستی بر قانون‌گذاری دولتی، و ۳) تثبیت «هژمونی الگوریتمی» که ارزش‌های اکوسیستم فناوری آمریکا را جهانی‌سازی می‌کند. حکمرانی درونی یک پروژه ژئوپلیتیک برای حفظ انحصار فناوریانه است. نوآوری پژوهش، طراحی «الگوی سوم حکمرانی» از طریق ارائه استاندارد پیشنهادی «الگوریتم پارسا» به‌عنوان بدیلی بومی در برابر استانداردهای سیلیکون‌ولی است. این استاندارد چارچوبی فنی برای ممیزی و سنجش انطباق هوش مصنوعی با ارزش‌های بنیادین ایران و گذار از «مصرف‌کننده منفعل» به «حکمران فناوریانه فعال» فراهم می‌کند.

کلیدواژه‌ها: حکمرانی، هوش مصنوعی، استاندارد الگوریتم پارسا، حاکمیت فناوریانه، اقتصاد

استناد به این مقاله: مجیدی نظامی، سید مهدی (۱۴۰۵). از هژمونی الگوریتمی تا حاکمیت فناوریانه: نقد اقتصاد سیاسی حکمرانی درونی هوش مصنوعی و طراحی استاندارد پیشنهادی «الگوریتم پارسا». مطالعات حکمرانی اسلامی، ۲(۱)، ص ۳۳۷-۳۶۲.

<https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.74176.1061>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

©۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

سیاسی فناوری، هژمونی الگوریتمی.

۱. مقدمه

در دهه اخیر، مدل‌های زبانی بزرگ^۱ و سامانه‌های هوش مصنوعی مولد^۲ سازوکارهای شناخت، ارتباط و تصمیم‌سازی انسانی را دگرگون کرده‌اند. در این فضا، مسئله اصلی تنها خطرات فنی و اجتماعی نیست، بلکه نحوه گذار از مصرف منفعلانه این زیرساخت‌های شناختی به سوی حکمرانی فعال بر آن‌ها است (IT for Change, 2023). در این مقاله، «حکمرانی» معادل Governance و متمایز از Government به‌کار می‌رود؛ Governance به شبکه‌ها و قواعد تنظیم‌گر (اعم از دولتی، شرکتی یا فنی) اشاره دارد، در حالی‌که Government بیانگر ساختار رسمی حاکمیت سیاسی است. این تمایز برای فهم «حکمرانی درونی»^۳ اهمیت دارد: الگویی که در آن لایه‌های فنی، قراردادی و سازمانی شرکت‌های بزرگ هوش مصنوعی نقشی مشابه قانون ایفا می‌کنند.

ادبیات جهانی حکمرانی هوش مصنوعی معمولاً از دو پارادایم سخن می‌گوید:
- مقررات‌گذاری سخت اتحادیه اروپا^۴ در قالب «قانون هوش مصنوعی»^۵ با رویکرد پیشگیری از خطر (European Commission, 2021, 2024).
- رویکرد بازارمحور یا خودتنظیمی^۶ در ایالات متحده که با تأکید بر نوآوری، مسئولیت اخلاق^۷
را به صنعت واگذار می‌کند و «دستور اجرایی هوش مصنوعی»^۸ ۲۰۲۳ نمونه آن است (Federal Register, 2023; The White House, 2023a).

اما این دوگانه برای فهم ساختار قدرت کافی نیست. در دل این دو رویکرد، سطح سومی شکل گرفته که «حکمرانی درونی» نام دارد: سازوکاری که در آن شرکت‌های بزرگ فناوری با ترکیبی از استانداردهای فنی، قراردادهای ساختارهای حاکمیت شرکتی، نوعی «حکومت خصوصی الگوریتمی»^۹ را بر زیرساخت‌های شناختی جهانی اعمال می‌کنند. در اینجا ارزش‌ها در کد نهادینه می‌شوند و معماری سیستم نقش تنظیم‌گر را برعهده می‌گیرد (Lessig, 1999). پژوهش حاضر رویکرد بازارمحور آمریکا

1. Large Language Models

2. Generative AI

3. Internal Governance

4. Hard Regulation

5. AI Act

6. Self-Regulation

7. Algorithmic Private Government

را در قالب حکمرانی درونی تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد چگونه این مدل به ساختاری از حکمرانی خصوصی الگوریتمی تبدیل شده است. گفتمان «ایمنی و اخلاق»^۱ نزد شرکت‌هایی مانند Open AI، Google و Anthropic صرفاً پروژه‌ای فنی نیست، بلکه راهبردی اقتصادی و ژئوپلیتیک (ناظر به رقابت برای کنترل زیرساخت‌های دانشی، جریان داده و استانداردهای فنی اثرگذار بر موازنه قدرت در نظام بین‌الملل) است: در سطح اقتصادی با تبدیل هزینه‌های زیرساختی و انطباقی به پیش‌شرط مسئولیت‌پذیری، به تمرکز قدرت و انحصار کمک می‌کند؛ و در سطح ژئوپلیتیک با کنترل زیرساخت‌های شناختی جهانی، اشکالی تازه از هژمونی و «استعمار داده‌ای»^۲ را بازتولید می‌نماید (Couldry & Mejias, 2019; Zuboff, 2019). برای کشورهایمانند ایران در موقعیت پیرامونی، مسئله «حاکمیت فناورانه» اهمیتی ویژه دارد. اتکای منفعلانه به مدل‌های زبانی خارجی، خطر تعمیق وابستگی و تضعیف حاکمیت شناختی را به همراه دارد؛ و تقلید صرف از الگوهای سخت‌گیرانه اروپایی بدون برخورداری از زیرساخت داخلی، پاسخ‌گوی نیازها نخواهد بود. برخی پژوهش‌های حکمرانی فضای سایبر نیز بر ضرورت چارچوب‌های بومی تأکید کرده‌اند (شکوهیان‌راد، ۱۴۰۴). این پژوهش سه پرسش اصلی را دنبال می‌کند:

(۱) معماری حکمرانی درونی شرکت‌های پیش‌رو از چه لایه‌های فنی، سیاستی و سازمانی تشکیل شده است؟

(۲) این سازوکارها چگونه کارکردهای ایجاد انحصار اقتصادی، تسخیر نرم‌مقررات و تثبیت هژمونی الگوریتمی را پیش می‌برند؟

(۳) پیامدهای این الگو برای کشورهایمانند ایران چیست؟ و چه راهبردهایی برای مواجهه فعال می‌توان پیشنهاد کرد؟

نوآوری پژوهش، عبور از تحلیل‌های صرفاً توصیفی و ارائه یک صورت‌بندی عملیاتی است. مقاله با تکیه بر چارچوب اقتصاد سیاسی انتقادی ارتباطات، از یک‌سو سازوکارهای حکمرانی درونی شرکت‌های منتخب را تحلیل می‌کند و از سوی دیگر با معرفی «الگوریتم پارسا» به‌عنوان کانون «الگوی سوم حکمرانی»، می‌کوشد شکاف میان نقد نظری استعمار داده‌ای و نیاز به یک پروتکل فنی (ممیزی بومی) را پر کرده و چارچوبی بدیل برای بازپس‌گیری حاکمیت شناختی در عصر هوش مصنوعی ارائه

1. Ethics & Safety
2. Data Colonialism

دهد. در ادامه، مهم‌ترین جریان‌های نظری حکمرانی فناوری و هوش مصنوعی مرور خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش و مبانی نظری

مطالعات حکمرانی فناوری (به‌ویژه حکمرانی هوش مصنوعی) را می‌توان در سه جریان اصلی صورت‌بندی کرد. هر یک بخشی از واقعیت را روشن می‌کنند، اما به‌تنهایی قادر به توضیح پیوند پیچیده میان فناوری، اقتصاد سیاسی و سلطه نیستند.

۲-۱. جریان فنی-اخلاقی

این جریان که در ادبیات مهندسی هوش مصنوعی غالب است، بر همسوسازی رفتار مدل‌های زبانی با ارزش‌ها و ترجیحات انسانی تمرکز دارد. روش «یادگیری تقویتی از بازخورد انسانی»^۱ به‌عنوان نمونه شاخص آن مطرح است (Christiano & et al., 2017). در این رویکرد، خطر اصلی هوش مصنوعی در انحراف از ارزش‌های انسانی تعریف می‌گردد؛ از این‌رو، رامحل در تنظیم پارامترهای یادگیری برای تربیت مدل‌های مطیع و بی‌خطر جست‌وجو می‌شود. با وجود اهمیت فنی، این ادبیات عموماً از تحلیل ساختارهای قدرت و انحصار غفلت می‌ورزد. پرسش‌هایی از جنس اینکه چه کسی ارزش‌های انسانی را تعریف می‌کند؟ چه گروه‌هایی در فرایند تدوین دستورالعمل‌ها و داده‌های آموزشی نمایندگی می‌شوند؟ و چه منافع سیاسی یا اقتصادی در پس فرایند همسوسازی نهفته است؟ اغلب به حاشیه رانده می‌شوند؛ پرسش‌هایی که در ادبیات انتقادی یادگیری ماشین، پررنگ‌تر مطرح شده‌اند (Birhane & et al., 2023).

۲-۲. جریان انتقادی و اقتصاد سیاسی فناوری

در مقابل، جریان انتقادی فناوری را در بستر ساختارهای اقتصادی و سیاسی قدرت بررسی می‌کند. نظریه «سرمایه‌داری نظارتی» زوبوف نشان می‌دهد که چگونه داده‌های رفتاری به سرمایه‌ای قابل مبادله و ابزار انباشت تبدیل شده‌اند (Zuboff, 2019). کودری و مجیاس با طرح مفهوم «استعمار داده‌ای»^۲ از تصرف داده‌ها و روابط اجتماعی، به‌جای سرزمین، به‌عنوان صورت‌بندی جدیدی از استعمار سخن می‌گویند

1. Reinforcement Learning from Human Feedback (RLHF)

2. Data Colonialism

(Couldry & Mejias, 2019). پژوهشگرانی مانند نوبل با اثر «الگوریتم‌های سرکوب»^۱ نشان داده‌اند که سازوکارهای فنی و الگوریتمی به‌طور ساختاری حامل سوگیری‌های نژادی و جنسیتی‌اند و نمی‌توان آن‌ها را بی‌طرف تصور کرد (Noble, 2018). در سطح نظری‌تر، فلوریدی با طرح «اخلاق اطلاعات» بر ضرورت تحلیل سازوکارهای قدرت در زیرساخت‌های دیجیتال تأکید می‌کند (Floridi, 2013). این جریان، اگرچه نسبت به پیامدهای قدرت‌محور فناوری حساس است، اما کمتر وارد سطح جزئیات فنی حکمرانی درونی درون شرکت‌ها می‌شود.

۳-۲. شکاف دانشی و نیاز به چارچوب تلفیقی

با وجود غنای این دو سنت، شکافی میان «تکنیک‌های فنی ایمنی و همسوسازی» و «تحلیلی اقتصاد سیاسی انحصار و سلطه» باقی است. از یکسو، می‌دانیم که مدل‌ها از طریق سازوکارهایی مانند RLHF، پالایش داده و سیاست‌های استفاده چگونه ایمن می‌شوند؛ از سوی دیگر، فناوری می‌تواند ابزار سلطه و استعمار داده‌ای باشد، اما اتصال سیستماتیک این دو سطح کمتر روشن شده است (Bietti, 2020; Tan & et al., 2024). این پژوهش در چارچوب اقتصاد سیاسی انتقادی ارتباطات (Mosco, 2009) می‌کوشد با تلفیق دو رویکرد، فناوری را به‌مثابه برساخته‌ای از روابط اجتماعی و تضادهای ساختاری فهم کند و نشان دهد که گفتمان «ایمنی و اخلاق» خود بخشی از راهبرد مشروعیت‌بخشی به قدرت است، نه الزاماً نشانه اخلاق‌مداری (Wagner, 2018; Bietti, 2020). برای صورت‌بندی این چارچوب، جست‌وجویی نظام‌مند در منابع فارسی و انگلیسی با مجموعه‌ای از کلیدواژه‌های نظری، فنی و ژئوپلیتیکی انجام شد، تا ابعاد مختلف، از معماری فنی تا پیامدهای اقتصادی، فرهنگی و ژئوپلیتیکی پوشش داده شود. در این فرایند، ترکیب‌هایی مانند «حکمرانی درونی هوش مصنوعی»، «حکومت خصوصی الگوریتمی»، «اقتصاد سیاسی انتقادی فناوری» و «گفتمان ایمنی و اخلاق در هوش مصنوعی» برای ردیابی تبدیلی استانداردهای فنی شرکت‌های فراملی به ابزار

قدرت و مشروعیت بخشی درون شرکتی به کار رفت. در حوزه فنی- اخلاقی، واژگانی نظیر یادگیری تقویتی از بازخورد انسانی، همسوسازی،^۱ سوگیری الگوریتمی^۲ و طبیعی سازی ایدئولوژی در مدل های زبانی انتخاب شد، تا پیوند میان روش های ایمن سازی مدل ها و فرایند تثبیت ارزش های مسلط بررسی شود. در محور ژئوپلیتیکی، اصطلاحاتی مانند «هژمونی الگوریتمی»، «استعمار داده ای»، «حاکمیت شناختی» و «انحصار زیرساختی در هوش مصنوعی» برای واکاوی پیامدهای سلطه فناوریانه و جهانی سازی استانداردهای شرکت های بزرگ به کار رفت (Couldry & Mejias, 2019; Shad, 2025; National Security Commission on Artificial Intelligence, 2021). اینجا عملاً وارد حوزه ای می شویم که می توان آن را «ژئوپلیتیک داده و الگوریتم»^۳ نامید؛ حوزه ای که با «سایبوپلیتیک»^۴ همپوشانی دارد و به جای کنترل سرزمین، بر کنترل زیرساخت های داده ای و شناختی متمرکز است. همچنین برای ابعاد حکمرانی و تنظیم گری، کلیدواژه هایی مانند «قانون هوش مصنوعی اتحادیه اروپا»،^۵ «خودتنظیمی آمریکا»،^۶ «تسخیر نرم مقررات»^۷ و «معماری سه لایه حکمرانی درونی»^۸ استفاده شد، تا امکان مقایسه این الگوها با «الگوی سوم» پیشنهادی مقاله فراهم شود (European Commission, 2024; Mäntymäki & et al., 2022; U.S. AI Regulation Study, 2024; Wei & et al., 2024). در راستای رویکرد بومی، ترکیب هایی مانند «الگوریتم پارسا»، «مدل زبانی بومی فارسی»، «ائتلاف های حاکمیت داده» و «دیپلماسی سایبری» نیز جست و جو شد که نشان داد درباره پیوند خاص میان مدل های بومی فارسی، حاکمیت داده و دیپلماسی سایبری، هنوز ادبیات منسجم و مستقلی شکل نگرفته است. نتیجه این جست و جوها آن است که اگرچه مباحثی مانند انحصار فناوریانه، ایمنی مدل ها و سوگیری الگوریتمی به طور گسترده بررسی شده اند، پیوند تلفیقی میان لایه های فنی حکمرانی درونی و پیامدهای ژئوپلیتیک آن برای کشورهای پیرامونی همچنان کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از این رو، پژوهش حاضر تلاش می کند با تکیه بر مجموعه کلیدواژه های فوق،

-
1. Alignment
 2. Algorithmic Bias
 3. The geopolitics of data and algorithms
 4. Cyberpolitics
 5. EU AI Act
 6. US self-regulation
 7. Regulatory Soft Capture
 8. The three-layer architecture of internal governance

تصویری جامع‌تر و انتقادی‌تر از معماری قدرت در صنعت هوش مصنوعی عرضه کند و زمینه نظری لازم را برای صورت‌بندی «الگوی سوم حکمرانی» و استاندارد پیشنهادی «الگوریتم پارسا» را فراهم سازد. برای فهم بهتر تفاوت‌های رویکردهای مسلط در حکمرانی هوش مصنوعی، می‌توان سه الگوی اصلی را در ادبیات سیاست‌گذاری فناوری، از یکدیگر تفکیک کرد: الگوی آمریکایی مبتنی بر خودتنظیمی بازار محور، الگوی اروپایی مبتنی بر تنظیم‌گری حقوقی سخت، و الگوی سوم پیشنهادی که بر توسعه زیرساخت‌های بومی و حاکمیت فناورانه تأکید دارد. جدول (۱) این سه الگو را براساس چند معیار کلیدی از جمله فلسفه سیاستی، بازیگران اصلی، ابزارهای حکمرانی و پیامدهای ژئوپلیتیک مقایسه می‌کند.

جدول ۱- مقایسه سه‌گانه الگوهای حکمرانی هوش مصنوعی

معیار مقایسه	الگوی آمریکایی (خودتنظیمی لیبرال)	الگوی اروپایی (تنظیم‌گری سخت)	الگوی سوم پیشنهادی (حاکمیت فناورانه بومی)
فلسفه اصلی	نوآوری بدون مجوز (Permissionless Innovation) و رهبری بازار	حفاظت از حقوق شهروندان و مدیریت ریسک	امنیت ملی، حاکمیت شناختی و استقلال فرهنگی
بازیگران اصلی	شرکت‌های بزرگ فناوری (Open AI, Google)	نهادهای تنظیم‌گر دولتی (مانند کمیسیون اروپا)	دولت (به‌عنوان سرمایه‌گذار)، نهادهای ملی و شرکت‌های بومی
تمرکز اصلی	رشد سریع، توسعه مدل‌های پایه و تسخیر بازار	تنظیم «کاربردهای» هوش مصنوعی براساس سطح ریسک	تملک و توسعه «زیرساخت‌های» تولید (مراکز داده، مدل‌های پایه)
ابزار کلیدی	حکمرانی درونی، استانداردهای شرکتی، لابی‌گری (تسخیر نرم مقررات)	قانون‌گذاری جامع و سخت‌گیرانه (مانند EU AI Act)	سرمایه‌گذاری دولتی، استاندارد ملی (الگوریتم پارسا)، دیپلماسی فناورانه
نقطه ضعف/انتقاد	ایجاد انحصار، هژمونی فرهنگی، تضعیف حاکمیت دولت‌ها	کند کردن نوآوری، تمرکز بر مصرف‌کننده و غفلت از لایه زیرساخت	نیاز به سرمایه‌گذاری عظیم، ریسک انزوای فناورانه در کوتاهمدت
نتیجه ژئوپلیتیک	تثبیت الگوریتمی و استعمار داده‌ای	تبدیل شدن به زمین بازی تنظیم‌گری برای دیگران	شکستن انحصار، ایجاد قطب مستقل و انتلاف‌سازی با کشورهای همسایه

همان‌گونه که در جدول (۱) مشاهده می‌شود، الگوی آمریکایی عمده‌تأ بر اصل «نوآوری بدون مجوز» استوار است؛ رویکردی که در آن شرکت‌های بزرگ فناوری نقش بازیگران اصلی را برعهده دارند و دولت نقش نسبتاً محدودی در تنظیم مستقیم بازار ایفا می‌کند. نتیجه این الگو شکل‌گیری اکوسیستم‌های نوآوری بسیار پویا و توسعه سریع مدل‌های پایه هوش مصنوعی بوده است. با این حال، منتقدان معتقدند این رویکرد به تمرکز قدرت در دست چند شرکت بزرگ، شکل‌گیری انحصارهای پلتفرمی و نوعی هژمونی الگوریتمی در سطح جهانی منجر شده است. در مقابل، اتحادیه اروپا

رویکردی مبتنی بر تنظیم‌گری سخت و حفاظت از حقوق شهروندان را دنبال می‌کند. در این الگو، دولت‌ها و نهادهای فراملی تنظیم‌گر نقش محوری دارند و تلاش می‌کنند از طریق قوانین جامع، به‌ویژه قانون هوش مصنوعی اتحادیه اروپا،^۱ کاربردهای هوش مصنوعی را براساس سطح ریسک دسته‌بندی و کنترل کنند. اگرچه این رویکرد می‌تواند به افزایش اعتماد عمومی و حفاظت از حقوق کاربران کمک کند، اما برخی پژوهشگران آن را عامل کند شدن نوآوری و عقب‌ماندن اروپا در رقابت فناوری می‌دانند. الگوی سوم بر «حاکمیت فناورانه بومی» تأکید دارد؛ رویکردی که به‌جای تمرکز صرف بر تنظیم کاربردها، بر تملک و توسعه زیرساخت‌های اصلی هوش مصنوعی- از مراکز داده و توان محاسباتی تا مدل‌های پایه- استوار است. در این چارچوب، دولت نقش سرمایه‌گذار و تسهیل‌گر را برعهده دارد و با استانداردهای ملی، سرمایه‌گذاری راهبردی و دیپلماسی فناورانه، به‌دنبال ایجاد ظرفیت‌های مستقل است. این الگو می‌تواند وابستگی را کاهش و استقلال فناورانه را تقویت کند، اما به سرمایه‌گذاری سنگین و مدیریت خطر انزوای کوتاهمدت نیاز دارد. مقایسه این سه الگو نشان می‌دهد که حکمرانی هوش مصنوعی صرفاً یک مسئله فنی یا اقتصادی نیست، بلکه به‌طور مستقیم با ملاحظات ژئوپلیتیک، حاکمیت داده و ساختار قدرت در نظام بین‌الملل پیوند خورده است.

۳. روش پژوهش

این پژوهش در چارچوب پارادایم انتقادی و با استفاده از روش کیفی «تحلیل گفتمان انتقادی»^۲ و براساس مدل سه‌بعدی نورمن فرکلایف انجام شده است. در این رویکرد، زبان نه صرفاً ابزار انتقال معنا، بلکه شکل خاصی از «عمل اجتماعی» تلقی می‌شود که در تولید و بازتولید روابط قدرت، هویت‌ها و نظام‌های دانشی نقش ایفا می‌کند (Fairclough, 2010). در حوزه فناوری‌های نوین و به‌ویژه هوش مصنوعی، تحلیل گفتمان انتقادی امکان آشکارسازی نحوه پنهان شدن تصمیمات سیاسی و اقتصادی در قالب زبان تکنوکراتیک را فراهم می‌کند و نشان می‌دهد چگونه مفاهیم فنی می‌توانند در فرآیند «طبیعی‌سازی ایدئولوژی» به‌کار گرفته شوند.

1. EU AI Act

2. Critical Discourse Analysis (CDA)

۳-۱. پیکره داده‌ها و نمونه‌گیری

پیکره داده‌های پژوهش شامل اسناد رسمی، فنی و سیاستی بازیگران اصلی حوزه هوش مصنوعی مولد در بازه زمانی ۲۰۱۷ (همزمان با معرفی معماری ترنسفورمر^۱) تا ۲۰۲۵ است. نمونه‌ها با روش نمونه‌گیری هدفمند و معیار محور انتخاب شده‌اند. این پیکره عمدتاً شامل گزارش‌های ایمنی مدل‌ها، چارچوب‌های سیاستی، اسناد راهنمای مدیریت ریسک و شرایط استفاده از خدمات است که همگی از منابع رسمی و عمومی این شرکت‌ها استخراج شده‌اند. اسناد بر اساس ارتباط مستقیم با سازوکارهای حکمرانی درونی، سیاست‌های ایمنی و نحوه صورت‌بندی گفتمان «ایمنی» انتخاب گردیدند. تمرکز پژوهش بر «مدل سیلیکون‌ولی» در توسعه هوش مصنوعی است؛ مدلی که با اتکاء به سرمایه‌گذاری خطرپذیر، راهبرد رشد سریع و گفتمان «نوآوری بدون مجوز»^۲ شناخته می‌شود. بر این اساس، اسناد منتشر شده توسط سه شرکت Open AI، Google DeepMind و Anthropic به‌عنوان نمایندگان شاخص این پارادایم برای تحلیل انتخاب شدند.

۳-۲. مراحل تحلیل گفتمان

تحلیل داده‌ها بر اساس سه سطح پیشنهادی فرکلاف انجام شده است:

- **سطح توصیف (متن):** بررسی ویژگی‌های زبانی و واژگانی اسناد برای فهم نحوه بازنمایی مفاهیم کلیدی؛ مانند ترجیح «ایمنی» به جای «محدودسازی/سانسور» و استفاده از ساختارهای مجهول برای پنهان کردن فاعل تصمیم‌گیرنده.
- **سطح تفسیر (عمل گفتمانی):** تحلیل فرایند تولید، توزیع و مصرف متون؛ از جمله گذار انتشار دانش از مقالات داوری‌شده به سفیدنامه‌های شرکتی، گزارش‌های سیاستی و بلاگ‌ها به‌عنوان ابزار شکل‌دهی مستقیم به گفتمان عمومی و سیاست‌گذاری.
- **سطح تبیین (عمل اجتماعی):** پیوند نتایج گفتمانی با ساختارهای کلان اقتصاد سیاسی و ژئوپلیتیک فناوری نشان می‌دهد که مفاهیمی مانند همسوسازی و RLHF در حکمرانی درونی شرکت‌ها می‌توانند به تثبیت «هژمونی الگوریتمی» و ایجاد موانع ورود برای رقبای از طریق افزایش هزینه‌های زیرساختی و انطباق منجر شوند.

1. Transformer Architecture

2. Permissionless Innovation

۳-۳. استفاده از ابزارهای هوش مصنوعی در فرایند تحلیل

با توجه به حجم زیاد داده‌های متنی، در برخی مراحل از مدل‌های زبانی بزرگ به‌عنوان ابزار کمکی برای شناسایی اولیه الگوهای واژگانی و مفهومی، دسته‌بندی مقدماتی مضامین و جست‌وجوی منابع استفاده شد. با این حال، تحلیل گفتمانی، تفسیر نتایج و استنتاج نظری به‌طور کامل توسط پژوهشگر انجام شد و ابزارهای هوش مصنوعی صرفاً نقش پشتیبان در سازمان‌دهی داده‌ها و تسهیل مرور منابع داشتند.

۴. یافته‌ها

تحلیل داده‌ها براساس چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف نشان می‌دهد که «حکمرانی درونی» در صنعت هوش مصنوعی نه یک سازوکار پراکنده یا صرفاً واکنشی، بلکه نوعی معماری نهادی طراحی‌شده برای اعمال و تثبیت کنترل است. این معماری در سه لایه به‌هم‌پیوسته عمل می‌کند که هر یک کارکردی مکمل در تولید و بازتولید نظم حکمرانی شرکت‌محور دارند: لایه فنی، لایه سیاستی و لایه سازمانی.

۴-۱. لایه فنی: الگوریتم به‌مثابه قانون

در عمیق‌ترین سطح، حکمرانی از طریق معماری فنی سامانه‌ها اعمال می‌شود و «یادگیری تقویتی از بازخورد انسانی» (RLHF) در این میان نقشی محوری دارد. در اسناد شرکت‌ها، این روش با مفاهیمی مانند «ایمنی»، «مفید بودن» و «کاهش آسیب» توصیف می‌شود (Open AI, 2023b) و چارچوب معنایی آن بیشتر بر مدیریت خطر و مسئولیت‌پذیری فنی تأکید دارد، در حالی که پیامدهای هنجاری کمتر به‌صراحت طرح می‌شوند. با این حال، بررسی پژوهش‌های فنی نشان می‌دهد که RLHF در عمل سازوکاری برای شکل‌دهی پیشینی به دامنه پاسخ‌های مدل است؛ به‌گونه‌ای که مدل نه تنها می‌آموزد چه بگوید، بلکه از تولید برخی پاسخ‌ها نیز اجتناب می‌کند. در «هوش مصنوعی قانون اساسی» نیز تأکید شده که مدل باید براساس مجموعه‌ای از اصول هنجاری هدایت شود (Bai & et al., 2022). بدین‌ترتیب، ترجیحات هنجاری از سطح ارزش‌ها به سطح معماری فنی منتقل و در پارامترهای مدل تثبیت می‌شوند. در چارچوب نظری لسیگ، این وضعیت مصداق گزاره «کد، قانون است» است (Lessig, 1999). با این تفاوت که، قواعد نهفته در معماری الگوریتمی معمولاً برای کاربران شفاف یا قابل اعتراض نیستند؛ از این‌رو، بخشی از فرایند حکمرانی از مقررات قابل

مشاهده به سطح نامرئی طراحی فنی منتقل می‌شود.

۲-۴. لایه سیاستی: چارچوب‌های قراردادی و بوروکراسی دیجیتال

در لایه دوم، اسناد حقوقی و سیاستی شرکت‌ها (از جمله «شرایط استفاده» و «خطمشی‌های استفاده») به عنوان چارچوبی حقوقی برای اعمال و تثبیت محدودیت‌های فنی عمل می‌کنند (Google, 2024; Open AI, 2025). تحلیل این اسناد نشان می‌دهد که آن‌ها عمدتاً در قالب قراردادهای الحاقی تنظیم شده‌اند؛ به این معنا که کاربر تنها می‌تواند شرایط ارائه شده را بپذیرد یا از استفاده از خدمت صرف نظر کند. چنین ساختاری می‌تواند به تغییر تدریجی توازن قدرت قراردادی به سود پلتفرم‌ها منجر شود (Radin, 2013). تحلیل گفتمانی این اسناد همچنین نشان می‌دهد که مفاهیم کلیدی مانند «محتوای مضر»، «اطلاعات گمراه کننده» یا «استفاده نامناسب» اغلب به صورت کلی و تفسیرپذیر تعریف می‌شوند. برای نمونه، سیاست‌های استفاده شرکت‌ها فهرست‌هایی از انواع محتوای ممنوع (از جمله خشونت، نفرت‌پراکنی، فعالیت‌های غیرقانونی یا تولید اطلاعات گمراه کننده) ارائه می‌کنند، اما در حوزه‌های پیچیده یا مناقشه‌برانگیز، معیارهای عملیاتی روشنی برای تمایز میان بحث مشروع، خطای علمی یا اطلاعات گمراه کننده ارائه نمی‌دهند (Google, 2024; Open AI, 2025). افزون بر این، نحوه اجرای این سیاست‌ها نیز نشان‌دهنده نوعی عدم تقارن نهادی است. در شرایط استفاده بسیاری از این خدمات تصریح شده که شرکت می‌تواند در صورت تشخیص نقض سیاست‌ها، دسترسی کاربر را تعلیق یا خاتمه دهد (Google, 2024; Open AI, 2024a). هرچند سازوکارهایی برای تماس با پشتیبانی یا ثبت اعتراض ذکر شده‌اند، این فرایندها معمولاً تحت نظارت مستقیم همان شرکت‌ها قرار دارند و با الگوهای کلاسیک «دادرسی مستقل» فاصله دارند. در نتیجه، لایه سیاستی را می‌توان نوعی چارچوب حقوقی حکمرانی پلتفرمی دانست که در آن شرکت‌ها نقش تنظیم‌گر، مجری و داور را به‌طور همزمان ایفا می‌کنند؛ وضعیتی که با نگرانی‌های مطرح شده درباره فرسایش تدریجی حقوق کاربران در قراردادهای دیجیتال همخوان است (Radin, 2013).

۳-۴. لایه سازمانی: سازوکارهای مشروعیت بخش

لایه سوم به سازوکارهای سازمانی و نهادی مربوط است که نقش مهمی در مدیریت ادراک عمومی و تعامل با نهادهای تنظیم‌گر ایفا می‌کنند. در سال‌های اخیر بسیاری از

شرکت‌های فناوری سازوکارهایی مانند «تیم‌های قرمز»^۱ «کمیته‌های اخلاق هوش مصنوعی» و چارچوب‌های «هوش مصنوعی مسئولانه» را ایجاد کرده‌اند (Google, 2023; Microsoft, 2025). در سطح رسمی، این ساختارها به‌عنوان ابزارهایی برای شناسایی آسیب‌پذیری‌ها، افزایش ایمنی سامانه‌ها و ارتقای پاسخگویی معرفی می‌شوند. با این حال، تحلیل انتقادی ادبیات موجود نشان می‌دهد که چنین سازوکارهایی می‌توانند کارکردی فراتر از مدیریت فنی ریسک داشته باشند. پژوهش‌های انتقادی درباره «اخلاق‌شویی»^۲ استدلال می‌کنند که برخی ابتکارات اخلاقی شرکتی ممکن است به کاهش فشار برای تنظیم‌گری بیرونی یا ایجاد تصویر عمومی از خودتنظیمی مؤثر کمک کنند (Wagner, 2018). در این چارچوب، لایه سازمانی را می‌توان بخشی از معماری حکمرانی درونی دانست که از طریق تولید گزارش‌ها، چارچوب‌های اخلاقی و سازوکارهای ارزیابی داخلی، به مشروعیت‌بخشی به تصمیمات فنی و سیاستی شرکت‌ها کمک می‌کند و تصویر نهادی از مسئولیت‌پذیری و خودتنظیمی ایجاد می‌نماید. یافته‌ها نشان می‌دهد که حکمرانی درونی در شرکت‌های پیش‌روی هوش مصنوعی از سه لایه به‌هم‌پیوسته تشکیل شده است:

- لایه فنی که با تعبیه ارزش‌ها و محدودیت‌ها در معماری مدل‌ها نوعی کنترل پیشینی و نامرئی ایجاد می‌کند.
 - لایه سیاستی که از طریق شرایط استفاده، تعاریف حقوقی و چارچوب‌های سیاستی برای این کنترل پوشش قراردادی و اجرایی فراهم می‌آورد.
 - لایه سازمانی که با تیم‌های ارزیابی، گزارش‌های ایمنی و سازوکارهای خودتنظیمی، از طریق تولید اعتماد نهادی و مدیریت ادراک عمومی به این نظم مشروعیت می‌بخشد.
- ترکیب این سه لایه، معماری‌ای از اقتصاد سیاسی حکمرانی را شکل می‌دهد که در آن کد، قرارداد و سازمان هم‌زمان برای مدیریت ریسک، تنظیم دسترسی به فناوری و تثبیت قدرت ساختاری شرکت‌های فناوری عمل می‌کنند. این وضعیت نشان می‌دهد که حکمرانی درونی صرفاً مجموعه‌ای از ابزارهای فنی نیست، بلکه بخشی از یک رژیم حکمرانی شرکت‌محور است.

1. Red Teams

2. Ethics Washing

۵. بحث و تفسیر نتایج

۵-۱. کارکردهای اقتصاد سیاسی حکمرانی درونی

این بخش بررسی می‌کند که چگونه سازوکارهای سه‌گانه حکمرانی درونی- فنی، سیاستی و سازمانی- فراتر از نیت فردی توسعه‌دهندگان، در سطح ساختاری به بازتولید قدرت و ثروت می‌انجامند. میان دغدغه‌های واقعی پژوهشگران درباره ریسک‌های هوش مصنوعی (مانند نفرت‌پراکنی یا بدافزار) و منطق ساختاری بازار تمایز وجود دارد. در چارچوب الیگاپولی صنعت، این نگرانی‌ها اغلب به‌طور ساختاری به سود شرکت‌های بزرگ مصادره می‌شود. بدین‌ترتیب، «ایمنی» از یک ارزش اخلاقی به ابزاری برای رقابت و حذف رقیب تبدیل می‌شود؛ مسئله اصلی نه خود ایمنی، بلکه «سیاسی‌شدن ایمنی» در خدمت مهندسی منافع اقتصادی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که حکمرانی درونی سه کارکرد راهبردی کلان را محقق می‌کند:

۵-۱-۱. مکانیزم اقتصادی انحصار: سد ورود ساختاری

تحلیل هزینه‌های مرتبط با لایه‌های سه‌گانه حکمرانی نشان می‌دهد که این هزینه‌ها صرفاً ملاحظیات کیفی نیستند، بلکه یک واقعیت حسابداری‌اند که به تمرکز قدرت و تثبیت انحصار کمک می‌کنند (Zuboff, 2019).

تبیین مکانیزم: فرایندهایی نظیر RLHF (استخدام گسترده نیروهای انسانی برای برچسب‌زنی)، نگهداری «تیم‌های قرمز»^۱ دائمی و مدیریت «انطباق حقوقی»^۲، «هزینه‌های ثابت»^۳ توسعه مدل را به‌طور چشمگیری افزایش می‌دهند.

تحلیل انتقادی: در اقتصاد سیاسی، این پدیده یادآور استراتژی تاریخی «محصور کردن»^۴ است. همان‌طور که در انقلاب صنعتی زمین‌های عمومی حصارکشی شدند، امروز «قلمرو دانش و داده» با حصارهای پرهزینه ایمنی محصور می‌شوند. این هزینه‌ها به‌عنوان یک «مانع ورود ساختاری»^۵ عمل کرده و رقابت را برای

1. Red teams
2. Compliance
3. Fixed Costs
4. Enclosure
5. Structural Barrier to Entry

استارت‌آپ‌ها، دانشگاه‌ها و بازیگران «متن‌باز»^۱ ناممکن می‌سازند؛ امری که نتیجه نهایی آن تثبیت ساختار بازار «الیگاپولی»^۲ در دست چند بازیگر معدود است.

۵-۱-۲. تسخیر نرم مقررات: مهندسی مشروعیت و مرجعیت ایپستمیک

یافته‌های مربوط به لایه سازمانی پدیده‌ای را آشکار می‌کند که می‌توان آن را «تسخیر نرم مقررات»^۳ نامید. برخلاف تسخیر سخت که از طریق لابی مستقیم صورت می‌گیرد، تسخیر نرم از طریق «شکل‌دهی به گفتمان کارشناسی»^۴ عمل می‌کند. شرکت‌های بزرگ با تعریف استانداردهای انحصاری ایمنی، خود را به‌عنوان تنها مراجع ذی‌صلاح برای تنظیم‌گری معرفی می‌کنند. در سطح تحلیلی، برجسته‌سازی سناریوهای فاجعه‌آمیز و خطرات وجودی،^۵ فضای سیاسی را به سمت الگوهای شدید تنظیم‌گری مانند «مجوزدهی اجباری» سوق می‌دهد؛ رژیم‌هایی که از نظر فنی و نهادی تنها توسط بازیگران بزرگ با ظرفیت بالای انطباق قابل اجرا هستند (Guha & et al., 2024). بدین‌ترتیب، «اخلاق‌هراسی» پیرامون هوش مصنوعی می‌تواند به مقرراتی منجر شود که نه‌تنها نوآوری را محدود می‌کند، بلکه به‌طور ناخواسته موقعیت انحصاری شرکت‌های مسلط را در برابر رقبای کوچک‌تر بیمه می‌نماید (Inserra, 2024).

۵-۱-۳. استعمار داده‌ای و هژمونی الگوریتمی: استقرار نظم نوین

ترکیب مفاهیم مبهمی چون «مضر» یا «گمراه‌کننده» با اختیار یکجانبه پلتفرم برای مسدودسازی حساب، زمینه را برای اجرای گزینشی سیاست‌ها فراهم می‌کند. این فرآیند از چند منظر قابل تحلیل است:

انتقال ریسک و خودنظارتی: زبان خاص بندهای سلب مسئولیت، بار اصلی ریسک حقوقی را بر دوش کاربر می‌گذارد (Google, 2024; Open AI, 2024a). این ساختار، کاربران را به «خودنظارتی» وامی‌دارد؛ کاربر برای پرهیز از تعلیق، ناچار است رفتار و گفتار خود را با تفسیر احتمالی پلتفرم وفق دهد و هنجارهای مطلوب آن را درونی کند. این وضعیت نوعی «اثر ارعاب»^۶ ایجاد می‌کند که کاربران را به مجریان

1. Open Source
2. Oligopolistic
3. Soft Regulatory Capture
4. Epistemic Capture
5. Existential Risks
6. Chilling Effect

درونی محدودیت‌ها بدل می‌سازد (Fairclough, 2010; Radin, 2013).

استعمار در قالب تنظیمات پیش‌فرض: نتیجه نهایی این فرایند، شکل‌گیری «هژمونی الگوریتمی» است. وقتی یک مدل زبانی در بستر اکوسیستم «سیلیکون‌ولی» آموزش می‌بیند، سوگیری‌های فرهنگی و هنجارهای سیاسی- اجتماعی مسلط (از فردگرایی تا لیبرالیسم بازار) به‌صورت «تنظیمات پیش‌فرض»^۱ در مدل تثبیت می‌شوند (Birhane & et al., 2023). این نه یک گزینه، بلکه یک زیرساخت شناختی است که بر مبنای «استعمار داده‌ای» عمل می‌کند (Couldry & Mejias, 2019).

در کشورهایی چون ایران که خارج از مدار نهادهای قانون‌گذار غربی‌اند، تکیه بر مدل‌های خارجی به‌معنای پذیرش ضمنی مرجعیت هنجاری بازیگرانی است که در چارچوب منافع ژئوپلیتیک خود عمل می‌کنند (National Security Commission on AI, 2021). زمانی که این سامانه‌ها تعیین می‌کنند چه متنی «مضر» یا «قابل اعتماد» است، قدرت روایت‌گری و سیاست‌گذاری فرهنگی از نهادهای ملی به زیرساخت‌های شرکتی منتقل می‌شود، که نتیجه آن تضعیف «امنیت شناختی» است؛ زیرا توان جامعه برای تعریف مستقل واقعیت اجتماعی زیر سیطره نظامی الگوریتمی قرار می‌گیرد که توسط بازیگران جهانی مهندسی شده است (Shad, 2025; Floridi, 2013).

۲-۵. الگوی ملی حاکمیت فناورانه: بازتعریف نقش دولت در حکمرانی هوش مصنوعی

در برابر دو الگوی مسلط حکمرانی هوش مصنوعی («خودتنظیمی بازارمحور آمریکایی» و «تنظیم‌گری مصرف‌محور اروپایی») این پژوهش ضرورت طرح یک «الگوی سوم» را مطرح می‌کند؛ الگویی مبتنی بر حاکمیت فناورانه که دولت را نه صرفاً تنظیم‌گر منفعل، بلکه توانمندساز راهبردی زیرساخت‌های دیجیتال می‌داند. در این چارچوب، دولت نقشی فعال در توسعه ظرفیت‌های فنی، شکل‌دهی به استانداردها و صیانت از حاکمیت داده و زیرساخت ایفا می‌کند. این الگو بر سه ستون اصلی استوار است: حاکمیت بر زیرساخت‌های فناورانه، اقتصاد سیاسی مقاومتی در برابر انحصار پلتفرم‌ها، و کثرت‌گرایی ارزشی در برابر هژمونی هنجاری مدل‌های مسلط.

۱) حاکمیت بر زیرساخت به‌مثابه امنیت ملی: برخلاف الگوی اروپایی که عمدتاً بر تنظیم «کاربردهای» هوش مصنوعی تمرکز دارد، الگوی سوم بر ضرورت تملک و توسعه «زیرساخت‌های» تولید (مدل‌های پایه، مراکز داده) به‌عنوان امری حاکمیتی

1. Default Settings

تأکید می‌کند. در این نگاه، استقلال فناورانه یک انتخاب اقتصادی نیست، بلکه یک ضرورت امنیت ملی برای حفظ حاکمیت شناختی و فرهنگی است.

۲) **اقتصاد سیاسی مقاومتی:** در مقابل الگوی آمریکایی که فضا را برای «تسخیر نرم مقررات» توسط شرکت‌های بزرگ باز می‌گذارد، الگوی سوم یک رویکرد اقتصاد سیاسی فعال و مقاومتی را اتخاذ می‌کند. این رویکرد شامل سرمایه‌گذاری دولتی هدفمند برای شکستن انحصار، حمایت از بازیگران بومی، و استفاده از استانداردهای ملی (مانند استاندارد الگوریتم پارسا) به عنوان یک «سدّ تعرفه‌ای غیرمستقیم» برای حفاظت از بازار داخلی در برابر استعمار داده‌ای است.

۳) **کثرت‌گرایی ارزشی در برابر هژمونی جهانی:** «الگوی سوم» با نقد جهان‌شمولی ارزش‌های لیبرال غربی نهفته در مدل‌های سیلیکون‌ولی، بر ساخت یک چارچوب ارزشی-بومی برای حکمرانی هوش مصنوعی تأکید دارد. این الگو راهبردی است ملی و ائتلاف‌ساز برای کشورهایی که خواهان حفظ استقلال فرهنگی و تمدنی در عصر AI هستند. ویژگی آن، ترکیب نظارت دولتی با توانمندسازی بومی و حاکمیت بر زیرساخت‌های فنی است؛ برخلاف مدل آمریکایی آزاد و مدل اروپایی صرفاً تنظیم‌گرانه. در این خصوص، بیانات راهبردی رهبر انقلاب درباره «حاکمیت ملی بر زیرساخت‌ها و مقابله با انحصار شرکت‌های فراملی» پشتوانه معرفتی و سیاسی این الگوی بومی را فراهم می‌کند. شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (خامنه‌ای، ۱۴۰۳/۰۶/۰۶) تصریح کردند که هوش مصنوعی «لایه‌های عمیق و متنوعی دارد» و صرفاً «بهرمردار بودن» امتیاز نیست، بلکه سلطه واقعی در گرو تسلط بر همان لایه‌های زیرساختی است. هشدار ایشان درباره احتمال شکل‌گیری نهادی شبیه «آژانس انرژی اتمی» برای هوش مصنوعی که با استانداردهای جهانی، ورود کشورهای مستقل را محدود کند، دقیقاً با ادبیات اقتصاد سیاسی فناوری همپوشانی دارد؛ جایی که پژوهشگرانی چون زوبوف، فلوریدی و وست نشان می‌دهند که قدرت اصلی در مالکیت زیرساخت، انباشت داده، مدل‌های پایه و استانداردهای جهانی متمرکز می‌شود و نهادهای چندجانبه مانند ابتکارات سازمان ملل، اصول OECD و کنسرسیوم‌های سیلیکون‌ولی می‌توانند استانداردهای شرکت‌های آمریکایی را به «قواعد بین‌المللی» تبدیل کنند (OECD, 2019; Silicon Valley Leadership Group, 2024). بر این اساس، اگر ایران صرفاً مصرف‌کننده مدل‌های خارجی باقی بماند، با وضعیتی مواجه می‌شود که در ادبیات علمی «استعمار داده‌ای» و «هژمونی الگوریتمی» نام دارد؛ یعنی

فرسایش حاکمیت شناختی، فرهنگی و حتی امنیتی به سود شرکت‌هایی که در مقام قانون‌گذار، مجری و قاضی نظم دیجیتال عمل می‌کنند (Couldry & Mejias, 2019; Scharre, 2023). الگوی سوم، پاسخی نظری و راهبردی به ناکارآمدی دو الگوی غالب (تنظیم‌گری سخت اروپایی و خودتنظیمی لیبرال آمریکایی) است و مستقیماً بر ملی‌سازی لایه‌های زیرساختی هوش مصنوعی تأکید دارد؛ ضرورتی که در بیانات رهبری به‌عنوان مبنای سیاست‌گذاری آینده و جهت‌دهنده راهبردهای ملی، بین‌المللی و پژوهشی مطرح شده است.

۱. راهبرد ملی: تأسیس زیرساخت بومی و «الگوریتم پارسا»

در سطح ملی، راهبرد «زیرساخت بومی و الگوریتم پارسا» بر پایه ضرورت حفظ هویت زبانی و فرهنگی در عصر هوش مصنوعی بنا شده است. این راهبرد، عدم واکنش در برابر پلتفرم‌های جهانی را تهدیدی برای بقا و امنیت ملی دانسته و توسعه مدل‌های زبانی بومی و زیرساخت‌های پردازشی را در تراز پروژه‌های راهبردی تعریف می‌کند. استاندارد «الگوریتم پارسا» نیز صرفاً اخلاقی نیست، بلکه یک نظام فنی-میزی چهارسطحی برای پایش، اعتبارسنجی و حکمرانی داده و محتوا است.

- **لایه اول: لایه داده^۱ و «مجموعه داده پارسا»:** در «لایه داده»، معیار اصلی توسعه و استفاده از «پیکره ملی پارسا»^۲ است؛ پیکره‌ای عظیم و پالایش‌شده که حوزه‌های فرهنگ و ادب فارسی، میراث علمی و فلسفی، علوم اسلامی، و اسناد حقوقی و بالادستی کشور را شامل می‌شود تا داده‌های بنیادی مدل بازتاب‌دهنده ابعاد مختلف هویت ملی ایران باشد.

- **لایه دوم: لایه همسوسازی^۳ و «بازخورد پارسا»:** «لایه همسوسازی» با طرح «یادگیری تقویتی از بازخورد پارسا»^۴ روش متعارف RLHF را به چالش می‌کشد و بر استفاده از تیم‌های میان‌رشته‌ای متشکل از متخصصان اخلاق، حقوق، جامعه‌شناسی و فرهنگ برای رتبه‌بندی خروجی‌ها براساس اصولی چون عدالت و انصاف، کرامت انسانی و حریم خصوصی، راست‌گویی و امانت‌داری اطلاعاتی، خردورزی و

1. Data Layer

2. Parsa National Corpus (PNC)

3. Alignment Layer

4. Reinforcement Learning from PARSA Feedback (RLPF)

دانش‌محوری، مسئولیت‌پذیری اجتماعی و وحدت ملی در عین کثرت فرهنگی تأکید می‌کند. این رویکرد نیازمند کارگروه‌های مشترک میان علوم انسانی و هوش مصنوعی برای فرمول‌بندی دقیق معیارها بوده و تلاش می‌کند همزمان به ادبیات فنی روز متصل بماند.

- لایه سوم: لایه قانون اساسی:^۱ «لایه قانون اساسی» با الهام از رویکرد

Constitutional

AI

(Bai & et al., 2022) پیشنهاد می‌کند یک «قانون اساسی الگوریتمی» مبتنی بر اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی و ارزش‌های بنیادین فرهنگ ایرانی تدوین شود؛ مجموعه اصولی بالادستی که مدل در فرآیند آموزش می‌آموزد که هرگز از آن‌ها تخطی نکند. نمونه‌هایی از این اصول عبارتند از: اصل وحدت ملی (حفظ منافع ملی، تمامیت ارضی و وحدت اقوام)، اصل احترام به تنوع فرهنگی (پرهیز از تولید محتوای توهین‌آمیز یا تفرقه‌افکنانه نسبت به اقوام، زبان‌ها و مذاهب)، اصل کرامت انسانی، و اصل نظم عمومی و اخلاق حسنه که در ممیزی از طریق سناریوهای متخاصم^۲ آزمون می‌شوند.

- لایه چهارم: لایه نظارت و پالایش:^۳ لایه نظارت و پالایش به‌عنوان خط دفاعی

آخر، خروجی نهایی مدل را با پایگاه دانشی از «واژگان و مفاهیم ممنوعه» شامل محتوای صراحتاً غیرقانونی (مانند توهین به اقوام و ادیان رسمی، ترویج تروریسم، آموزش روش‌های مجرمانه، نقض حریم خصوصی) و محتوای هنجارشکن (مانند عادی‌سازی خشونت یا بی‌احترامی به باورهای عمومی) مقایسه کرده و در صورت تطابق، خروجی را مسدود یا اصلاح می‌کند. گواهی «الگوریتم پارسا» که پس از ممیزی چهار لایه اعطا می‌شود، هم شرط استفاده در نهادهای داخلی و هم مزیت رقابتی در بازارهای منطقه‌ای است. این الگو، در پاسخ به نقدهای احتمالی (چالش اقتصادی، انزوای فناوریانه، و اتهام سانسور)، بر توانمندسازی بومی از طریق همسوسازی مدل‌های متن‌باز (نه رقابت پرهزینه) و تعریف قواعد تعامل راهبردی برای حفظ حاکمیت داده تأکید دارد؛ رویکردی که نه به معنای انزوا، بلکه مشابه تثبیت مرجعیت تنظیم‌گری اتحادیه اروپا از طریق قانون «مقررات عمومی حفاظت از داده»^۴

1. Constitutional Layer

2. Adversarial Testing

3. Supervisory and Guardrail Layer

4. General Data Protection Regulation (GDPR)

است. از آنجا که هیچ الگوریتمی خنثی نیست، این استاندارد با جایگزینی ارزش‌های پنهان غربی با یک چارچوب شفاف ملی، حاکمیت فناورانه دفاعی را در برابر استعمار الگوریتمی محقق می‌سازد، و نه ملی‌گرایی تهاجمی.

۲. راهبرد بین‌المللی: دیپلماسی سایبری و ائتلاف‌سازی واقع‌بینانه

در برابر هژمونی دیجیتال شرکت‌های چندملیتی مورد حمایت دولت آمریکا، اقدام انفرادی برای کشورهای با سیاست خارجی مستقل پرهزینه و کم‌اثر است. بنابراین، استقلال فناورانه نیازمند راهبردی بین‌المللی و دورمرحله‌ای است که گذار از وابستگی به خودمختاری را ممکن سازد.

مرحله اول: ائتلاف‌سازی تاکتیکی برای شکستن محاصره فناورانه

در گام نخست، هدف اصلی باید ایجاد یک جبهه متحد برای شکستن انحصار زیرساختی و استانداردگذاری مدل آمریکایی باشد. این مهم از دو طریق قابل پیگیری است:

- **تشکیل کنسرسیوم حاکمیت داده:** پیشگامی در ایجاد کنسرسیومی از کشورهای همسو (مانند اعضای بریکس و سازمان شانگهای) برای تدوین «پروتکل‌های مشترک حکمرانی داده» و اشتراک منابع محاسباتی و مدل‌های پایه. این همکاری به معنای پذیرش کامل مدل حکمرانی شرکا نیست، بلکه اقدامی عمل‌گرایانه برای شکستن انحصار آمریکایی و فراهم کردن زمینه ظهور مدل‌های جایگزین است.

- **دیپلماسی فعال در مجامع بین‌المللی:** این ائتلاف باید به‌طور هماهنگ در نهادهایی مانند ITU و WSIS گفت‌وگو «استعمار داده‌ای» و مخاطرات امنیتی و فرهنگی انحصار پلتفرم‌های آمریکایی را مطرح کرده و خواستار پاسخگویی حقوقی و بین‌المللی این شرکت‌ها شود.

مرحله دوم: گذار به خودمختاری راهبردی و تحقق الگوی سوم

ائتلاف بین‌المللی هدف نهایی نیست، بلکه تاکتیکی برای گذار است. این همکاری فضای تنفس راهبردی و منابع اولیه لازم برای مرحله بعد را فراهم می‌کند: دستیابی به استقلال در لایه‌های زیرساختی هوش مصنوعی. در این مرحله، توان ملی باید بر راهبردهای بومی، از جمله توسعه مدل‌های زبانی ملی و اجرای استاندارد «الگوریتم پارسا»، متمرکز شود. هدف نهایی آن است که کشور نه صرفاً مصرف‌کننده یا عضو ائتلاف، بلکه قطبی مستقل و صاحب سبک در حکمرانی هوش مصنوعی بر پایه «الگوی سوم» باشد.

۳. راهبرد پژوهشی: گذار از مصرف‌کننده به نظریه‌پرداز

جامعه دانشگاهی باید از مرحله «ترجمه» مباحث اخلاق هوش مصنوعی به مرحله «تولید نظریه» عبور کند. پژوهش‌های آتی باید بر محورهای زیر متمرکز شوند:

- طراحی مدل‌های ریاضی برای فرمول‌بندی ارزش‌های بومی در فرآیندهای RLHF.
- بررسی حقوقی امکان اقامه دعوی علیه پلتفرم‌های هوش مصنوعی خارجی به دلیل نقض حاکمیت فرهنگی و قوانین محلی.

این رویکرد چندلایه، یک جایگزین بومی برای مدل‌های همسوسازی توسعه‌یافته در سیلیکون‌ولی ارائه می‌دهد. جدول (۲)، تفاوت‌های کلیدی این دو رویکرد را در لایه‌های فنی و ارزشی به صورت مقایسه‌ای آورده است.

جدول ۲- مقایسه رویکردهای فنی همسوسازی: مدل سیلیکون‌ولی در برابر الگوریتم پارسا

لایه فنی	رویکرد مسلط سیلیکون‌ولی (مبتنی بر RLHF)	رویکرد پیشنهادی «الگوریتم پارسا» (مبتنی بر RLPF)
لایه داده (Data Layer)	استفاده از داده‌های عظیم وب (عمدتاً انگلیسی‌زبان و غربی) با پالایش حداقلی برای حذف محتوای سمی.	استفاده از «پیکره ملی پارسا» (PNC)؛ مجموعه‌داده پالایش‌شده شامل فرهنگ، ادب، علوم اسلامی و اسناد حقوقی ایران.
لایه همسوسازی (Alignment Layer)	یادگیری تقویتی از بازخورد انسانی (RLHF)؛ استفاده از برجسبزن‌های انسانی (اغلب پیمانکاری) برای رتبه‌بندی خروجی‌ها.	یادگیری تقویتی از بازخورد پارسا (RLPF)؛ استفاده از تیم‌های میان‌رشته‌ای (اخلاق، حقوق، جامعه‌شناسی) برای رتبه‌بندی.
مبنای ارزش‌گذاری	ارزش‌های لیبرال غربی (اغلب به صورت ضمنی و کنگذاری‌شده در دستورالعمل‌ها) مانند ایمنی، بی‌ضرری و عدم توهین.	اصول بنیادین بومی (به صورت صریح)؛ مانند عدالت، کرامت انسانی، راست‌گویی، وحدت ملی و خردورزی.
لایه قانون اساسی (Constitutional Layer)	استفاده از اصول کلی و انتزاعی نوشته‌شده توسط شرکت برای هدایت مدل (مانند مدل Anthropic).	اتصال به اسناد بالادستی و قوانین بنیادین کشور به عنوان قانون اساسی مدل برای تصمیم‌گیری در موارد پیچیده.
هدف نهایی	ساخت مدل‌های «بی‌ضرر» و «مفید» با هدف پذیرش جهانی و کاهش ریسک‌های حقوقی و اعتباری.	ساخت مدل‌های «پارسا» که بازتاب‌دهنده هویت ملی، مروج ارزش‌های بومی و ابزاری برای تحقق حاکمیت فناورانه است.

همان‌گونه که جدول (۲) نشان می‌دهد، تفاوت دو رویکرد صرفاً فنی نیست، بلکه بیانگر دو منطق متفاوت حکمرانی است. مدل مسلط سیلیکون‌ولی بر بهینه‌سازی ایمنی و پذیرش جهانی در چارچوب ارزش‌های ضمنی لیبرال تکیه دارد، در حالی‌که رویکرد

«الگوریتم پارسا» می‌کوشد همسوسازی مدل را آگاهانه با چارچوب‌های ارزشی، حقوقی و فرهنگی بومی پیوند داده و آن را در خدمت حاکمیت فناورانه قرار دهد.

۶. نتیجه‌گیری

این پژوهش با استفاده از اقتصاد سیاسی و تحلیل گفتمان انتقادی، مفهوم «حکمرانی درونی» در هوش مصنوعی را بازخوانی کرد. یافته‌ها نشان می‌دهد که گفتمان ایمنی شرکت‌های بزرگ، صرفاً فنی نیست؛ بلکه سازوکاری ساختاری برای تثبیت قدرت اقتصادی، تسخیر مقررات و تحمیل هژمونی هنجاری است. معماری این حکمرانی از سه طریق عمل می‌کند: ایجاد موانع ورود برای رقبای، تسخیر نرم مقررات و همسوسازی مدل‌ها برای بازتولید ارزش‌های مسلط. از منظر اندیشه سیاسی اسلام، «حاکمیت فناورانه» ضرورتی راهبردی برای صیانت از استقلال و عدالت است. سلطه زیرساخت‌های شناختی بیگانه با اصل قرآنی «نفی سبیل» (نساء، ۱۴۱) (به‌مثابه قاعده‌ای ناظر بر منع هرگونه برتری و سیطره‌پایدار غیرمسلمانان بر مقدرات جامعه اسلامی) در تعارض است. افزون‌بر آن، با استناد به قاعده «حفظ نظام» (که مقدم بر بسیاری از احکام فرعی است) و مفهوم «ولایت در امور عامه»، دخالت دولت در تنظیم معماری‌های فنی که جایگزین قانون شده‌اند، مشروع و ضروری است. بر این اساس، استاندارد «الگوریتم پارسا» ترجمان عملی این مبانی است تا حاکمیت را از موضع منفعل و مصرف‌کننده، به کنشگری فعال در سطح زیرساختی ارتقاء دهد. این پژوهش می‌تواند مبنایی برای توسعه چارچوب‌های بومی حکمرانی در کشورهای خواهان استقلال فناورانه باشد؛ هرچند امکان‌سنجی اقتصادی و فنی این الگوها نیازمند مطالعات آتی است.

۷. محدودیت‌های پژوهش و پیشنهادهایی برای مطالعات آتی

این پژوهش با وجود تلاش برای ارائه تحلیلی جامع از گفتمان حکمرانی و ایمنی در صنعت هوش مصنوعی، با چند محدودیت روبه‌رو است. نخست، دامنه مطالعه به اسناد سیاستی و فنی سه شرکت Open AI، Google DeepMind و Anthropic محدود شد؛ بنابراین دیدگاه شرکت‌های چینی، نهادهای دولتی و بازیگران متن‌باز در این تحلیل غایب است. دوم، تکیه بر اسناد رسمی این شرکت‌ها به‌معنای اتکاء به روایت نهادی آن‌هاست و لزوماً تمام ابعاد عملی حکمرانی درونی را بازتاب نمی‌دهد. سوم، تحلیل گفتمان انتقادی، ماهیتی تفسیری دارد و نتایج تا حدی به چارچوب نظری و خوانش پژوهشگر وابسته

است. بر این اساس، پژوهش‌های آینده می‌توانند با گسترش دامنه داده‌ها - از جمله تحلیل اسناد تنظیم‌گری، مصاحبه با متخصصان و بررسی تجربی سازوکارهای همسوسازی و ایمنی- تصویر کامل‌تری از حکمرانی هوش مصنوعی ارائه کنند. همچنین مطالعات مقایسه‌ای میان الگوهای حکمرانی در مناطق مختلف جهان می‌تواند به فهم تنوع رویکردها و پیامدهای ژئوپلیتیک آن‌ها کمک کند. در نهایت، ارزیابی فنی و تجربی چارچوب‌های پیشنهادی برای حکمرانی مسئولانه، از جمله مدل‌های بومی یا منطقه‌ای، مسیر مهمی برای تحقیقات آتی خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

- خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۳/۰۶/۰۶). بیانات در دیدار با رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت چهاردهم. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=57426>
- شکوہیان‌راد، محمدعلی (۱۴۰۴). ضرورت‌های حکمرانی فضای سایبر از منظر امام خامنه‌ای. *مطالعات حکمرانی اسلامی*، ۱(۲)، ص ۲۳۹-۲۶۶. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2025.71981.1028>
- Bai, Y., Kadavath, S., Kundu, S., Askell, A., Kernion, J., Jones, A., ... Kaplan, J. (2022). Constitutional AI: Harmlessness from AI feedback. *arXiv*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2212.08073>
- Bietti, E. (2020). From ethics washing to ethics bashing: A view on tech ethics from within moral philosophy. In: *Proceedings of the 2020 Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (FAT '20)* (pp. 210–219). Association for Computing Machinery. <https://doi.org/10.1145/3351095.3372860>
- Birhane, A., Kalluri, P., Card, D., Agnew, W., Dotan, R. & Bao, M. (2023). The values encoded in machine learning research. In: *Proceedings of the 2023 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (FAccT '23)* (pp. 1735–1746). Association for Computing Machinery. <https://doi.org/10.1145/3593013.3594087>
- Christiano, P., Leike, J., Brown, T., Martic, M., Legg, S. & Amodei, D. (2017). Deep reinforcement learning from human preferences. *Advances in Neural Information Processing Systems*, 30. URL= https://proceedings.neurips.cc/paper_files/paper/2017/hash/d5e2c0adad503c91f91df240d0cd4e49-Abstract.html
- Couldry, N. & Mejias, U.A. (2019). *The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*. Stanford University Press.
- European Commission. (2021). *Proposal for a regulation laying down harmonised rules on artificial intelligence (Artificial Intelligence Act) (COM/2021/206 final)*. URL= <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:52021PC0206>
- European Commission. (2024). *Artificial Intelligence Act (Regulation (EU) 2024/1689): Harmonised rules on artificial intelligence*. URL= <https://digital-strategy.ec.europa.eu/en/policies/regulatory-framework-ai>
- Fairclough, N. (2010). *Critical discourse analysis: The critical study of language* (2nd ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315834368>
- Federal Register. (2023). *Executive order on the safe, secure, and trustworthy development and use of artificial intelligence* (No. 2023-24283). URL= <https://www.federalregister.gov/documents/2023/11/01/2023-24283/executive-order-on-the-safe-secure-and-trustworthy-development-and-use-of-artificial-intelligence>
- Floridi, L. (2013). *The ethics of information*. Oxford University Press.

- Google. (2023, July 18). Google's AI red team: The ethical hackers making AI safer. *Google Blog*. URL= <https://blog.google/technology/safety-security/googles-ai-red-team-the-ethical-hackers-making-ai-safer/>
- Google. (2024). *Generative AI prohibited use policy*. URL= <https://policies.google.com/terms/generative-ai/use-policy>
- Guha, N., Ho, D.E. & Kogan, I. (2024). AI regulation has its own alignment problem: The technical and institutional feasibility of disclosure, registration, licensing, and auditing. *The George Washington Law Review*, 92(6), p. 1473-1557. https://dho.stanford.edu/wp-content/uploads/AI_Regulation.pdf
- Insera, D. (2024). *Artificial intelligence regulation threatens free expression* (Briefing Paper No. 178). Cato Institute. URL= <https://www.cato.org/briefing-paper/artificial-intelligence-regulation-threatens-free-expression>
- IT for Change. (2023). *Reframing AI governance through a political economy lens*. WACC Global. URL= <https://waccglobal.org/reframing-ai-governance-through-a-political-economy-lens/>
- Lessig, L. (1999). *Code and other laws of cyberspace*. Basic Books.
- Mäntymäki, M., Heikkilä, J., Merikivi, J. & Dao, T. (2022). The hourglass model of organizational AI governance. *arXiv*.
- Microsoft. (2025). *Microsoft AI red team*. URL= <https://learn.microsoft.com/en-us/security/ai-red-team/>
- Mosco, V. (2009). *The political economy of communication* (2nd ed.). SAGE.
- National Security Commission on Artificial Intelligence. (2021). *Final report*. URL= <https://reports.nscai.gov/final-report/table-of-contents/>
- Noble, S.U. (2018). *Algorithms of oppression: How search engines reinforce racism*. New York University Press.
- OECD. (2019). *OECD principles on artificial intelligence*. OECD. URL= <https://oecd.ai/en/ai-principles>
- Open AI. (2023). *GPT-4 system card*. <https://cdn.openai.com/papers/gpt-4-system-card.pdf>
- Open AI. (2024). *Terms of use*. Open AI. <https://openai.com/policies/row-terms-of-use>
- Open AI. (2025). *Usage policies*. <https://openai.com/policies/usage-policies>
- Radin, M. J. (2013). *Boilerplate: The fine print, vanishing rights, and the rule of law*. Princeton University Press.
- Scharre, P. (2023). *Four battlegrounds: Power in the age of artificial intelligence*. W. W. Norton & Company.
- Shad, B. (2025). Algorithmic hegemony: AI, political elites, and the reinvention of electoral influence. *Journal of Sociocybernetics*, 20(1), p. 1-31. <https://papiro.unizar.es/ojs/index.php/rc51-jos/article/view/11599>
- Silicon Valley Leadership Group. (2024). *About SVLG*. URL= <https://www.svl.org>
- Tan, Z.-X., Carroll, M., Franklin, M. & Ashton, H. (2024). Beyond preferences in AI alignment.

- arXiv. URL= <https://arxiv.org/abs/2408.16984>
- The White House. (2023). *Executive order on the safe, secure, and trustworthy development and use of artificial intelligence*. URL= <https://bidenwhitehouse.archives.gov/briefing-room/presidential-actions/2023/10/30/executive-order-on-the-safe-secure-and-trustworthy-development-and-use-of-artificial-intelligence/>
- U.S. AI Regulation Study. (2024). *The U.S. approach to AI regulation: Federal laws, policies, and governance*. SSRN. URL= https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4931927
- Wagner, B. (2018). Ethics as an escape from regulation: From “ethics-washing” to ethics-shopping? In: E. Bayamlioğlu, I. Baraliuc, L. Janssens, & M. Hildebrandt (Eds.), *Being profiled: Cogitas ergo sum. 10 years of “Profiling the European Citizen”* (pp. 84–88). Amsterdam University Press. <https://doi.org/10.25969/mediarep/13281>
- Wei, K., Ezell, C., Gabrieli, N. & Deshpande, C. (2024). How do AI companies “fine-tune” policy? Examining regulatory capture in AI governance. *arXiv*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2410.13042>
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. PublicAffairs.

Editorial Board

Hossein Ahmadi Sefidan

(Associate Professor, University of Tabriz)

Hossein Elahinejad

(Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture)

Sayyed Mehdi Emami Jomeh

(Professor, University of Isfahan)

Seifullah Sarami

(Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Research Institute)

Masood Moeinipour

(Associate Professor, Baqir al-Ulum University)

Abdul Hadi Masoudi

(Professor, University of Quran and Hadith)

Hamid Negaresh

(Associate Professor of Imam Sadiq (AS) Islamic Sciences Research Institute)

Mohammad Sadeq Yousefi Moghadam

(Professor, Islamic Sciences and Culture Research Institute)

Reviewers of this Volume

Najaf Lakzaei, Morteza Gharasban, Mohammad Sadeq Yousefi Moghadam, Hossein Elahinejad, Mohammad Ali Mobini, Seyed Sajjad Al-Seyed Ghafour, Mahmoud Maleki Rad, Moslem Kamyab, Issa Isa zadeh, Reza Lakzaei, Hamid Reza Motahari, Mahmoud Yavari Sartakhti, Sharif Lakzaei, Seyed Gholam Reza Mousavi, Hossein Ahmadi Sefidan, Hossein Parkan, Ali Asghar Behnamnia, Reza Isania, Seyed Kazem Seyed Bagheri, Ali Akbari Moallem, Hamid Negaresh, Ehsan Rahimi, Masoud Moeinipour, Karim Ebrahimi, Mohammad Ali Shokouhian Rad, Ahmad Oliaei.



Islamic Governance Studies

Bi-quarterly Scientific Research Journal

Vol. 2, No. 1, Spring & Summer 2026

3

Awardee: Research Institute for Islamic Sciences and Culture
(affiliated with the Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary)

www.isca.ac.ir

Director in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor-in-Chief:

Najaf Lakzaei

Executive Director:

Morteza Gharasban

Tel.: +98 25 31156912

P.O. Box.: 37185-3688

jislamicgov.isca.ac.ir

jislamicgov@gmail.com

